# اردو ادب اور وجودیت: اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں کی وجودی فکر کا تجزیاتی مطالعہ

"Urdu Literature and Existentialism: An analytical study of Existential Philosophy in 21st Century`s Selected Urdu Novels"

مقالہ برائے پی ایچ ڈی (اُردو)


مقالہ نگار:

**محمد توصیف**

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

# اردو ادب اور وجودیت: اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں کی وجودی فکر کا تجزیاتی مطالعہ

"Urdu Literature and Existentialism: An analytical study of Existential Philosophy in 21st Century`s Selected Urdu Novels"


مقالہ نگار:

**محمد توصیف**


یہ مقالہ

پی ایچ ڈی (اُردو)

کی ڈگری کی جزوی تکمیل کے لیے پیش کیا گیا

فیکلٹی آف لینگویجز

(اردو زبان و ادب)

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

# مقالے کے دفاع اور منظوری کا فارم

زیرِ دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ انھوں نے مذکورہ مقالہ پڑھنے کے بعد مقالے کے دفاع کو جانچا ہے، وہ مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہیں اور فیکلٹی آف لینگویجز کو اس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالے کا عنوان: اردو ادب اور وجودیت: اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں کی وجودی فکر کا تجزیاتی مطالعہ

پیش کار : محمد توصیف

رجسٹریشن نمبر: 23-PhD/Urdu /F21

ڈاکٹر آف فلاسفی

شعبہ: (اردو زبان و ادب)

ڈاکٹر عنبرین تبسم شاکر جان : ____________________

نگران مقالہ

پروفیسر ڈاکٹر جمیل اصغر جامی : ____________________

ڈین فیکلٹی آف لینگویجز

میجر جنرل (ر) شاہد محمود کیانی، ہلال امتیاز (ملٹری): ____________________

ریکٹر

تاریخ: ____________________

# اقرار نامہ

میں محمد توصیف حلفیہ بیان کرتا ہوں کہ اس مقالے میں پیش کیا گیا مواد میرا ذاتی ہے اور نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد کے پی ایچ ڈی سکالر کی حیثیت سے ڈاکٹر عنبرین تبسم شاکر جان کی نگرانی میں کیا گیا ہے۔ میں نے یہ کام کسی اور یونیورسٹی یا ادارے میں ڈگری کے حصول کے لیے پیش نہیں کیا ہے اور نہ آئندہ کروں گا۔

__________________

محمد توصیف

مقالہ نگار

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

# فہرست

| عنوان | صفحہ نمبر |
|---|---|
| مقالے کے دفاع کا فارم | iii |
| اقرار نامہ | iv |
| فہرست ابواب | v |
| Abstract | vii |
| اظہار تشکر | viii |
| باب اول: موضوع کا تعارف اور بنیادی مباحث | 1 |
| (الف) تمہید | 1 |
| ۱۔ موضوع کا تعارف | 1 |
| ۲۔ بیانِ مسئلہ | 2 |
| ۳۔ مقاصد تحقیق | 2 |
| ۴۔ تحقیقی سوالات | 2 |
| ۵۔ نظری دائرہ کار | 3 |
| ۶۔ تحقیقی طریقہ کار | 4 |
| ۷۔ ماقبل تحقیق کا جائزہ | 5 |
| ۸۔ تحدید | 5 |
| ۹۔ پس منظری مطالعہ | 6 |
| ۱۰۔ تحقیق کی اہمیت | 7 |
| (ب) وجودیت (تعارف اور بنیادی مباحث) | 7 |
| (ج) وجودیت کا مغربی و مشرقی تناظر | 28 |
| (د) سارتر اور کریکیگارڈ کے وجودی نظریات | 44 |
| حوالہ جات | 51 |
| باب دوم: اکیسویں صدی کے منتخب وجودی اردو ناولوں پر سیاسی اثرات | 54 |

| | |
|---|---|
| حوالہ جات | 114 |
| باب سوم: اکیسویں صدی کے منتخب وجودی اردو ناولوں پر سماجی اثرات | 118 |
| حوالہ جات | 152 |
| باب چہارم: اکیسویں صدی کے منتخب وجودی اردو ناولوں پر نفسیاتی اثرات | 155 |
| حوالہ جات | 185 |
| باب پنجم: مجموعی جائزہ | 188 |
| تحقیقی نتائج | 192 |
| سفارشات | 194 |
| کتابیات | 195 |

# Abstract

The philosophy of existentialism gives priority to subjectivity over objectivity. This philosophy speaks of human freedom by prioritizing existence over essence. Scientific progress, scientism, rationalism and mechanized life have given rise to many problems. The philosophy of existentialism raised its voice against these problems. These problems gave rise to anxiety, tension, worry, stress, terror, loneliness, suffocation and indifference in man. The problems of man were not solved by science and Hegel's philosophy of rationality. Existentialism felt this gap in man and tried to fill it. The horror of world wars, through them, fear and terror and the anxiety of situations worried man. These wars put into practice the concepts of human dignity. There was widespread killing of human beings and loss of property, which created the thought among humans that science and religion cannot offer a solution to our problems. There must be some attitude that can save man from future destruction. In such circumstances, the philosophy of existentialism flourished. This philosophy is a philosophy of loneliness, otherness and alienation, and it also makes man responsible. Man is what he wants to be. This philosophy is the slogan of existentialism. Man has the freedom to decide. The twenty-first century novels: *Kaghzi Ghat*, *Le Sans Bhi Aahista*, *Khuda Ke Sa'ay Mein Aankh Macholi*, *Jandar*, *Shajar-e-Hayat* and *Maut Ki Kitab* contain elements of existentialism. These novels contain elements of existentialism and non-existentialism. The characters in these novels contain aspects of existentialism. The characters in these novels contain aspects of existentialism. The expression of this philosophy becomes clear from the characters in these novels. The main character Moona created by Khalida Hussain, Musharaf Alam Zauqi's *Kardaar*, Rehman Abbas's *Abd-ul-Salam*, Akhtar Salimi's *Wali Khan*, Shajar-e-Hayat's *Behzad*, Khalid Javed's *Unees Auraq*, have existential thoughts. These characters highlight the political, social and psychological problems of the twenty-first century. This research is a reflection of the life of a 21st century human being.



**Keywords**: rationalism, scientism, horror of wars, subjectivity, objectivity, existential elements of determinism

# اظہارِ تشکر

مالک ارض وسما کا ہزار ہا شکر کہ جس نے ایسے اساتذہ سے سیکھنے کا موقع عطا کیا کہ جن کی شخصیت میں انسانیت کے لیے ہمدردی کا رویہ موجود ہے بالخصوص اپنی نگرانِ مقالہ پروفیسر عنبرین تبسم شاکر جان کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ ان کی شخصیت سے سیکھی گئی خوبیاں تاحیات اپنانے کی کوشش کروں گا۔ ان جیسا ہمدردانہ رویہ بہت کم لوگوں کو میسر آتا ہے۔

نمل یونی ورسٹی کی اعلیٰ فضاوماحول نے ہمیشہ حوصلہ افزائی کی شعبہ اُردو کے اساتذہ انتہائی مخلص طریقے سے طلبہ کی تعلیم وتربیت کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ طلبہ سے انتہائی اچھے رویے سے پیش آتے ہیں۔ ان اساتذہ کرام کے رویوں سے طلبہ بہت کچھ سیکھتے ہیں۔ میں شعبہ اُردو کے اساتذہ کا بے حد ممنون ہوں۔ اپنی والدہ محترمہ کا شکریہ ادا کرنا مشکل ہے کہ اُنھوں نے کم عمر بچوں کی طرح ٹفن تیار کر کے دیے۔ عتیق الرحمان صاحب جو شریک سفر رہے، عرفان ذاکر صاحب جنھوں نے مقالہ کمپوز ہی نہیں کیا بلکہ اپنے اخلاص اور فن کو ہمیشہ کی طرح نبھایا، ایسے تمام افراد کا شکریہ جو میرے اس تعلیمی سفر میں کسی نہ کسی طرح تعاون کرتے رہے۔

**محمد توصیف**

پی ایچ ڈی اسکالر

باب اول:

# موضوع کا تعارف اور بنیادی مباحث

## الف موضوع کا تعارف(Introduction)

اردو ناول ایسی صنف نثر ہے کہ جس نے نئے نئے موضوعات کو اپنے اندر سمویا۔ نئے مباحث کو جگہ دی۔ اردو ناول نے جہاں سیاسی، سماجی، معاشرتی، معاشی اور تہذیبی و ثقافتی موضوعات کو زیرِ بحث لایا وہاں فلسفہ بھی موضوعِ بحث رہا۔ معاشرے کے ہر طبقے کی عکاسی کی۔ جدید رجحانات کا اثر قبول کیا۔ زندگی کے درپیش مسائل کو اجاگر کیا۔

فرانس کے انقلاب اور جنگ عظیم اول و دوم کے اثرات سے وجودیت کا فلسفہ ردِّ عمل کے طور پر سامنے آیا۔ وجودیت کا اثر اردو ناول نے قبول کیا۔ وجودی ناول نے انسان کی تنہائی، بے بسی اور عدم تحفظ کے احساس کو موضوع بنایا۔ ادیب معاشرے کا عکاس ہوتا ہے اور ادباء نے جس طرح اس درد کو محسوس کیا بعینہٖ اپنی تحریروں میں پیش کر دیا۔ بیسویں صدی میں ناول نگاری کے حوالے سے جو رجحانات سامنے آئے ان میں اہم رجحان وجودیت کا ہے۔ اس رجحان کے تحت ناول نگاروں نے انسان کے جذبات و احساسات کی بھرپور عکاسی کی۔ اکیسویں صدی کے اردو ناول میں وجودیت کے اثرات بدرجہ اتم موجود ہیں۔ اس صدی میں انسان مشین کی وجہ سے تنہا ہو کر رہ گیا ہے۔ اس کے وجود کی اہمیت ختم ہوتی جا رہی ہے۔ نائن الیون کا واقعہ اکیسویں صدی کا اہم واقعہ ہے جس سے انسان خود کو اور بھی تنہا اور بے بس محسوس کرتا ہے۔ وجودیت کے تناظر میں لکھے گئے ناولوں میں انسان کی مایوسی، لایعنیت، موت، معاشرتی استحصال اور معاشی بحران جیسے مسائل کا ذکر موجود ہے۔

اکیسویں صدی کے اُردو ناول میں عدمیت (Nothingness) ، مایوسی (Despair) ، دہشت (Dread)، ذمہ داری (Responsibility)، آزادی (Freedom)، اضطراب (Amguish) ، شرم (Shame)، موت (Death) ،اقدار (value) ،خارجی انکار (External negation)، غیر معقولیت (Irrationality)،خوف (Fear)،واقعیت(Facticity) جیسے موضوعات پائے جاتے ہیں جو کہ خالص وجودی فلسفے سے تعلق رکھتے ہیں اس لیے یہ موضوع انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔

## ۲۔ بیانِ مسئلہ (THESIS STATEMENT)

اردو ناول اکیسویں صدی میں اظہار کا ایک بہت بڑا ذریعہ رہا ہے۔ اس نے اپنے اندر تحریکوں اور مختلف رجحانات کو جگہ دی تو ساتھ ساتھ اردو ناول نے انسان کو اس کے وجود، اس کی اہمیت اور معاشرے میں اس کی حیثیت کی طرف توجہ دلانے میں اہم کردار ادا کیا۔ مسئلہ یہ ہے اکیسویں صدی کے ناولوں میں پیش کیے گئے مختلف رجحانات میں سے ایک اہم رجحان فلسفہٗ وجودیت ہے اور وجودیت کے زیر اثر بے شمار ناول نگاروں نے ناول تخلیق کیے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ان ناولوں میں وجودی عناصر کو کیوں برتا گیا اور اس کے کار فرما عوامل کیا ہیں۔ زیرِ نظر مقالے میں اکیسویں صدی کے منتخب ناولوں میں "موت کی کتاب"، "خدا کے سائے میں آنکھ مچولی"، "شجر حیات"، "جندر"، "کاغذی گھاٹ" اور "لے سانس بھی آہستہ" میں وجودی عناصر کے تناظر میں جائزہ لیا گیا ہے۔

## ۳۔ مقاصد تحقیق (RESEARCH OBJECTIVES)

اس تحقیقی کام کے لیے درج ذیل مقاصد مد نظر رکھے گئے ہیں۔

ا۔ اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں پر وجودیت کے سیاسی اثرات کا مطالعہ و تجزیہ کرنا۔

۲۔ اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں پر وجودی عناصر کے سماجی اثرات کا تجزیاتی مطالعہ کرنا۔

۳۔ اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں پر وجودی عناصر کے نفسیاتی اثرات کا جائزہ لینا۔

## ۴۔ تحقیقی سوالات (RESEARCH QUESTION)

اس تحقیقی مقالے کے لیے درج ذیل سوالات کو مد نظر رکھا گیا ہے۔

ا۔ اکیسویں صدی کے وجودی ناولوں پر اثر انداز ہونے والے سیاسی عوامل کے پس منظر مقاصد کیا ہیں؟

۲۔ اکیسویں صدی کی سماجی اقدار کیا ہیں اور منتخب وجودی ناولوں میں اسے کس طرح برتا گیا ہے؟

۳۔ اکیسویں صدی کے وجوی ناولوں پر اثرانداز ہونے والے نفسیاتی عوامل کیا ہیں؟

## ۵۔ نظری دائرہ کار (THEORATICAL FRAMEWORK)

تحقیق ہذا کا بنیادی موضوع اردو ناول میں وجودی عناصر ہیں۔ اس میں انسان کی وجودیت قلبی واردات کا جائزہ وجودیت کے تناظر میں لیا گیا ہے۔ وجودیت کے علم برداروں میں ژاں پال سارتر اور کرکیگارڈ کے فلسفہ وجودیت کو لیا گیا ہے۔

کرکیگارڈ کا فلسفہ وجودیت فرد سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ ترک دنیا کا راستہ اختیار کرے تا کہ بطور شخص اس کا وجود برقرار رہے۔ وہ اپنی کتاب (Concluding unscientific postscript) میں لکھتا ہے:

میں ہوں کیوں کہ میں موجود ہوں۔

کرکیگارڈ قدرو اختیار اور شخصی انتخاب کو بڑا اہم سمجھتا ہے۔ وہ اعلان کرتا ہے کہ کوئی ذات مطلق اس کے لیے کسی قسم کا فیصلہ نہیں کر سکتی۔

ژاں پال سارتر کہتا ہے کہ:

> ”آدمی اس کے علاوہ کچھ نہیں جو کچھ اپنے آپ کو وہ بتاتا ہے۔ یہ وجودیت کا بنیادی اصول ہے۔ وجودیت کا پہلا کام ہر آدمی کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا ہے کہ وہ کیا ہے اور اس کی ہستی کی مکمل ذمہ داری کیا ہے۔“

سارتر کہتا ہے کہ آدمی اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ آدمی وہی کچھ ہے جو کہ وہ خود کرتا ہے۔

Thomas R.Flynn نے وجودیت کے متعلق یہ پانچ نکات نکالے ہیں۔ تحقیق کی بنیاد ان پانچ نکات پر رکھی گئی ہے:

1. Existence precedes essence. what you are (your essence) is the result of your choices(your existence) rather than the reverse. Essence is not destiny. you are what you make yourself to be.
2. Time is of the essence. We are fundamentally time-bound beings. Unlike measurable, 'clock' time, lived time is qualitative: the 'not yet' the 'already' and the 'present' differ among themselves in meaning and value.
3. Humanism. Existentialism is a person-centered philosophy. Though not anti-science, its focus is on the human individual's pursuit of identify and meaning amidst the social and economic pressures of mass society for superficiality and conformism.

4. Freedom/responsibility. Existentialism is a philosophy of freedom. Its basis is that fact that we can stand back from our lives and reflect on what we have been doing. In this sense, we are always 'more' than ourselves. But we are as responsible as we are free.
5. Ethical consideration are paramount. Though each existentialist understands the ethical, as with 'freedom' in his or her own way, the underlying concern is to invite us to examine the authenticity of our personal lives and of our society.

i. وجود جوہر سے پہلے آتا ہے۔ آپ جو بھی ہیں (آپ کا جوہر) یہ آپ کے انتخاب کا نتیجہ ہوتا ہے آپ کا وجود جوہر پر مقدم ہے۔ آپ وہی بن جائیں گے جو آپ خود کو بنانا چاہیں گے۔

ii. وقت جوہر ہے۔ ہم بنیادی طور پر وقت کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں۔ قابل پیمائش گھڑی کے برعکس جس وقت میں ہم جی رہے ہیں معیاری ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل معنی اور قدر کے لحاظ سے مختلف ہیں۔

iii. انسانیت / آدمیت: فلسفہ وجودیت کا مرکز انسان ہے۔ اگرچہ یہ سائنس مخالف نہیں ہے۔ اس کی توجہ انسان کی انفرادی شناخت کا حصول ہے۔

iv. آزادی / ذمہ داری: وجودیت دراصل آزادی کا فلسفہ ہے۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ ہم اپنی زندگیوں سے پیچھے ہٹ سکتے ہیں اور جو کچھ ہم کرتے ہیں اس پر غور کر سکتے ہیں۔ اس لحاظ سے ہم ہمیشہ خود سے زیادہ ہوتے ہیں لیکن ہم اتنے ہی ذمے دار ہیں جتنا کہ ہم آزاد ہیں۔

v. اخلاقی قدریں سب سے اہم ہیں۔ اگرچہ ہر وجودیت پسند اخلاقیات کو سمجھتا ہے۔ آزادی کے ساتھ، اپنے طریق سے، ہمارے شبہات ہمیں ہماری ذاتی زندگی اور ہمارے معاشرے کی صداقت کا جائزہ لینے کی دعوت دیتے ہیں۔

## ۶۔ تحقیقی طریقہ کار (RESEARCH METHODLOGY)

مجوزہ تحقیق اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں کی وجودی فکر کا تجزیاتی مطالعہ بنیادی طور پر ایک تحقیقی و تنقیدی مطالعہ ہے۔ مجوزہ تحقیقی مقالے کی نوعیت کیفیتی تحقیق پر منحصر ہے۔ یعنی مجوزہ تحقیقی مقالے میں معلومات، تصورات، نظریات و شواہد کو جمع کر کے آخر میں نتائج اخذ کیے گئے ہیں۔ چونکہ مقالہ میں اکیسویں صدی کے اردو ناولوں میں اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں کی وجودی فکر کا تجزیاتی مطالعہ مقصود ہے اس لیے دوران تحقیق تاریخی و دستاویزی طریقہ کار استعمال نہیں کیا گیا۔ یعنی پہلے سے موجود اس تحقیقی مواد سے استفادہ کیا گیا جو متعلقہ

موضوع سے قریب تر تھا نیز مقالہ مکمل کرنے کے لیے بنیادی مآخذ ساتھ ساتھ ثانوی مآخذ میں اردو کتب اور رسائل و جرائد کے علاوہ انگریزی کتب، لغات، ریسرچ پیپر اور تنقیدی مضامین شامل ہیں۔ کیفیتی طریقہ تحقیق کو اپناتے ہوئے مجوزہ موضوع کے لیے "موت کی کتاب"، "خدا کے سائے میں آنکھ مچولی"، "شجرِ حیات"، "جندر"، "کاغذی گھاٹ" اور "لے سانس بھی آہستہ" ناولوں کا انتخاب کیا گیا ہے۔ کیوں کہ منتخب ناولوں میں وجودی عناصر جابجا ملتے ہیں جو مجوزہ تحقیقی موضوع کے مطابق ہیں۔ تحقیقی مواد کی جمع آوری کے لیے جامعات، ادارہ جات کے کتب خانوں اور نجی کتب خانوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔ جامعات میں بین الاقوامی اسلامک یونیورسٹی اسلام آباد، نمل یونیورسٹی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، گورنمنٹ کالج، لاہور اور اوری اینٹل کالج، لاہور کی لائبریریوں کے علاوہ آن لائن طریقہ تحقیق کو اپناتے ہوئے منتخب اخبارات کی ویب گاہیں اور دیگر متعلقہ آن لائن کتب خانوں جیسے www.Rekhta.org ، www.ebook.org سے استفادہ کیا گیا ہے۔ مجوزہ تحقیقی کام بنیادی طور پر وجودی تجزیے سے ماخوذ ہے جس کا بنیادی وصف متن میں موجود وجودی عناصر کا جائزہ لینا ہے۔ مجوزہ تحقیق فیلڈ ورک یا سائنسی نوعیت کی نہیں ہے۔ لہٰذا موضوع سے متعلق جمع آوری کے بعد تجزیاتی طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ بعد ازاں ادبی طریقہ تحقیق کے جملہ اصولوں کے اطلاق کے بعد حاصل شدہ مواد کے اثبات و نفی کے ذیل میں نتائج مرتب کیے گئے ہیں۔

## ۷۔ ماقبل تحقیق کا جائزہ (WORKS ALREADY DONE)

مجوزہ موضوع پر تحقیق نہیں ہوئی البتہ اس موضوع کے متعلق درج ذیل موضوعات پر کام ہوا ہے۔

i. اکیسویں صدی کے اہم ناولوں کے نمایاں رجحانات، فرخندہ امین (مقالہ برائے پی ایچ ڈی) (۲۰۰۸ء تا ۲۰۱۱ء) گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، لاہور

ii. پاکستانی اردو ناول میں مظلوم طبقوں کی عکاسی، شگفتہ پروین، مقالہ برائے پی ایچ ڈی، (۲۰۱۱ء تا ۲۰۱۴ء) گورنمنٹ کالج یونی ورسٹی، لاہور

iii. وجودیت اور اردو ناول، مقالہ برائے ایم فل، گورنمنٹ کالج، لاہور

## ۸۔ تحدید (DELIMATION)

تحقیق کا موضوع " اُردو ادب اور وجودیت: اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں کی وجودی فکر کا تجزیاتی مطالعہ " اہمیت کا حامل ہے۔ اس تحقیق میں وجودی عناصر کا جائزہ لیا گیا ہے اور دیکھا گیا ہے کہ ناول نگاروں نے

وجودیت کی کون کون سی اصطلاحات کو برتا ہے۔ تحقیق میں اکیسویں صدی کے سماجی، سیاسی اور نفسیاتی عوامل کو بھی دیکھا گیا ہے۔ سماجی عوامل کی نوعیت کیا ہے۔ رواں صدی میں سیاسی اور نفسیاتی اثرات نے انسان کو کس حد تک متاثر کیا ہے۔ ایسے ناول جن میں فلسفۂ وجودیت کے اثرات نمایاں ہیں اُن کا انتخاب کیا گیا ہے۔ ان ناولوں میں ''موت کی کتاب''، ''خدا کے سائے میں آنکھ مچولی''، ''شجر حیات''، ''جندر''، ''کاغذی گھاٹ''اور'' لے سانس بھی آہستہ'' شامل تحقیق ہیں۔

## ۹۔ پس منظری مطالعہ (LITERATURE REVIEW)

تحقیقی مقالہ کے لیے راقم کے زیر مطالعہ بذیل کتب شامل ہیں:

i. Being and Nothingness by Sartre, Jean Paul

سارتر نے اس کتاب میں مظہر کے وجود اور وجود کے مظہر پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کتاب کو وجودیت کا منشور قرار دیا جاسکتا ہے۔

ii. "Concluding Unscientific postscript" by Soren Kierkegaard

کرکیگارڈ اس کتاب میں انسانی موجودگی کے بارے میں بات کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے ''میں ہوں کیوں کہ میں موجود ہوں'' "I am because I exist" وہ انسانی موجودگی کو مذہبی تناظر میں دیکھتا ہے۔

iii. Existentialism and Humanism by Sartre , Jean Paul

اس کتاب میں سارتر نے وجودیت کے کلیدی تصور کی وضاحت کی ہے۔ اس کے مطابق کسی شخص کا وجود اس کے جوہر سے پہلے ہے۔

iv. "The concept of dread" by Soren Kierkegaard

اس کتاب میں کرکیگارڈ نے دہشت کا تصور، دہشت کا نفسیاتی و مذہبی تجزیہ کیا ہے۔ وہ دہشت کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔

i. شخصی دہشت
ii. موروثی دہشت

v. The Sickness unto Death by Soren Kierkegaard

یہ کتاب کرکیگارڈ کے مایوسی کے تصور کے متعلق ہے۔

## ۱۰۔ تحقیق کی اہمیت(SIGNIFICANCE OF STUDY)

اردو ناول اہم ترین صنف نثر ہے۔ ناول کی خاصیت یہ ہے کہ زندگی اور اس کے معاملات اور مسائل کو اپنے اندر سمونے کی بھرپور صلاحیت رکھتا ہے۔ اردو ناول کا دائرہ کار ایک طرف فکر کی طور پر وسعت کا حامل ہے تو دوسری طرف فن کے اعتبار سے بھی کم نہیں ہے۔ اس قدر اہم صنف جس نے ہر طرح کے معاشرتی، معاشی، سیاسی، تہذیبی اور اخلاقی موضوعات کو اپنے اندر جگہ دی۔ اکیسویں صدی کے آغاز سے ہی انسان کو اپنے وجود کی فکر بیسویں صدی سے زیادہ لاحق ہونا شروع ہو گئی اور ادبا حضرات نے اس کو موضوع بنایا۔ اکیسویں صدی کے ناولوں میں سے میں نے "موت کی کتاب"، "خدا کے سائے میں آنکھ مچولی"، "شجرِ حیات"، "جندر"، "کاغذی گھاٹ" اور "لے سانس بھی آہستہ" لیے ہیں جن میں وجودیت کے فلسفے کو برتا گیا ہے۔ تحقیق ہذا اس لحاظ سے خاص اہمیت کی حامل ہے کہ اس سے اکیسویں صدی کے ناولوں میں وجودی عناصر سامنے آئے ہیں۔

## ۱۱۔ فہرست ابواب(RESEARCH PLAN)

| | |
|---|---|
| باب اول: | موضوع تحقیق کا تعارف اور بنیادی مباحث |
| باب دوم: | اکیسویں صدی کا منتخب وجودی اردو ناولوں پر سیاسی اثرات |
| باب سوم: | اکیسویں صدی کا منتخب وجودی اردو ناولوں پر سماجی اثرات |
| باب چہارم: | اکیسویں صدی کا منتخب وجودی اردو ناولوں پر نفسیاتی اثرات |
| باب پنجم: | ماحصل |

## (ب) وجودیت (تعارف اور بنیادی مباحث)

### ا۔ وجودیت کیا ہے؟

وجودیت جنگ عظیم اول اور دوم کے نتیجے میں پیدا ہونے والی ایک فلسفیانہ تحریک ہے۔ اس فلسفے کا بنیادی موضوع انسان کا وجود ہے۔ لغوی اعتبار سے لفظِ وجودیت عربی زبان کے لفظ ہے 'وجود' سے ماخوذ ہے۔
ریختہ آن لائن لُغت میں اس کے معانی:

"موجود ہونا، ذات، جسم، بدن، جوہر، ہستی، [1] کے ہیں۔

اسی طرح نئی اُردو لغت میں:

" ذات کے ادراک کا فلسفہ ، ایک مغربی فلسفۂ ذات ، احساس نفس کا فلسفہ "[۲] کے ہیں۔

قاضی قیصر الاسلام وجودیت کے متعلق لکھتے ہیں:

" وجودیت، عصرِ حاضر کی سب سے زیادہ فکر انگیز تحریک میں سے ایک ہے "[۳]

وجودیت کی تحریک نے انسان کو زوال سے نکال کر زندگی کی نئی روشنی بخشی۔ وجودیت انسانی زندگی کا زندہ اظہار ہے۔

اس حوالے سے ڈاکٹر انور سدید لکھتے ہیں:

" وجودی تحریک نے یورپ کی مشینی زندگی میں گم ہوتے ہوئے انسان کو بر آمد کرنے کی کوشش کی "[۴]

اسی طرح Oxford Learner's dictionary کے مطابق:

"The theory that humans are free and responsible for their own action in a world" [۵]

" اس نظریہ کے مطابق تمام انسان اس بے معنی دنیا میں آزاد ہیں اور اپنے اعمال کے خود ذمہ دار ہیں "(مقالہ نگار)

وجودیّت میں انسان کے وجود کو اہمیّت دی جاتی ہے۔ اس فلسفہ کے مطابق انسان وجود میں آنے کے بعد خود طے کرتا ہے کہ اس کا جوہر کیا ہے یعنی کہ انسان خود اپنا جوہر تخلیق کرتا ہے۔ جوہر کا اختیار انسان کے پاس ہے جب کہ جتنی بھی تخلیقِ عالم ہے سب کا جوہر پہلے اور تخلیق بعد میں ہوتی ہے۔ زندہ اشیا ہوں یا انسان کی ذاتی تخلیق جوہر کے بعد وجود میں آتی ہیں۔ انسان واحد مخلوق ہے جو کہ وجود کے بعد اپنا جوہر پیدا کرتی ہے۔

یہ فلسفہ انسان کو ذمہ داری کا احساس دلاتا ہے بلکہ انسان کو کائنات میں ہونے والے تحرّک کا ذمہ دار ٹھہراتا ہے۔ نطشے (Nietzsche) نے جو "God is Dead"، " خدا مر چکا ہے " کا فلسفہ دیا تھا اس کا بنیادی مقصد بھی یہی تھا کہ انسان اپنا خود ذمہ دار ہے۔ انسان کائنات میں بستے ہوئے جو کچھ بھی کرتا ہے یہ اس کا اختیار اور مرضی ہے۔ یہ وجودیت کا فلسفہ انسان کی داخلیت، اختیار اور خود شناسی کا فلسفہ ہے۔ ڈاکٹر افتخار بیگ کے بقول:

"وجودیت کا فلسفہ اساسی طور پر ہر فرد کے درونِ ذات کی کیفیات اور ان رویوں کی تفہیم کرتا ہے جو ایک فرد بطورِ انسان اپنے "ہونے" اپنی "شناخت" اور اس شناخت کے حوالے سے اپنے کچھ بننے اور "کچھ کر گزرنے" کے سلسلے میں روا رکھتا ہے جس کے نتیجے میں فرد کے ہاں ایک جوشِ عمل موجود رہتا ہے۔"[٦]

دراصل فرد اپنے جذبوں کے حوالے سے اپنی ذات کے احساسِ فضیلت کا شکار ہو جاتا ہے اور اسے معاملاتِ دنیا ہیچ محسوس ہوتے ہیں۔ جذبہ اور احساس یہ ایسی کیفیات ہیں کہ انسان صدیوں سے ان کے گرد زندگی گزار رہا ہے۔ وجودیت کے مباحث کا تعلق دراصل فرد کی ذات اور روّیوں کی ترتیب و تشکیل سے ہے۔ فلسفہ وجودیت انسان کے داخلی سوالات کے ستونوں پر کھڑی ایک عمارت ہے کہ انسان کیا ہے؟ کہاں سے آیا ہے؟ خدا انسان کیا تعلق ہے؟ اس کا وجود بطورِ فرد کن اقدار کا حامل ہے؟ انسان کی ذاتی زندگی، آزادی، ذاتی گناہ و ثواب، انتخاب، حزن، ذاتی اخلاق، ذاتی روابط اور ذاتی موت کیا درجہ رکھتی ہے؟ دراصل انسان کی ذاتی اخلاقیات کا فلسفہ ہے۔ ذاتی اقدار کی تشکیل کو مجموعی اقدار پر ترجیح دی جاتی ہے۔ بیسویں صدی کے آغاز ہی سے برصغیر سمیت عالمی صورتِ حال تغیر پذیر تھی۔ یورپ تو بہت پہلے فلسفے کی روشنی سمیٹ کر تبدیل ہو چکا تھا۔ نئے فکری رجحان کو قبول کر چکا تھا مگر بیسویں صدی کی ابتدائی دو دہائیوں نے بالخصوص برصغیر کو تغیر اور کرب سے گزارا۔ برصغیر میں تبدیلی کی رفتار سست روی کا شکار رہی مگر بیسویں صدی کے نصف اول کے اثرات اردو ادب پر مرتب ہوئے۔ جس کے نتیجے میں فلسفہ وجودیت جو کہ انسان کے زوال سے وقوع پذیر ہوا؛ اُردو ادب میں نمو پانے لگا۔ فلسفے کے اثرات سماج پر مرتب ہوئے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ فلسفہ وجودیت کی بنیاد تعقل (Rationality) کے ردِ عمل پر رکھی گئی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ فلسفہ نہیں بلکہ ایک تحریک ہے۔ حقیقت میں یہ انسان کی موجودگی کا اعلان ہے۔ یہ انسان کی شناخت کا فلسفہ ہے۔
ڈکشنری آف لٹریری ٹرم اینڈ لٹریری تھیوری میں یُوں درج ہے:

The term of "Existentialism" means, "pertaining to existence, or in logic predicating existence". Philosophically, it now applies to a vision of the conditions and existence of man his place and function in the world, and his relationship or lack of one with God." [٧]

ترجمہ: "Existentialism" کی اصطلاح کا مطلب ہے، ”وجود سے متعلق، یا منطق میں وجود کی پیشین گوئی“۔ فلسفیانہ طور پر، اب اس کا اطلاق انسان کے حالات اور اس کے وجود اور دنیا میں اس کے مقام اور کام، اور خدا کے ساتھ اس کے تعلق یا کمی کے تصور پر ہوتا ہے۔“(مقالہ نگار)

وجودیت بنیادی طور پر روایتی نوعیت کا فلسفہ نہیں ہے بلکہ یہ ایک عمل کی تحریک ہے اسے عمل کا نظریہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ یہ ایک ایسا نظریہ ہے جو انسانی زندگی کو ممکن بناتا ہے اسے ایک طرح کی اخلاقیات کا نام بھی دیا جائے تو بے جانہ ہوگا۔ سارتر کے فلسفہ وجودیت میں اخلاقی اقدار روایتی نوعیت کی نہیں ہیں بلکہ ان سے یکسر مختلف ہیں روایتی اخلاقیات کے بالکل برعکس وجودیت سرے سے کسی انسانی فطرت کو تسلیم نہیں کرتی۔ سارتر کی وجودیت کا بنیادی فریضہ ہی وُجود جوہر پر مقدم ہے، پر انحصار کرتا ہے۔ اسی سلسلے میں ڈاکٹر عبدالخالق لکھتے ہیں:

”آپ نے دیکھا کہ وجودیت کو قناعت پسندی کا فلسفہ قرار نہیں دیا جاسکتا کیوں کہ وجودیت انسان کا تعین ہی اس کے عمل سے کرتی ہے اور انسان کی کوئی یاس انگیز تصویر پیش نہیں کرتی۔ اس سے زیادہ رجائی اور کوئی فلسفہ نہیں ہوسکتا جس نے انسان کا مقدر اس کے ہاتھ میں دے دیا ہے۔ یہ فلسفہ انسان کو عمل سے نہیں روکتا کیوں کہ وجودیت تو اسے بتاتی ہے کہ اگر اُمید کوئی چیز ہے تو وہ اس کے عمل میں ہے وہ چیز جو اسے زندگی بخشتی ہے عمل ہے۔“[۸]

فلسفہ وجودیت مایوسی کا فلسفہ نہیں ہے۔ نہ ہی مذہب سے انکار یا خدا کے انکار کے لیے کوئی وقف تحریک ہے۔ یہ تو انسان کے شعور اور خود شناسی کا فلسفہ ہے اگرچہ اس میں قنوطی پہلو بھی موجود ہیں مگر مکمل طور پر یہ قنوطی فلسفہ ہے سارتر جدید وجودیت کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔ جب کہ کریکیگارڈ مذہبی وجودیت کا بانی ہے۔ سو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وجودیت نے دہریت سے جنم لیا ہے۔ سارتر خود اپنی کتاب وجودیت اور انسان دوستی میں یوں رقم طراز ہے:

”وجودیت اس لحاظ سے دہریت نہیں کہ وہ خود کو خدا کے نہ ہونے کی وضاحت کے لیے وقف کردے۔ اس کا کہنا تو یہ ہے کہ خدا موجود ہو تو بھی اس کے نقطہ نظر سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ یہ نہیں کہ ہمارے نزدیک خدا وجود نہیں رکھتا ہے بلکہ ہم سمجھتے ہیں کہ اصل مسئلہ اس کے وجود کا نہیں

اصل میں انسان کو ضرورت اس امر کی ہے کہ وہ از سر نو اپنے آپ کو دریافت کرے اور یہ جان لے کہ اپنی ذات سے اسے کوئی بچا نہیں سکتا۔ یہاں تک کہ خدا کے وجود کا ٹھوس ثبوت بھی اسے نجات نہیں دلا سکتا۔"[۹]

سارتر کے اس نقطہ نظر کو سمجھنے سے واضح ہوتا ہے کہ وجودیت اُمید پرست نظریہ ہے۔ یہ عمل کا فلسفہ ہے۔ مذہبی لوگ اسے کوئی بھی رنگ دے دیں مگر حقیقت یہی ہے کہ یہ فلسفہ امید و عمل کا فلسفہ ہے۔ وجودیت بیسویں صدی کا فکری مرقّع ہے۔ وجودیت ایک ایسا طرزِ فکر ہے جو انسانی حقائق کو سمجھنے کے لیے اس کی ترکیب کے ذہنی و عقلی پہلوؤں کی بجائے اس کے جذبی پہلوؤں پر زیادہ توجہ دیتا اور زیادہ انحصار کرتا ہے۔ قاضی جاوید لکھتے ہیں:

"وجودیت ایک نیا مذہب ہے جو دیگر مذاہب کی مانند اس وقت ظہور ہوا ہے جب کہ پہلے سے موجود مذاہب جس میں عقل پرستی اور سائنس پرستی بھی شامل ہیں، جنھیں انیسویں صدی میں مقبول عقائد کا مرتبہ حاصل تھا۔ انسانی روحوں کو تسکین دینے اور ان کے لیے بہتر طرز زندگی کا تعین کرنے میں ناکام ہوگئے۔"[۱۰]

یہاں پر قاضی جاوید نے وجودیت کو ایک نئے مذہب کا نام دے دیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وجودیت ایسا فلسفہ ہے جس نے دیگر فلسفوں کو پیچھے چھوڑ دیا ہے۔ ان کی روائتی فکر کے برعکس عملی فلسفہ دیا ہے۔ عقل پرستی اور سائنس پرستی نے جب انسانی زندگی کو خاطر خواہ فائدہ نہیں دیا، انسان کے سوالات کے جوابات نہیں دیے تو وجودیت نے انسان کو سہارا دیا۔ انسان کو جنگوں نے یہ سوال کرنے پر مجبور کر دیا۔ جس کے جوابات وجودیت نے عطا کر دیے۔ سو انسانوں نے وجودیت کی چھتری تلے پناہ لی۔

علی عباس جلال پوری لکھتے ہیں:

"ہیگل کے نظام فکر میں جرمنوں کی مثالیت نقطۂ عروج کو پہنچ گئی تو اس کے خلاف شدید ردِّعمل ہوا جس کے ترجمانوں میں ہربارٹ، ولیم جیمز، فوئرباخ، کارل مارکس اور کیرک گرد نے مستقل مکاتب فکر کی بنیادیں رکھیں۔"[۱۱]

وجودیت کی تحریک عقلی فلسفے کے ردِ عمل کے طور پر سامنے آئی۔ ہیگل کے نظام فکر کی بنیاد عقل پر تھی۔ وجودیت کے بانی کریکیگارڈ نے ہیگل کے فلسفے کی بھرپور مخالفت کرتے ہوئے الہیاتی وجودیت کی بنیاد رکھی۔ یہ بحث اپنی جگہ درست ہے کہ ایک تحریک کسی پہلے سے موجود تحریک سے مستفید ہوتی ہے یا پھر اس سے اختلاف کرتے

ہوئے نئی فکر و فلسفہ دیتی ہے۔ تحریکیں دراصل پہلے سے موجود انسانی زندگی کی اقدار کو زمانے کے نئے تقاضوں کے مطابق ڈھالتی ہیں۔ انسان اس زمین پر جوں جوں ترقی کرتا رہا ہے توں توں اس کی فکر میں جدت آتی گئی ہے۔ نئی نئی ایجادات فکر اور فلسفہ انسانی ذہن کی کاوشیں ہیں۔ انسانی ذہن کی ترقی کی نشانیاں ہیں۔ جب زمانے میں بدلاؤ آتا ہے، نئے رجحانات پیدا ہوتے ہیں، انسان ایسے کام کرتا ہے جس سے پوری انسانیت سوچنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ پوری انسانیت متاثر ہوتی ہے۔ ایسے حالات پہلی اور دوسری جنگِ عظیم میں پیدا ہوئے۔ انسانی زندگیاں تباہ ہو کر رہ گئیں۔ سکون اٹھ گیا۔ بیماریاں اور اموات کا سامنا کرنا پڑا۔ انسانوں نے اپنے پیاروں کو مرتے دیکھا۔ انسان کے آرام و آسائش کا سامان ختم ہونے لگا۔ ایسے حالات میں نئے فلسفے نے جنم لیا جو کہ فطری تھا۔ یوں وجودیت نے فکری روایت کے برعکس عملی تحریک کی طرف توجہ دلائی۔ ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

> ''اس فلسفے نے بیسویں صدی کے ذہن انسانی کو اس کی ناامیدی، بے یقینی اور عدم اعتماد سے نجات دلا کر اپنی ذات پر اعتماد کرنا سکھایا اس نے خیر و شر کی ساری ذمہ داری فرد کے کاندھوں پر ڈال دی اور بتایا کہ آدمی اس کے سوا کچھ نہیں جو وہ خود کو بناتا ہے۔ ذات کے عرفان کا مسئلہ ہم مشرقیوں کے لیے کوئی نئی چیز نہیں لیکن یورپ میں جہاں سائنس کی ترقی نے فلک افلاک کو چھو لیا تھا...... عرفان ذات کے اس فلسفے نے بحران زدہ انسان میں زندگی کی روح پھونک دی۔'' [۱۲]

وجودیت کی تفہیم کے لیے متذکرہ بالا آرا سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ فلسفہ انسان کو تحریک دیتا ہے اور انسان کو ذمہ دار ٹھہراتا ہے۔ اس فلسفے کے مطابق انسان اپنے جوہر کو خود تخلیق کرتا ہے۔ معروضی صورت حال کے بجائے موضوعی صورت حال کو ترجیح دیتا ہے۔ انسان اپنے اعمال کو خدا پر نہیں چھوڑ سکتا بلکہ وہ اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے۔ اپنا فیصلہ خود کرتا ہے۔ اس فیصلے کے نتیجے میں جو کچھ بھی خوشی، غم یا سکون میسر آئے انسان خود اس کا ذمہ دار ہے۔ مذہب اسلام میں بھی یہ تعلیمات موجود ہیں کہ انسان کو عمل کا اختیار دیا گیا ہے۔ وجودیت نے بحران زدہ انسان کو نئی زندگی کے لیے متحرک کیا۔ انسان کے کاندھوں پر ذمہ داری کا بوجھ رکھ کر کائنات میں انسان کی اہمیت کو واضح کیا۔ اس کائنات میں ہونے والے تغیر و تبدل انسان کے اعمال کی وجہ سے ہیں جن کے فیصلے انسان خود کرتا ہے۔ انسان کے کیے ہوئے فیصلے جو بھی نتائج مرتب کرتے ہیں ان کا ذمہ دار انسان خود ہے۔ گویا وجودیت نے انسان کو نئے انداز سے جینا سکھایا۔

## انسانی تاریخ اور وجودیت:

دوسری جنگ عظیم سے پہلے ہی یورپ میں وجودیت نے ایک تحریک کی صورت اختیار کر لی جو کہ دوسری جنگ عظیم تک اور بعد میں اس تحریک نے مزید زور پکڑا۔ اس کی ابتدا، مفکرین ہیگل، نطشے (Friedrich Nietzsche 1844-1900) وغیرہ کے ارتقا کے بارے میں مقصدی اور عقلی نظریات کے ردِ عمل سے ہوئی۔ چونکہ ان نظریات نے انسان کی شخصیت کو بُری طرح مسخ کر دیا تھا۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی لکھتے ہیں:

> "مسئلہ یہ تھا کہ مقصدی اور عقلی نظریات نے فرد کی شخصیت کو مسخ کر دیا تھا۔ ڈارون کے عضویاتی ارتقا اور ایڈم سمتھ کے معاشی ترقی کے بارے میں معروضی نظریات کے فروغ نے عام انسان کو مزید خوار و زبوں کیا۔ اُدھر مارکسی تھیوری جو بنیادی طور پر Selection کی تھیوری تھی نے مسیحائی کرنے کی بجائے عوام کو کیمونسٹ پارٹی کی بالشویکی آمریت کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا۔ اس طرح مزدوروں اور کسانوں کے عام استحصال کا ایک نیا طریقہ ایجاد ہوا۔" [۱۳]

یوں انسانی آزادیوں کا خون اور عام انسان کے استحصال نے وجودیت کی تحریک کو مزید تقویت عطا کی اسی طرح عالمی منظر نامے کو دیکھا جائے تو مسولینی کے فاشزم اور ہٹلر کی نسل پرستی نے بھی انسان کو سوچنے پر مجبور کیا۔ ایسے خوف ناک حالات نے فلاسفرز کو سوچنے پر مجبور کیا۔ دانش وروں نے انسان کی انفرادی آزادی اور باطنی تسکین کو قائم رکھنے کے لیے وجودی افکار کو رواج دیا۔ وجودیت نے یوں ایک مزاحمتی تحریک کی صورت اختیار کر لی جس نے انسان کو زندہ رہنے کی طاقت عطا کی۔ وجودیت کا بانی سورین کرکیگارڈ (Soren Kiergegard 1813-1855) کو کہا جاتا ہے۔ کرکیگارڈ ڈنمارک میں پیدا ہوئے اسی طرح مرلے پونٹی (Merlean Ponty 1908-1961) کارل جاسپر (Karl Jaspers 1883-1969) جین پال سارتر (Jean Paul Sartre 1905-1980) البرٹ کامیو (Albert Camus 1913-1960)، سیمون ڈی بوائر (Simone de Beauvoir 1908-1986)، مارٹن ہائیڈیگر (Martin Heidgger 1889-1976)، گیبرئیل مارسل (Gabriel Marcel 1889-1973) بھی فلسفہ وجودیت کے اہم فلاسفرز ہیں۔ انیسویں صدی میں وجودیت کی فکر کی بنیاد کرکیگارڈ نے رکھی۔ کرکیگارڈ نے ہیگل کے عقل پرست فلسفے کو نشانہ بنایا۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی لکھتے ہیں:

”اس (کرکیگارڈ) نے کہا کہ فلسفے کو فرد کی ذات (Subjectivity) کے
مشاہدے اور اس کی تاریخی صورت حال جس سے کہ وہ نبرد آزما ہے تک
محدود رہنا چاہیے۔“[۱۴]

انسانی تاریخ کو دیکھا جائے تو جب سے سائنسی ترقی کا آغاز ہوا ہے تب سے انسان کی وقعت ختم ہوتی جارہی ہے۔ انسان کے لیے نئے مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ جنگوں کی تباہ کاریوں نے انسان کو سوال کرنے پر مجبور کر دیا کہ خدا ہے؟ کہاں ہے؟ وہ انسان کو پیدا کرنے والا ہے تو دوسرے انسان کیوں انسانیت کو کُچل رہے ہیں۔ ان کی داخلی زندگی کو تباہ کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی ظاہری زندگی کو بھی متاثر کر دیا ہے۔ طاقت ور کمزور انسان کو گویا کھائے جا رہے ہیں۔ معاشی نظام سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام سے غریب لوگوں کے حالات ابتر ہوتے جارہے ہیں۔ مہنگائی نے غریب انسان کی گویا کمر توڑ دی ہے۔ دنیا کے معاشی سودی نظام سے بھی غریب انسان پریشان ہے۔ کہیں فیکٹریوں میں بھی مزدور طبقے کو اُجرت کم دی جارہی ہے۔ ان حالات سے معاشرے میں عدم استحکام اور عدم تحفظ کی فضا پیدا ہو گئی ہے۔ جدید سائنسی ترقی سے بھی انسان خوف کا شکار نظر آتا ہے۔ جدید دور کے انسان میں کئی طرح کے سوالات جنم لے رہے ہیں۔ آنے والے وقت میں یہ سوالات تحریک میں بدل جائیں گے۔ ان حالات سے جنم لینے والے انتقامی خیالات دنیا کے لیے خطرہ ثابت ہو سکتے ہیں۔ ایسے ہی حالات کی ابتدا جنگ عظیم اول و دوم میں شروع ہوئی۔ کرب و تکلیف کے حالات میں دانش وروں نے فلسفہ وجودیت کو فروغ دیا جس نے انسان کو سکھایا کہ فیصلہ انسان کے ہاتھ میں ہے۔ انسان کے فیصلے کے نتیجہ میں ہی سبھی حالات پیدا ہوتے ہیں۔ انسان کی بربادی کا ذمہ دار خدا نہیں بلکہ خود انسان ہے۔ ایسے میں فلسفہ وجودیت نے ایک طرف انسان کی اہمیت و افادیت کو واضح کیا تو دوسری طرف انسان کے استحصال کا ذمہ دار انسان کو ٹھہرایا۔ ان حالات میں انسان کے فیصلوں کو قصوروار ٹھہرایا گیا۔

رضی عابدی لکھتے ہیں:

”انسان کا مقدر یہ ہے کہ وہ ایک ایسی دنیا میں رہ رہا ہے جس کی نا اسے ابتدا
معلوم ہے نہ انتہا اور اس دنیا میں اسے اہم فیصلے کرنے پڑتے ہیں اس لیے لا
علمی، ذمہ داری سے بری ہونے کا جواز نہیں بلکہ یہ تو انسانی زندگی کی ناگزیر
حقیقت ہے...... چناں چہ ارسطو کے نزدیک انسان کی عظمت لاعلمی کے باوجود
فیصلے کرنے کی جرأت اور صلاحیت پر ہے۔“[۱۵]

فلسفہ وجودیت نے ان حالات میں انسان کے فیصلے کو اہمیت دی۔ یورپ سائنس کے منفی پہلوؤں پر غور کر کے جن نتائج پر پہنچ رہا تھا وہ انسانیت کے لیے نہایت بھیانک تھے۔ ایسے ہی حالات میں انسان کے لیے وجودیت ایک موزوں فلسفہ تھا جو تب سے اب تک ادب میں ہمیں نظر آتا ہے۔ یہ ایک ایسی فکری تحریک ہے جس نے انسان کو نیا زاویہ نظر دیا۔

وجودیت کا رجحان اور عناصر انسانی تہذیب کے مختلف مراحل میں موجود رہے ہیں۔ انسانی تہذیبوں میں انسان اپنی شناخت اور تلاش کرتا رہا ہے۔ اپنے وجود کی اہمیت و افادیت پر غور کرتا رہا ہے۔ ابتدا میں انسان مختلف انداز میں خدا کو تسلیم کرتا تھا۔ تہذیبوں کے مطالعے سے بہت سارے پہلو سامنے آئے ہیں جن کی تہہ میں جانے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی شناخت کی کوشش کرتا رہا ہے۔ کرنسی (سکّے) پر مختلف نشانات اس بات کی عکاسی کرتے ہیں کہ یہ علامتیں انسان کی شناخت کا وسیلہ تھیں۔

فلسفہ کی تاریخ میں دیکھا جائے تو معلوم پڑتا ہے کہ انسان فطری طور پر جاننے کی خواہش رکھتے ہیں۔ انسان کا جاننے کی خواہش رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ انسان اپنے بارے میں جاننے کی کوشش شروع سے ہی کرتا رہا ہے۔ اپنی شناخت ہی وجودیت کا اصل مدعا ہے۔ انسانی تجسس وجودی پہلو ہے۔ جاننے کا تجسس دراصل اپنی شناخت کا تجسس ہے۔ انسان اپنے وجود کی آگہی میں تناؤ کا شکار نظر آتا ہے۔ انسان خود اپنی آزادی اور پھر آزادی کے متعلق پیدا ہونے والے سوالات اور معاشرے کی پابندیاں انسان کو سوچنے پر مجبور کرتی رہی ہیں اور انسان اپنی محدودیت، گناہ اور موت کو بھی دیکھ رہا ہے۔ ڈر و خوف کو بھی محسوس کر رہا ہے۔ انسانی تہذیبوں کے مطالعے سے انسان میں خود آگہی کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے۔

انسان اساطیری داستانوں میں بھی خود آگہی اور خود شناسی کا طلب گار نظر آتا ہے۔ داستانوں میں انسان کی زندگی کے بعض ایسے پہلو ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان خود شناسی کی کوشش کرتا رہا ہے۔ قبل مسیح کی داستان ''اُڈیسی'' کو ہی دیکھ لیں تو اس میں کردار مذہب سے ٹکراتا ہے۔ مختلف دیوتاؤں سے جنگ کرتا ہے۔ یہ جنگ اصل میں شناخت کی جنگ ہے۔ اس داستان میں مرکزی کردار کا سفر، سمندری سفر کے دوران ہونے والے واقعات اور دیوتاؤں سے جنگ کرنا اس زمانے کے نئے سوالات تھے۔ یوں داستان میں بھی بعض کردار انسانی شناخت کے لیے تجسس کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

اساطیر کی تخیل آرائی سے ادیبوں نے انسان کی ہستی پر طبع آزمائی کی ہے۔ شاعری میں بالخصوص شعرا نے یہ اہتمام کیا ہے۔ صوفیا کی شاعری انسانی شناخت کے طور پر ہمارے سامنے ہے۔ مغربی ادبا، دستوئیفسکی اور کافکا وغیرہ میں وجودی عناصر دیکھے جا سکتے ہیں۔ وجودیت کا پھیلاؤ ہی ادب کے ذریعے ہوا ہے۔ سارتر نے صرف فلسفیانہ کتابوں

کے ذریعے ہی وجودی فکر کو فروغ نہیں دیا بلکہ اپنی تخلیقات کے ذریعے مختلف کرداروں سے اپنے فلسفے کی وضاحت کی ہے۔

ذہنی ارتقا کے ابتدائی عہد میں بھی انسان ایسے مسائل میں الجھا ہوا تھا جو کہ وجودیت کا بنیادی موضوع ہیں۔ انسان وجود کی پراسراریت، محدودیت، موت، گناہ اور آزادی جیسے مسائل پر غور کرتا رہا ہے۔ قدیم فلسفہ جب اصنام پرستی سے نکل کر غور و فکر کے راستے پر چل پڑا تو وہ خواب کی دنیا سے باہر نکل آیا۔ پہلے وجودی موضوعات جو اساطیری داستانوں میں تھے اب وہ نمایاں طور پر ظاہر ہونے لگے۔ سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے مفکرین نے یونان سے فلسفیانہ شمع کو روشن کیا جو دنیا کے دیگر خطوں تک پہنچ گئی۔ اس دور کے ڈرامہ نویسوں اور شاعروں نے معاشرے پر تنقید کی۔ معاشرتی قوانین کی اصلاح کی کوشش کی۔ یوں تہذیب کی ابتدا میں ارتقا کی منازل طے ہونے لگیں۔ تہذیب کی یہ پیش رفت چین، ایران اور ہندوستان کی مختلف قدیم تہذیبوں میں جاری رہی۔

تہذیب کی پیش رفت میں جہاں فکر و تخیل کا عمل دخل ہے وہیں پر عقلیت اور وجودی فکر کی کار فرمائیاں بھی ہیں۔ اسی طرح الحاد پرستی اور مذاہب پر اعتقاد بھی تہذیبوں کا حصہ رہا ہے۔ ایک انسان نے فطرت کا مطالعہ کیا تو دوسری طرف خود انسان نے اپنا مطالعہ بھی کیا۔ انسان آہستہ آہستہ شعور کی منزلیں طے کرتا رہا۔ انسان کو اپنی ذات کی مجبوریوں کا ادراک ہوتا رہا۔ انسان کو دنیا کا تجربہ ہوتا رہا۔ جب انسان نے اپنی حدود کی پہچان کرنا شروع کر دی تو اس نے اپنے لیے اعلیٰ نصب العین وضع کرنا شروع کر دیا۔ انسان کو خود اپنی ذات کی گہرائی و گیرائی کا اندازہ ہونے لگا۔ اسے مطلقیت اور ماورائیت کا تجربہ بھی ہونے لگا۔ مختلف تہذیبوں اور تجربوں سے انسان نے خود کو سمجھنے کی کوشش کی۔ یہی اس کی خواہشِ دیرینہ رہی ہے۔ انسان نے اخلاقی اقدار کی تشکیل کا آغاز کیا۔ ایرک فرام انسان کے اس ارتقا سے متعلق لکھتے ہیں:

> ”روشن خیالی کے تصورات نے انسان کو سکھایا کہ وہ چار اخلاقی اقدار کی تشکیل میں اپنی عقل پر ایک رہنما کی حیثیت سے اعتبار کر سکتا ہے اور یہ کہ وہ خود اپنے آپ پر اعتماد کر سکتا ہے، کہ اسے خیر و شر کے بارے میں جاننے کے لیے نہ وحی کی ضرورت ہے اور نہ کلیسا کے حاکمیت کی۔ روشن خیالی کا، خود اپنے علم پُر اعتماد، کار رہنما اصول جو جاننے کی جرأت، کی طرف اشارہ کرتا ہے ، جدید انسان کی کاوشوں اور کامیابیوں کے لیے ایک محرک بن چکا ہے۔“[۱۶]

انسانی تہذیبوں کے ارتقا کے دوران میں وجودی فکر کی کار فرمائی نظر آتی ہے۔ اسی طرح انسانی فکر و فلسفہ کے آغاز میں بھی وجودی عناصر ملتے ہیں۔ اگر پیغمبروں کی تعلیمات کا جائزہ لیا جائے تو ان تعلیمات کی روشنی میں انسان نے اپنے وجود کی تلاش کی۔ پیغمبروں نے انسان کو ان کے وجود کے تاریخی کردار سے آگاہ کیا۔ گناہ، توبہ، ذمہ داری اور انسانی وجود کی تلاش، تاریخ سے آگاہی اور تصوّرِ وقت کی حقیقت پیغمبروں کی تعلیمات کے اہم موضوعات رہے ہیں۔ سقراط نے زہر کا پیالہ پیا۔ سقراط سے لے کر کیگارڈ اور پھر کرکیگارڈ سے لے کر سارتر تک وجودی مفکرین نے اس فلسفے کا پرچار کیا۔ کلاسیکل ادب میں بھی وجودیت کے واضح عناصر ملتے ہیں۔ وجودیت کا ارتقا انسانی تہذیبوں اور فلسفہ کے آغاز سے ہی شروع ہو جاتا ہے۔ در حقیقت فلسفۂ وجودیت ایسا فلسفہ ہے جو انسانی وجود کے فطری تقاضوں کو بھی پورا کرتا ہے۔ انسان فطری طور پر آزاد ہے اور آزادی کی خواہش رکھتا ہے۔

جب اس سے آزادی چھن جاتی ہے (چاہے اس کی کوئی بھی وجہ ہو) تو انسان کرب کا شکار ہو جاتا ہے۔ وجودیت میں داخلیت کی بات ہوتی ہے۔ انسان کی داخلی کیفیات اس کی شخصیت اور اس کے عمل وردِ عمل پر گہرے اثرات مرتب کرتے ہیں۔ جدید انسان کے مسائل اور قدیم تہذیبوں کے انسان میں بعض مسائل میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جدید انسان اساطیری دنیا سے نکل چکا ہے۔۔ بہت سی ایسی روایات جو انسان کی زندگی پر اثر انداز ہوتی رہی ہیں اب ان کا اثر کم ہو گیا ہے یا بالکل ختم ہو چکا ہے۔ عہدِ قدیم کا انسان تہذیب کے ابتدائی اساطیری دور سے گزرا ہے۔ ڈاکٹر اقبال آفاقی لکھتے ہیں:

> "قبل جدیدیت کا عہد تہذیب کے ابتدائی اساطیری دور سے شروع ہو کر رینے ساں تک پھیلا ہوا ہے۔۔۔ اساطیری دور سے پہلے کی کہانی دنیا کی ایک ایسی تصویر پیش کرتی ہے جب زمین کے منظروں میں انسان ابھی آدمی کی جون سے بر آمد نہیں ہوا تھا۔ دنیا کو معنی کے فریم میں رکھ کر دیکھنے اور منظم انداز میں سوچنے والا انسان۔ اس وقت نراج اور انتشار ہی اصل اصول تھا۔ کوئی نظام مرکز، معنی یا تصور حیات نہیں تھا۔ ہر طرف ترتیب و معنی کا فقدان تھا۔ آدمی فطرت کی طاقتوں سے نبرد آزما اور پر اسرار خوفناک قوتوں کی کثرت کے درمیان بقاء کی جدوجہد میں مصروف پیکار تھا۔"[۱۷]

قدیم تہذیب کا انسان بھی اساطیری دور سے گزرا اور اس کی سوچنے کی خوبی بتدریج ارتقائی سفر طے کرتے ہوئے وجودی فکر تک پہنچی۔

عہدِ وسطیٰ میں انسانی زندگی کی تہہ تک پہنچنے کے لیے انسان نے تصوّف کا سہارا لیا۔ اس سلسلے میں بہت سے مفکرین ہیں جنھوں نے تصوّف کے ذریعے انسانی زندگی کی گہرائی کو سمجھنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں وجود اور عدم کا نمایاں اظہار ملتا ہے۔ وجود اور عدم پر غور و فکر کیا گیا۔ تصوّف کے لیے یہ فکر ضروری تھی کہ خدا تک پہنچنے کے لیے خود کو پہچاننا ضروری ہے۔ انسان کے لیے اپنی تنہائی کا تجربہ ہونا ضروری ہے۔ خدا کو جاننے سے پہلے خود کو جاننا اور پہچاننا ضروری ہے۔ اس فکر میں بھی وجودیت کی کارفرمائی ہے۔

مارٹن لوتھر (۱۴۸۳ تا ۱۵۴۶ء) ایک عظیم مفکر ہے۔ اس کا نام ایک عظیم مصلح کے طور پر بھی شمار کیا جاتا ہے۔ اس کی تعلیمات میں بھی وجودی موضوعات واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ مارٹن لوتھر نے پاپائیت کے خلاف اٹھنے والی تحریکوں میں اہم کردار ادا کیا۔ پادری بننے کے بعد مارٹن لوتھر نے یورپ کا دورہ کیا۔ واپس آکر یورپ کی مخالفت شروع کر دی اور معافی نامے کو باطل قرار دیا۔ اس زمانے میں پادری عام انسانوں سے ظلم کا رویہ روا رکھتے تھے۔ عام انسانوں کی جنت و دوزخ کا پروانہ پادری کے پاس ہوتا تھا۔ پادری کے پاس علم تھا۔ عام انسانوں کو کتب خانون تک بھی رسائی نہیں تھی۔ پادری کو فوقیت حاصل تھی۔ پادری اپنی منشا کے مطابق معاشرتی نظام کو چلانے کی کوشش کرتا تھا۔ پادری مذہب کے نام پر گویا لوگوں کی آزاد زندگیوں پر اثر انداز ہوتا تھا۔ مارٹن لوتھر نے کلیسا کی طرف سے ہونے والے تمام مظالم کی مخالفت کی۔ اس جرمن فلاسفر نے باقاعدہ طور پر پوپ کی مخالفت کی۔ مارٹن لوتھر چوں کہ جدیدیت کا حامی تھا اس لیے پروٹیسٹنٹ فرقے کا آغاز بھی اِسی کے ہاتھوں ہوا۔ یہ فرقہ جدید رجحان کا حامل تھا۔ اس طرح مسیحیت میں مذہبی اصلاحی تحریک کے حامیوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔

مارٹن لوتھر کی اس فکری تحریک میں وجودیت کے عناصر نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ لوتھر انسانی آزادی کا حامی تھا۔ اس نے حقیقت کی تلاش کی۔ اپنی آزادی کے حصول کی خاطر احتجاج کیا۔ مخالفت مول لی مگر حقیقی سچائی تک پہنچنے کا فیصلہ کیا۔ انسان کو اس کی اہمیت و افادیت سے آگاہ کیا۔ شعور دیا اور مارٹن لوتھر نے ایک اجتماعی احساس کو ملحوظ رکھتے ہوئے فیصلہ کیا۔ مارٹن لوتھر کے سامنے بہت سے راستے موجود تھے مگر اس نے وہی راستہ اختیار کیا جس میں اسے مجموعی افادیت نظر آئی یہی وجودیت کا خاصا ہے۔ ابتدائی مذاہب کے بارے میں ڈاکٹر اقبال آفاقی لکھتے ہیں:

> "ابتدائی تمدنی زندگی میں اگرچہ جادو اور مذہب دو الگ الگ اور باہم متناقض تصورات ہیں لیکن ان میں برتر سطح پر باہمی ربط اور تسلسل بھی موجود ہے۔ مقصد بھی ایک ہے یعنی طاقت اور حقیقت کے سرچشموں تک رسائی۔" [۱۸]

حقیقت کے سر چشموں تک رسائی ہی وجودیت کا وظیفہ ہے۔ یہ فلسفہ انسان کو حقیقت تک ادراک کرنا سکھاتا ہے۔ بعض قومیں دنیا میں ایسی بھی پائی جاتی ہیں جو روایات کی پاسداری کرتی ہیں۔ ان کی تعداد اب کم ہوتی جا رہی ہے۔ڈاکٹر مبارک علی لکھتے ہیں:

"ہر قوم یہ سمجھتی ہے کہ تمدنی اور تہذیبی اعتبار سے وہ دوسروں سے باثر اور فوقیت رکھتی ہے۔ اس لیے جذباتی طور پر یہ نعرہ بلند کیا جاتا ہے کہ اپنی اقدار اور روایات کو بچاؤ اور لڑنے کے لیے تیار ہونا چاہیے۔ اس پس منظر میں یہ بات ذہن میں ہوتی ہے کہ تہذیبی کار اور روایات صدیوں کی جدوجہد کے بعد تشکیل دیا گیا لہٰذا ان کے تحفظ کے لیے ہر ممکن طریقہ کار اختیار کرنا چاہیے۔"[۱۹]

معلوم ہوا کہ اقوام اپنی اقدار کی پاسداری کے لیے لڑنا بھی شروع کر دیتی ہیں۔ اس کی وجہ اس کی صدیوں کی محنت سے پیدا شدہ روایات ہوتی ہیں۔ روایتی زندگی سے نکل کر بغاوت کا اعلان مارٹن لوتھر نے کیا۔ یہ بلند آواز دراصل وجودیت کا اعلان تھا۔ روایات میں زندہ رہنے سے حقیقت میں زندہ رہنے کا سفر وجودیت کا تقاضا ہے۔

مارٹن لوتھر جدیدیت کی تاریخ میں اہم ترین مقام رکھتا ہے۔ اسی فلاسفر نے جرمن میں انقلابی تحریکوں میں روح پھونک دی بلکہ دنیا بھر میں ذہنی طور پر جکڑے ہوئے انسانوں کے لیے آواز بلند کی۔ فرسودہ روایات کو ختم کرنے کی کوشش جاری رکھی۔ احسان اشرف مارٹن لوتھر کے متعلق یوں رقم طراز ہیں:

"مارٹن لوتھر کا نام ایک عظیم مصلح کے طور پہ شمار ہوتا ہے۔ اس کی تعلیم میں وجودی موضوعات بہت ہی واضح طور پر ابھر کر سامنے آتے ہیں۔ وہ عیسائیت کو اس کی خالص شکل میں پیش کرنا چاہتا ہے۔ خاص طور پر سنت پال اور سنت آگستائن کی تحریروں میں عیسائی روایت میں جو وجودی عناصر موجود تھے، ان سے وہ متاثر ہوا۔ اس عقیدہ میں مذہب کے Dogmas کے بجائے انسان اور خدا کے درمیان ذاتی یا وجودی رشتہ پر زور دیا گیا ہے۔ لوتھر کے یہاں انسان کی بے چارگی اور گناہ کے ساتھ اس کے راہِ نجات کی بات نمایاں ہے۔"[۲۰]

مارٹن لوتھر کے افکار کے بعد دیگر مفکرین نے بھی آزادی اور ذمہ داری کا سوال اٹھایا۔ نشاۃ الثانیہ کی سائنسی تحریک نے بھی انسان کے لیے نئے سوالات پیدا کیے۔ انسان خود اپنے بارے میں سوچنے پر مجبور ہوا۔ انسان نے ایک

نئے زاویہ فکر سے سوچنا شروع کیا۔ گیلیلیو اور نیوٹن کی ایجادات نے بالخصوص انسانی فکر کو متاثر کیا۔ نیوٹن کے خیالات نے بھی انسان کو کائنات سے متعلق اور زمان و مکان سے متعلق نیا زاویہ فکر دیا۔ کائنات کی وسعت کے متعلق انسان کو مزید خیالات دیے۔ کائنات میں انسان کا مقام ایک سیاح کے طور پر نظر آنے لگا۔ خدا اور انسان سے متعلق نئے سوالات پیدا ہوئے۔ خدا کے وجود اور انسان کے وجود کے متعلق سوال پیدا ہوئے۔ انسان کے یقین کی عمارت گرنے لگی۔ انسان کی آگہی کا ذریعہ عقیدے کے ذریعے ممکن ہے یا نہیں اس طرح کے سوالات پیدا ہونے لگے۔

ڈیکارٹ کے بعد مغربی فلسفہ عقلیت پر قائم رہا۔ عقل اور عقیدہ پہ مباحث شروع ہوگئے۔ عقل اور مذہب اس دور کا اہم سوال بن گیا۔ یہی وجہ ہے کہ کرکیگارڈ نے عقلیت کے ردِ عمل میں اپنا فلسفہ پیش کیا۔ عقل کے دور میں عقیدہ کا مسئلہ سامنے آیا۔ عقل اور عقیدہ کے درمیان ہونے والے تصادم میں انسان کے ذہن میں کئی سوالات پیدا ہوئے۔ عقل کے ردِ عمل میں وجودی مفکرین نے ابتدائی طور پر اپنا فلسفہ پیش کیا۔ کرکیگارڈ کی تعلیمات کے مطابق ہم حقیقت کا ادراک اسی وقت کر سکتے ہیں جب اپنے وجود کے گہرے احساس میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں۔ انتخابِ عمل کی گھڑی انسان کے لیے ایک کرب کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔ کرکیگارڈ عیسائیت کی اصل حیثیت کی طرف لے کر آنا چاہتا ہے۔ عیسائیت سے کیا مراد ہے؟ اس سوال کا جواب تلاش کرتا ہے۔ ڈاکٹر نعیم احمد سورین کرکیگارڈ کے متعلق لکھتے ہیں:

> ”سب سے پہلے جو توانا آواز مطلقیت کے خلاف بلند ہوئی وہ کرکیگارڈ کی تھی۔ جس نے ہیگل کے خلاف بغاوت کرتے ہوئے کہا کہ جب میں سوچتا ہوں کہ میں ایک عظیم الشان نظام کا ایک چھوٹا سا بے معنی حصہ ہوں تو میں لرز اٹھتا ہوں۔ کرکیگارڈ کے تصورات نے فوری طور پر مقبولیت حاصل نہ کی، بلکہ وہ اس کی موت کے بعد عرصے تک گوشہ خمول میں پڑے رہے۔ لیکن جب عالمی جنگوں نے شرفِ آدمیت کے چیتھڑے اڑائے اور تباہی و بربادی کی لرزہ خیز داستان رقم کی تو بڑے بڑے فکری نظاموں کی تمام شوکت و سطوت مٹی میں مل گئی اور فرد کی فردیت اور وجودی صورتحال کا سوال پوری شدّت سے اُبھر کا سامنے آیا۔ یہی وہ حالات تھے جن میں کرکیگارڈ کے افکار و نظریات بڑی تیزی سے لوگوں میں مقبول ہونے لگے۔“[۲۱]

سورین کرکیگارڈ نے وجودی فلسفہ کی باقاعدہ ابتدا کی۔ اگرچہ اس فکر سے لوگ فوراً متاثر نہیں ہوئے مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ حالات کی تبدیلی کے بعد لوگوں نے اس کا اثر قبول کیا اور کرکیگارڈ کے فلسفہ کو فروغ ملا۔ اس کی وجہ جنگی حالات تھے۔ پہلی اور دوسری عالمی جنگوں نے اور ان کے پس منظر میں ہونے والے واقعات و حالات نے انسان کو اس قدر متاثر کیا کہ وہ سوچنے پر مجبور ہوا۔ اس نے اسی فلسفہ کے زیر سایہ اپنی عافیت محسوس کی۔ وجودی فکر نے انسان کو ذمہ داری کا احساس دلایا اور اس کے ساتھ ساتھ انسان کو اس کی اہمیت سے آشنا کیا۔ انسان کو اپنے فیصلے سے اپنے حالات پیدا کرنے کی طرف توجہ دلائی۔

نطشے کے افکار نے انسان کو مزید تقویت بخشی۔ نطشے کے تصوّرات نے وجودی فکر پر مہر ثبت کرتے ہوئے عملی طور پر انسان کو انتخاب کرنے کی طرف متوجہ کیا۔ احسان اشرف لکھتے ہیں:

> ''کرکیگارڈ کے سامنے ایک صالح عیسائی بننے کا مسئلہ تھا۔ اس کے برخلاف نطشے کے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ کس طرح جلد سے جلد عیسائیت سے دست بردار ہوا جائے۔ نطشے کے مطابق عیسائی عقیدہ پر چلنا عقل کی خودکشی ہے۔ یہ انسانی آزادی اور اس کی روح کو کچل کر رکھ دیتا ہے۔ نطشے نے خدا کی موت کا اعلان کیا اور اس کی جگہ اس نے انسان کو فوق البشر ہونے کا مژدہ سنایا۔ اس نے انسان کی ذات اور دنیا کا پوری شدت سے اثبات کیا۔''[۲۲]

نطشے نے نئی اقدار کی تعمیر و تشکیل کی۔ نطشے نے انسان کی بے چینی، اضطراب اور کرب کی کیفیات پر لکھا۔ نطشے نے زمانے کے اضطراب کو شدت سے محسوس کیا اور اپنے فلسفے میں اس کو واضح کیا۔ نطشے نے اس فلسفے کو مزید تقویت بخشی۔ نطشے نے انسان پر یہ بات واضح کر دی کہ اس کے اعمال سے ہی ایسے حالات پیدا ہوتے ہیں اور ان حالات کو پیدا کرنے میں انسان کا ہی ہاتھ ہے۔ انسان غلامی کا انتخاب کرے یا آزادی کے لیے کوشش کرے یہ انسان کی منشاو مرضی ہے۔

بیسویں صدی کا وجودی فلاسفر جیسپرز کارل(Jaspers Karl) کے مطابق انسان کی زندگی ہر وقت کسی نہ کسی صورتِ حال سے گزر رہی ہوتی ہے۔ یہ صورتِ حال اس کے لیے مزاحمت کا باعث بن جاتی ہے۔ جیسپرز کارل ہر سطح پر فرد کی آزادی کی بات کرتا ہے۔

کارل ایک جرمن فلاسفر ہے۔ یہ فلاسفر فلسفے سے پہلے ایک ماہرِ نفسیات تھا۔ اس کے والد ایک بینک مینیجر تھے۔ کارل نے قانون اور طب کی تعلیم بھی حاصل کر رکھی تھی۔ ۱۹۲۱ء میں اس فلاسفر کو ہائیڈرل برگ میں شعبہ فلسفہ کا صدر مقرر کیا گیا۔ کارل نفسیاتی معالج کے طور پر بھی اپنے فرائض سر انجام دیتا رہا ہے۔ کارل کی تعلیمات نے

فلسفہ میں اضافہ کیا۔ کارل کے مطابق فلسفہ ایک سائنسی علم ہے۔ اس کے ذریعے انسان اور کائنات کو سمجھا جا سکتا ہے۔ڈاکٹر شاہین مفتی لکھتی ہیں:

”اس (جیسپر ز کارل) کا کہنا ہے ہر فرد ایک خاص لمحے میں ایک خاص حالت میں موجود ہے اور وہ خاص قسم کے تجربات وواردات سے دوچار ہے۔ اس صورتِ حال میں اسے کسی وجود مطلق کا خیال نہیں آتا بلکہ صرف موجود واردات ہی اس کے پیشِ نظر رہتی ہے۔ وہ صورت حال کو( boundary situations)کانام دیتا ہے جو خوف، مصیبت اور موت کے اختیاری روپ ہیں۔“[۲۳]

کارل کی فکر انسان کو آزادی کا احساس دلاتی ہے۔ کارل انسانی آزادی کو بہت اہم سمجھتا ہے۔ انسان خود کو محدود دائرے میں تصور کرتا ہے مگر مزاحمت سے اس کے لیے نئی راہیں کھلتی ہیں۔ کارل انسان اور دنیا کے رشتے کی بات کرنے کے ساتھ ساتھ وجود اور ماورائیت کی بات بھی کرتا ہے۔ ماورائیت پر اس کا عقیدہ ہے۔ جیسپر ز کارل آزادیٔ انتخاب پر زیادہ زور دیتا ہے۔ انسان فیصلہ کرنے میں آزاد ہو گا تو انتخاب کی اہمیت ہو گی۔ اسی طرح اگر ارادے کے بغیر فیصلہ کیا جائے تو اس کی بھی کوئی وُقعت نہیں ہے۔ فیصلے کے پیچھے انسان کا اپنا ارادہ ہونا ضروری ہے۔ ارادے سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنی تخلیقی سوچ و فکر کا آزادی سے استعمال کرے۔ معاشرے یا کسی فرد کی وجہ سے اس کی سوچ نہ پیدا ہوئی ہو بلکہ اس کا ذاتی خیال ہو۔ ذاتی خیال کی آزادی ایک ضروری امر ہے۔ آزاد سوچ و فکر فلسفہ وجودیت کی بنیاد ہے۔ انسان کا آزادی سے سوچنا اور انسان کی سوچ پر کسی قسم کا دباؤ اور اثر نہ ہو تو اس کا فیصلہ آزادانہ ہو سکتا ہے۔ انسان آزاد ہے اور اس کا فیصلہ بھی آزاد ہونا چاہیئے۔

مارٹن ہائیڈ یگر بھی ایک جرمن فلاسفر ہ۔ کیتھولک گھرانے سے تعلق تھا اس لیے فلسفے کے علاوہ دینی تعلیم بھی حاصل کی۔ فلسفے کے استاد بھی رہے۔ فری برگ میں شعبہ فلسفہ کے صدر بھی بنے۔ ہائی ڈگر سے متاثر تھے۔

ہائی ڈگر نے اپنے لیے وجودی لقب پسند نہیں کیا مگر اس کے فلسفہ میں وجودیت موضوعِ بحث رہی ہے۔ ہائی ڈگر سارتر کی انسان پرستی کو وجودیت سے الگ تصور کرتا تھا۔ ہائی ڈگر کے فکری ارتقا میں ہسرل کے فلسفہ مظہریت کا اثر نمایاں نظر آتا ہے۔ ہائی ڈگر کے تصور میں دنیاوی ذات کا تصور نمایاں نظر آتا ہے۔ ہائی ڈگر کی اہم وجودی فکر میں انسانی وجود کا عالمانہ تجزیہ موجود ہے۔ ہائی ڈگر کے فلسفے سے وجودیت کی پوری تحریک اور روایت نمایاں ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر شاہین مفتی لکھتی ہیں:

”نطشے کی طرح اس کے ہاں بھی ’مرگِ خدا‘ کا تصور ملتا ہے۔ تاہم وہ اسے کوئی حیران کن وقوعہ قرار نہیں دیتا۔ اس کا خیال ہے کہ باطنی لحاظ سے انسان تشویش و تردّد (Anguish) کا دوسرا نام ہے بلکہ انسانی داخلیت کی بنیاد یہی تشویش ہے۔“[۲۴]

ہائی ڈگر انسان کے اندیشے کا ذکر کرتا ہے کہ انسان آنے والے وقت کے لیے خائف رہتا ہے چوں کہ مستقبل کی طرف انسان بڑھتا جاتا ہے۔ آگے اس کو موت بھی نظر آتی ہے اور تقدیر کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ ہائی ڈگر کا تصوّر ہے کہ انسان کو اس کی اجازت کے بغیر اس دنیا میں پھینک دیا گیا ہے۔ بنیادی طور پر ہائی ڈگر بھی انسانی وجود کے اختیار کی بات کرتا ہے۔ اس کی فکر کے مطابق جب انسان اپنے ماضی کی طرف توجہ کرتا ہے تو مایوس ہوتا ہے اسی سے تشویش کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح ایک اور فلاسفر مارٹن بیوبر (۱۸۷۸ تا ۱۹۶۵ء) ہے۔ جس کا تعلق یہودی مذہب سے ہے۔ یہ مفکر بھی انسان کے اس کائنات میں رہنے والے دوسرے انسان کے رشتے کے متعلق بات کرتا ہے۔ اس کے مطابق انسان کے وجود کو سمجھنے کے لیے دیگر انسانوں سے رشتے کو سمجھنا ضروری ہے۔

وجودیت نے جرمن اور فرانس سے جنم لیا۔ فرانس میں الحاد پرستی کو وجودی فکر کا حصہ بنایا ہے۔ اسی طرح جرمن فلاسفرز میں جبریل مارسل (۱۸۸۹ تا ۱۹۷۳ء) بھی اہم فلاسفر ہے۔ ایک حکومتی عہدے پہ فائز باپ کا بیٹا ہونے کی وجہ سے بچپن میں خوشحالی دیکھی۔ وہ ہیگل اور بریڈلے سے متاثر تھا۔ وہ فرد کے تصوّر کو اہمیت دیتا ہے۔ ڈاکٹر شاہین مفتی لکھتی ہیں:

”وہ فرد کو معروضی بنانے، مادی دنیا کا ایک جز تصور کرنے اور اس کے معروضی و سائنسی مطالعہ کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا۔ اس کا خیال ہے کہ کائنات میں فردِ واحد کی شمولیت اس کے جسم کی شمولیت ہے۔ اسی طرح جسم اور فرد ایک ہی اکائی ہیں کیوں کہ ہستی کی زمانی حالتوں میں اور مکانی حقیقتوں میں تجسیم کے بغیر شامل نہیں ہوا جا سکتا۔“[۲۵]

جبریل مارسل کے نزدیک انسان محبت کی وجہ سے دوسرے فرد کا معروض بن جاتا ہے۔ فرد کا رشتہ فرد سے اور پھر فرد کا رشتہ خدا سے جُڑ جاتا ہے۔ فرد کو معروضی لحاظ سے دیکھتا ہے۔ فرانس کے سب سے اہم وجودی مفکر ژاں پال سارتر ہیں۔ نطشے کے تصوّرات کی جھلک بھی سارتر کے ہاں نظر آتی ہے۔ سارتر انسان کو ہی کائنات کا مرکز و محور تصور کرتا ہے۔ ساری دنیا کی ذمہ داری انسان کے کندھوں پر ڈال دیتا ہے۔ یہ ملحد وجودی فلاسفر ہے۔ اسی طرح

البرٹ کامیو بھی ملحد وجودی فلاسفر ہے۔ کامیو کے ہاں قنوطی وجودی رجحان ملتا ہے۔ اسی طرح وجودیت کے ارتقا کے متعلق پروفیسر احسان اشرف لکھتے ہیں:

> ”وجودیت کا اصل فروغ اور ارتقا جرمنی اور فرانس میں ہوا لیکن وجودی طریقہ فکر دوسرے ممالک میں بھی ملتا ہے۔ اسپین کے اونامونو (۱۸۶۴ء-۱۹۳۶ء) اور روس کے برویو (۱۸۷۴ء-۱۹۴۸ء) کے نام وجودی مفکروں میں اہم ہیں۔ اس کے علاوہ وجودی نقطۂ نظر سے لکھنے والے ناول نگار، شاعر اور ڈرامہ نگاروں کی فہرست بھی طویل ہے۔ ان میں خاص طور سے دوستوئیفسکی، کافکا، ایلیٹ اور بیکٹ مشہور ہیں۔“[۲۶]

