eISSN: 2789-6331
pISSN:2789-4169

ڈاکٹر رابعہ سرفراز
ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد
ڈاکٹر عبدالعزیز ملک
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد
ڈاکٹر سمیرا اکبر
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد

**Dr. Rabia Sarfraz**
Associate Professor, Govt College University, Faisalabad
**Dr. Abdul Aziz Malik**
Assistant Professor, Govt College University, Faisalabad
**Dr. Sumaira Akbar**
Assistant Professor, Govt College University, Faisalabad

# وجودیت: تعارف و تفہیم

# EXISTENTIALISM: INTRODUCTION AND UNDERSTANDING

## ABSTRACT

20th century has influenced the human mind, through different philosophies. Existentialism is one of them which emerged after 2nd world war. It expresses the problems of humane existence and revolves around the thinking, feeling, and acting. The prominent figure of this movement is Jean Paul Sartre who not only established it but also expend it to other realm of knowledge. In this article humble effort is made to explore the the different aspects of existentialism.

## KEYWORDS

Existentialism, Urdu Literarture, indivisualism, Subject, object

سماجی ارتقا کے عمل سے گزرتے ہوئے انسان نے فکر و نظر اور علم و آگہی کے میدان میں جو ترقی کی منازل طے کیں، وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ انسانی معاشرے نے جیسے جیسے سادگی سے پیچیدگی کا سفر طے کیا، ویسے ویسے فکر و نظر کے کئی پہلو اُبھر کر سامنے آئے اور نئے سے نئے فلسفوں نے جنم لیا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں فرد کے موضوعی رویوں اور جذبی کیفیات کے بارے، شعور و آگہی کے سلسلے میں فلسفے کی نئی جہتوں کو متعارف کرایا گیا، جنھیں "وجودیت" کے نام سے جانا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر دیکھا جائے تو یہ انسانیت پسندی (Humanism) کا

فلسفہ ہے جس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ یہ عقیدے کے دور میں تشکیل نہیں پا سکتا تھا لہٰذا عیسائیت کے دور کے بعد کی پیداوار ہے۔ مذہبی دور کا انسان یہی سوچتا رہا کہ زندگی اس لیے بامعنی ہے کہ خدا نے انسان کو تخلیق کیا اور پیغمبرِ خدا نے اس کی نجات ممکن بنادی لیکن سائنس نے اس کے اس خیال کو الٹ کر رکھ دیا جو اس کے لیے نفسیاتی کرب کا باعث بنا۔ مذہب کے زوال کے بعد اس فلسفیانہ رجحان کا آغاز سرزمینِ یورپ سے ہوا لیکن اس فکری رجحان نے مشرق و مغرب میں زندگی کے تمام پہلوؤں کو یکساں طور پر متاثر کیا۔ فلسفے کے اس رجحان نے اَدب کو زندگی کے نئے رویوں اور نئے پہلوؤں سے روشناس کیا۔ ناول، افسانے، شاعری اور دیگر اصنافِ سخن کو نئی راہوں اور نئے زاویوں سے متعارف کرایا۔

تاریخِ انسانی کا جائزہ لیا جائے تو آغازِ انسانیت سے فرد کسی نہ کسی طرح تنہائی کے شکنجوں میں خود کو جکڑا ہوا محسوس کرتا رہا ہے۔ دورِ قدیم میں ابھی عقلی اِعتبار سے وہ اُس سطح تک نہیں پہنچا تھا کہ زلزلوں، طوفانوں، تیز بارشوں، موسموں کی شدتوں اور تند ہواؤں کی عقلی و سائنسی توجیہات تلاش کر پاتا۔ ہمہ وقت وہ خود کو موت کے چنگل میں پھنسا ہوا محسوس کرتا۔ اجمالاً، معروض کا اُس سے جو تعلق بنتا تھا وہ دوستانہ نہ تھا لہٰذا ایسی صورتِ حال میں اس کی واحد جائے پناہ اس کی درونِ ذات دنیا تھی۔ وہ اپنی ذات کی پنہائیوں میں گم ہو کر جذبِ دروں سے راہنمائی کے حصول پر مجبور تھا۔ یہ سلسلہ مسلسل چلتا رہا اور اس نے شکست تسلیم نہیں کی کیوں کہ فرد اپنے وُجود کی بقاء چاہتا تھا جب کہ ہمہ وقت "معروض" اِس کی راہیں مسدود کرتا رہا، وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اِس نے عقل و خرد سے کام لیا جس کے نتیجے میں سائنس و فلسفے نے فروغ پایا اور فرد موضوع سے معروض کی جانب متوجہ ہوا۔ ترقی کی نئی سے نئی راہیں دریافت کی گئیں لیکن آمروں کی آمریت، ملوکیت کی بقاء کی جنگیں اور مذہبی منافرتیں ہمیشہ انسانی ذات کی نفی کرتی رہیں۔ ترقی کے سفر میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس نے سائنس کو اپنے تمام دُکھوں اور مصائب کا مداوا تسلیم کرنا شروع کر دیا۔ وہی سائنس جس پر انسان نے یہ یقین کر لیا تھا کہ وہ اسے خوب سے خوب تر کا سفر طے کروائے گی، لیکن بیسویں صدی میں پے در پے وقوع پذیر ہونے والی عالمی جنگوں نے اُس کے، اِس روشن تیقن کو گھُپ اندھیروں میں بدل کر رکھ دیا۔ اس صورتِ حال کا جائزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر افتخار بیگ اپنی کتاب "وجودیت: اثباتِ ذات کا فلسفہ" میں لکھتے ہیں:

> "انھیں صدیوں میں سائنس اور سائنسی ایجادات نے انسان کو ایک ایسی صورتِ حال سے دوچار کیا جس کی مثال ماضی میں نہیں ملتی تھی۔ ذرائع رسل و رسائل اور ذرائع مواصلات نے انسان کو بھری دنیا میں تنہا کر دیا۔ دھواں اُگلتے کارخانوں کے بیچ انسان بے قرار ہو کر رہ گیا۔ بیسویں صدی سائنسی ایجادات کے ساتھ دو جنگوں کا عذاب لے کر آئی۔ جدید سائنسی ایجادات اور اسلحے کے بل پر کروڑوں لوگوں کو لقمۂ اجل بنا دیا گیا۔ ہیروشیما اور ناگاساکی پر بم گرائے گئے۔"(۱)

ان جنگوں کے نتیجے میں انسانی موت انتہائی ارزاں ہو کر رہ گئی۔ سرمایہ دارانہ ممالک کی نو آبادیاتی لوٹ کھسوٹ میں انسانیت کی تکریم کا احساس کہیں گم ہو کر رہ گیا اور فرد ایک اذیت ناک صورتِ حال کا شکار ہوا۔ سانسیں مہنگی ہوئیں۔ آبادیاں تباہی کا شکار ہوئیں۔ خاندانوں کے شیرازے بکھرے اور مذہب اور اخلاقیات بے وقعت ہو کر رہ گئے۔ گزرے دنوں کے اضطراب، جنگوں کی بربادیوں، ارفع عقائد کے زوال ،صنعت وسائنس کی ترقی اور موت اور زیست کے اس کھیل پر مزاحمتی رویہ اپناتے ہوئے ساحر لدھیانوی بھی بے ساختہ کہہ اٹھا:

بہت دنوں سے ہے یہ مشغلہ سیاست کا
جب جواں ہوں بچے تو قتل ہو جائیں
بہت دنوں سے ہے یہ خبط حکمرانوں کو
کہ دور دور کے ملکوں میں قحط بو جائیں(۲)

