Study of Man: Traditional Religious Thought and Modern Anthropology

Humaria Ahmed[⊛]
Muhammad Tahir Mustafa[⊛]

ABSTRACT

Anthropology of Religion, being an important sub-discipline of Anthropology, is the study of religion in relation to social institutions, impact, and comparison of religious beliefs and practices across cultures and societies. The interest in Anthropology of Islam has also been an integral part of Anthropology since its inception. The study of Islam in Anthropology is different from the theological study of Islam, as it does not discuss the scriptures and the beliefs of Muslims; rather, it deliberates on how Islam affects the lives of the Muslims and how they act upon it. The works of the anthropologists like Clifford Geertz, Ernest Gellner, Michael

---

⊛ Associate Professor, Department of Islamic Thought and Civilization, University of Management and Technology, Lahore. (humaira.ahmad@umt.edu.pk)

⊛ Associate Professor, Department of Islamic Thought and Civilization, University of Management and Technology, Lahore. (tahir.mustafa@umt.edu.pk)

Gilsenan, Dale F. Eickelman, Abdul Hamid El Zein and Talal Asad are important in the context of Anthropology of Islam and cover the most important debates and dimensions of the discipline. This article introduces Anthropology, Anthropology of Religion, and various themes and approaches in Anthropology of Islam, aiming to familiarize the Urdu reader with the discipline and its themes.

علم الانسان: روایتی مذہبی تصورِ انسان اور جدید علم بشریات کے محتویات

حمیرا احمد ۞
محمد طاہر مصطفیٰ ۞

تعارف

انسان کی حقیقت کیا ہے، کا سوال ان بنیادی ترین سوالات میں سے ایک رہا ہے جن پر انسان نے اپنی تاریخ کے مختلف ادوار میں غور کیا ہے۔ جب سے انسان کے شعور نے آنکھ کھولی اور اس نے باقاعدہ سوچنا سمجھنا شروع کیا اور غور و فکر سے اپنے گرد و پیش کی ایک مربوط توجیہہ پیش کرنے کی سعی کی تو اس کی متجسس طبیعت نے اس کے سامنے مختلف سوال اٹھائے۔ جن بنیادی ترین سوالوں سے اس کو واسطہ پڑا اور ہر دور میں جن سوالوں کا جواب دینے کی کچھ نہ کچھ کوشش کی گئی، وہ انسان کی حقیقت اور اس کائنات سے اس کے ربط و تعلق سے متعلق تھے ۔یعنی کائنات کیا ہے؟ انسان کیا ہے؟ اور حقیقت مطلقہ کیا ہے؟ مذہبی روایت کا بجا طور پر یہ دعویٰ ہے کہ جب اوّلین انسان اس زمین پر آیا تو وہ الہامی ہدایت کی روشنی میں ان سوالات کے جواب جانتا تھا؛ چوں کہ ان سوالات کا تعلق مابعد الطبیعات سے ہے تو صرف مابعد الطبیعاتی ماخذ ہی ان سوالات کے صحیح اور ٹھوس جواب فراہم کر سکتا تھا۔ اسلام اس الہامی روایت کا آخری اور مکمل ایڈیشن ہے اور اس روایت کی مبادیات اور تفصیلات کو سمجھنے کا سب سے مستند ذریعہ؛ لہٰذا انسان کا جو مذہبی بیانیے میں مقام ہے، اس کی حقیقت کو وحی کی رہ نمائی میں سمجھنے کی کوشش اسلام سے مستغنی نہیں ہو سکتی۔ انسانی تاریخ کا طائرانہ جائزہ یہ بتاتا ہے کہ زیادہ تر زمانہ انسان نے وحی سے بے خبری ہی میں گزارا؛ البتہ جن تہذیبوں میں وحی کی رہ نمائی میسر نہ تھی وہاں دیومالا نے ان سوالات کے جواب دینے کی کوشش کی۔ یونانی تہذیب کا یہ طرۂ امتیاز ہے کہ اس نے عقل کو استعمال کرتے ہوئے ان سوالات کے جواب تلاش کرنے کے لیے ایک پورا اور مکمل نظامِ فکر ترتیب دیا۔ تمام قدیم تہذیبیں آپس میں باہم مختلف تصورات رکھنے کے

۞ ایسوسی ایٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک تھاٹ اینڈ سویلائزیشن، یونی ورسٹی آف مینیجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور۔ (humaira.ahmad@umt.edu.pk)
۞ ایسوسی ایٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک تھاٹ اینڈ سویلائزیشن، یونی ورسٹی آف مینیجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور۔ (tahir.mustafa@umt.edu.pk)

باوجود کچھ مقدمات پر متفق تھیں۔ ان میں سے ایک یہ تصور تھا کہ جو کچھ نظر آتا ہے وہ غیر حقیقی ہے اور حقیقت مطلقہ اس دنیا سے ماورا ہے۔ اسی طرح انسان کے حوالے سے بھی یہ پہلو متفقہ تھا کہ وہ اصلاً ایک روحانی واخلاقی وجود ہے۔[۱]

دور جدید جس کا آغاز پانچ صدیاں قبل مغرب میں ہونے والے احیاے علوم سے ہوتا ہوا، سائنسی انقلاب، تحریک اصلاح مذہب، صنعتی انقلاب جیسی منزلیں سر کرتا ہوا اور حسیت، عقلیت، تنویریت، جدیدیت جیسی مختلف علمی تحریکوں سے متاثر ہوتا ہوا آج مابعد از جدیدیت کے دور میں داخل ہو چکا ہے، اس دور میں جو علوم فروغ پائے وہ اپنی بنا میں روایت سے بنیادی اختلاف پر کھڑے ہیں۔[۲] ان علوم میں تقدیس، روحانیت، الہام جیسے الفاظ کا استعمال شجرِ ممنوعہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسرا یہ کہ انسان، حقیقتِ مطلقہ اور کائنات کے حوالے سے کسی بھی روایتی ذریعۂ علم سے حاصل ہوئے نقطۂ نظر کو سختی سے رد کرتے ہوئے از سر نو ہر چیز کے تعین کے لیے جدید نظریۂ علم اور جدید استدلال کے استعمال پر زور دیا جاتا ہے۔[۳] اسی طرح کچھ بنیادی مقدمات ان تمام علوم میں متفقہ مسلمات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جیسے ان سب میں یہ مانا جاتا ہے کہ کائنات آپ سے آپ وجود میں آئی اور چند سائنسی ضوابط کے مطابق چل رہی ہے۔[۴] انسانی زندگی کی ابتدا بھی حادثاتی تھی اور جانوروں سے ہونے والے ارتقا کا نتیجہ تھی۔ لہٰذا انسان زیادہ سے زیادہ ایک حیوانِ عاقل یا سماجی حیوان قرار پایا جس کے ساتھ عظمت و تقدیس جیسی کسی پیدائشی صفت کا استعمال غلط ہے۔ انسان کے اس تصور کو مانتے ہوئے انسان اور سماج کے مطالعے کے لیے بہت سے باقاعدہ شعبے وجود میں آئے۔ اینتھروپالوجی (Anthropology) بھی جدید سماجی علوم کی ایک اہم شاخ ہے جس میں دور حاضر میں انسان اور سماج کے تعلق کی تفہیم کے حوالے سے بہت سا وقیع کام ہوا ہے۔

اس مقالے میں حقیقتِ انسان کی بابت روایتی اسلامی تصور اور نظریۂ علم، اور اینتھروپالوجی کا تعارف اور

1– Robert C. Solomon, *Continental Philosphy Since 1750: The Rise and Fall of the Self* (New York: Oxford University Press, 1988), 6.

2– Scott Lash, "Modernity or Modernism? Weber and Contemporary Social Theory," in *Max Weber, Rationality and Modernity*, eds. Sam Whimster and Scott Lash (London: Allen & Unwin Publishers, 1987), 355.

3– Stuart Hall, "Introduction," in *Modernity: An Introduction to Modern Societies*, eds, Stuart Hall et/al. (Malden, MA: Basil Blackwell, 1996), 10.

4– John Herman Randall, *The Making of the Modern Mind: A Survey of the Intellectual Background of the Present Age* (New York: Columbia University Press, 1976), 10-12.

