ڈاکٹر قاضی عابد/رفعت اقبال
استاد شعبہ اردو،بہاؤ الدین زکریا یونیورسٹی ،ملتان
شعبہ اردو، آئی ایم سی بی F-8/4 اسلام آباد

چین میں خرد افروزی وروشن خیالی کی روایت

(تاریخی وتہذیبی تناظر میں)

Dr Qazi Abid

Department of Urdu, Bahauddin Zakariya University, Multan

Riffat Iqbal

Department of Urdu, IMCB, F-8/4, Islamabad

The Tradition of Enlightenment and Rationalism in China

Rationalism and enlightenment is an approach that is indispensable in religious, ideological, intellectual, civilizational, political and economic expressions of the modern world. This approach is highly needed for peace, tolerance, humanism and harmony among the various fabrics of nations and communities in the present era. Highlighting the tradition of rationalism and enlightenment in china, the article reflects the intellectual contribution of the Chinese, remarkable role of various intellectuals like Lao Tzu, Confucius, sun yat sen, Mao Zedong etc, superiority of this region in wisdom and various political and civilizational eras of china with significant contribution towards rationalism and enlightenment. This article also reflects the close relationship between the thoughts of Chinese thinkers and philosophers and the ideological traditions of various important religions,civilations of the globe. The author is of the view that ancient philosophies of China are in harmony with the modern standards of rationalism and enlightenment.

خرد افروزی وروشن خیالی ایک ایسا طریقِ فکر وعمل ہے جو زندگی اور سماج کو مثبت طور پر آگے بڑھانے کے لیے ہر عہد میں ناگزیر رہا ہے۔ مذہبی وفکری، علمی وادبی، ثقافتی وتمدنی، سیاسی ومعاشی سطحوں پر قدامت پرستی وفرسودگی سے گریزاں ہو

کرعقلیت، آفاقیت ، وحدتِ انسانی ،فردا نگاہی ،رجائیت پسندی اور انسان دوستی کے وسیلے سے ضروریاتِ حیات کی تکمیل،حیات وکائنات کی تفہیم کے علاوہ تزئینِ حیات بھی خردافروزی وروشن خیالی کے دائرۂ کار میں شامل ہے۔ باہمی انسانی معاملات میں تحمل وبردباری، رواداری، بے تعصبی، امن پسندی، انسان دوستی ان کے اوصافِ خاص ہیں۔اس ضمن میں عقل و وجدان، جذبہ واحساس انسان کی معاونت کرتے چلے آئے ہیں۔سوچ کے پہلے قدم سے لے کر عہد بہ عہد اسالیب وتصوراتِ زیست، اقدار ورسوم،علوم وفنون وغیرہ یا بالفاظِ دیگر تہذیب وتمدن کا تشکیلی عمل نوعِ انسانی کی اجتماعی کاوشوں سے ممکن ہوا اور اس اجتماعی ورثے کی آئندگاں کو منتقلی میں بھی اقوامِ عالم نے بقدرِ موقع وظرف حصہ لیا۔خردافروزی اور روشن خیالی انسانی و عصری تقاضوں کے مطابق اس ورثے کو عقل وشعور، نئے تجربات ومشاہدات کی کسوٹی پر جانچتی پرکھتی اور حقیقتِ تغیر کا اثبات کرتے ہوئے تجزیہ وتنقیح، ردوقبول یا اضافہ پذیری کے عمل سے گزارتی ہیں جس کے سبب انسانی تاریخ ایک مرحلے سے نکل کر دوسرے میں داخل ہوتی رہی۔عصرِ حاضر میں روشن خیالی کا تقاضا ہے کہ نوعِ انسانی کی اجتماعی بہتری وترقی کے لیے احترام و بقائے باہمی کے اصول پر تہذیبی تصادم کے نظریے کی بجائے تہذیبی تفاعل کے ناقابلِ تردید حقائق اور اشتراکات کو نگاہ میں رکھتے ہوئے ماضی کے متنوع بہترین تجربی حاصلات کو اپنا کر تعقل وتدبر کے ذریعے تزئینِ حیات کے تخلیقی عمل کو تقویت دی جائے۔ جب کہ شب آفریدگی کی حوصلہ زا، حکیمانہ مبارزت کے مقابل چراغ آفرینی کے عاقلانہ ہنر پر یقین بھی انسان کے توشۂ خاص میں شامل ہو چکا ہے۔اطالوی زبان کی تحریکِ تراجم کے تسلسل میں جدید مغرب کے دورِ اول کو نشاۃِ ثانیہ کا نام دیا جاتا ہے جس کے بعد سترہویں، اٹھارہویں، انیسویں صدی کے بیشتر مغربی مفکروں، سائنس دانوں، ادیبوں، دانشوروں نے خردافروزی وروشن خیالی کی فکری وسماجی تحریک کی ترویج وتقویت کے لیے ہمہ گیر اثرات کا حامل علمی کام سرانجام دے کر عہدِ نو کے پیش رووں کی حیثیت حاصل کی۔تاہم تاریخی مطالعات سے ظاہر ہے کہ اپنی زمانی ومکانی حدود کے مطابق عقلیت وروشن خیالی کی روایات مختلف تہذیبوں میں نہ صرف موجود رہی ہیں بلکہ انہیں آگے بڑھانے میں اہلِ مشرق کا ناقابلِ فراموش کردار شامل ہے۔تاریخ میں بالعموم مذہب کے اجارہ دار پیروکاروں کے علاوہ مغرب میں بالخصوص کلیسا کے استحصالی کردار کے باعث اور جدید سائنسی اولیات کے ظہور کے بعد علمی، سائنسی، صنعتی ارتقا کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ بعض حلقوں میں خدا، وحی والہام اور مذہب سے آزادی کی ضرورت محسوس کرتے ہوئے انہیں عقلیت وروشن خیالی کے منافی سمجھا گیا چنانچہ الہام و وجدان کے ستون پر قائم روایتی مذہبیات والٰہیات سے گریز کے علمی وسماجی رویے کی تشکیل ہوئی۔دوسری طرف بالخصوص مشرق کے کئی اہم حصوں میں وحی بھیجنے والے خدا یا حقیقت الحقائق کا سوال، الٰہیاتی تشکیل وتعبیرِ نو کی روایت اپنے بیشتر مضمرات وتناظرات کے ساتھ اور میٹافزیکل سائنس جیسی اصطلاح پر مباحث موجود ہیں۔اس کے باوصف قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ وحدتِ انسانی، عظمتِ بشر، فلاح وبہبودِ انسانی، اخوت ومساواتِ عامہ، شرفِ علم وتعقل، آزادیٔ فکر ونظر جیسے خردافروز تصورات مادیت پسند، ماورائیت گریز مکاتبِ فلسفہ کے علاوہ حقیقی سمجھی جانے والی روشن خیال مذہبی وروحانی روایاتِ فکر کی بھی نمائندگی کرتے ہیں جن کی جڑیں معلومہ ماضی میں دور تک جاتی ہیں۔زیرِ نظر سطور میں متعین کردہ موضوعاتی زاویے سے چینی فکر وفلسفہ کے چند اہم پہلوؤں کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔

تاریخی اعتبار سے چین دنیا کی قدیم ترین تہذیبوں میں سے ایک ہے جس نے اپنے مذاہب، رسوم ورواج اور زبان وادب کے وسیلے سے خاص طور پر جاپان، کوریا، ویت نام کو بھی اثر میں لیا۔آج سے تین تا سات لاکھ اسی ہزار سال پہلے کے ہوموایریکٹس (Homo erectus) کا تعلق چین ہی کی سرزمین سے ہے جسے قدیم تر انسان یا پیکنگ مین (Peking Man) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ یہ انسان آگ کے استعمال سے واقف تھا۔چین اپنے قدیم مذہبی واخلاقی، سیاسی، لسانی نظامات، مصری پیپرس (Papyrus) سے مختلف کاغذ اور ایک جگہ سے دوسرے مقام تک لے جاسکنے والے لکڑی کے بلاکوں

پر مشتمل چھاپہ خانے اور بعض بحث طلب تحقیقی آرأ کے مطابق منجنیق، بارود، تیر کمان، قطب نما کے علاوہ ماچس کی ایجاد، کاغذ کی کرنسی ، قدرتی گیس کے بطور ایندھن اولین استعمال ،ہائیڈرالک (Hydraulic) تکنیک میں اولیت، آکوا پنکچر (Acupuncture) اور Moxibustion کے طریقۂ علاج، ریشم ، سلک روڈ (Silk Road) تجارت، عظیم تعمیرات مثلاً دیوارِ چین، قدیم بیورو کریٹک نظام، تاریخی جڑیں رکھنے والے کمیون سسٹم، فنونِ لطیفہ، رہن سہن کے مخصوص اسالیب، لاؤ تزو (Laozi/Lao Tzu)، کنفیوشس (Confcius-551-479BC) جیسے عظیم فلسفیوں اور ڈاکٹر سن یات سین (Sun Yat Sen) ، ماؤزے تنگ (Mao Zedong)، چواین لائی (Chu Enlai) جیسے رہنماؤں کی وجہ سے پہچانا جا تا رہا ہے۔ جب دیگر قدیم مہذب اقوام کا لباس صرف ایک چادر پر مشتمل تھا، اہلِ چین پورے بدن کو ستر پوش کیا کرتے۔ کھانے پکانے سے لے کر آداب نشت و برخواست تک طرزِ حیات کے تکلفات کا یہی عالم تھا البتہ کھانے کے انتخاب کے ضمن میں اہلِ چین کے بے تکلف رویے کا عام مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ مغربی تحریکِ روشن خیالی کے نامور فرانسیسی قاموسی مفکر دیدرو کے مطابق چینی باشندے کلاسیکل آرٹ، عقلیت اور دانش وحکمت میں ماضی کی تمام ایشیائی اقوام سے برتر ہیں۔ والٹیئر بھی چینی بادشاہت کے نظام کا مداح ہے۔ (۱) درحقیقت ازمنۂ قدیم ہی سے چین اقوامِ عالم میں ممتاز حیثیت کا حامل رہا ہے جس کا اعتراف اہلِ علم کرتے چلے آئے ہیں۔ ایک معروف ارشاد، کہ علم حاصل کرو، چاہے چین جانا پڑے، اپنے داخل میں بصیرت افروز ذو معنویت رکھتا ہے جس کے مطابق حصولِ علم وحکمت کے لیے طویل فاصلے کی صعوبت کو خاطر میں نہ لا کر دانش کے معاصر سرچشموں تک رسائی لازم ہے۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں نے اس فرمان کو حرزِ جاں بنایا اور اخذ واکتساب کے روشن خیال عمل سے دنیا میں معتبر ہوئے جس میں اہلِ چین کا فیضان بھی شامل ہے۔ عصرِ حاضر میں بھی چین ایک وسعت پذیر سیاسی و عسکری، علمی ومعاشی طاقت کا نام ہے اور اس نے بغیر کسی جنگ وجدل کے یکم جولائی 1997 کو برطانیہ سے ہانگ کانگ اور 20 دسمبر 1999 کو پرتگال سے مکاؤ (Macau) دوبارہ اپنے تصرف میں لیا ہے۔