یہ فلسفہ عہدِ قدیم سے شروع ہوا۔ بیسویں اور اکیسویں صدی تک ایک اہم آواز بن گیا، ایک اہم فکری تحریک کے طور پر سامنے آیا۔

انسان اپنے تحفظ کے حوالے سے خطرہ محسوس کرنے لگا، دنیا کے طاقت ور طبقے کے ظلم وچال چلن سے متاثر ہوا اور اپنی خارجی حیثیت سے آگاہ ہوا تو وجودی فکر کو فروغ ملا۔ انسان نے اس فلسفہ کو اپنی زندگی میں اپنانا ہی اپنے لیے تحفظ خیال کیا۔ وجود اور جوہر کی بحث تو قدیم زمانے کے مفکرین کے ہاں بھی ہمیں ملتی ہے البتہ اس فلسفہ میں وجود جوہر سے پہلے ہے اور وجود خود اپنے جوہر کا خالق ہے۔ اس بنیاد پر اس فلسفہ کی عمارت کھڑی ہے۔

## قنوطی وجودی عناصر:

فلسفہ وجودیت میں رجائیت اور قنوطیت دونوں صورتیں موجود ہیں۔ جب انسان کوئی فیصلہ کرتا ہے تو اس سے پہلے تشویس اور خوف کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ کیفیت قنوطیت پیدا کرتی ہے۔ وجودیت میں چند ایک قنوطی پہلو بھی ہیں جنھیں مفکرین نے زیر بحث لایا ہے۔ یہی قنوطی عناصر ہمیں ادب میں بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔

قنوطیت سے مراد نااُمیدی، مایوسی اور منفی رویہ ہے۔ قنوطی عناصر سے مراد ایسے عناصر ہیں جن سے انسان مایوس ہو جاتا ہے۔ اداسی اور غم کی کیفیت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ قنوطی عناصر میں گھٹن، وحشت، سائنسی تشکیک، تنہائی، موت، لایعنیت اور خوف شامل ہیں۔ وجودی مفکر سارتر کے بارے میں پاشا رحمان لکھتے ہیں:

> ”حقیقت یہ ہے کہ سارتر اپنی اوائل عمری کے تلخ تجربات اور مشاہدات کے طلسم سے کبھی آزاد نہ ہو سکا۔ چاہے معاشیات ہو یا سیاسیات، عمرانیات ہو یا

الٰہیات، وہ صرف قنوطی نقطہ نظر سے ہی چیزوں کا جائزہ لیتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اعلان کر دیا۔ "وجود مہمل ہے۔" "[۲۷]

وجودی مفکر سارتر کے بارے میں یہ رائے بھی ہے کہ وہ قنوطی نقطہ نظر رکھتا تھا چونکہ اس کی آپ بیتی قنوطی تجربات کی عکاسی کرتی ہے۔ قنوطی عناصر میں گھٹن ایک ایسا عنصر ہے جو انسان کی بے معنی زندگی سے شروع ہوتا ہے۔ انسان کو زندگی سے تعفن ہونے لگتا ہے۔ گھٹن کی وجہ انسان کا آزادی انتخاب بھی ہے۔ انتخاب کے عمل کی آزادی انسان کو کرب میں مبتلا کر دیتی ہے۔ اس کی وجہ انتخابِ عمل کے بعد پیدا ہونے والے امکانات ہوتے ہیں۔ امکانات توقع کے خلاف بھی ہو سکتے ہیں۔ مستقبل میں پیش آنے والے امکانات کے خوف سے گھٹن پیدا ہونے لگتی ہے۔

سائنسی تشکیک بھی قنوطی وجودی زمرہ ہے۔ بیسویں اور اکیسویں صدی کے اس جدید دور میں انسان کی جگہ مشینوں نے لے لی ہے۔ مشینیں تو ضرورت پورا کرنے کے لیے بنائی گئیں مگر اب انسان مشینوں کی ضرورت بن گیا ہے۔ بلکہ انسان مشین کی نظر ہو گیا ہے۔ اب انسان فطری کائنات میں فطری طریقے سے کام نہیں کرتا۔ رات کو آرام کرنا اس کے لیے مشکل ہوتا جا رہا ہے۔ یعنی انسان کائنات میں فطرت کے برعکس جینے کا آغاز کر چکا ہے جو کہ انسان کے لیے بہتر نہیں ہے۔ اب انسان کی آزادی ختم ہو کر رہ گئی ہے۔ اسی طرح سائنسی ترقی نے ایٹم بم جیسی ایجادات کر لی ہیں۔ اگر یہ ایجاد قصداً یا سہواً استعمال ہو جائے تو پورے عالم پہ اثر انداز ہو سکتی ہے۔ انسان نے گویا خود سے دشمنی مول لی ہے۔ انسان نے انسانیت کو کچل دینے کے لیے حالات، آلات اور خیالات پیدا کر دیے ہیں۔ جن کی وجہ سے انسان سائنسی تشکیک کا شکار ہو گیا ہے دراصل ہولناک جنگوں اور بے یقینی کی کیفیت نے وجودیت کی فکر کا سامان فراہم کیا۔ وجودی فکر کا ماخذ و منبع برے حالات ہیں۔ سائنسی تشکیک انسان کی کیفیت بن چکی ہے۔

تنہائی بھی وجودیت کا اہم عنصر ہے۔ تنہائی ادب میں عام طور پر زیرِ بحث لائی جاتی ہے۔ ادب میں تنہائی کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ وجودی فکر میں تنہائی ایک مثبت عنصر ہے۔ تنہائی عموماً دنیا سے دوری یا روایات سے روگردانی کرنے کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ مگر وجودیت میں تنہائی کو زندگی کی آزادی کے لیے ضروری سمجھا گیا ہے۔ رضی عابدی لکھتے ہیں:

> ''دوسری قابل غور بات تنہائی کی ہے۔ اس دور کے دانش وروں نے تنہائی کو مسئلہ بنا لیا ہے۔ آج کا تمام ادب انسان کی تنہائی کا رونا روتا ہے...... سارتر نے اس تنہائی کو زندگی کی اساس قرار دیا ہے۔ جب تک انسان تنہا نہیں ہوگا وہ

آزاد نہیں ہو گا لیکن یہ تنہائی بیزاری کی وجہ سے نہیں، مجبوری کی وجہ سے
نہیں بلکہ مکمل شعور اور پورے اختیار سے ہو۔"[۲۸]

تنہائی کا ادب میں خاصہ ذکر ملتا ہے مگر اس نقطہ نظر سے تنہائی کو نہیں دیکھا گیا ہے۔ سارتر تنہائی سے نئے معانی بر آمد کرتا ہے کہ اس سے زندگی کا شعور وابستہ ہے۔ ایک طرح سے تنہائی رجائی وجودی عنصر کے زمرے میں بھی آتی ہے۔ مگر دوسرے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو انسان مایوسی کی کیفیت میں تنہا ہو کر رہ جاتا ہے۔ انسان جب خود سے ناشناسا ہو جاتا ہے، دنیا سے تھک ہار جاتا ہے، تب بھی خود کو تنہا خیال کرتا ہے۔ اس کے غم کا مداوا اب دنیا کے پاس نہیں ہوتا تو وہ تنہا ہو جاتا ہے۔ اس طرح یہ ایک قنوطی وجود عنصر بھی ہے۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو ایسے عناصر یا ایسی وجودی اصطلاحات جس سے انسان خوف، غم، تشویش، لایعنیت کی کیفیت میں مبتلا ہو جائے وہ قنوطی وجودی عناصر ہیں۔ پاشا رحمان کے بقول:

"عموماً قنوطیت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان زندگی سے فرار حاصل کر کے یا تو
تصوف میں پناہ لیتا ہے یا نٹشے کی طرح خدا سے باغی ہو کر پوری کائنات کو تہ و
بالا کر دینا چاہتا ہے۔"[۲۹]

قنوطی عناصر سے مراد ایسے عناصر ہیں جن سے انسان زندگی سے تعفن زدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں معاملات زندگی اور زندگی کی ذمہ داریوں سے فرار حاصل کرنا شروع کر دیتا ہے۔ جدید معاشرے میں بھی فرار کی کیفیات پائی جاتی ہے۔ جدید دور میں انسان نے انسان کے متبادل مشین کو بنا لیا اور ایک انسان دوسرے انسان کی ضرورت نہیں رہا اس لیے انسان انسانوں سے دور اور مشینوں سے قریب ہو کر غلط فہمی کا شکار ہو چکا ہے کہ انسان کا متبادل مشین یا سائنسی ایجادات ہیں۔ قنوطیت کی ایک بڑی وجہ انسانوں کی انسانوں سے دوری ہے۔

## رجائی وجودی عناصر:

رجائی وجودی عناصر سے مراد ایسے عناصر ہیں جس سے انسان یاسیت سے نکل کر مسرت کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ انسان کے اندر جوشِ عمل پیدا ہو جاتا ہے۔ شعور کی بیداری سے احساسِ ذمہ داری پیدا ہو جاتی ہے۔ رجائیت عمل کی بات کرتی ہے عمل سے انسان خود کو بنا سکتا ہے جیسے وہ خود چاہتا ہے ویسا ہی اپنے عمل کے ذریعے وہ بن جاتا ہے۔ رجائیت ایک امید ہے، سہارا ہے، عمل ہے، تحریک ہے۔ رجائیت قناعت پسندی کے متضاد فلسفہ ہے ۔سب سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ رجائیت انسان کو خود شناسی کی طرف لے آتی ہے۔ انسان اپنی اہمیت کو پہچانتا ہے۔

اپنی افادیت کو سمجھتا ہے۔ انسان جب خود شناسی کے عمل سے گزر جاتا ہے تو اسے یقین کی دولت میسر آتی ہے۔ اسے ذمہ داریوں کا احساس ہونے لگتا ہے جس سے معاشرتی ترقی ممکن ہوتی ہے۔ ڈاکٹر عبد الخالق لکھتے ہیں:

> ”وجودیت انسان کا تعین ہی اس کے عمل سے کرتی ہے اور انسان کی کوئی یاس انگیز تصویر پیش نہیں کرتی اس سے زیادہ رجائی اور کوئی فلسفہ نہیں ہو سکتا جس نے انسان کا مقدر اس کے ہاتھ میں دے دیا ہے۔“ [۳۰]

یہ فلسفہ رجائیت کا فلسفہ اسی لیے گردانا جاتا ہے چوں کہ اس میں عملِ تحریک ہے۔ رجائیت انسان کو مایوسی، گھبراہٹ، بے چینی، تشویش جیسی کیفیات سے نکال کر نئی زندگی عطا کرتی ہے۔ وجودیت کے رجائی عناصر میں آزادی، امید، جوش عمل، اجتماعی احساس اور صداقت شامل ہیں۔

آزادی در اصل عمل کی آزادی ہے۔ وجودیت نے شعوری طور پر انسان کو آزادیٔ انتخاب کا احساس دلا کر انسان کی کھوئی ہوئی شناخت کو عیاں کیا جس سے انسان کے ہاتھ میں امید کی کرن آئی۔ انسان جب جنگ و جدل قتل و غارت، ناانصافی، ظلم و تشدد، تشویش، خوف اور درد و الم جیسے حالات سے گزرا تو اس کے ذہن میں سوال پیدا ہوا کہ انسان کو ان کیفیات سے کون گزار رہا ہے تو وجودی مفکرین نے اس کا جواب یہ دیا کہ انسان خود اپنے فیصلے اور عمل سے ان کیفیات و حالات کا شکار ہے۔ اگر انسان خود چاہے تو اپنے عمل سے اپنی تقدیر و حالات بدل سکتا ہے۔ وجودیت نے انسان کے اس راز سے پردہ اٹھا کر انسان کو یقین دہانی کروائی کہ انسان خود کو عمل سے جیسا چاہے بنا سکتا ہے اور وہ عمل کرنے میں آزاد ہے۔

امید رجائی وجودی عنصر ہے۔ امید آزادی عمل سے حاصل ہوتی ہے۔ جب انسان عمل کرتا ہے تو اسے عمل کے نتیجے کی امید ہوتی ہے۔ وجودیت نے تقدیر انسان کے ہاتھ میں دے کر انسان کو زندگی کی امید دے دی ہے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

> ”کیرک گارڈ نے جس فلسفہ کی بنیاد رکھی اس نے بیسویں صدی کے ذہن انسانی کو ناامیدی بے یقینی اور عدم اعتماد اور بحران سے نجات دلا کر اپنی ذات پر اعتماد کرنا سیکھایا۔“[۳۱]

وجودیت نے انسان کو اعتماد اور امید جیسی کیفیات سے نوازا ہے۔ وجودیت نے خیر و شر کا ذمہ دار بھی انسان کو ٹھہرا کر انسان میں اعتماد پیدا کر دیا ہے۔ جوش عمل، اجتماعی احساس اور صداقت بھی رجائی وجودی عناصر ہیں۔ وجودیت میں انسان کے اندر جوشِ عمل پیدا ہو جاتا ہے۔ جب انسان عمل میں آزاد ہو گا تو وہ خود کو گویا تخلیق کرنے کے لیے عمل کے لیے پُر جوش ہو جاتا ہے وجودی مفکرین عمل کے انتخاب میں دوسرے انسانوں کے لیے بھی وہی

مفہوم پیش کرتے ہیں جو انسان خود اپنے لیے تخلیق کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسان اخلاقی اقدار بناتے ہوئے تمام انسانیت کے لیے اقدار تخلیق کر رہا ہوتا ہے۔ انسان صرف اپنا ذمہ دار نہیں بلکہ دوسرے انسانوں کا بھی ذمہ دار ہے۔ انسان میں وجودیت اجتماعی احساس پیدا کرتی ہے۔ وجودیت داخلیت پر یقین رکھتی ہے۔ انفرادی داخلیت در اصل صداقت ہے۔ جو کہ رجائی وجودی عنصر ہے۔

## ج۔ وجودیت کا مغربی و مشرقی تناظر:

### (i) وجودیت کا مغربی تناظر:

جس طرح دیگر ادبی تحریکوں اور فلسفیانہ تحریکوں نے مغرب سے جنم لیا اور پھر سارے عالم میں علم کی روشنی پھیلا دی اسی طرح وجودیت کے فلسفہ کی ابتدا بھی مغرب سے اس وقت ہوئی جب انسانیت تباہی کے دہانے پر تھی۔ انسانیت کے حالات ابتر تھے۔ سائنسی ترقی نے انسان کو ظاہراً ترقی یافتہ تو بنا دیا تھا مگر مغرب میں بالخصوص اس وقت حالات انتہائی خراب تھے۔ مغرب نے یہ جان لیا کہ سائنسی ترقی زندگی کے سارے مسائل کا حل نہیں ہے۔ میکانکی تعقل پرستی سے بھی انسان کا اعتماد اٹھ چکا تھا۔ سائنس کے معروضی سوالات نے ایک طرح سے انسان کے مسائل کو پس پشت ڈال دیا تھا۔ یہ وہ دور تھا جب مغربی تہذیب اپنی بیماری کو سمجھنے لگی تھی۔ انسانی ذہن ایک عجیب کشمکش سے گزر رہا تھا۔ جنگوں نے ذہنی پس ماندگی اور جذباتی و اخلاقی انتشار پیدا کر دیا تھا۔ ایسے میں دانش وروں نے ایسی اخلاقی اقدار کی تلاش شروع کر دی جس میں انسان دوبارہ اپنی کھوئی ہوئی صلاحیتوں کو پہچان سکے اور ان کو بروئے کار لاتے ہوئے نئی زندگی کا آغاز کرے۔ وجودیت کے فلسفے نے وقت کی ضرورت کے مطابق مختلف خیالات و اقدار کو اس طور سے یکجا کیا کہ انسان کو نئی زندگی عطا کر دی۔ فرد کی ذات کی اہمیت اجاگر کر دی۔ مغربی وجودی تناظر میں اگر دیکھا جائے تو مغربی وجودی مفکرین میں سورین کرکیگارڈ (۱۸۱۳-۵۵)، نطشے (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، جالبرس (۱۸۳۳-۱۹۷۴)، ہائی ڈیگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶)، مارشل (۱۸۸۹۔۱۹۷۳) اور سارتر (۱۹۰۵۔۱۹۸۰) شامل ہیں۔ ان کی تصانیف میں مختلف خیالات ملتے ہیں۔ ان مفکرین کی فکر میں یکسانیت یہ ہے کہ ان کا فلسفہ فطرت سے نہیں انسان سے شروع ہوتا ہے۔ ان کے فلسفے کا محور و مرکز انسان ہے۔ ایک مثال لیجیے ایک برتن بنانے والا پہلے برتن کے استعمال و ساخت کے بارے میں سوچے گا مثلاً ایک کپ بنانے والا جب کپ بناتا ہے تو اس جوہر (استعمال) اس کے ذہن میں ہونا ضروری ہے۔ تبھی ایک کپ بنائے گا۔ اب انسان کو خالق نے تخلیق کیا ہے۔ خالق کے نزدیک ہمارا کوئی جوہر ہوگا مگر مغربی وجودی مفکرین سرے سے خدا کو نہیں مانتے اب انسان کے جوہر کا معاملہ یہاں ختم ہو جاتا ہے۔

انسان اپنے عمل میں آزاد ہے۔ وہ اپنے عمل سے جوہر بنا سکتا ہے۔ مذہب اسلام میں بھی یہ تصور ہے انسان جس کے لیے کوشش کرتا ہے وہ حاصل کر لیتا ہے۔ انسان اعمال میں آزاد ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ انسان اپنے عمل سے اپنا جوہر بناتا ہے۔ اگر کوئی کھیل کے میدان میں محنت کرے گا تو وہ اچھا کھلاڑی بن جائے گا۔ اسی طرح دنیا کے کسی شعبے میں انسان اپنی ذاتی کوشش سے کامیاب ہو سکتا ہے۔ انسان ذاتی کوشش سے جو کچھ بنتا ہے وہ اس کا جوہر کہلاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ انسان کا وجود پہلے اور اس کا جوہر بعد میں پیدا ہوتا ہے۔ یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ انسان اپنا جوہر خود پیدا کرتا ہے چوں کہ وہ عمل میں آزاد ہے اس لیے آزادی سے اپنے جوہر کو خود تخلیق کرتا ہے اور اس کا خود ذمہ دار ٹھہرتا ہے۔

انسانی افکار عہد کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ خود بھی بدلتے رہتے ہیں۔ اس بدیہی حقیقت کے ساتھ یہ صداقت بھی تسلیم کی جاتی ہے کہ ایک فلسفی دور بین ہوتا ہے۔ اس کی نگاہیں مستقبل کے نقاب کو اٹھا کے آئندہ زمانے کی تصویر دیکھ لیتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے افکار و خیالات اپنے عہد کی ترجمانی کے ساتھ عہد سازی کا بھی فریضہ انجام دیتے ہیں۔ مطلب صرف یہ ہے کہ فلسفہ کا تعلق اپنے عہد سے بہت گہرا ہوتا ہے۔ خواہ وہ کتنے ہی زمانے اور جغرافیائی وسعتوں میں پھیلا ہوا کیوں نہ ہو، لہٰذا کسی بھی نظریے یا فکر کی تفہیم میں متعلقہ عہد کے سیاسی، سماجی، تہذیبی، اخلاقی اور مذہبی منظر نامے معاون ثابت ہوتے ہیں۔

فلسفہ وجودیت کا باضابطہ آغاز انقلاب فرانس کے بعد سے ہوا ہے۔ سائنس کی ترقی اور اخلاقی انحطاط وزوال وجودیت کے پودے کی آبیاری کرتے ہیں۔ چنانچہ وجودی فلسفے کو سمجھنے کے لئے انقلاب فرانس، دونوں عظیم جنگیں، سائنسی ایجادات اور تہذیب و ثقافت اور قدیم فلسفوں کا جائزہ ناگزیر ہے۔

فرانس کے انقلاب کو دیکھا جائے تو بہت سی بجلیاں کوندتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ ان بجلیوں کو ہم انقلاب فرانس کے اسباب کے طور پر پیش کر سکتے ہیں۔ فرانس کے انقلاب کے آغاز سے قبل فرانسیسی عوام کی حالت ناگفتہ بہ تھی۔

انقلاب فرانس کے پیچھے ایسے ہی نظامِ حکومت کی ناکامی تھی۔ معاشی نظام کھوکھلا ہو چکا تھا۔ متوسط طبقہ حکومت سے ناراض تھا۔ کسان طبقہ استحصال کی زد میں تھا۔ ملک انتشار کا شکار تھا۔ کہیں انتظامی بدنظمی تھی۔ کہیں کھوکھلی معیشت نے ملک کو تباہ کر دیا تھا۔ لوگوں کا حکومت سے یقین اٹھ چکا تھا۔ ملک میں بے یقینی کی کیفیت تھی۔ فرانس کے سیاسی اُفق پر تین عظیم مفکر بھی نمودار ہوئے اور اپنے افکار و خیالات سے انقلاب کی جانب بڑھتے ہوئے قدم کو تیز تر کر دیا۔ میری مراد والٹیئر، روسو اور مائیکو سے ہے۔ عوام نے ان تین بڑے مصنفوں کے افکار کا گہرا اثر قبول کیا۔ والٹیئر مروجہ مذہبی حالات سے سخت نالاں و برگشتہ تھا۔ اسے رائج العقیدگی اور جبر و استحصال سے سخت

نفرت تھی۔ چنانچہ اپنی زندگی کے آخری ایام میں وہ مذہبی ٹھیکیداروں کا سخت نکتہ چیں ہو گیا۔ مذہب کے نام پر انسانی استحصال کی سخت مخالفت کی اس دور میں مذہب کے نام پر یہ مذہبی رہنماؤں نے اجارداری قائم کر رکھی تھی جس سے معاشرے میں تخلیقی صلاحیتیں ماند پڑ گئی تھیں اور غلامی کو اپنا مقدر سمجھ بیٹھے تھے۔ ایسے حالات میں والٹیر نے اپنی آواز بلند کی۔

والٹیر کے ان انقلابی خیالات نے مذہب اور کلیسا کو سخت ضرب لگائی۔ کلیسا کی بنیادیں ہل گئیں۔ روحانی آدرشوں کے خلاف ایک فضا تیار ہوئی۔ راسخ العقیدگی کی لے دھیمی پڑ گئی عقلیت سامنے آئی اور قرون وسطیٰ کی مذہبی اجارہ داری کا قلع قمع ہو گیا۔ کیتھولک نظریے کے دوش بدوش پروٹسٹنٹ عقیدہ آ کھڑا ہوا۔

دوسرا اہم مصنف روسو تھا جس نے ''سماجی سمجھوتہ'' نام کی ایک کتاب لکھی اور یہ ثابت کیا کہ اسی طرح کی حکومتیں سماجی سمجھوتہ کے اصول پر تشکیل پاتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عوام بیدار ہوئے، ان کی آنکھوں سے پردہ ہٹا۔ انہیں پہلی بار حقائق کا عرفان حاصل ہوا۔

غرض یہی وجوہات تھیں جنہوں نے انقلاب فرانس کو جنم دیا۔ انقلاب فرانس اٹھارہویں صدی اور آج کی دنیا کے درمیان ایک دیوار کی صورت کھڑا ہے۔ اس بیچ میں ایک دنیا گزر چکی ہے۔ اب وہ کبھی لوٹ کر نہیں آئے گی۔ وہ دنیا تھی جس پر پوپ اور پرانی اقدار وروایات کی حکمرانی تھی، جہاں سامراجی سلطنتیں تھیں، جہاں جاگیر داری نظام تھا اور جہاں طبقہ حکام کو ہر قسم کی سہولتیں فراہم تھیں لیکن انقلاب فرانس کے بعد ایک نئی دنیا وجود میں آئی۔ نئے انسان نئی اقدار اور نئی آوازوں نے انگڑائی لی۔ اس دنیا میں آرام بھی میسر ہے اور بے چینی بھی۔ سہولتیں بھی ہیں اور خطرات بھی، ایک وجودی انسان کی شناخت اس دنیا میں کی جاسکتی ہے۔

انقلاب فرانس سے قبل کے دو اور انقلابوں کا بھی ذکر یہاں ضروری ہے۔ جنہوں نے یورپ کی سیاست اور معیشت پر دیرپا اثرات چھوڑے۔ یہ دو انقلاب تھے۔ امریکہ کی جنگ آزادی اور صنعتی انقلاب، امریکہ کی جنگ آزادی نے انگلینڈ کی مستحکم دیوار میں دراڑ ڈال دی اور نو آبادیت کی بنیاد کو زبردست دھچکا لگایا۔ صنعتی انقلاب نے زراعت کو متاثر کیا۔ صنعت کو فروغ بخشا اور تجارت کو حیرت انگیز ترقی دی۔ اگرچہ یہ تینوں انقلابات اہم تھے اور ان کے اثرات دورس رہے لیکن ان میں انقلاب فرانس اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس نے مذہبی اقدار، راسخ العقیدگی. رسمیت اور روایتی جکڑ بندیوں سے لوگوں کو نجات دلوائی۔ اور ان کی جگہ عقلیت، روشن خیالی، آزادی اور مساوات کو فروغ بخشا۔

پہلے ہی کہا جاچکا ہے کہ وجودیت کی توسیع وترویج دو عظیم جنگوں کے دوران ہوئی۔ لہذا اس کا سراغ جنگ عظیم کے زیر اثر پیدا ہونے والے معاشی، سیاسی، معاشرتی، اور تہذیبی بحران خوف اور انتشار کی ایک عام فضاء مایوسی

محرومی اور مظلومی کے احساسات میں لگایا جاسکتا ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران لوگوں نے لمحوں میں اپنی دولت لٹتی دیکھی، اپنے احباب، عزیز و اقارب کو خاک و خون میں تڑپتے دیکھا۔ بموں کی گڑگڑاہٹ، آسماں سے برستی ہوئی آگ کی بارش، فضا میں پھیلا ہوا سیاہ دھواں، سائرن کی آواز، ہوائی حملوں کا ہر لمحہ خطرہ، اشیائے ضروریہ کی قلت اور اسی قسم کے سیکڑوں مسائل کے بیچ وہ پل کر جوان ہوا۔

پہلی جنگ عظیم کا خاتمہ اجتماعی موت اور خوف ناک تباہی پر ہوا جس نے مستقبل میں اور بھی جھگڑوں کی بنیاد ڈالی۔ اس جنگ نے کسی بھی مسئلہ کا مستقل حل نہ نکالا۔ جنگ کے بعد عالمی مندی ہوئی جس کے تصور ہی سے جسم پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ عالمی مندی کا بہت برا اثر عام زندگی پر پڑا۔ بے روزگاری عام ہوئی۔ غریبی کا خوفناک دیو آ کھڑا ہوا اور معاشی نظام تباہ ہو کر رہ گیا۔ لوگ فاقوں سے مرنے لگے۔ بعض دکھ و تکلیف کی وجہ سے نفسیاتی دباؤ کا شکار ہو گئے۔ اسلحہ کے استعمال کے نتائج یہ نکلے کہ لوگ اس کے اخراجات سے مرنے لگے۔ بعض زخمی ہونے کی وجہ سے نیم مردہ حالت میں جینے لگے۔ البتہ حالات ناگفتہ بہ ہو گئے۔

پہلی جنگ عظیم کے خوفناک انجام سے ابھی لوگ دوچار ہی تھے کہ جاپان نے ۱۹۳۱ء میں منچوریا پر حملہ بول دیا۔ اور آہستہ آہستہ دنیا دوسری جنگ عظیم کی طرف بڑھتی گئی۔ دوران جنگ لوگوں کو جنگ کے بارے میں سوچنے کے علاوہ اور کوئی موضوع نہ رہا۔ سنسان پڑی ہوئی دکانیں، ویران گلیاں، جنگ سے پیدا شدہ خوف و دہشت سہمے ہوئے لوگ، غرض یہ کہ ایک قیامت کا منظر تھا۔ فوجیں انسانوں کو مچھروں کی طرح مار رہی تھیں۔ پہلی جنگ عظیم میں جن بیویوں کے شوہروں نے جام اجل نوش کیا تھا اب ان کے لاڈلوں کی باری تھی۔

جنگ کی خوفناک تباہیوں نے انسانی زندگی کی حیوانیت، وحشی پن، خود غرضی اور شیطنیت کا ایسا پردہ فاش کیا کہ انسانیت اور آدمیت پر سے لوگوں کا اعتماد اٹھ گیا۔ چاروں سمت ناامیدی، مایوسی محرومی، خوف و ہراس اور دہشت کی فضا مسلط ہو گئی۔ زندگی اور ادب کی قدریں غیر متعین نظر آنے لگیں۔ جس کے نتیجہ میں فکر کی تمام روایتی اقدار لڑکھڑا گئیں۔ موت کے جس المناک پہلو کا مشاہدہ لوگوں نے جنگ عظیم کے دوران کیا، اس نے ایک رد عمل کی شکل اختیار کر لی اور زندگی کا ایک نیا نظریہ ناگزیر ہو گیا۔ ماضی اور مستقبل کے سلسلے میں انسانوں کے ذہن میں جو سنہرے تخیل موجود تھے جنگ نے انہیں ریزہ ریزہ کر دیا۔ اس ضرب کو نہ تو مذہبی قدریں روک پائیں اور نہ ہی راسخ العقید گی نے کچھ دفاع کیا۔ جنگ کے بعد انسانوں کے پاس صرف اس کا وجود رہ گیا۔ جو شک سے بالاتر تھا۔ چنانچہ وہ اپنے ہی وجود کو بنیاد بنا کر مسائل حیات کی گتھیوں کو سلجھانے میں مصروف ہو گیا۔ ایک نئے انسان نے جنم لیا۔ اور یہ احساس عام ہو گیا کہ انسان خود میں معنی خیز اور قیمتی ہے۔ اس کے پاس اپنی داخلی بصیرت اور قوت ہے جس کی مدد سے وہ اپنی

راہ خود متعین کر سکتا ہے۔ اس طرح لوگوں کا رجحان داخلیت کی طرف ہوتا گیا۔ اس تلخ اور کڑوی حقیقت نے وجودیت کے احساس کو عام کیا۔

یورپ میں سائنس نے بے پناہ ترقی کی ہے۔ سائنس کی سرعت رفتار ترقی نے مشینی تہذیب کو جنم دیا۔ یہ تہذیب اپنے جلوے میں نعمتوں کے ساتھ کئی لعنتوں کو بھی چھپائے ہوئے ہے۔ تکنیکی علم نے جہاں انسان کو بے پناہ سہولیات فراہم کی ہیں وہیں انسانی تحفظ اور بقا کا بھی سوال کھڑا کر دیا ہے۔ آج سائنس کی بدولت انسان گھنٹوں کا سفر منٹوں اور لمحوں میں طے کرلیتا ہے لیکن یہ سفر کب اس کا آخری سفر ثابت ہو جائے کچھ کہا نہیں جا سکتا۔ اس تہذیب کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ انسان مشینوں کو بنا کے خود اس کا غلام بن گیا ہے۔ آج آدمی، آدمی کے لئے اجنبی ہوتا جارہا ہے۔ انسانی رشتے کی کڑیاں بکھر چکی ہیں۔ آج کا مشینی انسان احساس و جذبہ سے عاری ہے۔ مزید یہ کہ مشینوں کی کثرت نے اس کی جسمانی صلاحیتوں کو بھی سلب کر لیا ہے۔ آج کل خوف و دہشت، سراسیمگی، بوریت، لا یعنیت، کرب و اضطراب اور تنہائی کے احساس کی جو عام فضا پائی جاتی ہے وہ بہت حد تک اس مشینی تہذیب کی نوزائیدہ ہے۔ سائنس نے ہماری مدافعت کے لئے ایٹم بم کی ایجاد کی لیکن سائنس دان ایٹم بم بناتے ہوئے یہ بھول گئے کہ اس کی زد میں آخر کون آئے گا۔ ظاہر ہے انسان آئیں گے۔ ایسی حالت میں انسان کا خوف و سراسیمگی میں اسیر ہونا فطری ہے۔ یہ انسانی تہذیب کا عجیب و غریب المیہ ہے کہ اب انسان کی موت بھی فطری نہیں رہی۔ آج اجتماعی موت کا احساس شدید طور پر پایا جاتا ہے۔ پھر سائنس کی ترقی نے ایک اور غضب یہ ڈھایا کہ قدیم اخلاقی اقدار کی بنیادیں ہلا دی ہیں۔

مغربی وجودی فلاسفر کرکیگارڈ اور اس کے حامی خدا کو مانتے ہیں۔ کرکیگارڈ تصوف کا سہارا لیتا ہے۔ مگر اس بات پہ متفق ہے کہ وجود جوہر پر مقدم ہے۔ کرکیگارڈ الٰہیاتی وجودیت کا بانی ہے۔ کرکیگارڈ نے ہیگل کے نظریات کی مخالفت کرتے ہوئے اپنا نظریہ پیش کیا۔ نعیم احمد اسی بابت کہتے ہیں:

> ''سب سے پہلے توانا آواز جو مطلقیت کے خلاف بلند ہوئی وہ کرکیگارڈ کی تھی
> جس نے ہیگل کے خلاف بغاوت کرتے ہوئے کہا جب میں سوچتا ہوں کہ میں
> ایک عظیم الشان نظام کا ایک چھوٹا سا حصہ ہوں تو میں لرز اُٹھا ہوں۔''[۳۲]

کرکیگارڈ کے فلسفے کو عالمی جنگوں کے بعد پذیرائی ملی۔ جب انسانیت تباہی و بربادی کا شکار ہوئی تو کرکیگارڈ کے فلسفے میں اپنی کھوئی ہوئی شناخت کو دریافت کرنے لگی۔ کرکیگارڈ نے جن کیفیات کا تجربہ کیا اِنھیں کیفیات کو فلسفہ میں بیان کر دیا۔ تنہائی، وحشت اور کرب کو اپنے فلسفے میں پیش کیا۔ مغربی ادب میں فلسفہ وجودیت کرداروں کی صورت میں بہت واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ یہ فلسفہ چونکہ عمل کی ترغیب دیتا ہے اس لیے مغربی ادب کے کرداروں میں

اس کو بہت احسن طریقے سے پیش کیا گیا ہے۔ دستوئیفسکی کی تخلیقات ہوں یا سارتر کے ادبی شاہکار، فلسفہ وجودیت ان میں موجود ہے۔

اسی طرح سارتر اور اس کے حامی مفکرین غیر الٰہیاتی وجودیت کے حامی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں دہریت کے قائل ہیں۔ خدا کے انکاری ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ انسانی فطرت نام کی کوئی چیز نہیں۔ انسان جو کچھ خود کو بنانا چاہتا ہے اپنے عمل سے بنالیتا ہے۔ مختصر یہ کہ مغرب سے اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی اور مغربی ادب میں کرداروں کی صورت میں بہت واضح طور پر تمام وجودی اصطلاحات کو دکھایا گیا ہے۔ مغرب میں وجودیت کی تحریک ادب کے ذریعے پھلی پھولی ہے۔ سارتر اور دیگر مفکرین چوں کہ ادیب بھی تھے اس لیے ادب کے ذریعے ایسے کردار تخلیق کیے گئے۔ جو وجودیت کے زیرِ اثر ہی زندگی گزار رہے تھے۔ ایسے کرداروں میں وجودی رنگ پایا جاتا ہے۔

ایسے کرداروں کو تخلیق کر کے وجودی فلسفہ سمجھایا گیا۔ ناول، ڈرامہ اور افسانہ میں ایسے بیشتر کردار ہیں جن کا تعلق وجودی فلسفہ سے ہے۔ جو وجودیت زدہ ہیں ان کی زندگی میں وجودی کیفیت بہت واضح نظر آتی ہیں۔ ایسے ہی مشرقی وجودیت میں بھی ادب کے کرداروں کے ذریعے وجودیت کو واضح کیا گیا ہے۔ کرداروں کے منہ سے فلسفیانہ مباحث کروائے گئے۔

## وجودیت کا مشرقی تناظر:

وجودیت کو مشرقی تناظر میں دیکھا جائے تو مشرق میں آہستہ آہستہ اس فلسفہ کو قبول کیا گیا جو کہ فطری ہے۔ مشرق میں مذہبی روایات، تعلیمات واقدار کی وجہ سے اس فلسفہ کو زیادہ پذیرائی نہیں ملی ہے۔ چونکہ اس فلسفہ کا تعلق ادب سے اور انسان کے حرکت و عمل سے ہے اس لیے مشرقی ادب میں اس کے اثرات بہت واضح ہیں۔ ادبی تحریکیں اکثر مغرب سے مشرق میں آتی ہیں اس لیے اس فلسفیانہ تحریک کو دوسری جنگِ عظیم کے بعد مشرق بالخصوص برصغیر کے ادب میں مقبولیت حاصل ہوتی ہے۔ مشرقی ناقدین نے اس پر بحث و تمحیص بھی کی اور لکھا بھی۔ ڈاکٹر جمیل جالبی، حسن عسکری، قاضی عبد القادر، قاضی جاوید، ڈاکٹر وحید عشرت، رضی عابدی، بختیار حسین صدیقی اور سی۔ اے قادر جیسے مشرقی ناقدین نے فلسفہ وجودیت کی تفہیم کے لیے کام کیا۔ ڈاکٹر جمیل جالبی اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> "اردو غزل کا یہ مزاج ہمیں ہر اچھے شاعر کے ہاں نظر آتا ہے، داخلی تجربات، فرد کی ذات کا عرفان، اس کی ذمہ داریاں، حیات وکائنات کے راز ہائے سربستہ، اس دنیا میں انسان کی جلوہ گری کا مقصد، اس کا مقدور یہ اور

ایسے متعدد مسائل ہماری اُردو غزل کا مزاج رہے ہیں۔ اسی طرح وجودیت
کے فلسفہ کا یہ پہلو ہمارے اپنے مزاج سے بے حد قریب ہے اور اس فلسفہ کی
مدد سے ہم دور میں اپنے حقیقی مزاج کے احیا کا کام لے سکتے ہیں۔"[۳۳]

مشرقی ادب میں غزل کا مقام خاصہ بلند ہے غزل میں بھی وجودیت کے مختلف پہلو بیان کیے جا چکے ہیں۔ اسی طرح اردو نظم میں بھی وجودیت کے اثرات خاص حد تک موجود ہیں۔ یونیورسٹیوں میں سندی تحقیق بھی ہو رہی ہے۔ ناقدین بھی اس موضوع پر سنجیدگی سے لکھ رہے ہیں۔ ادیب اپنے تخلیقی ادب میں اس کا اظہار کر رہے ہیں۔

اردو ناول اور اُردو افسانہ میں بھی وجودیت کے اثرات نمایاں دکھائی دیتے ہیں۔ انیس ناگی، خالدہ حسین، خالد جاوید، فتح محمد، اختر رضا سلیمی، عبد اللہ حسین، بانو قدسیہ اور انتظار حسین جیسے ادبا کے ہاں وجودی کردار ملتے ہیں۔ تقسیمِ ہندوستان کے موضوعات پر لکھا گیا ادب بھی وجودیت کے زیرِ اثر ہے۔ مشرقی ادب میں وجودیت کے اثرات قبول کیے گئے ہیں۔

اردو ناول میں وجودی کیفیات مغربی ادب کے وجودی کرداروں کی طرز پر نہیں ہیں۔ اردو ناول میں سیاسی و سماجی تہذیبی اور نفسیاتی صورت حال کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اردو ناول میں مجموعی طور پر دیکھا جائے تو وجودیت کے واضح اثرات دکھائی دیتے ہیں۔ کرب، تنہائی، موت، اکتاہٹ، آزادی اور اُمیّد جیسی کیفیات کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اردو ناول میں کردار قنوطیت اور رجائیت کی کیفیات میں سامنے آتے ہیں۔

اُردو ناول میں بھی وجودی فکر موجود ہے۔ اُردو ناول مشرق کا عکاس ہے اس میں مشرقی ادب میں وجودیت کا رنگ واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ اُردو ادب کی اہم صنفِ نثر ہونے کی وجہ سے ناول میں فلسفہ، تہذیب، معاشرت اور دیگر حالات و واقعات موضوع بحث رہے ہیں۔ ناول میں فلسفہ کو آسانی سے بیان کیا جا سکتا ہے۔ ناول تو ایک ایسی صنفِ ادب ہے جسے تہذیبی سماجی سروکار کے بغیر تخلیق ہی نہیں کیا جا سکتا۔ ناول آغاز سے ہی انسانی تہذیب و معاشرت کے مشاہدے کے بعد لکھا گیا ہے۔ یہ تو مشاہدے کا ترجمان ہے۔ ناول اور تہذیب و تمدّن کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ناول خواہ کسی بھی زبان کا ہو اس کی جڑیں تہذیب و ثقافت میں ہی نظر آئیں گی۔ ناول کے لیے انسان کا تہذیب یافتہ ہونا ضروری ہے۔ ناول مکمل کہانی ہوتا ہے اور انسانی زندگی کی مکمل عکاسی کرتا ہے۔

اسی لیے ناول میں وجودی عناصر کو با آسانی دیکھا جا سکتا ہے۔ بالخصوص اکیسویں صدی کے ناول کا اہم موضوع انسان کے بدلتے ہوئے حالات ہیں۔ محمد حفیظ خان لکھتے ہیں:

"اکیسویں صدی کے ناول نگاروں میں سے عالمی سیاست، عالمی مسائل اور
آفاقیت کا ادراک رکھنے والوں نے تو وہ موضوع چُنے کہ جن کی گنجائش ہر طبقۂ

فکر کے قاری کے ہاں وسیع تناظر میں موجود تھی لیکن اکثریت نے ان
موضوعات کو برتنا شروع کیا کہ جن کے سبب وہ انتہا پسند اور متشدّد سماج کے
ہاتھوں ذہنی طور پر تنہائی کا شکار ہوتے چلے آ رہے تھے۔"[۳۴]

موجودہ سماج عدم برداشت، عدم تحفظ اور انتہا پسندی کا رجحان رکھتا ہے۔ جدید ترقی نے عالمی سطح پر انسان کو عدم تحفظ سمیت بے شمار خطرات کے دھانے پر لا کر کھڑا کر دیا ہے۔ اُردو ناول میں سیاست، تاریخ اور فلسفہ بل کہ زندگی کی ہر جہت کو برتا گیا ہے۔ اکیسویں صدی کے ناول میں موجودہ صدی کا معاشرتی انحطاط ناول کا خاص موضوع ہے۔ جدید ناول میں اخلاقیات کے روایتی پہلو بہت کم دکھائی دیتے ہیں۔ اب انسان نے اخلاقیات کے نئے پیمانے ایجاد کر لیے ہیں۔ جدید ناول کے کردار اپنی جنسی خواہشات پوری کرنا چاہتے ہیں۔ اس خواہش کا کھلے عام اظہار کرتے ہیں۔ ان کیفیات کو ناول میں جگہ دی جا رہی ہے۔ یہ کردار پابندیوں میں جکڑے رہنا پسند نہیں کرتے بلکہ آزادی کے خواہش مند ہیں۔ ان کے لیے مذاہب اور روایت کوئی خاص اہمیت کی چیز نہیں۔

قرۃ العین حیدر کے کردار بھی وجودیت کے زیرِ اثر تخلیق ہوئے ہیں۔ قرۃ العین حیدر نے فرد کے مسائل کو موضوع بنایا ہے۔ کرب، تنہائی، جبر و قدر اور بوریت و اکتاہٹ ان کے کرداروں کی نمایاں خوبیاں ہیں۔ اسی طرح بانو قدسیہ کے ناولوں میں بھی وجودی کیفیات موجود ہیں۔ قرۃ العین حیدر کی کردار وقت کے آگے بے بس نظر آتے ہیں۔ موت کی کیفیت کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ "سفینۂ غم دل" میں وجودیت کے گہرے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ کردار داخلیت اور انفرادیت میں محو ہیں۔ "سفینۂ غم دل" سے اقتباس ملاحظہ ہو:

"لمحات کا سنگین تکلیف دہ تسلسل، جو نغمے کے ستونوں کے اوپر اٹھاتا اس
کربِ مسلسل کی فصلیں کھڑی کر رہا ہے۔ نظریں جو اس تاریکی میں تحلیل ہو
رہی ہیں۔ نظریں جو ہر جگہ، ہمیشہ انتظار کریں گی۔"[۳۵]

قرۃ العین حیدر کے کردار وقت کے کرب کو محسوس کرتے ہیں۔ آزادی اور تقسیمِ ہندوستان کے کرب میں بھی مبتلا نظر آتے ہیں۔ کرداروں کی یہ افسردگی دراصل مایوسی اور تشویش کو جنم دیتی ہے۔ وجود کے احساس میں جیتے ہیں۔

اسی طرح عبداللہ حسین کا ناول "اداس نسلیں" بھی وجودی فکر کا حامل ہے۔ اس کا مرکزی کردار 'نعیم' وجودی مسائل کا شکار ہے۔ یہ کردار داخلیت اور اپنی انفرادی آزادی کی خاطر اپنی زندگی کے فیصلے کرتا ہے جو عام قاری کو حیران کر دیتے ہیں۔ دراصل وہ ان فیصلوں سے اپنا آزادئ انتخاب چاہتا ہے۔ انتخاب کی آزادی کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے اپنے فیصلے کرتا ہے۔ اس کردار کا اچانک فوج میں بھرتی ہو جانا بھی اس کی وجودی کیفیت کا عکس ہے۔ اس

ناول کا کردار 'نجمی' بھی وجودی کیفیت سے گزرتا ہے۔ یہ کردار اپنی داخلی دنیا میں رہتا ہے۔ اس کردار سے ہمیں غربت، عمارت، مذہب اور معاشرت کی عکاسی وجودیت کے تناظر میں نظر آتی ہے۔

بانو قدسیہ کے ناول "راجہ گدھ" کا شمار بھی اُردو ادب کے اہم ناولوں میں ہوتا ہے۔ ناول کا موضوع اور پھر اس موضوع پر کرداروں کا عمل اور ردِ عمل بہت اہمیت کا حامل ہے۔ ناول کے کردار وجودی فکر کے حامل ہیں۔ ناول کا دائرہ مذہبی ہے۔ تصوّرِ حلال و حرام اس کی بنیادی فکر ہے۔ اس ناول کا کردار 'قیوم' اپنے وجود کی تلاش میں رہتا ہے۔ داخلیت اس کردار میں کار فرما ہے۔ اپنی داخلیت کی وجہ سے یہ کردار خارجی عمل سر انجام دیتا ہے۔ قیوم اپنے خاندانی پس منظر کی بدولت اپنی ذات کے نہاں خانوں میں کہیں گم رہتا ہے۔ اس کے مقابل دوسرا کردار سیمی کا ہے۔ سیمی اپنے باپ کی عدم توجہ کی بدولت انفرادیت اور داخلی کیفیات میں گم ہو جاتی ہے۔ اس ناول میں بنیادی طور پر وجودی کرب پایا جاتا ہے۔

دیکھا جائے تو اُردو کے بہت سے ناول ایسے ہیں جن میں وجودی رنگ موجود ہے۔ جوگندر پال کا ناول "خواب رو" ہجرت کے تناظر میں لکھا گیا ہے۔ اس ناول کا مرکزی کردار داخلی کیفیات میں گھرا رہتا ہے۔ اپنی داخلی محسوسات کی وجہ سے اپنی عملی زندگی میں متاثر دکھائی دیتا ہے۔ اتنا گم ہے کہ اسے کراچی ہی اپنا وطن یعنی لکھنؤ نظر آنے لگتا ہے۔ داخلیت ہی کو سب کچھ سمجھتا ہے اور اپنی زندگی کی معنویت تلاش کرتا ہے۔ اسے لوگ 'دیوانے مولوی صاحب' کا لقب دیتے ہیں۔ حالاں کہ اس کا نام نواب مرزا کمال الدین ہے۔ کرداروں کی یہی کشمکش وجودی فکر کی حامل ہوتی ہے۔

اسی طرح انیس ناگی بھی ایک وجودی ناول نگار ہے۔ انیس ناگی کے ناولوں میں وجودیت کی واضح مثالیں ملتی ہیں۔ ان کا ناول "میں اور وہ" مکمل وجودی ناول ہے۔ اس ناول کا مرکزی کردار تنہائی اور عدم تحفظ کا شکار ہو جاتا ہے۔ ہوس اور لالچ کی وجہ سے رشتے کمزور ہو چکے ہیں۔ اس کی شخصیت کو معاشرہ قبول نہیں کرتا۔ اس کردار کی شخصیت اپنی داخلی کیفیات کے مطابق خود کو تبدیل کرتی ہے، چوں کہ یہ عام معاشرے سے ہٹ کے کیا جانے والا عمل ہے اس لیے اسے قبول نہیں کیا جاتا۔ وجودی فکر کے حامل کردار چوں کہ روایت سے ہٹ کر بات کرتے ہیں اس لیے روایتی معاشرہ انھیں قبول نہیں کرتا۔ وجودیت فرد کے کندھوں پر یہ ذمہ داری عائد کرتی ہے اور کردار ذمہ داری قبول کرنے سے انحراف کرتے ہیں۔ یہ ان کے لیے مشکل عمل ہے اس لیے وجودی کرداروں کی مخالفت کی جاتی ہے۔

اسی طرح خالد جاوید، خالدہ حسین، اختر رضا سلیمی، مشرف عالم ذوقی، رحمٰن عباس کے ناولوں میں وجودیت کا رنگ واضح نظر آتا ہے۔ وجودیت کی تحریک نے اُردو ناول کا نیا منظر نامہ پیش کیا ہے۔ یہ ایک ہنگامہ خیز تحریک

ثابت ہوئی ہے۔ اس دور کے ناولوں نے زندگی کے تقریباً تمام مسائل کو موضوعِ بحث بنایا۔ جدید سائنس اور جدید سائنسی ایجادات اس دور کے ناول کا اہم موضوع رہے ہیں۔

تقسیم ہندوستان کے بعد لکھے جانے والے ادب میں وجودیت کا میلان دیکھا جا سکتا ہے۔ اضطراب، بے چینی، کرب، کم مائیگی، تنہائی، خوف، سائنسی تشکیک، پچھتاوا اور خود کلامی اس دور کے ادب کا حصہ بن گئے ہیں۔ یہ کیفیات تقسیم کے بعد اُردو ادب میں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں روایت اور مذہب کے خلاف احتجاج بھی اس دور کا نمایاں وصف ہے۔ ڈاکٹر طاہرہ اقبال لکھتی ہیں:

> ''اُردو ناول ۱۹۴۷ء کے پورے منظر نامے سے ایک ہوک اور ٹھنڈی آہ کی طرح اظہار کرتا رہا، سانحات اور قتال تو اگلی نسلوں کو بھول بھلا گئے، اُجڑنے والے دوبارہ بس گئے، قیامِ پاکستان کے واقعات کی چشم دید نسل بھی آہستہ آہستہ مٹنے لگی، لیکن ہجرت کا ناسٹلجیا اُردو فکشن کے ہمراہ کسی نہ کسی شکل میں آج بھی باقی ہے۔''[۳۶]

اُردو ناول میں وجودی کیفیات ۱۹۴۷ء کے واقعہ کے بعد زیادہ واضح انداز میں پیش کی گئیں۔ یورپی فلسفہ کو سمجھنے کی شعوری کوشش اس واقعہ کے بعد پیدا ہوئی۔ جو نظریات سقراط، افلاطون اور ارسطو نے دیے تھے انہیں کہیں نہ کہیں ادب میں پہلے بھی قبولیت حاصل رہی مگر اب رد و قبول کے ساتھ اس فکر کو بھی قبولیت حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ مغربی فلسفے کو مقبولیت حاصل ہونے لگی۔

برصغیر دنیا کا ایسا خطہ ہے جو جغرافیائی اور تہذیبی حوالے سے بہت اہم ہے۔ دنیا کے مختلف خطوں سے لوگ آ کر یہاں آباد ہوئے۔ اس میں علاقائی ثقافتیں، عقیدے، روحانی سلسلے، مذاہب اور ان سے جُڑی رسومات اس خطے کے خاص پہلو ہیں۔ اس خطے میں مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک مختلف ریاستوں سے بٹا ہوا برصغیر اپنے اندر وسعت رکھتا ہے۔ کئی نسلوں، تہذیبوں اور ان سے جُڑی رسومات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ یہاں نسلی افتخار نے جو ہندو مذہب اور ریاستوں کے نوابوں کی وجہ سے پیدا ہوا، جاگیر دارانہ نظام پیدا کیا۔ یہاں پر جب ایران، افغانستان اور ترکی نے رخ کیا تو وہاں سے تہذیب و ثقافت بھی برصغیر میں منتقل ہوئی۔ عرب ممالک سے فاتحین آئے تو اپنے ساتھ تہذیب و ثقافت بھی لے کر آئے۔ عربی و اسلامی تہذیب و ثقافت پہلی بار برصغیر میں آئی۔ کھانے، لباس، رہنے سہنے کے طور طریقے، تہوار، کھیل اور زندگی کے کئی پہلو برصغیر کی تہذیب میں شامل ہو گئے۔ یہ کام برسوں میں ہوا۔ لیکن آج بھی اس کی مثالیں بہت واضح طور پر دکھائی دیتی ہیں۔ افغانستان اور دیگر اڑوس پڑوس کے ممالک کی تہذیب بھی نظر آتی ہے۔ انگریز نے بھی اس خطۂ زمین کو تہذیبی حوالے سے کچھ نہ کچھ دیا۔ مغل

بادشاہوں کے دور میں اس خطے میں نیا سماجی نظام قائم ہوا۔ تہذیبی میل جول نے یہاں پر شعبہ ہائے زندگی میں خوش گوار تبدیلیاں کیں۔ یہاں کا عمرانی، سماجی، سیاسی اور معاشرتی نظام اُردو ناول میں نظر آتا ہے۔ نسلی افتخار اس خطے کے باشندے کا خاصا ہے۔ڈاکٹر مبارک علی لکھتے ہیں:

"ہر معاشرے میں ایسے گروپس اور جماعتیں اُبھرتی رہتی ہیں کہ جو طبقہ اعلیٰ کے کلچر اور ان کے لائف سٹائل کو چیلنج کرتے ہوئے ان کے مقابلہ میں اپنا لائف سٹائل اختیار کرتی ہیں۔"[۳۷]

یہی وجہ ہے کہ یہاں کی آباد قوموں میں آنے والی قوموں کو اپنے لائف سٹائل میں ڈھالا اور کچھ آنے والی قوم کا اثر قبول کیا جس سے برصغیر میں تہذیبی تناؤ پیدا ہوا۔

یہ سماج خاص مزاج رکھتا ہے۔ اس کے مزاج میں مختلف زبانوں اور تہذیبوں کا اثر پایا جاتا ہے۔ خاص طور پر اُردو ادب میں المیوں کا ذکر اس لیے ملتا ہے کیوں کہ یہاں پر حکومت کی غرض سے مختلف قوموں نے حملے کیے۔ جس سے یہاں کی قوموں کو ذہنی اور تہذیبی انتشار سے گزرنا پڑا۔ مشرقی ناول میں المیوں کا تسلسل تقسیمِ ہندوستان کے واقعے سے شروع ہوتا ہے۔ مشرق میں وجودیت کے زیرِ اثر کردار بھی ہمیں ایسے ہی ناولوں میں زیادہ نظر آتے ہیں جو تقسیم کے موضوع پر لکھے گئے۔

وجودیت کو جنگِ عظیم اول اور دوم کی وجہ سے فروغ حاصل ہوا۔ ان جنگوں کے اثرات نے انسان کے لیے نئے سوالات پیدا کیے جن سے انسان متاثر ہوا اور وجودیت کے فلسفے کو فروغ حاصل ہونے لگا۔ ان جنگوں اور انسان کے قتلِ عام سے حالات تبدیل ہو گئے تھے۔ ان کا تصوّر خدا اور اس کائنات کا نظام جو کہ مذاہب کے مطابق طاقت ور ہستی کے ہاتھ میں بتایا جاتا تھا لوگوں کا یہ عقیدہ کمزور ہونے لگا۔ اسی قسم کے حالات برصغیر میں بھی کئی بار چھوٹے پیمانے پر بیدار ہوتے رہے۔ جنگِ عظیم اول کے اثرات بھی برصغیر نے قبول کیے۔ اسی طرح جنگ عظیم دوم کے اثرات بھی اس خطے پر پڑے۔ اس پس منظر میں جب ہندوستان کی تقسیم ہو گئی تو یہاں کی آزاد قوموں نے اس کا بالواسطہ اثر قبول کیا۔ یہاں کا انسان اس کرب سے گزرا۔ لوگوں کے حالات تبدیل ہو گئے۔ خونی رشتے دنیا چھوڑ گئے۔ لوگوں کی تہذیبی و ثقافتی وابستگی کو شدید دھچکا لگا۔ یہاں کے انسان کو ہجرت کرنا پڑی۔ وہ عدم تحفظ کا شکار ہو گیا۔ اس نے گویا اپنی آنکھوں سے موت دیکھ لی۔ تقسیمِ برصغیر سے پہلے بھی جب یہاں انگریز حکومت کر رہا تھا تو اس وقت بھی ظلم و ستم برداشت کیا۔ غربت برداشت کی۔ اس خطۂ زمین میں دو بڑی قومیں آباد تھیں۔ ایک ہندو اور دوسری مسلمان۔ ان کے مذاہب الگ تھے مگر تہذیب و ثقافت ایک تھی سوائے مذہبی رسومات و عقائد کے۔ جب ان کو قوموں کی شکل میں الگ الگ کرنے کا فیصلہ کیا گیا تو انہیں ہجرت کرنا پڑی۔ اس ہجرت کی وجہ سے یہ ثقافتی اور

تہذیبی رشتہ ٹوٹنے لگا۔ دوسری طرف اپنے آبائی گاؤں اور علاقے کو چھوڑ کر جانا انسان کو نفسیاتی طور پر بہت متاثر کرتا ہے۔ یہاں آباد لوگوں کو اپنی بچپن اور جوانی کی یادوں والے خطۂ زمین کو چھوڑ کر کسی اور خطے میں جانے سے ایک شدید جھٹکا لگا۔ اس کا کرب اُردو ناول کے کرداروں میں ہمیں جا بجا ملتا ہے۔ یہی کرب، تنہائی، بیگانگی، مغائرت، اضطراب، بے چینی، بے قراری، آزادی، امید اور جوش عمل اُردو ناول کے کرداروں کا خاصا بن گیا۔ یہی کیفیات فلسفہ وجویت ہے۔ انسان کو اس بات کا احساس ہو جاتا ہے کہ وہ ایک اہم مخلوق ہے اور اس کے عمل سے دنیا کے دیگر انسانوں پر اثر ہوتا ہے۔ امن و جنگ کا ذمہ دار انسان خود ہے۔

ہجرت کے اثرات یہاں کے انسان نے قبول کیے۔ مہاجرین کی آباد کاری یہاں کا بڑا مسئلہ رہا ہے۔ یہاں کے معاشی مسائل اور گم شدہ افراد کی بازیابی کی کوشش اور تلاش جاری رہی۔ ہجرت کے دور رس نتائج سامنے آئے۔ ہجرت کے مسائل میں جذباتی، نفسیاتی اور معاشرتی نوعیت کے مسائل شامل ہیں۔ ہجرت کا ایک رخ تو یہ ہے کہ معاشی مسائل کے ساتھ ساتھ خوراک اور آباد کاری کے مسائل تھے۔ نئی حکومت کے لیے نیا ڈھانچہ اور پھر حکومت کے لیے کچھ ضروری عمارتوں کی تعمیر، سفارت کاری، افسروں کی بھرتیاں اور پھر سرکاری ریکارڈ کو سنبھالنے کے ساتھ ساتھ مرتب کرنا اہم مسائل تھے۔ ایک جگہ سے انسانوں کا دوسری جگہ منتقل ہو جانا اور پھر وہاں کے مادی وسائل پر قابو پالینا ایک آسان عمل نہ تھا اور بالآخر ان مسائل پر قابو پالیا گیا۔ مگر جذباتی وابستگی کے مسائل آج بھی موجود ہیں۔ نئی نسلوں کے تحت الشعور میں بھی ہجرت کا کرب موجود ہے۔ یہ نفسیاتی انتشار لوگوں کے ذہنوں میں اب بھی موجود ہے اگرچہ خیال، فلسفہ یا کسی قوم کے نظریات فوری طور ناول میں نہیں ڈھالے جاسکتے کیوں کہ یہ سرمایہ محدود نہیں ہوتا۔ اکثر براعظموں میں فلسفہ کی یہ فکر موجود ہوتی ہے۔ مگر فکر و فلسفہ کو ناول میں ڈھالنے کے لیے کچھ سماجی اور تہذیبی بنیادوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ناول زندگی کا عکاس ہے مگر ادیب اپنے ارد گرد رہنے والے لوگوں سے ہی کہانی کشید کرتا ہے تو معاشرے میں ایسے وجودی کردار موجود ہونے کی وجہ سے ہی اُردو ناول میں وجودی کیفیات در آئیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان ناولوں کو مقبولیت بھی حاصل ہوئی۔ اگر قارئین کو اپنی زندگی اور اپنے خیالات ناول میں نظر نہ آئیں تو قارئین ناشناسائی کو اتنا عرصہ برداشت نہیں کرسکتے۔ اس وجہ سے ادب پارہ مقبولیت حاصل نہیں کر سکتا۔ ایسا ناول جو سیاسی، سماجی اور تاریخی شعور کے رابطے ملاتا ہے اسے ہی ادب میں اور قارئین کی نظر میں مقام حاصل ہوتا ہے۔ ناول میں قومی کردار، زمینی حقائق اور ملکی فضاؤں کی روح موجود ہوتی ہے۔ ہر خطے کے ادب کے لیے اقدار کی اساس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی اساس پہ وہ کہانی لکھی جاتی ہے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی واقعے یا حادثے کو فوراً ہی ناول کا موضوع بنا دیا جاتا ہے۔ ایسے ناول بھی لکھے گئے۔

ہجرت کے کرب کو شاعری میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ شاعری میں اس کی نوعیت اور ہوتی ہے۔ مگر ناول میں مکمل کہانی کی صورت میں ہمیں کرب و تنہائی کا اندازہ ہوتا ہے۔

ہجرت کا کرب تو تھا ہی مگر اس سے ہونے والے واقعات نے انسان کو بے حد متاثر کیا۔ جب لوگوں کے خواب اور نظریات بکھر گئے۔ جب تقسیم سے پہلے کی جانے والی کوششیں ناکام ہو گئیں۔ اس خطے کے باسی وحدت چاہتے تھے۔ درحقیقت انگریز سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش کر رہے تھے مگر ہوا یہ کہ دو وطنوں کے نام پر صدیوں سے اکٹھے رہنے والے، ایک ہی تہذیب و ثقافت کے حامی الگ الگ ہو گئے۔ اس سے بھی کرب ناک بات یہ ہے کہ یہ دونوں ممالک آپس میں دشمن بن گئے۔ ان کی جنگیں ہوئیں اور بنگلہ دیش بھی الگ ہو گیا۔ یہ واقعات انسان کو جدا کرنے کے لیے کافی ہیں۔ انسانوں نے اس جدائی بل کہ قید کو محسوس کیا۔ اپنوں کی جدائی اپنے علاقے کو دیکھنے اور وہاں رہنے والوں سے تعلقات کا ٹوٹ جانا ایک المیہ تھا۔ لوٹ کھسوٹ اور ہندو مسلم فسادات نے مہاجرین کے اندر احساسِ زیاں پیدا کر دیا۔ انہیں ماضی سہانا لگنے لگا۔ روبینہ الماس لکھتی ہیں:

> ”اپنوں سے بچھڑنے کا عمل فرد کے یہاں جس ناسٹلجیا کو جنم دیتا ہے وہ ایک گہرے احساس سے تنہائی کی صورت میں اُبھرتا ہے۔ جلاوطنی کی صورت میں انسان مسلسل مسافرت ناسٹلجیا اور تنہائی کا شکار ہو جاتا ہے اور جب نئی زمین میں بھی پاؤں جمانے کی جگہ نہ ملے تو اس ناسٹلجیا کی شدّت میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔“[۳۸]

یہی وجہ ہے کہ ہجرت کے موضوع پر لکھے جانے والے ناول میں وجودیت کے قنوطی عناصر ملتے ہیں۔ رجائی عناصر بھی موجود ہیں مگر قنوطی عناصر کی تعداد زیادہ ہے۔ اُردو ناول میں ہجرت کے تجربے کو بھرپور انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

ہجرت کے موضوعات لکھنے والوں میں قرۃ العین حیدر، انتظار حسین، خدیجہ مستور، عبد الصمد، جوگندر پال اور خالدہ جاوید ہیں۔ ان تخلیق کاروں کے علاوہ بھی ایسے ناول نگار موجود ہیں جنہوں نے ہجرت کو موضوع بنایا۔

انتظار حسین کا ”بستی“ ایک اہم ناول ہے جس میں کردار کرب کو محسوس کرتے ہیں اور ہجرت کے اثرات کو قبول کیے ہوئے ہیں۔ انتظار حسین کے ناولوں میں ہجرت کے مسائل بہت واضح دکھائی دیتے ہیں۔ ان کے ناولوں میں تقسیمِ ہندوستان، ہجرت اور لوگوں کا اصل سے کٹ جانے کا الم موجود ہے۔ انتظار حسین کے ہاں ہجرت کا تجربہ ہے اور تہذیبی حوالے سے لوگوں کو جس کرب اور الم سے گزرنا پڑا وہ بھی انتظار حسین کے ہاں ملتا ہے۔ جاگیردارانہ نظام سے جڑا طبقہ بہت متاثر ہوا۔ یہ طبقہ اپنی مخصوص طرزِ زندگی، فکر اور تہذیبی اقدار کو کھو بیٹھا۔ ہجرت سے پیدا

ہونے والے حالات اور تبدیلی کو یہ طبقہ آسانی سے قبول نہیں کر سکا۔ چوں کہ عزت اور دولت کی فراوانی کے ساتھ ساتھ آرام و آسائش کے لیے بنی عمارتیں، معاشی حوالے سے استحکام کے لیے زرخیز زمینیں، نوکر چاکر اور شہرت کو چھوڑ کر اچانک گم نامی، غربت اور مکانوں کے بغیر رہنا ان کے لیے بے حد مشکل تھا۔ ان کو اچانک حالات کی تبدیلی نے نفسیاتی اعتبار سے بہت متاثر کیا۔ ایسے حالات نے اس خطے کے انسان میں وجودی عناصر پیدا کیے۔ یہ نظام اپنی مخصوص اخلاقیات رکھتا تھا۔ روایت پرستی، اسلاف پرستی، ماضی پرستی، جمود پسندی اور فراغت و عیاشی اس طبقے کے خاص اوصاف تھے۔ اس لیے ایسے حالات کا متحمل ہونا ان کے بس کی بات نہیں تھی۔ ان طبقات کی عکاسی ہمیں اُردو ناول میں ملتی ہے۔ انتظار حسین نے "بستی" میں تقسیمِ ہندوستان میں ہجرت کرنے والے لوگوں کا المیہ لکھا ہے۔ یہ کردار داخلی طور پر کسی مایوسی و تنہائی کا شکار ہوتے ہیں جو اس ناول سے معلوم ہوتا ہے۔ اس ناول کی کہانی کی ابتدا میں ہجرت کرنے والے کرداروں کو باشندوں نے قبول کیا۔ ایک دوسرے سے تعاون کیا مگر وقت کے ساتھ ساتھ یہ تعاون مادیت پرستی کی وجہ سے کم ہونے لگا۔ جائیدادوں کی لوٹ کھسوٹ اور دیگر معاملاتِ زندگی میں ہیرا پھیری بڑھنے لگی۔ لڑائیاں شروع ہو گئیں۔ باہمی لڑائیوں میں گروہ بندیاں اور برادری پرستی نے مزید اس عمل کو فروغ دیا۔ ناول "بستی" کے مرکزی کردار 'ذاکر' پر ناسٹلجیا، تنہائی اور گھٹن کا رنگ واضح نظر آتا ہے۔ ذاکر کے والدین ہجرت کر کے یو۔پی سے لاہور آجاتے ہیں مگر اپنے سابقہ گاؤں (روپ نگر) سے جذباتی وابستگی ختم نہیں کر پاتے۔ اس ناول کے کردار ماضی سے جڑے ہوئے ہیں اور اپنی سابقہ یادوں میں محو رہتے ہیں۔ وہ اُنھی پرانی یادوں میں کھوئے رہتے ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> "بی اماں کے گزر جانے اور روپ نگر سے نکل آنے کے بعد وہ جیسے ایک ساتھ بڑا ہو گیا تھا، جیسے اس کا بچپن روپ نگر میں رہ گیا تھا۔ روپ نگر میں کیا کچھ رہ گیا تھا۔ کچے پکے رستے جو جانے کہاں جا کر نکلتے تھے، بس درختوں میں گم ہوتے دکھائی دیتے تھے۔"[۳۹]

ہندوستان کی تہذیب سے کٹ کر جب لوگ پاکستان ہجرت کر کے آگئے تو ان کی داخلی کیفیات میں وہ سارے رنگ جو وہ چھوڑ کر آئے تھے، دخل اندازی کرتے تھے۔ وہ زندگی کے رنگ انہیں ماضی میں لے جاتے، انہیں اپنوں کی یاد ستاتی، انہیں وہاں امن محسوس ہوتا، یہاں آکر وہ عدم تحفظ کا شکار ہو گئے تھے۔

"بستی" کے کرداروں میں ماضی پرستی، تہذیب سے کٹ جانے کا نوحہ اور ہجرت کی کیفیات موجود ہیں۔ یہ کیفیات وجودیت کے فلسفہ کے زیرِ اثر ہیں۔ مشرق میں وجودیت کا رنگ اُردو فکشن میں تقسیم کے واقعے سے ہمیں بہت واضح دکھائی دیتا ہے۔ برصغیر کی تقسیم کا واقعہ جو ۱۹۴۷ء میں پیش آیا انسانیت کے لیے ایک المیہ تھا۔ جب برصغیر

کو دو ممالک میں تقسیم کر دیا تو الگ الگ مذاہب کی وجہ سے مذہبی انتہا پسندی نے جنم لیا۔ مذہب کی وجہ سے بلوئے ہوئے جو کہ قانوناً غلط تھے۔

یہاں ایک اور اہم واقعہ رونما ہوا جس سے لوگوں میں مزید تشویش پیدا ہو گئی۔ یہ سقوطِ ڈھاکہ کا واقعہ ہے۔ تقسیم ہند کے دوران میں ہونے والی ہجرت اور پھر سقوطِ ڈھاکہ کا واقعہ بھی ایک اہم المیہ ہے۔ اس حوالے سے عبد الصمد کا ناول ”دو گز زمین“ بہت اہم ہے۔ اس ناول میں مسلمانوں کے ساتھ ہونے والا ہندوؤں کا رویہ بھی نظر آتا ہے۔ ان بدلتے ہوئے رویوں نے بھی لوگوں میں عدم تحفظ کا احساس پیدا کر دیا۔ پہلے ہندو اور مسلمان اکٹھے رہتے تھے مگر تقسیم کے بعد سینکڑوں ایسے واقعات ہوئے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں نے ایک دوسرے کو شدید نقصان پہنچایا۔ جو مسلمان ہندوستان سے ہجرت کر کے پاکستان میں منتقل نہیں ہوئے تھے ہندوؤں نے انہیں نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور ان سے ظلم و ستم روا رکھا۔ ایسے حالات میں اپنے گھر میں رہنے والے مسلمان بھی ایک طرح سے بے گھر تھے اور اعتماد ختم ہو چکا تھا۔ ہندوستان میں رہ جانے والے مسلمانوں کے حالات ہمیں قرۃ العین حیدر کے ناول ”آگ کا دریا“ میں بھی نظر آتے ہیں۔ اسی طرح ”آنگن“ میں بھی اسی قسم کے حالات نظر آتے ہیں۔ انتظار حسین کا ناول ”تذکرہ“ بھی ”دو گز زمین“ کی طرح تقسیمِ ہندوستان کے بعد سقوطِ ڈھاکہ کے واقعے کے گرد گھومتا ہے۔

”دو گز زمین“ کے کردار کے چار بیٹے ہیں۔ وہ ایک گاؤں میں رہتے ہیں۔ انگریزوں سے آزادی کے لیے جدوجہد کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ شہر میں آ جاتے ہیں۔ اس میں ایک کردار اختر حسین کا ہے۔ یہ کردار بنیادی نوعیت کا ہے۔ اس کا عمل دخل بہت زیادہ ہے۔ یہ گھرانہ زمین دار ہے۔ اس پورے گھرانے میں سیاسی وضع داری پائی جاتی ہے۔ اس گھرانے کے کرداروں کی سیاسی وابستگی سے گھر کا ماحول خراب ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ سیاسی اتار چڑھاؤ ان کی زندگی کا قضیہ بن جاتا ہے۔ انہیں سوچنے پر مجبور کرتا ہے۔ سکون کی زندگی اور اطمینان کی زندگی سے کہیں دور ہو جاتے ہیں۔ یہ کردار بھی کرب و تنہائی کا شکار نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر ممتاز حسین اس حوالے سے یوں رقم طراز ہیں:

> ”وہ واقعات تاریخ کا حصہ ہیں اور ان کے بیان میں مصنف نے مکمل غیر جانبداری کا مظاہرہ کیا ہے اور جن لوگوں نے دوہری ہجرت کا عذاب بھگتا ہے ان کا بھی بیان معروضی اور حقیقت پسندانہ ہے۔“[۴۰]

اس ناول کا اختتام بھی کسی المیے سے کم نہیں۔ منفی اقدار، دولت پسندی، خود غرضی اور کم تر انسانی رویوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ناول کو ہجرت کے کرب ناک حقیقت کا منظر کہا جا سکتا ہے۔ اس ناول کے کرداروں میں وجودی رنگ موجود ہے۔ ہندوستان میں رہ جانے والے مسلمانوں کے حوالے سے خدیجہ مستور کے ناول ”آنگن“ میں واقعات ملتے ہیں۔ اس ناول میں ہجرت کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ اس کا مرکزی کردار ’عالیہ‘ تقسیم سے پیدا ہونے

والے حالات سے متاثر ہوا ہے۔ خاندان کبھی سیاست میں حصہ لیتا ہے تو کبھی آزادی چاہتا ہے، کبھی ہندوستان یا پاکستان میں رہنے کے فیصلے کے کرب ناک لمحات سے گزرتا ہے۔ ہجرت کرنے کے بعد عزیز و اقارب اور خونی رشتے پہ کیا بیتی، اس ناول میں موجود ہے۔ وہ کس طرح اپنے ہی گھر میں رہتے ہوئے بے گھر ہوتے ہیں اور اپنے ہی ملک اور اپنی ہی زمین پر رہتے ہوئے بے گھری کا احساس انہیں کس طرح کھائے جاتا ہے۔ یہ کردار ایسے ہی احساسات کا شکار ہیں۔

مشرقی وجودیت کے تناظر میں دیکھا جائے تو اُردو ناول میں تقسیمِ ہندوستان کے موضوع پہ لکھے گئے ناولوں میں وجودیت کا رنگ نظر آتا ہے۔ وجودیت کا فلسفہ چوں کہ انسان کی داخلی زندگی کو موضوع بناتا ہے، انسان کے فیصلے کی آزادی کی بات کرتا ہے اس لیے اُردو ناول بیسویں صدی کے تمام کرب ناک مناظر کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ یہ کرب ناک مناظر انسانی آزادی کو سلب کرتے ہیں تو کہیں انسان کا قتلِ عام کرتے ہیں۔ یہ مناظر ہمیں وجودیت کی کیفیات سے گزارتے ہیں۔ اس دور کے ناولوں کے کردار وجودیت کی کیفیات کو اپنے اوپر طاری کیے ہوئے ہیں۔

ہندوستان کی تقسیم دراصل تہذیب و ثقافت کی تقسیم ہے۔ اس خطے کے انسان جو صدیوں سے اکٹھے رہتے تھے، جب جدا ہوئے تو ایک دوسرے کے دشمن بن گئے۔ ایک دوسرے کے لیے منفی جذبات پیدا ہونے لگے۔ ان جذبات نے اس خطے کے معاشی، معاشرتی، تہذیبی اور اخلاقی پہلوؤں کو متاثر کیا۔ باشعور انسانوں اور ادیبوں نے یہ باور کروانے کی کوشش کی کہ ہم تہذیب و ثقافت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ ہمیں دشمنی نہیں کرنی چاہیے مگر بعض سیاسی اور مذہبی عناصر کی وجہ سے کہیں کہیں جھگڑوں کا سلسلہ جاری رہا۔

اکیسویں صدی کا انسان وجودیت کے زیرِ اثر جیتا ہے۔ اس دور کی سائنسی ترقی نے جدید انسان کے لیے آسانیوں کے ساتھ ساتھ مشکلات پیدا کر دی ہیں۔ مشرق میں وجودیت اُردو ادب کی تمام شعری و نثری اصناف میں پائی جاتی ہے۔ یہ فلسفہ ۱۹۴۷ء کے بعد زیادہ فروغ حاصل کرنے لگا۔ مشرق میں فلسفۂ وجودیت میں الحاد کو کم مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ مشرق میں فلسفہ وجودیت مغربی ادب میں وجودیت سے مختلف ہے۔ یہاں مذہب کے حوالے سے پہلے تو احتیاط برتی جاتی رہی ہے مگر اکیسویں صدی کے ناول میں کھل کر فلسفہ وجودیت کے تناظر میں لکھا جا رہا ہے۔

یوں مشرقی و مغربی وجودیت میں تہذیب و ثقافت کی وجہ سے بعض پہلوؤں میں فرق نظر آتا ہے۔ مشرقی وجودیت درحقیقت مغربی وجودیت ہے مگر مذہبی حوالے سے وجودیت کو یہاں اس قدر کھل کر قبول نہیں کیا جا سکا۔ دہریت کو مشرق میں فروغ حاصل نہ ہونے کی وجہ سے یہاں وجودیت کو مکمل کھلے عام مقبولیت حاصل نہیں ہوئی ہے۔ مشرقی و مغربی وجودیت میں اس کے علاوہ کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

## (د)سارتر اور کرکیگارڈ کے وجودی نظریات:

سورین کرکیگارڈ اور ژاں پال سارتر فلسفہ وجودیت کے بانی شمار کیے جاتے ہیں۔ دونوں میں چند اختلافات کے باوجود فلسفہ وجودیت کی اکثر جہتوں میں اتفاق ہے۔ ذیل میں دونوں مفکرین کے نظریات کی الگ الگ وضاحت کی جاتی ہے۔

### سورین کرکیگارڈ

سورین کرکیگارڈ کے وجودی نظریات پہ بحث کرنے سے پہلے ان کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے تاکہ نظریات کے سمجھنے میں آسانی ہے۔

سورین کیرکیگارڈ ۵، مئی ۱۸۱۳ء کو ڈنمارک کے شہر کوپن ہیگن میں مائیکل کیرک گرد (۱۷۵۶۔۱۸۳۸) کے گھر پیدا ہوا۔ مائیکل کیرک گرد کسان تھا۔ وہ اپنے بیٹے کو جناب مسیح کے مصائب کی یاد دلاتا رہتا تھا یعنی والد کی طرف سے مذہبی سوچ و فکر سورین کیرکیگارڈ کو ملتی رہی۔ ابتدائی تعلیم سے فارغ ہو کر کیرکیگارڈ دینیات کا اختصاصی مطالعہ کرنے لگے۔ شروع ہی سے جرمنوں کی دینیات، مثالیت پسندی اور جمالیات میں کیرکیگارڈ کو گہرا شغف تھا۔ جرمنوں کی تہذیب نے کیرکیگارڈ کو بے حد متاثر کیا۔ڈاکٹریٹ کے لیے کیرکیگارڈ نے سقراط پر مقالہ لکھا۔ سقراط میں دل چسپی کی وجہ اس کا فلسفہ تھا جس میں سقراط نے فرد کی شخصیت کو اہمیت دی تھی۔ سقراط کا فرد کی شخصیت کے متعلق لکھنا کرکیگارڈ کو فلسفے کی طرف لے آیا۔ کرکیگارڈ کو یہ بات بہت پسند آئی کی وہ انسان کی اہمیت و افادیت کے متعلق سقراط کے نظریات کو پڑھ رکھا ہے۔ بالآخر اپنا فلسفہ پیش کر دیتا ہے۔

کیرکیگارڈ ایک بد صورت اور لاغر انسان تھا۔ جسم ٹیڑھا تھا اس وجہ سے بھی یاسیت کا شکار تھا۔ بے نور آنکھیں، طوطے جیسی ناک اور پتلی گردن تھی۔ سر پر بال بھی جھاڑ کی مانند تھے۔ سوکھی اور لرزتی ہوئی ٹانگوں سے بے ڈھب چال چلتا تھا۔ اس چال پر لوگ ہنستے تھے۔ مگر وہ غیر معمولی ذہین تھا۔ وہ اکثر کہا کرتا تھا ''میں آدھا آدمی ہوں'' باپ کی وفات کے بعد اسے وہم ہو گیا کہ وہ بھی چند دنوں میں مر جائے گا چناں چہ زندگی سے لطف اندوز ہونے کے لیے شراب نوشی کرنے لگا۔ ۱۸۴۰ء میں وہ ایک خوب صورت دوشیزہ سے محبت کرنے لگا جس کا نام ریجنا اولسن تھا۔ دوشیزہ کو بھی کیرکیگارڈ سے محبت ہو گئی۔ بالآخر کیرکیگارڈ کی طرف سے محبت کا رشتہ ٹوٹ گیا تو کیرکیگارڈ 'برلن' چلا گیا اور مشہور فلسفی شیلنگ کے لیکچر سنتا رہا۔ مگر شیلنگ کے فلسفے سے متاثر نہ ہوا۔ ہیگل کے مطالعے نے بھی کیرکیگارڈ کو متاثر نہ کیا۔ بہر حال کیرکیگارڈ نے بالآخر اپنا فلسفہ وجودیت پیش کیا۔

کیرکیگارڈ نے ہی سب سے پہلے وجودیت (Existentialism) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ انیسویں صدی کے فلاسفر مجرد مابعد الطبیعاتی نظاموں کو تخلیق کر رہے تھے۔ کرکیگارڈ نے ان کی مخالفت کی اور بالخصوص ہیگل کے فلسفے پر تنقید کی۔ کیرکیگارڈ خارجی اشیاء کے علوم کی حدود واضح کرنے کے ساتھ ساتھ ایک نئی طرز فکر کا آغاز کرتا ہے۔ جو خالص سائنسی طرز فکر سے مختلف ہے۔ جس کو کیرکیگارڈ داخلی یا معروض طریقہ کہتا ہے۔

کرکیگارڈ کے خیال میں ہر انسان خدا اور کائنات کے تعلق کو داخلی اور معروضی طریقہ کار سے سمجھ سکتے ہیں۔ کیوں کہ انسانی تجربات، اخلاقیات، اقدار اور ایمان ایسی چیزیں نہیں ہیں جنھیں سائنٹیفک طریقے سے سمجھا جا سکے۔ ممتاز احمد اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> ''کیرکیگارڈ کے خیال میں علم اور ایمان دو مختلف چیزیں ہیں، علم وہ ہے جو سوچ بچار کی شعوری کوشش کے بعد حاصل ہو۔ یہاں سے وہ یہ بات پیدا کرتا ہے کہ جس چیز کا علم حاصل کیا جاسکے ہم اس پر ایمان نہیں لا سکتے۔''[۴۱]

