جدیدیت کی تحریک: مستقبل کے امکانات

ایم خالد فیاض*

Abstract:

This article reflect some questions about the future of a literary movement modernism. It tries to differentiate its eastern version introduced by Shams-ur-Rehman Farooqi which is basically related to formalistic criticism. This article also tells us about the impact of western modernism and supposes that if this tendency wants to be alive in future then it should follow its western tradition.

ہر ادب اپنے عہد اور عصری زندگی کی آئینہ داری کا فریضہ انجام دیتا ہے۔ جدیدیت کو اس کلیے سے مستثنیٰ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ بھی اپنے عہد کی زندگی، اُس کے مسائل، اُس کے خطرات، توقعات و امکانات کو برتنے پر آمادہ نظر آتی ہے۔ یہ فکر وفن کی سطح پر فرسودہ اقدار اور روایات سے گریزاں اور اُن کی توڑ پھوڑ میں مصروف اور بعض نئی اقدار کی تشکیل اور زندگی کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہونے کی کوشش کرتی دکھائی دیتی ہے۔ اس لیے یہ تغیر پسند ہوتی ہے۔

یہ روایت سے رشتہ بھی رکھتی ہے اور اس سے انحراف بھی کرتی ہے کیوں کہ روایت کو جوں کا توں قبول کرنے سے انسان اور تہذیب کی تخلیقی قوت اور قدر سازی کے عمل کی نفی ہوتی ہے جو کسی بھی طور قابل ستائش نہیں۔ روایت کی تنقیدی سطح پر چھان پھٹک کرنا جدیدیت کے زمرے میں آتا ہے۔ یہ درست ہے کہ جدیدیت کا کسی نہ کسی طور روایت سے تعلق ہوتا ہے لیکن یہ تعلق اس بنیاد پر استوار نہیں ہوسکتا جس میں روایت، جدیدیت پر حاوی نظر آئے اور جدیدیت کو اپنے تابع رکھنے پر اصرار کرے جیسا کہ ٹی۔ایس۔ ایلیٹ نے اپنے مضمون ''روایت اور انفرادی صلاحیت'' میں آخری نتیجہ پیش کیا ہے اور جس کا اثر ہمارے ہاں بہت شدت سے ہوا۔

* شعبہ اردو، گجرات یونیورسٹی، گجرات

روایت اور جدیدیت کا تعلق ایسا ہے کہ روایت کو اپنے تمام تر ورثے اور اثاثے سمیت جدیدیت کے حضور پیش ہونا ہوتا ہے۔ جدیدیت اس کا محاکمہ کرتی ہے اور بڑی بے رحمی سے کرتی ہے۔ روایت کے جو عناصر جدیدیت کو تقویت پہنچا سکتے ہوں اور انسانی تہذیب کے ارتقا میں معاون ہو سکتے ہوں انھیں قبول کر لیا جاتا ہے باقی تمام ورثے کو از کار رفتہ قرار دے کر ایک طرف کر دیا جاتا ہے۔ جدیدیت اسے انسانی تاریخ اور تہذیب کی یادگار کے طور پر تو اہمیت دے سکتی ہے مگر مقدس جان کر اپنے گلے سے نہیں لگا سکتی کیوں کہ جدیدیت کا تقاضا ہی یہی ہے کہ وہ گھسی پٹی روایات کی بیخ کنی کرے اور نئی روایات کی تخلیق کرے اس لیے کہ جدیدیت دقیانوسی روایات سے انحراف، فرسودہ سماجی ضابطے اور ناقص رسوم و قیود کو رد کرتی ہے۔

بہ ہر حال یہ جدیدیت کے وہ رجحاناتی عناصر ہیں جو ہر دور کی جدیدیت کا خاصہ ہیں اور ہونے بھی چاہئیں کہ ان کے بغیر جدیدیت کا وجود ممکن ہی نہیں۔ لیکن یہاں ہمارا موضوع جدیدیت کی وہ تحریک ہے جو یورپ میں ۱۹۲۰ء کے لگ بھگ (ایک عام اندازے کے مطابق) سامنے آئی اور ہمارے ہاں ۱۹۶۰ء کے قریب۔ اس تحریک میں درج بالا رجحانات تو موجود تھے ہی لیکن کچھ اور مخصوص رجحانات بھی اس میں داخل ہوئے جو خاص اس عہد کے معاشرتی، سیاسی اور معروضی صورت حال کے پیدا کردہ تھے۔