اس کے مشمولات کا بہ یک وقت مطالعہ کرتے ہوئے ان کی حدود کی تفہیم کی کوشش کی جائے گی۔پہلے حصے میں اسلامی تناظر میں تصورِ انسان کو موضوع بنایا جائے گا اور دوسرا حصہ اینتھروپالوجی کے تعارف اور اس میں مطالعے کے مختلف مناہج پر مبنی ہو گا۔

موضوع کی اہمیت وافادیت

موضوع پر کام کرنے کی اہمیت اس حوالے سے واضح ہے کہ اس وقت دنیا میں جو نظریۂ علم رائج ہے وہ مغرب کی فکری ٹکسال میں ڈھلا ہے۔ اس کی رو سے علم کا ذریعہ یا تو حواس خمسہ ہیں یا پھر عقل۔ یہی وجہ ہے کہ رسان سے وحی اور اس پر مبنی حقائق کو تعلیمی حلقوں (Academia) میں رد کر دیا جاتا ہے۔ ایسے میں ضرورت اس امر کی ہے کہ اسلامی تناظر اور جدید علوم کا باہم ربط تلاش کرنے کی کوشش کی جائے تاکہ دونوں جانب موجود خلیج کے پاٹنے کا سامان پیدا ہو سکے اور درست سماجی و معاشرتی تفہیم کا راستہ کھل سکے۔ یہ مقالہ لکھنے کا ایک مقصد اسلام اور جدید انتھروپالوجی کے انسان کے حوالے سے موجود زاویۂ نظر کو سمجھنا ہے، کیوں کہ دونوں کا موضوع انسان ہی ہے۔ مختلف علمی روایتوں پر کیے گئے کام کی افادیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ یہ سماج میں صحت مند مکالمے کا امکان پیدا کرتی ہے اور تیزی سے پھیلتے قطبیت کے رجحان پر روک لگاتی ہے۔

منہج تحقیق

اس مقالے کی کا موضوع چوں کہ دو ایسی علمی روایتوں کا مطالعہ کرنا ہے جو باہم مختلف ہی نہیں بلکہ بعض اعتبارات سے ایک دوسرے سے بعد المشرقین بھی رکھتی ہیں؛ کیوں کہ دونوں کا منبع و سرچشمہ بھی مختلف ہے اور نظریۂ علم (Epistemology) بھی، لہٰذا دونوں روایتوں کے بنیادی مصادر کا مطالعہ اس کے لیے ایک ناگزیر حیثیت رکھتا ہے۔ اسلامی نظریہ علم کے تحت وجود میں آئے روایتی مباحث کو سمجھنے کے لیے امام غزالی، ابو الحسن الاشعری، کتب عقائد، تصوف، کلام، مسلمان فلاسفہ فارابی، ابن سینا، ابن رشد اور مقدمۂ ابن خلدون سے استفادہ کیا گیا ہے۔ جدید اسلامی مباحث کے حوالے سے پچھلی صدی کے نمایاں مفکرین کے کام سے بھی استفادے کی کوشش کی گئی ہے۔ علامہ اقبال کی موضوع سے متعلق شاعری، خاص طور پر **ضرب کلیم**، جس کے عنوان کے ساتھ ”اعلان جنگ مغربی تہذیب کے خلاف“ تحریر ہے، اور ان کے خطبات سے استفادہ کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی کتب **قرآن اور علم جدید**، *Ideology of the Future*، **اسلامی تحقیق کا مفہوم، مدعا اور طریق کار** وغیرہ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ **وقت کی راگنی**، جو کہ حسن عسکری کے مضامین کا مجموعہ ہے، بھی موضوع کے حوالے سے

مفید مضامین اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ نیز **مضامین سلیم احمد** میں بھی بیسویں صدی کی اسلامی فکر کی تشکیل اور اس کے ارتقا کے حوالے سے قیمتی بحثیں شامل ہیں۔

اسی طرح جدید تناظر کے حوالے سے مغربی مفکرین کے افکار اور ان پر کیے گئے علمی و تحقیقی کام سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اس حوالے سے رچرڈ ٹارنس(Richard Tarnas) کی *The Passion of the Western Mind* ، رسل(Bertrand Russell) کی *A History of Western Philosophy*، ایڈورڈ سعید(Edward Said) کی *Orientalism*، ارنیسٹ گیلنر(Ernest Gellner)، مارشل ہوجسن (Marshal Hodgson) وغیرہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اینتھروپالوجی کے حوالے سے اس کے طریقہ کار اور مشمولات و مباحث کی تفہیم کے لیے کرسٹوفر ڈی کورس(Christopher R. De Corse)، باربرا ڈی ملر (Barbara D. Miller)، ڈیل اکلمین(Dale F. Eickelman)کے کام کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ اینتھروپالوجی اور اسلام کے مشترکہ مطالعے کی بھی بہت سے کاوشیں اب تک منصۂ شہود پر آچکی ہیں؛ اس حوالے سے طلال اسد اور اکبر ایس احمد کے علمی کام سے استفادے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسی طرح بہت سے مستشرقین جیسے مائیکل گلسینن(Michael Gilsenan)، جینز کرینیتھ(Jens Kreinath)، گبریل مرانکی (Gabriele Marranci) وغیرہ کا بھی مطالعہ کیا گیا ہے۔

مقالے کی تیاری میں سابقہ موجود کتب سے Discourse Analysis کے طریقے کے تحت رہ نمائی لی گئی ہے جو کہ Qualitative Research Method کا ایک طریقہ ہے، جب کہ حوالہ جات کے لیے شکاگو مینوئل کے طے کردہ معیارات کو استعمال کیا گیا ہے۔

اسلام اور انسان سے متعلق روایتی نظریہ

اسلامی روایت میں جو علوم پروان چڑھے ان میں انسان کی اس حیثیت کو کہ وہ اپنی اصل میں ایک روحانی واخلاقی وجود ہے، اللہ کا خلیفہ ہے اور تمام مخلوقات میں اشرف و برتر ہے، ایک بنیاد کی حیثیت حاصل رہی۔ اس کو ہمیشہ ہی ایک ایسا وجود سمجھا گیا جس کی اصل اس کی روحانیت ہے اور جس کا مقصد اخلاقی ترفع کا حصول ہے۔ وہ دنیا میں امتحان کی غرض سے بھیجا گیا ہے، لہٰذا اپنے ہر عمل کا اس کو حساب دینا ہے۔ اس کی ترقی، اس کا کمال، سب کچھ جانچنے کو معیار یہی بنیادیں رہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جن اصحابِ فکر نے انسان کی حقیقت کو موضوع بنا کر کلام کیا ان کا زمرہ(Paradigm) مذہبی تھا اور تناظر وحی کا عطا کردہ۔ ان کے نزدیک معیارِ حق پیغمبر ﷺ کی ذات تھی اور

بہترین زمانہ بھی وہی جس میں آپ ﷺ اور صحابہ دنیا میں موجود تھے۔ تو جب بنیادی تناظر یہ تھا تو انسان کی حقیقت اور سماج سے اس کے تعلق کی پرکھ پر کیا گیا کام تقریباً سارے کا سارا اسی حوالے سے ہمارے سامنے آتا ہے۔

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اس موضوع پر دیگر شعبوں جیسے تفسیر، حدیث، فقہ کے ماہرین کی نسبت زیادہ کلام اہل تصوف نے کیا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ انسان، اس کی نفسیات، اس کا باطن، روح وغیرہ جیسے موضوعات ہی ان کی دل چسپی کا اصل میدان تھیں اور دوسری وجہ اس کی خارج کے حالات تھے۔ اس کے بھی دو پہلو تھے۔ ایک تو معاشرے میں ملوکیت کے سبب ہونے والی افراتفری اور سماج کا بحیثیت مجموعی اسلام کے ارفع اخلاقی اصولوں سے نیچے اتر آنا تھا۔ اور دوسرا پہلو اسلام کا ایران کی علمی و متصوفانہ روایت کے ساتھ تعامل تھا۔ اس تعامل کے نتیجے میں بہت سے نئے موضوعات اسلام کی علمی روایت کا حصہ بنے۔ خاص طور پر انسان کا باطنی وجود اور اس سے متعلق پراسرار روحانی دنیا، رجال غیب کا تصور وغیرہ پر کلام کیا گیا اور انسان کی حقیقت کی کھوج کے لیے طریقت کے مختلف سلاسل وجود میں آئے۔ حسن بصری، جنید بغدادی، امام قشیری، اور بعد کی صدیوں میں عبدالقادر جیلانی، ابن عربی، مولانا روم وغیرہ جیسے بڑے نام سامنے آئے۔ ان سب لوگوں کے ہاں انسان کی حقیقت اس کی روح کی لطافت میں پنہاں ہے اور اس تک رسائی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک انسان اپنے حیوانی وجود کی کثافتوں سے خود کو پاک نہ کر لے۔ انسانی جسم کو اسی وجہ سے اہلِ تصوف کے ہاں ایک پنجرے سے تشبیہ دی گئی جس میں جیسے اصل انسان قید ہو۔ ان کے ہاں موت ایک خوش خبری ہے کہ وہ انسان کے لیے اس قید سے رہائی اور مالک سے ملنے کا پروانہ بن کر آتی ہے۔

یونانی فلسفے کے موضوعات کو بھی اسلامی دنیا میں مناسب قبولیت حاصل ہوئی۔ خاص طور پر نوافلاطونی افکار نے چوں کہ عیسائیت پر خاصا اثر ڈالا تھا تو ان کے نظریات؛ جو خدا، کائنات اور انسان سے متعلق تھے، کا اسلامی دنیا کے فلسفیوں میں بھی خاصا غلغلہ ہوا۔ اس حوالے سے اسلامی فلسفے کی باقاعدہ تدوین تو تیسری صدی ہجری کے بعد ہی ہوئی البتہ پہلی صدی ہجری کے بعد ہی ایک زور دار علمی تحریک معتزلہ کے نام سے اٹھی، جس کے زیر اثر عقل کو تمام نظریات پر حاکم بنانے پر زور دیا گیا۔ انسان کی حقیقت پر اس زمانے میں ان اعتبارات سے غور کیا گیا کہ انسان میں خیر و شر کا تصور بدیہی ہے اور عقل اگر سلیم ہو تو وہ خیر تک خود ہی رسائی حاصل کر لیتی ہے؛ مذہب کا کام محض اسی بدیہی ہدایت کی تائید ہے۔

بعد کی صدیوں میں فارابی، بوعلی سینا، ابن رشد جیسے لوگوں نے اسلامی فلسفہ و کلام پر گراں قدر کام کیا۔ اس کام پر یونانی افکار کے اثرات نمایاں طور پر محسوس کیے جاسکتے ہیں۔ فارابی نے ارسطو کی کتاب پر تشریحی اشاریہ