کرکیگارڈ یہ بیان کرتا ہے کہ ہم اپنی کوششوں سے اتنا علم حاصل نہیں کرسکتے کہ جتنی ہمیں ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے عملاً ہمیں دوسروں کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ ہمیں اس بات کا بھی یقین ہوتا ہے کہ ہم جب چاہیں کئی باتوں کی حقیقت و صداقت کو پرکھ سکتے ہیں۔ دوسری طرف ایمان سے جو کہ کرکیگارڈ کے نزدیک ماورائے ادراک ہے۔ ہم اس کا علم مکمل طور پر حاصل کرنے سے قاصر ہیں۔ ایمان بغیر کسی ثبوت کے لانا پڑتا ہے۔ ایمان کی صداقت کر پرکھنے کے لیے ہمارے پاس اپنا ذاتی تجربہ موجود ہے۔ اس طرح کیرکیگارڈ دو مختلف حقائق تک پہنچتا ہے۔ ایک ایمان یعنی ذاتی تجربہ سے حاصل ہونے والی حقیقت اور دوسری علم جس کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اسی لیے عیسائیت کو ایک معروضی حقیقت کے طور پر تسلیم کرتا ہے۔ ممتاز احمد لکھتے ہیں:

> ''وہ (کرکیگارڈ) کہتا ہے کہ عیسائیت ایک طرز زندگی کا نام ہے اسے بطور ایک دلچسپ سلسلہ خیال یا ایک مجرد تصور کائنات کے قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا اسے بے معنی بنا دیتا ہے، داخلی یا معروضی طریقہ جو پہلا کام کرتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ ایمان زندگی اور عمل کے درمیان ایک رابطہ قائم کر دیتا ہے اور اگر یہ ربط قائم نہ ہو تو ایمان بے معنی ہو جاتا ہے۔''[۴۲]

معروضی اور موضوعی طریقہ کار میں بنیادی فرق یہ ہے کہ معروضی دریافت کردہ نتائج کو پرکھ کر ثابت کیا جاسکتا ہے جب کہ موضوعی طریقہ ہر لمحہ تبدیل ہونے والے تجربات پر مبنی طریقہ ہے۔ اس کے نتائج دوسروں تک

پہنچائے جاسکتے ہیں۔ مگر ان نتائج پر یقین کرنے کے لیے دوسروں کو بھی اپنا ذاتی تجربہ کام میں لانا پڑتا ہے۔ جب ایک بار یقین کر لیا تو یقین مطلق ہو گا۔ ایمان و عمل کے روابط کو کیر کیگارڈ بہت اہمیت دیتا ہے۔ کیر کیگارڈ لکھتا ہے:

> ’’اگر ایک کافر اپنے بتوں پر پوری گرم جوشی سے ایمان رکھتا ہے اور عکس اس کے ایک عیسائی کا ایمان نیم دلانہ ہے تو میری نظر میں اس کافر کا ایمان عیسائی کے ایمان سے زیادہ قابل تعریف ہے۔‘‘[۴۳]

کر کیگارڈ کے نزدیک جس علم کا تعلق موجود سے نہیں وہ علم اساسی نہیں کہلا سکتا ہے۔ علی عباس جلال پوری لکھتے ہیں:

> ’’کیرک گرد کہتا ہے کہ موضوعی صداقت کا معیار جذباتی اور ارادی ہے تعلیمات نہیں ہے جب کہ معروضی صداقت کا معیار محض عقلیاتی ہے۔ مثلاً ایک شخص ’’جو موجود‘‘ ہے اور اپنے کسی خیال کو صحیح سمجھتا ہے اور اس کی صحت پر پُر جوش عقیدہ بھی رکھتا ہے تو اس کا وہ خیال صحیح ہو گا۔ یہی بات کیرک گرد کے فلسفے کو مغربی فلسفے کے رجحان غالب سے جدا کر لی ہے کہ اس نے استدلال کی نہج کو معروضی سے بدل کر موضوع کی جانب موڑ دیا ہے۔‘‘[۴۴]

کیر کیگارڈ کے ہاں موضوع ٹھوس شخصیت ہے وہ خدا کو معروض محض نہیں مانتا موضوع محض شخصیت سمجھتا ہے یوں اس نے مغربی مثالیت کی تحریک کو تبدیل کر دیا ہے۔ کیر کیگارڈ کا نقطۂ آغاز فرد ہے نہ کہ سائنس۔ کیر کیگارڈ اور جدید مغربی وجودیوں میں فرق یہ ہے کہ کیر کیگارڈ وجودیت کے بعض خطرناک نتائج سے بھی آگاہ تھا۔ جدید وجودی مفکرین وجودیت ہی کو مقصد بنا لیتے ہیں جب کہ کیر کیگارڈ انسان، خدا اور کائنات کے تعلق کے درمیان توازن پیدا کرتا ہے۔ اس کی وجودیت میں خدا کے وجود کا انکار کر دیا جائے تو انسان کا بنیادی تجربہ لاشیئیت ہو کر رہ جاتا ہے۔ کیر کیگارڈ کا خلاف عقل یا مہمل پن پر زور دینے کا مقصود یہ ہے کہ عیسائیت کے مہمل پن کو اپنے ذاتی تجربے کا حصہ بنایا جائے۔ کیر کیگارڈ وجودی فلسفہ کا بانی ہے جس نے ہیگل کے فلسفے کو بالخصوص اور اس دور کے دیگر فلسفوں کے ردِ عمل میں وجودیت کا فلسفہ پیش کیا جس نے انسان کو حرکت و عمل کی ترغیب دی اور انسان کو نئی زندگی عطا کی۔

## ژاں پال سارتر:

سارتر کا مختصر تعارف پیش کرنے کے ساتھ اُس کے فلسفہ وجودیت کی وضاحت کی جاتی ہے۔ فرانسیسی فلسفی، ڈرامہ نگار، ناول نگار اور سیاسی تجزیہ نگار اور وجودیت کا شارح ژاں پال سارتر ۱۹۰۵ء کو پیرس میں پیدا ہوا۔ سارتر ابھی

دودھ پیتا بچہ ہی تھا کہ والد کی وفات ہو گئی۔ والد کی وفات کے بعد نانا نے پرورش کی۔ فلسفہ میں تعلیم حاصل کی ۱۹۲۹ء سے لے کر دوسری جنگ عظیم تک مختلف اداروں میں تدریس بھی کی۔ دوسری عالمی جنگ میں فوجی خدمات کے لیے طلب کر لیا گیا۔ ۱۹۴۰-۴۱ میں جرمنوں نے قید کر لیا۔ قید سے رہائی کے بعد تدریس کے شعبہ کو اپنایا اور پھر فرانسیسی مزاحمت میں سرگرمِ عمل ہو گیا۔

سارتر بہت چھوٹی عمر میں مابعد الطبیعاتی اور نفسیاتی مسائل پر غور کرنے لگا۔ ابھی سارتر تو گیارہ برس کا تھا کہ اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ سارتر کی ماں نے ایک بحری انجینئر سے نکاح کر لیا۔ نکاح کے اثرات بھی سارتر کی زندگی پر مرتب ہوئے کہ ماں بیٹے کی محبت میں ایک اور شخص مداخلت کرنے لگا۔ سارتر کو شروع ہی سے فلسفے کا شوق تھا اور مختلف مسائل پر غور کرتا رہتا تھا۔ ہر مسئلے میں ذاتی رائے رکھتا تھا۔ سارتر ایک وہم میں مبتلا ہو گیا۔ وہ سوچنے لگا کہ ایک مچھلی اس کا پیچھا کرتی رہتی ہے۔ اس وہم کے اثرات سارتر کی شخصیت پر ثبت ہو گئے۔ کئی بار اسے خیال آتا کہ کوئی مچھلی اس کا پیچھا کر رہی ہے۔ یہ ایک عجیب کیفیت اور انوکھی بات تھی کہ یہ فلسفی وہم کا شکار ہو گیا۔

دوسری جنگ عظیم میں جرمنوں نے فرانس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے جواب میں فرانسیسیوں نے تحریک چلائی جس میں سارتر پیش پیش رہا۔ جرمنوں کے استبداد اور تسلط سے سارتر نے جو تلخی محسوس کی اس تلخی اور عذاب کو سارتر نے انفرادی طور پر محسوس کیا۔ اسی جنگ کے اثرات سے سارتر نے اپنا فلسفہ وجودیت مرتب کیا۔

سارتر نے اس قبضے کے دوران اپنی انفرادی آزادی کو دریافت کیا جہاں فرانسیسی تمام حقوق سے محروم ہوئے وہیں پر انھوں نے اپنے حقوق اور آزادیٔ انتخاب کا ادراک حاصل کیا۔ جرمنوں کے تسلط نے سارتر کو ایک تجربے سے گزارا جس سے وجودیت نے جنم لیا۔ علی عباس جلال پوری سارتر کی زندگی کے بارے میں یوں رقم طراز ہیں:

> ”سارتر کی زندگی بڑی سادگی سے گزر رہی ہے۔ اسے لڑکپن سے پڑھنے لکھنے کا جنون رہا ہے غالباً اسی لیے اس نے اپنی خود نوشت سوانح عمری کا نام ” الفاظ “ رکھا ہے۔ الفاظ ہی اس کا اوڑھنا بچھونا ہیں۔ اس کا محبوب مشغلہ، یہ ہے کہ وہ پیرس کے کسی ہوٹل کے کسی گوشے میں بیٹھا چائے کی چسکیاں لیتے ہوئے اپنے ناولوں، تمثیلوں، اور فلسفیانہ کتابوں کے لیے اشارات قلم بند کرتا رہتا ہے۔“[۴۵]

سارتر کی زندگی میں الفاظ کی خاص اہمیت ہے۔ سارتر کی شریک حیات سیمون ڈی بوائر بھی ایک نام ور قلم کار تھیں۔ سارتر نے ساری زندگی پڑھنے لکھنے اور غور و فکر کرنے میں بسر کی۔

کامران اعظم سوہدروی لکھتے ہیں:

> ''ژاں پال سارتر نے ساری عمر اس سوال کا جواب تلاش کرنے میں بسر کر دی کہ ہستی یا ہمارے وجود کا کیا مقصد ہے اور کیا معنی ہیں لیکن کسی نتیجہ پر نہ پہنچ پائے سوائے اس کے کہ ہمارے وجود کا کوئی مقصد نہیں اور یہ ہر فرد کی اپنی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے وجود کا مقصد اور زندگی کی منزل متعین کرے۔''[۴۶]

سارتر کے فلسفہ وجودیت کا آغاز اسی سوال کے جواب سے ہوتا ہے۔ سارتر کا فلسفہ وجودیت دیگر روایتی فلسفوں سے مختلف ہے کہ یہ فلسفہ حقیقت، علم اور افراد سے متعلق بنیادی سوالات کے حتمی جواب نہیں دیتا بلکہ اس کا فیصلہ فرد کی ذات پر چھوڑ دیتا ہے۔ یہ فلسفہ انسان کے اندر جذبہ تجسس، سوالات سے بیدار کرتا ہے۔ اس فلسفہ میں انسانی وجود مرکز ہوتا ہے۔ وجود جملہ حقوق کا سرچشمہ ہوتا ہے اور وجود سب سے بڑی قابل اعتماد حقیقت ہے۔ انسان جب اپنی انفرادیت سے واقفیت حاصل کرلیتا ہے تو زمانہ حال اور مستقبل کے لیے موزوں ذمہ داریوں کا انتخاب خود کرلیتا ہے۔ یہ فلسفہ معاشرہ کی پیش کردہ اصولوں کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ فرد کے ذاتی تجربے کو اہمیت دیتا ہے۔ وجودیت کے مطابق حقیقت اور صداقت پر مبنی علم وہ ہوتا ہے جو فرد اپنے لیے منتخب کرے۔

کامران اعظم سوہدروی مزید لکھتا ہیں:

> ''اقدار تغیر پذیر ہیں۔ معاشرہ کے جملہ افراد کی منتخب کردہ اقدار میں نمایاں فرق پایا جاتا۔ عین ممکن ہے ان میں سے فرد واحد کے لیے وہی قدر زیادہ قابل قبول ہے جو اسے سب سے زیادہ پسند ہے اور اس کے لیے سب سے زیادہ مفید تر ہے۔''[۴۷]

سارتر کا فلسفہ فرد کو اہمیت دیتا ہے۔ فرد کی داخلی کیفیات کو ترجیح دی جاتی ہے۔ رضی عابدی سارتر کے فلسفہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''سارتر کا فلسفہ حرکت کا فلسفہ ہے ساکت زندگی بدبو دیتے ہوئے غلیظ جوہڑ کی طرح ہے جس میں کیڑے پلتے ہیں، مکھیاں پیدا ہوتی ہیں۔ جو اس گندگی کو ہر طرف پھیلا دیتی ہیں۔ ''ہستی ولاشیئیت'' کے باب ''وجودی تحلیل نفسی'' میں سارتر نے زندگی کو لیس دار مادے سے تشبیہ دی ہے یہ ٹھوس جسم اور مائع کے درمیان کی حالت ہے۔''[۴۸]

سارتر کا فلسفہ 'وجود' کو مرکز بناتا ہے یہ خیال عرصہ دراز سے چلا آرہا تھا کہ انسان میں فطری جوہر موجود ہے جو اسے بلند یا کم تر مقام تک لے جاتا ہے اور یہ بھی خیال کیا جاتا رہا ہے کہ "جوہر" ماحول یا انفرادی انتخاب سے تبدیل نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ جوہر فطرت کی طرف سے ودیعت کر دیا گیا ہے۔ اس لیے اسے تبدیل کرنا ممکن نہیں ہے۔ انسان اس فطری جوہر کے ساتھ تو پیدا ہوتا ہے اور پھر ساری زندگی اس کے اندر یہ جوہر موجود رہتا ہے مگر سارتر اس سے انکاری تھا۔ سارتر کے خیال میں انسان میں کوئی ایسا جوہر موجود نہیں ہے۔ جو اس کی تخلیق سے پہلے اس میں موجود تھا اور انسان اس کے ہاتھوں مجبورِ محض ہے۔ سارتر کے خیال میں انسان اپنا 'جوہر' تخلیق کرتا ہے۔ یہاں تک کہ بوقت مرگ جب انسان اپنی زندگی کے دن پورے کر چکا ہوتا ہے تو وہ اپنے 'جوہر' کی تشکیل کر چکا ہوتا ہے۔ اس طرح انسان جو کردار اپنے اندر پیدا کر لیتا ہے ویسی ہی اس کی شخصیت تشکیل پاتی ہے اور یہ سب ذاتی کاوشوں کا نتیجہ ہوتا ہے۔

پاشا رحمان اپنے مضمون "سارتر کا فکری سرچشمہ" میں لکھتے ہیں:

> "سارتر کے یہاں 'جوہر' سے مراد وہ انسانی جبلت ہے جو تمام انسانوں میں موجود ہے سارتر کہتا ہے جو کچھ انسان صحیح معنوں میں ہے در اصل یہی اس کا جوہر ہے "وجود" زندگی گزارنے کے طریقے کا نام ہے۔ "وجود" کو جوہر پر فوقیت دے کر سارتر نے "اصل انسانی بصیرت" کے نظریے یا وجدان کے تصوّر کو مسترد کر دیا۔"[۴۹]

سارتر کا فکری سرمایہ انسانی بصیرت کے لیے اکسیر کا درجہ رکھتا ہے۔ سارتر نے وجود کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے۔ جس سے فرد کی اہمیت میں اضافہ ہوا ہے۔ سارتر نے فرد کی آزادی پر بھی خاصہ زور دیا ہے۔ دنیا میں جہاں جہاں جنگ و جدل کا ماحول تھا سارتر نے اس کی شدید مخالفت کی تھی۔ سارتر اپنے سیاسی نظام میں بھی انفرادی آزادی کو کلیدی اہمیت دیتا ہے۔ سارتر اپنی کتاب "وجودیت اور انسان دوستی" میں لکھتے ہیں:

> "وجودیت انسان کی فطرت کے ایک تصور پر انحصار نہیں کرتی لیکن اب یہ ایسی فطرت نہیں جو اپنے آپ پر فخر کر سکے، بلکہ ایسی ہے کہ جو خوف زدہ، غیر یقینی اور مایوس ہے اور بلاشبہ جب کوئی وجودی انسان کی حالت کا ذکر کرتا ہے تو وہ ایسی حالت کا ذکر کر رہا ہوتا ہے جس سے وہ ابھی تک حقیقتاً کو مٹڈ نہیں جسے وجودیت مقصد کہتی ہے اور جو نتیجے کے طور پر قبل حال ہے۔"[۵۰]

وجودیت 'جوہر' کو فطرت کے دائرے میں نہیں تسلیم کرتی۔ وجودیت کے مطابق انسان جوہر خود تخلیق کرتا ہے۔ سارتر کہتا ہے کہ انسانی موجودگی اس کائنات میں لغو اور بے معنی ہے مگر انسان اس سے بے خبر ہے۔ سارتر کے نزدیک اپنے آپ میں معنویت عطا کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ عدم سے کامل آزادی کا اقدام کیا جائے۔ گویا انسان کی آزادی اس کی ذات کے عدم سے معروض وجود میں آتی ہے۔ قطعی آزادی جسے انسان سے چھینا بھی نہیں جا سکتا وہ "نہ" کہنے کی آزادی ہے۔ اور یہی سارتر کے نظریہ قدر و اختیار کی بنیاد ہے۔ سارتر کہتا ہے کہ انسان کی آزادی "نہ" کہنے میں ہے۔

سارتر ایک ادیب، دانش ور، سیاسی مبصر ہونے کے ساتھ ساتھ متحرک سیاسی کارکن بھی تھا۔ سارتر نے اپنے زمانے کے جنگی حالات کے اثرات قبول کرتے ہوئے ان خیالات کی مخالفت کی جو انسان کی انفرادی آزادی کو کچل رہے تھے اور فلسفہ وجودیت کو فروغ دیا۔ انسانیت کی حقیقی قدر کی اور انسانی آزادی کے لیے تاحیات کوشاں رہا۔ سارتر کا فلسفہ انسان کو آزاد کرنے کے ساتھ ساتھ ذمہ دار بھی بناتا ہے۔ انسان کو اس بات کا شدید احساس ہو جاتا ہے کہ وہ آزاد ہے۔ وہ مختلف راستوں میں سے اپنی مرضی کا راستہ اختیار کرنے میں آزاد ہے اور پھر اس راستے پر چل کر اپنا جوہر خود تخلیق کر سکتا ہے۔ غلامی سے آزادی کے سفر کا انتخاب کر سکتا ہے۔ غلام قوم کو جب اس بات کا احساس ہو جائے کہ وہ آزاد ہو سکتے ہیں تو اپنی کوشش سے آزادی ان کا مقدر بن سکتی ہے۔ تو وہ غلام قوم سے آزاد قوم کی طرف آتی ہے وہ آزادی حاصل کر لیتی ہے۔ ساتر نے غلام قوم کا ساتھ دیا۔ اسی طرح نطشے نے بھی انسان میں یہ احساس پیدا کیا۔ بالآ انقلابِ فرانس جیسا معرکہ سامنے آیا۔ سارتر بھی علمی طور پر آزادی کی بات کرتا ہے بلکہ سارتر انسان کی داخلی آزادی پر بھی زور دیتا ہے۔ سارتر نے اپنے عمل اور ادب میں فلسفہ وجودیت کا پرچار کیا ہے۔ انسان کو یہ بات سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہے۔ اپنے اچھے برے کا فیصلہ اس کے ہاتھ میں ہے۔ اس بات کی یقین دہانی نے انسان کو ایک نئی زندگی عطا کر دی ہے۔

# حوالہ جات


۱. https://rekhtadictionary.com, 2nd May 2024, 1:00 pm

۲. نجیب رام پوری، نئی اُردو لغت، فرید بک ڈپو لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۰۴ء

۳. قاضی قیصر الاسلام، فلسفۂ مغرب (حصہ دوم) نیشنل بک فاؤنڈیشن، کراچی، ۲۰۰۵ء، ص:۱۸۴

۴. انور سدید، ڈاکٹر، اُردو ادب کی تحریکیں، انجمن ترقی اُردو، کراچی، ۲۰۲۴ء، ص:۹۳

۵. https://oxfordlearner's dictionaries. com, 26th April, 2023, 8:35 am.

۶. افتخار بیگ، ڈاکٹر، نئے شعری پیراڈائم اور وجودیت، بک ٹائم، کراچی، ۲۰۱۷ء، ص:۷

۷. J.A. Cuddon, Dictionary of Literary terms and literary theories, Penguin Books, England, 1994, P.316

۸. عبدالخالق، ڈاکٹر، (دیباچہ) مشمولہ، وجودیت اور انسان دوستی، مترجم، قاضی جاوید، مشعل، لاہور، س ن، ص:۱۱

۹. ژاں پال سارتر، وجودیت اور انسان دوستی، مترجم: قاضی جاوید، مشعل، س ن، ص:۴۲

۱۰. قاضی جاوید، وجودیت، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۵ء، ص:۱۱

۱۱. علی عباس، جلال پوری، روایات فلسفہ، تخلیقات، لاہور، ۲۰۲۲ء، ص:۲۰۱۳ء

۱۲. جمیل جالبی، ڈاکٹر، تنقید اور تجزیہ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۸۹ء، ص:۳۱۵

۱۳. اقبال آفاقی، ڈاکٹر، مابعد جدیدیت (فلسفہ تاریخ کے تناظر میں) مثال پبلشر، فیصل آباد، ۲۰۱۳ء، ص:۱۳۴

۱۴. ایضاً، ص:۱۳۶

۱۵. رضی عابدی، سارتر کا وجودی ڈرامہ (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب، فلسفہ اور وجودیت، مرتب: خالد محمود، نگارشات، لاہور، ۲۰۱۷ء، ص:۴۲۴

۱۶. ایرک فرام، انسان اپنے روبرو، مترجم: محمد عاصم بٹ، ادارہ فروغ قومی زبان، اسلام آباد، ۲۰۱۸ء، ص:۱۹

۱۷. اقبال آفاقی، ڈاکٹر، مابعد جدیدیت (فلسفہ تاریخ کے تناظر میں)، مثال پبلشر، فیصل آباد، (اشاعت دوم)، ۲۰۱۸ء، ص:۴۰

۱۸. ایضاً، ص:۴۶

۱۹. مبارک علی، تاریخ کی آواز، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۰۳ء، ص:۱۵۳

۲۰. احسان اشرف، پروفیسر، وجودیت کا فلسفہ، پٹنہ، ۲۰۱۰ء، ص:۳۸

۲۱. نعیم احمد، ڈاکٹر، معاصر فکری تحریکیں، مجلس ترقی ادب، لاہور، س۔ن، ص:۷۷

۲۲. احسان اشرف، پروفیسر، وجودیت کا فلسفہ، ص:۴۱

۲۳. شاہین مفتی، ڈاکٹر، جدید اُردو نظم میں وجودیت، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۱ء، ص:۲۵،۲۶

۲۴. ایضاً، ص:۲۷

۲۵. ایضاً، ص:۲۸

۲۶. احسان اشرف، پروفیسر، وجودیت کا فلسفہ، ص:۴۴

۲۷. پاشار حمان، سارتر کا فکری سرچشمہ (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۵۹

۲۸. رضی عابدی، سارتر کا وجودی ڈرامہ (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۲۵۔۴۲۶

۲۹. پاشار حمان، سارتر کا فکری سرچشمہ (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۵۸

۳۰. عبد الخالق، ڈاکٹر (دیباچہ) مشمولہ: وجودیت اور انسان دوستی، از ژاں پال سارتر، ص:۱۱

۳۱. جمیل جالبی، ڈاکٹر، سارتر وجودیت اور ادب (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۳۱۲

۳۲. نعیم احمد، ڈاکٹر، معاصر فکری تحریکیں، ص:۷۷

۳۳. جمیل جالبی، ڈاکٹر، سارتر، وجودیت اور ادب (مضمون) مشمولہ: سارتر، اور فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۱۸

۳۴. محمد حفیظ خان، پاکستان میں اُردو ناول، تحقیقی و تنقیدی جائزہ (مضمون)، مطبوعہ: اخبارِ اُردو، شمارہ: ۸،۹، اگست، ستمبر، ۲۰۲۲ء، ص:۲۲۰

۳۵. قرۃ العین حیدر، سفینۂ غمِ دل، مکتبۂ جدید، لاہور، ۱۹۵۲ء، ص:۱۳

۳۶. طاہرہ اقبال، ڈاکٹر، اُردو ناول میں المیوں کا تسلسل (مضمون)، مطبوعہ: اخبارِ اُردو، شمارہ: اگست، ستمبر، ۲۰۲۲ء، ص:۲۲۲

۳۷. مبارک علی، ڈاکٹر، تاریخ کی آواز، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۰۳ء، ص:۱۲۳

۳۸. روبینہ الماس، اُردو افسانے میں جلاوطنی کا اظہار، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۲۰۱۲، ص:۱۴۲

۳۹. انتظار حسین، بستی، نقش اول کتاب گھر، لاہور، س۔ن، ص:۳۸

۴۰. ممتاز حسین، ڈاکٹر، اُردو ناول کے چند اہم زاویے، انجمن ترقی اُردو پاکستان، کراچی، ۲۰۰۳ء ص:۱۴۲

۴۱. ممتاز احمد، وجودیت ___ منظر و پس منظر (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۵۱۲

۴۲. ایضاً، ص:۵۱۳

۴۳. کرکیگارڈ، بحوالہ، ممتاز احمد وجودیت __ منظر و پس منظر (مضمون) مشمولہ سارتر، ادب فلسفہ اور وجودیت: ۵۱۳

۴۴. علی عباس جلال پوری، روایات فلسفہ تخلیقات، لاہور، ۲۰۲۲ء، ص:۲۶۲۔۲۲۷

۴۵. ایضاً، ص:۲۴۲

۴۶. کامران اعظم سوہدروی، ژاں پال سارتر، بک ٹائم، کراچی، ۲۰۱۹ء، ص:۲۸

۴۷. ایضاً، ص:۳۲

۴۸. رضی عابدی، سارتر وجودی ڈرامہ (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۲۹

۴۹. پاشا رحمان، سارتر کا فکری سرچشمہ (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۶۰

۵۰. ژاں پال سارتر، وجودیت اور انسان دوستی، ص:۴۸

باب دوم:

# اکیسویں صدی کے منتخب وجودی اردو ناولوں پر سیاسی اثرات

## اکیسویں صدی کے سیاسی مسائل:

اکیسویں صدی کے آغاز کے پس منظر میں بیسویں صدی کے حالات کا اثر ہے۔ بیسویں صدی کے آخر میں سائنسی ترقی میں تیزی آنا شروع ہو گئی تھی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں جدید سائنس نے مزید ترقی کر کے سیاسی صورت حال بدل کر رکھ دی۔ ان حالات نے انسان کو سیاسی عمل میں نئے راستے دکھائے۔ انسان ان پر چلے بغیر اب سیاست کے میدان میں بھرپور کامیابیاں نہیں سمیٹ سکتا۔ اکیسویں صدی کے سیاسی مسائل انٹرنیٹ کی وجہ سے عالمی مسائل کا درجہ اختیار کر چکے ہیں۔ انٹرنیٹ نے اس سیاسی عمل میں نیا رخ اختیار کیا جس سے انسان نے نئے انداز سے سیاست کا آغاز کیا۔ سیاسی بحث سے پہلے لفظ سیاست کی لغوی بحث کی جاتی ہے۔

"نور اللغات" میں لفظِ سیاست کے معانی یوں درج ہیں:

> "فارسیوں نے مجازاً بمعنی قتل کرنا، مارنا، باندھنا بھی استعمال کیا، ملک کی حفاظت اور نگہبانی کرنا، تنبیہ جو جزا اور سزا دینے سے ہو۔ انتظام (امیر)"[۱]

"فیروز اللغات" کے مطابق سیاست کے معانی بذیل ہیں:

> "حکومت، سلطنت، ملکی انتظام، رعب داب، دھمکی، گوش مالی، سزا"[۲]

"جامع اللغات" میں سیاست کے معانی یہ ہیں:

> "انتظام، معاملاتِ ملکی، حکومت، سلطنت، ملک کی حفاظت، سزا گنہگاروں کو، رعب و داب، دبدبہ، سختی، قہر و غضب، خوف، دہشت، دھمکی، مار پیٹ، گو شمالی (انتظام کرنا)"[۳]

لُغوی معانی متذکرہ بالا لغات میں تقریباً ایک جیسے ہی ہیں۔ سیاست سے مراد حکومت لی جا رہی ہے۔ ایسی حکومت جس میں جزوی سزا دی جائے۔ مراد یہ کہ کچھ اصول و قانون طے کر کے ان پر عوام کو چلنے کا حکم دیا جائے جو حکم عدولی کرے اسے گناہ گار تصور کیا جائے اور سزا دی جائے۔ حکومت سے مراد ایک انتظام ہے۔ اکیسویں صدی

جدید ٹیکنالوجی کے ساتھ جدید انسانی رجحان لے کر آئی۔ اس صدی میں جدید آلات کو بروئے کار لاتے ہوئے انسانوں کے خیالات بدلے گئے۔ سیاسی طور اطوار بدل گئے۔ انسان کو متاثر کرنے کے لیے یا پھر ضرورت کے مطابق جذباتی وابستگی کے لیے جدید آلات کا سہارا لیا جانے لگا ہے۔ اب سیاسی سرگرمیاں سوشل میڈیا کے ذریعے زیادہ موثر طریقے سے ہو رہی ہیں۔ سوشل میڈیا کے نت نئے طور طریقے ایجاد ہوئے ہیں۔ کئی طرح کی ایپس (APPS) منظر عام پر آچکی ہیں۔ انٹرنیٹ نے پوری دنیا کو ایک گاؤں کی شکل دے دی ہے۔ اس جدید صدی میں انٹرنیٹ کی تیز ترین سروس بھی سیاسی سرگرمیوں پر اثر انداز ہوئی ہے۔ انٹرنیٹ کا حکومت کے قابو میں ہونا بھی سیاست پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ اس صدی کی سیاست کا ذریعہ انٹرنیٹ اور سوشل میڈیا بن چکے ہیں۔ الیکٹرانک میڈیا اور پرنٹ میڈیا بھی اپنا کردار ادا کر رہا ہے۔ اب اخبارات انٹرنیٹ پر آچکے ہیں اور بہت آسانی اور تیزی کے ساتھ خبر ہر فرد کے موبائل تک پہنچ جاتی ہیں۔ موبائل فون میں سم کے ذریعے بھی پیغامات بھیجے جاتے ہیں۔ موبائل پر کالز بھی کی جاتی ہیں۔ حکومت اپنے مخصوص آگاہی کے پیغامات ہر فرد تک سم کے ذریعے بھی پہنچا رہی ہے۔

سب سے جدید پیش رفت اس صدی کی یہ ہوئی ہے کہ مصنوعی ذہانت (AI) سے کام لیا جانے لگا ہے۔ مصنوعی ذہانت کے ذریعے لوگوں کو صرف مطلوبہ چیز یا معلومات دکھائی جا سکتی ہے۔ پیغامات میں جھوٹ اور پروپیگنڈہ کو شامل کیا جا سکتا ہے۔ کوئی خبر پھیلا کر لوگوں کا رجحان دیکھا جا سکتا ہے۔ لوگوں کی توجہ ہٹائی جا سکتی ہے۔ تصاویر میں ردوبدل کیا جا سکتا ہے۔ لوگوں کی نفسیات اور ذہنی سطح کو پرکھا جا سکتا ہے بلکہ ذہن سازی بھی کی سکتی ہے۔ انٹرنیٹ پر سروے ہو رہے ہیں اور ان سے آنے والے سیاسی حالات کا جائزہ لیا جانے لگا ہے۔ یوں اکیسویں صدی کی سیاست جلسے جلوس اور تقاریر کی حدود سے نکل کر انٹرنیٹ پر آچکی ہے۔ اب جس سیاسی جماعت کے ساتھ جدید نسل ہو گی وہ آسانی سے سرگرمیاں کر سکے گی۔ جدید نسل جدید سائنس سے باخبر ہے۔ اکیسویں صدی میں پیدا ہونے والا انسان بیسویں صدی کی آخری دہائیوں میں پیدا ہونے والے انسان سے مختلف ہے۔ پرانے اور جدید انسان میں فاصلہ بہت تیزی سے بڑھا ہے۔ یہ فاصلہ بڑھانے میں اہم کردار جدید سائنس کا ہے۔

اکیسویں صدی اپنے اندر جدید مسائل لے کر آئی ہے۔ اس صدی کا سب سے اہم سیاسی مسئلہ ۱۱، ستمبر ۲۰۰۱ء کا وہ واقعہ ہے جس پر سپر پاور امریکہ کے تجارتی ٹاور کو جہاز ٹکرا کر تباہ کر دیا گیا تھا۔ پرویز ہود بھائی یوں رقم طراز ہیں:

> ”۱۱ ستمبر ۲۰۰۱ء کے حادثے کے بعد امریکہ نے ساری دنیا کے مسلمانوں کے خلاف جارحانہ رویہ اختیار کیا۔ امریکہ جدید قدامت پسندوں کا خیال تھا کہ وہ

اپنی شدت پسندی کی چابک سے ساری دنیا کو راہ راست پر لے آئیں گے لیکن
یہ ان کی خوش خیالی تھی۔"[۴]

اکیسویں صدی کے اس واقعہ نے دنیا بھر کے انسانوں کو ہلا کر رکھ دیا۔ انسان میں تشویش پیدا ہو گئی کہ دنیا کی سپر پاور کی اہم تجارتی عمارت کو ملبے کا ڈھیر بنایا جا سکتا ہے تو کسی بھی ملک کی عمارت کو نشانہ بنایا جا سکتا ہے۔ اس واقعہ سے سیاسی ہلچل پیدا ہو گئی۔ امریکہ نے اس واقعے کا سہارا لیتے ہوئے اپنی طاقت کو آزمانے کی کوشش کی۔ سپر پاور نے اپنی طاقت کے ذریعے دنیا کو قابو کرنے کی کوششیں شروع کر دیں۔ دنیا کی ہمدردیاں سمیٹیں اور اس واقعہ کو جواز بنا کر مسلمانوں کو قابو کرنے کی کوششیں شروع کر دیں۔ اسلامی ممالک کی معدنیات تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش بھی کی جانے لگی۔

جہاں امریکہ اپنی طاقت آزمانے لگا وہیں مسلمانوں کو بھی ردِ عمل کا موقع ہاتھ آیا تو امریکہ عراق میں ناکام ہونے لگا اب افغانستان میں کارروائیاں شروع ہو گئیں جو کہ بالآخر ناکام ہوئیں۔ اسامہ بن لادن کو تو مارنے کی خبریں سامنے آئیں مگر سپر پاور اپنی طاقت کے ذریعے عراق اور افغانستان کو زیر نہ کر سکا۔ یوں اس واقعہ نے جنگوں کی پیش رفت میں اضافہ کیا۔ یہ واقعہ یہاں ختم نہیں ہوتا اس کے اثرات اس پورے صدی کو متاثر کرتے رہیں گے۔

اس صدی کی سب سے بُری وبا دہشت گردی کی ہے۔ دہشت گردی شدت پسندی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ شدت پسندی تنقیدی سوچ کو ختم کر دیتی ہے۔ اگر تمام مسائل کا ذمہ دار کسی دوسرے کو ٹھہرایا جائے اور اس پر یقین بھی کر لیا جائے تو غم و غصہ کے ساتھ ساتھ شدت پسندی پیدا ہو جاتی ہے جو دہشت گردی کا سبب بنتی ہے۔ پرویز ہودبھائی مزید لکھتے ہیں:

"اگر ہم اپنی توجہ جنوبی ایشیاء کے ممالک پر مرکوز کریں تو ہمیں اندازہ ہو گا کہ اسلامی شدت پسندی نے نہ صرف پاکستان، افغانستان اور بنگلہ دیش کو متاثر کیا ہے بلکہ اس سے ہندوستان کی مسلم اقلیت کے حالات بھی دگرگوں ہو رہے ہیں اور ہندو اکثریت سے ان کا رشتہ خراب ہو رہا ہے۔"[۵]

شدت پسندی کے رجحان نے سیاست پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ ان جذبات اور شدت پسندی کو استعمال کرتے ہوئے احتجاج، لانگ مارچ اور دھرنوں کا رجحان بڑھا ہے اس کا ایک نقصان یہ ہوا کہ سیاسی استحکام نہیں رہا۔ حکومتوں پر دباؤ بڑھا کر اپنے مقاصد حاصل کرنے کی کوشش کی جانے لگی ہے۔ بے وجہ احتجاج حکومتوں کے لیے نقصان دہ ثابت ہوتے ہیں۔ اس سے عوام کا حکومت سے اعتماد اٹھتا جا رہا ہے۔ عوام اور حکومت کی دوری بہت سے مسائل کو جنم دیتی ہے۔ نفرت، غم و غصہ اور شدت پسندی جیسی کیفیات جنم لیتی ہیں۔ ذہنی پس ماندگی بھی اس صدی

کا مسئلہ ہے۔ ذہنی پس ماندگی جمہوری ملکوں کے لیے اچھا شگون نہیں ہوتا۔ اس طرح جمہوری فضا کی بجائے آمریت نما جمہوریت جنم لیتی ہے۔ توقیر ساجد کھرل لکھتے ہیں:

"اکثریتی آمریت کا تعلق جذبات سے ہوتا ہے اس لیے جب وہ کسی تحریر یا تقریر کو اپنے خیالات کے منافی سمجھتی ہے تو خوف اور دہشت کا سہارا لے کر اسے ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس لیے اکثریتی آمریت معاشرے کے لیے زیادہ خطرناک اور نقصان دہ ہے کیوں کہ یہ نہ تو کسی تنقید کو برداشت کرتی ہے اور نہ ہی کسی نئی فکر اور نظریہ کو۔"[٦]

ذہنی پس ماندگی اور شدت پسندی جیسے رجحانات نے اکیسویں صدی کی سیاست کو نیا رخ دیا ہے۔ اب ذہنوں کو قابو میں رکھنے کے لیے مصنوعی ذہانت اور سائنس کی نئی ایجادات آچکی ہیں۔ اس صدی میں سیاست نیا رخ اختیار کر چکی ہے۔ مسئلہ کشمیر، فلسطین، ایران، عراق اور پاک بھارت تعلقات عالمی سیاست کا موضوع بنے ہوئے ہیں۔ اسی صدی میں طالبان کی حکومت افغانستان میں بنی ہے۔ فلسطین میں غزہ کی پٹی پر مختلف جھڑپیں اور حملے ہوتے رہے جو بالآخر جنگ کی صورت اختیار کر گئے۔ اسی طرح روس اور یوکرین کی جنگ بھی اسی صدی کا واقعہ ہے۔ ایک طرف روس ہے تو دوسری طرف یورپ اور یورپ کے پیچھے امریکہ کھڑا ہے۔ ادھر عرب ممالک میں بھی امریکہ کی پوری توجہ نظر آتی ہے۔ اسرائیل اور فلسطین کی لڑائی میں امریکہ نے اسرائیل کا ساتھ دیا۔ امریکہ نے ایران کو بھی دھمکایا اور عراق میں بھی اپنا اثر رسوخ جمار کھا ہے۔ حال ہی میں شام میں خانہ جنگی ہوئی جس نے وہاں کی حکومت کا تختہ پلٹ دیا ہے۔ اس سے پہلے ترکی میں طیب اردگان کی حمایت میں عوام نکلے تھے۔ پہلے عالمی سطح پر دو ممالک امریکہ اور روس موجود تھے اب چائنہ بھی تیسری طاقت بنتا ہوا نظر آرہا ہے۔ اسی صدی کی سیاسی صورت حال کو دیکھا جائے تو آنے والی دہائیوں میں کشیدگی کم ہونے کا رجحان نظر آتا ہے کیوں کہ انسان صرف مفاد پرستی کی طرف توجہ کر رہا ہے۔ معاشی ترقی اور سائنسی ترقی کی طرف ممالک کا زیادہ رجحان ہے۔ اگر توجہ معاشی ترقی کی طرف رہے گی تو جنگیں طوالت اختیار نہیں کریں گی۔ اس صدی میں بہت جلد تخمینہ لگایا جا سکتا ہے۔ اندازہ لگایا جا سکتا ہے تو ممالک اپنے نفع و نقصان کا اندازہ لگا کر وہی فیصلہ کرتے ہیں جو ان کے حق میں بہتر ہو۔ سو مفاد کا نیا انداز سامنے آرہا ہے۔

ڈاکٹر حسن عسکری رضوی روزنامہ "دنیا" کے ایک کالم میں اکیسویں صدی کی عالمی سیاست سے متعلق لکھتے ہیں:

"جاری اکیسویں صدی کو عالمی بالادستی جدوجہد میں اہم تبدیلیوں کا دور کہا جا سکتا ہے۔ اس میں علم سائنس اور ٹیکنالوجی خصوصاً کمیونی کیشن اور انفارمیشن ٹیکنالوجیز میں نئی نئی ایجادات بھی شامل ہیں۔"[۷]

سائنس کا علم اور جدید ٹیکنالوجی نے عالمی سیاست کو نیا انداز دے دیا ہے۔ اس صدی میں طاقت ٹیکنالوجی سے وابستہ ہے۔ جدید ٹیکنالوجی سے معاشی ترقی ہو رہی ہے اور انسانوں کے ذہنوں کو بدلنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

اس صدی میں معیشت کی جنگ ہے۔ اس وقت تک امریکہ معاشی اور عسکری قوت میں عظیم مفاد رکھنا ہے۔ ایک خواب جو ۱۱، ستمبر ۲۰۰۱ء کے واقعہ کے بعد دیکھا تھا کہ دنیا کو اپنی مرضی کے مطابق چلائے گا وہ خاصا متاثر ہو چکا ہے۔ اب طاقت دنیا کے دیگر خطوں میں بھی پھیل گئی ہے۔ یورپ، ایشیا، جاپان اور چین معاشی طور پر مستحکم ہو چکے ہیں۔ روس بھی رفتہ رفتہ معاشی طاقت کا مرکز بنتا جا رہا ہے۔ ڈاکٹر حسن عسکری رضوی مزید لکھتے ہیں:

> ''آج ہم ایشین صدی کی بات کرتے ہیں تو ہمارا فوکس ایشیا پیسیفک ریجن کی معیشتوں پر ہوتا ہے۔ چین بھی اپنے اینڈ روڈ پراجیکٹ کی صورت میں معاشی روابط کے ذریعے اپنی روز افزوں عالمی توسیع پسندی کی وجہ سے توجہ کا مرکز بنتا جا رہا ہے۔ سی پیک بھی چین کی اسی نئی معاشی ڈپلومیسی کا مظہر ہے۔''[۸]

ماضی کی سیاست اور اکیسویں صدی کی سیاست میں فرق ہے۔ اب ڈپلومیسی زیادہ پیچیدہ صورت اختیار کیے ہوئے ہے۔ اب دنیا کو دو طاقتوں کے درمیان نہیں دیکھا جا سکتا۔ اب صرف عالمی طاقت رکھنے والے ممالک اپنے سیاسی مفاد کو مد نظر رکھتے ہوئے کمزور ممالک کا فیصلہ کرنے میں مشکل کا سامنا کرتے ہیں۔ اب دو ملک آزادی سے تعاون اور عدم تعاون کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔ ایک وقت میں منفی اور مثبت فیصلہ کرنے کا ماحول پیدا ہو چکا ہے۔ اس صدی میں وہی ممالک آگے بڑھ رہے ہیں جو باہمی تجارتی تعاون پر یقین رکھتے ہیں۔

اب جہاں تک بات ہے امریکہ اور چائنہ کی تو یہ دونوں ممالک معاشی مفاد کی وجہ سے ایک دوسرے سے تعلقات خراب بھی نہیں کر سکتے اور ایک دوسرے کو مکمل طور پر قبول بھی نہیں کر سکتے کیوں کہ دونوں مقابلے کی صورت میں ہیں۔ دوسری طرف روس نے بھی ایشیا کے ساتھ اہم معاہدوں کے ذریعے تعلقات بہتر کر لیے ہیں۔ باقی دنیا کے ساتھ بھی روس بہتر پالیسی اختیار کیے ہوئے ہے۔ روس امریکہ کے لیے نئے چیلنج پیدا کر رہا ہے۔ چین اور ایشیا اکیسویں صدی میں ترقی کی راہ پر گامزن ہیں۔ یہ صدی چین کے لیے سنہرا دور ثابت ہو رہی ہے۔ اس میں ایک اہم پیش رفت سی پیک بھی ہے۔ چین کا معاشی پھیلاؤ بڑھتا جا رہا ہے۔ چین افریقہ میں بھی سرمایہ کاری کر رہا ہے۔ کئی افریقی ممالک میں چین اقتصادی طور پر موجود ہے۔ چین اس طرح خارجہ ڈپلومیسی پر کام کر رہا ہے جو کہ اہمیت کا حامل ہے۔

امریکہ کی انسداد دہشت گردی کی سٹریٹیجی بھی اہمیت کی حامل ہے۔ افغانستان اور عراق میں فوجی مداخلت امریکہ کی عسکری قوت پر دلالت کرتی ہے۔ عالمی سطح پر اب عسکری قوت سے بالا دستی نہیں حاصل کی جا سکتی۔ اکیسویں صدی میں امریکہ کا دوسری ریاستوں میں کردار کمزور ہوتا جارہا ہے۔ اس صدی میں کمزور ممالک طاقت ور ہوتے جارہے ہیں۔ جدید سائنس کی دنیا اس صدی پر راج کر رہی ہے۔ رواں صدی میں دہشت گردی پڑوسی ملک بھارت تک بھی پہنچی ہے۔ اس صدی کے پہلے عشرہ کے ابتدائی حصے میں بھارت کے محترم ادارے پارلیمنٹ میں دہشت گرد حملہ ہوا۔ افضل مصباحی رقم طراز ہیں:

> ”۱۳ دسمبر ۲۰۰۱ء کو جمہوریت کے اعلیٰ ترین اور سب سے محترم ادارے پارلیمنٹ پر دہشت گردوں کے حملے سے ملک کے ہر ذی شعور افراد کو دلی تکلیف پہنچی ہے۔ لیکن ۱۱ ستمبر کو امریکہ پر حملے کے بعد جس طرح دنیا بھر کے مسلمانوں کو مشکوک نظروں سے دیکھا گیا اسی طرح پارلیمنٹ پر حملے کے بعد بھی پارلیمانی امور کے وزیر امور مہاجن نے بھی مسلم مخالفت بیان دیا۔“[۹]

اس تناظر میں دیکھا جائے تو دنیا کی سپر پاور امریکہ ہو یا گنجان آباد بھارت، دہشت گردی کا شکار نظر آتے ہیں۔ دہشت گردی کی آڑ میں دنیا میں تیزی سے بڑھتی ہوئی تعداد مسلمانوں کی ہے۔ جس کی مخالفت عالمی سطح پر منافرت اور تشویش کی صورت حال پیدا کیے ہوئے ہے۔ امریکہ اندرونی طور پر دہشت گردی کے سدِباب کے لیے جو اقدامات اُٹھا رہا ہے اس کی مخالفت بھی ہو رہی ہے۔ اب اس صدی کا انسان عجیب صورت حال میں مبتلا ہے۔ سیاسی طور پر اس صدی کی دنیا میں تشویش بڑھ رہی ہے۔ غم و غصے کو بھی فروغ مل رہا ہے۔ عالمی ناانصافیوں کے اثرات اور عالمی معاشی صورت کو ہر انسان جدید ٹیکنالوجی کی مدد سے دیکھنے اور محسوس کرنے لگا ہے۔

اس صدی میں سب سے بڑے سانحہ ۱۱ ستمبر پہ غور کریں تو مزید پرتیں کھلتی ہیں۔ افضل مصباحی مزید لکھتے ہیں:

> ”اسامہ بن لادن جسے خود امریکہ روسیوں کے خلاف غزنی اور قندھار کے محاذ پر جب تک استعمال کرتا رہا، مجاہد اور دشمنوں کے لیے شعلہ جوالہ بنتا رہا لیکن جب اس نے فلسطین کو خاک و خون میں جھونکنے اور عراق کو نیست و نابود کر دینے کی وحشیانہ بمباری کا جواز طلب کیا تو پھر وہ امریکہ کا نمبر ون دشمن ہو گیا۔ شکایت کی جارہی ہے کہ پورا عالم اسلام غیر حکومتی سطح پر انتہا

پسندی اور دہشت گردی کی تمثیل بن گیا ہے۔ لیکن صہیونی طاقتوں کے ساتھ مل کر جب پورے عالمِ اسلام کو تہذیبی جنگ کی آگ میں جھونکنے کی کوشش کی جارہی ہے تو اس کے فطری رد عمل میں اس قدر رہاؤ ہو کرنے کی کیا ضرورت ہے۔"[۱۰]

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صدی کے سانحہ ۱۱، ستمبر نے انسان کو عدم تحفظ کا شکار کیا ہے۔ سیاسی طور پر دنیا بھر میں نئی جنگ اور عالمی تعصب کو پیدا کیا ہے۔ در حقیقت امریکہ کا اس واقعہ کے ردِ عمل میں جو کچھ کیا اس نے گہرے اثرات مرتب کیے ہیں مسلمانوں سے تعصب نے عالمی تعصب کا رخ اختیار کر لیا ہے۔ اب عالمی سیاست مخالفت اور مفاد کی نظر ہو چکی ہے۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو جدید صدی نے سیاست کو نیا انداز اور نیا رخ دیا ہے۔ سیاسی اطوار بدل چکے ہیں۔ اس صدی کی جدید ٹیکنالوجی کی مدد لے کر سیاسی پارٹیوں نے نئی نسل کو اپنے نظریات دیے ہیں۔ ذرائع ابلاغ کے طریقے بدل چکے ہیں۔ اب میڈیا اور سوشل میڈیا کا سہارا لے کر سیاست کی جارہی ہے۔ سوشل میڈیا میں آٹومیٹک ایلگورِدم لگا دیے گئے ہیں جس سے انسان کی سوچ و فکر متاثر ہوئی ہے۔ انسان کو وہی دکھایا جاتا ہے جس کی طرف وہ مائل ہوتا ہے یا اسے مائل کرنا ہوتا ہے۔ اکیسویں صدی نے اب انسانی ذہنوں پر جدید ٹیکنالوجی کی مدد سے راج کرنا شروع کر دیا ہے۔ طاقت کے انداز بدل رہے ہیں۔ جدید رجحانات جنم لے رہے ہیں۔ جن سے انسان میں عدم تحفظ و عدم تسکین کی فضا پھیل رہی ہے۔ اب اس صدی میں کیمرے کی آنکھ سب کو دیکھ رہی ہے۔ ریاست کسی وقت بھی گرفت میں لے سکتی ہے۔ جدید ٹیکنالوجی کسی وقت بھی قتل کر سکتی ہے۔ انسان، انسان سے ہی نہیں بلکہ مشین سے بھی ڈرنے لگا ہے۔ عالمی سیاسی صورت حال بدل چکی ہے۔

وجودیت کا فلسفہ صرف قنوطیت کا فلسفہ نہیں ہے بلکہ رجائیت کا فلسفہ زیادہ اور قنوطیت کا فلسفہ کم ہے۔ رجائیت سے مراد آسودگی، مسرت و انبساط ہے۔ زندگی کی طرف فرد کا مائل ہونا ہے۔ فلسفہ وجودیت میں رجائیت کے کچھ عناصر ذیل میں زیرِ بحث آئیں گے۔

## آزادی:

وجودیت میں انتخابِ عمل کی آزادی ہے۔ وجودی مفکرین کہتے ہیں کہ انسان اپنا جوہر بناتا ہے اور یہی فلسفہ وجودیت کی اساس ہے۔ یہ فلسفہ فرد کو آزاد کرتا ہے۔ فرد اپنے تمام تر اعمال و افعال کا خود ذمہ دار ٹھہرتا ہے۔ فرد

اپنے لیے کسی بھی راستے کا انتخاب کرنے میں آزاد ہوتا ہے۔ یہ آزادی صرف انسان کو حاصل ہے۔ سارتر کے مطابق کوئی بھی اخلاقی ضابطہ موجود نہیں ہے۔ سارتر لکھتے ہیں:

‘‘We are concerned with the in-itself from two fundamental points of view. First, how can we be in the midst of the In-itself without losing our freedom. Here, we find the fullest exposition of Sartre's ideas on freedom and facticity. Second, we discover that our fundamental relation to Being is such that we desire to appropriate it through either action, possession, or the attempt to become one with it.”[۱۱]

ترجمہ: ”ہم دو بنیادی نقطہ نظر سے خود میں سے تعلق رکھتے ہیں۔ سب سے پہلے، ہم اپنی آزادی کو کھونے کے بغیر اپنے اندر کیسے رہ سکتے ہیں۔ ہمیں آزادی اور حقیقت پر سارتر کے خیالات کی مکمل آگاہی ملتی ہے۔ دوسرا، ہم دریافت کرتے ہیں کہ ہستی کے ساتھ ہمارا بنیادی تعلق ایسا ہے کہ ہم اسے عمل، قبضے، یا اس کے ساتھ ایک بننے کی کوشش کے ذریعے حاصل کرنا چاہتے ہیں۔“(مقالہ نگار)

سارتر کے مطابق آزادی انسان کے لیے سب سے ضروری ہے۔ سارتر کا فلسفۂ وجودیت آزادی کو اہمیت دیتا ہے اور اِسی کو بنیاد بنا کر سارتر نے اپنا فلسفہ بیان کیا۔ اسی طرح سورین کرکیگارڈ لکھتے ہیں:

“The forms of despair must be discoverable abstractly by reflecting upon the factors which compose the self as a synthesis. The self is composed of infinity and finiteness. But the synthesis is a relationship, and it is a relationship which, though it is derived, relates itself to itself, which means

freedom. The self is freedom. But freedom is the dialectical element in the terms possibility and necessity."[۱۲]

ترجمہ: "مایوسی کی شکلیں ان عوامل پر غور کرتے ہوئے تجریدی طور پر قابلِ دریافت ہونی چاہئیں جو خود کو ایک ترکیب کے طور پر تشکیل دیتے ہیں نفس لامحدودیت اور محدودیت پر مشتمل ہے۔ لیکن ترکیب ایک رشتہ ہے، اور یہ ایک ایسا رشتہ ہے جو اگرچہ ماخوذ ہے، خود کو خود سے جوڑتا ہے، جس کا مطلب ہے آزادی۔ خودی آزادی ہے۔ لیکن آزادی امکان اور ضرورت کے لحاظ سے جدلیاتی عنصر ہے۔" (مقالہ نگار)

سورین کرکیگارڈ ایک مذہبی گھرانے سے تعلق رکھنے والے فلسفی ہیں۔ کرکیگارڈ آزادی کو خودی کا نام دیتے ہیں۔ کرکیگارڈ کے مطابق آزادی کے بغیر خودشناسی ممکن نہیں ہے۔ انسان خود سے تب ہی آگاہ ہوگا جب وہ آزادی کی قدر و قیمت کو پہچان لے گا۔ انسان کی داخلی آزادی فلسفۂ وجودیت کا اہم پہلو ہے۔ کرکیگارڈ فلسفۂ وجودیت میں آزادی کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ آزادی کے بغیر یہ فلسفہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ اِس فلسفہ کے مفکرین اِس بات سے متفق ہیں کہ انسانی آزادی ہی فلسفۂ وجودیت کی بنیاد ہے۔ مزید اقتباس ملاحظہ ہو:

"Dread is not a determinant of necessity, but neither is it of freedom; it is a trammeled freedom, where freedom is not free in itself but trammeled, not by necessity but in itself. If sin has come into the world by necessity (which is a self-contradiction), then there is no dread. If sin has come into the world by an act of abstract liberum arbitrium (which no more existed at the beginning than it does at a later period of the world, for it is a non-sense to thought), neither in this case is there dread. To want to explain logically the entrance of sin into the world is a

stupidity which could only occur to people who are comically anxious to get an explanation."[۱۳]

ترجمہ: ”خوف ضرورتوں کا تعین کرنے والا نہیں ہے، لیکن نہ ہی یہ آزادی کا ہے۔ یہ ایک پامالی آزادی ہے، جہاں آزادی اپنے آپ میں آزاد نہیں بلکہ پامالی ہے، جس کا سبب ضرورت نہیں بلکہ آزادی خود ہے۔ اگر گناہ دنیا میں ضرورت سے آیا ہے (جو کہ خود تضاد ہے) تو کوئی خوف نہیں ہے۔ اگر گناہ دنیا میں تجریدی آزادی ثالثی کے ایک عمل سے آیا ہے جو دنیا کے بعد کے ادوار کے مقابلے میں شروع میں موجود نہیں تھا، کیونکہ یہ سوچنے کے لیے ایک بے معنی ہے، نہ ہی اس معاملے میں خوف ہے۔ دنیا میں گناہ کے داخلے کی منطقی طور پر وضاحت کرنا ایک حماقت ہے جو صرف ان لوگوں کو ہو سکتی ہے جو مزاحیہ طور پر وضاحت حاصل کرنے کے لیے بے چین ہوں۔“
(مقالہ نگار)

گناہ اور ثواب کا تصّور مذاہب میں موجود ہے اور یہی انسان کی آزادی کا تعیّن کرتا ہے۔ کسی معاشرے میں کوئی کام کرنے کو گناہ سمجھتا ہے اور کوئی اُسی کام کو گناہ نہیں سمجھتا۔ دنیا کے معاشرتی نظام میں واضح فرق موجود ہے۔ گناہ کا تصّور معاشرتی نظام کو قائم رکھنے کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ فلسفۂ وجودیت میں غیر مذہبی مفکرین گناہ کو بھی آزادی میں ایک رکاوٹ سمجھتے ہیں اور یہ خوف جو گناہ سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ آزادی کو سلب کر لیتا ہے۔

انسان خود اپنے عمل سے اخلاقی ضابطے کا تعیّن کرتا ہے۔ فلسفہ وجودیت انسان کو آزادی انتخاب دے کر انسان کو اس کا مقدر اس کے ہاتھ میں دے دیتا ہے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی اس سلسلے میں رقم طراز ہیں:

”کرک گارڈ نے جس فلسفے کی بنیاد رکھی اس نے بیسویں صدی کے ذہن انسانی کو اس ناامیدی، بے یقینی اور عدم اعتماد اور بحران سے نجات دلا کر اپنی ذات پر اعتماد کرنا سکھایا۔ اس نے خیر و شر کی ساری ذمہ داری فرد کے کندھوں پر ڈال دی اور بتایا کہ آدمی اس کے سوا کچھ نہیں جو وہ خود کو بناتا خود ہے۔“[۱۴]

مطلق وجودیت انسان کی لامحدود وخود مختاری کی علم بردار ہے۔ جب وجودی فلاسفر یہ کہتے ہیں کہ وجود جوہر پر مقدم ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ وجود پہلے ہے اور انسان کو اپنا جوہر تراشنے کی آزادی ہے۔ وہ اپنے عمل کے لیے آزاد ہے۔ یہی آزادی انسان کو وہ کچھ بنا دیتی ہے جو کچھ وہ بننا چاہتا ہے۔ ممتاز احمد لکھتے ہیں:

"انسان خود مختار ہے البتہ صرف ایک چیز ایسی ہے جس میں وہ آزاد نہیں ہے اور وہ چیز خود اس کی آزادی ہے۔ یعنی یہ آزادی اس کے اپنے آزادانہ انتخاب کا نتیجہ نہیں بلکہ وہ پیدا ہی آزاد ہوا ہے۔"[۱۵]

وجودی مفکرین کے نزدیک انسان آزاد پیدا ہوا ہے اس کی آزادی اس کے انتخاب سے نہیں ملی البتہ اب زندگی کے اعمال میں وہی کچھ بن جائے گا جو وہ بننا چاہے گا۔

ڈاکٹر وحید عشرت لکھتے ہیں:

"یہ مطلق آزادی جو سارتر چاہتا ہے، ایک معاشرتی اور عمرانی ڈھانچے میں ممکن نہیں ہے، مطلق آزادی انسان کے لیے خود وبال جان بن سکتی ہے۔ انسان کے لیے ایک معاشرتی حیوان ہونے کے حوالے سے وہ محض ایک ایسی آزادی کا ہی سزاوار ہو سکتا ہے جو کہ اسے معاشرتی زندگی گزارنے اور دوسرے انسانوں کی زندگی کے حسن کو مجروح کرنے کے لیے مواقع فراہم کرے اور یہ وہ آزادی ہے جس کے استعمال اور انتخاب سے کرب کی کیفیت کی شدت کم ہوتی ہے۔"[۱٦]

ڈاکٹر وحید عشرت کی اس وضاحت سے واضح ہوتا ہے کہ مطلق آزادی انسان کو کرب میں مبتلا کر دیتی ہے۔ ظاہراً تو یہ آزادی ہے مگر انسان اس آزادی سے چھپنے کے لیے کئی ہیولے تراشتا ہے۔ کئی حربے تخلیق کرتا ہے تاکہ اس مطلق آزادی سے بچا جا سکے۔ وجودی فکر کا یہ ایسا سچ ہے جو مذاہب میں بھی موجود ہے۔ اس آزادی سے بچنے کے لیے انسان کیا کچھ کرتا ہے۔ مزید ڈاکٹر وحید عشرت کی زبانی ملاحظہ ہو:

"آزادی کی اذیت سے نجات حاصل کرنے کے لیے انسان مذہب، اخلاق اور معاشرتی ضوابط اور اقدار کے ہیولے تراشتا ہے اور یوں آزادی انتخاب سے بچنے کے لیے وہ ان خوابوں میں بند ہو جاتا ہے جس طرح کہ ریشم کا کیڑا خود اپنے گرد ریشمی خول بن لیتا ہے اور بالآخر اس میں دب کر مر جاتا ہے۔

اسی طرح انسان بھی آزادی کی اذیت سے بچنے کے لیے ان خولوں میں
محصور ہونا پسند کرتا ہے اور یہی خول اس کو مار دیتے ہیں۔"[۱۷]

انسان مطلق آزادی سے ملنے والی اذیت کے خوف سے خود پر کئی طرح کے خول چڑھالیتا ہے۔ کئی رنگ بدلتا ہے۔ در حقیقت انسان کے رنگ بدلنے کا سبب وہ خوف ہوتا ہے جو آزادی انتخاب کے سبب پیدا ہو جاتا ہے۔ فلسفہ وجودیت میں آزادی کا انتخاب ایک اچھا پہلو ہے۔ اس سے انسان کی تقدیر اس کے ہاتھ میں تو آجاتی ہے مگر یہ ایک مشکل کام ہے۔ انتخاب کا مطلب فیصلہ کرنا ہے اور وہ فیصلہ معروضی بھی ہوتا ہے اور موضوعی بھی۔ باشعور فرد کے لیے یہ اور بھی کٹھن کام ہے۔ ہر اچھائی اور بُرائی کا فیصلہ جب فرد خود کرتا ہے تو وہ کرب کا شکار ہو جاتا ہے۔ آزادی کا لفظ تو بہت پر کشش ہے البتہ فلسفہ وجودیت جس اندازِ نظر سے اس کو دیکھتا ہے اس سے فرد کو ذمہ داری کا احساس ہوتا ہے۔ ذمہ داری کا احساس بھی انسان کو گھٹن کا شکار کر دیتا ہے۔ سو آزادی ایک رجائی پہلو ہے جس سے انسان خود اپنی تقدیر بناتا ہے۔ آزادی فلسفہ وجودیت کی عمارت کا ایک ایسا ستون ہے جس پر وجودیت کی عمارت کھڑی ہے۔

وجودیت کا عنصر آزادی ہمیں اُردو ناول کے کرداروں میں جابجا دکھائی دتیا ہے۔ اس مقالے میں زیرِ تحقیق ناولوں میں اس عنصر پہ بحث کی جاتی ہے۔

اکیسویں صدی میں وجودی ناولوں میں کاغذی گھاٹ ہے، لے سانس بھی آہستہ، خدا کے سائے میں آنکھ مچولی، جندر، شجرِ حیات اور موت کی کتاب اہم ناول ہیں۔ بالترتیب ان کو وجودی تناظر میں دیکھا جائے گا۔

'کاغذی گھاٹ'، خالدہ حسین کا وجودی ناول ہے۔ جو ۲۰۰۵ء میں سنگ میل لاہور سے شائع ہوا۔ یہ ناول دو سو چار (۲۰۴) صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ ناول کہانی میں پیچیدہ ہونے کے ساتھ ساتھ زیادہ کرداروں کا حامل ہے۔ اس ناول میں وقت کے ساتھ ساتھ پیدا ہونے والی تبدیلی اور کرداروں کے رویے ہمیں واضح انداز میں زندگی میں تبدیلیاں لاتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ خالدہ حسین کا مختصر تعارف اور کاغذ گھاٹ کا مختصر تنقیدی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

اُردو ادب کی دنیا میں خالدہ حسین کا نام ایک معتبر اور معروف وجودی فِکشن نگار کے طور پر جانا جاتا ہے۔ وہ جدید اُردو علاقائی افسانے کی نمائندہ ہیں۔ ان کے آباؤ اجداد کا تعلق برصغیر پاک وہند سے ہے۔ ان کے والدِ گرامی گورنمنٹ کالج لاہور میں زیرِ تعلیم رہے۔ وہ اِس عظیم درس گاہ سے تربیت یافتہ تھے۔ وہ کچھ عرصہ لاہور کی ایک انجنیئرنگ یونی ورسٹی کے وائس چانسلر بھی رہے۔

خالدہ حسین ۱۸، جولائی ۱۹۳۸ء کو لاہور میں پیدا ہوئیں۔ اُنھوں نے ابتدائی تعلیم بھی لاہور سے ہی حاصل کی۔ اُنھوں نے ایف۔ اے اور گریجویشن کی تعلیم لاہور کالج برائے خواتین سے حاصل کی اور ایم۔ اے اُردو اور ینٹل

کالج پنجاب یونیورسٹی سے درجہ اوّل میں پاس کیا۔ ۱۹۶۰ء میں اُنھوں نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز کیا۔ پہلے وہ خالدہ اصغر کے نام سے لکھا کرتی تھیں۔

خالدہ حسین نے اپنی ملازمت کا آغاز گورنمنٹ کالج برائے خواتین گلبرگ سے کیا۔ ۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۶ء تک لاہور کالج برائے خواتین میں بھی تدریس کے فرائض سرانجام دیے۔

شادی کے بعد اُنھوں نے ملازمت کا معاملہ ترک کر دیا اور ایک طویل عرصے (تقریباً ۱۳ سال) تک وہ ادبی دنیا سے بھی غائب رہیں مگر اس تمام عرصہ میں ان کے قارئین اور ادبی حلقے ان کو بھلا نہ سکے۔ ۱۹۸۰ء میں اُنھوں نے دوبارہ اسلام آباد میں ملازمت کا آغاز کیا اور اسلام آباد کے ایک مقامی کالج میں تدریسی فرائض سرانجام دیتی رہیں۔

خالدہ حسین کو ۲۰۰۵ء میں صدارتی ایوارڈ برائے حسن کارکردگی بھی مل چکا ہے۔ خالدہ حسین کے پانچ افسانوی مجموعے شائع ہو چکے ہیں ان میں ”پہچان“، ”دروازہ“، ”معروف عورت“، ”خواب میں ہنوز“ اور ”میں یہاں ہوں“ شامل ہیں۔ ان کا ناول ”کاغذی گھاٹ“ ۲۰۰۵ء میں منظر عام پر آیا۔ ان کا انتقال ۱۱، جنوری ۲۰۱۹ کو اسلام آباد میں ہوا۔

”کاغذی گھاٹ“ کی کہانی تین کرداروں کے گرد گھومتی ہے۔ مونا، عائشہ اور افروز، مونا لائل پور میں پلی بڑھی ہے اور لاہور میں زیرِ تعلیم ہے۔ یہاں اس کی ملاقات عائشہ اور افروز سے ہوتی ہے جو اونچے گھرانوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہاں مونا کو قدم قدم پر اس کی بدصورتی کا احساس دلایا جاتا ہے۔ جب کہ عائشہ کی آیا اس کی شخصیت کو نکھار کر اسے اس قابل بنا دیتی ہیں کہ وہ سب سے منفرد نظر آئے۔ افروز ایک آزاد خیال لڑکی ہے اور ایک آزاد خیال گھرانے سے اس کا تعلق ہے۔ عائشہ اور افروز دو متضاد کردار ہیں۔ افروز کسی بھی تہذیب اور کلچر کو نہیں مانتی جب کہ عائشہ کو تہذیبی ورثہ عزیز تھا۔ مونا بہت حساس لڑکی ہے۔ وہ کسی بھی شے کا سرسری جائزہ نہیں لیتی بلکہ اس کا نہایت باریک بینی سے مشاہدہ کرتی ہے۔ ہر شے کے بارے میں سوچنا اس کی عادت بن چکا ہے۔ اس کی ماں اس کی شادی کی وجہ سے پریشان رہتی ہے۔ لیکن اسے ان چیزوں کی کوئی پروا نہیں ہے۔ پھر اس کی ملاقات حسن سے ہوتی ہے جو اس کی تحریروں کو پسند کرتا ہے۔ مونا کو بھی اس سے ملنا اور باتیں کرنا اچھا لگتا ہے۔ اسی دوران میں عائشہ کی شادی ہو جاتی ہے اور افروز لیکچررشپ جوائن کر لیتی ہے۔

”مونا“ تسلسل سے زندگی کے متعلق سوچنے میں رہتی ہے۔ کبھی کبھی وہ بنگال کی علیحدگی پر شدید دُکھ کا اظہار کرتے ہوئے روتی ہے تو کبھی اسے اُردو زبان کے متعلق سوچ پریشان کرتی ہے۔ وہ سوچتی ہے کہ ایسا کیوں ہو رہا ہے؟ انسانوں میں پیار و محبت کے جذبات کیوں ختم ہوتے جا رہے ہیں؟ اسی پریشانی کے عالم میں اس کی شادی طے ہو جاتی ہے۔ اس کی شادی کے موقعے پر حسن اس سے ملاقات کرنے آتا ہے، وہ چاہتا ہے کہ مونا شادی کے بعد لکھنا بھی

جاری رکھے۔ مونا سوچتی ہے کہ صرف ایک لمحے کی بات ہوتی اور انسان کو ڈوبنے اور ابھرنے میں صرف ایک لمحہ لگتا ہے۔ یہی وہ، لمحے ہیں جس پر زندگی کا فیصلہ ہوتا ہے۔ یہی "کاغذی گھاٹ" کی کہانی ہے۔ خالدہ حسین نے "کاغذی گھاٹ" کا پلاٹ نہایت عمدہ فن کاری سے ترتیب دیا۔ اسے گیارہ فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ تاہم پلاٹ پر ان کی گرفت خاصی مضبوط ہے۔

پہلی فصل کے آغاز میں ناول کے تینوں مرکزی کردار سامنے آجاتے ہیں۔ عائشہ، مونا اور افروز تینوں کلاس فیلوز ہیں۔ ان میں سے ناول کا مرکزی کردار مونا فیصل آباد سے لاہور آنے کے بعد بھی وہاں کی گلیوں اور اونچے اونچے دو منزلہ مکانات کو یاد کرتی ہے۔ ان یادوں کو لاہور میں ڈھونڈنے کی کوشش کرتی ہے جس کی وجہ سے عائشہ اور افروز اس کا مذاق اڑاتی ہیں۔ اس فصل میں اور بھی کردار ہمارے سامنے آتے ہیں۔ بڑے ماموں کی بیٹی نور جسے وہ لالچ کے ہاتھوں ایک اکھڑ آدمی سے بیاہ دیتے ہیں اور بعد ازاں وہ پاگل ہو جاتی ہے۔ ابا کے دوستوں کی رات سجنے والی محفلوں کا ذکر ہے۔ اس طرح خوف، آزادی اور پراسراریت کی ایک فضا ہمیں اس ناول کی پہلی فصل میں ملتی ہے جو خالدہ حسین کے افسانوں کا بھی معاملہ ہے۔

دوسری فصل میں بھی تقریباً یہی تاثر برقرار رکھا گیا ہے۔ یہاں بھی مونا اپنے رشتہ داروں اور ہمسایوں کی یادوں میں گم رہتی ہے اس کے علاوہ زیدی چاچا اور ان کی فیملی کا تعارف کرایا گیا ہے۔ خالدہ حسین نے وحدت تاثر کو قائم رکھا ہے۔ کہانی میں پیش کردہ واقعات میں ربط ہے اور کہانی ہی تاثر پیش کرتی ہے۔

خالدہ حسین نے عمدہ انداز سے ان سب جگہوں کی منظر نگاری کرتے ہوئے تعارف کروایا ہے۔ جہاں سے ناقدین اور مختلف نعروں کا شور اُٹھا کرتا تھا۔ زیدی چچا کے گھر کا ذکر جہاں تقسیم کے ہنگاموں کی ابتدا ہوتی ہے اور ایسے حالات شروع ہو جاتے ہیں تو اُن کا گھر ایک سرائے بن چکا ہے۔ مونا کو ان شہروں سے نفرت ہو گئی تھی جو اس کے پیاروں کو نگل گئے تھے۔ باجی اور دادی کیمپوں میں مرہم پٹی کر رہی تھیں۔ دوسری فصل پڑھ کر تقسیم پاکستان کے حالات کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ خالدہ حسین کا مطالعہ کتنا وسیع اور مشاہدہ کتنا تیز ہے۔ تیسری فصل کی ابتدا میں سوہن لال ہائی سکول کا تعارف کرایا گیا ہے۔ جہاں مونا داخل ہوتی ہے اس وسیع و عریض عمارت کا نقشہ خالدہ حسین نے بہت خوبی سے کھینچا ہے۔ مگر اس سکول میں جو تعلیم دی جاتی تھی اس میں صرف ہندووانہ مفاد دیکھا جاتا تھا۔ مونا کو یہاں بڑی الجھن ہوتی ہے لہٰذا اس نے وہ سکول چھوڑ دیا۔ اس باب میں ہندوؤں کی تاریخ کے ساتھ ساتھ اسلامی تاریخ کی بڑی بڑی شخصیات کا ذکر بھی ملتا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خالدہ حسین اسلامی کلچر کے ساتھ ساتھ ہندو کلچر سے بھی واقف تھیں۔ اسی لیے وہ اپنی بات پورے وثوق اور اعتماد سے کہتی ہیں۔ اس فصل میں قائداعظم کی وفات کا سانحہ بھی رونما ہوتا ہے۔ اس باب میں خالدہ حسین ماضی اور حال کو ساتھ ساتھ لے کر چلتی

ہیں۔ وہ ایک منظر کو دوسرے منظر سے اس طرح ملاتی ہیں کہ پلاٹ کا حسن دوبالا ہو جاتا ہے اور کہانی میں تسلسل قائم رہتا ہے۔ چوتھی فصل میں بھی پرانی یادوں، لوگوں اور شہروں کا احساس ملتا ہے۔ مونا کو یوں لگتا ہے کہ جیسے اس نے بہت کچھ گنوا دیا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ اسے اپنی دوستوں عائشہ اور افروز پر حیرت ہوتی ہے کہ جن کے نزدیک یہ کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ پھر وہ سوچتی ہے کہ شاید یہ سب اس کی تربیت کا اثر ہے کہ اس کے ماں باپ نے اس کا وجود ہی محبت سے گوندھا ہے۔ اسی لیے دوسروں کے دُکھ اسے اپنے دکھ محسوس ہوتے ہیں۔ آگے پھر ماضی سے حال کا سفر ملتا ہے۔ خالدہ حسین نے بڑی خوب صورتی سے لاہور کے مقامات کا ذکر کیا ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اچھی جزئیات نگار بھی ہیں۔ کہانی آگے بڑھتی ہے۔ مونا اکثر انار کلی میں پنجاب لائبریری، پنجاب یونیورسٹی، گورنمنٹ کالج اور مارکیٹ وغیرہ جاتی ہے۔ اس کی زندگی صرف پڑھنے لکھنے تک محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ ان تمام جگہوں کی محبت مونا کو سرشار رکھتی ہے۔ اس فصل میں خالدہ حسین نے اُردو اور پنجابی کی تکرار کو بھی بیان کیا ہے۔ ایک عام احساس یہ پیدا ہو چکا تھا کہ پنجابی اجڈ اور گنوار لوگوں کی زبان ہے اور اُردو پڑھے لکھے طبقے کی۔ بڑے متوازن انداز میں پنجابی اور اُردو کا فرق بیان کرتی چلی جاتی ہیں۔

چوتھی فصل میں مونا کے کالج اور اس کی دوستوں افروز اور عائشہ کا ذکر ملتا ہے۔ جن کی زندگیوں میں کالج میں پہنچ کر بڑا نکھار آتا ہے۔ افروز جو پہلے ایک بے حد لاپروا لڑکی تھی اب بے حد سنجیدہ ہو چکی ہے اور عائشہ ایک تہذیب یافتہ لڑکی کے روپ میں ڈھل چکی ہے۔ اس کا دل کش سراپا اور گہری آواز مونا کو بہت متاثر کرتی ہے اور اسے اپنا وجود اس کے سامنے بہت حقیر لگتا ہے۔ وہ اپنے حوالے سے ہمیشہ احساس کمتری کا شکار رہتی ہے۔

پانچویں فصل کا آغاز کراچی شہر کے حوالے سے ہوتا ہے۔ یہاں بھی کراچی کے خوب صورت مقامات کا تفصیلی تعارف ملتا ہے اور کراچی کے حالات کا ذکر بھی۔ کراچی جو بانی پاکستان کا شہر ہے مگر یہ جلسے جلوسوں کی زد میں رہتا ہے۔ احتجاج اور آنسو گیس جس کا مقدر بن چکی تھی۔ اس دوران میں طلبا و طالبات کی طرف سے اُردو کو قومی زبان اور ذریعہ تعلیم قرار دیے جانے کی تحریک اُٹھتی ہے۔ ان کی یک جہتی سے خالدہ حسین نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اس وقت پورے پاکستان میں اتحاد و اتفاق تھا۔ مونا بھی خود سے کچھ کرنے کی خواہش مند ہے مگر بقول افروز وہ ایک رجعت پسند لڑکی ہے لہٰذا انقلاب نہیں لا سکتی حالانکہ وہ جانتی ہے کہ معاشرے میں طبقاتی کش مکش اور تضاد کا زہر پھیلا ہوا ہے۔ امیر طبقہ ایک طرف ہے جو زندگی کی تمام نعمتوں سے لطف لے رہا ہے اور دوسرا طبقہ ایسے لوگوں پر مشتمل ہے جو برتن دھو دھو کر اور کچرے کے ڈھیر اُٹھا اُٹھا کر نیم برہنہ بچوں کی منڈلی میں واپس لوٹ آتے ہیں۔ یہ نا انصافی اسے سوچنے پر مجبور کرتی ہے اور یہی سوچ قاری کو بھی سوچنے پر مجبور کرتی ہے۔ وہ معاشرے کے بگاڑ کو

درست کرنے کے لیے عملی قدم اٹھائے۔ پھر مونا کی باجی کی شادی ہو جاتی ہے (جن سے وہ ہر بات شیئر کرتی تھی) ان کی شادی کے بعد مونا خود کو بالکل تنہا محسوس کرنے لگتی ہے۔

مونا کی والدہ اس کی شادی کے بارے میں فکر مند رہتی ہے مگر مونا کو یہ سب اچھا نہیں لگتا۔ وہ سوچتی ہے کہ وہ وقت دور نہیں جب خاندانی بر سر روزگار لڑکوں کی مائیں اسے پھر بکری کی طرح جانچیں اور ٹٹولیں گی۔ اسے افروز کی بات سچ معلوم ہوتی ہے کہ یہ سب ہندوانہ رسمیں ہیں جو ہم مسلمانوں میں رچ بس گئی ہیں۔ شادی بیاہ کے موقعوں پر دھوم دھام یہ سب ہندوازم ہے۔ یہاں بھی خالدہ حسین نے بڑی خوب صوتی سے ہندو اور مسلمانوں کے فرق کو واضح کیا ہے۔ اس بات پر دکھ کا اظہار کیا ہے کہ ہم مسلمان نہ چاہتے ہوئے بھی ابھی ہندوانہ رسموں کے اسیر ہیں۔

چھٹی فصل کا آغاز بھی اُردو زبان کے مسئلے سے ہوتا ہے جو گھمبیر ہوتا جا رہا تھا۔ اُردو بولو، اُردو پڑھو کی تحریک زوروں پر نظر آتی ہے۔ مونا سوچتی ہے کہ آخر ایسا کیوں ہو رہا ہے؟ جب کہ قائد اعظم نے پہلے ہی کہہ رکھا ہے کہ اُردو ہماری قومی زبان ہے تو پھر کیوں فسادات جاری ہیں؟ لوگ کیوں ایک دوسرے کو مرنے مارنے پر تلے ہوئے ہیں؟ شاہجہاں کے خیال میں یہ سامراجی سوچ ہے۔ غرض جتنے منہ اتنی باتیں۔ انہیں دنوں مونا کی چھوٹی چھوٹی تحریریں رسالوں میں چھپنا شروع ہو جاتی ہیں لیکن وہ ان پر کوئی دھیان نہیں دیتی مگر اسے اپنی تحریر کی اہمیت کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب یونیورسٹی میگزین میں اس کا ایک افسانہ چھپ جاتا ہے۔ اسی مرحلے پر اس کا سامنا حسن سے ہوتا ہے۔ حسن اس کی تحریر کا دیوانہ ہے مگر جب وہ حسن کو دیکھتی ہے تو بوکھلا جاتی ہے کیوں کہ اس کے ذہن میں بھی نہ تھا کہ حسن اتنا خوش شکل ہو گا اور اس کی ازلی احساس کمتری عود کر آتی ہے۔ وہ اسے لکھنے کے لیے اکساتا ہے مگر مونا کہتی ہے کہ اس کا لکھنے کا ارادہ نہیں ہے۔ وہ تو بس یونہی پڑھنے کا خبط ہے مگر حسن اس کو اس کے اندر چھپی اس صلاحیت کو ابھارنے کی کوشش کرتا ہے اور اسے کہتا ہے کہ اسے لکھنا چاہیے۔

ساتویں فصل تک آتے آتے کہانی ایک نیا موڑ لیتی ہے۔ اس میں مونا اور حسن کی گفتگو سے پتہ چلتا ہے کہ وہ دونوں ذہنی طور پر ایک دوسرے سے بہت قریب ہیں۔ مونا کا ذہن متضاد خیالات کی آماجگاہ بن کر رہ جاتا ہے وہ جس قدر کسی مسئلے پر سوچتی رہتی ہے یہی سوچ اسے کسی دوسری دنیا میں لے جاتی ہے جسے وہ محسوس تو کرتی ہے مگر لفظوں میں بیان نہیں کر سکتی۔ غیر شعوری طور پر وہ حسن سے ہر بات کرنا چاہتی ہے۔ حالانکہ یہ اس کے نزدیک ٹھیک نہیں۔

حسن جب اس سے مختلف مسائل پر دوٹوک بات کرتا ہے تو وہ پریشان ہو جاتی ہے۔ پھر اسی باب میں مونا کی اماں وفات پا جاتی ہیں تو اسے لگتا ہے کہ ہر چیز پر تاریکی چھا گئی ہے۔ یہاں خالدہ حسین نے بڑی مہارت سے موت کا نقشہ کھینچا ہے کہ کس طرح موت انسان کے پیاروں کو اس سے دور لے جاتی ہے اور انسان کچھ نہیں کر پاتا۔

