# انسان مرکزِ آزادی: لبرل ازم کی فکری بنیادوں کا تنقیدی جائزہ

# Human as the Center of Freedom:
## A Critical Review of the Intellectual Foundations of Liberalism

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
www.nooremarfat.com
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Dr. . Syed Ghayyur ul-Hasnain**
Ph.D. Islamic Philosophy, AMustafa International University, Qum, Iran.
**E-mail**: ghayyurabbas146@gmail.com

**Abstract:**
This research presents a critical analysis of the intellectual and philosophical system of liberalism, which is a major pillar of modern Western civilization. Liberalism is fundamentally based on the ideology of human freedom, the centrality of the individual, and the reduction of state intervention in society. The purpose of this paper is to interpret the four basic principles of liberalism—humanism, individualism, hedonism, and empiricism—and to shed light on their intellectual, moral, and social implications. This research, after explaining these principles, critically examines them.
The author's discovery in this study is that liberalism has played an important role in human rights and political freedoms. But serious questions can be raised about its intellectual foundations. Because one of its important intellectual foundations is the centrality of the individual and humanism, in which man has been declared the absolute standard, but this creates moral chaos and extreme individualism weakens social ties.
Furthermore, making hedonism the moral end and considering only sensory experience as the sole source of knowledge eliminates eliminates meaning, depth, and spiritual aspects from human life. The paper concludes

that the materialist perspective of liberalism, its separation from religion and morality, can hinder the establishment of stable values in human society. This research also explains that for human nature and social stability, it is not enough to focus only on individual freedom and material benefits; in this sense, it is also essential to make moral and spiritual values a part of the ideological system.

**Keywords:** Liberalism, individualism, humanism, hedonism, empiricism, critical appraisal.

**خلاصہ**

یہ تحقیق لبرل ازم (Liberalism) کے فکری و فلسفیانہ نظام کا تنقیدی تجزیہ پیش کرتی ہے، جو جدید مغربی تہذیب کا اہم ستون ہے۔ لبرل ازم بنیادی طور پر انسانی آزادی، فرد کی مرکزیت اور ریاست کی سماجی مداخلات کو کم کرنے کے نظریے پر استوار ہے۔ اس مقالے کا مقصد لبرل ازم کے چار بنیادی اصول—انسانیّت پرستی، انفرادیت پرستی، لذت پرستی اور تجربہ پسندی—کی تشریح کرنا اور ان کے فکری، اخلاقی اور معاشرتی اثرات پر روشنی ڈالنا ہے۔یہ تحقیق ان اصول کی تشریح بیان کرنے کے بعد ان کا تنقیدی جائزہ لیتی ہے۔ اس تحقیق میں مصنف کی دریافت یہ ہے کہ لبرل ازم نے انسانی حقوق اور سیاسی آزادیوں کے لیے اہم کردار ادا کیا ہے۔لیکن اس کی فکری بنیادوں پر سنگین سوالات اٹھائے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ اس کی ایک اہم فکری بنیادی، فرد کی مرکزیت اور انسانیّت پرستی ہے جس میں انسان کو مطلق معیار قرار دیا گیا ہے لیکن اس سے اخلاقی انتشار پیدا ہوتا ہے اور افراطی انفرادیت، سماجی روابط کو کمزور کرتی ہے۔
اس کے علاوہ، لذت پرستی کو اخلاقی غایت بنانے اور صرف حسی تجربے کو علم کا واحد ذریعہ سمجھنے سے انسانی زندگی سے معنویت، گہرائی اور روحانی پہلوؤں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ مقالہ کا نتیجہ یہ ہے کہ لبرل ازم کا مادی نقطہ نظر، مذہب اور اخلاق سے علیحدگی، انسانی معاشرے میں مستحکم اقدار کے قیام میں رکاوٹ بن سکتا ہے۔ یہ تحقیق اس بات کی وضاحت بھی کرتی ہے کہ انسانی فطرت اور معاشرتی استحکام کے لیے صرف انفرادی آزادی اور مادی فوائد پر توجہ دینا کافی نہیں؛ بلکہ اس لحاظ سے اخلاقی اور روحانی اقدار کو بھی نظریاتی نظام کا حصہ بنانا ناگزیر ہے۔

**کلیدی الفاظ:** لبرل ازم، انفرادیت پرستی، انسانیّت پرستی، لذت پرستی، تجربہ پسندی، تنقیدی جائزہ۔

## 1. بنیادی سوالات

اگرچہ عمومی طور پر لبرل ازم ایک سیاسی نظریہ کے طور پر متعارف ہے لیکن حقیقت میں یہ ایک وسیع فکری اور فلسفی مکتب ہے جو انسان کو معاشرے کی بنیادی اور مرکزی اکائی قرار دیتا ہے اور سماج کے مقابلے میں فرد کی مرکزیت، انسانی آزادی اور مادی ترقی جیسے بنیادی اصولوں پر استوار ہے۔ اسی طرح لبرل ازم نے جمہوریت، قانون کی حکمرانی اور نجی ملکیت جیسے اصولوں کو اپنایا ہے اور یہ مذہب کو سیاسی و سماجی زندگی سے جدا کرنے یا دوسرے الفاظ میں "سیکولرازم" کی وکالت کرتا ہے۔

بنابرایں، فرد کا مرکزیت، انسانی آزادی، مادی ترقی، جمہوریت، قانون کی حکمرانی، نجی ملکیت اور سیاست کی دین سے جدائی، لبرل ازم کی وہ فکری بنیادیں اور وہ بنیادی ڈھانچہ (Underlying Structure) ہیں جن پر اس کی عمارت استوار ہے۔ لیکن لبرل ازم کی ان فکری بنیادوں کے حوالے سے کئی سوالات اٹھتے ہیں۔ منجملہ یہ کہ کیا انسان کو بطور مطلق اور بغیر کسی محدودیت کے آزاد اور خود مختار سمجھنا، انسانی فطرت کے مطابق ہے؟ کیا مادی ترقی اور لذّت اندوزی ہی انسانی زندگی کا آخری مقصد ہے؟ اور آیا مذہب اور اخلاقی اقدار کو انسانی کی سیاسی و سماجی زندگی سے جدا کرنا، انسانی معاشرے کے لیے مفید ہے یا اس کے بھیانک نتائج بھی سامنے آ سکتے ہیں؟

اس تحقیق میں جہاں ہم لبرل ازم کی فکری، فلسفی بنیادوں اور اصول کی تفصیلی تشریح بیان کی گئی ہے، وہاں مذکورہ بالا سوالات کا منطقی اور فلسفی طرز تفکر کے تحت جائزہ لینے اور جواب پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس تحقیق کا عمدہ ہدف یہ ہے کہ لبرل ازم کے حوالے سے ایک متوازن اور جامع تصور حاصل ہو سکے۔

## 2. لبرل ازم کا تعارف

لبرل ازم، انگریزی لفظ Liberty سے اخذ شدہ ہے جس کا معنی "آزادی" ہے۔ یوں یہ کہا جا سکتا ہے کہ Liberalism کا معنی "آزادی پرستی" یا "آزادی طلبی" ہے۔ بعض لغت نویسوں کے مطابق، اس کا ایک اور اشتقاق لاطینی لفظ Liberalis ہے، جس کا معنی ہے "سخی، شریف یا آزاد شخص" ہے۔ یہی وہ بنیادی معنی ہے جس پر جدید لبرل ازم استوار ہے۔ بلکہ آج کل عام طور پر Liberal کا عنوان ایسے لوگوں کے لئے استعمال ہوتا ہے جو "فکری طور پر آزاد" سمجھے جاتے ہوں۔[1]

دراصل، انسانی تاریخ کا سفر فکر و نظر کے ارتقاء، تہذیب و تمدن کی تشکیل اور معاشرتی نظاموں کے قیام کی داستان ہے۔ انسانی ذہن نے ہر دور میں اپنی ضروریات، مسائل اور چیلنجز کے حل کے لیے نئے نظریاتی اور فلسفیانہ فریم ورکس تلاش کیے ہیں۔ جدید دور میں، خاص طور پر مغربی تہذیب کے ارتقاء کے ساتھ، جو نظریاتی نظام سب سے زیادہ اثر انداز ہوا اور جس نے سیاسی، سماجی اور معاشی شعبوں میں گہرا اثر ڈالا، وہ "لبرل ازم" (Liberalism)