وجودیت پسند مفکرین نے اس بات کو شدت سے محسوس کیا کہ زندگی کے مسائل کا حل سائنس اور عقل میں مضمر نہیں بلکہ سائنس اور عقلیت پسندی نے فرد کی داخلی دنیا کے لیے اندوہ ناک مسائل پیدا کیے ہیں۔ سر آئزک نیوٹن ایسے سائنسدان نے بھی سائنس کو شطرنج کی بازی سے تشبیہ دی اور وہ زندگی میں جذباتی سطح پر معانی کا متلاشی ہوا۔ اس تلاش میں اس نے مذہب کا سہارا لیا اور اپنی اس کتاب کو جو اس نے ڈینی ایل (Daniel) پہ لکھی تھی زیادہ اہم خیال کرنے لگا تھا۔ اسی صورتِ حال کا شکار "جے۔جی۔حامان (J.G.Hamann)"، ولیم بلیک (William Blake) اور بلیس پاسکل (Blaise Pascal) بھی تھے۔ وہ عقلیت اور تشکیک کے مابین ہچکولے کھا رہے تھے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ لوگ زندگی میں جذباتی سطح پر معانی کی تلاش میں بھی مگن تھے، جس کو پورا کرنا سائنس کے بس سے باہر تھا۔ سائنس اور عقلیت سے بیزاری کی یہی سوچ ایک بار پھر بیسویں صدی میں موضوعیت کی طرف مراجعت کا سبب بنی۔ یہ بات طے ہے کہ جب فرد مختلف سماجی وسیاسی مسائل کا شکار ہوتا ہے تو اس کے ہاں مایوسی، بے بسی، بے گانگی اور تنہائی کا احساس شدت اختیار کر جاتا ہے، اس کے باعث اس کی داخلی دنیا میں ایک نہ ختم ہونے والا خلا جنم لیتا ہے۔ اور فرد خود کو دنیا، دنیاوی اقدار اور حالات کے سامنے بے بس محسوس کرتا ہے لیکن انسان کے اندر کی دنیا اس کو اس بے بسی کے باوجود مسائل سے بغاوت پر اکساتی ہے۔ یہی وہ رویہ ہے جس کی کوکھ سے فلسفۂ وجودیت نے جنم لیا۔ اس کے پس منظر پر بحث کرتے ہوئے ڈاکٹر سی۔ اے قادر لکھتے ہیں:

"وُجودیت کا فلسفہ تنہائی اور بے گانگی یا غیریت کا فلسفہ ہے۔ یہ اس دور کی پیداوار ہے جب انسان اپنی تمام اقدار کھو بیٹھتا ہے... یہ دور یورپ میں عالمی جنگوں سے پیدا ہوا، انسان وحشیوں اور درندوں کی طرح لڑا۔ ہر قدر کو ٹھکرا دیا گیا۔ نہ اخلاق کا پاس رہا۔ نہ مذہب کا۔ جنگوں نے اخلاق اور مذہب دونوں کو تباہ کر دیا۔ نوجوانوں کو احساس ہوا کہ ماضی کا اَخلاق ان کے مسائل کو حل نہیں کر سکتا اور مذہب کی طفل تسلیاں اِن کی بے چینی کو دور نہیں کر سکتیں، اگر پرانی اقدار ختم ہو چکیں، مذہب ناکارہ ہو چکا ہے اور فلسفہ دور از قیاس باتوں کا مجموعہ بن گیا ہے تو انسانی درد کا مداوا کیا ہے؟ اس سوال کا جواب "وجودیت" نے پیش کیا۔"(۳)

فلسفۂ وجودیت کے تمام حامی فرد کی "موجودگی(Existence)" کو اولیت دیتے ہیں "Existence precedes the essence" (وجود جوہر پر مقدم ہے "معروف فلسفی سارتر کا یہ جملہ تمام وُجودی مفکرین کے خیالات کی ترجمانی کرتا ہے۔ فلسفۂ وجودیت منفرد اور الگ نظام کا حامل ہے۔ بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے جیسے وُجودیت جملہ تجریدی، سائنسی، عقلی اور منطقی فلسفوں کی نفی ہے، لیکن یہ فلسفہ فرد کو فرد کی زندگی، تاریخی صورتِ حال اور فرد کے تجربے سے مربوط کرتا ہے۔ ویسے بھی فلسفہ اندازوں اور تخمینوں کا حاصل نہیں ہوتا بلکہ باقاعدہ طرزِ حیات ہوتا ہے۔ وجودیت پسند سمجھتا ہے کہ معروضی دنیا کی بجائے اس کے اپنے تجربے کی دنیا حقیقی اور اصلی ہے۔ وہ طبعی دنیا اور فطرت کی عمومی خصوصیات کے مدِمقابل وجود کو بنیادی اہمیت دیتا ہے۔ وجودیت کے عناصر کو موضوع بناتے ہوئے ڈاکٹر شاہین مفتی اپنی کتاب "جدید اُردو نظم میں وجودیت" میں لکھتی ہیں:

"انسانی زندگی بے شک ایک منافقانہ طرزِ عمل کی زندگی ہے۔ یہاں انسان نے نیکی و بدی کی آویزش کے باعث اپنے لیے کئی لاحقے تراشے ہیں۔ یہ لاحقے اپنی نگاہ میں اس کے درجات بلند کرتے ہیں۔ کبھی وہ ماورائی ا(Absurd Hero) بنتا ہے۔ کبھی پیغمبر (Prophet) کبھی انقلابی(Revolutionary) کبھی یوگی(Underground man) کبھی کافر(Rebel)اور کبھی مسخرا "(Baffoon)(۴)

اسی لمحے "میں" اور "تو" کی آویزش کے دوران میں "ہم" ہونے کی خواہش انسان کا تعاقب کر رہی ہوتی ہے۔ جیسے جیسے کائنات کا دائرہ سکڑتا جاتا ہے، فرد کی اجتماعی طاقتیں مجتمع ہو کر مزاحمت میں بدل جاتی ہیں۔ اس وقت انسان میں ذمہ داری اور جواب دہی کے جذبات نمودار ہوتے ہیں۔ وہ اس بات کا خواہاں ہوتا ہے کہ وہ دنیا کو طاقت ور دکھائی دے۔ زیادہ تر وجودی فلسفی یہ خیال کرتے ہیں کہ ہر انسانی

عمل در حقیقت ایک سلسلۂ انتخاب ہے، فلسفۂ وجودیت کی بنیادیں متنوع اور متفرق ہیں۔ وجودیت کے علم برداروں کے افکار میں نٹشے، ہسرل اور کانٹ کے خیالات کی بازگشت نمایاں طور پر موجود ہے۔ اس کے علاوہ ہیگل کی معروضی تصوریت، چرچ، سائنسی ترقی اور عقلیت کے خلاف ردِ عمل وجودی مفکرین کی تحریروں میں واضح اور مشترک عنصر کے طور پر موجود ہے۔ اس کے باوجود جملہ وجودی مفکرین کے افکار کا اگر جائزہ لیا جائے تو ہر مفکر دوسرے سے خیالات کے اعتبار سے مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وُجودیت کی واضح اور اجمالی تعریف ممکن نہیں۔ اس حوالے سے قاضی جاوید اپنی کتاب "وجودیت" میں لکھتے ہیں:

> "وجودی فلسفہ میں باہمی فکری اشتراکات کم اور اختلافات زیادہ ہیں۔ مثال کے طور پر کرکیگارڈ راسخ العقیدہ عیسائی ہے، نٹشے، ہائیڈیگر اور سارتر ملحد ہیں۔ جیسپرز اور مارسل مذہب کی جانب لگاؤ رکھتے ہیں۔ کامیو مسلکِ انسانیت کا پیرو ہے اور ولسن آزاد خیال ہے۔ مزید براں وجودی دانشوروں کا ایک گروہ محض انسانی وجود کو وسیع تر علم کا ایک جزو قرار دیتے ہوئے اس پس منظر کی روشنی میں انسانی وجود کا مسئلہ حل کرنا چاہتا ہے اس فطری رنگا رنگی اور تنوع کی صورتِ حال میں وجودیت کی فلسفیانہ قاعدوں کے لحاظ سے تعریف کرنا گمراہ کن ہی ہوگا"(۵)