آٹھویں فصل کا آغاز عائشہ کی شادی سے ہوتا ہے۔ عائشہ کی شادی بہت دھوم دھام سے ہوتی ہے۔ مونا سوچتی ہے کہ اچھا ہوا کہ عائشہ کی شادی اماں کی وفات کے بعد ہوئی ورنہ ان کے چہرے پر وہ کربناک حسرت آجاتی جو ہر لڑکی کی شادی کی خبر سُن کر آجاتی تھی۔ لیکن اس کے ساتھ ہی نہ جانے اُسے کیوں لگتا ہے کہ عائشہ اور حسیب کی شادی کبھی نہ نبھا سکے۔ پھر ایک دن عائشہ اپنے شوہر کے ساتھ مونا سے ملنے آتی ہے تو اسے حسیب کو مل کر اپنے خدشے کا یقین آنے لگتا ہے کیوں کہ دونوں کے مزاج کا فرق ان کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے۔ حسیب ذہنی طور پر بیمار آدمی ہے۔ جسے ادنیٰ امارات کا رعب جھاڑنے کی عادت ہے۔ وہ ہر بندے کو اپنے نزدیک حقیر سمجھتا ہے۔ مونا جب افروز سے اس بات کا ذکر کرتی ہے تو وہ کہتی ہے۔

> ”حسیب کے بہت روپ ہیں۔ وہ جب چاہے سیدھا سادا اجڈ دیہاتی بنا جاتا ہے اور جب چاہے انتہائی نفیس، ذہین و فطین نظریاتی بحث کرنے والا دانشور۔“[۱۸]

یہاں ہمیں حالات کی خرابی کا احساس ہوتا ہے مونا سوچتی ہے کہ ہر طرف جھوٹ اور خود فریبی کا جال بچھا ہوا ہے۔ پورا مشرقی پاکستان لاشوں کا میدان بن چکا ہے۔ نفسا نفسی کا عالم ہے۔ اس فصل میں ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح لوگوں نے وہ دور گزارا وہ تمام حالات خالدہ حسین نے نہایت باریک بینی سے بیان کئے ہیں۔ واقعات کا تسلسل بہت عمدہ ہے اور ہر واقعہ قاری کے ذہن کو متاثر کرتا چلا جاتا ہے۔

نویں فصل کا آغاز قاری کو چونکا دیتا ہے۔ اس کا آغاز کچھ یوں ہوتا ہے:

> ”بس اور کچھ نہیں۔ وہ صرف اپنا اثبات چاہتی تھی اور اتنی بڑی دنیا میں کوئی ایک بھی ایسا شخص نہ تھا۔ جو اسے باور کروا سکے کہ وہ موجود ہے اور برحق ہے۔“[۱۹]

مونا کو لگتا ہے کہ صرف حسن ہی ہے جو اُس کے ان سوالوں کا جواب دے سکتا ہے۔ وہ جانتی ہے کہ مڈل کلاس معاشرے میں ان باتوں کو نہایت غیر ضروری سمجھا جاتا ہے۔ مگر وہ اپنے ذہن کا کیا کرے جو ہمیشہ مختلف انداز میں سوچتا ہے اور نہ صرف سوچتا ہے بلکہ حالات تبدیل کرنے کی خواہش بھی کرتا ہے۔

پھر ایک دن حسن اس سے ملتا ہے اور بتاتا ہے کہ اس کا ٹرانسفر بلوچستان ہو گیا ہے وہ اسے یہ بھی کہتا ہے کہ یہ دنیا بڑی منافق ہے مگر اس جھوٹی دنیا میں وہ ایک سچ ہے کہ واقعی اس کا وجود کوئی اہمیت رکھتا ہے۔ حسن اس سے یہ وعدہ بھی کر لیتا ہے کہ چاہے کچھ ہو جائے وہ لکھنا نہیں چھوڑے گی۔ وہ اسے سمجھاتا ہے کہ وقت اگر بدل بھی جائے مگر

انسان کی جستجو جاری رہنی چاہیے کیوں کہ کل ہمیشہ ایک نیا دن ہے۔ اس کے بعد حسن چلا جاتا ہے پھر مدتوں اس کی کوئی خبر نہیں آئی۔

دسویں فصل کے آغاز میں پتہ چلتا ہے کہ افروز جو ایک کالج میں پڑھاتی تھی لا پتہ ہو چکی ہے۔ یہاں سے کہانی ایک نیا موڑ لیتی ہے۔ افروز کے لا پتہ ہونے کا سن کر مونا کے اندر بہت کچھ ٹوٹ کے بکھر تا ہے وہ سوچتی ہے کہ کس طرح تقدیر انسانوں کی زندگیوں سے کھیلتی ہے۔ پھر چند دن بعد افروز کے فون سے ہی اسے یہ اطلاع ملتی ہے کہ اس نے ایک جمال نامی مزدور سے شادی کر لی ہے تب اسے یاد آتا ہے کہ افروز کہا کرتی تھی کہ وہ اس منافق دنیا سے تنگ آگئی ہے اور وہ زندہ رہنے کے لیے ٹھوس زمین چاہتی ہے تو شاید وہ ٹھوس زمین جمال کی صورت میں اس نے پائی تھی۔ اس دوران مونا کی تحریریں مقبول عام کا درجہ حاصل کر چکی تھیں۔

گیارہواں باب جو ناول کا اختتامی موڑ ہے اس میں مونا کی شادی کے مراحل طے پاتے ہیں۔ ہر طرف ہنگامے جاگ اٹھتے ہیں۔ اس دوران حسن بھی اپنے بیٹے دانیال کے ہمراہ مونا سے ملنے آتا ہے اور اسے تاکید کرتا ہے کہ وہ لکھنا جاری رکھے اور شادی کے بعد بھی لکھنا نہ چھوڑے۔ یہیں ناول کا اختتام ہو جاتا ہے اور قاری کی سوچ کے کئی دروازے کھل جاتے ہیں۔

الغرض خالدہ حسین نے بڑی مہارت سے ناول کا پلاٹ ترتیب دیا ہے۔ ناول کی ہر فصل میں واقعات کا بہاؤ ہمیں کہانی کے ساتھ ساتھ چلاتا ہے۔ مونا اور اس سے جڑے لوگوں کی زندگی انفرادی اور اجتماعی ہر دو حوالوں سے ہمارے سامنے آتی ہے اور اتنی خوبصورتی سے پیش کی گئی ہے کہ کرداروں کی بہتات کے باوجود مونا، افروز اور عائشہ کے کردار دبنے نہیں پاتے اور ناول کا بنیادی قصہ بھی اپنے وجود کا سرا کہیں نہیں کھوتا۔

تین لڑکیوں کے حالات اور ان سے جڑے واقعات ایک ہی تاثر کے حامل نظر آتے ہیں۔ جن سے پلاٹ میں وحدت تاثر کی خودمیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف واقعات کے ساتھ ساتھ ہم ناول کے بنیادی کردار مونا کے ہم رکاب تو ہوتے ہیں۔ مگر اس کردار کے حصار میں قید ہو کر نہیں رہ جاتے۔ بلکہ اس کی نظر کے ساتھ ساتھ اپنی نظر سے بھی کہانی میں بیان ہوئے واقعات کا نظارہ کرتے ہیں۔ اور اس کا جائزہ لیتے ہیں اور ماحصل کے اثرات کو مونا کی شخصیت اور زندگی پر مرتب ہوتے ہوئے دیکھ کر اس کا نفسیاتی تجزیہ بھی کرتے ہیں۔

ناول کے تین مرکزی کردار عائشہ ،افروز اور مونا بتاتے ہیں کہ یہ معاشرہ مرد کا معاشرہ ہے اور عورت چاہے کتنی ہی خواہشات کیوں نہ رکھتی ہو آخر کار اسے مرد کی حاکمیت قبول کرنی پڑتی ہے۔ کیوں کہ اس معاشرے میں اگر مرد کی حاکمیت تسلیم نہ کی جائے تو عورت کا جینا مشکل ہو جاتا ہے۔

جب ہم کاغذی گھاٹ کے اسلوب کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ خالدہ حسین کو زبان کے بر محل استعمال پر عبور حاصل ہے۔ وہ نئی نئی تیکنیکوں کو اظہار کے ذریعے کے طور پر استعمال کرتی ہیں اور اس میں اپنی انفرادیت برقرار رکھتی ہیں۔وہ قاری کی ساری توجہ اپنی تخلیق کی طرف مبذول کرنے کے فن سے واقف ہیں۔ ڈاکٹر نگہت ریحانہ کہتی ہیں۔

> ''وہ کہانی کا آغاز نہایت سادگی سے کرتی ہیں لیکن بعد میں حالات پیچیدہ صورت اختیار کرنے لگتے ہیں اور عبارت میں تہہ داری اور گہری معنویت پیدا ہو جاتی ہے۔ ساتھ ہی پر اسرار فضا بھی جو ہر موڑ پر قاری کی حیرت میں اضافہ کرتی جاتی ہے۔ کسی خیال یا فیصلہ کو زبردستی قاری پر لادنے کی کوشش نہیں کرتیں بلکہ اپنے نتائج خود اخذ کرنے کی پوری آزادی دیتی ہیں۔''[۲۰]

گویا زبان کی سادگی ان کے اُسلوب کی پہلی خصوصیت ہے ''کاغذی گھاٹ'' میں ہمیں سادہ زبان کا استعمال ملتا ہے وہ کہیں بھی قاری کو اپنی علمیت سے متاثر کرنے کی کوشش نہیں کرتیں۔ وہ بڑی سے بڑی بات کو بھی بڑے آسان الفاظ میں بیان کرتی ہیں۔ اُنھوں نے بہت سے مقامات کا ذکر کیا ہے۔ بہت سے خوبصورت مناظر بیان کیے ہیں۔ مگر زبان کی سادگی ہر جگہ برقرار رہے۔

> ''وہ اُسے اثر گیت سے داخل ہوتے ہی باورچی خانے کے آس پاس منڈلاتے نظر آتے۔ شاید وہ کسی الہ آباد، مراد آباد وغیرہ وغیرہ ایسے شہر کی کسی یونیورسٹی میں پڑھتے تھے اور لمبی چھٹی لے کر آئے تھے۔ ان کا پہناوا بھی بس ایک سا رہتا۔ چپل پینٹ، کھلے گلے کی قمیض یوں لگتا جیسے وہ رات بھر سوتے ہی نہ ہوں۔ دن رات کے کسی لمحے میں چلے جاؤ۔ وہ اسی طرح بے تاب، بے چین، ٹہلتے نظر آتے۔ اُسے دیکھتے ہی اُن کا چہرہ یکدم کھل جاتا۔ یہ ایک عجیب پر نور مسکراہٹ تھی جو چہرے سے ہوتی پورے وجود میں پھیل جاتی۔''[۲۱]

زبان کی سادگی کی وجہ سے قاری کے ذہن پر کوئی یاد نہیں ہوتا اور آسانی سے ساری صورت حال سمجھ لیتا ہے۔ زبان کی سادگی کے ساتھ ساتھ خالدہ حسین بعض اوقات پُر تکلف جملے بھی استعمال کر جاتی ہیں۔ گویا وہ اسلوب کی اس خوبی سے بھی اچھی طرح واقف ہیں جس سے عبادت کی خوبصورتی مزید بڑھ جاتی ہے۔

مندرجہ ذیل اقتباس ملاحظہ کیجئے جس میں تحریر کی آرائش و زیبائش سے کام لیا گیا ہے مگر اسلوب کی سادگی بھی برقرار رہی ہے۔

"ہری لکڑی کے نیچے کمزور سے گیٹ کے اندر سیدھے ہاتھ پر نصف دائرے کی شکل کا بڑا سا لان ہے جس کے اطراف رنگ اڑے خشک گملے یوں پڑے تھے گویا کوئی انہیں رکھ کر بھول گیا ہو۔ بھول گیا اور صدیاں گزر گئیں پھر کشادہ رہداری کے بعد گول برآمدہ جس کے دونوں سروں پر کمرے اور سرخ فرش پر دھول جمی تھی۔ یہی فرش بعد میں کسی طرح انار کے دانوں کی طرح جگمگ جگمگ چمکا کرتا تھا۔ صدر دروازہ جو گھر میں کھلتا تھا۔"[۲۲]

گویا اُن کے ہاں زبان کا حسن برقرار رہتا ہے وہ بعض جگہوں پر فارسی الفاظ کا استعمال بھی کرتی ہیں اور فارسی محاورے ان کی تحریر کا حصہ بنتے نظر آتے ہیں:

"اصل واقعہ تو بس اس قدر ہے تا کہ وہ ٹوڈی بچہ ہے۔" ایسے ہم بچہ شتر است" اس نے فارسی نئی نئی پڑھنا شروع کی تھی۔ سعدی کی یہ حکایت اسے بہت فیسی نیٹ کرتی کہ رقیبوں کا کیا ہے کہ جا کر کہہ دیں کہ "ایں ہم بچہ شتر است" اور وہ پکڑا جائے تو کون اس کا غم کھائے گا اور اس کی خلاصی کی تدبیر کرے گا۔"[۲۳]

خالدہ حسین نے بڑی ہی خوبصورتی سے رات اور دن کے سنگم کو بیان کیا ہے۔ اس ناول میں مونا کے کردار اور خالدہ حسین کے کردار میں بہت سی مماثلتیں ملتی ہیں۔ مثلاً بہن بھائیوں کی ایک جیسی تعداد، سوہن لال سکول سے تعلیم حاصل کرنا اور شادی کے بعد لکھنا ترک کر دینا مونا کی شادی کے موقع پر حسن صرف اس لیے اس سے ملتا ہے کہ اسے ڈر ہے کہ کہیں مونا شادی کے بعد لکھنا ترک نہ کرے۔ اس سب کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ مصنفہ اپنے حالات بیان کر رہی ہے۔ مونا کے کردار پر خالدہ حسین کی شخصیت کا گمان ہوتا ہے۔ کیوں کہ مونا جو کچھ سوچتی ہے۔ تنہائی خوف، تصوف کے حوالے سے اس کے دو نظریات ہیں۔ خالدہ حسین بھی انہیں نظریات کے حامل نظر آتی ہے۔

مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ خالدہ حسین کا یہ ناول پلاٹ، کردار نگاری، منظر نگاری، اسلوب کے حوالے سے ناول کے فنی تقاضوں کو پورا کرتا ہے اور اردو ناول نگاری کی روایت میں ایک اہم اضافہ ہے۔

خالدہ حسین زندگی کا فلسفہ بڑے ہی متوازن انداز میں علامتی شکل میں ڈھال کر بیان کر دیتی ہیں۔اس سلسلے میں اگر دیکھا جائے تو ناول کا عنوان ”کاغذی گھاٹ“ بھی ان کے ہاں علامت بنتا ہے۔گھاٹ کو اُنھوں نے علامت کے طور پر استعمال کیا ہے۔گھاٹ وہ جگہ ہے جہاں لوگ کچھ دیر کے لیے آتے ہیں۔ ٹھہرتے ہیں۔اپنا ادھورا کام کر کے پھر چلے جاتے ہیں۔اس سے مراد راستہ بھی لیا جا سکتا ہے۔کاغذ ایسی شے ہے جو ختم ہو جانے والا ہے۔اسے پھاڑا بھی جا سکتا ہے۔جب کاغذ بوسیدہ ہو جاتا ہے تو اس قابل نہیں رہتا کہ اس پر کچھ لکھا جا سکے۔زندگی بھی کاغذ کی طرح ہوتی ہے۔خالدہ حسین نے اس ناول میں زندگی کا فلسفہ بیان کیا ہے۔اگر دیکھا جائے تو زندگی سے زیادہ ناپائیدار، ناپختہ ناقابل اعتبار کوئی شے نہیں ہے۔وہ کب کس وقت انسان کو دھوکہ دے جائے۔یہی سوچ کر خالدہ حسین نے اس ناول کا نام ”کاغذی گھاٹ“ رکھا ہے۔

کاغذی گھاٹ میں مختلف کرداروں سے فلسفہ وجودیت کی اہم اصطلاح آزادی کے اثرات واضح دکھائی دیتے ہیں۔کہانی میں مونا مرکزی کردار ہے جو کہ آزادی چاہتا ہے۔انتخاب کی آزادی اس صدی کے انسان کا رجحان ہے جو کہ ہمیں ناول کے کرداروں سے واضح ہوتا ہے۔مونا بھی اسی آزادی کی طلب گار ہے، کہانی کے ایک موڑ پر وہ اپنے فیصلے خود کرنے کی آزادی چاہتی ہے۔اقتباس ملاحظہ ہو:

> ”افروز کی امی نے فون پر اطلاع دی تھی۔”وہ ہفتہ کے روز آ رہی ہے۔“مونا کالج سے سیدھی وہیں پہنچ گئی۔ان چند ہی دنوں میں افروز کیا سے کیا ہو گئی تھی۔اس کے چہرے پر بکھری لاپرواہی اور تھوڑی مردانگی ڈھل گئی تھی۔جیسے وہ کچے رنگ بارش میں بہہ گئے ہوں۔اب ایک ٹھہری ہوئی سوچ۔افسردگی کا رنگ لئے ہوئے ہونٹوں کے کونوں پر خفیف سی قوسیں۔ایک تلخ نیم مسکراہٹ جیسی۔وہ اس سے لپٹ گئی۔
>
> ”دوافروز تم کیسی ہو۔“
>
> ”دوافروز تم کہاں چلی گئی تھیں۔“
>
> ”اوئے تیمور لنگ۔وہ رکتے رکتے بولی۔“
>
> ”جہاں مجھے جانا چاہیے تھا۔“ وہ تلخی سے بولی۔”آؤ بیٹھو تم کیوں پریشان ہو رہی یہاں یہی تو مصیبت ہے کہ کسی کو اپنے فیصلے خود کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی۔
>
> خواہ وہ خودکشی کے برابر ہوں۔میری پیاری پیاری افروز۔“[ ۲۴ ]

اس اقتباس میں اس بات پر تلخی موجود ہے کہ اس معاشرے میں اپنے فیصلے خود کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ یہ کردار اپنا فیصلہ خود کرنا چاہتا ہے۔ خودکشی تک بھی اپنے فیصلے خود کرنے کی اجازت چاہتا ہے۔ یہی فلسفہ وجودیت ہے کہ موجود خود اپنے جوہر کو آزادی سے تخلیق کرتا ہے۔ آزادی ہی انسان کی اصل طلب ہے۔ دنیا میں معاشروں اور حکومتوں اور پھر حکومتوں کے لیے بنائے گئے اداروں کے قوانین اور پابندیاں جو انسانی فطرت کے خلاف ہیں ان سے بھی انسان آزادی چاہتا ہے۔ اسی طرح مزید مکالمہ ملاحظہ ہو:

> "میرا خیال غلط نکلا۔" وہ یکدم بولی۔ "اس آہنی نظام کو۔ اس شکنجے کو توڑنا اتنا آسان نہیں۔ اس راہ میں کوئی ساتھ نہیں دیتا۔ بس ایک طوق سے نکل کر آدمی دوسرے میں اسیر ہو جاتا ہے۔ اور یہ سب تم ایسوں کا کیا دھرا ہے۔" اس نے شدید دکھ سے مونا کی طرف دیکھا"۔[ ۲۵]

یہاں بھی کردار آزادی چاہتا ہے اور شادی کو اسیری سمجھ رہا ہے۔ دراصل شادی بھی تبھی خوشگوار ہو سکتی ہے جب فیصلے انسان کی مرضی سے ہوں یا ان میں رضامندی شامل ہو۔ اگر شادی کا فیصلہ بھی مسلط کیا جائے تو آزادی چھن جاتی ہے۔ آزادی کے حصول کی جدوجہد ہمیں "کاغذی گھاٹ" میں دکھائی دیتی ہے۔

مشرف عالم ذوقی کا ناول "لے سانس بھی آہستہ" ساشا پبلی کیشنز، دہلی سے ۲۰۱۱ میں چھپا۔ یہ ناول تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ "کاردار خاندان کے آثار" کے عنوان سے شروع ہوتا ہے۔ دوسرا حصہ "تہذیبوں کے تصادم" کے عنوان سے شروع ہوتا ہے اسی طرح تیسرا "دنیا انسان" کے عنوان سے شروع کیا گیا ہے۔ ناول کے تین حصوں کے عنوانات سے ہی ناول کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ کہ ایک طرف خاندان کے ذریعے تہذیب کو پیش کرتے ہوئے موجودہ صدی کے انسان کی زندگی کا موازنہ کر دیا ہے۔ پچھلی صدی سے پیوستہ مسائل بھی زیر بحث لائے ہیں۔

ایک خاندان نے تقسیم کے کیا اثرات قبول کیے اور خاص طور پر خاندانی نظام متاثر ہوا۔ خاندانی نظام کس طرح تباہ ہوا ہے۔ وہ ہمیں کرداروں کے ذریعے سمجھا دیا ہے۔ خاندان کے کرداروں نے کس طرح کرب محسوس کیا۔ تقسیم سے کتنی تلخی اور صدمہ برداشت کیا۔ تقسیم کے یا پھر جنگوں کے انسان پر کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں وہ ہمیں کرداروں سے محسوس ہو جاتا ہے۔ خاندان کے بزرگوں کا کیا مقام تھا کیا کردار تھا اور کیا عزت و وقار تھا وہ ناول کے اس حصے میں واضح نظر آتا ہے۔ وسیع الرحمٰن کاردار کا خاندان چلتا ہے پھر مطیع الرحمٰن کاردار اور عبدالرحمٰن کاردار اس کردار سے مزید نسل آگے بڑھتی ہے۔ نظر محمد، نور محمد اور سارہ اس حصے کے اہم کردار ہیں۔ ناول کی ابتدا میں "پنجرہ ٹوٹ گیا ہے۔ پرندہ اڑ گیا ہے" جملہ درج ہے جو کہ معنی خیز ہے۔ تقسیم ہونے سے تہذیب کا پنجرہ ٹوٹ گیا

ہے اور اب تہذیب اس میں سے اُڑ گئی ہے۔ چونکہ یہ ناول اکیسویں صدی میں شائع ہوا ہے۔ اس لیے بیسویں صدی کے انسان اور اس صدی کے انسان کا فرق واضح نظر آتا ہے۔ فلسفہ وجودیت کے اثرات ہمیں ان کرداروں سے واضح دکھائی دیتے ہیں۔ کرب، وحشت، گھٹن، اُمید، جوشِ عمل، تنہائی اور موت جیسی کیفیات سے کردار گزرتے ہیں۔

ناول کا دوسرا حصہ تہذیبوں کے تصادم کے عنوان سے تخلیق کیا گیا ہے۔ تہذیبوں کے تصادم سے مراد اکیسویں اور بیسویں صدی کی تہذیبوں کا تصادم ہے۔ پچھلی صدی اور رواں صدی میں بہت تیزی سے فرق بڑھ گیا ہے۔ جدید ٹیکنالوجی نے اس صدی کے رجحانات، مسائل اور انسان کی روزمرہ زندگی بدل کر رکھ دی ہے۔ جب کہ بیسویں صدی بھی اگرچہ سائنس کی ترقی کے ساتھ چل رہی تھی مگر جدید صدی نے حیران کن حد تک ترقی کر لی ہے اور اب انسان دوبارہ سائنسی اور مشینی غلامی کی طرف قدم بڑھا چکا ہے۔ ناول کے اس حصے میں مکالمے کے ذریعے تہذیبوں کے تصادم پہ بحث کی گئی ہے۔ ناول کی کہانی نہایت عمدہ اور فکر انگیز ہے۔ اس کہانی کے ذریعے ہمیں نئی سوچ و فکر کا اندازہ ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ نئی تہذیب کے کیا مسائل ہیں اور ان مسائل سے انسان کن مشکلات کا شکار ہو چکا ہے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ آئندہ انسان کے لیے کیا مسائل کھڑے ہوں گے۔

ناول کا تیسرا حصہ ”نیا انسان“ کے عنوان سے تخلیق کیا گیا ہے۔ نیا انسان یعنی کہ اس صدی کا انسان کیسا ہے۔ کیا سوچتا ہے۔ کیا کرتا ہے۔ اس انسان کے کیا مسائل ہیں۔ کیا رجحانات و ترجیحات ہیں۔ ہمیں مشرف عالم ذوقی نے اپنے فن کے ذریعے بتا دی ہیں۔ نیا انسان پرانے انسان سے مختلف ہے۔ نئے انسان کے مختلف کرب برداشت کیے ہیں تقسیم کی تلخیاں، تہذیب کا نیا انداز جدید انسان محسوس کر رہا ہے۔ جدید انسان نے بہت سے فلسفوں کو اپنی زندگی کے لیے انتخاب کیا ہے۔ کائنات کے متعلق نئے سوالات پیدا ہو گئے ہیں۔ ان سوالات کے جوابات مشرف عالم ذوقی نے بڑی مہارت اور فن کاری سے دیے ہیں۔ ناول نگار جدید انسان کی روح کو محسوس کرتے ہوئے لکھتا ہے۔ اس کی نئی سوچ پیدا ہونے کے محرکات سے بھی فن کار خوب واقف ہے۔

مشرف عالم ذوقی ۲۴، مارچ ۱۹۶۲ء میں بہار میں پیدا ہوئے اور یکم، اپریل ۲۰۲۱ء کو زندگی کے تقریباً نصف النہار پر ایک وبائی مرض میں مبتلا ہو کر دنیا سے رخصت ہو گئے۔ ۱۹۹۷ء سے ۲۰۰۶ء کے درمیان کرشن چندر ایوارڈ، سر سید نیشنل ایوارڈ، اُردو اکادمی دہلی ایوارڈ، انٹرنیشنل ہیومن رائٹس ایوارڈ کے علاوہ کئی ادبی اعزازات سے انہیں نوازا گیا۔

اُردو ادب میں ترقی پسند ناول نگاروں کے علاوہ جدیدیت اور موجودہ دور کے سبھی ناول نگاروں نے اپنے زمانے کی حقیقت موجودہ تبدیلیوں کو اپنے اپنے انداز میں پیش کرنے کی جو بھرپور کوشش کی ہے ان میں ایک بیدار مغز ادیب اور نامور ناول نگار مشرف عالم ذوقی بھی ہیں۔

مشرف عالم ذوقی نے افسانے اور ناول دونوں اصناف میں اپنی ممتاز و منفرد حیثیت کا احساس دلایا ہے۔ لیکن جہاں تک ناول نگاری کا تعلق ہے۔ مشرف عالم ذوقی نے بہت ہی بہترین ناول لکھ کر ناول نگاری کا حق ادا کیا۔ ان کا اسلوبِ بیان، تاریخ پر گہری نظر، مشاہدے کی گہرائی و گیرائی، تخیل کی بلندی سے تخلیق ہوتا ہے۔ ان کی فکر نئی تہذیب کو پیش کرتی ہے جس کی وجہ سے مشرف عالم ذوقی ایک ہر دل عزیز ناول نگار کے طور پر سامنے آتا ہے۔

مشرف عالم ذوقی اُردو کے ان ناول نگاروں میں ہیں جنھوں نے جو کچھ لکھا بہت سمجھ کر اور پوری ذمہ داری کے ساتھ لکھا۔

مشرف عالم ذوقی نے اپنے ذوقِ طبع کے مطابق اس خوب صورت ناول میں عمدہ کہانی اور زوال فکر کی مدد سے انسان کو نئی زندگی کا منظر نامہ پیش کیا ہے۔ یہ ناول فلسفہ وجودیت کے زیر اثر لکھا گیا ہے۔ فلسفہ وجودیت کی اصطلاح آزادی بھی اس ناول کے کرداروں میں نظر آتی ہے۔

انتخاب کی آزادی فلسفہ وجودیت کی اہم اصطلاح ہے۔ ناول کے پہلے حصہ میں جب تقسیم ہند پہ مکالمہ ہوتا ہے تو ایک طرف یہ انتخاب کرنے میں بھی آزادی حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ ہم ہندوستان میں آباد رہیں یا پاکستان میں جا کر زندگی بسر کریں۔ یہ آزادی کرداروں کی خواہش میں ملی جلی کیفیت شامل ہوتی ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''بس اسی لیے ___ انگریز یہاں اتنی صدی تک حکومت کر گئے۔ اسی سوچ کی وجہ سے __ ارے بھئی نئی سرکار ہے۔ مشکلیں آئیں گی مگر انہیں کام تو کرنے دیجیے ___ 'یہ دو گز کا لنگوٹ باندھنے والے......' دادا کا اشارہ گاندھی جی کی طرف ہوتا۔ لیکن ان کی ہنسی ابّا کو سنجیدہ کر دیتی ___ 'اسی دو گز کے لنگوٹ نے آپ کی یہ آزادی آسان کر دی ___ ورنہ انگریزوں کی غلامی میں پڑے رہتے......' 'یہ ایسا برا بھی نہیں تھا __' 'تو اچھا بھی نہیں تھا ___ غلامی ہمیشہ سے بری ہوتی ہے۔' 'وہ حکومت کرنا جانتے تھے۔' 'تو آپ بھی سیکھ جایئے ___' ابّا غصے میں کہتے ___ بس غلامی ___ مسلمانوں کے مذہبی رہنماؤں کی ہمیشہ یہی کوشش رہی کہ غلامی کبھی ختم ہی نہ ہو ___ اور یہی

آپ سوچتے ہیں۔' 'اب اس میں مسلم رہنما کہاں سے آ گئے___' 'آپ لائے___' 'میں لایا......' دادا کا چہرہ غصہ میں لال ہو جاتا......ابّا معلومات کی توپ لے کر بیٹھ جاتے___ قرونِ وسطیٰ کے بادشاہوں نے فوجی جاگیر داری کا جو نظام قائم کیا تھا اس کی بدولت مسلم مزارعوں کی نیم غلامی نے جنم لیا...... یہ لوگ سالہا سال جاگیر دار کی زمینوں پر کام کرتے تھے___ ہل چلاتے تھے___ اور ان کی بنیادی ضرورتیں جاگیر دار پوری کیا کرتا تھا___ اور وہ بس انہیں اتنی خوراک دیا کرتا کہ یہ لوگ ہمیشہ اس کے غلام بنے رہیں۔"[۲۶]

اس اقتباس میں دادا اور ابا جان کی بحث جاری ہے۔ غلامی اور آزادی ان کا موضوع ہے۔ یہ آزادی بھی انسان کی داخلی کیفیت ہے۔ آزادیٔ انتخاب فرد کا اپنا ہوتا ہے وہ کسی غیر کے قبضے سے خود کو آزاد کرانا چاہتا ہے۔ در حقیقت یہ آزادی زمین کے ٹکڑے کا حصول نہیں ہے وہ تو کسی بھی خطۂ زمین پہ انسان رہ سکتا ہے۔ مگر اس خطۂ زمین پر رہتے ہوئے اُسے کچھ ایسے حکومتی احکامات کا سامنا کرنا پڑتا ہے جو وہ نہیں چاہتا کہ ان پر عمل کرے۔ اس لیے انسان داخلی طور پر انتخاب میں آزاد رہنا چاہتا ہے۔ وہ ریاست کی طرف سے انتخاب کیے گئے اس کام کو سر انجام نہیں دینا چاہتا یا پھر وہ ریاست میں اپنی مرضی کا انتخابِ عمل کر سکتا ہے۔ ایسا کرنے پر اسے مجرم نہ ٹھہرایا جانے کی خواہش ان کرداروں میں موجود ہے۔ انسان پر کسی کی حکومت نہیں ہے۔ مذہب نے بھی آزادی دے رکھی ہے۔ اسی ناول سے مزید اقتباس ملاحظہ ہو:

"اور اسی لیے مجھے بعض اوقات لگتا ہے انسان پر اصل حکومت قدرت کی ہے۔ ان اچھائیوں اور برائیوں کے پس پردہ قدرت ہے جو ایک کُھلے چیلنج کے لیے آپ کو آزاد چھوڑ دیتی ہے اور جب انسان کچھ زیادہ آزادی کی توقع رکھنے لگتا ہے تو قدرت ریموٹ کا بٹن دبا کر دھماکہ کر دیتی ہے۔"[۲۷]

یہاں احتجاج کے طور پر ایسا کہا گیا ہے۔ یہاں قدرت کی طرف سے بھی آزاد چھوڑ دیئے جانے کا ذکر موجود ہے۔ انسان داخلی طور پر ہر طرح سے آزادی چاہتا ہے جو کہ فلسفہ وجودیت کا اہم زمرہ ہے۔ مزید اقتباس ملاحظہ ہو:

"ایسا نہیں کہتے نور محمد، حالات سے لڑنے والا ہی تو بہادر ہوتا ہے......'

'سب کتابی باتیں ہیں بھیّا___ کوئی کتنا حالات سے لڑ سکتا ہے___ شادی کے بعد کتنا خوش تھا___ جیسے دنیا کی ساری خوشیاں بس میری جھولی میں آ گئی

ہوں اور بس چند دنوں بعد ہی ___ میرے اندر آہستہ آہستہ یہ شک اب
یقین میں بدلتا جارہاہے کہ یہ اوپر والے جیسی کوئی چیز نہیں ہوتی۔ اگر وہ ہوتا
تو اتنا ظالم نہیں ہوتا بھیا ___‘‘[۲۸]

خدا کے ہونے اور نہ ہونے کا سوال نطشے نے اٹھایا تھا۔ جب انسان پہ جنگوں کو مسلط کر دیا گیا، کروڑوں انسانوں کو مار دیا گیا تو یہ سوال گردش کرنے لگا۔ ایسے سوالات بھی وجودیت میں انسان کو آزاد کرنے کے لیے پیدا ہوئے کہ خدا نہیں انسان خود اپنا ذمہ دار ہے۔ اپنے عمل سے اپنے لیے جنت اور دوزخ تیار کر رہا ہے۔ انسان نے خود اپنے آپ پر ظلم مسلط کیا ہے۔ خدا کے نہ ہونے سے مراد یہ نہیں کہ خدا کی ہستی سے انکار کیا جارہا ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ خدا نے انسان کو بااختیار بنایا ہے۔ وہ غلامی کو آزادی میں بدل سکتا ہے۔ مگر وہ آزادی کا انتخاب کرے گا اور اپنی غلطی کو ذمہ داری سے قبول کرے گا تب ایسا ممکن ہو گا۔ مشرف عالم ذوقی کے اس ناول کے کرداروں سے وجودی فلسفہ کی جھلک ہمیں واضح نظر آتی ہے۔ انسان اپنی ناکامیوں کو خدا کی طرف سے عطا سمجھ رہا تھا کہ ہم کو ہماری ناکامیاں خدا کی طرف سے پیدا کی جاتی ہیں۔ ہم اس کے ذمہ دار نہیں ہیں بلکہ یہ خدا کی مرضی ہے۔ فلسفہ وجودیت نے ناکامیوں کی ذمہ داری انسان پر ڈال دی اور انسان کو ذمہ دار قرار دیا۔ انسان خود اپنی تقدیر بناتا ہے۔ وہ خود جوہر پیدا کرتا ہے۔ وہ جوہر جو وہ فرد پیدا کرتا ہے وہی اس کا مقدر ہے۔ چاہے وہ خود سے ظلم کرے یا خود کو بہتر کرنے کی کوشش کرے۔

شاملِ تحقیق ناولوں میں ایک ناول ’خدا کے سائے میں آنکھ مچولی‘ ہے جو کہ رحمٰن عباس کا شاہکار ہے۔ رحمٰن عباس کا یہ ناول وجودیت کے زیر اثر لکھا گیا ہے۔ اس ناول کے کرداروں سے بہت سے سوالات کروائے گئے ہیں جو کہ خاص وجودی فلسفہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ رحمٰن عباس کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

رحمٰن عباس ۳۰، جنوری ۱۹۷۲ء کو بھارت میں پیدا ہوئے۔ اُردو ناول نگار کے حوالے سے رحمٰن عباس کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ انہیں دو صوبائی ساہتیہ اکیڈمی اعزازات بالترتیب ہائینڈ اینڈ سیک اور روزین (۲۰۱۷)ء میں بھی مل چکے ہیں۔

خدا کے سائے میں آنکھ مچولی، رحمٰن عباس کا وجودی ناول ہے جو عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی سے ۲۰۱۳ء میں شائع ہوا۔ یہ ناول موضوع کے لحاظ سے ایک وجودی ناول ہے۔ اس میں جدید صدی کے اساتذہ کا روپ دکھایا گیا ہے۔ وجودی سوالات بے باکی سے پوچھے گئے ہیں۔ اس ناول کو جدید صدی کا احتجاج بھی کہا جا سکتا ہے۔ انسان کے مختلف روپ دکھائے گئے ہیں۔ اصل میں انسان کی حالت یا کیفیت چھپائی جاتی ہے۔ جدید انسان کو ماحول کے مطابق لبادہ اوڑھنا پڑتا ہے۔ گویا انسان مکار کی طرز اپنائے ہوئے ہے۔ اس ناول میں عبدالسلام مرکزی کردار ہے۔ نماز سے

ناول کی ابتدا ہوتی ہے۔ امام صاحب، امینہ، عمر شیخ، شہلا، سلام، سینئر موسٹ ٹیچر، شفیق اور کلاس ماسٹر کے کرداروں سے یہ ناول سجایا گیا ہے۔ اس میں کرداروں سے سوالات پوچھے گئے ہیں۔ اہم سوالات اس ناول کا بیانیہ وہیں ناول میں ایک ڈائری کا ذکر ہے۔ اس ڈائری پر لکھی گئی باتیں ناول کا حصہ ہیں۔ ڈائری میں ایسے خیالات ہیں جن کو کسی کردار سے بیان کروانا شاید مشکل کام ہے۔ عبدالسلام ناول میں کئی طرح کے خیالات میں گم رہتا ہے اور سوچتا رہتا ہے۔ صرف سوچنا اس لیے بھی ہے کہ اس معاشرے میں ایسے سوالات پوچھنے والے کو درست نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا۔ اسے نارمل انسان نہیں سمجھا جاتا ہے۔ آزادی انتخاب سے متعلق بھی فکر موجود ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''لوگ جو نہیں ہوتے ہیں وہی ہونے پر اصرار کیوں کرتے ہیں۔ اس کی حالت اس حالت کا برملا اظہار اس جملے میں ملتا بھی ہے جو اس نے اپنے مضمون 'آدمی اور انسان: ایک ازلی کشمکش، میں کوکیا تھا' کیا فائدہ اس دنیا میں رہنے کا جس میں آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے، زبان اسے جھٹلاتی ہے۔' دراصل یہ جملہ اُردو نقاد وارث علوی کا ہے لیکن اس نے غلطی سے وارث علی شاہ بابا صورتی لکھ دیا تھا۔ یہ بھی وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ یہ غلطی اس سے سرزد ہوئی تھی یا اس کے پس پردہ کوئی شرارت تھی۔''[۲۹]

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے زبان اسے اس لیے جھٹلاتی ہے کہ انسان نے مختلف روپ دھارے ہوئے ہیں۔ کیوں کہ اسے آزادی حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنی مرضی کے روپ میں رہ سکے۔ انسان میں منافرت اور خود پہ مختلف لبادے اوڑھنے کا مطلب یہی ہے کہ وہ اصل بات کو جو کہ اس کی مرضی اور اس کے دل کی بات ہے اس لیے نہیں کر سکتا کہ اسے آزاد رہنے کی سزا ملتی ہے۔ یہی فلسفہ وجودیت ہے کہ انسان آزاد رہتے رہتے فیصلے اپنی مرضی سے کرنے کا اسے حق حاصل ہو۔ بنیادی طور پر اس بیانیے کا مطلب انسان کی آزادی ہے۔ انسان خدا پر بھی سوال اٹھاتا ہے۔ اس ناول میں اپنے انداز میں رحمٰن عباس نے سوال اٹھائے ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''کیا عبدالسلام جیسے افراد ہمارے معاشرے میں کم ہیں؟ عبدالسلام ایسے لوگوں کو خدا خود پیدا کرتا ہے یا یہ خود پیدا کرنے کے مرتکب ہیں؟ اگر یہ کردار سماج میں فٹ نہیں ہے تو اس کا ذمہ دار سماج ہے یا خدا؟ کیا ایسے سماج میں خدا فٹ ہو سکتا ہے جس میں عبدالسلام اَن فِٹ ہو۔''[۳۰]

یہاں بھی کردار کے معاشرے میں فٹ ہونے کا تعلق خدا سے ہے تا کہ اس کردار سے یہاں بھی آزادی انتخاب کی بات ہے اور انسان کی ذمہ داری کی بات ہے۔ اگر ایک انسان معاشرے میں فٹ نہیں بیٹھتا تو اب اس

داخلی کیفیات اور خارجی ماحول میں مطابق نہ ہونے کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے۔ اگر معاشرے کا کردار معاشرے کے بنائے ہوئے قوانین، روایات، رسوم ورواج کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنالے تو وہ معاشرے میں فٹ ہو جائے گا۔ اگرچہ اس کی داخلی زندگی متاثر ہوگی۔ مگر قصور وار انسان خود ہے۔ خدا نہیں ہے۔ اسی لیے رحمٰن عباس نے سوال اٹھایا ہے۔ انسان آزاد ہے اور اپنے عمل کا انتخاب بھی آزادی سے وہ خود کرتا ہے۔ یہی وجودیت کا فلسفہ ہے۔

اکتوبر ۲۰۱۷ء میں منظر عام پر آنے والا ناول "جندر" اپنے اندر تہذیبوں کا تصادم لیے ہوئے ہے۔ یہ ناول رومیل پبلی کیشنز نے راولپنڈی سے شائع کیا۔ اختر رضا سلیمی کا یہ مختصر ناول کہانی کے اعتبار سے عمدہ ہے۔ فلیش بیک تکنیک کے استعمال سے یہ ناول لکھا گیا۔ اس میں کردار آزادی انتخاب کا طلب گار ہے۔ مرکزی کردار جندروئی ہے اور وہ اپنی آزادی کو قربان نہیں کرتا اور جان دے دیتا ہے۔ بابا جمال دین، احمد خان، محمد خان، مائی خیراں، حاجرہ اور راحیل اس ناول کے اہم کردار ہیں۔ مرکزی کردار ولی خان ہے جو کہ اپنی زندگی کو "جندر" کے ساتھ بسر کرتا ہے۔ یہ کردار معاشرے اور جدید تہذیب سے الگ تھلگ اپنی زندگی اپنی مرضی سے گزارتا ہے۔ اسے زندگی میں مشکلات ضرور آتی ہیں۔ اپنوں سے دور رہنا پڑتا ہے۔ اپنے بیٹے سے اور پوتوں سے بھی دور رہتا ہے۔ گاؤں سے دور گاؤں والوں سے دور جندر کے پاس رہتا ہے۔ اپنی تہذیب کو سینے سے لگانے سے زیادہ اپنے وجودی ہونے کا ثبوت دیتا ہے۔ وجودی فکر اس کی زندگی میں نمایاں نظر آتی ہے۔ اسے بیٹا اپنے ساتھ گاؤں میں لے جانا چاہتا ہے۔ بہت کوشش کے باجود وہ اپنے ذاتی فیصلے کے ساتھ زندہ رہتا ہے۔ اپنی ذات کی آزادی اسے سب سے عزیز ہے۔ یہی آزادی وجودی فکر کا اہم عنصر ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> "ابھی دو ماہ پہلے دسمبر کے تیسرے ہفتے میں جب وہ اپنے بیوی بچوں کے ساتھ گاؤں آیا تھا تو کچھ دیر کے لیے میرے ہاں بھی چلا آیا تھا اور یہاں اسی کھائی کنارے، جہاں میں ابھی لیٹا ہوا دھیرے دھیرے موت کی کھائی میں اتر رہا ہوں، یوں سر جھکائے بیٹھا رہا تھا جیسے اسے ایک جندروئی کے بیٹا ہونے پر شرمندگی ہو۔ جب وہ جانے لگا تھا تو اسنے حسبِ روایت میری جیب میں کچھ روپے بھی ٹھونس دیے تھے، یہ جانتے ہوئے بھی کہ مجھے ان کی ضرورت نہیں۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ جندر کی دہلیز پار کرتے ہوئے ہمیشہ کی طرح، اس نے پیچھے مڑ کر دیکھے بغیر کہا تھا کہ اگر میں اس کے ساتھ شہر چلنا چاہوں تو اسے خوشی ہوگی؛ کاش وہ جان سکتا کہ میری خوشی یہیں رہنے میں ہے۔"[۳۱]

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذاتی زندگی کو قربان نہیں ہونے دیتا۔ اگرچہ اسے بیٹے کی محبت بھی ستاتی ہے مگر وہ آزادیٔ انتخاب میں اس نے جندر کے پاس رہنا چن لیا ہے۔ اسے بیٹے کی محبت جدید تہذیب، سہولیات بڑھاپا کسی قسم کی بھی فکر اتنی زیادہ نہیں ہے جتنی کہ اسے اپنی آزادیٔ انتخاب عزیز ہے۔ اس نے آزادی انتخاب کے ساتھ زندگی گزاری ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ”ایک دن جب میں نے اس رشک کا اظہار کیا تو اس نے الٹا یہ کہہ کر مجھے حیرت سے دوچار کر دیا کہ مجھے تمھاری زندگی پر رشک آتا ہے۔ جب میں نے اس سے پوچھا کہ میں تو بالکل ایک عام سی زندگی گزار رہا ہوں تو اس نے کہا کہ ”تم ایک آزاد مرد ہو۔ زندگی کے تمام بندھنوں اور بکھیڑوں سے آزاد۔ اور مجھے ایسے لوگ اچھے لگتے ہیں جو اپنی مرضی کی زندگی گزارتے ہیں اور کسی کی کوئی پروا نہیں کرتے۔“[۳۲]

اس اقتباس میں کردار آزاد مرد ہے۔ جسے عام زندگی میں پسند بھی کیا جاتا ہے۔ ایک طرف تو اس ناول کا کردار آزادی پسند ہے اور اپنے ذاتی فیصلوں یعنی اپنی ذاتی زندگی میں دوسروں کی پرواہ نہیں کرتا دوسری طرف دوسرا کردار اسے پسند کرتا ہے۔ یہ فلسفہ وجودیت کے زیر اثر کردار سامنے آرہے ہیں۔ ایسی سوچ و فکر کا تعلق فلسفہ وجودیت سے تعلق رکھتی ہے۔ انتخاب کی آزادی زندگی میں آزادی سے فیصلے کرنا اس ناول کے کرداروں کی اہم خوبی ہے۔

”شجر حیات“ ریاظ احمد کا ناول ہے۔ یہ ناول الحمد پبلی کیشنز، لاہور سے ۲۰۱۹ء میں اشاعت پذیر ہوا۔ یہ ناول بہزاد نامی کردار کی مصوری کی کہانی بیان کرتا ہے۔ بہزاد اس ناول کا مرکزی کردار ہے۔ یہ کردار وجودیت کے زیر اثر اپنی زندگی بسر کرتا ہے۔ اس عمل سے فلسفہ وجودیت کی جھلک نظر آتی ہے۔ اس میں ایک اہم کردار پروفیسر کا ہے جو زندگی کے خوب صورت اور فکر انگیز بحث کرتا ہے۔

”شجر حیات“ مرکزی کردار کے ساتھ ساتھ ضمنی کرداروں میں بھی ایک عمدہ تخلیق ہے۔ یہ ناول کا حسن ہے کہ یہ قاری کے سامنے کھل جاتا ہے۔ زندگی سے کیسے حظ اٹھایا جاتا ہے؟ زندگی کیا ہوتی ہے؟ یہ کائنات کیا ہے؟ جیسے سوالات کے جوابات بہت عمدہ اور بہتر انداز میں پیش کیے ہیں۔ تخلیق کن مراحل سے گزرتی ہے۔ کیسے وقوع پذیر ہوتی ہے اور تخلیق کی پہچان کرنے میں کن مراحل سے گزرنا چاہیے، اس کہانی سے سمجھ میں آجاتا ہے۔ تنقید کرنے میں اخلاق اور غور و فکر کا عمل اس کہانی میں گویا سکھایا جارہا ہے۔ تخلیق کے عمل میں کتنی پاکیزگی ہے، ان

کرداروں کے عمل سے ظاہر ہوتی ہے۔ ادب اور انسان کا تعلق جیسے ریاظ احمد نے جوڑا ہے، جس انداز سے یہ فریضہ انجام دیا ہے حیرت انگیز ہے اور ایک طرح سے ریاظ احمد نے ''شجر حیات''میں حیاتِ انسان کی تمثیل تخلیق کی ہے۔

ناول کی ابتدا میں مقدس کتاب سے اقتباسات نقل کیے گئے ہیں۔ جو بہت معنی خیز ہیں۔ قاری کے لیے فکر کا ظروف ہے۔ جس سے وہ فکر کشید کرتا ہے اور ناول کے لیے ذہنی طور پر تیار ہوتا ہے۔ کیوں کہ ''شجرِ حیات'' میں حیاتِ انسانی کے رموز پوشیدہ ہیں۔ ان موتیوں کو حاصل کرنے کے لیے پاکیزگی کا ہونا ضروری ہے۔ بہزاد کی مصوّری اور تصویری تنقید میں جس قدر اخلاص و پاکیزگی ہے حیران کن ہے۔ ناول کا ایک حسن یہ بھی ہے کہ ناول کے اندر عصر حاضر کے متعلق مختصر کہانیاں بھی بیان کی گئی ہیں۔ ان کہانیوں سے بھی زندگی عیاں ہوتی ہے۔ مرکزی کردار کا دوست رومانوی فضا کو بحسن و خوبی بیان کرتا ہے۔ یہ ناول عصری تقاضوں کو بھی زیرِ بحث لاتا ہے۔ جمالیات پہ فلسفیانہ بحث کرتا ہے۔ دوست کردار اس ناول کے کرداروں سے محبت، موت اور مقدر پہ گفتگو ملتی ہے۔ محبت کا رشتہ پاکیزہ ہے اور موت جو کہ حقیقت ہے اور یہ کائنات کا سچ ہے۔ موت سے کوئی بھی مفر نہیں کر سکتا ہے۔ ایک طرف تو اس ناول میں زندگی کے مشاہدات، تجربات اور احساسات کا ذکر ملتا تو دوسری طرف جمالیاتی فضا موجود ہے۔ یہ ناول سچائی کو اہمیت دیتا ہے۔ سچ کی فضا پر اس ناول کی عمارت کھڑی ہے اور پاکیزگی کی تلاش میں ہے۔

اس ناول کو پڑھتے ہوئے قاری نہ تو ذہنی مشقت اٹھاتا ہے اور نہ ہی بوجھل پن کا شکار ہوتا ہے۔ یہ ناول قاری کو کہانی پہ سوار کر کے زندگی کی سیر کرواتا ہے۔ ناول میں جا بجا علامتوں کے استعمال سے بھی ناول کو مزین کیا گیا ہے۔ اس ناول میں علامتی فضا کے ساتھ ساتھ فلسفیانہ اسلوب بھی ملتا ہے۔ ناول کی کہانی پہ غور کرنے سے ہمیں فلسفہ وجودیت کے پہلو بھی ہم پر روشن ہوتے ہیں۔ قاری وجودیت کے پہلوؤں کو اپنے اوپر طاری کیے ہوئے ہے۔ زندگی ناول نگار کے تجربات و مشاہدات سے بھری پڑی ہے۔ زندگی کی پاکیزہ فضا کے خمیر سے تخلیق کار نے اس تخلیق کو منظر عام پر لایا ہے۔ فصاحت و بلاغت، اپنے فن اور فلسفیانہ موضوعات کے لحاظ سے یہ ناول وجودی فکر کا آئینہ دار ہے۔ ''شجرِ حیات'' پر ناقدین نے بھی تنقید کی ہے۔ طاہر اصغر اپنے مضمون ''شجر حیات'' ایک رمزیہ تمثیل''میں لکھتے ہیں:

> ''شجر حیات ایک رمزیہ تمثیل ہے۔ ایک مکالمہ ہے...... کسی خیال یا خواب کی بازیافت ہے''[۳۳]

طاہر اصغر نے شجرِ حیات کو تمثیل قرار دیا ہے اور ایسی تمثیل جو رمز و ایما پر مبنی ہو۔ اس میں حیات کے راز پوشیدہ ہیں جو ناول میں اگر دیکھا جائے تو قاری پہ وا ہوتے ہیں۔ پوشیدہ بات کی کھوج لگانا انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ روما رضوی اپنے مضمون ''شجر حیات: ایک مطالعہ ''میں لکھا ہے:

''اس کتاب کی متاثر کن بات اس میں لکھے دانائی سے بھرپور مکالمے ہیں جو بہت ہی لطیف انداز سے انسان کی داخلی کیفیت بیان کرتے ہیں۔''[۳۴]

رومارضوی نے ناول کے خوب صورت مکالموں کو سراہا ہے جو کہ مرکزی کردار کے دوست کے منہ سے کہلوائے گئے ہیں۔ناقدین کی نظر میں صداقت اور مکالمہ دونوں متاثر کر دینے والی خوبیاں اس ناول میں موجود ہیں۔

اسی طرح ڈاکٹر عبدالعزیز کی رائے ان کے مضمون، ناول ''شجر حیات'' پر تنقیدی نظر میں یوں درج ہے:

''ناول شجرِ حیات عام فہم اور سادہ نوعیت کی حامل کہانی پر مبنی ہے جس کی قرأت بوجھل پن کا احساس نہیں ہونے دیتی، قاری واقعات کی روانی میں ناول کے آغاز سے اختتام تک کا سفر بغیر کسی ذہنی مشقت اور دشواری کے کرتا ہے۔''[۳۵]

ڈاکٹر عبدالعزیز ملک نے اس ناول کے اسلوب کی خوبیاں بیان کی ہیں یہ ناول واقعتاً عام فہم معلوم ہوتا ہے گہرائی سے دیکھا جائے تو زندگی سے متعلق فلسفیانہ راز پوشیدہ نظر آتے ہیں۔اس ناول میں فلسفیانہ موضوعات میں زندگی کی روشنی موجود ہے۔جس سے قاری کا قلب منور ہو جاتا ہے۔مکالموں میں علم و دانش قاری کو حیرت میں ڈال دیتی ہے۔بعض مکالمے ایسے بھی ہیں قاری کہانی پن سے لطف لیتے لیتے فلسفیانہ سوچ میں گم ہو جاتا ہے۔یہ بات طے ہے کہ یہ ناول ہر قاری کو فکر کرنے پر مجبور کر دیتا ہے۔غور و فکر سے نئی فکر جنم لیتی ہے جو کہ ترقی یافتہ معاشرے کا خمیر ثابت ہوتی ہے۔

طاہر اصغر ''شجر حیات فلسفیانہ فکر اور علامت نگاری'' میں یوں رقم طراز ہیں:

''یہ کوئی عام بیانیہ اسلوب نہیں ہے نہ ہی کسی روایتی اسلوب کے پیراہن میں کرداروں کو پیش کیا گیا ہے۔''[۳۶]

طاہر اصغر ''شجرِ حیات'' کے اسلوب کو عام بیانیہ کا اُسلوب نہیں تسلیم کرتے یہ تخلیق کار کی خاص صلاحیت ہے جس میں عام بیانیہ میں خاص باتیں کر دی ہیں۔ دیکھا جائے تو بظاہر یہ ناول آسان معلوم ہوتا ہے مگر معنی کے اعتبار سے یہ ناول گنجینۂ گوہر ہے ناول میں عام انداز میں خاص باتیں کہہ دی گئی ہیں۔یہ ناول نگار کی خاص تخلیقی صلاحیت ہے جس کی وجہ سے ایسا ممکن ہوا ہے۔

ناول کے متعلق غلام حسین ساجد لکھتے ہیں:

''شجر حیات محبت کی کہانی ہے۔جسے دانش اور رنگوں کی زبان سے بیان کیا گیا ہے۔موت کی علمداری میں اپنے آپ کو دیکھنا اور اس سے باہر نکل کر ایک

روپائی کیفیت کو مصور کرنا ایک منفرد تجربہ ہی نہیں، زندگی کی قوت اور حقانیت کا اعتراف بھی ہے۔"[۳۷]

غلام حسین ساجد نے ناول میں مصور کو کارنامہ قرار دیا ہے۔ ناول میں مصوری کا عمل پُر خُلوص محبت سے کیا گیا ہے۔ غلام حسین ساجد کے نزدیک اس ناول میں زندگی کے خاص پہلو موجود ہیں جو قاری کے سامنے واہوتے ہیں۔ یہ ناول کا منفرد اور خاص رنگ ہے۔ خاص اسلوب بیان ہے جس سے نئی فکر جنم لیتی ہے۔ قاری کرداروں کے خلوص عمل میں بھی ڈوب جاتا ہے۔ "شجرِ حیات" پر وجودیت کے اثرات پر بحث کی جاتی ہے۔ وجودی فلسفہ کی اصطلاح آزادی کے متعلق اقتباس ملاحظہ ہو:

"بہار کے انھی دنوں، بھنورے تو جیسے مے پی کر آتے۔ اس عالم میں وہ اپنی عقل کو کھلا چھوڑ دیتے، پھولوں کی خوشبو انھیں دیوانہ کر دیتی، وہ بے اختیار پھولوں کی پتیوں پر مستیوں بھرے جُھولے جُھولتے، بار بار محبت کا امرت پیتے، پُھول ان کی بے قرار محبت سے نڈھال ہو جاتے۔ نوجوان لڑکے اور لڑکیاں پُھولوں اور بھنوروں کا مستی بھرا کھیل دیکھ کر اپنے دلوں میں محبت کی بے قابو مستی محسوس کرتے۔ محبت کی دھیمی دھیمی تپش ان میں میٹھی سی لذت سی بھر دیتی۔ بہزاد مصور تھا۔ وہ باغ کی رنگینیوں میں کھو جاتا، اُس کا جی چاہتا کہ وہ باغ کے سارے رنگ اور سارا رُوپ اپنے کینوس پر اُتار لے۔ اُسے کہانی باغ سے عشق تھا، اُس کے پاس جب بھی وقت ہوتا، وہ کہانی باغ چلا آتا۔ وہ باغ کا مزاج آشنا تھا، اس نے باغ کے چاروں کونے، آٹھوں پہر اور سارے موسم دیکھے ہوئے تھے، دھوپ میں تپتے، آندھیوں سے ڈرتے اور بارشوں میں بھیگتے سب منظر اُس کی آنکھوں میں رچے بسے تھے، باغ کی رعنائی اور تنہائی اُس کی ذات کا حصہ بن گئی تھی۔"[۳۸]

متذکرہ بالا اقتباس میں بہزاد اپنی مرضی و منشا سے کہانی باغ جاتا ہے وہاں آزادی سے مسرور ہوتا۔ فکر کرتا اور محظوظ ہوتا۔ بالآخر تنہائی اس کی زندگی کا لازمہ بن جاتی ہے۔ در حقیقت یہ زندگی کے کرشمے اور مصوری کا عمل بہزاد کا انتخاب ہے جو اس نے آزادیٔ انتخاب کو بروئے کار لاتے ہوئے زندگی سے حاصل کیا ہے۔ وجودی فکر سے زندگی میں آزادیٔ انتخاب کو اس نے کشید کر لیا ہے۔ اس عمل میں جتنا اخلاص اور محبت ہمیں نظر آتی ہے وہ ایک کام

کے مسلط کیے جانے سے کبھی نہیں آتی۔ لہٰذا ہم اس کردار کو آزادیٔ انتخاب کے عمل سے گزر کر زندگی جینے والا کر دار کہہ سکتے ہیں۔

انتخاب کی آزادی کی حد خدا اور پھر خود تخلیق کیے گئے خداؤں تک پہنچ جاتی ہے۔ جب انسان زندگی کے کچھ کرداروں یا کیفیات کو اتنا زیادہ اہمیت دینا شروع کر دے تو وہ اپنی مرضی و منشا کی موت سے گزر جاتا ہے۔ اپنی داخلی زندگی تباہ ہو جاتی ہے جو کہ فلسفہ وجودیت کے منافی عمل ہے۔ فلسفہ وجودیت میں انتخاب کی آزادی ہے۔ انسان اپنی مرضی سے راستے کا انتخاب کرتا ہے اور پھر نفع یا نقصان کا بھی خود ذمہ دار ہوتا ہے۔ انسان اپنی تقدیر خود بناتا ہے۔ ا اپنے عمل سے اپنا جوہر تخلیق کرتا ہے۔ وہ عمل میں آزاد ہوتا ہے۔

اقتباس ملاحظہ ہو:

> ”پرانی بات ہے، میرے ایک دوست نے محض اس بات پر مجھ سے بات کرنا چھوڑ دی کہ میں نے باتوں باتوں میں اُسے کہہ دیا کہ ہمارے عہد میں خدا بہت زیادہ ہو گئے ہیں۔ انسانوں کی تعداد سے بھی زیادہ، چیونٹیوں اور مچھروں کی تعداد کے برابر۔ ایک ایک آدمی کے دل میں کئی کئی خدا ہیں۔ مجھے ڈر لگتا ہے کہ کہیں ان خداؤں میں جنگ نہ ہو جائے۔ ان کے خداؤں کے پاس انسانوں کی تعداد سے بھی زیادہ اسلحہ ہے۔ اگر یہ جنگ ہو گئی تو یہ عالمی نہیں دنیا کی آخری جنگ ہو گی۔ جس کے بعد نہ انسان رہیں گے اور نہ ہی ان کے بنائے ہوئے یہ خدا۔“[۳۹]

اس اقتباس میں حد سے زیادہ دوسروں کی آرا کو اہمیت دینے پر احتجاج کیا گیا ہے خداؤں سے مراد اپنی زندگی کی ڈور دوسروں کے ہاتھ میں پکڑانا ہے۔ دوسروں کی آرا کی غلامی ہے یعنی انتخاب میں اپنی مرضی نہیں بلکہ دوسروں کی مرضی کو قبول کرنا ہے۔ انسان اپنے فیصلے میں آزاد بھی ہونا چاہیے۔ آزادیٔ انتخاب انسان کو خود عمل کا انتخاب کرنا سکھاتی ہے۔ آزادی کے متعلق مزید اقتباس ملاحظہ ہو:

> ”پروفیسر نے کہا۔ بہزاد، مصوّری تمھارا انتخاب ہے۔ اپنے انتخاب سے ہمیشہ محبت کرنا تم نہیں جانتے، اگر تم مصور نہ بنتے تو مر جاتے۔ میں نے ہزاروں لوگوں کو مرتے دیکھا ہے۔ پہلے اُن کا شوق مرتا ہے، پھر ذوق اور آخر میں وہ مر جاتے ہیں۔ مجھے دیکھو، میں بھی مر چکا ہوں۔ صرف تدفین باقی ہے۔“[۴۰]

اس اقتباس سے واضح الفاظ میں پروفیسر کے مکالمے سے آزادی کی اہمیت عیاں ہوتی ہے۔ یہاں پروفیسر نے کہاہے جو کہ مرکزی کردار کا دوست کردار ہے کہ ”بہزاد، مصوری تمہاراانتخاب ہے۔ یہی انتخاب وجودی فکر کا اہم پہلو ہے۔ فلسفہ وجودیت میں آزادیٔ انتخاب کی بہت اہمیت ہے۔ اس لیے انسان ذمہ دار بنتا ہے کہ اس کے انتخاب سے دوسرے لوگوں کی زندگیاں متاثر ہوسکتی ہیں۔ بہزاد کا اپنے لیے مصوری کرنا اس نے خود انتخاب کیا ہے نہ کہ اس پر مسلط کیا گیا ہے۔ اس ناول کی خوب صورتی ہے کہ زندگی کی حقیقت کرداروں سے عیاں ہوتی ہے۔ جہاں زندگی کے متعلق دیگر پہلوؤں کے متعلق علم حاصل ہوتا ہے وہیں زندگی کے خاص راز، آزادیٔ انتخاب کا عمل خود مرکزی کردار سے واضح ہے۔ ”شجرِ حیات“ میں مرکزی کردار وجودی فکر کے زیرِ اثر اپنی زندگی کا انتخاب کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ مرکزی کردار وجودی فلسفہ کے مطابق عمل کرتا ہے۔ یہ کردار آزادی سے جیتا اپنے انتخاب کے بعد عمل کرتا ہے اور مصوری کے فن میں ڈوب جاتا ہے۔ یہ بات بہت اہمیت کی حامل ہے کہ کردار آزادی انتخاب کو اہمیت دیتا ہے۔ اسی طرح خالد جاوید کے شاملِ تحقیق ناول پر بحث کی جاتی ہے۔

خالد جاوید ۹، مارچ ۱۹۶۳ء کو بریلی (اتر پردیش) میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد محمد ولی خان زمین دار گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ ادبی ذوق کے حامل تھے۔ خالد کو بچپن سے خالص ادبی ماحول ملا، جہاں افسانے اور ناول پڑھنے اور پڑھ کر سنانے کا عام مشغلہ تھا۔ ان کے والد انہیں ابن صفی کے ناول پڑھ پڑھ کر سناتے تھے۔

ان کی والدہ قیصرہ کا تعلق بھی ایک ادبی گھرانے سے تھا۔ ان کی والدہ شعر کہتی تھیں اور صاحب مجموعہ شاعرہ تھیں۔ ان کے سگے ماموں ابو الفضل صدیقی افسانہ نگار تھے۔ خالائیں بھی ناول نگار تھیں۔ اسی ماحول کا نتیجہ تھا کہ خالد جاوید کی طبیعت بھی ادب کی طرف مائل ہو گئی۔ خالد جاوید نے پہلی بار کہانی ”ٹک ٹک۔ ۲۰“ اس وقت لکھی تھی جب ان کی عمر محض آٹھ برس تھی۔ خالد جاوید کے پیدا ہونے کے ایک سال بعد ہی ان کی والدہ کا انتقال ہو گیا تو ان کی پرورش ان کی دادی نے کی۔

نو سال کی عمر میں ان کا داخلہ اسلامیہ انٹر کالج بریلی میں ہوا۔ جہاں سے اُنھوں نے ۱۹۷۵ء میں ہائی سکول ، ۱۹۷۷ء میں انٹر اور ۱۹۸۴ء میں بی۔ ایس۔ سی کی ڈگری حاصل کی۔ پھر اُنھوں نے سیاسیات میں ایم اے کیا۔ پھر روہیل کھنڈ یونیورسٹی بریلی سے فلسفہ کیا اور پھر پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ اُنھوں نے بریلی کالج میں چار سال تک فلسفہ بھی پڑھایا۔ پھر دہلی چلے گئے۔ وہاں پانچ سال تک دہلی یونیورسٹی میں پڑھایا۔ اسی دوران اُردو میں ایم۔ فل کی ڈگری حاصل کی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے شعبہ اُردو سے منسلک ہو گئے۔ ۲۰۰۱ء میں یہیں اُنھوں نے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ ان کے مقالے کا عنوان تھا ”اُردو تنقید پر مغربی فلسفوں کے اثرات“

خالد جاوید کا شمار اُردو کے جدید ناول نگاروں اور افسانہ نگاروں میں ہوتا ہے۔ ۱۹۹۱ء میں ان کا پہلا افسانہ ”تابوت سے باہر“ لکھنو سے نکلنے والے رسالے ”شب خون“ میں شائع ہوتا ہے۔ خالد جاوید افسانہ نگار، ناول نگار ہونے کے ساتھ ساتھ شاعر، مضمون نگار اور تنقید نگار بھی ہیں۔ ۲۰۲۲ء میں ان کے ناول ”نعمت خانہ“ کے لیے انھیں جے۔ سی۔ بی ایواڈ سے نوازا آ گیا جس کا انگریزی میں ترجمہ نازاں فاروقی نے کیا ہے۔

خالد جاوید ہندوستان کے ایک بلند پایہ فکشن نگار ہیں۔ جن کی مقبولیت کا چرچا پاکستان اور ہندوستان میں یکساں ہے۔ ”موت کی کتاب“ خالد جاوید کا وجودی ناول ہے جو کہ ۲۰۲۱ء میں سٹی بک پوائنٹ کراچی سے اشاعت پذیر ہوا۔ اس سے پہلے انڈیا سے شائع ہو چکا ہے۔ خالد جاوید رواں صدی کے بہترین لکھاری ہیں۔ خالد جاوید نے اکیسویں صدی کو بہترین ادب پاروں سے نوازا ہے۔ اچھوتے موضوعات اور جدید فکر سے متاثر کردار خالد جاوید کی فکشن کا خاصہ ہیں۔

”موت کی کتاب“ عنوان ہی ایسا ہے کہ اس سے وجودیت کے پہلو ’موت‘ پر فکر کی طرف انسان کا دماغ غور کرتا ہے۔ موت کائنات کی حقیقی سچائی ہے یہ ایسا سچ ہے کہ کوئی مذہب، تاریخ کا کوئی فرد اور کوئی بھی طاقت ور ترین انسان بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ اگر انکار کر بھی لے تو وہ جھوٹا ثابت ہو گا۔ ”موت کی کتاب“ کے مرکزی کردار میں وحشت، جنون، جنسیت، آتشک، جزام، دیوانگی اور مرگی جیسی کیفیات موجود ہیں۔ اس کی ماں ایک نیچ ذات خیال کی جاتی ہے۔ باپ زمین دار خاندان سے تعلق رکھتا ہے اور شہوت پرست ہے۔ وہ شادی کے بعد گھر سے الگ رہتا ہے اور اپنے بیٹے جو کہ ناول کا مرکزی کردار ہے، کو ایک فوجی کی اولاد سمجھتا ہے۔ یعنی کہ اپنے بیٹے کو ناجائز اولاد سمجھتا ہے۔ مرکزی کردار کو تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ جب وہ چھت پر کسی لڑکی کو ناجائز اشارے کر رہا ہوتا ہے جو کہ عمر میں اس سے بڑی ہوتی ہے۔ اشارے کرنے کے جرم میں اسے تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ بچپن ہی سے باپ اور بیٹے میں منافرت پیدا ہو جاتی ہے۔ بیٹا تشدد کا نشانہ بنتا ہے تو باپ، بیٹے کو ناجائز اولاد سمجھتا ہے۔ بیٹا اس حد تک نفرت کرتا ہے کہ باپ کو قتل کرنا چاہتا ہے۔ ان حالات میں باہر جھگڑا ہوتا ہے۔ جھگڑے کے بعد ماں غائب ہو جاتی ہے۔ باپ بیٹے کی شادی کر دیتا ہے۔ مرکزی کردار کو طرح طرح کے خیالات گھیر لیتے ہیں۔ وہ ہر وقت خودکشی کے متعلق سوچتا رہتا ہے۔ اسے پاگل خانے میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔ جہاں اسے بجلی کے جھٹکے لگائے جاتے ہیں۔ ان بجلی کے جھٹکوں کے درمیان اسے وہ منظر دکھائی دیتا ہے جو وہ بچپن میں ماں باپ کی لڑائی دیکھا کرتا تھا۔

مرکزی کردار اس ناول میں کشمکش کا شکار نظر آتا ہے۔ خودکشی کو اپنے خیالات میں دہراتا ہے۔ اس کی مختلف صورتوں کے بارے میں سوچتا ہے۔ مرکزی کردار شروع سے آخر تک خودکشی کے بارے میں سوچتا ہے مگر

خود کشی نہیں کرتا۔ باپ کو قتل کرنے کے بارے سوچتا ہے مگر خیال میں ایک بار قتل بھی کر دیتا ہے۔ باپ کو معاف نہیں کرتا۔ یہ کردار وجودی فلسفہ کے زیرِ اثر اپنے عمل کو انجام دیتا ہے۔

اس ناول میں وجودی پہلو آزادی کے متعلق اقتباس ملاحظہ ہو:

> "اس کمرے کے باہر، برآمدے میں میرا باپ چین سے خراٹے لیتے ہوئے سو رہا ہے اور دوسری طرف برابر والے کمرے میں، میری بیوی ابھی بستر پر کروٹیں بدل رہی ہو گی۔ مگر میں یہاں اکیلا نہیں ہوں۔ میرے ساتھ کوئی اور بھی ہے، ازل سے ہی میرے پیچھے لگا ہوا۔ میرے ساتھ کون ہے؟ خود کشی ____؟ ہاں یقیناً وہی ہے۔ خود کشی لگا تار میرا پیچھا کر رہی ہے، وہ ہمیشہ سے میرے ساتھ ہے، جب سے میں نے ہوش سنبھالا ہے۔ (میں نے ہوش کب سے سنبھالا ہے؟) اسے اپنے ساتھ ہی دیکھا ہے، مگر میں نے شاید غلط کہا کہ خود کشی میرا پیچھا کر رہی ہے۔ مجھے کہنا چاہیے کہ وہ تو میرے ساتھ ہی پیدا ہوئی تھی۔ میری ہم زاد اور میری ازلی رفیق۔ مجھے یہ بھی قبول کر لینے میں کوئی تامل نہ ہونا چاہیے کہ وہ میرے ساتھ ہی پیدا ہوئی تھی مگر مجھ سے زیادہ حسین ہے۔ یہ ایسی کوئی خاص بات بھی نہیں ہے کیوں کہ ہر انسان کی خود کشی بہر حال اُس انسان سے تو زیادہ بہتر ہوتی ہی ہے۔ ایک نادر خیال، ایک عمدہ تصور ہمیشہ چھوٹی آنت یا بڑی آنت سے افضل ہی ہوتا ہے اور انسان چھوٹی آنت کے سوا اور کیا ہے اور اگر وہ ان مکروہات سے الگ کوئی شے ہے تو مجھے اس کا علم نہیں۔"[۴۱]

متذکرہ بالا اقتباس میں مرکزی کردار خود کشی 'مجھے یہ بھی قبول کر لینے میں کوئی تامل نہ ہونا چاہیے، کے جملے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جائز ہے۔ اسے قبول کرنے کا مطلب ہے کہ کردار خود کشی کو اپنا آزادی انتخاب سمجھتا ہے۔ جو کہ فلسفہ وجودیت کا اہم پہلو ہے۔ یہاں موت کا ذکر خوب صورتی سے کیا جارہا ہے۔ اور خود کشی کو اپنا خوب صورت ساتھی کہا جارہا ہے۔ اس کردار کے نزدیک خود کشی کر لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ ہے اپنی موت تک کا فیصلہ اپنے ہاتھوں میں لے لینا۔ موت کے فیصلے کا مطلب ہے کہ ہر فیصلہ انسان خود کر سکتا ہے۔ اپنی مرضی سے فیصلہ اور وہ بھی خود کشی کے ذریعے موت کو اپنے اختیار میں لینے کی کوشش ہے۔ جو کہ خالص وجودی فکر ہے۔ خود کشی وجودیت کا خاص موضوع ہے۔ خود کشی کے مختلف انداز و کیفیات کو فلسفیانہ انداز میں خالد جاوید نے بیان کیا ہے۔ خود کشی کے

کئی رنگ اور کئی انداز فکر ایک ہی کردار سے ہمیں خالد جاوید نے سمجھا دیے ہیں۔ یہ اپنی طرز کا خاص ناول ہے۔ مزید اقتباس دیکھیے:

> ''یوں تو دنیا میں مجھ پر بڑے برے وقت آئے ہیں، عجیب قسم کی ذلتوں سے سامنا کرنا پڑا ہے، مگر میں سب بے شرمی کے ساتھ ایک چکنا گھڑا بن کر جھیل گیا، دنیا جگہ ہی ایسی ہے، یہ بالکل خالی ہے۔ تمام امکانات سے خالی، اس میں کچھ بھی نہیں ہے۔ مجھے اس امر کا شدت کے ساتھ احساس ہوتا ہے کہ میں اپنی مرضی سے تو یہاں نہیں آیا تھا۔ میں تو اس طرح دنیا میں انڈیل دیا گیا تھا جیسے ایک مٹی کے بدرنگ لوٹے سے پانی اور اب یہاں لگاتار گدلا ہوتا جارہا تھا۔ گدلے اور میلے ہوتے جانے کے علاوہ میرے بس میں کچھ بھی نہ تھا۔ آلودگی جس میں ماٹی میں رل گیا، کس کا مصرع ہے۔ یا شاید میرا ہی ہو کیوں کہ ایسی اوٹ پٹانگ باتیں مجھ کے سوا کسے سوجھتی ہوں گی۔''[۴۲]

اس اقتباس میں دنیا میں اپنی مرضی سے نہ آنے پہ غور ہو رہا ہے۔ کردار چاہتا ہے کہ خودکشی کے ذریعے موت کا تو فیصلہ کیا جا سکتا ہے مگر پیدائش پہ بھی اپنی مرضی ہونی چاہیے۔ اس فکر میں کردار مبتلا ہے کہ مجھے یہاں دنیا میں میری مرضی کے بغیر بھیج دیا گیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہاں بھی آزادیٔ انتخاب کی طلب کی جارہی ہے۔

## اُمیّد:

اُمید زندگی کی کرن ہے۔ اُمید اگر ختم ہو جائے تو مایوسی اس کی جگہ لے لیتی ہے جو موت کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ ہر تاریک رات انسان اس امید سے بسر کرتا ہے کہ آنے والی صبح ابھرتے ہوئے سورج کی کرنوں سے منور ہوگی اور زندگی کے نئے امکانات پورے ہوں گے۔ اُمید اور امکانات کا گہرا تعلق ہے۔ سورین کرکیگارڈ لکھتے ہیں:

> "It has much in common with the situation of the moribund when he lies and struggles with death, and cannot die. So to be sick unto death is, not to be able to die yet not as though there were hope of life; no, the hopelessness in this case is that even the last hope, death, is not available. When death is the

greatest danger, one hopes for life; but when one becomes acquainted with an even more dreadful danger, one hopes for death. So when the danger is so great that death has become one's hope, despair is the disconsolateness of not being able to die." [۴۳]

ترجمہ: "یہ موری بنڈ کی صورت حال کے ساتھ بہت زیادہ مشترک ہے جب وہ جھوٹ بولتا ہے اور موت کے ساتھ جدوجہد کرتا ہے، اور مر نہیں سکتا تو موت تک بیمار ہوتا ہے، ابھی تک اس قابل نہیں کہ زندگی کی امید ہو۔ نہیں، اس معاملے میں ناامیدی یہ ہے کہ آخری امید، موت بھی دستیاب نہیں ہے۔ جب موت سب سے بڑا خطرہ ہوتا ہے تو زندگی کی امید ہوتی ہے۔ لیکن جب کوئی اس سے بھی زیادہ خوفناک خطرے سے واقف ہو جاتا ہے تو موت کی امید کرتا ہے۔ پس جب خطرہ اتنا زیادہ ہو کہ موت کسی کی امید بن گئی ہو، مایوسی مرنے کے قابل نہ ہونے کی مایوسی ہے۔" (مقالہ نگار)

مایوسی اور امید دو متضاد کیفیات ہیں۔ امید انسان کو موت کی بھی ہوتی ہے۔ بعض اوقات انسان اِس کیفیت تک پہنچ جاتا ہے کہ اسے موت امید کے طور پر دِکھائی دیتی ہے۔ موت ایک اٹل حقیقت ہے جسے دنیا کا ہر انسان تسلیم کرتا ہے۔ موت پر انسان کو اختیار نہیں مگر وجودی مفکرین خودکشی کو موت کا اختیار سمجھتے ہیں۔ مفکرین یہ چاہتے ہیں کہ موت کی آزادی بھی انسان کو ملنی چاہیے۔ مفکرین نے اس کا حل خودکشی میں تلاش کیا ہے۔

فلسفۂ وجودیت میں اُمید ایک اہم رجائی پہلو ہے۔ اس سے فرد اپنے آپ پر اُمید کر سکتا ہے۔ فرد کو انتخاب کا اختیار ہے۔ انتخابِ عمل اُسے اُمید سے وابستہ کر دیتا ہے۔ فرد جب اپنی منشا کے مطابق یقین کے ساتھ عمل کا انتخاب کرتا ہے تو اسے اُمید ہوتی ہے کہ یہ عمل اس کے لیے بہتر ہو گا۔ معاملاتِ زندگی میں امکانات پر اُمید بھی فرد کو سکون وراحت عطا کرتی ہے۔ سارتر امید کے بارے میں یوں لکھا ہے:

"لوگ جس بات کے لیے ہمیں ملامت کرتے ہیں وہ ہماری قنوطیت نہیں بلکہ ہماری اُمید پرستی کی شدت ہے۔ اگر لوگ ہمارے ادب کی مذمت کرتے ہیں جس میں ہم رذیل، کمزور، بزدل اور بسا اوقات بالکل برے کردار بھی

> پیش کرتے ہیں تو لوگوں کی مذمت کا سبب یہ نہیں کہ ہمارے ادبی کردار رزیل، کمزور، بزدل اور بد اطوار ہیں۔"[۴۴]

وجودی ادبا نے جو کردار پیش کیے ہیں ان کرداروں کو ذریعہ بناتے ہوئے اپنے فلسفے کو فروغ دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فلسفہ وجودیت زندگی کو مسخر کرتا ہے اور فرد کی حرکت کا ذمہ دار فرد کو ٹھہراتا ہے۔ اس لیے ادب میں چلتے پھرتے کردار پیش کر کے فلسفے کی وضاحت کرداروں سے کر دی جاتی ہے۔ اگر رذیل یا کمزور کردار ہوں گے تو اس کا مطلب ہے کہ انھوں نے اپنے عمل سے خود کو کمزور بنایا۔ ان کی کمزوری اور بزدلی کا سبب وہ خود ہیں۔ اگر وہ بزدلی یا کمزوری جیسا عمل نہ کراتے تو وہ بہادر کہلاتے بزدلی کا انتخاب فرد نے خود کیا ہے۔ وہ اپنے عمل سے بہادر بھی بن سکتا تھا۔ یہ اس کا انتخابِ عمل ہے جس نے اسے کچھ نہ کچھ بنایا ہے چونکہ عمل میں فرد آزاد ہے۔ سو فرد خود اپنے معاملات کا ذمہ دار ہے۔ سارترا اپنی کتاب "وجود اور عدم" میں لکھتے ہیں:

> "عمل کرنا دنیا کی شکل کو تبدیل کرنا ہے، اس کا مقصد اسباب کو ختم کرنا ہے، یہ ایک آلہ پیدا کرتا ہے۔ پیچیدہ اور منظر اس طرح کہ سلسلے اور کنکشنز کی ایک سیریز کے ذریعے، لنکس میں سے کسی ایک میں کی جانے والی ترمیم پوری سیریز میں تبدیلیاں لاتی ہے۔ اور آخر میں ایک پیشین گوئی شدہ نتیجہ پیدا کرتی ہے۔"[۴۵]

وجودیت میں کرداروں کو خود اپنے عمل کا ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے۔ عمل کرنے کا اختیار جو فرد کے پاس ہوتا ہے اس لیے فرد جو کچھ بننا چاہے بن جاتا ہے۔ فرد اپنا جوہر اپنے عمل سے خود تخلیق کرتا ہے۔

وجودیت میں اُمید کا مفہوم یہ ہے کہ فرد اپنے عمل پر اُمید کر سکتا ہے۔ اس فلسفے نے انسان کو خود پر اعتماد کرنے کا راستہ دکھایا۔ یہ اُمید کا فلسفہ ہے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

> "وجودیت نے لوگوں کو یہ محسوس کرایا کہ داخلی رویہ خارجی حقیقت کو بدل سکتا ہے۔"[۴۶]

وجودیت نے انسان کے داخلی رویے کو خارجی رویے پر اثر انداز ہونے کی بات کی۔ انسان کی داخلیت خارجیت پر اثر انداز ہوتی ہے۔ انسان فلسفہ وجودیت کے ہاتھوں سے امید کے دامن کو تھام لیتا ہے۔ اس بات کی اُمید کہ فرد اپنے عمل سے اپنی ذات کے جوہر کی تخلیق کرے گا۔ وہ اپنی مرضی سے اپنے جینے کے انداز کا انتخاب کرے گا۔ اس فلسفہ میں بہتر زندگی کی امید پوشیدہ ہے۔ اس فلسفہ میں عمل انسان کے اختیار میں ہے۔ انسان کا سب سے زیادہ اگر کسی فرد پر اختیار ہے تو وہ انسان خود ہے۔ اس لیے امید کی جا سکتی ہے۔