لکھا اور ابن سینا نے منطق کو آگے بڑھایا۔ انسان کی حقیقت و ماہیت، کائنات سے اس کا تعلق، روح کی حقیقت جیسے موضوعات پر اس دور میں کافی کچھ لکھا گیا اور عقول عشرہ، حقیقت و ماہیت، ہیولہ، ممکن الوجود اور واجب الوجود، سلسلۂ تنزلات جیسی اصطلاحات اسی دور میں اسلامی فکر کا حصہ بنیں۔

از منہ وسطیٰ کے دوران بہت سے اسلامی مفکرین نے معتزلہ اور اسلامی فلاسفہ کے افکار کو از سر نو پر کھا اور خدا، انسان، مذہب، جیسے موضوعات کی قرآن و سنت کی روشنی میں تعبیرات کرتے ہوئے فلاسفہ اور معتزلہ کے افکار کا اسلام کی اصل سے انحراف ثابت کیا۔ اس حوالے سے ایک طرف تو اشاعرہ و ماتریدیہ ہیں جنھوں نے اسلامی علم کلام کی بنا رکھی اور اسلامی عقائد کی گتھیوں کو سلجھاتے چلے گئے۔ دوسری طرف امام غزالی جیسی شخصیت ہیں جو دینی علوم، فلسفہ، تصوف جیسے شعبوں کے بہ یک وقت ماہر ہونے کی حیثیت سے ان پر کلام کرتے ہیں۔ ان کی کتاب **احیاء علوم الدین** میں انسان کی حقیقت، اس کی روحانیت، جسم کی ضروریات، تزکیہ، وغیرہ جیسے موضوعات پر مفصل مباحث موجود ہیں۔ اسی زمانے کے اسلامی مفکرین میں ایک بڑا نام ابن خلدون کا ہے۔ ان کی کتاب **المقدمۃ** کا شمار عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ پر امہات کتب میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ان کو بجا طور عمرانیات کے بانیوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ انھوں نے سماج کو جوڑنے کے لیے عصبیت، انسانوں میں محنت کیشی اور ارفع خصوصیات اور ان کا قوموں کے عروج و زوال پر اثر انداز ہونا جیسے موضوعات پر کلام کیا۔

روایتی زمرے میں رہتے ہوئے آپس کے مذکورہ بالا اختلافات کے باوجود اس تصور انسان پر اتفاق تھا کہ وہ تمام تر مخلوقات سے اشرف اور کائنات کا مرکز ہے لیکن گذشتہ چار سے پانچ صدیوں میں علم میں بہ تدریج ترقی نے اس روایتی "تصور انسان" کا شیرازہ بکھیر دیا اور اسے ایک حیوان کی سطح تک گرا دیا۔ جدید دور میں بھی بہت سے اسلامی مفکرین نے انسان کی حقیقت اور اس کی جدید مغربی تعبیرات پر نقد کے حوالے سے گراں قدر کام کیا ہے۔ اس حوالے سے خاص طور پر پچھلی صدی میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین کا کام قابل ذکر ہے۔ انھوں نے کارل مارکس (Karl Marx)، ڈارون (Darwin)، فرائڈ (Freud)، میکڈوگل (McDougal) اور ایڈلر (Alfred Adler) جیسے مفکرین کے افکار کا رد کرتے ہوئے انسان کی حقیقت کے حوالے سے مذہبی بیانیے کو جدید زمرے میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح سلیم احمد کے ہاں بھی انسان اور تہذیب کا تعلق، مغربی تہذیب اور علوم کی فکری بنیادیں اور ان کا اسلام سے تعارض، کسری آدمی، ادھورا انسان، جیسے موضوعات پر بہت سا کام ملتا ہے۔

جدید تصورِ انسان کی فکری بنیادیں

مغرب میں آج سے پانچ صدیاں قبل جب احیاے علوم (Renaissance) ہوا تو انسان کی حقیقت کے حوالے سے موجود تمام قدیم تصورات پر سوالیہ نشان ثبت ہو گیا۔ تمام روایتی تہذیبوں اور مذہبی روایات میں انسان کے ساتھ ایک خاص طرح کی عظمت جڑی ہوئی تھی اور انسان کو تقریباً متفقہ طور پر اشرف المخلوقات کا درجہ حاصل تھا۔ اسی تصور سے انسان کے دیگر تصورات، جیسے اس کا علم، اس کائنات سے اس کا ربط اور دیگر تصورات طے پاتے تھے۔ انسان کو اس کائنات میں مرکزی حیثیت حاصل ہونے کے پیچھے بہت سے عوامل کار فرما تھے۔ ایک تو بنیادی وجہ الہامی تعلیمات تھیں جو واضح طور پر بیان کرتی ہیں کہ تمام کائنات کو انسان ہی کے لیے مسخر کیا گیا ہے۔ لیکن جن تہذیبوں میں انسان نے اپنی عقل کو استعمال کر کے انسان اور کائنات سے متعلق بدیہی سوالات کے جوابات تلاش کرنے کی کوشش کی، ان میں بھی انسان کی حیثیت کائنات میں مرکزی ہی قرار پائی۔ حتیٰ کہ وہ انسان جس زمین پر بستا تھا اس زمین کو متفقہ طور پر کائنات کا مرکز قرار دے دیا گیا۔ غیر الہامی روایتوں میں یونانی تہذیب ایک نمایاں مثال ہے جس میں انسان نے محض اپنی عقل پر بھروسہ کرتے ہوئے انسان اور کائنات کو ایک نظام کے طور پر مکمل کر کے دکھا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ میں یونانی دیومالا اور فلسفہ ایک مربوط نظام کے طور پر حقائق کی تفہیم کی ایک شان دار کوشش قرار پائی۔ اس نظام فکر میں بھی انسان کو واضح طور پر مرکزی مقام دیا گیا۔[۵]

لیکن احیاے علوم کے بعد مغرب میں جب علوم نے ترقی کی تو قدیم تصورات کی گرفت رفتہ رفتہ ڈھیلی پڑنے لگی۔ لوتھر کی تحریکِ اصلاحِ مذہب نے سماج پر مذہبی اداروں کی گرفت کو کم زور کیا اور سائنسی ایجادات نے کائناتی نظام کی گتھیاں سلجھانی شروع کر دیں۔[۶] خاص طور پر دو واقعات اس حوالے سے قابلِ ذکر ہیں کہ انھوں نے قدیم تصورات کی گویا جڑ کاٹ کر رکھ دی۔ ایک تو گلیلیو (Galileo) نے دوربین ایجاد کی اور کھلی آنکھوں سے یہ دکھا دیا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے نہ کہ سورج زمین کے گرد؛ لہٰذا یہ تصور کہ زمین کائنات کا مرکز ہے بالکل غلط اور حقیقت کے برعکس ہے۔ استخراجی منطق نے بات اس سے مزید آگے بڑھائی کہ اس حوالے سے انسان کے اب تک قائم کردہ تمام تصورات غلط تھے۔ چوں کہ اسی تصور کو عیسائیت میں بھی قبولِ عام حاصل تھا لہٰذا اس

5- Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind: Understanding the Ideas that have Shaped Our Worldview* (London: Random Book House Publishing, 1991), 16-48.

6- Ibid, 233-247.

تصور کے غلط ثابت ہونے سے مذہب کے من جانب اللہ ہونے پر بھی سوالیہ نشان لگ گیا۔ دوسرا اہم واقعہ نیوٹن (Newton) کا قانون حرکت، نظریہ کشش ثقل تھا جس کو گلیلیو کی دریافت کے ساتھ ملانے سے کائنات کی حقیقت اور اس میں موجود حرکت کی پوری طرح تفہیم کا دروازہ کھل گیا۔ یہی نظریات بعد کی صدیوں میں خیرہ کن سائنسی ترقی کی بنیاد بنے۔[۷]

ڈارون نے سائنس کی طرف سے بنے ہوئے نظریۂ کائنات کی مزید توثیق کی اور اس کا نظریۂ ارتقا انسان کو اس کے ساتھ لگی رہی سہی عظمت سے بھی محروم کر گیا۔ اس کے "Survival of the Fittest" کے نظریے نے زندگی کے مادی نظریے کو مزید تقویت بخشی اور انسان اب زیادہ سے زیادہ ایک کام یاب جانور بن گیا جو اپنا وجود برقرار رکھ سکا۔ فرائڈ نے ڈارون کے نظریے کو نفسیاتی دائرے تک وسعت بخشی اور انسان کے لاشعور کے اس کی شخصیت پر فیصلہ کن حد تک اثر انداز ہونے کے حوالے سے مدلل شواہد پیش کیے۔ اس نے انسانی شخصیت کو لاشعور کا غلام کہا اور یہ لاشعور محض جنسی جذبے کی تسکین کے گرد گھومتا ہے۔ فرائڈ کے نظریے نے چند سالوں میں دنیا بھر سے توجہ حاصل کی۔ اس کے نتیجے میں انسان ایسا جانور قرار پایا جس کی زندگی کا واحد اور سب سے بڑا مقصد جنسی خواہش کی تسکین ہے۔ اور اگر یہ لامحدود خواہش تسکین سے محروم رہے تو انسانی شخصیت نامکمل رہتی ہے۔ ان نظریات کو اس قدر قبول عام حاصل ہوا کہ یہ کہا جاتا ہے کہ فرائڈ کے بعد کی دنیا اس سے پہلے کی دنیا سے مختلف تھی۔ جیسے فرائڈ نے فرد میں لاشعور کو متعارف کروایا، مارکس نے سماجی لاشعور سے پردہ اٹھایا اور تمام تر انسانی کوششوں اور مشقتوں کو مادی ترقی کے لیے جدوجہد قرار دیا۔ اس نے یہاں تک دعویٰ کیا کہ پوری تاریخ کے دوران انسان نے اپنے اعلیٰ و ارفع مقاصد کو حاصل کرنے کی جو کوشش کی، چاہے وہ انفرادی تھی یا اجتماعی، وہ اس کے اقتصادی حالات کی مسخ شدہ جھلک تھی۔

