سیکولرزم

اسباب و آثار

ڈاکٹر محمد رشید ارشد

کتاب : سیکولرزم: اسباب و آثار

مصنف : ڈاکٹر محمد رشید ارشد

سنِ اشاعت : رجب ۱۴۴۶ھ بہ مطابق جنوری ۲۰۲۵ء

تعدادِ اشاعت : ایک ہزار

بارِ اشاعت : اوّل

ناشر : غزالی فورم

ای میل : ghazzaliforum@gmail.com

غزالی فورم 289-این بلاک، ماڈل ٹاؤن، لاہور 0309-1404386 042-35594868

فہرست

تقریظ ۴

پیش لفظ ۷

کتاب ”سیکولرزم: اسباب و آثار“ ایک لازمی مطالعہ ۱۵

ابتدائیہ ۱۸

حصہ اوّل

موضوع کا تعارف ۲۱

سیکولرزم کی طرف بڑھتے ہوئے رجحان کے اسباب ۲۲

سیکولیریٹی ۲۹

سیکولرائزیشن ۳۰

سیکولرزم ۳۱

سیکولیریٹی کے تین مفاہیم ۳۳

سیکولرزم کی تین قسمیں ۳۶

سیکولرزم کے تقاضے ۳۹

حصہ دوم

سیکولرزم کے نفوذ کی وجوہات ۴۳

سیکولرائزیشن کا عمل ۱۲۳

حصہ سوم

عالمِ اسلام پر سیکولرزم کے اثرات ۱۲۹

چند گزارشات ۱۴۳

مذہب کی طاقت ۱۴۴
سیکولرزم کا مقابلہ ۱۴۶

کتابیات ۱۴۸

تقریظ

سیکولرزم غالباً واحد تھیوری ہے جس کے اصول و مقاصد کو مبہم رکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نظریے کو ماننے والے بھی اس کی مجموعی تعبیر سے قاصر رہے ہیں۔ مخالفین بھی اس کے انہی اجزا کی تردید تک محدود نظر آتے ہیں جو سیاست وغیرہ میں ظاہر ہو گئے ہیں۔ سیکولرزم کے رد میں لکھا جانے والا مذہبی لٹریچر اس جزوی واقفیت اور مجموعی بے خبری ہی کا نمونہ ہے۔ اس لٹریچر کے مثبت نتائج نہیں نکلے۔ بلکہ یہ تنقیدی اور تردیدی کاوشیں الٹا نقصان دہ ثابت ہوئیں۔ خود مذہب قریب قریب ایک سیاسی نظام کی صورت اختیار کر گیا۔ اگر سیکولرزم کو ایک باقاعدہ ورلڈ ویو کی حیثیت سے دیکھا جاتا تو سب سے پہلے اس کی تشکیل میں کام آنے والے بنیادی عناصر کی تحقیق ممکن ہو جاتی۔ بہر حال، عزیزم ڈاکٹر محمد رشید ارشد نے اس کوتاہی کا ازالہ کر دیا۔ سیکولرزم پر ایک سلسلۂ محاضرات شروع کیا۔ اس کے ظاہر و مخفی پہلوؤں کو جوڑ کر ایک مکمل تصویر بنائی۔ حقیقی اصول و مقاصد کو اس اندھیرے سے نکالا جس میں انہیں ڈھانپا جاتا رہا ہے۔ جیسے:

۱۔ خدا نہیں ہے لیکن خدا کو تصور کی حد تک مانا جا سکتا ہے۔ انسان کو اس کی کوئی حقیقی، علمی، عملی اور اخلاقی ضرورت نہیں ہے۔

۲۔ خدا کا انکار بھی ضروری نہیں کیونکہ انکار اسے ذہن میں حاضر اور خارج میں مؤثر رکھتا ہے۔

۳۔ مذہب کا دیا ہوا تصورِ تخلیق بے اصل ہے۔

۴۔ مذہبی ذہن کا تصورِ انسان، آزادیِ فکر و عمل میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اور تصورِ کائنات محض جبر ہے۔

۵۔ صرف انسان مطلق ہے۔ اخلاق وغیرہ اضافی ہیں۔

ڈاکٹر رشید ارشد فلسفے کے متخصّص ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھاتے ہیں۔ اس سبب سے سیکولرزم پر ان کی تنقید رسمی مذہبی تنقید نہیں ہے۔ اس میں جدیدیت شناسی کا وہ جوہر بھی موجود ہے جس سے اس موضوع پر وجود میں آنے والا مذہبی لٹریچر تقریبًا خالی ہے۔ ان پر کوئی یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ سیکولرزم کے بارے میں سطحی علم رکھتے ہیں۔ دوسری طرف دینی علوم میں بھی ڈاکٹر صاحب تبحر رکھتے ہیں۔ انہیں محض مذہب کی سیاسی اور تحریکی تعبیر تک محدود نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ دو طرفہ اعتبار اس کتاب کی علمی اور مذہبی تاثیر میں معاون ہو گا۔

محترم احمد جاوید صاحب مدظلہ

پیش لفظ

اہلِ علم کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ مختلف تہذیبی، علمی اور ثقافتی الفاظ و تصورات ایک خاص روایت سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کا ایک مخصوص زبان سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اور بالعموم ان کا مفہوم کسی دوسری زبان کے ایک لفظ میں کاملتاً منتقل نہیں کیا جاسکتا۔ بالفاظِ دیگر اصطلاحات کے معانی و مفاہیم مختلف مباحث اور روایت کے پسِ منظر (context) میں یکساں نہیں رہتے۔ اور یہ حقیقت مختلف تہذیبوں اور نظامہائے افکار کے تقابلی مطالعے میں بدرجہ اتم واضح ہو کر سامنے آتی ہے۔

"ریلیجن" اور "سیکیولرازم" کی مغربی فکر میں دوئی اور کسی حد تک نظری و فکری مخاصمت میرے خیال میں ناقابلِ تردید حد تک واضح ہے۔ سیکولرزم کی جو تعریف انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجن اینڈ ایتھکس (ایڈیٹر: جیمز ہسٹینگز) میں دی گئی ہے، اس کے مطابق انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں یورپ میں پیدا ہونے والی اس فکری تحریک کے پسِ پردہ مخصوص سیاسی اور فلسفیانہ محرکات تھے۔ اس کا نقطۂ نظر مذہب کے بارے میں اکثر و بیشتر منفی رہا ہے۔ انسانی زندگی اور ضابطہ حیات کے بارے میں یہ ایک مکمل نظریہ ہے جس میں مذہبی اور مابعدالطبیعاتی معتقدات کی بجائے اصل زور مادی وسائل اور انسانی سوچ پر ہے۔ اگرچہ انگلستان میں اس نقطۂ نظر اور سیکولرزم کی اصطلاح کو رواج دینے والے سیاسی اور سماجی کارکن جارج جیکب ہولی اوک (۱۸۱۷-۱۹۰۶ء) کی کوشش تھی کہ اس فکر کو صرف سماجی خوشحالی، مادی ترقی اور سیاسی آزادی کے حصول کے لیے استعمال کیا جائے اور عیسائیت دشمنی کو اس کا لازمی عنصر نہ خیال کیا جائے۔ لیکن اس کے بعض اہم رفقاء بالخصوص چارلس بریڈلا، چارلس واٹس اور جی ڈبلیو فٹ مذہبی عقائد کی تردید پر مُصر تھے۔ اور مادی ترقی اور دنیوی خوشحالی کے لیے ابطالِ مذہب اور الحاد کو ضروری تصور کرتے تھے۔ اس تحریک سے وابستہ افراد کا بنیادی فکر یہ ہے کہ مذہب اور سائنس کا تعلق دو علیحدہ اور مختلف دنیاؤں سے ہے۔ سائنس

ہمیں اس مادی دنیا کا علم دیتی ہے۔ چنانچہ ہر وہ چیز یا ہر وہ علم جس کا تعلق اس آب و گِل کی دنیا سے ہے، سیکولر ہے اور انسان کو چاہیے کہ وہ مختلف علوم، انسانی مشاہدات و تجربات اور عقل و خرد کی بنیاد پر زندگی کا لائحہ عمل طے کرے اور سیاسی و معاشرتی نظام وضع کرے۔ سماجی و معاشرتی قوانین کا پہلو پہلے بھی عیسائیت میں نہ ہونے کے برابر تھا۔ کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ رفعِ عیسیٰؑ کے بعد جلد ہی پال نے قوانین کو تعلیماتِ عیسیٰؑ سے بالکلیہ خارج اور ساقط کر دیا تھا اور مذہب کو صرف چند نا قابلِ فہم عقائد (Dogmas) تک محدود کر کے عملی زندگی، اخلاق اور قانون سے اس کا کوئی تعلق باقی نہ رکھا تھا۔ چنانچہ اگر دقتِ نظر سے دیکھا جائے تو تاریخی طور پر مذہبی، یا ریلیجئس اور دنیوی یا سیکولر کی تقسیم دنیائے عیسائیت میں پہلے ہی موجود تھی۔ گزشتہ صدی کی سیکولرسٹ تحریک نے اسے زیادہ علمی اور سائنٹیفک انداز میں پیش کیا۔ اس میں جہاں ایک طرف سیاسی جبر و استبداد اور استحصالی قوتوں کے خلاف آواز اٹھائی گئی، وہاں دوسری جانب مذہب اور مذہبی اندازِ فکر کی بجائے انسانی فکر اور سائنسی منہاج کو دنیوی معاملات و مسائل کے حل و کشود، ترقی اور سماجی بہتری کے حصول کی کلید قرار دیا گیا۔ اگرچہ سیکولر تحریک سے منسلک اکثر مفکرین نے وجودِ باری تعالیٰ، آخرت اور دوسرے مذہبی عقائد کی علمی طور پر تردید نہیں کی، لیکن یہ امرِ واقعہ ہے کہ انہوں نے ان معتقدات کو مثبت طور پر لائقِ اعتناء اور غور و فکر کے قابل بھی نہ جانا۔ اور یہ عدمِ توجّہی کا رویّہ بھی بڑی حد تک مذہب کی نفی پر منتج ہوا۔

ایک اہم یورپی مفکر C. A. Peursen نے سیکولرزم کے نقطۂ نظر پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے اس کے تین اہم عناصر یا نکات کی نشاندہی کی ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

1. *Disenchantment of Nature*
2. *Desacralization of Politics*
3. *Deconsecration of Values*

پہلے عنصر کے مطابق کائنات کسی مافوق الفطرت ہستی کی پیدا کردہ نہیں اور نہ ہی اسے کسی الوہی ہستی سے وابستہ سمجھا جا سکتا ہے۔ دوسرے نکتے میں سماجی اور سیاسی مسائل اور قوانین کی مذہبی تقدس سے علیحدگی

اور تیسرے نکتے میں اقدار اور بالخصوص اخلاقی اقدار کا بالکلیہ انسانی پسند و ناپسند پر انحصار اور خیر و شر کے مذہبی عقائد سے لاتعلق ہونا بیان کیا گیا ہے۔

انگریز مفکر چارلس بریڈلا اور اس کے ساتھیوں کی الحاد پسندی اور گزشتہ صدی کے فلسفی ادیب دان پیورسین کی مندرجہ بالا تصریحات کے بعد اسلام، اس کے بنیادی معتقدات اور اساسی فکر کا شعور رکھنے والے ہر شخص کے لیے یہ حقیقت اظہر من الشّمس ہے کہ ریلیجن اور سیکولرزم کے الفاظ اور ان کے مخصوص معانی جو یورپی فکر اور زبانوں سے مختص ہیں، اسلام، عربی اور اسلامی ذخیرے میں قطعاً نہیں پائے جاتے۔ یہ صرف مغربی تعلیم کا اثر اور مغربی تصورات کی سحر کاری ہے کہ ہمارے ملک کے بعض دانشور اور صحافی حضرات بھی اسلام کی وحدت میں مذہب اور سیکولر رویے کی دوئی کے قائل نظر آتے ہیں۔ یہ حضرات شعوری یا غیر شعوری طور پر مذہب کا صرف ایک انتہائی محدود اور انفرادی زندگی یا رسمی عبادات (prayers and rituals) سے متعلق دنیائے عیسائیت کا سا تصور رکھتے ہیں، جس میں عقائد غیر متحقق، ناقابل فہم اور توہمانہ ہوتے ہیں۔

سیکولرزم کے محولہ بالا تین مرکزی نکات کا اسلام سے تصادم و تخالف ملاحظہ فرمائیے:

ازروئے قرآن زندگی کے حوادث اور کائنات کے مظاہر انسان کو کسی حقیقتِ ازلی کی خبر دیتے ہیں۔ یہ آیات یا نشانیاں ہیں ان حقائق کی جو نظر سے اوجھل ہیں، لیکن بصیرت پر منکشف ہوسکتے ہیں۔ آیاتِ قرآنی کی طرح قرآن نے مظاہرِ فطرت کو بھی آیات کہا ہے، کیونکہ یہ تمام نشانیاں ہیں جو ایک حکیم و رحیم خالق کی طرف رہنمائی کرتی ہیں اور اس کا تقاضہ کرتی ہیں کہ انسان میں وہ نظر پیدا ہوجائے جو منظورِ حقیقی کو براہِ راست دیکھ سکے۔ اہلِ ایمان کی صفت بیان کی گئی ہے کہ وہ زمین و آسمان کی بناوٹ پر غور کرتے ہیں: يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آل عمران:۱۹۱)۔ اس اعتبار سے ایک سائنس دان وہی کام کرتا ہے جو ایک فطرتِ سلیم رکھنے والا شخص کرتا ہے۔ تاہم دونوں میں فرق یہ ہے کہ سائنس دان کا عمل صرف تحقیق و علم اور عملی ایجادات کے لیے ہوتا ہے اور مومن کا عمل عبرت، عرفانِ حقیقت اور اثباتِ توحید کے لیے۔ گویا سیکولرزم کے نقطۂ نظر کے برخلاف قرآن میں کائنات اور کائناتی واقعات کو ایمانی دعوت کے

حق میں بطورِ استدلال پیش کیا گیا ہے۔ ایک سلیم الفطرت اور صاحبِ بصیرت انسان کو ساری کائنات صفاتِ خداوندی کا ظہور نظر آنے لگتی ہے۔ اسلام نے شرک اور اوہام کو ختم کر کے توحید کو غالب کیا اور اس طرح اس ذہن کو فروغ دیا جس نے عالمِ فطرت کی تحقیق کا راستہ کھولا۔ مسلمانوں کی سائنسی تحقیق اور ترقی کے سلسلے میں عقیدۂ توحید کی اہمیت کو بریفالٹ اور آرنلڈ ٹائن بی (۱۹۷۵-۱۸۸۹) نے بھی واشگاف الفاظ میں تسلیم کیا ہے۔

اب آئیے دوسرے اور تیسرے نکتے کی جانب۔ اسلام کے لیے اصلاً قرآنی اصطلاح "دین" مستعمل ہے جس کا مفہوم بہت وسیع اور ہمہ گیر بھی ہے اور نہایت گہرا اور وسیع الذیل بھی۔ تصورِ خدا اور دیگر ایمانیات سے لے کر انسانی زندگی، انفرادیت اور اجتماعیت کے تمام پہلو اس کے اجزاء ہیں۔ چنانچہ اسلام دنیائے عیسائیت کے تصورِ مذہب کے مطابق چند فرسودہ عقائد (dogmas) اور بے روح رسمی عبادتوں (rituals) کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اب خود بہت سے مغربی مفکرین اور مستشرقین "دین" کے لیے 'A complete code of life' کی مفصل تشریحی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کا فکر اس مسئلے پر بالکل واضح اور راسخ العقیدہ جمہور مسلمانوں کے فہم اسلام کی پُر زور پیرائے میں تائید کرتا ہے۔ چنانچہ آپ کی اہم تصنیف *Islamic Ideology* کے ابتدائیے میں درج ذیل سطور لائق توجہ ہیں:

1. Islam was not satisfied with preaching only broad principles; it was considered essential to create a system and discipline which should embody those principles in individual and social life. It is a complete code of life based on a definite outlook on life.
2. The Muslims believe that the essentials of Islam are eternal and so is the system called Shariat. The belief of

the author is that the essential framework of the Shariat too, which can be studied from the teachings of the Quran and the authentic sayings and practices of the Prophet, rests on eternal varieties. It is a creed that can never become outworn.

اسی طرح علامہ اقبالؒ پر اپنی ضخیم اور انتہائی وقیع کتاب 'فکر اقبال' کے صفحہ ۶۸۲ پر رقم طراز ہیں:

"اسلام دین اور دنیوی زندگی کی تقسیم و تفریق کا قائل نہیں۔ اس کی وحدت زندگی کے تمام شعبوں پر محیط ہے۔ دنیا کو ایک خاص زاویۂ نگاہ سے برتنا ہی دین ہے۔"

ہمارے ہاں کے بعض دانشور جو بزعم خویش روشن خیال، بالغ نظر، بیدار مغز اور ترقی پسند بننا یا کہلوانا چاہتے ہیں، قرآن اور نبی اکرم ﷺ کی تعلیمات میں جمود اور ناگوار قطعیت کے شاکی نظر آتے ہیں۔ لیکن سطور بالا میں خلیفہ عبدالحکیم اسلام کے اساسی احکام کو غیر متبدّل (unalterable) قرار دے رہے ہیں اور جمہور کو بھی ان میں کسی تبدیلی کا مجاز قرار نہیں دیتے۔ اسی طرح یہ حضرات سمجھتے ہیں کہ قانون، ریاست اور حکومت کے معاملات میں دین کے عمل دخل کا لازمی نتیجہ تاریخی طور پر دنیائے عیسائیت کی تھیوکریسی ہے، حالانکہ یہ بات علمی طور پر قطعاً غلط اور لغو ہے۔ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کے اوپر دیے گئے انگریزی اقتباسات سے بھی اس کی تائید و تصویب ہوتی ہے۔ اردو میں ان کی مزید تشریح خود ان ہی کے الفاظ میں سنیے تاکہ کسی کو میری ترجمانی پر اعتراض کی گنجائش نہ رہے۔ 'فکر اقبال' کے صفحہ ۶۸۲ پر رقم طراز ہیں:

"اسلام کے نزدیک مملکت وحدت آفرینی کی کوشش اور روحانیت کو عملی جامہ پہنانے کا ایک وسیلہ ہے، اسلام فقط انہی معنوں میں تھیوکریسی یا دینی مملکت ہے۔ اسلام کو تھیوکریسی کے عیسوی اور مغربی مفہوم سے کوئی واسطہ نہیں۔ ہمارے ہاں پاپائے معصوم و آمر اور کلیسا اور پروہتوں کا نظام نہیں جو مغربی انداز کی تھیوکریسی پیدا کرتا ہے۔"

لاریب، اسلام سائنس اور عقل کے خلاف ہرگز نہیں ہے لیکن کیا اسلام اس کی اجازت دے گا کہ اس کے

پیش کردہ واضح دینی تصورات اور صریح احکامات میں بھی آپ اپنی عقل اور سائنس کا استعمال شروع کر دیں۔ اس صورت میں مذہب اور "سائنٹزم" (Scientism) میں کیا فرق رہ جائے گا؟ اگر سائنس اور سائنٹیفک منہاج کے بارے میں جدید مفکرین بالخصوص سوشل نقاد لوئیس ممفرڈ اور فرانسیسی ماہرین سائنس و اجتماعیات رینے ڈوبو اور ریاک ایلل کے خیالات پڑھ لیے جائیں تازہ ترین صورتحال کا انکشاف ہو۔ یہ بات گزشتہ صدی کی ہے جب سائنس اور سائنٹیفک منہاج کے علمبرداروں کا خیال تھا کہ یہ طریقِ تحقیق ان کے ہر عقدے اور ہر مسئلے کے حل میں مدد ہو گا۔ ان کا خیال تھا کہ سائنس کی ترقی لامحدود ہے اور اس کے ذریعے انسان ایک آئیڈیل معاشرہ اور پرسکون زندگی حاصل کر سکتا ہے، لیکن موجودہ صدی کے وسط میں دنیا کے عظیم دانشوروں اور اہلِ سائنس نے اقرار کر لیا ہے کہ یہ سب خوش فہمی تھی۔ سائنس، ٹیکنالوجی، پروگریس، اقتصادی ترقی، ڈویلپمنٹ اور جدیدیت پر مشتمل جو لائحہ عمل مغربی فلاسفہ اور اہلِ دانش نے اپنے لیے تجویز کیا تھا، اب بہت سے اہلِ عقل و بصیرت کو دعوتِ فکر دے رہا ہے اور ان کی سوچ میں ایک بنیادی تبدیلی کا متقاضی ہے، چنانچہ اب متعدّد مفکرین اس امر کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں کہ طبیعی علوم اور سائنٹیفک منہاج کو دوبارہ مابعد الطبیعات سے مربوط کیا جائے۔ پچھلی صدی کے سائنسی علمیاتی نظریات میں اقدار، مذہبی جذبات اور مابعد الطبیعاتی افکار کو بالکل فرسودہ اور غیر متعلق تصور کیا گیا تھا۔ لیکن منہاجیات کے موضوع پر گزشتہ دس پندرہ سالوں کے دوران جو اہم مقالات شائع ہوئے ہیں ان میں گزشتہ صدی سے رائج وحدانی اور لاقدری (value free or positivist) قسم کا منہاج شدید تنقید کا نشانہ بنا ہے۔ ان جدید مفکرین کا خیال ہے کہ علم کے منہاج کو وسیع النظری کے ساتھ کسی سوسائٹی کے تہذیبی اور دینی خیالات کو استعمال کرتے ہوئے آگے بڑھنا چاہیے۔ ان مفکرین میں پال فیئر آبینڈ، اوپن ہائمر، شوڈنگر اور فرتھ جوف کاپرا کے نام سرِفہرست ہیں۔ اب یہ بڑے پیمانے پر تسلیم کیا جا رہا ہے کہ مغربی سائنس، اس کی مادّہ پرستانہ تہذیب اور اس کے ملحدانہ علمی منہاج نے انسانیت کے قافلے کو ذہنی امن و سکون اور صحت مند ترقی کی بجائے الٹا نقصان پہنچایا ہے اور تباہی کی طرف دھکیلا ہے۔ یورپ کے بعد اب امریکہ کے بعض دانشور بھی جدیدیت اور سائنٹیفک ترقی جیسے تصورات کی محدودیت اور نقائص کے قائل ہوتے جا رہے ہیں۔

اور عقلِ انسانی کا معاملہ جس پر سیکولرائزیشن کے حامی تکیہ کرتے ہیں، کیا مختلف ہے؟ بقول علامہ اقبالؒ

ع عقل عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے

کیا فرائڈ نے اس حقیقت کو مبرہن نہیں کردیا کہ عقلِ طبیعی یا عقلِ جزئی حیوانی سطحِ اسفل پر ہے، جذبات، مرغوباتِ نفس اور تعصبات کی غلامی کرتی ہے۔ یہ مادیات اور طبیعیات میں محصور خرد انسان کو تشکیک اور تذبذب کی بھول بھلیوں سے نہیں نکال سکتی۔ انسانی عقل کو جو اپنے محدود مشاہدات اور تجربات سے اصولِ حیات اور نظریہ حقیقت کا استقرار کرنا چاہتی ہے۔ نہ آدم کی روح ملکوتی اور اس کے لامحدود امکانات کا ارتقاء سمجھ میں آسکتا ہے اور نہ نبی کی نبوت۔ واقعہ یہ ہے کہ ایمان اور تزکیہ نفس ہی سے عقل میں وہ روحانی تنویر پیدا ہوتی ہے جو اسے شہوات کی غلامی اور حیلہ گری سے نجات دلاتی ہے۔ مغرب کی تعلّی آمیز اور مائل بہ الحاد عقلیت ہی سے بیزار ہو کر شاعرِ مشرق علامہ اقبالؒ نے انسانی عقلِ محدود کو الحاد آفریں، بہانہ جُو اور فسوں گر کہا ہے۔ اور اس کی کوتاہ نظری اور حقیقت نارسی کا بیان مختلف پیراؤں میں کیا خوب کیا ہے:

ے خرد واقف نہیں ہے نیک و بد سے
بڑھی جاتی ہے ظالم اپنی حد سے

ے علاج آتشِ رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

ے ہے ذوق تجلّی بھی اسی خاک میں پنہاں
غافل تو نِرا صاحبِ ادراک نہیں ہے
وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پُر کار و سخن ساز ہے نم ناک نہیں ہے

اور

؎ تُو اے مولائے یثرب آپ میری چارہ سازی کر

میری دانش ہے افرنگی مرا ایمان ہے زُناری !

خلیفہ عبدالحکیم مرحوم جو خود علاّمہ اقبالؒ کی طرح قدیم اور جدید تفلسف میں تربیت یافتہ تھے اور 'عذابِ دانشِ حاضر' سے پوری طرح باخبر اور سوختۂ نازِ افرنگ تھے، اپنی تصانیف میں بتکرار اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ یورپ اور مغربی سائنس کے پاس محدود عقل و خرد کے سوا کوئی ذریعہ علم نہیں ہے۔ اور خرد کے نظریات ہر دم متغیّر اور باہم متصادم رہتے ہیں، چنانچہ کیا یہ صحیح نہیں ہے کہ خود انہیں علمی و فکری اماں ملی تو عارفِ رومیؒ کے 'اختلاطِ ذکر و فکر' میں۔

کتاب ہذا ''سیکولرزم: اسباب و آثار'' کے مصنف ڈاکٹر محمد رشید ارشد، جیسا کہ قارئین مطالعہ کے بعد اندازہ لگائیں گے، فلسفہ، جدید فکر، مغربی عمرانی علوم کے ساتھ سائنس اور ٹیکنالوجی کے مسائل سے نہ صرف بخوبی واقف ہیں۔ ان کے مطالعات بہت وسیع اور ہمہ جہتی ہیں۔ یورپی استعمار کی پروردہ جدیدیت (modernity) اور مابعد جدیدیت (post modernity) کی تنقیح اور نقد پر جو لٹریچر شائع ہوا ہے اس کا گہرا مطالعہ کیے ہوئے ہیں۔ دوسری جانب ڈاکٹر رشید ارشد علوم نبوت پر بھی نہ صرف نظر رکھتے ہیں بلکہ قرآن اکیڈمی لاہور میں ربع صدی پر محیط تدریسی تجربے نے ان کے افکار میں پختگی اور عمق پیدا کی ہے۔ پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ میں استاد کی ذمہ داریاں ادا کر رہے ہیں۔ یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلبا ان کی علمیت اور شاندار کمیونیکیشن سکلز سے متاثر ہو کر انہیں مختلف مواقع پر اپنے ہاں خطابات کی دعوت دیتے ہیں۔

بنیادی طور پر یہ کتاب سیکولرزم اور دوسرے مغربی فکری مباحث پر ڈاکٹر صاحب کے محاضرات کی تسوید و تبییض ہے۔ ان خطابات کو صفحہ قرطاس پر اتارنے میں خاصی محنت کی گئی ہے، جس کے لیے فقہ اکیڈمی کراچی اور غزالی فورم لاہور کے رفقاء کی محنت قابلِ تحسین ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر رشید ارشد اسلامی

عقل کے بہترین عصری نمائندہ ہیں جنہوں نے قرآن کے پیغام کو اپنے اندر رچابسا لیا ہے اور اس کے جوہر کا ادراک بہت گہرائی اور بصیرت سے کیا ہے۔ استعمار، نواستعمار، جدیدیت، لبرل سیکولرزم، کتب پر تبصرے اور اسلامی موضوعات پر ان کی presentations ان کے یوٹیوب پلیٹ فارم @GhazzaliForum پر دیکھی اور سنی جاسکتی ہیں۔ جدیدیت کے جملہ پہلوؤں اور مظاہر پر مدلّل تنقید و فکر ان کا خاص علمی کام ہے۔ میں ذاتی طور پر ان کے افکار اور تحریر میں دینی ثوابت پر کسی compromise کے بغیر ایک انفتاح اور کشادہ ظرفی دیکھتا ہوں۔ راقم کے خیال میں اس کتاب کی خوبیوں میں انوکھاپن، جدّت طرازی اور موضوع پر ارتکاز ہے۔ تصور اور تعبیر میں کہیں بھی غرابت محسوس نہیں ہوتی۔

ایک اچھی بات جو انہوں نے سلف صالحین کی روایت سے سیکھی ہے اور جس پر وہ عمل کرتے ہیں، یہ ہے کہ وہ اپنے علم اور فکر کا کریڈٹ اپنے بڑوں اور اساتذہ کو دیتے ہیں اور اس کا اظہار وہ بکثرت کرتے ہیں جو ان کی عجز وانکساری کا ثبوت ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی ذہنی و علمی مساعی کو قبول فرمائے اور ان کی صحت، عمر اور صلاحیتوں میں اضافہ اور برکت عطا کرے۔ آمین!

ڈاکٹر ابصار احمد مدظلہ

سابق صدر شعبہ فلسفہ، جامعہ پنجاب، لاہور

کتاب ''سیکولرزم: اسباب و آثار'' ایک لازمی مطالعہ

برصغیر میں سیکولرزم کوئی نیا عنوان نہیں ہے۔ اس نظریے کی آمد کو ایک صدی گزر چکی ہے برطانوی استعمار اپنے ساتھ جو تحفے لایا تھا ان میں سے ایک سیکولرزم بھی ہے مگر افسوس کہ آج بھی ہمارے اہل علم اور عوام اس حوالے سے بڑی حد تک مخمصے کا شکار ہیں۔ یہی وہ وجہ ہے کہ مسلسل اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ عصر حاضر کے تناظر میں اس عنوان کو بیان کیا جائے ایسی ہی ایک کاوش پیش نظر کتاب '' سیکولرزم: اسباب و آثار'' بھی ہے اور بلاشبہ عصر حاضر کے طالبان علم کے لیے یہ ایک لازمی مطالعہ ہے۔

سیکولرزم صرف ایک سیاسی نظریہ یا محض فلسفہ نہیں بلکہ اس نے امت مسلمہ کو بحیثیت مجموعی اور برصغیر کے مسلمانوں کو خاص طور پر متاثر کیا۔ ستم ظریفی قسمت وہ طبقہ کہ جس نے سب سے بلند آہنگی کے ساتھ خلافت عثمانیہ کا دفاع کیا تھا بعد ازاں وسیع تر قومی مفاد میں سیکولرازم کو قبول کرنے والا بن گیا۔ موجودہ دور میں ہر دو اطراف شاید ہم اسی سیکولر مزاج اور رویے کی وجہ سے انتہائی درجے کی دفاعی پوزیشن کا شکار ہیں۔

آج کہ جب عملی طور پر سیکولرزم سب سے زیادہ متحرک ہے اور صرف ایک سیاسی نظریے سے بڑھ کر معاشی، معاشرتی یہاں تک کہ اعتقادی دائروں تک اپنے پیر پھیلا چکا ہے ہمارے روایتی اور غیر روایتی مذہبی طبقات شاید اب تک اس کے دائرہ اثر سے مکمل واقفیت نہیں رکھتے۔ آج کا سیکولرزم صرف ایک سیاسی الحاد ہی نہیں بلکہ ایک مستقل نظریاتی اور اعتقادی الحاد بن کر ابھرا ہے۔

گرچہ بہت سے اہل علم و دانش نے اس عنوان کی بابت خامہ فرسائی کی مگر کہیں پر طوالت اور کہیں پر بات اصطلاحات کی بھرمار میں الجھ کر رہ گئی۔ پچھلے دس ایک سال میں خاص کر سوشل میڈیائی عروج کے بعد یہ معاملہ گاؤں کی چوپال اور چائے خانوں پر ہونے والی گفتگو کی مثل ہو چکا ہے آج کا ایک عام تعلیم یافتہ نوجوان اس اصطلاح سے واقف تو ہے مگر اس کے فکری و اعتقادی اثرات سے یکسر ناواقف دکھائی دیتا ہے۔ ایسے ماحول میں خوش آئند امر یہ ہے کہ استاد محترم ڈاکٹر محمد رشید ارشد صاحب نے اس عنوان پر قلم اٹھایا۔

اس کتاب کا مطالعہ ایک فرحت بخش احساس ہے۔ نہ تو بے جا طوالت طبیعت پر بوجھ بنتی ہے اور نہ ہی انسان دقیق فلسفیانہ گومگو کا شکار ہوتا ہے۔ جہاں پر اس کتاب میں ایک خاص علمی معیار رکھنے والے احباب کیلیے دلچسپی کا سامان ہے وہیں پر ایک نوجوان کہ جو جدید تعلیم یافتہ ہو اور دین سے قلبی تعلق رکھتا ہو اس مطالعے سے مستفید ہو سکتا ہے۔

کتاب تین بنیادی حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں سیکولرزم کی وجوہات کا جائزہ لیا گیا ہے اور معاشرتی اور ملی سطح پر وہ عوامل اجاگر کیے گئے ہیں کہ جو سیکولر اپروچ کی طرف جانے کا سبب بنتے ہیں۔ دوسرے حصے میں بطور نظام سیکولرزم کس انداز میں معاشروں کے اندر نفوذ کرتا ہے اور پھر باقاعدہ طور پر نافذ ہو جاتا ہے اس امر کا تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے اور بلاشبہ کتاب کا یہ حصہ حاصل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ حصہ سوم سیکولرزم کے عالم اسلام پر اثرات کا جائزہ لیتا ہے اور پھر مصنف ایک دکھے دل کے ساتھ اہل علم اور اہل دانش کی بارگاہ میں کچھ گزارشات پیش کرتے دکھائی دیتے ہیں کہ جناب اب بھی وقت ہے ہوش کے ناخن لیجیے وگرنہ میدان آپ کے ہاتھ سے نکل چکا ہے اور آپ کی حیثیت اب ایک بیرونی مبصر کے درجے میں بھی باقی نہیں۔

میں یہ تجویز کروں گا کہ اس کتاب کو مذہبی تعلیمی اداروں کے نصاب میں بطور خارجی مطالعہ شامل کیا جائے اور ساتھ ہی ساتھ عصری تعلیمی اداروں کے دین پسند نوجوانوں تک پہنچایا جائے تاکہ وہ ایک صاف اور واضح ذہن کے ساتھ سیکولرزم کے خلاف اپنا میدان منتخب کرنے کے قابل ہو سکیں۔

ڈاکٹر حسیب احمد خان مدظلہٗ
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامیات، جامعہ ہمدرد کراچی

ابتدائیہ

جدیدیت کا پورا ترجمہ ہے: نظام میں سیکولرزم بذریعہ جمہوریت، مزاج میں لبرلزم بذریعہ تصورِ آزادی، علم میں افادیت پسندی بذریعہ تجربیت، اخلاق میں اباحیت بذریعہ اضافیت پسندی، معیشت میں سرمایہ داری بذریعہ انفرادیت پسندی، نتیجے میں الحاد۔

جدیدیت کا بنیادی ترین مسئلہ ہے؛ ہر طرح کی Transcendence / Semi Transcendence Authority کا انکار، جو خدا اور دین کی تاریخی، سماجی اور قانونی انکار کو لازم کر دیتا ہے۔ اپنے اس ہدف کو وہ جمہوریت کے ذریعے سے حاصل کرتی ہے اور جمہوریت سیکولرزم کو ریاستی پالیسی اور معاشرتی قدر کے طور پر وجود میں لاتی ہے۔ دوسری طرف جہاں چیزوں کو دیکھنے کا سیاسی تناظر در کار نہیں بلکہ ایک نظریاتی تناظر کام میں لایا جاتا ہے یعنی جہاں کا تناظر، علم اور اس کی دنیا ہے، وہاں ان کا مزاجِ علم مادی یعنی تجربی ہے۔ آدمی کا اپنی معلومات سے، جو اس کے حواس کی فراہم کردہ ہیں، تعلق یا تو کسی مادی ضرورت کی وجہ سے ہے یا پھر نفس کے اقتضائے لذت اور جذبہ آزادی پر ہے۔ اس کے نتیجے میں جدیدیت ایسے علوم یا ایسی علمی سرگرمیوں کو قبول کرتی ہے جو مقصود افادیت یا مطلوبِ لذت کو حاصل کرنے میں کام آئیں۔ افادیت جوئی اور لذت کوشی پر اصرار کی وجہ سے ان کا تصورِ علم ہی نہیں پورا تصورِ آدمی اور تصورِ دنیا مختلف ہو گیا اور ان بنیادی ترین فطری تصورات کے اصل اور مقوم یعنی تصورِ خدا بلا جواز ہو گیا کیونکہ اس تصور میں افادیت کی بناوٹ اُخروی زیادہ ہے اور لذت پر ایسی قیدیں لگی ہوئی ہیں جو اس داعیے کو نفس اور اس کے فوری متعلقات کے درمیان ابھرنے نہیں دیتیں۔ دین بھی افادیت اور لذت کو فطری مطالبات کی حیثیت سے اہمیت دیتا ہے لیکن اسے تعلق باللہ سے مشروط رکھتا ہے۔ یعنی افادیت اور لذت کو جبلی سطح سے بلند کر کے اخلاقی اور روحانی تسکین کے اسباب بناتا ہے، اسی لیے وہ ان داعیات کی تشفی کو اخلاقی وجود کی بیداری کے ساتھ آخرت پر موئخر رکھتا ہے۔ اور اس طرح انسان کو ذوقی اور تجربی سطح پر یہ باور کرواد یتا ہے کہ وہ محض فنا اور عدم کے گارے سے بنا ہوا وجود نہیں ہے بلکہ بقا کا ایک ایسا عنصر رکھتا ہے جس میں اس کے حاصلات اور دنیا

میں اس کی سرگرمیوں کے نتائج ہمیشگی کے ساتھ محفوظ رہتے ہیں۔ ظاہر ہے جدیدیت کے تمام مسلمات اور اقدار اس پوری الٰہی اسکیم سے بغاوت کے نتائج ہیں۔

جدیدیت سے جزوی ہم آہنگی بھی دین کے ساتھ ذہنی و اخلاقی تعلق کو بے اصل بناسکتی ہے اور خود جدیدیت بھی اپنی جزوی قبولیت کو روا نہیں رکھتی، اسے یا تو پورا ماننا ہے یا پورا رد کرنا ہے۔ ہماری فی الوقت بڑی مشکل یہ ہے کہ ہم جدیدیت کو چند مظاہر تک محدود سمجھ کر اس کو قبول کرنے کا رجحان رکھتے ہیں یا اس کی بعض باتوں کو غیر دینی کہہ کر رد کر دیتے ہیں اور بقیہ چیزوں میں دین سے کوئی براہ راست ٹکراؤ نہ دیکھنے کی وجہ سے انہیں اپنا لیتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ جدیدیت کو بعض اجزا میں رد کر دینے سے اس کی بعض چیزوں کے قبول کرنے کے سبب سے اس کا کل قبول کرنے والے میں خود بخود منتقل ہو جاتا ہے۔ اس خطرے کو سمجھنا چاہیئے کہ جدیدیت کا response محض فہم کی سطح پر ناکافی ہے اس کے لیے ایسے راسخ ذوقِ دین کی ضرورت ہے جو اس کے ماورائے ذہن اثرات پر بند باندھ سکے۔ ہماری صورتِ حال یہ ہے کہ ذوقی سطح پر جدیدیت کو اپنے انتخاب کردہ اجزا کے ساتھ ہم قبول کر چکے ہیں اور فہم کی بنیاد پر انہی اجزا سے لڑتے رہتے ہیں۔ علما کو چاہیئے کہ اس خطرے کو سمجھانے کے ساتھ ساتھ ذوقِ دین کی ترویج کا ایسا کام کریں کہ مسلمانوں کو جدیدیت سے ایک ذوقی بعد اور عدم مناسبت حاصل ہو جائے پھر چاہے بعض ذہنی مصلحتوں سے جدیدیت کی بعض روایتوں مثلاً ٹیکنالوجی وغیرہ سے پیدا ہونے والے بعض مظاہر کو استعمال کر لیا جائے۔ اس قبول میں بھی ذوقی تردید اور بے مناسبتی شامل رہنی چاہیئے۔

جدیدیت خدا کا منکر بنانے سے دلچسپی نہیں رکھتی، یہ خدا سے لاتعلق رہنے پر اصرار کرتی ہے۔ یہ خدا کو ماننے کی رعایت دیتی ہے، دین کو محض انفرادی مسئلہ منوا کر۔ یہ دینی تناظر میں جدیدیت کا خلاصہ ہے 'چاہے تو مان لو'۔ اس سے پیدا ہونے والا نظامِ علم و معاشرت ایسا ہو چکا ہے کہ خدا کو ماننا بس ان لوگوں کا مسئلہ رہ گیا ہے جو جدیدیت کے معیار آدمیت کے حساب سے کم تر درجے پر ہیں۔

سیکولرزم کی بابت یہ خیال کرنا کہ یہ محض ایک سیاسی انتظام ہے، یا یہ ریاست کے بارے غیر جابندار رویہ اختیار کرنا ہے، سادہ لوحی کی بات ہے۔ ہمارے عہد میں سیکولرزم کے بارے میں سب سے بلیغ جملہ پروفیسر وائل حلاق کا ہے جو انہوں نے انٹرویو کے دوران بولا:

Secularism is the murder of God by the modern state.

یعنی سیکولرزم جدید ریاست کے ہاتھوں گویا خدا کا قتل (معاذاللہ) ہے۔

موجودہ تصنیف سیکولرزم کے بارے میں وقتاً فوقتاً کی گئی گفتگوؤں کی تسوید و تبییض کا مجموعہ ہے۔ اس کاوش کو قابل اشاعت بنانے میں بہت سے احباب نے کدو کاوش کی۔ خاص طور پر میں شکر گزار ہوں مولانا حماد ترک صاحب، مولانا محمد اقبال صاحب، مولانا حاذق عقیل صاحب، عزیزم محمد بلال اور عزیزم محمد عرفان لیاقت کا۔ یہ مجموعہ ممکن نہ تھا اگر عزیزم شجاعت علی آغا کی ریاضت شامل حال نہ ہوتی۔ میں سپاس گزار ہوں مخدوم مکرم جناب احمد جاوید صاحب، عم محترم ڈاکٹر ابصار احمد صاحب اور عزیز دوست ڈاکٹر حسیب احمد خان صاحب کا جنہوں نے اس تالیف بارے قیمتی تاثرات کا اظہار فرمایا۔ اس تصنیف کی ترتیب واشاعت میں فقہ اکیڈمی کراچی کا مسلسل تعاون شامل حال رہا جس کے لئے ادارے کے مدار المہام عزیزم مفتی اویس پاشا قرنی صاحب کا شکر ہم پر واجب ہے۔ کتاب کی طباعت کے جملہ مراحل کی نگرانی برادر عزیز عاصم جاوید صاحب نے جس خوبی و تندہی سے کی اس کے لیے میں ان کا شکر گزار ہوں۔ یہ ایک مبتدیانہ کاوش ہے، دعا ہے کہ رب تعالی اسے اپنی جناب میں قبول فرمائیں اور امت کے حق میں نافع بنائیں، آمین یارب العالمین۔

محمد رشید ارشد
شعبہ فلسفہ، جامعہ پنجاب، لاہور

حصہ اوّل

موضوع کا تعارف

سیکولرزم کی اصطلاح انگریزی مطبوعات میں معروف رہی ہے لیکن گذشتہ چند سالوں سے اردو تصانیف میں بھی اس کا بہت تذکرہ ہے۔ ہمارے ہاں کے کالم نویس اور دانش ور اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ پاکستان کے گزشتہ اور حالیہ مسائل کا ایک بڑا سبب سیکولرزم کو اختیار نہ کرنا ہے۔ ان کی رائے میں اگر سیکولرزم کو ایک سیاسی انتظام کے طور پر اختیار کر لیا جائے تو بہت سے درپیش مسائل سے بچنا ممکن ہے۔ اس دعوے پر اصرار کی وجہ سے لوگوں کا جھکاؤ اس جانب بڑھ گیا ہے۔

اس سیاق وسباق کو مد نظر رکھتے ہوئے تاریخ کے اس موڑ پر اشد ضروری ہے کہ سیکولرزم کو گہرائی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے کیونکہ اکثر لوگ اس سے جزوی واقفیت کیوجہ سے اس کے پر فریب شکنجے میں پھنس جاتے ہیں:

۱) سیکولرزم کی تعریف کیا ہے؟

۲) سیکولرزم کا تاریخی پس منظر کیا ہے؟ نیز، وہ کونسے تاریخی مراحل ہیں جن کی بنیاد پر یہ نظریہ وجود میں آیا؟ اس کے علاوہ سیکولرزم نے مسلمانوں کی معاشرت، معیشت، سیاست اور انفرادی واجتماعی زندگی پر کونسے اثرات مرتب کیے؟

۳) اسلامی روایت میں سیکولرزم کا کیا مقام ہے؟

درج بالا نکات پر مفصل بات کرنے سے پہلے چند تمہیدی باتیں تحریر کی جارہی ہیں جن سے اس موضوع کی اہمیت واضح کرنا مقصود ہے۔

سیکولرزم کی طرف بڑھتے ہوئے رجحان کے اسباب

یوں تو سیکولرزم کی طرف تیزی سے بڑھتے ہوئے رجحان کے بہت سے اسباب ہیں اور ہر گزرتے وقت کے ساتھ ان میں اضافہ ہو رہا ہے لیکن ہم ان میں سے چیدہ چیدہ اسباب کا ذکر کرتے ہیں:

عسکریت پسندی

سیکولرزم کی جانب بڑھتے ہوئے رجحان کا ایک اہم سبب مذہب کے نام پر کی جانے والی عسکری سرگرمیاں ہیں۔ عسکریت اور تشدد کی ایک صورت ہمارے یہاں بھی پائی جاتی ہے۔ اس کے اسباب میں امریکہ افغان جنگ قابلِ ذکر ہے۔ نائن الیون کے واقعے کے بارے میں صدر بش نے یہ بات کہی تھی کہ دنیا اب ویسی نہیں رہے گی جیسی اس سے پہلے تھی۔ اس لحاظ سے یہ واقعہ اہمیت کا حامل ہے اور اِس واقعے کی ایک تاریخی اہمیت ہے۔ نائن الیون کے بعد امریکہ کا افغانستان پر حملہ اور اس حوالے سے پاکستانی ریاست کا امریکہ کا غیر مشروط ساتھ دینا ایسے نتائج کا باعث بنا جس کا ہمیں آج تک سامنا ہے۔ مساجد پر حملے، بازاروں اور تفریحی مقامات پر دھماکے، فوجی اہلکاروں کا نشانہ بنایا جانا ان ہی نتائج میں سے چند ہیں۔ اس کی ایک نظیر جنرل مشرف کا وہ دور ہے جب فوجی اہلکاروں کو عوامی مقامات میں فوجی وردی پہن کر جانے سے منع کر دیا گیا تھا۔ اسی ہولناک سلسلے کی ایک کڑی سانحۂ لال مسجد ہے۔ اس واقعے نے جلتی پر تیل کا کام کیا اور معاملات مزید خراب ہوئے۔ مذہب کے نام پر ہونے والے ان واقعات کا مشاہدہ و تجربہ کرنے پر لوگوں کو یہ خیال آیا کہ مسئلے کی جڑ، زندگی کے اجتماعی معاملات میں مذہب کو غیر ضروری گنجائش دینا ہے۔ اسی زمانے میں یہ باتیں بھی کی گئیں کہ صرف حکومت ہی کو جہاد و قتال کا اختیار ہے اور اس کے علاوہ کوئی اپنے طور پر جہاد نہیں کر سکتا۔ بظاہر یہ جملہ خوارج کے بارے میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے قول سے مشابہ ہے کہ: كلمةُ الحقِّ أُرِيدَ بِهَا الْباطِلُ، یعنی بات تو حق ہے مگر اسے باطل کے لیے استدلال کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، یعنی حق بات سے باطل اور ناجائز فائدہ اٹھانا مقصود ہے۔ بہ ہر حال، ان عسکریت پسندانہ رویوں سے دل برداشتہ ہو کر پڑھی لکھی

ذہنیت مذہب سے متنفر ہونے لگی اور متبادل کے طور پر سیکولرزم کے نظام کو قبول کرنے پر آمادہ نظر آنے لگی۔

مذہب کا سیاسی استعمال

سیکولرزم کو اختیار کرنے کے رجحان میں اضافے کا ایک اور سبب مذہب کا سیاسی استعمال ہے۔ لوگ یہ بات محسوس کرتے ہیں کہ کچھ مذہبی سیاسی جماعتیں ذاتی اقتدار کے لیے یا سماج میں جگہ بنانے کے لیے مذہب کا نام استعمال کرتی ہیں۔ اس کے نتیجے میں یہ خیال پیدا ہو رہا ہے کہ مذہب کا سیاست میں استعمال بند ہوجانا چاہیے۔ بنگلہ دیش میں باقاعدہ عدلیہ کے ذریعے یہ بات طے کردی گئی ہے کہ مذہب کے نام پر کوئی سیاسی جماعت نہیں بنائی جاسکتی یا سادہ لفظوں میں مذہبی سیاست نہیں کی جاسکتی۔ صرف سیکولر ہی نہیں دینی تشخص رکھنے والے لوگ بھی برسوں سے دیکھ رہے ہیں کہ سیاست کے میدان میں مذہب کے ساتھ کھِلواڑ ہوتا آرہا ہے۔ ایسے میں دین دار حضرات بھی کبھی کبھی جَھلاّ کر یہ کہتے نظر آتے ہیں کہ اب اس سب کو بند ہوجانا چاہیے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ مفادات کے حصول کے لیے مذہب کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ بعض اوقات یہ خیال شدت بھی پکڑ جاتا ہے۔ نتیجتاً، مذہب کا سیاسی استعمال مذہب کی جو تصویر معاشرے میں پیش کرتا ہے وہ لوگوں کو مذہب سے بدظن کرنے میں ایک کیٹالسٹ کے طور پر کام کرتا ہے اور بالآخر لوگ سیکولرزم جیسے دستیاب متبادل کی جانب جھکاؤ اختیار کرلیتے ہیں۔

سیاسی اسلام کی ناکامی

بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں سیاسی اسلام کے موضوع پر بحث عام ہوئی۔ جس کو آگے چل کر انقلابِ ایران اور افغانستان میں روسی فوج کے حملے نے بہت زیادہ بڑھاوا دیا۔ اس سے بنیاد پرستی کا بھی رجحان پیدا ہوا۔ عوام میں معروف خیال کے مطابق اسلام کی بنیاد پر قائم ہونے کو بنیاد پرست کہا جاتا ہے۔ یہ التباس محض اصطلاح کے لفظی ترجمے کی وجہ سے ہے۔ اگر اس تعریف کو قبول کرلیا جائے تو اس اصطلاح کے

ساتھ جڑے ہوئے تمام لوازم کو بھی قبول کرنا ہوگا۔ گذشتہ چند دہائیوں سے مغرب کے علاوہ ہمارے ہاں بھی کچھ اسلام پسند دانش ور یہ باتیں کر رہے ہیں کہ 'سیاسی اسلام کا دور ختم ہوگیا'، 'The Failure of Political Islam'[1]، 'سیاسی اسلام کا منصوبہ یعنی ریاست اور سیاست میں اسلام کی دخل اندازی کی کوشش ناکام ہوگئی ہے' اور 'رفتہ رفتہ تجربے نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اسلام کو چھوڑ دینا چاہیے'۔ عالمِ اسلام میں اس کی مثالیں بھی موجود ہیں۔ اس کی سب سے بڑی مثال تیونس کی تحریکِ اسلامی کی صورت میں سامنے آئی۔ تیونس کے راشد الغنوشی کی جماعت حَرَكَةُ النَّهْضَة کے ہاں ایک بالکل نیا رخ سامنے آیا اور انھوں نے واضح طور پر کہا کہ ہم کسی مذہبی حکومت کے لیے جدوجہد نہیں کر رہے بلکہ ہمیں سیکولرزم ہی اختیار کرنا ہے اور سیکولرزم ہی بنیادی طور پر حالیہ رائج شدہ طریقہ ہے، لہٰذا اس حقیقت سے نظریں چرانے کے بجائے اس کو قبول کر لینا ہی زیادہ موزوں ہوگا۔ اس طرح کے ذہنی جھکاؤ پر مبنی رویے بھی اسلامی معاشروں میں سیکولرزم کے پھلنے پھولنے کی راہ ہموار کرتے آ رہے ہیں۔

سوشل میڈیا

دورِ حاضر میں سوشل میڈیا کا استعمال روز مرہ معمولات کا حصہ بن چکا ہے، اس کے بھی کئی اجزا ہیں۔ اس کی چند مثالیں بلاگنگ اور مختلف سوشل میڈیا پلیٹ فارمز ہیں جیسا کہ فیس بک، یوٹیوب اور ٹوئیٹر وغیرہ۔ اس کے ساتھ ایک اور جدید رجحان جو کچھ سالوں سے سامنے آیا ہے وہ انگریزی اور اردو میں چھپنے والے ویب میگزینز ہیں۔ ماضی میں، مذہب اور سماج میں مذہب کے اثر کے بارے میں اتنی بے باکی سے باتیں کبھی نہیں کی گئیں۔ اگرچہ انگریزی پریس میں اس نوعیت کی تحاریر کا سلسلہ کافی عرصے سے جاری ہے لیکن انگریزی زبان سے حجاب کی وجہ سے ہمارے مذہبی طبقے میں اس سے اس قدر واقفیت نہیں ہے۔ اردو زبان میں اس مواد کے چھپنے سے اِلحاد کا پرچار قدرے بڑھ گیا ہے اور سوشل میڈیا پر مذہب مخالف تحریریں بڑھتی چلی جا رہی جا رہی

---

[1] Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994).

ہیں۔ سوشل میڈیا سیکولرسٹ، ماڈرنسٹ اور دین بے زار لوگوں کے لیے ایک متحدہ پلیٹ فارم کی صورت اختیار کر گیا ہے جس کی نظیر مشال خان قتل کیس میں سامنے آئی۔ یہ ایک غیر معمولی واقعہ تھا جس نے کافی حد تک لوگوں کی ہمدردیاں اپنی جانب مرکوز کروائیں اور سیکولرسٹ، ماڈرنسٹ اور دین بے زار لوگوں نے سوشل میڈیا پر خوب زور شور سے دین کے خلاف پروپیگنڈہ کیا۔ جدید تعلیمی اداروں میں اس واقعے کا بہت زیادہ اثر سامنے آیا اور نوبت یہاں تک آ پہنچی کہ لوگوں نے یہ بات بھی کی کہ اب مذہب کو نکال باہر کر دینا چاہیے۔

اکثر و بیشتر مذہبی لوگوں کے بارے جدید تعلیم یافتہ افراد یہ پھبتی کستے نظر آتے ہیں کہ انھیں ہر وقت معمولی باتوں سے یہ ہی خطرہ ہی لاحق رہتا ہے کہ اسلام خطرے میں پڑ گیا ہے۔ یہاں تک کہ کوئی پتّا کھڑکتا نہیں ہے اور مولوی کہتے ہیں کہ اسلام خطرے میں پڑ گیا ہے۔ جدید تعلیمی اداروں میں یہ مطالبہ عام ہو گیا ہے کہ اس سارے موضوعِ نزاع کو معروف مغربی اصطلاح کے مطابق naked public sphere سے باہر نکال دینا چاہیے۔ اس کے بالمقابل اسلامی ریاست یہ کہتی ہے کہ عوامی اور اجتماعی معاملات میں لادینیت نہیں ہو سکتی۔ اس صورتحال کو سامنے رکھ کر اگر تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ سوشل میڈیا سے دین یا اہلِ دین کو کوئی خاص فائدہ پہنچا ہو یا نہ پہنچا ہو، اہلِ باطل نے بہت تقویت پائی ہے جس کا عام طور پر اتنا ادراک نہیں ہے۔ اس تناظر میں اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ علمائے کرام کی اصل طاقت ان کے فطری اداروں یعنی مسجد، مدرسے اور خانقاہوں میں ہے تو بے جا نہ ہو گا۔

تکثیری سماج (Pluralistic Society)

اس جدید دور کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ Pluralism کا دور ہے یعنی اس کے اندر تکثیریت ہے اور ایسا سماج ہے جس میں یکسانیت نہیں ہے۔[2] پہلے ادوار میں ایک جگہ پر ایک ہی رنگ کے، ایک ہی زبان بولنے والے، ایک ہی نسل کے اور ایک ہی مذہب کی پابندی کرنے والے لوگ ہوتے تھے، مگر

[2] Jean-François Lyotard, "The Postmodern Condition," in *The Postmodern Turn: New Perspectives on Modern Theory* (1994): 27–38.