فلسفہ وجودیت میں امید ایک خاص عنصر ہے، جو کہ رجائی عنصر ہے۔ اس میں کردار امید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا۔ اپنی آزادی کو بھی ملحوظ رکھتا ہے۔ مگر امید کا دامن تھام لیتا ہے۔ مایوسی سے نکل جاتا ہے۔ بالترتیب اس وجودی فکر کو اکیسویں صدی کے منتخب ناولوں میں تلاش کیا جاتا ہے۔ خالدہ حسین کے ناول ''کاغذی گھاٹ'' سے اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''راون جوگی کا بھیس بدل کے بھکشا مانگنے آیا تو ستیا نے صرف ایک پاؤں ہی حصار سے باہر نکالا تھا کہ آٹا ڈالنے کو کہ تحفظ کا طلسم ہوا ہو گیا اور وہ آفت مجسم انہیں اٹھا لے گیا مگر راستے بھر ستیا اپنے زیور اور پلو کی دھجیاں پھینکتی چلی گئیں تا کہ اس کی تلاش میں نکلنے والے کو اُن کی سمت کا اندازہ رہے۔ مگر وہ کس کے لیے یہ نشان چھوڑ سکتی ہے۔ کون کتنی دور یہ زحمت گوارا کرے گا۔ معلوم نہیں کیا ہونے والا ہے۔ کیا ہو گا۔ اسے بابا غلام محمد یاد آیا۔ کاش وہ آتا۔ اپنا گھنگھرو دار عصا کھٹکاتا اور بتاتا کہ اس نے کل رات کیا خواب دیکھا اور اس کا اثر بد زائل کرنے کے لیے اسے کیا کرنا چاہیے۔ مگر افروز نے تو جاتے ہوئے نقش پا تک نہ چھوڑا۔''[۴۷]

اقتباس میں راون جوگی اور ستیا کے کردار کا ذکر ہے جس میں ستیا، جوگی کو خیرات دینے آتی ہے۔ اور وہ جوگی اسے اٹھا کر لے جاتا ہے۔ ستیا اپنے پلو کی دھجیاں اور زیور کو رستے میں پھینکتی چلی گئی۔ کردار کو یہ امید ہے کہ ان پھینکی گئی نشانیوں کے ذریعے کوئی مجھے چھڑانے آ جائے گا۔ کردار امید کرتا ہے کہ وہ اب جوگی کے چنگل میں پھنس گئی ہے مگر وہ ضرور اس سے آزاد ہو گی۔ سیتا کے کردار نے جو عمل کیا ہے جس سے اس نے اپنے پلو کی دھجیاں اڑائی ہیں یا زیور بکھیر دیے وہ اس اُمید پر ایسا کرتی ہے کہ اس کا اسے فائدہ ہو گا۔ یہ آزادی کا سبب بنے گا۔ یعنی کہ امید عمل کا سبب بنتی ہے۔

مزید اقتباس ملاحظہ ہو جس میں مونا کا کردار حسیب کی محبت میں مبتلا ہے اور مونا کو حسیب کی محبت ملنے کی امید ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''یہ تمہاری آنکھوں کا رنگ...... یہ سبز آنکھیں''
> ''ہاں یہ سجاوٹی کنٹیکٹ لینز ہیں۔ حسیب کی پسندیدہ ہری آنکھیں۔
> یہ سیاہ بال۔ حسیب کے پسندیدہ بال۔ اسے سنہری بالوں سے شدید چڑ ہے۔
> اور سنہری آنکھیں تو بالکل برداشت نہیں کر سکتا۔''

”مگر وہ بال۔ وہ آنکھیں۔ وہ تو تمہارا اصل وجود تھا۔“

وہ اصل وجود ہی تو رکاوٹ تھا۔ وہ جس نے نفرت، غیرت اور تعصب کی دیوار کھڑی کر رکھی تھی ۔ تم چائے پیو۔ رجا ابھی ابھی سوئی ہے۔ فتح اور کامرانی کے بہت سے انداز ہوتے ہیں مگر شکست کا ایک ہی راستہ ہے۔ مکمل پسپائی۔ سپردگی۔ فنا۔“

”مگر کس لیے؟ کس مقصد کے لیے۔“[۴۸]

متذکرہ بالا اقتباس میں حسیب کے لیے حسین بالوں اور سیاہ آنکھوں کا ذکر ہو رہا ہے۔ مونا کو پوری اُمید ہے کہ وہ حسیب کی محبت کو حاصل کر لے گی۔ یہاں کشمکش کی کیفیت کے ساتھ اُمید بھی ہے اور اُمید بھرا انداز بھی اس بات کی عکاسی کرتا ہے کہ کردار مایوسی کا شکار نہیں ہے۔ اس ناول میں جگہ جگہ کہانی میں اُمید کا پہلو نظر آتا ہے تقسیم کا ذکر بھی موجود ہے۔ تقسیم کے کیا اثرات مرتب ہوئے، مگر پھر بھی بہت امید باقی ہے۔ ناول کے کردار اُمید کی کیفیت کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں جو کہ وجودیت کا پہلو ہے۔ امید ہی ایسی چیز ہے جس سے امکانات وابستہ ہیں۔ امکانات کی امید ہے۔ ایسے امکانات جو فرد نے طے کر لیے ہوتے ہیں۔ فرد اپنے عمل کے جواب میں کچھ طے کر لیتا ہے جو کچھ وہ طے کرتا ہے اس کی اسے امید ہوتی ہے جو عمل میں طاقت کا سبب بنتی ہے۔ جو عمل کو اور بھی تیز کر دیتی ہے۔ جو حال میں خوشی عطا کرتی ہے۔

اسی طرح مشرف عالم ذوقی کا ناول ”لے سانس بھی آہستہ“ میں کرداروں سے اُمید کا رویہ نظر آتا ہے۔ اُمید، مایوسی کے متضاد لفظ ہے۔ اُمید فلسفہ وجودیت کا رجائی عنصر ہے۔ نظر محمد اور نور محمد کی بات ہو رہی ہے کردار نے نظم تخلیق کی ہے اور اپنے دوست نور محمد کو سناتا ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

”شاید پہلی بار ڈر اور خوف کے اس ماحول میں، میں نے اپنے اندر کے فنکار کو آواز دی تھی۔ اسکول کی کاپی پر ٹوٹے پھوٹے جملے میں یہ چند لائنیں لکھ کر میں ابّا کے کمرے میں داخل ہوا تھا۔ ابّا سو رہے تھے ___ میں نے چپکے سے یہ کاغذ ابّا کے سرہانے رکھ دیا ___

شاید میں نے اپنی شناخت کے لیے ایک نیا یہ پر خطر راستہ چنا تھا ___ لیکن یہ وہ راستہ تھا، جس راستہ پر بلند حویلی کی پشتوں میں بھی کوئی نہیں چلا تھا۔ جاگیر دارانہ نظام کو گہن لگ چکا تھا اور میرے وجود میں چپکے چپکے ایک فنکار جاگنے

لگا__ میں اپنے دوست نور محمد کو اپنی اس پہلی ادبی کاوش کے بارے میں بتانا چاہتا تھا۔"[۴۹]

اس اقتباس میں امید کا عنصر موجود ہے۔ یہاں وہ اپنے دوست کردار کو کلام سناتا ہے۔ اسے امید ہے کہ وہ فنکاری میں کامیاب ہو جائے گا۔ اسے کامیابی نظر آتی ہے یقیناً کامیابی امید سے وابستہ ہے۔ یہاں کردار کو مکمل امید ہے کہ وہ کامیاب ہو جائے گا۔ اسے عمل کے لیے امید قائل کرتی ہے۔ اُمید حال میں ہوتے ہوئے مستقبل کے امکانات کو سوچ کر مسرت کا باعث بنتی ہے۔ مزید اقتباس ملاحظہ ہو:

"انھوں نے آنکھیں بند کیں۔ کچھ دعا پڑھی۔ پھونک ماری__ پھر ابّا سے گویا ہوئے۔ 'عورتوں کو ابھی اس طرف آنے سے منع کیجیے اور ممکن ہو تو یہیں دو کرسیاں منگا لیجیے۔ 'یہاں...؟' 'ہاں بھئی۔ سبحان اللہ...' مولوی محفوظ کی آنکھیں چمک رہی تھیں___ 'میں نے کہا تھا نا، جو میں دیکھ رہا ہوں، وہ آپ نہیں دیکھ رہے ہیں اور آپ دیکھ بھی نہیں سکتے محفوظ بھائی۔ دو کرسیوں کے ساتھ ساتھ مٹھائی بھی منگوائیے۔ اور ہاں میری یہ بات گرہ میں باندھ لیجیے کہ بلند حویلی کی تقدیر سنور نے جا رہی ہے__ میں نے دیکھا، اس پار دروازے سے لگی اماں کی آنکھوں میں فکر کے آثار تھے۔ اماں مجھے ہاتھ کے اشارے سے بلا رہی تھی۔ لیکن میں اس دلچسپ گفتگو کو چھوڑ کر جانا نہیں چاہتا تھا۔ اس لیے کچھ دیر ہاتھ ہلانے کے بعد اماں دروازے سے ہٹ گئی تھیں۔ ابا کی بے جان پتلوں میں حیرانی کے رنگ جھلک رہے تھے۔"[۵۰]

متذکرہ بالا اقتباس میں محفوظ بھائی اور مولوی صاحب کا ذکر ہے اس ناول میں مولوی صاحب ایک اہم کردار ہے جو کہ اُمید دلاتا رہتا ہے۔ یہاں بھی مولوی صاحب محفوظ بھائی کو مٹھائی منگوانے کا کہہ رہے ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ کافر ہو جائے گا۔ کوئی خزانہ ہاتھ لگنے والا ہے۔ مولوی صاحب بہت پر اُمید ہیں۔ اُمید فلسفہ وجودیت کا رجائی عنصر ہے جو کہ مشرف عالم ذوقی کے تخلیق کردہ کرداروں میں ہمیں نظر آتا ہے۔

اسی طرح رحمٰن عباس کے ناول "خدا کے سائے میں آنکھ مچولی" میں بھی اُمید کا پہلو موجود ہے۔ اس ناول میں شگفتہ کا کردار طلاق لینا چاہتا ہے، جب کہ خاوند کی طرف سے طلاق نہ دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ مگر شگفتہ اس بات پر پُر اُمید ہے کہ وہ جو کچھ چاہ رہی ہے وہ اسے حاصل ہو کر ہی رہے گا۔ اس لیے اُمیّد ہے کہ میں نے طلاق لینی ہے۔ اقتباس دیکھیے:

”شگفتہ مٹی کے چبوتروں سے بنے ہوئے ایک کمرے میں بیٹھی تھی۔ جس میں ایک چالیس واٹ کا بلب رات آٹھ بجے روشن ہوتا اور گیارہ بارہ بجے کے درمیان بغیر کسی کی سوئچ آف کرنے کی زحمت دیے خود سو جاتا تھا۔ ایک طاق میں چراغ جل رہا تھا۔ جس کے مقابل کتاب مقدس رکھی ہوئی تھی۔ اس کتاب کو صرف رمضان کے مہینے میں پڑھا جاتا اور ساری قسمیں اس سے منسوب کی جاتیں۔ ایک کونے میں چٹائی پر گودڑی بچھی ہوئی تھی۔ اگر آپ اجالے میں گودڑی کو دیکھیں گے تو اندازہ ہوگا کہ کس ریاضت سے اسے تیار کیا گیا ہے۔ کیسے کیسے گل بوٹے، پرندے اور جغرافیائی علامات اس پر بنی ہیں۔ ایک طرف تھوک دان رکھا ہوا تھا۔ اس کے قریب ہی پان سپاری کی تھیلی اور اڑکیتا رکھا ہوا تھا۔ پانی سے بھرا ہوا ایک لوٹا تھا۔ زمین گوبر سے لپی ہوئی تھی۔ کمرے کی اندرونی دیواروں کو لال مٹی سے رنگا یا گیا تھا۔ شگفتہ کو سمجھانے کی سب نے بہت کوششیں کی تھیں لیکن وہ ارادے پر قائم تھی۔ یہاں کے لوگوں نے لڑکے والوں سے بات کی وہ ہر طرح کی مفاہمت کے لیے تیار تھے۔ لیکن شگفتہ طلاق پر بضد تھی۔ اس کا کہنا تھا:’اگر اس کی طلاق نہیں ہوئی تو جان سے جائے گی۔“[۵۱]

اس اقتباس سے کردار کی اُمید واضح ہوتی ہے تمام تر مخالفت کے باوجود شگفتہ اپنے مقصد کے حصول کے لیے کوشاں نظر آتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مایوس نہیں ہے بلکہ پر اُمید ہے۔ اُمید کے دامن کو قائم رکھا ہے اس کردار سے واضح ہوتا ہے کہ رحمٰن عباس کے ناول میں بھی فلسفہ وجودیت کے زیرِ اثر کردار موجود ہیں جو کہ فلسفہ کے پہلوں کو عیاں کرتے ہیں۔ یہ کردار فلسفہ وجودیت کے زیر سایہ تخلیق ہوئے ہیں۔ اختر رضا سلیمی کا ناول ”جندر“ بھی اُمید کی فضا کو اپنے کرداروں میں پیش کرتا ہے۔ ”جندر“ کے کردار پر امید نظر آتے ہیں۔ ابا کو امید ہے کہ بیٹا سمجھ جائے گا اور بیٹا کوشش کر رہا تھا کہ وہ اپنے باپ کو جندر چھڑوانے میں کامیاب ہو جائے گا یہاں مرکزی کردار بطورِ جندروئی رہنے کی آزادی حاصل کر چکا تھا۔ اسے اُمید تھی کہ مرنے کے بعد بھی کوئی اس کی اولاد کو اطلاع دے دے گا تو وہ مردہ باپ کو سنبھال لے گی۔ اقتباس ملاحظہ:

”اب قاعدے کے مطابق اس کی اور اس کے بیوی بچوں کی آمد جون ہی میں ہونا تھی۔ یہاں سے واپسی پر، دونوں میاں بیوی نے یقیناً یہی منصوبہ بنایا ہوگا

لیکن اب کی بار، ان کا یہ منصوبہ اس وقت دھرے کا دھرا رہ جائے گا؛ جب انھیں اطلاع ملے گی کہ میری موت واقع ہو چکی ہے۔ جب بذریعہ فون میرے بیٹے کو اس کے دفتر میں، میری موت کی اطلاع دی جائے گی تو وہ یقیناً دفتر کے ضروری معاملات نمٹا رہا ہو گا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ وقت کسی اہم میٹنگ میں ہو اور اس کے ذاتی اسٹاف میں سے کوئی شخص اسے یہ اطلاع دے گا تو وہ یک دم سکتے میں آ جائے گا، اس لیے نہیں کہ اس کے باپ کی موت واقع ہو چکی ہے بل کہ اس لیے کہ مجھے کفنانے دفنانے کے لیے اسے ہر حال میں یہاں آنا پڑے گا اور وہ بھی اپنے بیوی بچوں سمیت۔" [۵۲]

اس اقتباس میں کردار مرنے کے بعد کے تصورات کو اپنے دماغ میں سجا رہا ہے۔ یہاں وہ اپنی اولاد کے بارے میں امید لگائے ہوئے ہے کہ مرنے کے بعد اس کی اولاد اس سے اچھا سلوک کرے گی۔ اپنی موت کے بعد ہونے والے امکانات اس کے ذہن میں ہیں۔ ان امکانات کو پورا ہوتے ہوئے دیکھتا ہے۔ اسے اُمید ہے کہ یہ امکانات اسی طرح پورے ہوں گے جس طرح اس نے طے کر رکھے ہیں۔ مزید اقتباس دیکھیے:

"اب تقریباً تمام لوگوں کو یقین ہو چلا تھا کہ وہ شرط جیت چکے ہیں تاہم راجا، جس کے چہرے پر شکست کے خوف کی پرچھائیاں واضح تھیں، اپنے آپ کو تسلی دے رہا تھا کہ وہ دو سو گز کا فاصلہ بھی کچھ کم نہیں ہوتا، اور وہ بھی اس وقت جب آدمی کا جسم تھکاوٹ سے چور ہو چکا ہو۔ اس کی یہ امید اس وقت تک قائم رہی جب وہ اپنی منزل سے دس قدم کے فاصلے پر تھے۔ جوں ہی یہ فاصلہ دس قدموں سے گھٹنے لگا شکست خوردہ راجا کو لگا جیسے اس کے دل کو کچھ ہو رہا ہے، اس کی آنکھوں میں اندھیرا سا چھانے لگا اور وہ اگلے ہی لمحے، اپنے گھوڑے پر ڈھیر ہو گیا۔ اگر اس کے ملازم پھرتی نہ دکھاتے تو وہ گھوڑے سے گر کر زخمی ہو چکا ہوتا بعد میں اسے چار پائی پر ڈال کر واپس حویلی پہنچایا گیا۔ اگلے ہی روز دونوں بھائیوں کو بلا کر جندر کا پاٹ اور یہ جگہ بطور انعام دے دی گئی اور اسی روز انھوں نے اس جندر کی تعمیر کا کام شروع کر دیا۔" [۵۳]

اس اقتباس میں مقابلے کا ذکر کیا گیا ہے مقابلے میں صرف جیتنے کی اُمید ہے بلکہ کرداروں نے جیت لیا ہے۔ کردار اپنی منزل کی طرف رواں دواں ہیں اور پر اُمید ہیں کہ انہیں منزل ضرور حاصل ہو گی۔ امید اتنی قوی ہے کہ

انہیں کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔ ”جندر“ کے کرداروں میں اُمید کا رجائی عنصر موجود ہے۔ یہ کردار وجودی فلسفہ کی عکاسی کرتے ہیں۔ اپنے عمل اور اُمید سے فلسفہ وجودیت کی تفہیم میں مدد گار ثابت ہوتے ہیں۔ اُمید کے ساتھ امکانات کے متعلق سوچتے ہیں۔

## جوشِ عمل:

فلسفہ وجودیت کا ایک اہم ترین رجائی پہلو جوشِ عمل ہے۔ اس سے انسان کو عمل کرنے کی ترغیب نہیں بلکہ جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ جب انسان کو یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے عمل میں آزاد ہے اور اس کے عمل سے اس کا جوہر تخلیق ہوتا ہے تو وہ اپنی مرضی و ذوق سے خود کو بنانا شروع کر دے گا۔ جب اسے معلوم ہو گا کہ وجود جوہر پر مقدم ہے اور جوہر اس کے ہاتھ میں ہے تو وہ عمل کرنا شروع کر دے گا اسے عمل کا جوش تبھی پیدا ہو گا جب اسے طے شدہ امکانات کی اُمید ہو گی۔ وہ یقین کی دولت سے بھی مالا مال ہو جائے گا۔ اس سے فرد کے اندر جوشِ عمل بیدار ہو جائے گا۔ جوشِ عمل انسان کو وجودیت نے عطا کر دیا ہے۔ انسان عمل سے اپنے آپ کو فتح کرتا ہے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

> ”کل اگر لوگ یہ طے کر لیں کہ فاشزم کو بر سر اقتدار لانا چاہیے اور اس کے لیے جد وجہد بھی شروع کر دیں اور اتفاق سے دوسرے لوگ اتنے بزدل ہوں کہ چپ ہو کر بیٹھ رہیں اور سر تسلیم خم کر دیں تو ہو گا تو وہی جو اکثریت چاہے گی لیکن اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ میں بھی ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جاؤں اور بھگتی کا وظیفہ شروع کر دوں۔ ایسے میں میرے لیے ضروری ہو گا کہ پہلے خود تہیہ کروں، اس کے مطابق خود کو پابند بنا لوں اور عمل شروع کر دوں اور جتنا کچھ میرے مقدور میں ہو اپنے مقصد کے حصول کے لیے کوشش کرتا رہوں۔“[۵۴]

عمل وجودیت کی اہم اصطلاح ہے۔ توکل اور تسلیم و رضا وجودیت کا شیوہ نہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ جو لوگ یہ سوچنا شروع کر دیں کہ جو میں نہیں کر سکتا وہ لوگ کر لیں گے۔ وجودی مفکرین اس رویہ کی سخت مخالفت کرتے ہیں اور عمل کو ہی سب سے بڑی حقیقت سمجھتے ہیں۔ وجودی مفکرین کا یہ خیال ہے کہ انسان اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے جو وہ خود کو بناتا ہے۔ اسی لیے عمل کا فلسفہ وجودیت کا اہم کردار ہے۔ عمل کی حقیقت کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ محنت کا نام

بھی اس کو دیا جا سکتا ہے جو عمل سے ظاہر ہو۔ شعرا کی شاعری جو ان کی تخلیق کی صورت میں سامنے آتی ہے اس میں ان کی عظمت مضمر ہے۔ انسان اپنے عمل کے مجموعے کا دوسرا نام ہے۔ پاشار حمٰن لکھتے ہیں:

> ''مادہ اپنے غیر شعوری طریقہ عمل میں توانائی Energy ہے جب کہ ذہن اپنے شعوری طریقہ عمل میں توانائی ہے۔''[۵۵]

انسان کی حیثیت عمل سے واضح ہوتی ہے۔ وجودیت کی رو سے انسان اپنے عمل سے خود کو گویا تخلیق کرتا ہے۔ رضی عابدی لکھتے ہیں:

> ''عمل کی پختگی احساس ذمہ داری سے آتی ہے اور ذمہ داری کا احساس شعور سے ہوتا ہے وہ شعور جو آزادی مہیا کرتی ہے۔ سارتر کا وجودی فلسفہ لفظ آزادی کا فلسفہ ہے۔ انسان اپنے عمل کے ذریعے اپنی زندگی تعمیر کرتا ہے۔ اور عدم وجودی فلسفہ اس کی زندگی وہی ہے جو اس کے عمل سے پیدا ہوتی ہے۔''[۵٦]

وجودی مفکرین عمل پر یقین رکھتے ہیں اور عمل ہی فلسفہ وجودیت کا اہم ستون ہے۔ انسان کی ذمہ داری قطعی ہے جس سے عمل پیدا ہوتا ہے۔ ہر شخص ذمہ دار ہے۔ دنیا میں اگر بھلائی یا برائی ہو رہی ہے تو انسان خود اس کے ذمہ دار ہیں۔ کیوں کہ وہ فیصلہ کر کے عمل کرنے میں آزاد ہیں۔ اگر ظلم ہو رہا ہو گا تو یہ بھی انسانی عمل سے ہو رہا ہو گا۔ وجودی مفکرین کے نزدیک زندگی کی تعمیر عمل سے کی جا سکتی ہے۔ فرد اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہے اور عمل کرنے میں کُلی طور پر آزاد بھی ہے۔

''کاغذی گھاٹ''میں جوشِ عمل کا وجودی پہلو موجود ہے۔ جوشِ عمل کے دوران کردار اپنی ذمہ داریوں کو قبول کرتے ہوئے عمل پیرا ہوتے ہیں۔ انھیں یہ احساس ہوتا ہے کہ ہمارے عمل سے ہمارا جوہر تخلیق ہو گا اس وجہ سے وجودی فکر کے حامل کردار جوشِ عمل جیسی کیفیت سے گزر رہے ہوتے ہیں۔ انھیں عمل کا جوش و جنون ہوتا ہے۔ ''کاغذی گھاٹ''میں اجتماعی طور پر عمل کرنے کے جوش و جذبے سے اپنی زندگی بسر کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ناول میں اجتہاد کی بات ہو رہی ہے۔ ایسی معاشرتی رکاوٹوں کے لیے دانش وروں میں یہ فکر مندی پائی جاتی ہے جن کی وجہ سے عمل رُک جاتا ہے۔ اس لیے یہاں اجتہاد کے موضوع پر بھی مکالمہ ہو رہا ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''اسی کو بنیاد پرستی کہا جاتا ہے۔ وہ غرایا۔ وقت کے ساتھ ساتھ بہت کچھ بدلتا رہتا ہے اور مذہب کے اصولوں کی تعبیر کرنا پڑتی ہے۔ یعنی اجتہاد۔ جو ہو نہیں رہا۔ اور اسی لئے سب اپنی اپنی کہہ رہے ہیں۔ وہ چیتھڑے لگا شخص جو

اس دنیا میں افلاس کی ذلت نیکی سمجھ کے برداشت کر رہا ہے اور احتجاج نہیں کرتا کیوں کہ موت کے بعد ہر محرومی کی تلافی کر دی جائے گی، مسلسل خودکشی سے گزر رہا ہے اور نہیں جانتا کہ یہ سب ایک جابر اور خود غرض معاشرے کی دین ہے۔ تقدیر نہیں۔ سو تم روح کو مادے سے علیحدہ ہرگز نہیں کر سکتیں۔ اور مادہ تاریخ اور معاشرے کا ہم زاد ہے۔ بس اس جستجو سے اضطراب اور تذبذب کے راستے نکلتے ہیں۔ اور آدمی کو جستجو جاری رکھنی چاہیے کیوں کہ کل ہمیشہ ایک نیا دن ہے۔ اگر مردہ تصورات ہی میں زندہ رہنا ہے تو بہتر ہے کہ آدمی جیتے جی ایک گڑھا کھودے اور اس میں جا پڑے۔

جابر اجے ہندو سنیاسیوں کی طرح کبھی کبھی وہ بری طرح مشتعل ہو جاتا تھا۔

"تو پھر اچھے برے صحیح غلط کا فیصلہ کون کرے گا؟"

"بنیادی تصورات اور قاعدے کلیے ہمارے۔ آدمی کی بہتری ہی معیار ہے۔"

"اور بہتری کی تعبیریں بہت ہیں۔"

"تو پھر لڑتے مرتے رہو آپس میں جو تمہاری تاریخ ہے۔ تمہارے لئے یوں بھی یہ سب بے معنی ہے۔"[۵۷]

متذکرہ بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ کس قدر مکالمے میں جوشِ عمل کا احساس ہے کہ عمل کرنے سے ہی نیا دِن نکلے گا۔ جستجو جاری ہے۔ اس اقتباس میں اچھے بُرے اور صحیح و غلط کے فیصلے کی بھی بات کی جا رہی ہے۔ در اصل وجودی فکر میں اچھے بُرے کا فیصلہ فرد کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور اچھا وہی عمل ہوتا ہے جس سے دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچ رہا ہو۔ ہر وہ عمل جس سے معاشرے میں رہنے والے دوسرے افراد کا فائدہ ہو وہ عمل یا قدر وجودی فلسفہ میں اچھی تصور کی جاتی ہے۔ وجودی فلسفہ اجتماعی مفاد کا فلسفہ ہے۔ ایک فرد کے فیصلے سے دوسرے افراد پر اثر پڑتا ہے۔ ایسے فیصلے جو اجتماعی مفاد کے حامل ہوں ان فیصلوں میں اجتماعی مفاد دیکھا جاتا ہے۔ یہ وجودی فلسفہ کی خاص فکر ہے۔ وجودی فکر فیصلہ کرنے میں اور اقدار تخلیق کرنے میں فرد کو آزاد چھوڑ دیتی ہے۔ مگر یہ آزادی فرد کے لیے مشکل کام ہے۔ اس لیے کہ ایک فرد کا فیصلہ تمام انسانوں کے لیے فائدہ مند یا نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے۔

"لے سانس بھی آہستہ" میں بھی جوشِ عمل کا عنصر موجود ہے۔ اس ناول میں تقسیم ہند کے تناظر میں کردار کی آزادی کی خاطر اپنے معاملاتِ زندگی کو قربان کرتے ہوئے آزادی کی جدوجہد میں حصّہ لیتے ہیں۔ آزادی کی خاطر ان کی زندگیوں کے اہم معاملات میں ردوبدل آتا ہے۔ ان کے عزیز، جان کی بازی لگا دیتے ہیں۔ اپنے پیاروں کی

دُوریاں اور اندیشے ان کا مقدر رہیں۔ سیاسی سرگرمیوں میں جب کردار حصہ لیتے ہیں تو عزیز رشتے پریشان ہوتے ہیں۔ اسی طرح جب تقسیم ہو جاتی ہے تو اس کے اثرات بھی کرداروں میں نظر آتے ہیں۔ اس ناول کے ایک حصے میں مولوی کا کردار سامنے آتا ہے۔ جہاں پر وہ مذہبی معاملات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سامنے آتا ہے۔ وہ ایک خزانے کی تلاش کی بھی کوشش کرتا ہے۔ خزانے کی تلاش میں کھدائی کی جاتی ہے۔ یہ کھدائی جوشِ عمل کو ظاہر کرتی ہے کہ کردار اپنے عمل سے اپنی قسمت بناتے ہیں۔ وہ عمل پر یقین رکھتے ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''کھدائی دوبارہ شروع ہو گئی تھی لیکن اب میرے لیے یہ تماشہ بے مزہ ہو چکا تھا۔ میں نئے سوالوں کی زد میں تھا۔ شاید یہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے۔ بڑھتی عمر ہر بار نئے سوالوں کے بادبان کھول دیتی ہے۔ اور اب ان سوالوں کو شیئر کرنے کے لیے نادرہ کا ساتھ تھا۔ عمر میں چھوٹی ہوتے ہوئے بھی وہ غور سے میری باتوں کو سنتی تھی۔ میرے لیے اچھی بات یہ تھی کہ میں اپنے طور پر سوچ کے پل صراط سے گزرنے لگا تھا۔ میں دیمک کھاتی حویلی اور ماضی کے قصوں سے خود کو نکالتے ہوئے اپنے راستے تلاش کر رہا تھا اور شاید اسی لیے کھدائی کے ان چند دنوں میں، میں خزانے کے ساتھ نفرت کا بوجھ بھی ڈھو رہا تھا۔''[۵۸]

متذکرہ بالا اقتباس میں عمل کی طرف رغبت دیکھی جاسکتی ہے کہ خزانہ تلاش کرنے کے لیے کھدائی جاری ہے۔ ایسا نہیں ہوا کہ کرداروں نے قسمت یا مقدر کا سہارا لے کر اپنے عمل کو روک دیا ہو۔ اکیسویں صدی کے ناول میں وجودیت کے عناصر واضح طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس ناول کے آخر میں پروفیسر نیلے اور کاردار کے درمیان ہونے والا مکالمہ اس صدی کی عملی تصویر ہے۔ موجودہ انسان اپنی اخلاقیات تخلیق کر رہا ہے۔ نئے رجحانات کے ساتھ ساتھ نئی قدروں نے جنم لیا ہے۔ یہ اقدار انسان کو سہل کرنے کے ساتھ ساتھ عیاش بنا رہی ہیں۔ انسان پرانی اقدار کے تابع زندگی گزارنے سے اُکتا چکا ہے۔ اب مغرب کی طرز پر جنسی آزادی کے ساتھ ساتھ اپنی زندگی کے فیصلے خود کرنا چاہتا ہے۔ پرانی سوچ جنسی آزادی کو بے راہ روی کا نام دیتی ہے اور ماضی کے انسان کے قصے سنا کر جدید انسان کی تربیت کرنا چاہتی ہے۔ جب کہ جدید انسان کی ضرورت جدید سائنسی آلات نے پوری کر دی ہے۔ اب سائنس جدید انسان کی سوچ و فکر کے مطابق اسے دکھاتی اور سناتی ہے۔ انسان جس طرف بھی چلتا جا رہا ہے جدید سائنس اسے سہولت فراہم کر رہی ہے۔ اسے درست یا غلط کی نشان دہی نہیں کرواتی وہ بس انسان کے ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ انسان کے اپنے فیصلوں پر سائنس جدید انسان کو سہولت بہم پہنچا رہی ہے۔ ناول کے آخری حصے میں اس قسم کی بحث موجود

ہے یہ ناول کے کرداروں کے ساتھ پروفیسر نیلے کی بحث اکیسویں صدی کے انسان کے جوشِ عمل کو ظاہر کرتی ہے۔ ہم اس ناول میں وجودیت کی فکر جوشِ عمل کو واضح طور پر دیکھ سکتے ہیں۔ وجودیت میں جوش عمل اس لیے پیدا ہو جاتا ہے کہ انسان اپنا جوہر اپنے عمل سے پیدا کرتا ہے۔

رحمٰن عباس کے ناول "خدا کے سائے میں آنکھ مچولی" میں بھی جوشِ عمل کا وجودی پہلو موجود ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> "عبد السلام انجمن یادگاران مسلمین، میں بطور انگریزی معلم بر سر روز گار تھا۔ جہاں مذہبی اقدار کے فروغ کو خاصی اہمیت دی جاتی ہے۔ طالبات کے لیے اسکارف لازمی تھا۔ لڑکے کبڈی کے کھیل میں بھی ٹوپی سر سے اتارنے کی گستاخی نہیں کر سکتے تھے۔ ان کو بتایا گیا تھا کہ اگر وہ ایسا کریں گے تو اللہ ان کا ساتھ نہیں دے گا۔ عبدالسلام کو اس وقت بہت حیرانی ہوتی جب دونوں ٹیموں کے کھلاڑیوں کے سروں پر سفید و سیاہ ٹوپیاں بازوؤں پر اماموں اور پیروں کے تعویذ اور ضامن بندھے ہوتے۔ ایسے وقت وہ سوچتا: اب خدا کس کو جتائے گا؟ کیا خدا کنفیوژ ہو گا؟ پھر وہ خود کو سمجھاتا کہ خدا طاقتور کے ساتھ ہو جائے ہو گا کیوں کہ طاقت کی معنویت سے خدا سب سے زیادہ واقف ہے۔"[۵۹]

متذکرہ بالا اقتباس میں ناول کا مرکزی کردار عبدالسلام انگریزی معلم ہے۔ اس اقتباس کے آخر میں خدا کی ذات کے متعلق سوالات اٹھائے گئے ہیں۔ اگر خدا کو مان لیا جائے تو عمل کی کیا صورت نکل سکتی ہے اور اگر خدا کا انکار ہو تو اس کی کیا صورت ہو گی۔ خدا طاقت کی معنویت کو سمجھتا ہے یا "طاقتور کے ساتھ ہو جائے گا" والے جملے خدا کے انکار کی طرف اس لیے جاتے ہیں کہ اس سے پہلے اقتباس میں ٹیموں کے کھلاڑی ٹوپیاں پہن کے اس کو کھیل رہے ہیں کہ اگر ٹوپیاں اتار دینے پر خدا ناراض ہو جائے گا تو دوسرے لفظوں میں عمل سے زیادہ خدا پہ ہار جیت کا فیصلہ چھوڑ دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے عمل سے اپنا جوہر بناتا ہے۔

انسان وہی کچھ ہوتا ہے جو کچھ وہ خود کو اپنی کوشش اور عمل سے بناتا ہے یہی تصور جوشِ عمل ہے اس تصور پر یقین انسان کو جوشِ عمل کی ترغیب دلاتا ہے۔ اس اقتباس میں ایسی سوچ پہ طنز کیا گیا ہے کہ اپنے جوہر کو خود پیدا کرنے کے بجائے مذہبی رسومات کے لبادے میں اپنی ناکامی کو چھپایا جا رہا ہے۔ مذہبِ اسلام میں بھی یہ تعلیمات ملتی ہیں کہ انسان جس کی کوشش کرتا ہے وہ حاصل کر لیتا ہے۔

اختر رضا سلیمی کے ناول ''جندر''میں بھی وجودیت کے پہلو اور جوشِ عمل کی فکر ملتی ہے۔ اس ناول کے مرکزی کردار کی زندگی جندر کے گرد گھومتی ہے۔ یہ کردار جہاں اپنی عمر کے آخری حصے میں موت کے خواب دیکھتا ہے اور مختلف خیالات میں زندہ رہتا ہے وہیں اپنی زندگی کو عملی شکل دیے ہوئے ہے۔ کرداروں میں کام کرنے اور آگے بڑھنے کا جوش موجود ہے۔ مرکزی کردار کا بیٹا اور بہو اپنی زندگی کو جدید تقاضوں اور سہولتوں کی خاطر دیہات سے شہر کی طرف گزارنے کی عملی کوشش کرتے ہیں۔ ہر کردار زندگیوں میں اسی فلسفہ پر چھائے ہیں کہ عمل سے زندگی بنتی ہے یعنی کہ وجود پہلے ہے اور اس کا جوہر عمل کرکے پیدا کریں گے۔ ''جندر'' کے مرکزی کردار پیشہ کا ذاتی انتخاب کیا ہے اور یہ جبری پیشہ اس کے عمل سے خود منتخب ہوا ہے تب وہ جندروئی کہلایا۔ گویا کرداروں میں عمل کا جوش دکھائی دیتا ہے۔ گاؤں کے لوگ بھی مل جل کر اپنے کاموں کو سرانجام دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''فصلوں، خاص کر گندم کی کٹائی اور گاہی کے دنوں میں وہ لوگ بھی جو شہر میں نوکری یا کاروبار کر رہے ہوتے ، راتوں رات گاؤں آجاتے اور صبح سویرے درانتیاں اٹھائے لیتریوں میں شمولیت کے لیے نکل کھڑے ہوتے۔ سب مل جل کر ایک دوسرے کی فصلیں کاٹتے، انھیں ڈھو کر مکانوں کے صحنوں اور کھلیانوں میں جمع کرتے اور پھر بیلوں کی جوڑیوں کے پیچھے کاہو کی خشک پھننگیں باندھ کر اسے گاتے۔ مکئی کی کٹائی کے بعد گاؤں کی عورتیں مل کر اسے چھیلتیں اور پھر مرد، راتوں کو بھاری سوٹے لے کر اسے کوٹتے اور ان کے دانے علاحدہ کرتے ۔ شاید یہی مجبوریاں تھیں جو لوگوں کو ایک دوسرے سے جڑے رہنے اور محبت کرنے پر اکساتیں تھیں۔''[۶۰]

اقتباس میں اجتماعی عمل نظر آتا ہے۔ لوگ مل جل کر اپنی زندگی کے کاموں کو پایہ تکمیل تک پہنچا رہے ہیں۔ مرکزی کردار تو اپنی زندگی کو جندر کے ساتھ منسلک کر لیتا ہے اس کے علاوہ جتنے بھی کردار ہیں متحرک ہیں۔ جو کہ فلسفہ وجودیت کے کردار ادا کر رہے ہیں۔ جوش عمل کا احساس ان کرداروں میں موجود ہے۔

اکیسویں صدی کے زیرِ تحقیق ناولوں میں ''شجرِ حیات'' بھی ایک اہم ناول ہے۔ اس ناول میں فلسفہ زندگی کے متعلق خاصی بحث ملتی ہے۔ اس ناول کے کرداروں اور مجموعی فکر میں فلسفہ وجودیت کا عنصر جوشِ عمل موجود ہے۔ مرکزی کردار بہزاد اپنے عمل سے اپنے فن میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ یہ کردار مصوری کے ساتھ اس یقین

سے جڑ جاتا ہے کہ گویا اسے محبوبہ سمجھتا ہے۔ اس کردار کا اخلاصِ عمل ہی اس کا جوش عمل ہے۔ وہ عمل پر یقین رکھتے ہوئے اپنی داخلی زندگی کو سنوارتا ہے۔ صمدانی صاحب اور بہزاد کے متعلق اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''بہزاد کا یہ عمل انتہائی غیر دانشمندانہ لگا، ایک حد تک انہیں بہزاد پر غصہ بھی آیا کہ وہ اتنی بڑی پیش کش کو ٹھکرا رہا ہے۔ انہیں بہزاد حماقت کی حد تک غیر سنجیدہ انسان لگا۔ مگر جب اُنھوں نے بہزاد کے اس عمل کو ٹھنڈے دل سے پرکھا، تو وہ سمجھ گئے کہ بہزاد کا انکار درحقیقت اس کا آپ کے ساتھ مضبوط روحانی تعلق کا آئینہ دار ہے، وہ جان گئے کہ روحانی تعلق کے مقابل دولت اور شہرت ثانوی درجہ رکھتی ہے۔ وہ اس نتیجے پر پہنچ گئے کہ آپ ہمارے شہر کی باوقار مذہبی شخصیت ہیں آپ کے حوالے سے بہزاد کو یہی کرنا چاہیے تھا۔ ایثار کسی بھی تعلق کی بڑی خوبی ہوتا ہے۔ اس پہلو کے بعد صمدانی صاحب کے دل میں بہزاد کی عزت اور بڑھ گئی۔ وہ بہزاد سے شرمندہ ہیں۔ وہ آپ کے ساتھ بہزاد سے مل کر اس سے معذرت کرنا چاہتے ہیں۔ وہ بہزاد کی اس تصویر کی بہت تعریف کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں وہ ایک غیر معمولی حیثیت کا فن پارہ ہے۔ اور اگر آپ مناسب سمجھیں تو آپ سے وہ تصویر خریدنا چاہتے ہیں اور قیمت بھی وہ جو آپ چاہیں۔''[٦١]

اس اقتباس سے واضح ہوتا ہے کہ بہزاد کو اپنے عمل سے کیے گئے جوہر پر کتنا یقین اور بھروسا ہے جو کہ جوشِ عمل کی عملی تصویر ہے۔ اس لیے ہم بہزاد کے کردار کو اس کی زندگی میں اس کے تخلیق کیے گئے فن کو جوش عمل کہہ سکتے ہیں کیوں کہ جوش عمل ہی سے یہ فن کاری سامنے آسکتی ہے۔ جوش عمل فرد کو عمل کی طرف راغب کرتا ہے۔ انسان خوشی سے اسی عمل کو انجام تک پہنچاتا ہے جس کے تکمیل ہونے پر اس کے تصور کیے گئے امکان کی توقع ہو۔ یوں طے شدہ امکان کو حاصل کرنے کی اُمید فرد کو جوشِ عمل کی طرف لے کر جاتی ہے۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو جوشِ عمل اکیسویں صدی کے ناولوں کا اہم عنصر ہے جو کہ فلسفہ وجودیت کا پہلو ہے۔ جوشِ عمل عملی طور پر کام کر کے اپنے جوہر کو تخلیق کرنا ہے۔ اکیسویں صدی کے منتخب کردہ ناولوں میں وجودی فکر کے تناظر میں نمونے کی کتاب کے علاوہ پانچوں ناولوں کے اقتباسات اور کالموں کے فکری رجحان سے اس بحث کو مکمل کیا گیا ہے۔ وجودیت کے اس پہلو کو بیان کرتے ہوئے مرکزی کرداروں کے علاوہ کئی کرداروں میں بھی وجودی

فکر کا یہ پہلو موجود ہے۔ ناول پہ کردار غلامی کی زندگی کو قبول نہیں کر رہے بلکہ اپنی زندگی کو خود بنانے کی کوشش کر رہے ہیں تو ایسے میں وہ جوشِ عمل کے وجودی پہلو کے زیرِ اثر اپنی زندگی گزارنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اس صدی کے انسان میں ویسے بھی عملی طور پر اپنی اقدار تخلیق کرنے کا رجحان بہت تیز ہو چکا ہے۔ نئی نئی اقدار تخلیق ہو رہی ہیں۔ اس صدی کا انسان مسرت بھری زندگی گزارنا چاہتا ہے۔ قدیم روایات کی پابندی نہیں کرنا چاہتا بلکہ اپنے لیے نئی اقدار تخلیق کر رہا ہے۔ وجودی فکر جوشِ عمل کی وجہ سے انسان آزاد ہوتا ہے اور آزادی کا ہی طلب گار رہتا ہے۔ جغرافیائی آزادی کے علاوہ داخلی آزادی زیادہ پُر اثر ہے۔ حقیقت میں انسان جغرافیائی آزادی بھی اس لیے طلب کرتا ہے جب اسے دوسرے اپنے قانون کے تابع چلانے کی کوشش کرتے ہیں۔ انسان فرسودہ نظام اور ناپسندیدہ قانون کو نہیں قبول کرتا نہ ہی وہ ایسا چاہتا ہے کہ کسی کی وجہ سے وہ اپنی زندگی گزارے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان آزادی کی تحریک چلانا شروع کر دیتا ہے۔ ایسا کرنے کے لیے وہ مذہب یا بنیادی حقوق کا بیانیہ بنا کر حقیقت میں اپنی داخلی آزادی کا طلب گار ہوتا ہے۔ آج کا انسان اردو فکشن کی نظر میں دیکھا جائے آزادی تو چاہتا ہے۔ اپنے فیصلوں اور اپنی داخلی زندگی کے لیے آزاد ہونا چاہتا ہے۔ ایسا کرنے کے لیے وہ عملی طور پر سرگرم ہو چکا ہے۔

## اجتماعی احساس:

وجودی مفکرین معروضی اور موضوعی حوالے سے بحث کرتے ہیں۔ جہاں انسان موضوعی عمل کا ذمہ دار ہوتا ہے اور آزادی سے عمل کر سکتا ہے۔ اسی طرح موضوعی اندازِ فکر بالآخر معروضیت پر اثر انداز ہوتا ہے۔ انسان موضوعی احساسات کا امین ہونے کے ساتھ ساتھ معروضی احساسات کا امین بھی ہوتا ہے۔

اجتماعی احساس یہ ہے کہ انسان کسی بھی فیصلے سے پہلے یہ سوچتا ہے کہ یہ فیصلہ دوسرے انسانوں کے لیے بھی ایک راستہ متعین کرے گا، ڈاکٹر وحید عشرت لکھتے ہیں:

> "سارتر معروض پر موضوع کو مقدم سمجھتا ہے۔"[۶۲]

اگرچہ موضوع کو مقدم سمجھا جاتا ہے مگر انسان کے انفرادی فیصلے اجتماعیت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اگر ایک فوجی افسر جنگ کا حکم دیتا ہے تو جنگ میں ہونے والے نقصانات کا ذمہ دار فوجی افسر ہو گا جس نے یہ فیصلہ کیا۔ اب اس فیصلے سے مجموعی طور پر نقصان ہو گا۔ رضی عابدی لکھتے ہیں:

> "اس (سارتر) کا نظریہ تھا کہ دنیا میں کہیں بھی کوئی ظلم ہو رہا ہو، ہر شخص
> اس کا ذمہ دار ہے اس کا فرض ہے کہ اس کی مخالفت کرے کیوں کہ زندگی

کی کسی حقیقت کو بھلایا جا سکتا ہے نہ اسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے نہ اس سے دامن بچایا جا سکتا ہے۔"[۶۳]

وجودی مفکرین اجتماعی احساس کی بات کرتے ہیں۔ فیصلہ کرنے میں اس لیے یاسیت، خوف اور دہشت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے کہ جو اخلاقی اقدار انسان تخلیق کرتا ہے دراصل وہ دوسروں کے لیے بھی ایک راستے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ممکن ہے وہ اخلاقی قدر جو انسان اپنے لیے تخلیق کرے وہ دوسروں کے لیے نقصان یا تکلیف کا باعث بنے ۔ اس صورت حال میں انسان کا فیصلہ اجتماعی احساس کے بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ اسی حوالے سے ڈاکٹر عبدالخالق لکھتے ہیں:

"جب ہم یہ کہتے ہیں کہ انسان خود اپنا فیصلہ کرتا ہے تو یقیناً ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ ہر شخص کو اپنے متعلق خود فیصلہ کرنا چاہیے لیکن اس سے ہمارا مطلب یہ بھی ہے کہ اپنے متعلق کوئی فیصلہ کر کے انسان صرف اپنے لیے ہی نہیں بلکہ بیک وقت پوری نوع انسان کے لیے بھی فیصلہ کرتا ہے۔ ہم ہمیشہ بہتر کا چناؤ کرتے ہیں اور کوئی شے اس وقت تک بہتر نہیں ہو سکتی جب تک تمام بنی نوع انسان کی اس میں بہتری نہ ہو۔"[۶۴]

اجتماعی احساس وجودیت کا خاص پہلو ہے۔ ڈاکٹر عبدالخالق کے اقتباس سے واضح ہوتا ہے کہ اجتماعی مفاد ہی اصل مفاد ہے۔ انسان کا انفرادی فیصلہ بھی اس وقت تک سود مند نہیں ہو سکتا جب تک اجتماعیت کا احساس شامل نہ ہو۔ جب تک اجتماعی مفاد کے لیے نہ سوچا جائے۔

اجتماعی احساس کے متعلق عمومی بحث اوپر ہو چکی ہے جس سے وجود سے وجودیت کے تناظر میں اجتماعی احساس کا مفہوم واضح کیا گیا ہے۔ یہاں اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں میں اجتماعی احساس کے وجودی عنصر کا تجزیہ کیا جائے گا۔ "کاغذی گھاٹ" وجودی ناول ہے جس میں اجتماعی احساس کا پہلو عیاں ہے۔ اس ناول کا وقت کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ برصغیر کے سماج میں جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں ان کے اثرات قبول کر کے رویے تخلیق پذیر ہوتے ہیں۔ ان رویوں کی وجہ فلسفہ وجودیت ہے۔ یہ مرکزی کردار اپنے فیصلوں میں دوسروں کے سود و زیاں کے متعلق فکر مند بھی نظر آتا ہے جو کہ اجتماعی احساس کی دین ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

"ہاں اس میں کیا شک ہے۔ اسی لئے تو ہر کوئی اپنے وجود کے وہم میں گرفتار ہے۔ جہاں ٹھوس زمین پر قدم ہوں وہاں ایسے واہمے نہیں ابھرا کرتے۔ دیکھو بی بی جہاں لاکھوں کروڑوں کی چچیاں، پھپھیاں، ساس اور خلیری بہنیں

اور اچھن ممن بھائی سرحد کے پار ہوں گے۔ وہ اپنی محبت تقسیم کرنے کا پورا حق رکھتے ہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ ہماری ایک مشترکہ تہذیب تھی بڑے فطری طریقے سے پروان چڑھ رہی تھی۔ اسے جب غیر فطری طریقے پر روک دیا گیا تو یہ انتشار تو پیدا ہونا ہی تھا۔ ایک خلاء مسلسل التواء کا شکار ہے۔ ہماری تہذیب کو کسی نے نہیں روکا۔ وہ ہمارے ساتھ ہے۔ روزِ ازل سے تہذیب و ثقافت انسانوں کے اندر ہوتی ہے عمارتوں اور کتابوں میں نہیں۔ اور اسی کو تحفظ دینے کے لئے تو یہ ملک وجود میں آیا ہے۔ اپنی زبان اپنی بود و باش۔ اپنی زبان جس کو آج تک سرکاری درجہ نہیں ملا۔ ہاہا۔ اور ان کے پاس۔ جن کی آپ وکالت کر رہے ہیں تو اپنی زبان بھی نہیں۔ یہ کہو کہ دونوں کی ایک زبان ہے ذرا سے فرق سے۔ آپ جیسے افسر شاہی تو چاہتے ہیں کہ یہ زبان پھلے پھولے نہیں۔ چلو چھوڑو یار۔ کس بحث میں پڑ گئے۔ یہ بڑی جذباتی قوم ہے۔ حسیب اب تک خاموشی سے سب کچھ سن رہا تھا۔"[٦٥]

متذکرہ بالا اقتباس میں اجتماعی احساس کا روپ ہمارے سامنے آتا ہے۔ اس مکالمہ میں اجتماعی سوچ کا عمل دخل ہے۔ اجتماعی احساس کی وضاحت وجودیت کے مفکرین سے ہوئی ہے۔ ان کی عملی زندگی میں بھی اجتماعی سوچ کی کار فرمائی ہمیں نظر آتی ہے۔ خود غرضی فلسفہ وجودیت کے بالکل متضاد ہے۔ سارتر کی زندگی بھی دیکھا جائے تو جدوجہد میں گزری ہے اور نطشے نے بھی غلامی کے دور میں آزادی کی شمع جلانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ فلسفہ وجودیت کے مفکرین نے نہ صرف فلسفہ بلکہ عملی زندگی میں انسانی فلاح کے لیے کام کیا ہے۔ مجموعی طور پر انسانوں کو عمل کی ترغیب دی ہے۔ انھیں انسان کے مقام و مرتبے سے آگاہ کیا ہے۔ "کاغذی گھاٹ" میں ناول نگار نے اجتماعی احساس کو کامیابی سے تخلیق کیا ہے۔ اقتباس دیکھیے:

"واہ۔ اب وہ بھی اس قابل ہو گئی تھی کہ لوگ اس سے پوچھتے تم کیوں لکھتی ہو۔ کس کے لئے لکھتی ہو۔ اور وہ ہرگز نہ جانتی تھی کہ وہ کیوں لکھتی ہے۔ یہ تو ایک خود غرض غیر شعوری عمل تھا۔ شاید وہ اپنی ذات کی بے پناہ کمزوریوں کی تلافی میں لکھتی تھی۔ وہ اس لئے لکھتی تھی کہ وہ وہ نہیں جو اُسے ہونا چاہیے تھا اور اس کے باہر بھی دنیا وہ نہیں جیسا اسے ہونا چاہیے تھا۔ شاید وہ اس لئے لکھتی تھی کہ وہ ایک معمولی نا قابل توجہ وجود تھی اور قابل توجہ بنانا

چاہتی تھی۔ شاید وہ اس لئے لکھتی تھی کہ وہ ایک غریب پسماندہ قوم اور ملک کی فرد تھی جو شاندار تاریخ کا دعویدار تھا۔ تاریخ جو محض ایک طلسم تھی اور اس کا وافر حصہ ایسا تھا جس کو یہ ملک اپنانے یا رد کرنے کے مخمصے میں تھا۔ شاید وہ اس لیے لکھتی تھی کہ وہ ایک شکست خوردہ ملک کی باسی تھی جو بلند بانگ دعوؤں کے باوجود سر اُٹھا کے زندہ نہیں رہ سکتا تھا۔ جس کا وجود اور مستقبل دونوں مشکوک تھے اور شاید بڑی طاقتوں کے ہاں گروی بھی۔ کیوں کہ اس کے دانشور اس کے بارے میں دو دلیلے تھے۔ اور عوام بھیڑ، وہ جم غفیر جس سے یہ دھرتی معمور تھی، صبح شام زندگی اور موت کی کشمکش میں گرفتار۔ ذلت کا منشور ان کے لئے قسام ازل نے تیار کر رکھا تھا جس سے سر مو ادھر اُدھر ہونا ممکن نہ تھا۔ شاید وہ اس لئے لکھتی تھی کہ وہ ایک مسلسل روحانی ہجرت کے عمل میں تھی اور وہ ارض موعودہ دارالسلام۔ اس کا مقصود و منتہا، کہیں بھی نہ تھا۔ شاید وہ وجود ہی نہ رکھتا تھا۔ زمین سے محبت تو اس کے پورے وجود سے محبت کا نام ہے۔"[٦٦]

متذکرہ بالا اقتباس میں کردار لکھاری کے روپ میں نظر آتا ہے۔ لکھاری اجتماعی احساس کے بغیر ادب تخلیق نہیں کر سکتا۔ اگر تخلیق کر بھی لے تو وہ کامیاب ادیب نہیں بن سکتا۔ ادب تخلیق کرنے کے لیے اجتماعی احساس کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہذا خالدہ حسین کا یہ کردار وجودیت کے فلسفہ کے زیر اثر ہے۔ یہاں غریب، پسماندہ طبقہ کا فرد ہونے کی وجہ سے لکھا جارہا ہے۔

وجودیت میں فرد اپنے فیصلے کے ساتھ دوسروں کے معاملاتِ زندگی کا بھی خیال رکھتا ہے۔ اگر اسے یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے فیصلے سے دیگر افراد کو نقصان پہنچے گا تو وہ اپنے فیصلہ میں نظر ثانی کرتا ہے۔ اپنے فیصلے کو دوسروں کی نظر میں رکھتے ہوئے کرنا اجتماعی احساس ہے۔ وجودیت چونکہ ہر فرد کو آزاد کر دیتی ہے تو یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ آیا وجودیت کی آزادی صرف فرد کی آزادی ہے یا معاشرے کی تو اس سے مراد معاشرے کی آزادی ہے۔ اگرچہ فرد آزاد ہے مگر اپنے فیصلے کا بوجھ اپنے کندھوں پر رکھے گا اور نفع و نقصان کا ذمہ دار قرار پائے گا۔ "کاغذی گھاٹ" میں اجتماعی احساس موجود ہے۔

"لے سانس بھی آہستہ" مشرف عالم ذوقی کا شاہکار ہے۔ اس ناول میں بھی ذوقی صاحب کے کرداروں سے اجتماعی احساس کی کچھ خوبیاں نظر آتی ہیں۔ ذوقی صاحب کے کردار اور مکالمہ اجتماعی احساس کی وضاحت ہے۔ یہ کہانی

چار حصوں میں تقسیم ہے۔ اس میں آزادی کا ذکر بھی موجود ہے۔ تحریک آزادی اور آزادی کے لیے جذبات اور قربانیاں اجتماعی احساس کی عکاسی کرتے ہیں۔ ذوقی صاحب کے ہاں پروفیسر صاحب کا مکالمہ ناول کی فضا کو پر اثر بنا دیتا ہے۔ یہ کردار فلسفے سے متعلق گفتگو بھی کرتا ہے۔ اس کردار کی گفتگو فلسفہ وجودیت کے زیرِ اثر ہے۔ اجتماعی احساس سے متعلق اقتباس ملاحظہ ہو:

> "پروفیسر کی نظر ان بندروں پر پڑ گئی تھی۔ وہ ہاتھ کے اشارے سے چلا رہے تھے۔ 'ہش...... ہٹ ...... ہا......' بندر انہیں آنکھیں دکھا رہا تھا۔ 'ہش ...... بھاگ...... ہٹ ......' ایک دلچسپ کھیل تھا۔ بندروں کی کاؤں کاؤں میں اضافہ ہو چکا تھا۔ وہ مسلسل ایک شاخ سے دوسری شاخ، ایک درخت سے دوسرے درخت کو پھاندتے ہوئے اپنا کرتب دکھا رہے تھے...... پروفیسر ہنس رہے تھے ___ 'جانے کہاں سے یہ بندر چلے آتے ہیں۔ میرے پودوں کو تو روند کر رکھ دیتے ہیں ___ 'میں مشکل سے اپنی ہنسی روکے ہوئے تھا ___ مین گیٹ پر چڑھا ہوا بندر اب پروفیسر کو آنکھیں دکھا رہا تھا۔ پروفیسر ہنس رہے تھے۔ ان بندروں کی قوم لیکن کیا کروں۔ ہمارے اجداد بھی تو بندر تھے ___ بندروں کی تہذیب، بندر ہی جانیں......' وہ ٹھہرے۔ ہاں تو، ہم کس موضوع پر بات کر رہے تھے۔ اوہ یاد آیا...... اب دیکھو یہ تہذیبیں کس طرح اپنا اثر چھوڑتی ہیں۔ آزادی یہاں ملی اور اس کا اثر امریکہ کے مارتھر لوتھر کنگ جونیر، جنوبی افریقہ کے نیلسن منڈیلا، ویت نام کے اونگ سانگ سوئی کی تحریکوں پر پڑ رہا تھا۔ یعنی آزادی کے لیے تشدد اور ہتھیاروں سے الگ کا بھی راستہ اپنایا جاسکتا ہے اور ان لوگوں نے بعد میں یہی راستے اپنائے۔"[۶۷]

اس مکالمے میں آزادی کی تحریکوں کا ذکر ہے۔ آزادی کی تحریکوں کے عظیم نام اس میں شامل ہیں اور آزادی کے اثرات کا ذکر ملتا ہے۔ یہ احساس غلامی سے نجات اور پوری قوم کو غلامی سے نکالنے کا عمل اجتماعی احساس کی وجہ سے ہی ممکن ہو پاتا ہے، جیسے آزادی حاصل کرنے کا فیصلہ اجتماعی احساس کی وجہ سے کیا جاسکتا ہے۔ چونکہ یہاں آزادی سے مراد ایک شخص کی فرداً آزادی نہیں ہے بلکہ یہ آزادی اجتماعی ہے اس لیے ہر فرد اپنا اپنا حصہ شامل کرے گا۔ یہاں ہزاروں کی تمثیل سے بندروں کی قوم کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہاں بندروں کا ذکر اس لیے کیا کہ ہم ڈارون کی تھیوری کو بھی اپنائے ہوئے تھے۔ اسی طرح پروفیسر کے کردار سے تحریک آزادی کے اثرات پہ بات ہوتی ہے اور

آزادی کی تحریکوں کے بڑے ناموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ سب اجتماعی احساس کے مرہون منت ہوتا ہے۔ یہ تحریکیں عملی اقدامات کرتی ہیں جن میں اجتماعی احساس موجود ہوتا ہے۔ پروفیسر نیلے کا مزید مکالمہ ملاحظہ ہو:

> ''پروفیسر نیلے نے پلٹ کر میری طرف دیکھا۔ جیسے ہم ایک وقت میں کئی لوگوں سے محبت کرسکتے ہیں اس لیے کہ ہم انسان ہیں۔ اور انسان کی سرشت میں اسکی آزادی کو دخل ہے۔ لیکن یہاں بھی ہم اخلاقیات کی چھوٹی چھوٹی شاخیں لے کر آجاتے ہیں۔ خاندان، معاشرہ، سماج، تہذیب اور مذہب ہم بہت کچھ چاہتے ہیں۔ شاید سکون سے جنسی سکون اور جبلت تک شاید کسی کسی لمحہ ہم پوری طرح جانور بن جانا چاہتے ہیں۔ لیکن مہذب ہوتے ہوئے وہی اخلاقیات یہاں بھی ہمارے آڑے آجاتی ہے۔''[۶۸]

اس اقتباس میں بھی انسان کی سرشت میں اس کی آزادی کا ذکر ہے۔ خاندان، معاشرت، سماج اور تہذیب کی بات کی گئی ہے۔ جب انسان آزادی سے اپنا فیصلہ کرتا ہے تو وہ ان نظاموں کو مدنظر رکھتا ہے چونکہ اس کے فیصلے نظام ہائے زندگی کے ادارے خاندان، معاشرہ، سماج اور تہذیب انسان کے فیصلے پر انحصار کر رہے ہوتے ہیں۔ ان اداروں کی اقدار انسان خود بناتا ہے۔ ان اقدار کو بناتے ہوئے اجتماعی احساس کارفرما ہوتا ہے۔ اجتماعی احساس کے بغیر یہ ادارے نہ تو بن سکتے ہیں اور نہ ارتقا کا سفر جاری رکھ سکتے ہیں۔ اس لیے یہاں اجتماعی احساس کی کارفرمائی ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے قبیلے سے دوسروں کی زندگیوں کو بھی ملحوظ خاطر رکھتا ہے۔ افراد معاشرہ جس قدر وجودی فلسفہ سے شناسا ہوں گے یہ ادارے اتنے ہی زیادہ مضبوط ہوتے چلے جائیں گے۔ اکیسویں صدی کے ناول میں اجتماعی احساس کا رویہ مثبت ہے۔ ذوقی صاحب کے ہاں اس ناول میں ان اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے حامل کرداروں کے ہاں اجتماعی احساس موجود ہے۔

رحمٰن عباس کے ناول ''لے سانس بھی آہستہ'' میں اجتماعی احساس کا عنصر موجود ہے۔ اجتماعی احساس انسانی شعور کی علامت ہے۔ اگر کوئی قوم اجتماعی احساس کی صفت سے متصف ہو تو وہ کامیاب معاشرہ تخلیق کرتی ہے۔ اجتماعی احساس میں دوسروں کا خیال رکھا جاتا ہے۔ ایسی اقدار جو مجموعی طور پر انسانی بقا یا بہتری کے لیے ہوں وہ اختیار کی جاتی ہیں۔ اجتماعی احساس میں فرد اپنے فیصلے کو اپنی ذات کی حد تک نہیں بلکہ دوسروں کی ذات کا بھی خیال رکھتا ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''پروفیسر نیلے نے ٹھہاکا لگایا ــــــ 'پہاڑ بولتے ہیں۔ لیکن سب کے لیے نہیں ــــــ ان کے لیے جو سننا چاہتے ہیں ــــــ جیسے یہاں کے لوگوں کو

دیکھو___ آرام سے چڑھائیاں چڑھتے ہوئے۔ میلوں کا سفر پیدل طے
کرتے ہوئے____ ہم دو قدم چلیں تو سانس پھول جاتی ہے۔ خیر اب میں
بھی اس کا عادی ہو گیا ہوں___ مجھے ان وادیوں میں سیر کرنے میں ایک
عجیب سا سکون ملتا ہے۔ خاص کر رات کے اندھیرے میں، ان پہاڑوں کی
دھڑکنوں کو محسوس کرو۔' پروفیسر نیلے ہنس رہے تھے۔ کبھی کبھی جی چاہتا
ہے، ان پہاڑوں کی دھڑکنوں کو محسوس کرو۔' پروفیسر نیلے ہنس رہے تھے۔
کبھی کبھی جی چاہتا ہے، ان بے جان پتھروں سے خوب خوب باتیں کروں۔
مگر__ لوگ پاگل نہ سمجھ لیں، بس یہ سوچ کر ڈر جاتا ہوں___"[۶۹]

اس اقتباس میں انسان کا خدا سے کٹ جانے کا ذکر ہے۔ اس اقتباس میں اجتماعی احساس کی بات اس لیے موجود ہے کہ یہاں مجموعی طور پر انسان کی بات کی گئی ہے فرد کی بات نہیں ہے بلکہ انسان کی بات ہے اور انسان کے خدا سے کٹ جانے کی بات کی جارہی ہے۔ اس اقتباس میں بلکہ اس پورے ناول میں خدا پر فلسفیانہ انداز میں بات کی گئی ہے۔ فلسفہ وجودیت اس ناول کا اہم موضوع ہے۔ جب ہم خود خدا کو اپنی ناکامیوں کا ذمہ دار ٹھہرائیں گے تو اپنے عمل سے اپنا جوہر تخلیق کرنے کے فلسفہ سے کوسوں دور ہوتے جائیں گے۔ فرد عمل میں سستی کرنا شروع کر دے گا اور اجتماعی طور پر انسانی معاشرہ تباہ ہوتا رہے گا۔ رحمٰن عباس کے اس ناول میں مجموعی طور پر مذہب اور خدا کے بارے میں فلسفیانہ بحث کی گئی ہے۔ وجودی فلاسفر کا ایک طبقہ خدا کو ماننے سے انکار کرتا ہے۔ اس ناول کے سوالات بھی اس انداز سے اٹھائے گئے ہیں کہ گویا خدا کا وجود نہیں ہے۔ کامیابی کو بھی کوشش و محنت کی بجائے دعا و التجاؤں سے حاصل کرنے سے بھی انسانی نفس پر ایک طرح کی بے اعتمادی کی ہے۔ ذات میں اعتماد کی کمی آجاتی ہے۔ خود ہونے کی بجائے دوسروں کے سہارے زندگی بسر کرنے کی عادت پڑ جاتی ہے۔ حالانکہ مذہب سے محبت کرنے کی اور کوشش کرنے کی مذہبی تعلیمات میں کوئی نفی نہیں ہے۔ اکیسویں صدی کے اس ناول میں خدا، کائنات اور انسان کے موضوعات پر انتہائی اہم سوالات سے دیانتدارانہ انداز میں زیرِ بحث لائے گئے ہیں۔

اختر رضا سلیمی کے ناول "جندر" میں وجودی عنصر اجتماعی احساس کا ہے جو کہ جندر کے گرد گھومتا ہے۔ جندر کو اپنی زندگی کا انتخاب کر لیتا ہے اور بالآخر جندر میں زندگی کا اختتام بھی کرنا چاہتا ہے۔ اس کردار کے خیالات مذہب کا حصہ بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ کردار اپنی ذاتی زندگی میں وجودی فلسفہ کو دخل دینے کی کام یاب کوشش کرتا ہے۔ اس کردار کی زندگی میں اہم پہلو یہ ہے کہ اس نے آزادیٔ انتخاب کر کے اپنا فیصلہ کر لیا ہے۔ اس انتخاب میں وہ اجتماعی احساس بھی رکھتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ بہتر ہے کہ لوگ اِسی تہذیب سے جڑے رہیں چونکہ اسے اس تہذیب میں فلاح

نظر آتی ہے، اس لیے وہ اجتماعی طور پر چاہتا ہے کہ لوگ اس تہذیب سے جڑے رہیں۔ اس ناول میں گاؤں کی اجتماعی زندگی کا نقشہ بھی کھینچا گیا ہے۔ گاؤں کی زندگی میں اجتماعی احساس کا عنصر واضح طور پر دکھائی دیتا ہے۔ گاؤں کے لوگ باہم مل جل کے اپنے کاموں کو سرانجام دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی طرح فصل کاٹنے اور بونے کا عمل پُر زور تقریب میں مل جل کر کیا جاتا تھا۔ یہ گاؤں کی اقدار تھیں جن میں لوگ باہم مل جل کر کام کو انجام دیتے تھے۔ ان میں اجتماعی احساس شامل ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ”لیتری، پھوپھی اور اس طرح کی دوسری رضاکار تنظیموں نے لوگوں کو ایک دوسرے سے باندھ رکھا تھا اور ان کے بغیر گاؤں میں کسی بڑے کام کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لوگ جنازے کو تو فرض کفایہ سمجھ کر چھوڑ دیتے تھے لیکن ان چیزوں پر فرضِ عین کی طرح عمل کرتے تھے۔ یہاں تک کہ گاؤں کے مولوی صاحب ان لوگوں کو تو معاف کر دیتے تھے جو صرف نماز عید پڑھنے سال کے بعد مسجد کا رخ کرتے لیکن لیتری سے غیر حاضر ہونے والوں کو یوں دیکھتے تھے جیسے وہ کافر ہوں۔“[۷۰]

اس اقتباس میں لیتری اور رضاکار تنظیموں کا ذکر موجود ہے۔ یہ تنظیموں کا عمل اور لیتری جیسی قدریں انسان نے اس لیے تخلیق کر رکھی ہیں کہ ان سے دوسرے انسانوں کو بھی فائدہ پہنچتا ہے۔ ان فیصلوں کے پس منظر میں اجتماعی احساس موجود ہے۔

”شجر حیات“ میں بہزاد کا فن لازوال ہے اور اس مصوری سے اجتماعی طور پر انسان کو حظ اٹھانے کا موقع میسر آتا ہے۔ اس لیے، یہ عمل اجتماعی احساس کی وجہ سے وقوع پزیر ہوتا ہے۔ اس مرکزی کردار میں اجتماعی احساس موجود ہے۔ اس ناول میں فنکار کے تخیل سے کائنات کا حسن کار فرما ہے۔ اقتباس ملاحظہ:

> ”بہزاد کے حوالے سے یہ نہیں کہوں گا کہ وہ مستقبل کا بڑا مصور بنے گا، بلکہ اگر میں کم سے کم لفظوں میں بھی اُس کی اور اُس کے فن کی تعریف کروں، تو یہ کہوں گا کہ بہزاد بلا مبالغہ ایک عہد ساز مصور ہے اور عہد ساز لوگ اور اُن کا فن وقت کی قید سے آزاد ہوتا ہے۔ اس سارے عمل میں، میں نے ایک سنہری بھید جانا ہے کہ بچے فنکاروں کے تخیل سے ہی کائنات کا حسن قائم ہے۔ بہزاد صمدانی کے اس قدر بدلے ہوئے رویے پر بے حد حیران تھا۔ اُس

نے تو صمدانی کو یہ نہیں کہا تھا کہ تصویر بیان کرنے کی چیز نہیں، دیکھنے کی شے
ہوتی ہے۔ صمدانی کا یہ مضمون نیلی بھی پڑھ چکی تھی۔"[۷۱]

اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ اس ناول کے مرکزی کردار کے تخیل سے پوری انسانیت فیض یاب ہو رہی ہے۔ معاشرے میں کسی ایک فرد کی وجہ سے دیگر افرادِ معاشرہ کا فیض یاب ہو جانا اجتماعی احساس کہلاتا ہے۔ اس ناول میں بہزاد کے مرکزی کردار کی مصوری سے دیگر انسان فیض یاب ہو رہے ہیں۔

مجموعی طور پر اجتماعی احساس اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناول میں موجود ہے۔ اجتماعی احساس سے مراد فرد کے فیصلہ کی آزادیٔ عمل کے دوران دیگر انسانوں کے متعلق بھی سوچنا کہ ان کا ذاتی فیصلہ پر فرد کا فیصلہ ہے اس لیے اس فیصلہ کے اچھے اور برے پہلوؤں کا ذمہ دار وہ انسان خود ہے وجودیت میں فیصلہ کرنے کی آزادی کو ہر فرد کو حاصل ہے مگر اس فیصلے میں انسانیت کا خیال رکھنا وجودیت کا وظیفہ ہے۔ "کاغذی گھاٹ" میں مونا کے مرکزی کردار سے خالدہ حسین نے اجتماعی احساس کو پیش کیا ہے۔ اسی طرح "لے سانس بھی آہستہ"، "خدا کے سائے میں آنکھ مچولی" میں بھی یہ پہلو واضح طور پر نظر آتا ہے "جندر" اور "شجرِ حیات" میں بھی اجتماعی احساس موجود ہے۔ "جندر" کی کہانی بھی اپنے فیصلے کی آزادی پر انحصار کرتی ہے۔ مگر اس کردار میں بھی اجتماعی احساس تہذیب کے ساتھ منسلک رہنے سے معلوم ہوتا ہے۔ "شجرِ حیات" کے مرکزی کردار کے کارنامے سے اجتماعی احساس کی جھلک نظر آتی ہے۔ اجتماعی احساس سے انسان ایسے فیصلے کرتا ہے جس سے دیگر انسانوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ زیرِ تحقیق ناولوں میں وجودیت کی اصطلاح 'اجتماعی احساس' کرداروں میں موجود ہے۔ ناول چونکہ زندگی کی کہانی ہوتی ہے اس لیے ان کرداروں کی زندگیوں میں دیکھا جائے تو ہمیں وجودیت کے مختلف رنگ نظر آتے ہیں۔ یہ فلسفہ دراصل عمل کا فلسفہ ہے۔ صرف بحث تمحیص سے منطقی نتائج نہیں اخذ کیے جاتے بلکہ یہ عمل کی طرف انسان کو لے کر آتا ہے۔ اس فلسفہ نے انسان کو عمل کی طرف راغب کیا ہے۔ عمل کے نتائج کا ذمہ دار بھی انسان کو ہی قرار دیا ہے۔ اسی طرح عمل کے انتخاب کی ذمہ داری بھی انسان کے کندھوں پر رکھ دی ہے۔ رستے کا انتخاب انسان کا اپنا فعل ہے۔ اور اسی فعل کا ذمہ دار انسان خود ہے۔ اپنے فیصلوں کو قدرت پر ڈال دینا اور پھر اپنی ناکامیوں اور کامیابیوں کو خدا کی مرضی کہہ کر اپنی ذمہ داری سے کوتاہی برتنے کا عمل وجودیت نے ختم کر دیا ہے۔ وجودیت کی فکر پہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے راستے کا خود انتخاب کر کے اپنے جوہر کو خود تخلیق کرتا ہے۔ انسان اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہے۔ اپنے عمل سے دوسروں کو نقصان نہیں بلکہ نفع پہنچانے کا عمل وجودیت کی فکر کا خاص پہلو ہے۔

# حوالہ جات


۱. نور الحسن، مولوی (مرتّب)، نور اللغات (جلد سوم)، حلقۂ اشاعت، لکھنؤ، ۱۹۸۹ء، ص: ۳۳۰

۲. فیروز الدین، مولوی (مرتّب)، فیروز اللغات، فیروز سنز پرائیویٹ لمیٹڈ، لاہور، س ن، ص: ۸۲

۳. عبد المجید، خواجہ (مرتّب)، جامع اللغات (جلد دوّم)، اُردو سائنس بورڈ، لاہور، مارچ ۱۹۸۹ء، ص: ۱۳۰۰

۴. پرویز ہود بھائی، چکی کے دو پاٹ، مغربی استعماریت اور اسلامی شدت پسندی (مضمون) مشمولہ: سماجی تبدیلی ارتقا یا انقلاب؟ سٹی بک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۱۲-۱۳، ص: ۲۰۲

۵. ایضاً، ص: ۲۰۴

۶. کھرل، توقیر ساجد، ہمارا سماجی بنیادی مسئلہ: ذہنی پس ماندگی (مضمون) مشمولہ: نقاط شمارہ: ۱۹، نقاط مطبوعات، فیصل آباد، ۲۰۲۳ء، ص: ۱۴۵

۷. حسن عسکری رضوی، ڈاکٹر، اکیسویں صدی کی عالمی سیاست، کالم (بعنوان: منظر نامہ) روزنامہ دنیا، ۲، اپریل ۲۰۱۹ء ص: ۱۰

۸. ایضاً

۹. افضل مصباحی، اکیسویں صدی کے سیاسی اور سماجی مسائل، آر آر پرنٹنگ ایجنسی، دہلی ۲۰۰۹ء، ص: ۱۸۰

۱۰. ایضاً، ص: ۲۲۴

11. Jean Paul Sartre, Being and Nothingness, Methuen & Co. Ltd. 36 Essly street, London, 1957, P.17

12. Kierke Gaard, The Sickness unto Death, The Princeton University Press United State of America, 1941, P.62

13. Soren Kierke Gaard, The Concept of Dread, Princeton Princeton University Press USA, 1957, P. 126

۱۴. جمیل جالبی، ڈاکٹر، سارتر، وجودیت اور ادب، (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب فلسفہ اور وجودیت، ص: ۴۱۲

۱۵. ممتاز احمد، وجودیت ـــــ منظر و پس منظر، (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص: ۵۰۱

۱۶. وحید عشرت، ڈاکٹر، ژاں پال سارتر، (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب فلسفہ اور وجودیت، ص: ۴۰۸

۱۷. ایضاً، ص: ۴۰۹

۱۸. خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۰۵ء، ص: ۱۴۷

۱۹. ایضاً، ص: ۱۵۷

۲۰. نگہت ریحانہ،ڈاکٹر، اردو مختصر افسانہ فنی و تکنیکی مطالعہ سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور س ن، ص:۳۲۲

۲۱. خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، ص:۳۲۹

۲۲. ایضاً، ص:۴۶، ۴۷

۲۳. ایضاً، ص:۶۷

۲۴. خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، ص:۱۸۲

۲۵. ایضاً، ص:۱۸۲

۲۶. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ساشا پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۱ء، ص:۳۹۔۴۰

۲۷. ایضاً، ص:۱۲۴

۲۸. ایضاً، ص:۳۱۸

۲۹. رحمٰن عباس، خدا کے سائے میں آنکھ مچولی، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص:۱۵۱

۳۰. ایضاً، ص:۶۹

۳۱. اختر رضا سلیمی، جندر، رومیل ہاؤس آف پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۱۷ء، ص:۱۱۔۱۲

۳۲. ایضاً، ص:۸۸

۳۳. طاہر اصغر، شجرِ حیات: ایک ایک رمزیہ تمثیل www.humsub.com.pk، ۸ فروری، ۲۰۲۰ء

۳۴. رومار ضوی، شجرِ حیات: ایک مطالعہ۔ https://aalmiakhbar.com، ۱۳ اگست ۲۰۲۰ء

۳۵. عبد العزیز ملک، ڈاکٹر، ناول شجرِ حیات پر تنقیدی نظر، www.jahan-e-urdu.com، ۵ اپریل ۲۰۲۰ء

۳۶. طاہر اصغر، شجر حیات، فلسفیانہ فکر اور علامت نگاری، https://urdu.nayadaur.tv.com، ۷ نومبر ۲۰۲۳ء

۳۷. غلام حسین ساجد، ریاظ احمد کا شجر حیات، https://ghsajid.com، ۵ اگست ۲۰۲۰ء

۳۸. ریاظ احمد، شجر حیات، الحمد پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء، ص:۲۰۔۲۱

۳۹. ایضاً، ص:۳۰

۴۰. ایضاً، ص:۳۲

۴۱. خالد جاوید، موت کی کتاب، سٹی بک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۲۱ء، ص:۲۵۔۲۶

۴۲. ایضاً، ص:۲۶۔۲۷

43. Soren KierkeGaard, The Sickness unto Death, The Princeton University Press United State of America, 1941, Page: 62

۴۴. ژاں پال سارتر، وجودیت اور انسان دوستی، ص:۳۰

۴۵. ژاں پال سارتر، وجود اور عدم، مترجم: تاج بہادر تاج، سٹی بک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۲۳ء، ص:۴۳۶

۴۶. جمیل جالبی، ڈاکٹر، سارتر وجودیت اور ادب، (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۱۳

۴۷. خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، ص:۱۷۱

۴۸. ایضاً، ص:۱۸۹۔۹۰

۴۹. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ص:۵۶

۵۰. ایضاً، ص:۹۱۔۹۲

۵۱. رحمٰن عباس، خدا کے سائے میں آنکھ مچولی، ص:۸۱

۵۲. اختر رضا سلیمی، جندر، ص:۱۳

۵۳. ایضاً، ص:۴۰

۵۴. جمیل جالبی، ڈاکٹر، سارتر وجودیت اور ادب، ص:۴۲۱

۵۵. پاشار حمان، سارتر کا فکری سرچشمہ، (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۵۹

۵۶. رضی عابدی، سارتر کا وجودی ڈرامہ، (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۲۵۔۴۲۶

۵۷. خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، ص:۱۶۹۔۷۰

۵۸. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ص:۹۰

۵۹. رحمٰن عباس، خدا کے سائے میں آنکھ مچولی، ص:۲۰

۶۰. اختر رضا سلیمی، جندر، ص:۲۷

۶۱. ریاظ احمد، شجر حیات، ص:۱۴۲

۶۲. وحید عشرت، ڈاکٹر، ژاں پال سارتر، (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۱۰

۶۳. رضی عابدی، سارتر کا وجودی ڈرامہ، (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۲۶

۶۴. ژاں پال سارتر، وجودیت اور انسان دوستی، ڈاکٹر عبد الخالق، مشمولہ: دیباچہ ص:۱۰

۶۵. خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، ص:۱۵۵

٦٦. ایضاً، ص:۱۸٦۔۸۷

٦۷. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ص:٦۷۔٦۸

٦۸. ایضاً، ص:۳٦۲

٦۹. ایضاً، ص:۲۵

۷۰. اختر رضا سلیمی، جندر، ص:۱۰۱

۷۱. ریاظ احمد، شجر حیات، ص:۱۵۸

# باب سوم

# اکیسویں صدی کے سماجی عوامل

## اکیسویں صدی کے سماجی عوامل

اکیسویں صدی کا سماج، عالمی سماج سے متاثر ہے۔ انٹرنیٹ نے دنیا کو ایک گاؤں میں تبدیل کر دیا ہے۔ ایک گاؤں بھی ایسا ہے کہ ہر کسی کی دسترس میں ہر گھر میں ہے۔ اب انسان کے اثرات عالمی سطح پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ جدید سماج کے طریقے جدید سائنس نے بدل دیے ہیں۔ جدید سماج میں تنہائی کا احساس بڑھتا جارہا ہے۔ اس صدی کی سائنسی ترقی نے انسانوں کو سہولیات سے تو نوازا ہے مگر سماج پر منفی و مثبت اثرات مرتب کیے ہیں۔ جدید سماج جدید سائنس کی دین ہے۔ اس سماج کے مسائل میں دہشت گردی طور غیر اخلاقی سماجی عمل شامل ہے۔ انسان عدم تحفظ کا شکار ہے جس کی وجہ سے جدید سماج میں سکون ختم ہوتا جارہا ہے۔ جدید سماج پہ بحث کرنے سے پہلے لفظ سماج کی وضاحت کی جاتی ہے۔

"فرہنگِ تلفظ" میں سماج کے معانی یہ ہیں:

"معاشرہ، سوسائٹی، انجمن، حلقہ، ٹولا، صف سماجِک، سَماجی"[۱]