اس علمی ترقی کے بہاؤ میں جہاں مذہب سمیت تمام قدیمی تصورات پر سوالیہ نشان لگا وہیں انسان کی حقیقت سے متعلق قدیم سوال دوبارہ اہمیت اختیار کر گیا۔ لیکن اب کی بار انسان نے یہ طے کر لیا تھا کہ اس سوال کا جواب خالصتاً عقل اور حسی تجربے سے حاصل شدہ علم کی روشنی میں ہی تلاش کرنا ہے کہ اب یہی سکہ رائج الوقت قرار پایا تھا۔ اس تمام تر فکری، ترقی جس کا ذکر سطور بالا میں کیا گیا ہے، کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ انسان جو کبھی اشرف المخلوقات اور کائنات کا مرکز تھا، اور اس کی اصل اس کا روحانی و اخلاقی وجود تھا، اس کو ایک ایسا حیوان قرار دیا گیا جس کی زندگی کا مقصد محض اپنی جسمانی ضروریات کی تسکین ہے۔ اس کی تخلیق کا نہ تو کوئی مقصد ہے اور نہ ہی اعلیٰ و

7– Ibid, 248-261.

ارفع منزل۔ اسی طرح علم کی تعریف میں عقل محض اور حواس خمسہ ہی مستند قرار پائے اور مذہب اور مابعد الطبیعاتی حقائق بہ تدریج انسان سے غیر متعلق ہوتے چلے گئے۔ نتیجتاً اجتماعی معاملات میں سیکولرازم ایک بنیادی قدر قرار پائی اور انفرادی سطح پر آزادی مطلقہ کا وہ تصور فروغ پایا جس کے تحت انسان کو ہر طرح کی قدغنوں اور اخلاقی جکڑبندیوں سے آزاد کر دینے کو ہی شرف انسانیت گردانا گیا۔(۸) انیسویں صدی کے آخری عشروں میں جب نطشے (Nietzsche) نے یہ دعویٰ کیا کہ خدا مر چکا ہے تو اس کا یہ دعویٰ نہ صرف اپنے دور کے لیے بلکہ آنے والی صدیوں کے لیے بھی جو راہ انسان نے اپنے لیے متعین کی، اس کا ایک بے باک اظہار تھا۔ اب انسان نے اپنے وجود کو الوہیت کے مقام پر لا کھڑا کیا ہے جہاں یہ کسی کو جواب دہ نہیں ہے۔

حصول علم کے اس تناظر نے انسان اور سماج سے متعلق علوم کے فروغ کی نئی راہیں کھولیں۔ شروع میں علم کے بنیادی مضامین یا تو سائنس ہوتے اور یا پھر فلسفہ۔ لیکن رفتہ رفتہ نئے سے نئے شعبہ ہائے علوم وجود میں آتے رہے اور تخصص کا زمانہ آ گیا۔ اب کائنات کے مطالعے کے ساتھ ساتھ الگ سے انسان اور اس کے سماج کے مطالعے کی ضرورت بھی محسوس کی گئی اور سماجی علوم کو بھی باقاعدہ سائنس کا درجہ حاصل ہو گیا۔ اس کے نتیجے میں انسان کے مطالعے سے متعلق علم کی ایک باقاعدہ شاخ عمرانیات (Sociology) وجود میں آئی۔

علم الانسان جدید دور میں

علم بشریات (Anthropology) عمرانیات کی ہی ایک شاخ ہے۔ یہ انسان کی تخلیق، انسانی رویوں اور انسانی معاشرے کے ارتقا کے سائنسی مطالعے کا نام ہے؛ دوسرے لفظوں میں اس کا بنیادی موضوع بنی نوع انسان ہے۔(۹) اس علم کے تحت انسان کو ایک تہذیبی اور تاریخی کردار کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ ایک ایسا کردار جو ایک طرف اپنے گردوپیش سے متاثر ہوتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اپنے ماحول پر اثر انداز بھی ہوتا ہے۔ پھر اس میں انسان کا مطالعہ حیاتیاتی اور سماجی دونوں بنیادوں پر کیا جاتا ہے۔ علم بشریات کو عام طور پر چار سے پانچ ذیلی شاخوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ یہ تقسیم انسانی سماج اور تہذیبوں کے مختلف پہلوؤں کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ اس کی اہم

۸۔ یہی آدم ہے سلطاں بحر و بر کا — کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا
نہ خود بیں، نے خدا بیں، نے جہاں بیں — یہی شاہکار ہے تیرے ہنر کا!
(علامہ اقبال)

9– Barbara D. Miller, *Cultural Anthropology* (London: Pearson Education, Inc., 2015), 4.

شاخوں میں لسانیاتی بشریات، جسمانی / طبعی بشریات، آثار قدیمہ کی بشریات، اور ثقافتی بشریات وغیرہ شامل ہیں۔(۱۰)

لسانیاتی بشریات (Linguistic Anthropology) میں زبان سے متعلق موضوعات زیر بحث لائے جاتے ہیں جیسا کہ زبان کا کسی تہذیب کے افراد کے جذبات و احساسات کا ترجمان ہونا، زبان کا بیانی حصہ، زبان کی ابتدا، زبان کا ارتقا، گرامر وجود میں آنا، اس میں مختلف ادبی روایتوں کا فروغ پانا وغیرہ وغیرہ۔(۱۱) طبعی بشریات (Physical Anthropology) میں انسان کے جسم کی سماج کے ساتھ مطابقت اور اس کی جبلی ضروریات کے لیے اس کی بھاگ دوڑ اور اس کے مختلف طریقہ ہائے کار وغیرہ کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔(۱۲) آثار قدیمہ کی بشریات (Archeological Anthropology) میں انسانی سماج اور رویوں کو سمجھنے کے لیے اس تہذیب میں موجود آثار قدیمہ اور تعمیرات وغیرہ کا مطالعہ کیا جاتا ہے(۱۳) جب کہ ثقافتی بشریات (Sociocultural Anthropology) انسانی معاشرے اور تہذیب کا مطالعہ ہے۔(۱۴) مثال کے طور پر کسی سماج کے رہن سہن، لباس وغیرہ کے مطالعے سے اس سماج کے نظام اقدار کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اسلامی اقدار میں حیا ایک اہم قدر کے طور پر ہمیشہ موجود رہی ہے۔ تو اس تصور کو عملی شکل میں روایتی مسلمان معاشروں کے لباس حتیٰ کہ گھر بنانے کے ڈیزائن میں بھی ظہور کرتے دیکھا جاسکتا ہے۔ اسی نوع کے مطالعات ثقافتی بشریات میں کیے جاتے ہیں۔(۱۵)

انتھروپالوجی میں تحقیق کے طریقہ کار

علم بشریات میں ثقافتوں کے مطالعے کے لیے عام طور پر دو طریقۂ کار رائج ہیں: Ethnography اور دوسرا Ethnology۔ اول الذکر میں ایک ہی ثقافت کا تفصیل سے مطالعہ کیا جاتا ہے اور کسی مخصوص وقت

---

10 – Ibid, 4; Christopher R. DeCorse, *Anthropology: The Basics* (London: Perason, 2016), 2; Michael Alan Park, *Introducing Anthropology: An Integrated Approach* (California: Mayfield Publishing Company, 2013), 12; Michael Bonton, *The Social Anthropology of Complex Societies* (London: Routledge, 2006), xi.

11– Ibid, 7.

12 – Miller, *Cultural Anthropology*, 5.

13– Ibid, 5-6.

14– Ibid.

15– Ibid.