ہے۔ انسان کے تاریخی سفر میں یہ نظریہ دراصل، یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے دور میں مذہبی اور روایتی پابندیوں سے نجات پانے اور انسانی عقل و تجربے کو مرکزیت دینے کی خاطر انجام دی جانے والی فکری کاوشوں سے نمودار ہوا اور بتدریج ایک فلسفیانہ مکتب فکر بن گیا جس نے مغرب کی سیاسی و سماجی زندگی پر گہرا اثر ڈالا۔

انسانی فکر کے ارتقاء میں اس بڑی فکری تبدیلی کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ ہر فکری تحریک جب عملی شکل اختیار کرتی ہے تو اس کے پیچھے کچھ خاص مقدمات کارفرما ہوتے ہیں جنہیں آسانی سے "اسباب" کہا جا سکتا ہے، لیکن درحقیقت، یہ فکری کوششوں اور انسانی ضروریات کا نتیجہ ہوتا ہے جو آہستہ آہستہ ایک ایسے فکری نظام کو تشکیل دیتا ہے جو دنیا بھر کے انسانوں کے مسائل کا حل پیش کر سکتا ہے۔

بنابریں، لبرل ازم ایک ایسا فلسفہ ہے جو فرد کی آزادی پر مرکوز ہے اور ریاست کے افراد کی زندگی میں مداخلت کو کم کر کے ان کے ذاتی اختیارات کو بڑھانے کی کوشش کرتا ہے، خواہ وہ معیشت، مذہب یا سماجی زندگی کے شعبے ہوں۔ یہ جمہوریت، قانون کی حکمرانی جیسے بنیادی اصولوں پر زور دیتا ہے۔ اس کا بنیادی مقصد آزادیِ فکر، اظہار، نجی ملکیت اور فرد کی ذاتی آزادی وغیرہ ہے۔ لبرل ازم حکومتی اختیارات پر پابندیاں لگاتا ہے، اس کے کردار کو محدود کرتا ہے، اور شہری آزادیوں کو وسیع کرتا ہے۔[2] اس کے ساتھ ساتھ، یہ مذہب کی سیاست اور سماج سے بے دخلی کا بھی قائل ہے۔ اس کے مطابق، سماج کا نظم و نسق چلانے میں مذہب کی دخالت کی کوئی گنجائش نہیں ہے؛ بلکہ قانون کو رائے اور عقیدے کی آزادی کی مکمل ضمانت دینی چاہیے۔[3]

## 3. لبرل ازم اور انسانیت پرستی (Humanism)

لبرل ازم جن بنیادی اصولوں پر قائم ہے، ان میں سے ایک اصول انسانیت پرستی Humanism ہے۔ یورپ میں انسان پرستی کا خیال نشاۃِ ثانیہ (Renaissance) کے دور میں سامنے آیا اور مطلق مذہبی اختیار سے ہٹ کر انسان کی صلاحیتوں اور امکانات پر مرکوز رہا۔ اراسمس (Erasmus) اور تھامس مور (Thomas More) جیسے مفکرین نے انسانی اقدار کی طرف واپسی اور دنیا میں انسان کے کردار کے ازسرنو جائزے کی دعوت دی۔ انسان کو دنیا کا محور قرار دیا گیا جو اپنے مقدر کا خود مالک ہے اور اپنی عقل و تجربے سے ترقی کر سکتا ہے۔[4] لبرل ازم نے بھی یہی تصور اپنایا اور انسان کو انصاف، قانون اور اخلاقیات کا معیار قرار دیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو اپنی زندگی کے راستے کا تعین کرنے کی مکمل آزادی حاصل ہے۔ ضروری نہیں کہ یہ آزادی سخت سماجی روایات یا بیرونی دباؤوں سے محدود ہو جو انسان کے انتخاب پر اثرانداز ہوتے ہیں۔[5]

لبرل فکر کی انسانیت پرستی آگے چل کر انفرادیت پرستی (Individualism) میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ لبرل فکر میں انفرادیت پرستی اس حد تک افراطی ہے کہ اس کے مطابق، ایک فرد، سماج کے مفاد کو نظرانداز کر سکتا ہے

اور صرف اپنی ذات اور اپنی مرضی کو معیار بنا سکتا ہے۔ کسی بھی ادارے کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی فرد کو اپنے فیصلے کے مطابق کام کرنے پر مجبور کرے۔ دوسرے لفظوں میں، لبرل ازم، انفرادیت پرستی پر زور دیتا ہے، یعنی تمام معاملات اور واقعات میں فرد کا بنیادی اور مرکزی کردار ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فرد کو معاشرے پر فوقیت حاصل ہے۔ لہٰذا، معاشرہ اور دنیا صرف ان حالات کے طور پر دیکھے جاتے ہیں جن میں انسانی فرد کی ترقی ممکن ہو۔ لبرل ازم میں سب سے پہلے فرد کی انفرادی خصوصیات پر توجہ دی جاتی ہے، اس کے بعد ہی دوسروں کے ساتھ اس کے مشترکہ پہلوؤں پر غور کیا جاتا ہے۔ گویا انسانیّت ہر فرد میں ایک منفرد شکل اختیار کرتی ہے، یعنی ہر انسان کو ایک الگ اور ممتاز وجود سمجھا جاتا ہے جو نہ صرف فطری دنیا سے بلکہ دوسرے افراد سے بھی مختلف ہے۔ہر انسان اپنی ذاتی زندگی کا مالک ہے۔[6]

## 4. انسانیّت پرستی کا تنقیدی جائزہ

1) لبرل ازم کی مطلق Absolute انسانیت پرستی Humanism انسان کو ہر قانون و ضابطے اور حتی کہ علم و اخلاق کا بنیادی اور منحصر منبع قرار دیتی ہے۔ لیکن یہ دعویٰ کسی عقلی و فلسفی دلیل سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ حتی کہ لبرل ازم کی وہ تجربہ پرستی، جس کی یہ دعویدار ہے، وہ بھی اِس کی افراطی انسان پرستی کی تائید نہیں کرتی۔ کیونکہ سائنسی نقطہ نظر سے علم صرف انسانی ذہن و فکر کی پیداوار نہیں، بلکہ یہ انسان اور کائنات کے دوطرفہ تعامل سے ایجاد ہوتا ہے۔ مظاہر ہستی انسان کے ادراکی نظام پر اگر اثرانداز نہ ہوں تو کئی علوم وجود میں ہی نہ آئیں۔ یہی وجہ ہے کہ سائنسی حقائق محض انسان کی رائے پر منحصر نہیں ہوتے، بلکہ یہ فطرت و کائنات کے قوانین پر مبنی ہوتے ہیں۔

2) نیز لبرل ازم کا انسان کا بطور مطلق اخلاقیات کا محور قرار دینا بھی نادرست ہے۔ کیونکہ اگر انسان ہی اخلاقیات کا حتمی معیار ہے تو کونسا انسان اخلاقیات کا تعین کون کرے گا؟ آیا ہر فرد، اخلاقی اقدار کا سرچشمہ ہو گا یا انسانوں کی اکثریت؟ آیا حکمران طبقہ یا فلسفی جماعت؟ اگر ہر فرد اخلاقی اصول و اقدار کا سرچشمہ قرار پائے تو کبھی اجتماعی اخلاقی ضابطے طے نہ ہو سکیں گے اور اگر اکثریت کو اخلاقیات کا سرچشمہ قرر دے دیا جائے تو یہ بذات خود ایک غیر اخلاقی امر اور اکثریتی استبداد ہو گا۔

3) اسی طرح انسانیّت پرستی، بذاتِ خود انسان کی محدودیتوں اور کمزوریوں کو تسلیم کرنے میں ناکام ہے، جس کی وجہ سے یہ کائنات کے تناظر میں انسان کی حقیقی حیثیت کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ انسان ایک محدود وجود ہے جو حیاتیاتی، نفسیاتی اور سماجی عوامل سے متاثر ہوتا ہے۔ ان حدود کو نظر انداز کرنے سے انسان کی صلاحیتوں کے بارے میں مبالغہ آمیز تصورات جنم لیتے ہیں۔ سائنسی ترقی

