ISSN Online: 2709-7625
ISSN Print: 2709-7617
Vol.7 No.2 2024

اکیسویں صدی کی اردو نظم میں وجودیت

راؤ محمد عمر
لیکچرار شعبۂ اردو،
گورنمنٹ اسلامیہ گریجویٹ کالج سول لائنز، لاہور

Abstract:

21st century Urdu poem depicts many existential themes and issues. The socioeconomic and political conditions of Pakistan in this era put negative effects on individuals and amplified the existential issues in them. Along with these said conditions the other issues of Pakistan like terrorism, suicide attacks, earthquakes, floods, extremism, violence and corona virus played a vital role in enhancing these existential crises. So, the poems written in this era mostly share the existential themes like nothingness, meaninglessness, absurdity, anxiety, fear, dread and alienation.

Keyword:

Existentialism, subjectivity, Existence proceeds essence, Skepticism, Being in itself, Being for itself, Freedom of Choice, Meaninglessness, Nothingness, Absurdity, Alienation, Dread, Nausea, Bad faith

ابتدائے آفرینش سے ہی انسان تفہیمِ ذات، تعبیرِ مظاہر اور تسخیرِ کائنات کے لیے سر گرداں رہا ہے۔ یہ تلاش و جستجو کا عمل اس کی اپنی ذات سے شروع ہو کر اس کی اپنی ذات پر ہی ختم ہو جاتا ہے کیوں کہ اسے ایک خاص دور (پیدائش تا وفات) میں بطور مرکزی اور شعوری اکائی کے اپنے وجو اور کائنات سے متعلق چند ایسے سوالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ جن کے حتمی جواب ڈھونڈنے سے وہ قاصر ہے۔ ازل تا ابد پھیلے ہوئے زمان و مکاں کے ان سلسلوں میں اس کی رسائی انتہائی محدودیت کا شکار ہے۔ کہ جہاں یہ نہ تو اس کلِ کائنات کی مشاہداتی تفہیم کے قابل ہے اور نہ ہی اس کائنات کی ابتدا اور انتہا کے بارے میں حتمی اندازے لگا سکتا ہے۔ سو اس بے یقینی، لایعنیت اور محدودیت کے عالم میں ہر دور کے انسان کے ہاں بقا کی جنگ، ناگہانی و قدرتی آفات کا خوف، وقت اور حالات کے جبر کا کرب، موت اور محدودیت کا احساس، تفہیم کائنات کی الجھن ، وجود سے گھن جیسے مسائل، رویے اور احساسات دیکھنے کو ملتے ہیں۔ سو فلسفہ وجودیت (Philosophy of Existentialism)، وجود کے ان مسائل، رویوں اور احساسات کو زیر بحث لاتا ہے اور فرد کی داخلیت پر معروضی محرکات اور مسائل کے اثرات کا جائزہ لینے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ میں کون ہوں؟ میں کیوں ہوں؟ میری تخلیق کا مقصد کیا ہے؟ کیا یہ کائنات تخلیق شدہ ہے یا کہ ایک حادثۂ محض؟ جیسے ادھورے سوالات کے جوابات ڈھونڈنے اور ان گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہے۔

اردو میں Existentialism کے لیے وجودیت کی اصطلاح رائج ہے جو عربی لفظ وجود سے مشتق ہے۔ فرانسیسی لفظ "EXISTENCE" لاطینی "EXISTENTIA" جرمنی "EXISTENZ"، سنسکرت "استتو" اور فارسی لفظ "ہست" وجود کے مترادفات ہیں۔ انگریزی میں بھی اس کے لیے "EXISTENCE" کا لفظ ہی مستعمل ہے۔ ان الفاظ (انگریزی، جرمنی، لاطینی اور فرانسیسی) الفاظ کی جڑیں دو قدیم لاطینی لفظوں "EX" اور "Sistere"

سے جا ملتی ہیں۔ انگریزی میں ان کا مطلب ہے "out" اور لفظ "sistere" کے معنی ہیں۔ "To Stand" اردو میں ان کا مطلب "نمایاں" یا" جسے کرنا ابھی باقی ہو" کے بنتے ہیں۔(۱)

اسی طرح ہائیڈیگر کے ہاں اس کے لیے "Dasein")۲(کا لفظ استعمال ہوتا ہے "DA" مطلب "Here" "(یہاں) اور "Sein" مطلب " To be"(ہونا، موجود)، لہذا اس لفظ کا مطلب "To be here" "(موجود) بنتا ہے۔ شہزاد احمد اور علی عباس جلالپوری کا موقف ہے کہ Existentialism کا ترجمہ بطور وجودیت کرنا مناسب ہے۔ کیوں کہ وجود اصل میں Being کا ترجمہ ہے اس لیے اس کا ترجمہ موجودیت ہونا چاہیے شہزاد احمد اپنی کتاب ''وجودی نفسیات پر ایک نظر'' میں لکھتے ہیں:

''میں سمجھتا ہوں کہ علی عباس جلالپوری صاحب کا یہ موقف درست تھا کہ EXISTENTIALISM کا ترجمہ موجودیت ہونا چاہیے، اگر ہم ایسا کرتے ہیں تو ہماری اصطلاح لغوی معنوں میں بھی درست قرار پاتی، "وجود "اصل میں being کا ترجمہ ہے۔''(۳)

علی عباس جلال پوری اور شہزاد احمد کے ترجمہ سے متعلق اس اعتراض کی حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا مگر اس کے باوجود اردو میں اس کا ترجمہ بطور وجودیت ہی رائج ہے۔ جب کہ اس کے ماخذ لفظ وجود کے معنی ''زندگی، ہستی، جسم، بدن، ذات، پیدائش، ظہور، مادہ اور جوہر'' کے ہیں۔(۴) مگر جب فلسفۂ وجودیت کے لحاظ سے لفظ وجود کی تعریف کی جاتی ہے۔ تو اس کے ساتھ وجودی فلسفیوں کی ایک طویل اور پیچیدہ بحث کا شعور جڑ جاتا ہے اور یہ فلسفہ بذات خود الفاظ و معانی کی بندشوں سے نکل کر انسانی ذات اور اس سے منسلک تمام واردتوں، مسائل، ممکنات، واقعات اور سوالات کا احاطہ کرتا نظر آتا ہے۔ " A Dictionary of Literary terms " کے مطابق:

"Existentialism is a philosophical trend which stresses the importance of existence." (۵)

(وجودیت ایک ایسی فلسفیانہ طرز فکر ہے جو انسانی وجود کی اہمیت (معتبریت) پر زور دیتی ہے)۔

اسی طرح جان مکویری (John Macquarrie) اپنی کتاب "Existentialism" میں اس پہلو پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"Existentialism generally focused on the condition of human existence, an individual's emotions, actions, responsibilities and thoughts or the meaning and purpose of life."(۶)

(وجودیت عموماً حالتِ وجودِ انسانی، فردی احساسات، اعمال، ذمہ داریوں اور مقصدِ حیاتِ انسانی سے متعلق نظریات اور مفاہیم پر توجہ مرکوز کرتی ہے).

وجودیت کی سادہ اور ڈھیلی ڈھالی تعریف کے لیے تو یہی کافی ہے کہ یہ انسان کو مرکز مان کر اس کے وجود اور ممکنات پر زور دیتی ہے۔ وجودِ شعوری (انسان) کو مرکز مان کر اس کے وجودی خواص، ممکنات، ہو سکنے، ہو چکے، رونمائی، قدرت، زمان ومکاں، معاشرتی حقائق، جبر و قدر، مسائل، کٹھنائیوں، دشواریوں، احساسات، دکھ والم (یاسیت) اور موت وحیات جیسے مسائل اور حقائق کی ایک فلسفیانہ اور مفکرانہ بحث کا نام ہے، جس کی ابتداء اور انتہا کے متعلق اندازہ لگانا ناممکن ہے۔ دراصل یہ آنہونی کے بعد کی ہونی ہے. یہ آنہونی، حادثہ یا سانحہ لحاتی اور فی الوقتی بھی ہو سکتا ہے اور طویل اور لامحدود دورانیے پر محیط بھی۔ صدیوں پر محیط ان حادثوں میں سے ایک حادثہ یا حادثے کی باقیات، یہ (وجود) خود بھی ہے۔ اس آنہونی کو ایک واقعاتی و سانحاتی ابتداء کا نام دیا جائے یا فطرت کے فیصلے کا، بہر حال دونوں صورتوں میں انسان کا ہونا ایک آنہونی ہی ہے۔ وجودیت ایک وسیع اور پیچیدگی کا حامل فلسفہ ہے کہ جسے چند سطروں اور کسی رسمی تعریف میں بیان کرنا مشکل ہے۔ یہ تناقضات (Paradoxes) اور بھول بھلیوں کا پھیلا ایک طویل سلسلہ ہے اس لیے اسے سمجھنے کے لیے کوئی باقاعدہ اور حتمی تعریف موجود نہیں ہے اور نہ ہی اسے ایک روایتی نظام، عقیدے اور مکتبہ ہائے فکر کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی وجہ سے بعض لوگ اور فلسفی (مخالفین) اسے فلسفہ ماننے سے ہی انکاری ہیں مگر حقیقتاً رَدِ فلسفہ

یاجواب فلسفہ بھی فلسفہ ہی کہلاتا ہے۔ لہذا قطعی طور پر بات کی جائے تو وجودیت ایک روایتی فلسفے کی طرح نہیں ہے بلکہ یہ ایک ردِ عمل (بغاوت) کاایک سلسلہ ہے، اس مابعد الطبیعاتی فلسفے کے خلاف کہ جس نے تجریدی اور مبہم اصطلاحات کے ذریعے انسانی حقیقت اور عظمت میں تخفیف کی۔

"Existentialism is not at all a philosophy in the traditional sense, but a revolt, or a series of revolts, against the supposed attempt of classical metaphysics to reduce human to abstract propositional terms and to embrace the individual in an absolute universal system." (۷)

اپنے اس دھندلے پن، پیچیدگیوں اور مشکل پسندی کی حاملیت کے باوجود اس اندازِ فکر (فلسفہ) کو دنیا بھر میں خاص پذیرائی حاصل ہے۔ مختلف ممالک اور ادوار کے فلسفی، مفکر اور ادیب اس کی ترویج واشاعت اور تعریف و توضیح کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ اپنی کتاب "وجودیت" میں قاضی جاوید اس کی وضاحت کچھ یوں کرتے ہیں:

" وجودیت ہمارے عہد کا فکری مرقع ہے۔ اس عہد کی مخصوص بے چینی، کشیدگی، تشویش اور کھچاؤ جو ہولناک جنگوں، تباہ کن ہتھیاروں، شدید سماجی انقلابوں، اختیار پسند، گروہ پرست اور فرد دشمن عقیدوں اور روحانیت کے زوال کا نتیجہ ہیں، جس کا اظہار وجودیت میں ہوا ہے۔ یہ ابتری و مایوسی، تمام تسلیم شدہ روایات کے خلاف بغاوت، مادہ پرستی، تخیل کا افلاس، فکر، ادب و فن میں جذبہ و وحدت کا انتشار، عدم تحفظ کا احساس، سماجی، سیاسی، مذہبی، اخلاقی و جمالیاتی اقدار کی شکست وریخت، جن سے ہماری ثقافت صورت پذیر ہوئی ہے، نے وجودی فلسفے کو خام مواد فراہم کیا ہے، جو اس کی تفسیر بھی ہے، تاویل بھی، ماحاصل بھی اور تنقید بھی۔ وجودیت ایک نیا مذہب ہے جو دیگر مذاہب کی مانند اس وقت ظاہر ہوا، جب کہ پہلے سے موجو مذاہب۔۔۔ جن 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 لئے بہتر طرز زندگی کا تعین کرنے میں ناکام ہوں گے۔" (۸)

جب کہ پروفیسر بختیار حسین صدیقی اپنے مضمون "وجودیت کیا ہے" میں اسے یوں بیان کرتے ہیں:

"وجودیت وہ طرزِ فکر ہے جو انسانی حقوق کو سمجھنے کیلئے اس کی ترکیب کے ذہنی اور عقلی پہلوؤں کے بجائے جذبی پہلوؤں پر زیادہ زور دیتی ہے۔ عقل تجرید اور کلیت کے چکر میں پھنس کر دور ہی سے حقیقت کو ہاتھ لگا کر نکل جاتی ہے۔ لیکن جذبہ وجود کے اندر گھس کر ہمیں دل کی گہرائیوں کا پتہ دیتا ہے۔ بعض جذبی کیفیات تو ایسی ہوتی ہیں جن کی حیثیت نفسیاتی کم اور وجودیاتی زیادہ ہوتی ہے۔ وہ ان پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہے جن کا تعلق براہ راست انسان کی اصل حقیقت اور اس کی منزل مقصود سے ہوتا ہے۔ کرکیگارڈ نے "افسردگی" ، "مایوسی" اور "اکتاہٹ"، ہائیڈیگر نے "فکر" اور "اضطراب"، سارتر نے، "حُزن"، "تقویت"، "گھن" اور "شرم"، جیسپرز نے "تحدیدی مقامات" اور "خاموشی" کی وجودی نقطہ نظر ہی سے وضاحت کی ہے۔ مثلاً "فکر" مجھے اپنے مستقبل میں پھینک کر مجھ پر میری آزادی کا انکشاف کرتی ہے، جس میں مجھے اپنے معدوم جوہر کی تخلیق کا امکان نظر آتا ہے۔" افسردگی" اور دنیا سے میرا حقیقی ربط کم سے کم تر ہوتا جاتا ہے۔ "حُزن" مجھے عدم کے ظہور کی اطلاع دیتا ہے۔ "شرم" مجھے بتاتی ہے کہ "دوسرا" مجھے "دیکھ رہا ہے" اور یہ کہ میں خود شخص کے بجائے محض ایک چیز ہو کر رہ گیا ہوں۔"(۹)

ان درج بالا آراء کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وجودیت دراصل ایک ایسا باغیانہ اور جدت پسندانہ نظریات کا حامل مکتبہ ہائے فکر ہے جس سے تعلق رکھنے والے تمام فلسفی خارجیت، معروضیت (Objectivity) اور عقلیت پسندی پر داخلیت اور جذبات کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس کی تمام فلاسفی اور اس کے زیر اثر لکھے گئے ادب کا محور و مرکز وجود اور اس کے باطن میں آباد احساسات و جذبات کا وہ جہان ہے کہ جو اسے ایک پتھر اور مٹی کے بے جان تودے سے ممتاز اور ممیز کرتا ہے۔ مگر اسی جذباتیت اور احساسات کی بدولت اور اپنے شعوری کمال کے زیرِ اثر وہ مسلسل اپنے وجود کی باطنی حالت سے آگاہ بھی ہوتا ہے اور نسبتاً کسی بہتر حالت

کے لیے سر گرداں بھی رہتا ہے۔ مگر معروضی حالات اور پابندیاں اسے یکسانیت اور محدودیت کی طرف دھکیلتی جاتی ہیں، سو اسی کشمکش اور تناؤ کا جائزہ لینا وجودیت ہے۔

اپنے ان وجودی رویوں، اندازِ فکر، موضوعات اور وجود سے متعلق سوالات پر بے باک مباحث کی بدولت یہ فلسفہ وجود کے باطنی احساسات اور جذبات کو قوتِ گویائی فراہم کرتا ہے۔ اپنے انھی اوصاف اور داخلی اظہار کی وجہ سے اس پر یاسیت کی ایک گہری چھاپ نظر آتی ہے جو فقط ایک یاسیت پسند رویہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ فرد (وجود) کے باطن میں چھپے اس کرب وانتشار کا اظہار ہے کہ جسے دیگر مکتبہ ہائے فلسفہ میں زیادہ اہمیت نہیں دی جاتی۔ اس لیے وجودیت پر ہونے والی تنقید میں دیگر مکتبہ ہائے فکر سے تعلق رکھنے والے فلسفی، اسے فلسفہ ماننے سے ہی انکاری نظر آتے ہیں۔ بعض اسے بیمار ذہنوں کی اختراع یا فلسفے سے تعبیر کرتے ہیں اور اس طرزِ فکر کو قنوطیت پسند سوچ کے طعنے دیتے ہیں۔ کبھی ان کے باہمی اختلافات کو نمایاں کیا جاتا ہے۔ ان سب تنقیدی آراء اور الزامات کے باوجود وجودیت کو بڑے پیمانے پر پزیرائی حاصل ہوئی۔ کیوں کہ اس میں ایک جیتے جاگتے، باشعور اور احساسات سے مزین فرد کی حقیقی زندگی اور داخلی کیفیات کو زیرِ بحث لایا گیا۔ رومان، خواب خیالی اور ماورائیت کے بت توڑ کر انسان کو داخلیت کے آئینے میں دیکھا گیا اور مذہبی و گروہی اخلاقیات، علاقائی رسم و رواج، اچھائی برائی کے معیارات، حقیقت کے تصورات اور عقائد و نظریات کی بندشوں میں جکڑے غیر مصدقہ وجود (فرد) کی محدودیت اور عدم فیصلگی کے خلاف آواز بلند کی گئی اور فرد کو اس کی آزادیِ انتخاب اور اس پر عائد ہوتی ذمہ داری کے نغمے سنائے گئے۔ مگر حقیقت پسندانہ مزاج کے سبب، وجودی فلاسفہ کے ہاں وجود سے متعلق کرب اور یاس کا رنگ دیکھنے کو ملتا ہے۔ در حقیقت یہ احساسات ایک حقیقت ہیں، جو فرد اور باشعور افراد کا خاصا ہیں۔ ہیم وجودیوں کے ردّیہ کو ان الفاظ میں پیش کرتا ہے:

"اچھا تو تم یہ کہتے ہو کہ ہمارا نظریہ ناقابل فہم ہے۔۔۔؟ خوب! تو ہم نے اسے قابل فہم بنانے کی خواہش کب کی تھی؟ ہماری باتیں تمہیں غیر عقلی لگتی ہیں؟ ۔۔۔ یہ تو اور بھی اچھا ہے۔ لغویت ہی میں تو معنویت پوشیدہ ہے! تم کہتے ہو کہ مختلف وجودیوں میں ہر مسئلے پر اختلاف ہے۔ یہی تو تم بھی چاہتے تھے! ہمارے خیالات تمہیں غیر صحت مند اور معمول کے خلاف نظر آتے ہیں؟۔۔۔ بہت خوب! صحت اور معمول تو پرانے دور کی چیزیں ہیں۔"(۱۰)

ہیم قدامت پسند فلسفے میں جس صحت اور معمول کی بات کرتا ہے وہ دراصل وہ روایتی اور تقلیدی اندازِ فکر اور روّیہ ہے جس نے وجود کو خارجی (معروضی) موضوعات میں الجھائے رکھا۔ جس میں فرد (وجود) کی داخلیت ثانوی اہمیت کی حامل تھی۔ وجودیت نے ان تمام مکتبہ ہائے افکار اور روایتوں سے قطع تعلق ہو کر داخلیت اور وجود مرکزیت کا نعرہ بلند کیا۔ اس فلسفے کا مقصد انسانی فضیلت کا اعلان کرنا اور اسے ان روایتوں اور تخیّلاتی حقیقتوں سے نجات دلانا ہے جو اس کے انتخاب، فیصلے اور اس کی آزادی کو محدود کرتے ہیں۔ پروفیسر خواجہ غلام صادق وجودیت کا وژن کچھ یوں بیان کرتے ہیں:

"عدمیت کی جانب میلان کے باوصف وجودیت کا دامن وژن سے بھرپور ہے۔ جب کوئی وجودی اذیت، کرب، دہشت اور انسانی وجود کی ناگہانیت پر اصرار کرتا ہے تو اصل میں وہ ہماری توجہ انسانی صورتِ حال کی چند از بس اثر آفریں صداقتوں کی جانب منعطف کراتا ہے۔ وجود مصدقہ پر اس کا اصرار فرد کی اپنی تقدیر کا مالک ہونے کی حیثیت کو بحال کرنے کی تگ ودو ہے۔ وجودی دانشور، انسان کو رواجوں اور روایتوں کی زنجیروں سے نجات دلانا چاہتا ہے۔" (۱۱)

اپنے اسی وژن (vision) اور اغراض و مقاصد کی بدولت، وجودیت ایک ایسا آفاقی فلسفہ ہے جسے تاریخیت کے آئینے میں محدودیت کی نگاہ سے نہیں دیکھا جا سکتا۔ کیوں کہ یہ اُس وجود کی داخلیت اور باطنی جہان سے منسلک ہے جو ازل تا حال تفہیمِ ذات اور کائنات کے لیے سر گرداں ہے۔ یہ شعوری وجود اپنی معلوم حالتوں میں ابتدا سے ہی احساس و شعور کا حامل رہا ہے اور اس شعور اور احساس کو اس کی قوتِ گویائی تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ یعنی یہ وجود قوت گویائی اور زبانوں کے ایجاد پانے سے پیشتر بھی احساس و شعور کا حامل رہا ہے۔ اسی لیے بلاواسطہ یا بالواسطہ، کسی نہ کسی طرح قدیم فلسفوں میں وجودیت کا اثبات موجود ہے۔ امانوئیل مونئیر کے مطابق سقراط کو یونان کا پہلا وجودی مفکر کہا جا سکتا ہے کہ جس نے یونان کی سائنس پرستی، جو کہ قدرت کو سمجھنے پر زور دیتی ہے، کے مقابلے میں انسان اور اخلاقی اقدار کی طرف توجہ دی۔ اسی طرح سینٹ آگسٹائن نے دنیا کے متعلق کوئی معروضی اور خارجی نظریہ پیش کرنے کے بجائے اخلاقی سعادت کے حصول کو اہمیت دی اور ڈیکارٹ کا یہ اعلان " میں سوچتا ہوں، سو میں ہوں(Cogito, ergo sum/I think, therefore I am)" وجودیت کے دروازے پر دستک دیتا نظر آتا ہے۔ لیکن وجودیت کا اصل بانی ڈنمارک کا کیتھولک فلسفی سورن کرکیگارڈ ہے۔

("Kierkegaard is regarded as the father of existentialism."(۱۲)

کرکیگارڈ سے لے کر اب تک آنے والے تمام وجودی فلاسفہ نے وجودیت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ان میں کہیں کہیں آپسی اختلافات بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ مگر ان سب میں ایک پہلو پر اتفاق پایا جاتا ہے اور یہ پہلو انسان مرکزیت اور انسانی اشرفیت کا قائل ہونا ہے۔ لہذا یہ اشتراک ایسے رویے کو جنم دیتا ہے کہ جو مختلف حالات اور ادوار سے ہوتا ہوا حالیہ نظریہ وجودیت کی شکل اختیار کر گیا ہے۔