"نور اللغات" میں سماج کے بذیل معانی درج ہیں:

"سبھا، انجمن"[۲]

"اظہر اللغات" میں سماج کے معانی یہ ہیں:

"سوسائٹی، سبھا، انجمن، گروہ، ٹولی، جتھا"[۳]

لغات میں ملتے جلتے معانی ہیں۔ مفہوم یہی بنتا ہے کہ انسانوں کا گروہ یا جماعت، جہاں انسان اکٹھے رہتے ہوں وہ سماج ہے۔ اکیسویں صدی اپنے ساتھ جدّت لے کر آئی۔ یکم جنوری ۲۰۰۱ء سے اس صدی کی ابتدا ہوئی۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں انسان ترقی کے کئی مراحل تیزی سے طے کر چکا تھا۔ بیسویں صدی میں دو عالمی جنگوں کے علاوہ انسان نے کئی اتار چڑھاؤ دیکھے۔ کروڑوں انسان لقمۂ اجل بن گئے۔ جغرافیائی تبدیلیاں ہوئیں۔ اسی صدی کے اثرات کے ساتھ ہی نئی صدی نے جنم لیا۔ بیسویں صدی کے سماجی عوامل میں سب سے بڑا عامل تو انسان خود ہے۔

جس نے نئی ایجادات کے ساتھ ساتھ نئی سوچ پیدا کی۔ طبقاتی نظام نے اس صدی کے سماج پر گہرے اثرات مرتب کیے اور مذہب نے بھی اہم کردار ادا کیا۔ سماجی فلسفہ نے انسان کے لیے نئے مسائل کے حل پیش کیے۔ عدم تحفظ، دہشت گردی، غربت، انتہا پسندی، معاشی عدم استحکام میڈیا و سوشل میڈیا اور عدم برداشت اس صدی کے عوامل ہیں۔ ان کے ذریعے موجودہ صدی کے مسائل نے جنم لیا اور ادب میں بھی اس کے اثرات نمایاں نظر آئے ہیں۔

اکیسویں صدی کے سماجی عوامل میں فرد کا جائزہ لیا جائے تو امیر و غریب کا فرق معاشرے پر مختلف طریقے سے اثر انداز ہوا ہے۔ فرد کے متعلق ڈاکٹر خالد سہیل لکھتے ہیں:

> ”کسی فرد اور اس کے سماج کا رشتہ نہایت پیچیدہ اور گھمبیر ہوتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں اور ایک دوسرے میں تبدیلی لاتے رہتے ہیں۔ وہ تبدیلی مثبت بھی ہو سکتی ہے۔ جس میں دونوں ترقی اور ارتقا کا سفر کرتے ہیں اور منفی بھی ہو سکتی ہے جس سے دونوں تنزل ہیں اور منفی بھی ہو سکتی ہیں۔“[۴]

فرد کا سماج سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اکیسویں صدی کے فرد کے رجحانات اور وسائل بیسویں صدی کے فرد سے مختلف بھی ہیں۔ بعض مسائل تو بیسویں صدی کا تسلسل ہیں۔ برصغیر کے سماجی مسائل کی بات کریں تو فرد کا منفی اور قدامت پسند رویہ ایک اہم مسئلہ ہے۔ سید کاشف رضا لکھتے ہیں:

> ”میرے خیال میں ان تمام مسائل کی پشت پر سبب ایک ہی ہے جسے میں پاکستانی سماج کا بنیادی مسئلہ کہوں گا۔ وہ مسئلہ ہے زندگی کی جانب ایک منفی اور قدامت پرستانہ رویہ۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی موجودگی میں خواندگی کی بھی کوئی اہمیت نہیں رہ جاتی۔“[۵]

قدامت پرستی نے ہمارے سماج کو اپنے شکنجے میں جکڑا ہوا ہے۔ قدامت پرستی کے زیرِ سایہ ادب بھی پروان چڑھ رہا ہے۔ یہ دستِ قاتل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس سے فرد پستی کی طرف دھکیلا جا رہا ہے اور سائنسی رجحان دب کے رہ جاتا ہے۔ قدامت پرستی معاشرے میں ایک وبا کی مانند ہے۔ اکیسویں صدی ہر لحاظ سے جدت کا تقاضا کرتی ہے اگر فرد تقاضا پورا نہیں کرے گا تو سائنسی تشکیل، انتہا پسندی، غربت اور بے راہ روی کا شکار ہوتا چلا جائے گا۔ مذہب کی آڑ لے کر فرد خود کو ذمہ داریوں سے آزاد نہیں کروا سکتا۔ اکیسویں صدی میں گلوبل ویلج کی وجہ سے انسان چھپ نہیں سکتا۔ اب ہر انسان کی معلومات تک رسائی ممکن ہو چکی ہے۔ اس معلومات اور کیمرے کے جدید دور میں قدامت پسندی انتہا پسندی کی وجہ بن رہی ہے۔

اکیسویں صدی کے سماج کا ایک اور اہم مسئلہ تعلیم کا فقدان ہے۔ تعلیم کے فقدان سے مراد یہ ہے کہ وہ تعلیم جو جدید صدی کے تقاضے نہ پورے کر رہی ہو اس نصاب تعلیم کی تبدیلی انتہائی ضروری ہے۔ تعلیمی اداروں میں تین طرح کی تقسیم موجود ہے۔ گورنمنٹ کے تعلیمی ادارے مذہبی تعلیمی ادارے (مدرسے) اور پرائیویٹ تعلیمی ادارے، ان اداروں میں ذہنی پرورش پانے والے طلبہ نفسیاتی طور پر احساس کمتری اور احساس برتری کا شکار ہو جاتے ہیں اور ایک ادارے سے تعلیم یافتہ افراد کسی دوسرے ادارے سے تعلیم یافتہ افراد سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے معاشرے میں افراد یکساں نظریات نہیں رکھتے۔ افرادی یکسانیت کے نہ ہونے کے ساتھ ساتھ ملازمتوں کے مواقع اور سوچ و فکر اور اندازِ زندگی تک مختلف ہونے کی وجہ سے ہمارہ معاشرہ معاشرتی حسن سے مزین ہونے سے قاصر ہے۔ ہمارا معاشرتی نظام ایک طرح سے خودرو جھاڑیوں کی مانند ہے۔ باضابطہ منصوبہ بندی اور طریقہ کار سے نہیں بنایا جاسکا۔ معاشرے ضرورت کے مطابق فطری انداز میں جنم لیتے ہیں مگر اس معاشرے کا المیہ یہ ہے کہ یہ معاشرہ فطری طور پر بھی پروان نہیں چڑھنے دیا گیا۔ نعیم بیگ ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

> ”ہم بجائے معروف جمہوری طریقے اور عمرانی اصولوں پر مبنی سماجی تشکیل کرتے ہم خودرو معاشرتی و سماجی و مذہبی بگاڑ کی طرف نکل پڑے۔“[۶]

اکیسویں صدی میں تعلیمی رجحانات میں سائنس اور عملی تعلیم کی اہمیت کے ساتھ ساتھ اخلاقی اقدار کی بھی ضرورت ہے۔ جب معاشرے کی یہ ضروریات پوری نہیں ہو سکیں تو سماج میں منافرت انتہا پسندی غربت اور قدامت پرستی نے جگہ لے رکھی ہے۔ اکیسویں صدی کے سماج کا المیہ یہ بھی ہے کہ فکرِ انسانی کا استحصال ہو رہا ہے۔ انسانی فکر کی آزادی سلب ہو رہی ہے۔ عقل انسان کے اندر ایک ایسا عنصر ہے جو تمام مخلوقات پر انسان کو برتری دلاتا ہے۔ ہمارے سماج میں تو انسان مکمل طور پر اپنی سوچ و فکر کو آزادی سے استعمال نہیں کر سکتا۔ مذہب، معاشی اقدار اور مشینوں نے انسان سے آزادی چھین لی ہے۔ ڈاکٹر ناصر عباس نیر لکھتے ہیں:

> ”یہ سوال اٹھانا کہ جب آپ کچھ بنیادی سوال، اٹھانے کے بنیادی انسانی حق ہی سے محروم ہوں تو اس کے نتیجے میں ایک ایسی انسان کشی کا عمل شروع نہیں ہوتا، جو رفتہ رفتہ انسانوں کو انسانی مسائل و مصائب کے ضمن میں بے حس بنا دیتا ہے اور جانوروں کی طرح بس دو وقت کی شکم سیری تک ان کی زندگی کو محدود کر دیتا ہے“۔[۷]

سوال کرنے کی طاقت سب سے بڑی طاقت ہے مگر اکیسویں صدی میں انسان دیگر مصائب میں گرفتار ہونے کی وجہ سے اس طاقت سے محروم ہوتا جا رہا ہے۔ سوچ اور خود مختار ذہنی و فکری آزادی ہی نئے سماج کی طرف

پہلا قدم ہوتا ہے۔ سوچ کی آزادی اس صدی میں نہایت اہم اور ضروری ہے۔ انسان جب آزادی سے سوچے گا تو زندگی میں کئی نئے کام سرانجام دے گا جو آنے والی انسانیت کے لیے نہ صرف فائدہ مند ہوں گے بلکہ آنے والا انسان اس سے آگے سوچے گا۔ سوچ کی آزادی سے انسانی معاشرہ پروان چڑھتا ہے اور خوشحالی آتی ہے۔ اصل آزادی تو سوچ کی آزادی ہے۔ انسان سوچ و فکر میں آزاد ہو تو معاشرے میں امن قائم ہو سکتا ہے۔ تمام تحریکیں اسی بات پر غور کرتی رہی ہیں کہ امن کیسے قائم کیا جائے۔ امن قائم کرنے کے لیے انسان کو ذہنی غلامی سے نجات دلا کر ہی ممکن ہے۔ غلام ذہن انسانی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ امن انصاف سے آتا ہے۔ اور جو آزاد پیدا ہوا ہو اسے غلام کرنا انصاف نہیں ظلم ہے۔ اس سے امن کا قیام انتہائی مشکل ہے۔

اس صدی کے سماج میں غیر تخلیقی ماحول بھی ایک اہم مسئلہ ہے۔ تاریخ کا مطالعہ انسان کی سوچ کو پروان چڑھاتا اور اذہان کو وسعت دیتا ہے مگر انسانی گروہ بندیاں مطالعہ کو محدود کر چکی ہیں۔ سیاسی گروپ، علاقہ پروری اور قوم و نسب پرستی جیسے تعصبات نے انسانی سوچ کو محدود کر رکھا ہے۔ ذہنی پستی معاشرے کی جڑوں تک اتر چکی ہے۔ جب انسان گروپ میں شامل ہو گا تو اپنی سوچ و فکر اور اپنی زندگی کا دائرہ محدود کر دیتا ہے۔ یہ محدودیت انسان کو بڑا سوچنے سے روک لیتی ہے۔ یہی وہ عوامل ہیں جو تخلیقی ماحول کے قاتل ہیں۔ جہاں تخلیقی ماحول نہیں ہوتا وہاں معاشرہ جکڑا ہوا رہتا ہے۔ چاہے کسی گروہ کی پیروی ہو یا پھر مخصوص مسلک یا فرسودہ روایت کی وہاں انسانی ذہن آزاد نہیں ہوتا جس کی وجہ سے تخلیق سے لاتعلق رہتا ہے۔

ہمارے سماج میں ایسی ذہنیت بھی ہے جو قانون شکنی کو اپنائے ہوئے ہے۔ در حقیقت جہالت ہمارے سماج میں سرایت کر چکی ہے جس کا نتیجہ قانون شکن ذہنیت کی صورت میں سامنے آرہا ہے۔ ایسے معاشرے کے لیے ڈاکٹر عون سید ساجد لکھتے ہیں:

> "ایسے معاشروں میں "ماننے والوں" کی تحسین اور "جاننے والوں" کی تقسیم کی جاتی ہے۔"[۸]

قانون شکن ذہنیت استثنا طلبی کی طرف راغب ہو جاتی ہے اور سماج میں رشوت و سفارش عام ہو جاتی ہے۔ قانون شکنی، جہالت، ذہنی پسماندگی اور قدامت پرستی کے ساتھ ساتھ فرد کی سماج سے لاتعلقی بھی اہم مسئلہ ہے۔ دراصل اکیسویں صدی کے سماج کو ہر طرح کے علم کی ضرورت ہے۔ سعید احمد صدیقی لکھتے ہیں:

> "اس کے مطالعہ میں انسانی سماج کی ابتدا اس کی مختلف شکلوں کا مطالعہ،
> قوانین، رواج، ادارے، زبانیں، عقائد، طرز ہائے فکر، احساس اور عمل

شامل ہیں۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی حدود میں انسانی زندگی سے
متعلق ہر علم آتا ہے۔"[۹]

سماج کی بنیاد ہی سماج میں رہنے والوں کے مشترکہ نفع و نقصان پر ہوتی ہے۔ اگر سماج کے افراد کا اعتماد اس مفروضے سے اُٹھ جائے تو سماج کا درست سمت میں قائم رہنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس سماج کا ایک بنیادی مسئلہ یہ بھی ہے کہ طبقات کی وجہ سے سماج میں توازن نہیں رہا۔ توازن کے بگڑنے سے سماج میں افراد اپنے ذاتی نفع و نقصان کی وجہ سے مجموعی معاشرے کے نفع و نقصان کی طرف توجہ نہیں دے رہے۔ اثر و رسوخ رکھنے والے افراد سماج پر اثر انداز ہوتے ہیں جس کی وجہ سے سماج کا فطری نظام کمزور ہوتا چلا جا رہا ہے۔ کمزور انسان مایوسی کا شکار ہو چکا ہے۔ مایوسی جب انتقام میں بدل جاتی ہے تو انسان قتل و غارت کی حد تک چلا جاتا ہے۔ معاشرتی توازن کے لیے انصاف کا نظام لازم ہے ۔ انصاف کا نظام قانون کی وجہ سے ممکن ہے جسے معاشرے کے طاقت ور طبقات عمل درآمد ہونے میں رکاوٹ بنتے ہیں۔

اس سماج میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو دوسروں کی جائز ضروریات پر قابض ہو کر انسانی حقوق کی پامالی کر رہے ہیں۔ سوچ کی آزادی بھی انسانوں کی مشترکہ جائز ضرورت ہے۔ المیہ یہ ہے کہ ذہنی آزادی اس سماج میں سلب ہو کے رہ گئی ہے۔ بڑے سماج عالمی کرداروں سے نہیں بلکہ قومی و سماجی کرداروں سے بنتے ہیں۔

اس صدی کے سماج میں جہاں انسان ترقی کر رہا ہے ۔ سائنس کی دنیا ہو یہ فلسفہ کی، جدید معاشرے جدیدیت کو قبول کرتے ہوئے آگے بڑھ رہے ہیں مگر برصغیر کا سماج بالخصوص پاکستان و ہندوستان کے سماج کا المیہ یہ ہے کہ فرد ماضی کی یادوں میں پناہ لے کر مایوسی سے نکلنے کی کوشش کر رہا ہے۔ "پہلے ایسا ہوتا تھا" یا پھر "پہلے تو ایسا نہیں ہوتا تھا" جیسے جملوں کا تبادلہ عام طور پر سننے کو ملتا ہے۔ روایت اور ماضی پرستی صرف مذہب ہی میں نہیں ہے بلکہ ہر شعبہ ہائے زندگی میں ایسے رویے نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر افتخار بیگ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"ہمارے معاشرے کا فرد آج بھی زندگی کے نئے اطوار سے ہم آہنگ نہیں
ہو سکا۔ اور ہر لمحہ موجود کسی پیچیدہ صورت حال سے نکلنے کے لیے بار بار ماضی
کی طرف دیکھ رہے ہیں۔"[۱۰]

ہمارے سماج کا اہم مسئلہ ہے کہ ہم نے جدید رجحانات کو سمجھا ہے نہ قبول کیا ہے۔ ہم ماضی کے کلہاڑے سے مستقبل کے درخت کی شاخ تراشی کر رہے ہیں ۔ موجودہ سماج کا ایک مسئلہ منصوبہ بندی کا فقدان ہے ۔ وقت کی ناقدری کے ساتھ ساتھ کسی بھی کام میں باضابطہ منصوبہ بندی نظر نہیں آتی۔ جس کی وجہ سے افراد کی تربیت میں نظم و ضبط کا فقدان نظر آتا ہے۔ ہمارا سماج گویا ایک ہجوم سا بن چکا ہے۔

غربت، جہالت، تعلیمی پس ماندگی، فکری انحطاط، قدامت پرستی اور عدم تحفظ زندگی کے دُہرے معیارات دروغ گوئی اور دہشت گردی جیسے مسائل سے اٹا ہوا سماج ہمارا اصل سماج ہے۔ ہمارے سماج کے تمام مسائل ایک دوسرے سے باہم پیوست ہیں۔ جیسے کسی ادیب نے مختلف کرداروں کو کہانی میں اس فن کاری سے تخلیق کر دیا ہو کہ ایک کردار کے نکالنے سے کہانی کی معنویت ہی ختم ہو جائے۔ بعض مسائل تو ایک دوسرے کے تصادم سے پیدا ہوئے ہیں۔ بنیادی مسائل کا تعین کرنے کے ساتھ ساتھ ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایک فرد کا مسئلہ کسی دوسرے فرد کے لیے بھی ویسی ہی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر جواب نہیں ہے تو یقیناً ہمیں سوچنا ہو گا کہ کون سے ایسے عوامل ہیں جو اس سماج کی پستی کا سبب ہیں۔ یقیناً سماج کی بے حسی ہے۔ اس سماج کا فرد مفاد پرستی جیسی بیماری میں مبتلا ہو چکا ہے جو کہ اس سماج کو شدید نقصان سے دوچار کر رہا ہے۔ سماج یا گروہی زندگی خاص قواعد وضوابط کے تحت چلتی ہے۔ جہاں باہمی رضا سے خاص آدابِ زندگی کو صدقِ دل سے قبول کر لیا جاتا ہے اور یکساں نظام قوانین پر اعتماد کا اظہار کیا جاتا ہے۔ مگر اس سماج میں انتہا پسندی نے یہ سارے قواعد وضوابط کو تار تار کر دیا ہے۔ انتہا پسندی ہی دہشت گردی کا سبب بنتی ہے۔ یہی انسانی ذہن کی آزادی کو سلب کر لیتی ہے۔ انتہا پسندی جس کی وجہ سے عالمی سطح پر دہشت، اور پھر دہشت کی وجہ سے سماج عدم تحفظ کا شکار نظر آتے ہیں۔ فارینہ الماس کے بقول:

> ”دورِ نو کا سب سے زیادہ جان لیوا سبب آج کی وہ انتہا پسندی ہے جس کے زخم انسانیت کے وجود کا ناسور بنتے جا رہے ہیں۔“[۱۱]

انتہا پسندی کی مختلف وجوہات ہیں مگر سب سے بڑی وجوہات، جہالت، احساس کمتری اور ذہنی پستی ہیں۔ انسان کی جبلت میں جوش عمل موجود ہوتا ہے۔ اسی کو استعمال کرتے ہوئے سماج کے مختلف گروہ فرد کا استعمال کرتے ہیں۔ جس سے انتہا پسندی پروان چڑھتی ہے۔ اکیسویں صدی نے سائنسی ترقی کے ساتھ ساتھ نئے مسائل کو بھی جنم دیا ہے۔ اس صدی میں حیرت انگیز سائنسی ایجادات ہوئی ہیں۔ جہاں یہ ایجادات حیرت انگیز ہیں وہیں ان کے مسائل بھی گھمبیر اور نئے ہیں۔ اس صدی میں سماجی اور اخلاقی زوال کی صورت حال نظر آتی ہے۔ محمد رضی الاسلام اس صورت حال کو یوں بیان کرتے ہیں:

> ”اکیسویں صدی اپنے جلو میں جہاں حیرت انگیز سائنسی ایجادات تمدنی ترقیات اور سفر وحضر کی سہولیات لے کر آئی ہے وہیں بہت سے ایسے سماجی اور اخلاقی مسائل بھی اٹھ کھڑے ہوئے ہیں۔ جن سے دنیا فتنہ وفساد کی آماجگاہ بن گئی ہے۔ اخلاقیات کا جنازہ نکل گیا ہے اور انسانی سماج حیوانات کے باڑے میں تبدیل ہو گیا ہے۔“[۱۲]

اکیسویں صدی کے نئے سماجی مسائل نے انسان کو گویا تنہا کر دیا ہے۔ خاندانی نظام تباہ ہو کر رہ گیا ہے۔ جدید ٹیکنالوجی نے انسان کو سہل کر دیا ہے۔ اس سماج کا فرد جدید ٹیکنالوجی سے اس قدر جڑ چکا ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان سے دور ہو گیا ہے۔ جدید ٹیکنالوجی سے جدید تصورات نے جنم لیا۔ دراصل پچھلی دو صدیوں میں انسانی حقوق کے لیے تحریکوں نے اہم کردار ادا کیا ہے جس کی وجہ سے فرد کو بہت سے حقوق حاصل ہوئے ہیں۔ جن سے انسان صدیوں سے محروم چلا آ رہا تھا۔ باوجود اس کے نئی صدی نے نئے مسائل کے ساتھ ایک اہم مسئلہ بھی پیدا کر دیا ہے کہ خاندانی نظام تباہ و برباد ہو رہا ہے۔ محمد رضی الاسلام مزید لکھتے ہیں:

> ”اخلاق و اقدار سے عاری ان تصورات نے یوں تو انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو متاثر کیا ہے۔ لیکن اس کا سب سے زیادہ اثر نظام خاندان پر پڑا۔ اس کے نتیجے میں خاندان کا ادارہ بری طرح شکست و ریخت سے دو چار ہوا ہے۔ اباحیت اور آزاد شہوت رانی کی مختلف صورتوں کو فروغ ملا ہے۔ سماجی ذمہ داریوں سے فرار کا رجحان بڑھا ہے اور اخلاقی قدریں بری طرح پامال ہوئی ہیں۔“[۱۳]

برصغیر میں خاندانی نظام اکیسویں صدی کے آغاز سے ہی متاثر ہونا شروع ہو گیا تھا۔ ۹، ستمبر ۲۰۰۱ء کے واقعے نے عالمی سطح پر اثرات مرتب کیے ہیں۔ اس واقعے کے بعد مسلمانوں کو دہشت گرد کے طور پر قبول کیا گیا۔ اس واقعے نے عالمی سطح پر عدم تحفظ کی فضا کو پروان چڑھانے کے ساتھ ساتھ انتہا پسندی کو بھی رواج دیا۔ اسی واقعے نے جنگی حالات کی طرف انسانوں کو راغب کیا۔ اسی طرح عالمی سطح پر ہونے والے مختلف حالات و واقعات، سیاست اور نظام سیاست نے سماج پر اثرات مرتب کیے ہیں۔ آمریت زدہ جمہوری ماحول نے سماج کو خود غرض اور انتہا پسند بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

اکیسوی صدی کے سماج میں لا قانونیت اور انتہا پسندی جیسے مہلک امراض موجود ہیں۔ سماج کا مجموعی ماحول فرد کے لیے ساز گار نہیں رہا ہے۔ فرد اس سماج میں جلوت کے باوجود خلوت نشین ہے۔

انتہا پسندی اور عدم برداشت سے مکالمے کے ماحول کو شدید دھچکا لگا ہے۔ یہاں مکالمے کی تہذیب ختم ہوتی جا رہی ہے۔ مکالمہ کی تہذیب کے لیے ساز گار ماحول اور دوسرے کی بات اور تحفظات کو سننے اور سمجھنے والے ذہنوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ تعصب مکالمے کو کھا جاتا ہے۔ جدید صدی میں مکالمے کا فقدان ایک اہم مسئلہ ہے۔ اس سماج میں مکالمے کی جڑیں ختم ہوتی جا رہی ہیں۔ رشتوں میں بدگمانیاں پیدا ہو رہی ہیں۔ ایک گھر میں رہنے والے افراد میں بدگمانیاں مکالمہ نہ ہونے کی وجہ سے بڑھ رہی ہیں۔ سوشل میڈیا پر بے ترتیب اور بے ہنگم گفتگو ہوتی ہے وہاں لوگ

مکالمہ کرتے بھی ہیں تو مکالمے کے آداب سے واقفیت نہیں ہیں۔ مکالمہ کرنے کے لیے آدابِ مکالمہ سے شناسائی بہت ضروری ہے۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو اکیسویں صدی کا سماج جہاں دہشت گردی کی لپیٹ میں ہے وہیں انتہا پسندی اور جدید سائنس کے اثرات سے بھی متاثر ہو رہا ہے۔ اس صدی کے سماج میں جدید ٹیکنالوجی اور سوشل میڈیا نے انسان کو کرنے کے ساتھ ساتھ گویا غلام بنا لیا ہے۔ سوشل میڈیا جہاں معلومات میں اضافہ کر رہا ہے وہیں غلط معلومات اور پروپیگنڈا بھی اسی کے ذریعے ہو رہا ہے۔ فرد عدم تحفظ کا شکار نظر آتا ہے اور اپنی آزادی کو دوبارہ تلاش کرنے کی سوچ رہا ہے۔ اپنے اندازِ زندگی کو بدلنے کی کوشش کرتا ہوا دکھائی دے رہا ہے۔ نئی نسل موبائل میں انٹرنیٹ کی مدد سے دنیا بھر کی معلومات اور تفریحی پروگرام دیکھنے میں مصروف ہے اور اپنی اصل سے ناتا توڑتی ہوئی نظر آ رہی ہے۔ روایات اور اقدار سے ناآشنا ہو رہی ہے۔ نئی نسل میں عدم برداشت خودکشی کا سبب بن رہی ہے۔ عدم برداشت معاشرے اور اقدار سے لاتعلقی کی وجہ سے پیدا ہو رہی ہے۔

اکیسویں صدی کے سماجی عوامل میں مذہب جدید ٹیکنالوجی، سوشل میڈیا، عالمی سیاست اور فرد کی مصروف ترین زندگی ہے۔ یہی وہ محرکات ہیں جن سے اکیسویں صدی کا سماج تخلیق ہوا ہے۔ ان محرکات کے اس صدی کے ادب اور فلسفہ پر گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔

قنوطیت سے مراد ناامیدی اور ہر قسم کا منفی رویہ ہے۔ اس سے مراد وہ تمام منفی کیفیات ہیں جن کی وجہ سے انسان مایوسی کا شکار ہو جاتا ہے اور اداسی کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اس کیفیت میں انسان عدم کو ہستی پر ترجیح دینا شروع کر دیتا ہے۔ انسان اس عالم میں آنا ایک غلطی سمجھتا ہے۔ پاشا رحمان اس حوالے سے رقم طراز ہیں:

> "قنوطیت کیا ہے؟ دراصل قنوطیت ایک ایسے رویہ زندگی کا نام ہے جس میں
> عدمِ زندگی کو زندگی پر ترجیح دی جاتی ہے اور یہ خیال کیا جاتا ہے کہ انسان کا
> عالم وجود میں آنا اس کی بہت بڑی بدبختی تھی۔"[۱۴]

قنوطیت میں انسان مایوسی، ناامیدی، اداسی اور بے یقینی کی کیفیت میں چلا جاتا ہے۔ ایسی کیفیات انسان کے فیصلہ کرنے کے دوران پیدا ہو جاتی ہیں۔ انسان کے سامنے ایک سے زیادہ راستے ہوں تو وہ کسی ایک کا انتخاب کر سکتا ہے۔ چاہے وہ تمام راستوں میں سے کسی ایک راستے پر چلنے کے لیے تیار نہ ہو پھر بھی اسے کوئی نہ کوئی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ سو ایسی کیفیات میں انسان قنوطیت کا شکار ہو جاتا ہے۔ وجودیت میں قنوطی وجودی عناصر میں گھٹن، وحشت، سائنسی تشکیک، تنہائی، موت، لایعنیت اور خوف کو زیر بحث لایا جائے گا۔

## وحشت و گھٹن:

گھٹن ، یا وحشت ایسی داخلی کیفیات ہیں جن کی وجہ سے انسان اکتاہٹ اور گھبراہٹ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ انسان خود سے متنفر ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ ایسی کیفیت انسان کو اس وقت محسوس ہوتی ہے جب اس کا دکھ انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ ایسے میں انسان کو فیصلہ کرنے میں اگر دشواری ہو تو انسان وحشت کا شکار ہو جاتا ہے۔ ایسی کیفیت میں کام کرنے کے لیے کو تدبیر نہیں سوجھتی اور من بھی گھبراتا ہے۔ یہ ڈر اور خوف کے قریب کی کیفیات ہیں۔ انسان وحشت زدہ ہو جاتا ہے۔ علی عباس جلال پوری لکھتے ہیں:

> ''انسان ہر لمحہ وحشت کا شکار ہوتے ہیں کیوں کہ اسے ہر وقت کوئی نہ کوئی فیصلہ کرنا ہوتا ہے۔ وحشت ایک طرف گناہ کے ارادے اور اختیار سے منسلک ہے اور دوسری طرف آزادیٔ اختیار کا احساس بھی ہوتا ہے''[۱۵]

در حقیقت فیصلہ کرنے کی آزادی ہی انسان کو وحشت زدہ کر دیتی ہے۔ انسان تشویش کی صورتِ حال میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ فیصلہ کرنا ایک ایسا عمل ہے جو بہت مشکل ہے۔ چونکہ فیصلہ مختلف راستوں میں کسی ایک کا انتخاب کرنا ہوتا ہے اور فیصلہ کرنے والا اس سارے عمل کا ذمہ دار ہوتا ہے جو فیصلہ کرنے کے بعد کیا جاتا ہے۔ رضی عابدی لکھتے ہیں:

> ''یہ آزادی تشویش پیدا کرتی ہے اس لیے کہ پوری ذمہ داری فرد پر آن پڑتی ہے۔''[۱۶]

آزادیٔ انتخاب انسان کو وحشت میں مبتلا کرتی ہے۔ انسان کے ذہنی کرب اور تشویش کے تصورات اس کو وحشت کی کیفیت میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ فیصلہ کرنے کے علاوہ بھی انسان وحشت و گھٹن کا شکار ہو جاتا ہے۔ معاشرے کے مختلف عوامل فرد کو ایسی کیفیت میں مبتلا کر دیتے ہیں۔

علی عباس جلال پوری اس کی مزید تشریح کرتے ہیں:

> ''انسان فاعل مختار ہے جس کے باعث وہ خواہش بد اور گناہ کو اپنے اندرون میں پیدا ہوتے ہوئے محسوس کرتا ہے اسی قدر و اختیار کے باعث انسان جذباتی خلفشار میں مبتلا ہو گیا ہے''[۱۷]

وحشت و گھٹن انسان کے آزادیٔ انتخاب کا نتیجہ ہے۔ حقیقی آزادی، وجودی فلاسفہ آزادیٔ انتخاب کو وحشت کی بڑی وجہ سمجھتے ہیں۔ انسان کے پاس فیصلہ کرنے کا اختیار تو ہے ہی مگر بعض اوقات انسان کو فیصلہ کرنے پر مجبور کیا

جاتا ہے۔ اگر انسان نہ فیصلہ کرے تب بھی اس پر کوئی فیصلہ مسلط کر دیا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ آزادیٔ انتخاب انسان کی وحشت کی بڑی وجہ ہے۔

وحشت و گھٹن کا ادب میں اکثر ذکر ملتا ہے۔ یہ کیفیات کثرت سے ادب میں پائی جاتی ہیں۔ وحشت وجودی فلسفہ کی وہ کیفیت ہے جب انسان اپنی آزادی چاہتے ہوئے بھی حاصل نہیں کر سکتا۔ جب انسان اپنی مرضی یا اپنی ضرورت کو پورا نہیں کر سکتے۔ اپنی مرضی کی زندگی نہیں گزار سکتا تو وہ وحشت و گھٹن کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس کے ذہن میں طرح طرح کے سوالات جنم لیتے ہیں۔ ایسی ہی کیفیت کا بیان ''کاغذی گھاٹ'' کے اقتباس سے ملاحظہ کیجیے:

> ''یہ عجیب سلسلہ ہے۔ واقعات اور حوادث اور صورت حال کا نہ کوئی شروع نہ اخیر۔ چیزیں شروع ہو کر ختم ہونا بھول جاتی ہیں۔ لوگ بھی بھول جاتے ہیں کہ جو شروع ہوا تھا اس کا اختتام تو ہوا ہی نہیں۔ اسی طرح ساری دنیا جیسے پھیلتے۔ اُلجھتے دھاگوں کا ملغوبہ ہے کہ جس میں کسی کا سرا ڈھونڈنا ناممکن۔ جنگ شروع ہوئی مگر اس کا اخیر کب ہوا۔ کیسے ہوا۔ کچھ سمجھ میں نہیں آیا۔ بس اتنا ہوا کہ ایک مسلسل تشویش اور اضطراب دلوں میں جڑ پکڑ گیا اور یہ خیال کہ ہم خود سے کچھ بھی نہیں۔ کچھ بھی نہیں کر سکتے۔ اجتماعی اور انفرادی دونوں طرح ان دیکھی جانی انجانی شرائط کے پابند ہیں۔ دراصل فرد کی آزادی کا تصور محض ایک واہمہ ہے۔ اس کو سارتر کا انتخاب کا تصور بے حد اُلجھاتا۔ وہ اکثر چلتے چلتے رک جاتی۔ انسان ہر قدم پر انتخاب کرتا ہے۔ مگر وہ انتخاب ہی دراصل پہلے سے طے شدہ ہے اس نے حسن کو بتایا ''نہیں وہ طے شدہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ مستقبل ایک خلا ہے۔ جس میں واقعات اور عمل تخلیق کئے جاتے ہیں۔ یہی اس کا نیا پن ہے۔ وہ اوریجنل ہے۔'' دد مستقبل ہر گز اوریجنل نہیں۔ اس لئے کہ سب کچھ پہلے سے ہو چکا ہے۔ یہ تو سب ایکشن ری پلے ہے یا پھر زیادہ سے زیادہ بازیافت ۔ کائنات کی Retrospection ہے۔ ہمیں یہ سب کچھ معلوم نہ ہو تو اور بات ہے۔ ہمارے لئے سب کچھ پہلی بار ہو رہا ہے۔ حقیقت میں ایسا نہیں۔ تو پھر انسان کی سعی؟'' یہ اس کی مجبوری ہے۔'' مگر یہ انتخاب کا مسئلہ واقعی بہت الجھا ہوا تھا۔ جبر و قدر کی مقدار اور کیفیت۔ کبھی کسی سے حل ہوئی ہو گی؟ وہ نہ

سوچتے ہوئے بھی سوچتی چلی جاتی۔ دراصل یہ سوچ بھی نہ تھی۔ یہ تو اس کے اندر چلنے والا صبح شام کا مکالمہ تھا۔ ہر وقت ہر لمحے۔ یہ حدیث النفس اس کے وجود کا مفہوم بن چکی تھی۔ان دیکھی طاقتوں کے سامنے آدمی کا پر کاہ ہونا۔"[۱۸]

متذکرہ بالا اقتباس میں سارتر کا ذکر بھی ہے اور سارتر کے انتخابِ آزادی کے فلسفہ کا بھی ذکر ہے۔ حقیقت میں انسان اسی وقت وحشت کا شکار ہوتا ہے جب اسے خود فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ یہ ایک مشکل کام ہے۔ داخلی طور پر اسے اس تکلیف و پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب میں انسان اپنے فیصلے کی بجائے خدا پر چھوڑ دیتا ہے۔ فلسفہ وجودیت آزادی کو احساس دلاتا ہے اور یہ باور کرواتا ہے کہ انسان اپنے فیصلے کے نتیجے کا خود ذمہ دار ہے اس لیے انسان وحشت زدہ ہو جاتا ہے۔ خالدہ حسین نے کرداروں کی الجھن کو بیان کیا ہے۔ کردار جب مختلف راستوں میں سے اس راستے کا انتخاب کرتے ہیں جو وہ چاہتے ہیں مگر اس کا انتخاب مشکل ہو جاتا ہے۔ بیرونی مداخلت کی وجہ سے وہ فیصلہ نہیں کر پاتے تو ان کی داخلی زندگی آزادی سے محروم ہو جاتی ہے جس سے تشویش پیدا ہو جاتی ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

"اچانک ایک انکشاف نے اُسے آلیا۔ یہ کیا کہ وہ ہر بات حسن سے کرنا چاہتی ہے۔ یہی ہے۔ اپنے باطن میں چلنے والی یہ ساری کشیدگی اور کشمکش کا احوال میر ادل میری رزم گاہ حیات۔ غیر شعوری طور پر حسن اس کا مخاطب بن چکا تھا۔ اور وہ سمجھتی تھی کہ یہ ہر گز درست نہیں۔ کیوں کہ ان کے گھروں میں لڑکیاں غیروں۔ خصوصاً جنس مخالف سے اتنی ذاتی گفتگو نہیں کیا کرتیں۔ اور اُسے یہ بھی معلوم نہ تھا کہ اس باطنی ہم آہنگی کا انجام کیا ہو گا۔ ہم خیالی ان کے نظام زندگی میں کیا وقعت رکھتی ہے؟ اور مجموعی طور پر۔ پوری زندگی کے پس منظر میں اس کے کیا معنی بنتے ہیں۔ اور اب اس کا شک یقین میں ڈھلتا جارہا تھا۔ آدمی اپنے مقدر سے باہر نہیں نکل سکتا۔ اور زندگی میں کچھ بھی اتفاق سے نہیں ہوتا کیوں کہ دراصل اتفاقات ہی تقدیر ہیں۔ یہاں تک کہ کتابیں اور دوست۔ یہ بھی تقدیر کے مظاہر ہیں۔ ہماری سوچ کو ایک مخصوص راستے پر ڈالنے والی کتابیں اور لکھنے والے اور دوست احباب سبھی تقدیر کی فوج کے سپاہی ہیں جو ہمیں کمال رازداری کے ساتھ گھیر گھار کے

مقررہ سمتوں میں لے جاتے ہیں اور ہم اپنے تئیں بڑے مفکر
بنے پھرتے ہیں۔"[۱۹]

اس مکالمے میں کردار گہری تشویش کا شکار ہے۔اسے اِرد گرد کے افراد فیصلہ کرنے میں مزید مشکل پیدا کر دیتے ہیں۔اس اقتباس میں کردار اس سے وحشت زدہ ہے کہ اسے معاشرہ فیصلہ کرنے میں مشکل پیدا کر دیتا ہے۔ معاشرے کا دباؤ اور اقدار کی پیروی اسے آزادی سے فیصلہ کرنے سے روکنے کی کوشش کرتے ہیں۔اب اس کے فیصلہ کرنے کی آزادی سلب ہو جاتی ہے۔کردار اسی بات پر غور کرتا ہوا نظر آتا ہے کہ اس معاشرے میں فرد آزادی سے فیصلہ کرنے سے قاصر نظر آتا ہے۔

"لے سانس بھی آہستہ" مشرف عالم ذوقی کا ایسا ناول ہے جس میں اکیسویں صدی کے انسان کے مسائل کی بھرپور عکاسی کی گئی ہے۔یہ ناول بیسویں صدی کو اکیسویں صدی سے ملاتا ہے۔اس خوب صورت سنگم کے بعد جدید انسان کی عکاسی کرتا ہے۔ بیسویں اور اکیسویں صدی کا ایک طرح سے اس ناول میں موازنہ کیا گیا ہے۔یہ ناول جدید انسان کے جدید مسائل کو اجاگر بھی کرتا ہے۔اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ انسان کس فلسفہ کے تحت زندگی گزار رہا ہے۔جدید دور میں انسان گھٹن، وحشت اور سائنسی تشکیک کا شکار ہے۔مشرف عالم ذوقی نے اس کیفیت کا بھرپور اظہار کیا ہے۔یہ ناول گویا جدید دور کے انسان کی کیفیات کا عکاس ہے۔اقتباس ملاحظہ ہو:

"چھت سے سارا شہر دکھائی دیتا ہے۔میں چھت پر آجاتا تو جیسے سارا بلند شہر میری آنکھوں کے سامنے ہوتا۔ دور کہیں آسمان میں دھواں سا نظر آتا تو میں ایک دم سے چونک جاتا۔ چولہا جلنے سے دھواں اٹھا ہے یا ...؟ ذہن میں کتنے ہی سوال رینگ جاتے...... دنگے کیوں ہوتے ہیں؟ دو بھائی آپس میں ساتھ ساتھ رہ کیوں نہیں سکتے؟ پاکستان کیوں بنا؟ امی ہر بار پاکستان کے نام پر آنسو کیوں بہانے لگتی ہیں۔کیا تقسیم ضروری تھی۔واحد سولیوشن؟ کیا کوئی اور راستہ نہیں تھا۔ معصوم ذہن کے پاس ان سوالوں کا کوئی جواب نہ تھا۔"[۲۰]

متذکرہ بالا اقتباس میں کردار ذہنی الجھن کا شکار ہے جس کی وجہ سے کردار کے ذہن میں سوالات پیدا ہو رہے ہیں۔اس کے ذہن میں سوالات کی بوچھاڑ ہے۔یہ سوالات وحشت زدہ انسان کے عکاسی کرتے ہیں۔یہاں مجموعی فیصلے کے بارے میں سوالات پیدا ہو رہے ہیں۔یہ کردار وحشت زدہ انسان کی عکاسی کرتا ہے۔مزید اقتباس ملاحظہ ہو:

”زندگی ہر بار ایک پہیلی بن جاتی ہے بھیّا اور اس بار___ ایک ایسی پہیلی کہ اس کے سارے سرے اُلجھ گئے ہیں۔ میں قدرت کے فیصلے کے آگے بے بس اور لاچار ہوں اور سمجھ نہیں پا رہا کہ مجھے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہیے۔ وہ جو قدرت نے میری آزمائش کے لیے تیار کیا ہے۔ یا وہ راستہ جو مخالف سمت میں جاتا ہے۔ شاید میں ٹھیک طرح سے ابھی آپ کو سمجھا نہیں پاؤں۔ یا پھر آپ میری حالت دیکھ کر کچھ کچھ اس سمت کی جانب بڑھ سکتے ہیں۔ لیکن جو کچھ ہو رہا ہے، وہ حیران کرنے والا ہے۔ اور قدرت کے اس جبر سے بڑھ کر کوئی دوسرا جبر ممکن ہی نہیں ہے۔“[۲۱]

اس اقتباس میں زندگی کے متعلق سوالات پوچھے جا رہے ہیں۔ یہاں بھی انسانی فیصلے سے پیدا ہونے والی وحشت کا ذکر ہے۔ فلسفہ جبر و قدر پہ غور کیا جا رہا ہے۔ دراصل انسان کے ساتھ جو بیت رہی ہے اس کا ذمہ دار انسان خود ہے۔ انسان نے اپنے عمل سے اپنے آپ کو کامیاب یا ناکام بنایا ہے۔ مزید اقتباس دیکھیے:

”اس کی آنکھیں گیلی تھیں اور وہ گہری سوچ میں گم ہو گیا تھا۔ آؤ یہاں بیٹھو نور محمد شاید تمہیں آسانی ہو۔ قدرت کا جبر ہر جگہ ہے۔ انسان سمجھتا ہے وہ قدرت سے کھیل رہا ہے جب کہ قدرت صرف تاک اور موقع کے انتظار میں رہتی ہے۔ سیلاب، زلزلہ، موسم کی تبدیلی سب اس کے کرشمے ہیں اور یہی قدرت آہستہ آہستہ انسانی عادت و اطوار کو بھی بدلتی رہتی ہے۔ میں اسے سمجھانے کی کوشش کر رہا تھا۔ اس لیے غلط، صحیح، جائز، ناجائز کی کوئی تعریف انسانوں کے ہاتھ میں نہیں اور شاید اسی لیے انسانوں کو ایک اخلاقی دائرے میں رکھنے کے لیے قوانین بنائے گئے۔ اور یہی قوانین آہستہ آہستہ انسانی ضمیر کا ایک حصہ بن جاتا ہے۔ بعض موقعوں پر یہی ضمیر ہمیں کچوکے لگاتا ہے۔ لیکن یہ سماجی عادات و اطوار آج سے نہیں بلکہ ہمارے درمیان زمانۂ قدیم سے ہیں۔“[۲۲]

اس اقتباس میں نور محمد سے مکالمہ ہو رہا ہے جس میں آفات کا ذکر بھی ہے۔ دراصل انسان اپنے حالات کی وجہ سے وحشت زدہ ہو چکا ہے اور دنیا میں گھٹن کا شکار ہے۔ مشرف عالم ذوقی کے اس ناول میں ایک نئے انسان فکر موجود ہے۔ یہ انتہائی فکر میں مبتلا کردار آپس میں مکالمہ کر رہے ہیں۔

اسی طرح رحمٰن عباس کے ناولوں میں بھی وحشت زدہ انسان ملتا ہے۔ رحمٰن عباس کا کردار عبد السلام اپنے خیالات کی دنیا میں وجودی فکر کے زیر اثر سوالات اٹھاتا ہے۔ رحمٰن عباس نے مہارت اور فنکاری سے مکالمہ تخلیق کیا ہے۔ اس ناول کے تناظر میں بھی اکیسویں صدی کا انسان وحشت کا شکار نظر آتا ہے۔

اس ناول کے ابتدائی صفحات میں ہی جہاں برصغیر کے اساتذہ کی بات کی جاتی ہے۔ معاشرے کا یہ کردار اپنی شناخت کھو دیتا ہے۔ ناول میں استاد کا پیشہ انسان کی شناخت کو گم کر دیتا ہے۔ جدید دور کا استاد وہی بن جاتا ہے جو اس معاشرے کا تقاضا ہے۔ دراصل رحمٰن عباس نے اس پیشے سے وابستہ انسان کے گم ہو جانے کا نوحہ بیان کیا ہے۔ اصل انسان کہیں استاد کے روپ میں گم ہو جاتا ہے۔ یہ کردار ں بھی وحشت زدہ ہیں۔ خواتین اساتذہ بھی وحشت کا شکار ہیں۔ اس ناول میں وحشت کی ایک نئی جہت مختلف کردار کے خیالات سے واضح ہوتی ہے۔ ایک اقتباس مثال کے لیے پیش کیا جاتا ہے:

> ''کیا آپ ایک مقصود ، مشق یافتہ اور پرفیکٹ زندگی گزار رہے ہیں ۔ عبد السلام کا بیان اس ضمن میں درست ہو گا کہ ہماری ٹریجڈی یہی ہے کہ ہمیں زندہ رہنے کا کام اس کی مشق کے بغیر دیا گیا ہے۔ میں سوچتا ہوں ایک ایسے آدمی کی کہانی میں ناول کے کلاسیکی فارم میں کیسے لکھوں گا جس کی زندگی میں انتشار تھا۔ افعال میں کبھی توازن نہیں رہا۔ جس کی زندگی بے ترتیب، غیر ارادی اور موج رواں کی طرح تھی ۔''[۲۳]

اس اقتباس میں خدا کے متعلق سوالات کیے گئے ہیں۔ ہمیں زندہ رہنے کا کام اس کی مشق کے بغیر دیا گیا ہے، یہ جملہ وجودی فلسفہ کی بھرپور عکاسی کرتا ہے۔ ایک تو یہ کہ وجود جوہر پر مقدم ہے اور دوسرا اس میں انسان کی مرضی شامل نہیں ہے یہ دونوں باتیں وجودی فلسفہ کے بنیادی سوالات کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس کردار میں جو خیالات اُبھر رہے ہیں۔ یہی انسان کو وحشت زدہ کر دیتے ہیں۔

اسی طرح ''جندر'' کے کرداروں میں بھی وحشت پائی جاتی ہے۔ ''جندر'' کا مرکزی کردار بھی کہیں کہیں وحشت کا شکار نظر آتا ہے۔ جندروئی کا پیشہ اختیار کرلیتا ہے۔ یہ پیشہ اس کردار کا ذاتی انتخاب ہے۔ اس میں اس کی مرضی یعنی آزادیٔ انتخاب شامل ہے۔ مگر اس کے پاس دیگر راستے بھی ہوتے ہیں۔ اسے بیوی کی طرف سے دباؤ ہوتا ہے۔ اولاد کی طرف سے دباؤ ہوتا ہے کہ وہ یہ پیشہ ترک کر دے مگر وہ یہ پیشہ نہیں چھوڑتا۔ مختلف راستے اسے وحشت زدہ کر دیتے ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

"لیکن مجھے افسوس ہے کہ میں ایک پر تخیل آدمی ہونے کے باوجود بھی اس پر یقین نہیں کر پارہا اور میرا ایمان ہے کہ آدمی جیسا سوچتا ہے، اس کے ساتھ ویسا ہی پیش آتا ہے۔ سوہڈیوں کا خوف ناک ڈھانچہ بننا شاید میرا مقدر بن چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ میرے دماغ کی سوئی اب بھی اسی آدمی پر اٹکی ہوئی ہے، جس نے سب سے پہلے مجھے مردہ حالت میں پایا اور گاؤں والوں کو میری موت کی اطلاع بہم پہنچانا ہے۔"[۲۴]

مرکزی کردار اپنی موت کے تصور سے وحشت زدہ ہے۔ اپنے تصور میں اپنی موت کا سوچ کر وہ وحشت کا شکار ہو جاتا ہے۔ موت کے بعد اپنے جسم جو کہ میت بن جائے گی اس کے متعلق وحشت کا شکار ہو چکا ہے۔ بعض اوقات ایک آدمی کی زندگی کا فیصلہ دوسرے انسان کے لیے عذاب بن جاتا ہے۔ ایک انسان جب دوسرے انسان سے جڑ جاتا ہے تو اسے بعض فیصلے اپنی مرضی و منشا کے خلاف کرنا پڑتے ہیں۔

یہ کردار ایک سطح پر زندگی کے فیصلے میں بھی وحشت کا شکار ہو جاتا ہے۔ دراصل انسان کے فصلے بھی اسے وحشت کا شکار کر دیتے ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

"میں نے ایک آزاد مرد سے شادی کی تھی مجھے کیا پتا تھا کہ وہ جندر کی گونج کا قیدی ہے۔ میں ایک معذور مرد کے ساتھ تو زندگی گزار سکتی ہوں لیکن ایک مجبور مرد کے ساتھ نہیں۔ تمھیں اس مجبوری سے آزاد ہونا پڑے گا۔ اور میں ہکا بکا ہو کر اس کا منہ دیکھنے لگا۔ صبح وہ بغیر ناشتہ کیے سکول چلی گئی تو مجھے معاملے کی نزاکت کا احساس ہوا۔ میں کچھ دیر اس معاملے پر سوچتا رہا اور اس کے پلٹنے کا انتظار کرنے لگا۔ میرے نزدیک اب بھی یہ کوئی اتنا بڑا مسئلہ نہیں تھا؟ میں نے سوچا کہ میں اسے کسی نہ کسی طرح منالوں گا۔ وہ پڑھی لکھی عورت ہے مان جائے گی۔ سہ پہر کے وقت وہ جیسے ہی پلٹی۔ میں نے دیکھا کہ اس کا مزاج بدستور بگڑا ہوا ہے۔ میں اس وقت جندر کے صحن میں بنے تھلے پر لیٹا ہوا تھا۔ وہ آتے ہی کتابوں والے کمرے میں چلی گئی۔ تھوڑی دیر بعد جب وہ باہر نکلی تو اپنا مختصر سا سامان اس کی بغل میں تھا۔ "اگر تم چاہتے ہو کہ میں تمھارے ساتھ رہوں تو تمھیں جندر چھوڑ کر کوئی اور کام کرنا پڑے گا۔ یہ کہہ کر وہ اپنے ماں باپ کے گھر چلی گئی؟ اور میں اس کے بدلے ہوئے لہجے

کے زیر و بم پر حیرت میں ڈوبا اسے دیکھتا ہی رہ گیا۔ اس نے پہلی دفعہ مجھے یوں
مخاطب کیا تھا۔ ''[۲۵]

اس اقتباس میں کردار اپنے فیصلے پر وحشت کا شکار ہیں۔ خاوند اپنی جگہ وحشت کا شکار ہے اور بیوی اپنے فصلے پر وحشت کا شکار ہو رہی ہے۔ اب دونوں کی زندگیاں ایک موڑ پر ہیں۔ جندروئی کو جندر چھوڑنا مشکل لگتا ہے اور بیوی کو جندروئی کی بیوی بن کر رہنا ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ اب جندروئی کے سامنے دو راستے ہیں یا تو وہ جندر کو چھوڑے گا یا پھر بیوی سے علیحدہ ہونا پڑے گا۔ اسی طرح بیوی کے سامنے بھی دو راستے ہیں یا تو وہ جندروئی کے پیشہ سے وابستہ فرد کی بیوی بنے گی یا پھر خاوند کو چھوڑنا پڑے گا۔ سٹیٹس کی قربانی اور خاوند سے علیحدگی کی قربانی دونوں راستے اس کردار کو وحشت زدہ کر دیتے ہیں۔

''شجرِ حیات'' ریاظ احمد کا بہترین ناول ہے۔ اس میں وحشت، گھٹن کی کیفیت کرداروں میں بہت کم پائی جاتی ہے۔ اس ناول میں زندگی کے متعلق فکر انگیز مکالمہ ہے۔ زندگی کی کیفیات کا بھی بیان ہمیں اس ناول میں ملتا ہے۔ انسان کے منفی رویے تو ان کرداروں میں نہ ہونے کے برابر ہیں۔ وحشت و گھٹن کی کیفیت فیصلوں کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ایک جگہ پر یہ کیفیت ملتی ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

''مایوسی کے عالم میں وہ اُٹھا۔ اُسے سمجھ نہیں آرہا تھا کہ کیا کرے اور کہاں جائے۔ باہر دھند پھیلی ہوئی تھی۔ ایسے لگ رہا تھا جیسے چاروں طرف دھواں ٹھہر گیا ہو۔ کوئی رنگ نظر نہیں آرہا تھا اور نہ ہی کوئی شکل دکھائی دے رہی تھی۔ ایک بھیگا ہوا مایوسی بھرا سناٹا پھیلا ہوا تھا اُسے لگا جیسے وہ بالکل اکیلا ہے۔ اُس کے علاوہ نہ تو کوئی انسان ہے اور نہ ہی کسی انسان کا سایہ۔ گہری سرمئی دھند میں اُسے ایسے لگ رہا تھا جیسے وہ زمین پر نہیں کسی اور ہی سیارے پر موجود ہے۔ تن تنہا، بالکل اکیلا۔ کسی دوسرے کے بغیر کوئی نہیں تھا جو اُسے اُس کے ہونے کا احساس دلا سکے۔ اُس کی تنہائی بانٹ سکے۔ اُس کا جی چاہ رہا تھا کہ کوئی تو ہو۔ کوئی آواز، رنگ، شکل، کوئی واہمہ۔ چاہے کوئی اُسے کسی دیوار کے پیچھے چھپا کسی روزن سے ہی دیکھ رہا ہو۔ وہ اُسے اپنی وحشت دکھائے، حال دل سنائے، مگر اُس کے اطراف میں نہ تو کوئی روزن تھا نہ ہی در اور نہ ہی کوئی دروازہ تھا، دھند نے سارے در، دروازے اور راستے نگل لیے تھے۔''[۲۶]

اس اقتباس میں کردار وحشت و گھٹن کا شکار ہو جاتا ہے۔ اصل میں محبوبہ کے بغیر بہزاد کو زندگی اجیرن لگتی ہے۔ وہ محبوبہ کے بغیر زندگی نہیں جینا چاہتا ہے اوراس کے انتظار میں اسے تشویش ہوتی ہے۔ اس سے ملنے کی کشمکش اسے وحشت زدہ کر دیتی ہے۔ یہ کردار یہاں پہ وجودیت کے فکری پہلو وحشت کا شکار ہو جاتا ہے۔

"موت کی کتاب"، خالد جاوید کا وجودی ناول۔ کردار جگہ جگہ وحشت و گھٹن کا شکار نظر آتا ہے۔ یہ کردار وحشت و گھٹن اور اس طرح کی کئی کیفیات میں مبتلا ہے۔ تیسرے ورق سے اقتباس ملاحظہ ہو:

> "مگر اس شام میں اس کے گھر سے دو پیروں پر چلتے ہوئے ایک ذلیل سور کی مانند باہر نکلا۔ میں نے اُس کی آنکھوں میں دو سفید نیلی پڑیاں صاف دیکھ لی تھیں، اور میں یہ بھی کہ پسینے سے بھیگے اپنے سینے کے بائیں طرف ٹھیک میرا دل ہی ان ہڈیوں کی زد پر تھا۔ ان ہڈیوں سے اپنے دل کو بچانا مشکل تھا۔ خوف کے مارے، اُن سے بچنے کے لیے میں نے اپنی طوطا چشم آنکھوں پر سور کے دو تین بال لگا لیے جو ان مواقع کے لیے اکثر میری جیب میں پڑے رہتے ہیں۔"[۲۷]

اس اقتباس سے کردار کی وحشت و گھٹن کی کیفیت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ کردار زندگی سے مایوس ہے یہ مایوسی و نا امیدی اس کے فیصلے کی وجہ سے ہے۔ ناول میں کردار کا مؤقف یہ ہے کہ وہ اس دنیا میں مرضی کے بغیر بھیجا گیا ہے اور پھر اس دنیا میں اس کی مرضی کے بغیر اس کے ساتھ معاملات ہو رہے ہیں۔ یہ کردار موت کو اپنی گرفت میں کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

## سائنسی تشکیک:

سائنس نے جہاں بہت سی ایجادات کر کے انسان کو سہولیات زندگی سے نوازا ہے وہیں پر ایک انسان کو دوسرے انسان کی ضرورت سے محروم کر دیا ہے۔ اب انسان کو زندگی گزارنے کے لیے دوسرے انسان کی ضرورت اس طرح سے نہیں رہی جس طرح مشین کی ایجاد سے پہلے ایک دوسرے کی ضرورت تھے۔ اب انسان اس وجہ سے سائنسی تشکیک کا شکار ہو رہے ہیں کہ سائنس نے انسان سے کام کرنے کے مواقع چھین لیے ہیں اب انسان کی بجائے مشین کام کرتی ہے اور انسان مشینوں کے گرد گھومنا شروع ہو گیا ہے۔ سائنسی تشکیک وجودیت کا ایک پہلو ہے کہ انسان مشینوں کی نذر ہو رہا ہے۔ انسان کی قدر و منزلت، حرکت و سکون، شناخت اور پہچان سب سائنس نے چھین لی

ہے۔ انسان گویا مشین کے پرزوں کی جگہ استعمال ہو رہا ہے۔ وجودی ادب میں یہ پہلو بہت واضح دکھائی دیتا ہے کہ انسان سائنسی تشکیک کا شکار ہے۔

سائنسی تشکیک، سائنسی ترقی بالخصوص سائنسی ایجادات سے انسان میں پیدا ہوئی ہے۔ اس دور کا انسان اس بات پر شک میں مبتلا ہے کہ سائنس کی ایجادات جو کہ وہ روشنی حاصل کرنے کے لیے کر رہا ہے یہ تاریکی میں بدلنا شروع ہو جائیں گی۔ انسانی سہولیات اور ترقی کے لیے ایجادات انسان ہی کے لیے وبال بن جائیں گی۔ ہیروشیما اور ناگا ساکی پر بم سائنسی ایجادات ہی سے گرایا گیا تھا اور لاکھوں لوگوں کو ان ایجادات نے لقمۂ اجل بنالیا تھا۔ جدید صدی کا انسان اس تشکیک میں مبتلا ہے۔ یہ ایجادات ادب میں قابلِ ذکر ہیں اور ان کا کثرت سے ذکر ہوتا رہتا ہے۔ ان سے انسانوں کے رویوں میں بدلاؤ آیا ہے۔ ان سے انسان پر کیا اثرات مرتب ہوئے ہیں اور کیا اثرات مرتب ہوں گے ان کا ذکر اردو ادب میں ہمیں نظر آتا ہے۔ اکیسویں صدی کے ناول میں بھی ان کا ذکر ملتا ہے۔ مشرف عالم ذوقی کے ناول میں اس وجودی پہلو کا ذکر موجود ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

''صحیح بات یہ ہے کہ میں ان باتوں کو نہیں مانتا۔ میں نے اپنا فیصلہ سنا دیا۔
میرے لیے یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ کوئی انسانی گھر منحوس بھی ہو سکتا ہے۔
یا وہاں روحوں، بدروحوں کا بسیرا بھی ہو سکتا ہے۔ میں اتنا جانتا ہوں کہ نیا
زمانہ اپنے ساتھ بیماریاں لے کر آیا ہے۔ دنیا کی ترقی اپنے ساتھ بیماریاں بھی
لے کر آتی ہے۔ رہی بات ان بیماریوں کو سمجھنے میں انسانی دماغ قاصر ہے۔
مگر ہر روز میڈیکل سائنس میں بھی نئے نئے تجربے ہو رہے ہیں۔'' [۲۸]

اس اقتباس میں ''دنیا کی ترقی اپنے ساتھ بیماریاں لے کر آتی ہے'' کا جملہ اس بات کی عکاسی کرتا ہے ترقی کی وجہ سے انسان تشکیک کا شکار ہے۔ اسے ڈر ہے کہ مزید تباہی بھی سائنس پھیلائے گی۔ انسان کو سائنس کی دنیا میں رہتے ہوئے بہت سے نقصانات کا اندازہ ہو چکا ہے۔ اب تجربے کی روشنی میں انسان فیصلہ کرتا ہے مگر جدید سائنس جو اکیسویں صدی میں ایجادات کر رہی ہے اس سے بھی انسان کی زندگی پر منفی اثرات مرتب ہو رہے ہیں جس کا ذکر مشرف عالم ذوقی کر رہے ہیں۔ ادب مستقبل میں پیدا ہونے والے خدشات کا ذکر بھی کرتا ہے۔ یہ ادب کی بہت اہم اور خاص بات ہے۔ یہاں بھی ہمیں کرداروں میں سائنسی تشکیک نظر آتی ہے۔ مشرف عالم ذوقی صاحب کے ناول سے مکالمہ ملاحظہ ہو:

''میں نے سنبھلنے کی کوشش کی۔ ایسے بچوں کے لیے dedication کا جذبہ۔
وہ بھی اس پاگل بھاگتی دنیا میں جہاں ہر طرف ایک ریس ہے۔ ایک جنگ ہے

اور بچے اپاہج پیدا ہو رہے ہیں.... جہاں ہر طرف تباہیاں ہیں اور بچے آدھے ادھورے جنم لے رہے ہیں۔ جہاں بم پھٹ رہے ہیں۔ گولے داغے جا رہے ہیں......اور بچے پیدائش کے ساتھ ہی سیزر اور جھٹکے سہنے لگتے ہیں۔ ایک جنگ کے بعد دوسری جنگ اور بچے مسلسل مینٹل ڈس آرڈر کا شکار ہوتے جا رہے ہیں۔ یہ سب کیا ہے ڈاکٹر......"[۲۹]

اس صدی کے مسائل اور سائنسی ایجادات کے منفی پہلو کو اُجاگر کیا گیا ہے۔ یہ پہلو سائنسی تشکیک کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ مکالمہ ڈاکٹر صاحب کے ساتھ ہو رہا ہے۔ انسان کا واسطہ اپنی صحت کے حوالے سے ڈاکٹر کے ساتھ پڑتا ہے مگر جدید دور کا انسان ان جدید ایجادات سے مشکلات کا شکار ہو رہا ہے۔ یہی مشکلات کا تجربہ انسان کو سائنسی تشکیک کی طرف لے جاتا ہے۔ مزید اقتباس دیکھیے:

"عام آدمی کو صرف ایک چیز سے مطلب ہوتا ہے۔ اس کا مریض بچے گا یا مر جائے گا۔ مجھے بتائیے۔ نگار کا کیا ہو گا؟ سوری۔ یہ نہیں بتا سکتا۔ ہم آخر وقت تک انسانی جان کے تحفظ کے لیے لڑتے ہیں اور یہ کام ابھی بھی جاری ہے۔"[۳۰]

اس اقتباس میں بھی جدید دور کی بیماریوں کا ذکر ہے ان بیماریوں کے عوامل کی طرف دیکھا جائے تو جدید معاشرے کی سائنسی ترقی و ایجادات اور ان ایجادات سے پیدا ہونے والے اثرات اس معاشرے کو نئی مشکلات اور تکلیفوں سے نواز رہے ہیں۔ اسی وجہ سے انسان سائنسی تشکیک میں مبتلا ہو چکا ہے۔ ایسے کردار اپنی اصل زندگی میں فطرت کو اہمیت دیتے ہیں۔ وہ اپنی روایتی زندگی کو ختم ہوتا ہوا برداشت نہیں کرتے۔ انھیں اس بات کا شدید احساس ہوتا ہے کہ اس کائنات میں انسان چھید کر رہا ہے۔ دراصل اصل کا متبادل سائنس نہیں۔ ہر ایجاد اپنے ساتھ مثبت اور منفی پہلو لے کر آتی ہے۔

'جندر' میں اختر رضا سلیمی کا تخلیق کردہ مرکزی کردار بھی سائنسی تشکیک میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ دراصل جب انسان اپنی آزادی کو غلامی کی طرف منتقل ہوتا ہوا دیکھتا ہے تو وہ تشکیک کا شکار ہو جاتا ہے اس ناول کا مرکزی کردار چونکہ پرانی تہذیب کا دلدادہ ہے اس لیے نئی ایجادات سے وہ خائف رہتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ انسانی ذات میں سائنسی تشکیک سے پیدا ہونے والی کیفیت ہے۔ اس کیفیت میں انسان سائنس کی ایجادات اور سہولیات سے فائدہ اٹھاتا ہے مگر خود کو محفوظ نہیں سمجھتا ہے کہ یہ فطری کائنات کا طریقہ کار نہیں ہے بلکہ یہ انسان کی پیدا کردہ اشیاء ہیں جو کہ نقصان دہ ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

"اب ہر آدمی آزاد اور خود مختار تھا۔ وہ جب چاہتا ٹریکٹر والے کو بلوا کر زمین بیج ڈالتا اور جب چاہتا تھریشر کے ذریعے دانے اور بھوسا الگ کروالیتا۔ یہ خود مختاری غیر محسوس طریقے سے لوگوں کی رگوں میں دوڑنے لگی اور لوگ ایک دوسرے سے کٹتے چلے گئے۔ اگلے چند ہی سالوں میں شادی بیاہ اور ماتم وغیرہ کے لیے برتن بھی، جو پہلے تمام گاؤں والوں کے گھروں سے اکٹھے کیے جاتے تھے کم ٹینٹ سروس کی دکانوں سے آنے لگے اور قبریں مزدوری پر کھودی جانے لگیں۔"[۳۱]

اس اقتباس میں تہذیب کے بدلنے کا ذکر ہے جس میں نئی ایجادات کا ذکر ہوا ہے۔ چونکہ یہ ناول دیہات کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس لیے گاؤں کی تہذیب ہمیں اس ناول میں ملتی ہے۔ یہاں ٹریکٹر نے بیلوں کے ساتھ فصل بونے کی تہذیب کو کچل دیا ہے۔ یہ سائنسی ایجاد اپنے اندر جدت تو لاتی ہے مگر تہذیب کو ختم کر رہی ہے یہ کردار ایسی ایجادات کے لیے سائنسی تشکیک کی کیفیت کو محسوس کرتا ہے۔

اسی طرح 'شجر حیات' میں ناول نگار نے کرداروں کے ذریعے اہم موضوعات پر خوب صورت اسلوب میں بات کی ہے۔ اس ناول میں جدید آلات سے انسان زیادہ متاثر نظر نہیں آتا۔ جہاں ایک کہانی سے سائنسی تشکیک کا عنصر نمایاں ہوتا ہے۔ اقتباس دیکھیے:

"اُس عورت اور مرد کو دیکھو۔ پروفیسر نے اشارہ کرتے ہوئے بہزاد کو کہا۔ وہ جن کے ساتھ کتا بھی ہے۔ یہ دونوں میاں بیوی ہیں۔ ان دونوں کے پاس جو چیز سب سے زیادہ ہے وہ دولت ہے۔ یہ دونوں اساطیری زمانوں سے دولت کو زندہ اور مقدس وجود سمجھتے ہیں، یہ ہر سماجی قدر تعلق اور رشتے کو دولت کے پیمانے سے ناپتے ہیں، یہ اعلیٰ سماجی قدروں کو عام لوگوں کے کام کی چیز سمجھتے ہیں۔ انہیں اس بات سے کوئی غرض نہیں ہے کہ مغرب میں سب سے اعلی سماجی قدر آزادی اور مشرق میں افضل ترین سماجی قدر عزت ہے۔ اُن کی واحد قدر دولت ہے، باقی تمام اقدار کا فخر اُنھوں نے متوسط طبقے کو سونپ دیا ہے۔ لڑکے کی ابتدائی زندگی کا تعلق انتہائی غریب خاندان سے تھا، اُس نے اپنے گھر کے ہر کونے میں آٹھوں پہر غربت دیکھی تھی۔ وہ جان چکا

تھا کہ غربت کے اصل معانی ذلت اور بے بسی ہیں۔ وہ غربت سے نفرت کرنے لگا۔ اُس نے تہیہ کر لیا کہ اُسے ہر حال میں دولت مند بننا ہے۔"[۳۲]

متذکرہ بالا اقتباس میں معاشرتی اقدار کے بدلنے اور دولت کی طرف یعنی مادی ترقی کی طرف انسان کے رجحان کو مختصر کہانی کے ذریعے واضح کیا گیا ہے۔ یہ رجحان سائنسی ترقی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اشیاء کی فراوانی، ایجادات اور ان ایجادات سے پیدا ہونے والی آسانی انسان کو دولت کا پجاری بنا رہی ہے۔ یہ آسانی سائنسی ترقی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ اس لیے اس صدی کا انسان سائنسی تشکیک کی کیفیت میں مبتلا ہے۔" موت کی کتاب" اور "کاغذی گھاٹ" میں سائنسی تشکیک کا پہلو نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ناولوں کے کرداروں سے وجودیت کے اس پہلو کی کیفیت موجود ہے جو کہ بیان کی گئی ہے۔ اس پہلو پر دنیا میں بہت زیادہ لکھا جا رہا ہے کہ جدید سائنس کے انسان پر کیا اثرات مرتب ہو رہے ہیں یا مستقبل میں کیا اثرات مرتب ہوں گے۔

## صداقت:

وجودی مفکرین داخلیت کو صداقت سے موسوم کرتے ہیں۔ انسان کے داخلی تجربات واحساسات صداقت پر مبنی ہوتے ہیں۔ ادب کا تعلق بھی داخلیت سے ہے۔ داخلی آزادی کی خواہش، پیچیدہ اور باریک تجربات ہماری زندگی میں داخل ہوتے ہیں۔ مفکرین کی زندگی بھی صداقت پر مبنی ہے۔ سورین کرکیگارڈ کے مطابق:

"In order, however, to avoid confusion, it should immediately be kept in mind that the issue is not about the truth of Christianity but about the individual's relation to Christianity, consequently not about the indifferent individual's systematic eagerness to arrange the truths of Christianity in paragraphs but rather about the concern of the infinitely interested individual with regard to his own relation to such a doctrine.''[۳۳]

ترجمہ: "تاہم، ابہام سے بچنے کے لیے، یہ بات فوری طور پر ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ مسئلہ عیسائیت کی سچائی کا نہیں ہے بلکہ مسیحیت سے فرد کے تعلق کا

ہے، نتیجتاً مسیحیت کی سچائیوں کو پیراگراف میں ترتیب دینے کے لیے
لاتعلق فرد کی ذاتی خواہش کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ اس کے بارے میں
ہے کہ اس کے لامحدود انفرادیت کے ساتھ اس طرح کے نظریے سے اپنا
کیا تعلق ہے۔"(مقالہ نگار)

سورین کرکیگارڈ چوں کہ عیسائی مذہب سے تعلق رکھتے تھے اور مذہب سے سچائی تلاش کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ عیسائی مذہب کو حقیقی سچائی کے طور پر پرکھنے کی کوشش کی۔ مزید اقتباس ملاحظہ ہو:

''That this condition is nevertheless despair and is rightly so denominated may be taken as an expression for a trait which we may call, in a good sense, the opinionative-ness of truth but this opinionative-ness of truth is, to be sure, held in scant honor, as also it is far from being the case that men in general regard relationship to the truth, the fact of standing in relationship to the truth, as the highest good, and it is very far from being the case that they, Socratically, regard being under a delusion as the greatest misfortune; their sensuous nature is generally predominant over their intellectuality. So when a man is supposed to be happy, he imagines that he is happy (whereas viewed in the light of the truth he is unhappy), and in this case he is generally very far from wishing to be torn away from that delusion.''[۳۴]

ترجمہ: "یہ حالت بہر حال مایوسی ہے اور بجا طور پر اس قدر متفرق ہے کہ
اسے ایک خاصیت کے اظہار کے طور پر لیا جا سکتا ہے جسے ہم اچھے معنوں

میں سچائی کی رائے کہہ سکتے ہیں لیکن سچائی کی اس رائے کو یقینی طور پر بہت کم عزت کے ساتھ رکھا جاتا ہے، جیسا کہ یہ بھی بعید ہے کہ مرد عام طور پر سچائی سے تعلق کو، سچائی سے تعلق رکھنے کی حقیقت کو، سب سے بڑی بھلائی سمجھتے ہیں، اور یہ بات بہت بعید ہے کہ وہ، سقراطی طور پر، وہم میں مبتلا رہنے کو سب سے بڑی بد قسمتی سمجھتے ہیں۔ ان کی حواس باختہ طبیعت عموماً ان کی ذہانت پر غالب رہتی ہے۔ لہذا جب ایک آدمی کو خوش ہونا چاہیے، تو وہ تصور کرتا ہے کہ وہ خوش ہے (جب کہ سچائی کی روشنی میں دیکھا جائے تو وہ ناخوش ہے)، اور اس معاملے میں وہ عام طور پر اس فریب سے دور ہونے کی خواہش سے بہت دور ہوتا ہے۔" (مقالہ نگار)

عالم گیر سچائی فلسفۂ وجودیت کی بنیاد ہے۔ حقیقی سچائی یہی ہے کہ انسان آزاد رہنا چاہتا ہے۔ آزادی انسان کے لیے ایک بنیادی ضرورت ہے۔ یہ بھی عالمی صداقت ہے کہ انسان اپنے ذاتی عمل سے اپنا مستقبل بناتا ہے۔ انسان کی ترقی حقیقی سچائی کے مرہونِ منت ہے۔ کرکیگارڈ بھی سچائی کی تلاش میں نکلے اور یہ فلسفہ پیش کیا۔ سارتر کے مطابق:

"Finally, the question implies the existence of a truth. By the very question the questioner affirms that he expects an objective reply, such that we can say of it, "It is thus and not otherwise." In a word the truth, as different from being, introduces a third non-being as determining the question-the non-being of limitation. This triple nonbeing conditions every question and in particular the metaphysical question, which is our question."[۳۵]

ترجمہ: "آخر کار سوال سچائی کے وجود کا تقاضا کرتا ہوں۔ سوال کرنے والے نے اس بات کی تصدیق کی کہ وہ ایک معروضی جواب کی توقع رکھتا ہے، اس طرح کہ ہم اس کے بارے میں کہہ سکتے ہیں، یہ اس طرح ہے اور دوسری صورت میں نہیں۔ ایک لفظ میں سچائی، جیسا کہ وجود سے مختلف ہے۔ یہ

تیسری صورت حال جو کہ غیر وجودی ہے یہ سب زیرِ موضوع ہے بلکہ خاص طور پر ایک ما بعد الطبعیاتی موضوع ہے جو کہ ہمارا (زیرِ بحث) سوال ہے۔"(مقالہ نگار)

سارتر بھی سچائی کی بات کرتا ہے اور موضوعیت کو اہمیت دیتا ہے۔ معروضی اندازِ فکر سائنسی ہوتا ہے مگر موضوعی انسان کی ذاتی فکر ہوتی ہے۔ یہ سائنسی بھی ہو سکتی ہے، وجدانی بھی، کبھی یا عقلی کم وہبی یا وجدانی زیادہ ہوتا ہے۔ یہ اندازِ فکر کی داخلیت کی عکاسی کرتا ہے۔ جب انسان ایک فیصلہ کرتا ہے تو وہ اس کا ذمہ دار ہے۔ اس کے نتائج دیگر انسانوں پر بھی پڑتے ہیں۔ ان نتائج کی ذمہ داری اسی فرد کو قبول کرنی پڑتی ہے۔

سی۔اے قادر لکھتے ہیں:

"کرکیگارڈ اور مارشل دونوں وجودی مفکر ہیں ان کے نظام کی تشکیل ان کی ذاتی واردات سے ہے اور ان کے مسائل کا تعلق ان کے اپنے وجود سے ہے، ان کا فلسفہ اور خود نوشت سوانح عمری میں فرق کرنا ممکن نہیں۔"[۳۶]

صداقت سے مراد داخلی وارداتِ قلبی ہے۔ ہمیں ادب میں مختلف کردار دکھائی دیتے ہیں جو مبنی بر صداقت ہوتے ہیں۔ حقائق کو تسلیم نہ کرنا ایک طرح سے جھوٹ، دھوکہ اور فریب ہے۔ وجودی مفکرین انسان کی آزادی انتخاب کے فلسفہ کو نہ ماننا جھوٹ اور دھوکہ تصور کرتے ہیں۔ انسان اگر سچ کا سامنا نہیں کرتا تو اس سے مراد یہ ہے کہ انسان حقائق سے جی چراتا ہے۔ انسان خود کو مختلف خول بنا کر بند کر لیتا ہے اور ذمہ داری کے احساس سے بچنا چاہتا ہے۔ ذمہ داری کا احساس صداقت ہے اور اس سے روگردانی دھوکہ اور فریب کاری ہے۔ انسان جب فطرت وجبلت کے تقاضوں کے مطابق چلتا ہے تو مختلف حربے اختیار کر کے خود کو ذمہ داری اور فیصلہ کرنے کی کیفیت سے بچاتا ہے جو کہ حقیقت میں خود کو دھوکہ دے رہا ہوتا ہے۔ وجودی مفکرین کے نزدیک صداقت داخلیت ہے اور فیصلہ کرنے کی مکمل ذمہ داری کو قبول کرنا صداقت ہے۔ ذمہ داریوں کو قبول کرنا ہی اصل زندگی ہے۔ یہی ذمہ داریوں والا آدمی معاشرے میں ترقی وامن کا ضامن ہے۔ ایسا انسان ہی احسن طریقے سے فرائض انجام دے سکتا ہے۔

وجودیت کے فلسفہ سے فرد حقیقی سچائی تک پہنچتا ہے۔ وجودی مفکرین کے فلسفہ کی بنیاد اسی بات پر ہے کہ فرد سچ کو حاصل کر لے وہ یہ جان لے کہ دنیا میں انسان کی تباہی وبربادی کا ذمہ دار کون ہے؟ یہ غلامی کی زنجیریں کون ڈالتا ہے۔ آزادی کیسے حاصل ہوتی ہے؟ آزادی حقیقت میں کیا شے ہے؟ ان سوالات کے جوابات جو سچ پر مبنی ہوں ان تک رسائی وجودی فکر کا موضوع ہے۔ اسی طرح وجودی عناصر میں صداقت بھی اہم عنصر ہے جس کا ادب کے کرداروں میں ہمیں نمایاں ذکر ملتا ہے۔ اکیسویں صدی کے ناولوں میں دیکھا جائے تو یہ عنصر موجود ہے۔

"کاغذی گھاٹ" کا بیانیہ بھی سچ کی تلاش کے گرد گھومتا ہے۔ خالدہ حسین نے کرداروں سے بہت فکر انگیز مکالمے کہلوائے ہیں۔ ان مکالموں میں سچ اور سچ کی تلاش کی بہت اہمیت ہے۔ "کاغذی گھاٹ" میں بعض ایسے مکالمے میں جو کہ حقیقی سچائی پر مبنی ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> "وہ حیران ہو کر حسیب کا عفریتی چہرہ دیکھتی رہی۔ اُسے یاد آیا صوفیا کا قول کہ ہر انسان کے اندر ایک گھنا تاریک جنگل آباد ہے جس میں خونخوار درندے اور نجس اور مکار جانور بھی بستے ہیں۔ اور آدمی کو ان سب سے جنگ کر کے ان کو زیر کرنا ہوتا ہے تبھی وہ آدمی کہلانے کا مستحق ہوتا ہے مگر اکثر لوگ کسی نہ کسی درندے کے سامنے گھٹنے ٹیک دیتے ہیں۔ ہتھیار ڈال دیتے ہیں اور پھر وہ اس پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اس نے سوچا معلوم نہیں اس شخص نے کس کے سامنے گھٹنے ٹیکے ہیں کہ اس کے چہرے پر دور دور تک آدمیت نظر نہیں آرہی ۔"[۳۷]

متذکرہ بالا اقتباس میں دنیا کی حقیقی سچائی موجود ہے۔ یہاں کردار کو صوفیا کرام کا قول یاد آجاتا ہے۔ اس قول کے ذریعے تخلیق کار نے انسان کی حقیقی سچائی کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اس ناول میں وجودی پہلو صداقت کا عنصر موجود ہے۔ یہاں ایک آدمی کی خوبیاں گنوائی جارہی ہیں جو صداقت کو حقیقت سمجھتا ہے۔ اسے اس بات کا یقین ہے کہ عمل کرنے سے اس کے حالات بدلیں گے ۔ اپنے حالات کا وہ خود ذمہ دار ہے۔ یہی احساس صداقت ہے۔ وجودیت اسی بات پر زور دیتی ہے کہ انسان اپنی ذمہ داریوں کو پہچانے۔

مشرف عالم ذوقی کے ناول میں بھی صداقت کا عنصر موجود ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> " یہاں ہارے ہوئے لوگوں کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ یہ دنیا ان کے لیے بنی ہی نہیں ہر ٹوٹنے کے عمل میں کچھ نہ کچھ نیا بننے کا کام چل رہا ہے۔ ناکامی سے ہی کامیابی کی پہلی سیڑھی چڑھتے ہیں۔ کمزور کے ہاتھ میں پستول کسی کھلونے کی طرح ہے اس سے نہ وہ اپنے حق کی لڑائی لڑ سکتا ہے نہ اس پستول کو کسی ضروری مصرف میں لا سکتا ہے۔ آخری جنگ اس تہذیب سے ہو گی جو دھماکہ کرنے والی ہے۔"[۳۸]

متذکرہ بالا اقتباس چھوٹے چھوٹے جملوں میں لکھی گئی حقیقی سچائی ہے۔ جادو، جادوگری اور چوں چوں کا مربہ کے جلی حروف میں لکھے گئے عنوان کے نیچے یہ جملے لکھے ہوئے ہیں۔ جو کہ صداقت کا وجودی عنصر ہیں۔

رحمٰن عباس کے ناول، 'خدا کے سائے میں آنکھ مچولی' میں بھی صداقت کا عنصر موجود ہے۔ اس ناول کے مرکزی کردار کے خیالات اور اس کی ڈائری پر لکھی گئی تحریر کے ذریعے رحمٰن عباس نے حقیقی سچائی تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقتباس دیکھیے:

"عبدالسلام شاید خدا کو صداقت سمجھتا ہے۔ جسے اجتماعی آنکھ اور عبادتوں کے سلسلوں سے دریافت نہیں کیا جا سکتا۔ ہر روح ایک انفرادی تجربہ ہے اور ہر روح کا خدا سے رشتہ اس کے انفرادی وجود اور فہم کی سطحوں سے تشکیل ہو گا۔ خدا بے ہیت، لا متناہی، عدم خواہش، لا مکاں اور لا مستقبل ہے۔ انسان ماضی، خواہش، مکاں اور مستقبل سے مربوط ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی ضرورت اور پیداوار ہیں۔ یہ عبارت دل آباد کی ایک سیر کے چند روز بعد اس نے اپنی نجی ڈائری میں اتاری تھی۔"[۳۹]