بیسویں صدی انسانی عہد میں اس حوالے سے نہایت اہم ہے کہ سائنسی اور تکنیکی ترقی کے منفی مضمرات کھل کر سامنے آ گئے۔ صنعتی معاشرے کی وقتی برکات کے بعد اُس کی مکروہات اُجاگر ہوئیں۔ اس معاشرے میں انسان تنہائی، بے چارگی اور بے گانگی کے احساس سے جس قدر پریشان ہوا اُس کی مثال انسانی تاریخ کے کسی اور دَور میں نہیں ملتی۔ سامراجی اور معاشی طاقتوں کے سبب جنھوں نے اپنی ذاتی اغراض کی خاطر سائنسی اور تکنیکی آلات کا خود غرضانہ استعمال کیا، جب فرد کو فرد کے ہاتھوں تذلیل کا سامنا کرنا پڑا اور اپنے ہی جیسے دوسرے افراد کے خون سے ہاتھ رنگنے پڑے تو اُس کا اعتماد نہ صرف سائنس کی افادیت سے اُٹھ گیا بل کہ وہ انسانی سماج اور تہذیب سے بھی برگشتہ نظر آنے لگا۔ ماضی سے ناراضی، حال سے بے زاری اور مستقبل سے نا اُمیدی سی پیدا ہونے لگی۔ ناکامیوں، مایوسیوں اور عدم تیقن کے بادل سے چھانے لگے۔ اپنی ذات کے داخل پر اُس کا یقین قائم ہونے لگا کیوں کہ سماج میں بڑھتے ہوئے فسادات اور تضادات نے فنا کے خدشات کو بہت حد تک بڑھا دیا تھا۔ فرد اب اپنی ذات کے منتہیٰ پر پہنچنے کی کوشش میں تنہا ہونے لگا۔ نئی دنیا چوں کہ نئی جدوجہد کی متقاضی تھی لہٰذا فرد، سماج میں اپنی بقا کی جنگ لڑتے لڑتے آخر کار معاشرے سے باہر سہا سہا اور کنارہ کش ہوتا گیا۔ اس لیے جدید عہد کے فرد نے سماجی اور معاشرتی فلسفوں سے منھ موڑ کر فرد کے وجود اور نفس سے متعلق فلسفوں کی طرف رجوع کیا۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت کی تحریک

کی بنیادوں کو استوار کرنے میں جہاں ایک طرف رومانی روایات کے ادبی اور تہذیبی پس منظر اور جمالیاتی تحریک کا کردار اہم ہے وہاں وجودیت کے فلسفہ، فرائیڈ اور یونگ کے نفسی انکشافات اور اضافیت کے تصور نے بھی اہم اور کلیدی کردار ادا کیا۔

اگرچہ میں شمس الرحمٰن فاروقی کی طرح کوئی نسبت تناسب نکال کر یہ دعویٰ کرنے سے قاصر ہوں کہ جدیدیت کی اس تحریک میں وجودیت کا کتنا حصہ شامل رہا یا دیگر نظریات اور فلسفے کس کس تناسب سے اس میں شامل رہے، (۱) لیکن اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ فرائیڈ اور یونگ کے نفسی انکشافات اور وجودیت کے فلسفے نے بالخصوص جدیدیت کی تحریک کو مہمیز کیا۔ اسی لیے جدیدیت میں سائنسی زندگی سے بے زاری، لاشعوری محرکات، اجتماعی لاشعور کی کارفرمائی، لایعنیت، لغویت، اجنبیت، مایوسی، دہشت، تشویش، کرب، تشکیک، تنہائی، انفرادیت، فردیت، داخلیت، اظہارِ ذات اور عرفانِ ذات جیسے عناصر غالب حیثیت اختیار کر گئے۔ اور ان رجحانات کے اظہار کے لیے مختلف اسالیب برتے گئے۔ مثلاً شعور کی رَو، تلازمۂ خیال، اظہاریت، پیکریت، علامتیت، تجریدیت، اسطوریت اور ڈاڈاازم وغیرہ۔

اگر غور کیا جائے تو بنیادی طور پر تمام فلسفے، تمام رجحانات، رویے اور اسالیب، انسان اور سماج کے مطالعے کی کوشش میں ہی ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ یہ اپنے اپنے طریقۂ کار، نقطۂ نظر اور زاویۂ نظر سے انسان اور انسانی سماج کا مطالعہ اور مشاہدہ کرتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ انسان اور انسانی سماج کے مطالعے کے لیے جتنے بھی طریقہ ہائے کار اور نقطہ ہائے نظر (فلسفے) کام میں آ سکیں وہ آنے چاہئیں، اس سے انسان اور انسانی سماج کے مختلف النوع پہلو سامنے آتے ہیں۔