وجودیت کو معرضِ تفہیم میں لانے کے لیے ضروری ہے کہ اٹھارہویں صدی میں اُبھر کر سامنے آنے والی روشن خیالی کے خلاف رومانوی ردِ عمل کو نہ صرف سمجھا جائے، بلکہ افلاطون کے عینیت کے تصور کو بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ افلاطون کے نظریہ تصوریت کے مطابق عالمِ موجودات حقیقی نہیں بلکہ لافانی تصورات کا فانی اور غیر حقیقی عکس ہیں۔ اس کے برعکس وجودیت انسانی وجود کو ہی توجہ کا مرکز و محور تسلیم کرتی ہے۔ مادی اور طبعی چیزوں میں دلچسپی ایک وجودیت پسند کے لیے ناگزیر ہے کیوں مادی اور طبعی چیزوں سے وجود نہ صرف اثر قبول کرتا ہے بلکہ اپنی بقا کے لیے جنگ بھی انھیں کے درمیان میں رہ کر لڑتا ہے۔

وجودیت کا آغاز انیسویں صدی عیسوی میں ڈینمارک سے ہوا لیکن اس کو مقبولیت جرمنی میں ملی، جہاں کارل جاسپرس اور مارٹن ہائیڈگر نے اسے اپنے خیالات سے زرخیزی بخشی۔ فرانس کے گبریئل مارسلز اور ژاں پال سارتر کو بھی اس ضمن میں فراموش نہیں کیا جا سکتا جنھوں نے اپنی ادبی تخلیقات سے وجودیت کی ترویج میں اپنا بنیادی کردار ادا کیا۔ ژاں پال سارتر کو سب سے زیادہ قبولیت ملی جس کی وجہ ان کی آسان فہم تحریریں ہیں۔ اس کے علاوہ کامیو اور مرلوپونٹی نے بھی خاصا کام کیا ہے۔ وجودیت کو عام طور پر دو گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک وہ جو خدا

کے وجود کے قائل ہیں اور دوسرے وہ جو خدا کے وجود کے قائل نہیں ہیں۔ کرکیگارڈ، جاسپرس، مارسل، اونامونو اور مارٹن بوبر کا تعلق اوّل الذکر گروہ سے ہے۔ مارٹن ہائیڈ گر، ژاں پال سارتر اور البرٹ کامیو کا تعلق موٗخر الذکر گروہ سے ہے۔

وجودیت کی شروعات ایک طرف تو اس وقت فرد کی زندگی میں رونما ہوتی ہیں جب وہ جذباتی کشمکش کا شکار ہوتا ہے اور دوسری جانب جب وہ سماجی، ثقافتی، تاریخی اور سیاسی تبدیلیوں سے دوچار ہوتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں فرد کے سماج کے ساتھ بندھن ٹوٹتے ہیں اور فرد خود کو سماج، خدا اور خود سے بیگانہ تصور کرنے لگتا ہے۔ درحقیقت یہ نفسیاتی صورتِ حال ہے جو تنہائی کے کرب، اِضطراب اور بے چینی سے جنم لیتی ہے اور فرد کے تمام وجود کو متاثر کرتی ہے۔ مایوسی اور فراریت اسی ذہنی حالت کے مظاہر ہیں۔ اپنی ذات سے کشید گی انسان کو خارجی معاملات میں اس طرح گم کر دیتی ہے کہ اس کی شخصیت سلب ہو کر رہ جاتی ہے۔ انسان کی اصلیت یا واقعیت اس کے اندرونی امکانات میں مخفی ہے اس لیے وہ سماج سے ہم آہنگ نہیں ہو پاتا اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ اس دنیا سے ہی نہیں بلکہ خود سے بھی کشیدہ ہو جاتا ہے۔ اگر یہ صورتِ حال شدّت اختیار جائے تو فرد دنیا کی ہر شے سے انکاری ہو جاتا ہے۔ اسی لیے وجودیت پسند تمام پرانی اقدار سے منحرف ہیں اور ان کے ہاں اقدار کا بحران شدید ہوتا نظر آتا ہے۔ دراصل وجودیت میں یہ صورتِ حال اقدار کے فقدان کی وجہ نہیں بنتی بلکہ نئی اقدار کی جستجو کا باعث بنتی ہے۔

تمام وجودیت پسندوں میں یہ بات مشترک ہے کہ ان کے اقدار کی بنیاد فرد کے ذاتی ارتکاب و ایجاب، آزادیٔ عمل، خود مختاری اور آزادیٔ انتخاب پر منحصر ہے۔ وجودیوں کا یہ عمل وجودیت کو حسن بھی بخشتا ہے اور اس کے عیوب کا باعث بھی ہے۔ وجودیت پسندوں کے لیے یہ بات اہم ہے کہ وہ جدید دور میں ہونے والی سماجی تبدیلیوں کے پس منظر میں انسان کی حالت کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ یہ تبدیلیاں انسان کے ماحول میں ہر لمحہ تغیر کا باعث بن رہی ہیں۔ اس لمحہ بہ لمحہ بدلتی صورتِ حال سے وائٹ ہیڈ، شلر، ڈلتھائی اور ولیم جیمز ایسے مفکرین متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے جنھوں نے فلسفے اور سماجیات کو نئی جہات سے روشناس کروایا۔ تغیرات اور سماجی حالات کا شعور وجودیت پسند فلسفیوں کے ہاں منفرد انداز میں موجود ہے۔ تمام وجودی فلسفہ سماج کے اسی احساسِ بے گانگی سے شروع ہوتا ہے اور مختلف مرحلوں پر مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وجودیت کے نمایاں علمبردار کرکیگارڈ کے جملہ نظریات اسی سوال کے گرد گردش کرتے ہیں کہ آج کے سماج میں انسان کی حیثیت کیا ہے؟ اُس نے اِس بات پر زور دیا کہ 'وجود' انفرادیت کے ہم معنی ہے۔ انفرادی اور شخصی خصوصیات کے تناظر میں ہی انسانی وجود کے ہر لمحے اور ہر عمل کو معرضِ تفہیم میں لایا اور پرکھا جا سکتا ہے۔ سماج کی اجتماعیت میں فرد اپنی انفرادیت گم کر بیٹھتا ہے، جو کرکیگارڈ کے نزدیک فرد کی

فردیت سے فرار کے مترادف ہے۔ وہ فرد کی داخلی صورتِ حال پر زور دیتا ہے اور اس بات کے حق میں ہے کہ انسان کو اپنی ذات میں واپس جانا چاہیے اور اپنی ذات میں مخفی امکانات کو بروئے کار لا کر آگے بڑھنا چاہیے۔

وجودیت کی ابتداء انسان کی اس حالت سے ہوتی ہے، جسے بیگانگی کہا گیا ہے۔ بیگانگی کے اس احساس نے عصرِ حاضر کے انسان کے دماغ کو شدید طور پر متاثر کیا ہے۔ یہ احساس صنعتی دور کے بعد مزید زور پکڑ گیا۔ انسان فطرت سے الگ ہو کر جب شہروں میں داخل ہوا تو اسے مشینی زندگی کے عفریت نے نگل لیا۔ انسان پہلے فطرت سے اور بعد ازاں خود سے بیگانہ ہو گیا۔ معاشی اور سماجی کشمکش نے انسان کو سماج سے بیگانہ کیا اور عقلیت نے انسان کو اپنے ذاتی تجربات سے بھی بیگانہ کر کے رکھ دیا۔ رہی سہی کسر گرجا گھروں کے پادریوں نے نکالی اور انسان کو خدا سے بیگانہ کر دیا۔ اگر دیکھا جائے تو لاحدگی کا احساس خارجی طور پر انسان اور کائنات میں عدم مطابقت کا باعث بنتا ہے۔ لاحدگی کا احساس اور کائنات سے ذہنی عدم مطابقت، احساسِ تنہائی، فکر و پریشانی اور خوف و ہراس کو جنم دیتی ہے۔ اسی لیے تمام وجودیت پسند مفکرین بیگانگی کا حل ذاتی وجود کی اصلیت کو پہچاننے اور داخلیت پر زور دینے میں تلاش کرتے ہیں۔

