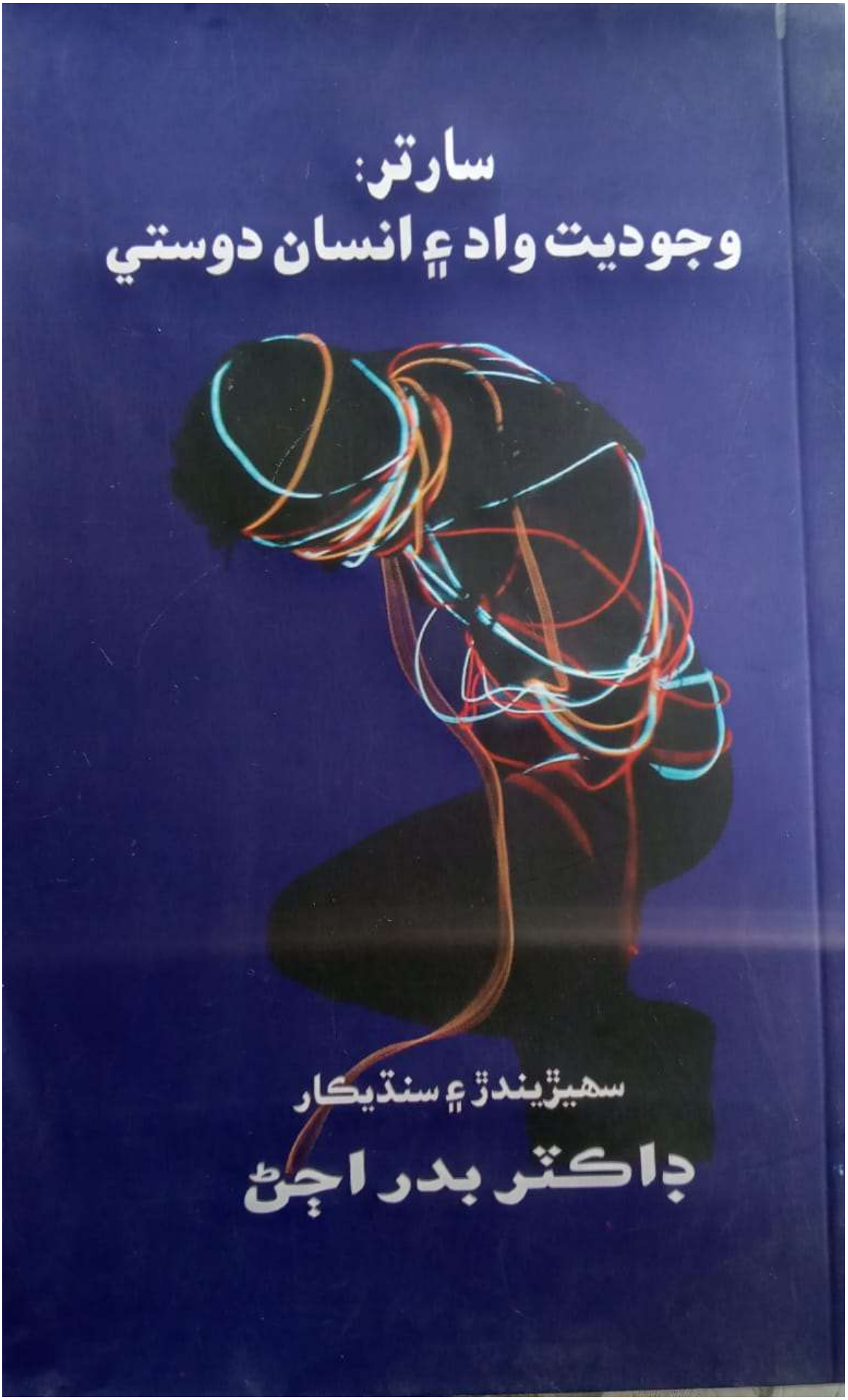

سارتر:
وجوديت واد ۽ انسان دوستي
سهيڑيندڙ ۽ سنڊيڪار
ڊاڪٽر بدر اچڻ

سارتر: وجوديت واد ۽ انسان دوستي

سهيڙيندڙ ۽ سنڌيڪار
ڊاڪٽر بدر اڇڻ

ڊجيٽل ايڊيشن:
2020ع

سنڌ سلامت ڪتاب گھر

حق واسطا محفوظ

ڪتاب جو نالو:	سارتر: وجوديت واد ۽ انسان دوستي
سهيڙيندڙ ۽ سنڌيڪار :	ڊاڪٽر بدر اڃڻ
ٽائيٽل :	ساکي
	Saakhi@gmail.com
ڇپائيندڙ :	سنڌ ادبي اڪيڈمي ڪراچي
ڇپائي جو سال:	2015
قيمت :	150 روپيا
ڊجيٽل ايڊيشن:	2020ع
	سنڌ سلامت ڪتاب گهر
	books.sindhsalamat.com