چین کی سیاسی وتمدنی تاریخ کئی ادوار میں منقسم ہے۔ اساطیری روایت اور غیر متحقق آثار کے مطابق پہلی بادشاہت کو ''ژیا'' (Xia Dynasty) کا نام دیا جاتا ہے جو کانسی کے عہد (Bronze age) میں 2070 ق۔م کے آس پاس موجود تھی۔ دیگر معاشروں کی طرح ابتدائی چینی معاشرہ بھی مادرسری اور فطرت پرستانہ تھا۔ سترہویں سے گیارہویں صدی ق۔م کے دوران معلومہ تاریخ کے مطابق مشرقی چین میں دریائے ہوانگ ہی (Huang He-Yellow River) کے کنارے با اثر قبائلی جاگیردار شانگ ین (Shang Yin) نے اپنی حاکمیت قائم کی جس کے خاندان کی جگہ چو (Zhou-1100-771BC) حکمرانوں نے لی۔ (۲) دیگر زرعی تہذیبوں کی طرح چین میں بھی دریا بالخصوص ہوانگ ہو اور یانگسی (Yangzi) نہایت اہمیت کے حامل رہے ہیں لیکن اہلِ چین نے اہلِ مصر و ہندوستان کے برعکس اور خود کئی دیوتاؤں، روحوں کی پرستش کی روایت کے باوجود کم از کم دریاؤں کو دیوتا بنانے کی بجائے انہیں دریا ہی سمجھ کر قدیم شانگ عہد میں ہوانگ ہی کے سیلابوں سے بچنے کی عملی تدابیر اختیار کیں۔ چھٹی صدی قبل مسیح کو شعورِ انسانی کی بلوغت کے بہت اہم تدریجی مرحلے کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ اسی عہد میں مہاویر، مہاتما گوتم، لاوتزو، کنفیوشس، فیثا غورث، سولن جیسے مشاہیرِ عالم کا ظہور ہوا۔ سبطِ حسن نے چو خاندان کا دور 1027 تا 221 ق۔م متعین کر کے اسے چینی تہذیب کا سنہرا زمانہ قرار دیا ہے جس میں بیشتر کلاسیکی، فلسفیانہ ادب تخلیق کیا گیا، لاؤتزو، کنفیوشس پیدا ہوئے اور قدیم تصنیفات کی تدوین کی گئی۔ (۳) سبطِ حسن نے ،مغربی ومشرقی، دونوں چو ریاستوں کے دورانیے کو مدنظر رکھا ہے۔ اُس دور میں وسیع و عریض چین کئی قبائلی ریاستوں کے حکمرانوں اور ہزاروں جاگیرداروں یا جنگی قبائلی سرداروں (Feudal Warlords) میں بٹا ہوا تھا۔ چو حکومت نے دفاعی اتحاد بنایا لیکن مشترکہ چو حکمران کی موجودگی کے باوجود مسلسل باہمی لڑائیوں نے بتدریج ریاست کو کمزور کر دیا جس کے بعد،

اگر چہ، مشرق میں چو خاندان 770 سے 476ق۔م تک برسرِ اقتدار رہا لیکن اسے Spring & Autumn Period کہا جاتا ہے جب کہ اس کا اگلا دورانیہ 475 تا 221 ق۔م ہی پر مشتمل ہے البتہ تاریخ میں یہ عہد ''عسکری ریاستوں کا دور'' (Warring States Period) کہلاتا ہے جب سات مضبوط، خود مختار، خوش حال ریاستیں (Qin)(Han)(Zhao)(Wei)(Yan)(Qi)(Chu) ور (Qin) کے نام سے موجود تھیں۔ کن شی ہوانگ (Qin shi Huang) نے 221ق۔م میں عسکری مہمات کے ذریعے چین کو شہنشاہیت میں تبدیل کر کے 'پہلا شہنشاہ' ہونے کا دعویٰ کیا، سخت گیر تحکمانہ حکمت عملی کے تحت مرکزیت پسند سماجی و لسانی اصلاحات کیں اور شمالی سرحد کے وحشی (Barbarian) قبائل بالخصوص ژیانگ نو (Xiongnu) سے بچاؤ کے لیے 'عظیم دیوار' کی تعمیر شروع کروائی لیکن یہ شہنشاہیت بہت جلد بغاوت کی نذر ہوگئی جس کے بعد 206 ق۔م سے 220 عیسوی تک مغربی اور 220ء سے 280ء تک مشرقی چین پر ہان خاندان کی حکومت رہی۔ ہان دور میں عظیم دیوار میں اضافے کے ساتھ چینی بادشاہت کی توسیع بھی کوریا، ویت نام، منگولیا اور وسط ایشیا تک ہوگئی۔ 281ء سے 617ء تک پانچ خود مختار حکومتوں، دو سو سالہ 'Ten' بادشاہت اور امن واتحاد کے مختصر وقفوں کے باوجود سیاسی بد امنی و انتشار کی کیفیت رہی جس کے بعد تنگ / تانگ (Tang-617-907AD) سانگ (Sang-960-1279AD) یوآن (Yuan-1279-1368) منگ (Ming-1368-1644) اور کنگ (Qing-1644-1911) بادشاہتیں رہیں۔ چینی عوام اپنے بادشاہ کو آسمان / خدا کا بیٹا اور مذہبی رہنما تسلیم کرتے تھے لیکن عدم اطمینان اور ظلم و جبر کی صورت میں خاص طور پر کسان بغاوتوں کا سلسلہ بھی چینی تاریخ میں دکھائی دیتا ہے۔ ہان دور کی خود مختار ریاست 'Wu' کے توسط سے 580ء میں جاپان کے اندر چین کا قدیم لسانی نظام متعارف ہوا۔ تانگ / تنگ دور کو ایشیا میں سیاسی استحکام، ہنر و تکنیک، تعمیرات اور ادبی و ثقافتی اعتبار سے چینی تاریخ کا نقطۂ عروج سمجھا جاتا ہے۔ چینی تاریخ کی خاتون حکمران 'ووزی تیان' (wu Zetian) کا تعلق اسی زمانے سے ہے۔ سنگ / سانگ حکمرانوں کو تمام عرصہ بیرونی قبائل کی یلغار کا سامنا رہا۔ تاہم انہوں نے دنیا میں پہلی بار مستقل بنیادوں پر ہمہ وقت تیار بحری فوج کی تشکیل اور کاغذی کرنسی کا اجرا کیا۔ چنگ یی (Cheng yi) چوہسوئی (Chu Hsi/Zhu Xi) چنگ ہاؤ (Cheng Hao) جیسے مفکروں نے Neo Confucianism کو مرتب کیا۔ چین کے پہلے غیر ملکی حکمران، پانچویں منگول خاقان قبلائی خان (Yuan Period) نے ملکی حدود کو مزید وسعت دی اور بیجنگ کو دارالحکومت بنایا گیا۔

آخری 'Qing' دور میں سائنسی و صنعتی انقلاب کے باعث توسیع پسند برطانیہ مضبوط ترین سامراجی قوت بن چکا تھا۔ 1842ء میں 'جنگِ افیون' (Opium War) ہانگ کانگ پر برطانوی قبضے، غیر متوازن مشروط معاہدوں، 1851 کے بعد مسلسل خانہ جنگیوں / بغاوتوں نے چینی باشاہت کو زوال، ملک کو لاکھوں جانوں کے ضیاع، انتشار اور معیشت کو عدم استحکام سے دوچار کر دیا۔ 1886ء سے میجی اصلاحات کے نتیجے میں جاپان، چین کے مقابلے میں زیادہ مضبوط جدید عسکری قوت بنتا جا رہا تھا جس نے کوریا، تائیوان سے بھی چینی اثر و رسوخ کا خاتمہ کیا۔ بیسویں صدی کے آغاز سے طویل خانہ جنگی کے بعد 1912ء میں کومِنتانگ (Kuomintang/KMT/Nationalist Party) کے رہنما ڈاکٹر سن یات سین کی قیادت میں بادشاہت کا خاتمہ کر کے ملک کو 'جمہوریہ' میں تبدیل کر دیا گیا اور کمیونسٹ پارٹی نے بھی متوازی قوت کے طور پر ابھرنا شروع کیا جس کے نتیجے میں 1927 سے 1937 تک چین نے ایک اور خانہ جنگی (Civil War) کا سامنا کیا۔ 11 اکتوبر 1934 کو اپنے مضبوط مستقر کیانگسی کے گھیرے میں آنے کے بعد کمیونسٹ عوامی فوج کے آغاز کردہ معروف تاریخی لانگ مارچ کا مقصد اپنی قوت کی بقا اور مغربی سرمایہ دار طاقتوں اور ان کی سرپرستی میں کام کرنے والے چیانگ کائی شیک (Chiang Kai-shek) کی اس خواہش کو ناکام بنانا تھا کہ چین سے اشتراکی انقلاب کے خطرے کا سدِ باب کیا

جائے اگرچہ آگے چل کر جاپانی خطرے کے خلاف چیانگ کائی شیک کی رہنمائی میں نیشنلسٹ پارٹی اور ماؤزے تنگ کی قیادت میں کمیونسٹ پارٹی (CCP) کو مجبوراً اتحاد بنانا پڑا۔ 1945ء میں جاپان کے ہتھیار ڈالنے کے بعد حکمران نیشنلسٹ پارٹی اور CCP میں بارِ دگر خانہ جنگی شروع ہوگئی جو یکم اکتوبر 1949 کے کمیونسٹ انقلاب پر منتج ہوئی۔ اب مین لینڈ چین سوشلسٹ 'عوامی جمہوریہ' تھا لیکن 'عوامی جمہوریہ چین' کے نام سے تائیوان میں چیانگ کائی شیک کی متوازی حکومت بھی موجود تھی۔ آج بھی اپنا سیاسی وتہذیبی ورثہ سمجھتے ہوئے تائیوان پر مرکزی چینی ریاست کا دعویٰ' ملکیت موجود ہے۔