تاریخیت کی رو سے جہاں ایک طرف بیسویں صدی کی ابتدا انسان اور کائنات سے متعلق نظریات اور رویوں میں نسبتاً بہتر اور مثبت تبدیلیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوئی، وہیں دوسری طرف تمام دنیا کے سیاسی اور معاشرتی حالات میں ایک خاص قسم کا تناؤ اور یکسانیت کی فضا دیکھنے کو ملتی ہے۔ برطانیہ (برٹش کمپنی) کا سیاسی عروج، کرّہ ارض کے ایک بڑے حصے پر پھیلی ہوئی ان کی سلطنت اور مفتوحہ علاقوں پر مارے گئے شب خون کی بدولت ان (حکومتِ برطانیہ) کا سورج کبھی غروب نہ ہوتا۔ دوسری طرف دنیا کی سیاست میں اپنا سر اٹھاتی دیگر سیاسی قوتیں اقوام عالم اور عالمی سطح پر آنے والے بڑے اور تباہ کن طوفان کی طرف اشارہ کر رہی تھیں۔ جہاں ایک طرف مفتوحہ معاشرے اور اقوام اپنی بقا کی جنگ لڑنے میں مصروف تھے اور دوسری طرف فاتح ممالک اور قوتیں اپنی طاقت اور بڑھانے کی خواہاں نظر آ رہی تھیں۔ان حالات میں جہاں فرد پہلے ہی مایوسیوں، ناامیدیوں، کشمکش اور تناؤ کی کیفیات اور حالات سے گزر رہے تھے وہیں بیسویں صدی میں ہونے والی دو عظیم اور عالمی جنگوں نے فرد اور وجود کی ذہنی اور فکری سطح کو بری طرح متاثر کیا۔ دوسری جنگ عظیم میں امریکہ نے جاپان کے دو شہروں ناگاساکی اور ہیروشیما پر ایٹم بم گرائے اور دونوں شہر تباہ کر کے رکھ دیئے۔ جنگوں کے اثرات تو بہر حال ہوتے ہی ہیں مگر ان ایٹمی حملوں اور بموں نے پوری دنیا کے افراد کو ہلا کے رکھ دیا۔ کیوں کہ یہ بم ان ہلاکتی ہندسوں اور اعداد کو کئی گنا بڑھا سکنے کی طاقت رکھتے تھے۔ان ہندسوں نے انسانی سوچ پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ وہ جان گئے تھے کہ وہ فقط مٹی کے کھلونے ہیں جنھیں جب چاہے توڑا اور مٹایا جا سکتا ہے۔ چوں کہ یہ جنگ بھی پہلی عالمی جنگ کی طرح دنیا کے مختلف حصوں میں لڑی گئی اور متاثرین کا تعلق مختلف علاقوں اور ممالک سے تھا اسی لیے اس ماحول کا اثر عالمی سطح پر محسوس کیا گیا اور دنیا بھر میں جنگوں کی مخالفت، دکھ والم اور مایوسی پر مبنی ادب تخلیق کیا گیا۔ وجودیت کے فلسفے کی تشہیر و اشاعت اور پسندیدگی میں ان جنگوں، خصوصاً جنگ عظیم دوم نے اہم کردار ادا کیا اور لوگوں نے انسانی فضیلت، بشر مرکزیت اور ان معروضی حالات کے خلاف آواز بلند کی۔ سو اسی دور کی تحریروں کو وجودیت کی تحریک کے زیرِ اثر دیکھا جاتا ہے۔ جس کے اثرات اور نظریات پوری دنیا کے ادب میں بہ آسانی دیکھے اور محسوس کیے جا سکتے ہیں. ان جنگوں کی تباہ کاریوں کے نتیجے میں ہونے والے نقصانات اور ہلاکتوں نے عالمی سطح پر گہرے اور منفی اثرات مرتب کیے۔ فرد بطور معاشرتی اکائی، انفرادی طور پر سراسیمگی، پریشانی، خوف وہراس، دہشت اور دکھ کا شکار تھا۔ یہ وہ معروضی محرکات اور عوامل تھے کہ جس نے وجود (فرد) کی باطنی دنیا میں ایک ہیجان اور زلزلے کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ سو دنیا بھر کے دیگر مصنفین، ادیبوں اور فلسفیوں کی تحریروں کے ساتھ ساتھ سارتر، کامیو، مارلوپونٹی اور سیمون ڈی بوار کے ڈراموں، ناولوں اور مضامین نے وجودیت کے فلسفے کو تحریک دی۔ اس دور کی تحریروں (ادب) میں دہشت، کراہت، گھن، تشکک، لایعنیت، لامعنویت، نفی پسندی، فنائیت، لغویت، عدمیت اور محدودیت جیسے خیالات دیکھنے کو ملتے ہیں۔ ڈاکٹر شاہین مفتی اپنے مقالے "جدید اردو نظم میں وجودیت" میں چند وجودی اصطلاحات کا ذکر کرتی ہیں۔ جس کی مدد سے فلسفہ وجودیت اور اس کے موضوعات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

"عدمیت (Nothingness)، موت(Death)، وابستگی (engagement)، شرم (Shame)، امکان(possibility)، اضطراب (Anguish)، لغویت (Absurdity)، آزادی(freedom)، ذمہ داری(Responsibility)، ضمیر خوش (Good Faith)، ضمیر بد(Faith، Bad)) نفی و انکار (Negation)، واقعیت(Facticity)، جرم(Guilt)، ابہام(Ambiguity)، کراہت(Nausea)، بیگانگی(Alienation) برہنگی(Obscenity)، خودکلامی(Self Murmuring)، خوف (Fear)، بدہئیتی(Ugliness)، غیر معقولیت(Irrationality)، التباس(Illusion)، ارادہ(Determinism)، ہستی (Being)، ہستی برائے ذات خود(Being for itself)، ہستی بذات خود(Being in itself)، ہستی برائے دیگراں(Being for others)، سبب(Cause)، انسان(Dasein)، خارجی

ISSN Online: 2709-7625
ISSN Print: 2709-7617
Vol.7 No.2 2024

انکار(External negation)، محرک(Motive)، وجودی مطالعاتی طریق کار (Ontology)، مظہریت (Phenomenon)، صور تحال (Situation)،قدر(Value)"(13)

ان درج بالا اصطلاحات کے توسط سے وجودی تحریروں کی نشاندہی کی جاسکتی ہے۔ یہ خیالات اور موضوعات بنیادی یا ذیلی طور پر وجودی تحریروں کا خاصا ہیں۔ اسی طرح کرکیگارڈ سے لے کر ولسن تک فلسفہ وجودیت کے خواص کا ذکر کیا جائے تو یہ کچھ یوں ہیں :

1. وجودیت بشر مرکزیت اور انسانی فضیلت (The primacy of humanity) کی قائل ہے اور تمام وجودی فلسفی انسانی وجود کی اہمیت پر و زور دیتے ہیں۔
2. تمام وجودی فلاسفہ انسانی وجود کی انفرادیت (Individuality)اور داخلیت(Subjectivity)پر یقین رکھتے ہیں۔ وہ معروضی حقائق اور روایات سے ہٹ کر صرف ذاتی تجربات کو اہمیت دیتے ہیں۔
3. ان کے نزدیک فرد کا وجود اس کے جوہر پر مقدم ہے۔(Existence precedes essence)
4. وجودیت میں مذہبی اور غیر مذہبی(دہری) دونوں قسم کے فلسفی موجود ہیں اور ان کے ہاں باہمی فکری اختلافات بھی دیکھنے کو ملتے ہیں۔ مثلاً کرکیگارڈ، جیسپرز اور مارسل کا جھکاؤ مذہب کی طرف ہے۔ جب کہ نطشے، ہائیڈیگر اور سارتر ملحد ہیں۔ کامیو مسلک انسانیت (Humanism)کا قائل ہے اور ولسن آزاد خیال ہے۔
5. فلسفۂ وجودیت، وجود کی آزادی(Freedom)، انتخاب (Choice)، عزم (Commitment)اور حریت کا علمبر دار ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ احساسِ ذمہ داری(Sense of Responsibility)کو بھی زیر بحث لایا جاتا ہے۔
6. یہاں عقلیت، منطقیت، استدلالیت، سائنس و ٹیکنالوجی، روایتی مکتبہ ہائے افکار اور فلسفوں کے حوالے سے ایک ردِ عمل، باغیانہ پن اور پر تشکک رویہ دیکھنے کو ملتا ہے کیوں کہ عقل اور سائنس کے ذریعے تمام فردی مسائل کا حل دریافت نہیں کیا جاسکتا۔ان کی محدودیت کے پیش نظر انھیں نامعتبریت اور غیر سندیت کے زمرے میں شامل کیا جاتا ہے۔

اکیسویں صدی کے تناظر میں، جدید اردو نظم میں وجودی اثرات و محرکات اور موضوعات کے اثبات کے حوالے سے بات کی جائے تو یہ کہنا بجا ہو گا کہ جدید اردو نظم گہرے وجودی شعور، محرکات واثرات اور موضوعات کی حامل صنفِ ادب ہے۔ اپنی اس ترقی یافتہ شکل میں یہ اب اس قابل ہے کہ اس میں فرد کی پوری ذات، اس کی داخلیت، اس کو درپیش مسائل، اس پر اثر انداز ہونے والے خارجی و معروضی حالات اور محرکات کو بھرپور انداز میں بیان کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ جب کہ فلسفہ وجودیت کے حوالے سے بات کی جائے تو اس کی تفہیم کے لیے یہی کافی ہے کہ وجودیت، وجود(فرد) کو مرکز مان کر اس کے تمام پہلوؤں اور امکانات کا جائزہ لیتی ہے۔ لہٰذا اپنی اس باقاعدہ شکل میں آنے سے پہلے وجودیت کا اثبات ہر مکتبہ ہائے فکر میں موجود ہے، کیوں کہ دیگر مظاہر کی طرح فلسفہ بھی ارتقائی عمل سے گزرتا ہے۔ اردو ادب میں وجودیت کے اثبات سے متعلق بعض ادیبوں اور ناقدین کا ماننا ہے کہ یہ ایک درآمدی نظریہ ہے اور یورپ کے مخصوص حالات کی پیداوار ہے۔ مگر یہ ماننا درست نہیں کہ یہ فقط یورپ کے مخصوص حالات کی پیداوار ہے۔ وہ لوگ فلسفہ وجودیت کو تحریک کے تناظر میں دیکھ رہے ہیں، حالاں کہ یہ ہر دور کے، ہر خطے کے ہر فرد کا ذاتی فلسفہ ہے اور یہ فلسفہ اس کے لیے غیر مانوس اور اجنبی نہیں ہے۔

داخلی اور خارجی وارداتوں کے زیر اثر وہ احساسات، جذبات اور کیفیات دیکھنے کو ملتی ہیں جو بطور داخلیت پسند فلسفہ کے وجودیت کا حصہ ہیں۔ وجودیت کا بغور مشاہدہ کیا جائے تو یہ فقط فرد کی مختلف حالتوں کی عکاسی اور محرومیوں کا بیان ہے، جو کسی حادثے یا واقعے کے زیر اثر تحریک پکڑ لیتا ہے۔ اکیسویں صدی میں وجودیت کو تحریک دینے کے تمام اسباب موجود ہیں۔ قومی اور بین الاقوامی سطح پر فرد کو ایسے حالات کا سامنا ہے جو اس کے اندر وجودی احساسات کو اجاگر کرتے ہیں۔ بین الاقوامی سطح پر تشکیل پانے والی عالمی منڈی کے تصور اور صارفی معاشروں کے قیام سے مضبوط ہوتے سرمایہ دارانہ نظام، ترقی پذیر ممالک اور تیسری دنیا کے ممالک کی معاشی و اقتصادی صورتحال کو بری طرح متاثر کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ اکیسویں صدی کے دوسرے سال رونما ہونے والے نائن الیون کے حادثے کے اثرات پوری دنیا میں

محسوس کیے جا سکتے ہیں۔ وار آن ٹیرر کے نام پہ ہونے والے کشت وخون نے پوری دنیا کے افراد کو بری طرح متاثر کیا ہے۔ اس کے علاوہ دنیا کے مختلف خطوں میں ہونے والے دہشت گردی کے واقعات، جنگوں، زلزلوں، سیلابوں اور کرونا کی وبانے وسیع پیمانے پر فرد کی نفسیات کو جھنجھوڑا ہے۔ پاکستان کے حوالے سے بات کی جائے تو اکیسویں صدی کے ان گذشتہ سالوں میں اسے بھی مختلف قسم کے بحرانوں اور مسائل کا سامنا رہا ہے۔ دہشت گردی، سیاسی و معاشی بحران، غربت، ناخواندگی، بنیادی سہولیات کا فقدان، بے روزگاری، زلزلوں، سیلابوں اور کرونا وبا جیسی قدرتی آفات کی وجہ سے یہاں کا فرد بھی پریشانی، اضطراب، کشمکش، ذہنی تناؤ، بے یقینی اور خوف کا شکار ہے۔ سو یہی وہ حالات ہیں جن میں فرد کی داخلیت سے وجودیت کے سوتے پھوٹتے ہیں۔