هيءُ ڪتاب ڊجيٽل ايڊيشن جي صورت ۾ محمد سليمان وساڻ، سنڌ سلامت ڊاٽ ڪام ڪراچيءَ پاران پڌرو ڪيو

سنڌ سلامت پاران :

سنڌ سلامت ڊجيٽل بوڪ ايڊيشن سلسلي جو نئون ڪتاب **"سارتر: وجوديت وادي ۽ انسان دوستي"** اوهان اڳيان پيش آهي. هي ڪتاب ويهين صديءَ جي فرينچ فلسفي، ناول نگار، ڪهاڻيڪار، نقاد، مفڪر، سياسي اڳواڻ، جين پال سارتر Jean Paul Charles Aymard Sartre جي وجوديت ۽ انسان دوستي بابت لکيل مضمونن ۽ مقالن جو مجموعو آهي. ڪتاب جو سهيڙيندڙ ۽ سنڌي ۾ ترجميڪار **ڈاڪٽر بدر اڇڻ** آهي.

شيام ڪمار لکي ٿو: "وجوديت واد وسيلي اسين انهن سچاين کي به ڳولهي لهڻ جي قابل ٻڌيا آهيون جيڪي اسان جي وجود لاءِ نه صرف اڄ سرندين آهن بلڪ مستقبل جي هر رو شن ۽ انساني فلسفي جي واڌاري لاءِ به نهايت ئي ڪ ۽ ضروري سمجهيون ويندين آهن."

ڈاڪٽر بدر اڇڻ لکي ٿو: "ادب ڇا آهي؟ هن ڪتاب ۾، سارتر، "ڪجهه ٿيڻ"، بابت مفروضي تي زور ڏئي ٿو، ان سان گڏ آزادي جي هاڪاري رخ کي وڌائڻ تي زور ڏيندو پسجي ٿو. ڪجهه ٿيڻ واري مفروضي منجهان، هو سماجي پهلوءَ تي وڌيڪ ڌيان ڏئي ٿو: يعني ڪو ڪم مڪمل ٿيڻ گهرجي، هڪ فرد جي آزادي جو ڳانڍاپو پين جي آزاديءَ سان شامل هجي، اهڙو سماج جوڙيو وڃي جنهن منجهان، استحصال ۽ تشدد جي پاڙ ئي پٽيل هجي. اهڙي طرح سان، سارتر، اخلاقيات ۽ سماجي انسانيت دوستي جي دائري ۾ داخل ٿئي ٿي."

هي ڪتاب 2015ع ۾ سنڌي ادبي اڪيڈمي ڪراچي پاران ڇپايو ويو. ٿورائتا آهيون ڈاڪٽر أي ڪي پنجواڻي صاحب جا جنهن ڪتاب جي ڪمپوز ڪاپي سنڌ سلامت ڪتاب گهر ۾ پيش ڪرڻ لاءِ موڪلي.

محمد سليمان وساڻ
مينيجنگ ايڈيٽر (اعزازي)
سنڌ سلامت ڊاٽ ڪام
sulemanwassan@gmail.com
www.sindhsalamat.com
books.sindhsalamat.com

فهرست CONTENTS

ديباچو	شيام ڪمار	6
مهاڳ	ڊاڪٽر بدر اچڻ	52

باب پهريون

"ادب ڇا آهي؟ WHAT IS LITERATURE? 62

باب ٻيون

اسان لکون ڇو ٿا؟ WHY DO WE WRITE? 73

باب ٽيون

ڪنهن جي لاءِ ٿا لکون؟ FOR WHOM DO WE WRITE? 81

باب چوٿون

انسان جي حالت THE HUMAN CONDITION 94

باب پنجون

اڻ لڀ خدا THE IMPOSSIBLE GOD 107

باب ڇهون

آزادي ،اخلاقيات جي ويس ۾ FREEDOM AS AN ETHICS 119

باب ستون

سارتر ۽ وجوديت SARTRE AND EXISTENTIALISM 129

باب اٺون

وجود ۽ عدم وجود BEING AND NOTHINGNESS 137

باب نائون

وجوديت پرست جا سياست بابت ويچار 146

AN EXISTENTIALIST IN POLITICS

شيام ڪمار

ديباچو

(سارتر __ وجوديت واد __ جرڪندڙ اپ)