جدیدیت کی یہ تحریک اس حوالے سے قابلِ ذکر ہے کہ اس نے فرد کا مطالعہ مختلف نقطہ ہائے نظر سے کیا۔ اور یوں اس نے فرد کی معاصرانہ صورت حال کی عکاسی میں وسعتِ نظر سے کام لیا اور فرد کی داخلی دنیا میں جو ہیجانات اور کرب اور تنہائی کے جو احساسات جنم لے رہے تھے، اُن کا اظہار کیا۔ بیسویں صدی کے معروضی حالات جس طرح فرد کی داخلیت پر اثر انداز ہو رہے تھے اور اس کے نتیجے میں فرد کے جو ردِ اعمال سامنے آ رہے تھے، وہ تخلیقی اظہار پا رہے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ فرد کی داخلی دُنیا کے اظہار کے لیے اسلوب و بیان کے جو نئے پیرائے اپنائے گئے اور فنی اسالیب میں تنوع یا توسیع کے جو امکانات سامنے آئے، انھیں جدیدیت کی اس تحریک کی قابلِ قدر خدمات کہا جا سکتا ہے۔ خاص طور پر علامتی پیرایہ جس سے معانی کی کئی جہات کا احاطہ ہوا، کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔

ہمارے ہاں جدیدیت کو ترقی پسند تحریک کا ردِ عمل بھی قرار دیا جاتا ہے۔ اس میں جزوی سچائی ہے۔ کیوں

کہ بنیادی طور پر یہ رجحان، رویہ یا تحریک کسی دوسری تحریک کی بہ نسبت سماجی اور سیاسی صورت حال کا ردعمل زیادہ ہوتی ہے۔نئی صورت حال، نئے علوم وفنون اوراس کے نتیجے میں اذہان کا نیا فکری اور فنی ردعمل، نئے رجحانات کو جنم دیتا ہے جو جلد ہی تحریک کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔لہٰذا ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ نئی تحریک جس ردعمل کی صورت میں معرضِ وجود میں آتی ہے اُس کا بڑا محرک بدلا ہوا معروضی منظرنامہ ہوتا ہے۔ ہاں پہلے سے موجود تحریک کے انتہاپسندانہ عناصر کے ردعمل سے اِسے مکمل طور پر مستثنیٰ قرار نہیں دیا جا سکتا۔اس کے علاوہ تخلیق کار کی جدت پسند طبیعت کی کارفرمائی سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔نئی تحریک ان تمام عناصر کے تال میل ہی سے فروغ پاتی ہے۔

لہٰذا اگر ترقی پسند تحریک، ہندوستان کے ادیبوں میں مارکسزم کے فلسفے سے آشنائی اورسماج کی معروضی صورت حال سے اُس کی مطابقت کے شعور کا نتیجہ تھی تو جدیدیت کی تحریک، وجودی اور دیگر نئے فلسفوں سے آشنائی کا نتیجہ تھی اور یہ فلسفے نئے عالمی منظرنامے کا اظہار یہ تھے اور اس منظرنامے کی جھلکیاں بڑی حد تک ہندوستان کی معروضی صورت حال میں بھی دیکھی جا سکتی تھیں۔اور یہ نئے فلسفے نئی معروضی صورت حال میں جس ردعمل کا مظاہرہ کر رہے تھے وہ اپنے طریقہ کار میں مارکسزم کے فلسفہ سے مختلف تھا۔لیکن ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ ترقی پسند تحریک کے انتہاپسندانہ عناصر کے خلاف ردعمل کے باوجود جدیدیت کی تحریک مارکسزم یا ترقی پسند تحریک کے اثرات سے کُلی طور پر آزاد نہیں ہو سکی اوراس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کے معروضی حالات میں وہ عناصر بھی تسلسل کے ساتھ چلے آ رہے ہیں جو ترقی پسندانہ رجحانات کے فروغ میں سودمند ثابت ہوتے ہیں۔

بہ ہر حال ترقی پسند تحریک کے انتہا پسندانہ عناصر کے ردعمل کی ذیل میں جدیدیت کے مبلغین کو بڑا اعتراض یہ تھا کہ ترقی پسند تحریک نے سماج اور اُس کے عوامل، خاص طور پر مادی اور معاشی عوامل پر اس قدر زور صرف کیا ہے کہ فرد بہ ذات خود اس میں گُم ہو کر رہ گیا ہے۔مخصوص نظریے سے وابستگی کی وجہ سے ترقی پسند تحریک فرد سے یوں صرف نظر کرتی ہے کہ اُس کی شناخت بہ طور ایک فرد کے مسخ ہو کر رہ جاتی ہے۔