ابPluralism کا زمانہ ہے۔ بالفرض، کہیں ایک ہی جگہ پر کئی طرح کے لوگ رہ رہے ہیں اور ایسی جگہوں پر اگر کسی ایک مذہب کو حکومتی سطح پر ترجیح دے دی جائے تو اس سے دوسرے طبقات نظر انداز ہو جائیں گے اور ان پر ظلم وزیادتی شروع ہوجائے گی۔ اس وجہ سے اس کی ضرورت ہے کہ مذہب اور ریاست کو الگ الگ رکھا جائے۔ سیکولرسٹ یا لبرل طبقہ اقلیتوں کا بہت غم مناتا نظر آتا ہے اور ان کے ہاں بغیر کسی استثنا کے قادیانیوں کے لیے بہت زیادہ محبت اور یکجہتی پائی جاتی ہے گویا قادیانی طبقہ بہت زیادہ ظلم وزیادتی کا نشانہ بن رہا ہے۔ ان کی تحریریں پڑھنے سے یہ تاثر سامنے آتا ہے کہ جیسے ہمارے ملک میں قادیانی بالکل پسماندہ ہیں اور ان پر ہر وقت ظلم وستم کے پہاڑ توڑے جارہے ہیں جبکہ حقیقت اس سے مختلف ہے۔ بہر حال، جدید مفکرین کے مطابق ایک ایسا سماج جوPluralistic ہے، جہاں مختلف طبقات رہتے ہیں، وہاں سیکولرزم کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ ایسی ہی فکر رکھنے والے ایک اسکالر-Abdullahi Ahmed An Na'im(پ۱۹۴۶ء) ہیں جو آج کل امریکہ میں پروفیسر ہیں۔ ان کی ایک مشہور کتاب Islam and the Secular State[3] کے عنوان سے ہے، جس میں انھوں نے ایک نظریہ پیش کیا جو کہ اصلاً ان کے شیخ استاذ محمود محمد طہ کا نظریہ تھا۔ وہ نظریہ یہ ہے کہ اصل اسلام تو محض مکی قرآن سے نکلنے والا اسلام ہے اور یہی وہ اسلام ہے جو ابدی ہے اور جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہے۔ مزید یہ کہ اصل دین جو اب بھی قائم ودائم ہے وہ مکی اسلام یا مکی قرآن سے متعلق ہے۔ مدینے میں جو کچھ ہوتا رہا وہ عارضی تھا اور بدلتے حالات کی ضرورت تھا۔ اگر اس نظریے کو مان لیا جائے اور اس بات کے نتائج پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مکی دور میں کچھ عقائد، عبادات اور چند شعائر سامنے آئے تھے اور شریعت کا بہت بڑا حصہ مدنی زندگی میں سامنے آیا مثلاً جہاد و قتال بھی مدنی قرآن ہی کا حصہ بنا۔ یہ بات جاوید احمد غامدی صاحب والی بات سے بھی قریب ہے کہ مذہب کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی سے ہے اور آخرت میں اس کی نجات سے متعلق ہے۔ اگر انفرادی طور پر کوئی شخص عبادتیں انجام دینا چاہے تو یہ اس کی مرضی پر منحصر ہے۔

---

[3] Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2008).

جدید بیانیہ اور سیکولرزم

۲۰۱۴ء میں ہماری ملکی تاریخ کا ایک افسوسناک واقعہ سامنے آیا جس میں آرمی پبلک اسکول پشاور میں کچھ دہشت گردوں نے حملہ کر کے معصوم بچوں کو شہید کر دیا۔ اسی واقعے کے تسلسل میں جاوید احمد غامدی صاحب کا بیانیہ سامنے آیا جو اصلاً تو پرانے افکار پر مشتمل ہے لیکن خارج میں ہونے والے بعض واقعات ایسے تصورات کے فروغ میں اور ان کے ابھارنے میں بہت زیادہ اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ بنیادی طور پر غامدی صاحب کے دو نکات ہیں: ایک یہ کہ مذہب اصل میں انسان کی انفرادی زندگی سے بحث کرتا ہے جس میں ان کا اصرار اس بات پر ہے کہ مذہب اصل میں انسان کی آخرت میں اس کی نجات سے متعلق ہے۔ دوسری بات انھوں نے یہ کہی کہ ریاست کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ افراد کا مذہب تو ہوتا ہے مثلاً کوئی عیسائی، ہندو، سکھ، پارسی، قادیانی یا مسلمان ہے، لیکن ریاست غیر نظریاتی ہوتی ہے اور اس کا کوئی دین نہیں ہوتا۔ ان دو نِکات کا نتیجہ سیکولرزم ہی کی شکل میں نکلتا ہے۔ اگرچہ غامدی صاحب اس بات سے انکاری ہیں کہ وہ سیکولرزم کے قائل ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ سیکولرزم اسلام کا مسئلہ ہی نہیں ہے بلکہ مغرب کی ایک روایت ہے، مگر ان کا بیانیہ اصل میں سیکولرزم ہی کی تائید کرتا ہوا نظر آتا ہے۔

سیکولرزم محض علمی یا اکیڈمک موضوع نہیں ہے کہ اس پر تحقیق کی جائے یا کتابیں لکھ دی جائیں بلکہ یہ ہمارا ایک زندہ مسئلہ ہے جس کا اثر ہماری زندگیوں پر ہو رہا ہے۔ اس تناظر میں ہمارے ہاں موجود اس غلط فہمی کا بھی ازالہ ہونا چاہیے کہ سیکولرزم تو اصلاً غیر جانب دار نظریہ ہے جس کو بلاوجہ مذہب مخالف سمجھ لیا گیا اور یہ محض ایک سیاسی انتظام ہے جس میں مذہبی اقدار پر کوئی رائے زنی نہیں کی جاتی۔ سیکولرسٹ یا ماڈرنسٹ طبقہ اپنے مضامین اور کتابوں میں یہی کہتا ہے کہ مذہبی طبقہ بلاوجہ سیکولرزم کے لفظ سے اِشتعال میں آجاتا ہے اور بلاوجہ اس اصطلاح کا ترجمہ لادینیت سے کر دیا گیا ہے۔ وجاہت مسعود صاحب نے ۲۰۲۱ء میں ایک سیریز میں کئی کالم لکھے جن میں انھوں نے کہا کہ آکسفورڈ ڈکشنری میں بھی اور ہماری اردو لغت میں بھی حقی صاحب نے اس کا ترجمہ ”لادینیت“ کر دیا ہے جو کہ ان سے غلطی ہوئی ہے۔[4] یہ دھوکہ بھی دیا جاتا ہے کہ سیکولرزم کو لامذہبیت یا الحادیا

[4] Wajahat Masood, "https://www.humsub.com.pk/1524/wajahat-masood-5/."

مذہب دشمن سمجھنا غلطی ہے۔ سیکولرزم کا مطالعہ اس وجہ سے بھی ضروری ہے تاکہ اس دجل سے بچا جاسکے اور یہ بات واضح ہو جائے کہ یہ لوگ غلط فہمی پھیلا رہے ہیں۔

سیکولرزم واضح طور پر مذہب مخالف ہی ہے۔ تاریخ بھی ہمیں یہ بتاتی ہے اور ان کے بڑے مفکرین بھی یہی کہتے ہیں۔ جبکہ دوسری طرف مسلم ہی میں سے کچھ مفکرین ایسے ہیں جنھوں نے سیکولرزم پر بات کرتے ہوئے اپنا ذہنی رجحان سیکولرزم کی طرف ہی ظاہر کیا ہے۔ انڈونیشین مفکر Nurcholish Madjid (۱۹۳۹۔۲۰۰۵ء) نے یہ دعویٰ کیا کہ اسلام کا تو اپنا ایک سیکولرزم ہے اور پھر اس سے بڑھ کر یہ کہ اسلام تو خود ایک سیکولر مذہب ہے۔ اس کی نظیر پیش کرنے کے لیے نور خالص مجید نے پیغمبر ﷺ کی قائم کی گئی مدینے کی ریاست کو بھی سیکولر کہہ ڈالا۔[5] اپنی بات میں وزن پیدا کرنے کے لیے انھوں نے میثاقِ مدینہ کو استعمال کیا جبکہ میثاقِ مدینہ ایک اجتماعی معاہدہ ہے جس میں آپ ﷺ نے تمام مذاہب کو شریک کیا۔

جدید دانش وروں کی جانب سے موجودہ تقاضا یہ ہے کہ مذہب کو اجتماعی زندگی سے غیر متعلق کر کے انفرادی زندگی تک محدود کر دیا جائے اور اجتماعی معاملات کو اجتماعی دانش پر چھوڑ دیا جائے۔ جمہور جس طریقے سے معاملات کو چلانا چاہیں ان کو چلانے دیا جائے۔ اس سے زیادہ لَغوبات اور کیا ہو سکتی ہے کہ ہر ایک شخص فرداً فرداً تو خدا کا بندہ کہلائے مگر جب یہ الگ الگ بندے مل کر ایک معاشرہ بنائیں تو یہ خدا کی بندگی میں نہ رہیں۔ بحیثیتِ جز ہر ایک عبد مگر اجزا کا مجموعہ عباداللہ نہ رہے۔ یہ بات کسی دیوانے کی بڑ معلوم ہوتی ہے کہ اگر خدا کی راہنمائی کی ضرورت محلے، مدرسے، کالج، منڈی، بازار، پارلیمان، اور عدلیہ میں نہیں ہے تو آخر اُس کی ضرورت ہی کہاں ہے؟ خدا کا ایسا تصور انتہائی ناقص ہے جو اس کو صرف عبادت تک مختص کر دے اور یہ ظاہر کرے کہ خدا، زندگی کے دیگر معاملات میں ہماری راہنمائی کرنے کے لیے اہل نہیں ہے۔

[5] F.B. Hardiman, "Nurcholish Madjid: Islam and Pluralistic Democracy in Indonesia," *Verbum SVD* (2015).

تین اصطلاحات کی وضاحت

اس موضوع کی اہمیت اور اس سے منسلک غلط فہمیوں کا جائزہ لینے کے بعد ضروری ہے کہ اس تناظر میں استعمال کی جانے والی درج ذیل اصطلاحات کی وضاحت پیش کر دی جائے:

۱۔ سیکولیریٹی ۲۔ سیکولرائزیشن ۳۔ سیکولرزم

سیکولیریٹی

لفظ سیکولر عام طور پر ایک دور اور ایک وقت کو بیان کر رہا ہوتا ہے جبکہ سیکولیریٹی ایک روّیہ ہے جس کے تحت ذہن میں بھی اور خارج میں بھی مذہب کو کنارے کیا جاتا ہے۔ جبکہ سیکولر ایک زمان و مکان کا حال ہے۔ اس لحاظ سے ایک جملہ ملاحظہ ہو: ''ضروری نہیں ہے کہ ہم لوگ سیکولرسٹ ہوں، لیکن فی الوقت ہم سب سیکولر ہیں، اس لیے کہ ہم لوگ ایک سیکولر زمانے میں زندہ ہیں''۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے ماڈرن دور بظاہر ایک تاریخی مرحلہ ہے، لیکن کیا اس دور میں زندہ سب لوگ ماڈرنسٹ بھی ہیں یا نہیں یہ ایک الگ بحث ہے۔ یہ ممکن ہے کہ اس زمانے میں زندہ رہنے والے اس زمانے میں موجود ہونے کی وجہ سے ماڈرن تو کہلائیں لیکن نظریاتی طور پر یہ لوگ روایتی ہوں۔ یہ اختیار تو کسی فرد کے پاس ابھی بھی ہے کہ وہ نظریاتی طور پر ماڈرنسٹ یا سیکولرسٹ ہو لیکن ماڈرن اور سیکولر ہونا اس کے اختیار سے باہر ہے۔ اسی طرح پانچ سو سال پہلے پوری دنیا کے لوگ مذہبی دور میں رہتے تھے۔ اس زمانے میں زندہ ہونے کا یہ مطلب ضروری نہیں تھا کہ وہ سب کے سب کسی مذہب کے پیروکار تھے بلکہ ان میں ملحد، بے دین، دہریے، متشکک وغیرہ سب ہی موجود تھے۔ اسی طرح آج صورتِ حال بدل گئی ہے اور اب اس دور میں زندہ لوگ نظریاتی طور پر کچھ بھی ہوں سب ایک سیکولر زمانے میں زندہ ہیں اور سب سیکولر ہیں۔

سیکولرائزیشن

سیکولرائزیشن ایک جاری عمل کا نام ہے جسے کچھ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے: ''دین و مذہب کو غیر اہم اور غیر ضروری سمجھ کر عوامی دائرۂ کار سے نکال دینا''۔ سیکولرائزیشن نے زندگی کو دو خانوں میں بانٹ دیا ہے: نجی اور اجتماعی۔ نجی دائرے میں آزادی ہوتی ہے لیکن اجتماعی یا عوامی دائرے میں معاملات الگ طریقے سے چلیں گے۔ اس خیال نے مذہب کا دائرہ محدود کرتے کرتے مذہب کو مرکز سے ہٹا کر چند گوشوں تک محدود کر دیا ہے۔ اسی کو سیکولرائزیشن کہتے ہیں۔

انسانوں کا ایک بڑا مسئلہ جس کو سمجھنا ضروری ہے کہ کسی خاص زمان و مکان میں زندہ رہنے والا شخص جب جب دنیا کو دیکھتا ہے اور معاملات بینی کرتا ہے جس کے نتیجے میں وہ اس دنیا کے مختلف نظاموں اور ان کے ڈھانچوں کو دیکھتا ہے تو اسے ایسا لگتا ہے کہ جیسے یہ سب کچھ فطری ہے اور ہمیشہ سے ایسا ہی ہوتا ہوگا۔ آج کا ایک پیدا ہونے والا بچہ جب موجودہ دنیا میں ہوش سنبھالے گا تو حالیہ دنیا کے بارے میں اس کا یہ تاثر ہوگا کہ جیسے دنیا ہمیشہ سے ایسی ہی رہی ہے، مثلاً اب موبائل اور انٹرنیٹ فطری چیزیں بن چکی ہیں۔ اسی تناظر میں اگر دنیا میں رائج جمہوریت کے نظام کو دیکھا جائے تو ایسا لگتا ہے کہ جمہوریت کے سوا دنیا میں کوئی نظام ہی نہیں ہے اور اسلام میں بھی جمہوریت ہی رہی ہے۔ ذرا غور کیجیے کہ ماضیِ قریب میں آخری رائج نظام، ملوکیت کا رہا ہے جو کہ مسلمانوں میں بھی تھا۔ اب اگر اس دور میں مسلمانوں میں ملوکیت تھی تو کیا اس وقت مغرب میں جمہوریت تھی؟ ظاہر ہے نہیں تھی، بلکہ پوری دنیا کا آرڈر ہی ملوکیت تھا جو مشرق و مغرب میں یکساں طور پر رائج تھا۔

پس یہ ایک امرِ واقعہ ہے کہ مخصوص نظریات کو معاشرے میں رائج کرنے اور قائم کرنے کے لیے فعالیت کے ساتھ کچھ اقدام اٹھائے جاتے ہیں جو ان نظریات کے نفوذ کے عمل کو یقینی بناتے ہیں۔ سیکولر فکر اور نظریے کے نفوذ کے مراحل اور عمل کو سیکولرائزیشن کہا جائے گا۔

سیکولرزم

لفظ ''سیکولرزم'' کا استعمال اگرچہ پہلے سے موجود تھا مگر اسے اصطلاح کا درجہ بعد میں ملا۔ گزرتے ہوئے وقت میں غیر محسوس طریقے سے اس کی طرف میلان بڑھا اور ایک خاص وقت میں یہ اصطلاح بن گئی۔ اس اصطلاح میں استعمال ہونے والا لاحقہ نُما جز 'ازم' جب کسی لفظ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تو یہ ایک تحریک اور ایک نظریے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ لفظ سیکولرزم ایک سیاسی نظریہ ہے جس میں ایک تو مذہب اور حکومت کو الگ الگ رکھنا شامل ہے اور دوسرا ریاست کا مذہب کے بارے میں غیر جانب دار رہنا شامل ہے۔ اس نظریے کے داعی مفکرین کے مطابق سیکولرزم میں مذہب مخالفت نہیں ہوتی بلکہ مذہب کی طرف ایک غیر جانب دارانہ رویہ ہوتا ہے۔ اس کی دلیل کے طور پر ریاست کی اصطلاحی تعریف پیش کی جاتی ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو ریاست کا لفظ بجائے خود ایک نیا لفظ ہے۔ اس معروف معنیٰ کی ترویج کے بعد اگر نوجوان نسل سے دریافت کیا جائے خواہ وہ مذہبی ہو یا غیر مذہبی کہ ریاست کا مقصد کیا ہے تو یہی جواب آئے گا کہ انصاف کی فراہمی، روزگار کی فراہمی اور اپنے شہریوں کو سہولیات فراہم کرنا۔ بھٹو صاحب کا نعرہ ''روٹی، کپڑا اور مکان'' بھی اسی طرز پر تھا۔ جدید دانش ور حضرات کا اسی بات پر زور ہوتا ہے کہ پہلے ریاست کے مقصد کا تعین کر لیا جائے اور پھر ان مقاصد کو بہتر طریقے سے حل کرنے کے لیے بات کر لینی چاہیے۔ اس طور پر اگر ریاست کو اپنے جدید اصطلاحی معنوں میں اپنایا جائے تو پھر ریاست کے پورے مقاصد کو ماننا پڑتا ہے اور پھر ان مقاصد میں درپیش مسائل کے حل کا واحد راستہ سیکولرزم ہی نظر آتا ہے۔ سیکولرزم کا مختصراً بیان ایک جملے میں یوں ہو سکتا ہے کہ سیکولرزم لادینیت اور ہمہ مذہبیت پر مشتمل ہے۔ لادینیت کے اطلاقی معنوں میں یہ بات شامل ہے کہ سیکولرزم میں کسی بھی دین کو مرکزی بالادستی حاصل نہیں ہوگی، لیکن انسان کی انفرادی زندگی میں کسی بھی مذہب پر کاربند رہنے کی آزادی ہوگی۔ یہ تعریف سیکولرزم کے ایک پہلو کے اعتبار سے تو درست ہے لیکن دوسرے پہلو کے اعتبار سے سیکولرزم کا مطلب مذہبیت، مذہبی اداروں اور مذہبی اقدار کا خاتمہ ہے۔ یہ اس کا ایک غیر اعلانیہ منصوبہ ہے اور مشاہدے میں آنے والی بات ہے کہ سیکولرزم جہاں بھی آیا ہے وہاں سے مذہب ختم ہوتا چلا گیا۔ مغرب کے

لوگ جو جدید قومی ریاست کو سمجھتے ہیں اور اس کی تاریخِ الہیات یا اس کی مابعد الطبیعیات کو جانتے ہیں وہ یہ بات سمجھتے ہیں کہ جدید ریاست سیکولر ہی ہوتی ہے۔ ایک مشہور عرب عیسائی Wael Hallaq (پ ۱۹۵۵ء) نے اپنی کتاب The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament[6] میں یہ دعویٰ پیش کیا ہے کہ "اسلامک اسٹیٹ" کی اصطلاح اپنے آپ میں متضاد خیال ہے کہ "اسٹیٹ" بھی ہو اور "اسلامک" بھی ہو۔ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ اسٹیٹ کا مذہب ہو اور مذہب بھی اسلام ہو۔

ماہرین کے ہاں سیکولرزم کی تعریف پر اختلافِ رائے پایا جاتا ہے۔ لفظ سیکولر لاطینی زبان کے لفظ saeculum سے نکلا ہے جسے ازلی و ابدی کے متضاد، زمانی عہد یا صدی کے معنیٰ میں استعمال کیا گیا ہے۔ سترہویں صدی کے یورپ میں لفظ سیکولر ویسٹ فیلیا کے معاہدے کے وقت استعمال کیا گیا، جب املاک کو سیکولر سیاسی طاقتوں کے حوالے کیا گیا۔ سیکولرائزیشن مراحل میں ہوئی اور اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مذہب کی مخالف تحریک ہونے کی بجائے ایک ایسا سماجی، سیاسی، تاریخی اور ثقافتی ارتقائی عمل ہے جس کے نتیجے میں مذہب اپنی روایتی قدر و منزلت کھوتا چلا گیا۔ تاریخِ مغرب یہ بتاتی ہے کہ سیکولرزم کے رائج ہونے سے مذہب اپنا اثر و رسوخ گنوانے لگا۔ چارلس ٹیلر نے اس معروض کو بیان کرتے ہوئے کہا کہ انفرادی اور اجتماعی دونوں مقام پر خدا پر ایمان کی حالت کمزور پڑتی گئی اور خدا سے لاتعلقی کا رویہ یورپی کلچر کا وصف بن گیا۔[7]

جدید دور میں پھیلنے والے جدید افکار نے روایتی افکار کو توہمات کے زمرے میں رکھتے ہوئے ان کا انکار کیا اور جدید علمیات کے معیار مقرر کیے۔ جس کے نتیجے میں مذہبی علمِ کلام کو اس جدید طریقۂ کار پر استوار علمیاتی معیارات سے مطابقت قائم نہ کر پانے کی وجہ سے جھٹلایا جانے لگا۔ سیاست، ذرائعِ ابلاغ اور تعلیمی نظام کے جتنے بھی ادارے ہیں وہ سب اس سیکولرائزیشن کے عمل کے آلۂ کار کے طور پر مستعمل رہے

---

[6] Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 2012).

[7] Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007).

ہیں۔اسی طرح جدید سماجی دنیا کے جتنے بھی مرکزی ادارے ہیں وہ کسی بھی معاملے میں مذہبی سرپرستی اور رہنمائی کے قائل نہیں ہیں۔

جدید اداروں سے مذہب کی بے دخلی کا یہی عمل سیکولرائزیشن ہے، جس نے جدید تکثیری فکری ذہن کو جنم دیا ہے۔مذہب کو اب ذاتی پسند ناپسند پر مبنی اختیاری شے تک محدود کردیا گیا ہے۔یہ اب ایک فردِ واحد کی مرضی پر منحصر ہے کہ چاہے تو وہ کسی مذہب پر کاربند رہے اور چاہے تو وہ اس سے کنارہ کشی اختیار کرلے۔

سیکولیریٹی کے تین مفاہیم

کینیڈین فلسفی چارلس ٹیلر نے سن ۲۰۰۷ء میں ایک ضخیم کتاب بعنوان A Secular Age[8] لکھی جس میں اس نے سیکولیریٹی کے تین مفہوم بتائے:

پہلا مفہوم

"ایک کے بعد ایک دائرہ مذہب کی حدود سے باہر نکل جائے"۔اگر تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو پتا چلتا ہے کہ قرونِ وُسطیٰ (۵-۱۵۰۰عیسوی) میں پوری زندگی پر مذہب کی حکمرانی تھی، پھر رفتہ رفتہ زندگی کے تمام گوشے مذہب کے اثر سے اور اس کی حدود سے باہر نکلتے چلے گئے۔

دوسرا مفہوم

"آہستہ آہستہ مذہبی عقائد میں کمزوری آنا"۔سیکولر ملک کو اس طرح تصور کرنا کہ وہاں سیکولر کا مطلب صرف یہ ہے کہ پبلک دائرے میں فرق پڑرہا ہوگا اور پرائیویٹ میں نہ پڑرہا ہو، درست نہیں ہے۔انسان کی زندگی اس طرح خانوں میں نہیں بٹ سکتی۔جب بھی مذہب کو اجتماعی زندگی سے نکال کر نجی زندگی تک محدود کیا جائے گا تو نجی زندگی میں بھی اس کا بچنا مشکل ہوگا۔یہ بات تاریخ نے بھی ثابت کی ہے کہ یورپ سیکولر

---

[8] *Ibid.*

ہے تو ہر دو معنیٰ میں سیکولر ہے۔ وہاں اتوار کی صبح کو کلیسا جانے والے یا معجزے پر یقین رکھنے والے لوگ بہت کم ہو گئے ہیں۔ دینی اعتبار سے مسیحی ہونے کے باوجود وہ لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی معجزانہ پیدائش اور ان کے معجزات کو نہیں مانتے۔ ہمارے ہاں بھی اس طرزِ ذہنیت کے شواہد موجود ہیں۔

تیسرا مفہوم

''یہ ایک ایسا دور ہے جس میں مذہب پر ایمان لانا یا نہ لانا بہت سے اختیارات میں سے ایک اختیار ہے''۔ چارلس ٹیلر نے لکھا ہے کہ ۱۵۰۰ء میں مذہب پر سوالات اٹھانا کارِ مشکل سا تھا۔ اُس دور میں عیسائی ہونا فطری تھا۔ زندگی اور اس کے بود و باش کے طور پر غیر مذہبی ہونے کا کوئی تحمل نہیں کر سکتا تھا۔ اگرچہ غیر مذہبی لوگ اس وقت بھی موجود تھے مگر منظرِ عام پر نہیں تھے۔ کچھ دانش ور، شاعر، ادیب اور فلسفی تھے جو ملحد واقع ہوئے تھے مگر بڑے پیمانے پر کبھی بھی مذہب کے خلاف کوئی آواز بلند نہیں کی جا سکتی تھی۔ چارلس ٹیلر کے مطابق قدیم دور میں اور حالیہ دور میں یہ بنیادی فرق آ گیا ہے کہ اب مذہب کو ماننا بہت سے اختیارات میں سے ایک ہے جس کے لیے وہ ''قابلِ قبول ہونا'' کی ترکیب استعمال کرتا ہے یعنی پہلے مذہب کو نہ ماننا قابلِ قبول نہیں تھا لیکن اب اس کے مطابق مغرب میں کئی علاقے ایسے بھی ہیں جہاں پر مذہب کو ماننا قابلِ قبول نہیں رہا۔ ان کی اکادیمیا اور اشرافیہ میں بھی مذہب کو ماننا مشکل تر ہو گیا ہے۔ یہاں اس بات کا بیان ضروری ہے کہ ہمارے معاشرے کے مقابلے میں مغرب کے لوگوں کی نظیر اس لیے پیش کی جا رہی ہے تاکہ اہلِ مذہب پر کیا جانے والا ایک اعتراض جو کسی حد تک ٹھیک ہے، اس کا ازالہ کیا جا سکے۔ وہ اعتراض یہ ہے کہ اہلِ مذہب جب جدید موضوعات پر گفتگو کرتے ہیں تو اس کے علمی تقاضوں کو پورا نہیں کرتے اور بالکل بازاری سطح پر اتر آتے ہیں یا پھر دوسری انتہا پر کھڑے ہو کر فتوے کی زبان بولنے لگتے ہیں۔ اس اعتراض کا بنیادی جواب تو یہ ہے کہ سیکولرزم یا سیکولرائزیشن روایتی اصطلاح نہیں ہے جس کو کوئی دینی شخصیت بیان کرے، اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہ سیکولرائیزیشن کو جدید دانش وروں میں سے بھی کوئی بیان کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ اس کو بیان صرف وہ کر سکتے ہیں جنھوں نے یہ اصطلاح وضع کی ہے۔ اس کی مثال

ایسے سمجھی جا سکتی ہے کہ دیوبندیت یا حنفیت کی تعریف کوئی مستشرق نہیں بتائے گا بلکہ وہ لوگ بتائیں گے جو اس کے والی اور وارث ہیں۔ اسی طرح سیکولرزم یا سیکولرائزیشن کو بھی مغرب کے بڑے اہلِ فکر افراد کے زاویے سے سمجھنے کی ضرورت ہے اور اگر اس نقطۂ نظر کو اس زاویے سے سمجھ لیا جائے تو یہ جدید دانش ور حضرات سیکولرزم کو بے ضرر سی چیز کہنے میں کامیاب نہیں ہو سکیں گے۔

دین و مذہب کو عملی زندگی سے بے دخل یا بے اثر کرنے کا ایک نیا ہتھیار "صوفی ازم" کے نام سے چل نکلا ہے۔ اس سے مراد تصوف نہیں ہے کیونکہ تصوف تو اسلام کی ایک قدیم اور پختہ روایت رہی ہے جس سے امت کی تمام سرکردہ شخصیات وابستہ رہی ہیں۔ ایسے اساطینِ علم بھی اس روایتِ تصوف میں شامل رہے ہیں جنھوں نے زندگی کے ہر شعبے میں کام کیا ہے۔ تصوف کو کسی بزدلی یا بے عملی کا نام دینا کم علمی کی نشانی ہے۔ دورِ ملوکیت میں جتنی جہادی مہمات یا دیگر تحریکات منظرِ عام پر آئیں ان کی پشت پر کوئی نا کوئی صوفی سلسلہ یا اس سے وابستہ حضرات رہے ہیں۔ امام شامل، سید احمد شہید، عبد القادر الجزائری، مہدی سوڈانی اور دیگر لوگ روایتِ تصوف کے پختہ حاملین میں سے رہے ہیں۔ ماضی میں ایک بھی تحریک ایسی نہیں ملتی جس میں قتال کرنے والے حضرات اس سلسلے سے وابستہ نہ ہوں۔ صوفی ازم مغرب کی وضع کردہ ایک جدید اصطلاح ہے۔ جدید اصطلاح کے اعتبار سے صوفی ازم جن معنوں میں استعمال کیا جا رہا ہے وہ یقیناً جدید اسلام کی ایک شاخ ہے۔ RAND Corporation کی رپورٹ Civil Democratic Islam: Partners, Resources, and Strategies[9] کے تناظر میں معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ مغرب "صوفی ازم" کو اپنے خصوصی مقاصد کے لیے استعمال کر رہے ہیں۔

---

[9] Cheryl Benard, *Civil Democratic Islam: Partners, Resources, and Strategies* (Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2004), supported by the Smith Richardson Foundation, National Security Research Division.

سیکولرزم کی تین قسمیں

جدیدیت کے بارے میں ایک اسرائیلی مفکر Shmuel Noah Eisenstadt نے Multiple modernities کی اصطلاح استعمال کی تھی۔[10] جس طرح جدیدیت کی مختلف صورتیں ہیں، اسی طرح سیکولرزم کی بھی کوئی ایک متعیّن قسم نہیں ہے۔ بنیادی طور پر سیکولرزم کی تین اقسام ہیں:

امریکی سیکولرزم (Positive Secularism)

سیکولرزم کی پہلی قسم امریکی سیکولرزم ہے۔ اسے مثبت سیکولرزم بھی کہتے ہیں، اس کا اصل مطلوب مذہب کے حق میں آزادی ہے۔ جیسا کہ ہم جدیدیت میں دیکھتے ہیں کہ جدیدیت کا اسمِ اعظم "آزادی" ہے۔ امریکی سیکولرزم میں خاص زور مذہب کے لیے آزادی پر ہے یعنی مذہب کے حق میں آزادی یا مذہبی آزادی۔ اس کے لیے ایک اصطلاح politics of liberty استعمال کی گئی ہے۔ امریکی ماڈل میں آزادی کو حاصل کرنا غایت ہے۔ یہ وہ صورت ہے جسے استعمال کر کے سیکولرزم کے مؤیدین اس طور سے تعریف بیان کرتے ہیں کہ سیکولرزم قابلِ قبول نظر آئے۔ وہ کہتے ہیں کہ سیکولرزم اصل میں "مذہبی آزادی" ہوتی ہے۔ اس ماڈل کا امریکہ کے ساتھ مخصوص ہونے کا سبب یہ ہے کہ امریکہ ایک مصنوعی ملک ہے۔ آج سے چار صدی قبل اس نام کا کوئی ملک کرّہ اَرضی پر نہیں پایا جاتا تھا۔ بنیادی طور پر یہ ملک ایک برطانوی کالونی تھی جہاں کے مقامی لوگ ریڈ انڈین کہلاتے تھے۔ ان مقامی لوگوں کا قتلِ عام کیا گیا۔ اگرچہ شماریات میں فرق ہو سکتا ہے لیکن کہا جاتا ہے کہ تقریباً پانچ کروڑ ریڈ انڈین قتل کیے گئے تھے اور پھر وہاں پورے یورپ سے لوگ آ بسے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ امریکہ مہاجرین کا ملک ہے۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب عیسائیت میں دراڑ پڑ چکی تھی اور پروٹسٹنٹ اصلاحات واقع

---

[10] Eisens Shmuel N. Eisenstadt, "Multiple Modernities in an Age of Globalization," in *Grenzenlose Gesellschaft?*, eds. Claudia Honegger, Stefan Hradil, and Franz Traxler (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1999), 199–218.tadt, Shmuel N. "Multiple Modernities in an Age of Globalization." In Grenzenlose Gesellschaft?, edited by Claudia Honegger, Stefan Hradil, and Franz Traxler, 199-218. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1999

ہو چکی تھیں۔ مختلف ممالک سے عیسائیوں کے مختلف فرقوں کے لوگ امریکہ میں پناہ حاصل کرنے آرہے تھے اس لیے یہ ایک تجرباتی نوعیت کا ملک بنا۔ وہاں کیتھولک، پروٹیسٹنٹ اور پروٹیسٹنٹ میں پائے جانے والے مختلف فرقے بھی موجود تھے۔ ایسی جگہ پر اگر کسی ایک مسلک کو سرکاری طور پر اختیار کر لیا جاتا تو دوسرے مسالک و مذاہب کے پیروکاروں کے لیے عرصۂ حیات تنگ ہو جاتا۔ اسی سوچ کے تحت ایسا کیا گیا کہ مذاہب پھلیں پھُولیں اور سب کو موقع ملے کہ وہ اپنے مذہب پر عمل پیرا رہ سکیں۔ اسی لیے انھوں نے A wall of separation کے نام سے تصور قائم کیا جو ان کے آئین کا حصہ بن گیا۔ اسی تصور کا مفاد یہ سامنے آیا کہ ریاستی معاملات کو مذہب سے آزاد رکھ دیا گیا اور انفرادی زندگی میں مذہب کو پنپنے اور پروان چڑھنے کا موقع بھی موجود رہا۔ چونکہ امریکہ باعتبار اکثریت ایک پروٹیسٹنٹ ملک ہے، اسی وجہ سے ابھی تک جتنے امریکی صدر آئے سوائے جان ایف کینیڈی کے، سب کے سب پروٹسٹنٹ تھے۔

ہندوستان: امریکی سیکولرزم کی ایک نظیر

مثبت سیکولرزم کا یہی امریکی ماڈل ہندوستان نے بھی اپنایا ہوا ہے۔ ہندوستانی معاشرہ بھی ایک کثیر المذاہب معاشرہ ہے جس کی اکثریت ہندو ہے لیکن مسلمانوں کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ اسی طرح وہاں سکھ، عیسائی، بدھ مت کے علاوہ دیگر مذاہب کے پیروکار بھی ہیں۔ ہندوستان میں سیکولرزم کے بانی پنڈت نہرو در اصل سیکولر ہی تھے۔ حالانکہ اس وقت ان کے بالمقابل بہت متشدّد ہندو بھی تھے لیکن ابتدا ہی سے ہندوستان کی جو سیاسی اقدار مرتب ہوئیں وہ سیکولر تھیں۔ ان اقدار کو وہاں کے عام مسلمان اور ان کے مقتدر مذہبی طبقات یعنی دار العلوم دیو بند جیسے ادارے بھی مانتے ہیں۔ اس کا تناظر بھی واضح ہونا چاہیے۔ ہندوستان میں اسلام اور سیکولرزم کا موازنہ نہیں تھا کہ اسلام کی جگہ سیکولرزم کو اختیار کر لیا گیا بلکہ مقابلہ در اصل غالی محبِ وطن ہندوؤں اور غالی مذہبی ہندوؤں کی حکومت میں تھا۔ وہاں کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ایسی حکومت ہو جو نہ کسی ایک مذہب کو زبردستی مسلط کرے اور نہ ہی دیگر مذاہب کو دبائے۔ اس لیے آر ایس ایس اور اس طرح کی اور کئی جماعتوں نے مل کر بی جے پی کے نام سے ایک نیا سیاسی محاذ تیار کیا۔ ماضی قریب میں جیسے جیسے

بی۔ جے۔ پی کی حکومت طاقت ور ہوتی گئی ہندوستان کے مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ ہوتا گیا۔ ۲۰۱۹ء کے انتخابات سے پہلے اس بات کا کافی چرچا تھا کہ مودی کا ارادہ یہ ہے کہ اگر اس دفعہ پارلیمانی اکثریت ملی تو آئین میں ترمیم کر کے ہندوستان کی سیکولر حیثیت کو ختم کر دیا جائے۔ پاکستانی لوگ زیادہ تر اسی امریکی ماڈل کی بات کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ہمیں بظاہر ایک دوئی محسوس ہوتی ہے کہ جماعتِ اسلامی ہند سیکولرزم کے حق میں نعرے لگاتی ہے جبکہ جماعتِ اسلامی پاکستان اس بات کی مدعی ہے کہ ہماری لاشوں پر سے گزر کر ہی سیکولرزم آئے گا۔ جے یو آئی ہند سیکولرزم کی مؤید ہے اور جے یو آئی پاکستان سیکولرزم کے خلاف جنگ لڑ رہی ہے۔ اس لحاظ سے اگر دونوں باتوں کا پس منظر معلوم ہو تو بظاہر نظر آنے والا تضاد رفع ہو جاتا ہے

فرانسیسی سیکولرزم(Negative Secularism)

سیکولرزم کی دوسری قسم فرانسیسی ہے جس کا مقصد مذہب سے آزادی ہے۔ اس کا بھی ایک تاریخی پس منظر ہے۔ فرانسیسی انقلاب کے پیچھے والٹیئر اور روسو جیسے نظریہ ساز فلسفی تھے۔ یہ لوگ بنیادی طور پر آزادی اور آزادیٔ اظہار کے قائل تھے اور مذہب کو دشمن سمجھتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مذہب اور ملوکیت میں، شیخ اور شاہ میں، بادشاہ اور چرچ میں اتحاد تھا، جس کے نتیجے میں ایک جبر پایا جاتا تھا۔ جب فرانسیسی انقلاب آیا اور بادشاہ کو بے دخل کیا گیا تو اس کے ساتھ ہی ساتھ پوپ بھی بے دخل ہو گیا۔ لاکھوں پادریوں کو مار دیا گیا اور کلیسا کو ختم کر دیا گیا۔ فرانس میں تعقل پسندی اور آزادی کی دیوی رکھی گئی اور باقاعدہ بُت نصب کیا گیا۔ ان کا ماننا تھا کہ مذہب اِستبداد اور استحصال کی بنیاد ہے اور ظلم و زیادتی کا سبب ہے۔ اس وجہ سے مذہب سے جان چھڑا لینی چاہیے۔ یہ negative model ہے اور شروع سے ہی مذہب مخالف رہا ہے۔ مذہب کے حوالے سے سب سے زیادہ سختیاں فرانس میں ہیں۔ مینار، نقاب اور پھر حجاب پر پابندی وغیرہ اسی کا اظہار ہے۔

سوویت سیکولرزم

سیکولرزم کی تیسری قسم سوویت یا روسی ہے جو سب سے زیادہ اِنتہا پسندانہ ہے۔ اسی قسم کو کمیونسٹ چین میں بھی اپنایا گیا۔ اس میں باقاعدہ مذہب کی جڑ کاٹی گئی اور مذہب کو کُچلا گیا۔ روس میں عیسائیت کے

ساتھ جبر ہوا اور ماؤ نے چین میں یہ ماڈل نافذ کیا۔

ان تین اقسام کے بیان سے مقصود یہ تھا کہ ہم پر واضح رہے سیکولرزم کا کوئی ایک مخصوص ماڈل نہیں ہے۔ مسئلہ صرف سیکولرزم کے سیاسی انتظام کے ہونے یا نہ ہونے کا بھی نہیں ہے بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ جب بھی سیکولرزم کو سیاسی انتظام کے طور پر قبول کیا جائے گا تو انسان کی انفرادی زندگی سے ان کے معتقدات اور ان کے اعمال سے بھی مذہب رفتہ رفتہ باہر نکل جائے گا۔

سیکولرزم کے تقاضے

اگر ہم غور کریں تو معلوم ہوگا کہ سیکولرزم نے درج ذیل تقاضے پیدا کیے:

اضافیت پسندی

سیکولرزم کا ایک تقاضا اضافیت (Relativism) ہے۔ اس نظریے سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز ایک فرد کے نزدیک حق یا سچ ہو سکتی ہے اور بعینہ وہی چیز دوسرے کے نزدیک باطل ہو سکتی ہے۔ اس اصول کے تحت نہ کوئی شے مستقل طور پر حق ہے اور نہ ہی کوئی اصل ہے، بلکہ ہر چیز اعتباری ہے۔ مثال کے طور پر ایک فرد کے لیے اسلام حق ہے اور ایک کافر کے لیے کفر ہی حق ہے۔ حالانکہ دین کا دعویٰ ہوتا ہے کہ صرف دین ہی الحق ہے۔ اور اس سے خارج کہیں حق نہیں ہے اور نجات اسی کے ذریعے ممکن ہے۔ لیکن جدید دور میں سیکولرزم کے تحت یہ دعویٰ کرنا بہت مشکل ہوتا جا رہا ہے۔ جدید تعلیم یافتہ طبقات کے سامنے کھڑے ہو کر یہ دعویٰ کرنا مشکل ہو گیا ہے کہ نجات صرف مسلمانوں کے لیے ہے جو رسول اللہ ﷺ پر ایمان لاتے ہیں۔ اس طبقے کے لیے یہ بات ناقابلِ فہم ہے کہ دوسرے ادیان میں موجود اچھے لوگوں کے لیے نجات محض اس لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ پر ایمان نہیں رکھتے۔ ایک مشہور مصنفہ Karen Armstrong (پ ۱۹۴۴ء) کو ایسی ہی غلط فہمی لاحق ہوئی ہے۔ انھوں نے اپنی کتاب Fields of

Blood: Religion and the History of Violence[11] میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ قدیم مسلمان Inclusivist تھے، وہ سب کو شاملِ حق رکھا کرتے تھے کہ سب مذہب برحق ہیں۔ لیکن جدید مسلمان Exclusivist ہوگئے ہیں۔ وہ سمجھنے لگے ہیں کہ مسلمان ہی برحق ہیں اور دوسرے لوگ حق سے محروم ہیں۔ در حقیقت معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، قدیم مسلمان صرف اسلام کو ہی برحق دین اور لازمۂ نجات سمجھا کرتے تھے، البتہ اب جدید دور میں ایسے لوگ پیدا ہو چکے ہیں جنھوں نے یہ کہنا شروع کر دیا ہے کہ سب مذاہب ٹھیک ہیں۔ بلکہ اس سے بھی اگلی بات یہ ہے کہ ہر مذہب جو برحق ہو یا برحق ہونے کا دعوے دار ہو وہ Exclusivist ہوتا ہے۔ انھیں حق پر کبھی نہیں مانتا جو اس کے نظریات کی رو سے غلط ہوتے ہیں، بلکہ ان کا خود سے استثنا کرتا ہے اور انھیں حق سے اور خود سے الگ اور دور قرار دیتا ہے۔ دین اس بات کا دعوے دار ہوتا ہے کہ میں ہی حق ہوں۔ اگر پروٹسٹنٹ ازم کا مطالعہ کیا جائے تو ان کے مرکزی موقف میں پانچ solas ملیں گے جن میں مخصوص حوالوں سے اپنے حق ہونے کے مضبوط موقف کا اظہار کیا گیا ہے۔ اسی طرح سیدنا مسیح علیہ السلام کا یہ قول بائبل میں موجود ہے: I am the truth, I am the way, I am the path, and no one come to the Lord except through me. (Gospel of John, chapter 14, verse 6) ''میں ہی سچ ہوں، میں ہی راستہ ہوں، میں ہی جادہ ہوں اور میرے اتباع کے بغیر کوئی بھی قربِ خداوندی حاصل نہیں کر سکتا''۔ معلوم ہوا کہ ہر مذہب اس بات کا دعوے دار ہوتا ہے کہ راہِ نجات اسی کے پاس ہے، لیکن عیسائیت کے بعد اب رفتہ رفتہ مسلمان بھی اس دعوے سے پسپائی اختیار کرتے جا رہے ہیں۔ امریکہ میں ایک مسلم اسکالر نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ قرآن کی یہ آیت اپنی جگہ بالکل درست ہے کہ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آلِ عمران:۸۵) ''جو شخص اسلام کے علاوہ کوئی اور دین چاہے تو اس سے ہرگز قبول نہیں ہوگا''۔ لیکن یہاں اسلام سے مراد ہر وہ مذہب ہے جو توحید کا علم بردار ہو۔ اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی

---

[11] Karen Armstrong, *Fields of Blood: Religion and the History of Violence* (New York: Alfred A. Knopf, 2014).

طرف منسوب مذاہب یعنی مسلمان، عیسائی اور یہودی سب شامل ہیں۔ یہ نظریات اسی لیے عام ہو رہے ہیں کہ اب کسی ایک مذہب کے بارے میں حقانیتِ مطلقہ کا دعویٰ کرنا برا سمجھا جاتا ہے، یہ بھی گویا سیکولرزم ہی کا ایک اثر ہے۔

لبرل ازم

سیکولرزم کا ایک شاخسانہ لبرل ازم بھی ہے جو در حقیقت مغرب کا نظریۂ آزادی ہے۔ لبرل ازم کی بنیاد فرد کے حقوق، اس کی آزادی، سیاسی مساوات اور نجی ملکیت پر ہے۔ لبرل ازم کا اثر ریاست، تعلیم اور باقی تمام شعبہ جات پر پڑا۔ ایک مغربی مصنف Francis Fukuyama (پ ۱۹۵۲ء) نے اپنی تصنیف The End of History and the Last Man[12] میں لکھا ہے کہ "لبرل سرمایہ دارانہ جمہوریت تاریخ کی انتہا ہے"۔ مزید یہ بھی لکھا کہ ہیگل کا نظریہ یہ تھا کہ انسان کو دو چیزیں درکار ہوتی ہیں، ایک تو اس کی بنیادی معاشی ضروریات کا پورا ہونا اور دوسرے اس کے وقار اور آزادی کا پورا ہونا۔ امریکی لبرل ماڈل نے انسان کی ان دونوں ضرورتوں کو پورا کر دیا۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کے ذریعے انسان کی مال و دولت کمانے کی آرزو کو پورا کیا اور جمہوریت کے ذریعے ہر انسان کو اس کا وقار اور معاشرے میں جائز حق دیا۔ عروجِ تاریخ کی یہی انتہا ہے۔ لہٰذا لبرل ازم دورِ حاضر کا بڑا منصوبہ ہے کہ جمہوریت بھی وہی قابلِ قبول ہے جو لبرل ہو، اگر اسلام کی سربلندی عوام یا جمہوریت ہی کے ذریعے ہو تب بھی قبول نہیں، کیونکہ وہ جمہوریت یا عوامی حکومت لبرل نہیں۔ اس کے لیے Fareed Zakaria (پ ۱۹۶۴ء) نے Illiberal democracy کی اصطلاح وضع کی [۱۳]۔ چنانچہ ایران کی جمہوریت یا مصر میں اخوان کی منتخب حکومت اپنے مذہبی عزائم کی وجہ سے لبرل قرار نہیں پائے۔ اسی طرح الجزائر میں عوامی حکومت بھی اپنے مذہبی عزائم کی بنیاد پر غیر لبرل جمہوریت کہلائی۔ مغرب کا موقف یہی ہے کہ ہمیں جمہوریت بھی وہی پسند ہے جو لبرل ہو اور اپنا بنیادی ماخذ عوام کو مانتی ہو، خدائی احکام کو نہیں۔ اسی

[12] Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).

[13] Fareed Zakaria, "The Rise of Illiberal Democracy," *Foreign Affairs* 76, no. 6 (1997): 22–43.

لیے ایک مشہور مغربی مصنف Roger Scruton (۱۹۴۴-۲۰۲۰ء) نے اپنی کتاب The West and the Rest[14] کے شروع میں لکھا ہے کہ اسلام جمہوریت کے ساتھ موافقت کر ہی نہیں سکتا، کیونکہ مسلمان آزاد نہیں ہوتا اور اس پر اللہ اور اس کے رسول ﷺ یعنی قرآن و سنت کے احکام کی رکاوٹیں لگی ہوئی ہیں، جسے مذہب کی بالادستی کہا جاتا ہے۔ اس لیے وہ آزادی سے فیصلہ کر ہی نہیں سکتا۔ لہٰذا خدائی احکام کو بالادست ماننے والے لوگ اپنے اندر حقیقی جمہوریت پیدا کر ہی نہیں سکتے۔

[14] Roger Scruton, *The West and the Rest: Globalization and the Terrorist Threat* (Wilmington, DE: ISI Books, 2002).

حصہ دوم

سیکولرزم کے نفوذ کی وجوہات

سیکولرزم کی تاریخ کا اگر گہرائی سے مطالعہ کیا جائے تو اس کے نفوذ کی درج ذیل وجوہات سامنے آتی ہیں:

مروجہ عیسائیت

سیکولرائزیشن اپنے نفوذ کے لیے ایک بنیاد چاہتا ہے۔ مغربی تہذیب کی مذہبی بنیاد عیسائیت ہے۔ مسیحیت کی افزائش میں ایسے مسائل پیدا ہوئے جس کی وجہ سے سیکولرائزیشن کا نفوذ فطرتاً ہوا۔ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام اصلاً، اسلام ہی لے کر آئے تھے نہ کہ مسیحیت، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دین اسلام ہی ہے: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آلِ عمران:۱۹) وہ دین ایسا ہی جامع و مانع تھا، جیسا کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے۔ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کوئی منفرد دین نہیں لے کر آئے تھے بلکہ بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے اور بنی اسرائیل پہلے سے ہی ایک دین کے متبع تھے اور اپنے پاس پوری شریعت رکھتے تھے۔ ان کے اعمال اور ان کی عبادات پہلے سے متعیّن تھیں۔ بگاڑ یہ ہوا کہ ان کے عوام کے ہاں انحطاط و انحراف پیدا ہو گیا اور ان کے علما کے ہاں دنیا پرستی پیدا ہو گئی۔ اس کے بعد حَرفیت پرستی بڑھتی ہی گئی اور قانونیت اور Legalism نے ایمان و اخلاق کی جگہ لے لی۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس شریعت کے لیے مُجدّد کے طور پر آئے کہ اس دین کی تجدید کریں۔ جس قوم کی طرف انھیں مبعوث کیا گیا اس قوم کی اکثریت نے انھیں ماننے سے انکار کر دیا۔ اس کے اسباب بھی بہت واضح ہیں۔ چونکہ ان کے ہاں دنیا پرستی بہت زیادہ ہو گئی تھی اور غلبے کی خواہش اتنی زیادہ تھی کہ وہ اپنے مسیحا کا انتظار کر رہے تھے جس کا تذکرہ ان کی کتابوں میں بھی ملتا ہے۔ ان کے تصور میں وہ شخصیت ایک طاقت ور، جنگجو حکمران کی صورت میں تھی کہ وہ آئے گا اور آکر ہماری عظمتِ گم گشتہ کو طاقت کے ذریعے دوبارہ قائم کرے گا۔ اس لیے خود

سے ایک عقیدہ گھڑ لیا گیا کہ چونکہ سیدنا داؤد اور سیدنا سلیمان علیہما السلام نے ان کی پہلی سلطنت قائم کی تھی تو یہ مسیحِ موعود، اولادِ داؤد میں سے ہوگا اور اب بھی انھی کی اولاد میں سے کوئی مسیحا آئے گا اور ان کی کھوئی ہوئی سلطنت کو دوبارہ قائم کرے گا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مخالفت کے اسباب میں سے ایک یہ بھی تھا کہ چونکہ پیغمبر کے آنے سے برتری ختم ہو جاتی ہے اور سب ایک سطح پر آجاتے ہیں، بنی اسرائیل کے تمام بااختیار طبقے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آنے سے بے اختیار ہو جاتے، الّا یہ کہ پیغمبر کسی کو کوئی مرتبہ دے دیں۔ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام پر بہت کم لوگ ایمان لائے اور باقی لوگوں نے اپنے تئیں ان کی جان لینے کی پوری کوشش کی۔

اگر جناب نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ میں آنے والے ادوار کو نمونہ بنا کر سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی پاکیزہ زندگی کو دیکھا جائے تو یہ رائے قائم کی جا سکتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مکی دور ہی میں اٹھا لیے گئے تھے اور ان کی زندگی میں اقتدار اور حکومت کا وقت نہیں آیا تھا۔ ہمارے ہاں کچھ ناسمجھ لوگ اسلام کی عظمت پر گفتگو کرتے ہوئے اور جنابِ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف بیان کرتے ہوئے نادانی میں دوسرے انبیائے کرام علیہم السلام کی توہین کر جاتے ہیں کہ اسلام کی تعلیمات فطری جبکہ عیسائیت میں غیر فطری تعلیم تھی۔ سیدنا مسیح علیہ السلام نے یہ کہہ دیا تھا کہ اگر کوئی تمھارے دائیں گال پر تھپڑ مارے تو بایاں بھی پیش کر دو، تمھارا کوئی چُغا اتارنا چاہے تو تم اپنا کرتا بھی دے دو، کوئی تمھیں ایک کوس بیگار میں لے جانا چاہے تو تم دو کوس چلے جاؤ۔ اسلام کو دینِ فطرت ثابت کرنے کے لیے یہ مثال دی جاتی ہے کہ دیکھیں اسلام میں تو قانونِ قصاص ہے اور یہ تو بالکل نیچرل ہے۔ حالانکہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی میں بھی قانون یہی تھا کہ اپنے دفاع میں بھی ہاتھ نہ اٹھاؤ۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کی زندگی میں اقتدار کا مرحلہ نہیں آیا تھا اور انھوں نے حکومت قائم نہیں کی اس وجہ سے عیسائیوں کے ہاں تصورِ مذہب ہی مسخ ہو گیا۔ کیونکہ ان کے تصور کے مطابق مسیح خدا کی صلبی اولاد تھے اور مذہبی آدمی کی معراج بھی تھے۔ ان کا طرزِ عمل یہ تھا کہ انھوں نے جنگ نہیں لڑی، انھوں نے ہتھیار نہیں اٹھایا اور انھوں نے سزائیں بھی نافذ نہیں کیں۔ یہی وجہ ہے کہ مغرب کے لوگ دین کے سیاسی پہلو سے بالکل نابلد ہیں کہ مذہب کا حکومت سے یا جنگ و جدال سے کیا تعلق ہے کیونکہ ان کے ہاں درج بالا وجوہات کی بنا پر تصورِ مذہب اور مذہب کو دیکھنے کا تناظر تبدیل ہو گیا ہے۔ ان کے تصور میں اسلام بھی عیسائیت کی طرح صلحِ کل والا، پیار محبت والا اور روحانیت والا دین ہے۔ ایک امریکی اسکالر Dr. Robert

Shedinger (پ ۱۹۵۹) نے کتاب لکھی[15] Was Jesus a Muslim? کیا عیسیٰ علیہ السلام ایک مسلمان تھے؟ یہ امریکی اسکالر Temple University سے مذہبی تعلیمات میں پی ایچ ڈی ہیں اور Luther College میں مطالعۂ مذاہب کے استاذ ہیں۔ انھوں نے اس کتاب کی ابتدا میں اپنا ایک تجربہ بتایا ہے کہ کالج کے طلبہ میں عیسائیوں سمیت مختلف مذاہب و تہذیب کے ماننے والے لوگ ہوتے ہیں، جب میں انھیں اسلام کے متعلق لیکچر دیتا ہوں تو مجھے لگتا ہے کہ وہ لوگ انتہائی حیرت سے یہ باتیں سنتے ہیں کہ اسلام کے تعارف اور اس کی تفصیل کے دوران انھیں ایسے لگتا ہے کہ یہ دنیاوی باتیں ہو رہی ہیں اور گفتگو کا رخ سیاسی ہو گیا ہے۔ کیونکہ اسلام کے تعارف اور تعلیمات کے حوالے سے ایسی کئی باتیں سامنے آتی ہیں جن کو عام طور پر مذہب کے دائرے میں شمار نہیں کیا جاتا۔ اسلام کا مذہب ہونا اور ساتھ ہی ساتھ سیاست، معیشت، سماج اور حکومت جیسے معاملات سے تعلق رکھنا ان کے لیے ناقابلِ قبول ہوتا ہے۔

جدید دور میں ''مذہب'' کی تعریف

جدید دور کی ایک پیداوار ''مذہب'' کی تعریف بھی ہے۔ یہ جدید تعریف بھی سیکولرزم کے نفوذ میں معاون عنصر کی حیثیت سے کیٹالسٹ کا کردار ادا کرتی ہے۔ تعریف سے مذہب کا جو تصور سامنے آتا ہے اسلام اس سے موافقت نہیں رکھتا اور اسلام پر مذہب کی جدید تعریف صادق ہی نہیں آتی۔ ان لوگوں کے خیال میں اگر اسلام مذہب ہونے کے باوجود سیاست، معیشت اور ریاست کے معاملات میں دخل دیتا ہے، تو یہ ایک اضافی بات ہے۔ ان کے خیال میں خالص اسلام تو ایسا ہی ہونا چاہیے جیسے عیسائیت ہے، جس میں اللہ اور بندے کے درمیان تعلق سے بحث کی جاتی ہے، کچھ عبادات، کچھ طور طریق اور رسوم وغیرہ کی حد تک بحث کی جاتی ہے، اس سے آگے سیاست، معیشت اور معاشرت سے مذہب کا کوئی سروکار نہیں ہوتا۔ اسی لیے مغرب میں اسلام کے حقیقی نظریے کو ''political islam'' کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسلام کے نام کے ساتھ جو سیاسی لگایا گیا

[15] Robert F. Shedinger, *Was Jesus a Muslim?: Questioning Categories in the Study of Religion* (Minneapolis: Fortress Press, 2012).