هربرٽ ريڊ وجودي فڪر(Existentialism)کي واکاڻيندي اظهاريو آهي تہ ”’ماڻهوءَ‘ جو وجود هڪ غيرتڪراري’حقيقت‘ آهي؛ نہ صرف تجريدي لحاظ کان بلڪ انسان ۽ شخص جي حيثيت ۾ بہ جھڙوڪ ’تون‘ يا ’مان‘. ٻيو سڀ ڪجھ __ آزادي، پيار، عقل ۽ خدا __ عارضي ۽ پاڇي جيان آهي جيڪو صرف ’فرد‘ جي مرضي ۽ اختيار جو محتاج رهي ٿو.“

سارتر جون ذهني اپ تي ڦھليل اڪثر بيشمار ڳوڙهيون، فڪري، فني، ادبي، انساني سياڻ جي ڇيد ۾ رڳيل ۽ تمثيلي لکڻيون جھڙوڪ: trilogy ناول: ’آزادي جون راهون‘، ’دليل جو يگ‘، ’ڦاهي کان اڳ مهلت‘،’روح اندر فولادي ڇيت‘، ناول ’اٻڙ‘، ڏهہ عدد ’ناٽڪ‘، پنج عدد ’ڪهاڻيون‘، ’هستي ۽ عدميت‘، آتم ڪٿا ’لفظ‘، جماليات، ڪلپنا جي نفسيات، مارڪسواد ۽ وجوديت جي موضوعن تي مضمونن مقالن جا ڳٽڪا، بي مهاڀاري لڙائي جا 5 عدد ’روزنامچا‘، ’جدلياتي استدالال جي چند چاڻ‘، ’طريقي ڪار جي ڳولها‘، ’يهوديت واد‘، ’وجوديت ۽ انسان دوستي‘، ادبي سنسار جي ٽن جينئس انسانن (فلابيئر، بادليئر، ۽ يان جيني) جون تجزياتي جيون ڪٿائون __ ۽ متفرق هوشربائي اپج __ سنديس ٻاجھاري ۽ انسان دوستي جي ڪڪ مان آبشاري انداز ۾ وهنديون چمڪندڙ ٽانڊاڻن ۽ ٽڏاڻ بخش چٽنگن وانگر ياسنديون اٿم.

سندس سمورو ادبي، سياسي ۽ فڪري سرمايو ڇڻ سنديس ’دانشوراڻا جيون ڪٿا‘ لڳندو اٿم.

هن پنهنجي سموري زندگي __ ڪجھ تڪراري ۽ غير هضم ٿيندڙ روين کي پاسيرو رکندي __ مثالي ذهانت وجوديت خاص طور ’انساني وجود‘، سان لاڳاپو رکندڙ فلسفياڻا ڳڊيين کولڻ ۽ ’هن‘، جي جيون جي معنويت، مقصديت __ لايانيت (Absurdity) جي منجھيل ستہ کي سلجھائڻ لاءِ وقف ڪري ڇڏي هئي.

انکان اڳ هن پيرس جي’لاهاروي‘ اسڪول ۽ ڪاليجن ۾ فلسفي جي استاد جي طور سکيا ڏيڻ جي ڪرت شروع ڪئي هئي __ ۽ ان بعد مغربي ۽ مشرقي ملڪن جي ڪجھ راڄڌانين جھڙوڪ نيويارڪ،ويانا،ٽوڪيووغيره ۾ ان موضوع تي ليڪچرن جو سلسلو بہ شروع ڪري ڏنو جنهن ۾ سندس ناماچار ڏيهان ڏيهہ ڦھلجي ويو.