فرد کی اہمیت چوں کہ اس معاشرے میں بھی گھٹ کر رہ گئی تھی جس نے سائنسی کلچر کو اس حد تک فروغ دیا کہ فرد پر مشینوں کی حکومت قائم ہو گئی۔فرد ان مشینوں کا نہ صرف غلام بنتا گیا بل کہ رفتہ رفتہ خود ہی مشین یا مشین کا ایک بے نام سا پرزہ بن کر رہ گیا۔لہٰذا اس مشینی اور صنعتی نظام اور اشتراکیت کے نظریے کے ردعمل میں جب جدیدیت نے فرد کو موضوع بنایا اور اُس کے داخل کی دنیا کو دریافت کیا (نئے سرے سے) تو رفتہ رفتہ جدیدیت دوسری انتہا پر پہنچ گئی۔جدیدیت کے بعض انتہا پسند مبلغین نے فرد اور سماج کے انقطاع پر غیر ضروری زور صرف کیا اور اُس کو سماج سے کاٹ کر رکھ دیا جس کی وجہ سے فرد، خلا میں معلق ہو کر رہ گیا۔یوں جدیدیت کی انتہائی صورت ''فرد

مرکزیت'' کی شکل میں عیاں ہوئی جس میں سماج کو فرد دشمن قرار دے دیا گیا کیوں کہ وہ فرد کی آزادی کو سلب اور اُس کی جبلتوں کو مسخ کرتا ہے۔ فرد کو سماج سے کاٹ کر انسانی تہذیب کے ارتقا میں حصہ لینے سے انکار کر دیا گیا۔ جدیدیت پر وجودیت اور فرائیڈ اور یونگ کے نظریات کا اثر حاوی ہونے کی وجہ سے، اس کے نزدیک وہ سب کچھ لغو اور بے معنی ٹھہرا جو شعور اور عقل سے وابستہ تھا یا جو کچھ بھی معروض میں تھا۔ لاشعور، اجتماعی لاشعور اور وجودی وارداتیں زیادہ اہمیت اختیار کر گئیں۔ دنیا کی بے معنویت کو اجاگر کرتے کرتے جدید ادب محض لایعنی فن پارے تخلیق کرنے تک محدود ہو گیا۔

گوپی چند نارنگ ایک جگہ لکھتے ہیں ''اس دور میں زندگی کی معنویت کی تلاش اور وجود کی غرض و غایت کو سمجھنا باشعور انسان کا سب سے بڑا مسئلہ بن گیا ہے۔ صنعتی یک سانیت کے اس دور میں فرد اپنی شخصیت کے احساس سے محروم ہو گیا ہے اور اُس کے وجود کی معنویت اس کے لیے سب سے بڑا سوالیہ نشان بن گئی ہے۔'' (۲)

میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہاں تک یہ بات درست ہے کہ زندگی کی معنویت اور وجود کی غرض و غایت کو سمجھنا ضروری ہے اور اس صنعتی عہد میں تو ضرور جب اس کا احساس شدید تر ہو گیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ہم وجود کی غرض و غایت کو سماج میں موجود اس جیسے دیگر وجودوں سے کاٹ کر سمجھ سکتے ہیں؟ کیا زندگی کی معنویت زندگی سے یعنی سماجی زندگی (کیوں کہ فرد کی زندگی سماج ہی میں ہوتی ہے) سے علاحدہ ہو کر سمجھی جا سکتی ہے؟ ایسا ممکن نہیں۔

جدیدیت کے اُن علم برداروں نے واقعی اہم کردار ادا کیا جنھوں نے وجود کی غرض و غایت کو پانے کے لیے اور معنویت کو تلاش کرنے کے لیے وجود کو سماج میں رکھ کر دیکھا۔ اس حوالے سے جدیدیت کے پیش کردہ موضوعات قابلِ ذکر ہیں۔ وجودی فلسفہ نے وجود پر زور دے کر اور فرائیڈ اور یونگ نے لاشعور اور اجتماعی لاشعور کے ذریعے بہت سے نئے منطقوں کی طرف توجہ دلائی جس سے انسان اور انسانی سماج کے روابط کو سمجھنے میں مدد ملی۔ اعتراضات کی گنجائش جدیدیت کے ایسے علم برداروں کی وجہ سے نکلتی ہے جن کا معاملہ معنویت کی تلاش سے شروع ہو کر بے معنویت یا لایعنیت پر ختم ہو جاتا ہے اور وہ صرف اس لیے کہ فرد کا رشتہ معاشرے یا سماج سے منقطع کر دیا جاتا ہے۔ شاید اسی لیے شمس الرحمٰن فاروقی کا خیال ہے کہ جدیدیت کا سب سے اہم عنصر فرد کا سماج سے اور روایت سے انقطاع ہے۔ (۳)