کے باوجود انسان آفات، بیماریوں، بڑھاپے اور موت جیسے حقائق کے سامنے بے بس ہے۔ جو فلسفے صرف انسان کی طاقت پر زور دیتے ہیں وہ ان حقائق کو نظر انداز کرتے ہیں۔

### 5. لبرل ازم اور انفرادیت پرستی (Individualism)

لبرل ازم نہ تنہا انسانیت پرستی Humanism کو اپنا بنیادی اصول قرار دیتی ہے؛ بلکہ یہ افراطی انسانیت پرستی میں انفرادیت پرستی تک چلی جاتی ہے۔ انفرادیت پرستی کے دو مختلف مفاہیم سامنے آئے ہیں:

پہلا مفہوم: انفرادیت سے مراد خود غرضی اور نفس پرستی ہے۔ یہ وہ تصور ہے جو نشاۃ ثانیہ سے لے کر بیسویں صدی تک مغربی فکر میں رائج رہا اور لبرل ادب کی روایتی سوچ کا حصہ تھا۔

دوسرا مفہوم: اس سے مراد فرد کی خودمختاری، مسلسل محنت اور خود انحصاری ہے۔ یہ تصور جدید لبرل رجحانات اور عملیت پسندی (Pragmatism) میں نمایاں ہوا۔[7]

جدید مغربی معاشروں میں رجحان دوسرے تصور کی طرف مائل ہے، جہاں انفرادیت پرستی کو آزادی، محنت اور خود انحصاری کی صورت میں فروغ دیا جاتا ہے جو سرمایہ دارانہ اقدار اور عملیت پسندی کے مطابق ہے۔ تاہم، انفرادیت پرستی کے کچھ پہلو جیسے خود غرضی اور انا پرستی اب بھی موجود ہیں۔

لبرل ازم فرد کو مرکزیت دیتا ہے اور اسے اس حد تک بلند مقام دیتا ہے کہ وہ خود حقیقت بن جاتا ہے۔ اس کا استدلال ہے کہ افراد ہی معاشرہ تشکیل دیتے ہیں، اور فرد کی خوشحالی ہی معاشرے کی خوشحالی ہے۔ فرد سماجی زندگی کا محور ہے، اس لیے ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ فرد کے مفادات اور شخصیت کی نشوونما کے لیے کام کرے۔ ہربرٹ سپینسر (Herbert Spencer) کے مطابق ہر فرد کو اپنی مرضی کے مطابق عمل کرنے کی آزادی حاصل ہے، بشرطیکہ وہ دوسروں کی مساوی آزادی میں مداخلت نہ کرے: Every man has freedom to do all that he wills, provided he infringes not the equal freedom of any other man.[8] لہٰذا سپینسر کے بقول ریاست کا بنیادی فریضہ صرف یہ ہے کہ وہ افراد کو جبر (force) اور دھوکہ (fraud) سے محفوظ رکھے اور ان کے حقوق کے تحفظ کو یقینی بنائے:

The function of the State is to protect the individual against aggression.[9]

اسی طرح ہمبولٹ (Humboldt) کہتا ہے: "ریاست کا ہدف یہ ہونا چاہیے کہ وہ تمام شہریوں کی انفرادی حیثیت میں ان کی صلاحیتوں کی نشوونما پر مبنی ہو، یہاں تک کہ ریاست کو کسی اور مقصد کے حصول کی کوشش نہیں کرنی چاہیے، سوائے اُن کاموں کے جو افراد خود انجام نہیں دے سکتے، مثلاً، صحت وسلامتی۔ ریاست کا فرد کی آزادی میں مداخلت کرنا، اُس کے خود کسی کام کو شروع کرنے کی ہمت کو برباد کر دیتا ہے، اور اُس کے اپنے آپ پر انحصار کرنے کے جذبے کو کمزور کر دیتا ہے، جو

اُس کے احساسِ ذمہ داری کو مضمحل کرتا ہے، اُس کی سرگرمیوں کو جذب کر لیتا ہے، اور اُس کی شخصیت کو مفلوج کر دیتا ہے۔"[10]

جان لاک (John Locke) کا بھی ہر انسانی فرد کی آزادی کا قائل ہے۔ البتہ اس کے مطابق، ایک فرد کے حقوق متعدد ہیں، لیکن یہ سب ایک بنیادی حق کے تحت آتے ہیں، اور وہ ہے ملکیت کا حق ـــ ملکیت کے عمومی مفہوم میں: یعنی انسان کا اپنی ذات پر، اور اس سے متعلق تمام چیزوں پر، جیسے کہ زندگی، آزادی، اور افعال پر ملکیت کا حق۔ اسی بنا پر، فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان امور کو جو اس کی ملکیت میں آتے ہیں آزادی سے استعمال کرے؛ قدرتی قانون کی حدود میں رہتے ہوئے، بغیر اس کے کہ کسی سے اجازت لے یا کسی انسان کی مرضی کا پابند ہو۔[11]

جان لاک کے مطابق، آزادی کا یہ حق، دوسرے تمام حقوق سے لطف اندوز ہونے کے لیے ایک بنیادی شرط ہے۔ وہ آزادی کی تعریف یوں بیان کرتا ہے: " انسان کی فطری آزادی اس کے ہر زمینی بالاتر اختیار سے آزاد ہونے اور کسی انسان کی مرضی کے تابع نہ ہونے میں ہے؛ سوائے اس کے کہ وہ فطری قانون کے تابع ہو۔"[12] بنابریں، آزادی ایک حق ہے، جس پر زندگی کا حق قائم ہے، کیونکہ زندگی کا کوئی معنی نہیں، جب تک انسان اپنی ذات اور افعال، جیسے کہ قول و عمل، کا خود مختار مالک نہ ہو۔ اور یہی چیز ذاتی ملکیت کو جواز فراہم کرتی ہے، کیونکہ یہ فرد کی ذاتی محنت کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے، ذاتی ملکیت انسان کی اپنی ذات پر ملکیت کا تسلسل ہے۔

جان لاک نے زور دے کر کہا کہ "فطری آزادی" کا مطلب یہ ہے کہ انسان کسی بھی انسانی اختیار کے تابع نہیں ہوتا، بلکہ صرف فطری قانون کے پابند ہوتا ہے۔ اُن کا خیال تھا کہ نجی ملکیت جائز ہے کیونکہ یہ فرد کی محنت کا نتیجہ ہوتی ہے، اور اس طرح یہ درحقیقت فرد کی اپنی ذات پر ملکیت کا ہی توسیعی روپ ہے۔ اس کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قانون آزادی کی حدود متعین کرتا ہے، لیکن قانون کا مقصد آزادی کو روکنا یا محدود کرنا نہیں، بلکہ اس کی حفاظت کرنا اور اس کا دائرہ وسیع کرنا ہے، کیونکہ آزادی کا مطلب دوسروں کی غلامی سے نجات ہے۔ جان لاک کے مطابق قانون کی تین اقسام ہیں: 1- الٰہی قانون؛ 2- شہری قانون؛ اور 3- عقیدے یا عرف کا قانون۔[13]

**1- الٰہی قانون:** اللہ تعالیٰ کا قانون ہے، جو اس بات کا فیصلہ کرتا ہے کہ انسانوں کے اعمال برے ہیں یا نیک ۔ جان لاک کا ماننا ہے کہ انسانیت میں کوئی ایسی بنیاد نہیں جو اس قانون کے انکار کو جائز قرار دے، لیکن اس کے نزدیک الٰہی قانون کا دائرہ صرف فرد کی ذاتی اخلاقیات تک محدود ہے، اور اس کا تعلق قانون، سیاست یا معیشت کے دیگر انفرادی یا اجتماعی پہلوؤں سے نہیں ہے۔