ان سموري جاکوڙي سفر ۾ سارتر فلسفي، انساني زندگي ۽ غير انساني جيون جي ڳوڙهن مسئلن ۽ خاص طور 'وجوديت ۽ عدميت' جي اونهن الجهاون جي اپٽار ۽ تحقيق تي بيحد نور نچوئي امرتا ۾ ٻڌل داستان لکيا جن ۾ مٿي ڄاڻايل 'هستي ۽ عدميت'، جدلياتي دليل تي ٽيڪا، 'وجوديت ۽ انسان دوستي'، 'ادب ڇا آهي' (سياسي ۽ فڪري لحاظ کان ادبي نظرئي جي گهڻ پاسائين اپٽار)، 'جنگي ڊائريون' پنهنجي فلسفياڻا جيوني 'لفظ' ۽ ان جو اڳتي وڌندڙ سلسلو 'خاندااني يوڪ'، انسان سان لاڳاپيل گوناگون ڳوڙهن مسئلن جي چنڊ ڇاڻ تي تخليقي مضمونن، مقالن جو مجموعو 'حالتون'، فلسفي جي بنيادي تقطيع تي تخليقي رچنا 'فڪري ڏارائون'، 'وجوديت ۽ سچائي'، 'خودي جي اتمتا'، نفسياتي ڇيد تي ٻڌل ادب جي ٽن قداور شخصيتن: 'گستاو فلابيئر، چارلس بادليئر، ۽ يان جيني' جون جيون ڪٿائون ـــ ۽ سنديس فڪري سوچ جيڪا ڪافي حد تائين الجهاو، ڏنڊ ۽ ڪوهيڙي ۽ ابهام جي ٽلهي ۽ ڏکيائپ سان پرجهندڙ معنائن ۾ وکوڙيل آهي، کي عام پاڻڪ تائين رسائي لاءِ سنديس 'ادبي رچنائن' جي سهائتا ۽ اوٽ ونڊ لازمي امر ٻڌجيو وجي ٿو.

ساڳي ريت فلسفي جي جڳت جي انيڪ هاڪارين شخصيتن جهڙوڪ افلاطون، هيوم، برڪلي، وٽگينسٽين، نطشي، روسو، والٽيئر وغيره ۾ پنهنجي ڳوڙهي فلسفياڻا سوچ کي سدا ڦهلجندڙ ۽ وڌندڙ 'عوام' تائين عام ڪرڻ خاطر سڌيءَ طور ۽ 'روائتي' انداز جي ڏکئي، اٽاوي ۽ مبهم قالب ۾ پيش ڪرڻ بجاءِ 'ادب' جي عام فهم، جاذب ۽ سهنجي پيمانن ۾ پالوٽڻ مناسب ڄاتو هو. هنن فڪشن، مڪالمن، مقولن جي منفي قالبن ۾ رجيل ذاتوءَ جيان 'فڪري ڏاهپ' جي پالوٽ جا روشن دڳ ڳولهي لڌا هئا. ان سلسلي ۾ ڪيرڪي گارڊ، ڪامو، مردوڪ، ۽ نطشي وغيره جا نالا ونڊ ۾ نامناسب ڪون ٽيندو.

جيتوٽيڪ سارتر جواهم ترين گهڻ پاسائون ۽ منجهيل ستڻ جهڙو عظيم شاهڪار 'هستي ۽ عدميت' (Being and Nothingness) روائتي ۽ سنوائتي انداز ۾ تخليق ٽيل فيلسوفياڻي اپج آهي پر ان جو مثالن سان سمجهايل ادبي اسلوب ۽ فقرن جو انداز جامد روائت کان سرڪندو ۽ فلسفياڻا انداز جي هڪ نئين ۽ منفرد انقلابي قالب کي ڇهندو محسوس ٿئي ٿو. پر، بنيادي طور ڪيس فلسفي ئي ڪوني سگهجي ٿو ۽ سندس بهترين ادبي صنف صرف ۽ صرف 'فلسفي' کي ڄاتو وجي ٿو. اهوئي ڪارڻ آهي جو دنيا جي سيني اديبن، شاعرن کي فلسفي سڏجي ته وڏاءُ ڪين ٽيندو ڇو جو اهي سڀيئي پنهنجي پنهنجي الڳ صنفن ۾ مفڪرن وانگر انسان جي بنيادي حالتن ـــ وجود، اخلاقيات، بقا ۽ فنا وغيره ـــ تي ئي لاڳيتو ويچاريندا رهيا آهن يعني هستي، وجود ـــ پاران 'لکڻ' ذريعي اظهار سندس پنهنجي ذاتي 'چونڊ' (Choice) جو

نتيجو آهي. سندس فڪر جو بنيادي نڪتو هستي (وجود) کي جيئن جو تيئن قطعي ڪون قبول ڪرڻو آهي؛ بلڪ سندس جيڪا 'هستي' يا 'وجود' آهي ان اندر سندس مرضي ۽ چونڊ جو دخل لازمي امر ليکيو وجي ٿو.