چین کے پہلے شانگ دور کا سیاسی وسماجی اور فکری نظام فطرت کے مشاہدے کے پیشِ نظر مثلاً وقت اور دیگر مظاہر جیسے موسموں کے اعتبار سے دائروی گردش (Cyclicity) کے تصور پر استوار تھا۔ دیوتاؤں کے علاوہ آباؤ اجداد (Ancestors) کی روحوں کی پرستش کی جاتی اور انسانی وحیوانی قربانی کا رواج دیگر خطوں کی طرح موجود تھا۔ جو دور کی شخصی حکومتوں کے ارتقا کے ساتھ سرکاری سرپرستی میں 'شانگٹی' (Shangdi/Shangti) کا نیا مذہبی وسیاسی تصور متشکل ہوا۔ شانگٹی (بمعنی ''اوپر کا بادشاہ'') میں ''تھیان'' (آسمان-Then) کے معنی بھی جمع ہیں۔ آسمان کے دیوتا شانگٹی کا تصور شخصی ہے۔ اس کا نمائندہ یا مقام قطب ستارہ ہے جسے معبودِ اکبر سمجھا گیا چنانچہ چین کے بادشاہ اور اس کے درباری ''قربان گاہِ فلک'' میں ہمیشہ شمال کی طرف منہ کر کے مذہبی رسوم ادا کیا کرتے تھے۔ تاہم چین میں کثرت پرستی کے مقابلے میں توحید کا عام رواج نہیں ہوا۔ علامہ نیاز فتح پوری کے مطابق:

> ''شانگٹی، چینیوں کا شخصی خدا ہے اور تاؤ غیر شخصی۔ شانگٹی کا تصور غیر فلسفیانہ ہے اور تاؤ کے تخیل میں کافی فلسفہ پایا جاتا ہے۔ ہم تاؤ کا مقابلہ ہندوؤں کے برہمن اور بدھ مذہب والوں کی بدھی (عقل) سے کر سکتے ہیں۔ تاؤ کے محدود معنی ''راستے''، ''طریقے'' اور وسیع معنی ''طرزِ زندگی'' یا ''قانونِ فطرت'' کے ہیں۔ انسان تاؤ میں پیدا ہوتا ہے اور تاؤ میں رہتا ہے ویسے ہی جیسے مچھلی پانی میں پیدا ہوتی ہے اور پانی میں رہتی ہے۔ اس لیے کہ تاؤ ہر شے میں سمایا ہوا ہے اور اسے گھیرے ہوئے ہے بایں ہمہ وہ غیر متغیر اور تنہا ہے۔ تاؤ کو نہ تو دیکھا جا سکتا ہے، نہ سنا جا سکتا ہے اور نہ اس کے بارے میں کچھ کہا جا سکتا ہے۔ وہ بے صورت ہے لیکن ہر شے کا صورت گر ہے۔ تاؤ نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے لیکن وہ خود کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ خالق ہے لیکن تخلیقِ عالم سے پہلے بھی موجود تھا۔ وہ ہر چیز کی روح ہے تاہم وہ عرض ہے اور نہ جوہر اور چونکہ وہ غیر محدود ہے اس لیے تاؤ مذہب انسان کو بھی زمین اور زماں کی قید سے آزاد ہو کر عالمِ غیر محدود میں گم ہو جانے کی تعلیم دیتا ہے۔۔۔۔۔۔۔''(۴)

قدیم چینی کلاسیکی فلسفیانہ متون (Texts) مثلاً لاؤ تزو سے منسوب ''تاؤ تی چنگ'' (Tao Te Ching) یا ''RU'' مکتبہ فکر کے بانی کنفیوشس کے ''گلدستۂ تحریر'' (Analects) یا "Book of Changes" کو بالعموم فقط فطری، اخلاقی، سماجی قرار دیا جاتا ہے۔ تاہم چینی مفکروں کا وجدان وفکر دنیا کے کئی اہم مذاہب کی عرفانی وفکری روایات سے بہت قریب ہے اور محولہ بالا اقتباس سے چینی فلسفے کی مابعد الطبیعیاتی نہج کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ لاؤ تزو کی پیدائش بعض محققین کے مطابق 604 ق۔م، بعض کے مطابق 570 ق۔م ہے اور انہیں تاؤ تصورات کا اولین مرتب یا ان کی نمائندہ شخصیت بھی قرار دیا جاتا ہے۔ ''تاؤ تی چنگ'' میں کہا گیا ہے:

> ''اسے کسی بھی طرح بیان نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا کوئی بھی نام نہیں ہے۔۔۔۔ وہ لاتعداد زندہ اور بے جان اشیا کو پیدا کرنے والا ہے۔۔۔ وہ ہر ظاہر چیز میں پوشیدہ ہے۔ اس لیے اگر تم اپنے آپ کو خواہشات سے پاک کر لو گے تو وہ تم میں بھی ظاہر ہوگا۔ ظاہر اور باطن ایک ہی ہے کیوں کہ اس کا منبع ایک ہی ہے۔ لیکن ظاہر اور باطن ہمیں ایک دوسرے سے مختلف نظر آتا ہے۔ ظاہر اور باطن کے ایک ہونے میں بھی ایک راز ہے۔ اس راز میں ہی تمام راز

پوشیدہ ہیں۔ظاہر، باطن تک پہنچنے کا راستہ ہے۔‘‘(۵)

جیسا کہ کہا گیا ہے، حقیقت الحقائق کے متعلق یہ تعبیری بیان، جسے وجدان والہام گردانا جائے یا فکر وفلسفہ، معنویت کے اعتبار سے ویدانت، بدھ مت کی چند فکری روایات ہی نہیں بلکہ عیسوی واسلامی الٰہیاتی نظامات کے بعض مکاتبِ فکر کے بھی مطابق ہے۔بیشتر مسلم صوفیا نے مذہب کی بنیادی صداقت کو اسی طرح بیان کیا ہے۔ظاہر و باطن کو ایک اور ظاہر کو باطن تک پہنچنے کا راستہ قرار دینے کا خیال بہت اہم ہے جو خواہشات کی نفی کو مادے کی نفی ہونے سے بچا کر متوازن رخ دے دیتا ہے۔ لاؤتزو کے نزدیک عالمِ ہست کسی عالمِ مثال کا عکسِ محض یا وہم وخیال آرائی نہیں ہے۔اُن کا قول ہے کہ ’’اس دنیا میں چیزوں کی موجودگی کو آپ جھٹلا نہیں سکتے‘‘۔ برسبیلِ تذکرہ بیسویں صدی میں اقبال کی اسلامی الٰہیاتی تشکیلِ جدید کی روایت عالمِ ظاہر یا عالمِ مادیات کو حقیقت کی اصل تک پہنچنے کا راستہ ہی قرار دیتی ہے جو دراصل روح و مادہ کی ثنویت (Duality) ختم کرنے اور مشرق کو جدید مغرب سے قریب لانے کی مستحسن فکری کاوش ہے۔’’تاؤتی چنگ‘‘ کے بصیرت افروز اقوال وحکایات میں کئی جہانِ معنی دریافت کیے جاسکتے ہیں۔لاؤتزو کے افکار چین کی آئندہ اور اعلیٰ فکری وتہذیبی روایات میں کسی قدر تغیر وتبدل کے ساتھ سرایت کر گئے جو مابعد الطبیعیات سے لے کر مادیات وجدلیات، اخلاقیات وسماجیات، معاشیات وسیاسیات وغیرہ کا احاطہ کرتے ہیں۔مثال کے طور پر ین (Yin) اور یانگ (Yang) کا تصور لاؤتزو کی جدلیات میں مضمر ہے جس کے مطابق ’’ہر چیز کی ضد ایک دوسری کو پیدا کرتی ہے۔ایک کے معنی دوسری میں چھپے ہوئے ہیں۔پہلے اور بعد میں ایک دوسرے کے تسلسل کا نام ہے۔‘‘ معاشیات واخلاقیات کے ربط کی طرف قابلِ قدر، بلیغ اشارہ اس قول میں دیکھا جاسکتا ہے کہ ’’اگر قیمتی خزانے جمع نہ کیے جائیں تو پھر کوئی بھی چوری نہیں کرے گا‘‘۔ جدید جمہوری حکومتِ خود اختیاری کا تصور عصرِ حاضر کی نمود یا چین میں عوامی امدادِ باہمی کے اصول پر سوشلسٹ کمیون نظام کا باقاعدہ قیام بیسویں صدی کی بات ہے لیکن لاؤتزو 500 ق۔م کے آس پاس اس خیال پر یقین رکھتے تھے کہ ’’لوگ اپنی نگرانی خود کریں۔لوگ پرسکون رہ کر خود انصاف کریں‘‘ اور ’’عقل مند لوگ عظیم رہنماؤں کو پیدا کر سکتے ہیں‘‘۔اسی طرح اُن کے نزدیک حب الوطنی کی علامت یہ ہے کہ لوگ انتشار زدہ معاشرے کو منظّم کرنے کے طریقے دریافت کرنے کے لیے باہمی بحث مباحثہ کرتے ہیں۔گویا جولاتعلقی کے برعکس اپنے وطن سے اُن کی دلی وابستگی کا اظہار ہے۔ جب لاؤتزو ’بے عمل‘ حکمران کی تعریف کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت کو مطلق العنان اور تحکم پسند نہیں ہونا چاہیئے۔البتہ اُن کی رائے میں وہی حکمران کامیاب اور بااعتماد رہ سکتا ہے جو لوگوں کی فلاح کو ضروری سمجھے، انہیں فاتح بنانے کی بجائے باوقار، راحت سے شادکام اور دیانتدار بنائے۔وہ دنیا کو آرام دہ، پرسکون، صاف بنانے کے لیے اس امر کو ترجیح دیتے ہیں کہ لوگ گھوڑوں پر بیٹھ کر میدانِ جنگ میں جانے کی بجائے انہیں جوت کر کھیتوں میں ہل چلائیں کیوں کہ عقل مند لوگوں کے تیز کردہ، لیکن مصیبت میں مبتلا کرنے والے ہتھیار رفقط ناگزیر حالت میں استعمال کرنے چاہئیں اور ’’جنگ کے بعد مفلسی کی فصل اگتی ہے‘‘۔ یہ حقیقت پسندانہ، امن پسند، عقلی، عوام دوست تصورات خرد افروزی وروشن خیالی کے جدید معیارات سے ہم آہنگ ہیں اور لاؤتزو کے کم وبیش معاصر مہاویر یا گوتم بدھ کی غیر مشروط امن پرستی سے نوعیت میں مختلف ہیں۔ یہاں ایک گال پر تھپڑ کھا کر دوسرا پیش کر دینے کی کیفیت بھی نہیں ہے۔البتہ اس ذیل میں ان کا تقابل اسلام کی اُن اساسی تعلیمات کے جوہر سے کیا جاسکتا ہے جن میں صبر ودرگزر کا پہلو موجود ہے۔ لاؤتزو کے افکار کے مطابق بھی ’’عقل مند لوگ درمیانہ راستہ منتخب کرتے ہیں‘‘ اور ان میں بار بار عقل کی اہمیت کا ادراک ظاہر ہے۔اگرچہ اہلِ چین کو اپنی تاریخ میں نہ صرف بیرونی قبائل، اقوام کے حملوں یا ان کے خطرے کا سامنا رہا بلکہ وہ داخلی جنگوں، بغاوتوں کے کئی ادوار سے دوچار رہے اور چند حکمرانوں نے جارحیت بھی اختیار کی۔اس صورتحال سے چین میں بالعموم دفاعی مقاصد کے لیے حربی وجسمانی فنون کی قابلِ رشک روایت پیدا ہونے کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح ہے کہ خارجی وسفارتی سطح پر چینی تہذیب میں جذباتیت وجارحیت