ہے وہ اس چیز کا اظہار ہے کہ یہ کوئی اضافی نظریہ یا کسی انسانی دماغ کی سوچ ہے جو اسلام کے ساتھ لگادی گئی ہے۔ اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مغرب کے اندر مذہب کا تصور اب کتنا بدل چکا ہے اور انھیں اسلام کے ہمہ گیر نظام ہونے کی بات سمجھ میں نہیں آتی۔Montgomery Watt(۱۹۰۹-۲۰۰۶ء) نے سیرت النبی ﷺ کے بارے میں ایک کتاب Muhammad at Mecca[16] لکھی، کچھ عرصے بعد ایک اور کتاب[17] Muhammad at Madina لکھی، اس نے آپ ﷺ کی دونوں زندگیوں میں تفاوت کو خوب بڑھاچڑھاکر بیان کیا۔ مغربی لوگ دونوں زمانوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کرپاتے ان کے پیغمبر کی زندگی میں کوئی ریاست قائم نہیں ہوئی اور انھوں نے کوئی حکومت نہیں کی، اس وجہ سے ان کے ہاں مذہبی زندگی کا تصور انتہائی محدود ہے۔ اور یہ معاملہ ان کی سمجھ سے بالاتر ہے کہ پیغمبر ہتھیار اٹھائے ہوئے ہو، فیصلہ سازی کر رہا ہو، ریاست و حکومت سنبھال رہا ہو، پیغمبر ہو اور عالمی معاملات میں دلچسپی لے رہا ہو۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ آج Religion اور Religious studies کے عنوان سے تمام تصورات اور پیمانے جدید دور کی ایجادات ہیں، اسلام کو جب ان پیمانوں پر جانچا جائے گا تو لوگ لازماً وحشت و نکارت محسوس کریں گے کہ اگر اسلام ایک مذہب ہے تو اس میں سیاست، ریاست اور عدالت کے بارے میں تعلیمات کیوں دی گئی ہیں؟

پال ازم کی ترویج

عیسائیت کے لیے ایک اور بڑا واقعہ Paulism میں بدلنے کا ہے۔ ”پال“ (۵-۶۵ء) نام کا ایک یہودی شخص سیدنا مسیح علیہ السلام کے حواریوں کا دشمن تھا، انھیں پکڑواتا تھا اور ظلم و زیادتی کرتا تھا۔ ایک مرتبہ دورانِ سفر راستے میں اسے ایک روحانی تجربہ ہوا؛ سیدنا مسیح علیہ السلام آئے اور انھوں نے کہا کہ تم آخر مجھے تکلیف کیوں دے رہے ہو اور میرے ساتھیوں کو کیوں ستا رہے ہو؟ اس روحانی تجربے کی بنیاد پر وہ عیسائی ہو گیا اور اس نے دعوت دینا شروع کی اور عیسائیت کا بہت بڑا پرچارک بن گیا۔ اس نے عیسائیت کو جو کہ بنی اسرائیل کے

[16] W. Montgomery Watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford: Clarendon Press, 1953).

[17] W. Montgomery Watt, *Muhammad at Medina* (Oxford: Oxford University Press, 1956).

لیے مختص دین تھا، ایک عالمی مشنری مذہب بنا دیا۔

سیدنا مسیح ﷤ کے بارے میں قرآنِ مجید نے کہا ہے: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (بنی اسرائیل:۴۸) ''مسیح بنی اسرائیل کے واسطے نبی بنا کر بھیجا گیا ہے''۔ بائبل میں ایک عبارت ہے، اگرچہ اس کے الفاظ بہت سخت ہیں اور ممکن ہے کہ الفاظ سیدنا مسیح ﷤ کے نہ ہوں لیکن مفہوم غالباً ان ہی کا ہے۔ ایک دفعہ ان کے پاس غیر قوم میں سے کچھ لوگ آئے اور آکر کہا کہ آقا! مالک! آپ ہمارے ہاں بھی آئیں، یہ بہت اچھی باتیں ہیں، آپ ہمارے ہاں آکر بھی توحید اور آخرت کی باتیں بتائیں۔ تو انھوں نے جواباً ارشاد فرمایا کہ: ''میرے پاس بچوں کے لیے روٹی ہے جو میں کتوں کے آگے نہیں ڈال سکتا''۔ مطلب یہ تھا کہ میرے پاس جو پیغام ہے وہ بنی اسرائیل کے لیے ہے اور اس سے باہر میرا دائرۂ کار نہیں ہے، جبکہ پال نے اس کو پھیلا دیا اور رومیوں میں اس کی تبلیغ شروع کر دی۔ تورات کی شریعت تو پہلے سے موجود تھی، اب یہ مسئلہ درپیش ہوا کہ ان لوگوں سے یہ چیزیں کیسے منوائی جائیں؟ سب سے پہلے ختنے کا مسئلہ پیدا ہو گیا، یعنی عیسائی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ختنے کروانے ہیں، تو یہ بات عجیب معلوم ہوئی اور اس کو ترک کر دیا گیا۔ اسی طرح دیگر مسائل بھی سامنے آئے اور دینِ عیسائیت کی، جو کہ اب پال کا مذہب بن چکا تھا مقبولیت کو بڑھانے کے لیے اس نے آہستہ آہستہ ان چیزوں کو ختم کرنا شروع کر دیا جو مسائل کا سبب بن رہی تھیں۔ یہودیت سے ایک انقطاع تو ہو ہی چکا تھا، اب وہ دشمن بن گئے۔ نتیجتاً، اس روایت سے انھوں نے اپنے آپ کو کاٹ لیا اور اب پال ازم میں شریعت آہستہ آہستہ منسوخ ہوتی چلی گئی۔ یہ معاملہ اس قدر پروان چڑھا کہ یہاں تک کہا جانے لگا کہ رومی عیسائی نہیں ہوئے بلکہ عیسائیت رومیا گئی۔ اس پر کتابیں بھی لکھی گئی ہیں۔ رومیوں میں باقاعدہ تثلیث بھی موجود تھی۔ کفارے کا تصور بھی موجود تھا اسی طرح وہ تمام تصورات جو رومی روایت میں موجود تھے ان کو اب عیسائیت کا حصہ بنا دیا گیا۔ چونکہ شریعت ختم ہو گئی تھی تو چرچ کا ایک ادارہ بنایا گیا اور اس تحریف شدہ مذہب کے ماننے والوں نے خود کو ایک ادارے کی حیثیت دے دی۔ حضرت عیسیٰ ﷤ کے پیٹر نامی ایک حواری کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جسے چرچ کہا گیا اور وہ فعال رہا۔ پھر ۳۱۳ء یا ۳۱۵ء میں ایک رومی بادشاہ گزرا جس کا نام قسطنطین تھا۔ اس نے کچھ سیاسی ضرورتوں کے سبب اپنا ایک روحانی خواب بیان

کیا جس میں اس کی لڑائی ہو رہی تھی اور اسے کہا گیا کہ اگر تم صلیب کے تحت لڑو گے تو کامیاب رہو گے۔ اس نے پہلے عیسائیت کو پنپنے کی اجازت دی، اس پر سے پابندیاں ہٹا دیں اور پھر خود بھی مذہب بدل لیا۔ اس کے اس عمل سے پوری رومی سلطنت عیسائی ہو گئی۔ اس میں غور طلب بات یہ ہے کہ عیسائیت میں حکومت بعد میں آئی جبکہ چرچ کا ادارہ پہلے سے موجود تھا۔ ان کے ہاں چرچ اور اسٹیٹ یا کنگ اور پال کے درمیان دوئی پہلے سے موجود تھی۔ اسلام میں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ جنابِ نبی کریم ﷺ پیغمبر بھی ہیں اور مدینہ کی سلطنت کے حاکم بھی ہیں۔ اس کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جنھوں نے حکومت قائم کی اور پھر سربراہ مملکت بنے۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا کہ سیدنا مسیح علیہ السلام مکی دور میں تھے۔ اس کے حق میں ایک جملہ پیش کیا جا سکتا ہے اور جس سے یہ اخذ کیا جانا ممکن ہے کہ سیکولرزم کا بیج ان کے ہاں شروع سے موجود تھا۔ جب سیدنا مسیح علیہ السلام کے ایک حواری نے ان سے پوچھا کے آپ بھی انفاق اور رقم کا مطالبہ کرتے ہیں اور حکومت بھی مانگ رہی ہے تو ان کو دیں یا نہ دیں۔ تو ان کا جملہ بڑا مشہور ہے، فرمایا: Render unto Caesar the things that are Caesar's and unto God that are God's "قیصر کو وہ دو جو قیصر کا ہے اور خدا کو وہ دو جو خدا کا ہے"۔ اگر دیکھا جائے تو رسولِ اکرم ﷺ کے مکی دور میں اگر کوئی حکومت قائم ہوتی اور وہاں کوئی ٹیکس وغیرہ چل رہے ہوتے تو یقیناً رسولِ اکرم ﷺ بھی پوچھنے پر یہی بتاتے اور یہ قابلِ اعتراض بھی نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے مکے میں رہتے ہوئے مشرکینِ مکہ کے اس وقت موجود نظام کے خلاف کوئی بغاوت یا کوئی تحریک اور نعرے بازی نہیں کروائی۔ بعد میں جب مدینے میں حالات بدلے اور مسلمانوں کو اختیار اور قوت ملی تو پھر اسلام کا اپنا نظام لاگو کیا گیا۔ Saint Augustine (۳۵۴-۴۳۰ء) ایک بہت بڑے فلسفی اور ماہرِ الٰہیات تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب City of God[18]، میں ایک تصور قائم کیا کہ ہم دو دنیاؤں میں رہتے ہیں، ایک دنیا ہے City of God جس پر حکمرانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ہے اور ایک ہے City of man جس کو حاکم چلاتا ہے۔ اسلام میں اس طرح کا تصور نہیں

[18] Saint Augustine, *The City of God*, trans. Marcus Dods (New York: Modern Library, 1950).

ہے کہ دین میں نبی کا حکم مانا جائے اور دنیا میں بادشاہ کا۔

ان تمام تفصیلات اور حقائق کی روشنی میں یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ سیکولرائزیشن کچھ مراحل سے گزر کر مغرب میں نافذ ہوئی جس سے امتِ مسلمہ محفوظ رہی۔ یہاں بتانا یہ مقصود ہے کہ وہ مغرب جو اصل میں عیسائی مغرب تھا اس کے ساتھ کیا حادثہ ہوا کہ وہ ایک دین سے اس نہج تک پہنچ گیا جہاں وہ آج ہے۔

جدید افکار پر مبنی اطوارِ دورِ جدید

کہا جاتا ہے کہ افکار و نظریات خارج پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس کہے میں کسی شک کی گنجائش بھی نہیں۔ یہ ایک عام مشاہدہ ہے کہ انتہائی گہرے اثرات کے حامل افکار و نظریات سے بسا اوقات صرفِ نظر کرلیا جاتا ہے۔ جبکہ یہ ایسے نظریات ہوتے ہیں جو ہمارے شعور کی داغ بیل ڈالتے ہوئے ہماری روزمرہ زندگی کے بسر اوقات اور غور و فکر کے لیے ایک طرح کی بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ ان کی مدد سے ہم ظہور پذیر ہونے والی موجودات کے بارے میں تعینات قائم کرتے ہیں اور امکاناتِ زیست کی حد بندی کرتے ہیں۔ ایک نظریہ جتنا زیادہ مؤثر ہوتا ہے اتنا ہی اس کے ادارہ جاتی نظام، سماج، تہذیب، ثقافت، روایات اور خیالات میں سرایت کر جانے کے قوی امکان موجود ہوتے ہیں۔ ایسے تمام نہایت اہم افکار و نظریات کی جانچ پڑتال کرنا اور ان پر کوئی رائے پیش کرنا ایک دِقّت طلب کام ہوتا ہے۔ اگرچہ افکار و نظریات کے خارج پر مرتب اثرات تو واضح ہوتے ہیں لیکن ہم ان اثرات کے پیچھے کار فرما اُن افکار و نظریات کی نشاندہی بہ آسانی نہیں کر سکتے۔ موجودہ سماج اور ثقافت میں بیسیوں ایسے منفرد نوع کے کامیاب اور طاقت ور اثرات واضح طور پر نظر آتے ہیں جنھوں نے سائنس و ٹیکنالوجی، عالمی منڈیوں، سیاسی نظاموں غرض یہ کہ انفرادی سطح پر فرد کی نفسیاتی تبدیلیوں کو فروغ دیا۔ باوجود اس کے ہم میں سے ایک اکثریت ان تمام افکار و نظریات سے ناواقف ہے جو ان تمام مظاہر کے پس منظر میں اپنا کردار ادا کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثر آزادی، جمہوریت، ترقی، سائنس اور نیچر جیسی اصطلاحات سے اچھی طرح باخبر ہیں لیکن بہت سے لوگ ان کا سبب بننے والے مفروضوں سے لاعلم رہتے ہیں۔ اب صورتِ حال کچھ اس طرح کی ہے کہ ایک تو ہمارے سماج اور ثقافت کی نقشہ گری کرنے والے

نظریات ہم پر غیر واضح ہیں اور دوسرا یہ کہ ہمارا اپنی ذات کا تصور بھی ہمارے لیے اب مبہم سا ہوتا چلا جا رہا ہے۔

اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ ان پوشیدہ مفروضوں، افکار، نظریات اور تصورات کو عیاں کر کے سامنے لانا ہے تاکہ ان کی بہتر انداز میں تفہیم کر کے ان کے متعلق کوئی مدلل رائے پیش کی جائے۔ آئندہ صفحات میں اس مقدمے کو صراحت سے پیش کیا جائے گا کہ کیسے ان تصورات کے اثرات کے نتیجے میں اب دورِ جدید کی زندگی کے کسی بھی پہلو میں وجودِ خدا کا اثبات یا انکار کوئی خاص وقعت نہیں رکھتا۔ دورِ جدید کے نظریات میں فرد، فرد کی آزادی اور فرد کے اختیارات جیسے مباحث سے جو تصورِ انسان اخذ ہوتا ہے اس میں روزمرہ کے کاموں میں خدا کو دھیان میں لائے بغیر فرد اپنی زندگی بغیر کسی رکاوٹ کے گزار سکتا ہے اور کسی مافوق الفطرت ہستی کے سامنے جواب دہ ہونے کی کوئی ذمے داری بھی اس پر عائد نہیں ہوتی۔ جدید تہذیب کا فرد اس طرح زندگی بسر کرتا ہے جیسے اس کے لیے خدا کا کوئی وجود ہی نہیں اور اگر وہ اس کے وجود کا اقرار کر بھی لیتا ہے تو اسے عملی زندگی کی سرگرمیوں میں غیر متعلق سا پاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سیکولرزم کی پشت پناہی میں عملی الحاد کے پھلنے پھولنے کے لیے معاشرے کی آب و ہوا ساز گار بن جاتی ہے۔

یہ ایک امرِ واقعہ ہے کہ ان جدید نظریات کی یلغار اور غلبے کے بعد انسان خود اپنی اصل فطرت سے منحرف ہو گیا۔ خدا سے دوری کا لازمی نتیجہ اپنے آپ سے بیگانگی ہی نکلتا ہے۔ خدا کی ذات ہی ہے جو انسانی ذہن میں حقیقت، انصاف اور عرفانِ ذات جیسے تصورات کو داخل کرتی ہے اور اس کی زندگی کو مقصد و معنویت عطا کرتی ہے۔ تصورِ خدا کے بغیر یہ تمام تصورات کھوکھلے ہیں۔ جدید سیکولر کلچر کے باشندے نا صرف ذاتِ خدا بلکہ اپنی ذات سے بھی اجنبی بن چکے ہیں۔ عملی الحاد تمام شعبہ ہائے زندگی میں اس طرح گھل مل چکا ہے کہ اب اس کو کسی لحاظ سے خطرہ سمجھنا بھی بے وقوفی سمجھا جاتا ہے۔ اس کی کشش اتنی زیادہ ہے کہ اس پر ملامت تو در کنار، اس کو اپنانے میں ہی عافیت محسوس ہونے لگتی ہے۔ اس کے متوازی چلنے والے رائج الوقت سائنسی تصورِ علم اور تصورِ حقیقت سے مغلوب ہوتے ہوئے جدید مذہبی اذہان نے روایتی مذہب کی تشکیلِ نو کر کے اسے سائنس کے مطابق ڈھالنے کی کوششیں شروع کر دی ہیں۔ اب دعا اور توکل روزمرہ کے معمول سے اس طرح بے دخل ہو چکے ہیں کہ اس کا احساس بھی کسی کو نہیں۔ اس تمام تر ہیجانی صورتِ حال

میں اپنی زندگیوں سے ان سیکولر افکار کو باہر نکال پھینکنا بھی دشوار سے دشوار تر ہوتا چلا جا رہا ہے۔

مُعمّا یہ ہے کہ جس جدید دنیا کی عمارت کو ڈھانے کی ضرورت ہے، اس میں فی الوقت ہم اپنا جیون بھوگ رہے ہیں۔ عقیدے میں دنیا کے عارضی ہونے کے باوجود بھی آخرت کی تیاری اسی دنیا میں رہتے ہوئے کرنی ہے۔ ان جیسے معاملات پر آزاد خیال، سیکولر سوچ رکھنے والے مفکرین اور رجعت پسند علما میں ہمیشہ اختلاف پایا جاتا رہا ہے۔ دونوں میں ایک حد تک فکری ہم خیالی کے باوجود کئی اہم بنیادی اختلافات موجود ہیں۔ جس دنیا کو مادیت پرست حقیقی دنیا مانتے ہیں، وہ مادے پر مبنی، حواسِ خمسہ تک محدود عارضی دنیا ہے۔ اس دنیا میں سائنسی نقطۂ نگاہ سے خدا کا عمل دخل نہ ہونے کے برابر نظر آتا ہے۔ اور یہ بات صرف یہیں تک محدود نہیں بلکہ اس کے اثرات تمام شعبہ ہائے زندگی خواہ وہ سیاست ہو یا معیشت، ہر ایک میں ملتے ہیں۔

جدید علوم سے توانائی اور سامانِ مدافعت لینے والے عملی الحاد کی جڑیں جدید سماج کے ہر ادارے میں پیوست ہو چکی ہیں۔ اب ہر سرگرمی کے سرانجام دینے کے لیے فرد اپنے آپ کو آزاد محسوس کرتا ہے۔ اس کے اندر کسی مافوق الفطرت ہستی کے حکم کی خلاف ورزی کا کوئی خیال موجود نہیں۔ دنیا سے متعلق رائج الوقت نظریات میں خدا کے وجود کا کوئی تذکرہ نہیں اور نہ ہی آخرت کی کسی دنیا کا تصور۔ اس کے نتیجے میں ایک ایسی دنیا پرستی نے جنم لیا جو اپنے ہر حوالے سے عملی الحاد پر منتج ہوتی ہے۔

مابعد جدید فکر (post modernism) نے یہ مقدمہ پیش کیا کہ ازلی حقیقت کا کوئی وجود نہیں۔ ہمارے سماجی اور معاشرتی حالات و واقعات ہی ہماری objective reality کی تشکیل کرتے ہیں۔ گویا حیاتیاتی ارتقا کے ساتھ ساتھ سماجی ارتقا بھی ہوتا ہے جس سے حقیقت بھی ارتقائی مراحل طے کرتی رہتی ہے یعنی زمان و مکان کی قید سے آزاد متعیّن یا طے شدہ ہمہ گیر حقیقت کوئی نہیں ہوتی۔ اس طرح کے رویے علمی سطح پر اضافیت پسندانہ رجحان پیدا کر کے سیکولرزم کے پھلنے پھولنے اور اسکو سماج میں پائیدار بنیادوں پر مستحکم کرنے میں مرکزی کردار ادا کرتے ہیں۔ جبکہ مذہبی فکر اس کے بالکل برعکس ہے جس کے مطابق دنیاوی معاملات کی حقیقت انسان کی تشکیل نہیں بلکہ خدا کی تخلیق ہے۔

جدید سیاسیاتی نظریات

۱۸۳۰ء میں فلسفۂ تاریخ پر لیکچرز دیتے ہوئے ہیگل نے تعارف میں یہ بات کہی کہ لوگوں کے عقائد کی ساخت ان کی ریاست کی ساخت اور اس کے آئین کا تعین کرتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں کہا جائے تو سیاسی زندگی انسانوں کی روح میں جھانکنے کے لیے ایک کھڑکی کا کردار ادا کرتی ہے اور اپنے اردگرد کی دنیا بارے ان کے بنیادی مفروضوں اور اس سے منسلک زندگی کے گزر اوقات کے لائحۂ عمل کی جان کاری میں مدد فراہم کرتی ہے۔ اس لیے جدید تہذیب و ثقافت میں گُندھے ہوئے سیکولرزم کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے جدید سیاسی افکار کے تجزیے کی اشد ضرورت ہے۔ اگرچہ سیکولرائزیشن کو عمومی طور پر جدید دور کی معاشی ترقی یا پھر جدید سائنس اور ٹیکنالوجی کے ساتھ نتھی کیا جاتا ہے، تاہم جدید سیاسی افکار کی حامل زندگی جدید معاشرت کی دنیا پرستی کے مخصوص مزاج کی بہترین عکاس ہے۔

اس تاریخی پس منظر میں سیکولرزم کا بیج بونے کے لیے جدید معاشرت کی زمین پوری طرح تیار ہو چکی تھی۔ سیاسی جماعتوں کی باگ ڈور سنبھالنے والے افراد پر جب انسانیت کا اعتماد بڑھتا چلا گیا اور وہ عملی زندگی کے کئی کام بھی نکلوانے لگے تو پھر خدا کے حضور پیش ہونے اور اس کے اختیارات پر عقیدہ قائم رکھنے کی حالت کمزور پڑتی چلی گئی۔ فطرت میں ہونے والے حادثات کو خدائی عمل کہنے کی بجائے اس کی سائنسی توجیہات قائم کی جانے لگیں۔ انھیں یا تو انسانی اعمال کا نتیجہ قرار دیا جانے لگا یا پھر انھیں فطرت کا خود کار عمل سمجھتے ہوئے ان کی روک تھام کے لیے سرمایہ صرف کر کے جدید انتظامات پورے کیے جانے لگے۔ انسان کی فطری کمزوریوں کو نظر انداز کرتے ہوئے جدید نظامِ سیاست کو سیکولر جامہ پہنانے کے لیے یہ ضروری بھی تھا کہ عوام الناس کو یہ بات باور کروادی جائے کہ اس سامنے کی حاضر و موجود دنیا کے علاوہ کوئی حقیقت نہیں اور اس کے نظام کو چلانے کے لیے اچھے سیاسی انتظامات کے علاوہ کسی اور قوت کے دخل کی ضرورت نہیں۔ ان سیاسی نظاموں کی آڑ میں دنیائے رنگ و بُو میں انسانی لذات کو پورا کرنے کا سامان فراہم کرتے ہوئے ان کی توجہ اعلیٰ و ارفع مقاصد سے ہٹانے کی کامیاب چال چلی گئی اور یورپ کی مسیحیت ان سیکولر سیاسی افکار کا جاں فشانی سے مقابلہ نہ کر سکی۔

جدید سیاسی افکار پر قائم سیکولرزم کی دنیا پرستی کے کئی ماخذ ہیں۔ اول تو یہ کہ جدید سیاسی افکار اور ان پر

استوار ہونے والا ہر سیاسی نظام اپنی تعریف ہی میں دنیا پرستی کا پرچارک ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کی خصوصیات میں مذہب بیزاری کا عنصر ایک خاصے کے طور پر پایا جاتا ہے اور ان دونوں فکری نظاموں کا حالتِ تصادم میں ہونا اس بات کی دلالت کرتا ہے۔ جدید سیاسی افکار کا رُخ شروع دن سے مذہب مخالفت، مذہب بیزاری اور آزاد خیالی کے چلن کو عام کرنے کی جانب متعیّن تھا۔ ان جدید سیکولر سیاسی افکار اور سیاسی نظاموں کو معاشرے فعال رکھنے کے لیے سہولت کار کا کام کرنے والی قوتوں کی ادارہ سازی کی گئی۔ پس عملی الحاد کی منزل تک کے راستے کی ابتدا ان سیاسی افکار کی نمود سے شروع ہوتی ہے جو اپنی اصل میں سیکولر اور مذہب مخالف بیانیے پر قائم تھے۔

سیاسی قوتوں اور اداروں کا پھیلاؤ گذشتہ چند صدیوں میں بڑی تیزی سے ہوا ہے۔ اس کا سبب ہم سابقہ سطور میں بیان کر چکے ہیں۔ ان تمام انتظامات سے متعلق جو محرکات ظاہراً سطح پر عوام کو نظر آتے ہیں، حقیقت ان سے یکسر مختلف زاویے سے سمجھی جا سکتی ہے۔ سیاسی قوتوں کے ان پوشیدہ عزائم میں جہاں ذاتی مفادات کا تحفظ سرِ فہرست ہوتا ہی ہے وہاں اجتماعی سطح پر محکوم کو محکوم رکھنے کی خاطر بھی ہر ایک ممکن بندوبست یقینی بنایا جاتا ہے۔ ان مخفی عزائم کو ظاہراً پرکشش اصطلاحات اور دل فریب نعروں کے شور میں چھپا لیا جاتا ہے۔ ریاست پر بے جا اعتماد کے نتیجے میں انسانوں نے زمینی خطوں کے سیاہ و سفید کا مالک ان سیاسی منتظمین کو ہی تصور کر لیا ہے اور وہ نا صرف ان کی سرحدوں کی حفاظت بلکہ نظریات اور یہاں تک کہ ذاتی زندگی کے معاملات میں مداخلت کے بھی مُجاز قرار پائے ہیں۔ ہر شعبۂ زندگی کو گویا سیاسی بنا کر فرد کی ذاتی زندگی کے پہلو تک بھی رسائی حاصل کرنے کے اصولی اور قانونی جواز تراش لیے گئے ہیں۔

جب بھی معاشرے میں کسی طرح کا کوئی بحران پیدا ہو جائے تو اس کے ازالے کے لیے ریاست اور اس کی باگ ڈور سنبھالنے والی قوتوں سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ اس کٹھن مرحلے سے نکالا جائے۔ لہٰذا انھیں کچھ بھی کرنے کو ایک جواز فراہم ہو جاتا ہے۔ بسا اوقات وہ ایک نیا وضع شدہ نظام نافذ کرتے ہیں اور عوام کو اسے قبول کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح ان قوتوں کا دائرۂ اختیار غیر محسوس طریقے سے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ معاشرے کے بحرانوں کو دانستہ طور پر بھی ایسے عناصر یعنی institutions سے جوڑا جاتا ہے جن کی فعالیت کی ذمے

داری ریاست کے پاس ہو۔ اب ظاہر ہے اگر اس بحران سے نکلنا ہے تو ان عناصر (اداروں) کو سرگرم رکھنا ہوگا۔ اور اس سرگرمی کے نتیجے میں کئی غیر مطلوب اثرات سے بھی دوچار ہونا پڑجاتا ہے۔

قصہ مختصر، جدید نظامِ ریاست کی بڑھوتری اور سیکولر سیاسی دنیاداری میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اسی کی آڑ میں سیاسی قوتوں کے پھیلاؤ کو جواز فراہم کیا گیا۔ سیاسی نظاموں پر اس حد تک کامل یقین کرلیا گیا کہ ایک فرد کو اخلاقی وجود کی نگاہ سے دیکھنا ہی غیر ضروری سمجھا گیا۔ ٹی ایس ایلیٹ کی زبانی کہا جائے تو جدید معاشرہ ایک ایسے اچھے کامل سیاسی نظام کی تلاش میں نکل پڑا کہ جہاں ایک فرد کو اچھا ہونے کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔

سائنسی انقلاب

دنیائے جدید میں سیکولرزم کو بڑھاوا دینے میں جدید سائنس کو ملزم ٹھہرانا کوئی حیران کُن بات نہیں۔ محض سامنے کی دنیا کو سب کچھ ماننے کا رویہ اگرچہ جدیدیت کے اوائل ادوار میں سیاسی فکر و فلسفے کا مرہونِ مَنّت ہے، تاہم عملی الحاد کو پروان چڑھانے میں زیادہ کردار جدید سائنس اور اس کے تحت ظہور پذیر ہونے والی ٹیکنالوجی کا ہے۔ سائنسی غلبے کے تحت سماج میں مادہ پرستانہ رویوں کی مزید آب یاری ہوئی۔ سائنس نے زندگی کی مقصدیت کو بس مادے پر مبنی دنیا تک ہی محدود کردیا۔ رہی سہی کسر ٹیکنالوجی نے پوری کردی کیونکہ اس نے فطرت کو زیرِ تسلط رکھنے اور انسانوں کو قابو رکھنے میں حد درجہ سہولت کاری کا سامان فراہم کردیا۔ حالیہ صنعت و حرفت کے حاصلات کی بدولت سائنسی علم نے ہمارے تمام تصورات کی نقشہ گری پر ایک طرح کی اجارہ داری قائم کرلی ہے۔ جیسا کہ جرمن فلسفی Martin Heidegger (۱۸۸۹۔۱۹۷۶ء) نے نہایت درست انداز میں یہ پیش بینی کرلی تھی کہ: اب ٹیکنالوجی دورِ جدید کی مابعدالطبعیات بن چکی ہے۔[19]

سائنسی اور ٹیکنالوجیکل نقطۂ نظر میں خدا کا وجود اب غیر متعلق ہے۔ اس کی بدولت حاصل ہونے والی سہولیات انسانیت کو یہ باور کرانے میں کافی حد تک کامیاب ہوچکی ہیں کہ خدا کے وجود کا اقرار کیے بغیر یا وجودِ خدا

[19] Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, ed. William Lovett (New York: Harper & Row, 1971), xxxiii.

کو دھیان میں لائے بغیر کاروبارِ زندگی پر چنداں فرق نہیں پڑنے والا۔ جہاں ایسی فکر نے ذاتِ باری کے وجود سے متعلق اپنا خاص تصور پیش کیا وہیں اپنے ہی ڈھنگ کا تصورِ انسان پیش کرتے ہوئے اسے بھی ایک لحاظ سے متنازع بنادیا۔ ایسا اس لیے ہے کہ سائنسی اور ٹیکنالوجیکل مراحل اور ذرائع اپنے آپ کو منزل اور مقصد (end in itself) میں ڈھال لینے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ سائنسی غلبے کے باوجود اس امر کی نشاندہی کی جاسکتی ہے کہ اس کی فراہم کردہ بنیادوں پر متصوَّر انسانی مستقبل کسی صورت بھی سازگار ثابت نہ ہوگا۔ جیسا کہ Christopher Henry Dawson نے رائے دی کہ: انسان نے جس انداز سے سائنسی انقلاب کی مدد سے فطرت کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اپنے زیرِ تسلط کرلیا ہے، اگر انسان اپنی روحانی آزادی کو بھی گنوا بیٹھے تو یہ اس کے لیے انتہائی مہلک ثابت ہوگا۔[20]

اگر سائنسی ایجادات کو بغور پرکھا جائے تو اس کے انسانی زندگی پر پڑنے والے اثرات سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اگر مزید اسی روش کو برقرار رکھا جائے تو بہت خطرناک نتائج سے دوچار ہوا جاسکتا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کی سہولت سے ابھرنے والے سیکولرزم اور پروان چڑھنے والی دنیا پرستی نے خدا کے حضور سر بسجدہ ہونے کی توفیق کو مسخ اور عملی الحاد کی رفتار کو تیز تر کردیا ہے۔ اس نے انسان کے لیے روزمرہ کے گزر اوقات کے لیے آسائش کا اتنا بندوبست کردیا ہے کہ اب خدا کو دھیان میں لائے بغیر ہی وہ عملی سرگرمیوں کو سرانجام دیے جارہا ہے۔ ان تمام معروضات سے یہ ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ دنیا کے متعلق رائج الوقت سائنسی نقشے میں خدا کا وجود بے محل لگتا ہے۔ سائنسی فکر ہمیں اپنی ذات تک اس قدر محدود کردیتی ہے کہ ہم بھول جاتے ہیں کہ ہم ایک کامل ذات کی مخلوق ہیں۔

بہرکیف سیکولرائزیشن کی طرف ایک اہم قدم سائنسی انقلاب ہے۔ پہلے کی سائنس زیادہ تر قیاس آرائی اور اٹکل کی بنیاد پر تھی، کچھ ریاضی کے ماڈلز بھی تھے جن میں زیادہ تر تخیل اور کچھ مشاہدہ پایا جاتا تھا۔ ایک ماڈل کائنات کے بارے میں تھا کہ یہ زمین کائنات کا مرکز ہے اور geocentric ہے اور باقی تمام سیارے اس کے

---

[20] Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture* (1950; New York: Image Books, 1991), 14.

گرد گھومتے ہیں۔ ارسطو کے ہاں بھی اس کے شواہد ملتے ہیں۔ جب سائنسی انقلاب آیا اور پہلے سے قائم شدہ تصورات کے برعکس کچھ نئے نظریات سامنے آئے تو کچھ اسباب کی وجہ سے چرچ نے اسے قبول نہیں کیا۔ ایک سبب یہ تھا کہ ان کا زندگی اور حیات کا پورا تصورِ تخلیق، جنت بدر ہونے اور معافی پر مبنی تھا۔ اسے سادہ لفظوں میں سمجھ لیجیے کہ اللہ نے آدم علیہ السلام اور اماں حوا علیہا السلام کو پیدا کیا، پھر شیطان آیا اور اس نے اماں حوا علیہا السلام کو ورغلایا، پھر اماں حوا علیہا السلام نے آدم علیہ السلام کو اور اس کے نتیجے میں وہ گناہ گار ٹھہرے۔ جسے original sin کی تعبیر سے بیان کیا جاتا ہے۔ پھر انھیں زمین پر پھینک دیا گیا جسے عیسائی fall سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی پھل کھانے کا گناہ معاف نہیں کیا گیا اور وہ نسل در نسل منتقل ہو رہا ہے اور ہر نیا بچہ گناہ گار پیدا ہو رہا ہے۔ اس حوالے سے ان کا بیانیہ یہ ہے کہ (معاذ اللہ) خدا کو بھی اس صورتحال سے ایک پریشانی لاحق ہوگئی کہ چونکہ ہر ایک کے ساتھ مسئلہ ہو گیا ہے کہ اگر عدل کیا جائے تو عدل کا تقاضا یہ بنتا ہے کہ سارے گناہ گار ہیں اور سب کو جہنم میں ڈال دیا جائے، جبکہ رحمتِ خداوندی کا تقاضا ہے کہ ان کو معاف کیا جائے۔ ان کے مطابق (معاذ اللہ) اس کے لیے خدا نے اپنے صلبی بیٹے کو زمین پر بھیج دیا اور اس نے تمام انسانوں کے گناہ اور حضرتِ آدم علیہ السلام کی خطا کو اپنے سر لے لیا اور صلیب پر چڑھ کر جان دے دی اور کفارہ ادا کر دیا۔ اس کو Redemption یعنی رہائی کہتے ہیں۔ عیسائیت میں یہ تصور ہے کہ بیٹے یعنی حضرت عیسیٰؑ کو چونکہ زمین پر بھیجا تو مرکز بھی زمین کو ہی کہنا چاہیے۔ اسی لیے جب Nicolaus Copernicus (۱۴۷۳۔۱۵۴۳ء) اور Tycho Brahe (۱۵۴۶۔۱۶۰۱ء) نے اس موقف پر زور دیا کہ کہ زمین مرکزِ کائنات نہیں ہے بلکہ سورج کے گرد گھوم رہی ہے اور Galileo Galilei (۱۵۶۴۔۱۶۴۲ء) کے ہاں یہ بات بالکل تجرباتی (empirical) ہوگئی اور دوربین سے بھی دیکھ لیا گیا، تو تب بالکل واضح ہو گیا کہ زمین مرکز نہیں ہے، مگر چرچ نے اس بات کو عزت کا مسئلہ بنا لیا اور ضد پہ اڑ گیا جس کی وجہ سے ایک جھگڑا پیدا ہو گیا۔ چرچ اور سائنس کی یہ جنگ جاری رہی جس میں سائنس جیت گئی اور مذہب ہار گیا۔ اس کے بعد یہ ذہن بن گیا کہ دنیا کا علم سائنس سے لیں گے اور دین کا علم انجیل سے لیں گے۔ مشہور جملہ ہے کہ بائبل کا مسئلہ ”How to go to heavens“ ہے یعنی جنت میں کیسے جائیں؟ نہ کہ ”How the heaven goes“ آسمان اور کہکشائیں کیسے اپنے مدار میں گھومتی ہیں۔ اس سے علم اور ایمان

میں دوئی پیدا ہوگئی سائنس کو ہی واحد علم قرار دیا جانے لگا۔ اب ایمان اور علم کا موازنہ کیا جانے لگا، یعنی علم وہ ہوتا ہے جس کے دلائل ہوتے ہیں جبکہ ایمان کسی بات کو بلا دلیل ماننے کا نام ہے، بلکہ اس سے بھی بڑھ کر دلائل کے علی الرغم ضد میں کچھ چیزوں کو مانتے چلے جانے کا نام ہے۔ پس علم کے میدان میں، دین اور دنیا میں دو لختی پیدا ہوگئی کہ دین کا علم الگ ہے اور دنیا کا علم الگ ہے۔ ایک فرانسیسی مفکر اور فلسفی Laplace (۱۷۴۹۔۱۸۲۷ء) کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ جب اس نے نپولین کو اپنی کتاب پیش کی تو اس نے صفحات پلٹائے اور پوچھا کہ اس میں تم نے خدا کا تو ذکر ہی نہیں کیا، جواباً Laplace نے کہا: I don't need the god hypothesis یعنی دنیا کے نظم کے لیے خدا کے مفروضے کی اب ضرورت نہیں ہے۔[21] اس معاملے میں افراط و تفریط اس قدر بڑھی کہ لوگوں نے کہا مذہب کا تعلق صرف مرنے کے بعد کی زندگی، اخلاقیات یا روحانیت سے ہے، جبکہ دنیا کے معاملات سے مذہب کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

چنانچہ ایک نیا رجحان پیدا ہونا شروع ہوا جسے Scientism کہا گیا۔ سائنس اور سائنٹزم میں یہ فرق ہے کہ سائنٹزم ایک اعتقاد ہے جبکہ سائنس ایک طرزِ تحقیق ہے۔ سائنٹزم کے اعتقادات کی روشنی میں دنیا ایک مادے کے مجموعے کا نام ہے اور اس دنیا کو جاننے کا واحد ذریعہ انسانی حواس کا استعمال ہے جس کے ذریعے یہ علم حاصل ہوتا ہے اور یہی حقیقی علم ہے۔ سائنس کے ساتھ یہ تصور پیدا کر دیا کہ علم تو سائنس ہی ہے۔ جدید عربی میں جب علم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اس کا ترجمہ سائنس سے کیا جاتا ہے۔ اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد میں "مناہج المفسرین" کے نام سے ایک مضمون پڑھایا جاتا تھا جس میں ایک منہج کا نام ہی یہ تھا: المنهج العلمي للقرآن أو في القرآن یعنی قرآن کی سائنسی تفسیر۔ اب ذہن یہ بن گیا کہ علم تو سائنس ہے اور جو شے اس کے سانچے میں فٹ نہیں ہوتی وہ علم نہیں ہے خواہ وہ ایمان یا عقیدہ ہے۔ ایمانوئل کانٹ (۱۷۲۴۔۱۸۰۴ء) کی تصنیف Critique of Pure Reason[22] کے بعد یہ بات طے ہوگئی کہ خدا، روح اور بعث بعد الممات یا

[21] Duncan MacLaren, *Mission Implausible: Restoring Credibility to the Church* (Authentic UK), 20.

[22] Immanuel Kant, "Critique of Pure Reason," in *Modern Classical Philosophers*, Cambridge, MA: Houghton Mifflin (1908): 370–456.

مابعد الطبیعات کو علم سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے ثبوت کے لیے انسان کے عملی وجود کی ضرورت ہے۔

کانٹ نے جب یہ کہا کہ مابعد الطبیعیات (meta physics) کوئی علم نہیں ہے، تو اس کے بہت مُضِر نتائج پیدا ہوئے ہیں۔ اس کی ایک نظیر اس بات میں دیکھی جا سکتی ہے کہ جب مذہب کے بہت سے دنیاوی فوائد گنوائے جا رہے ہوتے ہیں مثلاً مذہب سے اتحاد اور بھائی چارگی پیدا ہوتی ہے، مذہبی لوگ آپس میں جھگڑتے نہیں ہیں بلکہ جڑتے ہیں۔ مذہب کا یہ فائدہ بھی ہے کہ مذہب انسان کے اندر غموں اور تکلیفوں کو سہارنے کی صلاحیت اور برداشت پیدا کرتا ہے۔ مذہب کا یہ فائدہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی بدولت تکلیفوں اور پریشانیوں سے لڑنے اور ان کو جھیلنے کی صلاحیت بڑھ جاتی ہے۔ مذہبی لوگ نفسیاتی طور پر بھی کم پریشانیوں کا شکار ہوتے ہیں۔ ماہرِ نفسیات Carl Jung (۱۸۷۵۔۱۹۶۱ء) نے کہا کہ مذہبی لوگ اپنے عقیدے کی وجہ سے نفسیاتی امراض سے بہت جلد باہر نکل آتے ہیں۔[۲۳] اسی طرح مذہبی لوگوں میں ایک دوسرے کی مدد کرنے کا اور ایک دوسرے کا خیال رکھنے کا جذبہ زیادہ ہوتا ہے، وہ خود غرض نہیں ہوتے۔ اس خیال کے مطابق اس کے بہت سے فائدے تو ہوں گے، لیکن اس کی علمی حقیقت کوئی نہیں ہے اور علم کی دنیا میں مذہب کا جواز نہیں ہے۔ کانٹ کے ایک نظریے کے مطابق مذہب کا دائرہ ان چیزوں سے متعلق ہے جن کو Noumenon (شے فی نفسہ) کہا جاتا ہے اور باقی دنیاوی علوم کا تعلق Phenomenon یعنی ظاہری مادی چیزوں سے ہے۔ اس کے مطابق ہم کسی بھی شئے کا فی نفسہ علم حاصل نہیں کر سکتے جسے Noumenon یا rhing in itself کہا جاتا، ہم محض phenomenon پر قادر ہیں جسے thing for itself کہا جاتا ہے۔ لہٰذا ہمارے علوم کا دائرہ اسی سے متعلق ہونا چاہیے۔ چنانچہ اس سے مابعد الطبیعاتی علوم، علم کے دائرے سے خارج ہو گئے، جبکہ مذہب کا بڑا حصہ مابعد الطبیعات پر ہی مبنی ہے۔ مذہب کو پس منظر میں دھکیلنے کے لیے یہ مرحلہ بھی بہت کارگر ثابت ہوا۔ کہا گیا کہ مذہب سے اخلاق تو اچھے ہو جاتے ہیں مگر مذہب یا اعتقاد کی کوئی علمی بنیاد نہیں ہے۔

مغرب میں مسیحی علمیت کے زوال کی ایک بڑی وجہ دورِ جدید کی غالب علمیت سائنس کو سمجھا جاتا ہے اور یہ

---

[23] Joel Ryce-Menuhin, ed., *Jung and the Monotheisms: Judaism, Christianity and Islam* (London: Routledge, 1994).

غلبہ نشاۃِ ثانیہ (Renaissance) کے ساتھ تحقیق کے جدید تنقیدی اصولوں کے ساتھ نمو پاتا رہا۔ مذہب مخالف نہ ہونے کے باوجود بھی سائنسی انقلاب نے جو secular اور religious کی دوئی پیدا کی اس سے مذہبی علمیت اور ذہنیت کو بڑا دھچکا لگا۔ سامنے کی دنیا کو ہی حقیقی ماننے اور اس سے جڑے مسائل کو بہتر انداز سے حل کرنے کی صلاحیت نے سائنس کی مقبولیت اور مذہب کے بے محل ہونے میں روزافزوں اضافہ کیا۔ نئی سائنسی تحقیقات اور مفروضات کے نتیجے میں پیدا ہونے والی تشکیک کا سارا رخ ردِ مذہب کی جانب مرکوز ہوتا چلا گیا۔ یکے بعد دیگرے مسیحی مذہبی نظریۂ تخلیق، علمیات اور اخلاقیات پر تشکیک کی شدت زور پکڑتی چلی گئی۔ ایسا ہرگز نہ تھا کہ سائنسی طریقۂ کار کو ہر فرد اپنی ذاتی زندگی میں استعمال کر رہا تھا، بلکہ ہوا یوں کہ سائنس اپنی تحقیق کے نتیجے میں جو حقائق سامنے لاتی تھی اس کو آنکھ بند کر کے حق تسلیم کر لیا جاتا تھا۔ جن چیزوں کے ساتھ لفظ سائنس یا سائنسی جوڑ دیا جاتا ان کو قبولیت ملتی۔

سائنس کی مقبولیت کا دوسرا اہم سبب اس کا نتیجہ خیز اور افادیت پسند ہونا ہے۔ دوسرے الفاظ میں کہا جائے تو یہ سائنس نہیں بلکہ سائنس پرستی کا نتیجہ ہے جس نے عوامی ذہنیت کو متاثر کیا۔ چنانچہ دنیا کے ہر مسئلے کو جانچنے کا واحد معیاری پیمانہ سائنس قرار پائی اور بالآخر مذہبی پیشوا کی دعاؤں کے مقابلے میں ڈاکٹر کے ماہرانہ علم کو ترجیح دیتے ہوئے علمِ نافع سمجھا جانے لگا۔ اور رفتہ رفتہ شعبہ ہائے زندگی کے مختلف پہلوؤں سے مذہبی علمیت اور اعتقادات کو دیس نکالے کا سامنا کرنا پڑا۔

تحریکِ اصلاحِ مذہب

اس مرحلہ وار عمل میں ایک اہم موڑ اصلاحِ مذہب کی تحریک (Reformation) کے بعد آیا۔ چونکہ چرچ کے پاس غیر معمولی اختیارات ہونے اور پوپ کے پاس بے پناہ طاقت ہونے کی وجہ سے مغرب میں بادشاہ اور پوپ کی چپقلش چلتی رہی اور کئی مرتبہ پوپ زیادہ طاقت ور ثابت ہوا یہاں تک کہ کچھ بادشاہوں کو پوپ کی جانب سے سزائیں بھی دی گئیں اور بادشاہوں کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کیا گیا۔ چنانچہ وہاں مذہبی طور پر کرپشن شروع ہو گئی۔ Indulgence (کفارے) کے نام پر نجات بکنے لگی اور Confession کے نام پر گناہ کو

اگلوانے کے پیسے طے کر دیے گئے۔ اگر کسی کے باپ دادا گناہ کرتے ہوئے فوت ہو گئے تو پیسے دے کر ان کی معافی کروانے کا ڈھونگ بھی رچایا جاتا رہا۔ اِس معاملے پر اُس زمانے کے لوگوں میں بھی کافی تشویش پائی جاتی تھی۔ ایک جرمن پادری Martin Luther (۱۴۸۳۔۱۵۴۶ء) ان چیزوں سے کافی پریشان ہوا۔ ایک مرتبہ ویٹیکن سٹی گیا، جہاں اس نے پوپ کے رنگ ڈھنگ اور اس کی عیش پرستی دیکھی تو بہت زیادہ مایوس ہوا، کیونکہ عیسائیت میں سیدنا مسیح علیہ السلام نمونۂ عمل ہیں اور سیدنا مسیح علیہ السلام ایک مردِ درویش تھے جنھوں نے فقر اور زُہد کی زندگی اپنائی تھی۔ اسے ادراک ہوا کہ مسیح علیہ السلام کے نام پر، دین کے پردے میں دنیا داری ہو رہی ہے۔ ان جیسے دیگر واقعات پر اس نے پچانوے نِکات مرتب کیے[24] جس میں اس نے ان مسائل کی نشان دہی کی جو چرچ میں در آئے تھے اور وہ نِکات اس نے اپنے علاقے کے چرچ کے باہر نصب کر دیے۔ اس سے ایک بلوا ہو گیا اور پھر یہ بات اس قدر پھیلی کہ ایک تحریک کی شکل اختیار کر گئی۔ اس تحریک کی کامیابی کا ایک سبب سیاسی بھی تھا۔ چرچ چیلنج ہونے سے حکومت کو چرچ کے استبداد سے فرار کا راستہ مل گیا اور انھوں نے اس تحریک کی بھرپور حمایت کی۔ اس سارے جھگڑے سے حکومتی طبقے کو کچھ سکون مل گیا جو پہلے ہی پوپ سے پریشان تھا۔ اسی اثنا میں چلنے والی پروٹسٹنٹ تحریک اہم ہے۔ اس ساری تحریک کے کچھ مشہور نعرے تھے، ایک نعرہ تھا: Back to scripture ”متن کی طرف رجوع“ یعنی آدمی خود پڑھے اور خود عمل کرے۔ اس سے پہلے بائبل لاطینی جیسی مذہبی زبانوں میں تھی اور عوام ان زبانون سے نابلد تھے اور صرف چند لوگ انھیں جانتے تھے۔ اس دوران پہلی مرتبہ عوامی زبان میں بائبل کا ترجمہ شروع کیا گیا جس کی بنیاد لوتھر نے جرمن زبان میں ترجمہ کر کے رکھی۔ ۱۴۳۹ء میں جرمنی میں پریس بھی ایجاد ہو گیا جس سے یہ معاملہ زور پکڑتا گیا اور پہلی مرتبہ تاریخ میں بڑے پیمانے پر کسی چیز کے پھیلانے کا انتظام کیا گیا۔ اس طرح بائبل پھیلی اور ان کے عوام کے لیے قابلِ فہم بنی۔ اسی تحریک کا دوسرا نعرہ تھا کہ Every Christian can be saint ”ہر عیسائی پادری بن سکتا ہے“

---

[24] Luther, Martin, Author. *Ninety-Five Theses*. Nuremberg: Hieronymus Höltzel, 1517. Image. https://www.loc.gov/item/2021667736/.

جیسے اقبال نے کہا تھا:

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

جرمن ماہرِ عُمرانیات Max Weber (۱۸۶۴۔۱۹۲۰ء) کے مقالہ بعنوان 'سرمایہ داری عیسائیت میں یا مغرب میں کیوں پیدا ہوئی؟' میں اس کا سبب بھی Protestant ethics بتایا گیا۔[25] اسی روایت کا ایک بڑا آدمی John Calvin (۱۵۰۹۔۱۵۶۴ء) تھا جس کے ہاں Pre-destination کا عقیدہ تھا کہ یہ بات طے ہے ہر عیسائی جنتی ہے یا جہنمی ہے۔ اس میں اِشکال یہ پیدا ہوا کہ بندے کو کیسے پتا چلتا ہے کہ وہ جنتی ہے یا جہنمی ہے؟ اس کا حل یہ پیش کیا گیا کہ اس کا ایک لٹمس ٹیسٹ ہے کہ جو شخص اس دنیا میں کامیاب ہے وہ آخرت میں بھی کامیاب ہے اور جو اس دنیا میں ناکام ہے وہ آخرت میں بھی ناکام رہے گا۔ اس سے پہلے مذہبِ عیسائیت میں روپیہ، پیسہ اور امیر ہونا ایک بری چیز سمجھی جاتی تھی جو سیدنا مسیح علیہ السلام کی تعلیم کی وجہ سے تھا کیونکہ ان کے ہاں ایک زاہدانہ زندگی کو اہمیت دی جاتی تھی۔ مگر کیلوِن نے کہا کہ کام کرنا بھی ایک مذہبی عمل ہے کہ پیسے کماؤ اور اللہ کے لیے خرچ کرو۔ دنیا سے کماؤ اور دنیا میں لگاؤ۔ اس سے دنیا پرستی کی روِش شروع ہوئی جس سے سیکولرائزیشن کی طرف مزید پیش قدمی ہوئی۔ اس کے بعد پروٹیسٹنٹ اور کیتھولک فرقوں میں مذہبی جنگیں شروع ہوگئیں جس میں لاکھوں لوگ مارے گئے اور پھر دونوں کے مزید ذیلی فرقے بن گئے۔ اس سارے عمل سے لوگ بیزار ہوتے چلے گئے۔

تعمیرِ دنیائے جدید اور سیکولرزم

جدید دنیا کو ایک جامع تعریف میں سمیٹنا دشوار کام ہے لیکن جن مظاہر اور مراحل میں اس کی تعمیر ہوئی اُن کی خصوصیات بہ ہر حال بتائی جا سکتی ہیں۔ تاہم، امریکی ماہرِ عُمرانیات Peter Berger (۱۹۲۹۔۲۰۱۷ء) نے خاص حوالے سے جدیدیت کی تعریف یوں کی: ٹیکنالوجی کے ماتحت معاشی ترقی کے لیے ادارہ جاتی اور

---

[25] Max Weber, and Stephen Kalberg, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Routledge, 2013).