سارتر جي گهڻ پاسائين ۽ گهڻ ڪنڊائتي شخصيت نہ صرف سندس 'پلي بوائي' رنگين ۽ اتساهه بخشيندڙ هستي ۾ جرڪندي پسجي سگهي ٿي بلڪ فڪري ۽ ڏاهپ جي سطحن تي به انساني روح ۽ جسم کي غير مثالي طور Inspire ڪندي رهي ٿي. سندس لاجواب ادبي تخليقن ۾ چار ناول، پنج افسانا، ۽ ڏهه عدد ناٽڪ سندس جاودانيت کي آسمانن جي اڻ ڇهيل سدا ٿم ٿم ڪندڙ ڪنارن کي ڇهندا محسوس ڪري سگهجن ٿا. جيتوڻيڪ ظاهري طور 'ادب' جي اها مختصر مڊي آهي پر دنيا جي سموري ادبي ڪائنات سان برميچي سگهڻ جي بي انتها سگهه سونهن ۽ سڱڻ سان ساڃهه ۽ سينگار ۾ سرس پاسندي اٿم. ان کان سواءِ هن وطن ۽ انسان دوست صحافي، آزادي جي اپاسڪ ۽ جرمن نازي سوچ ۽ ڪاهه جي هڪ بي ڊپي مدافعت ڪار جي حيثيت ۾ نہ صرف نازي قيدي بڻجي پاڻ موڪيو هو بلڪ دنيا اندر خاص طور الجيريا ۾ آزادي جي جدوجهد ۾ شامل انسانن سان ڪلهو ۽ قدم ملائيندي به ڪين ڪيڀايوهو؛ ان عمل ذريعي هن وجودي فڪر کي انسانيت سان پر مارڪسوادي سوچ سان سنگمي مالها ۾ پوئي انسان ذات جي آزادي برابري ۽ سڪيولر فڪر جا نوان ۽ اتم دڳ ڏيکاريا هئا __ جيڪي اڄوڪي بحراني دور ۾ سپ کان وڌيڪ ڪارائتا ۽ اعلي ليکجن ٿا __ سندس روحاني ۽ جسماني مڪتي جي ڏس ۾!

'وجوديت' جي فلسفي جي تاريخي جمار هڪ سو سالن کان وڌيڪ ٿي چڪي آهي __ ۽ ان جي داخلي (Subjective) ڪاملتا ۾ به اضافو ٿيندو رهيو آهي. 'خدائي' فارمولي ۽ وڊرو، والٽيئر ۽ ڪانٽ موجب 'تخليق' وجود کان اڳ ۾ ڪئي وئي يعني جوهر (Essence) وجود (Being, existence) تي مقدم آهي؛ افلاطون کان وٺي فيلسوفن جي ڊگهي لانڊ ان 'ڪلئي' تي ڪامل وشواس رکندي پسجي ٿي! پر، 'وجودي فڪر' موجب 'وجود' کي جوهر مٿان اوليت حاصل آهي. ان سبب ڪري ئي انسان کي آزاد رهڻ جي اها 'سزا' ملي __ يا اها آزادي انسان لاءِ سزا جي برابر آهي جو جو هن پاڻ کي پيدا ڪون ڪيو آهي، ۽ ان جي باوجود هو آزاد به آهي! جنهن گهڙيءَ ڪيس دنيا ۾ اڇلايو ويو تنهن مهل کان هو پنهنجي هر عمل جو ذميدار آهي!