کے برعکس حقیقت پسندی، ٹھہراؤ،تحمل ، رواداری جیسے عناصر موجود ہیں اور اہلِ چین نے کبھی جنگ کی مختلف النوع شکلوں میں عقل وہوش کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔اس ضمن میں محمد مجیب کا کہنا ہے کہ:

> ’’چینیوں نے ہمیشہ اپنی تہذیب کی سرحد کو اپنے ملک کی سرحد جانا، نہ دوسرے ملکوں پر قبضہ کیا نہ دوسری قوموں کو چینی تہذیب اختیار کرنے پر مجبور کیا۔لیکن ایک دور ایسا بھی گزرا ہے جب چینی قوم کو بادشاہوں کی حوصلہ مندی اوراس کی اپنی قوت کے ابھار نے ملک گیری کی طرف مائل کیا۔اس ملک گیری کی صورت وہ نہ تھی جو ہم رومی سلطنت کے پھیلنے میں دیکھتے ہیں۔چینیوں کو وہ وحشی خانہ بدوش نسلیں جو منگولیا اور دریائے تارم کی وادی کے شمال میں رہتی تھیں، بہت ستایا کرتی تھیں۔۔۔(چنانچہ ہان دور)یعنی ۲۰۶ ق۔م سے ۲۲۰ء تک اور پھر تنگ خاندان کے عہد ۶۱۸ء سے ۹۰۷ء تک تارم کی وادی،تبت اور ترکستان کے بادشاہ اور سردار چینی شہنشاہ کی برتری تسلیم کرتے رہے۔لیکن چینی شہنشاہوں نے رومیوں کی طرح ہر طرف سناٹا پیدا کر کے اس کا نام ’’امن‘‘ نہیں رکھا۔انہیں بس اپنی تہذیب اوراپنے ملک کی سلامتی سے مطلب تھا، وہ دوسروں پر حکومت نہیں کرنا چاہتے تھے‘‘۔(۶)

قدیم وجدید کئی دیگراقوام سے بھی چین کا موازنہ اسی نتیجے پر پہنچائے گا۔اس رویے کی بنیاد تاؤ تصورات میں موجود ہے۔لاؤ تزواور خاص طور پر کنفیوشس کے افکار کے بارے میں ایک عام متفقہ رائے دی جاتی ہے کہ چینی معاشرے کوانتشار سے بچانے اور سیاسی واخلاقی یا تہذیبی نظم وضبط میں ڈھالنے کے لیے روایت پرستی پر زور دیا گیا۔اس رائے سے یکسر اختلاف ممکن نہیں۔کسی معاشرے میں خرد افروزی اور روشن خیالی کا تخلیقی عمل روایت کے ناروا جبر کو ختم کیے بغیر وقوع پذیر نہیں ہوسکتا چنانچہ اس امر پر حیرت نہیں ہونی چاہیئے کہ اہلِ چین کو بھی عروج کی چند صدیاں دیکھنے کے بعد جمود سے دوچار اور تہذیب وفن، فلسفہ، سائنس، تکنیک کے شعبوں میں شاندار حاصلات کے باوصف کئی اہم معاصر مشرقی اقوام کی طرح مغربی نشأۃ ثانیہ کے عہد کے بعد نہ صرف اہلِ مغرب کا مرہونِ منت بلکہ بالخصوص برطانیہ سے مغلوب بھی ہونا پڑا۔تہذیبی انجماد کے اعتبار سے رابرٹ بریفالٹ نے کسی حد تک قابلِ ذکر عامل کی طرف توجہ دلائی ہے کہ چینی قوم نے قرونِ اولیٰ میں ثقافتی عروج وکمال حاصل کیا اور تجارتی روابط کے ذریعے بیرونی دنیا سے ربط ضبط بحال رکھا لیکن آگے چل کر’’۔۔۔سیاسی اصول وعقیدہ کے ماتحت دیدہ و دانستہ انقطاع اختیار کرلیا چنانچہ اس کی نشوونما کی رفتار رک گئی‘‘۔(۷) بعض مغربی مصنفین دفاعی مقصد کے لیے تعمیر کی جانے والی عظیم دیوارِ چین کی صورت میں حصار بندی کو بھی متذکرہ ثقافتی انقطاع کے نمایاں مظہر کے طور پر دیکھتے ہیں۔بہرکیف جہاں تک لاؤ تزو کا تعلق ہے تو اُن کا بنیادی قضیہ ’’راستے‘‘ یا اصولِ فطرت کے مطابق کسی خارجی دباؤ کے بغیر سماجی زندگی بسر کرنا ہے۔علاوہ بریں ’’تاؤ تی چنگ‘‘ میں قدیم وقتوں کے لوگوں کی طرح ’’راستے‘‘ پر چلنے پر اصرار ضرور کیا گیا ہے لیکن (روایتی) اخلاقیات کو بہت اہمیت دینے کے باوجود جامد روایت اور بے ثمر رسمیت پرستی سے تخلیقی انحراف کی طرف بھی اشارے کیے گئے ہیں جن میں نتائجیت پسندی کا عنصر موجود ہے۔مثلاً ایک قول ہے:’’عظیم اذہان رکھنے والے لوگ نتائج چاہتے ہیں، بے معنی سچ نہیں۔وہ پھل چاہتے ہیں۔وہ اخلاقی قوانین کو راستے میں پڑی چٹان کی طرح ہٹا دیتے ہیں‘‘۔تاؤ تصورات کا ایک اور اہم پہلو فطرت کے علاوہ دنیا/ کائنات کی تقدیس ہے جو دراصل روایت کی تقدیس ہی سے علاقہ رکھتا ہے۔اس تصور کے مطابق دنیا جیسی مقدس شے کو اول تو تبدیل نہیں کیا جا سکتا اور اسے تسخیر یا تبدیل کرنے کی کوشش کا مطلب اسے نقصان پہنچانا ہے۔تاہم یہ بھی نامکمل حوالہ ہوگا جب تک ’’تاؤ تی چنگ‘‘ میں بیان کردہ اس قول کو نقل نہ کیا جائے کہ ’’کوشش سے دنیا کو قابو میں کریں، پھر اس کے ساتھ ایسا سلوک کریں جیسا خود سے کرتے ہیں‘‘ کیوں کہ بہت عقل مند لوگ ایسا ہی کرتے ہیں۔بنی نوع انسان نے عقلی صلاحیتوں سے کام لے کر تسخیرِ فطرت کے عمل کے ذریعے خود کو کرۂ ارض پر اشرف المخلوقات ثابت کیا ہے لیکن اس عمل میں بہت سے تباہ کن ماحولیاتی مسائل سے بھی دوچار ہوا ہے۔ عقلی وسائنسی اعتبار سے

زمین پر خوشگوار صحت مند انسانی زندگی ہی نہیں بذاتِ خود زندگی کا تسلسل بھی فطری کائناتی و ماحولیاتی توازن سے مشروط ہے۔ چنانچہ لاؤتزو کے متذکرہ نوع کے افکار میں جدید Ecolological Philosophy کی دانش مندانہ چینی بنیاد اپنی جھلک دکھاتی ہے۔قدیم تاریخی فکری و سماجی پدری نظامات کے برعکس عورت مرد کے باہمی تعلق، ہم آہنگی کی طاقت اور حیثیت کے بارے میں بھی لاؤتزو کے افکار افلاطون اور ابن رشد کی طرح اپنے زمانے کے لحاظ سے خاصے متوازن اور روشن فکری کے حامل ہیں۔اُن کا کہنا ہے کہ ''عورت اکیلے کچھ بھی نہیں کرسکتی جب کہ مرد بھی اکیلے کچھ نہیں کرسکتا۔جب مرد اور عورت اکٹھے ہوجائیں تو وہ پوری دنیا کی تعمیر کرسکتے ہیں''۔لاؤتزو کا تو یہاں تک خیال ہے کہ عورت مرد سے (جسمانی) صلاحیت میں کم لیکن ذہنی اعتبار سے برتر ہے۔جب کہ عصرِ حاضر میں ترقی یافتہ کہلانے والی جمہوریت پسند اقوام نے بھی عورت کو، صرف نظری سطح پر نہ کہ عملاً، فقط مرد کے مساوی تسلیم کیا ہے اور عددی تناسب کی برابری کے باوجود زندگی کے مختلف شعبوں میں مؤخر الذکر کی بالادستی ظاہر ہے۔ تاؤ ازم کو تقویت دینے والے بعد کے مفکروں میں چانگ زی (Zhuangzi/Chuang Tzu) لی یو کؤو (Lie Yukou) جاؤ ژیانگ (Guo Xiang) وانگ بی (Wang Bi) چان سان فینگ (Zhang Sanfeng) جی ہانگ (Ge Hang) یانگ ژیانگ (Yang Xiong) چو یان (ZOU Yan) اور سن تزو (Sun Tzu) شامل ہیں۔ان میں سے چوتھی صدی قبل مسیح کے چانگ زی کو بھی کائناتی وحدت، توازنِ کامل، دنیا/ کائنات اور انسانی جسم کی ہم آہنگی کے علاوہ دنیا پر غالب آنے کی کوشش اور حقیقت پسندی کے مقابلے میں جذبات کی مخالفت کرنے پر یقین رکھنے والا فلسفی قرار دیا جاسکتا ہے۔چانگ زی کے نزدیک فطری طور پر فیاض اور دوسروں پر شفقت کرنے والے انسان کے لیے قوانین وضوابط یا مذہبی رسوم بے مقصد ہیں۔اب یہ الگ بات ہے کہ تاؤ ازم میں آگے چل کر عوامی سطح پر پیچیدہ مذہبی سریت اور معابد کی رسم پرستی داخل ہوگئی۔