غلطی یہ ہوئی کہ فرد اور سماج کو دو الگ الگ منطقے تصور کیا جانے لگا۔ یہ سمجھا جانے لگا کہ فرد، معاشرے سے الگ کوئی شے ہے۔ یہ بات سمجھی نہیں جا رہی تھی کہ معاشرہ تو نام ہی افراد کے باہمی رشتوں کی عملی صورت کا ہے۔ اور اسی لیے فرد، معاشرے سے اور معاشرہ، فرد سے الگ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ فرد کے تمام لاشعوری اور وجودی

محرکات اور ردِ اعمال تو معروضی حالات اور تقاضوں کا ہی نتیجہ ہوتے ہیں۔ فرد کا فعال کردار اور تخلیقیت ، بھی معاشرے سے تصادم کے باعث اجاگر ہوتی ہے، جبلتوں کا اسیر محض ہو جانے یا وجود کی انفرادیت میں اُتر جانے سے نہیں ہوتی حتیٰ کہ فرد کی انفرادیت بھی اجتماعیت کی ہی رہین منت ہوتی ہے۔

جارج لوکاش نے اپنی کتاب ''ہم عصر حقیقت نگاری کا مفہوم'' میں جدیدیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے اسی لیے لکھا ہے کہ جدیدیت کے پیروکار ادیب، انسان کو معاشرتی اور تاریخی تناظر میں نہیں دیکھتے اور نتیجے کے طور پر انسان کی مغائرت یا بے گانگی کو جو کہ ایک معاشرتی عمل کا نتیجہ ہے، اصولِ مطلق کے طور پر سمجھنے اور سمجھانے پر اصرار کرتے ہیں۔

فرد کی فردیت پر زور دیتے ہوئے انتہا پسند جدیدی یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ انسان ''شعورِ ذات سے متصف ہونے کی وجہ سے ایک فرد، یعنی دوسروں سے مختلف ہی نہیں بل کہ اپنی نوع کا ایک نمائندہ فرد بھی ہوتا ہے۔ وہ بہت سی چیزیں اپنی نوع کے ساتھ مشترک رکھتا ہے...... چناں چہ جب وہ از روئے شعورِ ذات اپنے اندر دیکھتا ہے تو اپنے ذہن اور اپنے نفس کے آئینے میں دوسروں کو بھی دیکھتا ہے اور جب وہ دوسروں کی حرکات و سکنات، محرکات و عوامل پر غور کرتا ہے تو وہ ان کی تصویر میں خود اپنے کو بھی دیکھتا ہے۔ کیوں کہ فرد، نوعی فرد ہونے کے باعث صرف منفرد اور یکتا ہی نہیں بل کہ ایک دوسرے کی تمثال بھی ہے...... (لہٰذا) شعورِ ذات اصل میں سماجی شعور ہے کیوں کہ انسان نے شعورِ ذات، سماجی زندگی کے عمل میں حاصل کیا ہے''۔ (۴)

یاد رہے کہ ہر انسانی عمل بامعنی ہوتا ہے۔ اور تمام علوم، فنون، آرٹ، ادب، مذہب، فلسفہ، سماج، تہذیب، رشتے، ناتے، زبان، رسومات وغیرہم سب، معانی کو تشکیل دینے کے لیے ہی ظہور پذیر ہوئے۔ بے معنویت اور لایعنیت، فطرتی اور مابعد الطبیعیاتی عوامل میں تو ہو سکتی ہے انسانی عوامل میں نہیں۔ اس لیے جدید ادب اگر فطرت یا مابعد الطبیعیات کی بے معنویت کا اظہار بھی اس پیرائے میں کرتا ہے کہ فطرت اور کائنات کے مقابل انسانی عمل بامعنی بنایا جائے تو یہ بات قابل قدر ہے۔ اور وہ تبدیلیاں جو فطرت یا کائنات کے مظاہر میں از خود جنم لیتی ہیں وہ اُس وقت تک معنی خیز نہیں ہو سکتیں جب تک انسان ان میں شمولیت نہ کرے یا ان سے اثر پذیر نہ ہو۔ اور پھر یہ اثر پذیر انسان، سماج پر اپنے اثرات نہ ڈالے اور اس کا حصہ نہ بنے۔