وجوديت (Existentialism) لاديني صورت حال مان پختن نتيجن ڪيڻ جي هڪ اڻ تڻ ڪوشش آهي. ان 'ويچار' موجب اصل مسئلو خدا جي وجود يا عدم وجود جو ڪونهي بلڪ انسان کي ان امر جي ضرورت آهي تہ پاڻ کي ٻيهر ڳولهي لهي ۽ ڪيس سمجهڻ جڳائي تہ ڪيس سندس 'پنهنجي ذات' کان ڪائي شڪتي بچائي ڪون

سگھندي __ ايستائين جو خدا جي موجودگي جي غير تڪراري شاھدي ب ڪيس چوٽڪارو ڪون ڏياري سگھندي.

سنديس خيال افروز ٻھڳٽي تصنيف 'ادب چا آھي؟' ڪي سياسي معاھدي يا عھدنامي سان تعبير ڪري سگھجي ٿو __ ۽ ادب جي ان معنوي ھيئت يا صورت ذريعي سماجي ۽ سياسي عمل کي سجاڻڻ ۾ وڏي ھٿي ملندي. ھٽڙي روسو جو لافاني شاھڪار عمراني معاھدو (Social Contract) ياد اچي رھيو اٿم، جڻ ٻئي رچنائون معنوي افاديت جي لحاظ کان 'اسر بامسما ' آھن.

دنيا وانگر فنڪار ب ذاتي حيثيت ۽ پنھنجي تخليق اندر تضادن جي انبار سان سٽيا پيا آھن __ ڪجھ ت بي انتھا مايوسي ۽ نااميدي جي عڪاسي ڪندي پائڻ کي ب قنوطي بڻايو ڇڏين ٿا، ۽ سارتر ب انھن کان مختلف ڪونھي. پر، ان اونڌاھي ۽ بند گھٽي ۾ ڏکجي پھچڻ جي باوجود منجھس روشني ۽ اميد چند ۽ تارن جيان ٻھڪندي پسي سگھجي ٿي. سندس فلسفياڻا لکڻيون ۽ فڪشن (ادب) بکيٽ (Bechett) کان وڌيڪ وندرائيندڙ، ڪافڪا (Kafka) جي ڪوريئڙي جي ڇار جھڙي ادبي تخليق کان گھٽ الجھيل (واضح رھي ت ڪافڪا ب وجودي فڪر جو حامي ھئو) ، ڪيرڪي گارڊ (Kierkegaard) جيان ورجائيندڙ ۽ ٽڪائيندڙ مورڳو ڪونھن __ البرٽ ڪامو (Albert Camus) کان وڌيڪ سياڻپ، ساڃاھ، ۽ ھاڪاري فحاشي ۾ سرس آھن. سندس چواڻي، " جيئن ڪو پائڻ ھر فن پاري کي وڌيڪ تپاسيندو، تکيندو ۽ من ۾ ويھاريندو رھندو تيئن ان فن پاري اندر موجود فني ترڪيب ۾ روان دوان ويساھ منجھس اڻ ڇھيل آزادي جي لھر اپاريندو رھندو" ۽"نثر جو فن صرف ان راڄ ۾ گونڇ ڪيندو آھي جنھن اندر ڪيس مفھوم جو جامو سولائي سان پھرائي سگھجي: صرف جھموريت ۾!"

'وجوديتي فڪر'۾ ويساھ رکندڙ مفڪرن، اديبن جھڙوڪ آندري مالرو، سارتر، ڪيرڪي گارڊ، ھائيڊيگر، پاسڪل، ڪامو وغيره موجب انساني حالت جي تز، سچي ۽ شفاف سڌ ۽ جاڳرتا سنديس خوشي جي لمحن: راند روند، وندر، عياشي مان ڪونہ پئجي سگھندي آھي بلڪ ان مھل آشڪار ٿيندي آھي جڏھن ھو انتھائي مايوسي، نااميدي، ويڳاڻپ جي حالت مان لنگھندو رھي ٿو.

سارتر مطابق، "مارڪسواد اسان جي وقت جو اھم فلسفوآھي جنھن جي پٺيان ٻيو ڪو ان جھڙو صحت مند فڪر بلڪل ڪونھي ڇو جو اسين اجان تائين انھن حالتن کان ٽپي اڳتي ڪون وڌي سگھيا آھيون جن ان 'فڪري ڏارا' کي جنم بخشيو ھو." اھا ڏارا سارتر جي سموري تخليق ۾ جابجا وھندي ڏيکارجي ٿي.