**2- شہری قانون:** یہ ریاست کی طرف سے وضع کیا جاتا ہے تاکہ یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ شہریوں کے اعمال درست ہیں یا خلاف قانون۔ شہری قانون افراد کی جان، آزادی اور اموال کی حفاظت کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

3- **عقیدے یا عرف کا قانون:** یہ قانون لوگوں کے اعمال کو صحیح یا غلط قرار دینے میں کام آتا ہے، اور کسی عمل کو نیکی یا برائی سمجھنے کا معیار لوگوں کی تعریف یا مذمت پر منحصر ہوتا ہے، جو مختلف اقوام، معاشروں اور قوموں میں مختلف ہوتا ہے۔ یہ معیار عموماً خاموش رضامندی یا معاشرتی سکوت سے پیدا ہوتا ہے۔

جان لاک کا مذکورہ بالا تین قوانین کا نظریہ، دراصل مذہب کو سیاست سے الگ کرنے کی کوشش ہے۔ کیونکہ اس کے مطابق الٰہی قانون صرف انفرادی اخلاقیات سے متعلق ہے۔ مدنی قانون سماجی زندگی کو منظّم کرتا ہے۔ عرف/عقیدے کا قانون معاشرے کی قبولیت یا ردِّ عمل کی بنیاد پر اعمال کا جائزہ لیتا ہے۔ یوں مذہب مکمل طور پر سیاست سے جدا ہو جاتا ہے جس کا تعلق صرف فرد کی انفرادی زندگی سے ہے۔ دراصل، جان لاک نے یہ تصور سیکولرازم (Secularism) سے اخذ کیا ہے اور اسے اپنی نظریہ سازی کی بنیاد بنایا۔[14]

بہرحال، جان لاک کا عقیدہ ہے کہ اگر انسان کے اعمال کسی قانون کے تابع نہ ہوں تو وہ افراتفری اور بے توجہی کا شکار ہوں گے، اور یہ ممکن نہیں کہ انسانوں کو ان کی مرضی پر چھوڑ دیا جائے۔ کیونکہ یہ حالت نہ تو آزادی ہے اور نہ ہی اخلاق یا حق سے ہم آہنگ، بلکہ یہ سراسر ہرج ومرج ہے، اور ہرج ومرج کی حالت انسانوں کو آزادی سے جینے کا موقع نہیں دیتی۔[15]

## 6. انفرادیت پرستی کا تنقیدی مطالعہ

1) انفرادیت پرستی کے نظریہ پرداز، ہمبولڈٹ (Humboldt) کا خیال تھا کہ فرد فرد کی آزادی، انسان میں ذمہ داری کا احساس اور سرگرمی پیدا کرتی ہے؛ جبکہ انسان کو روکنا اس کی ناکامی کا باعث بنتا ہے۔ لیکن یہ دعویٰ درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات اگرچہ درست ہے کہ جب لوگ اپنے مقاصد حاصل کرنے اور فیصلے کرنے میں خودمختار ہوں تو ان کی ذاتی ذمہ داری کو فروغ ملتا ہے اور ان کی تخلیقی صلاحیتوں میں اضافہ ہوتا ہے؛ تاہم، افراطی انفرادیت، سماجی تنہائی اور افراد کے درمیان تعاون میں کمی کا باعث بنتی ہے، جس سے معاشرتی روابط کمزور ہوتے ہیں۔ اسی طرح اگر ہر فرد کو مکمل آزادی حاصل ہو تو اس سے فردی آزادی اور سماجی مفادات کے درمیان توازن قائم رکھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ایسے قوانین کی پابندی ضروری ہے جو ایک فرد کی آزادی کے مقابلے میں دوسرے افراد کے بنیادی حقوق کا تحفظ کریں۔

2) جہاں تک لاک (Locke) کے اس دعویٰ کا تعلق ہے کہ ایک فرد کے تمام حقوق، دراصل اس کے حقِ ملکیت کے تحت اکٹھے ہوتے ہیں تو یہ قابل خدشہ ہے۔ کیونکہ سیاسی اور سماجی حقوق، کو صرف فردی ملکیت میں

محدود نہیں کیا جا سکتا۔ نیز، فرد کے حقوق خلا میں تشکیل نہیں پاتے، بلکہ وہ ایک سماجی اور قانونی تناظر میں تحقق پاتے ہیں جہاں حقوق اور فرائض کے درمیان توازن ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ فرد اپنی ملکیت کو استعمال کرنے میں آزاد ہے، دراصل، دوسروں کے حقوق کی خلاف ورزی کا باعث بن سکتا ہے۔

3) جہاں تک جان لاک کے فرد کی فطری آزادی اور نجی ملکیت پر تاکید کا تعلق ہے اس کا ایک اہم اشکال یہ ہے کہ فرد کی آزادی کو کسی صورت بطور مطلق قبول نہیں کیا جا سکتا؛ کیونکہ یہ دوسروں کے وجود اور حقوق کے تحفظ سے مشروط ہوتی ہے۔ لہٰذا انسان صرف فطری قانون کے تابع قرار دینے سے سماج میں افراتفری کو پھیلنے سے نہیں روکا جا سکتا اور وضعی قوانین کا وجود بھی ضروری ہے جو باہمی بقا کو منظّم اور افراد کے باہمی متقابل حقوق کا تحفظ کریں۔

4) اسی طرح اگر فردی آزادی کے عنوان کے تحت لوگوں کے انفرادی میلانات کی محوریت تسلیم کر لی جائے تو کچھ اہم امور، جیسے کہ حسن و قبح، سچ اور جھوٹ، حق و باطل، خیر و شر، جائز و ناجائز، عدل و ظلم، اور اخلاقی و انسانی فضائل، ان میلانات کے ہاتھوں ذبح ہو جائیں گے اور ان کے خون سے لبرل آزادی کی جڑوں کو سیراب کیا جائے گا۔[16]

5) اسی طرح یہ دعویٰ کہ فرد، صرف فطری قانون کا پابند ہے، قابل خدشہ ہے۔ کیونکہ اگر یہ بات تسلیم کر بھی لی جائے تو یہ سوال اٹھتا ہے کہ فطری قانون کی تشریح اور نفاذ کون کرے گا؟ خاص طور پر جب کہ بعض سیاسی فلسفوں کے مطابق، وضعی قوانین بذاتِ خود فطری قانون کی توسیع اور تطبیق شمار ہوتے ہیں۔

6) انفرادیت پرستی کا یہ اصول کہ 'ہر قسم کی ملکیت محنت کا نتیجہ ہوتی ہے' بھی قابلِ قبول نہیں ہے۔ کیونکہ کچھ ملکیتیں وراثت میں ملتی ہیں یا مشترکہ وسائل کے استحصال سے حاصل ہوتی ہیں، اس لیے انہیں فرد کی آزادی کا تسلسل قرار دینا غلط ہے۔

7) جان لاک کا الٰہی قانون یا دوسرے الفاظ میں مذہب کو صرف انفرادی اخلاق تک محدود کرنا بھی نادرست ہے کیونکہ تاریخی طور پر، مذاہب صرف فردی اخلاقی نظام نہیں رہے، بلکہ سماجی انصاف، عدل و مساوات اور غریبوں کے حقوق کے تحفظ کا سرچشمہ رہے ہیں اور مذہب کے اس سماجی کردار کا انکار، مسلمات کا انکار ہے اور الٰہی قانون کو صرف انفرادی سطح پر محدود کرنا ایک فاحش غلطی ہے۔

8) لاک کے مطابق، عرف/عقیدے کا قانون معاشرے کی رضامندی پر منحصر ہے، جو نسبی اور متغیر ہوتا ہے۔ اس سے یہ سوال اٹھتا ہے: کیا معاشرے کی قبولیت ہی کسی عمل یا قانون کو درست ثابت کرنے کے لیے کافی ہے؟ مثال کے طور پر، اگر کوئی معاشرہ کسی خاص گروہ کے خلاف امتیازی

قوانین تصویب کر لے تو کیا صرف عرف کی مقبولیت کی بنا پر ان قوانین کو جائز قوانین قرار دیا جا سکتا ہے؟ یقیناً نہیں۔ کیونکہ جب تک عرفی قوانین کے وضع اور تصویب کا ایک اعلیٰ اخلاقی یا قانونی معیار قائم نہ ہو، محض عرف یا معاشرے کی رضامندی سے خطرناک نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔

اسی طرح لاک کا یہ دعویٰ کہ لوگوں کے اعمال کی "درستی" یا "نادرستی" کا معیار عرف کا قانون ہے؛ قابل قبول دعویٰ نہیں ہے؛ کیونکہ اگر اسے قبول کر لیا جائے تو بمشکل کوئی عالمگیر قانون تصویب ہو سکے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف معاشروں میں درست و نادرست کے معیارات مختلف ہوتے ہیں؛ جس کا لازمی نتیجہ عرفی قوانین کی پراکندگی کی صورت میں نکلے گا۔

9) جان لاک کی انفرادیت پرستی میں اندرونی انسجام بھی برقرار نہیں رہتا۔ کیونکہ ایک طرف وہ مدعی ہے کہ ہر فرد مطلق آزادی کا مالک ہے۔ لیکن دوسری طرف وہ یہ کہتا ہے کہ اگر انسان کسی قانون کے تابع نہ ہو تو اس سے افراتفری ہرج مرج پھیل جاتی ہے۔ بیک وقت یہ دونوں باتیں قابل عمل نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ قانون کے تابع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انسان مطلق آزادی کا مالک نہیں ہے۔ جان لاک یہ فرض کرتا ہے کہ صرف قانون ہی افراد کے رویے کو کنٹرول کر سکتا ہے، جبکہ بعض اخلاقی اور سماجی اقدار بھی لوگوں کے رویّوں کو منظّم کرنے کے لیے کافی ہو سکتے ہیں۔ نیز جان لاک کے نزدیک افراتفری اور ہرج مرج کے مفاہیم بھی واضح نہیں ہیں۔[17]

## 7. لذت پرستی

انسانی تفکر کی تاریخ میں کئی فلسفیوں نے لذت کے مفہوم پر بحث کی ہے اور لذت پرستی کے مختلف پہلوؤں—حسی لذت، عقلی لذت، قلبی سکون، یا خودشناسی—کو قبول کیا ہے۔ اس موضوع پر اہم تحقیقات قدیم یونانی فلاسفہ جیسے افلاطون، ارسطو، اور اریسٹیپس کے آثار میں ملتی ہیں، نیز جدید فلاسفہ جیسے جان لاک، تھامس ہابز، ڈیوڈ ہیوم، جیریمی بنتھم، جان اسٹورٹ مل، جارج ایڈورڈ مور، ایڈم سمتھ، اور برٹرینڈ رسل کی کتابوں میں بھی اس پر بحث کی گئی ہے۔ تاہم، بعض مغربی فلاسفہ، خاص طور پر لبرل فکر کے حاملین جیسے جان لاک اور ایڈم سمتھ، نے لذت کو اخلاقی افعال میں قدر کا منبع قرار دیا ہے۔ دراصل، لبرل ازم کے بانیوں کے مطابق، آخرت کا عالم اور اس کے لیے عمل کرنا ایک وہمی اور خیالی بات ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں، بلکہ اس دنیاوی زندگی پر توجہ دینا ضروری ہے، کیونکہ انسان مادی وجود کا اظہار ہے اور اس کا کوئی تعلق عالم آخرت سے نہیں۔[18] لہٰذا انسانی طبیعت لذت پرستی کی طرف متمایل ہے اور تمام اخلاقی اعمال کی اساس لذت پرستی ہے۔

بنابریں، لبرل ازم کا ایک اہم اصول "لذت پرستی" (Hedonism) ہے جس کے مطابق، فرد کی شخصی خوشی کو زندگی اور معاشرے کا بنیادی مقصد بیان کیا جاتا ہے۔ لبرل ازم کے نزدیک لذت انسانی حرکات و سکنات کا بنیادی عنصر ہے، لہٰذا ہر وہ فعل جو لذت کے تحت سرزد ہو، اچھا ہے۔ اس طرح لذت اخلاقی فعل کا معیار بن جاتی ہے۔ لہٰذا، خیر و شر کے اقداری احکام محض انسان کے جذبات اور خواہشات کا اظہار ہیں۔ لبرل نقطہ نظر میں یہ ہر کمال اور خوشی کا بنیادی عنصر لذّت ہے۔ یہ ہر اخلاقی فعل کا محرک اور حتمی غایت ہے۔

لبرل مفکرین لذت کو منفعت پرستی (Utilitarianism) یا آزاد خیالی (Libertarianism) کے تناظر میں دیکھتے ہیں، جہاں لذت اور خوشی کو جائز اہداف قرار دیا جاتا ہے جن کی طرف افراد آزادانہ طور پر کوشش کر سکتے ہیں، بشرطیکہ یہ دوسروں کی آزادیوں کے منافی نہ ہو۔ لبرل مکتب فکر کا ماننا ہے کہ خواہشات انسانی فطرت پر حاوی ہیں، اور اخلاقیات و سیاست کا فرض ہے کہ وہ ان خواہشات کے تابع ہو کر ان کے مطابق ڈھل جائیں۔ یہ نظریہ فرد کی خواہشات کو اُسی حد تک جائز قرار دیتا ہے جہاں تک دوسرے فرد کی خواہشات کی حد ہو۔ سیاست اور اخلاق کی ذمہ داری ہے کہ وہ انسانی خواہشات اور فردی رجحانات کی تسکین کے لیے مناسب ماحول اور قوانین فراہم کریں۔[19]

## 8. لذت پرستی کا تنقیدی جائزہ

1) لذت عارضی ہوتی ہے، اور اسے ایک دائمی مقصد کے طور پر اپنانا معیار نہیں؛ جیسے ہی کوئی فرد کسی لذت کو حاصل کرتا ہے، وہ فوراً کسی نئی لذت کی تلاش میں لگ جاتا ہے، جو مسلسل بے اطمینانی کا احساس پیدا کرتی ہے۔ لذت کے پیچھے مسلسل دوڑ، اگر فرد اسے حاصل کرنے یا برقرار رکھنے میں ناکام ہو جائے، تو مایوسی، اور ناکامی جیسے احساسات پیدا ہوتے ہیں۔

2) لذت پرستی فرد کی ذاتی تسکین پر زور دیتی ہے، جس کے نتیجے میں دوسروں کے مفادات کو نظرانداز کیا جاتا ہے یا صرف اپنی خوشی حاصل کرنے کے لیے ان کو نقصان پہنچایا جاتا ہے ۔ اور اگر لذت کو ہی واحد اخلاقی معیار مانا جائے، تو ایسے اعمال کو بھی جائز قرار دیا جا سکتا ہے جو غیر اخلاقی یا تباہ کن ہوں، جیسے دھوکہ دہی، فریب، یا حتیٰ کہ جرم، اگر وہ فرد کے لیے لذت کا سبب بنیں۔

3) لبرل ازم کے ناخداوں کا دعوی ہے کہ: "لذت ہر اخلاقی فعل کا فاعلی اور غائی سبب ہے، کیونکہ یہ دنیا کے قوانین اور قدرتی قوتوں پر قابو پانے پر مرکوز ہے۔" لیکن یہ بات درست نہیں۔ کیونکہ "لذت" ایک نفسیاتی تصور ہے اور اس کا "قوانین اور قدرتی قوتوں پر قابو پانا" جو کہ ایک سائنسی یا ماورائی (metaphysical) امور ہیں، ناممکن دکھائی دیتا ہے۔ بلکہ برعکس، یہ عین ممکن ہے کہ قدرتی قوانین یہ

طے کریں کہ لذت کب پیدا ہو۔ایسے میں لذت کو اخلاقیات کا معیار قرار دینے کی بجائے انہی قوانین کو اخلاقیات کا سرچشمہ قرار دینا ہوگا۔