ایچ۔ جی۔ ویلز نے صراحت کی ہے کہ جنوبی چین لاؤتزو اور شمالی چین کنفیوشس / کنگ فوتسے / ماسٹر کانگ (Master Kong/Kong Fuzi-551-479BC) سے زیادہ اثر پذیر ہوا۔(۸) کنفیوشس کے نظریات کو 371 اور 289 ق۔م کے دوران مینیئس (Mencius) نے آگے بڑھایا۔ واضح، سادہ اور مؤثر ترین تعلیمات کے حامل کنفیوشس کے آبا واجداد چین کی حکمران اشرافیہ میں شامل رہے تھے۔وہ خود ریاست ''لُو'' (Lu) کے سرکاری افسر تھے لیکن اُنہوں نے اپنی زندگی میں کئی پست سمجھے جانے والے سماجی کام بھی کیے۔کنفیوشس کے افکار کی بنیاد بالخصوص تاؤ ازم اور چینی سماج میں پائے جانے والے دیگر ماقبل تصورات ہی پر ہے جن کی اساسی نوعیت فطرت پسندی، عمومی انسان دوستی، کرداری نظم وانضباط، احترامِ قابلیت کے غالب عناصر کے ساتھ اخلاقی، سماجی، سیاسی ہے۔محمد صدیق قریشی کے مطابق:

> ''وہ جنگ وجدل، رشوت ستانی اور استبدادیت کے دور میں اخلاقیات پر مبنی ایک ایسی ریاست کے قیام پر زور دیتا ہے جو امن، انصاف اور عالمگیر نظم پیدا کرے۔اُس کے خیال میں ریاست ایک کنبہ ہے اور حکمران ایک شفیق باپ کے مثل ہوتا ہے۔اُسے قوت کا استعمال کبھی بھی نہیں کرنا چاہیئے بلکہ بلند اخلاقی تحمل، رواداری اور بلند حوصلگی اُس کے کرداری خصوصیات ہونی چاہئیں جسے اشد ضرورت کے تحت ہی استعمال کیا جانا چاہیئے''۔(۹)

تاہم بعض محققین کی یہ رائے محلِ نظر ہے کہ کنفیوشس کو مذہب، مافوق الفطرت یا مروجہ عقائد ورسوم سے بالکل علاقہ نہیں تھا۔ جب کہ کنفیوشس کے اساسی تصورات میں سے ایک، یعنی "Xiao" (Final Piety) مختلف صورتِ واقعہ کو ظاہر کرتا ہے۔ ایک اور تصور "Li" کا انگریزی ترجمہ ہی "Ritual" کے نام سے کیا گیا ہے۔علی عباس جلال پوری لکھتے ہیں کہ لاؤتزو کی نسبت ''کنفیوشس فوق الطبع کو چنداں اہمیت نہیں دیتا تھا''۔(۱۰) حالانکہ یہ کچھ ویسا ہی خیال ہے جیسا مثلاً ڈیلفی کے مندر کی ندائے غیبی کے منتظر رہنے والے فلسفی سقراط کے بارے میں روا رکھا جاتا ہے۔اگرچہ کنفیوشس نے سامی پیغمبروں کے

انداز میں کوئی دعویٰ نہیں کیا لیکن اُنہیں اور اُن کی تعلیمات کو مابعد چینی علمی روایات میں مقدس سمجھے جانے کے علاوہ خود اُن کا یہ قول ضرور ہے کہ:

> ''پندرہ برس کی عمر میں میرا دل شدت سے علم حاصل کرنے کو چاہا؛ تیس سال کی عمر میں، میں مضبوط بن گیا؛ چالیس سال کی عمر میں میرے تمام شکوک رفع ہو گئے؛ پچاس برس کی عمر میں میں آسمان کی منظوری سے آگاہ ہوا؛ ساٹھ برس کی عمر میں میرا کان تابع فرمان تھا؛ ستر برس کی عمر میں میں روایت سے انحراف کیے بغیر دل کی خواہش پر عمل کر سکتا تھا''۔ (۱۱)

کنفیوشس کے اردو مترجم یاسر جواد نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے۔ سطورِ گزشتہ میں واضح کیا گیا ہے کہ لاؤ تزو کے یہاں خالقِ کل ہستیٔ مطلق کا وجدان اور یوں اس کی روایت موجود رہی ہے۔ اس کے باوصف اگر ''آسمان'' سے فقط قوانینِ فطرت کا علم / فطرت شناسی مراد لی جائے تو پھر بھی احترامِ رسومات کرنے والے کنفیوشس کے نزدیک آسمان کو نذرانے پیش کرنا لازم اور، دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ، ''اپنے اجداد کی روحوں کے علاوہ کسی اور کی پرستش کرنا خوشامد ہے''۔ (۱۲) البتہ اس خیال کو شاید بادشاہوں کی الوہی آسمانی حیثیت کے تناظر میں دیکھا جا سکتا ہے کہ بہرحال کنفیوشس کے نزدیک اصل جوازِ حکمرانی حکمرانوں کی اہلیت، عدل و نصفت، راست روی، بلند اخلاقی، متناسب قانون پسندی، نیکی و شائستگی اور خصوصاً اُن پر عوام کا اعتماد ہے جس کے بغیر خوراک کی افراط، طاقتور فوج کے باوجود ملکی تباہی یقینی ہے۔ کنفیوشس کے اس خیال کی گہرائی کو بھی محسوس کیا جا سکتا ہے کہ ریاست میں راست فطری راستے یعنی ''تاؤ'' کی موجودگی میں غریب یا گمنام رہنا بے عزتی اور اس کی غیر موجودگی میں امیر یا سماجی رتبے کا حامل ہونا باعثِ شرم ہے۔ علاوہ بریں جہاں تک رسم پرستی کا تعلق ہے تو کنفیوشس قربانی کے گوشت کے تحفے کی خصوصی تکریم کیا کرتے تاہم یہ ضرور ہے کہ اُن کی تعلیمات مذہبی رسوم میں کنجوسی کو اسراف سے بہتر بتاتی ہیں۔ کنفیوشس کے یہاں علم کی قدر و منزلت کا بہت واضح مثبت رویہ اپنا اظہار کرتا ہے جس میں روایات کی حرمت کے باعث قدیم تعلیمات کی محبت شامل ہے۔ اُن کے بقول ''میں دانش ساتھ لے کر نہیں پیدا ہوا تھا۔۔۔''۔ اسی طرح وہ علم اور تخلیق کے ربطِ باہم کی طرف ان منکسرانہ الفاظ میں اشارہ کرتے ہیں کہ ''شاید ایسے لوگ موجود ہوں جو علم کے بغیر کبھی تخلیقی انداز میں عمل کر سکیں۔ میں اس سطح پر نہیں پہنچا''۔ چینی معاشرے کو کنفیوشس ازم کی ایک دین یہ ہے کہ اس کی وساطت سے حسب نسب کی اہمیت میں تخفیف کر کے اہلیت و کردار اور روایتی افکار سے آگاہی کی اساس پر منضبط معیاراتِ قابلیت یا بالفاظِ دیگر دنیا کی اولین ترین "Meritocracy" وضع کی گئی جس کے نتیجے میں ذمہ دارانہ عہدوں پر تقرر کے لیے امتحانات کا سلسلہ شروع ہوا۔ علی عباس جلال پوری کے مطابق ''یہ روایت چینی میراث کا بیش قیمت حصہ ہے''۔ (۱۳) اگرچہ ایسے معیارات کی اطلاقی نوعیت مثبت و منفی دونوں طرح سے مشاہدہ کی جا سکتی ہے جس کا تعلق حکمران اشرافیہ کی ترجیحات سے ہوا کرتا ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ کنفیوشس کے اساسی تصورات میں 'وفاداری' (Zhong-Loyalty) کے ہوتے ہوئے ایسے کلاسیکی معیارات انتشار کو انضباط میں مبدل کرنے کے علاوہ 'Status Quo' کو قائم اور کسی سماج کو مثبت انحرافات سے 'محفوظ' رکھنے کے لیے بھی بروئے کار لائے جا سکتے ہیں جو بسا اوقات عصری تقاضوں کے مطابق اجتماعی تخلیقی توانائیوں کے اظہار یا جستِ خلاق کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ یہاں بارِ دگر اس بات کی طرف اشارہ مناسب ہے کہ متذکرہ کلاسیکی نظم و ضبط کا حد درجہ اہتمام اور روایت پرستی بالآخر چینی سماج کے لیے بھی جمود اور بجائے مغرب عہدِ جدید کا خالق نہ بن سکنے کی اہم وجہ ہے۔ اخلاقی اعتبار سے کنفیوشس کا یہ کہنا کہ ''اگر تم ایمان دار کو با اختیار عہدوں پر فائز کرو اور بے ایمان کو مسترد کر دو تو بے ایمان کو ایمان دار بننے پر مجبور کر دو گے'' اپنی جگہ قابلِ ستائش بصیرت مندی کا اظہار ہے تاہم جب وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ''اگر باپ اپنے بیٹے کی غلطیوں پر پردہ ڈالے تو بیٹا اپنے باپ کی غلطیاں چھپاتا ہے۔ یہ راست روی ہے'' تو راست روی کی محولہ تعریف