اور مخصوص جگہ کے لوگوں کا تمام سماجی پہلوؤں سے جائزہ لیا جاتا ہے۔[۱۶] جب کہ مؤخر الذکر میں مختلف ثقافتوں کا آپس میں نظریاتی بنیادوں پر تقابل کیا جاتا ہے اور اس کی بنیاد پر ان کے نظریۂ حیات اور دیگر تہذیبی مظاہر سے متعلق نظریات وغیرہ قائم کیے جاتے ہیں۔[۱۷] اسی طرح مطالعۂ ثقافت کے لیے عام طور پر دو مختلف زاویہ ہائے کار مستعمل ہیں۔ پہلا ''ایمک''(Emic) جس میں کسی بھی جگہ، علاقے اور ادارے کی ثقافت کو وہاں کے رہنے والوں کے نقطۂ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ جب کہ دوسرا ''ایٹک''(Etic) جس میں یہ مطالعہ اس ثقافت سے غیر متعلق یعنی ایک باہر والے کی نگاہ سے کیا جاتا ہے۔[۱۸]

مذہبی بشریات / بشریات مذہب (Anthropology of Religion)

مذہبی بشریات / بشریات مذہب یا اینتھروپالوجی آف ریلیجن ایک باقاعدہ تعلیمی شعبے کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن ادھر انسان کا مطالعہ کرنے کا منہج مذہب سے مختلف بلکہ صحیح تر الفاظ میں مذہب سے متضاد ہے۔ علم بشریات کے آغاز سے ہی مذہب اس کا مرکزی موضوع رہا ہے؛ کیوں کہ یہ علم بھی انسان سے متعلق تھا اور انسان ہی مذہب کا بھی بنیادی مضمون اور اسی کی ہدایت اور رہ نمائی مذہب کا اہم ترین مقصد رہا ہے۔ نیز تاریخی طور پر انسان طویل عرصے تک مذہب کے زیر اثر رہا لہٰذا اس کی زندگی اور اس کے معاشروں کی تشکیل حتٰی کہ اس کی جنگوں اور فتوحات میں مذہب ایک اہم ترین عامل کے طور پر موجود تھا، اس لیے یہ امر فطری تھا کہ علم بشریات مذہب کو بھی اپنا موضوع بناتا۔ تاہم مذہب کے مطالعے کا باقاعدہ آغاز ۱۸۷۰ء- ۱۹۰۰ء کے درمیانی عرصے کو شمار کیا جاتا ہے۔[۱۹] فیونا بوئی(Fiona Bowie) کے مطابق علم بشریات نے مذہبی عقائد کی وضاحت، ان عقائد سے منسلک لوگوں کے اعمال اور کسی مذہب کے ارتقا سے لے کر مذہب کی موجود شکل کا تقابلی جائزہ بھی لیا ہے جو مختلف معاشروں کے لحاظ سے بھی کیا جاتا ہے۔[۲۰]

مذہبی علم بشریات کے ماہرین کے نزدیک مذہب کے مطالعے کے لیے مختلف نقطہ ہائے نظر اختیار کیے

16- Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York: Basic Books, 1983).

17- Jens Kreinath, "Towards the Anthropology of Islam," in *The Anthropology of Islam: A Reader,* ed., Jens Kreinath (London and New York: Routledge, 2012), 2-5.

18- Ibid, 3-4.

19- Ibid.

20- Fiona Bowie, "Anthropology of Religion," *Religion Compass,* 2, no. 5 (2008): 862.

گئے ہیں۔ ان میں بنیادی طور پر دو طریقے رائج ہیں۔ ایڈورڈ ٹائلر (Edward Burnett Tylor)، جو کہ کلچرل انتھروپالوجی کا بانی تصور کیا جاتا ہے، نے معاشرے کے ارتقا کو مذہب کے ارتقا کے ساتھ منسوب کرتے ہوئے اس کے تین درجات بیان کیے اور بتایا کہ مذہب کیوں تشکیل پایا۔ ابتدائی درجے کو وہ Primitive Stage کہتا ہے؛ اس میں انسان Animist یعنی "مظاہر پرست" تھا کہ ہر نظر آنے والی اور ہر ڈرانے اور خوف دلانے والی چیز کو خدا بنا دیا۔ دوسرے مرحلے کو جنگلی پن یا Barbaric Stage قرار دیتا ہے؛ اس مرحلے پر انسان نے ایک سے زائد خداؤں کو ماننا شروع کر دیا اور ہر کام کے لیے الگ الگ خدا کا تصور رکھا۔ اس مرحلے پر انسان مذہبی اعتبار سے Polytheist یعنی مشرک یا اصنام پرست تھا۔ تیسرے مرحلے پر جب انسان زیادہ مہذب (Civilized) ہوا تو اس نے زیادہ خداؤں کی عبادت کو چھوڑ کر خدائے واحد کی پرستش شروع کر دی اور اس درجے پر وہ موحد یعنی Monotheist کہلایا۔[۲۱] دوسرا طریقہ Functionalist Approach کا ہے جس نے مذہب کی ابتدا اور ارتقا کے نظریے کو رد کرتے ہوئے اسے غیر اہم قرار دیا۔ اس کے نزدیک زیادہ اہم بات یہ ہے کہ مذہب کیوں ہے؟ اس کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس ضمن میں سب سے اہم نام برانی سامالی نوسکی (Bronislaw Malinowski) کا ہے۔ اس کے مطابق مذہب کا تعلق خدا سے نہیں ہے بلکہ مذہب انسان کی ضرورت کی وجہ سے معرض وجود میں آیا ہے۔[۲۲] ٹائلر کے مطابق انسان نے اپنے ڈر کی وجہ سے خدا کو تخلیق کیا، جب کہ مالی نوسکی کے مطابق مذہب ضرورت کے مطابق بنا ہے۔

الٰہیات / دینیات بمقابلہ عمرانی علوم (Theology vs Social Sciences)

ماہرینِ بشریات نے مذہب کا مطالعہ کرنے کے ضمن میں الٰہیات کے نقطۂ نظر سے ہٹ کر الگ بات کی۔ ان کے نزدیک حق کا تعین کرنا الٰہیات والوں کا کام ہے؛ الٰہیات کے ماہرین ہی اس بات کا تعین کرتے ہیں کہ کسی مذہب کے ماننے والوں نے مذہب کے کیا معانی لیے ہیں، اس میں موجود سچائی پر عمل درآمد کس طرح کیا ہے۔ Theological Debate مذہب کے ماننے اور نہ ماننے پر ہوتی ہے، جب کہ بشریاتی مطالعۂ مذہب (Anthropological Study of Religion) میں کسی خاص مذہب کے ماننے والوں کے رہن سہن کا

21- Edward B. Tylor, *Primitive Culture* (London: John Murray, 1871); Jack David Eller, *Cultural Anthropology: Global Forces, Local Lives* (London and New York: Routledge, 2013), 202-203.

22- Bronislaw Malinowski, "Rational Mastery by Man of his Surroundings," in *Magic, Science and Religion* (New York: McGraw Hill, 1955).

مطالعہ کیا جاتا ہے اور یہ دیکھا جاتا ہے ان کی معاشرت پر ان کے عقیدے کے کیا اثرات ہیں؟ یعنی یہ نہیں دیکھنا کہ کون سا مذہب سچا ہے بلکہ یہ دیکھنا کہ مذہب انسانی رویوں میں کیا تبدیلی لاتا ہے۔

علم بشریات اسلام (Anthropology of Islam)

معروف ماہرین بشریات نے مذہبی بشریات میں اسلام کو بھی موضوعِ بحث بنایا ہے۔ مذہبی علم بشریات میں جہاں مختلف مذاہب کے حوالے سے مباحث ملتے ہیں وہاں اینتھروپالوجی آف اسلام ایک باقاعدہ فکر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اینتھروپالوجی آف اسلام، اسلام کو بحیثیت مذہب، قرآن اور نبی ﷺ کی تعلیمات کی روشنی میں نہیں دیکھتا اور نہ ہی اسلامی عقائد حیات بعد الممات کے مباحث اس کے دائرۂ کار میں آتے ہیں بلکہ علم بشریات کے ماہرین اسلام کے حوالے سے اس بات کو موضوعِ بحث بناتے ہیں کہ مسلمان اسلام پر کس طرح عمل کرتے ہیں۔[۲۳] اسلام کو اس کے ماننے والوں کی روزمرہ زندگی کے نقطۂ نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

مرانکی (Grabriele Marranci) کے مطابق:

> Anthropology of Islam argues that Islam today needs to be studied as a living religion through the observation of everyday Muslim life. [۲۴]

(اسلامی علم بشریات کا استدلال یہ ہے کہ آج اسلام کا مطالعہ مسلمانوں کی روزمرہ زندگی کے مشاہدے کی روشنی میں، ایک زندہ مذہب کے طور پر کرنے کی ضرورت ہے)

جب کہ کرینیتھ (Jens Kreinath) کے مطابق:

> The anthropology of Islam aims to examine the ways in which religious, ethical, and theological teachings are instituted and work within the social world.[25]

(اسلامی علم بشریات کا مقصد ان طریقوں کو پرکھنا ہے جن میں مذہبی اخلاق اور علم الکلام کی تعلیمات کی بنا پڑتی ہے اور سماجی دنیا میں (پھر) وہ عمل پذیر ہوتی ہیں)

علم بشریات میں مذہب کے مطالعے کا باقاعدہ آغاز چوں کہ مغرب میں ہوا اس لیے انتھروپالوجی آف اسلام پر ابتدائی اہم کام بھی مغربی مصنفین کے ہاں ہی ملتا ہے۔[۲۶] جیسا کہ گرونے بام (Gustave E.Von

23 – Kreinath, "Towards the Anthropology of Islam," 7.

24– Gabriele Marranci, *The Anthropology of Islam* (Oxford: Berg Publishers, 2008), 1.

25– Kreinath, "Towards the Anthropology of Islam," 1.

26– Edward W. Said, *Orientalism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1978), 1-28.