## 9. تجربہ پسندی

مغرب کے مفکرین معرفت کے ذرائع کے بارے میں دو گروہوں میں منقسم ہیں: عقل پسند اور تجربہ پسند۔ عقل پسند فلسفیوں میں نمایاں نام ڈیکارٹ (René Descartes)، اسپینوزا (Baruch Spinoza)، اور لائبنز (Gottfried Wilhelm Leibniz) کے ہیں؛ جبکہ تجربہ پسند مکتب فکر کے اہم مفکرین فرانسس بیکن (Francis Bacon)، تھامس ہابز (Thomas Hobbes)، جان لاک (John Locke)، اور ڈیوڈ ہیوم (David Hume) ہیں۔ تجربہ پسندوں نے مغرب میں اپنی اہمیت کو آج تک برقرار رکھا ہے اور ان کے افکار، خاص طور پر سیاسی فلسفے، کو اب بھی نمایاں توجہ اور اثر حاصل ہے، جبکہ عقل پسندوں کی فکر وقت کے ساتھ کم ہوئی ہے۔[20]

تجربہ پسندوں کا کہنا ہے کہ علم حاصل کرنے کا حواس ہی سب سے اہم ذریعہ ہیں، جبکہ عقل پسندوں نے عقل کو، خاص طور پر ریاضیاتی عقل یا جسے فلسفی اور صوفی ادب میں "عقل حسی" یا "آلاتی عقل" کہا جاتا ہے (اس کے مقابل "کلی عقل" اور "قدسی عقل") اصل ماخذ قرار دیا۔[21] تجربہ پسندوں کا اصرار ہے کہ انسانی علم کا انحصار بنیادی طور پر حسی تجربہ پر ہوتا ہے اور اس پر کوئی بیرونی اصول یا معیار مسلط نہیں کیے جا سکتے ۔ یعنی حس ہی علم اور فہم کا پہلا اور بنیادی ذریعہ ہے۔ تجربہ پسند فلسفہ، جو کہ جان لاک اور ڈیوڈ ہیوم جیسے فلسفیوں سے منسوب ہے، اس بات پر زور دیتا ہے کہ تمام خیالات اور علم، حسی تجربے سے جنم لیتے ہیں۔[22]

تجربہ پسندی (Empiricism) کے مطابق، انسان بغیر حواس پر انحصار کیے علم و معرفت حاصل نہیں کر سکتا اور عقل تو ایک خالی صفحہ ہے جس پر انسان کسی پیشگی خیال کے بغیر پیدا ہوتا ہے، اور یہ خالی صفحہ حسی تجربات سے بھر جاتا ہے۔ تجربیت اس بات کی تردید کرتی ہے کہ انسان میں کوئی پیدائشی تصورات یا اصول موجود ہوں، بلکہ اس کا ماننا ہے کہ ہر چیز ہمارے حسی تعامل سے آتی ہے۔[23]

لبرل ازم کی بنیاد تجربہ پسندی اور آلاتی عقل Instrumental Rationality پر استوار ہے جو عقلِ محض Pure Reasoning سے متفاوت ہے۔ عقلِ محض کے برعکس، آلاتی عقل، عملی اور تجرباتی بنیادوں پر تصورات اور مفروضات کی جانچ پڑتال کرتی ہے؛ نہ کہ محض نظری قیاس آرائیوں اور غیر تجربہ شدہ مفروضات پر۔ یہ تجربہ شدہ طریقوں سے مسائل کے عملی حل پیش کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہ ایسی معلومات کو قبول

کرنے سے انکار کرتی ہے جن کے پیچھے کوئی ثبوت نہ ہو، اور ان دعووں پر شک کرتی ہے جو تجرباتی طور پر ثابت نہ ہوں۔[24] سائنسی طریقۂ کار میں "آلاتی عقل" یا "تجربی و استقرائی عقل" کو استعمال میں لایا جاتا ہے۔ اور اس میں جو چیز تجربی عقل سے ثابت نہ ہو سکے، اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اسے علمی حیثیت دی جا سکتی ہے۔[25] خلاصہ یہ کہ آلاتی عقل جسے حسی عقل بھی قرار دیا جاتا ہے، اس کی عمدہ خصوصیات یہ ہیں:

1. عملی فائدہ(Pragmatism) پر توجہ مرکوز کرنا، جو زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کے لیے منصوبہ بندی اور پروگرامنگ کرتا ہے، اور کسی مسئلے کی صداقت یا کذب کا معیار اس کے عملی نتائج کو بناتا ہے۔
2. ذرائع اور آلات کو مقاصد اور اہداف کی جگہ پر رکھنا۔
3. اس بات پر زور دینا کہ مقصد وسیلہ کو جائز بناتا ہے۔
4. انسانیت پرستی اور انسان کی خواہشات، رجحانات اور شہوات کو محور بنانا۔
5. نسبیت (Relativism) اور دیگر خصوصیات۔[26]

ان خصوصیات کی روشنی میں آلاتی عقل، اہداف، مقاصد اور مادی ضروریات کو حاصل کرنے کے لیے منصوبہ بندی اور ترتیب سازی کرتی ہے۔ یہ عقل اہداف کو جلد از جلد اور آسان ترین طریقے سے حاصل کرنے کے لیے دقیق اور جزوی حساب کتاب کرتی ہے۔ آلاتی یا حسی عقل ایک ایسا تصور ہے جو اس بات سے متعلق ہے کہ انسان اپنی عقل کو کس طرح استعمال کرتا ہے تاکہ حسی تجربات اور مشاہدات کے ذریعے حقیقت کو سمجھے اور اس کا تجزیہ کرے۔ اس تناظر میں، آلاتی عقل فرد کی یہ صلاحیت ہے کہ وہ حواس (جیسے بصارت، سماعت، لمس) کے ذریعے حاصل شدہ معلومات کو عملی اور مؤثر طریقے سے استعمال کرے تاکہ اپنے رویے کی رہنمائی کرے اور فیصلے کرے۔

لبرل ازم کے مطابق، آلاتی عقل خود اپنے وجود پر قائم ہے، اور وہ اپنے معاملات کو بغیر کسی مذہب یا وحی کے سنبھالنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یہ اُن امور کو پہچان سکتی ہے جو اس دنیا میں خوشی حاصل کرنے اور ایک مثالی ریاست کے قیام کا ذریعہ بن سکتے ہیں جو اخلاق اور عدل پر مبنی ہو۔ اس بنیاد پر انسان مذہب اور وحی کی بالادستی سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ نتیجہ کے طور پر، لبرل ازم میں انسانی احساسات اور مادی تجربات کو علم اور اخلاق کا معیار قرار دیا جاتا ہے اور اس کے ہاں فرد کا ذاتی احساس یا براہ راست حسی تجربہ انسانی رویّوں کے اخلاقی یا غیر اخلاقی ہونے کا فیصلہ کرنے کا بنیادی حوالہ شمار ہوتا ہے۔

## 6. تجربہ پسندی کا تنقیدی جائزہ

1) تجربہ پسندی مکمل طور پر حسی ادراک پر انحصار کرتی ہے، اور تجریدی سوچ و عقل کی اہمیت کو نظرانداز کرتی ہے، جو کہ حسی معلومات کو پروسیس کرنے اور عدل و آزادی جیسے کلی تصورات تشکیل دینے کے لیے ضروری آلات ہیں۔ انسانی حواس دنیا کو سمجھنے کی صلاحیت میں محدود ہیں۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں جو براہ راست حسی ادراک سے ماورا ہیں، جیسے Microorganisms یا پیچیدہ طبیعی قوانین، جنہیں صرف سائنسی آلات یا عقلی سوچ کے ذریعے ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ مزید برآں، حواس دھوکے (جیسے بصری یا سمعی فریب) کا شکار ہو سکتے ہیں، اس لیے صرف ان پر انحصار کرنا حقیقت کی درست تصویر فراہم کرنے میں غیر قابلِ اعتماد ہے۔

2) تجربہ پسندی، مابعدالطبیعیاتی (Metaphysical) پہلوؤں جیسے روح، عقل، فرشتے، یا اخلاقی اقدار کے وجود کو رد یا نظرانداز کرتی ہے، جو کہ حسی طور پر محسوس نہیں کی جا سکتے، جس کی وجہ سے یہ ایک خالص مادّی فلسفہ بن جاتا ہے جس میں گہرائی کا فقدان ہوتا ہے۔ عقلی فلسفے ایسے غیر حسی تصورات کے وجود پر زور دیتے ہیں، جیسے اعداد، ریاضیات اور عمومی اصول۔ نیز، لبرل ازم اس بات کی وضاحت میں دشواری کا شکار ہے کہ اگر یہ تصورات براہِ راست حواس سے جُڑے نہیں، تو ہم ان کے بارے میں سوچنے کے قابل کیسے ہیں۔