یہاں بھی زندگی کی حقیقی سچائی کی تلاش میں یہ مکالمہ تخلیق ہوا ہے۔ ہر روح کا انفرادی تجربہ ہوتا ہے۔ یہ حقیقی سچائی ہے متذکرہ بالا اقتباس سے حقیقی سچائی تک رسائی حاصل ہو جاتی ہے۔ مزید رحمٰن عباس لکھتے ہیں:

"خدا اور انسان کے درمیان جو رشتہ ہے اسے آگہی کے ایک مخصوص نقطے پر محسوس کیا جا سکتا ہے، جس کے بعد زندگی کے تصرف کا عرفان حاصل ہوتا ہے۔ ایک ایسا عرفان جس سے خاموشی، مسکراہٹ اور محبت کی حقیقی معنویت آدمی پر آشکار ہوتی ہے۔ اس نے سگریٹ کا ایک کش لیا اور پھر سوچا عرفان نفس سے زندگی ایک تجرباتی صداقت بن کر پُر لطف ہو جاتی ہے۔"[۴۰]

متذکرہ بالا اقتباس میں بھی خدا اور انسان کے تعلق پر بات ہو رہی ہے۔ یہ دنیا کی سچائی ہے کہ انسان کسی نہ کسی طرح خدا کا قائل ہے۔ وہ خدا کو مانتا ہے یا پھر اس کی تلاش و جستجو میں رہتا ہے۔ یہاں بھی اسی قسم کی جستجو و تلاش جاری ہے۔ انسان کے مذہبی ارتقاء کو دیکھا جائے تو انسان ابتدا سے ہی مختلف طاقت ور جانوروں یا نظام افلاک میں سے کسی چیز کو خدا مانتا تھا۔ اسی طرح فلسفہ کی تاریخ میں خدا اور کائنات کے متعلق انسان ہمیشہ سے سوالات اٹھاتا آیا ہے۔ تصوف میں بھی حقیقت اور حق کی تلاش کی جاتی ہے اور فلسفہ میں بھی موضوعات یہی ہوتے ہیں۔

"جندر" میں چونکہ کہانی موت کے گرد گھومتی ہے اس لیے اس ناول کے بیانیہ سے موت جیسی اٹل حقیقت کے متعلق صداقت ملتی ہے۔ اقتباس دیکھیے:

"میں نے ہمیشہ یہی سنا ہے کہ موت آتی ہے تو انسان مر جاتا ہے۔ لیکن میرے خیال میں موت کہیں باہر سے وارد نہیں ہوتی وہ زندگی کی سرشت میں شامل ہوتی ہے۔ جوں ہی کسی وجود میں زندگی ترتیب پاتی ہے، موت بھی اس میں پناہ حاصل کر لیتی ہے اور زندگی کو اس وجود سے باہر دھکیلنے کا عمل شروع کر دیتی ہے۔ جس وجود کی زندگی جتنی طاقت ور ہوتی ہے وہ اتنے ہی طویل عرصے تک وہاں قدم جمائے رکھتی ہے مگر کب تک: آخری فتح تو موت ہی کی ہوتی ہے۔"[۴۱]

اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ یہ دنیا کا اتنا بڑا سچ ہے کہ لوگ خدا کو مانے بغیر تو زندگی گزار رہے ہوتے ہیں مگر وہ موت پر ایمان رکھتے ہیں۔ دنیا کے اس بڑے سچ کو اس اقتباس میں اختر رضا سلیمی نے بہت عمدہ انداز میں انسان کے سامنے سچائی رکھ دی ہے۔ یہ تخلیق کار کا کمال ہے کہ اس نے صداقت کو کتنے منفرد انداز میں بیان کیا ہے کہ اقتباس کو پڑھ کر سچائی عیاں بھی ہوتی ہے اور اس سچ پر مزید پختہ یقین بھی ہو جاتا ہے۔ موت انسان کی زندگی میں ایسی کیفیت ہے جو اس کی عملی زندگی پر بھی گہرے اثرات مرتب کرتی ہے اور موت آنے سے پہلے اس کی فکر انسان کو زندگی میں اٹھائے جانے والے اقدامات پر اثرات انداز ہوتی ہے۔ انسان اپنے عمل کو زیادہ بہتر، موئثر اور مختصر رکھتا ہے۔ موت کے تصور سے لالچ و حرص ختم ہو جاتی ہے۔ اس کا وقت طے شدہ نہیں ہوتا جو کہ انسانی فیصلوں پر مثبت اثرات کا سبب ہوتا ہے۔

"شجر حیات" میں ریاظ احمد کے تخلیق کردہ کرداروں میں یہ خوبی ہے کہ ان میں حقیقی سچائی کے بہت سے پہلو ہیں جو کہ ان مکالموں کے ذریعے ہم پر عیاں ہوتے ہیں۔ اقتباس دیکھیے:

"بہزاد کا نہ تو کوئی وکیل تھا اور نہ ہی کوئی گواہ، اُس کے پاس صرف اُس کا سچ تھا۔ جب کہ انصاف کو سچ سے غرض نہیں ہوتی۔ انصاف گواہوں اور شواہد پر انحصار کرتا ہے۔ گواہ اور شواہد زمانے کے ساتھ تھے۔ بہزاد کے ساتھ تو اُس کی محبوب بھی نہیں تھی۔"[۴۲]

اس اقتباس میں انصاف سے متعلق حقیقی سچائی کا ذکر ہے کہ انصاف کے لیے سچ کی ضرورت نہیں شواہد اور گواہوں کی ضرورت ہے۔ یہی دنیا کا سچ ہے۔ اگرچہ واقعہ سچا ہو گواہوں کی موجودگی نہ ہو تو اس کے خلاف فیصلہ آ جائے گا۔ جس کے پاس شواہد نہیں ہوں گے۔ شواہد اگرچہ جھوٹے بھی ہو سکتے ہیں۔ ان کی صداقت پر شک کیا جا سکتا

ہے مگر گواہ اصل واقعہ کو بیان کر سکتے ہیں۔ گواہوں کی تعداد زیادہ ہو گئی تو صداقت کے امکانات زیادہ ہوں گے۔ محبت کے حوالے سے مکالمہ دیکھیے:

''بہزاد کو نیلی بہت یاد آ رہی تھی۔ اُس کا دل غم سے بھرا ہوا تھا۔ وہ سوچ رہا تھا کہ وہ اُس میں ایسے موجود ہے جیسے پھول میں خوشبو ہو، جیسے چاند میں چاندنی ہو۔''اپنے طور اُس نے مجھے جدائی کے سپرد کر دیا ہے، مگر جدا کیسے ہوا جا سکتا ہے؟ جدا تو ہوا ہی نہیں جا سکتا۔ دل کی سمندری گہرائی سے محبت کے احساس کو کیسے نکالا جا سکتا ہے؟ شعور اور لاشعور کے نگار خانے میں موجود ہزاروں یادوں کو کیسے مٹایا جا سکتا ہے؟''،''وہ آج بھی میرے ساتھ ہے۔ مگر اُس نے مجھے بہت ہی کڑی سزا دی ہے۔ میری بصارتوں، سماعتوں اور انگلیوں میں موجود چھونے کی خواہشوں تک کو سزا دی ہے۔ ایسی بدترین سزا کا انتخاب کیا ہے، اُس نے میرے لیے۔ اس سزا کو جھیلنے کے لیے میرے پاس آنسوؤں کے لیے صرف ایک دل اور دو آنکھیں ہیں، انھی کو سب جھیلنا ہے انھی کو ہی سب سہنا ہے۔''،''میں نے اُسے آغاز محبت میں کہا تھا۔ سوچ لو نیلی محبت کی جا سکتی ہے، ختم نہیں کی جا سکتی، محبت کو ختم وہی کر سکتے ہیں جنھوں نے محبت کی ہی نہیں ہوتی۔''[۴۳]

یہاں محبت کی حقیقت بتائی گئی ہے کہ محبت ختم ہونے والی کیفیت نہیں ہے یعنی کہ محبت کو موت نہیں چھو سکتی۔ اگر کسی کی محبت ختم ہو جاتی ہے تو اس کی وجہ محبت کا نہ ہونا ہے۔ محبت کے موضوع پر بہت زیادہ لکھا گیا ہے۔ شاعری میں بھی اس کو بہت زیادہ برتا گیا ہے۔ علامہ اقبال کا تصور عشق بھی یہی ہے کہ عشق کو موت نہیں چھو سکتی۔ محبت انسان کی بہت طاقت ور کیفیت ہے۔ یہی صداقت ہے۔ مزید مذہب کے حوالے سے اقتباس ملاحظہ ہو:

''بہزاد اور اُس کی تصویر کے خلاف کچھ لوگوں نے شہر کی مرکزی شاہراہ پر جلوس نکالا ہوا تھا۔ جلوس میں شریک لوگوں کی تعداد زیادہ نہیں تھی مگر اُنھوں نے زیادہ تعداد کا تاثر دینے کے لیے ایک ایسے مصروف چوراہے کا انتخاب کیا تھا، جہاں بغیر کسی اہتمام کے ہر وقت جلوس کا گمان لگتا۔ ٹریفک بند ہونے سے چاروں طرف بسوں، کاروں اور موٹر سائیکلوں کی لمبی قطاریں لگ جاتیں۔ جلوس کے شر کا یہی چاہتے تھے۔ اُنھوں نے ہاتھوں میں کارڈ اٹھا

رکھے تھے۔ جن پر بہزاد کے خلاف بھدی تحریر میں اشتعال انگیز جملے لکھے ہوئے تھے، وہ بلند آوازوں میں نعرہ بازی اور مطالبہ کر رہے تھے کہ بہزاد کو گرفتار کر کے اُسے سخت سزا دی جائے۔ اُسی دن کچھ لوگوں نے بہزاد کے گھر آ کر اُسے زدوکوب کیا۔ اُس کی بنائی ہوئی تصویروں کو پھاڑا اور اُسے جان سے مار دینے کی دھمکیاں دیں۔ بہزاد کو یقین تھا کہ یہ لوگ آذر یا جوزف کے ایما پر آئے تھے۔ وہ اپنی پولیس سے بھی آگاہ تھا کہ اُسے شکایت کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ اتفاقاً بہزاد ابھی پیغمبر کی تصویر نمائش سے واپس نہیں لایا تھا۔ صراحت بہزاد کو مذہب میں شامل کیے گئے تشدد کے اس پہلو کا اندازہ تھا کہ مذہب کے نام پر کسی کو بھی ذاتی مفاد اور عناد کی بنا پر نہایت آسانی سے شکار بنایا جا سکتا ہے۔" [۴۴]

یہ بھی سچ ہے کہ تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ مذہب کو سہارے کے لیے حکومتیں بھی استعمال کرتی رہی ہیں۔ مذہب کو مفاد اور مفاد کا ذریعہ بنایا جاسکتا ہے۔ تاریخ اس سچ کی مثالیں پیش کرتی ہے۔ مذہب کو بطور آلہ استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ مذہب ایسی پُرکشش اور پُراثر چیز ہے کہ اس کا ضرورت کے مطابق بہت زیادہ استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ اکیسویں صدی کے ناولوں میں مذہب کا مختلف انداز میں ذکر موجود ہے۔ اس صدی کی سیاست میں مذہب کا استعمال کئی طریقوں سے کیا جاتا ہے۔ مذہب کے ذریعے عوام کا رجحان تبدیل کیا جاتا ہے اور توجہ کسی اہم پہلو سے ہٹائی جا سکتی ہے۔

"موت کی کتاب" انسانی زندگی کی کشمکش کی عکاسی کرتا ہے۔ اگرچہ پورا ناول سچ کی تلاش میں ہے مگر اس میں موجود حقائق، کردار بیان کرتا ہے وہ اسے حقیقی سچ کی طرف لے جاتے ہیں۔ وہ کردار گردش ایام میں مبتلا رہتا ہے۔ موت کی کتاب میں صداقت کی تلاش تو ہے مگر سچ تک رسائی نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس ناول سے اقتباس شامل نہیں کیے گئے۔

## خود آگہی:

فلسفہ وجودیت بنیادی طور پر خود آگہی کا فلسفہ ہے۔ اس میں انسان اپنی شناخت کرتا ہے۔ آگاہی حاصل کرتا ہے۔ انسان خود کی شناخت کے مرحلوں سے گزرتا ہے۔ یہ فلسفہ آگاہی، خود شناسی کا فلسفہ ہے۔ بنیادی طور پر اس فلسفہ نے انسان کو دوبارہ زندگی عطا کی ہے۔ انسان جنگی حالات سے تنگ آ چکا تھا۔ پریشان حال تھا تو حکومتیں عام

انسان کی ضرورت پوری نہیں کر رہی تھیں نہ ہی کوئی فلسفہ انسان کو سہارا دے رہا تھا۔ فلسفہ وجودیت نے انسان کو نئی فکر دے کر زندگی میں نئی تحریک پیدا کر دی۔ انسان اپنی ذات سے واقف ہوتا ہے۔ اسے اپنی اہمیت، افادیت اور ذمہ داری کا احساس ہوتا ہے۔ وجودیت کی فکر انسان کو ذمہ دار بناتی ہے۔ ڈاکٹر جمیل جالبی اپنے ایک مضمون "سارتر وجودیت اور ادب" میں لکھتے ہیں:

> "وجودیوں کے ہاں داخلیت سے یہ مراد ہے کہ انسان پتھر، میز، کرسی اور لوہے وغیرہ سے یقیناً زیادہ قدر و منزلت کا مالک ہے۔ انسان پہلے وجود میں آتا ہے اور خود کو متعین کرنے کے لیے مستقبل کی طرف بڑھتا ہے اور خود اس امر سے آگاہ بھی رہتا ہے کہ وہ ایسا کر رہا ہے، انسان، میز کرسی اور ایسی دیگر اشیاء کے برخلاف ایک داخلی زندگی بھی رکھتا ہے۔" [۴۵]

یہ فلسفہ انسان کو خود آگہی عطا کرتا ہے۔ متذکرہ بالا اقتباس میں دیگر اشیاء سے انسان کی اہمیت واضح کی گئی ہے۔ اس اقتباس میں خاص بات یہ ہے کہ انسان جو کر رہا ہوتا ہے اس سے وہ خود آگاہ ہوتا ہے۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو کر رہا ہے وہ اس کا انتخاب ہے اور وہ اس عمل کا ذمہ دار بھی ہے۔ اسی طرح انسان جب عمل کرتا ہے اسے امکانات نظر آرہے ہوتے ہیں کہ اس عمل کے نتائج کیا ہوں گے۔ ان نتائج کے حصول کے لیے انسان عمل کر رہا ہوتا ہے جس کی اسے امید و توقع ہوتی ہے۔ اکثر فیصلے انسان کے موضوعی ہوتے ہیں۔ موضوعیت ہی انسان کے اپنے کردار کی ضامن ہوتی ہے۔ موضوعیت سے انسان معاشرے کو کچھ نیا دے سکتا ہے۔ وہ چاہے فکر ہو یا کوئی ایجاد یا کوئی فن پارہ۔ فن پاروں میں انفرادیت موضوعت کی وجہ سے ہوتی ہے۔

ایسے سوالات کہ میں کامیاب ہو جاتا مگر حالات اچھے نہیں تھے، میں جس حالت میں ہوں اس میں مجھے میرے دوستوں نے پہنچایا ہے وغیرہ۔ ایسے جملے فلسفہ وجودیت کے نزدیک بے کار ہیں۔ ایسی سوچ ایک منفی سوچ ہے۔ انسان خود اپنی کامیابی اور ناکامی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اپنے اعمال کا وہ خود ذمہ داری ہی انسان کو خود آگہی کی دولت سے نوازتی ہے۔ یہ فلسفہ انسان کو آگہی دیتا ہے کہ آپ وہی کچھ بنیں گے جو آپ بننا چاہیں گے۔ اپنے اعمال کے اور پھر ان اعمال کے نتائج کے آپ خود ذمہ دار ہوں گے۔ جب انسان خود سے آگاہ ہو جاتا ہے تو وہ ایک کامیاب انسان کہلاتا ہے۔ اس سے معاشرے کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی ناکامیوں کا ذمہ دار دوسروں کو ٹھہراتا رہے گا تو وہ معاشرے میں نفرت پھیلائے گا اور خود محنت نہیں کرے گا وہ دوسروں کی وجہ سے کامیاب ہونے کی کوشش کرے گا؛ اور ایسی مثالیں معاشرے میں تلاش کرتا پھرے گا مگر فلسفہ وجودیت ایسے منفی خیالات اور رویوں کی نفی کرتا ہے۔ انسان کو خود سے آگاہ ہونے کی طرف راغب کرتا ہے۔

زیرِ تحقیق اردو ناولوں میں فلسفہ وجودیت کا یہ پہلو نمایاں ہے۔ آگے ان ناولوں سے اقتباسات کی مثالیں دے کر بات کی جارہی ہے۔

''کاغذی گھاٹ'' سے اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''اب میں تم سے اس کی تعریف نہیں پوچھوں گی مگر اتنا مجھے معلوم ہے کہ ایک آگہی جلتی بجھتی سی میرے اندر ہے۔ جو مجھے مضطرب بھی رکھتی ہے اور سکون بھی دیتی ہے۔ مگر میں تو بے حد معمولی وجود ہوں۔ مجھے معلوم ہے سوائے شدت سے محسوس کرنے اور اذیت سہنے کے میرے اندر کچھ بھی نہیں۔ اگر مجھے کچھ کرنا ہے تو اسی سے کرنا ہوگا۔ مگر لگتا ہے کہ میں کچھ بھی نہ کر پاؤں گی۔ بہر حال دنیا گمنام سپاہیوں سے بھری پڑی ہے۔ بات پر سخت تشویش ہوتی ہے کہ فکر و احساس کی بڑی سے بڑی واردات بالآخر معمولی ہو جاتی ہے۔''[۴۶]

اس اقتباس میں زندگی کے متعلق مختلف سوالات پوچھے جارہے ہیں۔ یہ کردار خود سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے مختلف سوالات کر رہا ہے۔ یہ سوالات خود شناسی و خود آگہی کا واضح ثبوت ہیں۔ انسان جب خود سے آگاہ ہوتا ہے تو اپنی اہمیت کو سمجھتا ہے۔ اپنے وقت کی قدر و قیمت کا اندازہ لگا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں وہ خود سے سوالات پوچھتا ہے اور مختلف پہلوؤں پر غور بھی کرتا ہے۔ یہاں خالدہ حسین کے ناول میں کردار خود شناسی کی منازل طے کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

''لے سانس بھی آہستہ'' میں مشرف عالم ذوقی نے مکالماتی انداز میں خود آگاہی کو واضح کیا ہے۔ مشرف عالم ذوقی کا بیانیہ اس انداز سے تخلیق کیا گیا ہے کہ اس بیانیے کے لیے جو مکالماتی اسلوب ہے اس میں خود آگہی کا عنصر بہت واضح ہو جاتا ہے۔ مشرف عالم ذوقی کے کردار آزادی کی اہمیت و افادیت کو سمجھتے ہوئے آزادی کے لیے کوشاں نظر آتی ہے۔ مشرف عالم ذوقی کے تخلیق کردہ کردار باشعور ہیں۔ یہاں پروفیسر نیلے کا مکالمہ خود آگہی کے لیے ہی تخلیق کیا گیا ہے۔ جدید دور کے انسان سے متعلق بھی ناول کے آخری حصے میں لکھا گیا ہے۔ اس حصے کے سوال و جواب کا انداز مکمل خود آگہی کا واضح ثبوت ہے۔ ایک جگہ پروفیسر نیلے کے درمیان مکالمہ کرتے ہوئے کردار کے ذریعے ذوقی کہلواتے ہیں:

> ''پروفیسر نیلے بیحد تپاک سے ملے کے میں نے انہیں خوشخبری سنائی کہ سارہ دوبارہ واپس آگئی ہے۔ تب تو یقینا آپ کا گھر گلزار ہوگا۔ جی ہاں ..... جیسے

میرے یہاں میرے بچے واپس چلے گئے۔ آپ یہاں اُداسی کے نغمے سن سکتے ہیں۔ پروفیسر نیلے نے مسکرانے کی کوشش کی۔ 'یہ زندگی بھی عجیب ہے کاردار صاحب ساری عمر ہم بچوں کے لیے جیتے ہیں۔ پھر ایک عمر آتی ہے جب بچوں کے دیدار کو ترس جاتے ہیں۔"[۴۷]

اس کردار میں شعور کی انتہا ہے۔ انسان جب خود سے آگاہ ہوتا ہے تو شعور کی ابتدا ہوتی ہے۔ یہی شعور معاشرے کو پرکھتا ہے۔ شعور اکیسویں صدی کے ناول کے کرداروں میں مختلف انداز میں ملتا ہے۔ مشرف عالم ذوقی کا کردار پروفیسر نیلے جدید سائنس کے نفع و نقصان سے آگاہ کرتا ہے اور جدید سائنس کے کرشمات کے بعد ہونے والے نقصانات کا تجزیہ بھی کرتا ہے۔ یہی خود آگہی ہے جو کہ وجودیت کا ایک پہلو ہے۔

رحمٰن عباس کے ناول ''خدا کے سائے میں آنکھ مچولی'' میں بھی خود آگہی کا پہلو موجود ہے۔ اس ناول کا کردار عبدالسلام پورے ناول میں اپنے سوالات کے ذریعے آگہی حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

''عبدالسلام کو ناول کے کردار کے طور پر پیش کرنے کی خواہش کے بعد میں عجیب تخلیقی دشواری سے گزرنے لگا۔ سوال یہ ہے کہ بطور ناول نگار کیا عبد السلام کے کردار کی تخلیق کی ساری ذمے داری مجھ پر عائد ہوگی؟ اس کے تمام افعال کا ذمہ دار میں رہوں گا؟ میں اس وسوسے کا بھی شکار رہا ہوں کہ اس کی اپنی ذات اور شخصیت، ناول میں خود کو میرے ارادے کے بغیر کس طرح پیش کرے گی؟ اس کی زندگی کے بارے میں، میں نے جتنی معلومات اکٹھا کی ہے اس کے بعد وہ میری بنائی ہوئی تخلیقی دنیا میں کس طرح قید رہے گا؟ ان سوالات کے علاوہ بعض دوسرے مگر اردو زبان میں ناول نگار کے طور پر جنم لینے کے سبب کچھ زیادہ اہم سوال مجھے پریشان کرتے ہیں۔ مثلاً:

(۱) اگر افراد کا عمل غیر اخلاقی ہو تو کیا اسے من و عن بیان کرنا اخلاقی گناہ ہے؟۔"

(۲) مذہب سے بیگانہ افراد کا بیان کس طرح کیا جانا چاہیے؟

(۳) ایک شخص عام زندگی میں اگر گالیاں بکتا ہے تو کیا لکھنے والے کو اسے حذف کر دینا چاہیے؟

(۴) کردار اپنی سابقہ محبتوں اور جنسی تعلقات کو کسی مخصوص حالت میں زیادہ جذباتی وابستگی سے یاد کرتا ہے تو کیا ان کا ذکر نہیں کرنا چاہیے؟
(۵) کردار اگر سماجی اصولوں، مذہب اور اخلاقیات پر سوالات قائم کرتا ہے تو کیا انھیں صرف اس لیے بیان نہیں کرنا چاہیے کیوں کہ اب اردو پڑھنے والوں میں زیادہ افراد مذہب پرست ہیں؟"[۴۸]

متذکرہ بالا اقتباس سے پیدا ہونے والے سوالات خود آگہی کی واضح مثال ہیں۔ انسان کے ذہن میں سوالات اسی وقت پیدا ہوتے ہیں جب وہ خود آگہی کی منزل کی طرف گامزن ہوتا ہے۔ خود آگہی عبد السلام کے کردار کی خاص خوبی ہے۔ اس ناول میں سب سے زیادہ خود آگہی کے متعلق سوالات کیے گئے ہیں۔ ان کرداروں میں سیکھنے اور خود آگہی کی خاص صفت ہے۔ رحمٰن عباس کی مہارت نے اس ناول میں خود شناسی کا بیانیہ تخلیق کیا ہے۔ رحمٰن عباس کے مختصر ناول میں طویل خود شناسی پائی جاتی ہے۔ یہ کردار ایک تسلسل میں شعور و آگہی کا مکالمہ بیان کردہ ہے۔ ناول کا انداز ہی ایسا ہے کہ اس میں شعور و آگہی اور فکر پہ گہری باتیں کی گئی ہیں۔

'جندر' کے کردار کو آگہی حاصل ہے۔ وہ اپنے معاملات زندگی سے آگاہ ہے۔ وہ خود شناسی کے حصول کی کوشش کرتا ہے وہ اس قدر آگاہ ہے کہ بیٹے کی بے خبری کا بھی اندازہ ہے اور موت کے بعد بیٹے کی حالت سے واقف نظر آتا ہے۔ اقتباس دیکھیے:

"سات سال پہلے جب میرا بیٹا راحیل گاؤں کی مسجد کے خادم کو بجلی سے چلنے والی آٹا مشین لگانے کے لیے مالی معاونت فراہم کر رہا تھا تو اس کے سان گمان میں بھی نہیں ہوگا کہ وہ ایک تہذیب کے انہدام میں حصہ ڈالنے کے ساتھ ساتھ، اپنے باپ کی موت کا بھی سامان کر رہا ہے وہ تو اس بات سے بھی بالکل بے خبر ہے اور میری موت کے بعد ہمیشہ بے خبر ہی رہے گا۔"[۴۹]

اس اقتباس میں مرکزی کردار کی آگہی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ فلسفہ وجودیت خود آگہی کا پرچار کرتا ہے۔ انسان کو اس کی اہمیت کا ادراک کرواتا ہے۔ "شجر حیات" کے کردار بہزاد میں بھی خود شناسی و خود آگہی کا عنصر موجود ہے۔ وہ خود سے آگاہ ہے۔ اپنے فن اور اپنے کام سے آگاہ ہے۔

یہ کردار اپنے دوست کردار کی گفتگو سے بھی خود شناسی کی منازل طے کرتا ہے۔ اسی طرح 'موت کی کتاب' کا کردار بھی اس لیے کشمکش کا شکار ہے کہ وہ بھی خود آگہی کی منازل طے کر رہا ہے۔ خالد جاوید کا یہ منفرد ناول خود شناسی کے حصول کی خاطر کردار کی کشمکش دکھاتا ہے۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو شاملِ تحقیق ناولوں میں خود آگہی کا عنصر موجود ہے۔اس کی وجہ سے ان ناولوں میں آگہی اور شعور نظر آتا ہے۔ وجودی ادب کا یہ خاصہ ہے کہ اس کے کردار مختلف کیفیات سے گزر رہے ہوتے ہیں۔کیفیات کو محسوس کرتے ہیں۔ان کیفیات میں خود سے آگاہ ہوتے ہیں۔شعور سے بھی ایک کیفیت پیدا ہوتی ہے۔شعور آگہی سے حاصل ہوتا ہے۔ان ناولوں میں وجودی عنصر خود آگہی بدرجہ اتم موجود ہے۔

زیرِ تحقیق ناولوں میں فلسفہ وجودیت کے عناصر بہت واضح طور پر ملتے ہیں۔اکیسویں صدی کے اردو ناولوں میں جدید فلسفہ کا اثر موجود ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ جدید انسان نے جدید فلسفہ کو اپنا لیا ہے اور اکیسویں صدی کے انسان پر فکر و عمل پر فلسفہ وجودیت کا گہرا اثر ملتا ہے۔فلسفہ کی تاریخ میں یہی وہ فلسفہ ہے جو انسان کو ذمہ داری اور آزادی کے عملی اقدامات کی طرف لے کر جاتا ہے۔انسان اسی فلسفہ کے ذریعے اپنی آزادی کے حق کو پہچانتا ہے اور نئی زندگی کا آغاز کرتا ہے۔اکیسویں صدی کا انسان جدید فلسفہ کو اپنی زندگی میں شامل کیے ہوئے ہے۔وجودیت کے رجائی پہلو ہوں یا قنوطی جدید صدی کا انسان ان کے اثرات لیے ہوئے ہے۔یہ صدی سچ کی صدی ہے۔سائنس نے مخفی چیزوں کو ظاہر کر دیا ہے۔انٹرنیٹ کے ذریعے انسان کی صلاحیت دنیا بھر کے انسانوں تک پہنچ جاتی ہیں شاملِ تحقیق ناولوں میں فلسفہ وجودیت کے پہلو ذکر کیے جا چکے ہیں۔

## حوالہ جات


۱.	شان الحق حقّی (مرتّب)، فرہنگ تلفُّظ، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۵ء، ص:۶۳۲

۲.	نورالحسن، مولوی (مرتّب)، نوراللغات (جلد چہارم)، حلقۂ اشاعت، لکھنؤ، ۱۹۸۹ء، ص:۲۸۳

۳.	محمد امین بھٹی، محمد ثقلین بھٹی (مرتّبین)، اظہر اللغات، اظہر پبلشرز، لاہور، س ن، ص:۶۴۰

۴.	خالد سہیل، ڈاکٹر، سماجی تبدیلی، ارتقا یا انقلاب؟ سٹی بُک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۱۲-۲۰۱۳ء، ص:۷

۵.	سید کاشف رضا، پاکستانی سماج کا بنیادی مسئلہ : قدامت پرستی (مضمون) مشمولہ : نقاط، شمارہ: ۱۹، نقاط مطبوعات، فیصل آباد، جولائی، ۲۰۲۳ء، ص:۲۳

۶.	نعیم بیگ، ہمارے سماج کا بنیادی مسئلہ: تعلیمی فقدان اور اس کی ذیلیات، (مضمون) مشمولہ: نقاط، ص:۳۰

۷.	ناصر عباس نیر، ڈاکٹر، ہمارے سماج کے بنیادی مسئلے کا مسئلہ (مضمون)، مشمولہ: نقاط، ص:۱۷

۸.	عون ساجد، سید، ڈاکٹر، ہمارا بنیادی مسئلہ: قانون شکن ذہنیت (مضمون)، مشمولہ: نقاط، ص:۴۶

۹.	جے ایس میکنزی، سماجی فلسفہ کا خاکہ، مترجم: سعید احمد صدیقی، مکتبہ یوسفیہ، لاہور، ۲۰۲۳ء، ص:۷

۱۰.	افتخار بیگ، ڈاکٹر، ہمارے سماج کا بنیادی مسئلہ: سوچ میں پس ماندگی (مضمون) مشمولہ: نقاط، ص:۵۷

۱۱.	فارینہ الماس، ہمارے سماج کا بنیادی مسئلہ: مذہبی انتہا پسندی (مضمون) مشمولہ: نقاط، ص:۸۳

۱۲.	محمد رضی الاسلام ندوی، ڈاکٹر، (پیش لفظ) اکیسویں صدی کے سماجی مسائل اور اسلام، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۲۰۱۴ء، ص:۱۱

۱۳.	ایضاً، ص:۱۴

۱۴.	پاشا رحمان، سارتر کا فکری سرچشمہ، (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۵۷

۱۵.	علی عباس، جلال پوری، روایات فلسفہ، منظور پرنٹنگ پریس، لاہور، ۱۹۴۹ء، ص:۱۷۰

۱۶.	رضی عابدی، سارتر کا وجودی ڈرامہ، (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۲۵

۱۷.	علی عباس جلال پوری، روایات فلسفہ، منظور پرنٹنگ پریس، لاہور، ص:۱۸۱

۱۸.	خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۰۵ء، ص:۱۲۵-۱۲۶

۱۹.	ایضاً، ص:۱۲۶

۲۰.	مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ساشا پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۱ء، ص:۱۳۳-۱۳۴

۲۱. ایضاً، ص:۴۲۱

۲۲. ایضاً، ص:۴۲۱

۲۳. رحمٰن عباس، خدائے کے میں آنکھ مچولی، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص:۳۷

۲۴. اختر رضا سلیمی، جندر، رومیل ہاؤس آف پبلی کیشنز، روالپنڈی، ۲۰۱۷ء، ص:۲۰

۲۵. ایضاً، ص:۹۱

۲۶. ریاظ احمد، شجر حیات، الحمد پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء، ص:۱۶۰

۲۷. خالد جاوید، موت کی کتاب، سٹی بک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۲۱ء، ص:۳۶

۲۸. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ساشا پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۱ء، ص:۳۱۴

۲۹. ایضاً، ص:۳۳۰

۳۰. ایضاً، ص:۳۳۰۔۳۳۱

۳۱. اختر رضا سلیمی، جندر، رومیل ہاؤس آف پبلی کیشنز، روالپنڈی، ۲۰۱۷ء، ص:۱۰۳

۳۲. ریاظ احمد، شجر حیات، الحمد پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء، ص:۶۳

33. Soren Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript, University Press, Princeton, New jersey, United State of America, 1992, Vol.1, P. 28

34. KierkeGaard, The Sickness unto Death, The Princeton University Press United State of America, 1941, P.85

35. Jean Paul Sartre, Being and Nothingness, Methuen & Co. Ltd. 36 Essly street, London, 1957, P.71

۳۶. سی۔ اے قادر، وجودیت، (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب، فلسفہ اور وجودیت، مرتب: خالد محمود، نگارشات، لاہور، ۲۰۱۷ء، ص:۵۶۳

۳۷. خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، ۲۰۰۵ء، ص:۱۴۵

۳۸. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ص:۱۱۹۔۱۲۰

۳۹. رحمٰن عباس، خدا کے سائے میں آنکھ مچولی، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص:۷۷

۴۰. ایضاً، ص:۷۷

۴۱. اختر رضا سلیمی، جندر، ص:۱۰۶

۴۲. ریاظ احمد، شجر حیات، ص:۱۳۲

۴۳. ایضاً، ص:۱۳۸

۴۴. ایضاً، ص:۱۴۹

۴۵. جمیل جالبی، ڈاکٹر، سارتر، وجودیت اور ادب، (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب، فلسفہ اور وجودیت، مرتب: خالد محمود، نگارشات، لاہور، ۲۰۱۷ء، ص:۴۱۵

۴۶. خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، ص:۱۶۰۔۶۱

۴۷. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ص:۳۶۰

۴۸. رحمٰن عباس، خدائے سائے میں آنکھ مچولی، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص:۶۹۔۷۰

۴۹. اختر رضا سلیمی، جندر، رومیل ہاؤس آف پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۱۷ء، ص:۱۱۱

باب چہارم:

# اکیسویں صدی کے منتخب وجودی اردو ناولوں پر نفسیاتی اثرات

## اکیسویں صدی کے نفسیاتی عوامل:

انسان کے ذہنی خد و خال اور کیفیات سے متعلق علم کو نفسیات کا نام دیا جاسکتا ہے۔ یہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے انسان کے نفسیاتی معاملات کو سمجھا جاسکتا ہے۔ انسانی نفسیات کے محرکات اکیسویں صدی میں بدل چکے ہیں۔ اس کے اُردو ادب پر گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ اکیسویں صدی کے نفسیاتی عوامل پہ بات کرنے سے پہلے نفسیات کا لغوی و اصطلاحی مفہوم دیکھیے:

اظہر اللغات میں نفسیات کے معانی بذیل ہیں:

"نفس سے متعلقہ باتیں، علم النفس"[۱]

فیروز اللغات میں نفسیات کے معانی یوں درج ہیں:

"نفس سے متعلقہ باتیں، علم النفس، انسان کے تحت الشعور اور لاشعور کی تحقیق کا علم"[۲]

فرہنگِ تلفظ میں نفسیات کے معانی یہ ہیں:

"وہ علم جو انسان اور جانداروں کے نَفس، من یا وجود سے تعلق رکھتا ہے، نیز عِلمُ النَّفْسْ (عِل مُنْ نَفْسْ)"[۳]

اُردو انسائیکلوپیڈیا میں نفسیات کی تعریف اس انداز سے کی گئی ہے:

"ذہن اور دماغ کی سائنس کا نام ہے ذہنی کوائف کو واضح اور اُجاگر کرتی ہے۔ اور اشیاء اور شعور کے تعلق کو نمایاں کرتی ہے اور اعضاء اور اعصاب کے ماحول کے باہمی رشتے کو پیش کرتی ہے۔ اب جب کہ دماغ اور اعصابی نظام کے عملی سلسلے نے غیر معمولی ترقی کرلی ہے۔ تو اس علم کو ایک علیحدہ اور اہم حیثیت حاصل ہوگئی ہے۔"[۴]

B.R. Hergenhahn, Tracy Henly اپنی تصنیف "An Introduction to the History of Psychology" میں نفسیات کے متعلق کہتے ہیں:

> "Psychology is defined by the professional activities of psychologists. These activities are characterized by a rich diversity of methods, topics of interestand assumptions about human nature."[۵]

> "نفسیات کی تعریف ماہرین نفسیات کی پیشہ ورانہ سرگرمیوں سے ہوتی ہے۔ یہ سرگرمیاں طریقوں کے ایک بھرپور تنوع، دلچسپی کے موضوعات اور انسانی فطرت کے بارے میں مفروضوں کی خصوصیت رکھتی ہیں۔"

نفسیات کے معانی لغات میں یہی مفہوم رکھتے ہیں کہ اس سے مراد نفس ہے۔ انسان کی داخلیت ہے۔ انسان کی کیفیات ہیں۔ انسان داخلی طور پر جن چیزوں سے متاثر ہوتا ہے جو عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ اس سے انسان کی نفسیات بنی ہے۔

اکیسویں صدی کا فرد جہاں تنہائی، عدم تحفظ اور عدم برداشت کا شکار ہے وہیں پر نفسیاتی طور پر الجھن کا شکار نظر آتا ہے۔ کشمکش کی کیفیات سے گزر رہا ہے۔ ان کیفیات کے مختلف محرکات ہیں۔ اکیسویں صدی کے انسان کی نفسیات پر جدید سائنس نے اثرات مرتب کیے ہیں۔ نئی ایجادات نے انسان کی تمام زندگی بدل کر رکھ دی ہے۔ نفسیات شعور، تحت الشعور اور لاشعور پر بحث کرتی ہے۔ انسان کی داخلی زندگی کا نفسیات سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ ادب میں بھی نفسیات کا اہم کردار ہے۔ نفسیاتی تنقید اسی لیے ادب میں خاص مقام رکھتی ہے۔ نفسیات کا ادب سے گہرا تعلق ہے۔ نفسیات سے متعلق مزید آرا ملاحظہ ہوں۔ خالد سہیل لکھتے ہیں:

> "آج کے سائنس دان اور ماہرین نفسیات کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجربات جو روحانی کہلاتے ہیں ان کا تعلق خدا اور فرشتوں سے نہیں انسان کے اپنے لاشعور سے ہے۔"[۶]

روحانیت کا تعلق بھی نفسیات سے جوڑا جارہا ہے۔ لہٰذا انسان کے داخلی معاملات کا تعلق انسان کی نفسیات سے ہے۔ یہی داخلی اثرات انسان کی خارجی زندگی پر اثرانداز ہوتے ہیں۔ ادب کے کئی تخلیق کار نفسیات کے علم کی اصطلاحات کا استعمال کر کے ادب تخلیق کرتے ہیں۔ یعنی کہ کئی تکنیک جیسے فلیش بیک تکنیک کا استعمال کیا جاتا ہے۔ رابرٹ بکمین لکھتے ہیں:

"انسان کے ذہن اور دماغ کی تحقیق نے یہ ثابت کیا ہے کہ اگر دائیں ٹمپورل لوپ کو بجلی کا جھٹکا لگایا جائے تو اسے خدا کی موجودگی کا احساس ہو سکتا ہے اور وہ فرشتوں سے ہم کلام ہو سکتا ہے۔"[۷]

انسان کے روحانی تصورات کو نفسیات کے علم سے گہرا تعلق ہے۔ انسان کے شعور، تحت الشعور اور لاشعور تین درجات میں انسانی دماغ کو تقسیم کیا گیا ہے۔ لاشعور میں وہ واقعات موجود ہوتے ہیں جو انسان ظاہری طور پر بھول چکا ہوتا ہے۔ انسان کی ناآسودہ خواہشات جو پوری نہیں ہوتیں وہ خواب کے ذریعے سامنے آتی ہیں اور ان کا تعلق انسانی دماغ کے لاشعور سے ہوتا ہے۔ نفسیات کی ایک خاص اصطلاح تحلیلِ نفسی ہے۔ ڈاکٹر خالد سہیل لکھتے ہیں:

"تحلیل نفسی ہمیں اس بارے میں بتاتی ہے کہ اس قسم کا رویہ اس شخص میں نظر آتا ہے جس کی شخصیت کی اندرونی تہوں میں بہت زیادہ مجبوری اور لاچاری کا احساس ہو اور جس کی شخصیت کے مختلف حصوں میں مل جل کر کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو۔ اس غیر منطقی شک کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس احساس مجبوری کی جڑوں کو سمجھیں، تاکہ ان عوامل کو پہچان سکیں جو کسی شخص کی زندگی کو مفلوج کرنے کے لیے کافی ہوتے ہیں۔"[۸]

اس صدی میں شک کے اس منفی رویے نے معاشرے کو متاثر کیا ہے۔ معاشرے میں عجیب و غریب بے حسی کی کیفیت پھیل چکی ہے۔ لوگ دنیا میں ہر چیز کو ممکن سمجھ رہے ہیں۔ حالانکہ سب کچھ یقین سے نہیں کیا جا سکتا۔ زندگی میں کچھ ایسی باتیں ہوتی ہیں جو بالکل بھی یقینی نہیں ہوتیں۔ رواں صدی میں فرد اپنے ماحول، کام، سیاسی سرگرمیاں غرض زندگی کے ہر پہلو میں بے یقینی کی کیفیت میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ یہی اس صدی کا المیہ ہے کہ لوگ اسی طریقے کو زندگی گزارنے کا ذریعہ سمجھ بیٹھے ہیں۔ مصنوعی پن اس صدی کے انسان میں خاص طور پر نظر آتا ہے۔ انسان کے شب و روز مشینوں کی طرح گزر رہے ہیں۔ مصنوعی ذہانت نے انسان سے حقیقی ذہانت چھین لی ہے۔ انسانی دماغ مشق سے پروان چڑھتا ہے۔ جب انسان کو غور و فکر کی ضرورت ہی پیش نہیں آئے گی تو وہ غور و فکر نہیں کرے گا۔ جس سے اس کی ذہنی صلاحیت مانند پڑنا شروع ہو جاتی ہے۔ اس صدی میں مصنوعی ذہانت کی وجہ سے انسانی ذہن کا کام ختم ہوتا جا رہا ہے۔ پہلے تو آلات نے انسانی حرکت کو ساکت کر دیا تو اب مصنوعی ذہانت نے انسانی ذہن کو ساکت کر کے رکھ دیا ہے۔ جس سے انسان بے حد متاثر ہو چکا ہے۔ انسان کو ایمان شکوک دور کرنے میں مدد دیتا ہے۔ ایک غیر صحت مندانہ شک نے انسانی معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے۔ اس کے مقابلے میں مثبت شک کے رویے کی ضرورت ہے۔ خالد سہیل مزید لکھتے ہیں:

”اس غیر صحت مندانہ شک کے مقابلے میں مثبت شک کا رویہ ہے جس سے
انسان اپنی ذات اور تجربے پر اعتماد کرتے ہوئے آمریت کو چیلنج کرتا ہے۔
اس قسم کا شک انسانی شخصیت کی ترقی میں اہم کردار ادا کرتا ہے“۔[۹]

انسان اپنے بچپن کے زمانے میں اپنے والدین اور اپنے اردگرد رہنے والے رشتوں سے سیکھتا ہے۔ ان کی نقل کرتا ہے اور سیکھتا چلا جاتا ہے۔ ان کی باتوں ان کے خیالات اور نظریات کو بغیر سوال کیے قبول کرتا چلا جاتا ہے۔ جب وہ جوان ہوتا ہے تو اس کے ذہن میں سوال پیدا ہوتے ہیں۔ اب وہ سوچ سمجھ کر چیزوں کو قبول کرنا شروع کر دیتا ہے۔ یہی اس کی ذہنی بلوغت کی نشانی ہے۔ یہ ایک مثبت رویہ ہے جو انسانی شخصیت کو نکھارتا ہے۔ انسانی تاریخ میں مثبت شک کی وجہ سے معاشرے میں علم پیدا ہوا اور معاشرے میں پھیل گیا۔ فرسودہ خیالات کو ختم کرنے میں بھی اسی مثبت رویے کا کردار ہے۔ خالد سہیل مزید لکھتے ہیں:

”تاریخی طور پر صحت مندانہ مدلّل شک ہی وہ انداز فکر تھا، جس نے جدید
فلسفے اور سائنس کو جنم دیا اور فرسودہ خیالات سے نجات حاصل کی۔“[۱۰]

انسان کی ذاتی یا اجتماعی زندگی مثبت شک کے رویے سے پروان چڑھتی ہے۔ ناقدانہ رویہ ایک صحت مند معاشرے کے قیام کی دلیل ہے۔ جب کہ اس صدی میں صحت مند شک کی جگہ بے یقینی پھیل رہی ہے۔ مصنوعی ذہانت نے اصل ذہانت کی جگہ لے لی ہے۔ اب انسان حقیقی ذہانت کے استعمال کی طرف کم توجہ دے رہا ہے۔ درحقیقت مصنوعی ذہانت اور حقیقی ذہانت میں بہت واضح فرق ہے۔ حقیقی ذہانت بہت بلند ہے۔ جدید انسان اپنے حال سے واقفیت حاصل کر چکا ہے اور اپنے مسائل سے بھی جدید سائنس کے ذریعے واقف ہو رہا ہے، کارل ینگ کے بقول:

”جدید انسان کو جو چیز عام انسان سے ممیّز کرتی ہے وہ اس کی اپنے حال سے
مکمل واقفیت ہے۔ جدید انسان کے شعور میں اتنی گہرائی اور وسعت پیدا ہو
چکی ہے کہ وہ انسانی ارتقاء کی آخری سیڑھی پر کھڑا نظر آتا ہے، کسی انسان
کے جدید ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ حال کی واقفیت کے ساتھ ساتھ
اس کے مسائل کا شعور بھی رکھتا ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس دور کا ہر انسان اپنے
آپ کو جدید کہلائے۔“[۱۱]

جدید انسان بیسویں صدی کے انسان سے مختلف ہے۔ اس کے نفسیاتی رویے خاصے مختلف ہیں۔ جدید انسان نے سائنس کی ترقی کے ساتھ ساتھ اپنے رویوں میں تبدیلی سے ماحول کو متاثر کیا ہے۔ جدید انسان جوں جوں اپنے

شعور کی طرف قدم بڑھا رہا ہے توں توں وہ انسانی برادری سے کٹتا چلا جا رہا ہے۔ تنہائی کی آغوش اس کا انتظار کر رہی ہے۔ انسان اپنے قبائلی لاشعور کو کہیں پیچھے چھوڑ رہا ہے۔ اب انسانی لاشعور سے انسان شعور کی طرف منتقل ہو رہا ہے تو اپنے پرانے اقدار و روایات سے ناطہ توڑ رہا ہے۔ پہلے انسان اسی پرانی زندگی کو ہی اپنے گلے لگائے رکھتا تھا مگر اب ایسا نہیں ہے۔ کارل ینگ مزید لکھتے ہیں:

"ہر قوم میں وہ لوگ اقلیت میں ہوتے ہیں جن کا شعور بیدار ہو اور وہ عوام کی
روایتی سوچ سے آگے نکل گئے ہوں۔ صرف جدید انسان ہی وہ لوگ ہیں
جو پوری طرح حال میں زندہ رہتے ہیں"[۱۲]

رواں صدی کا انسان اپنے اجتماعی ماضی سے متاثر نہیں ہوتا۔ ایسے اپنی تاریخی روایات سے لاتعلق ہو جاتے ہیں۔ اس کائنات میں وہ مختلف انداز سے سوچتے ہیں اور جدید رویوں کو اپنائے ہوئے ہیں۔ جدید انسان اپنی زندگی کئی طرح کی مشکلات سے گزار رہا ہے۔ پرانی اقدار و روایات پر چلنا انتہائی آسان ہے مگر نئی روایات ڈالنا یا ان روایات پر چلنا ایک مشکل کام ہے۔ جدید انسان ایک نئے رویے کے ساتھ جی رہا ہے۔ کارل ینگ جدید انسان کی نفسیات کے متعلق لکھتے ہیں:

"اس عہد کے جدید انسان نے بہت سے نفسیاتی دھچکے برداشت کیے ہیں، جن
کی وجہ سے وہ شکوک و شبہات کی گہری کھائیوں میں زندہ ہے۔"[۱۳]

جنگوں نے انسانی نفسیات پر گہرے اثرات ثبت کیے ہیں۔ انسان نے سائنسی ترقی کے ذریعے ایسی انسان کش ایجادات کی ہیں کہ انسان اب خود ان سے اور ان کی وجہ سے خوف میں مبتلا نظر آتا ہے۔ اب مشین انسان کو سہولت تو دے رہی ہے مگر انسان کو ایک طرح سے کچل بھی رہی ہے۔ نفسیات کا تعلق چوں کہ انسان کی داخلی زندگی سے ہے۔ اس لیے انسانی داخلی زندگی نے خاصے دھچکے برداشت کیے ہیں۔

انسان کی لاشعوری زندگی کی حقیقت تو پرانی ہے مگر اب اس پر مکمل توجہ دی جا رہی ہے۔ اب لاشعور کو فلسفے سے نکال کر نفسیات کے علم میں جگہ دی جانے لگی ہے اور اس کے ذریعے انسان کو مختلف بیماریوں کی تشخیص اور علاج ہونے لگا ہے۔ ماضی کا انسان اپنی زندگی سے مکمل آگاہ نہیں تھا۔ اب اس پر سنجیدگی سے مطالعہ کیا جانے لگا ہے۔ جنگوں میں جنگ عظیم اول اور دوم نے انسان دوستی اور خود اعتمادی پر سوال اٹھائے ہیں۔ جنگوں سے پہلے انسان اپنے مسائل کی وجہ کسی اور کو قرار دیتا رہا ہے۔ مگر ان جنگوں نے انسان پر واضح کر دیا ہے کہ انسان اپنی تباہی خود کر رہا ہے۔ تبھی فلسفہ وجودیت نے جنم لیا اور انسان کو ذمہ داری کا فلسفہ دیا ہے۔ اس سلسلے میں کارل ینگ لکھتے ہیں:

"جنگ سے پہلے ہم انسانی مسائل کی ذمہ داری اغیار سے کندھوں پر
ڈالا کرتے تھے۔ اب ہمیں احساس ہوا ہے کہ ہم اور ہمارے دشمن ایک کشتی
میں سوار ہیں۔ ایک وہ زمانہ تھا جب ہم جنت کے خواب دیکھا کرتے تھے۔
اب ہم جہنم کی زندگی گزار رہے ہیں۔ ہمارے بچپن کے خوابوں کو جوانی کے
حقائق نے پاش پاش کر دیا ہے۔"[۱۴]

جدید انسان نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ سلامتی تحفظ اور فلاح و بہبود کی باتیں صرف باتیں ہیں۔ حقیقت صرف مفاد ہے۔ مفاد کی جنگ لڑی جا رہی ہے۔ معیشت کی دوڑ ہے۔ لالچ نے سکون کی جگہ لے رکھی ہے۔ اب انسان کو یہ بھی احساس ہو رہا ہے کہ ساری ترقی انسان کے لیے تباہی لے کر آ رہی ہے۔ اب انسان گویا امن کے زمانے میں جنگ کے لیے تیاری میں مصروف ہے۔ سائنس کی ترقی نے انسان کو حقیقت پسند بنانا شروع کر دیا ہے۔ سائنس نے انسان کے سامنے حقائق کی پلیٹ رکھ دی ہے۔ انسان اپنے ماضی کو دبا کر جینا چاہتا ہے مگر وہ اس کے لاشعور میں موجود ہے۔ وہ اسے چھپانے کی خود فریبی میں مبتلا ہے۔ جدید انسان کے ذہن میں بہت سارے ایسے سوالات بھی گردش کر رہے ہیں جن کا جواب اسے مذہب سے نہیں ملا یا پھر وہ مذہب کے جواب سے مطمئن نہیں ہوا۔ اب وہ ایسے سوالات کے جوابات نفسیاتی سائنس سے تلاش کر رہا ہے۔ اس صدی میں مذہب، سائنس اور نفسیات تینوں کی طرف انسان دیکھ رہا ہے اور اپنی فطری خوبی کی وجہ سے سوالات کے جوابات تلاش کر رہا ہے۔ اب جدید انسان کا مسئلہ صرف مذہبی عقائد یا اخروی زندگی نہیں ہے۔ بلکہ اب انسان مادی اور دنیاوی زندگی کو بھی ساتھ ساتھ اہمیت دے رہا ہے۔ اب انسان داخلی اور خارجی زندگی کو یکجا دیکھ رہا ہے۔ اب خارجی زندگی کے کل کو اپنی داخلی زندگی کے اثرات سے مکمل کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ اس صدی میں مغربی انسان روحانی زندگی سے دور ہوتا جا رہا ہے۔ کارل ینگ لکھتے ہیں:-

"مغربی انسان کی روحانی صحت ناگفتہ بہ ہے۔ اس کے چاروں طرف خود
فریبی کا دھواں پھیلا ہوا ہے۔"[۱۵]

جدید انسان خود فریبی میں مبتلا ہے جو کہ نفسیات کا موضوع ہے۔ خود فریبی شک کے منفی رویے سے بھی پیدا ہوتی ہے اور نرگسیت بھی اس کا ایک سبب ہے۔ نفسیات کا ایک خاص پہلو جنسیت ہے۔ انسان پر جنسیت کی وجہ سے نفسیاتی اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ سگمنڈ فرائیڈ نے اسے خاص طور پر موضوعِ بحث بنایا ہے۔ سگمنڈ فرائیڈ نے نفسیات کے علم میں خاطر خواہ اضافہ کیا۔ اپنے چونکا دینے والے نظریات پیش کیے۔ فرائیڈ نے تحلیل نفسی کا نظریہ دیا۔ خالد سہیل سگمنڈ فرائیڈ کے متعلق لکھتے ہیں:

"پانچواں ہیومنسٹ فلسفی سگمنڈ فرائیڈ ہے جو ۱۸۵۶ سے ۱۹۳۹ء میں یورپ میں رہا۔ اسے انسانی نفسیات میں گہری دلچسپی تھی۔ فرائیڈ نے تحلیل نفسی (سایکوانالیسس) (Psychoanalysis) کے ذریعے ذہنی امراض کی تشخیص اور علاج کے طریقہ کار کی بنیاد رکھی۔ اس نے خواب، مزاح اور غیر معمولی عادات واطوار کا تجزیہ کر کے انسان کے لاشعور کی گتھیاں سلجھانے کی کوشش کی۔"[۱۶]

اقتباس سے واضح ہو جاتا ہے کہ سگمنڈ فرائیڈ نے نفسیات کے علم میں اضافہ کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے ذریعے علاج بھی شروع کیا۔ اپنے فلسفے کو نفسیاتی بیماریوں کے علاج کے لیے استعمال کیا۔ گویا عملی سطح پر نفسیات پر کام کا آغاز کیا ایگو اور سُپر ایگو کا فلسفہ بھی دیا۔ یہ نظریہ دیا کہ انسان جو بچپن میں عقائد سیکھتا ہے وہ انسان کی سپر ایگو کو ضدی بنا دیتے ہیں جس سے انسان خاصے مسائل کا شکار ہو جاتا ہے۔ انسان میں ایسی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جس سے انسان متاثر رہتا ہے۔ اس نے ذہنی بیماریوں کی طرف انسان کی توجہ مبذول کروائی۔ اس نے ذہنی کارکردگی کا ایک نیا نظام متعارف کروایا جس سے انسانی ذہن کی کارکردگی کا اندازہ لگایا جانے لگا۔ اس سائنس دان نے مذہب اور نفسیات کو الگ الگ کرنے کی کوشش کی۔ فرائیڈ نے یہ نظریہ دیا کہ لاشعور بنیادی طور پر حرکات سے عبارت ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

"شروع شروع میں جب وہ تنویم کے ذریعے سے مریضوں کی یادوں کو شعور میں ابھارتا تو یہ یادیں واقعات اور اشخاص کے بارے میں ہوتی تھیں۔ لیکن ان یادوں پر نا آسودہ خواہشات کا گہرا رنگ چڑھا ہوتا تھا۔"[۱۷]

نفسیاتی بیماریوں کا تعلق انسان کی تلخ یادوں اور نا آسودہ خواہشات کی تکمیل کے نہ ہونے سے ہوتا ہے۔ اب جدید انسان کا تعلق نفسیات سے مزید گہرا ہوتا چلا جا رہا ہے۔ جدید انسان کی داخلی یا روحانی زندگی بہت حد تک متاثر ہو چکی ہے۔ زندگی بیرونی ماحول سے متاثر ہوتی ہے۔ انسان کا ماحول کوئی نہ کوئی مزاحمت پیش کرتا رہتا ہے۔ انسان کے لیے کائنات اور اپنی ذات بہت اہم ہوتے ہیں۔ انسان کی اپنی ذات اور کائنات دونوں چیزیں انسانی زندگی کے لیے معاون ثابت ہوتی ہیں ان کا تصادم انسانی زندگی کو متاثر کرتا ہے۔ زندگی کے لیے ضروری ہے کہ بیرونی ماحول سے انسان کی موافقت ہو۔ تاکہ وہ زندگی کو بہتر ماحول میں گزار سکے اور اسے مزاحمت نہ کرنا پڑے۔ ذات کے تقاضے لازمی ہوتے ہیں۔ مگر خارجی مزاحمت بھی بڑی شدید ہوتی ہے۔ ان دونوں کے تصادم سے انسان کے لیے تکلیف جنم لیتی ہے۔ یہ تصادم انسانی زندگی کا لازمی جزو ہیں۔ ان کے بغیر انسانی زندگی ممکن نہیں ہوتی۔ سائنس دان اس تصادم

کی وجہ تلاش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ نظام انسان کا داخلی اور فطری نظام ہے مگر فرائیڈ ان سے انکار کرتا ہے۔ سی۔ اے قادر اس فکر پر یوں روشنی ڈالتے ہیں:

> 'فعلیاتی سائنس دانوں نے کوشش کی ہے کہ وہ اس کشمکش کی تہہ میں فعلیاتی عوامل کا کوئی تصادم دریافت کریں کچھ کہتے ہیں کہ جس تصادم کو ہم شعوری یاغیر شعوری سطح پر دیکھتے ہیں۔ وہ دراصل خود آئین نظام عصبی (Autonomic Nervous System)اور شار کی نظام عصبی کے مابین کشمکش کا نتیجہ ہے، لیکن فرائیڈ کہتا ہے کہ یہ تحقیق بالکل غیر یقینی ہے۔ یہ کشمکش فعلیاتی نظام میں نہیں ہوتی۔ بلکہ انسانی ذات اور خارجی حقیقت کے درمیان ہوتی ہے۔"[۱۸]

سگمنڈ فرائیڈ کے نزدیک بیرونی ماحول انسان کے داخلی رویے کو تبدیل کرتا ہے۔ انسان داخلی طور پر اس وقت متاثر ہوتا ہے جب اس پر بیرونی اثرات مرتب ہوں۔ سی۔اے قادر مزید لکھتے ہیں:

> "کشمکش کا ایک اصطلاحی مفہوم بھی ہے۔ طب میں اس سے مراد دوخواہشات یارجحانات کے درمیان تصادم ہے اور یہ تصادم لاشعوری سطح پر رہتا ہے۔ اس مفہوم میں کشمکش ہی عصابنیت کی جڑ ہے۔ فرائیڈ کہتا ہے کہ کشمکش دو طاقتوں کے درمیان جنگ ہوتی ہے۔ان میں سے ایک قبل شعور یا شعور کی سطح تک آنے میں کامیاب ہو جاتی ہے اور دوسری لاشعور میں دھکیل دی جاتی ہے۔"[۱۹]

اقتباسات سے معلوم ہوا کہ سگمنڈ فرائیڈ کے نزدیک انسان کی داخلی زندگی بیرونی ماحول سے متاثر ہوتی ہے اور یہ داخلی اور خارجی ماحول کا تصادم انسان کے لیے تکالیف کو جنم دیتا ہے۔ نفسیات کے مطابق اگر انسان کا بیرونی اور داخلی ماحول یکساں ہو یا کچھ حد تک مطابقت رکھتا ہو تو انسانی زندگی خوش گوار ہو سکتی ہے۔ رواں صدی میں خارجی ماحول میں بے انتہا تبدیلیاں نظر آتی ہیں۔ جنھوں نے انسان کے داخلی اور خارجی ماحول کو متاثر کر دیا ہے۔ فرائیڈ کے مطابق کشمکش کی وجہ دبی ہوئی خواہشات یا خواہشات کو دبانے والی طاقتوں کے درمیان تصادم ہے اور کشمکش ہی زندگی کی روح ہے۔ یہ بات تو طے ہے کہ معاشرے میں رہ کر انسان کی ساری خواہشات پوری نہیں ہو سکتیں۔ مگر اکیسویں صدی کا بیرونی ماحول بہت تبدیل ہو چکا ہے۔ اکیسویں صدی کی تبدیلی کو ڈاکٹر اسلم جمشید پوری نے یوں لکھا ہے:

"اکیسویں صدی اپنے ساتھ نئ زندگی لے کر آئی۔ کمپیوٹر کے بل بوتے آئی ٹی نے ایک انقلاب برپا کر دیا۔ اب قلم کی جگہ انگلی استعمال ہونے لگی۔ ایک کلک سے جو چاہو، حاضر، ہر طرح کی معلومات ایک چھوٹے سے باکس میں سمٹ گئی، جب چاہیں، جو چاہیں مل جائے گا نئ صدی میں اسے Knowledge Explosion معلومات کا دھماکہ نام دیا گیا۔ دوریاں تو گزشتہ صدی کے اول، آخر ہی میں سمٹنے لگی تھیں، برسوں مہینوں کے کام گھنٹوں اور گھنٹوں کے کام سیکنڈوں میں ہونے لگے۔ سائنسی ترقی نے نئے مقام حاصل کیے۔ ٹیکنالوجی میں زبردست تبدیلی آئی۔ جانوروں کے کلون تیار ہو گئے، انسانی اعضا بنا لیے گئے۔ فلیٹ کلچر کے بعد جنک فوڈ، ورکنگ لنچ اور ڈنر نے ہماری روزمرہ کی زندگی کو خاصا متاثر کیا۔ ہر طرف ایک ریس ہے۔ ہر شخص بھاگ رہا ہے۔ دولت اسٹیٹس اور فیشن کی طرف پورے سماج میں دوڑ ہی لگی ہے۔ انسان مشین اور کمپیوٹر بن گیا ہے۔"[۲۰]

اس تبدیلی کے اثرات انسان کی خارجی زندگی سے داخلی زندگی تک پہنچے ہیں۔ جس سے انسان نئ تکالیف سے گزر رہا ہے۔ مزید لکھتے ہیں:

"نئ صدی میں مذہب کا سیاست میں غلط استعمال بھی تیزی سے ہوا۔ سیاسی جماعتیں مذہب، رسومات اور برداری کی بنیادوں پر اپنے محل تعمیر کرنے لگی ہیں۔"[۲۱]

اس صدی کے متذکرہ بالا رجحانات نے انسان کے اندر نفرت و تعصّب کو جگہ دی ہے۔ سماج میں اتحاد و اتفاق ختم ہوتا جا رہا ہے۔ بے یقینی کی کیفیت میں سماج مبتلا ہو چکا ہے۔ فرقہ پرستی اور علاقائیت جیسے زہر سماج میں پھیل چکے ہیں۔ انسانی اقدار پر زوال چھایا ہوا ہے۔ نئ صدی میں نفرتوں کی فصل بوئی جا رہی ہے اور وقت کے کھیت میں اس کے درخت لہلہا رہے ہیں۔ نفرت، شدت پسندی اور خودکش حملوں تک پہنچ چکی ہے۔ جدید سماج دہشت گردی کی لپیٹ میں نظر آتا ہے۔ جدید انسان سائنس کی خطرناک ایجادات کا لباس پہن چکا ہے۔ یہ لباس تو اس خوش فہمی میں پہن لیا ہے کہ اس سے سکون میسر آئے گا مگر اس سے داخلی زندگی متاثر ہو چکی ہے۔ خوف کے سائے میں سکون کا پروان چڑھنا ایک نامکمل عمل نفسیات کی رو سے دیکھا جائے جیسے پہلے سگمنڈ فرائیڈ کے نظریات پر بحث ہوئی ہے کہ انسان اپنے بیرونی ماحول سے متاثر ہوتا ہے۔ تبھی اس کی اندرونی زندگی متاثر ہوتی ہے۔ اس صدی کے انسان کی داخلی

زندگی متاثر ہو چکی ہے۔ اس کے ظاہراً اثرات یہ سامنے آرہے ہیں کہ انسان خودکشیاں کر رہے ہیں جن کی شرح میں اضافہ ہوا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان تنہائی کا شکار ہے۔ اسی طرح شادی کے بندھن سے دوری موجودہ انسان کا ذمہ داری قبول نہ کرنے کے رجحان کی دلیل ہے۔ شادی نہ کرنا انسان کا ذمہ داریوں سے اجتناب ہے جس سے انسان مشکلات اور تکالیف سے گزر رہا ہے۔ سٹیٹس کی دوڑ بھی انسانی زندگی کو متاثر کر رہی ہے۔ اسی طرح مادی ترقی نے انسان کی داخلی زندگی کو تباہ کر کے رکھ دیا ہے۔ انسان کے زندہ رہنے کے تقاضوں میں صرف مادی ترقی ہی نہیں بلکہ اور بھی عوامل کو دخل ہے مگر انسان کی توجہ چند چیزوں کی طرف مبذول ہو چکی ہے۔ گویا انسان سکون کی دولت سے محروم ہو چکا ہے۔

قتل و غارت گری، چوری اور ڈاکہ زنی کی وبا دنیا بھر میں پھیل چکی ہے۔ اس کی ویکسین ابھی تک تیار نہیں ہو سکی۔ اس صدی میں عورت بھی غیر محفوظ نظر آتی ہے۔ ایک طرف تو اس کو معاشی ضروریات نے جکڑا ہوا ہے تو دوسری طرف وہ اپنا برابری کا مقام لینے کے لیے کوشاں نظر آتی ہے۔ عورت کا جنسی حوالے سے یقین اُٹھ چکا ہے۔ اب اسے مردوں سے رشتوں پر بھروسا اُٹھ چکا ہے۔ اس صدی میں انسانی رجحانات کو باآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ نئی صدی کے اُردو ناول میں سماج کی یہ ساری صورتیں ہمیں نظر آتی ہیں۔ اردو ناول انسانی زندگی کو نئی صدی کے نئے رجحانات، نفسیات، اور معاملات زندگی کو پوری طرح بیان کرتا ہے۔ چوں کہ ناول ایسی صنف ادب ہے کہ یہ انسانی معاشرت کا عکاس ہوتا ہے۔ اس کے اندر انسانی زندگی کے تمام معاملات و کیفیات بیان کرنے کی سکت موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُردو ناول نے اکیسویں صدی کو اپنے اندر سمو لیا ہے۔

نفسیات چوں کہ انسان کے داخلی رویوں پہ بات کرتی ہے اور انسانی ذہن کو سمجھنے کی کوشش کرتی ہے۔ انسانی داخلی زندگی کو متاثر کرنے والے عوامل پہ بحث کرتی ہے۔ اس لیے اکیسویں صدی کے ادب کو نفسیات کی مدد سے بھی سمجھنا ضروری ہے۔ نفسیات کا ایک زمرہ تحلیل نفسی ہے۔ سی۔ اے قادر لکھتے ہیں:

> ”وہ تحلیل نفسی کی تحقیقات سے اس امر کا پتا چلتا ہے کہ جنسی ہیجانات ابتدا ہی سے ہیں۔ انسان کے اندر جنسی ہیجانات موجود ہیں جو کہ اسے متاثر کرتے ہیں۔ جوں جوں بچہ بڑھتا ہے جوانی کی طرف قدم بڑھاتا ہے وہ اپنے ارد گرد کے معاشرے سے متاثر ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس کی داخلی زندگی پر خارجی زندگی کے اثرات مرتب ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔“[۲۲]

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو انسان نفسیاتی طور پر اپنے داخل میں اپنے ہیجانات کو دبا کر جیتا ہے۔ ناآسودہ خواہشات کی تکمیل چاہتا ہے۔ معاشرہ اسے ہر خواہش پوری کرنے سے روکتا ہے جو اسے تکلیف میں مبتلا کر دیتا ہے۔

موجودہ صدی میں انسان جدید ٹیکنالوجی اور مادی ترقی کی دوڑ میں اپنی داخلی زندگی کو متاثر کر چکا ہے جس کی وجہ سے مختلف مسائل کا شکار نظر آتا ہے۔ اس دور میں انسان اچھے رویوں اور درست سمت کے انتخاب کے بعد اس پہ عمل پیرا ہو کر اپنی داخلی اور خارجی زندگی میں مطابقت پیدا کر سکتا ہے۔ جس سے زندگی میں آسانی اور بہتری پیدا ہو سکتی ہے۔ جدید صدی کے ناول میں یہ سارے انسانی مسائل موجود ہیں۔ جدید صدی کا ناول انسان کے موجودہ حالات کا عکاس ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ناول کی روایت میں اکیسویں صدی کی سائنسی اور مادی ترقی نے ایک نیا رخ پیدا کر دیا ہے۔ اب ناول میں ہر طرح کی بات کو بہت واضح انداز میں بیان کیا جانے لگا ہے۔ اُردو ناول میں جنسی کیفیات اور معاملاتِ زندگی اب مزید کُھل کر بیان کیے جا رہے ہیں۔ فلسفہ کی کیفیات بھی ناول کے کرداروں میں بہت واضح صورت میں پیش کی جانے لگی ہیں۔

## تنہائی:

تنہائی ایسی کیفیت کو کہتے ہیں جب انسان اُمیّد کا دامن چھوڑ کر خود کو الگ تھلگ سمجھنے لگتا ہے۔ اسے کسی سے بھی اُمید وابستہ رکھنا بے معنی و بے وُقعت لگتا ہے۔ وہ اپنی ذات تک محدود ہو جاتا ہے۔ دوسرے انسانوں سے فاصلہ اور دُوری اختیار کر لیتا ہے۔ انسان اپنی عافیت اپنے وجود سے وابستہ کر لیتا ہے۔ ایسے میں انسان کو کوئی اُمید کی کرن دکھائی نہیں دیتی جو اس کو سہارا دے سکے۔ جنگ عظیم اوّل و دوم نے جب انسانیت کو پامال کیا تو انسان نے اپنا تحفظ کھو دیا اور وہ خود کو تنہا محسوس کرنے لگا۔ اس صورتِ حال میں اس کا خدا پر سے بھی بھروسہ اُٹھ گیا۔ تنہائی انسان کو روحانیت کی طرف بھی لے کر جا سکتی ہے۔ اگر کوئی تصوف کے دائرے میں رہ کر تنہائی میں سچ کی تلاش کرے تو وہ تنہائی سے سچ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تنہائی کا ایک رُخ یہ بھی ہے کہ انسان دنیا سے کنارہ کشی اختیار کرنے لگتا ہے اس کی وجہ دنیا سے مایوسی ہوتی ہے۔ انسان جب اپنے مسائل اور اپنی خواہشات کی تکمیل نہیں کر پاتا تو وہ مایوس ہو کر نفرت کی وجہ سے تنہائی کو پسند کرتا ہے۔ اس تنہائی سے مایوسی و ناامیدی پیدا ہوتی ہے۔ نفسیاتی بیماریاں لگ جاتی ہیں اور انسان نقصان اٹھاتا ہے۔ اس دور میں انسان تنہائی کا شکار بھی ہو رہا ہے۔ وجودیت کا بانی کرکیگارڈ خود کو تنہا فاختہ سمجھتا تھا۔

> ”پہلی کیفیت جس کا کرکیگارڈ کو احساس ہوتا ہے وہ تنہائی یا اکیلے پن کی ہے وہ اپنے آپ کو ایک ایسی فاختہ سے تشبیہ دیتا ہے جو کہ ایک خزاں زدہ صنوبر کی ٹنڈ منڈ شاخ پر تنہا بیٹھی ہوئی ہے۔“[۲۳]

تنہائی وجودیت کی ایک ایسی کیفیت ہے جس کو وجودیت کے مفکرین نے خود پر طاری کر کے محسوس کیا ہے۔ جب انسان کو اس دنیا میں سکون وچین میسر نہ آئے اور انسان کے غم والم کا مداوا نہ ہو تو انسان اپنے وجود کو بنیاد بنا کر اپنے مسائل کا حل تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ انسان اس وقت بھی تنہائی کا شکار ہو جاتا ہے۔ جب اپنے ہمدرد رشتوں کی کمی کو محسوس کرتا ہے۔ دنیا میں انسان کو دکھ و غم جب اندر سے توڑ دیتے ہیں اور انسان کتھارسس بھی نہیں کر سکتا ایسے میں تنہائی کا شکار ہو جاتا ہے۔ ژاں سارتر تنہائی کا مفہوم ''وجودیت اور انسان دوستی'' میں یوں بیان کرتا ہے:

> ''اس کا مفہوم بس یہ ہے کہ ہم خود کو ایک ایسے اعتماد سے محدود کر لیتے ہیں جو ہمارے ارادوں میں موجود ہوتا ہے یا امکانات کے اس مجموعے میں ہے جو ہمارے عمل کو ممکن بناتا ہے جب کوئی فرد کسی بات کا ارادہ کرتا ہے تو امکان کے یہ عناصر ہمیشہ موجود ہوتے ہیں۔''[۲۴]

سارتر کہتا ہے کہ جب کوئی فرد ارادہ بناتا ہے تو تمام دنیا کے انسانوں کے لیے ایک راستے کا تعین کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسان خود قدروں کی تخلیق کرتا ہے۔ سی۔اے قادر لکھتے ہیں:

> ''تنہائی سے سارتر کی مراد یہ نہیں کہ انسانی ارادے اور تجویزیں ہوا میں بنتی ہیں۔ یا ان کا معاشرتی ماحول سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے سارتر کہتا ہے کہ جب کوئی شخص ارادہ بناتا ہے تو اپنے فعل سے تمام دنیا کے لیے ایک راستہ تجویز کرتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی انسان کمیونسٹ ہو جاتا ہے تو تمام دنیا کو دعوت دیتا ہے کہ تم بھی کمیونسٹ بنو۔ شخصی آزادی اپنے ساتھ بھاری ذمہ داری لیے ہوئے ہے۔''[۲۵]

متذکرہ بالا آرا سے تنہائی کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔ تنہائی ارادے سے وابستہ ہوتی ہے۔ تنہائی انسان کو مجبور کرتی ہے کہ اپنی دنیا اور اپنی اقدار بنائی جائیں۔ جب دو آدمی محبت میں مبتلا ہو جائیں تو ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ دوسرے کی آزادی چھین لے۔ تنہائی انسان کو خود اپنی اقدار تخلیق کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان جب تنہا ہو جاتا ہے سب سے پہلے تو وہ معاشرے کو چھوڑ دیتا ہے۔ معاشرے کے فرد کا طرزِ زندگی اسے قابلِ قبول نہیں رہتا، پھر وہ تنہائی میں اپنی مرضی کی زندگی اختیار کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ سو تنہائی انسان کو ذاتی قدریں تخلیق کرنے پر مجبور کرتی ہے۔

تنہائی ادب میں پائی جانے والی اہم کیفیت ہے۔ یہ کیفیت ادب کے کرداروں میں پائی جاتی ہے۔ یہ کیفیت فلسفہ وجودیت کا پہلو ہے۔ فرد مختلف وجوہات کی بنا پر تنہائی کا شکار ہو جاتا ہے۔ وجودی فلاسفر ز بھی اکثر اس کیفیت میں مبتلا رہے ہیں۔ آزادیٔ انتخاب میں جب معاشرے کی وجہ سے رکاوٹ پیش آجاتی ہے تو انسان تنہائی کا شکار ہو جاتا ہے۔ تنہائی بھی ایک طرح سے معاشرے سے بغاوت ہے۔ نتیجتاً انسان معاشرے سے کٹ جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ معاشرے کی اقدار کو پامال کرتا ہے۔ اسے اقدار کی پابندی قابل قبول نہیں ہوتی ہے۔ زیرِ بحث ناولوں میں تنہائی کا پہلو موجود ہے۔ ان ناولوں کے اقتباسات سے یہ پہلو اجاگر کیا جاتا ہے ''لے سانس بھی آہستہ'' سے اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''دس بجے وہ آگیا۔ رقیہ کو چائے کے لیے کہہ کر میں اسے اپنے کمرے میں لے آیا۔ وہ دیر تک ریک میں رکھی میری کتابوں کو دیکھتا رہا۔ لیکن آج اس کے چہرے پر ایک خاص طرح کی طمانیت محسوس کی جاسکتی تھی۔ جیسے وہ کسی فیصلے پر پہنچ گیا ہو۔ ایسی باتیں دو صورتوں میں ممکن ہیں۔ ایک تو یہ کہ جب آپ کوئی بات صحیح سمت تلاش کر لیں۔ اور دوسرا یہ کہ جب آپ محسوس کریں کہ ایک طرف کھائی، دوسری طرف کنواں، اور آپ کو انہی دو میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہے، تب بھی، اس صورت میں فیصلے کی ایک نئی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔''[۲۶]

اس اقتباس میں کردار وحشت و تنہائی کا شکار ہے۔ وجودیت میں تنہائی سے مراد ایسی کیفیت ہے جس میں انسان بے بس ہو جاتا ہے۔ یا معاشرے کے پاس اس کے سوال کا جواب نہیں ہوتا۔ یہاں کردار دو سمتوں میں گرفتار ہے۔ دو فیصلوں میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کا بھی انتخاب نہیں کرنا چاہتا۔ یوں کردار تنہائی کا شکار ہے۔ جب انسان کے سامنے دو راستے آجائیں اور ان میں سے کوئی ایک بھی پسند نہ ہو تو اسے اذیت سے گزرنا پڑتا ہے۔ یہ اذیت اُسے تنہائی کی طرف لے جاتی ہے۔

''خدا کے سائے میں آنکھ مچولی'' سے اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''اس سماج میں کسی کو تنہا کرنے کا سب سے آسان ہتھیار یہی ہے کہ اس پر بے دین ہونے کا لیبل لگا دیا جائے۔ بلاشبہ لوگ اس ہتھیار کا استعمال کرنے میں پیدائشی طور پر فعال واقع ہوئے ہیں۔''[۲۷]

اس اقتباس میں تنہائی کی وجہ بیان کی گئی ہے۔ اس صدی کے معاشرتی عوامل کا خاص طور پر اس ناول میں برتا گیا ہے۔ رحمٰن عباس کے ناول ”خدا کے سائے میں آنکھ مچولی“ میں وجودیت کا عنصر تنہائی موجود ہے۔ رحمٰن عباس نے بھی اپنے کرداروں کے ذریعے تنہائی کا شکار انسان کی کیفیات کو بیان کیا۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ”صاحب ہمارے ہاتھوں سے کوئی پانی نہیں پیتا، آج زندگی میں پہلی بار آپ کو پانی پلانے کا موقع ملا۔ معجزہ ہو گیا، آپ ہمیں انسان سمجھتے ہیں۔ مجھے بے حد خوشی ہوئی ہے۔ رندھی ہوئی آواز سے اس نے کہا۔ عبدالسلام بات سمجھ گیا تھا۔ صدیوں کے استحصال اور عدم مساوات نے اس آدی واسی کی زندگی میں جس ابدی تنہائی اور سکوت کو جنم دیا تھا آج پہلی بار اس میں ایک پل کے لیے ہی حرکت ہوئی تھی۔ کسی نے اسے انسان سمجھ کر اس سے کسی چیز کا تقاضا کیا تھا ورنہ اعلیٰ ذات کے افراد ان کے گھروں، برتنوں، یہاں تک کہ ان کے سایوں سے بھی دور رہتے آئے ہیں۔“[۲۸]

متذکرہ بالا اقتباس میں رحمٰن عباس نے تنہائی کے متعلق فکر انگیز انداز سے مکالمہ کروایا ہے۔ تنہائی کے عوامل کا ذکر کیا ہے۔ تنہائی آزادیٔ انتخاب سے بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ جب فرد آزاد نہیں ہوتا تو اسے اپنا فیصلہ کرنے کے لیے دوسرے لوگوں یا اداروں کا دباؤ ہوتا ہے۔ جو فرد کو قبول نہیں ہوتا یہ جبر تنہائی کا شکار کر دیتا ہے۔

اختر رضا سلیمی کے ناول ”جندر“ میں بھی تنہائی کا پہلو موجود ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ”سکول سے واپسی پر جب میں جندر کے پچھواڑے سے تھا رہا تو مجھے خالی گھومتے پاٹوں کی کوک سنائی دی۔ لمحہ بھر کے لیے میں نے سوچا کہ ہو نہ ہو آج بابا کی آنکھ لگ گئی ہے اور وہ اگلی چونگ کھارے میں الٹا نہیں پایا تبھی جندر خالی گھوم رہا ہے۔ جب میں دروازے پر پہنچا اور کھائی میں جھانک کر دیکھا تو وہ کھائی میں اوندھا پڑا ہوا تھا اور اس کے ہاتھ میں خالی بوری تھی دونوں کا منہ کھلا ہوا تھا؛ بوری کا بھی اور میرے باپ کا بھی۔ اس کا نصف سے زائد چہرہ آٹے میں کھبا ہوا تھا اور آٹے پر ایک سرخ سا دھبا تھا۔ یہ یقیناً خون نہیں تھا؛ تنہائی تھی، جو اس نے جاتے جاتے اگل دی تھی شاید اسے یقین ہو چلا تھا کہ وہ مرتے ہی اپنی بیوی سے جا ملے گا لہٰذا اب اسے ساتھ لے جانے کی ضرورت نہیں۔ میں نے جب اسے سیدھا کیا تو میری سمجھ ہی میں نہ آیا کہ کیا کروں۔

میں کافی دیر وہیں کھائی کے کنارے سے ٹیک لگائے، اس کے چہرے پر نظر
جمائے کھڑا، جندر کی کوک سنتا رہا؛ جو آہستہ آہستہ ہوک میں بدل رہی
تھی۔ تب سے یہ مجھے جندر کے بجائے اپنے وجود کی گہرائیوں سے اٹھتی ہوئی
محسوس ہوتی ہے؟ جیسے اب محسوس ہو رہی ہے۔"[۲۹]

اس اقتباس میں وحشت زدہ تنہائی کا عالم ہے۔ جندر کی آواز سنائی نہیں دیتی۔ یہ کردار تنہائی کا شکار تو تھا ہی مگر اس کی وحشت سے کم کم متاثر ہوتا ہے۔ ناول کا مرکزی کردار جندر کے مقام پر زندگی کے دن گزارتا ہے۔ وہاں تنہائی کا شکار رہتا ہے۔ اس کی زندگی یوں تنہائی میں ہی بسر ہوتی ہے۔ اس کردار کا اکیلا پن تنہائی کی علامت ہے۔

"شجرِ حیات" میں بھی کردار تنہائی کا شکار ہو جاتا ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

"اس خیال کے بعد اسے اپنا کمرہ بے رنگ، بے کیف کہنے لگا۔ جیسے اس کے
کمرے سے رنگ اُڑ گئے ہوں ، اُسے پہلی بار شدید تنہائی کا احساس
ہوا۔"[۳۰]