کرکیگارڈ کو اپنی نجی زندگی میں والدین سے ایسے تجربات ہوئے جنھوں نے اسے ایک شدید احساسِ جرم میں مبتلا کر دیا۔ اسے افسردہ خاطری اور مردہ دلی کے دورے پڑتے تھے۔ یہ افسردہ خاطری اسے اپنے باپ سے ورثے میں ملی تھی۔ اس کا باپ خدا کو لعن طعن کرنے اور اسے اپنے مصائب کا ذمہ دار ٹھہرانے کے احساسِ جرم میں مبتلا تھا۔ یہی احساسِ جرم کرکیگارڈ میں منتقل ہوا اور وہ خود کو ملعون و مطعون خیال کرنے لگا۔ اس کا ظاہر پر سکون دکھائی دیتا تھا لیکن باطن جذبات کے طوفانوں سے دوچار تھا۔ وہ آہستہ آہستہ مذہب کے خارجی اُصولوں اور سماجی بے راہ روی سے اُکتا گیا۔ خارجیت اور عقلیت اس کے نزدیک انسانی وجود کے سب سے بڑے دشمن بن گئے، کیوں کہ یہ انسانی وجود کو تباہ کر کے ایسی خصوصیات کا حامل بنا دیتے ہیں جو نہ تو انسان کی روح اور کردار کے آئینہ دار ہوتے ہیں اور نہ اس کی حقیقی خصوصیات کی غمازی کرتے ہیں۔

کرکیگارڈ نے اپنے فلسفے کی بنیاد ہیگل کے نظریات کی تردید پر اُستوار کی ہے۔ اس نے جس قدر ہیگل کے افکار کی تردید و تنسیخ کی ہے اس سے کہیں بڑے حصے کو اپنے افکار کا حصہ بھی بنایا ہے۔ کرکیگارڈ نے تاریخیت، برگشتگی، کلام اور روح وغیرہ کی اصطلاحات ہیگلی فلسفے ہی سے اخذ کی ہیں۔ کرکیگارڈ منظم فکر کے خلاف تھا اسی لیے ہیگل کے نظامِ فلسفہ پر تنقید کر کے لطف لیا کرتا تھا۔ ہیگل کے فلسفے میں فرد کو وہ اہمیت حاصل نہیں جو فرد پسند تقاضا کرتے ہیں۔ ان کے خیالات کے مطابق ہمارے احساسات اس لیے با معنی ہیں کیوں کہ وہ ہماری شخصیت سے مربوط ہیں اور ہماری شخصیت اس لیے با معنی ہے کہ وہ جہانی تصور کے ارتقاء کے کسی مرحلے پر کسی تاریخ اور ریاست میں وقوع پذیر ہوتی ہے۔ اپنی زندگی کے کسی واقعے کا کلی فہم حاصل کرنے کے لیے ہمیں اپنی ذات سے رجوع کرنا ہو گا اور بعد ازاں ایک بڑی کلیت جو تمام نوعِ انسانی پر محیط

ہے، کی طرف رجوع کرنا ہو گا۔ کرکیگارڈ نے ہیگل کے اس تصور کو اپنی تنقید کا واضح نشانہ بنایا ہے۔ اکثر و بیشتر یوں محسوس ہوتا ہے جیسے کرکیگارڈ کی ہیگل پر تنقید و تنقیص بے جا ہے۔

کرکیگارڈ وُجود کی تعریف واقعیت اور شخصیت کے تناظر میں کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ انسان کی شخصیت بنی بنائی یا موروثی نہیں ہوا کرتی بلکہ اسے بنایا یا تشکیل دیا جاتا ہے۔ اس کی مخصوص تشکیل کے اِمکانات انسان کی اپنی ذات میں پنہاں ہوتے ہیں۔ در حقیقت وجود انسان کا اپنا وہ رویہ ہے جس کا اظہار انسان کے مخصوص حالات میں ہوتا ہے۔ مثلاً انتخاب، تصادم اور موت کی صورتِ حال سے دوچار ہوتے ہوئے۔ جملہ انسانوں کے لیے واحد حقیقت ان کا انفرادی وجود ہے، جسے داخلی شکل دینا اس کی اہم ذمہ داری ہے۔ وُجودیت کی اس جہت پر بات کرتے ہوئے سلطان علی شیدا اپنی کتاب "وجودیت پر ایک تنقیدی نظر" میں لکھتے ہیں:

> "خارجی اور معروضی فکر انسان کی ذات کی گہرائیوں میں داخل نہیں ہو سکتی کیوں کہ اس کا دخول صرف عالمگیر یا کلیہ تصورات میں ہوتا ہے، جب کہ انسان کی حقیقت کو کلیہ یا عالمگیر کہنا فرد کی اصلیت سے انحراف کرنا ہے۔"(۶)

اسی تصور کو سامنے رکھتے ہوئے کرکیگارڈ نے وجودی فکر کو اپنایا جو وجود کی اصلیت کو پہچاننے کے لیے لازمی ہے۔ اس کے خیال میں فلسفیانہ فکر کا آغاز بھی اسی حقیقی زندگی سے جنم لیتا ہے جو زندگی اور موت کے درمیان موجود رہوتی ہے۔ فرد کی زندگی کے پر معنی اور اہم ترین لمحات وہ ہوتے ہیں جن میں وہ داخلی فیصلے، انتخاب اور تذبذب کی صورتِ حال سے دوچار ہوتا ہے۔ کرکیگارڈ کے خیالات کا خلاصہ پیش کیا جائے تو اس کے نزدیک انسانی وجود ایک مسلسل کوشش اور سخت محنت کا نام ہے، جس میں تفریض و ارتکاب لازمی امر ٹھہرتا ہے جو آگے چل کر سارتر کے فلسفے میں اپنے نکتۂ عروج پر دکھائی دیتا ہے۔

وجودی فکر کے آثار کرکیگارڈ کے بعد کارل جاسپرس کے خیالات میں نمایاں ہوئے ہیں۔ وہ خود نفسیاتی امراض کا ماہر تھا، جس کی دلیل اس کی اوّلین تصنیف "جنرل سائیکو پیتھالوجی" ہے۔ اس کی دوسری کتاب "جہانی نظریات کی نفسیات" بھی اسی موضوع پر مبنی ہے۔ پہلی جنگِ عظیم نے اس کے قلب و ذہن پر گہرے اثرات مرتسم کیے اور وہ سوچنے پر مجبور ہوا کہ انسان کی زیادہ تر پریشانیاں اور نااُمیدیاں اس وقت جنم لیتی ہیں جب وہ خارجی حالات میں اُلجھ کر خود سے آشنا یا بے گانہ ہوتا ہے۔ انحطاط و غیر اطمینانی کے اس دور میں انسانی وجود کا جوہر اُبھر کر سامنے آتا ہے اور انسان خود آگاہی، خود فکری اور قوتِ فیصلہ سے روشناس ہوتا ہے۔ وجود کے معنی نازک اور بحرانی حالات میں زیادہ نمایاں ہوتے ہیں۔ اگر کارل جاسپرس کی ذاتی زندگی کا مطالعہ کیا جائے تو وہ ماضی اور مستقبل دونوں سے نااُمید دکھائی دیتا ہے، لیکن اس کی نااُمیدی قنوطیت میں نہیں بدلتی کیوں کہ وہ حال سے مایوس نہیں ہے۔ حال کے آئینے میں ہر فرد اپنا وجود دیکھنے کی دعوت دیتا ہے۔ اس کے خیال میں حال ہی وہ