ثقافتی گٹھ جوڑ (جدیدیت کہلاتی ہے)۔[۲۶] ادارہ جاتی سطح پر جدید قومی ریاستیں، سائنس و ٹیکنالوجی کی اجارہ داری، سرمایہ دارانہ یا اشتراکی نظامِ معاش، ذرائعِ ابلاغ اور جدید اعلیٰ نظامِ تعلیم سماج کی جدیدیت کو قائم رکھنے کا کام کرتے ہیں۔ دوسری طرف ثقافتی سطح پر جدیدیت کے مظاہر میں نرگسیت کی حد تک بڑھی ہوئی انفرادیت پسندی، عملی نوعیت کی سرگرمیوں کو ترجیح دینا، روایت سے انحراف اور نفرت شامل ہیں۔

اس کے علاوہ ایک خاص طرح کے تسلط کو بھی نافذ کرنے کی سعی کی جاتی رہی ہے اور اس میں کافی حد تک جدیدیت اپنے طاقت کے آلات کی بنا پر کامیاب بھی ہو چکی ہے۔ جدید دنیا کی تعمیر کے مراحل میں یہ لازمی خاصہ رہا ہے کہ فطرت کو مسخر کرتے ہوئے اس کے اوپر تسلط قائم کر لیا جائے تاکہ دنیا کو اپنی امنگوں کے مطابق ڈھالا جا سکے۔ جو مظاہرِ کائنات پہلے حوادث سمجھے جاتے تھے جدید دور کے آغاز میں ان کو سائنسی توجیہات دے کر سمجھا جانے لگا۔ جن چیزوں کو پہلے قسمت سمجھ کر تسلیم کر لیا جاتا تھا، ان کی جگہ اب آزاد انتخاب نے لے لی۔ ہر دنیاوی مسئلے کو حتیٰ کہ زندہ انسان کے جملہ مسائل کو بھی سائنسی طریقے کو بروئے کار لاتے ہوئے ان کا تجزیہ کیا جانے لگا اور ان کے حل کے لیے سائنسی و تکنیکی طریقۂ کار متعارف کروائے گئے۔ گویا دنیا اور اس کے اندر موجود ہر جاندار اور بے جان شے کو مرضی کے سانچوں کے مطابق ڈھالنے کے تمام انتظامات کر لیے گئے۔

جدیدیت کی تصویر میں ایک نمایاں رنگ سیکولر فکر کا نظر آتا ہے۔ جب نظامِ دنیا کی ساری ذمے داریاں انسان نے اپنے ہاتھ میں لے لیں تو پھر ذاتِ خدا کے لیے گنجائش محدود ہو گئی۔ جب انسانی اختیار کو مبالغے کی حد تک بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا تو اس کے نتیجے میں خدا کی ذات کی حقیقت سے پہلو تہی برتنا شروع ہو گیا۔ اسی باعث شعبۂ زندگی کے پہلوؤں میں سیکولر اقدار نے جگہ بنا لی۔ اخلاقیات، سماجیات، معاشیات، نفسیات خواہ کوئی بھی شعبۂ علم ہو، وہاں اب خدا کا کوئی حوالہ موجود نہیں رہا۔ جدیدیت نے فرد کو خدا سے کاٹ کر، انفرادی آزادی کے بوجھ تلے روند کر، روایت اور مذہب سے ہر ممکن قطع تعلقی کروا کر اسے بے یار و مددگار چھوڑ دیا ہے۔

---

[26] Peter L. Berger, *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change* (Garden City, NY: Anchor, 1976), 34.

جدید فرد اب اضطراب اور تذبذب کی صورتِ حال میں زندگی گزارتا ہے۔ اب فرد کو کسی الوہی رہنمائی کے بغیر ہی اپنی زندگی کا راستہ متعیّن کرنا ہے اور اس پر چلنے کی زادِ راہ بھی، اپنے اہداف اور منزل کی نشاندہی اور اس سے وابستہ تمام تر ذمے داریاں بھی خود پوری کرنی ہیں اور اس سب کارِ ناتمام کی معنویت کا جواز بھی اسی نے خود ہی تخلیق کرنا ہے۔

جدیدیت کی تعریف خاص معنوں میں دنیا پرستی کے حوالے سے بھی کی جاسکتی ہے۔ دنیا کی رغبت اگرچہ کوئی نیا عمل نہیں، لیکن جدیدیت نے اس کی بڑھوتری کے لیے پورے نظام بنائے ہیں۔ اور اس مقصد کے لیے سہولت کار بننے والی فکری روایات میں ڈارون کا نظریۂ ارتقا، اثباتیت کی تحریک (Positivism)، انسان دوستی کی متفرق تحریکیں اور مارکسی فلسفہ شامل ہیں۔ جدید نظامِ زندگی میں شخص شعوری سطح پر الحاد کا مرتکب نہ بھی ہو تو غیر شعوری سطح پر وہ اسی جال ہی میں پھنسا ہوا ہوتا ہے:

تہ میں بھی ہے حال وہی جو تہ کے اوپر حال
مچھلی بچ کر جائے کہاں جب جل ہی سارا جال

جدیدیت کی پیدا کردہ اس دنیاداری کی لذت اور لبھاؤ نے جدید مذہبی ذہن کو بھی اپنے سحر میں مبتلا کر رکھا ہے۔ مذہب کو جدیدیت سے ہم آہنگ کر کے جدید نظاموں کے لیے مذہب کی objective study کا سامنے آنا اسی کا نتیجہ ہے۔

سیکولر طرزِ فکر اور سیکولر طرزِ عمل نے دنیا کے تمام انتظامی اداروں میں اپنے اثر و رسوخ کی بدولت ان مٹ اثرات مرتب کیے ہیں۔ جدید معاشرت اس بات پر رضامند ہو چکی ہے کہ قوانین اور اصول و ضوابط کی تشکیل ہو یا کسی بھی طرح کی فیصلہ سازی اس کی رہنما عقل ہوگی اور عقل کو اپنی سرگرمی کے لیے جس طریقۂ کار کو اپنانا ہوگا وہ سائنس کا متعارف کردہ ہوگا۔ جدید علمی معیارات کے مطابق الہامی متن کی وقعت باقی نہیں رہی۔ جدید ذہن کو سوچنے کے لیے جن شرائط کا خیال رکھنا ہے اس میں تقلید یا پیروی کا کوئی عنصر نہیں۔

سیکولر نظامِ فکر اور دنیا پرستی ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ دنیادار شخص کے لیے ممکن ہی نہیں کہ وہ سیکولر ہوئے بغیر لذاتِ دنیا سے خود کو محظوظ کر سکے۔ جتنا وہ دنیادار بنتا جائے گا، اتنا ہی وہ اپنے

باطن، اپنے جوہر سے اجنبی ہوتا چلا جائے گا۔ خدا سے غیر متعلق ہونے کا لازمی نتیجہ اپنی ذات سے لاتعلق ہوجانا ہی نکلتا ہے۔ اس ضمن میں Henri de Lubac(۱۸۹۶۔۱۹۹۱ء) نے The Drama of Atheist Humanism میں درست بات کہی کہ انسان خدا کے بغیر انسانی مفاد کے لیے کسی بھی صورت دنیا مرتب نہیں کر سکتا، خدا کے بغیر وہ انسان کے مخالف دنیا ہی ترتیب دے سکتا ہے۔ انسان دوستی کے تمام افکار حقیقت میں انسان دشمنی کے پرچارک ہیں۔ معاصر دنیا میں غالب دنیا پرستی جس طرح وجودِ خدا کو تسلیم نہیں کرتی، اسی طرح انسانیت پر بھی اس کا اعتقاد خالص نہیں ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اب مغربی معاشرہ عہدِ جدیدیت سے کافی آگے حرکت کر چکا ہے اور اب مابعد جدید عہد میں ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو پھر یہ سوال پیدا ہوگا کہ مابعد جدیدیت کی بجائے جدیدیت پر تنقیدی نگاہ ڈالنا اس وقت کی ضرورت کیوں کر ہے؟ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ مابعد جدیدیت کو عمومی طور پر جدیدیت کے معیارات کے رد کے طور پر تصور کیا جاتا ہے، جس نے جدیدیت کی تمام اقدار کو کلی طور پر مسترد کر دیا ہے۔ دراصل یہ تمام دعوے گمراہ کُن ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم عصر دنیا کے ہر شعبے میں انھی اصولوں کی کارفرمائی ہی نظر آتی ہے جو جدیدیت کی تعمیر کردہ عمارت میں مُمِد و مُعاون ثابت ہوتے رہے ہیں۔ علمی اور عملی دونوں سطح پر جدیدیت کی متعارف کردہ اصطلاحات اور ضوابط ہی لاگو نظر آتے ہیں۔ مابعد جدیدیت اگر کہیں زندہ نظر آتی ہے تو محض گانوں کے پوپ کلچر، آرٹس اور ادب جیسے میدانوں میں نظر آتی ہے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ مابعد جدیدیت بھی دراصل جدیدیت ہی کے سائے میں زندہ ہے۔

تحریکِ تنویر اور رجحانات میں تبدیلی

تحریکِ روشن خیالی جسے Enlightenment یا Project of enlightenment بھی کہتے ہیں۔ یہ ۱۶۸۵ سے ۱۸۱۵ء کے درمیان کا عرصہ ہے جس میں مغرب میں چند ایسے فلسفی اور مفکر پیدا ہوئے جنھوں نے کچھ نئے تصورات دیے۔ اس طرزِ فکر کا ایک بڑا آدمی Descartes(۱۵۹۶۔۱۶۵۰ء) پیدا ہوا جس نے ذہن

اور مادے کی دوئی کو اجاگر کیا کہ جسم اور مادہ مادہ بالکل الگ ہیں اور ذہن اور تصورات بالکل الگ وجود رکھتے ہیں۔[27] ان کے قوانین بھی الگ الگ ہیں اور ان کے ماننے کا علم بھی علیحدہ ہے۔ اس سے بھی ایک دوئی پیدا ہوئی کہ جسم کا علم بالکل علیحدہ ہے اور ذہن اور تصورات کا علم بالکل الگ ہے اور جسم کا مطلب صرف انسانی جسم نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز ہے جو مادی وجود رکھتی ہے۔ ڈیکارٹ کے مطابق ہر مادی شئے کو سائنس یا فلسفہ govern کرے گا۔ پہلے سائنس فلسفے کی شاخ کے طور پر اس کے ماتحت ایک علم تھا۔ فلسفے کے ابتدائی دور میں فزیکل سائنس کو نیچرل فلاسفی کہا جاتا رہا۔ جدید دور کی فلسفیانہ علمیات میں کچھ فلسفی Empiricism کے قائل تھے کہ علم حواس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ کانٹ نے کہا کہ دونوں کے ذریعے ہوتا ہے، آغاز حواس سے ہوتا ہے اور تکمیل دماغ میں ہوتی ہے۔ کانٹ نے ۱۷۸۰ء میں ایک آرٹیکل ?What is Enlightenment لکھ کر Enlightenment کا بھی ایک تصور دیا۔ اس نے کہا کہ انسانوں کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے آپ کو دوسروں کی ایک خود ساختہ شاگردی میں دے دیا ہے، جسے اس نے Self-imposed tutelage سے تعبیر کیا ہے کہ وہ اپنی نہیں کر رہے بلکہ دوسروں کی مانے چلے جا رہے ہیں۔ اس نے کہا روشن خیالی کا motto ہے: Dare to use your own reason/Dare to think ''اپنا دماغ استعمال کرنے کی ہمت کرو''۔ اس نے بھی سیکولرائزیشن کی ترقی میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ چنانچہ اس سب سے یہ رجحان بنا کہ انسان اپنے نقطۂ نظر سے چیزوں کو دیکھنے کی عادت ڈالے۔ کسی اور کے کہنے پر بات ماننے کے بجائے خود جاننے اور خود دیکھنے کا عادی ہو۔ جدید مذہبی طبقہ بھی اسی بات کا دعوے دار ہے کہ طبقۂ علما کو دین کا ٹھیکے دار کس نے بنا دیا، ہم ان سے زیادہ دین جانتے ہیں کیونکہ ہم نے بھی قرآن پڑھا ہے۔ انھیں لگتا ہے کہ قرآنِ مجید تو ہے ہی ایک لبرل متن، جیسے چند فیمینسٹ کہتی ہیں کہ ہمیں قرآن سے زیادہ کوئی فیمینسٹ متن نہیں ملا۔ رفتہ رفتہ ''آزادی'' اسمِ اعظم بنتا چلا گیا۔ مساوات، عقلیت پسندی، آزادی اور ترقی عقائد بن گئے جن کی وجہ سے مذہب آہستہ آہستہ پیچھے ہوتا چلا گیا اور خود ساختہ انسانی افکار کا نقطۂ نظر غالب آ گیا۔ دنیا میں پہلے خدا کو مرکزیت حاصل تھی، اب انسان کو

---

[27] René Descartes, *Meditations on First Philosophy* (Newcomb Livraria Press, 1951).

مرکزیت حاصل ہوگئی۔ ہر چیز کو انسان کے نقطۂ نظر سے دیکھنے کا ایک نیا انداز پیدا ہوا۔

اس پیراڈائم شفٹ کے بعد اوائل میں کلیسا کی سرگرمیاں ماند پڑ گئیں جس میں مذہبی زندگی کے اداراتی پہلو شامل ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ مذہبی فکر و عمل اور ایمانیات بھی مسخ ہوتی چلی گئیں۔ دوسرے الفاظ میں کلیسا کے زوال کا مشاہدہ اور تجزیہ تین انتہائی اہم بنیادوں یعنی افکار، اعمال اور اداروں کی سطح پر کیا جاسکتا ہے۔ سیکولرائزیشن کی معروف تعریفات میں سے ایک تعریف کے مطابق سیکولرائزیشن ایک ایسا عمل ہے جس میں مذہب معاشرے میں اپنے فکر و عمل اور اداروں کی قدر و منزلت کھودے۔

تاریخِ تصورات (history of ideas) ایک ایسا شعبۂ علم ہے جس میں انسانی تصورات اور افکار و نظریات کے محرکات، سیاق و سباق، نفوذ اور ان کی ارتقائی تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ یہ مطالعہ ہمیں عہدِ روشن خیالی کے خیالات کو سمجھنے میں مدد کرتا ہے، جو اکثر چرچ کی تعلیمات سے متصادم تھے۔ اٹھارہویں صدی کے اواخر کی یورپی فکر کو بالعموم Enlightenment قرار دیا جاتا ہے۔ یہ کوئی یک دم نمو پانے والا رویہ بھی نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ اس کی جڑیں قدیم یونان تک دریافت کی جاسکتی ہیں۔ نشاۃِ ثانیہ میں کلاسیکل یونانی افکار کو حیاتِ ثانیہ دی گئی جسے رینے ساں (Renaissance) سے تعبیر کیا گیا اور سترہویں صدی کے سائنسی نظریات کے ساتھ یہ افکار ترقی یافتہ حالت میں آتے آتے اٹھارہویں صدی کے فلسفیانہ اور سیاسی ماحول میں قدم جماتے گئے۔ عہدِ روشن خیالی کو جدید دنیا کی نمو میں کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ فلسفیانہ روشن خیالی کو اگر مختصراً بیان کیا جائے تو یہ خاص تصورِ عقل کے ساتھ انسانی عقل کو ارفع منصب پر فائز کرتی ہے، حقیقت کو دو اجزا یعنی باعقل subject یا جاننے والے موضوع اور معلوم شے/object یا معروض میں منقسم کر کے مؤخر الذکر کو اول الذکر کے تابع سمجھتی ہے، مقصدیت کے کسی بھی بیان کو نظر انداز کرتے ہوئے محض علت و معلول تک محدود رہتی ہے، یہ ترقی، پھیلاؤ اور تجدد کو فروغ دیتی ہے، تمام علوم کو value neutral گردانتی ہے، تمام مسائل کو قابلِ حل سمجھتی ہے اور فرد کی آزاد خود مختاریت کی علم بردار ہے۔

اٹھارہویں صدی عیسوی کا دور روش خیالی یا خرد افروزی کا دور کہلاتا ہے۔ اس عہد میں فرد کی عقل کو 'درست روشنی' قرار دیا گیا۔ ان ہی دنوں میں نیوٹن کو بھی دنیا کی روشنی کے نام سے یاد کیا گیا۔ اسی عہد میں

ایڈم سمتھ نے جدید معاشیات کی داغ بیل ڈالنے والے اپنے افکار کی ترویج کی۔ یہی وہ دور ہے جس میں ڈیوڈ ہیوم بھی سرگرم تھا۔

کئی مؤرخین اس تاریخی مرحلہ کے فوراً بعد صنعتی انقلاب کو موضوع بحث بنا لیتے ہیں۔ حالانکہ اس کے درمیان جو کچھ ہوا، اس کا جاننا بہت ضروری ہے۔ اور وہ ہے روایتی مذہبی فکر اور رونما ہونے والے جدید علوم و افکار کے مابین تطبیق کا مرحلہ۔ جان لاک نے یہ مقدمہ پیش کیا کہ قانونِ فطرت کے مطابق مسیحی ایمانیات اور عقلی تعقلات ایک دوسرے سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اسی طرح کانٹ کی علمیات اور اخلاقیات میں بھی مذہب سے متصادم ہونے کے بجائے synthesis کے آثار ملتے ہیں۔ بعد ازاں معاشیات کے علوم میں ایڈم سمتھ نے انقلاب خیز پیش رفت کرتے ہوئے نئے سماج کی تشکیل کی بنیادیں رکھ دیں۔

یورپ کے مختلف خطوں میں ردِعمل کے طور پر رویوں میں تبدیلی آنے لگی۔ فرانس میں بادشاہت اور اشرافیہ طبقے سے نفرت پیدا ہونے لگی۔ بادشاہوں کو موت کی گھاٹ اتارنے کے لیے 'گلوٹین' ایجاد کی گئی۔ اسی دور میں جنیوا میں روسو متشدد جمہوریت کا مطالبہ کر رہا تھا جس میں بادشاہوں اور اشرافیہ کلاس کے لیے گنجائش نہ تھی۔ عظیم برطانیہ میں جو سیاسی طریقہ اپنایا گیا وہ جان لاک کے سیاسی افکار، تصورِ ریاست اور بادشاہت سے مطابقت رکھتا ہے۔ لاک کے افکار میں ذاتی املاک کے تحفظ کی تاکید کی گئی ہے۔ دراصل یہ وہ دور ہے جب اٹھارہویں صدی عیسوی میں صنعتی انقلاب کی ابتداء ہو رہی تھی۔ صنعتی ترقی مختلف خطوں میں پھیلنے سے نئے نئے صنعتی مراکز، مزدور اور سرمایہ میں اضافہ ہونے لگا۔ زمین بھی ذاتی املاک کا حصہ بن گئی جسے خریدا اور فروخت کیا جانے لگا۔ صنعت و حرفت کی ترقی سے کئی کسانوں کو اپنا علاقہ چھوڑ کر شہروں کا رخ کرنا پڑا۔ جس سے ان افراد کو کئی نفسیاتی الجھنوں سے گزرنا پڑا۔ اس قسم کی معاشی ترقی کے ساتھ یہ ایک مسئلہ ابتداء ہی سے موجود تھا اور ابھی تک باقی ہے۔ کارل مارکس نے اس مسئلے کو موضوع بناتے ہوئے بیگانگیت یا مغائرت کا نظریہ پیش کیا۔ دوسری طرف صنعتی انقلاب نے ایسا معاشی نظام متعارف کروایا جسے افراد کی طرف سے قبولیتِ عام وصول ہوئی۔

اسی عہد میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی عسیوی میں جیرمی بنتھم نے افادیت کا فلسفہ پیش کیا جس

میں افراد کی مسرت کو پہلی ترجیح رکھا گیا۔ کیونکہ اس وقت کے برطانیہ میں افراد کے گزراوقات کا تجربہ خوش کُن نہیں تھا۔ اس معروض میں بنتھم کے فلسفہ کو بھی پذیرائی ملی۔ سب کو مسرت بہم پہنچانے کے لیے اس نے صنعتی ترقی کی بڑھوتری کو شرطِ لازم قرار دیا۔ بنتھم کے نزدیک خوشی/مسرت خیر اولی جبکہ درد/تکالیف اپنے آپ میں شر ہیں۔ بنتھم کے نزدیک اس شر کا خاتمہ کرنا اخلاقی فریضہ ہے۔ اور اس کی بجاآوری صنعتی ترقی سے مشروط ہے۔ اس طرح کے فلسفہ اور اخلاقیات نے صنعت سازوں کے موقف کو تائید پہنچائی۔ یہی اصول اخلاقیات، سیاسیات اور معاشیات میں شامل کر لیا گیا۔

روشن خیالی صنعتی انقلاب کے بعد سے پیدا ہونے والی سماجی تبدیلیوں کا نتیجہ تھی۔ جیسے جیسے معاشرے زیادہ صنعتی اور شہری ہوتے گئے، لوگ چرچ کی روایتی اتھارٹی پر کم کم انحصار کرنے لگے۔ اس کی وجہ سے سیکولرائزیشن کا عمل تیز ہوا، جس میں لوگوں نے دنیاوی معاملات میں چرچ کے کردار کو کم کرنے پر زور دیا۔ مزید یہ کہ تصورات و نظریات انقلابی ہوسکتے ہیں لیکن وہ بذاتِ خود اتنے طاقتور نہیں ہوتے کہ وہ دنیا کو بدل سکیں۔ ان خیالات کو فروغ دینے اور ان پر عمل درآمد کرنے کے لیے اداروں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر، روشن خیالی کے خیالات کو یونیورسٹیوں، سائنسی سوسائٹیز اور اخبارات جیسے اداروں نے فروغ دیا۔ ماہرِ عُمرانیات بسا اوقات یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمارا ارد گرد ہی ہمارے تصورات کی تشکیل کرتا ہے نہ کہ ہمارے تصورات ہمارے گرد و پیش کی۔ مثال کے طور پر مارکس نے تصورات پر سماجی اور معاشرتی حالات و واقعات کو فوقیت دی ہے۔ لیکن تناقض یہ ہے کہ کارل مارکس کے اسی نظریے نے معاشروں کو بھی بدلا۔ پس ہم کسی بھی طور پر سیکولرائزیشن کے مراحل میں history of ideas کو نظر انداز نہیں کر سکتے ہیں۔ ایسے تمام نظریات جو کلیسا کے زوال میں پیش پیش رہے، ان میں روشن خیالی اور سائنس کا پروان چڑھنا سرِ فہرست ہیں۔ مغربی فکری تاریخ میں مسیحیت پر اثر انداز ہونے والے مختلف نظریات نے اس پر دیرپا اثرات مرتب کیے۔ سائنٹزم، ڈارون ازم، مارکس ازم جیسے نظریات نے مغربی فکر کا وہ نقشہ بدل کر رکھ دیا جو عہدِ وسطیٰ میں کلیسائی تاویلات کے ماتحت تھا۔ ان نظریات کا براہِ راست تعلق فکر کی سیکولیریٹی سے ہے۔ اور یہ نام نہاد آزاد خیالی مذہب اور مذہبی علمیت کے انکار پر اپنی بنیاد قائم کرتی ہے۔ چرچ پر بے اعتباری کے

نتیجے میں پیدا ہونے والے خلا کو ان متفرق نظریات سے پُر کیا گیا۔ کئی ایسی تحریکیں بھی ابھریں جنھوں نے مذہب مخالفت اور انکارِ مذہب کی بجائے مذہبی مباحث سے یکسر لاتعلقی اور indifference کا نعرہ بلند کیا، جس نے سیکولر فکر کو کافی متاثر کیا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں Edmund Burke (۱۷۲۹۔۱۷۹۷ء) نے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے خبردار کیا کہ مذہب کے لیے indifference سے زیادہ مہلک کوئی شے نہیں۔[۲۸]

روشن خیالی کے درج بالا خصائص ایسے ہیں جو روایتی عیسائیت کی بیش تر تعلیمات سے مخاصمت رکھتے ہیں اور اس کی کمزوری کا سبب بنتے ہیں۔ روشن خیالی کے افکار جب عوام میں مقبولیت حاصل کرتے گئے تو غیر محسوس طریقے سے عام افراد کے رویوں میں بھی جھلکنے لگے اور آہستہ آہستہ عوامی سطح پر کلیسا کی تعلیمات اپنا اثر و رسوخ کھونے لگیں۔

علاوہ ازیں درج ذیل رجحانات کا اظہار اور پھیلاؤ اس دور کی پہچان ہے:

بجائے وحی کے عقل کی اجارہ داری تک کا سفر

روشن خیالی کے عہد میں وحی، الہامی کلام، خدائی رہنمائی اور علمِ کلام کے دیگر ذرائع پر اعتماد کرنے کی بجائے صرف اور صرف آزاد خود مختار عقلِ انسانی کو اپنا رہنما تسلیم کرنے کی کامیاب سعی کی گئی۔ اگرچہ علم سے وابستہ روایتی مآخذ، ذرائع اور تصورات کا کلی رد تو نہیں کیا گیا، البتہ ان کو کنارے لگا دیا گیا کیونکہ جدید مفکرین کے نزدیک یہ ذہنِ انسانی کو ثبوت کا حامل تیقن فراہم کرنے سے قاصر ہیں اور عقلیت پسندی اور تجربیت پسندی کے معیارات پر بھی پورا نہیں اترتے۔ ماضی میں استوار تمام معیارات کو الٹا دیا گیا۔ متکلّمین کے نزدیک ایمان کو اولیت حاصل تھی جبکہ جدید فکر میں ایمان کے حصول کا راستہ عقل (reason) سے ہو کر جاتا ہے۔ ہر وہ علم جس کو عقلیت یا تجربے کی بنیادیں فراہم نہ ہوں اس کو باطل قرار دے کر ٹھکرا دیا گیا۔ اس کے ساتھ ہی

---

[28] E. Burke, "Letter to William Smith, 29th Jan. 1975," *Oxford Dictionary of Quotations* (Oxford: Oxford University Press, 1979), 111.

علم /knowledge اور ایمان /belief میں ایک خطِ امتیاز کھینچ دیا گیا۔ اور نام نہاد حقیقی علم کو مذہب کے دائرۂ کار سے الگ تصور کیا جانے لگا۔

بجائے اعتقادات کے تنقیص و تنقید

موضوع اور معروض (subject and object) کی تفریق کر کے روشن خیالی نے موضوع کو معروض کا استحصال کرنے تک کا بھی جواز فراہم کر دیا۔ خود مختاریت کے ساتھ عقل کو زیرِ استعمال لاتے ہوئے فرد اب کائنات کو تجربہ گاہ اور موجوداتِ کائنات کو محض تجربے کا خام مال تصور کرنے لگا۔ مذہب کی تمام تعلیمات کو ہدفِ تنقید بنایا گیا۔ مزید آگے چل کر علوم کے ایسے شعبے تشکیل دیے گئے جس میں subject بھی اب object کی حیثیت سے سامنے آیا۔[۲۹] انسان کو بھی انھی خطوط پر سمجھا جانے لگا جن خطوط پر بے جان اشیا کو سمجھا جا رہا تھا۔ ذاتِ باری تعالیٰ کو بھی تنقید کے کٹہرے میں لایا گیا (معاذاللہ)۔ وجودِ باری کو فقط ایک مفروضہ سمجھا جانے لگا۔ دیکارت کے بعد سے تشکیک پسندی کی لپیٹ میں گویا ہر اک ذات، ہر ایک شے آگئی اور معاصر فکر تک وہی رویہ کار فرما نظر آتا ہے۔ اب جدید فرد کے ذہن میں خالق کا وہ تصور موجود نہیں جو قدیم یونان یا ازمنۂ وسطیٰ میں رائج تھا جس کے نتائج الگ سے مرتب ہوئے۔ اب تو کوئی بھی فرد بغیر کسی علمی بنیاد کے، منہ اٹھا کر خدا کا انکار کر دیتا ہے۔ بلکہ اب تو وہ کسی بھی شے یا وجود کو اعتبار کی نگاہ سے نہیں دیکھ پاتا۔

معنویت سے میکانکیت

علت و معلول کی خاطر عقلیت پسندانہ توجیہات میں سے مقصدیت اور معنویت کے ابواب کو خارج از بحث کر دیا گیا۔ آسماں پر قوسِ قزح کی موجودگی کسی مافوق الفطرت ہستی سے مشروط نہ رہی بلکہ سفید رنگ کی روشنی کے ریفریکشن کا نتیجہ قرار پائی۔ اس کے تحت کائنات کو طبیعیات کے جامد طے شدہ قوانین کا پابندِ محض سمجھا گیا جو میکانکیت کے اصولوں کے مطابق ایک مخصوص متعیّن نظام کی قید میں ہے جس کی کوئی مقصدیت اور معنویت

[29] Michel Foucault, *The Order of Things* (Routledge, 2005).

نہیں بلکہ جبرِ محض ہے۔ کائنات، انسان اور صداقت کے بارے موجود مذہبی تعلیمات کو سراسر مسترد کر دیا گیا۔

عبدیت سے خود مختاریت کی طرف ترقی

اگرچہ کائنات کو مقصد و غایت سے عاری قرار دیا گیا لیکن ساتھ ہی ساتھ نئی انسانی خودساختہ مقصدیت کے امکانات بڑھا دیے گئے اور ان کے حصول کے لیے نہ ختم ہونے والی ترقی کا نعرہ بلند کیا گیا۔ آگست کومت، ہیگل اور مارکس نے ترقی کے بارے میں جو تصورات پیش کیے وہ عیسائی عقائد سے متصادم تھے۔ ترقی کے ان تصورات کے ساتھ ایک رجائیت بھی جڑی ہوئی تھی کہ ہر آنے والا دور پہلے سے بہتر دور ہو گا۔ بیسویں صدی کے تباہ کن حالات کو بھگتنے کے بعد بھی سائنس پرست گروہ کا ترقی پر ایمان متزلزل نہ ہوا۔ عورت کی آزادی اور سیاہ فاموں کے حقوق کی کامیاب تحریکوں کو ترقی کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے۔ سب سے بڑھ کر افادیت سے جڑی ٹیکنالوجی کے ثمرات سے تو کوئی انکار کر ہی نہیں پاتا۔ مذہبی کلام اور سائنسی ترقی میں قدیم و جدید پر قائم ترجیحات نے خلیج کو اور بڑھا دیا ہے۔ مذہب کو قدیم اور متروک سمجھا جاتا ہے جبکہ سائنس کو جدید دنیا کی ترقی کا ضامن۔ علمیاتی سطح پر کانٹ نے اپنے مضمون میں انسانی خود مختاریت کی پر زور تاکید کی اور اس رویہ کو نہ اپنانے والوں کو کڑی تنقید کا نشانہ بنایا۔

پبلک سے پرائیویٹ

پبلک اور پرائیویٹ کی قائم دوئی میں روشن خیالی کے افکار نے روزمرہ معمولاتِ زندگی کے حقائق کو پبلک جبکہ مذہب سے منسلک ایمان کو پرائیویٹ دائرے تک محدود کر دیا۔ مغرب میں تو بعد ازاں لوگ پبلک دائرے میں مذہبی گفتگو کرنے سے بھی کترانے لگے۔ ایمان کو فرد کا ذاتی مسئلہ بنانے سے فرد کی شخصیت میں بھی دولختی پیدا ہو گئی۔

سپردگی سے ذمے داری

عہدِ روشن خیالی میں فردِ واحد کو اس بات کی پر زور تلقین کی گئی کہ وہ اپنے تمام مسائل کو اپنے بل بوتے

پر بغیر کسی سہارے کے حل کر سکتا ہے۔ قسمت، مقدر اور نصیب جیسے تصورات کو متروکہ خیالات سمجھتے ہوئے فرد کو باور کرایا گیا کہ وہ اپنی تخلیقِ نو کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اسی کے ذیل میں اجتماعی سطح پر انسان کی دنیا کی مشکلات کو دور کرنے کی سیاسی کاوشوں اور ٹیکنالوجی کی سہولیات سے پیدا ہونے والی آسائشوں کو شامل کیا جاتا ہے۔ مذہب میں جو آسائشیں بعد از ممات عطا کرنے کا وعدہ موجود تھا اس کو عہدِ روشن خیالی کی فکر نے اسی دنیا میں ممکن بنانے کی امید پیدا کر دی۔ انسانی تکالیف کو کم کرنے کے لیے دعاؤں کی بجائے دوسرے جدید ذرائع پر انحصار کیا جانے لگا۔ علاوہ ازیں یہ یقین پیدا ہو گیا کہ دنیا کو انسان کی خدمت کے لیے ہر طرح سے کنٹرول کیا جا سکتا ہے اور بدلا جا سکتا ہے۔ اس ساری صورتِ حال میں دعا کو اول تو اب عملی زندگی کی ضرورتوں سے خارج کر دیا گیا ہے یا پھر کہیں آخری درجے میں اس کی جانب رجوع کر لیا جاتا ہے۔

سند سے خود مختاریت

روشن خیالی کے مفکرین نے مجموعی طور پر اس رویے پر زور دیا کہ علم کی حاکمیت کی دعوے دار کسی قسم کی authority کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ حقیقت تک رسائی کا راستہ خود مختار عقلیت سے ہی ممکن ہے اور اس عمل میں ہر فرد کے پاس تعقل کی صلاحیت موجود ہے۔ لہٰذا اسے کسی بیرونی رہنما اور پیشوا کی کوئی حاجت نہیں۔ روشن خیالی کو ہر دلعزیز بنانے کے لیے سرگرم Tom Paine نے اٹھارہویں صدی کے آخر میں اپنی کتاب The Age of Reason میں ہر خطے کے چرچ کی بالادستی کا انکار کرتے ہوئے لکھا کہ میرا ذہن ہی میرا کلیسا ہے۔ آزاد خیالی کے نام پر علم سے وابستہ لوگ مذہبی علمی روایات کی اطاعت سے دور ہوتے چلے گئے (اگرچہ آزاد خیالی ایک خام خیالی ہے، ہر فرد کسی نہ کسی سماجی روایت میں رہ کر ہی سوچتا ہے)۔

۵ء سے لے کر ۱۵۰۰ء تک کا دور ازمنۂ وسطیٰ اور Age of faith/Christian era کہلاتا ہے۔ بعد میں جب لوگ اپنے خیال کے مطابق روشن خیال ہو گئے اور انھوں نے پیچھے مڑ کر اپنا ماضی دیکھا تو انھیں اپنے ماضی سے گِھن آئی اور انھوں نے ترس کھاتے ہوئے اس کے لیے ایک منفی عنوان رکھا۔ گویا انھیں اب درست سمت معلوم ہوئی ہے اور وہ بالغ ہو گئے ہیں۔ جسے ہم ازمنۂ وسطیٰ سے تعبیر کرتے ہیں وہ اُن کے خیال میں

dark ages کا دور ہے۔ وہ ایک اندھیر تھا جس میں بسنے والے جہالت اور قدامت پرستی کا شکار تھے۔ روشن خیال مفکرین نے خود کو ایک لحاظ سے نئی authority کے طور پر ثابت کرنے کی سعی کی۔ اگر دیکھا جائے تو یہ سفر authority سے autonomy کی طرف نہیں تھا بلکہ چرچ کی authority سے academia کی authority تک کا سفر تھا۔

مسیحی افکار کو یا تو علمیت کے دائرے سے بالکل ہی باہر نکال دیا گیا یا پھر ثانوی حیثیت سے اس کے ساتھ سلوک روا رکھا گیا۔ وجودِ خدا کو ایک ایسے مفروضے کے طور پر دیکھا جانے لگا جسے نظر انداز کرنے میں کوئی دقت محسوس نہ کی گئی۔ جس سے وجودِ خدا کی بے محلیت کا لازمی نتیجہ نکلا اور indifference کا رویہ پیدا ہو گیا۔ کائنات کی الوہی مقصدیت کا سوال بے معنیٰ ٹھہرا۔ خدا کی بجائے انسانی کرشماتی سرگرمیوں پر زیادہ تکیہ کیا جانے لگا۔ عصرِ حاضر کے روزمرہ معاملات کو سلجھانے کے لیے مذہب کو ناکافی اور بے محل سمجھا جانے لگا۔ اس سے برآمد ہونے والے نتائج معاصر رائج الوقت عمومی ذہنیت میں سرایت کیے ہوئے ہیں۔ جدید فرد مذہبی ہوتے ہوئے بھی ایک ایسے ذہنی انتشار کا شکار رہتا ہے جسے پیٹر برگر نے pluralization of consciousness کی اصطلاح سے واضح کیا ہے۔ کیونکہ وہ جس دنیا میں خود کو پاتا ہے اس کے تار و پود میں سیکولر فکر رچی بسی ہوئی ہے۔ اگر کوئی اپنے دین کو عبادت کی بجاآوری کی حد تک بھی بچا لے تو اسے بھی غنیمت سمجھا جاتا ہے۔ بیک وقت دو بالکل متضاد تصور ہائے کائنات کے ساتھ زندگی بسر کرنا ایک جدید مذہبی فرد کے لیے اذیت ناک مرحلہ ثابت ہو چکا ہے اور وہ کسی ایک کے ساتھ بھی انصاف نہیں کر پاتا۔ مغربی معاشرت میں تو اب یہ صورتِ حال ہے کہ مذہبی ذہنیت کا حامل فرد مقامِ روزگار پر مذہبی احکامات یا مقدس کتاب کا حوالہ دیتے ہوئے بھی جھجھک محسوس کرتا ہے۔

صنعتی انقلاب

سیکولرائزیشن کے بڑے معاونین میں شہری آبادکاری (Urbanisation)، اور صنعت کاری کا ایک نمایاں کردار ہے۔ صنعت کاری اور شہری آبادکاری میں ایک بالواسطہ ربط رہا ہے اور مجموعی طور پر ان دونوں کا

سیکولرائزیشن سے ربط ہے۔ اس مشاہدے میں کوئی دوسری رائے نہیں کہ صنعت کاری کے نتیجے میں جن لوگوں کا واسطہ شہری زندگی اور بدلتی جدید اقدار سے ہوا ان کی مذہب سے وابستگی ماند پڑتی چلی گئی۔ شہری آباد کاری، مذہب سے دوری اور سیکولرائزیشن کا آپس میں بظاہر کوئی تعلق نظر نہیں آتا۔ لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو صنعت کاری نے تعقل پسندی کے اس رویے کو فروغ دیا جس نے جدید ادارہ سازی کو فروغ دیتے ہوئے انسان کو محض عقلی وجود قرار دیا۔ جس کا براہِ راست اثر اس کی مذہبی زندگی پر مرتب ہوا۔ ٹیکنالوجی کی ترقی کے ساتھ ساتھ صنعت کاری کی ترقی کا سفر بھی جاری رہا۔ پیٹر برگر اور کئی دوسرے مفکرین نے اس بات کی نشاندہی کی کہ روزمرہ زندگی میں ٹیکنالوجی کے بڑھتے استعمال کے ساتھ افراد میں technological thinking کو فروغ ملا ہے۔ اس فکر نے انسان کو عمومی طور پر یہ یقین دہانی کرائی کہ موجوداتِ کائنات کو instrumental سمجھتے ہوئے انسانی افادے کے لیے کسی بھی طرح زیرِ تسلط لاکر مطلوبہ نتائج نکالے جاسکتے ہیں۔ جدید انسان کا یہ شعوری رویہ روایت سے کافی حد تک کٹا ہوا تھا۔ اسی شعوری رویے کا حاصل یہ نکلا کہ مافوق الفطرت ہستی کے وجود اور اس کے اختیارات کو جھٹلا کر مذہبی احکامات سے لاتعلقی کا رویہ اپنا لیا گیا۔ تعقل پرستی کی اس روش نے دوسرے شعبہ ہائے زندگی میں بھی در اندازی کرتے ہوئے اپنے ان مٹ نشانات چھوڑے ہیں۔ آلاتی عقل یعنی Instrumental reasoning پر استوار جدید ادارہ سازی نے انسانی زندگی کے معاملات کو بھی اسی پیمانے سے جانچنا شروع کیا جو انسانی جذبات اور احساسات کو خاطر میں بھی نہیں لاتا۔ اعلیٰ معیار عقل قرار پائی اور دوسرے ذرائع پر استوار علمیات، جمالیات، اخلاقیات اور مذہب کو اپنا جواز فراہم کرنے کے لیے عقل کی کسوٹی پر پرکھا جانے لگا۔ جس سے ان کو انتہائی reduced شکل میں بدل کر عملاً غیر موثر بنا دیا گیا۔

شہروں کی طرف ہجرت

صنعت کاری شہروں میں ہوئی اور اس کے نتیجے میں لوگ رفتہ رفتہ نوکری کی تلاش میں شہروں میں آئے اور اس طرح دیہاتی باشندوں کی بہت بڑی تعداد شہروں میں آباد ہوئی۔ صنعتی انقلاب کے نتیجے میں رونما ہونے والی اس تبدیلی کو Urbanization کہتے ہیں۔ پہلے دیہی آدمی ایک گھر رکھتا تھا جو اس کا ڈیرہ ہوا کرتا

تھا، اسی میں اس کے مویشی اور کھیت ساتھ ہوا کرتے تھے۔ اگر کوئی ہنر مند تھا تو گھر کے باہر ہی بیٹھ کر اپنی چیز بنا رہا ہوتا تھا، مگر رفتہ رفتہ یہ ہوا کہ انسان کا گھر اور اس کی نجی زندگی الگ ہوگئی اور کام کے لیے اس کو کہیں باہر جانا پڑا۔ یہ صورتِ حال اربنائزیشن کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ کئی مفکرین نے شہری آبادکاری کے اضافے اور مذہب کے زوال کا آپسی تعلق بیان کیا ہے۔ فرانسیسی ماہرِ عُمرانیات Gabriel le Bras (۱۸۹۱۔۱۹۷۰ء) کے مطابق فرانسیسی دیہاتوں سے پیرس ہجرت کر جانے والوں میں کم و بیش نوے فیصد افراد نے چرچ حاضری ترک کر دی۔[۳۰] اسی طرح Martin Robinson (پ ۱۹۵۴ء) نے تحریر کیا کہ ایسے افراد جو آبائی دیہی افریقی علاقوں میں بلا ناغہ چرچ جایا کرتے تھے، شہروں میں آتے ہی چرچ کی عبادت کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔[۳۱] شہری آبادکاری اور لامذہبیت میں آخر تعلق کیا ہے؟ بقول میکنٹائر شہری آبادکاری اور اس سے جڑی ہجرت نے اس روایتی معاشرت کے بخیے ادھیڑ کر رکھ دیے جو مذہب نے تشکیل دی تھی۔[۳۲] روایتی معاشرت اور اس سے وابستہ کلیسائی طاقت کے ختم ہونے سے لوگ مذہب سے بھی دور ہوگئے۔ دوسری وجہ تعقل پسندی کی حامل ادارہ سازی کی ساختیات ہے جو شہری زندگی میں کارآمد ثابت ہوئی۔

مزید یہ کہ دیہی علاقوں میں محدود جغرافیے میں ہر فرد کی ایک پہچان اور شناخت ہوتی ہے جس سے عموماً ہر ایک واقف ہوتا ہے۔ اس لیے فرد بھی اپنی شخصیت کے اوصاف کو احسن طریقے سے پروان چڑھانے کی کوشش میں رہتا ہے۔ جبکہ شہر میں جاتے ہی وہ اجنبی اور نامانوس ہوجاتا ہے جسے کسی سے سروکار نہیں اور نہ اس سے کسی کو۔ اس لیے اس سوچ کے ساتھ اگر وہ عبادت گاہ نہ گیا تو بھلا اس سے کون پوچھے گا، وہ بتدریج روایتی اقدار سے بھی ہاتھ دھوتا چلا جاتا ہے۔ گم نامی کے ساتھ ملی یہ آزادی غیر اخلاقی سرگرمیوں اور جرائم میں شمولیت پر بھی ابھارتی ہے۔

ایک اور عنصر بھی قابلِ غور ہے جو خاص شہری ذہنیت سے تعلق رکھتا ہے۔ شہری ذہنیت کی داغ بیل

---

[30] D. Hervieu-Leger, *Religion as a Chain of Memory* (Cambridge: Polity, 2000), 135.

[31] M. Robinson, *To Win the West* (Crowborough: Monarch, 1996), 237.

[32] Alan Gilbert, *Post-Christian Britain* (London: SCM Press, 1993), 80.

ان ہی خطوط پر ترتیب پاتی ہے جن خطوط پر شہری ساخت اور اس کو چلانے والے ادارے تشکیل پاتے ہیں۔ چونکہ ان اداروں کی روش میکانکی اور کھوکھلے پن پر مبنی ہے اس لیے ایسے اداروں کے نظام شہری افراد کو بھی اپنے رنگ پر ڈھال لیتے ہیں۔ اپنے یہاں ہم مشاہدہ کریں تو اسی طرح کی صورتحال سے پالا پڑے گا۔ ہمارے دیہی علاقوں سے بہ سلسلہ روزگار بڑے شہروں میں آنے والے افراد کی زندگی ایک کٹھن روٹین میں بسر ہو رہی ہوتی ہے۔ ایسی روٹین میں وہ یادِ الٰہی سے ظاہری بات ہے غافل ہی رہیں گے، دوسرا وہ عبادات کی انجام دہی سے بھی غفلت برتنے لگتے ہیں۔ اور صبح و شام بس دو وقت کی روٹی مہیا کرنے کے چکر میں پڑے رہتے ہیں۔

شہری زندگی میں اضافہ ہونے سے کئی معاشی، معاشرتی اور وجودی مسائل جنم لینا شروع ہو گئے۔ بھوک، افلاس اور بے روزگاری سرمایہ دارانہ نظام کی ابتدائی تاریخ کا حصہ ہیں۔ مزدوروں میں مقابلہ اور کم معاوضہ اس وقت شدت اختیار کرتا چلا گیا۔ جہاں تک گورنمنٹ کا تعلق ہے تو اسے ذاتی معاملات میں دخل اندازی کا کوئی اختیار ہی نہیں تھا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس ساری معروضی صورتحال میں اس وقت کے ماہرینِ معاشیات اور فلاسفہ نے کیا تاویلات پیش کیں؟ اس معاشی اور معاشرتی صورتحال کے معاصرین میں ہیگل کا نام آتا ہے۔ ہیگل نے بھوک اور افلاس کو تاریخ کا ایک ناقابلِ اجتناب مرحلہ قرار دیا اور تاریخ کو سمجھنے کی جدلیات میں اس کا جواز بھی فراہم کیا۔ بعد ازاں کارل مارکس نے ہیگل کے فلسفۂ تاریخ سے متاثر ہوتے ہوئے اس میں تبدیلی کے ساتھ انقلاب کا فلسفہ پیش کیا۔ جو تبدیلی ہیگل کے مطابق تاریخ نے خود کار طریقے سے لانی ہے مارکس کے نزدیک وہ تبدیلی ایک انقلاب کے ذریعے وقوع پذیر ہوگی۔ ہیگل کے ہاں ریاست اعلیٰ منصب پہ براجمان ہے جبکہ مارکس کے ہاں ریاست کا کوئی وجود نہیں کیونکہ اس کے نزدیک ریاست کا کردار محض ایک غاصب کا ہے۔ کارل مارکس کی فکر میں بھی سائنسی طریقۂ کار سے مغلوبیت واضح جھلکتی ہوئی نظر آتی ہے۔ دوسرے جدید مفکرین اور کارل مارکس کے مابین کوئی زیادہ فرق نہیں۔ فرق اگر ہے تو اتنا کہ معاشیات میں آزادی یا کنٹرول میں سے کارل مارکس کنٹرول کا قائل ہے۔ غریب اور امیر کے حالاتِ زندگی میں پائے جانے والی اس

خلیج پہ احتجاج کرنے والوں میں آج بھی کارل مارکس کا فلسفہ مقبول ہے اور وہ کارل مارکس کی فکر سے متاثر ہیں۔

بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں فرینکفرٹ اسکول کی بنیاد رکھنے والے مفکرین بھی کارل مارکس سے متاثر تھے۔ لیکن انھوں نے ان تمام سابقہ نظریات پہ تنقید کی جن کی روش سائنسی اور میکانکی نوعیت کی تھی۔ میکانکی تصوراتِ کائنات میں فرد ایک بڑے نظام میں گم ہو جاتا ہے۔ان کے نزدیک ایسے تمام نظام جوہرِ انسانیت کے قاتل ہیں۔ اڈورنو اور ہورخائمر نے روشن خیالی کے عہد پہ تنقید کرتے ہوئے یہ مقدمہ پیش کیا ہے کہ روشن خیالی نے پرانی اساطیر کو نئی اساطیر سے بدلنے کے علاوہ اور کوئی کارنامہ سرانجام نہیں دیا۔ روشن خیالی کے ضمن میں پیدا ہونے والے علوم کو بھی انھوں نے قبول نہیں کیا کیونکہ ان کے نزدیک اس 'علم' کا جوہر ٹیکنالوجی ہے جو کسی طور بھی علم و حکمت اور دانش کی پروردہ نہیں ہو سکتی۔ ان کے نزدیک روشن خیالی نے ایک جدید طرح کی حاکمیت اور آمریت نافذ کی ہے جس میں فرد کو اپنے قیدی اور مجبور ہونے کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس نے اس کو فریب، دھوکے اور التباس میں ڈال دیا ہے۔

گزشتہ سالوں میں اپنی فکر سے تنقیدی مفکرین کو متاثر کرنے والے جرگن ہیبر ماس کو بھی فرینکفرٹ اسکول کی دوسری نسل کا داعی قرار دیا جاتا ہے۔ اس کا ٹیکنالوجی سے متعلق رویہ باقیوں سے الگ ہے۔ ہیبر ماس کے نزدیک ٹیکنالوجی کی دو اقسام ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جو انسانی کام کرنے کی صلاحیتوں کو بڑھاتی ہے۔ جیسے دوربین اور کیلکولیٹر وغیرہ۔ جب کہ ٹیکنالوجی کی دوسری قسم ایسی ہے جو اپنے آپ کو انسانی عمل کے متبادل کے طور پر پیش کرتی ہے مثال کے طور پر کمپیوٹرز اور روبوٹ وغیرہ۔ تاریخ میں ایسا پہلی بار ہوا کہ انسان اپنی تخلیق کے ہاتھوں محکوم بن گیا۔ ہیبر ماس کے نزدیک ٹیکنالوجی کا استعمال اس وقت تک خطرے کا باعث نہیں ہے جب تک ٹیکنالوجی انسان کے ماتحت رہے۔ جدیدیت پہ حرفِ تنقید لکھتے ہوئے ہیبر ماس اسی نکتہ کی صراحت میں یہ موقف اختیار کرتا ہے کہ جدیدیت نے اپنے نظام اور سہولت کار اداروں کی وساطت سے میکانکیت پہ مبنی افکار اور طریقہ کار کو یہ موقع فراہم کر دیا ہے کہ وہ انسان کو اپنے مقام سے نیچے گرا دیں اور اسے بے دست و پا کر کے مجبورِ محض بنا دیں۔ ٹیکنالوجی کے استعمال میں توازن سے کام نہ لینے کی

وجہ سے جدید معاشرہ طرح طرح کے مسائل سے دوچار ہے جس میں انسان کا جوہر خطرناک حد تک گھائل ہو چکا ہے۔

ہیبر ماس کے نزدیک معاونت کی دو اقسام ہیں۔ معاونت بہ لحاظ ارادہ اور معاونت بہ لحاظ نتیجہ۔ خاندان اور دوست داری میں اول الذکر معاونت ہوتی ہے۔ جبکہ صنعت اور کاروبار میں معاونت بہ لحاظ نتیجہ کا چلن رائج ہے۔ جدیدیت کے زیر اثر اب خاندان اور دوست داری کے رشتوں میں بھی معاونت بہ لحاظ نتیجہ در آئی ہے، جس نے نفیس انسانی رشتوں کو بری طرح متاثر کیا ہے۔ اب خلوص اور وضع داری کے رشتوں کو نبھانے میں بھی کاروباری اور میکانکی اصول وضوابط کو ملحوظِ خاطر رکھا جاتا ہے۔

تفاوت پر مبنی معاشرتی نظام

روایتی ادوار میں انسانی تہذیب و ثقافت میں جو چیزیں ایک اتحاد کی شکل میں پائی جاتی تھیں جدت سازی کے عمل میں انھیں ایک دوجے سے الگ الگ کر دیا گیا۔ مثال کے طور پر فرد کو خاندان سے، ملازمت سے گھر کو، معاش کو سیاست سے، سیاست کو مذہب سے، مذہب کو ثقافت سے، عوامی کو ذاتی سے، واقعے کو قدر سے، نظریے کو عمل سے، ذریعے کو مقصد سے، ثقافت کو شخصیت سے اور بالآخر افراد کو اپنے ہی خیال و افکار سے الگ کر دیا گیا۔ یورپی تاریخ کے حوالے سے اس علیحدگی کی نمایاں مثال کلیسا کو ریاست سے الگ کرنے کی ہے۔[۳۳] اس تفریق کو قائم کرنے کے ساتھ ساتھ تخصیص پسندی اور عقلیت پسندی کے رواج کا اطلاق ہر شعبۂ زندگی پر کیا گیا، گویا ہر انسانی معاملے کو تکنیکی سطح پر پرکھا گیا اور تکنیکی حوالوں سے ہی اس کا حل کھوج نکالنے کی کوشش کی گئی۔[۳۴] اس سارے عمل کے نتیجے میں سماج میں موجود باشندوں کو جوڑنے والے تمام عوامل خواہ وہ روایتی تھے یا مذہبی، مسخ ہو کر رہ گئے اور مختلف سطحوں پر بیگانگیت کا مسئلہ شدت اختیار کرتا چلا گیا۔ مذہب جیسی عالمگیر شے کو محض فرد کی پسند ناپسند کے اختیار پر چھوڑ دیا گیا۔

---

[33] Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, and Gunzelin Noeri, *Dialectic of Enlightenment* (Stanford University Press, 2002).

[34] Jacques Ellul, *The Technological Society* (Vintage, 2021).

بغور دیکھا جائے تو جدیدیت کے ضمن میں جدید معاشرت اور جدید تہذیب و ثقافت کا تار و پود بننے والے تمام عوامل اور عناصر اپنی اصل میں غیر انسانی اوصاف کے حامل ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ انھوں نے اپنے اوپر انسان دوستی کا غلاف اوڑھ رکھا ہے۔ ان تمام عزائم اور مقاصد کا آخری مطلوب باقی تمام آراء اور نظام بشمول مذہب پر غلبہ اور تسلط ہے۔ روایتی اور مذہبی اقدار کی بے دخلی سے پیدا ہونے والے خلا کو جدید نظامِ معاشرت کے خود ساختہ مفروضات سے پُر کیا گیا، جو اپنی ساخت میں جدید افکار پر مبنی سیکولر ہونے کے باوجود سابقہ ادوار کی غلبے کی تمام قوتوں سے زیادہ غاصب ثابت ہوئے۔

بیوروکریٹائزیشن

تعقل پسندی پر مبنی جدید معاشرت کو چلانے والے رائج الوقت نظام سے جڑی سیکولیریٹی اور جدید سیاسی طرزِ زندگی کی دنیا پرستی اس کے انتظامی ڈھانچے سے پھوٹتی ہے۔ اس انتظامی ڈھانچے پر بحث اور اس کا تجزیہ بیوروکریسی کی اصطلاح کے تحت کیا جاتا ہے۔ اس انتظامیہ کا کام محض اتنا ہوتا ہے کہ قائم شدہ منظم ڈھانچے کی حفاظت کی جائے اور اس کو خطرہ پہنچانے والے کسی بھی عنصر کا فوری سدِّباب کیا جائے۔ اس حفاظت کے عمل کو سخت قسم کے اصول و ضوابط اور قوانین کی تشکیل سازی اور اختیارات کی مدد سے ممکن بنایا جاتا ہے۔[۳۵] جدید نظامِ ریاست کے تمام اداروں اور شعبوں کی فعالیت کے لیے بے حد ضروری ہے کہ اس کی انتظامیہ کا ڈھانچہ مستحکم ہو۔ باقی تمام شعبے گویا ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔

بیوروکریسی کا کردار غیر شخصی نوعیت کا ہوتا ہے۔ اسے خود کو ہمہ وقت موثر اور نتائج پر متوجہ رہتے ہوئے سرگرم رہنا پڑتا ہے۔ اس کا مقصود قائم شدہ ریاستی ڈھانچے کا تحفظ اور استحکام ہوتا ہے۔ جدید ریاست کی بقا کے لیے اس بیوروکریسی کے نظام کی بقا لازم ہوتی ہے۔ بیوروکریسی کا طریقۂ کار صرف اور صرف عملی ہوتا ہے۔ یہ نظری سطح پر سیکولر اور عملی سطح پر نتیجہ پرست ہوتی ہے۔ اس میں روایتی اور مذہبی اطراف سے درپیش تنقید کے لیے مدافعت موجود ہوتی ہے۔ میکس ویبر نے اس صورتِ حال میں

[35] Michel Foucault, *Discipline and Punish*, trans. A. Sheridan (Paris: Gallimard, 1975).