اديب جو ڪارج 'مواد ۽ مقصد' ھئڻ جڳائي. نثر علامتن، نشانين جي اپٽار لاءِ ٿئي ٿو، ان کي 'ذھن جو لاڙو ب ڪوني سگھجي ٿو، ۽ شاعري فني ڏيکاون جھڙوڪ

چترڪاري، مورت سازي ۽ سنگيت جي عڪاس ٿئي ٿي! شاعري اندر لفظن جو استعمال نثر جيان ڪون ٿئي ٿو بلڪ جڏ تصويرن ۽ چترن جي ڪشيدھ ڪاري ڪندي رهي ٿي. دراصل شاعري کي علامتن بجاءِ 'شين''شڪلين' جي تخليق جو ذريعو سمجهڻ جڳائي. سندس آڏو 'ٻولي' ٻاهرين دنيا سان ڳنڍيل رهي ٿي ۽ شاعر ٻوليءَ جي سنسار کان 'ٻاهر' سئر ڪندو رهي ٿو. ٻولي ۽ لفظ کي اندر جي سوجهي وسيلي 'فطري' شين جي رنگ روپ ۽ عڪس ۾ پسڻ چاهيندو آهي. ٻولي جڏ اسان جي پناھ گاھ ۽ ڪوپو ٿئي ٿي، جڏ شو شنڪر واري ٽين اڪ آهي.

'نثر يا شاعري ۾ بنيادي طور لفظ جي هيئت ۽ حيثيت پدارث: 'مفعول' ۽ 'شيءَ' جهڙي ڪونهي بلڪ اهو ان جو 'لقب''نانءُ' ٿئي ٿو. ان کي ڪنهن خاص ٽيندڙ عمل جو 'لمحو' يا پل ۾ ڪوٽي سگهجي ٿو __ ۽ ان کان 'ٻاهر' سندس ڪا اهميت ڪونهي! البت انهن کي 'پنجوڙ' ۾ ڪوٽي سگهجي ٿو جنهن اندر اسان جا احساس ڦاسندا رهن ٿا __ ۽ موت ۾ اسين اهي پاڻڪ جي 'ايجاد' مزيد 'تخليق' لاءِ پيش ڪندا رهون ٿا. ادب جي رچنا سوپ، تياڳ، ديوانگي ۽ موت سان مڪا ميلو ڪرائي سگهي ٿي؛ يا وري ؟

'انساني حقيقت' وسيلي ئي شعور، لاشعور __ ۽ تحت الشعور جا گپت ۽ ڳجها دروازا کلندا رهن ٿا __ ۽ 'وجود ' کي ساڀيا ۽ سوڀيا ملندي پسجي سگهي ٿي. فن وسيلي ئي، صحيح معني ۾، اسان جو ناتو دنيا، ۽ ڪائنات جي گهڻ پاسائين رخ سان جڙجي سگهي ٿو. اهوئي دڳ هستي، وجود (Being) کي سجاڻڻ ۽ استحڪام بخشڻ جو ذريعو ٿئي ٿو __ باقي واٽون ثانوي آهن!

خيال ۽ تخليق جو سنگم يا ميلاپ ايياس ذريعي ممڪن آهي __ ان ڪري خالق جي پيٽ ۾ پاڻڪ وڌيڪ اهم جڳهه والاري ٿو. اهو نڪتو فاعل (Subject) ۽ مفعول (Object) جي گڏيل اهميت تي هڪ جيڏو زور ڏيندو ڏيکارجي ٿو. ليڪڪ ۽ پاڻڪ هڪ ٻئي کي جيستائين 'لکڻ' ۽ 'پڙهڻ' جي هڪ جيتري 'آزادي' ڪون ڏيندا 'فن پاري' جي رچنا محال ٻڌجي ويندي. اها مشترڪ انساني 'آزادي' ئي تخيل جو 'بنياد' ۽ اصلوڪو اتساھ هوندي آهي؛ ۽ صحيح معني ۾ آرٽ جو مقصد ۽ اهو آهي __ يعني 'انسان جي مشترڪ آزادي' جنهن اندر سموري انسان ذات هڪ مالها ۾ پوتل پسجندي رهي ٿي.

فطري حسن جي فني سندرتا سان پيٽ ڪرڻ بي سود عمل آهي، ڇو جو فن پنهنجي جاءِ تي 'تڪميل' جو حامل ڪونهي جيئن پهرين صورت کي چئي سگهجي ٿو. ان جي تڪميل ان اندر لڪل فني قدر جي ڪٽ تي منحصر ٿئي ٿي جيئن وان گاگ يا ريمبران، يا پڪاسو وغيره جي چترڪاري.