بہزاد ایک دن اپنے کمرے میں غور و فکر کر رہا ہوتا ہے۔ اسے مختلف طرح کے خیالات آتے ہیں۔ خیالات سے تنہائی کا احساس ہوتا ہے۔ "شجرِ حیات" میں کردار کی حیات ایک درخت کی مانند ہے۔ جو زندگی میں دھوپ چھاؤں کا سامنا کرتی ہے۔ نشیب و فراز اس کی زندگی کا حصہ ہیں۔ بہزاد کی زندگی میں ایسے موڑ بھی آتے ہیں جہاں تنہائی کا احساس ہوتا ہے۔ تنہائی تقریباً ہر انسان کی زندگی کا گویا لازمہ ہے مگر اس کیفیت کو کون، کیسے محسوس کرتا ہے اور کتنا تنہائی کا ادراک و شعور رکھتا ہے یہ ہر فرد کے لیے الگ تجربہ ہے۔ اکیسویں صدی کے ناولوں میں کردار اس کیفیت سے گزرتے ہیں۔

"موت کی کتاب" کا کردار بھی وحشت، گھٹن اور خوف کا شکار ہے۔ ان کیفیات میں وہ تنہائی کا شکار بھی نظر آتا ہے۔ یہ کردار معاشرے میں فٹ نہیں ہوتا۔ مختلف سوالات کے کرب میں رہتا ہے۔ یہ وجودی کردار بھی تنہائی کا شکار ہے۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو وجودیت کا اہم پہلو تنہائی بھی ہے۔ ان ناولوں میں تنہائی کا ذکر ہمیں واضح طور پر نظر آتا ہے۔ یہ کردار کسی نہ کسی سطح پر تنہائی کا شکار ہیں۔ تنہائی ادب میں خاص طور پر برتی جانے والی کیفیت ہے۔ جدید صدی میں تنہائی کے نئے محرکات جدید سائنس کی وجہ سے پیدا ہو رہے ہیں۔ اب انسان تنہائی کو محسوس کر رہا ہے۔ ہر انسان کا اس حوالے سے تجربہ مختلف ہے۔

## موت:

موت کا ذکر وجودی مفکرین کے ہاں اکثر ملتا ہے۔ اس دنیا میں غیر مرئی عمل کے طور پر سامنے آتا ہے۔ موت ایسی کیفیت ہے جس میں زندگی ختم ہو جاتی ہے۔ جب انسان نہ کوئی عمل کرنے کے قابل رہے اس کے حواس کام کرنا چھوڑ دیں تو ایسی کیفیت کو موت کا نام دیا جاتا ہے۔ جب کسی انسان کی سوچنے سمجھنے کی صلاحیت ختم ہو جائے تو اسے ذہنی موت تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن موت کی کیفیت انسان کو بالکل عدم میں دھکیل دیتی ہے۔ موت کی کیفیت دکھ، تکلیف اور یاس کا مُرقّع بھی ہے۔ موت ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔ یہ لا علاج ہے۔ اس سے چھٹکارا غیر ممکن ہے۔ انسان کی عملی زندگی پر موت کے اثرات ہوتے ہیں۔ جب وہ موت کے بارے میں سوچتا ہے تو وہ زندگی میں اچھے فیصلے شروع کر دیتا ہے۔ زندگی کے اختصار کی وجہ سے اپنی زندگی میں ایسے حالات پیدا کرتا ہے جو اسے آرام و سکون دے سکیں یا پھر اپنے مقاصد حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ کرکیگارڈ لکھتے ہیں:

> "In a deeper sense that the more highly we value man, the more terrible death appears. The beast cannot properly be said to die; but when the spirit is posited as spirit, death appears terrible. The dread of death therefore corresponds to that of childbirth, though with this I do not subscribe to what in part is said truly, in part only wittily, in part enthusiastically, in part lightly, about death being a metamorphosis. At the instant of death man finds himself at the ex- trimmest point of the synthesis; the spirit cannot, as it were, be present, and yet it must wait, for the body must die."[۳۱]

ترجمہ: "گہرے معنوں میں کہ ہم انسان کی جتنی زیادہ قدر کرتے ہیں، اتنی ہی خوفناک موت ظاہر ہوتی ہے۔ حیوان کو ٹھیک سے مرنا نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن جب روح کو روح کے طور پر پیش کیا جاتا ہے تو موت خوفناک دکھائی دیتی ہے۔ اس لیے موت کا خوف ولادت سے مماثل ہے، حالانکہ اس کے

ساتھ میں اس بات کی رکنیت نہیں لیتا کہ کچھ حصہ میں سچی بات کہی جاتی ہے،
جزوی طور پر صرف وجدان سے، جزوی طور پر جوش سے، جزوی طور پر،
موت کے ایک میٹامورفوسس ہونے کے بارے میں۔ موت کے فوراً بعد
انسان خود کو ترکیب کے انتہائی موڑ پر پاتا ہے۔ روح، جیسا کہ یہ تھا، موجود
نہیں ہو سکتا، اور پھر بھی اسے انتظار کرنا چاہیے، کیونکہ جسم کو مرنا
چاہیے۔"(مقالہ نگار)

موت ایک عالمی سچ ہے۔ انسان موت کا سوچ کر ایک الگ کیفیت میں چلا جاتا ہے کہ اس پر میرا اختیار کیوں نہیں ہے۔ چوں کہ فلسفۂ وجودیت انفرادی آزادی کی بات کرتا ہے، اِس لیے انسان کو ہر معاملے میں آزاد دیکھنا چاہتا ہے۔ موت ایک ایسی فکر ہے جو انسان کو ختم کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے تمام ارادے اور اس کی تمام آزادیاں بھی چھین لیتی ہے۔ موت کا کوئی وقت نہیں، اِس لیے انسان اپنے بعض معاملات میں موت کی وجہ سے خوف کا شکار ہو جاتا ہے۔ مزید اقتباس ملاحظہ ہو:

> "Death is not the last phase of the sickness, but death is continually the last. To be delivered from this sickness by death is an impossibility, for the sickness and its torment and death consist in not being able to die." [۳۲]
>
> ترجمہ: "موت بیماری کا آخری مرحلہ نہیں ہے بلکہ موت مسلسل آخری ہے۔ موت کے ذریعے اس بیماری سے نجات ناممکن ہے، کیونکہ بیماری اور اس کا عذاب اور موت مرنے کے قابل نہ ہونے پر مشتمل ہے۔"(مقالہ نگار)

مرنے والے انسان کے کئی اسباب ہوتے ہیں۔ مگر بالآخر اسے مرنا ہی ہوتا ہے۔ اگر اس کو ایک بیماری کہا جائے تو بھی اس کا کوئی علاج نہیں۔ کرکیگارڈ چوں کی ایک مذہبی مفکر ہے اس لیے موت کو انسان کے لیے بہتر سمجھتا ہے کہ اس وجہ سے اخلاقی قدریں بنتی ہیں۔

> "Regraded as a dramatic utterance at the moment of death, Hegel's statement is best regarded as

delirium, as thoughtlessness on the part of one who, now in death, wants to take paths he had never taken in life.” [۳۳]

ترجمہ: ”موت کے لمحے میں ایک ڈرامائی بیان کے طور پر، ہیگل کے بیان کو سب سے بہتر سمجھا جاتا ہے، اس شخص کی طرف سے بے فکری کے طور پر، جو اب موت میں ہے، وہ راستے اختیار کرنا چاہتا ہے جو اس نے زندگی میں کبھی نہیں اختیار کیے تھے۔“(مقالہ نگار)

ہیگل کے فلسفہ کے مقابلے میں کرکیگارڈ نے اپنا فلسفہ پیش کیا۔ اس کے فلسفے کا تعلق خارج سے تھا جب کہ کرکیگارڈ کا فلسفہ داخلیت کی بات کرتا ہے۔ ہائیڈیگر کے افکار میں بھی موت کا احساس اذیت کا باعث بنتا ہے۔ اقتباس دیکھیے:

”انسان کچھ نہیں جانتا کہ وہ کہاں سے اس عالمِ آب و گِل میں وارد ہوا نہ اسے اپنی منزل کا کچھ علم ہے۔ انسان چاروں طرف سے فنا اور نیستی میں گرا ہوا ہے جس کا احساس اس کے لیے کرب ناک اذیت کا باعث ہوا۔ موت اور فنا ایک ٹھوس حقیقت ہے اور ہر موجود کا عنصر لازم ہے۔“[۳۴]

انسان کی موضوعی صورتِ حال کو محض شے کی صورتِ حال میں موت کا تصور منتقل کر دیتا ہے۔ موت کا تصور انسان کو ہستی سے نیستی کی طرف لے جاتا ہے۔ بلیز پاسکل(Blaise Pascal)اپنی کتاب (Pensées)میں موت کے بارے میں لکھتا ہے:

“Being unable to cure death, wretchedness and ignorance, man has decided in order to be happy, not to think about such things.” [۳۵]

ترجمہ: ”موت، بدحالی اور جہالت کے علاج سے قاصر ہو کر انسان نے خوش رہنے کا فیصلہ کیا ہے، ایسی باتوں کے بارے میں سوچنے کی بجائے۔“(مقالہ نگار)

انسان اپنی لاکھ کوششوں کے باوجود موت پر اپنا اختیار حاصل نہیں کر سکا۔ دراصل موت کسی جسم کی شکست وریخت کا نام نہیں بلکہ موت تو اس داخلی جہاں کی فنائیت کا نام ہے کہ جو اپنے ہونے کے شعور، احساسات اور

جذبات کا امین ہے۔ وجودی اپنی انفرادیت کے سبب فنائیت کے اس احساس کو بذات خود برداشت کرتا اور محسوس کرتا ہے۔ ہر چند کہ موت کو آفاقی سچ کہا جا سکتا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ ایک انفرادی سطح کا واقعہ بھی ہے۔ چاہے لاکھوں کروڑوں انسان موت کا شکار ہو جائیں پھر بھی یہ ہر انسان کے لیے ذاتی اور انفرادی نوعیت کا تجربہ ہے۔ موت کے نظریہ کے حوالے سے وجودی مفکرین کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ کرکیگارڈ کے ہاں موت ایک داخلی معاملہ ہے۔ موت کوئی خارجی حقیقت نہیں ہے۔ کرکیگارڈ موت کو داخلی معاملہ سمجھ کر ایک نئی فکر دیتا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ موت انسان کی داخلی زندگی پر گہرے اثرات مرتب کرتی ہے۔

"زندگی کی بے ثباتی کا احساس انسان کے دل میں کانٹا بن کر چبھتا رہتا ہے اور جب وہ بقائے دوام کا آرزو مند ہوتا ہے تو صورتِ حال المناک ہو جاتی ہے اور انسان اپنے آپ کو موضوع کی بجائے محض ایک شے سمجھنے لگتا ہے۔"[۳۶]

موت کا وجودی تصور یہ ہے کہ انسان کے بقائے دوام کے آرزو مند ہوتے ہی صورتِ حال غم والم کی سی بن جاتی ہے۔ کرکیگارڈ کے نزدیک موت مستقبل میں پیش آنے والا واقعہ ہے اور ایسا واقعہ جو انسان کی ہمیشگی کی آرزو کو کچل دیتا ہے۔

ہائیڈیگر اسے وجود برائے مرگ کا نام دیتا ہے۔ ہائیڈیگر کے نزدیک موت فکر کے ساتھ منسلک ہے اور فکر، امکان اور واقعیت کے ساتھ وابستہ ہے۔ موت مستقبل کے ایک امکان کے طور پر سامنے آتی ہے اور مستقبل کے تمام امکانات کو ختم کر دیتی ہے۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ موت دراصل ایسا داخلی تجربہ ہے جو انسان کے امکانات کو ہڑپ کر جاتا ہے۔ اس تجربے کی ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ یہ کُلی طور پر انفرادی تجربہ ہے۔ وجودیت اس تجربے کے نتائج سے اپنی فکر کی اساس کو اخذ کرتا ہے۔

موت ایک ایسی حقیقت ہے کہ ہر انسان اس پر ایمان رکھتا ہے۔ سائنس نے اس کا کوئی حل نہیں پیش کیا نہ اس کا کوئی امکان ہے۔ اس موضوع پر وجودی فلاسفرز نے بحث کی ہے۔ اکیسویں صدی کے ناولوں میں بھی موت کا ذکر ملتا ہے۔ موت کے تصورات پر فکری پہلو اجاگر کیے گئے ہیں۔ "لے سانس بھی آہستہ" سے اقتباس ملاحظہ ہو:

"بے حد سنگین ہے اور موت دبے پاؤں ہمارا پیچھا کر رہی ہے۔ جنگ ہر بار ایک اپاہج معاشرہ کو جنم دیتی ہے دھماکہ ہونے والا ہے ہے لیکن یہ نئی تہذیب کا دھماکہ ہے۔"[۳۷]

متذکرہ بالا اقتباس سے تصور موت کو آشکار کیا گیا ہے۔ ناول کے باب چہارم کے شروع میں یہ جملے درج ہیں۔ اس کے بعد پروفیسر نیلے سے علمی مکالمہ شروع ہو جاتا ہے اس مکالمے میں مختلف موضوعات زیرِ بحث آتے ہیں۔ موت کا تصور انسان کے ساتھ ہی گویا جنم لیتا ہے۔ یہاں موت کو ایسے بیان کیا جا رہا ہے جیسے شکاری اپنے شکار کا پیچھا کرتا ہے یا پھر کوئی دشمن پیچھا کرتا ہے۔ جنگیں چوں کہ انسانوں کو لقمۂ اجل بنا دیتی ہیں اسی لیے کہا جا رہا ہے کہ اس سے اپاہج معاشرہ جنم لیتا ہے اور نئی تہذیب کا دھماکہ ہونے والا ہے۔ جدید صدی میں نئی تہذیب میں ایسی تبدیلیاں آ رہی ہیں کہ انسان خودکشی کر کے موت کو اپنی گرفت میں لے رہے ہیں کہ ہم اپنی مرضی سے مر سکتے ہیں۔

اسی طرح رحمٰن عباس اپنے ناول ''خدا کے سائے میں آنکھ مچولی'' میں موت کے تصور کو یوں بیان کرتے ہیں۔ اقتباس دیکھیے:

> ''ایک محبت ایسی بھی ہے جس کی یاد میں اس کے سینے میں تیر کی طرح پیوست ہیں۔ کبھی کبھی وہ اس کے دل میں کروٹ لیتی ہیں تب اسے ایسا لگتا ہے کہ اس درد کا مداوا موت کے علاوہ کچھ اور نہیں۔''[۳۸]

یہاں موت درد کا مداوا ہے۔ وجودیت میں موت کو اپنے اختیار میں لینے کے لیے خودکشی کو اپنے اختیار میں سمجھا جاتا ہے۔ یہ تصور ہے کہ خودکشی کو اپنے اختیار میں سمجھا جاتا ہے۔ یہ تصور ہے کہ خودکشی سے ہم اپنی موت پر اختیار حاصل کر لیتے ہیں۔ ہزاروں انسان کسی دکھ یا تکلیف کی تاب نہیں لا سکتے۔ ایسے میں وہ خودکشی کر کے اس تکلیف سے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں۔ اس اقتباس سے اسی قسم کا تصور سامنے آتا ہے۔

''جندر'' تو ایسا ناول ہے جس میں اس کا مرکزی کردار موت کی کیفیت کو محسوس کرتا رہتا ہے۔ موت کے تصور سے ہی اس کہانی کا آغاز ہوتا ہے۔ گویا موت نے اسے اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ اسے اکثر موت اور موت کے بعد کے خیالات آتے رہتے ہیں۔ موت کے بعد اپنی میت کی فکر کرتا رہتا ہے۔ موت کو وہ اپنی زندگی میں محسوس کرتا رہتا ہے۔ موت کے بعد اپنی میت کی فکر کرتا رہتا ہے۔ گویا موت نے اسے اپنی گرفت میں لے رکھا ہے۔ اسے اکثر موت اور موت کے بعد کے خیالات آتے ہیں۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''پینتالیس دن پہلے کی، جس اداس شام کا میں ذکر کر رہا ہوں، اس دن آخری چونگ پیس کر، پسا ہوا آٹا سمیٹ کر بوری میں ڈالنے کے لیے، میں نے بوری کی طرف ہاتھ بڑھایا ہی تھا کہ مجھے محسوس ہوا کہ میں اپنی اور جندر دونوں کی زندگی کی آخری چونگ پیس چکا ہوں، پھر جوں ہی میں نے لکڑی کی کھیل کھینچی اور جندر کی سریلی گونج اداس کوک میں تبدیل ہوئی مجھے اس بات کا

بھی یقین ہو گیا کہ موت، جسے میری پیدائش کے ساتھ ہی میرے وجود میں رکھ دیا گیا تھا، اور جو کچھ روز پہلے تک مجھے بہت دور سے آنے والی آوازوں جیسی لگتی تھی، عنقریب میرا کام تمام کرنے والی۔"[۳۹]

اس اقتباس میں کردار موت کو اپنے وجود کا حصّہ سمجھتا ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ موت میری زندگی کا حصہ تھی وہ میری پیدائش کے ساتھ ہی میرے وجود میں رکھ دی گئی تھی۔ مزید اقتباس دیکھیے:

"موت پہیلی نہیں، یہ ایک خوف ہے، صدیوں میں گندھے ہوئے نامعلوم کا خوف، جسے ہم نے اساطیری زمانوں سے اپنے ذہنوں میں پالا ہوا ہے۔ موت کے بارے میں ہمارا سارا بیانیہ اس قدر گرد آلود ہے کہ اس میں سوائے دھول کے اور کچھ نہیں۔ اس حوالے سے ہم جو کچھ جانتے ہیں وہ سارا قیاس اور مبالغے سے بھرا ہے۔ موت کے نامعلوم کا یہ خوف ہمیں اُس کی حقیقت چھونے نہیں دیتا۔ ہم دوسروں کی موت سے موت کو جاننا چاہتے ہیں، مگر یہ ممکن نہیں، دوسرے کے درد کی شدت آپ کیسے جان سکتے ہیں، ہماری اپنی ذات کو تو کبھی موت لاحق ہی نہیں ہوتی، اس لیے کہ یا تو ہم ہوتے ہیں، یا نہیں ہوتے۔ ہم مرنے والے کے چہرے پر بھی موت کا وہ خوف دیکھ رہے ہوتے ہیں جو ہمارے بودی اپنے ذہنوں میں پہلے سے موجود ہوتا ہے۔ ہم زندگی بھر موت کے حوالے سے ادھورا سوچنے اور پورا سوچنے سے گریز کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہم میں موت کے شعور سے آگاہی نہیں ہوتی۔ زندگی کے ہزار رنگ ہیں مگر موت کا ایک ہی رنگ ہے، سیاہ رنگ، زندگی کے تمام رنگوں کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ مجھے زندگی کا شعور بعد میں ہوا۔ میں نے موت کے سیاہ رنگ کا شعور پہلے حاصل کیا۔"[۴۰]

اس اقتباس میں موت کا رنگ سیاہ کہا گیا ہے۔ سیاہ رنگ کی تمثیل اختر رضا سلیمی نے شاید اس لیے تخلیق کی ہے کہ موت زندگی کی روشنی کو اندھیرے میں بدل دیتی ہے۔ یہاں کردار موت سے خائف نظر آتا ہے اس لیے اس نے سیاہ رنگ موت کے لیے منتخب کیا ہے۔

"شجر حیات" میں موت کا ذکر انتہائی فلسفیانہ انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ بہزاد اور پروفیسر کے درمیان مکالمہ ملاحظہ ہو:

"موت کو ابدی صداقت کہنا موت کی بہت سادہ تشریح ہے۔ موت کا ایک اور نام انتقال بھی ہے اور تم بھی جانتے ہو کہ انتقال موت نہیں ہوتا۔ انتقال ایک ایسا مرحلہ ہے جب زندگی اپنی ساخت بدلتی ہے۔ ایک شکل سے دوسری شکل اختیار کرتی ہے زندگی ختم نہیں ہوتی، ساخت بدلتی ہے۔ ایک شکل سے دوسری شکل اختیار کرتی ہے۔"[۴۱]

اس اقتباس میں موت کے تصور کو ڈر اور خوف پیدا کرنے والی کیفیت کہا گیا ہے۔ موت کی کیفیت کے متعلق سوال اٹھایا ہے کہ موت کی کیفیت کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔ چوں کہ جو اس تجربے سے گزرتا ہے وہ مر جاتا ہے اور ہمیں اپنا تجربہ بھی نہیں دے سکتا۔ اس طرح خالد جاوید نے اپنے ناول میں موت کا فلسفہ بیان کیا ہے۔

خالد جاوید ناول "موت کی کتاب" اپنے عنوان سے ہی موت کے فلسفے کا اشارہ دیتا ہے۔ اس ناول میں موت کا ذکر فلسفیانہ انداز میں ملتا ہے۔ اقتباس دیکھیے:

"میں خود بھی اس امر کا قائل ہوں کہ خودکشی کے لیے ریل کی پٹڑی پر آکر کھڑے ہو جائیں۔ بہتر اور کچھ نہیں ہے۔ ندی یا کنویں میں چھلانگ لگانا بلیڈ یا چاقو کا استعمال، گلے میں پھندا ڈالنا یا نیند کی گولیاں کھانا خودکشی کی شان اور اس کی ماہیت کے خلاف باتیں ہیں۔ یہ تو بلکہ ایک طرح کی سفیہانہ حرکتیں ہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ خودکشی کو بھی سب کچھ ٹکڑے ٹکڑے ہوتے ہوئے دیکھنے سے ہی مسرت ملتی ہے۔ جس طرح خالق کائنات کو کائنات کے ٹکڑے ٹکڑے کرنے سے ہی طمانیت حاصل ہوئی تھی، اور جیسا کہ لوگ کہتے ہیں، ایک دن پھر وہ اس کائنات کو پرزے پرزے کر کے ہوا میں بکھیر دے گا۔ اور میں تو ذاتی طور پر یہ بھی سوچتا ہوں کہ مسافروں سے بھری ہوئی ریل گاڑی جب انتہائی تیز رفتاری کے ساتھ اپنے سفر کے ساتھ اپنی منزل کی طرف گامزن ہے، اس وقت آپ کا ٹھہرا ہوا، رکا ہوا، ساکت و جامد جسم ریل کی پٹڑی پر، اس تیز رفتار ریل گاڑی سے ٹکراتا ہے، ڈبوں میں بیٹھے یا سوئے ہوئے مسافروں کی رفتار میں باہر سے پھینکے گئے ایک پتھر کی طرح شامل ہوتا ہے۔ اُنھیں بہت پیچھے چھوڑتے ہوئے، ان کے سفر کو بے معنی

بناتے ہوئے، ایک ہی لمحے میں اس منزل تک پہنچ جاتا ہے، جہاں وہ
بے چارے نہ جانے کب پہنچیں گے۔ "[۴۲]

اس اقتباس میں موت کی تشریح کی گئی ہے اور موت کو اانتقال کہا گیا ہے۔ موت سے انسان مر جاتا ہے یا پھر اگلی زندگی میں منتقل ہو جاتا ہے۔ یہاں موت کا ایک اور پہلو اُجاگر کیا ہے۔

"موت کی کتاب" ناول کے عنوان سے ہی موت کی اہمیت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ یہ کردار شروع سے آخر تک موت کی کش مکش میں رہتا ہے اور موت کو اپنے قابو میں رکھتا ہے۔ اس تصور کے گرد زندگی گزارتا ہے یہ کردار سمجھتا ہے کہ خودکشی اس کے اختیار میں ہے۔ اس اختیار کو موت پر اختیار سمجھتا ہے۔

اس اقتباس میں موت کے طریقوں کے متعلق خیالات پیش کیے گئے ہیں۔ کردار خودکشی کے ان طریقوں کو موت کا اہتمام سمجھتا ہے۔ وہ اپنی موت کا انتخاب اپنی مرضی سے کرنا چاہتا ہے۔ یہ کردار ساری زندگی خودکشی کے متعلق سوچتا ہے مگر خودکشی نہیں کرتا۔ کہیں خودکشی کو ہر شخص کی مٹھی میں بند سمجھتا ہے تو کہیں اس کے طریقوں پر بات کرتا ہے۔ الغرض موت کی کیفیات اس ناول میں ہمیں جا بجا نظر آتی ہیں۔ یہ ساری کیفیات اس موت کی ہیں جو انسان اپنے اختیار سے حاصل کر لیتا ہے۔ خودکشی وجودیت کا خاص موضوع ہے۔

مجموعی طور پر متذکرہ بالا بحث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وجودیت کا ایک خاص موضوع موت ہے۔ اس موضوع پر اکیسویں صدی کے ادب میں جو رجحان ملتا ہے وہ خودکشی کا ہے۔ اس سے انسان اپنے مصائب و آلام کا چھٹکارا حاصل کرتا ہے۔ اس صدی کا انسان یہ سمجھتا ہے کہ خودکشی انسان کو تکلیفوں سے آزاد کرتی ہے۔ یہ موت پر انسان کا اختیار سمجھ کر انسان اپنے اختیار کو استعمال کرتا ہے۔ انسان آزادی چاہتا ہے۔ وجودیت کا فلسفہ انسان کو آزاد اور ذمہ دار قرار دیتا ہے۔ آزادی سے مراد انسان کے عمل کی آزادی ہے۔ اسے انتخاب کی آزادی حاصل ہے۔ جب موت کے تصور پر غور کیا جائے تو یہ انسان کے اختیار سے باہر ہے۔ اس کیفیت کو اپنی گرفت میں کرنے کے لیے انسان خودکشی کا سہارا لیتا ہے۔

## لایعنیت:

انسان کے ہاں درونِ ذات کی کشاکش اور کرب کی وجہ صرف جنگیں اور بیسویں صدی کا انتشار ہی نہیں بلکہ جذبے کی دنیا کی یہ ہلچل اتھل پتھل، الم، اور کرب انسان کی زندگی کے ساتھ جڑی ہوئی کیفیات بھی ہیں۔ جب انسان ان حالات، حادثات اور واقعات سے مقابلہ کرتے کرتے تھک جاتا ہے تو یہ تھکاوٹ اس پر واضح کرتی ہے کہ یہ دنیا اور معاملاتِ دنیا بہت بے معنی اور لغو ہیں۔ انسان میں لایعنیت کا ایک احساس جنم لیتا ہے۔ دراصل یہ فرد کی نظر میں

دنیااور زندگی کی صورتِ حال کے مہمل ہونے کا اعلان بھی ہے۔ اس سے فرد دنیا سے کٹ جاتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان خود کشی کی طرف راغب ہو جاتا ہے۔

ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

> ''کرب سے مراد یہ ہے کہ انسان بنیادی طور پر کرب میں مبتلا ہے۔ جب ایک انسان اپنے لیے کسی چیز کو پسند کرتا ہے اور اس کا پابند ہو جاتا ہے تو اس کے ذہن میں مسلسل یہ خیال آتا ہے کہ اس انتخاب میں اس کی بڑی ذمہ داری ہے اور جس چیز، رویہ یا بات کو وہ اپنے لیے منتخب کر رہا ہے وہ ساتھ ساتھ بالواسطہ پوری عالم انسانیت کے لیے اس کا ذمہ دار ہے اور اس کا اثر نہ صرف اس کے اپنے جوہر پر پڑے گا بلکہ دوسرے بھی اس سے اثر پذیر ہوں گے۔''[۴۳]

لایعنیت کرب کی کیفیت سے پیدا ہونے والی کیفیت ہے۔ انسان کے اندر کی دنیا میں جذبے اور احساس کے حوالے سے اثبات ذات کا یقین طوفانی صورت میں موجود ہوتا ہے۔ یہ کیفیت اسے دنیا سے مقابلہ کرنے پر اُکساتی ہے۔ وہ دنیا کی روایات کو ماننے سے انکاری ہو جاتا ہے۔ ایسے میں فرد اپنے آپ کو آزاد اور خود مختار سمجھتا ہے۔ کرب کی اس کیفیت کو سارتر اپنی کتاب ''وُجودیت اور انسان دوستی''، میں یوں واضح کرتا ہے:

> ''ایک وجودی بے تکلفی سے کہہ دیتا ہے کہ انسان کرب کا شکار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انسان جب کسی بات کا خود سے وعدہ کرتا ہے تو اسے پوری طرح یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ صرف اپنے بارے میں ہی فیصلہ نہیں کر رہا بلکہ ایک قانون ساز کی حیثیت سے تمام انسانوں کے لیے بھی فیصلہ کر رہا ہے۔ ایسے میں وہ مکمل اور گہری ذمہ داری کے احساس سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔''[۴۴]

لایعنیت ذمہ داری کے احساس کی شدت ہے۔ اس سے ایک طرح کی موضوعی صورتِ حال سے معروضی صورتِ حال میں فرد مبتلا ہو جاتا ہے۔ فرد کی فیصلہ کرنے کی صلاحیت کے نتیجے میں اسے فیصلہ کرنا پڑتا ہے جو کہ ساری انسانیت کے لیے ہوتا ہے۔ ایسے میں ذمہ داری کے احساس سے کرب کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک فرد جب کوئی فیصلہ کرتا ہے تو وہ ایک نئی قدر یا نئے راستے کا تعین کرتا ہے جو کہ تمام انسانیت کے لیے بھی کارفرما ہوتا ہے۔

لایعنیت ادب کا موضوع ہے۔ ادب میں اس کیفیت کو مختلف کرداروں کے ذریعے دکھایا جاتا ہے۔ ادب میں بہت سے کردار اس کیفیت سے گزرتے ہیں۔ لایعنیت وجودیت کا قنوطی پہلو ہے۔ مشرف عالم ذوقی کے ناول ’’لے سانس بھی آہستہ‘‘ سے اقتباس ملاحظہ ہو:

’’آہ۔ معاشرے میں یہ فرد کس قدر تنہا ہو گیا ہے۔ دیکھو تو کاردار۔ میرے بیٹے بہو امریکہ میں ہیں اور میں یہاں۔ تم یہاں ہو اور تمہارے بیٹے کہیں اور ایک عمر میں سب اکیلے ہو جاتے ہیں۔ اور سب کو انفرادی طور پر اپنے وجود کی جنگ لڑنی ہوتی ہے۔ کیوں کہ قدرت ہمیں موت سے زیادہ زندگی سکھاتی ہے۔ مجھے دیکھو مجھے کبھی موت کا خیال نہیں آتا۔ ہم دونوں میں سے کوئی بھی کبھی بھی یہ نہیں سوچتا کہ ایک چلا گیا تو دوسرے کا کیا ہو گا۔ قدرت یہ سارے انتظام خود کر دیتی ہے۔‘‘[۴۵]

اس اقتباس میں اس دنیا کو لایعنی تصوّر کیا گیا ہے۔ اس کی جو صورت حال اس اقتباس میں بتائی گئی ہے اس کے مطابق یہ خوف پیدا کر دینے والی چیز ہے۔ کردار زندگی سے ناامید ہیں اور انھیں یہ زندگی لایعنیت نظر آتی ہے۔ کردار جب اپنی آزادی کو سلب ہوتے دیکھتے ہیں۔ معاشرے کے مطابق زندگی گزارنا ان کی مجبوری بن جاتا ہے اپنی مرضی کے خلاف اپنی زندگیوں کو چُننا ان کے لیے کٹھن ہوتا ہے تو ان میں لایعنیت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ ’’جندر‘‘ میں لایعنیت کی کیفیت کرداروں میں نہیں پائی جاتی۔

’’شجرِ حیات‘‘ سے اقتباس ملاحظہ ہو:

’’موت پہیلی نہیں، یہ ایک خوف ہے، صدیوں میں گندھے ہوئے نامعلوم کا خوف، جسے ہم نے اساطیری زمانوں سے اپنے ذہنوں میں پالا ہوا ہے۔ موت کے بارے میں ہمارا سارا بیانیہ اس قدر گرد آلود ہے کہ اس میں سوائے دھول کے اور کچھ نہیں۔ اس حوالے سے ہم جو کچھ جانتے ہیں وہ سارا قیاس اور مبالغے سے بھرا ہے۔ موت کے نامعلوم کا یہ خوف ہمیں اُس کی حقیقت چھونے نہیں دیتا۔‘‘[۴۶]

اس اقتباس میں موت کے تصوّر سے یہ زندگی اجیرن معلوم ہوتی ہے۔ کردار زندگی کو موت کے حوالے کر رہے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں زندگی موت کے تصور سے لایعنیت کی کیفیت میں لے جاتی ہے۔ اس اقتباس سے

پہلے بھی پروفیسر کے مکالمے سے موت کے تصور پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس تصور سے ڈر اور خوف پیدا ہوتا ہے جس سے زندگی لایعنیت کی کیفیت میں چلی جاتی ہے۔

"موت کی کتاب" میں کردار پورے ناول میں لایعنیت کی کیفیت سے گزر رہا ہے۔ اسے یہ زندگی لایعنیت معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اس زندگی سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے پورے ناول میں خودکشی کا ذکر بلکہ ورد کرتا رہتا ہے۔ پانچویں ورق سے اقتباس ملاحظہ ہو:

> "میں اپنے منحوس گھر واپس آ گیا ہوں خودکشی میری پتلون کی جیب سے نکل کر میرے پلنگ کے نیچے ایک بلی کی طرح بیٹھ گئی ہے۔ میں بھی بیوی کے برابر میں لیٹ کر اپنی تمام گذشتہ حماقتوں کے بارے میں سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر کر رہا ہوں۔ میری آنکھوں میں دھواں سا بھرنے لگا ہے۔ شاید آنسو آ رہے ہیں، ہاں واقعی آنسو ہی تھے۔ میں نے انھیں اپنی شہادت کی انگلی پر لے کر زبان سے چکھا۔ یہ بڑے ذلیل اور کمینے آنسو تھے۔ ان میں نمک ہی نہ تھا۔ نمک تک سے خالی، حد درجہ کے بے شرم اور ڈھیٹ۔ ان آنسوؤں سے کیا بھلا ہو سکتا تھا۔ ماضی ایک بڑی قربانی مانگتا تھا۔ ماضی کے بارے میں سوچنا ایک نئی حماقت تھی، مگر یہ حماقت ہر شخص بار بار کرتا رہے گا۔ کیوں کہ اس کی پہلی حماقت تو یہی تھی کہ وہ پیدا ہوا۔ میرا بھی اولین گناہ یہی تھا کہ میں نے پیدا ہونے سے انکار نہیں کیا۔ ورنہ میں عدم میں تو بہت مزے میں تھا۔ ایک قابل نفریں جہالت، بے علمی اور نہ جانے کن لا محدود زبانوں اور جنموں کے سنسکار میرے شعور کو بہکا گئے اور میں وجود حاصل کرنے کی خواہش میں رحم مادر میں آ گیا۔" [۴۷]

متذکرہ بالا اقتباس سے دنیا اور زندگی کی لایعنیت کی سی کیفیت واضح ہو جاتی ہے۔ لمحات کو کردار گالیاں دے رہا ہے۔ اس کردار میں زندگی کے ایسے پہلو ملتے ہیں جو عام طور پر ناول کے کرداروں میں نہیں پائے جاتے۔ یہ کردار موت اور خودکشی کے متعلق بہت سے خیالات ناول کے ذریعے قاری تک پہنچاتا ہے۔ یہ ناول فلسفیانہ انداز میں لکھا گیا ہے۔ اسے اس زندگی کی کوئی بھی چیز اچھی نہیں لگتی۔ پیدائش کو اپنی مرضی کے خلاف عمل قرار دیتا ہے۔ گویا اس میں وہ کہنا چاہتا ہے کہ ہمیں اپنی مرضی پر پیدا کرنا چاہیے تھا یعنی ہم اپنی مرضی سے پیدا نہیں ہوئے ہیں۔ یہ وجودیت کا تصور ہے کہ ہم خود پیدا نہیں ہوئے بلکہ ہمیں پیدا کیا گیا ہے۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو لایعنیت زندگی سے گھٹن اور وحشت کی وجہ سے پیدا ہونے والی کیفیت ہے۔ یہ اکیسویں صدی کے فکشن کے کرداروں میں ہمیں کثرت سے ملتی ہے۔ جدید صدی کے تقاضے انسان کی زندگی کو مشکل بنا رہے ہیں جس کی وجہ سے انسان زندگی کو لایعنیت سمجھنے لگا ہے۔ انسان زندگی سے تنگ آ گیا ہے۔ اب انسان جی تو رہا ہے مگر عدم تحفظ کا شکار ہے۔ اب اس کے ذہن میں مختلف خیالات آتے ہیں جو اسے پریشان بلکہ خائف کر دیتے ہیں۔ اس میں سائنس کا بھی اہم کردار ہے۔

## خوف:

ہر کیفیت کی کوئی نہ کوئی وجہ ہوتی ہے اور خوف کی کیفیت خطرے سے پیدا ہوتی ہے۔ خطرات ہر ذی روح کی کیفیت کو مکمل طور پر تبدیل کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس کیفیت میں انسان رُوپوش ہو جاتا ہے۔ اس کیفیت میں گھبراہٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ اس سے ایک صورت حال تو یہ پیدا ہوتی ہے کہ انسان رُوپوش ہو کر حالات سے روگردانی کرتا ہے۔ اس کیفیت کی انتہا یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انسان اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھے۔ کرکیگارڈ خوف و دہشت کی کیفیت کو یوں بیان کرتا ہے:

> ”خوف تو کسی نہ کسی شے یا فرد کا ہوتا ہے لیکن دہشت کسی خاص شے یا شخص سے وابستہ نہیں ہوتی بلکہ آزادیٔ عمل کی پیداوار ہے۔“[۴۸]

انسان خوف کی کیفیت میں کسی خطرے کی وجہ سے مبتلا ہو جاتا ہے۔ دنیا میں رہتے ہوئے حالات، واقعات اور حادثات کے خطرے سے انسان خوف میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات انسان اپنے مستقبل کے خطرے کو سامنے رکھتے ہوئے خوف کی کیفیت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ فرد حال میں رہتا ہے مستقبل کے امکانات اس کے سر پر منڈلاتے رہتے ہیں۔ امکانات پہ یقین نہیں کیا جا سکتا جس کی وجہ سے فرد خوف میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ دراصل امکانات اور عمل کی وجہ سے خوف پیدا ہو جاتا ہے۔ امکانات میں بے یقینی خوف کا سبب بنتی ہے۔
ممتاز احمد لکھتے ہیں:

> ”وجودی مفکرین کے ہاں ڈر، خوف، دہشت، یاس اور بے چارگی کے جو احساسات ملتے ہیں ان کا ماخذ انسان کی آزادی اور ذمہ داری ہی ہے۔“[۴۹]

انسان کی آزادی انسانی تخلیق نہیں ہے بلکہ وہ آزاد پیدا ہوا ہے۔ اب فیصلہ کرنے کی آزادی اس کے پاس ہے۔ یہ آزادی انسان کو کرب کی کیفیت میں مبتلا کر دیتی ہے۔ انسان جب فیصلہ کرتا ہے تو اس میں امکانات کا ایک تعلق ہوتا

ہے۔ فیصلہ کرنے کے بعد ایک سے زیادہ امکانات انسان کو پریشان کرتے ہیں اور یہی امکانات انسان کے خوف اور ڈر کا باعث بھی بنتے ہیں۔

خوف اور ڈر کی کیفیت انسان کی فطری کیفیت ہے۔ وجودی فلسفیوں نے اس پر بحث کی ہے جو کہ اوپر بیان ہو چکی ہے۔ ان کیفیات کا ذکر ہمیں ادب میں جا بجا ملتا ہے۔ اکیسویں صدی کے منتخب اردو ناولوں میں بھی ان کیفیات کا ذکر ملتا ہے۔ اس صدی میں جدید سائنسی ایجادات اور جنگ کے جدید طریقوں اور ہتھیاروں کی وجہ سے انسان خوف میں مبتلا ہو چکا ہے۔ مادیت پرستی اور سرمایہ دارانہ نظام نے انسان کو خاصہ متاثر کیا ہے۔ کردار اس کیفیت سے گزرے ہیں۔ 'کاغذی گھاٹ' میں مرکزی کردار لکھاری ہے اور اس کا لکھنے کا عمل خوف کے سبب ہے۔ اقتباس دیکھیے:

> ''خوف ہی تو لکھنے پر مجبور کرتا ہے لکھتی رہو۔ اور یہ جو تمہارا کنفیوژن ہے نا کہ لکھنے کے بجائے کوئی مفید کام کرنا چاہیے۔ بالکل غلط ہے۔ تمہاری ذات کی تکمیل صرف لکھنے میں ہے جو تمہیں ہر حال میں کرنی ہے۔ اگر نہیں کرو گی تو اپنے آپ کو مصلوب کرو گی۔ یہ تمہارا اپنا فیصلہ ہو گا۔ کچھ لوگ اس میں راحت پاتے ہیں۔ مگر پھر بھی تمہارا اضطراب ختم نہ ہو گا۔''[۵۰]

اس اقتباس میں خوف کی کیفیت کا انسانی زندگی پر اثر دکھایا گیا ہے۔ یہ خوف کا ایک پہلو ہے جو خالدہ حسین نے اپنی تخلیق کے ذریعے بیان کیا ہے۔ یہاں خوف ایک ایسی کیفیت ہے جو عمل کے لیے گویا اکساتی ہے۔ اس کی وجہ سے انسان کو عمل (کام) کرتا ہے۔

''لے سانس بھی آہستہ'' سے اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''مستقبل کی فکر کر رہا تھا۔ اور یہی وقت تھا جب نئی تہذیب اس المیہ سے گھبرا کر ایک نئی کہانی لکھنے کی شروعات کرنے والی تھی۔ کام ایک بیحد خوفزدہ کرنے والی کہانی نفرت اور ان بھیانک جنگوں سے الگ اسلحے، میزائل اور بم کے دھماکوں سے الگ پنجرہ ٹوٹ چکا ہے۔ پرندہ اڑ گیا ہے۔''[۵۱]

اس اقتباس میں جنگ کی وجہ سے خوف کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اقتباس میں خوف زدہ کرنے والی جنگ کے بعد جنگ کی کہانی ہے۔ اس جنگ سے پیدا ہونے والے اثرات ہیں۔ یہ اثرات انسان کو خوف زدہ کر دیتے ہیں۔ جب ملکوں میں حالات ابتر ہو جاتے ہیں۔ جنگیں، جھڑپیں شروع ہو جاتی ہیں تو انسان خوف زدہ ہو جاتا ہے۔

اکیسویں صدی میں یہ جنگی جھڑپیں ایسی صورت میں بدل چکی ہیں۔ اب انسان کو ہر طرح خوف کی کیفیت کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ انسان کی بنائی ہوئی ایجادات اس کے لیے مصیبتیں لے کر آ رہی ہیں۔

''جندر'' کا کردار بھی خوف میں مبتلا ہے۔ اس ناول میں یہ کردار موت سے خوف زدہ ہے کہ موت کے بعد پیدا ہونے والی کیفیت کیسی ہو گی؟ اس کے بعد میری میت کو کون سنبھالے گا؟ گاؤں میں کون اطلاع دے گا جیسے سوالات اس میں خوف پیدا کر دیتے ہیں۔ ان سوالات کی وجہ سے خوف کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ ایسے انسان کے خدشات ہیں جن سے خوف پیدا ہوتا ہے۔ یہی خوف انسان کے لیے مثبت اور منفی دونوں طرف سے انسان کو متاثر کرتا ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''سانپ، چھپکلیاں، لال بیگ اور دوسرے کیڑے مکوڑے بھی اس سلسلے میں ان کا ہاتھ بٹائیں گے لیکن ان میں سے بیشتر ایسے ہوں گے جنھیں میرے باسی گوشت سے زیادہ ان زندہ چیونٹیوں سے دلچسپی ہو گی۔ ہاں جب کوئی کیڑا مکوڑا کسی اجنبی جنس کے کیڑے مکوڑے کو جا دبوچے گا تو چیونٹیوں کے ہاتھ بھی کچھ تازہ گوشت لگ ہی جائے گا اور وہ میرے جسم کو چھوڑ کر اس کی لاش پر پل پڑیں گی۔ ان میں سے کچھ چیونٹیاں میرے کھلے ہوئے منہ کے رستے پیٹ کی طرف اور کچھ نتھنوں کے ذریعے دماغ کی طرف سفر کریں گی اور میرے دماغ کے پیچیدہ تانے بانے کو جنھیں بابا جمال دین کی سنائی ہوئی لوک داستانوں اور کتابوں میں پڑھی ہوئی کہانیوں نے اور بھی پیچیدہ بنا دیا ہے، یوں ادھیڑ کر رکھ دیں گی جیسے ہاتھوں سے بنی سویٹر کو ایک دھاگا کھینچ کر آسانی سے ادھیڑ لیا جاتا ہے۔ میری یادداشت کو محفوظ رکھنے والے خلیے تو یقیناً ان کا رزق بن جائیں گے لیکن میں ان ہزاروں کرداروں کے انجام کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتا، جنھوں نے کہانیوں سے نکل کر میری یادداشت میں پناہ لی تھی؟ اور نہ ان خوابوں کے بارے میں جنھیں اس کائنات میں صرف میں نے دیکھا۔''[۵۲]

متذکرہ بالا اقتباس میں جندر روئی اپنی موت کے بعد کے منظر کو اپنے تصور میں سجائے ہوئے ہے اور خوف میں مبتلا ہے۔ اس کا خوف اس کی روح نکل جانے کے بعد کا ہے کہ روح نکلنے کے بعد میرے ساتھ کیا ہو گا؟ یہ کردار خوف کی کیفیت میں مبتلا ہے۔

اسی طرح ناول ''موت کی کتاب'' میں بھی کردار اکتاہٹ، گھٹن، گھبراہٹ اور اداسی کی کیفیت میں مبتلا رہتا ہے۔ اس میں جنگ و جدل کا خوف نہیں ہے۔ وہ اپنی داخلی زندگی کے کرب میں مبتلا دکھائی دیتا ہے۔ اسی طرح ''شجرِ حیات'' میں بھی خوف کی کیفیت نہیں پائی جاتی۔

مجموعی طور پر اس باب میں اکیسویں صدی کے نفسیاتی مسائل کا ذکر کیا گیا ہے۔ تنہائی 'موت 'لایعنیت اور خوف ،وجودیت کے قنوطی پہلو ہیں۔ ان ناولوں میں یہ کیفیات پائی جاتی ہیں۔ یہ ناول اکیسویں صدی کے انسان کے مسائل کا بیانیہ ہیں۔ ان میں جدید انسان کی نفسیاتی کیفیت کو بیان کیا گیا ہے۔ ان ناولوں کے کردار فلسفہ وجودیت کے زیرِ اثر اپنی زندگیوں میں حرکت کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ وجودیت کے متذکرہ بالا پہلو مغربی ادب کا حصہ بھی ہیں۔ ان پہلوؤں کو مشرقی ادب میں بھی جا بجا دیکھا جاسکتا ہے۔ زیرِ تحقیق ناولوں میں یہ پہلو ملتے ہیں جنھیں مثالوں سے بیان کیا گیا ہے۔ جب معاشرہ فلسفہ وجودیت کے اثرات قبول کر کے اپنی زندگیوں کو تبدیل کرتا ہے تو ادب میں ہمیں دکھائی دیتا ہے۔ معاشرے کا مکمل منظر نامہ ہمیں ناول میں ملتا ہے۔ کہا جاسکتا ہے کہ اکیسویں صدی میں برصغیر کا معاشرہ فلسفہ وجودیت کے اثرات سے متاثر ہے۔ ہم جانے انجانے میں فلسفہ وجودیت کے مطابق اپنے معاملاتِ زندگی میں رویوں کو اپنائے ہوئے ہیں۔

# حوالہ جات


۱. محمد امین بھٹی، محمد ثقلین بھٹی (مرتّبین)، اظہر اللغات، اظہر پبلشرز، لاہور، س ن، ص:۱۱۵۴

۲. فیروزالدین، مولوی (مرتّب)، فیروز اللغات، فیروز سنز پرائیویٹ لمیٹڈ، لاہور، س ن، ص:۱۳۶۸

۳. شان الحق حقّی (مرتّب)، فرہنگ تلفّظ، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۵ء، ص:۹۳۹

۴. اُردُو انسائیکلوپیڈیا، فیروز سنز پرائیویٹ لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۶۲ء، ص:۱۵۱۵

۵. B.R. Hergenhahn, An Introduction to the History of Psychology, Wadsworth, Cengage Learning, United States, 2009, page: 2

۶. خالد سہیل، ڈاکٹر، انسانی شعور کا ارتقاء، بُک ٹائم کراچی، ۲۰۱۳ء، ص:۸۱

۷. بکمین بحوالہ خالد سہیل، ڈاکٹر، انسانی شعور کا ارتقا، ص:۸۲

۸. خالد سہیل، ڈاکٹر، انسانی، شعور کا ارتقاء، ص:۹۸

۹. ایضاً، ص:۹۷

۱۰. ایضاً

۱۱. کارل ینگ، جدید انسان کا روحانی مسئلہ، مترجم: خالد سہیل، ڈاکٹر، از انسانی شعور کا ارتقاء، ص:۸۴

۱۲. ایضاً، ص:۸۵

۱۳. ایضاً، ص:۸۶

۱۴. ایضاً، ص:۸۸

۱۵. ایضاً، ص:۹۰

۱۶. خالد سہیل، ڈاکٹر، انسانی شعور کا ارتقا، ص:۱۲۵

۱۷. نعیم احمد، ڈاکٹر، سگمنڈ فرائڈ، نظریہ تحلیل نفسی، نگارشات لاہور، ۲۰۲۱ء، ص:۴۳

۱۸. سی۔اے قادر، ڈاکٹر، فرائیڈ اور اس کی تعلیمات، مغربی پاکستان اُردُو اکیڈمی، لاہور، ۱۹۸۷ء، ص:۵۷

۱۹. ایضاً

۲۰. اسلم جمشید پوری، ڈاکٹر، نئی صدی، نیا ناول: صورت حال اور امکانات (مضمون) مشمولہ: اکیسویں صدی میں اُردو ناول، دی مسلم انسٹی ٹیوٹ کولکاتا، ۲۰۱۶ء، ص:۵۱

۲۱. ایضاً، ص:۵۶

۲۲. سی۔اے قادر، ڈاکٹر، فرائیڈ اور اس کی تعلیمات، ص:۶۰

۲۳. نعیم احمد، ڈاکٹر، معاصر فکری تحریکیں، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۲۰۱۶ء، ص:۸۷

۲۴. ژاں پال سارتر، وجودیت اور انسان دوستی، مترجم: قاضی جاوید، مشعل، لاہور، س ن، ص:۲۷

۲۵. سی۔اے قادر، وجودیت، (مضمون) مشمولہ: سارتر ادب فلسفہ اور وجودیت، ص:۵۷۷

۲۶. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ساشا پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۱ء، ص:۴۲۴

۲۷. رحمٰن عباس، خدا کے سائے میں آنکھ مچولی، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۳ء، ص:۵۲

۲۸. ایضاً، ص:۱۰۶

۲۹. اختر رضا سلیمی، جندر، رومیل ہاؤس آف پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۱۷ء، ص:۶۹

۳۰. ریاظ احمد، شجرِ حیات، الحمد پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء، ص:۵۳

۳۱. Soren Keirkegaard, The Concept of Dread, Princeton University press, New Jersey, 1973, Page: 103

۳۲. Soren Keirkegaard, The Sickness Unto Death, Princeton University press, New Jersey, 1941, Page: 43

۳۳. Soren Keirkegaard, Concluding Uniscientific Postscript To Philosopholic Fragments, Princeton University press, New Jersey, 1978, Page: 83

۳۴. علی عباس جلال پوری، روایات فلسفہ، ص:۱۸۱

۳۵. Blais Pascal "Pensees". Trans A.I Krailsheimer. London Penguin Books, 1995, P. 37

۳۶. علی عباس جلال پوری، روایات فلسفہ، ص:۱۷۵

۳۷. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ص:۳۵۷۔۳۵۸

۳۸. رحمٰن عباس، خدا کے سائے میں آنکھ مچولی، ص:۶۴

۳۹. اختر رضا سلیمی، جندر، ص:۱۰

۴۰. ریاظ احمد، شجر حیات، ص:۸۷

۴۱. اختر رضا سلیمی، جندر، ص:۱۵

۴۲. ایضاً، ص:۸۸

۴۳. خالد جاوید، موت کی کتاب، سٹی بک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۲۱ء، ص:۳۷

۴۴. جمیل جالبی، ڈاکٹر، سارتر، وجودیت اور ادب، (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۴۱۹

۴۵. ژاں پال سارتر، وجودیت اور انسان دوستی، ص:۲۰

۴۶. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ص:۲۸۵

۴۷. ریاظ احمد، شجر حیات، الحمد پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء، ص:۸۷

۴۸. خالد جاوید، موت کی کتاب، ص:۴۵

۴۹. علی عباس، جلال پوری، روایات فلسفہ، ص:۱۷۰

۵۰. ممتاز احمد، وجودیت ______ منظر و پس منظر (مضمون) مشمولہ: سارتر، ادب، فلسفہ اور وجودیت، ص:۵۰۱

۵۱. خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص:۱۶۲

۵۲. مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ص:۳۹۲۔۳۹۳

۵۳. اختر رضا سلیمی، جندر، ص:۱۷۔۱۸

## باب پنجم:

# مجموعی جائزہ

وجودیت مغربی فلسفیانہ تحریک ہے جس کا وجود جنگ عظیم اول اور دوم کے اثرات سے منظر عام پر آیا۔ یہ فلسفہ ہیگل کے فلسفہ عقلیت کے خلاف آواز تھی۔ اس فلسفے کے بانیوں میں کرکیگارڈ، نطشے، ژاں پال سارتر اور مارٹن ہائیڈیگر ہیں۔ اس فلسفہ کی اساس اس بات پر ہے کہ وجود جوہر پر مقدم ہے۔ انسان پہلے وجود رکھتا ہے اس کے بعد اپنے عمل سے اپنے جوہر کی تخلیق کرتا ہے۔ اس بنیاد سے انسان ذمہ دار ٹھہرتا ہے اور امر کی طرف راغب ہو جاتا ہے۔ اس فلسفہ سے انسان اپنے عمل کا خود ذمہ دار ٹھہرتا ہے۔ یہ فلسفہ مغرب سے شروع ہوا۔ اس میں خدا سے متعلق اس لیے سوال اٹھایا گیا ہے کہ لوگ خراب اور برے حالات کو اپنا مقدر سمجھ کر بدلنے کی کوشش کرنا چھوڑ رہے تھے اور آقاؤں کو ان کے مقدر میں راج لکھا سمجھ کر قبول کر لیتے تھے۔ مشرق میں یہ تحریک تقسیمِ ہندوستان کے بعد پھیلنے لگی۔ فلسفہ کے مفکرین میں زیادہ تعداد ادبا کی ہے۔ اس لیے اُنھوں نے اس فلسفہ کو ادب کے ذریعہ پھیلانے کی کوشش کی اور کامیاب ہوئے۔ اس لیے مشرق میں بھی ادب کے ذریعے اس فلسفہ کو زیادہ اہمیت حاصل ہوئی۔ اردو ناول اس فلسفہ کے اثرات قبول کیے ہوئے ہے۔ مجموعی طور پر دیکھا جائے تو پہلے باب میں وجودیت کے بنیادی مباحث یہ بات کی گئی ہے۔ اس باب میں وجودیت کی تعریف، وجودیت کی تاریخ، وجودیت کا مغربی و مشرقی تناظر اور سارتر و کرکیگارڈ کے فلسفے کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ اس باب میں وجودیت کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مجموعی طور پر دوسرے باب میں اکیسویں صدی کے سیاسی رجحانات اور پھر وجودی فلسفہ کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اکیسویں صدی کے سیاسی حالات جدید ٹیکنالوجی اور جدید ایجادات، میڈیا و سوشل میڈیا کی وجہ سے بدل چکے ہیں۔ اس صدی کا انسان نئے انداز سے سوچتا ہے۔ اس دور کے انسان کو ذہنی طور پر تیار کرنے کے لیے اس کے ہاتھ میں موبائل دے کر اس کو ذہنی طور پر تیار کیا جا رہا ہے۔ اس صدی کا انسان چھپ نہیں سکتا اور نہ ہی چھپنا چاہتا ہے۔ جدید دور کا انسان فلسفۂ وجودیت کے زیرِ اثر جی رہا ہے۔ ان عناصر کو زیر تحقیق ناولوں کے کرداروں میں بہت واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ اس صدی کا انسان اپنے خیالات کو آن لائن ارسال کر رہا ہے۔ وجودیت کے فلسفیانہ سوالات آج کے جدید ادب میں موجود ہیں۔ اس صدی کی سیاست کو ریاست آسانی سے کنٹرول کر رہی ہے۔ جدید ٹیکنالوجی کی ترقی ہی دنیا کی اصل ترقی قرار پائی ہے۔ اس صدی کا سب سے بڑا اور سب سے پہلا سیاسی واقعہ ۱۱ ستمبر

۲۰۰۱ء میں پیش آیا۔ اس واقعہ میں امریکہ جو کہ سپر پاور ہے اس کے تجارتی عمارتوں سے جہاز ٹکرائے جس سے فلک بوس عمارتیں مسمار ہو گئیں۔ ایک دن میں مختلف اس قسم کے واقعات ہوئے۔ اس واقعہ نے عالمی سطح کی سیاست کو متاثر کیا۔ اس کا الزام مسلمان تنظیموں کر دیا گیا۔ الغرض اس واقعہ نے دنیا بھر کی سیاست پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ اس کے بعد اکیسویں صدی میں مختلف اوقات اور مختلف انداز میں دنیا میں جنگوں اور جھڑپوں کا آغاز ہو گیا اس کے اثرات اب تک جاری رہیں۔

اس باب میں زیرِ تحقیق اردو ناولوں میں وجودیت کے مختلف عناصر پہ بحث کی گئی ہے اور ان عناصر کے اثرات کا اردو ناولوں کے تناظر میں جائزہ لیا گیا ہے۔ فلسفہ وجودیت کے ایسے پہلو جن کا تعلق سیاسی حالات سے ہے ان کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ آزادی، اُمید، جوش عمل اور اجتماعی احساس پہ بات کی گئی ہے۔ وجودیت کی ان اصطلاحات پہ بحث کرنے کے ساتھ ساتھ زیرِ تحقیق ناولوں سے اقتباسات کی مدد سے تجزیہ کیا گیا ہے۔ وجودیت کے یہ پہلو اکیسویں صدی کے جدید ناولوں میں موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ وجودیت کے اثرات اکیسویں صدی کے اردو ناول پر مرتب ہوئے ہیں۔

مقالے کا تیسرا باب اکیسویں صدی کے سماجی عوامل پر مشتمل ہے۔ اس باب میں موجودہ صدی کے سماجی محرکات کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ اس باب میں سماج کے موجودہ مسائل کی وجوہات پہ بحث کی گئی ہے۔ اس صدی میں نئی ٹیکنالوجی نے نیا سماج جنم دیا ہے۔ اس سماج میں عدم برداشت کا پہلو بڑھتا جا رہا ہے جس سے مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔ ان مسائل کو اکیسویں صدی کے اردو ناول میں جگہ دی گئی ہے۔ اکیسویں صدی کے سماج میں بیسویں صدی کی کچھ اقدار چلتی آ رہی ہیں۔ اس صدی کے افراد ٹیکنالوجی پر اتنا بھروسہ کر بیٹھے ہیں کہ اس میں خوشی تلاش کرتے ہیں۔ سوشل میڈیا پر پوسٹ لگا کر اپنا غم بانٹنا چاہتے ہیں بلکہ ایسا کر رہے ہیں مگر حقیقت میں انسان کا متبادل کوئی شمین نہیں ہو سکتی۔ انسان کا اس سماج میں دوسرے انسان سے رشتہ کمزور ہوتا جا رہا ہے۔ سوال کرنے کی جرأت تو پیدا ہو رہی ہے مگر سوال سننے کی جرأت ختم ہوتی جا رہی ہے۔ مکالمہ کا رواج کم ہوتا جا رہا ہے۔ خودکشیوں میں اضافہ ہو رہا ہے۔ جدید سماج میں انسان ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے سے گھبراتا ہے۔ اس کی ایک مسائل شادی نہ کرنے کا رجحان ہے۔ جدید سماج میں نئی نسل تو جی رہی ہے مگر بیسویں کے نصف دوم میں پیدا ہونے والے انسان جدید سائنس سے نا آشنا ہیں اور جدید معاشرے میں ان کی زندگیاں مشکل سے گزر رہی ہیں۔

تیسرے باب میں وجودیت کے حوالے سے زیرِ تحقیق ناولوں پہ بحث کی گئی ہے۔ وحشت و گھٹن سائنسی تشکیک، صداقت اور آگہی کی اصطلاحات کی وضاحت کرتے ہوئے وجودیت کے ان پہلوؤں کا ناولوں کے تناظر میں کیا گیا ہے۔ وجودیت کے متذکرہ بالا پہلو زیرِ تحقیق ناولوں میں پائے جاتے ہیں جن کی وضاحت ناولوں کے اقتباسات

سے کی گئی ہے۔ اب فرد معاشرے کو تخلیق نہیں تبدیل کر رہا ہے۔ سوشل میڈیا نے خیالات بیان کرنے کے لیے پلیٹ فارم دے دیا ہے۔ اب اس صدی کا انسان انٹرنیٹ کے ذریعے دنیا کو دیکھ سکتا ہے۔ اپنے تعلقات استوار کر سکتا ہے۔ زیرِ تحقیق ناولوں میں وحشت، سائنسی تشکیک، صداقت و آگہی جیسے عناصر پائے جاتے ہیں۔ زیرِ تحقیق ناول اس صدی کے ذہن کی عکاسی کرتے ہیں۔

باب چہارم میں اکیسویں صدی کے نفسیاتی عوامل کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ وجودی عناصر، تنہائی، موت، لایعنیت اور خوف کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس صدی کے نفسیاتی مسائل مختلف ہیں۔ اب نفسیات وہی بن رہی ہے جو بنائی جا رہی ہے۔ انٹرنیٹ اور موبائل کے ذریعے کمپنیاں اپنی سیل بڑھا رہی ہیں۔ کوئی فرد جو کچھ دیکھنا چاہتا ہے وہی دکھایا جا رہا ہے۔ زیر تحقیق ناولوں کے کردار وجودیت کے فلسفہ کو اپنی زندگیوں میں اپنائے ہوئے ہیں۔ وجودیت کے پہلو ان کی زندگیوں میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ جدید ترقی نے انسان کو تنہائی عطا کی ہے۔ ساری دنیا سے رابطے کے باوجود انسان تنہا ہوتا جا رہا ہے۔ زیرِ تحقیق ناولوں میں موت کی فلسفیانہ جہت موجود ہے۔ جدید انسان موت کو خودکشی کے فیصلے کے ذریعے اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کر رہا ہے۔ جدید دور میں خودکشیوں میں اضافہ ہوا ہے۔ جدید انسان اس زندگی کو لایعنی بھی تصور کرتا ہے۔ ناولوں کے کرداروں سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ خوف جدید دور کا ایک اہم پہلو ہے۔ زیرِ تحقیق ناولوں میں خوف کا عنصر ملتا ہے۔ جدید آلات اور جدید دور کے تقاضے انسان کو خدشات کا شکار کر رہے ہیں۔ زیرِ تحقیق ناولوں میں انسانوں کی یہ کیفیات زیر بحث آتی ہیں کہ انسان وجودیت کے قنوطی اور رجائی عناصر کو اپنائے ہوئے ہیں۔ ناول نگاروں نے بہت خوبی اور فنکاری سے جدید صدی کے مسائل کا نقشہ قاری کے سامنے پیش کیا ہے۔

اس صدی میں انسان جدید سائنسی ترقی اور ایجادات سے متاثر ہوا ہے۔ جتنی تیزی سے ترقی ہو رہی ہے انسان بھی اسی رفتار سے تبدیلی کے مراحل طے کر رہا ہے۔ یہ تبدیلی معاشرتی، معاشی اور بالخصوص اخلاقی تبدیلی ہے۔ انسان اخلاقیات کو تیزی سے تبدیل کر رہا ہے۔ اب اخلاقیات روایت کے تابع نہیں بل کہ سائنس سے ہونے والی تبدیلی کے تابع ہیں۔ جدید دور میں انسان کے معیارات تبدیل ہو چکے ہیں۔ اکیسویں صدی کے انسان میں نئے سوالات جنم لے رہے ہیں اور ان کا جواب انسان سائنس سے تلاش کر رہا ہے۔ اکیسویں صدی میں جنگ کا طریقہ کار بدل چکا ہے۔ اب معیشت کی جنگ ہے۔ اب جغرافیائی حوالے سے قبضہ کرنے کے لیے پہلے انسانی دماغ کو کنٹرول کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اب زمین کے بجائے دماغ پر قبضہ کیا جاتا ہے۔ دنیا کی عالمی معاشی کمپنیاں لوگوں کے دماغ کو انٹرنیٹ کے ذریعے کنٹرول کر رہی ہیں۔ انسان کی اخلاقی زندگی پر گہرے اثرات مرتب ہو رہے ہیں۔ نفسیاتی اعتبار سے انسان اب خدا اور کائنات کے متعلق مختلف انداز میں سوچ رہا ہے۔ سائنسی تجزیے اور تجربے کی وجہ سے

انسان اپنے مذاہب تبدیل کر رہے ہیں۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ نفسیاتی حوالے سے انسان اس صدی میں سب سے زیادہ متاثر ہوا ہے۔ بعض انسانی طبقات تنہائی کا شکار ہو چکے ہیں۔

حیرت کی بات یہ ہے کہ انسان گلوبل ویلج کے باوجود تنہائی کا شکار ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان انٹرنیٹ اور سوشل میڈیا کا بے دریغ استعمال کر رہا ہے۔ میڈیا کے استعمال سے انسان کے پاس وقت کی قلت ہو چکی ہے۔ قلیل وقت اور افراتفری کے عالم میں انسان جب سے انسان کے ساتھ وقت گزارنے کا عمل ترک کرتا جا رہا ہے تب سے نفسیاتی حوالے سے تنہائی اور مایوسی کا شکار نظر آتا ہے۔

اس باب میں انسان کے نفسیاتی عوامل پر بحث کرنے کے علاوہ وجودیت کے ایسے پہلوؤں کو شاملِ تحقیق ناولوں میں سے تلاش کیا گیا ہے جن کا تعلق انسانی نفسیات سے ہے۔ انسان نفسیاتی طور پر کئی منفی پہلوؤں میں بھی مبتلا نظر آتا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ اس صدی میں بہت تیزی سے سائنس نے ترقی کی ہے مگر اس ترقی نے انسان کے لیے تباہ کن حالات پیدا کر دیے ہیں۔ اب ایسی ایجادات کر دی گئی ہیں کہ جن کے استعمال سے کروڑوں انسان بہت کم وقت میں لقمۂ اجل بن سکتے ہیں۔ اس صدی کا انسان جب یہ دیکھتا ہے کہ اس کے اثرات کیا ہوں گے تو وہ خود کو غیر محفوظ خیال کرتا ہے بل کہ آنے والی نسلوں اور آئندہ آنے والے دیگر انسانوں بل کہ کائنات کے لیے خطرہ نظر آتا ہے۔ یہی خطرہ اس صدی کی نفسیاتی وبا ہے۔ امن پیدا کرنا تو درکنار اب جنگوں کے طریقے بھی تبدیل ہو چکے ہیں۔ اب جدید سائنس جدید انسان کی ہلاکت کا سامان کرے گی۔

باب پنجم میں مجموعی جائزہ، تحقیقی نتائج، سفارشات اور کتابیات شامل ہیں۔ مجموعی طور پر یہ مقالہ فلسفہ وجودیت کے اردو فکشن پر اثرات کے تناظر میں لکھا گیا ہے۔ اس میں خاص طور سے اکیسویں صدی کے ناولوں کا وجودیت کے تناظر میں کیا گیا ہے۔ اس میں وجودیت کے مختلف پہلوؤں کو ناولوں کے کرداروں سے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ناولوں کے کردار کس حد تک فلسفہ وجودیت کے اثرات قبول کیے ہوئے ہیں۔

# تحقیقی نتائج

اس تحقیق میں سامنے آنے والے حاصلات کو درج ذیل نکات کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے:

۱. اکیسویں صدی کے ناول میں جدید سائنسی ایجادات کے اثرات معاشرے پر کیسے مرتب ہو رہے ہیں اور ان سے اس صدی کا انسان کس حد تک متاثر ہو رہا ہے۔ اس تحقیق سے بہت واضح ہو گیا ہے۔

۲. اکیسویں صدی کے سماجی عوامل کیا ہیں اور ان عوامل کی جہتیں اردو ناول میں کیسے بیان کی جا رہی ہیں تحقیق سے سامنے آتی ہیں۔ سماج کے عوامل جدید سائنسی ایجادات سے منسلک ہو گئے ہیں۔ جدید معاشرے کے تقاضے بہت تیزی سے بدل رہے ہیں۔

۳. اکیسویں صدی کی سیاست کے نئے انداز انسانی ذہنوں پر کیسے مرتب ہو رہے ہیں۔ اردو ناول میں ابلاغ کے جدید ذرائع کیا نتائج مرتب کر رہے ہیں یہ واضح ہوا ہے۔ اس صدی کے ابلاغ کا ذریعہ صرف میڈیا نہیں، سوشل میڈیا اور مصنوعی ذہانت بھی ہے۔

۴. اکیسویں صدی کے رجحانات، اخلاقیات اور سماج سے واقفیت حاصل ہوتی ہے۔ اس صدی کی نسل کو سمجھنے میں اس تحقیق سے آسانی ہو گی۔

۵. اکیسویں صدی میں فلسفہ وجودیت انسان کی زندگی پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ یہ ثابت ہوا ہے کہ اس صدی کے انسان فلسفہ وجودیت کو اپنائے ہوئے ہیں۔ جو سوالات فلسفہ وجودیت کے ہیں وہ ناول کا کردار بھی پوچھ رہا ہے۔

۶. اکیسویں صدی کے ناول کے کرداروں کے رجحانات کو دریافت کیا گیا ہے۔

۷. اکیسویں صدی کے معاشرتی مسائل بیسویں صدی کے مسائل سے مختلف ہیں، اس پہلو کو اجاگر کر کیا گیا ہے۔

۸. جدید ناول پر فلسفہ کے کس حد تک اثرات ہیں یہ بات سامنے آتی ہے۔ جدید دور کے ناول پر فلسفہ کے اثرات خاصی حد تک موجود ہیں۔ رحمٰن عباس کا کردار عبد السلام بے باکی سے سوالات اٹھاتا ہے۔

۹. جدید سماج کا بیانیہ سامنے آیا ہے۔ جدید سماج کی قدریں وجودیت کے تصور آزادیٔ انتخاب پر انحصار کرتی ہیں۔ جدید انسان آزادی کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس انسان کو اپنی آزادی سے زیادہ کوئی چیز عزیز نہیں ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اسے قانون ریاست روکنے کی کوشش نہ کرے۔ جدید انسان لذت کی آزادی چاہتا ہے۔ اس انسان کا رجحان عیش و عشرت کی طرف ہے۔ اسے پرانی اقدار فرسودہ معلوم ہوتی ہیں۔

۱۰. زیرِ تحقیق ناول نگاروں کا ادبی رجحان سامنے آیا ہے۔ اس صدی کے لکھاری بیسویں صدی کے انسان کا تقابل اس صدی کے انسان سے بھی کرتے ہیں۔

۱۱. زیرِ تحقیق ناولوں میں اختصار پایا جاتا ہے۔ ان ناولوں کا اسلوب بہت واضح ہے۔ ان ناولوں کے کردار وجودیت کے فلسفہ کے تحت سوچتے ہیں۔

۱۲. زیرِ تحقیق ناولوں میں خالد جاوید کا ناول "موت کی کتاب" مکمل وجودی فلسفہ کے زیر اثر لکھا گیا ہے۔ اس کا کردار قنوطی وجودی عناصر کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے ہے۔ ان ناولوں میں تہذیب کے بدلتے مناظر دکھائے گئے ہیں۔

۱۳. زیرِ تحقیق ناولوں سے فلسفہ وجودیت کے اردو ناول پر اثرات مزید واضح ہوئے ہیں۔ اکیسویں صدی کے جدید معاشرے کا فلسفہ وجودیت کے تناظر میں تجزیہ کیا گیا ہے۔

# سفارشات

اس تحقیقی مقالہ کی تکمیل کے مراحل طے کرتے ہوئے مقالہ نگار کے ذہن میں جو سفارشات آتی ہیں ان کو ذیل میں مرتب کیا جاتا ہے:

۱. زیرِ تحقیق ناول نگار (خالدہ حسین، مشرف عالم ذوقی، رحمٰن عباس، اختر رضا سلیمی، ریاظ احمد اور خالد جاوید) اکیسویں صدی کے نمائندہ ناول نگار ہیں۔ اس لیے ان کے ناولوں میں جدید سائنسی ایجادات کی روشنی میں سماج کا مطالعہ ہونا چاہیے۔

۲. زیرِ تحقیق ناول نگاروں کے کرداروں کا اکیسویں صدی کے نفسیاتی عوامل کی روشنی کا مطالعہ ہونا چاہیے۔

۳. زیرِ تحقیق ناول نگاروں کی دیگر تخلیقات پر فلسفہ وجودیت کے اثرات کا مطالعہ ہونا چاہیے۔

۴. زیرِ تحقیق ناول کیوں کہ بیسویں اور اکیسویں صدی کے سنگم پر کھڑے انسان کی بات کرتے ہیں اس لیے بیسویں اور اکیسویں صدی کے سماج کا تقابلی مطالعہ ہونا چاہیے۔

# کتابیات


## بنیادی مآخذ:

- اختر رضا سلیمی، جندر، رومیل ہاؤس آف پبلی کیشنز، راولپنڈی، ۲۰۱۷ء
- خالد جاوید، موت کی کتاب، سٹی بک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۲۱ء
- خالدہ حسین، کاغذی گھاٹ، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء
- رحمٰن عباس، خدائے سائے میں آنکھ مچولی، عرشیہ پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۳ء
- مشرف عالم ذوقی، لے سانس بھی آہستہ، ساشا پبلی کیشنز، دہلی، ۲۰۱۱ء
- ریاظ احمد، شجر حیات، الحمد پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۱۹ء

## ثانوی مآخذ:

### اُردو کتب:

- احسان اشرف، پروفیسر، وجودیت کا فلسفہ، پٹنہ، ۲۰۱۰ء
- اُردو انسائیکلوپیڈیا، فیروز سنز پرائیویٹ لمیٹڈ، لاہور، ۱۹۶۲ء
- اسلم جمشید پوری، ڈاکٹر، نئی صدی، نیا ناول: صورت حال اور امکانات (مضمون) مشمولہ: اکیسویں صدی میں اُردو ناول، دی مسلم انسٹی ٹیوٹ کولکاتا، ۲۰۱۶ء
- افتخار بیگ، ڈاکٹر، نئے شعری پیراڈائم اور وجودیت، بک ٹائم، کراچی، ۲۰۱۷ء
- افضل مصباحی، اکیسویں صدی کے سیاسی اور سماجی مسائل، آر آر پرنٹنگ ایجنسی، دہلی ۲۰۰۹ء
- اقبال آفاقی، ڈاکٹر، مابعد جدیدیت (فلسفہ و تاریخ کے تناظر میں)، مثال پبلشر، فیصل آباد، (اشاعت دوم)، ۲۰۱۸ء
- اقبال آفاقی، ڈاکٹر، مابعد جدیدیت (فلسفہ تاریخ کے تناظر میں) مثال پبلشر، فیصل آباد، ۲۰۱۳ء
- انتظار حسین، بستی، نقش اول کتاب گھر، لاہور، س۔ن
- انور سدید، ڈاکٹر، اُردو ادب کی تحریکیں، انجمن ترقی اُردو، کراچی، ۲۰۲۴ء
- ایرک فرام، انسان اپنے روبرو، مترجم: محمد عاصم بٹ، ادارہ فروغ قومی زبان، اسلام آباد، ۲۰۱۸ء
- پرویز ہودبھائی، چکی کے دوپاٹ، مغربی استعماریت اور اسلامی شدت پسندی (مضمون) مشمولہ: سماجی تبدیلی ارتقا یا انقلاب؟ سٹی بک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۱۲ء

- جمیل جالبی، ڈاکٹر، تنقید اور تجزیہ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، ۱۹۸۹ء
- حسن عسکری رضوی، ڈاکٹر، موضوع، اکیسویں صدی کی عالمی سیاست، کالم (بعنوان: منظر نامہ) روزنامہ دنیا، تاریخ اشاعت: ۲، اپریل ۲۰۱۹ء
- خالد محمود (مرتّب)، سارتر، ادب، فلسفہ اور وجودیت، نگارشات، لاہور، ۲۰۱۷ء
- خالد سہیل، ڈاکٹر، انسانی شعور کا ارتقاء، بُک ٹائم کراچی، ۲۰۱۳ء
- روبینہ الماس، اُردو افسانے میں جلاوطنی کا اظہار، نقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۲۰۱۲
- ژاں پال سارتر، وجودیت اور انسان دوستی، مترجم: قاضی جاوید، مشعل، لاہور، س ن
- ژاں پال سارتر، وجود اور عدم، مترجم: تاج بہادر تاج، سٹی بُک پوائنٹ، کراچی، ۲۰۲۳ء
- سی اے قادر، ڈاکٹر، فرائیڈ اور اس کی تعلیمات، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور، ۱۹۸۷ء
- شاہین مفتی، ڈاکٹر، جدید اردو نظم میں وجودیت، سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۱ء
- عبدالخالق، ڈاکٹر، (دیباچہ) مشمولہ، وجودیت اور انسان دوستی، مترجم، قاضی جاوید، مشعل، لاہور
- علی عباس، جلال پوری، روایات فلسفہ، تخلیقات، لاہور، ۲۰۲۲ء
- قاضی قیصر الاسلام، پانچ فلسفۂ مغرب (حصہ دوم) نیشنل بُک فاؤنڈیشن، کراچی، ۲۰۰۵ء
- قاضی جاوید، وجودیت، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۱۵ء
- قرۃ العین حیدر، سفینۂ غمِ دل، مکتبۂ جدید، لاہور، ۱۹۵۲ء
- کارل ینگ، جدید انسان کا روحانی مسئلہ، مترجم: خالد سہیل، ڈاکٹر، از انسانی شعور کا ارتقاء
- کامران اعظم سوہدروی، ژاں پال سارتر، بُک ٹائم، کراچی، ۲۰۱۹ء
- کرکیگارڈ، بحوالہ، ممتاز احمد وجودیت ___ منظر و پس منظر (مضمون) مشمولہ سارتر، ادب فلسفہ اور وجودیت
- کھرل، توقیر ساجد، ہمارے سماجی بنیادی مسئلہ: ذہنی پس ماندگی (مضمون) مشمولہ: نقاط شمارہ: ۱۹، نقاط مطبوعات، فیصل آباد، ۲۰۲۳ء
- مبارک علی، تاریخ کی آواز، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۰۳ء
- مبارک علی، ڈاکٹر، تاریخ کی آواز، فکشن ہاؤس، لاہور، ۲۰۰۳ء
- ممتاز حسین، ڈاکٹر، اُردو ناول کے چند اہم زاویے، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی، ۲۰۰۳ء
- نعیم احمد، ڈاکٹر، معاصر فکری تحریکیں، مجلس ترقی ادب، لاہور، س۔ن
- نعیم احمد، ڈاکٹر، سگمنڈ فرائڈ، نظریۂ تحلیل نفسی، نگارشات لاہور، ۲۰۲۱ء

- نعیم احمد، ڈاکٹر، معاصر فکری تحریکیں، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۲۰۱۶ء
- نکہت ریحانہ، ڈاکٹر، اردو مختصر افسانہ فنی و تکنیکی مطالعہ سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، س۔ن

**لغات:**

- شان الحق حقّی (مرتّب)، فرہنگ تلفُّظ، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۵ء
- عبدالمجید، خواجہ (مرتّب)، جامع اللغات (جلد دوّم)، اُردو سائنس بورڈ، لاہور، مارچ ۱۹۸۹ء
- فیروز الدین، مولوی (مرتّب)، فیروز اللغات، فیروز سنز پرائیویٹ لمیٹڈ، لاہور، س ن، ص: ۸۲
- محمد امین بھٹی، محمد ثقلین بھٹی (مرتّبین)، اظہر اللغات، اظہر پبلشرز، لاہور، س ن
- نجیب رام پوری، نئی اُردو لغت، فرید بُک ڈپو لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۰۴ء
- نور الحسن، مولوی (مرتّب)، نور اللغات (جلد سوم)، حلقۂ اشاعت، لکھنؤ، ۱۹۸۹ء

**رسائل و جرائد**

- طاہرہ اقبال، ڈاکٹر، اردو ناول میں المیوں کا تسلسل (مضمون)، مطبوعہ: اخبارِ اردو، شمارہ: اگست، ستمبر، ۲۰۲۲ء
- محمد حفیظ خان، پاکستان میں اردو ناول، تحقیقی و تنقیدی جائزہ (مضمون)، مطبوعہ: اخبارِ اردو، شمارہ: ۸، ۹، اگست، ستمبر، ۲۰۲۲ء

**ویب گاہیں**

- https://oxfordlearner's dictionaries. com, 26th April, 2023, 8:35 am
- https://rekhtadictionary.com, 2nd May 2024, 1:00 pm
- رومارضوی، شجرِ حیات: ایک مطالعہ۔ https://aalmiakhbar.com، ۱۳، اگست ۲۰۲۰ء
- طاہر اصغر، شجرِ حیات، فلسفیانہ فکر اور علامت نگاری، https://urdu.nayadaur.tv.com، ۷، نومبر ۲۰۲۳ء
- طاہر اصغر، شجرِ حیات: ایک ایک رمزیہ تمثیل www.humsub.com.pk، ۸، فروری، ۲۰۲۰ء
- عبدالعزیز ملک، ڈاکٹر، ناول شجرِ حیات پر تنقیدی نظر، www.jahan-e-urdu.com، ۵، اپریل ۲۰۲۰ء
- غلام ساجد حسین، ریاظ احمد کا شجرِ حیات، https://ghsajid.com، ۵، اگست ۲۰۲۰ء

**انگریزی کُتب**

- J.A. Cuddon, Dictionary of Literary terms and literary theories, Penguin Books, England, 1994
- Jean Paul Sartre, Being and Nothingness, Methuen & Co. Ltd. 36 Essly street, London, 1957

- Jean Paul Sartre, Being and Nothingness, Methuen & Co. Ltd. 36 Essly street, London, 1957
- Kierkegaard, The Sickness unto Death, The Princeton University Press United State of America, 1941, P.85
- Soren Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript to Philosophic Fragments, Princeton University press, New Jersey, 1978
- Soren Kierkegaard, The Concept of Dread, Princeton University press, New Jersey, 1973
- Soren Kierkegaard, The Sickness unto Death, Princeton University press, New Jersey, 1941
- Soren Kierke Gaard, The Concept of Dread, Princeton University Press USA, 1957
- Soren Kierkegaard, Concluding Unscientific Postscript, University Press, Princeton, New jersey, United State of America, 1992, Vol.1, P. 28
- Soren Kierkegaard, The Sickness unto Death, The Princeton University Press United State of America, 1941
- Soren Kierkegaard, The Sickness unto Death, The Princeton University Press United State of America, 1941
- Trans A.I Krailsheimer, Blais Pascal “Pensées”, London Penguin Books, 1995
- Wadsworth, B.R. Hedgeman, An Introduction to the History of Psychology, Cengage Learning, United States, 2009