3) جدید سائنس ثابت کرتی ہے کہ عقل حسی معلومات کو پروسیس اور تجزیہ کر کے نئی معلومات پیدا کرتی ہے۔ علم صرف احساسات کا عکس نہیں ہوتا، بلکہ یہ ایک پیچیدہ عمل ہوتا ہے جس میں یادداشت، تجربہ اور ادراک شامل ہوتے ہیں۔ سائنسی دریافتوں میں سے کئی نظریاتی سوچ کے ذریعے سامنے آئیں، جیسے کششِ ثقل کا نظریہ یا کوانٹم تھیوری، جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ علم کا واحد ماخذ احساسات نہیں ہیں۔

4) لبرل ازم میں " تجربہ پسندی " کے نظریے کے تحت عقل کو محض ایک ایسا آلہ یا ذریعہ سمجھا جاتا ہے جو عملی یا مادی اہداف کو حاصل کرنے کے لیے وسائل اور طریقوں پر مرکوز ہوتا ہے، جبکہ مقاصد اور اخلاقی اقدار کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اگرچہ "آلاتی عقل" نے ٹیکنالوجیکل ترقی اور سماجی تنظیم میں اہم کردار ادا کیا ہے، تاہم فرد اور معاشرے پر اس کے منفی اثرات کی وجہ سے شدید تنقید بھی کی گئی ہے۔[27] اس تنقید کے چند عمدہ نکات درج ذیل ہیں:

- آلاتی عقل، انسان کے وجود سے معنی اور قدر کا احساس چھین لیتی ہے، کیونکہ انسان کے وجود کو محض مادی مقاصد کے حصول تک محدود کر دیا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں انسان، انسانیت

سے اجنبی ہو جاتا ہے اور اپنے آپ کو ایک پست موجود شمار کرنے لگتا ہے۔ اس کے علاوہ، کارکردگی اور حصولِ کامیابی پر حد سے زیادہ زور انسان پر مستقل نفسیاتی دباؤ ڈال دیتا ہے، جو اضطراب اور بے چینی کا باعث بنتا ہے۔

- آلاتی عقل، وسائل اور اہداف کے حصول کے طریقوں پر توجہ دیتی ہے، لیکن وہ اُن آخری مقاصد اور اخلاقی اقدار پر غور نہیں کرتی جن کی بنیاد پر ان اہداف کو طے کیا جانا چاہیے۔ یہ اس سوال کو جنم دیتا ہے کہ اگر ترقی انسانیت کی قیمت پر ہو، تو اس کی افادیت کیا ہے؟ آلاتی عقل انسانی فکر کو اس کی فکری اور فلسفیانہ جہات سے خالی کر دیتی ہے، جس کے نتیجے میں انسان گہرائی سے معنی اور اقدار پر غور کرنے کی صلاحیت کھو بیٹھتا ہے۔
- عقل کو محض ایک آلہ یا ذریعہ سمجھنا، جو منصوبہ بندی اور پروگرام سازی کے لیے استعمال ہو، دراصل عقل کی اہمیت اور اعلیٰ مقام کو گھٹا دینا ہے۔ کیونکہ میں آلاتی عقل، وہ عقل ہے جو خواہشاتِ نفس، حیوانی رجحانات اور نفسیاتی رذائل جیسے حرص اور لالچ کے تابع ہو کر استعمال ہوتی ہے۔[28]

## 7. نتیجہ

لبرل ازم (Liberalism) ایک ایسا فکری و فلسفیانہ نظام ہے جو بنیادی طور پر انسانی آزادی، انفرادیت پرستی اور مادی ترقی پر مرکوز ہے، تاہم اس کے نظریاتی اور عملی اصول پر فکری و فلسفی تنقید کی جا سکتی ہے۔ ذیل میں اس تحقیق کے اہم نتائج کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے:

1) لبرل ازم انسان کو زندگی کا محور اور مرکز قرار دیتا ہے اور اس کی بنیادی سوچ یہ ہے کہ انسان کو مذہبی، سماجی یا روایتی پابندیوں کے بغیر اپنی زندگی، معیشت اور عقیدے کے معاملات میں مکمل آزادی حاصل ہونی چاہیے۔ یہ نظریہ ریاست کے کردار کو کم سے کم کرنے اور نجی ملکیت اور فرد کے اختیارات کو بڑھانے پر زور دیتا ہے۔

2) لبرل فکر میں "انفرادیت پرستی" کو انتہائی اہمیت دی جاتی ہے، جہاں فرد کو معاشرے پر فوقیت حاصل ہے۔ تاہم، افراطی انفرادیت سماجی روابط کو کمزور کرتی ہے اور انسان کو دوسروں سے کٹا ہوا اور الگ تھلگ بنا دیتی ہے۔ اس سے اخلاقی اقدار جیسے حسن و قبح، خیر و شر نسبی ہو جاتے ہیں اور معاشرے میں اخلاقی بحران پیدا ہوتا ہے۔

3) لبرل ازم "لذت پرستی" (Hedonism) کو اخلاقی افعال کا معیار بناتا ہے، جس کا نتیجہ یہ بنتا ہے کہ انسانی زندگی کا مقصد صرف مادی لذتیں اور دنیاوی خوشی حاصل کرنا ہے۔ اس نقطہ نظر کو مسترد کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ لذت عارضی ہوتی ہے اور اسے حتمی غایت بنانے سے انسانی وجود میں بے چینی اور اضطراب پیدا ہوتا ہے۔ اس نظریے میں مابعدالطبیعیاتی (مثلاً روح، آخرت) اور اخلاقی پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

4) لبرل ازم علم اور معرفت کا واحد ذریعہ "حسی تجربہ" اور "آلاتی عقل" کو مانتا ہے، جو صرف مادی اور عملی فوائد پر توجہ دیتے ہیں۔ یہ نقطہ نظر انسانی عقل کی صلاحیتوں کو محدود کرتا ہے اور عقلی، تجریدی اور اخلاقی تصورات (جیسے انصاف، کلی حقائق) کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ اس سے انسانی زندگی سے معنی اور گہرائی چھن جاتی ہے اور انسان محض ایک مشین یا آلہ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

5) لبرل ازم مذہب کو ذاتی اخلاقیات تک محدود کر دیتا ہے اور اسے سیاسی، معاشی یا سماجی نظام سے جدا کرتا ہے۔ اس کے نقادوں کا ماننا ہے کہ مذہب اور اخلاق کو الگ کرنے سے معاشرے میں اخلاقی انتشار آتا ہے اور انسانی حقوق اور اقدار کو مستحکم بنیاد نہیں مل پاتی، کیونکہ انسانی رائے اور عرف متغیر ہوتے ہیں اور وہ مستقل اقدار کا ضامن نہیں ہو سکتے۔

*****

## *References*\


1. Al-Tayeb Bouazza, Nakhad al-Lbaralia, Edi: I, (Cairo, Tanveer Lalnashar wa lạalahlam, 2013), 24.

الطیب بوعزہ، *نقد اللبرالیہ*، ایڈیشن اوّل، (قاہرہ، تنویر للنشر والاعلام، 2013ء)، 24۔

2. Matar, Amira Helmi, *Alfalsafat Alsiyasiat min 'Aflatun Iilaa Marx*, Edition V, (Cairo, Dar al-Maarif, 1995), 76-77.

مطر، امیرہ حلمی، *الفلسفۃ السیاسیۃ من افلاطون الی مارکس*، ایڈیشن پنجم، (قاہرہ، دار المعارف، 1995ء)، 76-77۔

3. Dr. Jamil, Saliba, *Al-Mu'jam Al-Falsafi*, Vol. 1, (Beirut, Al-Sharqa Al-Alamiyah Al-Kitab, 1994), 465.

ڈاکٹر جمیل، صلیبا، *المعجم الفلسفی*، ج1، (بیروت، الشرکہ العالمیہ للکتاب، 1994ء)، 465۔

4. The Encyclopedia Americana, Vol.14, 487.

5. Randall, Herman, *Seer Takamil Akhal Navin*, Trans: Abul Qasim Payenda, (Tehran, Sharkat Entasharat Elmi wa Farhangi, 1367 SH), 70.