وجودیت کا فلسفہ انسان کی ذات اور اس کی داخلیت کے ساتھ جڑا ہوا ہے جو انسان کی ذات کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ معروضی قضیات کے ساتھ منسلک فرد پر ان کے اثرات اور اس کی داخلی کیفیات کا جائزہ لینے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ فرد کو اس کی موجودہ حالت اور زندگی کی تلخ حقیقتوں سے متعارف کراتا ہے اور وجودِ مصدقہ کے حصول کو اس کا نصب العین گردانتا ہے۔ یہ وجود کے داخلی جہان میں موجود پیچیدہ جذبات، احساسات اور کیفیات کو قوتِ گویائی اور اظہار کی طاقت فراہم کرتا ہے اور ان داخلی وارداتوں کے پیچھے کارفرما عوامل کی تشخیص کرتا ہے۔ یہ وجود کی ذات سے جڑے ان سوالات کے جواب تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے جن کے حتمی جوابات تلاش کیے بغیر وجود کا اثبات ادھورا ہے۔ وہ جاننا چاہتا ہے کہ وہ کیا ہے؟ کیوں ہے؟ کس لیے ہے؟ یہ کائنات کیا ہے؟ یہ کس طرح وجود میں آئی؟ مگر وہ ان سوالات کے حتمی جوابات ڈھونڈنے میں ابھی تک کامیاب نہیں ہو پایا۔ اس ناکامی کے باعث اس کے نہاں میں نامستندیت کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ اسے اپنی ذات کے حوالے کو مکمل کرنے کی جستجو رہتی ہے۔ وہ اپنے آپ کو اس کائنات میں معلق پاتا ہے۔ جہاں نہ تو وہ اپنی ابتدا اور پچھلی حالتوں کے ساتھ مشاہداتی تفہیم حاصل کر سکتا ہے اور نہ ہی اپنے بعد کے زمانوں اور انتہا کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ اسی محدودیت کا ذکر داؤد رضوان کی نظم ''ایک نظم کسی کے لیے بھی نہیں'' میں دیکھنے کو ملتا ہے:

''یہ داستان عجیب داستاں ہے
کہانیاں وقوع سے تہی
وجود لا وجود ہوتے سارے سلسلے کراں سے ناکراں تک
شکستہ آرزوؤں کی بنتی بگڑتی صورتیں۔۔۔۔۔۔
سوال کے قدیم سلسلے
جواب کی طلب میں
آنکھ کے نمک
دل کے زخم کا مداوا کرتے ہیں''(۱۴)

ان سوالات اور پہیلیوں کے جواب ڈھونڈنے میں وہ ابھی تک کامیاب نہیں ہو سکا۔ یقین کی سطح پر مختلف نظریات کے حامل افراد اس کے جواب اپنے نظریات کے مطابق دینے کی کوشش کرتے ہیں مگر ابھی تک وہ کسی ایسے سچ پر متفق نہیں ہو سکے جو انھیں حقیقت سے روشناس کرا سکے۔ وہ (فرد) اپنے ہونے اور نہ ہونے کے درمیان اپنے اثبات کا حتمی جواز تلاش کرنے کے لیے سرگرداں ہے اور جب وہ ان سوالوں کے جواب تلاش کرنے میں ناکام ہو جاتا ہے تو عدمیت کا شکار ہو جاتا ہے اور گماں کی گہری کھائیوں میں گرتا چلا جاتا ہے۔ یہ امر ایک تکلیف دہ عمل ہے کہ فرد جو ساری عمر اپنے معروض کی تفہیم و تعبیر میں منہمک رہتا ہے؛ معلومات حاصل کرتا ہے؛ علوم وفنون کے میدانوں میں پیش رفت کرتا ہے؛ اشیا سے متعلق جاننے کی کوشش کرتا ہے؛ مظاہرِ فطرت کی تفہیم کرتا ہے اور ان پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے اور سائنسی ٹیکنالوجی کی مدد سے ذروں کے کروڑویں حصے کا مشاہدہ کرتا ہے؛ مگر وہ خود کی مکمل تفہیم اور مشاہداتی تعبیر کرنے سے قاصر ہے۔ ان سوالات کو جاننے کی لگن، شوق اور جستجو وہ اپنے ساتھ ہی لے جاتا ہے۔ نجانے کتنی صدیوں سے وہ ناکام و نامراد سوئے عدم روانہ ہو رہا ہے۔ وہ مظاہرِ فطرت کی گنتیوں میں کھویا؛ افلاک کی بلندیوں اور پاتال کی پستیوں میں نظریں دوڑاتا رہتا ہے، مگر اسے ان سے فرصت مل بھی جائے اور وہ اپنے اندر گہرائی تک جھانک بھی لے تو اسے

کچھ نہیں ملتا۔ وہ آخر تھک ہار کر دوبارہ زندگی کی یکسانیت اور روز مرہ کے کاموں میں مشغول ہو جاتا ہے، مگر اس کے اندر کا یہ خلا ہمیشہ خلا ہی رہتا ہے۔ فرد کی اسی تلاش وجستجو کے عمل کی عکاسی سید مبارک شاہ کی اس نظم ''گنتی'' میں بھی دیکھنے کو ملتی ہے جس میں وہ مظاہرِ فطرت کے ساختی و ہیئتی پیمانوں، خارجی حقیقتوں اور اعداد و شمار کی گنتیوں میں مصروف افراد پر تنقید کرتے ہوئے عقل اور سائنسی علوم کی نامعتبریت کا اعتراف کرتے ہیں۔ حصولِ حقیقت کے اس بے انت وسعتوں کے سفر کی روداد بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''یہ آٹھ پہروں شمار کیا ہے / کہ سات رنگوں کے اس نگر میں
جہات چھ حواس خمسہ / چہار موسم
زماں ثلاثہ / جہان دو ہیں
خدائے واحد! / یہ تیری بے انت وسعتوں کے
سفر پہ نکلے ہوئے مسافر / عجیب گنتی میں کھو گئے ہیں''(۱۵)

شعوری وجود کے طور پر انسان ہمیشہ اپنی ذات اور کائنات کی پیچیدہ گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ جاننا چاہتا ہے کہ وہ کیوں ہے، اس کے یہاں موجود ہونے کا مقصد کیا ہے، وہ کیسے اس حالت تک پہنچا، وہ تخلیق شدہ ہے یا فقط ایک ارتقائی وجود، اگر تخلیق شدہ ہے تو اسے کس نے تخلیق کیا ہے اور کیا وہ مرنے کے بعد فنا ہو جائے گا یا کسی دوسرے جہاں کی طرف منتقل ہو جائے گا؟ یہی وہ سوالات ہیں جن کے جوابات تلاش کرنے کے لیے وجود بے کل اور بے چین رہتا ہے۔ وہ نت نئے اندازے لگاتا ہے، نظریات جنم دیتا ہے، ایقان قائم کرتا ہے اور حسابی و منطقی اصولوں سے مظاہرِ فطرت کا جائزہ لیتا ہے۔ مگر دشتِ زماں میں پھنسا یہ وجود نہ تو اس دشت کی ابتدا کے بارے میں جان سکتا ہے اور نہ ہی اس کے اختتام کے بارے میں۔ یہی وجہ ہے کہ صدیاں گزر جانے کے بعد بھی آج کا جدید انسان ہنوز ان سوالوں کے جواب تلاش کرنے میں سرگرداں ہے۔ مگر وقت کے دونوں سرے اس کی پہنچ سے بہت دور ہونے کی وجہ سے اِدھر اُدھر ہر طرف گمانوں کے جہاں آباد رکھے ہوئے ہیں اور قیاس آرائیوں کی کھیتیاں ہیں۔ قاری کو ازل اور ابد کے مابین معلق اسی فرد کی معذوری و لاچاری کا احساس دلاتی، جاوید انور کی نظم '' سبق یاد کرو'' سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

''وقت اربوں کی طاقت کھربوں میں گزر چکا ہے
(رہا ہے)
مگر لمحے کے طول و عرض اور گہرائی کا حساب کتاب
الجبرے اور جیومیٹری کے ہر حساب سے باہر ہی رہنا تھا
(ہے)۔۔۔''(۱۶)

جدید اردو نظم خصوصاً اکیسویں صدی میں لکھی جانے والی نظموں میں عدمیت، نیستی، لغویت، لاحاصلی اور بیگانگی جیسے موضوعات کثیر تعداد میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ زمانی اعتبار سے ہر صدی کا ایک عمومی مزاج اور چلن (ٹرینڈ) ہوتا ہے جو اس کے حالات اور فی الوقتی یا ماضی قریب کے تجربات اور مشاہدات کے زیرِ اثر پروان چڑھتا ہے مگر یہ وجودی کیفیات ان معروضی اثرات کے ساتھ ساتھ فرد کے وجود، اس کی داخلیت کے ساتھ جڑی وہ حقیقتیں ہیں جن کا اثبات ہر دور کے انسان کے ہاں دیکھنے کو ملتا ہے۔ یہ بھی سچ ہے کہ ان کیفیات کی شدت اور اثرات معروضی محرکات کے زیرِ اثر کم یا زیادہ ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکیسویں صدی کی مجموعی فضا کے زیرِ اثر ان احساسات میں ایک شدت اور گہرائی دیکھنے کو ملتی ہے۔ سارتر کے نزدیک وجود ایک مکمل نیستی (لاشے) ہے۔ وہ اپنی اسی نیستی کی وجہ سے اجتماعیت سے کٹا ہوتا ہے۔ وہ اپنی اسی نیستی کے زیرِ اثر وجود کے جوہر کی تعمیر کرتا ہے مگر جوہر کی تعمیر کے اس سفر میں وہ ساری عمر اپنے ان داخلی احساسات کی زد میں رہتا ہے کیوں کہ وہ ساری عمر اپنی ذات کی تعمیر میں مگن رہتا ہے۔ یوں وہ ساری عمر نیستی کا شکار رہتا ہے۔ اس نیستی کی وجہ سے فرد کے ہاں لایعنیت اور بے معنویت کا احساس اجاگر ہوتا ہے۔ ہر سطح پر اس کی تکمیل ادھوری ہے۔ وہ کائنات کی دیگر ہستیوں، ہستی بذاتِ خود (Being in itself) کی طرح کسی بھی نقطے، کسی بھی دورانیے میں

ISSN Online: 2709-7625
ISSN Print: 2709-7617
Vol.7 No.2 2024

کاملیت حاصل نہیں کر پاتا۔ کاملیت کا یہ تصور الیکٹرونز کے آکٹیٹ رول کے ذریعے سمجھا جا سکتا ہے۔ جہاں وہ اپنے ویلنس شیل میں آٹھ الیکٹرونز جمع کرنے کے لیے سرگرداں رہتے ہیں۔ جس سے انھیں استحکام ملتا ہے، مگر انسان جب کسی خواہش کی تکمیل یا امکان میں سے چناؤ کے عمل سے گزرتا ہے تو اس سے آگے مزید امکانات کے در کھل جاتے ہیں اور اس کا یہ سفر جاری و ساری رہتا ہے۔ زاہد امروز کی نظم "خوابوں کا مزدور آدمی" میں، انسانی ذات اور خواہشات کی تکمیل کے اسی مسلسل عمل کے کرب اور لاحاصلی کا بیان ان الفاظ میں کیا گیا ہے:

"ہر رات تکمیل کا خواب
ہاتھ پر پڑا رہ جاتا ہے
اور خالی منظر کا دکھ وجود میں سرایت کر جاتا ہے۔۔۔"(۱۷)

اسی رائیگانی، اسی لاحاصلی اور نیستی کا اظہار جون ایلیا کی نظم "درختِ زرد" کے اس اقتباس میں کچھ یوں دیکھنے کو ملتا ہے:

"۔۔۔جو ہونے میں ہو، وہ ہر لمحہ اپنا غیر ہوتا ہے
کہ ہونے کو تو ہونے سے عجب کچھ بیر ہوتا ہے
ہماری عمر کا قصہ حساب اندوزِ آنی ہے
زمانی زد میں زن کی اک گمانِ لازمانی ہے
فنا ہر آن باقی ہے، بقا ہر آن فانی ہے
کہانی کہنے والا اک کہانی کی کہانی ہے
کہانی سننے والے جو بھی ہیں وہ خود کہانی ہیں۔۔۔"(۱۸)