بیوروکریسی کو ہدفِ تنقید بناتے ہوئے نشاندہی کی کہ وہ دن دور نہیں جب دنیا میں انسان کی حیثیت ریاستی مشینری کو چلانے والے ایک پرزے سے بڑھ کر نہیں ہوگی۔[۳۶] انتظامیہ کا حصہ بننے والا فرد اپنی شخصیت سے اجنبی ہوکر اپنے سے باہر موجود تنظیمی ڈھانچے کو مستحکم، سرگرم اور برقرار رکھنے کی تگ ودو میں اپنے آپ کا نہیں رہتا۔ اس وسیع انتظامی ڈھانچے میں ایک آلۂ کار کی حیثیت سے کام کرنے والا انسان ذہنی خلفشار کا شکار ہو جاتا ہے۔

جدید نظامِ تعلیم

جدیدیت اپنے جن نظاموں سے نہایت مؤثرانداز میں جدید فرد کی ذہن سازی کرتی ہے، نظامِ تعلیم ان میں سرِفہرست ہے۔ جدید نظامِ تعلیم جن تصوراتِ علم اور علمیاتی بنیادوں پر استوار کیا گیا ہے وہ سرتاپا جدید ہیں اور سیکولر فکر کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں۔ جس طرح جدیدیت میں مختلف ادارے بناکر سیکولر فکر کی ترویج کا خاص انتظام کیا گیا، اسی طرح ان اداروں کے آلۂ کار بننے والے افراد کی باقاعدہ ٹریننگ کے لیے ایسے نظریات کی بنیاد پر جدید نظامِ تعلیم کو قائم کیا گیا جو دورِ جدید کو کمزور کرنے کی بجائے مزید تقویت پہنچائے۔[۳۷] ان جدید تعلیمی اداروں میں ہونے والی تربیت کے نتیجے میں پیدا ہونے والے انفرادی اوصاف میں تشکیک پسندی، سیکولرزم، دہریت، الحاد، تذبذب، بیگانگی، جبری نظم وضبط واضح طور پر مشاہدے میں لائے جاسکتے ہیں۔ روایتی اعلیٰ اقدار کے حامل علم سے کوسوں دور تخصیص پسندی کے اس نظام میں اس عالم کی کوئی عزت نہیں جو ذاتی ذوق وشوق میں جدید نظام سے باہر رہتے ہوئے حصولِ علم کرے۔[۳۸]

جدید انسان کی ذہن سازی کے لیے جس طرح ذرائعِ ابلاغ کردار ادا کررہے ہوتے ہیں، اسی طرح نظامِ

[36]Weber, cited in Wolfgang Mommsen, *Max Weber and German Politics: 1890–1920*, trans. Michael S. Steinberg (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 127–28.

[37] Antonio Gramsci, *Prison Notebooks Volume 2*, vol. 2 (New York: Columbia University Press, 2011).

[38] Ivan Illich, *Deschooling Society* (New York: Harper & Row, 1971).

تعلیم بھی اپنے حصے کا کام سرانجام دیتا ہے۔ سیکولر افکار کی خوش اسلوبی سے ترویج و اشاعت کا سب سے نمایاں کام جدید اسکولز، کالجز اور یونیورسٹیز سرانجام دے رہی ہیں۔ جدیدیت کے سہولت کار جتنے بھی افکار و نظریات یا عملی سرگرمیوں کی مشقیں ہیں، وہ تمام انھیں تعلیمی اداروں میں افراد کے اذہان میں ڈالی جاتی ہیں۔ جدید نظامِ تعلیم میں پڑھائے جانے والے تمام علوم روایت اور مذہب کے حوالے کے بغیر چلتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہاں پڑھائے جانے والے مذہبی علوم بھی ایسی جدید تاویلات کے ساتھ افراد کو پیش کیے جاتے ہیں جو کسی جدید معاصر نظام کے ساتھ تصادم کی حالت پیدا نہ کریں۔[۳۹]

لفظ 'سیکولر' کا قدیم مصداق

عیسائیت میں ایک روحانی و پیشوائی نظام تھا، چرچ کی زندگی الگ تھی اور عام لوگوں کی زندگی الگ تھی۔ چرچ کی زندگی میں رہنے والے اور اس سے منسلک لوگوں کو مذہبی برادری شمار کیا جاتا تھا اور ان کے علاوہ جو عام لوگ تھے ان کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ یہ سیکولر زندگی میں ہیں۔ اگرچہ عوام بھی مذہبی تھے لیکن عوام پر اپنی امتیازی حیثیت جتلانے کے لیے انھوں نے یہ اصطلاحات متعارف کروائیں کہ ہم Clergy اور Ecclesia کی اسٹیبلشمنٹ کے لوگ ہیں اور باقی لوگ سیکولر یعنی عوام ہیں۔[۴۰] بعد میں یہ لفظ سیکولر ایک علمی اصطلاح بن گیا۔ زندگی کا اکثر حصہ مذہب کی عمل داری میں صرف ہوتا تھا اور بہت کم حصہ مذہب کی دست رس سے باہر ہوتا تھا جسے سیکولر کہا جاتا تھا۔ اس میں بھی رفتہ رفتہ تبدیلی آئی کہ زندگی کا وہ چھوٹا سا حصہ جو مذہب کی دست رس سے باہر تھا پھیلتا گیا اور جو معاملات مذہب کے دائرۂ کار میں تھے وہ سکڑتے گئے اور رفتہ رفتہ مذہبی شخصیت مکمل طور پر سیکولر بن گئی۔ اس لفظ نے ایک علمی اصطلاح کا روپ دھار لیا۔ پہلے معاملہ یہ تھا کہ مذہبی شخص کے کچھ معاملات سیکولر ہوتے تھے اور اب مکمل زندگی سیکولر ہو گئی ہے اور فقط چند معاملات مذہبی رہ گئے ہیں۔ اور بڑھتے بڑھتے نوبت یہاں تک آ پہنچی ہے کہ جدید آدمی یا جدید سماج یا جدید

39 Jean-Pierre Dupuy, *The Mark of the Sacred* (Stanford University Press, 2020).

40 Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford University Press, 2003).

ریاست نے مذہب کو اپنی زندگی سے نکال باہر کیا۔ اسی کو Charles Taylor نے Subtraction theory کا نام دیا ہے۔[۴۱] نتیجتاً، اب زندگی کے مختلف گوشے ہو گئے ہیں۔ مثلاً سوسائٹی، ایک الگ اکائی ہے، تعلیم ایک الگ گوشہ ہے، قانون ایک الگ حصہ ہے، کلچر ایک الگ گوشہ ہے اور اسی طرح مذہب بھی ایک علیحدہ شعبہ ہے۔ اس سے پہلے عیسائیت کو مذہب ان معنوں میں سمجھا جاتا تھا کہ آدمی عیسائی ہے تو زندگی کے ہر پہلو میں عیسائی ہے۔ مگر پھر یہ تفریق شروع ہو گئی۔ جدید سماجیات کی ہر درسی کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ زندگی کے مختلف شعبے ہیں جن میں شادی بیاہ، رسومات، فوتگی اور اسی طرح ایک شعبہ مذہب بھی ہے۔ اس کو Differentiation کہتے ہیں کہ زندگی کو مختلف گوشوں میں بانٹ دیا اور وہ آدمی جو پہلے اپنی ہر تفصیل میں مذہبی ہوتا تھا اب مذہب اس کی زندگی کا ایک شعبہ بن کر رہ گیا۔[۴۲،۴۳] بہر حال، معاشرے کا مختلف شعبوں میں بٹ جانا سیکولرائزیشن کی طرف ایک بہت اہم قدم ہے۔

مغرب میں پروٹسٹنٹ متکلّمین نے جدید افکار اور مسیحیت میں مشترک طرزِ فکر کی تطبیق کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے کائنات سے متعلق روایتی مذہبی تصورِ کائنات سے انحراف کرتے ہوئے سائنس کے میکانکی تصورِ کائنات کو اپنایا۔ اس ضمن انھوں نے ارسطو کے فلسفے اور نیوٹن کی طبیعات کو اپنا حوالہ بناتے ہوئے وحی پر نیچرل سائنسز کی تھیوریز کو ترجیح دی۔ حالانکہ یہ معقول رویہ نہیں تھا، کیونکہ ارسطو اور نیوٹن کے افکار حرفِ آخر نہ تھے جو مستقل رہتے۔ جب سائنسی نظریات اور علوم میں بڑے پیمانے کی تبدیلیاں سامنے آئیں تو وہ از سرِ نو مذہب کی تعلیمات کو ہم آہنگ نہ کر پائے۔

جدید تصورِ کائنات کے ظہور پذیر ہونے کا کوئی ایک سبب نہیں۔ تاریخ کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ اس

---

[41] William Schweiker, review of *Dilemmas and Connections: Selected Essays*, by Charles Taylor, *Ethics & International Affairs* 26, no. 1 (Spring 2012).

[42] Talcott Parsons, "Culture and Social System Revisited," *Social Science Quarterly* (1972): 253–266.

[43] Steve Bruce, "Differentiation," in *The Oxford Handbook of the Study of Religion*, eds. Michael Stausberg and Steven Engler (Oxford University Press, 2016).

تصورِ کائنات کی نمود اور پرورش میں کئی تاریخی، سماجی، سیاسی اور ثقافتی عوامل کا کردار ہے۔ سولہویں صدی عیسوی میں مجموعی طور پر معاشروں میں پھیل چکے تحفظات اور خدشات، مسیحی مذہب میں فرقہ بازی اور جنگ و جدل، قومی ریاستوں کا ابھرنا، سائنسی انقلاب اور جدید فلسفیانہ افکار کو معروف اسباب شمار کیا جاسکتا ہے۔ اس تصورِ کائنات کی مقبولیت کی بھی کئی وجوہات ہیں۔ اور اس تصورِ کائنات کی سابقہ روایات سے مطابقت اور مخالفت کا جائزہ لینے سے مختلف طرح کے خطوں اور ثقافتوں میں اس سے وابستہ مختلف رویوں کا پتہ چلتا ہے۔

تاریخِ جدید یورپ کی ورق گردانی میں چند انقلابوں کا تذکرہ ملتا ہے۔ ان انقلابوں نے سرزمین یورپ کو فکری، عملی، سماجی اور ثقافتی سطح پر یکسر بدل کر رکھ دیا۔ سائنسی اور معاشی ترقی سے وابستہ جدید انسان کی امید بعد ازاں ایمان کی صورت اختیار کر گئی جو آج بھی رجائیت پسند سائنس پرستوں اور جدید سرمایہ دارانہ نظام کے پروردوں میں بدرجہ اتم موجود ہے۔

اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں جس خدا کو رد کیا گیا، دراصل وہ سترہویں صدی میں ایجاد کیا گیا وہ تصورِ خدا تھا جو جدید متکلّمین کی تاویلاتِ مذہب کے نتیجے میں پیدا ہوا۔ دیکھا جائے تو مذہب کو باطل قرار دینے کا رویہ اس بات سے جنم نہیں لیتا کہ وحی اور سائنسی علوم میں تصادم تھا۔ بلکہ انسان میں موجود فطرت پر تسلط پانے کی خواہش میں سائنس مدد و معاون ثابت ہوئی۔ سائنسی علوم کی بالادستی نے انسانی رویوں اور عادات کو بھی بدل دیا۔ انسان میں مادی دنیا کی کشش اور چاہ سائنسی ترقی کے اثرات کے نتیجے میں پیدا ہوئی۔ انیسویں صدی میں آنے والے سماجی تحوّل میں روایتی علوم اور جدید علوم میں مطابقت کرنے کی کوشش میں پروٹسٹنٹ مکتب کا واضح کردار نظر آتا ہے۔ بعد ازاں کئی فلسفیوں مثلاً Immanuel Kant (۱۷۲۴۔۱۸۰۴) اور Friedrich Schleiermacher (۱۷۶۸۔۱۸۳۴ء) نے جو تصورِ خدا پیش کیا، اس میں خدا کی ذات نہایت محدود اقتدار رکھتی ہے۔ ایمانویل کانٹ اور فریڈرک شلائرماخر کی تاویلات کے بعد Ludwig Feuerbach (۱۸۰۴۔۱۸۷۲ء) نے تو مذہب اور اس کے تمام تصورات بہ شمول تصورِ خدا کو انسانی موضوعاتی فکر کی ایجاد قرار دیا۔[۴۴] مذہب کو سائنس کے مطابق کرنا

[44] Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity*, trans. Marian Evans (London: J. Chapman, 1854).

مذہب کو محدود کرنا ہے۔ سائنسی علوم سے تطبیق کی ہر کوشش مذہب کی تاثیر کو کم کرنے کے مترادف ہے اور ایسی روش جذبۂ ایمانی کو ناتواں کرتی جاتی ہے۔ جس کا آخری نتیجہ الحاد کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ جب انسان جذبۂ ایمانی سے محروم ہوجاتا ہے تو اسے عقائد کے لیے خارجی شواہد اور ثبوت درکار ہوتے ہیں اور ان کی غیر فراہمی سے وہ تشویش میں مبتلا ہوجاتا ہے۔ سائنس سے متاثر مکاتبِ فکر، مارکس ازم، ڈارون ازم اور فرائیڈ کی تحلیلِ نفسی نے سیکولر فکر کی خوب میزبانی کی اور معاشرے میں ان کے پھیلاؤ کی رفتار کو تیز کر دیا

تحریکِ روشن خیالی کا مکتبِ فکر ہو یا مذہب کی جدید تاویلات کی روایت، ان سب نے اپنے آپ کو جدید سائنس کے طریقۂ استدلال کے سپرد کر دیا اور سائنس کی رہنمائی میں اپنے باطنی نظریات کا از سرِ نو جائزہ لیتے ہوئے انھیں سائنس کے مطابق کر کے ان نظریات کی جدید دور میں گنجائش پیدا کرنے کی کوشش کی۔

جدید تاریخ کے مؤرخین مسیحیت اور جدیدیت کے ادوار میں واضح خطِ امتیاز نہیں کھینچ پاتے۔ تاریخ یہ بتاتی ہے کہ جدیدیت کے ابتدائی ادوار میں مسیحیت (بالخصوص پروٹسٹنٹ مکتبِ فکر) سیکولر فکر کے نفوذ، سماج اور ثقافت میں اپنی تباہی کے سامان خود پیدا کرتی رہی ہے۔ پروٹسٹنٹ مکتبِ فکر میں فرد کے آزاد شعور اور خود مختاریت کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے سے ان قدار نے جدید سول رائٹس کا بنیادی جزو بن کر الحاد اور مذہب مخالف بیانیوں کی ترویج و اشاعت میں نمایاں کردار ادا کیا۔ پروٹسٹنٹ متکلّمین کے پیش کردہ تصورِ کائنات نے جدید سائنس کی فطرت پر تسلط کی راہیں ہموار کیں۔ پروٹسٹنٹ تصورِ اخلاقیات نے سرمایہ دارانہ نظامِ معاش اور خود مختار فرد کی کردار سازی میں حصہ لیا۔

جدید ثقافت اور دنیا پسند نفس

Max Weber کا کہنا ہے کہ عمومی طور پر جدید آدمی مذہبی افکار کو ثقافت یا قومی کردار کی خاطر کوئی خاص اہمیت (جبکہ وہ افکار اس اہمیت کے حق دار ہیں) دینے کے قابل نہیں رہا۔[45] اور Christopher

[45] Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 183.

Lasch کے بقول معاصر آب و ہوا مذہبی نہیں بلکہ therapeutic ہے، لوگ اب فاقہ کشی حصولِ نجات کی غرض سے نہیں کرتے بلکہ اپنی جسمانی تراش خراش کو سڈول بنانے، صحت و تندرستی اور کچھ نفسیاتی تحفظات کے باعث ایسا کرتے ہیں۔[۴۶]

جدت سازی کی عملی عقلیت کے جذبے کی ٹیکنالوجی کی طرف سے معاونت اور لبرل نظام کی جانب سے حفاظت نے اس قابل بنایا کہ تاریخی ترقی کے تمام خطوط کو عبور کرتے ہوئے اب یہ باور کروادیا جائے کہ ہم تاریخ کی آخری منزل پر آن پہنچے ہیں۔ تاہم، اب تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ وقت گزرتا رہے گا، نسلیں پیدا ہوتی رہیں گی لیکن نئے تصورات اور نئے ثقافتی مثالیے اب سامنے نہیں آئیں گے۔ یہ مستقل اور ناقابلِ حل تاریخی مرحلہ ہے۔ روایتی مذہبی باقی ماندہ اقدار اور افکار جدیدیت میں جذب ہو چکے ہیں۔ جدید تصورات اور تحقیق کے وضع کردہ طریقۂ کار کے غلبے نے ہائیڈیگر کو یہ پیشین گوئی کرنے پر اُکسایا کہ اب دنیا پر ایسی تاریکی چھانے والی ہے جس میں پھلتی پھولتی ثقافت تکنیکی یکسانیت کے تنگ گوشے میں گھُٹ کر رہ جائے گی۔[۴۷] ویبر نے اس سے مشابہ نقشہ کھینچتے ہوئے لکھا کہ جدید ثقافت میں روح سے عاری ماہرین اور قلب سے محروم شہوانیت پرست لوگوں کا راج ہوگا۔[۴۸] مشہور امریکی مفکر Francis Fukuyama (پ ۱۹۵۲ء) نے ۱۹۸۹ء میں ایک غور طلب مضمون The End of History? میں لکھا ہے کہ تاریخ کا اختتام ایسا ہوگا کہ لوگوں کے لیے ہر میدان میں دل چسپی ختم ہو جائے گی اور حاصل کرنے کے لیے مزید کوئی نئی منزل نہیں بچے گی۔ لوگ سب حاصل کرنے کے بعد دنیا سے اکتاہٹ کا شکار ہو جائیں گے۔ خود شناسی کی جہدِ مسلسل، ناقابلِ عمل نوعیت کے مقاصد کی خاطر زندگی داؤ پر

---

[46] Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations* (New York: Warner Books, 1979), 33.

[47] Leo Strauss, "An Introduction to Heideggerian Existentialism," in *The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thought of Leo Strauss*, ed. Thomas L. Pangle (Chicago: University of Chicago Press, 1989), 42.

[48] Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 182.

لگانا، جذبے اور مثالیت پسندی کی معاشی سرگرمیوں کے ساتھ تبدیلی اور صارفین کی تسکین کے لیے پیداواری اشیا بڑھاتے جانا، یہ عوامل تاریخ کے اختتامی مرحلے کے عکاس ہوں گے۔ بعد از تاریخی عہد کی دنیا میں نہ تو کوئی فلسفہ ہوگا اور نہ ہی آرٹ۔ بس فقط انسانی تاریخ کے عجائب گھر ہوں گے۔ فوکویاما نے لکھا کہ صدیوں پر محیط روحانی خلا، بحران اور اکتاہٹ ایک بار پھر سے تاریخی عمل کو زندہ کریں گے، لیکن کیسے کریں گے اس سوال کی بابت اس نے کچھ نہیں لکھا۔ اگرچہ تاریخ شناسی کا یہ نظریہ مذہبی تعبیر سے مختلف ہے۔ اِس کی رُو سے تاریخ بس وہی ہے جو دنیا ہی سے متعلق رہتے ہوئے سماجی اور سیاسی رُخ سے معاشرت کا مطالعہ ہو۔ تاہم تاریخ کا اختتام جدیدیت کی پیدا کردہ ناخوشگوار صورتِ حال کی ترجمانی کرتا ہے۔ جدیدیت کے ستون کی حیثیت رکھنے والے تمام جدید ادارے اپنے آپ میں آہنی حد تک پیچیدہ ہیں اور ہر اقداری تنقید کے خلاف مدافعت رکھتے ہیں۔ یہ تصور کرنا بھی مشکل ہے کہ آخر ان کی اصلاح کیسے ممکن ہے۔ ٹیکنالوجی اور عملیت پسندی کے غلبے نے سیکولر فکر سے تعلق استوار کرتے ہوئے انسانیت کی تذلیل کر کے رکھ دی ہے۔[49] یہاں تک کہ ملحد مفکرین نے بھی اس صورتِ حال کی مذمت کرتے ہوئے اس کے تدارک اور سدِّباب کے لیے آوازیں بلند کی ہیں۔ سائنس اور ٹیکنالوجی پر اعتماد کی روش نے انسانیت کو اپنے رتبے سے گرا کر انسان کی زندگی سے اعلیٰ منصب اور معنویت کی روح تک نکال کر رکھ دی ہے۔[50] یہی وجہ ہے کہ خدا کے وجود کا انکاری ہونے کے باوجود Friedrich Nietzsche (۱۸۴۴ـ۱۹۰۰ء) نے جدید دور میں Death of God سے لازماً Death of man کے اخذ ہونے کا قیاس کیا تھا۔

عہدِ جدید کے ابتدائی ادوار، نشاۃِ ثانیہ اور تحریکِ روشن خیالی، ان سب میں جس خواہش نما بات پر زیادہ زور دیا گیا وہ تھی انسان کی خود مختار آزادی اور اس کو استعمال کرتے ہوئے انسان کی خود سازی کی صلاحیت

[49] Martin Heidegger, *The Question Concerning Technology and Other Essays*, ed. William Lovett (New York: Harper & Row, 1971),

[50] Byung-Chul Han, *In the Swarm: Digital Prospects*, vol. 3 (MIT Press, 2017).

بڑھانا۔[51] اس کے حصول کی دوڑ میں افراد نے رفتہ رفتہ اپنے سماج اور ثقافت کا ہر حصہ سیکولرزم کے سپرد کر دیا اور یہ تک دھیان نہیں رکھا کہ یہ سب کرتے ہوئے دراصل وہ خود تضاداتی کا شکار ہو رہے ہیں۔ شعوری طور پر اختیار کی گئی سیکولر فکر اور عملی الحاد کی غیر شعوری عادات آپس میں جدلیاتی سطح پر منسلک ہیں۔ عملی الحاد کے پروان چڑھنے میں سیکولر طرزِ فکر اور طرزِ رہن سہن کا بڑا عمل دخل ہے۔ جدید افکار نے خود شناسی کے کلاسیکی، روایتی اور مذہبی بیانیوں، علمِ کلام اور قدیم فلسفیانہ رویوں کو تبدیل کر دیا ہے۔ معاصر تہذیب و ثقافت میں وہ بیج نشو و نما پا کر قد آور درخت کا روپ دھار چکے ہیں جنھوں نے سیکولر فکر، انسانی خود مختار آزادی اور فطرت پر انسانی تسلط جیسی خواہشات کی تشفی کا وعدہ کیا تھا۔ اس کے ثمرات بھی اب وہی انسان بھگت رہا ہے جو اس کی آب یاری کرتا رہا ہے۔

مادی فوائد کے لیے مذہب کا استعمال

جدید ثقافت میں نفسیاتی مسائل کے حل کے لیے مذہب کی طرف رجحان ضرور بڑھا مگر یہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے نہیں ہوا بلکہ ذہنی اور نفسیاتی تسکین کی حد تک ہوا۔ چنانچہ سیکولر ذہن نے یہاں بھی مذہب کو مادی زندگی میں نفسیاتی تسکین کے لیے بطورِ آلہ استعمال کیا۔ امریکی ماہرِ عُمرانیات Philip Rieff (۱۹۲۲۔۲۰۰۶ء) نے اپنے مناظرانہ مضمون The Triumph of the Therapeutic میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ جدید کلچر میں نفسیاتی تھیراپی کے بڑھ جانے سے انسانی امنگوں اور رویوں کو خاص طرح سے محدود کر دیا گیا ہے۔ اب افراد زندگی کے ہر معاملے اور درپیش ہر وجودی سوال کے حل کے لیے تھیراپی کے سیشن کو ترجیح دے رہے ہیں۔ روح جیسی غیر مادی شے کو اب ان جدید طریقوں کے ذریعے سمجھنے اور اس سے وابستہ انسانی زندگی کی جہتوں کو مادی سطح پر محدود کر کے حل کرنے کا رویہ عام ہوتا جا رہا ہے۔ اس کے قبولِ عام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے فوری نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ جدید دور کے متبادل کے طور پر جہاں کچھ لوگوں

---

[51] Immanuel Kant, "Critique of Pure Reason," in *Modern Classical Philosophers*, Cambridge, MA: Houghton Mifflin (1908).

نے روایتی مذہب کی طرف رجوع کیا، وہیں مذہب کو تھیراپی کے طور پر استعمال کرنے کا چلن بھی عام ہوا۔ فلِپ ریف کے مشاہدے کے مطابق مذہب کی طرف رجوع اختیار کرنے اور مذہب کو تھیراپی کے طور پر استعمال کرنے میں بہت زیادہ فرق ہے۔ بظاہر یہ لگتا ہے اس طرح کا سماج جہاں تھیراپی کا استعمال ہو رہا ہو وہ مذہب کے لیے مثبت رویہ رکھتا ہو گا۔ یہ بات مطابقِ واقعہ نہیں ہے۔ فلِپ ریف نے اس فرق کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مذہب کی رُو سے آدمی نجات پانے کے لیے پیدا ہوا ہے جبکہ نفسیات کی رُو سے آدمی خوش ہونے کے لیے پیدا ہوا ہے۔ جدید نفسیات جدید سائنس کے متعارف کردہ طریقۂ کار کو استعمال کرتے ہوئے تھیراپی کے اصول متعیّن کرتی رہی ہے اور بسا اوقات وہ سائنس کی ہی طرح اخلاقی معاملات سے پہلوتہی برتتی رہی ہے۔[۵۲،۵۳] جدید نفسیات کے اصولوں پر کام کرنے والی تھیراپی لحۂ موجود تک ہی محدود رہتی ہے اور زندگی بعد از موت، اخروی زندگی کے تصور یا کسی تجریدی مقصدیت سے عاری ہے۔ جدید نفسیات کا پروردہ فرد چونکہ ہر روایتی قدر سے آزاد ہوتا ہے اس لیے وہ اپنی ہدایات کو اس انداز میں پیش کرتا ہے جیسے کوئی خدائی کلام ہو۔ اپنے خاص مقاصد کے حصول کے لیے وہ مذہب کو استعمال کرنے سے بھی نہیں کتراتا، چاہے وہ اس مذہب کا معتقد نہ ہو۔ جدید نفسیات کے تھیراپی کے طریقۂ کار پر بڑھنے والے انحصار کے پیشِ نظر معاصر مفکرین نے اس پر تنقید بھی کی ہے۔[۵۴]

Christopher Lasch (۱۹۳۲۔۱۹۹۴ء) نے اپنی تحقیق بہ عنوان The Culture of Narcissism میں خودافروزی اور خودنموئی کے ساتھ وابستگی کے جدید مظاہر پر ملامت کا اظہار کیا ہے۔ تھیراپی پر اس حد تک اعتماد قائم کیا جاچکا ہے کہ اب ہر انسانی مسئلے کا حل اسی کو سمجھا جاتا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی نے یہ بات ہماری شعوری عادت کا حصہ بنادی ہے کہ جو شے ہمارے تجربے میں اضافہ کر رہی ہو ہم اس کو پرجوش انداز میں قبول کرنے پر رضامند ہو جاتے ہیں۔ اب سائنس نے انسان کو اس قابل بنادیا ہے

52 Paul Feyerabend, *Against Method* (London: Verso, 2002).

53 Paul Feyerabend, *Science in a Free Society* (London: Verso Books, 2017).

54 Thomas Szasz, *Psychiatry: The Science of Lies* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2019).

کہ وہ اپنی پہچان تک کو بھی از سرِ نو تشکیل دے سکتا ہے یہاں تک کہ فطری طور پر متعیّن جنس کو بھی اب حیاتیاتی سطح پر متعیّن یا مقرر تصور نہیں کیا جاتا۔ کئی فطری حقیقتوں کو اب محض ایک social construct قرار دیا جاتا ہے۔[۵۵]

اس سارے معاملے میں سیاسی فکر، جدید نظامِ معاش کے ادارے اور صنعت کا بھی اپنا اپنا کردار ہے۔ مثال کے طور پر خود نمائی کے لیے لازمی ٹھہرتا ہے کہ آپ کتنے اچھے صارف ہیں۔ اگر معاصر سماج میں جڑ پکڑنے والی تھیراپی پر انحصار کا مشاہدہ کیا جائے تو یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ اس کو پروان چڑھانے میں صرف سیکولر فکر رکھنے والے جدید ماہرینِ نفسیات کا ہی ہاتھ نہیں بلکہ بہ حیثیتِ مجموعی افراد میں پیدا ہونے والی خود مرکزیت کی روش کا زیادہ کردار ہے جو ان تمام عوامل کو خوش آمدید کہتی ہے جو بعد ازاں مجموعی معاشرے پر اثرات مرتب کرتے نظر آتے ہیں۔

مغربی انفرادیت پسندی اور تنہائی

مغربی معاشرے نے سیکولر نظامِ فکر کی آڑ میں مبالغے کی حد تک انفرادیت کا پرچار کیا ہے اور اس سے بھی جدید معاشرہ کئی پہلوؤں سے متاثر ہوا ہے۔ Peter Burger نے اپنے مضمون Western Individuality, Liberation and Loneliness میں یہ رائے پیش کی ہے کہ فرد کی آزاد خود مختاری کا تصور جدید مغربی کلچر میں گُندھا ہوا ہے۔ یہی تصور جدیدیت کے تمام اداروں میں بھی شامل ہے خواہ وہ سیاسی نظام ہو یا معاشی، تعلیمی نظام ہو یا عدالتی۔ مغربی تہذیب و ثقافت میں انفرادیت کو سمجھنے کے چھے زاویوں کا تذکرہ کرتے ہوئے پیٹر برگر نے ان کو ایسے بیان کیا ہے:

۱۔ فرد کی انفرادیت اس کی اصل حقیقت بیان کرتی ہے۔

۲۔ افراد آزاد ہیں یا انھیں آزاد رہنا چاہیے۔

[55] Judith Butler, "Feminism and the Subversion of Identity," in *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, 3rd ed. (New York: Routledge, 1990), 3-17.

۳۔ فرد اپنے کردہ اعمال پر جواب دہ ہے۔

۴۔ فرد کا دنیا سے وابستہ موضوعی تجربہ ہی حقیقی ہے۔

۵۔ فرد کو اجتماعیت پر برتری کے حقوق حاصل ہیں۔

۶۔ فرد اپنے آپ کی تشکیل یا خود سازی کا خود ذمے دار ہے۔

نشاۃِ ثانیہ(Renaissance)، اصلاحِ کلیسا(reformation) اور تحریکِ روشن خیالی (enlightenment) جیسے واقعات سے فرد کی آزاد خود مختاری کے عَلم زور و شور سے بلند ہونے لگے۔ فرد کو ہر طرح کی روایتی، مذہبی اور یہاں تک کے فطرتی قدغنوں سے آزاد کرنے کی کامیاب کوششیں سولھویں صدی عیسوی کے بعد سے شروع ہوگئیں۔ جدید فرد کے لیے سب کچھ کر سکنے کی آزادی یقینی بنانے کے لیے اس کو قانون کی صورت میں تحفظ بھی فراہم کیا گیا۔ بعد ازاں مغربی تہذیب میں اس صفت کے مثالی کردار بھی تراشے گئے، مثال کے طور پر The Conquistador, The Entrepreneur, The Citizen, The Bourgeois Gentleman, The Romantic Artist–Hero, the Existential Hero اور بالآخر اب The Sexual Revolutionary کا کردار بھی سامنے آچکا ہے۔

جدید ثقافت کے حامل فرد کو مفادات کی تکمیل سے حاصل ہونے والا لطف اخلاقی اور قانونی جواز رکھتا ہے۔ جدید نظریات کی رُو سے اس آزاد اختیار کو استعمال کرتے ہوئے فرد اپنی تشکیل اپنی آزاد مرضی سے کر سکتا ہے۔ خود تخلیقیت کا تصور بھی اسی فکر کا شاخسانہ ہے۔ جرمن فلسفی Arnold Gehlen (۱۹۰۴۔۱۹۷۶ء) نے اپنی کتاب Man in the Age of Technology میں اس فکر کو دوسری تحریکِ روشن خیالی قرار دیا ہے۔ جدیدیت کے نقادوں کے نزدیک خود مرکزیت، نرگسیت پسندی اور موضوعیت جدید تہذیبِ مغرب کی شناخت بن چکی ہے۔ جدید معاشرت بالخصوص صنعتی انقلاب کے بعد کی معاشرت میں جدید نظامِ معاش کی دخل اندازی سے ایمانیات اور عبادات کو اپنانے کا جذبہ آہستہ آہستہ ناپید ہوتا چلا گیا ہے۔ عبادات کو جن دنیاوی اور روحانی مقاصد کی غرض سے سرانجام دیا جاتا تھا، جدید سائنس نے نتیجہ خیز اور مؤثر ہونے کی بدولت

ان مقاصد کو پورا کرنے کی راہ دِکھادی۔ نتیجتاً لوگ مذہب سے دور ہوتے چلے گئے۔ [۵۶]

اس آزاد خود مختاریت سے جس مسئلے نے جنم لیا، وہ ہے بیگانگیت کا مسئلہ۔ جب ہم دوسروں سے، روایت سے یا مذہب سے الگ ہوکر آزاد ہوتے ہیں تو دراصل ہم ان سے بیگانے اور اجنبی ہو جاتے ہیں۔ گویا آزادی بیگانگی کا باعث بنتی ہے۔ اس بیگانگی اور اجنبیت کے تجربے سے گزرنے والا فرد خود کو تنہا اور اکیلا سمجھتا ہے۔The Present Age: Progress and Anarchy in Modern America میں Robert A. Nisbet (۱۹۱۳۔۱۹۹۶ء) نے ایسے افراد کے لیے loose individuals کی اصطلاح استعمال کی ہے جو اپنے ذاتی معاملات کی انجام دہی میں اگرچہ بہت تیز طرار نظر آتے ہیں لیکن وہ معاشرے کی ہر جڑت اور اپنائیت سے یکسر کٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ ایسے افراد ہر اجتماعی شے سے علیحدگی اختیار کر چکے ہوتے ہیں اس لیے دوستی، رشتے داری، خانہ داری، اخلاقی ذمے داری غرض یہ کہ زندگی کا ہر احسن تعلق نبھانے کی صلاحیت ان میں ختم ہوجاتی ہے۔ دھوکہ دہی، مکروفریب، جھوٹ، غلط بیانی اور بے اعتباری، جدید شخص کے لیے ان کو اپنانا اب کوئی حیرت کی بات نہیں، بلکہ یہ سب اس شخص کا روزمرہ بن چکا ہے۔ بہ حیثیتِ مجموعی جدید معاشرہ بھی ان رویوں کو نارمل تصور کرتا ہے۔ نہ صرف یہ کہ جدید افراد نے خود کو ایک دوسرے سے اجنبی اور بیگانہ کرکے تعلق کاٹ لیا ہے بلکہ اُن کی خدا سے نسبت بھی اب اجنبیت میں بدل چکی ہے۔ جدید فکر کے پھیلاؤ کے ساتھ کئی ایسے مفکرین بھی پیدا ہوتے رہے ہیں جو دور اندیشی کے ساتھ جدیدیت سے وابستہ تحفظات کا اظہار کرتے رہے۔ ان مفکرین کی فکر میں معاشرے کی اہمیت، ہم آہنگی اور اپنائیت جیسے افکار کا ذکر بار بار ملتا ہے۔ جدید سماج میں خدا سے علیحدگی کا نتیجہ خدا کے وجود کے انکار پر منتج ہوا۔ خدا کے کلی اختیار کی بجائے افراد کے ہاتھوں میں اختیارات تھما دیے گئے۔ اس سب کا لازمی نتیجہ نفسانفسی ہی برآمد ہونا تھا۔ وہ تمام صفات جو ماضی میں الوہیت کے لیے مستعمل تھیں، جدیدیت میں فرد کی منزلت کو بڑھانے کے لیے ان ہی صفات کا مالک فرد کو ٹھہرادیا۔ Martin Buber (۱۸۷۸۔۱۹۶۵ء) نے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا کہ

[56] Byung-Chul Han, *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power* (London: Verso Books, 2017).

ہمارے وجود اور خدا کے درمیان ایک رکاوٹ حائل ہو چکی ہے جو جنت کا نور ہم تک پہنچنے نہیں دے رہی اور وہ رکاوٹ ہماری اپنی ذات ہے۔[۵۷]

جدید تصورِ ذات اور معاشرہ

جدید معاشرہ کئی پیچیدگیوں سے عبارت ہے۔ جدیدیت کے کسی بھی معمار نظام کی توضیح اب ممکن ہی نہیں رہی۔ جدیدیت کا رد کرنے والے مفکرین کی تحریروں میں جدید سماج اور اس سے پیدا ہونے والی تبدیلی کے باعث سامنے آنے والی پیچیدگیوں کو سمجھنے اور ان کے ممکنہ حل کی صورتیں لکھی ملتی ہیں۔ کیونکہ روایت سے جدیدیت تک کی اس تبدیلی نے ہر شعبۂ زندگی کو اپنے اپنے طور پر گہرائی میں متاثر کیا ہے۔ پیٹر برگر نے The Homeless Mind: Modernization and Consciousness(۱۹۷۳ء) میں جدیدیت کو تکثیریت کی حامل زندگی قرار دیا ہے۔ اسی طرح Kenneth J. Gergen(پ۱۹۳۵ء) نے اپنی تحقیق بہ عنوان The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life (۱۹۷۱ء) میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ جدید علوم اور افکار کے پھیلاؤ سے افراد کے لیے اپنی اصل جوہری شناخت کو قائم اور برقرار رکھنا دشوار ہو چکا ہے۔ جدید فرد اپنی واحد شناخت اپنانے سے قاصر ہے۔ اس کی شناخت میں مختلف النوع اقسام کی شناخت گھل مل جاتی ہے اور وہ ایک saturated self کا روپ دھار لیتا ہے۔ جرجن نے خلاصۂ کلام بیان کرتے ہوئے لکھا کہ اس طرح کا saturated self دراصل کوئی self نہیں۔

جدید ذات مختلف ذاتوں میں کھو چکی ہے۔ جدید فرد کی ذات کو تکثیری معاشرے میں گزر اوقات کے لیے چونکہ مختلف طرح کے کردار ادا کرنے ہوتے ہیں اس لیے وہ اب اپنے اصل واحد کردار کو بُھلا بیٹھا ہے اور ممکن ہے وہ اس سے واقف ہی نہ ہو پاتا ہو۔ جس طرح فردِ واحد کی ذات تتر بتر ہو چکی ہے، عین اسی طرح جدید انسانی مجموعی سماج بھی غیر منظم اور بے مرتب سا ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر فلسفیوں نے اس خیال کا

[57] Martin Buber, *Between Man and Man* (London: Routledge, 2003).

بھی دفاع کیا ہے کہ ذات ہوتی ہی نہیں ہے بلکہ اصل ہے ہی یہ کہ انسان مختلف روپ دھار لے اور ان کو بدلتا رہے۔ اسی خیال کو اس دور میں creative ہونے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔[58] یہی وجہ اس کی پیچیدگی کا سبب ہے۔ جدید سماج کی پیدا کردہ فضا مذہب اور روایتی اقدار کے گزر کو بھی محال بنا دیتی ہے۔

جدید ذرائعِ ابلاغ اس پیچیدگی پر پردہ ڈالنے کا کام سرانجام دیتے ہیں۔ میڈیا زمینی حقائق سے یکسر مختلف ایک ایسی دنیا دکھاتا ہے جس سے ہم اپنی دنیا کے درپیش مسائل سے نظر چرا لیتے ہیں۔ وہ پیچیدگیوں کی حامل اس دنیا کو ایسے پرکشش انداز میں دکھاتا ہے کہ افراد کو نہ تو اس دنیا کے رائج نظام میں کوئی مسئلہ نظر آتا ہے اور نہ ہی وہ اس کے خلاف برسرِپیکار ہونے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ جدید ذرائعِ ابلاغ جدیدیت کی حمایت میں جانے والے ہر بیانیے کی ترویج و اشاعت کا کام بھی کرتے ہیں، کیونکہ ذرائعِ ابلاغ اور اس سے وابستہ سارا نظام بھی اپنی سرشت میں سیکولر ہی ہے۔[59] جدید صحافت کسی بھی حوالے سے حکمت و دانائی کا ماخذ نہیں کہلائی جا سکتی ہے۔ یہ محض سطحی رپورٹنگ تک محدود رہتی ہے۔ بات کو آسان اور پرکشش انداز میں پیش کرنے کی صلاحیت کی وجہ سے جدید صحافت کا سیکولر فکر کی ترویج میں بڑا عمل دخل ہے۔ مؤرخ John Sommerville (پ ۱۹۳۸ء) اس کا مشاہدہ کرتے ہوئے بیان کرتا ہے کہ جدید ذرائعِ ابلاغ نے دانش مندی کو اب معلومات کی دستیابی سے بدل کر رکھ دیا ہے۔[60]

نجی حصولِ لذت و مسرت

جدید معاشرتی زندگی میں فرد کی ذات نجی اور عوامی دو شناختوں میں منقسم ہو چکی ہے۔ اور ان دونوں میں واقع خلیج بھی گہری ہوتی جا رہی ہے۔ اب ایک فرد کا تشخص اور اس کی شخصیت ایک نجی مظہر ہی شمار ہوتی ہے۔ اس

---

[58] James Williams, "Difference and Repetition," in *The Cambridge Companion to Deleuze*, ed. Daniel W. Smith and Henry Somers-Hall (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 33-54.

[59] Jean Baudrillard, "Simulacra and Simulation," in *Jean Baudrillard: Selected Writings*, ed. Mark Poster (Oxford: Blackwell, 1998).

[60] C. John Sommerville, *The Secularization of Early Modern England: From Religious Culture to Religious Faith* (New York: Oxford University Press, 1992), 182.

مسئلے کی روشنی میں جدید نفسیات کی تھیراپی اور جدید دور کی انفرادیت پسندی کو بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ خود تشکیلی اور خود کو تخلیق کرنے کے عزم نے بھی نجی زندگی کی ضروریات کو بڑھانے میں ایک کردار ادا کیا ہے۔ نجی اور عوامی دائرۂ کار کی تقسیم کی زد میں مذہب بھی آیا۔ مذہب کو فرد کی ذات کے عوامی پہلو سے کاٹ کر اس کی نجی زندگی کے دائرے تک محدود کردیا گیا۔ اس سے مذہب کی ہمہ گیریت کو ٹھیس پہنچی۔ مذہب اب صرف فردِ واحد کی موضوعی پسند ناپسند کے تابع ہے۔ موضوعی انتخاب میں فرد کا آزادانہ فیصلہ کارآمد ہوگا اور اس فیصلے کے نتیجے میں مسرت و حظ کا حصول اس فرد کے لیے قانونی اور اخلاقی دونوں حوالوں سے جائز ہوگا۔ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ فرد کو انتخاب کی سہولت دے کر اسے آزاد اور خود مختار ہونے کے التباس میں رکھا گیا ہے۔

جدید کلچر کا ہلکاپن

کئی مفکرین نے جدید ثقافت کی بے ثباتی پر لکھا ہے۔ Nietszche نے اس کے ہلکے پن کی بابت اس پر تنقید کی ہے۔ جدید سماج میں سطحیت کا دور دورا ہے۔ کلچر کے اقداری اوصاف سرمایہ دارانہ نظام کی بھینٹ چڑھ چکے ہیں۔ خود کو کاملیت کے درجے پر پہنچانے کے لیے جدید فرد کے لیے لازم ہے کہ اچھے سے اچھا صارف ثابت ہو اور مارکیٹ میں دستیاب تمام پیداواری لوازمات کو سمیٹ لے۔[61]

جدید کلچر میں شخصیت سازی کے ساتھ وابستہ تھیراپی نے صنعت کی خاص پیداواری اشیا کے بے دریغ استعمال کی ترغیب دیتے ہوئے انھیں کلچر کا حصہ ہی بنا دیا ہے گویا انھیں ثقافتی پیداواری اشیا بھی کہا جاسکتا ہے۔ انسان کی جبلی خواہشات کو تسکین پہنچانے کے لیے پیداواری اشیا کو مقبولِ عام کیا گیا ہے۔[62] ان ثقافتی پیداواری اشیا کی کشش اور بہ آسانی دستیابی کے سبب جدید کلچر میں ان کی موجودگی عام ہے۔ یہ سب مل کر سماج کے ہلکے پن اور اس کی سطحیت کو نمایاں کرتی ہیں۔ ان اشیا کے تصرف میں لانے کے ساتھ کوئی ماورائی مقصد

[61] Erich Fromm and Leonard A. Anderson, *The Sane Society* (London: Routledge, 2017).

[62] Theodor W. Adorno and Max Horkheimer, "The Culture Industry," in *Dialectic of Enlightenment* (New York: na, 1972).

منسلک نہیں ہوتا بلکہ اسی دنیا کے معاملات کو ہی ملحوظِ خاطر رکھا جاتا ہے۔[۶۳] جدیدیت کے معماروں کے کام کی نوعیت ایک سی ہوتی ہے خواہ وہ تھیراپسٹ ہوں یا مارکیٹنگ منیجر۔ دونوں کا کام اپنے گاہک کو سکون فراہم کرنا اور اس کے لیے آسانی پیدا کر کے اپنی مقبولیت کو بڑھانا ہے۔[۶۴] ان کے نزدیک اس سرگرمی کی کوئی مخصوص منزلِ مقصود متعیّن نہیں ہوتی۔ بس تکرار کے ساتھ اس کام کو دہرائے جانا، ان کا کام ہوتا ہے۔[۶۵]

امریکی ماہرِ عُمرانیات David Riesman (۱۹۰۹ء-۲۰۰۲ء) نے اپنی کتاب The Lonely Crowd میں دو طرح کی شخصیات کے لیے دو اصطلاحات Inner-Directed اور Outer-Directed کو استعمال کرتے ہوئے یہ مقدمہ پیش کیا ہے کہ اول الذکر شخصیت اپنی زندگی کے مقاصد میں مذہبی جذبے سے ہم آہنگ ہوتی ہے اور ایمان کی روشنی میں زندگی کا راستہ متعیّن کرتی ہے۔ ریس مین کے مطابق شمالی امریکہ میں سترہویں صدی سے اوائل بیسویں صدی عیسوی تک ایسے شخصی کردار موجود رہے ہیں۔ بعدازاں وہاں Outer-Directed شخصی کردار نمودار ہوئے جو اپنی زندگی کے اہداف اپنے اردگرد کے ہجوم اور ذرائعِ ابلاغ کی رہنمائی میں متعیّن کرنے لگے۔ مؤخر الذکر شخصی کردار جدید سرمایہ داری کے سہارے کھڑے نظامِ معاش میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔

برطانوی ماہرِ عُمرانیات Colin Campbell (پ۱۹۴۰ء) نے اپنی تحقیق The Romantic Ethic and the Spirit of Consumerism میں نرگسیت پسند صارف کی اخلاقیات کے ممکنہ مآخذ سامنے لانے کی کوشش کی ہے۔ کیمپبل کے نزدیک رومانویت پسندی میں ذات کے مخصوص تصور کی وجہ سے جدید صارفین کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوا۔ چونکہ رومانویت پسندی نے فرد کو من کی چاہ کی تکمیل کے لیے ہر فعل کرنے کی حوصلہ افزائی کی تاکہ وہ اپنی شخصیت کو منفرد سے منفرد تر بنا سکے۔ اس کے متوازی صنعتی اشیا کی پیداوار اور استعمال میں برابر اضافہ ہوتا چلا گیا۔ رومانویت پسندی میں نفس کا جو تصور سامنے آیا اس نے انسانی

[63] Jean Baudrillard, *The Illusion of the End* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1994).

[64] Slavoj Žižek, *Freedom: A Disease Without Cure* (London: Bloomsbury Publishing, 2023).

[65] Robert Paul Wolff, Barrington Moore, and Herbert Marcuse, "A Critique of Pure Tolerance," *Journal of Philosophy* 63, no. 16 (1966): 315-337.

ذات کو ایک لحاظ سے خدا کے برابر کرنے کی بھرپور کوشش کی، ایک ایسی ذات جو سماج کی ہر قید، حد اور قدغن سے آزاد ہو۔ ذات کی ہر خواہش کو پانے کی روش رومانویت پسندی سے پیدا ہوئی اور ان خواہشات کی تکمیل میں پیداواری ثقافتی اشیا کو تصرف میں لانے کی سہولت سرمایہ دارانہ نظام نے پوری کی۔ جدید کلچر میں الوہی رہنمائی کے بغیر اپنی ذات کی تکمیل کے لیے نہ ختم ہونے والے تجربات کے بعد افراد بالآخر بے چینی اور مایوسی سے دوچار ہوتے ہیں۔ جو کچھ بھی جدید معاشی نظام کے لیے مفید ہے وہ قطعاً روح اور باطن کے لیے مفید نہیں ہے۔[66]

یہ تمام عوامل یعنی تھیراپی رجحان کا غلبہ، شخصیت سازی کی آزادانہ جدو جہد، تصرف پر کھڑا نظامِ معاش، ایک ساتھ مل کر سیکولر فکر کی جڑیں مضبوط کرنے میں معاونت کرتے ہیں۔ اب فرد جب کوئی سرگرمی سرانجام دیتا ہے تو اس سے وابستہ نتیجے کو مدِ نظر رکھتا ہے۔ اب جدید فرد کے لیے کوئی غیر مشروط سرگرمی میں وقت کھپانا ناممکن سا ہو گیا ہے۔

جدید صارفی رویوں کا پہلا نقاد Soren Kierkegaard (۱۸۱۳۔۱۸۵۵ء) کو سمجھا جاتا ہے۔ اس صارفیت پسندی کی ذہنیت کے لیے اس نے ایک اصطلاح استعمال کی تھی، philistine-bourgeois mentality، جس کا حامل شخص روح اور جذبات سے عاری ہوتا ہے۔[67] خدا سے تعلق، تخیلات، نفسِ مطمئنّہ اور امید سے محروم ہوتا ہے۔ وہ یقین سے خالی ایک امکانی زندگی بسر کرتا ہے اور دنیاوی امور میں ہی گھرا رہتا ہے۔ معاصر ثقافت ہلکے پن اور سطحیت کا مظاہرہ کرنے کے علاوہ انسان کی ناامیدی کا بھی بہت بڑا سبب بنتی ہے۔ ایسے کلچر میں زیست کی معنویت اور مقصدیت معدوم ہو چکی ہے۔ اس سیکولر، مادہ پرستانہ ثقافت میں فرد اپنی حیات کے غیر مادی جوہر کی نشو ونما بھی نہیں کر پاتا۔ جدید دنیا حقیقت اور انسان کے فطری جوہر سے دور ہوتی جا رہی ہے۔ جدید انسان اپنے آپ کو بحرانوں میں موجود پاتا ہے۔ بحرانوں سے پیدا ہونے والے خلا کو پُر کرنے کے لیے نت نئے شعبدہ باز بھی سامنے آتے رہتے ہیں جو مزید الجھنوں کا باعث بنتے

[66] Byung-Chul Han, *The Burnout Society* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2015)..

[67] Søren Kierkegaard, *The Sickness Unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*, trans. Howard and Edna Hong (Princeton: Princeton University Press, 1980), 41.

ہیں۔ جدیدیت نے اپنے نظامِ معاش کی بدولت الجھنوں اور بحرانوں کا ایک جال بُن دیا ہے جس سے عام فرد کے لیے راہِ فرار اختیار کرنا نہایت دشوار معلوم ہوتا ہے۔اس لیے کئی مفکرین نے معاصر عہد کو تاریخ کا اختتامیہ قرار دیا ہے۔ Ernest Becker(۱۹۲۴۔۱۹۷۴ء) نے اپنی تحقیق The Denial of Death میں لکھا ہے کہ جدید فرد جدیدیت کے مسائل سے دوچار ہوتے ہوئے جن اداروں میں پناہ لیتا ہے وہ بھی جدیدیت کے ہی معمار ہیں۔ جدید فرد اپنے مسائل کے حل کی تلاش میں اپنے لیے مزید مسائل پیدا کرتا جارہا ہے اور خود مرکزیت یا نرگسیت پسندی کا قیدی بنتا جارہا ہے۔

معاصر نوجوان نسل جب اردگرد کی معاشرت میں مزاج، رویوں، اخلاقیات اور اذہان کی سطح پہ شکست و ریخت کا شکوہ کرتی ہے تو دراصل وہ ثقافتی-تنقیدی جدید تصورِ کائنات کا بیان کررہے ہوتے ہیں۔اس تصور میں فکری جان ڈالنے والوں میں مارٹن بیوبر، والٹر بن یامین، جبریل مارسل، ہانس جوناس، ہانا آرنت اور ایمانوئل لیوی ناس شامل ہیں۔ان کے نزدیک دورِ جدید کے مسائل میں فرد کے ارادے کی کمی اور مضمحل انسانی رویوں کا زیادہ عمل دخل ہے۔ اس تصورِ کائنات میں مرکزی حیثیت انسانی اخلاقی رویے، طرزِ رہن سہن اور فرد کی ذمہ داری جیسے موضوعات کی ہے۔

اس تصور کی ابتداء اوائل انیسویں صدی عیسوی سے ہوتی ہے۔ اس عہد میں رومانویت پسندی کی تحریک سرگرم رہی، جس نے سابقہ میکانکی تاویلات کا زور و شور سے رد کیا۔ چیدہ چیدہ مفکرین میں آرتھر شاپنہاور، ہرڈر اور گوئٹے جیسے اعلیٰ پائے کے فلاسفہ اور ادیب شامل ہیں۔ان مفکرین کی تحریروں میں جذبات و احساسات اور عقل کے مابین ایک مخاصمت کا بیان ملتا ہے۔ سابقہ روایات کی موضوعی انفرادیت کو بھی انھوں نے قبول نہیں کیا۔مارٹن بیوبر نے ایک شخص کے دوسرے شخص کے ساتھ قائم تعلق پہ اپنی فکر کا اظہار کیا ہے۔ وہ جدید ثقافت پہ تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ معاصر عہد میں مادیت پرستانہ رجحانات کی وجہ سے ایک انسان دوسرے انسان کو زندہ وجود سمجھنے کی بجائے بے جان مادی شئے کے طور پر تصور کرکے اس کے ساتھ معاملہ کرتا ہے۔ ہانا آرنت کے مطابق جدیدیت کے معروض میں انسانی زندگی، اخلاقیات اور ثقافتی اقدار کو احسن طریقے سے کاملیت تک پہنچانے والے اصاف کی نشوونما کی گنجائش ہی باقی نہیں رہی۔ جب

انسان فطرتی پابندیوں کو اپنی طبع پہ گراں محسوس کرنے لگا تو سائنس وٹیکنالوجی نے فطرت کی طرف سے عائد ان پابندیوں کو ہٹا کر اپنی قبولیت کو عام کیا ہے۔ گویا انسان کو فطرت، اپنی فطرت اور اعلیٰ منصب پہ فائز انسانی اقدار کے خلاف سمت متعیّن کرنے میں انسانی بغاوت کو سائنس وٹیکنالوجی نے ہوا دی۔

سیکولر نفس کا غلبہ

ذات کے بارے میں جدید تصورات سولہویں اور سترہویں صدی میں سامنے آنے لگے جب سائنسی علوم کو پذیرائی مل رہی تھی۔ خاص طور پر دیکارت کی علمیات میں جدید طرز کے طریقۂ کار کو علوم میں حتمیت اور تیقُّن پیدا کرنے کے لیے استعمال کرنے کو قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ دیکارت نے سوچنے کو اپنی ذات کی اساس قرار دیا۔[۶۸] گویا دیکارت نے اپنی ذات اور ذات سے جڑے ہر پہلو کی ایک نئی توجیہ پیش کی۔ دیکارت نے روایتی تصورِ ذات سے انحراف کیا جس میں فرد کی ذات فطرت کے اصولوں کے پابند تھی۔ دیکارت کی علمیات سے جدید فرد کو اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کا جواز ملا۔ ذات کا یہ تصور فلسفے کی تاریخ کا ایک انقلابی واقعہ تھا۔

جدید سائنسی طرزِ تحقیق متعارف ہونے کے بعد ذات سے جڑی روایتی تعبیرات کو مسترد کرتے ہوئے وحی کی بنیاد پر حاصل علم اور معجزات وغیرہ کو بھی باطل ٹھہرا دیا گیا۔ سائنس کی یلغار سے مذہب کی تقدیس بھی سماج سے جاتی رہی۔ مذہب کو محض ماضی کے قصے کہانیوں کا مجموعہ قرار دیا گیا۔ تحریکِ روشن خیالی نے بڑے پیمانے پر اثرات مرتب کیے۔ کانٹ نے اپنے مضمون ''روشن خیالی کیا ہے؟'' میں روشن خیالی کے محاسن بیان کرتے ہوئے لکھا کہ: ''روشن خیالی، انسان کی خود پر مسلط شدہ ذہنی محتاجی سے نجات ہے۔ یہ ناپختگی دراصل انسان کا کسی دوسرے کی رہنمائی کے بغیر اپنی دانست کے استعمال سے قاصر ہونا ہے۔ اس ناپختگی (محتاجی) کے کسی پر مسلط ہونے کا سبب عقل کی کمی نہیں بلکہ کسی اور کی ہدایت کے بغیر عقل کے استعمال کے لیے عزم و ہمت کی کمی ہے۔ Sapere aude! یعنی اپنی ذاتی عقل کے استعمال کی جرأت رکھو، یہی روشن

[68] René Descartes, *Meditations on First Philosophy* (New York: Newcomb Livraria Press, 1951).