معیارِ عدل کے لحاظ سے اقربا نوازی کی طرف بھی راجع اور اس میں مضمر خرابی واضح ہے۔ کنفیوشس کا یہ کہنا کہ ''میں جزو میں کُل پر غور و فکر کرتا ہوں'' نہ صرف وحدت الوجود بلکہ سائنسی منہاج کی طرف بھی توجہ منعطف کرتا ہے۔ کنفیوشس کا ایک بہت اہم تصور "Ren" یا انسانیت کے نام سے معروف ہے جس کی اساس آفاقی محبت پر ہے۔ کنفیوشس کے نزدیک انسانیت پسندی نہ صرف سماجی رشتوں میں جمالیاتی عنصر پیدا کرتی ہے بلکہ اس کا فقدان عقل و دانش کی ترقی کے لیے بھی روک ثابت ہوتا ہے اور ''صرف انسانیت پسند شخص ہی حقیقی معنوں میں دوسروں کو پسند یا ناپسند کرنے کے قابل ہوتا ہے''۔ مشرقی انسان دوستی کی یہ عقلیت پسند چینی روایت عیسوی تعلیمات کی نمود اور رواقی تصورات کے پھیلاؤ سے زیادہ قدیم ہے اور اس بات کو سمجھا جا سکتا ہے کہ سترہویں، اٹھارہویں صدی کے مغربی انسان دوست مفکرین کے لیے چینی فلسفے میں کشش کے تاریخی حوالوں کی نوعیت کیا ہے۔ اسی طرح آن لائن دستیاب مضمون "Chinese Philosophy" کے مؤلف نے 'Yin' اور 'Yang' کی جدلی قوتوں کا منتہا 'تبدیلی' کو قرار دے کر کنفیوشین تصور "Rid of the two ends,take the middle" کی مطابقت ہیگل کے دعویٰ (Thesis) جوابِ دعویٰ (Anti thesis) ائتلاف (Synthisis) کے نظریے میں یہ کہہ کر تلاش کی ہے کہ متذکرہ تصور تضادات کی تحلیل اور دونوں انتہاؤں کے بہترین جوہر کے اتحاد کا راستہ یا اصول ہے۔ [۱۴] اصلاً اعتدال کا اصول چین میں لاؤتزو کا وضاحت کردہ ہے اور مابعد بالخصوص اسلامی تصورات میں ''خیر الامورِ اوسطھا'' کی صورت میں دیکھا جا سکتا ہے۔ تاہم یانگ اور ین کے اصول کلیتاً متضاد نہیں بلکہ تاؤ کے ذریعے مربوط بھی ہیں۔ مثلاً تانیثی اصول کے طور پر ین اگر موج کا نشیب ہے تو تذکیری اصول کے طور پر یانگ موج کا فراز ہے۔ دونوں باہم متحد اور ایک دوسرے کے مرہونِ منت ہیں۔ چینی فلسفے کا یہ اہم پہلو اسے زرتشتیت جیسے قدیم نظاماتِ فکر سے کسی قدر مختلف کر دیتا ہے جن کے ثنوی اصولوں میں مستقل تخالف برپا رہتا ہے۔ انیسویں، بیسویں صدی میں کنفیوشس کے افکار پر تنقید کے علاوہ ان کی جدید تعبیرات بھی کی گئی ہیں۔ چینی فلسفے کے مورخ اور مشرق و مغرب میں اشتراکات تلاش کرنے والے مفکر فنگ یولین (Fung Yu-lan) اپنے مضمون "Filosophy of Contemporary China" میں شاہ کوانگ سو (Kuang-su) کے دور کے کنفیوشین مفکر کان یووی (Kan Yu-wei) کا بطور خاص حوالہ دیتے ہیں جنھوں نے 1898ء میں کہا کہ مقدس کنفیوشس نے انسانی ترقی کے ناگزیر مدارج کو انتشار (Disorder) ارتقا پذیر امن (Progressive Peace) اور امنِ عظیم (Great Peace) میں منقسم کیا۔ انتشار کے درجے میں ہر کوئی صرف اپنے ملک کے لیے سوچتا ہے۔ دوسرے درجے میں تمام مہذب ملک متحد ہوتے ہیں جب کہ امنِ عظیم کے دور میں تمام انسان تہذیب یافتہ اور انسانیت ہم آہنگ و متحد ہوتی ہے۔ کان یووی کے مطابق مشرق و مغرب میں ربط و ابلاغ، یورپ و امریکہ میں سیاسی و سماجی اصلاحات اس امر کی مظہر ہیں کہ عالمِ انسانی پہلے سے بلند دوسرے درجے کی طرف پیش قدمی کر رہا ہے۔ آئینی بادشاہت کے حامی کان یووی نے اپنی کتاب "The Book of Unity" میں عالمِ فردا کا 'یوٹوپیا' (Utopia) تجسیم کیا جو کنفیوشین اسکیم کے مطابق ترقی کے تیسرے مرحلے ہی میں ممکن ہو سکے گا۔ تن تسی تنگ (Tan Tse-Tung) نے تصریح کی کہ کنفیوشس کی زیادہ تر تعلیمات اپنے زمانے کے اعتبار سے بہر حال دورِ انتشار کے لیے تھیں چنانچہ انہیں عدم تفہیم کے باعث صرف روایتی اداروں اور اخلاقیات کا محافظ سمجھا گیا۔ بعینہٖ عیسوی آفاقی محبت اور خدا کے حضور انسانی مساوات کا تصور کنفیوشس کے بیان کردہ دوسرے مرحلے اور تمام انسانی سماجی امتیازات، مروجہ روایتی اخلاقیات سے ماورا بدھ فلسفہ تیسرے مرحلے سے قریب ہے۔ فینگ یولین ایک اور جدید مفکر لیانگ شومِنگ (Liang Shu-Ming) کے اس خیال کا ذکر کرتے ہیں کہ یورپی تہذیب تسکین و تکمیلِ آرزو، ہندوستانی تہذیب نفیٔ آرزو اور چینی تہذیب معتدل تحدیدِ آرزو کا نمائندہ اسلوبِ حیات ہے۔ [۱۵] مشرق و مغرب کے مابین مکالمے یا ان کے موازنے کے موضوع کو اختیار کرنے والے مفکرین کی ایسی تصریحات سے بعض اوقات یہ احساس ضرور

ہوتا ہے کہ بلا جواز طور پر توازن واعتدال، امن اور انسانی وحدت و ہم آہنگی کا غالب عنصر رکھنے والے بہت وقیع مسلم مشرقی تہذیبی افکار کو منہا کر دیا گیا ہے لیکن دوسری طرف یہ حقیقت بھی اپنی جگہ موجود ہے کہ مستثنیات کو چھوڑ کر کئی مسلم مفکرین کے یہاں بھی حق و باطل کی روایتی طے شدہ تقسیم کے تحت، جس کی شرح ڈاکٹر منظور احمد کے یہاں بہت خوبی سے ہوتی ہے، یہ علت پائی جاتی ہے۔ یہاں یہ امر پیشِ نظر رہنا چاہیئے کہ علم و تعلم اور کتب نویسی کی قدیم روایت وتکنیک کے باوصف کئی دیگر تاریخی معاشروں کی طرح وسیع پیمانے پر چینی تفکر کی علویت کا اظہار بھی ہمہ گیر یا عام سماجی سطح پر نہیں ہو سکا۔ یہی صورتحال قبل مسیح چین کے معاصر مصر، یونان، ہندوستان میں دیکھی جا سکتی ہے جس کا بنیادی سبب سیاسی و مذہبی اشرافیہ کے مخصوص مفادات کے تحت عقائد وتصورات کو جامد روایت ورسم پرستی میں ڈھالنا ہوا کرتا ہے اور جو ذی مرتبہ حق گو مفکر مروج رسوم و روایات کی بے جا تقدیس پر بلند آہنگ سوال بھی اُٹھانے پر قادر ہو، اُسے سقراط کی طرح شہادت کا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اصلاح پسند کنفیوشس کو اس ذیل میں نہیں رکھا جا سکتا البتہ وہ افلاطون کی مثل 496ق۔م میں ایک ایسے حکمران کی تلاش میں ضرور نکلے جسے امن، انصاف، رواداری جیسے اصولوں پر مبنی مثالی ریاست قائم کرنے پر آمادہ کرسکیں۔ اُنہیں اتنی ہی کامیابی ملی جتنی افلاطون کو حاصل ہوئی تھی۔ Wing-Tsit Chan کے مطابق کچھ سال ریاست "Ch'i" کے مشیر کی حیثیت سے کام کرنے کے دوران مخالفین کی طرف سے جان کو خطرہ لاحق ہونے پر آبائی ریاست "Lu" میں واپس آ گئے۔[۱۶] مزید برآں حکمران طبقوں کی متذکرہ بالا مفاد پرستانہ ذہنیت کا عکس آریائی دیو مالا (Mythology) کی طرح چینی دیو مالا میں بھی نظر آتا ہے چنانچہ سید سبط حسن ایک چینی داستانِ تخلیق کے متعلق رقم طراز ہیں:

> ''اس داستان کے مطابق زمین اور آسمان الگ ہو چکے تھے مگر ابھی انسان پیدا نہیں ہوا تھا لہٰذا نوکوا (Nukua) دیوی نے پیلی مٹی کو پیٹ پیٹ کر آدمی بنائے۔ یہ کام بڑی محنت کا تھا اور نوکوا کا سارا دن اسی میں صرف ہو جاتا تھا لہٰذا اس نے ایک رسی لی اور اُس کو کیچڑ میں بھگو دیا اور کیچڑ کے قطروں سے آدمی بنائے۔ اُمرأ اور رؤسا تو پیلی مٹی سے بنے البتہ نچلے طبقوں کے غریب غربا کیچڑ سے''۔[۱۷]

ان حقائق کے باوجود پانچویں صدی ق۔م کے آس پاس چینی فلسفہ وادب کے سنہرے کلاسیکی دور میں سو کے قریب مکاتبِ فکر، اور ان میں Qin دور کے استثنا کے ساتھ، آزادانہ اخذ و اکتساب کا سلسلہ بھی موجود تھا جو داخلی سطح پر علمی وفکری رواداری کے مستحسن مظہر کی حیثیت سے بیسویں صدی تک قائم رہا۔ قانون کی حکمرانی اور عدل وانصاف کے اساسی تصورات کنفیوشس ازم میں پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ کنفیوشس نے نیکی کی قوت سے حکومت کرنے کو اولیٰ سمجھا تھا تاہم شانگ یانگ (Shang yang) اور ہان فی (Han Fei) کے مرتب کردہ انتلافی نتائجیت پسند (Pragmatic) لیگل ازم کو مرکزیت پسندی اور طاقت کے استعمال پر یقین رکھنے والی Qin حکومت نے اختیار کر کے اس فلسفہ کے مطابق کڑے تحکمانہ قوانین وضوابط کا اطلاق کیا جو صرف حکمران کا حق تھا۔ وزرأ بھی جزا کے مستحق تھے جب نتائج اُن کی تجاویز ودعاوی سے مطابقت رکھتے ہوں، بصورتِ دیگر سزا کا سامنا کرنا پڑتا۔ یہ ظاہر ہے کہ ایسی صورتحال میں کسی قدر مثبت پہلو ہونے کے باوصف حکمرانوں اور افسروں کی خوشنودی کی خاطر مطلوبہ نتائج کے حصول کے لیے انسانی اخلاقیات یا اقدار ومعیارات کا سوال بے معنی ہو جاتا ہے۔ عصرِ جدید کے بالخصوص خفیہ وغیر خفیہ اداروں کی کارگزاریوں میں بھی اس مظہر کا مشاہدہ وتجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ Qin بادشاہت نے، جس کی ترجیحات کے تحت غیر موافق مفکروں کی کتابیں تک جلائی گئیں، ایک من مانا اجتماعیت پسند، جکڑ بند سماج تشکیل دینے کی کوشش میں سرعت سے بغاوت وزوال کا سامنا کیا لیکن ہان دور میں حکمران بیوروکریسی (Bureaucracy) نے کنفیوشس کے افکار کو ریاستی فلسفہ بنانے کے باوجود دیگر مکاتبِ فکر پر بندشیں نہیں عائد کیں۔ ان ترجیحات اور اس مصلحت آمیز عمومی رواداری کا اندازہ اس بات سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ سانگ دور (960-1279AD) میں نو کنفیوشین ازم (Neo