رنڈال، ہر من، سیر تکامل عقل نوین، ترجمہ: ابو القاسم پاینده، (تہران، شرکت انتشارات علمی و فرہنگی، 1367ش)،70۔

6. Mujamua Moulifin, Alhaquq wa al-Hariyat Alaamah, Edition: I (Beirut, Markaz Al-Hazarah Litanamia al-Fakar al-Isalami, 2010), 26-27.

مجموعہ مؤلفین، الحقوق والحریّات العامہ، پہلا ایڈیشن، (بیروت، مرکز الحضارہ لتنمیہ الفکر الإسلامی، 2010ء)،26-27۔

7. Talal Hamid, Khalil, *al-Martakzat al-Fakaria Lalibralia*, Darasah Naqadia, Dafter al-Siyasah walQaanon, Issue:15, (2016): 129.

طلال حامد، خلیل، المرتکزات الفکریہ للیبرالیہ، دراسہ نقدیہ، دفاتر السیاسہ والقانون، شمارہ 15، (جون 2016ء): 129۔

8. Herbert Spencer, *Social Statics* (London: John Chapman, 1851), 95.

9. Herbert Spencer, *The Man versus the State* (London: Williams and Norgate, 1884), 19.

10. Ibid, 228.

ایضاً، 228۔

11. Locke, John, *fi al-Hakam al-Madani*, Tarif: Majid Fakhari, Alljana Aldolia Ltarjamah Alrawai, Second Maqalah, Paragraph 4, (1959): 139.

لاک، جان، فی الحکم المدنی، تعریب: ماجد فخری، اللجنہ الدولیہ لترجمہ الروائع، دوسرا مقالہ، پیراگراف4، (1959ء):139۔

12. Ibid, Paragraph 21-22, 150-151.

ایضاً، پیراگراف 21-22، ص 150-151۔

13. Syed Ali, Mehmoodi, *Nazriya al-Hariyyah fi al-Falsafah al-Saysayya Min Manzoor Hobbs wa Locke*, , (Beirut, Dār al-Hādī li-ṭ-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 2004), 109.

سید علی، محمودی، نظریہ الحریّہ فی الفلسفہ السیاسیہ من منظور ہوبز ولوک، (بیروت، دار الہادی للطابعۃ و النشر والتوزیع، 2004ء)،109۔

14. Dryzek, John S. Bonnie. Honig, *The Oxford handbook of political theory*, (Oxford University Press, 2009), 636.

15. Ibid, 110.

ایضاً،110۔

16. Syed Majeed, Zahiri, *Daramadi bar Mobani Marfat Shenakhti Azadi dar Islam wa Libralism*, Alom Ejtemaei, Nesharia Pajoosh hei Ejtemaei Islami, Bacpehman wa Esfand, Issue 2, (1378 SH): 27-44.

سید مجید، ظہیری، درآمدی بر مبانی معرفت شناختی آزادی در اسلام و لیبرالیسم، علوم اجتماعی، نشریہ پژوہش ہای اجتماعی اسلامی، بہمن و اسفند، شمارہ 2، (1378): 27-44۔

17. Wahidi Manish, Hamza Ali, *Moghaysḥ Mobani Mardam Salary Deeni wad Mkrasy Leybarali*, (Qom, Entesharat Mẇsesḥ Amuzeshi Pajooshi Imam khomeini, 1384 SH), 137-141.

وحیدی منش، حمزہ علی، *مقایسہ مبانی مردم سالاری دینی ودمکراسی لیبرالی*، (قم، انتشارات مؤسسہ آموزشی پژوہشی امام خمینی، 1384ش)، 137-141۔

18. Maryam, SanaPour, Naqadi bar Marfat Shanasi Omanist, (Tehran, Kanon Andeshah Jawan, 1389 SH), 28.

مریم، صانع پور، *نقدی بر معرفت شناسی اومانیست*، (تہران، کانون اندیشہ جوان، 1389ش)، 28۔

19. Dr. Muhammad, Al-Ghilani, *Al-Mujabat al-Madani*, (Beirut, Dār al-Hādī li-ṭ-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, 2004), 76.

ڈاکٹر محمد، الغیلانی، *المجتمع المدنی: حججہ، مفارقاتہ ومصائرہ*، (بیروت، دار الہادی للطباعۃ والنشر والتوزیع، 2004ء)، 76۔

20. Usman, Nawiya, al-Mufkron mn Saqrat ela Sartar, (Cairo, Maktabah al-Anajalo al-Masria, 1970), 17.

عثمان، نویہ، *المفکرون من سقراط الی سارتر*، (قاہرہ، مکتبہ الانجلو المصریہ، 1970ء)، 17۔

21. Hameed, Parsania, *Hadith Peymanḥ*, Mobani wa Mosheklat Marfati Gharb, Tehqeeq dar Engalaab Islami, Edition IV, (Qum, Ma'arif, 1379 SH), 114-115.

حمید، پارسانیا، *حدیث پیمانہ*، مبانی و مشکلات معرفتی غرب، تحقیق در انقلاب اسلامی، ایڈیشن چہارم، (قم، معارف، 1379ش)، 114-115۔

22. Dr. Muhammad, Al-Kamali, Mahazirat fi al-Filsafah al-Asalamia, (Beirut, al-Mausesah al-Jamaia Ladrasat wal-Nashar wal-Tozi, 1993), 152; Shahryar, Zarshinas, al-Libralia, Tarns: Hassan al-Sarraf, (Karbala, al-Markaz al-Asalamy Ladrasat al-Astaratijia, 2017), 56-59.

*محاضرات فی الفلسفہ الاسلامیہ*، (بیروت، المؤسسہ الجامعیہ للدراسات والنشر والتوزیع، 1993ء)، الکمالی، ڈاکٹر محمد، 152؛ شہریار، زرشناس، *اللیبرالیہ*، ترجمہ: حسن الصراف، (کربلا، المرکز الاسلامی للدراسات الاستراتیجیہ، 2017ء)، 56-59۔

23. Locke, John, *fi al-Hakam al-Madani*, Al-Muqadmah, Juz D.

لاک، جان، *فی الحکم المدنی*، تعریب: المقدمہ، د۔

24. Kant, Immanuel, Tamaheedat, Tans: Ghulam Raza Haddad Adeel, (Tehran, Markaz Nashar Danishi, 1370 SH), 18.

کانٹ، ایمانوئل، *تمہیدات*، ترجمہ: غلام رضا حداد عادل، (تہران، مرکز نشر دانشگاہی، 1370ش)، 18۔

25. Talal Hamid, Khalil, *al-Martakzat al-Fakaria Lalibralia*, 169.

طلال حامد، خلیل، *المرتکزات الفکریہ للیبرالیہ*، 169۔

26. Stanford Encyclopedia of Philosophy, entery: Instrumental Rationality.
27. Wahidi Manish, Hamza Ali, *Moghaysḥ Mobani Mardam Salary Deeni wad Mkrasy Leybarali*, 98-100.

وحیدی منش، حمزہ علی، مقالیسہ مبانی مردم سالاری دینی ودمکراسی لیبرالی، 98-100۔

28. Dr. Mustafa, Azizi, *Alạsas al-Fakariya Lalmaniya*, Arz wa Naqad (Iraq, Moassusah Aldalil Ladrasat walbahus Alaqadiya Altabaa Latabah al-Husainia al-Maqhadhusah, 2020), 46.

ڈاکٹر مصطفیٰ، عزیزی، *الأسس الفکریہ للعلمانیہ*، عرض ونقد، (العراق، مؤسّسہ الدلیل للدراسات والبحوث العقدیّہ التابعہ للعتبہ الحسینیّہ المقدّسہ، 2020ء)، 46۔