جگہ ہے جہاں وجود کے جملہ امکانات اور صلاحیتیں موجود رہتی ہیں۔ حال کو کھو دینا دراصل فرد کا اپنی صلاحیتوں اور امکانات کو گم کر دینے کے مترادف ہے۔ اذیت، کرب، تصادم اور احساسِ جرم کے بحرانی حالات میں ہمارے تجربات انتشار کا شکار ہو جاتے ہیں۔

کارل جاسپرس مابعد الطبعیات کو بے معنی اور فضول نہیں سمجھتا، لیکن وہ فلسفے کو کلی سائنس کی حیثیت دینے سے بھی انکاری ہے۔ یوں اس کا نکتۂ نظر ویانا سرکل کے دیگر اراکین سے مختلف ہو جاتا ہے، جن کے خیال میں فلسفہ سائنسی تعقلات کی تشریح ہے۔ اس کے برعکس وہ یہ سمجھتا ہے سائنس کے حلقے سے ماورا جملہ مسائل فلسفیانہ ہیں۔ خاص طور پر فلسفے کے مسائل ہستی سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ مختلف دلائل دیتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ فلسفیانہ مسائل اپنی نوعیت کے اعتبار سے سائنسی مسائل سے مختلف ہوتے ہیں۔ سائنس کبھی بھی انسانی ہستی تک رسائی حاصل نہیں کر سکتی، کیوں کہ سائنس کا طریق مطالعہ معروضی ہے اور ہستی کا معروضی مطالعہ ناممکن ہے۔ کارل جاسپرس کے نزدیک ہستی کے لیے کلی معروضیت کا تصور فضول اور لغو ہے۔ جاسپرس کے خیالات پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے قاضی جاوید اپنی کتاب "وُجودیت" میں لکھتے ہیں:

> "اگر سائنسی طریقہ کار کی مدد سے انسان کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی جائے تو ہمارا علم غیر مصدقہ ذات تک محدود رہے گا۔ اس لیے سائنس شخصیت کی مکمل تشریح و توجیہہ کرنے سے قاصر ہے۔ ذات مصدقہ یعنی وہ ذات جو انتخاب اور فیصلے کرتی ہے، اس ذاتِ غیر مصدقہ سے قطعی مختلف ہے، جس کا معروضی مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ اس ذاتِ غیر مصدقہ کو جو ہماری طبعی ساخت، سماجی ماحول، خاندانی وراثت اور جغرافیائی و تاریخی ماحول کی تخلیق ہے، جیسپرز Dasein کا نام بھی دیتا ہے۔ یہ معروضیت اور سائنس پرستی کی بنا پر انسان کو اکثر اوقات اس کی غیر مصدقہ ذات کے عین قرار دے جاتا ہے۔ چوں کہ سائنس کی رسائی یہیں تک ہے اس لیے اس سے آگے بڑھنے کو ناپسندیدہ تصور کیا جاتا ہے۔ لیکن گناہ، موت اور شدید حزن و ملال جیسی مطلق صورتِ حال غیر مصدقہ ذات کے سطحی پن کو عریاں کر دیتی ہے اور ہم محسوس کرتے ہیں کہ دنیاوی وُجود پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔"(۷)

کارل جاسپرس سمجھتا ہے کہ ذاتِ مصدقہ آزادانہ طور پر دنیا کی توجیہہ کرتی ہے۔ یہ اس کا اپنا فیصلہ ہوتا ہے۔ اس لیے ماورا کی کوئی مطلق سائنس نہیں ہوتی۔ آزادی ہی ہماری راہنما ہو سکتی ہے اور اس کا تعلق انتخاب سے مربوط ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ جب فرد آزادی سے رجوع کرتا ہے تو اسے اپنی حدود کا شدت سے احساس ہونے لگتا ہے۔ اس احساس کے ردِ عمل کے طور پر فرد اپنی حدود سے ماورا ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ اس لمحے فرد محسوس کرتا ہے کہ تمام کائنات کا مبداء ایک ہستی ہے جو اس کائنات سے ماورا ہے۔ اس ماورا ہستی کے بارے میں کوئی

منطقی یا فلسفیانہ دلیل نہیں دی جاسکتی اس کا رد یا قبول فرد کی آزادی سے مربوط ہے اگر اسے مان لیا جائے تو اس کا مطلب اپنے وجود کے اثبات کے مترادف ہو گا اور اگر اسے رد کر دیا جائے تو فرد کا اپنے وجود کی بنیاد سے انکار لازم ہو جاتا ہے۔

مارسل کی فکر کرکیگارڈ کی فکر سے بہت حد تک مماثلت رکھتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ کرکیگارڈ کی کتب کے مطالعے سے پہلے ہی گبرئیل مارسل کا فلسفہ تشکیل پذیر ہو چکا تھا۔ یہ بات اس کے نظریات کی اَصلیت کی غماز ہے۔ دونوں فلسفیوں میں مشترک عنصر یہ ہے کہ دونوں اپنے فلسفے کو منتشر اور غیر منظم صورت میں پیش کرتے ہیں۔ دونوں کے ہاں مذہبی عناصر بھی موجود ہیں۔ مارسل سائنس کو فلسفے سے ممیز کرتے ہوئے خیال ظاہر کرتا ہے کہ سائنس معروضات کا مطالعہ کرنے کی صلاحیت تو کرتی ہے لیکن وجودی تجربے تک اس کی رسائی ناممکنات میں سے ہے۔ وجودی تجربے سے مارسل کی مراد انفرادی اور روحانی تجربہ ہے۔ غور کریں تو واضح ہوتا ہے کہ مارسل کی فکر کا مرکزی موضوع اپنے وجود کے منبع اور اس پر غالب آنے کے وسائل سے متصادم ہونا ہے۔ وہ نئے انسان کی زندگی سے نالاں ہے کیوں کہ اس میں بناوٹ، کھوکھلا پن، خود فریبی اور دھوکا دہی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ ایسی زندگی میں حقیقی گہرائی، نصب العین اور آدرش سے تعلق موجود نہیں ہوتا جس کی وجہ سے یہ سطحی طور پر بسر ہوتی ہے۔ حقیقی زندگی سے انسان کی بے رغبتی کی دو وجوہات ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ فرد نے اسے سماجی وظیفہ کے طور پر قبول کر لیا ہے۔ مثلاً وہ استاد ہے، خاوند ہے، بیٹا ہے، بھائی ہے یا دوست ہے وغیرہ ان سماجی ذمہ داریوں میں خود کو تقسیم کرنے کے بعد وہ یہ تصور کرتا ہے کہ اس کی زندگی اب بامعنی اور بھرپور ہے۔ درحقیقت یہ طرزِ زندگی فرد کی ذات، اس کی انفرادیت اور کھوکھلے پن سے عبارت ہے۔ مذکورہ تمام سماجی وظائف سے زندگی منظم اور مربوط بھی ہو جاتی ہے اور اس میں معنی بھی پیدا ہو جاتے ہیں، لیکن اس کی خاطر فرد کو جو خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے وہ ناقابلِ برداشت ہے، یعنی تشخص کا مسخ ہونا۔

مارسل نے رینے ڈیکارٹ کے اس قول کو کہ: "میں سوچتا ہوں، اس لیے میں ہوں" پر شدید تنقید کی ہے۔ وہ خیال کرتا ہے کہ اس کو مان لینے سے غلط قسم کا فلسفہ صورت پذیر ہوتا ہے۔ 'میں سوچتا ہوں' کے ساتھ ہی موضوع اور معروض میں خلیج حائل ہو جاتی ہے، جو زندگی کی بنیادی وحدت (فرد کی وجودی اور فکری وحدت) کے خاتمے کا باعث بنتی ہے یوں کارتیسی اندازِ فکر زندگی کی کلیت کو ختم کر دیتا ہے کیوں کہ اس صورت میں انسان کی سوچ اس کی ذات اور اس کے ماحول سے الگ ہو جاتی ہے۔ مارسل کے اس نکتۂ نظر پر تبصرہ کرتے ہوئے قاضی جاوید لکھتے ہیں:

> "مارسل کے نقطہ نظر سے محض سوچنے والی 'میں' کا موازنہ چاروں طرف پھیلے ہوئے اندھیرے میں ٹمٹماتی ہوئی شمع سے کیا جاسکتا ہے، جو اپنے اردگرد کی محدود جگہ کو تو روشن کر دیتی ہے، لیکن باقی جگہ اندھیرے چھائے رہتے ہیں۔ کارتیزی مفکر یا سائنس دان وہ لوگ ہیں جو اس شمع کو تھامے ہوئے ہیں

۔وہ اس سے پیدا شدہ روشنی کے محدود حلقہ میں سرگرمِ عمل رہتے ہیں۔ان کی نظریں تاریکیوں کو نہیں پھلانگ سکتیں۔ مجبوراً وہ یہ فرض کرنے لگتے ہیں کہ جو کچھ بھی اندھیرے میں ہے وہ روشنی میں موجود اشیاء سے ملتا جلتا ہی ہو گا۔ پس محض اس بات کی ضرورت ہے شمع کی روشنی کو بڑھایا جائے۔ باالفاظِ دیگر یوں کہیے کہ ان کے نقطہ نظر سے طریقِ فکر کو بہتر بنانا چاہیے اور صبر و استقامت سے جستجو جاری رکھنی چاہیے۔''(۸)

دیگر وجودی فلسفیوں کی طرح کارل جاسپرس کے ہاں بھی فرد کے تصور کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔وہ فرد کو معروضی حیثیت دینے اور اس کے سائنسی مطالعہ کرنے کو ناپسند کرتا ہے۔ وہ فرد کی موضوعیت سے دلچسپی رکھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ بنیادی انسانی شرط دنیا میں موجود ہونا ہے۔ دنیا میں موجود ہونے سے ہی موضوع اور معروض کا فرق پیدا ہوتا ہے۔اس کا ماننا ہے کہ اس دنیا میں اس کی شمولیت اس کے جسم کے دم سے ہے۔ وہ اور اس کا جسم الگ الگ نہیں ہیں جیسا کہ بعض فلسفیوں نے فرض کر رکھا ہے۔

کارل جاسپرس کی وجودیت میں آزادی، اِرادہ اور عزم وہمّت کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے نزدیک وہی وجود مستند ہے جو مذکورہ خصوصیات کا حامل ہے۔ان خصوصیات کی ضرورت اس وقت شدت اختیار کر جاتی ہے جب انسان نامساعد حالات کا شکار ہوتا ہے۔ اس نے حالات کی تقسیم دو طرح سے کی ہے، ایک کائناتی صورتِ حال (Universal Situation) اور دوسری (Boundry Situation) محدود صورتِ حال۔ ان دونوں حالات میں انسان کا عمل اور ردِ عمل یکساں رہتا ہے۔ مثلاً کشمکش، اضطراب، موت، تکالیف، مصائب اور جرم و گناہ زندگی کی حقیقتیں ہیں۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں ان کی یکساں اہمیت ہے۔ فرد ایک وجودی ہستی ہونے کے باعث زندگی میں لازمی طور پر ان سے دوچار ہوتا ہے۔

مارٹن ہائیڈیگر کا شمار بھی وجودیت پسند فلسفیوں میں ہوتا ہے۔ ہائیڈیگر نے ہمیشہ خود کو وجودی فلسفیوں میں شامل کیے جانے سے پہلو تہی کی ہے۔ وہ خود کو ''ہستی کا گڈریا'' یا ''ہستی کا فلسفی'' کہلانا زیادہ پسند کرتا تھا، لیکن اس کے خیالات میں وجودیت پسندی کے عناصر اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ ان کا جائزہ لیے بغیر ہم وجودیت کو معرضِ تفہیم میں لانے سے قاصر ہیں۔ اس کی تصنیف ''ہستی اور زمان'' میں تشویش، ضمیر، گناہ، دہشت اور موت جیسے مظاہر پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، جو در اصل وُجودی مسائل ہیں۔ دوسری اہم بات کہ کسی تحریک سے شعوری وابستگی سے انکار اس سے اختلاف کی دلیل نہیں ہو سکتا۔

ہائیڈیگر کی فکر کا مرکزی نکتہ فرد کا 'وجود' ہے۔ وہ اسی کی مدد سے زمان و مکاں اور تاریخ کی تشریح و توضیح کرتا ہے۔ ہستی (Being) تک رسائی کے لیے اس نے انسانی وُجود پر اپنی تمام تر توجہ مرکوز کی، اسی لیے وہ انسان کے وجود اور دنیا کی دیگر اشیا میں فرق قائم کرتا ہے۔ اس کا

خیال ہے کہ فرد کے علاوہ دنیا کی دیگر اشیاء داخلی وُجود سے محروم ہیں، اسی لیے فرد اپنی سمت کا تعین داخلی وجود سے کرتا ہے اور دیگر اشیاء ایسا نہیں کر سکتیں۔ اسی خصوصیت کی بنیاد پر فرد اشیائے عالم پر فوقیت کا درجہ رکھتا ہے اور ایک ممتاز حیثیت اختیار کر لیتا ہے، لیکن وہ ایسا نہیں کہ دنیا سے تعلق ختم کر لے۔ وہ اس دنیا میں رہتا ہے، سانس لیتا ہے اور اشیاء کا استعمال کرتا ہے۔ لہٰذا اس کا اس دنیا سے تعلق قائم و دائم ہے۔ فرد کی دنیا سے وابستگی اور تعلق کے حوالے سے مارٹن ہائیڈ گر کے تصورات پر اپنی رائے دیتے ہوئے ڈاکٹر جمیل اختر محبی لکھتے ہیں:

> ''کائنات سے انسان کی وابستگی مختلف داخلی کیفیات و جذبات کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہے۔ تجسس، فکر مندی، پریشانی، مسرت، اکتاہٹ، خوف اور دہشت وغیرہ کی کیفیات دنیا سے اس کے رشتے کو ظاہر کرتی ہیں۔ مثلاً موت کی دہشت ایک اہم انسانی کیفیت ہے۔ یہ انسان کو وجودی سطح پر بیدار کر کے مستقبل سے ہوشیار کرتی ہے۔ اسے اپنی ذمہ داریوں اور فرائض سے عہدہ برا ہونے کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ اسے عمومیت اور آفاقیت سے تخصیصیت کی طرف مائل کرتی ہے۔ تب وہ اس دنیا کے فرد کی حیثیت سے سوچنے لگتا ہے کہ وہ کون ہے؟ کہاں سے آیا ہے؟ اور اس کی ہستی کس سے وابستہ ہے؟''(۹)

یوں انسانی وجود ماضی، حال اور مستقبل سے ہمہ وقت وابستہ رہتا ہے۔ وہ تاریخی تسلسل میں اپنے وُجود اور ہستی کا معائنہ کرتے ہوئے داخلی امکانات کو زیرِ غور لاتا ہے۔ اپنے اندر کی آواز کو سنتا ہے۔ اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرتے ہوئے اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتا ہے۔ جب فرد میں یہ احساس زور پکڑ لیتا ہے کہ وہ اپنے وجود کی حقیقت سے بے بہرہ رہا ہے تو وہ اپنے معتبر وجود کی تلاش میں سرگرداں ہو جاتا ہے۔ مارٹن ہائیڈ یگر کا خیال ہے کہ معتبر وجود تک رسائی حاصل کرنے کے لیے جو صلاحیت چاہیے وہ فرد کا مستقبل ہے۔ وجود کی غیر مستند حالت جس میں وہ خود کو گرفتار پاتا ہے، وہ اس کا ماضی ہے۔ جب فرد اپنے وجود کے امکانات کا احساس کرتے ہوئے عمل پر گامزن ہوتا ہے، وہ اس کا حال ہے۔ یوں وجودی سطح پر ماضی، حال اور مستقبل کا وہ تصور بکھر جاتا ہے جو عمومی زندگی میں موجود ہے۔ اس موقع پر وقت کی تینوں حالتیں وجود کے تین حالات بن جاتے ہیں۔ ماضی، حال اور مستقبل ''موجود'' کی ہی حالتیں قرار پاتی ہیں۔ فرد اسی موجود کی تینوں حالتوں میں زندہ رہتا ہے۔ ہائیڈ یگر دراصل یہ کہنے کی کوشش کر رہا ہے کہ انسان ہی تاریخی وجود کا حامل ہے اس لیے کہ اس میں داخلی وُجود اور امکانات پائے جاتے ہیں۔ فرد میں زمانے کی تینوں حالتوں کا احساس پایا جاتا ہے، اس لیے زمانہ انسانی وجود سے تعلق رکھتا ہے۔