اس سفرِ مسلسل کے نتیجے میں فرد کے ہاں لاحاصلیت اور لغویت کا احساس بیدار ہوتا ہے۔ سارتر کے نزدیک زندگی اور دنیا لغو ہیں۔ زندگی کی یکسانیت اور زندگی سے موت تک کا یہ سفر ایک فضول چیز ہے۔ اس لغویت کے سبب رائیگانی کا احساس فرد کو اپنی داخلیت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور کرتا ہے مگر ذاتی شعور کی اس منزل پر انسان اپنی موجودہ حالت سے گھن محسوس کرتا ہے۔ یہ گھن زندگی اور کائنات کا حقیقی شعور حاصل کر لینے کی پیداوار ہے۔ زیست کی اسی لغویت اور گھن کا اظہار کرتی جون کی طویل نظم "درختِ زرد" سے ایک اور اقتباس:

"۔۔۔نہ جانے جبر ہے حالت کہ حالت جبر ہے، یعنی
کسی بھی بات کے معنی جو ہیں ان کے ہیں کیا معنی
وجود اک جبر ہے میرا، عدم اوقات ہے میری
جو میری ذات ہر گز بھی نہیں، وہ ذات ہے میری
میں روز و شب نگارش کوشِ خود اپنے عدم کا ہوں
میں اپنا آدمی ہر گز نہیں لوح و قلم کا ہوں۔۔۔"(۱۹)

گھن اور لاحاصلیت کے اس احساس سے انسان میں مغائرت اور بیگانگی جیسے احساسات جنم لیتے ہیں۔ واقعیت اور ہبوطیت کا احساس کہ اسے زمین پر پھینکا گیا ہے اور اس کے جرم اور گناہ کی پاداش میں اسے اس کے گھر سے نکال دیا گیا ہے، آبائی سرزمین سے دیس نکالا دے دیا گیا ہے اور بطور سزا اسے کسی اجنبی جگہ پر پابندِ زنجیر کر کے بھیج دیا گیا ہے۔ جہاں عقوبت کے واسطے اسے زماں کی بیڑیاں اور محدودیت کا لباس پہنا دیا گیا ہے۔ یہ ہونے اور نہ ہونے کا لباس، دیارِ قید کی خواب گو حقیقتیں اور ان سلاخوں سے نظر آتے دھندلے مناظر اسے گماں کی ان حالتوں سے متعارف کرواتے ہیں جن میں وہ ہجوم میں رہتا ہوا بھی خود کو تنہا اور بیگانہ محسوس کرتا ہے۔ وجود سے کراہت اور بے معنویت کا یہ احساس فرد کو اپنی حالت میں تبدل اور مقصدیت کے حصول کے لیے اکساتا ہے۔ سارتر کے ہاں یہ کراہت خالصتاً موضوعی

کیفیت ہے اور وجود کے ہاں اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اس کا سامنا اس کی سابقہ زندگی کے جمود اور یکسانیت کے ساتھ ہوتا ہے۔ دوسرا جب وجود اپنی ہستی کی تعمیر کے لیے عمل پیرا ہوتا ہے اور میٹامار فوسس کے عمل سے گزر رہا ہوتا ہے تو اسے اپنی یہ موجودہ حالت اپنی مطلوبہ اور ممکنہ حالت کی نسبت سے گھناؤنی اور فضول محسوس ہوتی ہے۔ ان خیالات کو تقویت بخشتی، لاحاصلی اور حالتِ حال سے گھن اور کراہت جیسے احساسات کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے، ستیہ پال آنند کی نظم ''آسمانی ایلچی سے ایک مکالمہ'' ملاحظہ کیجیے:

''انت ہے کیا؟/(آسمانی ایلچی، تم ہی بتاؤ!)
کیا ہمارا امتحان آخری، بے انت، سے پہلے ہی/پورا ہو چکا ہے؟
سامنے کیا صرف اک اندھا، اندھیرا/لامکان ولازماں ہے؟
کیا ہم اپنے ارتقا کی آخری سیڑھی پہ پاؤں رکھ/چکے ہیں؟
کیا یہی کچھ حاصل لاحاصلی تھا؟/لاکھوں برسوں کی مشقت کا صلہ کیا یہ جنم ہے؟
جس میں ہم اب تک لیے پھرتے ہیں/آنکھیں، کان۔۔۔یا کچھ حصے
ایک ایسے جسم کے، جو جانور سے مشترک ہے؟''(۲۰)

وجود برائے خود(Being for itself)، ہستی بذاتِ خود کے برعکس معینہ جوہر اور مستقل شناخت نہیں رکھتا بلکہ اس کا جوہر اور اسکی شناخت اس کے آزادنہ فیصلوں اور انتخاب پر انحصار کرتی ہے۔ وہ اپنی پہچان اور اپنی شناخت خود چنتا ہے، مگر لاکھوں برسوں کے اس ارتقائی عمل کے باوجود انسان حقیقی معنوں میں اپنے ہونے اور نہ ہونے کے درمیان ہی اٹکا ہوا ہے۔ وہ اپنے ہونے سے حقیقی آشنائی حاصل کرنے میں ہنوز ناکام ونامراد رہا ہے۔ وہ اپنے ٹھوس جسم، آنکھوں، کانوں اور دیگر اعضا کو ہی اپنے وجود اور اپنے امتیاز کی دلیل مانتا آیا ہے۔ اس کے نزدیک اس کی فضیلت یہ ہے کہ وہ انسان ہے اور ایسا انسان جو اپنی ہیئت، اپنی جسامت اور شکل کے علاوہ اپنے ہونے کی کوئی دلیل نہیں رکھتا۔ اسی لیے بس یہی سچ ہے کہ اس کا ہونا ادھورا ہے اس کی ہستی نامکمل ہے اور اس کا ہست (وجود) غیر مستند ہے۔ ہستی کے اس ادھورے پن کو واضح کرتی منصورہ احمد کی نظم '' چلو کچھ بات کرتے ہیں'' سے ایک اقتباس:

''۔۔۔تو کیا میں زندگی بھر زندگی کا رزمیہ لکھوں
کہانی بھی ادھوری ہے
محبت بھی ادھوری ہے
ادھورا عشق میری ہست کو تکمیل کیا دے گا؟
تو پھر آؤ ''ادھوری'' ہست کی ہی بات کرتے ہیں
یہی سچ ہے!''(۲۱)

یہ ادھورے پن، مغائرت، بھٹکے ہوئے وجود اور بیگانگی جیسے احساسات فرد کو کم مائیگی کے احساس میں مبتلا کر دیتے ہیں اور انسان خود کو اس عظیم الشان اور بے کراں پھیلی ہوئی دنیا میں ایک ذرہ برابر اہمیت کے قابل بھی نہیں گردانتا۔ وہ جان لیتا ہے کہ اس کائنات میں اس کی اوقات کتنی ہے اور اسے اس محدود دورانیے (زندگی) میں جن حالات اور مظاہر کا سامنا ہوتا ہے وہ ان کی اصلیت اور بے وقعتی سے کامل آگاہی رکھتا ہے۔ اس مال وزر کے نظام کا تعین وہ خود کرتا ہے ورنہ اس تعین سے ہٹ کر ان کی بھلا کیا قیمت ہو سکتی ہے؟ کیا یہ زندگی اور وقت جیسے قیمتی سرمایے کا نعم البدل ہو سکتے ہیں؟ زندگی کے سفر پر اندھی سراب نما منزلوں کے تعاقب میں بھاگتے ہوئے فرد کی جستجوئے لایعنی کا احوال بیان کرتی واجد سراج کی نظم ''کسے سنائیں'' ملاحظہ ہو:

''تمام الفاظ سر خمیدہ/تمام جذبے بدن دریدہ
جو سچ تھا وہ سامنے نہیں تھا/جو سامنے تھا وہ سچ نہیں تھا

سراب، نیرنگ واہمے تھے/عجب روایت تھی اُس نگر کی
جو سچ تھا وہ بولتے نہیں تھے/جو بولتے تھے وہ سچ نہیں تھا
اور ایک ہم تھے کہ صبحِ کاذب کے ملگجے کو/سحر سمجھ کر دیے بجھانے نکل پڑے تھے
بجھے دیے نے جو غم کی کالک سے/جھوٹ کی داستان لکھی، کسے سنائیں
کسے سنائیں؟/ہم ایک ہونی سے ڈر رہے تھے/وہ روبہ خورشید ریت تھی
جس کو زر سمجھ کے ہم اپنے دامن میں بھر رہے تھے/جو اپنی کم مائیگی پہ نادم تھے
اپنی بے مائیگی کا قصہ/کسے سنائیں!!/کسے سنائیں؟"(۲۲)

انسان پر جب اپنی نیستی اور کم مائیگی کا راز کھلتا ہے اور وہ اپنے معروض کا بغور جائزہ لیتا ہے تو جان لیتا ہے کہ یہ الفاظ، حقائق، روایات یکسر لایعنی ہیں اور اس کائنات میں اس کی اہمیت ایک ذرے برابر بھی نہیں تو اسے شدت سے اپنی کم مائیگی کا احساس ہوتا ہے۔ وہ ایک ذرۂ ناچیز کے سوا کچھ بھی نہیں۔ یہ نظام، یہ اقدار، یہ مال وزر ایک ایسی سراب نما حقیقت ہے جو انسان کی انفرادیت اور اس کا قیمتی ترین اثاثہ 'اس کا وقت' ضائع کر دیتی ہے۔ یہ فقط زیاں ہے اور اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

سارتر کے ہاں لغویت، عدمیت اور گھن کے علاوہ یقینِ بد کی بحث بھی دیکھنے کو ملتی ہے، جس کے مطابق فرد خود کو اجتماعیت کے رنگ میں رنگنا چاہتا ہے۔ وہ اپنی آزادی اور ذمہ داری کا بوجھ برداشت کرنے کی قوت نہیں رکھتا اور اس سے پیدا ہونے والے دہشت کے احساس کا سامنا کرنے کا حوصلہ نہیں رکھتا۔ وہ خود کو پہلے سے موجود کسی تصور میں ڈھال کر یکسانیت کا شکار ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے امکانات کو محدود کر لیتا ہے اور کسی مخصوص اور مروّجہ تصور میں ڈھلنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ اس کے دوسری طرف وجودِ مصدقہ اپنی انفرادیت کو کسی اجتماعی شکل میں ڈھلنے سے روکتا ہے۔ مگر اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ وہ اس سارے عمل میں مسلسل یکسانیت، لغویت اور لزوجیت کا شکار رہتا ہے۔ فرد کی انھی داخلی و باطنی وارداتوں کا اظہار روش ندیم کی نظم " افلاک گونگے ہیں" میں ان الفاظ میں دیکھنے کو ملتا ہے:

"مگر یہ آرزو کب تھی/کہ ہم افلاک کے فرمان کی سولی پہ جالٹکیں
تو آخر کس کے لیے وقت و مکاں کی گھاٹیاں اتریں
بنا کے مرقدوں کو در عدم کے، آسماں کی خاک چھانیں
اور پھر جیون کے موسم کی اسیری کا کفن اوڑھیں/مگر ان سوالوں کے جوابوں سے بہت پہلے
نیا دن سورجوں پر بیٹھ کر/کھڑکی کے رستے خواب زاروں میں اترتا ہے
ہم اپنے ٹُتھ برش منہ میں لیے اور تولیے کو ہاتھ/میں تھامے
پھر اک جبرِ مسلسل کے لیے تیار ہوتے ہیں/گھڑی کے ساز پر کیلنڈروں کے صفحے گنتے ہیں"(۲۳)

فرد کا ہر لحۂ موجود ماضی کے اندر پیوست اور مستقبل کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔ وہ ہر لحۂ موجود میں ماضی کے ساتھ اپنے تجربات اور یادوں کے ذریعے جڑا ہوتا ہے۔ وہ جو کچھ بنتا ہے، اس بننے کے عمل میں اس کا ماضی اس کے ساتھ موجود رہتا ہے۔ اس لیے فرد کے ہاں ماضی کے ساتھ ایک خاص قسم کا رومانس جڑا ہوتا ہے اور اس رومانس میں اک درد اور کسک کا احساس دیکھنے کو ملتا ہے، کیوں کہ وہ حال اور ماضی کے درمیان ایک پنڈولم کی طرح جھولتا رہتا ہے۔