خیالی کا نصب العین ہے"۔[٦٩]

دیکارت سے لے کر کانٹ تک انسان کی خود مختاریت کی فکر میں ایک جاندار آواز پیدا ہو چکی تھی۔ انیسویں صدی عیسوی تک مسرت کے حصول میں خود کو تشکیل کرنے کو اب علمی، اخلاقی اور قانونی جواز فراہم کیا جا چکا تھا۔ اگرچہ رومانویت پسندی کو تحریکِ روشن خیالی کے رد کی تحریک کے طور پر سمجھا جاتا ہے، کیونکہ تحریکِ روشن خیالی میں زیادہ تاکید عقل پرستی کی ہے جبکہ رومانویت پسندی میں جذبے اور تخیل پر زیادہ زور دیا گیا ہے، لیکن ان دونوں میں ایک بات مشترک ہے اور وہ ہے فرد کی ذات کی آزادانہ خود مختار بڑھوتری۔ دونوں کا مقصود وہدف ایک ہی ہے، فرق بس ہدف کو حاصل کرنے کے طریقۂ کار میں ہے۔

جدید قومی ریاست کا قیام

Urbanization کے ساتھ ہی جدید قومی ریاستوں کا وجود عمل میں آیا۔ اس سے پہلے سلاطین اور سلطنتیں ہوا کرتی تھیں اور دنیا میں طاقت کا قانون چلتا تھا۔ جس کے پاس طاقت آجاتی وہ ساتھ والے پر چڑھ دوڑتا۔ پھر Treaty of Westphalia[٧٠] میں جغرافیائی حدود متعیّن ہو گئیں۔ پہلے ایسے خطے بھی بہت ہوتے تھے جن میں کسی کا دعویٰ نہیں ہوتا تھا اور مختلف مملکتوں کے درمیان میں ایسے قطعے موجود تھے جن کی حدود متعیّن نہیں تھیں۔ اس معاہدے کے ذریعے باقاعدہ جغرافیائی حدود متعیّن ہو گئیں۔ اس میں یہ طے ہو گیا کہ ہر ملک کی اپنی سرحدیں ہیں اور اس کے اندر اس کا اپنا حکم چلے گا۔ چرچ کی طاقت تو پہلے ہی پروٹسٹنٹ

---

[69] Immanuel Kant, *Answering the Question: What Is Enlightenment?* (Strelbytskyy: Strelbytskyy Multimedia Publishing), 2019.

[٧٠] ویسٹ فیلیا کا معاہدہ دراصل ان معاہدوں کا ایک سلسلہ تھا جس پر ١٦٤٨ء میں جرمن شہروں مونسٹر اور اوسنابرک میں دستخط ہوئے تھے۔ ان معاہدوں نے یورپ میں دو تباہ کن جنگوں کا خاتمہ کیا: ایک جنگ جو تیس سال (١٦١٨۔١٦٤٨ء) جاری رہی بنیادی طور پر وسطی یورپ میں شروع ہوئی اور اس میں پروٹسٹنٹ اور کیتھولک ریاستوں کے درمیان مذہبی تنازعات شامل تھے۔ دوسری جنگ جو اسی سال (١٥٦٨-١٦٤٨) جاری رہی ڈچ جمہوریہ کی طرف سے ہسپانوی سامراج سے آزادی کی جنگ تھی۔ اس معاہدے میں ممالک کو خود مختار اداروں کے طور پر تسلیم کیا گیا تھا جس کے پاس باہر کی مداخلت کے بغیر خود پر اور اپنے اندرونی معاملات پر حکومت کرنے کا اختیار تھا، یہ اصول جدید قومی ریاستی نظام کی بنیاد ہے۔ نیز اس معاہدے نے مذہبی عقائد کی بنیاد پر تشدد کے خاتمے کی راہ ہموار کی اور قومی ریاستوں کو مذہبی شناخت کے بجائے قومی شناخت پر توجہ دینے کا راستہ دکھایا۔

انقلاب کے ذریعے ٹوٹنی شروع ہو چکی تھی، اب مقامی جاگیرداروں کا اختیار بھی بڑھتا چلا گیا اور مذہبی قیادت کا اختیار ختم ہوتا گیا۔ آہستہ آہستہ مقدس رومی عیسائی سلطنت کا تصور بھی ختم ہو گیا۔[۷۱] Westphalia کے معاہدے میں بھی یہ بات طے ہو گئی کہ قوم، وطن سے ہوتی ہے نہ کہ جغرافیے، مذہب یا کسی اور وجہ سے۔ جبکہ دوسری طرف کئی ممالک ایسے ہیں جہاں ایک ہی نسل اور ایک ہی زبان کے بولنے والے لوگ ہیں اور کئی ممالک ایسے ہیں جہاں کئی طرح کے لوگ۔ اب ملت کی جغرافیائی حدود کے ذریعے حد بندی کی گئی۔ اس کی ایک مثال مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان ہونے والا اختلاف ہے، جب مولانا نے لکھا تھا کہ "ملت از وطن است"۔ اس سے انھوں نے اپنی خواہش نہیں بیان کی تھی بلکہ ایک حقیقت کا بیان کیا تھا۔ اس پر علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے بہت تنقید کی[۷۲] لیکن واقعہ ایسا ہی ہے جیسا مولانا نے کہا اور بدقسمتی یہ ہے کہ پاکستان بنتے ہی اس بات کو جان لیا گیا تھا۔ اس کے بعد ایک تضاد سامنے آیا کہ پاکستان کی بنیاد تو دو قومی نظریے پر رکھی گئی تھی مگر پاکستان بنتے ہی دو قومی نظریہ دفن ہو گیا اور ایک پاکستانی قوم وجود میں آگئی، جس میں ہندو مسلمان اور سکھ سب برابر ہو گئے۔ اتنا بڑا تضاد ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ملت کا تعلق وطن سے ہونے لگ گیا اور اس سے سیکولرائزیشن کا عمل تیز ہوا۔

ٹیکنالوجی کی ترقی

ٹیکنالوجی کی ترقی نے سائنسی انقلاب کے متوازی اور بعدازاں سیکولرائزیشن میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ اس مرحلے پر ٹیکنالوجی کا تصور سمجھنا بھی ضروری ہے۔ ٹیکنالوجی کا تصور یہ ہے کہ انسان اپنی صلاحیت کو

---

[71] Marc Weller, Mark Retter, and Andrea Varga, eds. *International Law and Peace Settlements* (Cambridge: Cambridge University Press,) 2021.

[۷۲] علامہ اقبال نے حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے اس موقف چند اشعار میں کڑی تنقید کی لیکن علامہ کی یہ تنقید غلط فہمی پر مبنی تھی۔ چنانچہ ایک عالم نے حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے اس موقف پر وضاحت چاہی اور پھر اس وضاحتی خط کی نقل علامہ کو ارسال کر دی، حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت پر علامہ نے اپنا تبصرہ واپس لے لیا اور فرمایا کہ: "میں اس بات کا اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو مولانا کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا... مولانا کی حمیتِ دینی کے احترام میں میں ان کے کسی عقیدت مند سے پیچھے نہیں ہوں"۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی، اقبال اور مولانا سید حسین احمد مدنی، الجمعیۃ، شیخ الاسلام نمبر، ص: ۳۸۳۔ علامہ اقبال کا یہ اعتراف نامہ "احسان" کے علاوہ ۵، مارچ ۱۹۳۸ء کو روزنامہ "مدینہ" بجنور میں بھی شائع ہوا تھا۔

بڑھتا چلا جائے اور اپنی حسی قوتوں میں اضافہ کر لے۔ مثال کے طور پر انسان میں دیکھنے کی صلاحیت موجود ہے، اس صلاحیت کو اس نے کچھ ایجادات کے ذریعے بہت بڑھا لیا۔ اسی طرح سننے کی صلاحیت کو، چلنے کی صلاحیت کو، لوگوں کو پکڑنے کی صلاحیت کو، حتیٰ کہ لوگوں کو نقصان پہنچانے کی صلاحیت کو بھی اس ذریعے سے بہت بڑھا دیا۔ اس جدید تہذیب کا اسمِ اعظم آزادی کو قرار دیا جا سکتا ہے اور اس کا مطلب ہے رکاوٹوں کا خاتمہ۔ کچھ رکاوٹیں انسان کے اوپر فطرت کی طرف سے بھی عائد ہوتی ہیں، مثلاً، ایک شخص خاص فاصلے سے آگے دیکھ نہیں سکتا، ایک خاص دوری سے سن نہیں سکتا، بغیر آلات کے اُڑ نہیں سکتا مگر ٹیکنالوجی نے اس سب کو ممکن بنایا، یعنی اس کی آزادی میں اضافہ کیا۔

جدید آدمی آخرت سے اور ہر طرح کے مابعد الطبیعاتی افکار و نظریات سے تو چھٹکارا حاصل کر چکا ہے لیکن اس کا سب سے بڑا مسئلہ جس سے وہ بہت سالوں سے نبرد آزما ہے اور مستقل اس کو حل کرنے کی کوشش کر رہا ہے، وہ موت کا مسئلہ ہے۔ سب سے بڑی رکاوٹ یہی ہے کہ انسان مر جاتا ہے جبکہ انسان میں خلد کی خواہش فطری بلکہ من جانبِ خدا ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کو شیطان نے جس وسوسے سے ورغلایا تھا وہ یہی تھا: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ (طہ:۱۲۰) "پھر شیطان نے ان کے دل میں وسوسہ ڈالا۔ کہنے لگا: اے آدم! کیا میں تمھیں ایک ایسا درخت بتاؤں جس سے جاودانی زندگی اور وہ بادشاہی حاصل ہو جاتی ہے جو کبھی پرانی نہیں پڑتی"۔ دینی روایت خُلد کو اس زمان و مکان کے ساتھ متعلق نہیں کرتی اور دنیا میں خلود کا تصور دینے کے بجائے جنت کے بارے میں یہ تصور فراہم کرتی ہے، جو ایک الگ زمان و مکان میں موجود ہے جہاں ہمیشگی ملے گی۔ دینی روایت کو نہ ماننے والے اس دنیا میں ہی خلود حاصل کرنے کے خواہش مند ہیں۔ اسی کو Naturalism کہتے ہیں کہ جو کچھ ہو رہا ہے اس محدود نظام کے اندر ہو رہا ہے۔ اس سے باہر کچھ نہیں ہے۔ اس خلود کے حصول کے لیے ہی موت کو شکست دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔[۷۳] اس کے

[73] Ray Kurzweil, "The Singularity Is Near," in *Ethics and Emerging Technologies*, ed. Vincent C. Müller (London: Palgrave Macmillan UK, 2005), 393-406.

لیے مختلف ذرائع استعمال کیے جارہے ہیں۔[۷۴] یہ مقصد کلوننگ، نیوروسائنس، انفارمیشن ٹیکنالوجی اور دیگر ذرائع سے حاصل کیا جارہا ہے۔Cyborg کا تصور بھی پیش کیا گیا ہے یعنی وجودِ انسانی میں انسانی اعضا کے ساتھ مشینی پرزے یکجان ہوکر انسانی کارکردگی کو بڑھائیں۔Cloning کے بارے میں بھی پیش گوئی کی جارہی ہے کہ ایک وقت آئے گا کہ انسان کے Stem cell کا دوبارہ سے Clone بناکر اسے وجود بخش دینا ممکن ہوجائے گا۔ موجودہ مغرب کا ایک بڑا مسئلہ "موت کو شکست دینا" بن چکا ہے۔ ٹیکنالوجی پر جتنا زیادہ بھروسہ ہوگا، خدا پر اعتماد اتنا کم سے کم ہوتا چلا جائے گا۔ پڑھے لکھے حضرات یہ کہتے نظر آتے ہیں کہ بلاوجہ میں مسلمان مذہبی لوگ ہر بات میں خدا کا حوالہ دیتے رہتے ہیں کہ ان شاءاللہ میں یہ کروں گا، الحمدللہ یہ کام ہوگیا۔ اس طبقے کے مطابق ان چیزوں نے ہی مسلمانوں کو پیچھے رکھا ہوا ہے کیونکہ دوسری طرف مغرب کا آدمی خود پر اعتماد کرتا ہے اور وہ یہ کہتا ہے کہ بس میں ہی ہوں اور سب کچھ میں نے ہی کرنا ہے۔ ان مسلمانوں نے خدا پر بلاوجہ ایک اعتماد رکھا ہوا ہے جس کی وجہ سے وہ خود کچھ کرنے کے قابل نہیں ہیں۔

یہ بات بھی سمجھنی چاہیے کہ سیکولرزم کے رجحان میں اضافے کا ایک محرک یہ بھی ہے کہ مغرب میں Individualism کا تصور کافی اجاگر کیا گیا، یعنی ہر فرد کو چاہیے کہ وہ خود کو اہمیت دے اور اپنے اوپر توجہ دے۔ امریکی شاعر Ralph Waldo Emerson (۱۸۰۳۔۱۸۸۲ء) کا مشہور مضمون Self Reliance، جدید امریکی انسان کی نفسیات کا مکمل عکاس ہے۔ اس کا موضوع ہی یہی ہے کہ ہر شخص کو چاہیے کہ وہ خود پر انحصار کرے اور خارج سے لاتعلق رہ کر اپنے معاملات کو خود نمٹائے۔ اس طرح کے افکار جب زیادہ شائع ہوئے تو ان سے بھی عوامی رویوں میں فرق آنا شروع ہوا اور یہ بھی سیکولرزم کے لیے ایک زینے کی حیثیت بنے۔

سائنس اور ٹیکنالوجی کو کچھ لوگ ایسی قدر سمجھتے ہیں جو غیر جانب دار ہے۔ ان کے نزدیک ٹیکنالوجی کی مثال ایک تلوار کی مانند ہے جس کے اندر بذات خود کوئی برائی یا اچھائی نہیں بلکہ اس کو کسی فسادی کے ہاتھ میں دینا ہی مختلف انجام کا باعث بنتا ہے۔ یہ محض غلط فہمی ہے، کیونکہ بہت سی ایجادات ایسی ہیں کہ جن کے اساسی سانچے میں ہی وہ رموز شامل ہیں جنھیں نکال باہر کرنا ممکن نہیں۔ وہ رموز ایسے ہیں کہ جن کے ذریعے دین

---

[74] Ernest Becker, *The Denial of Death* (New York: Free Press, 1973).

داری کو فروغ نہیں مل سکتا۔ ہاں کسی قدر دفاعی مقاصد کے لیے، ان چیزوں کے اخلاقی اور دینی مضرات سے محتاط رہتے ہوئے استعمال کیے جائیں تو یہ ایک الگ بحث ہے۔

سائنسی ایجادات نے انسانی ذہن کو کس قدر متاثر کیا اس کا اندازہ کرنے کے لیے اگر تاریخ میں ذرا پیچھے جائیں تو معلوم ہوگا کہ جب کوئی عمومی آفت یا ناگہانی بلا نازل ہوتی تو لوگوں کا خیال یہ ہوتا تھا کہ یہ عذابِ خداوندی ہے، اللہ ناراض ہے، توبہ اور عبادت کر کے اللہ کو راضی کیا جائے۔ تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں یورپ سمیت مغرب میں قحط سالی اور طاعون کی وجہ سے لاکھوں لوگ مارے گئے، تو اس مصیبت کے ازالے کے لیے چرچ نے کہا کہ اللہ کی عبادت کر کے اسے راضی کرو تاکہ یہ بلا ٹل جائے، چنانچہ کئی کئی ہفتے عبادتیں کی گئیں اور اپنے تصور کے مطابق اللہ کو یاد کیا گیا تاکہ یہ عذاب ٹل جائے۔ اسی طرح کی آسمانی آفت ۱۹۸۰ء میں بھی پھیلی، افریقہ اور یورپ میں بے شمار لوگ ایڈز کی بیماری میں مبتلا ہو کر ہلاک ہوئے۔ اب اس کے ازالے کے لیے بجائے توبہ و عبادت کے ان تجاویز پر غور کیا گیا کہ ہم جدید سے جدید ادویات ایجاد کریں یا اپنے علاج کی تدابیر میں مزید ترقی اور بہتری لائیں، تاکہ اس بیماری سے نمٹ سکیں۔ اسی طرح قدرتی آفات مثلاً زلزلوں کے بارے میں بھی پہلے یہ تصور تھا کہ یہ آفت خدا کی طرف سے آتی ہے، اس سے بچاؤ کے لیے توبہ اور رجوع کرنا چاہیے۔ لیکن اب تصور یہ ہے کہ یہ حادثہ ایک معمول کے طور پر پیش آتا ہے، زمین کی تہوں میں کچھ پلیٹیں موجود ہیں، ان میں جب طبعی حرکت پیدا ہوتی ہے تو زمین سرکتی ہے، اس وجہ سے زلزلہ آتا ہے اور خدا کی رضا یا ناراضی موضوعِ گفتگو ہی نہیں رہی۔ امریکہ کی ریاست Haiti میں جب گذشتہ برسوں بڑا زلزلہ آیا، تو ایک مشہور شخصیت Pat Robertson (۱۹۳۰۔۲۰۲۳ء) نے کسی ٹیلی ویژن پروگرام میں کہا کہ یہ خدا کا عذاب ہے، اس لیے توبہ کرنی چاہیے۔ اس بات پر اس شخص کا بہت مذاق اڑایا گیا اور پورے میڈیا نے اسے تنقید کا نشانہ بنایا کہ یہ انتہائی غیر معقول بات ہے۔ یعنی اب قدرتی آفات اور ناگہانی بلاؤں سے متعلق قدیم نظریہ بھی رخصت ہو گیا کہ یہ اللہ کا عذاب یا آزمائش ہے۔ ان چیزوں کے بارے میں اب عمومی تصور یہ رہ گیا ہے کہ ان کا خدا سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ دنیاوی معاملات ہیں جن کی توجیہ ہم جانتے ہیں۔ کورونا کی وبا میں جو کچھ تدابیر اختیار کی گئیں وہ سب کے سامنے کی بات ہے۔

اسی طرح زمین دار یا کاشت کار کے بارے میں عموماً یہ بات کہی جاتی تھی کہ ان کی کھیتی باڑی کا معاملہ کافی حد تک براہِ راست اللہ تعالیٰ سے تعلق پر مبنی ہوتا ہے۔ اور یہ بات ابھی بھی بڑی حد تک درست ہے، کیونکہ ان کی زراعت کا کل انحصار موسم یعنی بادل، بارش اور دھوپ وغیرہ پر ہوتا ہے۔ رفتہ رفتہ موسمی حالات کی اطلاع دینے والے ذرائع سے اس تعلق میں بھی کمی آئی اور اب کاشت کاروں میں بھی یہ رجحان پھیلتا جارہا ہے کہ ہمارے پاس بہت سے ایسے طریقے آچکے ہیں جن کی بنا پر ہم ناگہانی مصائب سے نمٹ سکتے ہیں۔ بہرحال، ٹیکنالوجی کی وجہ سے بہت سے معاملات ایسے ہوئے کہ جن سے انسان کے اندر یہ احساس پیدا ہونا شروع ہوگیا کہ مجھے خدا پر اتنا اعتماد کرنے کی ضرورت نہیں ہے، ہمارے پاس ایسی چیزیں اور ذرائع ہیں جن کی مدد سے ہم اپنے معاملات خود حل کرسکتے ہیں۔

اس ٹیکنالوجی کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ انتہائی بے حسی پھیلتی چلی گئی۔ آج سے کچھ عرصہ قبل کہیں کسی دھماکے، زلزلے یا کسی اور ناگہانی آفت کی خبر عام ہوتی تو لوگوں کا معمول ہوتا تھا کہ مصلیٰ بچھا کر نماز پڑھتے اور دعا کرتے تھے۔ لیکن اب ایسے حالات میں زبانی حد تک تو بہت افسوس کا اظہار کرتے ہیں اور پھر ٹکٹکی باندھ کر ٹی وی کے سامنے انتہائی تجسس کے ساتھ بیٹھ جاتے ہیں اور تھوڑی دیر بعد اس کی براہِ راست نشریات دیکھتے ہیں۔ انداز ایسا ہوتا ہے کہ گویا کوئی خواہش ابھی تشنۂ تکمیل ہے۔ ہماری بے حسی اور بے دردی کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے۔

Neil Postman (۱۹۳۱۔۲۰۰۳ء) نے اپنے مناظرانہ کلام بہ عنوان Technopoly: The Surrender of Culture to Technology[75] میں واضح کیا کہ کیسے ٹیکنالوجی نے جدید یورپ کے باطن سے دِل نامی کیفیت کو بے دخل کردیا۔ پوسٹ مین نے اس خدشے کا اظہار کیا ہے کہ اپنا معیارِ زندگی بہتر بنانے کی دوڑ میں ٹیکنالوجی پر حد درجہ انحصاریت کی وجہ سے ہماری ثقافت میں سے حکمت و دانائی خارج ہوتی جارہی ہے۔ نتیجے میں ہم سوائے ٹیکنالوجی کے آلات کے دنیا جہان کی ہر شے سے لاتعلق ہوتے چلے جارہے

---

[75] Neil Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology* (New York: Knopf, 1992).

ہیں۔ ہماری ثقافت میں سرایت کرنے والی ہر قدر ٹیکنالوجی کے دروازے سے داخل ہوتی ہے اور ہر ایسی چیز کا تعین بھی ٹیکنالوجی ہی نے کرنا ہے۔ گویا سب کچھ ٹیکنالوجی کی منطق سے مطابقت رکھتے ہوئے ہی طے پا رہا ہے۔ پوسٹ مین نے اس حالتِ زار کو ٹیکناپولی کا نام دیا ہے۔ ٹیکناپولی دراصل ایک ثقافتی کیفیت ہے، ایک ذہنی حالت کا نام ہے کہ جس میں ہوتے ہوئے ثقافت اپنا تمام تار و پود ٹیکنالوجی کے دھاگوں سے بُنتی ہے۔ ہمارے زیرِ استعمال اشیا، ہمارے تصورات اور ہمارے اپنی ذات سے متعلق شعور کے درمیان ایک جدلیاتی تعلق ہے۔ اس صورتِ حال پر بات کرتے ہوئے Jacque Ellul نے ایک اہم نکتہ کی نشاندہی کی ہے: جس شخص کے ہاتھ میں ہتھوڑا ہو، اس کو ہر شے کیل ہی نظر آئے گی۔[76] ٹیکنالوجی کسی بھی کلچر کو یکسر بدل کر رکھ دینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ جدید ٹیکنالوجی نے سوچنے کے انداز، ہماری دلچسپیوں اور جس سماج میں ہم رہتے ہیں— غرض یہ کہ ہم سے وابستہ ہر شے کو ایک تبدیلی اور تغیر کے مرحلے سے گزارا ہے۔[77] ٹیکناپولی کا حامل کلچر دراصل دنیادار کلچر ہے اور اس کی بنیاد میں سیکولر افکار گہرے اترے ہوئے ہیں۔ یہ کلچر اپنے ہر اظہار میں ان ہی بنیادوں کی عکاسی کرتا ہے۔

ٹیکنالوجی اور عاداتِ ذہن

ٹیکنالوجی مخصوص ذہنی عادات کی تشکیل سازی کرتی ہے۔ پیٹر برگر نے اپنی تحقیق بہ عنوان The Homeless Mind: Modernization and Consciousness میں یہ بات سامنے رکھی ہے کہ ٹیکنالوجیکل سماج ایسی ذہنیت پیدا کرتا ہے جو بیک وقت نہایت عملی اور انتہائی تشکیکی ہے۔ کھرے حقائق کی وکالت کی وجہ سے اس میں عملی اطلاقیات کا عنصر پایا جاتا ہے۔ جبکہ تشکیکی عنصر اس مفروضے کو پیش کرتا ہے کہ کائنات کو سمجھنے کا سائنسی طریقۂ کار باقی تمام طریقوں سے افضل ہے۔ یہ رویہ صرف ماہرین یعنی

---

[76] Jacques Ellul, *The Technological Bluff*, trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1990).

[77] Lisa Gitelman, ed., *"Raw Data" Is an Oxymoron* (Infrastructures series; Cambridge, MA: MIT Press, 2013), http://mitpress-ebooks.mit.edu/product/raw-data-oxymoron.

سائنسدانوں اور انجینئرز وغیرہ تک محدود نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو ٹیکنالوجی کا استعمال کرتا ہے، اس سے دوچار ہے۔ ٹیکنالوجی سے آئی عملی نتائج پسندی اور سائنسی تشکیک پسندی نے گٹھ جوڑ کر کے سائنس پرستی کو فروغ دیا۔ اس سائنس پرستی کی آڑ میں سائنسی سرگرمیوں سے منسلک اخلاقی تحفظات اور خدشات سے نظر چرالی جاتی ہے۔ سائنس پرست، سائنس کو بنیادی طور پر خیر سمجھتے ہیں۔

Albert Borgmann(۱۹۳۷۔۲۰۲۳ء) نے اس سارے منظرنامے کو device paradigm کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ بورغمان کا استدلال ہے کہ یہ device paradigm ہماری توجہ کا رخ معیاری سے مقداری طرزِ تحقیق کی طرف موڑتے ہوئے ہمیں اعلیٰ انسانی اقدار سے کاٹ کر محض تکنیکی نوعیت کی سرگرمیوں میں غرق کر دیتا ہے۔ نتیجتاً فرد بشمول انسان کے ہر شے کو ایک آلہ سمجھ کر ہی اس کے ساتھ معاملہ کرتا ہے۔ تکنیک پر انحصار یت حد سے زیادہ جدید کلچر کی بے تابی کی صورتِ حال کا سبب بنتی ہے۔[۷۸] Hannah Arendt(۱۹۰۶۔۱۹۷۵ء) کے مطابق "کیا؟" اور "کیوں؟" کے سوالات سے انحراف کے ساتھ "کیسے؟" کی جانب فکر کا سفر اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ اب علم کا معروض فی الذات اشیا کی بجائے محض ذرائع ہی بن چکے ہیں۔[۷۹] دورِ جدید کے انسان نے خود کو نظامِ فطرت میں ڈھالنے کی بجائے نظامِ فطرت کو اپنے ڈھنگ سے بدلنے کی کاوشیں سرانجام دی ہیں۔ جدید ثقافت کے انسان کے نزدیک اشیا کو "جاننے" کی بجائے "بنانے" کی روِش عام ہے۔ نظامِ ٹیکنالوجی سے متعلق ہمارا علم انتہائی محدود ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ہم اس کا کُلی علم حاصل کر بھی نہیں سکتے۔ تخصیص پسندی کی وجہ سے یہ علم اجزا میں بٹا ہوا ہے اور صرف ماہرین کے دائرۂ کار تک ہی محدود ہے۔ قبل ازیں یہ بات گزر چکی ہے کہ میکس ویبر کے مطابق یہ ماہرین روح سے خالی ہیں جن کے باطن میں قلب نامی کوئی شے نہیں۔

ٹیکنالوجیائی طرزِ ذہنیت دراصل مقصدیت سے عاری ہے اور اس کے زیرِ اثر کسی اعلیٰ خیر کے حامل

---

[78] Albert Borgmann, *Technology and the Character of Contemporary Life: A Philosophical Inquiry* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984).

[79] Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), 296.

مقصد سے جڑے رہنا بھی بے معنیٰ ہے۔ اس کے نزدیک کائنات کو کسی مقصدیت کے فلسفے کے تحت سمجھنے کی بجائے خاص تکنیکی نوعیت کے خطوط پر سمجھنا ہی کارآمد ہے۔[۸۰] اسی محدود طرزِ فکر کے ساتھ مذاہب کا ابطال بھی کر دیا جاتا ہے۔ نظامِ زندگی کے لطیف پہلو بھی انھی تکنیکی قدغنوں کی بھینٹ چڑھ چکے ہیں۔ یہاں تک کہ انصاف اور خیر جیسے سوالات کے حل کے لیے بھی ان کے ہاں تکنیکی طریقۂ کار وضع کیے جا چکے ہیں۔

بظاہر یہ لگتا ہے کہ سائنس کی آمد سے انسانوں نے آزادی کی اس منزلت کو پا لیا ہے جس کے لیے یہ صدیوں سے جدوجہد کر رہے تھے اور سائنس نے انسانیت کے اذہان سے اوہام، ابہام اور اساطیری ادوار کے لغو افکار کو جھاڑ کر اسے حقیقی آزادی سے رُوشناس کروا دیا ہے۔ حالانکہ قریب سے پرکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دھوکہ ہے اور آج کا انسان پہلے سے زیادہ خطرناک اور غیر محسوس قید و بند کا اسیر ہے۔

یہ خیال بھی اب جھٹلایا جا سکتا ہے کہ سائنس تو بس بنی نوعِ انسان کی خدمت کے لیے کام کرتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ سائنسی طرزِ فکر انسانی ذہنیت کو انتہائی پست درجے پر گھسیٹ کے لے جاتی ہے، ایسا درجہ جہاں انسان کا دوسرے جیتے جاگتے انسان کے ساتھ رشتہ بھی ایک مشینی صورت اختیار کر چکا ہے۔

ٹیکنالوجیائی خودشناسی

ذہن سازی کے ساتھ ساتھ ٹیکنالوجی سے جنم لینے والی فکر ایک خاص قسم کا تصورِ انسان بھی پیدا کرتی ہے۔ اور یہ تصورِ انسان سابقہ تمام روایات کے تصورِ انسان سے مطابقت نہیں رکھتا۔ علاوہ ازیں چونکہ کائنات سے متعلق بھی سائنسی نقطۂ نگاہ محض مادی سطح تک محدود ہے، اس وجہ سے انسان کا اپنی کائنات سے تعلق بھی اس مناسبت سے ایک خاص ڈھب کا ہے۔ تصورِ انسان، تصورِ کائنات اور ان کے آپسی تعلق کی تمام سائنسی تاویلات مذہبی بیانیے سے متضاد ہیں۔ Gabriel Marcel(۱۸۸۹۔۱۹۷۳ء) کے مطابق صنعتی غلبے کے بعد کا انسان اپنی ذات بارے ایک عملی انسان کا تصور رکھتا ہے، کیونکہ صنعت نے اس کو یہی سکھایا

[80] Jacques Ellul, *The Technological System* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2018).

ہے کہ اپنی ضروریات کی تسکین کے لیے کیسے سامان پیدا کیے جائیں۔[۸۱] چونکہ سائنسی طریقۂ کار میں ایک رویہ ہے کہ کیسے اشیا کو محض ایک آلے کے طور پر استعمال کیا جائے، اس لیے اگر کوئی اس سائنسی فکر کے بالکل ہی تابع ہے تو وہ اپنے خاص نتائج کو نکالنے کے لیے اپنے ساتھی انسانوں کے ساتھ بھی ایسے ہی پیش آئے گا جیسے وہ کوئی آلہ ہو۔ اگر معتدل رہتے ہوئے دیکھا جائے تو مسئلہ ٹیکنالوجی کا نہیں بلکہ یہ نظر آتا ہے کہ اس کو کن مقاصد یا اہداف کے حصول میں کھپایا جارہا ہے۔

Ian Barbour (۱۹۲۳۔۲۰۱۳ء) نے اپنے لیکچر میں یہ نکتہ اٹھایا کہ ہمارے عہد کے لیے سب سے اہم مشن اب یہ ہونا چاہیے کہ کیسے ٹیکنالوجی کا رُخ انسانی اور ماحولیاتی اقدار کی بہتری کی جانب متعیّن کیا جائے۔[۸۲] کیونکہ سائنسی انقلاب اور صنعت و حرفت کی یلغار کے بعد تو انسان کا نظامِ فطرت سے بالکل ہی ناتا ٹوٹ چکا ہے۔ روایتی انسان جب کام کاج میں مشغول ہوتا تو فطرت کے شانہ بشانہ کھڑے ہو کر فطرت سے معاملہ کرتا تھا، لیکن اب صورتِ حال عین برعکس ہے۔ جب تک ہم فطرت سے جڑے رہے ہم میں انسانی اوصاف بدرجۂ اتم پائے جاتے رہے۔ اب فطرت کو اگر کچھ سمجھا بھی جاتا ہے تو وہ ہے خام مال کا منبع وماخذ۔

جدید مشین کی بناوٹ کچھ اس طرح کی ہے کہ اس کے ساتھ کام کرتے ہوئے ہم فطرت کے ساتھ کسی طرح کا کوئی معاملہ سرانجام دے ہی نہیں سکتے۔ تاہم، اگر روایتی آلات اور اوزاروں کو دیکھا جائے تو ان کے ساتھ کام کرتے ہوئے کاریگر فطرت سے معاملہ قائم کیے رکھتا تھا۔ جیسے اشیا کے علم میں ان کا تصور کلیدی اہمیت رکھتا ہے، اسی طرح عمل میں تکنیک، آلات اور مشین کا کلیدی کردار ہے۔ تصور اور تکنیک دونوں کو ایک قابو کرنے والی قوت کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ علم کے بارے میں یہ تصور کہ اس سے غلبہ، تسلط یا کنٹرول مقصود ہو، جدید تصور ہے جو سابقہ روایات میں کہیں نظر نہیں آتا۔

---

[81] Gabriel Marcel, "The Sacred in the Technological Age," *Theology Today* 19 (1962): 28-29.

[82] Ian Barbour, *Ethics in an Age of Technology: The Gifford Lectures, Volume Two* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993), xix.

تجرید کو تجسیم کرنے کی کوشش میں سائنس نے اپنی مقبولیت منوائی ہے۔ اس لیے سائنسی طریقۂ کار میں ہر ممکن کوشش ہوتی ہے کہ تجریدی نوع سے پرہیز برتی جائے اور مجسم نتیجہ اخذ کیا جائے۔ ایسی معروضی مجسم تصویر کو وضع کیا جائے جو حواسِ خمسہ کی دست رس میں ہو۔ یہی اس کا مطلوب و مقصود ہے اور یہی اس کی مقبولیت کا سبب۔ اس کی پیداواری صلاحیت سے مستفید ہوتے ہوئے جب ہم پیداواری اشیا کو دیکھتے ہیں تو ہماری توجہ ان اشیا کے استعمال پر ہی ہوتی ہے نہ کہ اس پر کہ یہ کن مراحل اور کن اجزا سے مل کر بنی ہے۔

فطرت سے اس قدر کٹ جانے کی صورتِ حال کو Hannah Arendt نے اپنی کتاب The Human Condition میں آزادیِ ارشمیدس (Archimedean Freedom) کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے۔ جدید سائنس کی دستیاب کردہ تفاصیل اور جدید ٹیکنالوجی کے فراہم کردہ عملی اہداف نے سائنسی ترقی کے ردیا ابطال کو مشکل سا بنا دیا ہے۔ قصہ مختصر، سائنسی نقطۂ نگاہ نے جدید ذہن کی بناوٹ کو اپنے انداز پر متعیّن کیا۔ اس لیے اس ذہن سے اڈنے والے تمام خیالات، افکار اور نظریات اس کے اثر سے باہر نہیں نکل سکے۔ نظری اور عملی دونوں سطح پر پیدا کی جانے والی غلبے کی خواہش نے بھی انسانی اوصاف کو مسخ کیا جس کے باعث تخیلاتی، اخلاقی، جمالیاتی، سماجی، غرض یہ کہ زندگی کے ہر نفیس پہلو سے محرومی جدید انسان کا مقدر ٹھہری۔

جہاں تک زبان کا تعلق ہے، متن پر مشتمل زبان میں معروضیت اور تیقن بھرنے کی خاطر خود ساختہ علامات کو تشکیل دیا گیا۔ روایتی ادوار کی طرح اب زبان فطرت سے ہم کلام ہونے کی بجائے چند سائنسی نتائج کو سہارا دینے کا کام کرتی ہے اور یہ سب جدید منطق کے راستے ممکن ہوا جو کئی حوالوں سے انسان کی اصل سے کوسوں میل دور نظر آتی ہے۔ کئی جدید مفکرین [۸۳] کا خیال ہے کہ ہماری زبان اشیا کی حقیقت کو وضع کرتی ہے، اگر ہم زبان میں ردوبدل کریں تو اشیا کی حقیقت بھی بدل جائے گی۔ اس سے زبان اور کائنات کے مابین مستقل تعلق پر کاری ضرب لگتی ہے۔

---

[83] Ludwig Wittgenstein (Philosophy of Language), Michel Foucault (Poststructuralism and Social Constructivism), Jacques Derrida (Poststructuralism and Deconstruction), Johann Gottfried Herder (Philosophy of Language and Culture, Friedrich Nietzsche (Philosophy of Language and Perspectivism), Gaston Bachelard (Philosophy of Language and Epistemology)

کسی بھی نظام فکر کی بنیاد رکھنے کے لیے جس امر کو بالخصوص ملحوظ خاطر رکھا جاتا ہے وہ اس نظام فکر کا حصہ بننے والے تصورِ انسان کو وضع کرنا ہے۔ اسی لیے کسی نظامِ فکر کو گہرائی میں سمجھنے کے لیے اس نظام کے وضع کردہ تصورِ انسان کو جاننا ناگزیر ہے۔

جدید افکار میں فلسفے کا رخ وجودیات سے علمیات کی جانب متعیّن ہو گیا۔ لہٰذا علمیات ہی کی رُو سے تصورِ انسان کو وضع کیا گیا۔ جیسا کہ ڈیکارٹ کے نزدیک اسکے ہونے کی اساس یا انسان کا جوہر اس کا سوچنا ہی ہے۔ جس طرح سائنسی طریقہ کار کو استعمال کرتے ہوئے تسخیر فطرت کا کارنامہ سرانجام دیا، ان ہی خطوط پہ چلتے ہوئے تسخیر انسان کا مشن بھی جدیدیت ہی کی مرہون منت ہے۔ تسخیر انسان کی صورت میں سائنسی علوم کی روشنی میں انسان کا جو تصور سامنے آیا اس میں وہی کوتاہیاں برتی گئیں جو کہ ایک سائنسی طریقہ کار کے اطلاق سے وابستہ ہیں۔ جدید علوم کی رہنمائی میں تشکیل پانے والے تصورِ انسان میں اسی میکانکیت کا نظارہ ملتا ہے جو کائنات اور فطرت کو سمجھنے کی صورت میں سامنے آئی۔

جدید علمیات میں انسان کو محض عقلی وجود تک محدود کرنے میں تمام جدید فلاسفہ اور مفکرین کا کردار ہے۔ کانٹ کے ہاں بھی انسان کا شرف اس کی عقل کا آزادانہ استعمال ہے۔ کانٹ کے افکار میں تو عقل کے آزادانہ استعمال سے انسان کی خود مختاریت مشروط ہے۔ جدید فلاسفہ بالخصوص تحریکِ تنویر سے وابستہ مفکرین کی تحاریر سے یہ جھلکتا ہے کہ وہ کبھی 'عقل' کی ایک تعریف پہ بھی متفق نہیں ہو سکے۔ اسی طرح انسانی ذات کی تفہیم بھی مختلف صورتوں میں موجود ہے۔ ہر جدید نظام فکر یا تحریک میں موجود انسان کا تصور دوسرے نظام فکر اور فکری تحریک سے متصادم ہے۔ مثال کے طور پر عقلیت پسندی، تجربیت پسندی، رومانویت پسندی، مارکسزم، فرائیڈ کی تحلیل نفسی، نیطشے کے افکار، مابعد جدیدیت وغیرہ میں پایا جانے والا تصورِ انسان ایک دوسرے سے کئی حوالوں سے نہ صرف مختلف ہے بلکہ بعض حوالوں سے متصادم بھی ہے۔ مغرب میں پھیلے ان متفرق تصورہائے انسان نے مختلف تاریخی واقعات کی رونمائی میں اپنا اثر بھی دکھایا ہے۔ انقلابِ فرانس سے لیکر جنگِ عظیم تک اور اس کے بعد کے حالات و واقعات میں ان تصورات کا بالواسطہ کردار ہے۔

مغربی مفکرین میں اب یہ تشویش پائی جاتی ہے کہ تاریخ کے اس موڑ پہ کھڑے ہو کر اگر ہمیں درپیش

حالات کی سوجھ بوجھ حاصل کر کے آگے بڑھنا ہے تو نہایت ضروری ہے کہ ہم یہ طے کر سکیں کہ آخر انسان ہونے کا مطلب کیا ہے؟ کیونکہ انسان کے بارے قائم مجموعی تصور معاشرے میں سرایت کرتے ہوئے فرد کو انفرادی سطح پر ہر شعبۂ زندگی میں اثرانداز کرتا ہے۔

ٹیکنالوجیکل بہتات کا بوجھ

جدید ثقافت پر ٹیکنالوجی کے اثرات کو کئی حوالوں سے دیکھا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ایک فوری طور پر در پیش مسئلہ ماحولیاتی اثرات کا ہے۔ ٹیکنالوجی کی مد میں اس قدر بیش بہا پیداواری اشیا سامنے آئی ہیں کہ ان سے منسلک فاضل مادوں کا ماحول میں ڈھیر لگتا چلا گیا۔ یہ انسانی ترقی کا وہ بوجھ ہے جو قدرتی زمین کو اٹھانا پڑ رہا ہے۔ جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ سائنسی علوم اپنے ساتھ سیکولرزم کی ترویج و اشاعت کے تمام لوازمات بھی لائے جس سے مظاہرِ فطرت کو سمجھنے والی روایتی اور مذہبی تاویلات کو مکمل طور پر رد کر دیا گیا۔ اس لیے اب بیماریوں، وباؤں اور تعزیراتِ فطرت کی تمام تاویلات وہی چلتی ہیں جو سائنس فراہم کرتی ہے۔ نتیجتاً اس سارے نظامِ کائنات کے پیچھے کارفرما ذاتِ خداوندی کا تذکرہ بھی غائب ہو جاتا ہے۔ ٹیکنالوجیکل فضا میں انسان کے ساتھ معاملہ ایسے روا رکھا جاتا ہے جیسے وہ اک مشین ہو۔ اور یہ بعید نہیں کہ اب اسے مشین سے بدل ہی دیا جائے۔

عہدِ وسطیٰ کے آخر میں جدید فکر کی بنیاد رکھنے والے مفکرین نے یہ محسوس کیا کہ سماجی ترقی کے لیے از حد ضروری ہے کہ فطرت کو مسخر کرتے ہوئے اس پر اپنا کنٹرول قائم کیا جائے۔ Francis Bacon (۱۵۶۱۔۱۶۲۶ء) کی کتاب Novum Organum میں اسی طرف توجہ دلاتے ہوئے سائنسی طریقۂ اِستدلال کو اس معمے کے حل کے طور پر پیش کیا گیا۔ مادی سطح پر سائنسی ترقی کی راہ ہموار کرنے کے لیے یہ ضروری سمجھا گیا کہ پہلے معاشرے کو اس ترقی کے لیے سازگار بنایا جائے اور اس ہدف کو پورا کرنے کے لیے اسی سائنسی طریقۂ کار کا اطلاق انسانی رویوں کو سمجھنے اور انھیں خاص رنگ میں رنگنے کے مقاصد کے طور پر کیا جانے لگا۔ انفرادی سطح پر یہ ہدف جدید نفسیات جبکہ اجتماعی سطح پر جدید عمرانیات کی مدد سے پورا کرنے کی سعی کی گئی۔ انسانی زندگی کے معاملات میں سائنسی طریقۂ کار کے اس دخل کے نتیجے میں کئی پریشان کن سوالات

نے جنم لیا جن کے جوابات کی فراہمی کی ذمے داری ابھی تک جدید سماج پر عائد ہے۔ یہ بات ضروری سمجھی گئی کہ اگر انسان نے خارجی ماحول پر کنٹرول قائم کرنا ہے تو اس سے پیشتر انسان کو خود اپنے اوپر کنٹرول قائم کرنا ہوگا اور اس کے لیے لازمی ہے کہ وہ اپنے رویے سے آگاہ ہو تاکہ اس آگہی کے بل بوتے پر وہ اپنے رویوں کو بدلنے پر قادر بھی ہو۔ اس کے ساتھ ایک اور روش نے جنم لیا۔ اور وہ یہ ایک دوسرے کے رویوں کو سمجھتے ہوئے ایک دوسرے کے اوپر تسلط کو قائم کرنا۔ یہی سبب ہے کہ جدید اور مابعد جدید مفکرین میں 'ارادۂ طاقت' کا فلسفہ کسی نا کسی صورت میں نظر آتا ہے۔

وقت کے ساتھ ساتھ جدید انسان اپنی ہی تخلیق یعنی مشین کے سامنے بے وقعت ٹھہرتا چلا گیا۔ انسان کو اپنی قدر و منزلت بڑھانے کے لیے اب اپنے کارآمد ہونے کا ثبوت دینا پڑتا ہے کہ وہ کیا کیا کام کرسکتا ہے۔ William Barrett نے اس صورتِ حال کو death of the soul کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے۔[۸۴] جدید تصورِ ذہن بھی ان علومِ انسانی کا فراہم کردہ ہے جو سراسر سائنسی طریقۂ کار کے زیرِ اثر مادیت پرست رجحان لیے ہوئے ہیں۔ ان سے جو تصورِ ذہن برآمد ہوتا ہے اس کی رُو سے انسانی ذہن سوائے مادی قوتوں کے افعال کے مقام کے کچھ بھی نہیں۔ اس سارے منظرنامے میں اب تجریدی اور مابعد الطبیعاتی قبیل کے سوالات اور ان کے حل کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔

ایک عمومی خیال ہے کہ جدید سائنس سولھویں اور سترھویں صدی کے یورپ میں نمودار ہوئی۔ تاہم، اس بیانیے پر اختلافِ رائے موجود ہے۔ چونکہ یورپ کے عروج سے بہت پہلے دنیا کی باقی تہذیبوں میں کائنات سے متعلق فکری تفاصیل، نظری علوم کے ساتھ ساتھ خاص معنوں میں ٹیکنالوجی کا وجود بھی تھا اور سائنسی تاویلات کو سمجھنے کے لیے مطلوب لوازمات کی فراوانی بھی تھی۔ پھر آخر کیا وجہ بنی کہ وہ تہذیبیں اس ترقی کی منزل پر براجمان نہ ہوسکیں جہاں جدید یورپ فائز ہوا۔ اور کیا سبب تھا کہ یورپ عہدِ وسطیٰ کے خاتمے کے فوراً بعد ہی انقلاب نما حرکت کے تحت سائنس کے میدان میں ترقی کرتا چلا گیا۔ اگرچہ ان سوالات کا سیر حاصل جواب دستیاب نہیں، تاہم کچھ مفکرین کا خیال ہے کہ عہدِ وسطیٰ کے بعد اور نشاۃِ ثانیہ کے دوران

[84] William Barrett, *Death of the Soul: From Descartes to the Computer* (New York: Anchor, 1986), 75.

کے یورپ میں سائنسی ترقی کو عیسائیت (بالخصوص پروٹسنٹ فرقے) نے بنیادیں فراہم کیں۔ اس لحاظ سے یورپ کی سائنسی ترقی میں عیسائیت کا کردار کلیدی اہمیت رکھتا ہے۔ تخلیقِ کائنات کے بارے مسیحی عقائد اور کائنات کو سمجھنے کی سائنسی تاویلات میں مماثلت قائم کرتے ہوئے ان کا آپسی تعلق قائم کیا جاتا رہا ہے۔ تاہم، کئی مفکرین کے نزدیک یہ تعلق محض اتفاقی یا حادثاتی ہے۔ مزید یہ کہ بعد ازاں حالیہ صدیوں میں سائنسی علوم کی ترویج کے بعد سائنسی روش اب مسیحیت سے اس طرح مطابقت یا مماثلت نہیں رکھتی جیسا کہ تصور کیا جاتا رہا ہے۔ کچھ مفکرین کا یہ بھی خیال ہے کہ علوم کی ترقی میں ایک تسلسل پایا جاتا ہے۔ آنے والا علم اپنی سابقہ روایات سے ایک دم انحراف نہیں رکھتا بلکہ ابتدائی ادوار میں اس روایت سے مماثل رہتا ہے یعنی علوم میں ایسے انقلاب کا برپا ہونا جو کم وقت میں ساری کایا پلٹ دے، ممکن نہیں۔

جدید معاشی زندگی کے دُرون موجود سیکولر فکر

جنت سے نکالے جانے والے آدمی کے لیے اپنی اصل سے غفلت یا خدا کو بھول جانا کوئی نئی بات نہیں ہے۔ کیونکہ جدید دنیا کی تعمیر کرنے والے جتنے بھی ادارے ہیں ان میں عملی الحاد اس قدر رچا بسا ہوا ہے کہ اس سے متاثر ہوئے بغیر روز مرہ کے معمولات جاری رکھنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ اپنے اس مقدمے کے دفاع میں ابھی تک جدید سیاسی فکر اور اس کی عملی کارفرمائیاں، سائنس اور ٹیکنالوجی کے متعارف کردہ مخصوص طریقۂ کار سے نمودار ہونے والے الحاد اور انسان مرکزیت جیسے نظریات کو تفصیل سے دیکھ چکے ہیں۔ ممکن ہے اب تک آپ کو یہ احساس ہو چکا ہو کہ ہم جدیدیت کے اسرار و رموز سے مکمل واقفیت حاصل کر چکے ہیں۔ حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے، کہنے کو ابھی بہت کچھ باقی ہے۔ اگر ہم ٹیکنالوجی کے سہارے کی جانے والی معاشی ترقی کے عمل کو جدیدیت کی تعریف سمجھیں تو ہم پر واضح ہو گا کہ کیسے جدید معاشی زندگی کو سمجھے بغیر جدیدیت کو مکمل طور پر نہیں سمجھا جا سکتا۔ سیکولرائزیشن کے عمل میں مرکزی ادارے کی حیثیت سے معاش کے نظام کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ بلاشبہہ، آج کے دور کے عملی الحاد کے کئی اسباب میں مرکزی سبب آج کے دور کی معاشی صورتِ حال ہے۔ ہم عصر سرمایہ دارانہ نظام میں سیکولر فکر اور عملی الحاد کی نمایاں محافظ آج کے دور کی مارکیٹ

اکانومی ہے۔ کیونکہ یہ گلوبل مارکیٹ ہی ہے جو جدید نوع کی سائنس، ٹیکنالوجی اور یہاں تک کہ سیاسی اداروں کی سرگرمیوں کے لیے سازگار ماحول پیدا کرتی ہے۔ جیسے Nicholas Berdyaev (۱۸۷۴۔۱۹۴۸ء) نے کئی دہائیوں قبل یہ بات کہی کہ جدید دور سے پہلے کبھی ایسا نہیں تھا کہ معاشیات کے ہاتھ میں اتنی زیادہ طاقت ہو۔ اب شعبۂ زندگی کا کوئی بھی پہلو خود کو اس کے اثر سے بچا نہیں سکتا۔[85] انسانی دنیا کی ہر شے معاشیات کے نظام کے ماتحت چلتی ہے اور معاشی مفادات نے باقی ہر مفاد کو گویا اپنے اپنے پاؤں تلے روند کر رکھ دیا ہے۔

جدید یورپ کی تاریخ کو دیکھا جائے تو مارکیٹ اکانومی کو، جو کہ سیکولر طرزِ معاش ہے، قدامت پسند (conservative) متکلّمین نے بھی حفاظت پہنچائی، گویا مذہبی ہونے کے باوجود بھی اس کی بے پناہ کشش کے سبب اس کے چنگل سے نکل نہ پائے۔ اگر اس نظامِ معاش کے متبادل نظاموں کو دیکھا جائے تو وہ بھی اپنے آپ میں کوئی خاطر خواہ بہتری کی راہ دکھانے سے قاصر نظر آتے ہیں۔ باجود اس کے کہ مارکیٹ اکانومی نے پیداواری صلاحیت کو بڑھایا اور آزادی کے ساتھ ساتھ لبرل جمہوریت کو فروغ دیا، یہ واقعہ زیرِ بحث لانا بے حد ضروری ہے کہ اس جدید نظامِ معاش نے جدیدیت میں پھیلنے والی دنیا پرستی کو کن حوالوں سے بڑھاوا دیا ہے۔ عملی الحاد اور سیکولر فکر کی اس قدر وسیع پیمانے پر ترقی کر لینے کے پیچھے ایک ہی واضح وجہ نظر آتی ہے اور وہ ہے جدید نظامِ معاش کو چلانے والی مارکیٹ اکانومی۔

زندگی کے گزر بسر کے روز بروز بڑھتے بدلتے معیارات سرمایہ دارانہ نظام کو قبول کروانے میں سہولت فراہم کرتے ہیں۔ زندگی کی مادی صورتِ حال کو بہتر بنانے کے لیے صنعت و حرفت میں ٹیکنالوجی کے استعمال سے زیادہ سے زیادہ پیداوار تیار کی جاتی ہے، اس کے ساتھ ہی اس کی مارکیٹنگ اور صارفین تک اس کی دستیابی کو یقینی بنانے کے لیے سرمایہ دارانہ نظام کے معاشی اصولوں کے تحت ہر حوالے سے سیکولر فکر کے حامل نظام کی آغوش میں گرنا ہی پڑتا ہے جو بالآخر ثقافتی شکست و ریخت کا سبب بنتا ہے۔ نصف اٹھارہویں

---

[85] Nicholas Berdyaev, *The Fate of Man in the Modern World* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1935), 77–78.