لہٰذا مستقبل میں جدیدیت کو داخل اور خارج کی ثنویت سے گریز برت کر دونوں میں وحدت تلاش کرنا ہے جو اس کا اصل منصب ہے۔ اب جدید ادب وہی ہوگا جو زندگی اور فرد کی خارجی اور داخلی دونوں دنیاؤں کے مضمرات و تغیرات کو بیان کر سکے۔ جو خارجیت کے اثرات کو داخلیت پر اور داخلیت کے اثرات کو خارجیت پر پڑتے

ہوئے دیکھ سکے۔ جس میں فرد اپنے عصری ماحول میں جلاوطنی کی سی کیفیت بھی محسوس نہ کرے اور اُس کی انفرادیت بھی محفوظ رہے کیوں کہ انفرادیت، ادعائیت سے گریز ہی کی صورت میں نمایاں ہوتی ہے۔ اور ایسا ادب تخلیق ہو رہا ہے۔

ہمیں یہ جاننا ہے کہ فرد کا تجربہ اگر فرد تک ہی محدود رہے اور ابلاغ ختم ہو جائے تو ایسے تجربے اور اُس کے اظہار کی معنویت ختم ہو جاتی ہے کیوں کہ ادب تو زندگی کو لایعنی بنانے کی بہ جائے اُس کی لایعنیت میں بھی معانی ڈھونڈنے کا نام ہے۔

وجودی اگر یہ کہتے ہیں کہ انسان کو اس بے معنی دنیا میں پھینک دیا گیا ہے تو سارتر یہ بھی کہتا ہے کہ اب فرد پر اس دنیا کو معنی پہنانے کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے اور یہ انسان ہی ہے جو کائنات، دنیا اور سماج اور خود اپنے وجود کو بامعنی بناتا ہے(۵) اور بامعنی بنانے کا مطلب ہے کہ وہ اپنے وجود کا رشتہ سماج اور کائنات سے جوڑتا ہے۔

اگر سارتر کے فلسفہ آزادی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ایک فرد اپنے اعمال و افعال کے فیصلے محض اپنے لیے نہیں کرتا بل کہ تمام انسانی برادری کی جانب سے کرتا ہے اور جب وہ ردّ و قبول کے مرحلے سے گزرتا ہے تو اس کے پیشِ نظر محض اُس کی اپنی ذات ہی نہیں بل کہ بہ قول سارتر ''پوری انسانیت ہوتی ہے۔''(۶)

یہاں اس ضمن میں، میں اس بات کی طرف توجہ دلانا ضروری خیال کرتا ہوں کہ ہمارے ہاں وجودیت کے زیرِ اثر لغویت اور لایعنیت کے جو اثرات مرتب ہوئے وہ سارتر سے کہیں زیادہ کامیو کے فلسفے سے آئے ہیں۔ سارتر انسانی زندگی، دنیا اور دنیا کے واقعات و حادثات کو لغو اور غیر منطقی قرار دیتا ہے۔ وہ انسان اور انسانی عمل کو مجبور اور لاچار نہیں مانتا۔ اُس کے نزدیک انسان کے اندر اتنی صلاحیت اور قوت ہوتی ہے کہ وہ اپنی تقدیر خود لکھ سکے۔ لغویت اور لایعنیت کو انسان اور انسانی عمل پر کامیو نے منطبق کیا۔ وہ اس کا سب سے بڑا علم بردار ہے۔ خاص طور پر اُس کی کتاب "Myth of Sisyphus" اُس کے اس فلسفے کی بڑی ترجمان ہے جس میں اُس نے زندگی کی لایعنیت پر بڑا زور صرف کیا ہے اور یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ دنیا میں انسان محض مشقت اور وہ بھی لایعنی مشقت اٹھانے کے لیے آیا ہے، وہ نہ آزاد ہے نہ اپنی مرضی سے کچھ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔(۷)

یوں ہمارے ہاں نام سارتر کا زیادہ لیا جاتا ہے جب کہ اثرات کامیو کے غالب رہے ہیں اور وہ بھی کامیو کے پہلے دور کے نظریات و افکار کے اثرات۔ بعد میں کامیو ''باغی'' لکھتا ہے جس میں اُس کا ہیرو ''سسی فس'' کی طرح کی جبریت کا شکار نہیں اور نہ بے معنی مشقت کا اسیر ہے بل کہ وہ ہر قسم کے استبداد کے خلاف بغاوت کرتا ہے، جس کی زندگی بے مصرف بھی نہیں اور جس میں کامیو کہتا ہے کہ انسان کو تخریب پسند اور استحصالی قوتوں کے خلاف جہاد