لحۂ موجود میں موجود فرد پنڈولم کی طرح اپنے ماضی کی طرف جھولتا ہے اور اپنے سنہرے دنوں اور خوبصورت یادوں میں وقت گزارتا ہے اور پھر لحۂ موجود کی تلخیوں میں آن ٹھہرتا ہے اور دوسری طرف مستقبل کی طرف جھول جاتا ہے۔ فرد ذہنی سطح پر ان تینوں حالتوں کے اندر موجود ہوتا ہے۔ مستقبل سے مراد اس کے وہ فیصلے اور عزائم ہیں جن پر وہ عمل پیرا ہونا چاہتا ہے۔ وہ جب کسی عزم کا لائحہ عمل تیار کر رہا ہوتا ہے تو وہ ذہنی طور پر خود کو مستقبل میں محسوس کرتا ہے۔ در حقیقت وہ اپنے ماضی اور مستقبل کے تصور میں ہی موجود ہوتا ہے۔ جس تیزی سے اس کا حال ماضی میں تبدیل ہو رہا ہوتا ہے، اسے اپنے حال کے لمحے کا تعین کرنا مشکل ہو جاتا

ہے کیوں کہ اس کے تعین کرتے کرتے وہ لمحہ گزر چکا ہوتا ہے۔اسی خیال کو تقویت بخشتی سعید اختر درانی کی نظم '' بس اسٹاپ پر منتظر لڑکی'' سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

''۔۔۔اس دنیا کے سارے باسی/آنے والے لمحوں کی راہ تکتے
عمر بتا دیتے ہیں یوں/جیون کا بہتا دریا
اپنی رو میں میلوں دور نکل جائے/اور ہم اپنے خوابوں میں گم
آشاؤں کے دیپ جلائے،آس لگائے/گم سم بیٹھے کے بیٹھے رہ جائیں گے بس
آنے والے لمحوں کی راہ تکتے تکتے''(۲۴)

فرد اپنے ساتھ آنکھیں کھولتا ہے اور اپنے ساتھ ہی آنکھیں موندتا ہے۔ وہ تمام عمر جو کرتا ہے جس سے ملتا ہے تنِ تنہا کرتا ہے۔ گو کہ ارد گرد کے دوسرے لوگ اور خارجی و معروضی حالات اس کے فیصلوں اور اس کے جذبات پر اثر انداز ہوتے ہیں مگر اس عمل میں بھی مرکزیت اسے خود کو ہی حاصل ہوتی ہے۔ ہر فرد اپنی باطنی سطح پر یکتائی کا حامل ہے، جو اپنے باطنی پیمانوں پر چیزوں کو پرکھتا ہے اور ایک دوسرے سے تعامل پذیر ہوتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کے ساتھ ہوتے ہوئے بھی اپنی انفرادیت کا ذائقہ چکھتے ہیں۔ وہ احساس کی سطح پر ایک دوسرے سے جڑت محسوس کرتے ہیں مگر اس کے باوجود فرد کی ذات کا کرب اور احساس حقیقی معنوں میں اسی کی ذات کا حصہ ہے جسے کسی حد تک محسوس تو کیا جا سکتا ہے مگر کلی طور پر اس میں سے گزرنا ممکن نہیں۔ تنہائی کی اسی کیفیت کو وحید احمد کی نظم '' تنہائی مجھے دیکھتی ہے'' میں یوں بیان کیا گیا ہے:

'' مری تنہائی/ماں جائی /جو میرے ساتھ پیدا ہو کے میلے میں کہیں گم ہو گئی تھی
میری بُو کو سُونگھتی ہوئی واپس چلی آئی ہے/میرے ساتھ بیٹھی ہے/مجھ کو دیکھتی ہے
اس کا ہر تارِ نظر آنکھوں سے داخل ہو کے/میری کھوپڑی کی پشت سے باہر نکلتا ہے
مری تنہائی صنعت کار ہے/وہ میری شریانوں سے لوہا چھان کر نیزے بناتی ہے'' (۲۵)

وحید احمد کی یہ نظم '' تنہائی مجھے دیکھتی ہے'' فرد کے ساتھ جنم لیتی اِس کی داخلی و باطنی دنیا کی اُس یکتائی کا احوال بیان کرتی ہے جس تک اس کے سوا کسی اور کی رسائی ممکن نہیں ہے۔ یہ وہ عالم ہے جسے فقط وہ خود ہی دیکھ سکتا ہے۔اسی لیے انسان اپنی داخلی سطح پر انفرادیت اور یکتائی کا حامل وہ وجود ہے جو ہزاروں کے مجمع میں بھی موجود ہو تو اس کا داخلی جہان اپنی انفرادیت قائم رکھتا ہے۔ وہ کسی انسان کے قریب سے قریب تر ہی کیوں نہ ہو، دونوں کی داخلی حدود اور دنیائیں ایک دوسرے میں ضم نہیں ہوتیں۔اپنی اسی انفرادیت کے باوصف اسے شدید تنہائی اور مغائرت کا احساس گھیرے رکھتا ہے۔اور سب کچھ ہوتے ہوئے بھی اسے محسوس ہوتا ہے کہ اس کے سوا یہاں اور کچھ موجود نہیں ہے۔ شہزاد نیّر اپنی نظم ''لوحِ جہاں نما'' میں وجود کو درپیش اسی مغائرت اور تنہائی و یکتائی کے احساس کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''کمرے کے ہر اک کونے میں/اندر کا ویرانہ تھا
باہر رات کے پھیلاؤ میں باہر کا ویرانہ تھا/دیواریں نظروں سے گرا کر
ویرانے سے ویرانے کی حدیں ملائیں/اتنا کامل خالی پن تھا
کچھ بھی نہیں تھا/میں بھی نہیں تھا''(۲۶)

اپنی اسی داخلی تنہائی اور خالی پن کے باوصف، فرد خود کو مختلف کاموں اور دوسروں سے میل جول میں مصروف رکھتا ہے۔ وہ ہجوم میں اپنی انفرادیت سے نگاہیں پھیرنے کی کوشش کرتا ہے مگر جونہی وہ کسی داخلی واردات یا غم و مصیبت سے گزرتا ہے تو اسے احساس ہوتا ہے کہ متاثر ہونے والوں میں صرف اسی کی ذات

ISSN Online: 2709-7625
ISSN Print: 2709-7617
Vol.7 No.2 2024

شامل ہے۔اجتماعی حادثہ بھی پیش آجائے تو بھی متاثر ہونے والا ہر فرد اپنے اپنے طور پر صرف خود ہی متاثر ہوتا ہے۔فرد کی اس فردی وذاتی تنہائی کے احساس سے پیدا ہونے والے اسی نسبتی خلا اور خالی پن کے احساس کا اظہار فرخ یار کی نظم " ملی ماں" میں یوں دیکھنے کو ملتا ہے:

" ۔۔۔ہم جو مٹی ہیں/تو مٹی سے بنی/صورت کو کھینچتے ہیں/لپٹتے ہیں کبھی اس سے کبھی اس سے

کبھی خود سے مگر جفتی نہیں ہوتی/ہماری پوتھیوں کے/خانہ ہائے کیفیت میں طاق لکھا ہے

ہمارے روبرو/اس کائناتی پیش منظر میں خلا ہے۔۔۔"(۲۷)

فرد کی یہی داخلی تنہائی اس میں مغائرت (Alienation) جیسی کیفیات کو جنم دیتی ہے جہاں وہ اپنی مادی ضروریات کی نسبت سے اس جہان سے جڑا تو ہوتا ہے مگر اس کے باوجود اس کی داخلی پرت اپنی نسبتِ حقیقی کو تلاش کرنے کی جستجو میں مصروف رہتی ہے۔وہ جانتا ہے کہ وہ نسبت میں کسی کا بیٹا، بھائی، باپ، بہن، ماں اور بیوی تو ہے مگر اس کے باوجود وہ جو کچھ بھی ہے، صرف خود ہی ہے۔وہ ذات پات، نام و نسب اور شکل و صورت سے ہٹ کر بھی کچھ ہے جسے حقیقی طور پر صرف وہ خود ہی جانتا ہے۔اس لیے فرد کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنے داخلی جہان اور اپنی موضوعیت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے، مصدقیت اور وجودِ مصدقہ کے حصول کے لئے کوشاں رہے اور اپنے جوہر کی تعمیر اپنی داخلی سطح کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کرے۔ محمد فرید، وجودِ مصدقہ اور غیر مصدقہ کے مابین فرق کو ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں:

"وجودیت کی دو حالتیں ہیں To Live اور To Exist۔فرد، حالات، ماحول اور اقدار کا پابند ہو کر ایک ایسی زندگی گزارتا ہے جس میں اس کے ذاتی شعور میں آگاہی، مرضی و منشا اور دروں بینی کا عمل دخل ہرگز نہیں ہوتا۔فرد اپنے تمام تر شعور، آگہی، داخلی کیفیات، داخلی جذبات واحساسات کے ساتھ ساتھ آزادانہ طور پر زندگی بسر کرتا ہے۔"(۲۸)

فرد جب اپنے گرد و پیش اور اپنے ہونے کی ممکنات وامکانات کا بغور جائزہ لیتا ہے تو اسے اپنی داخلی گہرائیوں میں سر اٹھائے کھڑے نیستی کے احساس کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ نیستی کا یہ قوی اور بلند قامت دیو اس سمیت اس کے سارے جہان کو نگل جاتا ہے۔لایعنیت اور نیستی کا یہ امتزاج اور اس کا اظہار، ارشد معراج کی نظم " ہاں+نہیں=نہیں (نصف بہتر" میں بڑے خوبصورت اور جامع انداز میں یوں پیش کیا گیا ہے:

"۔۔۔وقت محدود ہے/کوئی خواہش،۔۔۔نہیں

اور تمنا؟۔۔۔نہیں/کوئی آہٹ؟۔۔۔نہیں

خود مداوا؟۔۔۔نہیں/ایک انبوہ ہے

میں کہیں بھی نہیں/کیا کروں۔۔۔کیا کروں؟

کچھ نہیں۔۔۔کچھ نہیں/ہاں نہیں۔۔۔بس نہیں!!!"(۲۹)

وجود ہر آن ممکنات اور امکانات سے گھرا رہتا ہے۔وہ جونہی کسی امکان کا انتخاب کرتا ہے اس سے آگے نئے امکانات کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔یوں فرد وقت کے راستے پر بھاگتا ہوا اپنے امکانات کے دروازے کھولتا چلا جاتا ہے۔اور یہ سفر کبھی ختم نہیں ہوتا، تاوقتیکہ موت اس کے تمام امکانات کو ہڑپ نہ کر لے۔ مگر امکانات کا بظاہر آسان سا دکھنے والا یہ عمل فرد کو ہر لمحہ مشکلات میں مبتلا رکھتا ہے۔کیوں کہ وہ لمحۂ انتخاب میں دو یا دو سے زیادہ امکانات میں سے ایک کو چن کر باقی امکانات کو چھوڑ دیتا ہے۔دوسرا اس لمحہ میں اسے جس غیر یقینیت اور خوف کا سامنا ہوتا اس سے اس میں کرب کا احساس پیدا ہوتا ہے۔کرب کی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے پروفیسر فریدالدین لکھتے ہیں:

"کرکیگارڈ کے یہاں انسان اس کیفیت سے اسوقت دوچار ہوتا ہے جب اس کو اپنی زندگی کے متعلق آزادانہ فیصلہ کرنا ہو اور اس فیصلہ پر اس کی زندگی اور موت کا انحصار ہو۔ نیز اس فیصلے تک پہنچنے میں کوئی خارجی قوت روایتی مذہب، معاشرہ یا آفاقی اقدار اس کے معاون نہ ہوں، یہ ایک ایسا غیر معمولی لمحہ ہے جیسے انسان ایک دوراہے پر کھڑا ہے اسے اپنی انتخابی قوت آزمانی ہے لیکن اسے معلوم نہیں کہ کونسا فیصلہ اس کے لیے صحیح ہے اور کونسا غلط، غلط فیصلہ اسے گناہ اور فنائیت کے

عمیق غار میں دھکیل سکتا ہے جب کہ صحیح فیصلہ سے وہ ابدی حیثیت حاصل کر سکتا ہے۔اس صورتحال میں فرد کو جس کرب، دہشت،اضطراب اور تشویش کا سامنا ہو گاالفاظ میں اس کی ادائیگی ممکن نہیں۔"(۳۰)