صدی میں John Wesley(۱۷۰۳ء-۱۷۹۱ء) نے اس صورتِ حال کا مشاہدہ کرتے ہوئے لکھا کہ مجھے ایک خوف لاحق ہے کہ جیسے امیر طبقہ بڑھتا جارہا ہے ویسے ویسے مذہب کی اساس کمزور پڑتی جارہی ہے اور اگر مذہب کو اپنی بقا کے لیے کچھ کرنا ہے تو اسے وہی کچھ کرنا ہو گا جو اس کا مدِّمقابل (سائنس) کر رہا ہے۔ دوسری بات انھوں نے یہ کہی کہ ایسے کرنے سے بھی ایک اور امیر طبقہ پیدا ہوجائے گا، جب امارت آئے گی تو اس کے ساتھ ہی وابستہ باقی خباثتیں بھی سامنے آجائیں گی۔[۸۶] گویا اس کے باوجود بھی دنیا پرستی کو بے دخل کرنا کارِ محال سا معلوم ہوتا ہے۔ اگر مذہب کو صورت کی سطح پر ظاہراً بچا بھی لیا جائے تو اس کی رُوح یا جذبہ ماند پڑتا جائے گا۔ انسان میں زر، جائیداد اور دولت اکٹھا کرنے کی چاہ مادی آسائشوں کو پورا کرنے کی خاطر جنم لیتی ہے۔ سہولت کے ساتھ اس چاہ کی تکمیل اسی وقت ممکن ہے جب کسی ایسے سیکولر معاشی نظام کو اختیار کیا جائے جہاں مادہ ہی حقیقتِ اولیٰ قرار پاتا ہو۔

جدید سماج کی سیکولرائزیشن کا تعلق بلاواسطہ سرمائے کے پیداواری نظام کے ساتھ بھی منسلک ہے۔ Alasdair MacIntyre(پ۱۹۲۹ء) نے اپنی کتاب Secularization and Moral Change میں یہ موقف پیش کیا ہے کہ انگلستان میں سیکولرزم کے پھیلنے کی بنیادی وجہ وہاں صنعتی سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہونے والی طبقاتی خلیج تھی۔ جدید معاشی نظام میں جڑ پکڑنے سے لوگوں میں مل جُل کر رہنے کا وصف زوال کا شکار ہوچکا تھا۔ چونکہ وہاں کی مسیحیت لوگوں کو یکجا کرنے میں کامیاب نہ ہوسکی، اس وجہ سے اس کا اثر بھی زائل ہونا شروع ہوگیا۔ اس سماجی تبدیلی کے بعد لوگوں کا کسی authority، چرچ اور بالآخر خدا پر سے ایمان اٹھنا شروع ہوگیا۔

سیکولرزم کا سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ تعلق محض اتفاق نہیں بلکہ مارکیٹ کی کارگزاری میں سیکولر فکر گُندھی ہوئی ہے۔ Nathan Rosenberg اور L. E. Birdzell نے اپنے تحقیقی کام بہ عنوان How

[86] Wesley, cited in Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 175; see also Robert Southey, *Life of Wesley and the Rise and Progress of Methodism*, 2nd American ed. (New York: Harper, 1847), 308.

the West Grew Rich: The Economic Transformation of the Industrial World میں یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ جدید دور میں معاشیات پر سے سیاسی اور مذہبی دونوں قسم کی پابندیوں کے ہٹا دینے سے مغرب نے دن دوگنی رات چوگنی پیداواری ترقی کی۔ مذہب سے معاش کی علیحدگی سیکولرزم ہی ہے۔ آزادانہ معاشی سرگرمیوں کے لیے ضروری ٹھہرا کہ مذہب کی جانب سے عائد پابندیوں کا خاتمہ کیا جائے۔ گویا سیکولر فکر جدید معاشی نظام کا جزوِ لاینفک ہے۔

میکس ویبر نے ایک مضمون The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism میں یہ مقدمہ پیش کیا کہ سیکولر فکر نے پہلے پہل منڈی (marketplace) سے اپنا آپ منوانا شروع کیا اور بعد ازاں یورپی ثقافت کے باقی حصوں میں سرایت کیا۔ اس مضمون کے اختتام پر انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ٹیکنالوجی اور مشین سے وابستگی کے باعث جدید معاشی نظام نے اب ایک ایسے آہنی پنجرے کا رُوپ دھار لیا ہے جس سے فرار ناممکن ہے۔ ویبر کے نزدیک سرمایہ دارانہ نظام ایک ایسی قوت کے طور پر ابھر کر سامنے آیا ہے کہ اس کا سدّباب کئی دہائیوں تک ناممکن ہے۔ یہ ایک ایسی قوت ہے جو جدید معاشرت کے معیارات کا تعین کرتی ہے۔ اس نہج تک پہنچنے سے پہلے جدیدیت نے جس شے کو ابتدائی ادوار سے اپنے ساتھ نتھی کیے رکھا ہے وہ ہے تعقل پرستی۔ اس اصول کا سہارا لیتے ہوئے اس نے عہدِ جدید کے تقاضوں کو پورا کیا اور معاشرے میں اپنی قبولیت کی راہ ہموار کی کیونکہ یہ ایک ایسا طریقۂ کار سامنے لے کر آئی جس میں فوری اور متعیّن نتائج برآمد کرنے کی سہولت موجود تھی۔ یہی طریقۂ کار کئی صورتوں میں معاشیات کے نظام میں کارآمد ثابت ہوا۔ غرض یہ کہ یورپی سماج کے اکثر وبیشتر اداروں اور شعبہ جات نے بتدریج مذہب سے مکمل علیحدگی اختیار کرتے ہوئے محض مادیت، دنیا پرستی، سیکولرزم اور نتائج پسندانہ افکار پر اپنے آپ کو قائم کر لیا ہے۔ Thomas Luckmann (۱۹۲۷ء۔۲۰۱۶ء) کے مطابق جدید دنیا کی ادارہ سازی اپنی اساس میں سیکولر ہونے کے علاوہ غیر شخصی بھی ہے۔[۸۷]

---

[87] Thomas Luckmann, "Theories of Religion and Social Change," *The Annual Review of the Social Science of Religion* 4 (1980): 13-14.

تاریخ کا ارتقائی تصور

سرسری طور پر یہاں اتنا تذکرہ کافی ہے کہ ایک تصور کے مطابق سیدنا عیسیٰ علیہ السلام انسانوں کو نجات دینے آئے اور پھر واپس آسمان پر چلے گئے اور دنیا کے خاتمے سے پہلے واپس آئیں گے۔ اس تصور کے مطابق تاریخ ایک مردِ کامل کی تلاش میں ہے اور اس کے انتظار کا ایک سفر ہے۔ ہندوؤں کا تصورِ تاریخ Cyclic ہے، یعنی ایک چیز شروع ہوتی ہے پھر ختم ہو جاتی ہے پھر دوبارہ شروع ہوتی ہے اور ختم ہوتی ہے۔ مغرب میں فلسفۂ تاریخ کا تصور سب سے پہلے والٹئیر نے متعارف کروایا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ محض واقعات کو بیان کرنے کی بجائے کسی مقصدیت کے تحت تاریخ نویسی کی جائے، والٹئیر اور اس کے ہم عصر جان لاک کے ہاں تاریخ کا linear تصور ملتا ہے۔ بعد ازاں ہیگل نے تو تاریخ کو ایک آفاقی معنوں میں وضاحت سے بیان کیا۔[۸۸] اسی طرح انیسویں صدی عیسوی میں اثباتیت پسندوں (positivists) نے بھی تاریخ کا ایک نظریہ دیا جس میں انھوں نے کائنات کی فعالیت میں کارفرما مخصوص قوانین کو دریافت کرنے پر زور دیا۔ ولٹئیر، ہیگل اور اثباتیت پسندوں کے فلسفہ تاریخ میں یہ فرق ہے کہ اثباتیت پسند تاریخ کو ایک طرح کی تجرباتی سائنس قرار دیتے ہیں۔ بہر حال، Hegelian dialectic کے مطابق ہم آگے کی طرف سفر کر رہے ہیں۔ تاریخ میں عموماً یہ مراحل آتے ہیں کہ ابتدا میں کچھ تصورات سامنے آتے ہیں، پھر ان تصورات کی تشکیل سے ایک نظریہ وجود میں آتا ہے، پھر اس کی تردید پر مشتمل کوئی دوسرا تصور جنم لیتا ہے، پھر وہی تردیدی تصور اصل نظریہ بن جاتا ہے۔ لہٰذا ہم بھی مختلف مراحل طے کرتے ہوئے آگے کی طرف بڑھ رہے ہیں اور ہر آنے والا دور انسانیت کے لیے پچھلے دور سے بہتر ہے۔ اس تصور کے مطابق یہی مرحلہ وار تبدیلی انسانیت کی ترقی کہلاتی ہے۔ چارلس ڈارون (۱۸۰۹۔ ۱۸۸۲ء) کے ارتقائی تخیل سے اس نظریے کو مزید طاقت ملی کہ جو چیزیں خارج سے ہم آہنگ نہیں تھیں، وہ ختم ہوتی چلی گئیں اور جو باقی ہیں وہ ہم آہنگ ہیں۔

ہیگل کے بعد کارل مارکس (۱۸۱۸۔ ۱۸۸۳ء) آیا جس نے یہی کہا۔ فرق اتنا تھا کہ ہیگل نے اس نظریے

[88] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of History* (G. Bell and Sons, 1861).

کو تصوراتی اہمیت دی جبکہ مارکس کے مطابق یہ مادہ ہے جو تاریخ کا بہاؤ طے کرتا ہے اور یہ dialectical materialism ہے۔ Dialecticism ہیگل سے آیا جبکہ مارکس نے اس میں materialism کو شامل کیا ہے۔[89] مارکس نے کہا کہ پہلے غلامی کا دور تھا، پھر زراعت کا دور آیا اس میں مزارعے تھے اور پھر جاگیر دار تھے اور پھر صنعتی انقلاب کا دور آیا جس میں ایک طرف سرمایہ دار طبقہ تھا تو دوسری طرف مزدور طبقہ تھا۔ یعنی Haves اور Have nots، جو Haves ہیں یہ بورژوا (Bourgeoisie) ہیں اور جو Have nots ہیں، وہ پرولتاریہ (Proletariat) ہیں۔ پھر اس نے کہا کہ انسانیت کی معراج تب ہوگی جب پرولتاریہ غالب آجائیں گے اور بورژوا گر جائیں گے۔[90]

Francis Fukuyama کی کتاب The end of History and the Last Man، کا بنیادی مقدمہ اصل میں تو مارکس کا تصور ہی تھا۔ ۱۹۸۹ء میں سوویت یونین کے خاتمے کے بعد ۱۹۹۳ء میں یہ کتاب لکھی گئی۔ اس نے مارکس کی تائید کی، لیکن اس بات میں اختلاف کیا کہ سوشل ازم یا کمیونزم تاریخ کا اختتام ہے۔ فوکویاما کے مطابق ایک جدید، لبرل، سرمایہ دار، جمہوری مغربی نظام تاریخ کا آخری مرحلہ ہے اور جدید آدمی انسانیت کے ارتقا میں آخری ہے۔

مسلمان اس بات کے دعوے دار ہیں کہ ہمیں اللہ کے نبی ﷺ، ان کے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف دیکھنا ہے، اس بات کو جدید ذہن قبول کرنے سے قاصر ہے۔ جدید آدمی کے لیے زندگی ارتقا پذیر ہے اور اس کے مسائل بھی نت نئے ہیں، جو آگے کی جانب گامزن ہیں اور اسلامی مذہبی ذہن چودہ سو سال پرانی کسی کتاب کی طرف لے جانا چاہ رہا ہے۔ Auguste Comte (۱۷۹۸۔۱۸۵۷ء) ایک مشہور مغربی ماہرِ

---

[89] Karl Marx & Friedrich Engels, *The German Ideology* (Social Theory Re-Wired; Routledge, 2023).
Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phenomenology of Spirit*, ed. Arnold V. Miller, trans. A.V. Miller (Clarendon Press, 1977).
Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Encyclopedia Logic*, with the Zusätze, Part I of the *Encyclopedia of Philosophical Sciences with the Zusätze*, trans. and ed. by Michael Inwood (Hackett, 1991).
[90] Karl Marx, *Das Kapital: A Critique of Political Economy* (Chicago: H. Regnery, 1959).

عُمرانیات ہے جسے عُمرانیات کے بانیوں میں سے سمجھا جاتا ہے۔ اس نے Law of three stages کے نام سے تصور پیش کیا[91] جس کے مطابق تاریخ نے سفر شروع کیا تو سب سے پہلے مذہبی دور آیا، اس میں لوگ جادو پر یقین رکھتے تھے اور ان میں مختلف جادوئی تصورات رائج تھے۔ اسی دور میں لوگ شرک کے بھی قائل تھے، پھر آہستہ آہستہ لوگوں نے شرک سے توحید کی طرف سفر کیا، تاریخ جب اس موڑ سے گزر گئی تو دوسرا حصہ شروع ہوا جو روحانی دور کہلاتا ہے۔ اس دور میں جادوئی تصورات تو کافی حد تک ختم ہوئے لیکن لوگوں نے بہت سے ایسے تصورات اپنائے جو روحانی تھے، یعنی خاص طور پر یونانی دور اور افلاطون کے تصورات میں جو فلسفیانہ سوچ پیدا ہوئی اس میں کچھ نہ کچھ روحانیت بھی موجود تھی، پھر تاریخ نے مزید ترقی کی اور لوگوں نے خود کو روحانی اور مذہبی تصورات سے بھی کافی حد تک آزاد کروا لیا لیکن یہ کافی محدود دائرے میں تھا۔ اس کے بعد تیسرا دور شروع ہوا جو مثبت دور کہلاتا ہے، مثبت اس لیے کہا کہ یہ سائنسی اور علمی دور ہے جس سے اب مغرب گزر رہا تھا اور اس کے بعد بھی اب یہی دور چلے گا۔ لہٰذا اب انسان جادوئی اور روحانی ادوار کو پیچھے چھوڑ آیا ہے اور اب جو دور ہے اس میں تجربہ اور مشاہدہ ہی ہر نظریے کی بنیاد ہے۔ موجودہ دور میں کسی بھی دعوے کے لیے کوئی تصوراتی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی، صرف وہی دلیل قابلِ قبول ہوگی جو مشاہدے یا تجربے کے مرحلے سے گزر سکے۔ علم کی معیاری تعریف اسی دور کے علم پر صادق آتی ہے۔ علمِ منطق کی رو سے تصور اور تصدیق کے مجموعے کا نام علم ہے۔ قدیم دور میں تصدیق کا معاملہ بہت محدود تھا اور وہ بھی بڑی حد تک تصوراتی بنیادوں پر قائم ہوتا تھا، لیکن جدید دور اس اعتبار سے بہت بہتر ہے کہ اس میں تصدیق کا درجہ تجربے یا مشاہدے ہی کو حاصل ہے۔ اس دور میں ہر تصور ٹھوس دلیل پر قائم ہے، اب علمی اصول و قوانین یہی ہیں، جن کی بنیاد پر کوئی تصور معتبر قرار پائے گا۔ روحانی تصورات کا دعوے دار یہ دعویٰ کرے کہ میرے پاس فرشتہ آیا، فلاں پیغمبر آسمان پر گئے، فرشتے وجود رکھتے ہیں، جنت اور جہنم کا وجود ہے، ان دعووں کی چنداں اہمیت نہیں ہے کیونکہ یہ محض خیالی اور تصوراتی دنیا کی چیزیں ہیں اور مشاہدے کی بنیاد پر

[91] Auguste Comte, *The Positive Philosophy of Auguste Comte* (Blanchard, 1858).

ان چیزوں کی تصدیق ممکن نہیں۔[92] اب ہم مثبت یا ایجابی دور سے گزر رہے ہیں۔ گزرتے دور کے مختلف مراحل کا تدریجی اثر یہ ہوا کہ مذہبی تصورات از کارِ رفتہ ہوگئے۔ بہرحال انسانیت اس تیسرے مرحلے سے گزر رہی ہے گویا اب انسانیت اپنی بلوغت کو پہنچ گئی ہے۔ جدید مفکرین یہ کہتے ہیں کہ مذہبی ذہن پہلے ایسی باتیں مانتے تھے جنھیں پرکھا نہیں جاسکتا تھا اور وہ انسانی عقل کے لیے ایک تدریجی مرحلہ تھا جس میں ان باتوں کو ماننے کا جواز تھا۔ اس کی مثال یہ ہے جیسے بچوں کو جنوں، بھوتوں اور پریوں کی کہانیاں سنائی جاتی ہیں یا عیسائی اپنے بچوں کو سانتا کلاز کا تصور دیتے ہیں کہ آسمان سے ایک بابا آتا ہے اور کھلونے رکھ کر چلا جاتا ہے۔ اپنے بچپنے میں جنوں، پریوں یا، جل پری کے علاوہ بہت سی ماورائی چیزوں کو مان لینے والے یہی بچے جب بالغ ہو جاتے ہیں تو وہ اس بچپنے پر ہنستے ہیں کہ ہم یہ مافوق الفطرت باتیں مانتے تھے۔ یہ باتیں بچوں کے لیے تو ٹھیک ہیں لیکن بڑوں کو یہ باتیں نہیں کرنی چاہییں۔ اب ہمیں بالغ ہو جانا چاہیے اور مابعد الطبعیات اور جنت، جہنم جیسی بھولی بھالی باتوں میں نہیں پڑنا چاہیے۔ Richard Dawkins (پ ۱۹۴۱ء) نے Outgrowing God: A Beginner's Guide میں خدا کے تصور کو بچپن کی غیر سنجیدگی قرار دیتے ہوئے لوگوں کو پیغام دیا کہ: "Grow up"، یعنی اب بڑے ہو جاؤ اور دنیا کو سمجھنے کے لیے یا تصورِ حقیقت کو جاننے کے لیے خدا کے واہمے سے جان چھڑاؤ۔[93] گویا جدید مفکرین مذہبی ذہن سے مخاطب ہیں کہ تم کس دقیانوسیت میں جی رہے ہو کہ اللہ ہے، آخرت ہے، فرشتے ہوتے ہیں، جنات ہوتے ہیں، اب اس ساری قدامت پرستی سے نکل آؤ۔ اس تصورِ تاریخ کی بدولت یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کے بعد مذہب وغیرہ کی بنیاد ختم ہو جاتی ہے۔

تنقیدِ مذہب کا ایک اور نکتہ یہ ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی کے آغاز میں بہت سے ایسے مفکرین پیدا ہوئے جنھوں نے یہی کہا کہ مذہب ایک خود ساختہ چیز ہے اور اب مذہب کا دور ختم ہونے جا رہا ہے۔ اکثر بڑے

---

[92] Rudolf Carnap, *The Logical Structure of the World: And, Pseudoproblems in Philosophy* (Open Court Publishing, 2003).

[93] Richard Dawkins, *Outgrowing God: A Beginner's Guide* (Bantam Press, 2019), 133, "I think we should take our courage in both hands, grow up and give up on all gods. Don't you?"

لوگوں نے یہ بات کہی کہ بیسویں صدی مذہب کے خاتمے کی صدی ہوگی۔ مارکس نے بتایا کہ اصل میں مذہب لوگوں کو افیون دینے کا ایک ذریعہ ہے اور طاقت ور طبقے کی طرف سے گھڑی ہوئی چیز ہے۔[۹۴] بائبل کا مشہور جملہ ہے کہ: God has made man in His own image، "خدا نے انسان کو اپنی شکل میں پیدا کیا ہے"۔ Ludwig Feuerbach(۱۸۰۴۔۱۸۷۲ء) نے کہا کہ اصل میں God is the projection of the human mind۔ خدا انسانی ذہن کی ساخت ہے۔ اس نے بائبل کے تصور کو الٹا دیا اور کہا: Man has made God in his own image، "انسان نے خدا کو اپنے تصور پر خلق کیا ہے" (معاذاللہ)۔[۹۵] یعنی اصلاً، انسان کمزور تھا تو اس نے اپنی کمزوریوں کے مقابلے میں ایک طاقتور ذات کا تصور گھڑ لیا۔ Friedrich Nietzsche(۱۸۴۴۔۱۹۰۰ء) نے کہا کہ اصل میں مذہب وغیرہ پاور گیم ہے۔[۹۶] Sigmund Freud (۱۸۵۶۔۱۹۳۹ء) نے کہا کہ یہ بچپنا ہے کہ ایک بچے نے دنیا کا باپ دیکھا اور اس کو یہ لگا کہ یہ باپ ہی میری تمام ضرورتوں کا کفیل ہے۔ لیکن جب وہ تھوڑا سا بڑا ہوا تو اس کو لگا کہ نہیں یہ تو خود فانی ہے، پھر اس نے ایک بہت بڑے آسمانی باپ کا تصور قائم کر لیا، جس کے اندر وہ محدودیت نہیں جو انسانی باپ کے اندر ہوتی ہے۔[۹۷] پیٹر برگر نے ایک تھیوری پیش کی جس میں اس نے کہا ہے کہ جدیدیت سیکولرائز کرتی ہے اور جیسے جیسے جدیدیت بڑھتی جائے گی ویسے ویسے سیکولرائزیشن بھی بڑھتی جائے گی۔

تقریباً سب نے یہ بات کی لیکن ایسا نہیں ہوا۔ اگرچہ اس سے پہلے بھی کچھ چیزیں مغرب میں پیدا ہونا شروع ہو گئی تھیں، جیسے بنیاد پرستی کا رجحان واضح طور پر سامنے آیا۔ یہ رجحان پہلے عیسائیت میں آیا پھر پوری دنیا میں اور تمام مذاہب میں آ گیا۔ لیکن خاص طور پر بیسویں صدی کے آخری ربع میں کچھ بڑے تاریخی

---

94 Karl Marx, *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'* (Cambridge University Press, 1970).

95 Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity*, trans. Marian Evans (London: J. Chapman, 1854).

96 Rex Welshon, "Friedrich Nietzsche: *The Genealogy of Morals*," in *Central Works of Philosophy, Volume 3: The Nineteenth Century*, ed. John Shand (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2005).

97 Sigmund Freud, *The Future of an Illusion* (London: Hogarth Press: Institute of Psycho-analysis, 1962).

واقعات ہوئے، مثلاً انقلابِ ایران جس میں مذہب کی بنیاد پر ایک حکومت قائم ہوگئی۔ غالب خیال تو تھا کہ مذہب بالکلیہ سماج سے نکل جائے گا، لیکن مذہب کے نام پر انقلاب برپا ہو گیا اور اس سے بھی آگے بڑھ کر مذہب کی بنیاد پر حکومت بھی قائم کرلی گئی۔ پھر جب روس اور افغانستان کے درمیان جنگ چھڑی اور جہاد شروع ہوا تو وہی پیٹر برگر جس نے کہا تھا کہ اب سیکولرائزیشن ہونے جارہی ہے، اس نے اپنی بات واپس لے لی اور کہا کہ میرا یہ خیال تھا کہ Modernity necessarily leads to secularity یہ بات غلط نکلی۔ اس نے اپنی بات کو تبدیل کیا اور اب اس نے کہا: Modernity necessarily leads to pluralism۔[۹۸] اب یہ الگ بات ہے کہ اس تکثیری سماج کا اثر سیکولیریٹی پر بھی پڑا۔ اپنی ایک اور کتاب میں پیٹر برگر نے یہ بات کہی تھی کہ پہلے Pluralism ہوتا تھا اور ہندو، سکھ، یہودی، عیسائی اور دوسرے لوگ اکٹھے رہ رہے تھے، اب ایک نئی طرح کا تکثیری سماج سامنے آیا ہے کہ اہلِ مذہب اور ملحدین اکٹھے رہ رہے ہیں۔[۹۹] اگرچہ سیکولرزم کے نظریے کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی تغلیط ہوگئی ہے لیکن وہ تغلیط ان معنیٰ میں ہوئی ہے کہ مذہب کا خاتمہ ممکن نہیں ہوا۔ اس میں کوئی شبہہ نہیں ہے کہ سیکولرائزیشن کا عمل جاری وساری ہے اور اس کی اپیل روز بروز بڑھتی جارہی ہے۔ ہمارے سماج میں بھی سیکولرائزیشن کی اپیل بہت تیزی سے بڑھ رہی ہے۔

---

[98] Gregor Thuswaldner, "A Conversation with Peter L. Berger: 'How My Views Have Changed,'" *The Cresset* (Lent 2014): 16–21, http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html..

[99] Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (New York: Anchor Books, 1967).

سیکولرائزیشن کا عمل

دینی روایت سے کٹنے اور سیکولرائز ہونے کے لیے مندرجہ ذیل پانچ مراحل سے گزر کر یہ عمل تکمیل کو پہنچا۔ کہا جاتا ہے کہ توحید نے بھی یہ پانچ عمل کیے اور سیکولرائزیشن نے بھی یہ پانچ کام کیے:

انسان میں روحانی عنصر کا انکار

انسان میں روحانیت کا ایک باطل تصور ہے۔ وہ تصور یہ ہے کہ خدا انسان میں حلول کر آتا ہے، اس تصور سے دیوتاؤں کا تصور آیا ہے۔ اس عمل کے ذریعے اس تصور کی نفی کر دی اور کہا گیا کہ خدا اور انسان علیحدہ علیحدہ ہیں۔ چنانچہ De-divinization of man توحیدی مذاہب نے بھی کی اور سیکولرائزیشن نے بھی کی۔ لیکن ان میں فرق ہے کہ مذاہب یہ مانتے تھے کہ انسان کے اندر خدائی صفات ہیں، جیسا کہ ہمارا یقین ہے: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (سورۂ ص: ۷۲) یعنی انسان کے اندر ایک روحانی عنصر ہے جو خدا کے حوالے سے موجود ہے۔ سیکولرائزیشن کا طریقۂ واردات یہ رہا کہ اس نے آدم علیہ السلام کی جگہ ارتقائی تصور کے تحت بندروں کو اپنی ابتدا مانا۔ اکبر الہ آبادی مرحوم نے اپنے شعر میں اسی طرف اشارہ کیا کہ:

عوض قرآں کے ہے اب ڈارون کا ذکر یاروں میں
جہاں تھے حضرت آدمؑ وہاں بندر اچھلتے ہیں

ایک طرف آدم علیہ السلام مسجودِ ملائک ہیں جن کو اللہ نے پیدا کیا اور ان کے اندر روح پھونکی۔ اور دوسری طرف نظریۂ ارتقا کے مطابق انسان کے آباو اجداد بندر ہیں۔ اس طرح یہ کہہ کر اس روحانی جز کا انکار کیا گیا کہ خدا اور آدم کا پورا تصور ہی باطل اور من گھڑت ہے کجا یہ کہ کوئی روحانی عنصر ہو۔ علم بشریات میں آدم علیہ السلام کا کوئی تصور کہیں موجود نہیں۔ بس انسان کو تھوڑا سا بہتر حیوان بنا دیا ہے ورنہ باقی سب کچھ ارتقا پر مبنی ہے۔ اسی لیے جدید آدمی کہتا ہے کہ انسان میں اور جانوروں میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے۔ مغرب میں ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جن کا یہ کہنا ہے کہ انسانی حقوق پر تو بہت بات کی جاتی ہے لیکن جانوروں کے حقوق کی بات نہیں کی

جاتی۔ ان کے مطابق جتنے حقوق انسان کے ہیں اتنے ہی حقوق کتے، بلی، ہاتھی وغیرہ کے بھی ہیں کیونکہ ان میں کوئی جوہری فرق ہی نہیں ہے تو حقوق میں بھی فرق نہیں ہونا چاہیے۔ انسان نے خوامخواہ میں اپنی نوع کو فوقیت دے دی ہے حالانکہ دونوں، حقوق کے اعتبار سے مساوی ہیں۔ جس طرح آدم خوری کی اجازت نہیں کہ ایک انسان دوسرے انسان کو کھانے لگے تو مرغی کیوں کھائی جا رہی ہے؟ بکری کو کیوں کھایا جا رہا ہے؟ جس طرح انسانوں کے معاملے میں آدم خوری جائز نہیں ہے اسی طرح یہ بھی آدم خوری کی ہی ایک صورت ہے۔ قربانی کی عبادت پر بھی انھیں یہ اعتراض ہے کہ اگر مقصد غریبوں کی مدد کرنا ہے تو یہ مقصد کسی بھی ذریعے سے حاصل کر لیا جائے، اس کے لیے جانوروں کو اذیت دینے کیا ضرورت ہے۔

نیچر کو خدا سے کاٹ کر دیکھنا

قدیم ادوار میں یہ مانا جاتا تھا کہ خدا اور نیچر آپس میں ضم ہوئے ہیں، یعنی پہاڑ، آسمان اور سمندر وغیرہ سب دیوتا ہیں اور لوگ ان کو پوجتے تھے۔ توحیدی مذاہب نے اسے ختم کیا، قرآنِ مجید میں حکم ہوا: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (فصلت:۳۷) "نہ سورج کو سجدہ کرو نہ چاند کو اور سجدہ اُس اللہ کو کرو جس نے انھیں پیدا کیا ہے، اگر واقعی تم اسی کی عبادت کرتے ہو"۔ دینی روایت نے آکر اس تصور کو مثبت معنیٰ میں اس طرح ختم کیا کہ یہ سب اللہ کی نشانیاں ہیں اور تمھاری خادم ہیں، مخدوم نہیں ہیں۔ جدیدیت اور سیکولرائزیشن نے یہ عمل ایسے کیا کہ اس میں سے خدا کی بنیاد کو ختم کر دیا۔ زبور میں ہے کہ: Heavens and earth speaks the glory of God، "آسمان اور زمین خدا کے جلال پر دلیل ہیں"۔ ہمارے ہاں آیاتُ اللہ یعنی اللہ کی نشانیوں کا تصور موجود ہے، مگر سیکولرائزیشن نے اس کائنات کے اندر اللہ کی موجود نشانیوں کا انکار کر دیا اور کہا کہ بس ان مظاہرِ کائنات سے ایک صارفیت اور تسخیر کا تعلق ہے۔ یہ بہت بد قسمتی ہے کہ قرآنِ مجید میں موجود اللہ کی نشانیوں سے سائنس دریافت کرنے کی تو کوشش کی جا رہی ہوتی ہے، لیکن اللہ کی معرفت حاصل کرنے کے لیے کوئی کوشش نہیں کی جا رہی ہوتی۔ جبکہ قرآنِ مجید میں مظاہرِ فطرت کی جتنی آیات آئی ہیں وہ کسی سائنسی تجزیے کے لیے نہیں آئیں بلکہ اللہ کی معرفت کے لیے آئی ہیں، لیکن

تعقل پرستوں نے اس سے بلاوجہ تسخیرِ کائنات کا حکم نکال لیا۔ یہاں کہنا یہ مقصود نہیں ہے کہ سائنس میں ترقی نہ کرو بلکہ محض اتنا کہ قرآنِ مجید کی ان آیات کا معنیٰ مرادی سائنس نہ لیا جائے۔ علامہ اقبال کی یہ بات بھی محلِ نظر معلوم ہوتی ہے کہ استقرائی منہج Inductive method قرآنِ مجید کے ذریعے حاصل ہوا ہے۔ اگر ایسا تھا تو صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمۃ اللہ علیہم نے اس کا یہ مطلب کیوں نہیں نکالا؟ یہ کہنا کہ اہلِ مغرب کی ساری سائنسی ترقی قرآن یا بائبل سے لی گئی ہے، یہ ناقابلِ فہم دعویٰ ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے پہلے ہی مذہب کا چولا اتار پھینکا تھا اور یہ ترقی اور چکاچوند بعد میں نمودار ہوئی ہے۔[100] یہ Disenchantment of nature سیکولرائزیشن کے نتیجے میں حاصل ہوئی۔ جبکہ مذہب میں یہ بات بیان ہوتی ہے کہ یہ اللہ کی نشانیاں ہیں اور اللہ کی معرفت کے حصول کا ذریعہ ہیں۔

تاریخ کے جبری تصور کا انکار اور خدا سے انقطاع

اس تصور کو سمجھنے کے لیے Historical fatalism کا تصور سمجھنا ضروری ہے جس سے مراد یہ ہے کہ تاریخ چل رہی ہے اور اس میں ایک جبر ہے جس کی وجہ سے حالات اپنے آپ ہی آشکار ہوتے ہیں۔ Monotheism نے اس تصور کو درست کیا کہ تاریخ خود بخود وقوع پذیر ہونے والا کوئی Mechanism نہیں ہے، بلکہ تاریخ کا ایک مالک و خالق ہے جو تاریخ کو چلا رہا ہے۔ یہ Defatalization جب سیکولرائزیشن نے کی تو انھوں نے پچھلے تاریخی واقعات کے ایّام اللہ ہونے سے انکار کر دیا۔ اگر تاریخ کو بطورِ مضمون پڑھا جائے تو معلوم ہو گا کہ خدا کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ بعد ازاں، سارے نتائج کو اس حقیقت کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جاتا ہے۔ بائبل میں خدا ایک بالکل زندہ حقیقت ہے۔ بنی اسرائیل کو جب بھی مار پڑتی تھی تو انھیں کہا جاتا تھا کہ یہ مار تمھاری نافرمانیوں کی وجہ سے ہے، اسی لیے خدا تمھارے ساتھ نہیں ہے۔ اگر تم خدا کی بات مانتے ہو تو خدا تمھارے رتھوں کے ساتھ مل کر لڑتا ہے اور جب کوئی اللہ کے ساتھ مخلص ہوتا ہے تو تاریخ اس کے حق میں جاتی ہے اور جب وہ خدا کے ساتھ بغاوت کرتا ہے تو تاریخ اس کے خلاف ہو جاتی ہے،

---

[100] Edgar Saltus, *The Philosophy of Disenchantment* (New York: AMS Press, 1885).

گویا خدا اپنا ہاتھ اٹھا لیتا ہے۔ اب تاریخ کا تصور خدا کے تصور کے بغیر ہے۔ سیکولرائزیشن میں کہا گیا کہ چونکہ خدا نام کی ہستی موجود ہی نہیں ہے، اسی لیے ماضی میں جو واقعات وقوع پذیر ہوئے یا جو آئندہ در پیش آئیں گے ان سب کا ذمے دار انسان خود ہے، یعنی تاریخ کوئی خود بخود ہونے والا عمل نہیں ہے۔ چنانچہ خدا کے انکار سے تاریخ کے مذہبی تصور کا بھی انکار ہو گیا۔

سیاست میں تقدیس کا خاتمہ

انگریزی میں ایک اصطلاح، Desacralization استعمال ہوتی ہے جس کا مطلب ہے تقدیس کو ختم کرنا۔ یہ کام توحیدی مذاہب نے بھی کیا ہے۔ پہلے یہ تصور تھا کہ حاکم، دیوتا کا اوتار ہے، مثلاً فرعون، نمرود وغیرہ کے ادوار میں اس سے ملتے جلتے تصورات پائے جاتے تھے۔ اسے بادشاہ کا خدائی حق کہا جانے لگا۔ مذہب نے کہا کہ یہ حکام اوتار نہیں ہیں بلکہ وہ تو اللہ کے بندے ہیں اور بندوں میں سے منتخب ہوئے ہیں۔ دوسری طرف سیکولرائزیشن نے کہا کہ نظامِ دنیا کے چلانے میں کسی مذہب، پیغمبر یا الہام کا ذکر ہرگز نہیں ہوگا۔[101] یعنی کسی حاکم کو دیوتا کا اوتار سمجھنا تو دور بلکہ اس حد تک شدت اختیار کر لینا کہ مذہبی نسبت سے کسی بھی شے کو خواہ وہ حاکم ہو، والی ہو، خلیفہ ہو برداشت نہیں کیا جائے گا۔ تقدیس کو ختم کرنے کے لیے اللہ سے جڑی ہر نسبت کا انکار کر دیا گیا کہ وہ اللہ کے بندے ہی نہیں ہیں، کیونکہ خدا کا وجود تو تشکیک کے نتیجے میں اپنا تقدس کھو چکا ہے، تو اس کے بندوں کا اہم یا مقدس ہونا بھی ختم ہو گیا۔ سیکولرائزیشن کا بھی مطلب یہی ہے کہ سیاست میں مذہب کا دخل نہیں ہوگا اور ہمیں اسے حوالہ نہیں بنانا۔ سیاست سے تقدیس ختم کرنے سے یہی مراد ہے کہ سیاست خالصتاً ایک اجتماعی انسانی حکمت کا نتیجہ قرار پاتی ہے۔ اس میں کسی خدائی حکم یا اختیار کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ اس کے بالمقابل اسلام کا تصور ان دو آیات میں بیان ہوتا ہے: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشوریٰ: ۳۸) ”اور ان کے معاملات آپس

[101] Nancy Fraser, "The Theory of the Public Sphere: The Structural Transformation of the Public Sphere (1962)," in *The Habermas Handbook* (New York: Columbia University Press, 2017), 245–255.

کے مشورے سے طے ہوتے ہیں"۔ اور سب سے اوپر ہے: ﴿إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (الاحزاب: ۳۶) "اور جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا حتمی فیصلہ کر دیں تو نہ کسی مومن مرد کے لیے یہ گنجائش ہے نہ کسی مومن عورت کے لیے کہ ان کو اپنے معاملے میں کوئی اختیار باقی رہے۔ اور جس کسی نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی، وہ کھلی گمراہی میں پڑ گیا"۔ یہ جدید نظریہ ہے کہ سیاست میں مذہب کا کوئی عمل دخل نہیں ہے کیونکہ ماضی میں اس کا بہت استحصال ہوا ہے اور خدا کا نام لے کر بہت کھلواڑ کیا گیا ہے۔ احکام عشرہ میں تیسری تعلیم یہی ہے کہ: Thou shalt not take the name of the Lord thy God in vain، "تمھیں اپنے خدا جو تمھارا مالک بھی ہے اس کا نام ناحق نہیں لینا"۔[۱۰۲] اس کا ایک مطلب یہ بھی لیا گیا ہے کہ خدا کی توہین نہ کرنا بلکہ خدا کا تذکرہ بھی اس طرح نہ کرنا کہ جو خدا کے شایانِ شان نہ ہو۔ اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ خدا کے نام کا بے جا استعمال نہ کرنا اور خدا کے نام کو اپنے مفادات کے لیے استعمال نہ کرنا۔ برطانیہ کے ایک مشہور یہودی سیاست دان Jonathan Henry Sacks (۱۹۴۸۔۲۰۲۰ء) نے Not in God's Name[۱۰۳] کے عنوان سے لکھی اپنی کتاب میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر کھلواڑ کرنا ہے اور فساد مچانا مقصود ہے اور اگر غلبہ پانے کی چاہ ہے تو اس کے لیے کچھ اور اصطلاحات استعمال کر لیں لیکن خدا کا نام استعمال نہ کریں۔ اب یہ طے کیا جا رہا ہے کہ خدا کا نام استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ اصل مسئلہ یہ ہوتا ہے کہ جب خدا کی بات آجاتی ہے تو پھر قیل و قال کی گنجائش ختم ہو جاتی ہے جس کے نتیجے میں آزادیِ اظہارِ رائے ختم ہو جاتی ہے جسے کبھی ختم نہیں ہونا چاہیے، لہٰذا اب ان معاملات کو افہام و تفہیم اور گفتگو کے ذریعے طے کیا جائے گا۔

---

102 George Campbell Morgan, *The Ten Commandments*, vol. 7, no. 101 (New York: Fleming H. Revell, 1901).

103 Jonathan Sacks, *Not in God's Name: Confronting Religious Violence* (New York: Schocken Books, 2015).

اخلاقی اقدار کی مذہبی حیثیت کا انکار

سیکولرائزیشن کی ترویج میں ایک عنصر Deconsecaration ہے۔ اس سے مراد ہے کہ ایسی چیز جو پہلے مذہبی تقدیس کی حامل تھی، اس سے مذہبی پہلو کو ختم کر دینا۔ اس میں ہر طرح کے تقدس کا ختم کرنا شامل ہے۔ پہلے بھی یہ تھا کہ توحیدی مذاہب نے ایک بہت مقدس قدر یعنی بت پرستی کو ختم کر دیا تھا۔ سیکولرائزیشن میں یہ رخ ایک اور جہت سے اپنایا گیا کہ گناہ اور ثواب کا ذکر ہی ختم ہو گیا۔ یعنی اس وجہ کو ہی جڑ سے اکھاڑ پھینکا جس کے سبب کسی عمل یا شے کو تقدس مل سکتا تھا۔ پہلے نیکی اور بدی کا تذکرہ تھا جس کو اب بدل کر اقدار کر دیا گیا۔ پہلے پوچھا جاتا تھا کہ آیا یہ اخلاقی ہے یا نہیں، اب کہا جاتا ہے کہ آیا یہ قانونی بھی ہے یا نہیں، گناہ ثواب ذخیرۂ الفاظ سے گویا بھلا دیے گئے۔ Ethics کے مضمون میں اب اس بات کا کوئی تذکرہ نہیں ہے کہ یہ کام نہیں کرنا کیونکہ یہ گناہ ہے یا ثواب ہے۔ اب مسلمانوں کے معاشرے میں بھی اس کا اثر بڑھ رہا ہے۔ وہ بھی کہتے ہیں یہ بتاؤ یہ کام اخلاقی ہے یا غیر اخلاقی ہے۔ یہ گناہ اور ثواب مولویانہ اصطلاحات ہیں، ان کو چھوڑ کر وہ بات کرنی چاہیے جو سب کے یہاں مشترک ہے۔ جدید اقدار میں سے یہ چیزیں ختم کر دی گئی ہیں، مثال کے طور پر مغرب میں آج سے تقریباً ۵۰ سال پہلے سب لوگوں کا اتفاق تھا کہ ہم جنس پرستی گناہ ہے۔ یہ غیر اخلاقی بھی ہے اور کج روی بھی۔ اب کہا گیا کہ نہیں یہ اخلاقی گناہ تو ہے ہی نہیں، اس پر یہ الزام عائد نہ کیا جائے بلکہ یہ تو بس ایک Orientation ہے، جس پر مذہب، طب اور نفسیات کے اس دعوے کے لحاظ سے بات کی جا سکتی ہے لیکن عوامی نہج اب اس کو قانونی مان کر چلے گا۔ یہ کہنا کہ ہم جنس پرستی غلط ہے اور ثبوت کے طور پر قرآن اور بائبل کا حوالہ لانا درست نہیں ہے۔ امریکی تعلیمی اداروں میں اساتذہ کو خبردار کیا جاتا ہے کہ اسکول میں ہم جنس پرست اور ٹرانس جینڈر سے متعلق بات نہیں کرنی۔ یعنی بالکل ابتدا سے ان کے اندر یہ اقدار بٹھائی جاتی ہیں کہ یہ سب فطری ہے اور ان لوگوں کو بے گانگی سے دیکھنا غلط بات ہے بلکہ انسانیت کے بھی منافی ہے۔ تو اقدار کو ہر طرح کی وحی، تقدیس اور خدائی احکام سے کاٹ دیا گیا۔

* * * *

حصہ سوم

عالمِ اسلام پر سیکولرزم کے اثرات

سیکولرزم نے مغربی دنیا کے علاوہ عالمِ اسلام پر بھی ایسے نقوش چھوڑے ہیں جنھیں پہچاننا ناگزیر ہے۔ ہمارے ہاں بہت سے لبرل اور سیکولر عناصر یہ بات کر رہے ہیں کہ ہمیں سیکولرزم کی طرف جانا چاہیے اور سیکولرزم کو آئینی یا سیاسی انتظام کے طور پر قبول کر لینا چاہیے۔ کچھ لوگ اس کی مخالفت کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ آئینی طور پر پاکستان کو ایک سیکولر ریاست بنانے کے لیے ہماری لاشوں پر سے گزرنا پڑے گا۔ سیاسی طور پر یہ بات حقیقت سے ہم آہنگ نہیں ہے کیونکہ عملی طور پر ہماری ریاست بلکہ پورے عالمِ اسلام میں ہر حکومت سیکولر ہے۔ ہمارے ہاں جدید لوگوں کو قراردادِ مقاصد سے بہت زیادہ وحشت ہے کہ ہم نے روحِ عصر کے بالکل منافی اور شرمندہ کر دینے والا عمل کیا ہے اور بلاوجہ اسلام کو آئین کے ساتھ نتھی کر دیا ہے۔ جبکہ ہمارے ہاں اہلِ مذہب یا مذہبی رہنما اس بات پر خوش ہو جاتے ہیں کہ ہم نے ابھی تک پاکستان کو سیکولر ریاست بننے نہیں دیا۔ خاص طور پر ہمارے مذہبی سیاسی پیشوا یہی جواز بیان کرتے ہیں کہ اگر ہم پارلیمنٹ میں نہ ہوتے یا ہماری آواز نہ ہوتی تو اب تک ملک میں سیکولرزم کا نفاذ ہو چکا ہوتا۔ دراں حالیکہ اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو سیکولرزم آ چکا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ سیکولرزم کی بنیاد پر یا سیکولرائزیشن کے نتیجے میں تشکیل پانے والے تمام ادارے موجود ہیں جن کی موجودگی میں دین کی حکمرانی کا کوئی امکان ہی نہیں ہے۔ جمہوریت کے تصور کو قبول کر لینا، انسانی حقوق کے نہج کو قبول کر لینا، Constitutionalism کے خاص تصور کو قبول کر لینا، آزادیِ اظہارِ رائے کے تصور کو خاص طریقے سے قبول کر لینا، اس کے بعد اس بات کی کوئی اہمیت رہ نہیں جاتی کہ آپ نظری طور پر سیکولرزم کو قبول کرتے ہیں یا نہیں کرتے۔ سیکولرزم اس کے علاوہ کسی ڈھانچے کا نام نہیں ہے بلکہ اب تو سیکولرزم ہمارے پورے اداروں اور سماج کے ہر دائرے کے اندر پوری طرح سرایت کر چکا

ہے۔

قومی ریاست کا تصور

اس کے کچھ ظاہری اثرات ہیں کہ جس کی ایک مثال "قومی ریاست" کے پورے تصور کی مکمل غیر مشروط قبولیت ہے۔ قومی ریاست کا تصور ایک نیا تصور ہے۔ یہ بات پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ مغرب میں سیکولرائزیشن کیسے ہوئی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس خطے پر یہ آفت کیسے آئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے یہاں یہ عمل استعماریت کے ذریعے ہوا، وہ جدید تصورات جو باقی دنیا اختیار کر چکی تھی ہم پر جبراً نافذ کیے گئے۔ دنیا جس طرح کی بن رہی تھی کوئی بھی تہذیب دوسری تہذیب سے غیر متعلق نہیں رہ سکتی تھی اور تہذیبوں اور ثقافتوں میں لین دین یا تبادلے کا عمل ہوتا رہتا ہے۔ اگر جدیدیت یا روشن خیالی کو ہم خود قبول کرتے تو ممکن تھا کہ اپنی شرائط پر کرتے لیکن ایسا نہیں ہو سکا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم ملوکیت کے عہد میں تھے اور کہیں انگریز، کہیں ولندیزی، کہیں پرتگالی، کہیں فرانسیسی اور کہیں اطالوی قابض تھے جو تقریباً ڈیڑھ سو سال امت پر مسلط رہے۔ اس دوران انھوں نے ہمارے روایتی اداروں کا قلع قمع کیا، ان کو برباد کیا اور ان کی جگہ اپنے ادارے قائم کیے۔ وہ ادارے قائم ہوئے جن کی الٰہیات اور علمیات مغربی تھی۔ تمام کالونیوں میں ایک ایسی کلاس پیدا کر دی گئی جس کے بارے میں Thomas Macaulay (۱۸۰۰۔۱۸۵۹ء) نے کہا تھا کہ: "ہم چاہتے ہیں کہ ایک ایسا گروہ پیدا کریں جو اپنی رنگت، خون اور نسل میں تو ہندوستانی ہو مگر اپنی سوچ اور فکر میں بالکل انگریز ہو"۔ [۱۰۴] پوری بیوروکریسی عدلیہ ہو، ملٹری ہو یا سِول بیوروکریسی، یہ سب کم و بیش سرسید کی اولاد اور ان کے فکری وارث ہیں۔ جگر مراد آبادی کا شعر ہے:

اس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا
کیا اسیری ہے کیا رہائی ہے

[104] Thomas Babington Macaulay, *Speeches of Lord Macaulay, with His Minute on Indian Education*, selected with an introduction and notes by G. M. Young (Oxford: Oxford University Press, 1935).

بہر حال، ہم نے شروع میں قومی ریاست کی بات کی، عرصۂ قریب میں قومی ریاست کا نیا تصور قبول کر لیا گیا اور اسلام میں حکمرانی کے پرانے تصور کو خیر باد کہہ دیا گیا۔ اس قومی ریاست کے تصور میں حاکم کا تصور غائب ہو گیا۔ اس سے پہلے ذمے دار کوئی آدمی ہوا کرتا تھا، اسلام میں بھی ایسا ہی تھا کہ ایک شخص اولوالامر میں سے تھا، اگر وہ برا تھا تو پھر اس کا احتساب کیا جاتا تھا۔ مگر اس تصور کے تحت وجود میں آنے والی اسٹیٹ میں کوئی شخص ایسا بچا ہی نہیں جس کو کسی بات پر ذمے دار ٹھہرایا جا سکے۔ اس سے یہ دجل پیدا ہوا کہ ریاست کو ایک شخصِ قانونی بنا دیا۔ اسی طرح کارپوریشن اور اسٹیبلشمنٹ کو بھی ایک Legal person بنا دیا۔[۱۰۵] یہ جملے مشہور ہیں کہ اسٹیٹ نے یہ کام کیا یا اسٹیبلشمنٹ نے ایسا کر دیا، ہمارے ہاں جب کوئی سنگین نوعیت کے مسائل منظرِ عام پر آتے ہیں تو بجائے کسی شخص کو کسی معاملے میں ذمے دار ٹھہرانے کے، اسٹیبلشمنٹ کو موردِ الزام ٹھہرایا دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اگر ریاست انسانوں کا مجموعہ ہے اور کسی فرد پر کوئی ذمے داری ڈالی جاتی ہے تو اس کا گریبان بھی پکڑا جا سکتا ہے اور اس کا مواخذہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ لیکن سیکولرزم کا ایک بڑا اثر یہ ہے کہ ہم نے ریاست کے جدید تصور کو قبول کر لیا، اس تصور کے مطابق ریاست اب مذہبی نہیں ہو سکتی۔ اس لیے وہ ریاستیں جہاں ابھی جدید قومی ریاست کے تصورات پوری طرح نہیں پائے جاتے اسے جدید مفکرین Rogue state یا Illiberal democracy سے تشبیہ دیتے ہیں۔[۱۰۶] ایران اگرچہ اب کچھ جدید ہو گیا لیکن چونکہ ابھی تک ان کے ہاں ولایتِ فقیہ سب سے بالا ہے، اس کے اوپر خامنہ ای ہے جو کسی بھی چیز کو کالعدم کر سکتا ہے تو وہ لوگ اس کو بھی ماننے کو تیار نہیں ہیں۔ ان کے مطابق اس طرح کی ریاست ان کے جدید تصورِ ریاست کے مطابق ریاست کہلائے جانے کے قابل نہیں ہے جبکہ ہم نے اسے قبول کر لیا۔ Wael B. Hallaq (پ ۱۹۵۵ء) اپنی کتاب The Impossible State: Islam,

---

105 Andreea Boboc, *Theorizing Legal Personhood in Late Medieval England* (Leiden: Brill, 2015), 1–28.

Visa A. J. Kurki, "Legal Personhood," *Elements in Philosophy of Law* (2023).

106 Mahmood Monshipouri, "The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad," *Human Rights Quarterly* 26, no. 1 (2004): 211–215.

Politics, and Modernity's Moral Predicament میں یہی دعویٰ کرتا ہے کہ اسلامی ریاست کا وجود ممکن نہیں ہے۔ ریاست ہوگی تو اسلامی نہیں ہوگی۔ ریاست کو محض ایک اصطلاح سمجھ لینا درست نہیں بلکہ اس کی پوری الٰہیات ہے کہ اسٹیٹ بھی ایک مابعدالطبیعی وصف کی حامل ہے جو ایک تاریخی عمل کے ذریعے وجود میں آئی اور فطری نہیں ہے۔ اسے سلطنت، مملکت اور خلافت کا نام دینا بھی درست نہیں ہے بلکہ وہ قومی ریاست ہے جس کا ایک خاص مطلب ہے جسے کھرچ کر ہٹایا نہیں جاسکتا۔

جمہوریت پر عقیدے جیسا ایمان

تیسری چیز جمہوریت پر عقیدے جیسا ایمان ہے۔ ہمارے مذہبی پیشوا بھی تقدس کی طرح جمہوریت کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بالمقابل آمریت کو گالی بنادیا گیا ہے اور جمہوریت کو دین کے رکن جیسا تحفظ دے دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے جمہوریت کا ایک مقصد سیاسی انتظام ہے، مگر یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ یہ ایک فلسفہ اور نظریہ بھی ہے جس کا اس انتظام پر لازماً اثر پڑتا ہے۔ کیونکہ لوگوں کی حکومت اور ان کے نظام یا خدا کی حکومت اور اس کے نظام میں سے کوئی ایک چیز ہی چلے گی۔ مسلمان ہوتے ہوئے بھی ان کو یہ بات کہنے میں کوئی وحشت نہیں ہوتی بلکہ مذہبی پیشوا تک یہ کہتے ہیں کہ اصل حاکم عوام ہیں۔ سادہ لوح حضرات یہاں تک کہتے ہیں کہ جمہوریت تو بس مشورے کا ایک انتظام ہے، اس سے آگے بڑھ کر یہ کہ جمہوریت شورائیت ہی ہے۔ یہ سب کہنا جمہوریت کی حقیقت سے ناواقفیت کی وجہ سے ہے۔ نظامِ شورائیت اور نظامِ جمہوریت میں بہت بڑا جوہری فرق ہے جس کو فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

آئین کی تقدیس پر زور

آئین کی مطلقاً حاکمیت اور تقدیس پر زور کہ سب سے مقدس دستاویز آئین ہے۔ اگرچہ علی الاطلاق یہ بات کہنا بھی ٹھیک نہیں ہے کہ قرآن ہی ہمارا آئین ہے اور ہمیں کسی اور آئین کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن میں عمومی ہدایات ہیں، مگر کسی ملک کا نظام چلانے کے لیے اسے آئینی صورت دی جائے گی جس میں اجتہاد کے ساتھ ساتھ

بہت کچھ شامل کیا جائے گا۔ یہ کہنا کہ ہمیں آئین کی ضرورت ہی نہیں ہے، ہمارا آئین قرآن ہے یہ ایک سطحی بات ہے، کیونکہ آئین تفصیل سے احکامات مرتب کرتا ہے۔ دوسری طرف یہ انتہا کہ قرآن و سنت کا کوئی حوالہ ہی نہیں ہے، بلکہ سارا حوالہ آئین ہے اور اس کو اتنی تقدیس دے دی گئی ہے کہ اس نے گویا قرآن و سنت کی جگہ لے لی ہے۔ ہر طرف یہی شور و غوغا ہے کہ آئین کی بالادستی، آئین کی سرپرستی یا پاسداری ضروری ہے اور قرآن و سنت کا کہیں کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔ عجیب بات ہے کہ اہلِ مذہب بھی اسی آئین کی شق نکال نکال کر دکھاتے ہیں کہ آئین میں بھی تو لکھا ہے کہ یہ اسلامی مملکت ہے، اسلامی جمہوریہ پاکستان ہے، چنانچہ اسی پر مسلمانوں کی تربیت کی جائے گی۔ اس پر مستزاد یہ کہ انسانی حقوق کے چارٹر کو مِن وعَن قبول کر لیا گیا ہے، حالانکہ انسانی حقوق کا چارٹر امریکہ کے بانیان کے ہاں تشکیل پایا تھا۔ اور اس کے پیچھے دنیا کو دیکھنے کا ایک خاص نقطۂ نظر ہے۔ اس کے بالمقابل مسلمان یہ دعویٰ کرتے نظر آتے ہیں کہ اسلام بھی تو یہی کہتا ہے، بلکہ "انسانی حقوق" سب سے زیادہ اسلام نے ہی دیے ہیں۔ عورتوں کے حقوق پر بات ہو تو کہا جاتا ہے کہ عورتوں کو جتنی "آزادی" اسلام نے دی ہے کسی نے نہیں دی۔ یہ بات سراسر سادگی اور کم فہمی پر مبنی ہے۔ اقوامِ متحدہ کے انسانی حقوق کے چارٹر میں بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کو قبول کرنے کے بعد بہت سی دینی اقدار اور احکام ترک کرنے پڑتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں توہینِ رسالت کے قانون پر بھی سوال اٹھتے رہتے ہیں۔ اگر مطلوب یہ ہے کہ ایک باوقار قوم کے طور پر دنیا کی اقوام میں زندہ رہا جائے اور اقوامِ متحدہ کا ممبر بھی رہا جائے تو سزائے موت کو بھی بالآخر ختم کرنا پڑے گا۔ زرداری صاحب کی حکومت میں کوئی پھانسی نہیں ہوئی۔ پھر آرمی پبلک اسکول کا سانحہ ہوا اور ضرورت پڑی کہ مجرموں کو پھانسیاں دی جائیں تو پھانسیاں ہونا شروع ہو گئیں، اب پھر یہ سلسلہ موقوف ہے۔ اگر اس چارٹر کو مان لیا جائے تو پھر اسلامی اقدار اور قوانین کا کوئی والی وارث نہیں رہے گا۔

انسان کا جدید تصور

دیکھنے کی بات ہے کہ انسان کا تصور بھی جدید تصور ہے۔ "انسانی حقوق" میں جس "انسان" کے حقوق بیان ہو رہے ہیں وہ "عبد" نہیں ہے۔ فرانسیسی فلسفی Michel Foucault (۱۹۲۶ء۔۱۹۸۴ء) نے

کہا تھا کہ: ”جدید انسان“ ایک حالیہ جدت ہے جو اٹھارھویں صدی عیسوی میں پیدا ہوئی ہے،[107] اس سے پہلے عبد ہوتے تھے۔ اس انسان کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس میں بہت سے مسائل ہیں۔ مگر چونکہ اب مسلمان ایک خاص طرح کی مرعوبیت کا شکار ہیں، اس لیے ہر چیز کو اسلامیانے کی کوشش کرتے ہیں۔ جیسے یہ کہنا کہ تصوف، انسانیت پرستی کا ہی دوسرا نام ہے اور اسلام انسانیت پرستی کا قائل ہے۔ اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ انسانیت پرستی، احترامِ آدمیت کو، انسان کے شرف کو، انسان کی عظمت کو کہتے ہیں۔ پھر ان آیات کو بھی حوالہ بنایا جاتا ہے، جیسے: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ”ہم نے انسان کو بہترین سانچے میں ڈھال کر پیدا کیا ہے“۔ (التین: ۴) یہ آیات دلیل بنائی جاتی ہیں کہ اسلام سب سے زیادہ انسانیت پرستی کا قائل ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ انسانی حقوق اسلام نے ہی دیے ہیں۔ اس کے کچھ مراجع تو بہت قدیم ہیں مثلاً یونانی فلسفی پروٹاگورس کا پرانا تصور مشہور ہے: Man is the measure of all things، یعنی انسان ہر چیز کا معیار ہے۔[108] اور سیکولرزم بھی یہی چیز ہے، اصطلاحِ اخلاق میں خیر و شر ہو یا وہ فلسفیانہ اصطلاح میں صحیح و غلط ہو، یا پھر مذہبی اصطلاح میں حسن و قبح ہو، ان تمام اقدار کا تعین کرنے والا مرجع محض انسان کی ذات ہے۔ انسان خود سے طے کرے گا کہ خیر کیا ہے، شر کیا ہے، صحیح کیا ہے، غلط کیا ہے، مفید کیا ہے، مضر کیا ہے، حسین کیا ہے اور قبیح کیا ہے، اسی کو انسانیت پرستی کہتے ہیں اور سیکولرزم بھی اس کا نتیجہ ہے۔ اس وقت انسانیت پرستی عالمی مذہب بن چکا ہے۔ پڑھے لکھے لوگوں کے ہاں یہ جملے زبان زدِعام ہیں کہ سب سے بڑا مذہب تو انسانیت کا مذہب ہوتا ہے یا کہا جاتا ہے کہ پہلے انسان تو بن جاؤ مسلمان بننا بعد کی بات ہے۔ اسی طرح مولوی بعد میں بن جانا پہلے انسان تو بن جاؤ۔ انسان اور اسلام کی الگ الگ حیثیت کے طور پر درجہ بندی کر دی گئی ہے کہ انسان بننے کے کچھ اور تقاضے ہیں اور مذہبی بننا کوئی زائد چیز ہے اور اکثر اوقات تو ان میں تضاد کی نسبت ظاہر کی جاتی ہے۔ اور یوں بھی کہا جاتا ہے کہ اچھا انسان بننے کے لیے

---

[107] Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (London and New York, 1989), 422.