(Confucianism) کو مرتب کرتے ہوئے باقاعدہ طور پر مابعد الطبیعیات کو غالب حیثیت دیتے ہوئے بدھ فلسفہ، تاؤ تصورات اور لیگل ازم (Legalism) کے عناصر شامل کیے گئے۔ ہندوستانی الاصل بدھ مت نے پہلی صدی عیسوی سے بغیر کسی سیاسی و مذہبی امتناع کے چین میں جڑیں پیدا کرنا شروع کیں اور ہنایان کی نسبت مہایان مکتبِ فکر نے بتدریج مقبولیت حاصل کی البتہ مذہبی مفکروں نے بدھ مت کو چان (Chan) مکتبِ فکر میں چینی شکل دے دی جس سے جاپان میں زین مت (Zen Sect) اثر پذیر ہوا۔ لاؤ تزو بھی ایک روایت کے مطابق گوتم بدھ کے باقاعدہ اُستاد قرار پا گئے۔ نو کنفیوشین (Neo Confucianism) تصورات میں عرفانِ صداقت کے لیے گیان دھیان یا مراقبہ (Meditation) کا طریقہ بدھ مت ہی کا عطا کردہ ہے۔ قدیم چین میں مفکروں کو دستیاب فکری و سماجی آزادی کو ایک اور پہلو سے بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ محمود غزنوی کو اہلِ علم کی حاضر یابی سے اپنے دربار کو زینت دینے کا شوق تھا جو ابنِ سینا (1037-980) کی بعض صعوبتوں کا اہم سبب بنا۔ [۱۸] جب کہ چینی مفکر اور دانش ور عموماً باہمی ریاستی جنگوں کے طویل ادوار میں بھی کسی مخصوص ریاست میں خدمات سرانجام دینے یا ایک ریاست سے دوسری میں آنے جانے کے لیے حکمرانوں کے پابند نہیں تھے۔ اسی طرح مذہبی اعتبار سے جس زمانے میں روم و ایران کے بادشاہوں نے ہادیٔ اسلامؐ کے سفیروں کی اہانت کی تو آپؐ کے وصال مبارک کے بعد 651ء میں چینی شہنشاہ تائی تسانگ نے شرافت و حکمت سے کام لیتے ہوئے مسلم وفد کا باعزت استقبال کر کے تعمیرِ مسجد کی اجازت دی۔ اہلِ چین کا یہی عام رویہ دوسرے عظیم مذاہب کے لیے بھی تھا۔

اگرچہ طویل تاریخی دورانیے سے لے کر زمانۂ حال تک تاؤ ازم سے بڑھ کر کنفیوشس یا نو کنفیوشس ازم ہی چینی تہذیب کا موثر ترین نمائندہ مکتبِ فکر رہا ہے لیکن مختلف ادوار میں نہ صرف اس کے داخلی اختلافات موجود رہے بلکہ منطقیت پسند ((Logician) ہوئی شی (Hui Shi) نے تاؤ ازم اور 'Mohism' کے مؤسس موزی (Mozi)) نے کنفیوشس ازم پر تنقید کی طرح بھی ڈالی۔ جب ہان دور میں تانگ چوانگ شو (Dang Zhoungshu) نے قدیم لسانی روایت سے انحراف کر کے 'New Text School' کی بنا ڈالی اور کنفیوشس کو چین کے مقدس روحانی حکمران کی حیثیت دی تو 'Old Text School' نے جہاں کنفیوشس کے افکار کو قدیم زبان میں لکھنے کی وکالت کی، وہاں کنفیوشس کو ایک عظیم دانشمند فلسفی کے طور پر دیکھتے ہوئے اُن کو مقدس الوہی حیثیت دینے کی مخالفت کی۔ اسی طرح موزی آفاقی محبت اور ہمہ گیر جذبۂ امن کے تصور کو قبول کرتے لیکن کنفیوشس ازم کی رسومات و عقائد پرستی کی نفی کر کے نہ صرف فطری فوائد کو اہمیت دیتے ہیں بل کہ ان کے خیال میں عالمِ انسانی کو قابلِ قبول روایات کے لیے اضافی معیارات کی ضرورت ہے جنہیں ایسے عملی سماجی رویوں کو تقویت دینی چاہیئے جو عام فوائد کے حصول میں زیادہ سے زیادہ کارآمد ثابت ہوسکیں۔ اگرچہ ان افکار کو افادیت پسندانہ رجحان کا حامل بتایا جاتا ہے مگر ایک ایسے سماج میں، جہاں لاؤ تزو اور کنفیوشس کے تصورات کی فطرت پسندانہ، عقل دوست، انسان نواز جہت پر ان میں مضمر گنجائش کے باعث روایت پرستی اور مذہب کی رسمی و توہماتی شکل میں تعبیرات کا عمل غالب آ گیا ہو، وہاں کسی حد تک موزی کے ان محولہ افکار کی اہمیت بھی واضح ہے۔ چین نے جب دنیا کی دیگر تہذیبوں کی طرح مغربی نشأۃِ ثانیہ کے بعد اور نو آبادیاتی پھیلاؤ کے دوران جدید مغربی تہذیب و افکار کی توانائی کا سامنا کیا تو تب سے یہاں کے کئی اہلِ فکر اپنی فکری روایات کی بقا کے لیے کسی نہ کسی طور کوشاں رہے ہیں جس کے نتیجے میں بقول فینگ یولین اولاً حال کو ماضی اور بعد میں ماضی کو حال کی اصطلاحات میں بیان کرنے کے علاوہ مشرق و مغرب میں اشتراکات اور عظیم امنِ فرد کے مثالی تصور کی نسبت سے کنفیوشس اور کارل مارکس میں بھی مماثلت تلاش کی گئی۔ دیکھا جائے تو کرۂ ارض پر نوعِ انسانی کے مستقبل میں ایک عظیم دور کی آمد کا رجائی تصور مبدل صورتوں میں دنیا کی بعض دیگر تہذیبوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ رجائیت، خرد افروزی و روشن خیالی کا وصفی فکری عنصر اور اس کی مبادیات میں شامل ہے۔ چین کے عہدِ جدید میں خرد افروزی کی روایت سب سے زیادہ مارکس اور لینن کے افکار

سے اثر پذیر ہوئی۔ قدیم چینی فلسفے میں کائنات و بشر کی ہم آہنگی اور جدلیاتی فکری پہلوا سے مغرب میں متشکل ہونے والی متذکرہ سائنسیت پسند انقلابی فلسفیانہ روایت سے مربوط کرنے میں معاون ثابت ہوا۔ اس کے باوصف جہاں تک مارکس ازم کا تعلق ہے تو واقعہ یہ بھی ہے کہ 1912ء کے بعد ڈاکٹر سن یات سین نے اشتراکی معاشرے کی تعمیر کا سماجی آدرش رکھنے کے باوجود طبقاتی جدوجہد اور پرولتاری آمریت کے تصور کی مخالفت کی اور نظری سطح پر ایک طرح سے مثالی معاشرے کی تعمیر کے لیے کنفیوشس کے ''رین'' (Ren) یا آفاقی محبت کے تصور کو اہم سمجھا۔ اگرچہ یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ انسانوں کا ایک قلیل التعداد گروہ انسانیتِ عامہ کے مصائب و آلام کا سبب بن رہا ہو تو انسانیت سے محبت کی تعبیر کس نہج پر کی جائے گی۔ یہ کہا جاتا ہے کہ ڈاکٹر سن یات سین جمہوریت پسند ذہن رکھتے تھے تاہم اُن کی نیشنلسٹ پارٹی بھی یک جماعتی نظام کی برقراری کے لیے کوشاں رہ کر اقتدار پر قابض رہی تاوقتیکہ CCP نے اس کی جگہ نہ لے لی۔ کمیونسٹ انقلاب کے بعد متخاصم صورتحال اور بقاو پیش بندی کی نفسیات کے تحت چینی معاشرے میں سیاسی و سماجی سطح پر قدیم روشن خیال اقدار کی پہلے جیسی وقعت نہ رہی۔ مثبت حاصلات کے باوجود فکری و مذہبی آزادی کی قدیم مستحسن روایت بھی منفی طور پر متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی البتہ تجربیت پسندی (Empiricism) کو اہمیت دینے والے مفکر، شاعر، انقلابی سیاسی رہنما ماؤ زے تنگ نے چین میں کسان بغاوتوں کی طویل تاریخ اور زرعی کلچر کی گہری جڑوں جیسے معروضی زمینی حقائق کے پیشِ نظر مارکسسٹ آئیڈیالوجی میں صنعتی مزدور طبقے کی مرکزی حیثیت سے قدرے گریز کرتے ہوئے کسان طبقے کا سماجی و مزاحمتی شعور بیدار کر کے اُنھیں منظم کرنے پر زیادہ توجہ دی۔ اس عمل نے دراصل کسی حد تک قومی تہذیبی و ثقافتی روایت سے جڑت کی آرزو کے تحت ہی وقوع پذیر ہو کر ماؤ ازم کی شناخت حاصل کی ہے اور ائتلافی عمل کے مضمر امکانات رکھنے والا مارکیٹ سوشلسٹ اکانومی کا تجربہ متنازعہ یا اندیشہ آمیز ہونے کے باوجود متذکرہ روایت سے یکسر الگ نہ ہوتے ہوئے لچک، کشادگی، آرزوئے مطابقت کا بھی عکاس ہے۔ تاہم اس تجربے سے گزرتے ہوئے جدید تر معاصر چین کے سیاسی و معاشی اتحاد و استحکام کی بنیاد لاؤتزو، کنفیوشس اور گوتم کے افکار کی امین سرزمین سے تعلق رکھنے والے اُن کلاسیکی سوشلسٹ رہنماؤں نے رکھی جنھوں نے اپنی چند فکری روایات کے تسلسل کو برقرار رکھتے ہوئے خارجہ حکمتِ عملی میں عمومی امن پسندی، ہمسائیگی اور عدم مداخلت کو ترجیح دی حتیٰ کہ 1962 میں جارح ہمسائے ہندستان کو زیر کرنے کے بعد مقبوضہ علاقے بظاہر بلاشرط واپس کر دیے لیکن اس سے یہ مراد بھی نہیں لی جاسکتی کہ معاصر دنیا میں چین کے سیاسی و فکری رہنماؤں کو اپنی عظیم تاریخ، وسیع و عریض تہذیبی جغرافیے، ملکی حدود، تیزی سے نمو پذیر معیشت کی اہمیت کا ادراک نہیں ہے۔ اگر مغرب بالخصوص امریکہ کی مکمل عالمی سیاسی و معاشی اجارہ داری کے تسلسل کے خواہشمند سیموئیل پی ہنٹنگٹن جیسے شہرت یافتہ دانشور ایک عظیم ایشیائی طاقت کے طور پر چینی کردار کی توسیع کی پیش بندی کے لیے کوشاں اور ''کنفیوشین اسلامی تعلقات'' یا پاکستان، ایران، چین کے مابین قریبی روابط کے حوالے سے متفکر رہے ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ امر قابلِ فہم ہے۔ البتہ یہ بات اپنی جگہ اہمیت کی حامل ہے کہ اقوامِ عالم کی تہذیبی، سیاسی، معاشی خودمختاری کے لیے عریاں خطرہ بن جانے والی مغربی عالمی طاقت سے ہمدردی رکھتے اور حقائق کی حسبِ منشا تعبیر کرتے ہوئے بین السطور چینی امن پسندی کا اعتراف بھی کیا گیا ہے۔ امن جو ماضی سے لے کر اب تک بربریت، نسل پرستی، متشدد مذہبیت و قوم پرستی، فسطائیت، بے رحم سرمایہ پرستانہ تجارت، جبر واستحصال اور ہوسِ وسائل جیسے کئی اہم عوامل و نتائج کی بھینٹ چڑھتا رہا ہے۔ بقول ہنٹنگٹن :