مارٹن ہائیڈیگر کے فلسفے کے افکار میں نیستی اور قدر و اختیار کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کی اخلاقیات بھی ان ہی تصورات سے متفرع ہوئی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اخلاقیات کے کوئی مستند اصول نہیں ہیں اور نہ ہی ازلی و ابدی اخلاقی قدروں کا کوئی وجود ہے۔ ہم وقت کے جس لمحے میں موجود ہیں اسی گریزپا لمحے میں ہماری گریزاں اقدار صورت پذیر ہوتی ہیں۔ وقت کے ایک خاص لمحے میں ہم جو کچھ بھی کرتے ہیں، اس پہ ہمیں مکمل اختیار ہوتا ہے۔ اس لمحے ہم جو کچھ کریں وہ ہی ہمارا اخلاق ہے۔ یوں وقت کے ہر لمحہ پر نئ سے نئ اخلاقی قدروں کا ظہور ہو رہا ہوتا ہے۔ ازلی و ابدی اور دائمی قدریں انسانی زندگی میں واہمے کے سوا کچھ بھی نہیں۔ مارٹن ہائیڈگر کے فلسفے نے ژاں پال سارتر کے خیالات کو متاثر کیا اور اس کے تصورات میں ہائیڈگر اور ایڈمنڈ ہسرل کے خیالات کی بازگشت واضح طور پر سنائی دیتی ہے۔ خاص طور پر نیستی اور قدر و اختیار کے تصورات میں ہائیڈگر کے تصورات کی چھاپ نمایاں ہے۔

وجودیت کے حوالے سے سارتر کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ وہ ماہر نفسیات، ناول نگار اور فلسفی کے طور پر جانا جاتا ہے۔ اس کے افکار دوسری جنگِ عظیم کی تباہیوں اور انسانیت کشی کے بطن سے جنم لیتے ہیں۔ جنگ کے تلخ اور دل دہلا دینے والے تجربات کے خوفناک انجام نے اس کی حساس طبیعت پر گہرے اثرات مرتسم کیے۔ اس نے دورانِ جنگ میں زندگی کی معنویت اور قدر و قیمت پر غور و خوض کیا۔ اس کی تخلیقی نگارشات میں اس کی کربناک اور تشویشناک صورتِ حال کا احساس ہوتا ہے۔ اس کی تخلیقات میں سب سے اہم "وجود و عدم" ہے جس میں اس نے اپنا فلسفہ مدلل انداز میں پیش کیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ عدم وجود کے خارج میں نہیں بلکہ اس کے داخل میں مضمر ہوتا ہے۔ سارتر وجود کی دو قسموں سے بحث کرتا ہے۔ ا۔ شعور جو انسانی ہستی کی بنیاد ہے، ۲۔ وہ شے جس پر شعوری عمل ہوتا ہے۔ سارتر کا کہنا ہے کہ شے کو چھوا اور دیکھا جا سکتا ہے، لیکن شعور کے بارے میں ہم ایسا نہیں کہہ سکتے کیوں کہ اس کا ادراک بغیر واسطے کے ممکن نہیں لیکن اس کے باوجود اس کا وجود ہے۔ ادراک کرنے والی "میں" موجود ہے لیکن ان معنوں میں موجود نہیں ہے جیسے ایک میز موجود ہوتی ہے۔ ان دونوں میں جو شے امتیاز پیدا کرتی ہے وہ "عدم" ہے۔ سارتر نے اس سے جو نتیجہ نکالا ہے اس کا ذکر علی عباس جلال پوری "روایاتِ فلسفہ" میں یوں کرتے ہیں:

> "اس سے سارتر نے یہ تضاد آمیز نتیجہ اخذ کیا ہے کہ "میں وہ ہوں جو میں نہیں ہوں اور میں نہیں ہوں جو میں ہوں" سارتر کہتا ہے کہ انسان وہ نہیں ہے جو وہ ہے کیوں کہ وہ حال میں موجود ہونے کے باعث ماضی سے ماورا ہو جاتا ہے اور انسان ہے جو وہ نہیں ہے کیوں کہ اس کے سامنے مستقبل کے بالقوہ ممکنات ہیں جو کہ حال میں نہیں ہیں۔ اس طرح خالص موجودگی کالعدم ہو جائے گی اور صرف ماضی اور مستقبل کے حوالے ہی سے اس میں معنی پیدا ہو گا"(۱۰)

یوں وہ انسانی فطرت کو کالعدم قرار دیتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ انسانی وجود نہیں بلکہ انسانی صورتِ حال موجود ہے۔ سارتر عدم کو وجود میں بحال رکھنے کے لیے اسے شعور کے مترادف قرار دیتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ ''انسان وہ وجود ہے جس کے ساتھ عدم وجود میں آیا ہے۔'' عدم اور وجود کے اس باہمی ربط سے آزادی جنم لیتی ہے جسے ژاں پال سارتر کے افکار میں کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ اس کا تصورِ آزادی نفی پر استوار ہوتا ہے۔ اس کے خیال میں ہر شعوری عمل شے کی نفی سے پیدا ہوتا ہے۔ اشیاء سے انحراف کرنا یا ان کی نفی کرنا اپنی آزادی کے اعلان کے مترادف ہے۔ سارتر کے فلسفے میں غیر شعوری وجود کی نفی کا نظریہ مبنی بر ابہام ہے۔ لیکن اس کی وضاحت اس وقت ہو جاتی ہے جب وہ نطشے اور دوستو وسکی کے ہم آواز ہوتے ہوئے خدا کے وجود کا منکر ہو جاتا ہے۔ سارتر کا خیال ہے کہ اگر خدا کا وجود نہیں ہے تو اسے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ سچ تو یہ ہے کہ خدا کے نہ ہونے سے اصل انسان کا وجود ابھر کر سامنے آتا ہے۔ ایک ایسا انسان جو اپنے باطن اور ظاہر پر پوری پوری نظر رکھتا ہے اور اس دنیا میں اپنی ذمہ داری اور فرائض سے عہدہ برا ہونے کے لیے اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتا ہے۔ ایسا کرتے ہوئے اسے مکمل آزادی حاصل ہوتی ہے۔ اگر وہ چاہے تو اپنے فرائض کو پورا کرے، چاہے نہ کرے، اس کا وہ خود ذمہ دار ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے سارتر کی جمالیاتی وُجودیت کا آغاز ہوتا ہے۔ وہ وجود کو جوہر پر مقدم سمجھتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسان اپنے جوہر کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے وجود کے باعث جانا جاتا ہے۔ انسان اس کائنات میں کوئی Ready Made Product نہیں بلکہ ایسی ہستی ہے جو اپنی تعمیر و تشکیل کی خود ذمہ دار ہے۔ انسان کسی قید و بند کا قائل نہیں۔ انسان اپنے جملہ افعال کا خود ذمہ دار ہے۔ اگر ارتکابِ فعل کی ذمہ داری انسان پر عائد ہوتی ہے تو عدم ارتکاب کی ذمہ داری بھی تو اس پر عائد ہونی چاہیے۔