[108] W. T. Stace, *A Critical History of Greek Philosophy* (Project Gutenberg, 2010), eBook, 113.

ضروری ہے کہ آدمی مذہبی نہ ہو۔ یہ انسانیت پرستی کے کچھ مظاہر ہیں جو ذکر ہوئے۔ یہ بات کہنا درست نہیں کہ نبیِ اکرم ﷺ کا خطبۂ حجۃ الوداع انسانی حقوق کا سب سے بڑا چارٹر ہے۔ خطبۂ حجۃ الوداع میں کچھ بنیادی باتیں ہیں جیسے کہ سود کا خاتمہ یا جاہلیت کی تمام رسومِ باطلہ کو ختم کرنا۔ کیا اب اس بات کا کوئی تصور ہے کہ جدید ریاست سود کے بغیر چل سکتی ہے؟ مگر ہم مسلمان اس کے باوجود اسے اپنا کہلوانے کے لیے بے چین ہیں کہ انسانی حقوق کا سارا تصور اسلام نے دیا ہے۔ مسلمانوں کو اتنی سادہ لوحی سے کام نہیں لینا چاہیے کہ ہر وہ چیز جو مشہور اور رائج ہو جائے یا جو مغرب میں رواج پا جائے، ہم فوری طور پر اسے کسی طریقے سے اسلامیانے کی کوشش میں لگ جائیں۔

سرمائے کی پرستش

ایک اور اہم چیز جس کا ہماری زندگی میں بہت زیادہ دخل ہے وہ "مارکیٹ" ہے۔ دو چیزیں جدید آدمی کی زندگی میں بہت زیادہ دخیل ہو گئی ہیں اور اب ان ہی دو اداروں میں لڑائی ہے۔ جیسے کبھی چرچ اور اسٹیٹ میں لڑائی ہوا کرتی تھی، اب دنیا میں اسٹیٹ اور مارکیٹ کے مابین لڑائی ہے، گویا چرچ کی جگہ مارکیٹ نے لے لی۔ مارکیٹ ایک استعماری قوت کی حامل ہے۔ پہلے ہزار میں سے پانچ، چھے بندے سود کھا رہے تھے، چند خراب آدمی ہوا کرتے تھے، لیکن اب تو پورا سسٹم ہی سود اور جوے کا ہے۔ سرکاری ملازمین کی تنخواہیں بھی اسی سودی چکر سے آ رہی ہیں اور کارپوریشن وغیرہ سب سود پر قائم ہیں۔ اب یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی یہ دعویٰ کرے کہ وہ تو ایک بالکل صاف ستھرا اور حلال کاروبار کرنے جا رہا ہے۔ دو نمبری اس معیشت کا جز ہے اور کوئی آدمی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ میری معیشت بالکل حلال اور طیّب ہے۔ کوئی براہِ راست کھلے حرام میں ملوث ہے اور کوئی اس سے مستفید ہو رہا ہے۔ اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا تھا: "لوگوں پر ایسا زمانہ ضرور آئے گا، کہ کوئی بھی ایسا نہ رہے گا جس نے سود نہ کھایا ہو۔ اور جو سود نہ کھائے اسے بھی سود کا غبار لگے گا"۔ یہ بات مشاہدے کی ہے کہ جب گرد آلود ہوا کا طوفان آتا ہے تو سب لوگ اس سے متاثر ہوتے ہیں کیونکہ وہ فضا میں پائی جاتی ہے۔ اسی طرح ہماری معیشت کی رگ رگ میں سود سمایا ہوا ہے جسے ہم سب اپنی سانس کے ساتھ ساتھ اندر لے رہے

ہیں۔ آج کوئی آدمی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں سود سے پاک صاف ہوں کیونکہ ہمارے ملبس تک میں سود شامل ہے۔ آج جو نظامِ زندگی ہم بسر کر رہے ہیں اس میں سود خون کی طرح سرایت کیے ہوئے ہے۔ اس وقت انسان زندگی کے بہت سے معاملات ایسے کر رہا ہوتا ہے جیسے خدا کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ Voltaire (۱۶۹۴ـ۱۷۷۸ء) کے بقول اسٹاک ایکسچینج وہ واحد جگہ ہے جہاں تمام مذاہب کے لوگ آتے ہیں اور مذہب کا چولا اتار کر معاملات کرتے ہیں اور ان جگہوں کا واحد مقصد "افادہ" ہے۔[۱۰۹] والٹیئر نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ وہاں جو کچھ ہو رہا ہے اس کا کسی دین سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ وہ کسی دین کے تابع ہے، وہ بالکل سیکولر جگہ ہے اور خود ایک دین ہے اور اس دین میں بدعتی، مرتد، زندیق اور کافر وہ شخص ہے، جس کا دیوالیہ ہو جائے یا جس کی پونجی ختم ہو جائے۔ باقی سب مومن ہیں اور سب لوگ اس بات پر خوش ہیں کہ ایک کاروبار کی جگہ ہے، جس میں سب سیکولر ہیں اور پھر ذاتی زندگی میں جس کا جہاں دل کرے وہ وہاں جائے۔ لہٰذا حقیقت یہی ہے کہ آج کل سب سے مقدس جگہیں مذہبی عبادت گاہیں نہیں ہیں، بلکہ اسٹاک ایکسچینج یا مارکیٹ ہے۔ اقبال کی نظم "لینن خدا کے حضور میں" کا ایک شعر ہے:

رعنائیِ تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بینکوں کی عمارات

گویا اس وقت بنکوں کی عمارات تہذیب کا نقطۂ عروج ہیں۔

نظامِ تعلیم میں دوئی

سیکولرزم کا ایک اور بہت بڑا معاملہ علم کی دوئی ہے۔ دینی مدرسے اور دنیاوی اسکول میں دوئی ہے جو پہلے برِ صغیر پاک و ہند میں نہیں تھی۔ ایک ہی نظامِ تعلیم تھا مگر انگریزوں نے آکر ان تعلیمی اداروں کو برباد کر دیا، ان کی ملکیتیں ضبط کر لیں، نئے ادارے بنائے اور ایک نیا نظامِ تعلیم متعارف کروایا۔ جس میں یہ لازم ٹھہرا کہ ریاست کی انتظامیہ میں حصہ لینے کے لیے یہاں جانا ضروری ہو گیا۔ چنانچہ اس سے ایک دوئی پیدا ہوئی جو آج

---

109 Voltaire, *Letters on the English*, trans. Leonard Tancock (London: Penguin Books, 1980), 34–35.

تک چل رہی ہے۔ دو بالکل الگ الگ نظامِ تعلیم رائج ہیں اور ایک دوسرے کے متوازی چلے جا رہے ہیں۔

سیاست کو دنیاداری سمجھنا

دین دار طبقے پر سیکولرزم کا ایک اثر یہ ہوا کہ وہ سیاست کو دنیاداری سمجھنے لگے اور یہ رویہ اختیار کیا کہ ہمارا سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہے، گویا سیاست بہت بری اور گھناؤنی چیز ہے۔ اس وقت پورے عالمِ اسلام میں بھی وہ تحریکیں کامیابی سے چل رہی ہیں جو سیاست سے کنارہ کش ہیں، مثلاً، تبلیغی جماعت، دعوتِ اسلامی اور کچھ صوفی سلاسل، جیسے پاکستان میں نقشبندی سلسلہ بڑے پیمانے پر پھیلا ہوا ہے۔ اسی طرح خواتین کے حلقے میں میڈم فرحت ہاشمی کا کام موجود ہے اور ان کی کامیابی کی وجہ بھی ان کا سیاست کے لیے غیر جانب دارانہ رویہ ہے۔ بھارت میں ڈاکٹر ذاکر نائیک کا اگرچہ موجودہ حکومت کے ساتھ مسئلہ ہو گیا، ورنہ انھیں بھی کوئی رکاوٹ نہیں تھی اور ان کا کام بھی بڑھ رہا تھا۔ اس سب میں مشترک یہی ہے کہ یہ سیاست سے کنارہ کش ہیں۔ یہ بھی قابلِ غور بات ہے کہ جیسے ہی یہ اعلان کیا جائے کہ ہمارے کچھ سیاسی ڈھانچے ہیں جو موجودہ سیاسی ڈھانچے سے مختلف ہیں، تو مذکورہ حضرات کے معاملات روک دیے جائیں گے۔ حالانکہ مسلمانوں کے حالات سے دلچسپی رکھنا ایک دینی تقاضا بھی ہے۔ یہ بات درست ہے کہ ہر کوئی سیاست دان نہیں بنے گا لیکن کوئی آدمی اپنی دنیا سے، اپنی سیاست سے، حکومت سے خود کو غیر متعلق کیسے رکھ سکتا ہے؟ نبیِ اکرم صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم سے یہ روایت منسوب ہے، اگرچہ اس میں شدید ضعف ہے: «مَن لَّمْ يَهْتَمَّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِيْنَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ». (معجم الاوسط للطبرانی) ''جو مسلمانوں کے معاملات (سے واقفیت) کا اہتمام نہ کرے وہ مسلمانوں میں سے نہیں''۔ لیکن یہ رواج اب بڑھ رہا ہے کہ بالکل غیر سیاسی ہونا ہی درست ہے۔ اس کی ایک عملی مثال یہ ہے کہ آج کتنے ہی خطیب اپنی دعا میں کشمیر، افغانستان یا شام کے لیے دعا کرنے کے قائل نہیں ہیں۔ چاہتے ہیں کہ دعا میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جائے کہ لوگ یہ سمجھیں کہ سیاست میں ان صاحب کا کوئی حصہ یا رائے ہے، یہ بھی ایک انتہا ہے۔ حالانکہ پہلے ایسا نہیں تھا حتیٰ کہ خانقاہوں میں بھی مثلاً، حضرت عبد القادر رائے پوری رحمۃ اللہ علیہ کی خانقاہ میں سیاست پر گفتگو ہوتی تھی، حضرت خود اخبار پڑھا کرتے تھے بلکہ پڑھایا

بھی کرتے تھے۔ پھر اس پر تبصرے بھی کیے جاتے تھے یعنی حالاتِ حاضرہ پر نظر تھی کہ کیا ہو رہا ہے۔ اس طرح غیر سیاسی ہو جانا بجائے خود سیکولرزم کی فتح ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے گویا آپ نے سیکولرزم کو عملاً قبول کر لیا۔ تعلیم کے میدان میں دین اور دنیا کی ایک دوئی دَر آئی ہے۔ یہ بہت بدقسمتی کی بات ہے۔ کچھ ایسا ہوا جس کی وجہ سے لگتا ہے کہ مذہبی طبقے کی بڑی تعداد نے گویا سیکولرزم کو قبول کر لیا۔ انھوں نے ہار مان لی اور کہا کہ گویا یہ ہماری حدود میں نہیں ہے۔ اور بلاشبہہ ان کے پاس اس کے دلائل بھی ہوں گے کہ جو کر سکتے ہو کرو:

جو دھن جاتا دیکھیے تو آدھا دیجے بانٹ

تو اس وقت صورتِ حال یہی ہے کہ سب کچھ داؤ پر لگا ہے چنانچہ کچھ نا کچھ بچا لیا جائے۔ لیکن بہر حال، جتنی مدارس کے لیے حساسیت ہے اتنی تحفظِ شریعت اور دین کے لیے بھی ہونی چاہیے۔ سود، فحاشی و عریانی سے متعلق بھی اس قدر حساسیت ہونی چاہیے۔ مگر ایسا دکھائی دیتا ہے جیسے ایک معاہدہ ہوا ہے کہ یہ تمھاری حدود ہیں ہم تمھیں نہیں چھیڑتے اور یہ ہماری سرحد ہے تم یہاں نہیں آؤ گے۔ جاننا چاہیے کہ یہ بھی خطرناک ہے اور زیادہ دیرپا نہیں ہے۔ اگر سیاست کے میدان میں یا ریاستی اداروں میں طاقت کے حصول کی جدوجہد نہیں کی جائے گی، تو مدارس کو بھی زیادہ دیر بچایا نہیں جا سکے گا۔ اسی لیے مولانا فضل الرحمن صاحب سے اگرچہ لوگوں کو ہزار ختلاف ہو، مگر ان کی ایک قدر و قیمت بیان کی جاتی ہے کہ ان جیسے لوگ اگر طاقت میں نہ ہوں اور سیاست کی راہ داری میں نہ ہوں تو مدرسوں پر اور دوسری دینی جگہوں پر بہت زیادہ کریک ڈاؤن ہو۔ دینی اداروں کے لیے وہ ہمیشہ سے ایک ڈھال ثابت ہوئے ہیں۔

نظامِ اقدار میں تبدیلی

اس کے علاوہ نظامِ اقدار میں ایسی تبدیلیاں رونما ہوئیں جنھوں نے روایتی معاشروں میں دین داری کو یکسر ختم کر دیا۔ حدیث شریف میں ہے: «أَنْ تَلِدَ الْاَمَةُ رَبَّتَهَا». (مسلم) ''قیامت کی نشانیوں میں سے ہے کہ لونڈی اپنی مالکہ کو جنے گی''۔ اس قولِ مبارک کی مختلف تعبیرات کی گئی ہیں، جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ایک زمانے میں نظامِ اقدار میں ایسا انقلاب آئے گا کہ اولاد والدین کے سامنے تن کر کھڑی ہو جائے گی

اور ان سے دوبدو گفتگو کرنے لگے گی۔ غور کیا جائے تو اب ہمارے معاشرے میں یہ عام ہے۔ حالانکہ کوئی بھی سوسائٹی نظامِ مراتب کے بغیر نہیں رہ سکتی۔ مراتب کے بغیر کسی معاشرے کا وجود ممکن ہی نہیں ہے، بلکہ دنیا کی زندگی تو دور کی بات، آخرت میں بھی جنت میں درجات اور دوزخ میں درکات ہوں گے۔ پہلے زمانے میں مسلم سماج میں کوئی بھی شخص اپنے تقویٰ کی بنیاد پر چھوٹا یا بڑا گردانا جاتا تھا، لیکن اب جو طاقت ور اور امیر ہے وہی قدر اور منزلت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر، ایک متقی مگر نسبتاً کم مال دار عالم کی بات کو اس طریقے سے نہیں سنا جائے گا جس طرح ایک صاحبِ ثروت عالم کی بات کو سنا جائے گا۔ سمجھ داری کا معیار اس کو سمجھ لیا گیا ہے کہ کوئی شخص اپنی دنیا بنائے اور اس میں ترقی کرے۔ یہ بعینہ وہی تصور ہے جو John Calvin (۱۵۰۹۔۱۵۶۴ء) نے Institutes of the Christian Religion میں پیش کیا تھا کہ دنیا کی کامیابی آخرت میں بھی کامیابی کی ضامن ہے۔ بدقسمتی سے لوگ اسی عالم اور پیر کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو ذرا شہرت والا اور دنیاوی معنوں میں کامیاب ہو۔ عین ممکن ہے کہ کسی محلے کی مسجد کے امام صاحب اللہ والے ہوں اور ہر لحاظ سے اس قابل ہوں کہ ان کو مقتدا بنایا جائے، لیکن انھیں کوئی توجہ ہی نہیں دی جائے گی، بلکہ علما میں سے بھی ان کو سامنے رکھا جائے گا جن کی شہرت دنیوی حوالوں سے زیادہ ہے۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ہمارا نظامِ اقدار بدل گیا ہے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں رواداری

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں رواداری کے نام پر معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرنا ایک اور بڑی تبدیلی ہے۔ مثال کے طور پر کچھ موضوعات ایسے ہیں کہ جن پر منبر و محراب سے گفتگو کرنا مشکل ہوتا جا رہا ہے۔ سود کو جمعے کے خطبے کا موضوع بنانا اتنا آسان نہیں رہا ہے۔ فحاشی و عریانی کو موضوع بناتے ہوئے زبان رکتی ہے۔ ''زہد اور فقر'' دنیاداروں اور مذہبی لوگوں تک میں ایک گالی بن چکا ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ دین تو یہ چاہتا ہے کہ ہم دنیا میں سب سے آگے رہیں اور یہ کہ امتِ مسلمہ کو معاشی لحاظ سے اس قدر مضبوط بنانا ہے کہ کفار ان کے پیسے کی چکاچوند سے مرعوب ہو کر اسلام قبول کر لیں۔ ایک دنیادار آدمی زہد سے دور ہونے کی وجہ

سے شرمندہ رہتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس معاملے میں قصور وار سمجھتا ہے، لیکن مذہبی لوگ زیادہ تر اس حوالے سے بات نہیں کرتے اور سب سے زیادہ مخالفت انھی لوگوں کی طرف سے آتی ہے۔ انھیں ایسا لگتا ہے کہ یہ خلافِ دین بات کی جارہی ہے۔ اس کے مقابلے میں پیغمبر ﷺ کا طرزِ زندگی بالکل مختلف تھا۔ اب زہد و فقر کی بات کی جائے تو لوگوں کو ناگوار گزرتی ہے۔ اگر حضورِ اکرم ﷺ کی زندگی کے واقعات پر نظر دوڑائیں تو جگہ جگہ زہد و فقر سے بھری ہوئی مثالیں نظر آئیں گی، لیکن آج یہ چیز لوگوں کو سمجھانا مشکل ہوتا جارہا ہے۔

سیاسی اور مذہبی جماعتوں کی اپنے فرضِ منصبی سے غفلت

مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں ایک بڑا فرق اس لحاظ سے پڑا کہ سیاسی اور مذہبی جماعتیں اپنا فرضِ منصبی بھلا بیٹھیں۔ اس وقت جتنی بھی سیاسی، مذہبی جماعتیں ہیں ان کے منشور اور دیگر جماعتوں کے منشور میں زیادہ فرق نہیں ہے، حتیٰ کہ کسی اسلامی جماعت کے منشور میں یہ جملہ بھی مشکل سے ملے گا کہ جب ہماری حکومت قائم ہوگی تو ہم نظامِ صلوٰۃ قائم کریں گے، ہم نظامِ زکوٰۃ لاگو کریں گے، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کریں گے۔ کچھ اس طرح کے دعوے ضرور مل جائیں گے کہ ہم سڑکیں بنائیں گے، لوگوں کو بہترین روزگار مہیا کریں گے، خوش حالی لے کر آئیں گے وغیرہ وغیرہ۔ یہ بھی نعرہ لگایا جارہا ہے کہ اسلامی پاکستان، خوش حال پاکستان۔ یہاں یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ لوگ بدنیّت ہیں بلکہ شاید انھیں سمجھ نہیں ہے اور بدقسمتی یہ ہے کہ زیادہ تر لوگوں کا خیال یہ ہوگیا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام اور کمیونزم نے جو ترقی کروائی ہے وہ اس ترقی کا عشرِ عشیر بھی نہیں جو اسلام کرائے گا۔

یہ بات درست نہیں ہے، بلا مبالغہ، اگر موجودہ حالات میں دس فیصد اسلام بھی نافذ کر دیا جائے تو جینا انتہائی مشکل ہو جائے گا، پوری دنیا بائیکاٹ کر دے گی اور معاشی صورتِ حال بہت دگر گوں ہو جائے گی، پھر کہیں جا کر خوش حالی آئی بھی تو وہ اس معیار پر نہیں آئے گی جو مغرب میں آئی ہے۔ فلاح کا مطلب ہے ایک سادہ معاشرہ جس میں لوگ ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں اور حرص و ہوس کی حکومت نہیں

ہے۔ اسلام میں فلاح سے مراد جدید ترقی ہرگز نہیں ہے۔ فلاحی ریاست میں سب کو روٹی تو دی جائے گی لیکن موجودہ ترقی کے مظاہر مثلاً، ڈیم، موٹروے یا سیمنٹ فیکٹری بھی بغیر بینک فنانسنگ کے نہیں لگ سکتی۔

بہرحال، جدید دنیا نے اللہ تعالیٰ سے بغاوت کر کے ایک معیشت اور ریاست قائم کی ہے اور اب اہلِ مذہب سے یہ تقاضا کیا جا رہا ہے کہ یہ سب باقی رہے اور دین اس کا جواز پیش کر دے، اس میں موجود مسائل حل کر دے۔ مثال کے طور پر بینک کا ادارہ ہے جو سود کے بغیر نہیں چل سکتا اور سود حرام ہے تو اس کا متبادل کیا ہے؟ حقیقت میں اس کا کوئی متبادل نہیں ہے۔ جیسے جسم فروشی کے پیشے کا بدل نکاح نہیں ہے اور سور کے گوشت کا بدل بکری کا گوشت نہیں ہے، اسی طرح سود کا بھی کوئی بدل نہیں ہے۔ جو کام اس دنیا میں سود کر رہا ہے وہ کام بغیر سود کے ممکن نہیں ہے۔ اس پر اگر کوئی کہے کہ ایسے تو اسلامی ممالک ہار جائیں گے تو درست روش یہ ہے کہ ہمیں ہار مان لینی چاہیے۔ ایسے میں ایک جملہ بولا جاتا ہے کہ "اسلام ہر زمان و مکان کے ساتھ ہم آہنگ ہے"، یہ جملہ سیاق و سباق کے اعتبار سے غلط استعمال ہوتا ہے۔ اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ ہر طرح کے حالات میں اللہ کا بندہ بن کر جینا ممکن ہے، لیکن اس سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ اسلام ہر زمانے کا ساتھ دے سکتا ہے، حالانکہ ایسا ممکن نہیں ہے۔ اسلام اس وقت موجودہ دنیا کے تمدّن و تہذیب اور ترقی کا ساتھ نہیں دے سکتا، اسلام اس کو بدل تو سکتا ہے مگر اس کے ساتھ نہیں چل سکتا۔ اس کے بالمقابل لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس جملے سے مراد یہ ہے کہ اسلام سے تقاضا ہے کہ وہ اس زمانے کے ساتھ چلے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ اسلام اس سب سے لڑ بھڑ کر، توڑ پھوڑ کر کے اپنا ایک ڈھانچہ قائم کرے گا۔ لہٰذا سمجھنا چاہیے کہ جدید ادارے جو کہ سیکولرزم کی پیداوار ہیں ان میں کچھ تبدیلیاں کر کے ان کو اسلامیانے کی کوشش لاحاصل ہے۔ اسلام اپنا ایک نظام رکھتا ہے جو حالیہ نظام ہائے زندگی کے برخلاف زندگی گزارنے کا مکمل ڈھنگ ہے۔

دیسی دانش وروں کی غلط فہمی

ہمارے ہاں کچھ لبرل کالم نویس مسلسل اس بات پر زور دیتے ہیں کہ مغربی معاشرہ کس قدر اچھا ہے کہ وہاں کوئی کسی کے معاملات میں دخل اندازی نہیں کرتا۔ ایک ہی معاشرے میں مساجد، اسلامک سنٹرز، شراب خانے،

نائٹ کلب اور بہت سے ادارے بیک وقت موجود ہیں جس کا جہاں جانے کا دل چاہے اس کے لیے مکمل آزادی ہے۔ ہمارے جدید دانشور اسے دلیل بناتے ہیں اور سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ ہم لوگوں میں بھی یہ برداشت ہونی چاہیے کہ ہم بلاوجہ کچھ چیزوں پر پابندیاں عائد نہ کریں، سب کو مہلت دیں اور ان کے ذوق کے مطابق سامان بھی مہیا کریں۔ اس کے بعد جس کا جہاں دل چاہے وہ وہاں چلا جائے۔ اسی کو سیکولرزم کہتے ہیں کہ ہر طرح کے طرزِ بود و باش کو پنپنے کا موقع دیا جائے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ سیکولرزم واضح طور پر مذہب مخالف ہے، حتیٰ کہ مغرب کے اندر بھی ایسے لوگ پیدا ہو رہے ہیں جنھوں نے یہ بات محسوس کر لی ہے۔ Charles Taylor (پ۱۹۳۱ء) نے کہا کہ میں مذہب کے لیے کھلی چھوٹ چاہتا ہوں اور سیکولرزم کا مطالبہ کرتا ہوں۔"[110] اس کے بقول اس وقت سیکولرزم ایک Closed secularism ہے۔ حالانکہ سیکولرزم نے دعویٰ کیا تھا کہ مذہب سے متعلق غیر جانب دارانہ رویہ اختیار کیا جائے گا، مگر یہ بات غلط ثابت ہوئی اور سیکولرزم مذہب کے حق میں غیر جانب دار ثابت نہیں ہوا۔ اور یہی نہیں بلکہ ملحدین اور خدا کو نہ ماننے والوں کے حق میں اور خدا کو ماننے والوں یا باخدا لوگوں کے خلاف واقع ہوا ہے۔

ان دیسی دانش وروں کی گفتگو سے عام خیال یہ پیدا ہوا کہ سیکولرائزیشن ایسا عمل ہے جس میں قدغنیں نہیں ہوتیں اس لیے وہ قابلِ قبول بھی ہے۔ اس کے برعکس سیکولرائزیشن دراصل ایک مذہب مخالف نظریہ ہے جسے قبول نہیں کیا جاسکتا۔ سیکولرزم کا مذہب کی جانب سے غیر جانب دار ہونے کا دَجل ان پر واضح ہو چکا ہے کہ یہ فریب دیا جا رہا ہے۔ واضح طور پر ریاست الحاد اور بے دینی کی حمایت کر رہی ہے۔ جب میڈیا چینلز عام ہوئے تو ٹاک شوز کا بہت چرچا تھا۔ اس میں ہوتا یہ تھا کہ ایک اینکر صاحب بیٹھے ہوتے تھے، ایک طرف کچھ روایتی علما اور دوسری طرف کوئی جدید اسکالر بیٹھا ہوتا تھا اور ان کے درمیان گویا کشتی ہو رہی ہوتی تھی۔ اس اینکر سمیت وہ سارا سسٹم ان لبرلز کی سپورٹ میں ہوتا تھا، حالانکہ دعویٰ یہ تھا کہ ہم نے مقابلے کا ہموار

---

[110] Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007).

میدان مہیا کر دیا ہے، در حقیقت وہ سارا ماحول دین داروں کے خلاف تھا۔ بہر حال، سیکولرزم واضح طور پر مذہب مخالف ہے۔

چند گزارشات

درج بالا سطور میں جدید سماج کے ان پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے جو سیکولر فکر اور عملی الحاد کو استحکام دیتے ہیں۔ بنیادی مقدمہ یہ رہا کہ جدید سماج اور کلچر کے مرکزی اداروں کی سرشت میں سیکولر فکر نظریاتی اور عملی سطح پر موجود رہی ہے اور مزید یہ کہ اس فکر کے اثرات کے ذیل میں روایتی، مذہبی اور اقداری افکار کو دیس نکالا نصیب ہوا۔ جدید سیاسی نظام نے سماج میں معاشرتی اور سیاسی چھیڑ چھاڑ کی۔ جدید سائنس اور ٹیکنالوجی نے انسان کی قدرت کو اتنا بڑھاوا دیا کہ اس کے لیے خدا کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہو گیا۔ جدید نظامِ معاش بغیر کسی اقداری فکر کے انسانی زندگی کو مادیت پرستی پر مائل کرتے ہوئے سطحی اور ہلکے پن کے حامل جدید کلچر کو رائج کرتا چلا گیا ہے۔ عصرِ حاضر میں زیادہ مسئلہ یہ نہیں کہ خدا کے وجود کا انکار کیا جا رہا ہے۔ بلکہ زیادہ سنجیدہ مسئلہ یہ ہے کہ اب اس طرح کے سوال جنم لے چکے ہیں کہ اگر خدا موجود ہو بھی تو زندگی کی معنویت اور مقصدیت طے کرنے کے لیے وجودِ خدا کس حد تک مفید اور کارگر ہے۔ جدیدیت نے اب خدا کے انکار اقرار کی بحث کو بھی لغو سا بنا دیا ہے کیونکہ اس نے ایک ایسی دنیا تعمیر کر دی ہے جس میں موحد اور ملحد ایک ہی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ جدید سیاسیات، معاشیات، علوم اور نفسیات نے اب گویا دنیاوی امور میں اقتدار کی ملکیت انسان کے ہاتھ میں سونپ دی ہے۔ ایسے میں ذاتِ خدا دنیا کی زندگی سے غیر متعلق سی محسوس ہوتی ہے۔ روز مرہ کے کاموں میں جدید ذہن کا فرد اپنی توجہ کا مرکزِ محور خدا کو بنائے بغیر ہی سرگرمیاں جاری وساری رکھتا ہے۔ خدا سے دوری اور لاتعلقی کے بعد محسوس کرنے والا ذہن اپنے آپ کو لامتناہی کائنات میں معنویت بھری زندگی بسر کرنے سے قاصر پاتا ہے۔ اسے کئی طرح کے وسوسے، تحفظات اور خدشات لاحق ہوتے ہیں اور آزادی کے ساتھ وابستہ ذمے داریوں کا بوجھ اٹھانے سے کتراتا ہے۔

معاصر سماج میں جہاں خود مختار انفرادیت کا پرچار کیا جاتا ہے وہیں جابرانہ انداز میں ایک طرز کی

ثقافت کو سماج میں نافذ کرنے کی کوشش بھی نظر آتی ہے۔ ایک طرف جدیدیت اپنے سیکولر افکار میں فرد کی آزادی کی بات کرتی ہے تو دوسری طرف اپنے اداروں کو اتنے اختیار دیتی ہے کہ جس میں فرد کی ذاتی زندگی کے لیے کوئی گنجائش ہی نظر نہیں آتی۔ گویا انفرادیت، آزادی اور خود مختاری عام فرد کے لیے ایک فریب کے سوا کچھ نہیں۔ یہ سب مراعات کے طور پر ایک خاص اقلیت کے ہاتھ میں ہوتی ہیں۔ جدیدیت ان کو اپنی مقبولیت کے نعرے کے طور پر استعمال کر کے عوام الناس کی حمایت حاصل کرتی رہی ہے۔ حالانکہ اس کے پسِ پردہ عزائم اس کے بالکل برعکس ہوتے ہیں۔ قدیم انسان جن فطری ضروریات کی تکمیل کے لیے الوہی رہنمائی کی روشنی میں زندگی گزارتا تھا، آج کے انسان کی اُن ضروریات کے ذمے دار جدید ادارے ہیں۔ گویا جدیدیت کے اداروں اور شعبہ جات نے خود کو ذاتِ خدا کے بدل کے طور پر پیش کر دیا ہے۔

انسان کی فطرت، دنیا اور اپنے آپ پر قابو پانے کی خواہش کے کچھ ایسے اثرات سامنے آئے ہیں کہ اب انسان خدا، فطرت، دنیا، دوسرے انسانوں اور اپنے آپ سے ہی مغائرت اور اجنبیت کا شکار ہو چکا ہے۔ جدید طرزِ فکر میں انسان نے اپنی زندگی کے کئی پہلوؤں کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف عملی اور استفادے کے پہلو کو ترجیح بناتے ہوئے باقی پہلوؤں کو اسی کے ماتحت کر دیا۔ اس رجحان کے پیدا کرنے میں جدید افکار و نظریات کا واضح عمل دخل ہے۔ جدیدیت کے اداروں کا حصہ بننے کے لیے بھی ان ہی سیکولر اوصاف کا جدید آدمی میں بدرجۂ اتم موجود ہونا بے حد ضروری ہے۔ اس رجحان کو تیز کرنے میں، مذہب کا اس طرح نافذ العمل نہ ہونا، بہت بڑا سبب ہے۔ روایتی آدمی اپنی زندگی کو خدا کے سپرد کرتا تھا جبکہ جدید آدمی نے اپنے آپ کو جدیدیت کے اداروں کے سپرد کر دیا ہے۔ ہمارے لیے اب اس سوال کا سنجیدگی سے جواب دینے اور اس پر عمل کرنے کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ ہے کہ جدید دنیا میں مسلمان کی حیثیت سے کیسے زندگی بسر کی جائے؟

مذہب کی طاقت

یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ لبرل ازم، سیکولرزم یا کیپیٹل ازم کوئی ایسے منصوبے نہیں جو چند افراد نے تخلیق کیے ہوں اور منصوبہ بندی سے ان کا اِجرا کیا ہو اور پھر ان کی باقاعدہ نگرانی بھی کی جا رہی ہو۔ بلکہ ایک

خاص معنیٰ میں یہ تاریخ کا جبر کہلاتا ہے۔ انسانی سوچ کے ارتقا کے نتیجے میں کچھ تصورات پیدا ہوئے اور وہ تصورات روحِ عصر سے کچھ مطابقت رکھتے تھے اس لیے مقبولیت کی بنا پر عام ہوتے گئے۔ مغرب کی اکثریت اس بات پر مخلصانہ ایمان رکھتی ہے کہ آزادی، لبرل ازم اور جمہوریت کا ہونا ناگزیر ہے۔ جب یہ طے کر لیا گیا کہ یہ دنیا ہی سب کچھ ہے اس سے ماورا کچھ نہیں، تو پھر نظر و فکر کی تگ و دو کا کُل میدان اسی دنیا کو سجانا، خوشنما بنانا، اسی میں اسبابِ تعیُّش کو بڑھانا ہی رہ جاتا ہے۔ ہمیں ان بے بنیاد خیالات کی طرف توجہ نہیں دینی چاہیے کہ صیہونی منصوبہ ساز برمودا تکون میں بیٹھے پوری دنیا پر راج کر رہے ہیں اور طرح طرح کی منصوبہ بندیاں کر رہے ہیں۔ اس طرح کے خیالات کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مغرب میں اکثر لوگ اپنے جدید تصورات میں اگرچہ غلط ہیں لیکن مخلص ہیں اور وہ یقین رکھتے ہیں کہ انسانیت کی نجات بھی انھی چیزوں میں ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے ایک تاریخ بھگتی ہے اور اس میں مذہب کے نام پر بہت سے مظالم بھی بھگتے ہیں، اس وجہ سے وہ سمجھتے ہیں کہ انسانیت کی واقعی فلاح ان جدید نظریات میں ہے اور چونکہ فلاح کا مفہوم بھی آخرت سے ہٹ کر محض دنیا تک سکڑ گیا ہے، اس لیے انھیں اس میں کوئی تردد نہیں ہے کہ فلاح ان ہی چیزوں میں منحصر ہے۔ اس لیے یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ کسی منصوبہ بندی کے تحت نہیں ہو رہا اور نہ کسی گروہ کی سازش ہے اور نہ ہی اس کی کوئی نگرانی کی جا رہی ہے۔

مغرب میں بہت سے لوگوں نے یہ پیش گوئی کی تھی کہ بیسویں صدی میں دنیا سے مذہب کا خاتمہ ہو جائے گا اور اس کے ساتھ ساتھ پرانے تصورات بھی ختم ہوتے چلے جائیں گے۔ اور کچھ لوگوں نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ آئندہ انسانیت اور انسانی سوسائٹی میں جو بھی ترقی ہوگی وہ سیکولرائزیشن ہی کے لبادے میں ہوگی۔ لیکن خود مغرب ہی میں اس نظریے کی تردید بھی کی جا رہی ہے کہ سیکولرائزیشن کو جس طرح ایک خاص منظم انداز میں مذہب کے خلاف پیش کیا گیا تھا وہ ان معنوں میں کامیاب نہیں ہو سکا۔ کیونکہ اس دوران بھی لوگوں کا مذہب کی طرف رجوع بڑھا ہے، خاص طور پر دنیا کے ہر مذہب یعنی ہندو، عیسائی، یہودی اور مسلمانوں میں بنیاد پرستی کی تحریکوں کا ابھرنا اس بات کا منھ بولتا ثبوت ہے کہ سیکولرزم کم از کم ایک مذہب مخالف منصوبے کے طور پر ناکام ہو چکا ہے۔ اگر بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ سیکولرزم اور وہ تمام تحریکیں یا تصورات جنھیں مذہب کی مخالفت یا اس کے متبادل کے

طور پر سامنے لایا گیا تھا، مثلاً، اشتراکیت، قومیت اور فسطائیت وغیرہ، یہ تمام تصورات آسمانی مذاہب کی جگہ لینے میں ناکام رہے ہیں۔ یہ بات اب مغرب میں بھی تسلیم کی جا رہی ہے، ان کے خیال میں اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مذہب میں انسان کی حوصلہ افزائی اور غم خواری کا عنصر ایسا ہے جس سے مذکورہ تصورات بالکل تہی دست ہیں۔ کیونکہ دنیا میں انسان اپنی ترقی اور آزادی کے بڑے بڑے خواب دیکھتا ہے، لیکن وہ تمام خواب پورے نہیں ہوتے اور نہ ہی ان کا پورا ہونا ممکن ہے۔ البتہ مذہب ہمیں یہ نظریہ فراہم کرتا ہے کہ یہ دنیا ناقصِ محض ہے، کامل نہیں، اس لیے یہاں تمام خواہشات پوری نہیں ہوسکتیں، اس کے علاوہ ایک دوسرا عالم ہے جہاں ساری تمنائیں اور آرزوئیں بالآخر پوری ہوجائیں گی۔ مذہب کے اس نظریے کا مقابلہ کوئی بھی تصور نہیں کرسکتا۔

لیکن سیکولرزم اپنی اس ناکامی کے باوجود بھی مذہب کی حیثیت اور شناخت کو تبدیل کرنے میں مکمل طور پر کامیاب دکھائی دیتا ہے۔ کیونکہ اب مذہب انسانی زندگی میں ایک زائد شعبے کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کا تعلق محض نجی زندگی سے رہ گیا ہے۔ اسی طرح انسانوں کے مذہبی امور یعنی عبادات وغیرہ میں بھی بڑی حد تک کمی واقع ہوگئی ہے۔ مذہب کی حیثیت اس حد تک متاثر ہوچکی ہے کہ اسے سرمایہ داروں نے اپنے مصرف میں استعمال کرنا شروع کردیا ہے۔ مغرب سے قطعِ نظر خود ہمارے ہی معاشرے میں رمضان المبارک کی ٹی وی نشریات اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ دراصل مذہب اپنی مصنوعات اور اشیا بیچنے کے لیے اشتہار کے طور پر استعمال کیا جارہا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ہاں مذہب محض ایک قابلِ فروخت متاع ہے۔

سیکولرزم کا مقابلہ

سیکولرزم کے مقابلے کے لیے ضروری ہے کہ دین کو اس کی کلی صورت میں قبول کیا جائے۔ سماجی سطح پر عام دعوت و تبلیغ اور تعلیمی نظام خصوصاً بچوں کی دینی تعلیم میں تصورِ دین کو بہت زیادہ نمایاں اور اجاگر کیا جائے جبکہ ریاستی سطح پر حاکمیتِ اعلیٰ اسلام ہی کی تسلیم کی جانی چاہیے۔ اس حاکمیت کو قائم کرنے کے لیے ہمیں مل کر جدوجہد کرنی ہوگی کیونکہ اگر اسلام کو نجی زندگی ہی کے ساتھ محدود کردیا جائے تو خاکم بدہن یہ اسلام کے خاتمے کی الٹی گنتی کی ابتدا ہوگی۔ اسلام کو طاقت و حاکمیتِ اعلیٰ میسر نہ ہو تو اس کی بقا مشکل ہے۔ یہی نظریہ اقبال کے کلام میں بھی جا

بجا ملتا ہے کہ طاقت کے بغیر دین قائم نہیں رہ سکتا، قیامِ دین کے لیے طاقت ناگزیر ہے۔ اس وقت پوری دنیا پر جو مغرب کی حاکمیت قائم ہے، اس حاکمیت کا سب سے بڑا سبب اس کی طاقت ہے، طاقت سے مراد ایسی صلاحیت ہے جو کسی کو نقصان یا فائدہ پہنچا سکے۔ اسلام کو اس صلاحیت سے عاری اور غیر مؤثر کرنا مغرب کا ایجنڈا ہے، اگر ہم یہ راہ اختیار کرلیں تو یہ مغرب کی پسندیدہ راہ ہے۔ اس وقت مغرب کو اسلام کا اخلاقی رخ بہت مرغوب ہے کہ سب کام پیار محبت سے سرانجام دیے جائیں، کسی قسم کی رکاوٹ پیش نہ آئے اور قوت کی بات نہ کی جائے۔ حالانکہ جدید دنیا میں قوت کے بغیر گزارا نہیں کیا جاسکتا۔ یہ بات بھی درست ہے کہ اسلام رحمت ہے مگر عادلانہ نظام کا حامل بھی ہے، عدالت بھی رحمت ہی کا جزو ہے۔ اور عدالت کے لیے جہاں طاقت کا استعمال ضروری ہو گا اسے روکا نہیں جاسکتا۔ اسلام ثقافت بھی ہے اور قانون بھی ہے، یہ علم بھی ہے اور قضا بھی ہے، یہ مادے کا نام بھی ہے اور ثروت کا نام بھی، یہ کسب بھی ہے اور غنا بھی، یہ حیا بھی ہے اور دعوت بھی، یہ جشن بھی ہے اور فکر بھی، یہ تبلیغ بھی ہے اور جہاد و لشکرکشی بھی۔

* * * * *

کتابیات

1. Adorno, Theodor W., and Max Horkheimer. "The Culture Industry." In *Dialectic of Enlightenment.* New York, 1972.

2. An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2008.

3. Arendt, Hannah. *The Human Condition.* Chicago: University of Chicago Press, 1958, 296.

4. Armstrong, Karen. *Fields of Blood: Religion and the History of Violence.* New York: Alfred A. Knopf, 2014.

5. Augustine, Saint. *The City of God,* trans. Marcus Dods. New York: Modern Library, 1950.

6. Barbour, Ian. *Ethics in an Age of Technology: The Gifford Lectures, Volume Two.* San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993.

7. Barrett, William. *Death of the Soul: From Descartes to the Computer.* New York: Anchor, 1986.

8. Baudrillard, Jean. "Simulacra and Simulation." In *Jean Baudrillard: Selected Writings,* edited by Mark Poster. Oxford: Blackwell, 1998.

9. Baudrillard, Jean. *The Illusion of the End.* Stanford, CA: Stanford University Press, 1994.

10. Becker, Ernest. *The Denial of Death.* New York: Free Press, 1973.

11. Benard, Cheryl. *Civil Democratic Islam: Partners, Resources, and Strategies.* Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2004.

12. Berger, Peter L. *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change.* Garden City, NY: Anchor, 1976.

13. Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion.* New York: Anchor Books, 1967.

14. Berdyaev, Nicholas. *The Fate of Man in the Modern World.* Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 1935.

15. Borgmann, Albert. *Technology and the Character of Contemporary Life: A Philosophical Inquiry.* Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

16. Bruce, Steve. "Differentiation." In *The Oxford Handbook of the Study of Religion,* edited by Michael Stausberg and

Steven Engler. Oxford University Press, 2016.

17. Buber, Martin. *Between Man and Man.* London: Routledge, 2003.

18. Burke, E. "Letter to William Smith, 29th Jan. 1975." *Oxford Dictionary of Quotations.* Oxford: Oxford University Press, 1979.

19. Carnap, Rudolf. *The Logical Structure of the World: And, Pseudoproblems in Philosophy.* Open Court Publishing, 2003.

20. Comte, Auguste. *The Positive Philosophy of Auguste Comte.* Blanchard, 1858.

21. Dawson, Christopher. *Religion and the Rise of Western Culture.* 1950; New York: Image Books, 1991.

22. Dawkins, Richard. *Outgrowing God: A Beginner's Guide.* Bantam Press, 2019, 133.

23. Descartes, René. *Meditations on First Philosophy.* Newcomb Livraria Press, 1951.

24. Dupuy, Jean-Pierre. *The Mark of the Sacred.* Stanford University Press, 2020.

25. Eisenstadt, Shmuel N. "Multiple Modernities in an Age of Globalization." In *Grenzenlose Gesellschaft?*, edited by Claudia Honegger, Stefan Hradil, and Franz Traxler, 199–218. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 1999.

26. Ellul, Jacques. *The Technological Society*. Vintage, 2021.

27. Ellul, Jacques. *The Technological Bluff*, trans. Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans, 1990.

28. Ellul, Jacques. *The Technological System*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2018.

29. Feuerbach, Ludwig. *The Essence of Christianity*, trans. Marian Evans. London: J. Chapman, 1854.

30. Feyerabend, Paul. *Against Method*. London: Verso, 2002.

31. Feyerabend, Paul. *Science in a Free Society*. London: Verso Books, 2017.

32. Foucault, Michel. *The Order of Things*. Routledge, 2005.

33. Foucault, Michel. *Discipline and Punish*, trans. A. Sheridan. Paris: Gallimard, 1975.

34. Fraser, Nancy. "The Theory of the Public Sphere: The Structural Transformation of the Public Sphere (1962)." In

The Habermas Handbook. New York: Columbia University Press, 2017, 245–255.

35. Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*. London: Hogarth Press: Institute of Psycho-analysis, 1962.
36. Gilbert, Alan. *Post-Christian Britain*. London: SCM Press, 1993: 80.
37. Gramsci, Antonio. *Prison Notebooks Volume 2*, vol. 2. New York: Columbia University Press, 2011.
38. Gitelman, Lisa, ed. "'Raw Data' Is an Oxymoron" (Infrastructures series; Cambridge, MA: MIT Press, 2013). http://mitpress-ebooks.mit.edu/product/raw-data-oxymoron.
39. Gregory, Robert. *Philosophy and the Rise of Religion*. New York: Oxford University Press, 2020.
40. Hardiman, F.B. "Nurcholish Madjid: Islam and Pluralistic Democracy in Indonesia." *Verbum SVD*, 2015.
41. Hallaq, Wael B. *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. New York: Columbia University Press, 2012.

42. Heidegger, Martin. *The Question Concerning Technology and Other Essays*, edited by William Lovett. New York: Harper & Row, 1971.

43. Hervieu-Leger, D. *Religion as a Chain of Memory*. Cambridge: Polity, 2000.

44. Horkheimer, Max, Theodor W. Adorno, and Gunzelin Noeri. *Dialectic of Enlightenment*. Stanford University Press, 2002.

45. Han, Byung-Chul. *In the Swarm: Digital Prospects*, vol. 3. MIT Press, 2017.

46. Han, Byung-Chul. *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*. London: Verso Books, 2017.

47. Han, Byung-Chul. *The Burnout Society*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2015.

48. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Lectures on the Philosophy of History*. G. Bell and Sons, 1861.

49. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Phenomenology of Spirit*, ed. Arnold V. Miller, trans. A.V. Miller. Clarendon Press, 1977.

50. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *The Encyclopedia Logic*,

with the Zusätze, Part I of the Encyclopedia of Philosophical Sciences with the Zusätze, trans. and ed. by Michael Inwood. Hackett, 1991.

51. Illich, Ivan. *Deschooling Society*. New York: Harper & Row, 1971.
52. Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason.* In *Modern Classical Philosophers*, Cambridge, MA: Houghton Mifflin, 1908: 370–456.
53. Kant, Immanuel. *Answering the Question: What Is Enlightenment?* Strelbytskyy: Strelbytskyy Multimedia Publishing, 2019.
54. Kierkegaard, Søren. *The Sickness Unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding and Awakening*, trans. Howard and Edna Hong. Princeton: Princeton University Press, 1980, 41.
55. Kurki, Visa A. J. "Legal Personhood." *Elements in Philosophy of Law*, 2023.
56. Kurzweil, Ray. "The Singularity Is Near." In *Ethics and Emerging Technologies*, ed. Vincent C. Müller. London:

Palgrave Macmillan UK, 2005, 393–406.

57. Lasch, Christopher. *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*. New York: Warner Books, 1979: 33.

58. Luckmann, Thomas. "Theories of Religion and Social Change." *The Annual Review of the Social Science of Religion* 4 (1980): 13-14.

59. Lyotard, Jean-François. "The Postmodern Condition." In *The Postmodern Turn: New Perspectives on Modern Theory*, 27–38. 1994.

60. Macaulay, Thomas Babington. *Speeches of Lord Macaulay, with His Minute on Indian Education*, selected with an introduction and notes by G. M. Young. Oxford: Oxford University Press, 1935.

61. Marcel, Gabriel. "The Sacred in the Technological Age." *Theology Today* 19 (1962): 28-29.

62. Marx, Karl. *Das Kapital: A Critique of Political Economy*. Chicago: H. Regnery, 1959.

63. Marx, Karl. *Critique of Hegel's 'Philosophy of Right'*.

Cambridge University Press, 1970.

64. Marx, Karl, and Friedrich Engels. *The German Ideology*. Routledge, 2023.

65. Monshipouri, Mahmood. "The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad." *Human Rights Quarterly* 26, no. 1 (2004): 211–215.

66. Morgan, George Campbell. *The Ten Commandments*, vol. 7, no. 101. New York: Fleming H. Revell, 1901.

67. Mommsen, Wolfgang. *Max Weber and German Politics: 1890-1920*, trans. Michael S. Steinberg. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

68. Na'im, Abdullahi Ahmed An-. *Islam and the Secular State*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2008.

69. Nurcholish Madjid: "Islam and Pluralistic Democracy in Indonesia." F.B. Hardiman, Verbum SVD, 2015.

70. Parsons, Talcott. "Culture and Social System Revisited." *Social Science Quarterly* (1972): 253–266.

71. Postman, Neil. *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*. New York: Knopf, 1992.

72. Robinson, M. *To Win the West*. Crowborough: Monarch, 1996: 237.

73. Roy, Olivier. *The Failure of Political Islam*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994.

74. Ryce-Menuhin, Joel, ed. *Jung and the Monotheisms: Judaism, Christianity and Islam*. London: Routledge, 1994.

75. Sacks, Jonathan. *Not in God's Name: Confronting Religious Violence*. New York: Schocken Books, 2015.

76. Saltus, Edgar. *The Philosophy of Disenchantment*. New York: AMS Press, 1885.

77. Schweiker, William. "Review of *Dilemmas and Connections: Selected Essays*, by Charles Taylor." *Ethics & International Affairs* 26, no. 1 (Spring 2012).

78. Scruton, Roger. *The West and the Rest: Globalization and the Terrorist Threat*. Wilmington, DE: ISI Books, 2002.

79. Shedinger, Robert F. *Was Jesus a Muslim?: Questioning Categories in the Study of Religion*. Minneapolis: Fortress Press, 2012.

80. Sommerville, C. John. *The Secularization of Early Modern*

England: From Religious Culture to Religious Faith. New York: Oxford University Press, 1992.

81. Stace, W. T. *A Critical History of Greek Philosophy.* Project Gutenberg, 2010, eBook.
82. Strauss, Leo. "An Introduction to Heideggerian Existentialism." In *The Rebirth of Classical Political Rationalism: An Introduction to the Thought of Leo Strauss,* edited by Thomas L. Pangle. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
83. Szasz, Thomas. *Psychiatry: The Science of Lies.* Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2019.
84. Taylor, Charles. *A Secular Age.* Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
85. Thuswaldner, Gregor. "A Conversation with Peter L. Berger: 'How My Views Have Changed.'" *The Cresset* (Lent 2014): 16-21. http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html.
86. Talcott Parsons. "Culture and Social System Revisited." *Social Science Quarterly* (1972): 253–266.

87. Voltaire. *Letters on the English*, trans. Leonard Tancock. London: Penguin Books, 1980, 34–35.

88. Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Mecca*. Oxford: Clarendon Press, 1953.

89. Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford University Press, 1956.

90. Weber, Max, and Stephen Kalberg. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Routledge, 2013.

91. Weber, cited in Wolfgang Mommsen. *Max Weber and German Politics: 1890–1920*, trans. Michael S. Steinberg. Chicago: University of Chicago Press, 1984, 127–28.

92. Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons. New York: Charles Scribner's Sons, 1958, 182.

93. Weller, Marc, Mark Retter, and Andrea Varga, eds. *International Law and Peace Settlements*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

94. Welshon, Rex. "Friedrich Nietzsche: The Genealogy of Morals." In *Central Works of Philosophy, Volume 3: The*

Nineteenth Century, ed. John Shand. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2005.

95. Wesley, cited in Max Weber. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Charles Scribner's Sons, 1958, 175; see also Robert Southey, *Life of Wesley and the Rise and Progress of Methodism*, 2nd American ed. New York: Harper, 1847, 308.
96. Williams, James. "Difference and Repetition." In *The Cambridge Companion to Deleuze*, edited by Daniel W. Smith and Henry Somers-Hall. Cambridge: Cambridge University Press, 2012, 33–54.
97. Wolff, Robert Paul, Barrington Moore, and Herbert Marcuse. "A Critique of Pure Tolerance." *Journal of Philosophy* 63, no. 16 (1966): 315-337.
98. Zakaria, Fareed. "The Rise of Illiberal Democracy." *Foreign Affairs* 76, no. 6 (1997): 22–43.
99. Žižek, Slavoj. *Freedom: A Disease Without Cure*. London: Bloomsbury Publishing, 2023.