> ''شاید جیسا کہ فرائیڈ برگ نے کہا، یورپ کا ماضی ایشیا کا مستقبل ہوگا۔ زیادہ امکان یہ ہے کہ یورپ کا ماضی ایشیا کا مستقبل ہوگا۔ ایشیا کے سامنے جو راستے کھلے ہیں وہ یہ ہیں کہ تنازعے کی قیمت پر طاقت کو متوازن کرے یا بالادستی کی قیمت پر امن حاصل کرے۔ تاریخ، طاقت اور ثقافت کے حقائق اس سمت اشارہ کرتے ہیں کہ ایشیا امن اور بالادستی کا راستہ چنے گا۔ ۱۸۴۰ء اور ۱۸۵۰ء کی دہائیوں میں مغربی مداخلت کے ساتھ شروع ہونے والا دور ختم ہو رہا ہے، چین

علاقائی بالادست قوت کے مقام پر دوبارہ فائز ہو رہا ہے اور مشرق پھر اپنے اصل روپ میں آ رہا ہے‘‘۔(۱۹)

آج مغرب کی سیاسی مقتدرہ کے سابقہ اور جدید نوآبادیاتی کردار، دنیا پر عظیم جنگوں کو مسلط کرنے، اجتماعی جوہری تباہی لانے میں تا حال اول و آخر ریاستی حیثیت اور غیر مہذبانہ جارحانہ رویوں کے تناظر میں متذکرہ ایشیائی روپ کے خدوخال الگ سے شناخت کیے جا سکتے ہیں جنہیں معاصر عالمی صورتحال کے پیشِ نظر ’’اصل روپ‘‘ کہہ کر گرد آلود کرنے یا ایک ہوا بنانے کی کوشش کا انداز اچھوتا اور ڈھکا چھپا نہیں ہے۔ بحیثیت مجموعی ہنٹنگٹن کی نظریہ سازی بہر حال بالکل بے بنیاد نہیں کہی جا سکتی۔ تاہم جیسا کہ آغاز میں کہا گیا ہے، عظیم متنوع تہذیبوں کے مشترک کرۂ ارض پر احترام و بقائے باہمی، وقارِ آدمیت جیسے اصولوں پر خرد افروزی و روشن خیالی کے انجذابی عمل کے ذریعے درجہ بہ درجہ، مرحلہ بہ مرحلہ اعلیٰ انسانی آدرشوں کی تکمیل ایسی ناممکن الحصول بھی نہیں جتنی باور کر لی گئی ہے۔

حوالہ جات/حواشی

۱۔ رابرٹ وین ڈی ویئر: ’’تاؤ اور کنفیوشس ازم‘‘، مترجمہ، اشفاق ملک، بک ہوم، لاہور، 2006ء، ص 09

۲۔ http://www.china/Brief History of china.wikipedia.com

۳۔ سبطِ حسن، سید: ’’ماضی کے مزار‘‘، دانیال، کراچی، 1987ء، ص 168

۴۔ نیاز فتحپوری، علامہ: ’’خدا اور تصورِ خدا، تاریخ مذاہب کی روشنی میں‘‘، آواز اشاعت گھر، لاہور، 2004ء، ص156

۵۔ ’’تاؤ اور کنفیوشس ازم‘‘، ص 14

۶۔ محمد مجیب: ’’دنیا کی تاریخ‘‘، سٹی بک پوائنٹ، کراچی، 2005ء، ص 56,57

۷۔ رابرٹ بریفالٹ: ’’تشکیلِ انسانیت‘‘(Making of Humanity) مترجمہ، مولانا عبد المجید سالک، مجلس ترقیِ ادب، لاہور، 1994ء، ص 124

۸۔ ایچ۔ جی۔ ویلز: ’’مختصر تاریخِ عالم‘‘، مترجمہ، محمد عاصم بٹ، تخلیقات، لاہور، 2001ء، ص135

۹۔ محمد صدیق قریشی: ’’اہم سیاسی مفکرین‘‘، مرتبہ، مقتدرہ قومی زبان پاکستان، اسلام آباد، 1994ء، ص 149

۱۰۔ علی عباس جلال پوری: ’’کائنات اور انسان‘‘، تخلیقات، لاہور، 1999ء، ص129

۱۱۔ کنفیوشس: ’’مکالماتِ کنفیوشس‘‘، مترجمہ، یاسر جواد، مقتدرہ قومی زبان پاکستان، اسلام آباد، 2006ء، ص22۔

۱۲۔ مکالماتِ کنفیوشس، ص25 ۱۳۔ علی عباس جلال پوری: ’’روحِ عصر‘‘، تخلیقات، لاہور، 1999ء، ص62۔

۱۴۔ "Chinese Philosophy"from"Wikipedia",file://localhost/E:/chinese

۱۵۔ "The Encyclopedia of Philosophy",Vol.1-2,Macmillan and Free Press Publishers,New York,1972,Page189

۱۶)۔ فینگ یولین کا متذکرہ مضمون، جس کے ایک مختصر اقتباس کا یہاں کم و بیش آزاد ترجمہ کیا گیا ہے، درج ذیل Websight پر دیکھا جا سکتا ہے: http://www.radicalacademy.com/adiphileasternessay16.htm

۱۷۔ ’’ماضی کے مزار‘‘، ص169۔

۱۸۔ پروفیسر حمید عسکری کے مطابق بوعلی سینا خود اسمٰعیلی نہیں تھے لیکن اُن کے والد اور بھائی کا تعلق اسی فرقے سے تھا چنانچہ لوگ

بوعلی سینا کو بھی اسمٰعیلی سمجھ کر عداوت کا اظہار کرتے تھے جس کے باعث اُنہوں نے 1002ء میں آبائی شہر بخارا کو چھوڑ کر سلطنتِ خوارزم کی راہ لی جہاں ابوعباس مامون شاہ کے دربار میں بوعلی سینا کے علاوہ البیرونی، خمار اور ابوسہل مسیحی جیسے نادرِ روزگار اہلِ علم و دانش جمع ہو گئے۔ سلطان محمود غزنوی کو علم ہوا تو اس نے 1012ء میں ایلچی کے ذریعے مامون شاہ تک ان علمأ کو فوراً غزنی روانہ کرنے کا حکم آمیز پیغام بھیج دیا جس سے خوارزم کا کمزور حکمران سرتابی نہ کر سکا اور محمود کے قہر سے محفوظ رہنے کی خاطر متذکرہ علمأ کو غزنی جانے یا سلطنت چھوڑنے کا کہہ دیا۔ بوعلی سینا کو معلوم تھا کہ سلطانِ غزنی اسمٰعیلیوں کا جانی دشمن ہے اور اس کے دربار میں خاندانی پس منظر کے باعث اُن پر آسانی سے اسمٰعیلی ہونے کا 'الزام' لگایا جا سکتا ہے۔ ابوسہل کو اپنے مسیحی ہونے کے باعث جان کا خوف لاحق تھا۔ دونوں خفیہ طور پر جرجان کے لیے روانہ ہوئے۔ راستے میں چند دن صحرائی سفر کے دوران طوفان سے راستہ بھولے اور ابوسہل نے بھوک پیاس کی شدت کے سبب جان دے دی البتہ بوعلی سینا اور رہبر بچ نکلے۔ سلطان محمود غزنوی نے بوعلی سینا کی تصاویر بنوا کر گرفتاری کی غرض سے مختلف شہروں میں بھجوا دیں چنانچہ اُن کی جہاں گردی اور صعوبتوں کی داستان جرجان پہنچ کر بھی ختم نہ ہوئی۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے:

حمید عسکری، پروفیسر: ''نامور مسلم سائنس دان''، مجلس ترقیٔ ادب، لاہور، 1996ء، ص344 تا349۔

۱۹۔ ہَنٹِنگٹَن، سیموئیل۔ پی: ''تہذیبوں کا تصادم اور عالمی نظامِ نو کی تشکیل''، مترجمہ سہیل انجم، اوکسفرڈ یونیورسٹی پریس، کراچی، 2003ء، ص296