انتخاب کے اس مسلسل عمل سے فرد میں پیدا ہونے والے کرب کے احساسِ مسلسل کی عکاسی کرتی عاصم بخشی کی نظم" تجدیدِ عذر خواہی" سے یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

"۔۔۔پھر اک بار/اسے بھولے ہوئے/عذر کی تجدید/تری لوحِ تقاضا پہ رقم کرتا ہوں
نہ مری جاں/میں منیلوٴس نہیں!
میں تو سسی فس ہوں/(وہ معذوبِ گراں باریٔ امکاں وہ زمینوں کے،/زمانوں کے خداؤں کا لعیں
اوجِ تماشائے طلب گاریٔ انساں)
ترا معتوبِ پریشاں/یہ سسی فس/جو کئی جگ سے/ترے صخرۂ اثقالِ محبت کو اٹھائے
(یونہی خوابیدہ و مسحور)/بس اک سیرِ مسلسل میں گرفتار/بدن زار
کسی سلسلۂ کوہِ تمنا پر چڑھے جاتا ہے/اک قدم اور
پھر اک اور/پھر اک اور بڑھے جاتا ہے"(۳۱)

درج بالا نظم زندگی بھر انتخاب کے عمل سے گزرنے اور زندگی کی لغویت سے جنم لینے والے کرب، گھن اور کراہت کے احساس کی عکاسی کر رہی ہے۔ جس میں سسی فس(Sisyphus)اور منیلوٴس(Menelaus)قدیم یونانی داستانوں کے کردار کی طرف اشارہ کر کے زندگی کی لغویت کو بیان کیا گیا ہے۔ سسی فس کو اپنے اعمالِ بد کی وجہ سے مرنے کے بعد سزا دی جاتی ہے کہ وہ بھاری پتھر کو پہاڑ کی چوٹی تک لے کر جائیگا، جب وہ پہاڑ کی ڈھلوان پر چڑھتا ہوا چوٹی کے قریب پہنچتا ہے تو پتھر واپس کی طرف لڑھک جاتا ہے۔ وہ مسلسل اس پتھر کو پہاڑ کی چوٹی پر لے جانے کی کوشش کرتا ہے مگر ہر بار اس عمل کا نتیجہ یہی نکلتا ہے۔ دوسری حکایت منیلوٴس کی ہے جو سپارٹا کا بادشاہ ہے اور اس کی شادی دیوتا زیوس(Zeus)کی بیٹی ہیلن(Helen)سے ہو جاتی ہے۔ چوں کہ اس کی شادی دیوتا کی بیٹی سے ہوتی ہے اس لیے مرنے کے بعد وہ لافانی ہو جاتا ہے۔ یوں وہ بعد کی زندگی دائمی خوشی کے مقام ایلیزیم میں گزارتا ہے۔ شاعر اس نظم میں کہتا ہے کہ وہ منیلوس نہیں ہے بلکہ سسی فس ہے جو تمام عمر خواہشوں کا بارِ گراں کندھوں پر اٹھائے زندگی کے راستے پر چلتا رہتا ہے، اسے اس وزن کے ساتھ زندگی کے راستے پر چلنے کی سزا ملی ہوئی ہے۔ وہ جب منزل کے قریب پہنچتا ہے تو اس کے قدم اسے کسی اور منزل کی طرف لے جاتے ہیں۔ یوں وہ ایک ایک قدم بڑھاتا، سوئے عدم روانہ ہے۔

وجود سے متعلق تمام پہلوؤں اور مسائل کا احاطہ کرتی ہوئی وجودی تحریروں میں دیگر موضوعات کے ساتھ ساتھ موت سے متعلق مباحث بھی دیکھنے کو ملتے ہیں. کیوں کہ،"ہستیٔ موجود کو ہر لحہ موت کا سامنا رہتا ہے، جب تک وہ زندہ ہے۔"(۳۲)ہائیڈیگر کے مطابق جو نہی ہستی عالمِ فانی میں ظہور پاتی ہے، اس کے لیے موت کا امکان ناگزیر ہو جاتا ہے۔ موت کی اس اٹل حقیقت کو امکان کہنے سے مراد ہے کہ وجود اس کا حتمی وقت نہیں جانتا لہٰذا وہ ہر لحہ ہر آن اس امکان سے روشناس اور نبرد آزما رہتا ہے۔ عالمِ حادثات میں یہ حادثہ اور اس کی ہار بالآخر طے ہے۔ کب، کہاں اور کس طرح یہ وہ سوالات ہیں کہ جن کا جواب دینے کے لیے وہ خود زندہ نہیں بچتا۔ وہ باڑ میں مقید کسی بیل کی طرح تمام عمر فنا کی حد بندی میں بھاگتا پھرتا رہتا ہے اور بالآخر کسی لحۂ نامعلوم میں اسی باڑ سے سر ٹکرا کر پاش پاش ہو جاتا ہے۔ وہ ایک ایسی کہانی کی مانند ہے جس کا کردار بھی وہ خود ہی ہے، مصنف بھی اور قاری بھی۔ وہ اپنی کہانی کے علاوہ دوسروں کی کہانی میں فقط ایک اضافی کردار کے طور پر موجود ہوتا ہے۔ وہ اپنی کہانی میں بھی وقت کا قیدی ہے. اس کا ہر لحہ زماں کی عارضیت کا غلام ہے۔ وہ ہر لحہ خود کو ان کی غلامی سے آزاد کروانے کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ وہ جو نہی کسی لمحے کی قید سے نکل کر آگے بڑھتا ہے، اپنا کچھ حصہ ماضی کی زنجیروں میں جکڑا چھوڑ آتا ہے۔ وہ اپنا آپ پیچھے چھوڑتا بڑھتا چلا جاتا ہے اور بالآخر وہ پچھلے لمحاتی پڑاؤ سے جست لگاتا اگلے لمحاتی پڑاؤ تک نہیں پہنچ پاتا اور عدم کی گہرائیوں میں گرتا چلا جاتا ہے۔ اس کی ہار اسی وقت یقینی ہو جاتی ہے جب وہ پہلے لمحے سے نکل کر دوسرے لمحے میں پاؤں رکھتا ہے۔ وہ تمام عمر اپنی ان چھوٹی چھوٹی ناکامیوں اور ہار کا بار اٹھائے آگے بڑھتا رہتا ہے اور پھر ایک دن اسی بار تلے دب کے مر جاتا ہے۔

وجودیت کے تناظر میں موت کی ناگہانیت دہری صفت کی مالک ہے۔ جہاں ایک طرف موت کا تصور وجود کو اپنے امکانات سے چناؤ کرنے کے اہل بناتا ہے اور دوسری طرف اسے ابدی کرب کے ان داخلی ذائقوں سے روشناس کرواتا ہے جن سے فرار حاصل کرنا ناممکن ہے۔ کرکیگارڈ کے نزدیک داخلیت وجود کی سب سے بڑی اور اہم قدر ہے۔ چنانچہ جس قدر گہرائی کے ساتھ فرد اپنی موت کے امکان اور ناگہانیت پر غور کرے گا اتنی ہی تیزی سے وہ اپنے چناؤ کے عمل سے گزرے گا۔ اس کے فی الوقتی اور حالیہ امکانات میں موت کا امکان ہمیشہ موجود رہتا ہے، لہٰذا موت کا شعور اسے دعوتِ عمل دیتا ہے اور اس قابل بناتا ہے کہ وہ جلد از جلد انتخاب کے عمل سے گزرے۔ یوں ہر وقت وہ اپنے انتخاب کے عمل کو تیز بنانے کی کوشش کرتا ہے تاکہ موت سے قبل وہ اپنی چاہت اور خواہش کو عملی جامہ پہنا سکے۔ اس تصویر کے دوسرے رخ پر موت کا وہ احساس کھڑا ہے جو وقت بیتنے کے ساتھ مزید گہرا ہوتا چلا جاتا ہے۔ ہر فرد اپنے ذہن میں اپنے لیے ایک ممکنہ حد کا تصور تشکیل دیتا ہے۔ وہ اپنی زندگی کے دورانیے کے لیے ذہنی سطح پر ایک حد مقرر کرتا ہے اور جوں جوں اس کی طرف بڑھتا چلا جاتا ہے، فنا کے احساس تلے دبتا چلا جاتا ہے۔ بڑھاپے کی علامات کے ساتھ ہی اس کا سست ہوتا اعصابی نظام اور ضعف اسے موت کی یاد دلاتا رہتا ہے اور جوں جوں فرد عمر کے اگلے مرحلے میں قدم رکھتا ہے، اس کے چہرے پر فنا کے احساس کی زردی مزید واضح ہوتی چلی جاتی ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اس کی مہلت ختم ہونے والی ہے اور یہ ناگہانی موت اسے مزید ایک لمحے کی بھی مہلت عطا نہیں کرے گی۔ مستنصر حسین تارڑ موت کی اسی بے ثباتی اور ناگہانیت سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار اپنی نظم "موت کچھ توقف کر" میں یوں کرتے ہیں:

"مت دستک دے / ٹھہر، ابھی میرے چہرے پر سرسوں کا زرد کھیت نہ بچھا / میری بجھتی ہوئی آنکھوں کو یوں نیم وا نہ کر کہ وہ بند نہ ہوں / اور اُن پر کوئی ہتھیلی بچھ کر اُنھیں ہمیشہ کے لیے بند نہ کر دے / ٹھہر، اتنی بے صبر نہ ہو موت، منتظر موت / دستک مت دے بدن کے سالخوردہ کواڑوں پر / یہ تیرے ایک لمس سے بھرِ جائیں گے، خاک نشیں ہو جائیں گے / قضا تجھے عادت نہیں ہے پر کچھ تو توقف کر لے / عطا کر دے ذرا سی مہلت / میں نے ابھی کچھ کام کرنے ہیں۔۔۔"(۳۳)

معاصر جدید اردو نظم جن سیاسی، معاشی اور سماجی حالات کی آئینہ دار ہے اس کے ہاں گہرے وجودی شعور کا اثبات ایک فطری عمل ہے۔ سائنس و ٹیکنالوجی کے میدان میں روز بروز ہونے والی نت نئی ایجادات نے جہاں فرد کے لیے سہولیات کی فراہمی کو ممکن بنایا ہے اور معیار زندگی کو بلند کیا ہے وہیں اس نے نوعِ انسانی کی فکری اور داخلی پرتوں کو بری طرح متاثر کیا ہے۔ کمپیوٹر، موبائل، انٹرنیٹ، فیکس اور ای میل اور سے ابھرنے والے گلوبلائزیشن کے تصور نے ایک طرف تو دنیا کو گوبل ولیج کی صورت میں ایک دوسرے کے قریب کر دیا ہے جب کہ دوسری طرف اس ماحول سے ٹوٹنے والی معاشرتی اقدار اور معلومات کی بھرمار نے فرد کی تنہائی اور بے چینی میں اضافہ کیا ہے۔ جوہری ہتھیاروں اور جنگی آلات میں ہونے والی پیش رفت اور ترقی نے عصرِ حاضر کے انسان کو تباہی کے اس دہانے پر لا کھڑا کیا ہے جہاں بے یقینی اور فنا کے منڈلاتے سیاہ بادلوں کے سوا تاحدِ نگاہ اور کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ ایک بٹن دبا کر لمحہ بھر میں ملکوں کے ملک، شہروں کے شہر اور خطوں کے خطے راکھ کا ڈھیر کئے جا سکتے ہیں۔ معاشی پالیسیوں میں بجٹ کا ایک بڑا حصہ دوسروں کی تباہی کے لیے صرف کیا جا رہا ہے۔ ہیروشیما اور ناگاساکی کے انسانیت سوز واقعات سے سبق سیکھنے کے بجائے تباہی کے اس عمل کو جدید سے جدید تر اور بہتر سے بہترین بنانے کی دوڑ میں ہر ملک ایک دوسرے سے آگے نکل جانے کی تگ ودو میں مصروف ہے۔ جنگوں اور ہتھیاروں کی پیداوار میں صرف ہونے والی اس بڑی سرمایہ کاری کے اثرات ان ممالک میں بسنے والے انسانوں اور طبقات کی روزمرہ زندگیوں میں واضع طور پر محسوس کئے جا سکتے ہیں۔ رہی سہی کسر سرمایہ دارانہ نظام اور عالمی منڈی کے اس تصور نے پوری کر دی ہے جہاں امیر طبقات امیر سے امیر تر اور غریب طبقات غریب تر ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ عالمی سطح پر اثر انداز ہونے والے ان محرکات میں سب سے اہم محرک نائن الیون کا وہ حادثہ ہے جس نے دنیا بھر کے ممالک خصوصاً ایشائی مسلم ممالک کے سیاسی و معاشی اور سماجی سطح کو بری طرح متاثر کیا۔ مجموعی طور پر اکیسویں صدی اقوام عالم کی تقدیر میں مایوسی، ناامیدی، لاحاصلی، بے چینی، بھوک اور خوف جیسے مسائل کا پیش خیمہ ثابت ہوئی ہے۔ اس کے بعد رہی سہی کسر کرونا وبا نے پوری کر دی اور فرد کی نفسیات کو بری طرح متاثر کیا۔ ان سب محرکات اور معروضی حالات کے تناظر میں جدید نظم کے حوالے سے بات کی جائے تو اکیسویں صدی کی نظم میں یہی موضوعات اور رجحانات کثرت سے دیکھنے کو ملتے ہیں۔ نظم کے موضوعات، عنوانات، لفاظی، استعارات، تشبیہات اور تراکیب پر ان معروضی حالات کا رنگ چڑھا ہوا نظر آتا ہے۔ خوف، دکھ، مایوسی، بے چینی، دہشت، موت، کرونا وبا، ایٹمی ہتھیار، میزائل، بم، دھواں، بارود، جنگ، طیارے، خون، آنسو، راکھ، مٹی، یرغمالی، اجتماعی قبریں، بے یقینی، قیامت، تباہی، تاریکی، امن وامان، درندگی، بھوک، پیاس، غربت اور لاش جیسے الفاظ اور استعاروں کے استعمال کا رجحان نظر آتا ہے۔ مجموعی طور پر اس دور کی نظموں کا بڑا حصہ