(Grunebaum)مارشل ہوجسن،(۲۷) کلفرڈ گیرٹز(Clifford Geertz)،(۲۸) ارنیسٹ گیلنر، (۲۹) مائکل گلسینن، (۳۰) ڈیل اکلمین (۳۱) وغیرہ نے استشراقیت کو علمِ بشریات سے الگ کیا اور اپنا سارا زور علمِ بشریات پر صرف کیا۔ مسلمانوں کے عقائد اور ان کے طرز زندگی، سیاسی تنظیمیں اور معاشرے کے مختلف چھوٹے طبقات ان کی خاص دل چسپی کا مرکز بنے انھی ماہرین نے یورپ اور شمالی امریکہ کی طرف ہجرت کرنے والے مسلمانوں پر بھی تحقیقات شروع کیں۔اس طرح کثیر الثقافتی معاشرے پر تحقیقات کا نیا باب کھولا۔ بہر حال تحقیقات کے تمام موضوعات سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے ،کہ ماہرین کے نزدیک یہ بات بہت نمایاں ہے کہ مسلمان کون ہیں؟اور کیا کررہے ہیں؟ سیمولی شیلک (Samuli Schielke) کے مطابق مسلمانوں کے اندر اسلام کے بارے میں اس طرح سے بحث جاری رہتی ہے، کہ اس کے ماننے والے اس پر کس طرح عمل کرتے ہیں۔ (۳۲)

انتھروپالوجی آف ریلیجن میں انتھروپالوجی آف اسلام پر سب سے اہم اور ابتدائی کام گیرٹز کا ہے۔اس نے مراکش اور انڈونیشیا کے مسلم معاشروں کا مطالعہ کرکے وہاں اسلام کی ابتدا کے بارے میں جاننے کی کوشش کی اور مشاہدہ کیا کہ لوگ اسلام کے مطابق اپنی زندگی کیسے گزارتے ہیں۔ گیرٹز نے اسلام کے تاریخی، ثقافتی اور سماجی اختلافات کا خاص ذکر کیا ہے۔ (۳۳) عبدالحمید الزین کے مطابق اس نے اسلام کے سب پہلوؤں پر اپنی تجاویز کا

---

27 – Gustave E. Von Grunebaum, ed., *Unity and Variety in Muslim Civilization* (Chicago: Chicago University Press, 1955); Marshal Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization,* (Chicago: The University of Chicago Press, 1961).

28– Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Developments in Morocco and Indonesia* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968).

29– Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1981); Ernest Gellner, *Saints of the Atlas* (Chicago, IL: Chicago University Press, 1969).

30– Michael Gilsenan, *Recognizing Islam: An Anthropologist's Introduction* (London: Croom Helm, 1982).

31– Dale F. Eickleman, *Moroccan Islam: Tradition and Society in a Pilgrimage Centre* (Austin: University of Texas Press, 1976); Eickelman, *The Middle East: An Anthropological Approach* (Engelwood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1981).

32– Samuli Schielke, "Second Thought about the Anthropology of Islam, or How to Make Sense of Grand Schemes in Everyday Life," *Zentrum Moderner Orient* no.2 (2010): 1-16. https://www.zmo.de/publikationen/workingpapers/schielke_2010.pdf

33 – Geertz, *Islam Observed*, 13-22

اظہار کیا۔ اسی وجہ سے انتھروپالوجی آف اسلام میں اس کا کام کلیدی حیثیت کا حامل ہے۔[۳۴] گیلنر نے بھی مسلم معاشروں کا مطالعہ ماہرِ بشریات کی حیثیت سے کرتے ہوئے یہ نظریہ پیش کیا کہ مسلمان معاشروں کے شہری لوگوں کی زندگیاں قرآن کے مطابق ہوتی ہیں اور اسلام غیر متغیر ہے۔ طلال اسد نے مغربی ماہرینِ بشریات پر اعتراضات کیے ہیں۔[۳۵] مثلاً اپنے ایک آرٹیکل "The Idea of an Anthropology of Islam" میں گیلنر پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس نے اسلام کے روایتی معاشرے کے سیاسی اور سماجی ڈھانچے کو مختلف انداز سے پیش کیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ ڈرامائی جدوجہد کے کردار ہیں جو نہ بولتے ہیں نہ سوچتے ہیں بلکہ صرف رویوں کا اظہار کرتے ہیں۔[۳۶] گلسینن نے اسلام کا سماجی تجزیہ کرتے ہوئے دو اہم اجزا کا ذکر کیا ہے کہ مسلمان اپنی زندگی میں کس طرح اسلام پر عمل کرتے ہیں۔ ان کے صاحبِ اقتدار لوگ اس کے بارے میں کیا بیان دیتے ہیں۔ مغرب کے لوگ ان کو کس طرح سمجھتے ہیں۔[۳۷]

انتھروپالوجی آف اسلام کے اہم موضوعات

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ انتھروپالوجی آف اسلام کے ماہرین نے بہت سے موضوعات پر کام کیا ہے جن کا احاطہ ایک مقالے میں ممکن نہیں۔ تاہم ذیل میں چند کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

۱. عورت کی آزادی اور تانیثیت کے موضوعات
۲. اسلام میں جدیدیت اور روایت کا امتزاج
۳. اسلام میں موجود متنوع روایات
۴. اسلام اور بین المذاہب مکالمہ اور ہم آہنگی
۵. اسلام اور جمہوریت

۱– عورت کی آزادی

ماہرین بشریات نے عورت کو موضوع بحث بنایا کہ مسلمان خواتین اپنے مذہب پر کس طرح عمل کرتی

34– Abdul Hamid El-Zein, “Beyond Ideology and Theology: The Search for The Anthropology of Islam,” *Annual Review of Anthropology* 6, no. 1 (1977): 227-254.

35– Talal Asad, “The Idea of an Anthropology of Islam,” *Qui Parle* 17, no.2 (2009): 14-15.

36– Gellner, *Muslim Society*, 35- 76; Gellner, *Saints of the Atlas*, 120-188.

37 – Gilsenan, *Recognizing Islam*, 54.

ہیں۔ ان کا مقصد یہ تھا مرد کو چوں کہ قوام کہا گیا ہے تو اس صورت حال میں عورتوں کو کتنی آزادی حاصل ہے۔ سماجی و مذہبی اجتماعات میں خواتین شرکت کر سکتی ہیں یا نہیں؟ ان کے اپنے خاندان اور عوام کے حلقوں میں کیا فرائض ہیں؟ رسم ورواج میں ان کا کردار کیسا ہے؟ معاشی کاموں میں ان کی کیا سرگرمیاں ہیں؟ سیاسی لحاظ سے ان پر کیا پابندیاں ہیں اور ان کے ساتھ کیا غیر مساویانہ سلوک کیا جاتا ہے؟[۳۸] ماہرین نے مشرق وسطیٰ اور جنوبی ایشیا میں اسلامی تحریکوں کے دوران خواتین کے نمایاں کردار کا مطالعہ بھی کیا۔ انھوں نے یہ محسوس کیا کہ عورتوں کے پردے کے سلسلے میں تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں خاص طور پر جب ان کا واسطہ سیکولرازم اور جدیدیت سے پڑا۔[۳۹] صبا محمود کا کام اس ضمن میں قابل ذکر ہے۔[۴۰]

۲- اسلام میں روایت اور جدیدیت کا امتزاج
(Hybridity/Hybridization in Islam)

اس نقطۂ نظر کے مطابق اسلام اور جدیدیت باہم اتنے مل چکے ہیں کہ اب روایتی اسلام اور جدیدیت کی تقسیم ختم ہو چکی ہے اور ان کی پہچان نہیں ہو پاتی۔ Hybridization یا Hybridity کی اصطلاح دو کیفیتوں کے درمیان حد فاصل (Borderline) کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ نظام میں ثقافتوں کی منتقلی کے سلسلے میں اس کو استعمال کیا گیا۔ یہ اصطلاح بیسویں صدی کے شروع میں تعلیمی سطح پر عمرانیات، بشریات اور ثقافت وغیرہ میں رائج ہوئی۔[۴۱]

گیلنر اور گیرٹز نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مذہب اسلام پر جدیدیت نے گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ تحریک تنویر اور سائنسی انقلاب کے نتیجے میں مغرب میں سماجی علوم کا زمرہ چوں کہ سیکولر اور غیر مذہبی ہو چکا تھا لہٰذا اسلامی دنیا میں بھی ترقی، کام یابی، اقدار وغیرہ کو اسی انداز سے دیکھا جانے لگا۔ پہلے نو آبادیاتی تسلط اور پھر گلوبلائزیشن کے نتیجے میں مسلمان روایت پسندی سے ہٹ کر جدیدیت سے اس طرح منسلک ہو گئے کہ ان کی اصل پہچان ختم ہو گئی اور اب موجودہ مسلمان معاشرے نہ ہی مکمل طور پر روایتی ہیں اور نہ ہی مکمل جدیدیت کے رنگ میں ڈھلے ہوئے۔

38– Kreinath, "Towards the Anthropology of Islam," 5-7.

39– Ibid.

40– Saba Mahmood, *The Politics of Piety: The Islamic Rerival and the Feminist Subject* (New Jersy: Princeton University Press, 2005).

41– Philip W. Stockhmmer, *Conceptualizing Cultural Hybridization: A Tarnsdisciplinary Approach,* (New York: Springer, 2012), 7, 14, 15.