کرتے ہوئے بہتر معاشرہ تشکیل کرنے کی کوشش کرنا چاہیے (۸) لیکن کامیو کے اس ''باغی'' کے اثرات ہمارے جدید ادب پر غالب نہ آ سکے۔

لہٰذا یہ غلط نہیں کہ ہم اپنے عہد کے مسائل کا نہ صرف عرفان حاصل کر سکتے ہیں بل کہ عرفان ذات کو عرفان کائنات کا زینہ بھی بنا سکتے ہیں کیوں کہ ''انسانی وجود بند کمرہ نہیں جس میں داخل ہونے کے بعد آدمی اسی میں محصور ہو کر رہ جائے بل کہ یہ ایسی کھلی ہوئی دنیا ہے جس سے دوسرے افراد، انسانی وجود اور کائنات کے تمام مظاہر تک راستے جاتے ہیں۔'' (۹)

بیسویں صدی نے اگرچہ مطلقیت کے تصور کو بھی ردّ کر دیا اور تمام فلسفوں نے اقدار کی اضافت پر زور دینا شروع کیا۔ جس کی وجہ سے تشکیک کا رویہ بھی جدیدیت کا اہم عنصر بن گیا اور اس سے ادعائیت، جس نے انسانی تہذیب کے ارتقا کو ایک عرصہ تک مجروح کیے رکھا، سے نجات کا راستہ کھلا۔ ہر قدر، عقیدہ اور بیان پر سوالیہ نشان لگا دیا گیا۔ سوال اٹھانا یا سوال پیدا کرنا ایک اہم فکری عمل ہے جو انسانی تہذیب کے ارتقا کے لیے نہایت ضروری اور کار آمد ہے۔ لیکن سوال کو اس طرح اٹھانا جس سے ''لایعنیت'' کو فروغ ملے، سوال اٹھانے کے فن سے بے خبری ہے اور کسی طرح جدیدیت کے شایانِ شان نہیں۔ کیوں کہ سوال اٹھانے کا مطلب معانی کی مختلف جہات کو سامنے لانا ہوتا ہے نہ کہ پہلے سے موجود معنی کو بھی غائب کر دینا یا بے معنی بنا دینا۔ دوسری بات یہ کہ اضافیت کے تصور نے بلاشبہ تمام اقدار پر سوالیہ نشان لگا دیا مگر ہم جانتے ہیں کہ پھر بھی ہر تخلیقی فن کار چند مثبت اقدار اور آدرشوں کو ضرور اپناتا ہے اور ان کی بقا و استحکام کے خواب دیکھتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ وہ نئی اقدار کی تخلیق کا عمل بھی جاری رکھتا ہے۔ لہٰذا جدیدیت کو پرانی اقدار کی نفی کے ساتھ نئی اقدار کی تخلیق و تشکیل کا تخلیقی عمل بھی تواتر کے ساتھ جاری رکھنا ہے کیوں کہ محض پرانی اقدار کی نفی کرنا اور نئی اقدار کی تشکیل نہ کر پانا، بانجھ پن اور بنجر پن کی علامت ہے اور جدیدیت اس کی متقاضی نہیں ہو سکتی۔

اب آزادی کی اُس غلط تعبیر سے، جو فرد کو سماج سے بالکل بے تعلق کر کے تمام اقدار کی نفی کے راستے پر لے گئی، بھی احتراز کیا جا رہا ہے اور کیا جائے گا کیوں کہ کسی مخصوص اور محدود سیاسی نظریے سے وابستگی سے عدم اطمینان کا اظہار تو قابل قبول ہے مگر آزادی کو وسیع تر انسانی وابستگی کے بھی خلاف سمجھا جائے، مناسب نہیں ہے۔

مستقبل میں فرد کی اہمیت انھی معنوں میں ہوگی کہ وہ سماج کی بنیادی اکائی ہے اور اُس کا مطالعہ اصل میں سماج اور سماجی رشتوں کا مطالعہ ہے۔ اس لیے مستقبل میں جدیدیت محض ''فرد مرکزیت'' نہیں ہوگی بل کہ ''فرد۔ سماج مرکزیت'' ہوگی اور جدیدیت کے توازن پسند تخلیق کار یہی رویہ اپنا رہے ہیں۔