یہاں دوستو وسکی کے ناول ''ایڈیٹ'' کے کردار پرنس مشکین اور البرٹ کامیو کے ناول ''بیگانہ'' کے کردار مرسال کے اثرات واضح طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ دونوں کرداروں کو پھانسی کی سزا سنائی جاتی ہے جو سزا سن کر اپنے باطن کی حقیقت سے متصادم ہوتے ہیں۔ سارتر بھی ان سے ملتے جلتے حالات کا شکار ہے اور اپنی آزادی کا جواز تلاش کرتا ہے۔ سارتر کو اس بات کا احساس تھا کہ فرد کو ملحدانہ تصورات کی بھاری قیمت ادا کرنا پڑے گی۔ اگر خدا کی ہستی کو مان لیا جائے تو زندگی آسان ہو جاتی ہے اس لیے کہ بہت سے معاملات کی ذمہ داری خدا پر ڈال کر فرد پر سکون ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کا کیا جائے کہ حقیقت میں خدا نہیں ہے۔ اس حقیقت سے نظریں نہیں چرائی جا سکتیں۔ انسانی وجود ایک اتفاق ہے اس کے پسِ پشت کوئی الوہی طاقت موجود نہیں ہے۔ اس کے لیے کوئی قدر، کوئی راہ اور کوئی خارجی استعانت نہیں۔ وہ بے سہارا اور بے یار و مددگار ہے، دنیا میں اس کے لیے محرومیاں اور ناکامیاں ہیں۔ ان نامساعد حالات میں فرد کے لیے ضروری ہے کہ وہ جدوجہد کرے، اپنی مدد آپ کے اُصول پر کاربند رہے اور کسی غیبی مدد کی امید میں نہ بیٹھے۔

سارتر کے بعد وجودیت کے حوالے سے البرٹ کامیو کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ اس حوالے سے اس کی کتاب "Myth of Sisiphus" اہمیت کی حامل ہے۔ اس میں کامیو نے زندگی کی لایعنیت اور بے معنویت پر بہت زور دیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ انسان اس دنیا میں محض مشقت اور محنت کرنے آیا ہے۔ وہ نہ آزاد ہے اور نہ اپنی مرضی سے کچھ کر سکتا ہے۔ اس صورتِ حال کو اس نے اپنے کردار سسی فس کی مدد سے آشکار کیا ہے۔ وجودیت کے حوالے سے اس کا ناول "بیگانہ" بھی قابلِ ذکر ہے۔ اس کا مرکزی کردار مرسال ہے جو اپنی مرضی کی زندگی گزارنا چاہتا ہے، لیکن اس کی یہ خواہش بے بنیاد اور مہمل ہے۔ وہ ایسا نہیں کر سکتا اگر وہ ایسا کرے گا تو سماجی شناخت سے محروم ہو جائے گا۔ مرسال کی پوری زندگی پر لغویت حائل ہے۔ کامیو کی دوسری کتابوں میں "دی پیسٹ" اور "کلی گولا" بھی اس ضمن میں اہم ہیں اور تقریباً اسی طرح کے موضوعات کا احاطہ کرتی ہیں۔

مذکورہ بحث کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ فلسفہ وجودیت نے انیسویں اور بیسویں صدی کی سیاسی، سماجی اور معاشرتی صورتِ حال سے جنم لیا ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس کا سلسلہ قدیم افکار و تصورات سے بھی قائم ہے۔ اس کی نشان دہی ویدانت، بودھ مت اور اسلامی تعلیمات میں کی جا سکتی ہے۔ لیکن اس کا صحیح معنوں میں آغاز کرکیگارڈ کے تصورات سے ہوا اور ہائیڈگر، مارسل، جاسپرس اور سارتر کے خیالات میں اس نے عروج حاصل کیا۔ اس کے علاوہ رلکے، مارٹن بوبر، مرلوپونٹی، بیکٹ، روجرس، کارل باتھ، جان میک مری اور ہربرٹ فارمر وغیرہ کے ہاں بھی اس کے عناصر کو تلاش کیا جا سکتا ہے۔ یہاں اِن دانشوروں کے فرداً فرداً خیالات کا جائزہ لینا ممکن نہیں۔ جملہ وجودی فلسفیوں کے افکار کے مطالعے کے بعد ایک بات سامنے آتی ہے کہ وجودی فکر کے حامل ہونے کے باوجود وہ مختلف النوع تصورات کے حامل ہیں۔ ان کا کوئی مربوط فکری نظام نہیں ہے اور نہ یہ کسی متعینہ نظام سے وابستہ ہیں۔ ان میں کچھ رومن کیتھولک ہیں تو کچھ یہودی، کچھ خدا اور اس کے وجود پر ایقان کے حامل ہیں تو کچھ خدا کے وجود کے مطلقاً منکر ہیں۔ کچھ ادیب ہیں، کچھ شاعر اور کچھ مارکسی سوچ کے حامل ہیں۔ ان میں بعض مفکرین فاشزم سے بھی جُڑے ہوئے ہیں۔ یوں تنوع اور رنگارنگی ہے جو وجودی مفکرین کے ہاں موجود ہے۔ بعض تو اس بات کے خواہاں ہیں کہ اُنھیں وجودی مفکرین میں شامل نہ کیا جائے لیکن یہ حقیقت ہے کہ اپنی تخلیقات کے موضوعات کے اعتبار سے وہ وجودی ہی ہیں۔ مذکورہ اختلاف اور تنوع کے باوجود ان میں ایک بات مشترک ہے کہ جملہ مفکرین کا مرکزِ فکر انسانی وجود اور اس کے مسائل ہیں۔ ان کے ہاں یہ مشترکہ احساس موجود ہے کہ انسانی زندگی مہمل ہے اور اندھیروں میں بھٹک رہی ہے اس لیے وہ اس کو بامعنی بنانے میں کوشاں نظر آتے ہیں۔ مزید وہ وجود کی عقلی سطح پر تفہیم کے قائل نہیں بلکہ وہ اس کے لیے داخلی بصیرت و بصارت کو لازمی سمجھتے ہوئے وجود کو جوہر پر مقدم خیال کرتے ہیں۔

# حوالہ جات


۱۔ افتخار بیگ، ڈاکٹر، وُجودیت: اثباتِ ذات کا فلسفہ، کراچی: سٹی بک پوائنٹ، ۲۰۱۱ء، ص: ۱۲

۲۔ ساحر لدھیانوی، کُلیاتِ ساحر، لاہور: رابعہ بک ہاؤس، س ن، ص: ۲۸۸

۳۔ قادر، سی۔اے، وُجودیت، مشمولہ: ادب، فلسفہ اور وُجودیت، مرتبین: شیما مجید، نعیم الحسن، لاہور: نگارشات، ۱۹۹۲ء، ص: ۸۲۔۷

۴۔ شاہین مفتی، ڈاکٹر، جدید اُردو نظم میں وُجودیت، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۱ء، ص: ۱۵

۵۔ قاضی جاوید، وُجودیت، لاہور: فکشن ہاؤس، ۲۰۱۵ء، ص: ۱۶

۶۔ سلطان علی شیدا، وُجودیت پر ایک تنقیدی نظر، لکھنو: اُتر پردیش اردو اکادمی، ۱۹۷۸ء، ص: ۱۸

۷۔ قاضی جاوید، وجودیت، محولہ بالا ۵، ص: ۶۷

۸۔ ایضاً، ص: ۷۳

۹۔ جمیل اختر محبی، ڈاکٹر، فلسفہ وُجودیت اور جدید اردو افسانہ، دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۲۰۰۲ء، ص: ۶۶

۱۰۔ علی عباس جلال پوری، روایاتِ فلسفہ، لاہور: تخلیقات، ۲۰۱۰ء، ص: ۱۸۵