۳- اسلام میں تنوع (Diversity vs Unity in Islam)

ماہرینِ بشریات کے اسلام کے مطالعے میں متنوع روایات اور اسلام بہ طورِ وحدت ایک بہت بنیادی موضوع ہے۔ مغربی ماہرین بشریات کا دعویٰ ہے کہ اسلام مختلف چیزوں کا مجموعہ ہے۔ اس کی روایات میں تنوع پایا جاتا ہے۔ ایسی صورت حال میں کیا یہ کہنا مناسب ہو گا کہ آیا اسلام کو ایک وحدت مانا جائے یا پھر خاص روایت کے لیے خاص اصطلاحات استعمال کی جائیں اور اسلام بہ طور وحدت کی عمومی بات کو چھوڑ دیا جائے۔ دوسرا مسئلہ یہ زیر غور آیا کہ اسلام میں اصل روایات اور غیر شرعی روایات پائی جاتی ہیں، تو کیا اصل کو تلاش کیا جائے، یا دونوں طرح کی روایات کو اصل کا درجہ دیا جائے۔ اس میں مختلف ماہرین نے اپنے نظریات پیش کیے ہیں۔ ان ماہرین کے مطابق اسلام کی مختلف شکلیں نظر آتی ہیں۔ مختلف علاقوں کے مسلمان جب اسلام پر عمل درآمد کرتے ہیں تو روایات کی صورت تبدیل ہوتی نظر آتی ہے۔[۴۲] اس مسئلے کی وضاحت اس سوال سے مشروط ہو گی کہ اصل اسلام کیا ہے؟ کیا مقامی روحانی عقائد، درویشوں کی خانقاہیں اور اسلامی تہوار واقعی اسلام کی نمائندگی کرتے ہیں؟ ماہرین نے اس اختلاف کی نظریاتی بنیادوں کو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس سلسلے میں سب سے اہم مؤثر ترین ماڈل رابرٹ ریڈ فیلڈ (Robert Redfield) کا ہے۔ اس ماڈل پر سب سے زیادہ بات کی گئی اور اس کے تناظر میں اینتھروپالوجی آف ریلیجن میں مختلف مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی گئی۔[۴۳] اس کے مطابق دنیا کا ہر مذہب دو قسم کی روایات، یعنی بڑی اور چھوٹی روایت میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔[۴۴] بڑی روایت (Great Tradition) کسی بھی مذہب کی اصل روایت ہے۔ یہ راسخ العقیدہ، اصل متن پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس کو سکولوں اور مندروں میں شعوری طور پر تیار کیا جاتا ہے۔ اس کو High Tradition اور Universal Tradition بھی کہتے ہیں۔ مذہب کی یہ شکل شہری علاقوں کے اشرافیہ اپناتے ہیں۔ چھوٹی روایت کسی ثقافت یا مذہب کی غیر روایتی یا غیر مذہبی (Heterodox Form) ہے جس کے لیے غیر شرعی کی اصطلاح بھی استعمال کی جا سکتی ہے۔ یہ شہر کے بجائے شہر کے مضافات کا مذہب ہے۔ یہ مقامی رسم ورواج ہے، جس کی سند نہیں ہوتی کہ یہ کہاں سے آئی ہے۔ اس کی جانچ پڑتال نہیں کی جاتی، اس کی آلائش دور

---

42 – Robert Redfield, *Peasant Society and Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 1956), 68-72.

43 – Ibid.

44 – Ibid.

نہیں کی جاتی۔ اس کے لیے مقامی روایت (Local Tradition)، کم تر درجے کی روایت (Low Tradition) اور مشہور مذہب (Popular Religion) کی اصطلاحات بھی استعمال کی جاتی ہیں۔(۴۵)

روایت کی سماجی تنظیم کو سمجھنے کے لیے بڑی اور چھوٹی روایت کی تقسیم کو سمجھنا بہت ضروری ہوتا ہے۔ یہ وہ طریقہ کار ہے جس سے مذہب میں روایات کی درجہ بندی ہوتی ہے۔ یہ دونوں روایات ایک دوسرے سے تبدیل بھی ہو جاتی ہیں۔ ریڈ فیلڈ کے مطابق چھوٹی اور بڑی روایت میں جو تعلق پایا جاتا ہے وہ مطابقی بھی ہو سکتا ہے اور غیر مطابقی بھی۔ کہیں ان کو اختیار کیا جاتا ہے اور کہیں ناپسندیدگی سے دیکھا جاتا ہے۔ اساتذہ، اشرافیہ، الہامی مذہب کی ایسی تشریح کرسکتے ہیں جس میں مقامی عقائد اور ان پر عمل کرنے کی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے۔(۴۶) جب چھوٹی روایت، بڑی روایت میں تبدیل ہو جاتی ہے تو اس عمل کو Universalization کہتے ہیں۔(۴۷) یہ پہلے مقامی لوگوں میں عام ہوتی ہے پھر آہستہ آہستہ پھیلنا شروع ہو جاتی ہے۔ چھوٹی روایت بہت سے لوگوں کو متاثر کرتی ہے اور لوگوں کی کثیر تعداد اس پر عمل کرنا شروع کر دیتی ہے۔ اس طرح سے یہ دونوں روایتیں سوچ اور عمل کے دو پہلو ہیں، تاہم ایک دوسرے سے ممتاز بھی ہیں اور ایک دوسرے میں سرایت بھی کر جاتے ہیں۔(۴۸)

اسلام کے تناظر میں ماہرین بشریات نے بڑی اور چھوٹی روایت کے تناظر میں تنوع اور وحدت کو حل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس ضمن میں بہت کام بھی ہوا ہے۔ گرونے بام اور مارشل ہوڈگسن نے بھی اسی ماڈل کے تحت مسلم ثقافتوں کا مطالعہ کیا ہے۔ اس ماڈل پر تنقید کرنے والوں کی کمی بھی نہیں ہے۔ اکلمین کے مطابق چھوٹی اور بڑی روایت کا تعلق اتنا سادہ نہیں ہے جتنا دکھائی دیتا ہے۔ ان کے مطابق قبائلی اور عالم گیر اسلام کے مطالعے کے لیے مڈل گراؤنڈ یعنی درمیانی راستہ اختیار کرنے کی ضرورت ہے۔(۴۹)

تنوع اور وحدت کے مسئلے پر ایک مسلمان اینتھروپولوجسٹ عبدالحمید الزین اپنے مضمون میں لکھتے ہیں:

> ہماری علمی تاریخ کی گزرگاہ پر اسلام نے قدم رکھا تو اس کا تعارف دیگر مذاہب کی طرح ایک دوسرے سے مربوط اجزا کے حامل مذہب کے طور پر ہوا، یہی تعارف خود اسلام کو سمجھنے میں بھی استعمال ہونے لگا۔ پھر اسلام کا تصور اس کے فکری

---

45 – Ibid.

46 – Ibid.

47 – Ibid.

48 – Ibid.

49 – Dale F. Eickelman, "The Study of Islam in Local Contexts," *Contributions to Asian Studies* 17 (1982): 1-18.

پہلوؤں اور ان کی شرح و تعبیرات کی تفہیم میں بھی بروے کار آیا۔ تاہم آگے چل کر یہ حقیقت سامنے آئی کہ اس میں موجود اجزاے اسلام نہ صرف اسلام کے باہم مربوط مذہب والی تعریف سے ہم آہنگ نہیں، بلکہ متصادم ہیں۔

عبدالحمید الزین متنوع بشریاتی مطالعات کو زیر بحث لاتے ہوئے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اسلام کی بہت سی مختلف شکلیں ہیں۔ کسی ایک شکل کو دوسری شکل پر فوقیت نہیں دینی چاہیے۔ ان کا کہنا ہے کہ اسلام ایک ہے ہی نہیں۔ ان کے مطابق اسلام کی تمام مروجہ شکلیں اسلام کی نمائندگی کرتی ہیں اور برابری کی سطح پر اسلام کی نمائندگی کرتی ہیں، اس لیے ایک اسلام نہیں بلکہ بہت سے اسلام ہیں۔ اس کے لیے انھوں نے Islams کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ایک مومن کے طور پہ تو میں ایک اسلام پر ایمان رکھتا ہوں لیکن بہ طور اینتھروپالوجسٹ جب کوئی مجھ سے اسلام کی تعریف پوچھے گا تو میرا اس سے سوال ہو گا کہ کون سا اسلام؟ پاکستانی اسلام، ہندوستانی اسلام، افغانی اسلام، ملائیشین اسلام یا عربی اسلام وغیرہ؟ کیوں کہ ہر علاقے کا اسلام اپنی ایک الگ شناخت رکھتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم متحد اسلام کی بات کریں تو اسلام از خود متحد نہیں؛ بریلوی، دیوبندی، شیعہ، اہلِ حدیث کی تقسیموں میں بٹا ہوا ہے تو ان میں اصل اسلام کون سا اور کس کا ہے؟ یہ سوال اس لیے ہے کہ یہاں مذہب کا مطالعہ نہیں کیا جارہا بلکہ بطور اینتھروپالوجسٹ مذہبی لوگ زیرِ مطالعہ ہیں اور ہر طبقے اور ہر علاقے کے مذہبی لوگ الگ الگ نظریات کے حامل ہیں۔ اسی لیے مقامی اسلام کی شکلوں میں کوئی نظام ڈھونڈنا سعی لاحاصل ہے اور اگر کوئی سچ کے مراتب کی تلاش میں ہے تو وہ الٰہیات کے نقطۂ نظر سے اسلام کا مطالعہ کر رہا ہے، بہ طور ماہر بشریات نہیں۔[۵۰] طلال اسد نے اس نقطہ نظر سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے مطابق بہت مختلف اور متضاد روایات کے باوجود اسلام اصل میں ایک ہے اور اس میں وحدت پائی جاتی ہے، جس میں زندگی کے مختلف پہلوؤں کو ایک خاص نظم کے تحت شامل کیا گیا ہے۔ طلال اسد نے اسلام کی وحدت کو مذہب کی دلیل کے علاوہ بشریات کی بنیادوں پر ثابت کیا ہے۔[۵۱] انھوں نے تیس سال اس سوال پر کام کیا کہ جدیدیت نے مذہب اور اس کے متعلقات پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں اور یہ اثرات بشریات پر مسلسل غلبہ حاصل کر رہے ہیں۔

علوم کی اسلامی تشکیل اور اینتھروپالوجی

اب تک انسان کے مطالعے کی اسلامی روایت اور جدید علم بشریات کے مبادی اور اس کے نظریۂ علم (Epistemology) کا ذکر کیا جا چکا۔ اس سے یہ بات ہمارے سامنے آتی ہے کہ دیگر جدید سماجی علوم کی طرح

50 – El-Zein, “Beyond Ideology and Theology”, 277.