جدیدیت کے تحت پنپنے والا وہ ذہنی رویہ بھی قابل ذکر ہوگا ''جس کے لیے ہر پرانی چیز بُری اور ہر نئی چیز صرف اس لیے اچھی نہیں کہ اُس نے پرانی چیز کو مسترد کر دیا ہے۔ جو تہذیب کے تغیرات سے بھی استفادہ کرتا ہے اور اُن تضادات کو بھی نظر انداز نہیں کرتا جو جدید تہذیب کے اندرونی بحران سے جنم لیتے ہیں''۔(۱۰)

بہ ہر حال جو لوگ محض مسخ شدہ جنسی اظہارات، تنہائی کے بار بار مریضانہ تکرار اور دنیا سے فرد کے رشتے کو سمجھے بغیر اُس کی بے معنویت کو موضوع بنانے کو جدیدیت سمجھتے ہیں، وہ غلطی پر ہیں۔ فرد کی مایوسی اگر نئی اُمید کو جنم نہیں دے سکتی، اُس کی تخریب اگر نئی تعمیر کے لیے فضا تیار نہیں کرتی تو یہ جدیدیت کے مستقبل کے لیے خطرناک ہے کیوں کہ نئی دنیا میں انسان کی مسلسل کوشش ایک ایسے معاشرے کا قیام ہے جو اُس کی پوری شخصیت کا تجربہ بن سکے اور جہاں وہ اجنبیت کے احساس سے چھٹکارا پا سکے۔

اصل میں جدیدیت بہ قول وحید اختر ''اپنے عہد کی زندگی کا سامنا کرنے اور اُسے تمام خطرات و امکانات کے ساتھ برتنے کا نام ہے''۔(۱۱) اس لیے جدیدیت کا کام معاصرانہ حقائق کو سمجھنے اور سمجھانے کا وسیلہ بنتا ہے۔ مستقبل میں جدیدیت محض صنعتی تہذیب کی مکروہات کا نوحہ ہی نہیں بل کہ اس تہذیب کے تعمیری امکانات کو اجاگر بھی کرے گی تا کہ یہ انسانی فکر، تہذیب اور سماج کو آگے لے جانے کا فریضہ سرانجام دے سکے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ دیکھیے شمس الرحمٰن فاروقی کا مضمون ''مغرب میں جدیدیت کی روایت'' مشمولہ ''لفظ ومعنی''، کراچی، شہرزاد، ۲۰۰۹ء، ص۱۵۳

۲۔ گوپی چند نارنگ، ''اردو میں علامتی اور تجریدی افسانہ'' مشمولہ ''اُردو افسانہ: روایت اور مسائل''، لاہور، سنگِ میل پبلی کیشنز، ۱۹۸۶ء، ص۱۰۰

۳۔ بحوالہ ناصر عباس نیر، ''جدید اور مابعد جدید تنقید''، کراچی، انجمن ترقی اردو پاکستان، ۲۰۰۴ء، ص۳۷۵

۴۔ ممتاز حسین، ''نقدحرف''، کراچی، مکتبہ اسلوب، ۱۹۸۵ء، ص۱۱۱ تا ۱۱۲

۵۔ دیکھیے ژاں پال سارتر کا خطبہ ''وجودیت اور انسان دوستی''، مترجم قاضی جاوید، لاہور، روہتاس بکس۔ ۱۹۹۰ء

۶۔ ایضاً

۷۔ دیکھیے کامیو کی "Myth of Sisyphus" (سیسیفس کی کہانی) مترجم: انیس ناگی، لاہور، ص ن پبلیکیشنز، ۱۹۸۰ء

۸۔ دیکھیے کامیو کی ''باغی'' مشمولہ سہ ماہی ''آواز''، لاہور، شمارہ نمبر ۷ تا ۱۱، اپریل ۱۹۹۹ء تا جون ۲۰۰۰ء

۹۔ وحید اختر، ''جدیدیت کے بنیادی تصورات''، مشمولہ ''جدیدیت کا تنقیدی تناظر''، مرتبہ اشتیاق احمد، لاہور، بیت الحکمت، ۲۰۰۶ء، ص۱۰۶

۱۰۔ شمیم حنفی، ''جدیدیت کی فلسفیانہ اساس''، دہلی، مکتبہ جامعہ، ۱۹۷۷ء، ص۲۷۰

۱۱۔ وحید اختر، ''جدیدیت کا تنقیدی تناظر''، ص۸۹

❋❋❋