وجودی کرب میں ڈوبا ہوا دکھائی دیتا ہے اور عصرِ حاضر کے نظم نگاروں نے اس کمال مہارت سے فرد کی پوری ذات کو اپنی نظموں میں ڈھالا ہے کہ بین السطور فرد کی پوری ذات کھل کر قاری کے سامنے آجاتی ہے۔

اکیسویں صدی کے تناظر میں، جدید اردو نظم میں وجودی اثرات و محرکات اور موضوعات کے حوالے سے بات کی جائے تو یہ کہنا بجا ہو گا کہ جدید اردو نظم گہرے وجودی شعور، محرکات واثرات اور موضوعات کی حامل وہ صنف ادب ہے جس نے فرد کی داخلی ذات کو پوری طرح منعکس کیا ہے۔ دکنی دور سے لے کر دورِ حاضر تک ارتقائی مراحل طے کرتی ہوئی اپنی اس ترقی یافتہ شکل میں یہ اب اس قابل ہے کہ فرد کی پوری ذات بشمولہ اس کی داخلیت، اس کو درپیش مسائل، اس پر اثر انداز ہونے والے خارجی و معروضی حالات اور محرکات کو بھرپور انداز میں بیان کرنے کی صلاحیت اس میں موجود ہے۔ اپنے وسیع تر ہئیتی پیمانوں اور موضوعاتی تنوع جیسے خواص کے سبب جدید نظم نے فرد کو بھرپور اظہارِ بیان کی طاقت سے نوازا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ہاں احساس کی گہرائی، واقعاتی حقائق کا کثیر الجہت بیانیہ، منظر نگاری اور گہرا عصری و داخلی شعور دیکھنے کو ملتا ہے۔ اپنے انھی اوصاف کے سبب دورِ حاضر کی جدید اردو نظم مقبول ترین صنفِ ادب کے طور پر ابھری ہے۔ جہاں سینئر نظم نگاروں سمیت نئے لکھنے والوں کی کثیر تعداد اس صنف میں طبع آزمائی کرتی دکھائی دیتی ہے۔ اکیسویں صدی کی اردو نظم میں وجودیت کے حوالے سے نظم نگاروں میں احمد ندیم قاسمی، جون ایلیا، ڈاکٹر سعادت سعید، امجد اسلام امجد، آفتاب اقبال شمیم، عبدالرشید، ستیہ پال آنند، انوار فطرت، نصیر احمد ناصر، منصورہ احمد، جاوید انور، علی محمد فرشی، ذیشان ساحل، وحید احمد، سید مبارک شاہ، افتخار بخاری، اشرف یوسفی، معین نظامی، روش ندیم، ارشد معراج، سلیم شہزاد، قاسم یعقوب، شاہین مفتی، دانیال طریر، سرمد صہبائی، سعود عثمانی، سعید اختر درانی، شہزاد نئیر، داؤد رضوان، جواز جعفری، ایوب خاور، ضیا الحسن، سلیم الرحمن، سلمیٰ ریاض، فہمیدہ ریاض، حمیدہ شاہین، عاصم بخشی، علی اکبر ناطق، ناہید قمر، تابش کمال، ماہ طلعت زیدی، حسین عابد، قیوم ناصر، شاہد اشرف، خالد محمود، تنویر انجم، سید حسن ناصر، غلام اصغر جیلانی، جلیل عالی، عشرت آفرین، محمود شام، صفدر حسین رضی، حنیف الرحمن، ستار سید، اظہر جاوید، صائمہ اسماء، ادیب سہیل، اعجاز رضوی، شامہ افق، ثمینہ تبسم، قراۃ العین فاطمہ اور صنوبر الطاف جیسے نام قابل ذکر ہیں۔

حوالہ جات

(۱)Cuddon, J. A. (ed). " Dictionary of literary terms and literary theory". Great Britain: Penguin Books, 1992. P-316

(۲) Gelven, Michael. "A commentary on Heideggar's Being and time" London: Harper and Row Publishers, 1970. P-22

(۳) شہزاد احمد، وجودی نفسیات پر ایک نظر، لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۵، ص ۱۵

(۴) فیروز الدین، مولوی، مرتبہ، ”فیروز اللغات اردو جامع“، لاہور- راولپنڈی- کراچی: فیروز سنز پرائیویٹ لمیٹیڈ، ص ۱۴۱۳

(۵) Gray, Martin. (ed). "A Dictionary of literary terms." york handbooks, P-112

(۶) Macquirrie, John. " Existentialism". London: Westminister, 1972. P-14-15

(۷)Gill, Richard, and Sherman, Ernest. Editors."The Fabric of Existentialism. (Philosophical) and Literary sources)". .New Jersy:Prentice - Hall, inc, 1973. P-4

(۸) قاضی جاوید، ”وجودیت۔“ ، لاہور، کراچی، حیدر آباد: فکشن ہاؤس، ۲۰۱۵، ص ۱۱

(۹) بختیار حسین صدیقی، پروفیسر، ” وجودیت کیا ہے“ ، مشمولہ: وجودیت، لاہور: وکٹری بک بنک، ۲۰۰۹، ص ۴۵

(۱۰) بحوالہ ممتاز احمد، ” وجودیت، منظر و پسِ منظر“، مشمولہ: فنون، لاہور: ۱۴۵ اے مزنگ روڈ، جلد ۳، شمارہ ۳۔۴، ص ۹۴

(۱۱) قاضی جاوید، ”وجودیت۔“، لاہور، کراچی، حیدر آباد: فکشن ہاؤس، ۲۰۱۵، ص ۷

(۱۲)Marino, Gordon. "Basic writings of Existentialism." New York: Modern Library, 2004. P-9,3

(۱۳) شاہین مفتی، ڈاکٹر ''جدید اردو نظم میں وجودیت'' ،لاہور: سنگِ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۱ء، ص ۲۱

(۱۴) داؤد رضوان، ''سناٹا بولتا ہے''، لاہور: دستاویز، ۲۰۰۴ء، ص ۳۴

(۱۵) مبارک شاہ، سید، ''گنتی''، مشمولہ: فنون، سہ ماہی، شمارہ ۱۱۴، لاہور: میاں چیمبرز ۳ ٹمپل روڈ، جنوری تا جون ۲۰۰۱ء، ص ۲۳

(۱۶) جاوید انور، برزخ کے پھول، لاہور: القا پبلیکیشنز، ۲۰۱۶ء، ص ۱۰

(۱۷) زاہد امروز، جلے ہو آسمان کے پرندے، لاہور: سانجھ پبلی کیشنز، ۲۰۲۲ء، ص ۴۱

(۱۸) جون ایلیا، ''یعنی''، لاہور: الحمد پبلی کیشنز، اشاعت پنجم، ۲۰۱۷ء، ص ۱۹۱

(۱۹) ایضاً، ص ۱۹۲

(۲۰) ستیہ پال آنند، ''آسمانی ایلچی سے ایک مکالمہ''، مشمولہ: فنون، سہ ماہی، شمارہ ۱۱۲ ،لاہور: میاں چیمبرز ۳ ٹمپل روڈ، جنوری تا جون ۲۰۰۰ء، ص ۹۹

(۲۱) منصورہ احمد، ''چلو کچھ بات کرتے ہیں''، مشمولہ: فنون، سہ ماہی، شمارہ ۱۲۲، لاہور: میاں چیمبرز ۳ ٹمپل روڈ، اپریل تا اگست ۲۰۰۴ء، ص ۱۴۵

(۲۲) واحد سراج، ''کسے سنائیں''، مشمولہ: فنون، سہ ماہی، شمارہ ۱۲۲، لاہور: میاں چیمبرز ۳ ٹمپل روڈ، اپریل تا اگست ۲۰۰۴ء، ص ۱۷۳

(۲۳) روش ندیم، ''افلاک گونگے ہیں''، مشمولہ: فنون، سہ ماہی، شمارہ ۱۱۶، لاہور: میاں چیمبرز ۳ ٹمپل روڈ، اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۱ء، ص ۱۲۹

(۲۴) سعید اختر درانی، ڈاکٹر، ''غبارِ کہکشاں''، لاہور: الحمد پبلی کیشنز، ۲۰۰۲ء، ص ۲۲۴

(۲۵) وحید احمد، ''نظم نامہ''، لاہور: الحمد پبلی کیشنز، ۲۰۱۲ء، ص ۲۳

(۲۶) شہزاد نیئر، ''گرہ کھلنے تک''، لاہور: الحمد پبلی کیشنز، ۲۰۱۳ء، ص ۷۹

(۲۷) فرخ یار، ''یہ ماہ و سال یہ عمریں''، جہلم: بک کارنر، ۲۰۱۶ء، ص ۱۳

(۲۸) محمد فرید، ''وجودیت کے فلسفیانہ عقائد و نظریات''، مشمولہ: اردو ریسرچ جرنل، شمارہ ۱۳، نئی دہلی: ڈاکٹر اسرائیل، پی۔۱۰/اے، گلی نمبر ۲، نزد پہلوان چوک، بٹالہ ہاؤس، جنوری تا مارچ ۲۰۱۸ء، ص ۵۲

(۲۹) ارشد معراج، ''ہاں+نہیں=نہیں (نصف بہتر)''، مشمولہ: نقاط، شمارہ ۱۳، فیصل آباد: نقاط مطبوعات، مئی ۲۰۱۵ء، ص ۱۲۵

(۳۰) پروفیسر فرید الدین، ''وجودیت کے اہم موضوعات''، مشمولہ: وجودیت، لاہور: وکٹری بک بنک، دوسرا ایڈیشن، ۲۰۰۹ء، ص ۲۲

(۳۱) عاصم بخشی، ''تجدیدِ عذر خواہی''، مشمولہ: تسطیر، کتاب ا، جہلم: بک کارنر، اپریل ۲۰۱۷ء، ص ۱۸۹۔۱۸۸

(۳۲) Heidegger,Martin. "Being and Time". Trans. John macquarrie and Edward Robinson. Landon: 1962. P-103

(۳۳) مستنصر حسین تارڑ، ''موت کچھ توقف کر''، مشمولہ: تسطیر، کتاب ا، جہلم: بک کارنر، اگست ۲۰۱۷ء، ص ۱۴۷