51 – Ibid, 1-30.

جدید علم بشریات کا انسان کو دیکھنے کا تناظر غیر مذہبی ہے۔ جدید سماجی علوم کے زیرِ اثر جو تناظر عالم تشکیل پایا، اس نے مذہبی حقائق کی پوری عمارت کو مسمار کر دیا اور بنیادی دینی عقائد کی جگہ کچھ نئے نظریات نے لے لی۔ چناں چہ حقیقت مطلقہ خدا کے بجائے کائنات، حیات اخروی کی جگہ دنیاوی زندگی، علم وحی کی جگہ حسی ادراک و عقل نے لے لی اور انسان جو اشرف المخلوقات سمجھا جاتا تھا، اس درجے سے گر کر محض ایک ترقی یافتہ حیوان قرار پایا جس کی زندگی کا واحد مقصد اپنی خواہشات کی تسکین یا زیادہ سے زیادہ اپنی معاشی حالت کو بہتر بنانا ہے۔ نیز سائنس کی حیثیت اس مہابیانیے (Meta Narrative) کی ہو گئی جو تمام تصورات و علوم کی حیثیت اور ان کی حقانیت و عدم حقانیت کا تعین کر سکے۔ بشریات اسلام میں بھی بنیادی چیز یہی ہے کہ اسلام کو محض ایک زندہ مذہب کے طور پر دیکھا جائے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کسی اور مذہبی یا غیر مذہبی معاشرے کو دیکھا جاتا ہے۔ اس مطالعے میں چوں کہ حق کی جانچ موضوع ہی نہیں ہوتا لہٰذا وہ مطالعے کا ایک معروضی منہج ہی بن کر رہ جاتا ہے اور پورا امکان ہوتا ہے کہ کسی تہذیبی مظہر کی حقیقت تک رسائی میں یہ بات رکاوٹ بن جائے۔ مثال کے طور پر رسول اکرم ﷺ کی ذات پاک سے وابستگی مسلمانوں کے لیے جس قدر اہم ہے اور دین و ایمان کا مسئلہ ہے، اس کی درست تفہیم اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک اس ساری بات کو اسلامی تناظر میں نہ سمجھا جائے، ورنہ مسلمانوں کے حضور ﷺ کی ذات سے محبت کے والہانہ اظہار کو جدید تصور میں ایک جاہلی طرز عمل ہی گردانا جائے گا۔ اسی طرح کی اور مثالیں بھی ممکن ہیں۔

دوسری طرف اسلامی روایت میں فی زمانہ سماج کی تفہیم کا موضوع اول تو اصحابِ فکر کے ہاں اس قدر اہمیت پا ہی نہیں سکا جس قدر اس کی ضرورت ہے اور دوسرا اگر اس حوالے سے کام کہیں ہمیں نظر بھی آتا ہے تو اس میں معروضیت کی شدید کمی ہے اور چیزوں کو بالعموم مخصوص تعصبات کی عینک لگا کر ہی دیکھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی سماج کی تفہیم کے حوالے سے اسلامی دنیا میں زیادہ کام نہیں ہو سکا، اگرچہ اس کی ضرورت موجودہ دور میں بہت زیادہ ہے۔ پچھلی صدی میں اسلامی معاشرے جس طرح سے استعمار کے زیرِ اثر ہوئے ہیں، اور خود سماج کے اندر کتنے متنوع افکار کی ترویج ہوئی ہے، کتنی تحریکوں نے مسلم سماج کو اپنی جولاں گاہ بنایا ہے، تو یہ سب مظاہر اس بات کے متقاضی ہیں کہ اسلامی معاشروں کا گہرائی میں مطالعہ کیا جائے۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو جدید علم بشریات ہمیں بہت کچھ دے سکتا ہے اور اس کے مطالعے کے طریقۂ کار کو استعمال کرتے ہوئے نہ صرف یہ کہ سماج کے مطالعے اور رویوں کی تفہیم کا عمل بہتر ہو سکتا ہے بلکہ ہم اسلامی نظریۂ انسان کی ترویج بھی کر سکتے ہیں۔ اسی طرح اسلامی تہذیب کے مختلف مظاہر جو ماضی میں برپا ہوئے یا

آج وقوع پذیر ہو رہے ہیں، کی تفہیم میں ہم مغرب کی مدد بھی کر سکتے ہیں۔ جدید علم بشریات میں دیکھا جائے تو مطالعے کا طریقہ استقرائی ہے کہ جس میں جزئیات کے مطالعے سے کلیات اخذ کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ انداز جدید و قدیم جیسے مباحث، اور عقل و نقل کی ہمہ وقت تیز ہوتی کشمکش کو اپنے مقام پر لانے میں ممد و معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

البتہ یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ جدید علوم کی اسلامی تشکیل نہایت محنت طلب اور صبر آزما کام ہے اور اس کے لیے تعلیمی شعبے میں بہت اعلیٰ معیار کا کام کرنے کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ اس حوالے سے ماضی قریب میں ہونے والی بیش تر کاوشوں کا حاصل جدید کو اسلامیانے سے زیادہ اسلام کو جدید بنانا ہی ثابت ہوا ہے۔

حاصل بحث

اینتھروپالوجی آف اسلام جدید تعلیمی حلقوں (Academia) میں ایک معروف شعبہ ہے، لیکن دیگر تمام عمرانی علوم کی طرح اس کا مقصود بھی حق و باطل کا تعین کرنا نہیں ہے۔ مذہب کیا، کیوں اور کیسے اس کا مسئلہ ہی نہیں۔ نہ ہی اس کے پیش نظر مذہب کی حقانیت کے لیے دلائل فراہم کرنا ہے۔ یہ تو محض اس بات سے بحث کرتا ہے کہ مذہب کیسے تھا اور کیا ہے؟ اس کا انسان کی زندگی میں کیا دخل رہا ہے اور اب بھی کس قدر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسانی زندگی کے حوالے سے جن بنیادی تصورات اور مہابیانیوں (Meta Narratives) کی ضرورت ہوتی ہے، جدید عمرانی علوم تمام بیانیے خود فراہم کرتے ہیں اور اس کوشش میں مذہب کو ایک اہم تاریخی واقعہ تو تصور کر لیتے ہیں لیکن اس سے زیادہ مقام مذاہب کو دینے پر آمادہ نہیں ہوتے، بلکہ استدلال میں مذہب کی فراہم کردہ دلیل کا استعمال بھی ان کے ہاں ممنوع تصور کیا جاتا ہے۔ یہ بات اپنے اصولوں میں جس طرح دیگر عمرانی علوم پر صادق آتی ہے اسی طرح اس کا اطلاق اینتھروپالوجی آف اسلام پر بھی ہوتا ہے۔

لیکن محض اس اصول کو بنیاد بنا کر اس پورے شعبہ ہی سے صرف نظر کر لینا ایک غیر علمی مشق قرار پائے گی۔ اس لیے کہ ایک تو ان علوم کی اٹھائی گئی بحثوں سے ہمارے مسلمان معاشرے متاثر ہو رہے ہیں، جب کہ عالمی طور پر انسان کی حقیقت کے حوالے سے اب وہی تصورات مقبول ہیں جو ان جدید عمرانی علوم کی ٹکسال میں ڈھلے ہیں اور ان تصورات کے حوالے سے جرح و نقد کے معیارات اور کسوٹی بھی انھی کی فراہم کردہ ہے۔ دوسرا یہ کہ دنیا چوں کہ گلوبل ویلیج بن چکی ہے لہٰذا اب علوم و فنون بھی عالم گیر ہو چکے ہیں اور اقدار کی مغربیت کا عمل بھی تیزی سے جاری ہے، اور ہم نہ چاہتے ہوئے بھی اس تہذیب کے آلات و اوضاع سے تعامل کیے بنا نہیں رہ سکتے۔

بھلے ہمارا تعلق تیسری دنیا سے ہے اور ہم پوری طرح سے جدیدیت کے رنگ میں رنگے نہیں گئے لیکن ہمارا واسطہ ایک ایسی دنیا سے ہے جس میں مابعد از جدیدیت کے فراہم کردہ بیانیے اور نظام اقدار فروغ پا چکے اور جن کا اچھا خاصا اثر اپنے یہاں بھی موجود ہے۔ اگر مسئلے کی یہ سنگینی ہمارے سامنے واضح ہے تو پھر اینتھروپالوجی آف اسلام اور اس جیسے دیگر عمرانی شعبے اس بات کے مستحق ہیں کہ وہ علوم اسلامیہ کے طلبا و اساتذہ کی سنجیدہ تحقیق کا موضوع بنیں۔ سطور بالا میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ اینتھروپالوجی کا ایک عمومی تعارف حاصل ہو جائے اور اینتھروپالوجی آف اسلام سے متعلق معروف بحثوں سے ایک عمومی تعارف حاصل ہو سکے۔

۞ ۞ ۞ ۞ ۞