وچولي عهد ۾ عيسائي پروهت سڀ کان وڌيڪ اتم ڄاتو ويندو هو ڇو جو 'عيسائيت، خدا ۽ روحانيت' سندس ذات جو حصو ڄاتا ويندا هئا ــ ۽ ان عمل ۾ حاڪم سندس ٻانهن ٻيلي هو. سندس وجود ۽ فلسفي جو دارومدار ادب جي 'موت' سان سلهاڙيل هو، جنهن اندر عوام گونگو ۽ ٻوڑو رهيو هو!

فرانس اندر 1830ع ۽ 1848ع جي انقلابي عمل ۽ لهر اندر صرف 'سياسي' ڪارڻ موجود هو. ان لهر ۾ ڀانت ڀانت جا طبقا موجود هئا پر، ڪو انقلابي نظريو ۽ منظم پارٽي ڪون هئي ــ نتيجو: ڏڪيڙ، ۽ انارڪي جي صورت ۾ پڌرو ٿيو هو.

سترهين صدي جو فرانس 'غيرمقدس' ڏور ذريعي 'سياست ۽ مذهب' جو ناهه هو يعني بادشاهت ۽ ڪليسا جو ڳڻ جوڙ. 'ادب' ۾ انهن جو مطيع هو جيڪو اندروني طور صرف مذهب جي واکاڻ، روحانيت، عيسائيت جي اپٽار ۽ تشريح جي ڪرم ۾ ننهن کان چوٽي تائين غرق پسبو هو.

انارهين صدي هڪ لحاظ کان ان 'جڪڙ' کان آزاد فضا ۾ ساهه کڻڻ جو جتن ڪندي ڏيکارجي ٿي. ڊيڊرو، روسو، والٽيئر وغيره جا نانو 'ادب' کي آزادي جي راهه تي گامزن ڪندا ڏيکارجن ٿا. پر، ان جي باوجود 'سياست ۽ مذهب' جي ناپاڪ ياري ۽ موجود نظر اڇي ٿي جنهن جي ڪڪ مان انقلاب ۽ جهاتي پائيندو نظر آيو هو. وڌيڪ اهو چوڻ چاهيندس ته سندن پاڻ طبقو ان دور جو 'بورجوازي' هو.

صحيح معني ۾ اٺويهين صدي کي ڪنهن حد تائين 'عوام' جو دور چئي سگهجي ٿو ڇو جو بورجوازي طبقو 'پنهنجي مفاد' کان مجبور ٿي ساٿس (ادب سان) ڪلهو ملائي 'مذهب ۽ سياست' جي پاڙن کي کوکلو ڪندڙ ڏيکارجي ٿو؛ ۽ هٽڙي پاڻ ۾ عوام ۽ شامل ٿيو هو!

سارتر موجب "صرف سماجوادي اجتماعيت اندر رهندي ادب جي جوهر (Essence) جي پرک ٿي سگهندي، ۽ ان طريقي وسيلي ئي روائت ۽ جدت، منڪريت ۽ تعميريت، 'عمل''هئڻ' ۽ 'وجود' جي الڳ الڳ صورتن اندر هم آهنگي ۽ سنجوڳي (Synthetic) حالت پيدا ڪري سگهڻ ممڪن بڻيو ــ ۽ ان نئين صورت گري کي ئي 'پورڻ ادب' (total literature) جو درجو ڏئي سگهجي ٿو. اهڙي ادب جي افاديت ۾ غير جانبداري جو تصور نٿو ڪري سگهجي. اهڙو ادب انصاف، سماجي انصاف، ڏٽڙيل جي حق، هر قسم جي آزادي ــ ڇڙواڳي کان سواءِ ــ ، غير طبقاتي سماج، سيڪولر سوچ، انسان جي سربلندي وغيره جي ويچارن ڏانهن لاڙو رکندڙ ٿئي ٿو. ساڃي ۽ ڪاپي جي اره زورائي کان ڄڻ ازلي 'اٻٽ' ايندي اٽس (هٽڙي 'اٻٽ' لفظ تي رومين رولان جو ناول 'ژان ڪرسٽوفي' ياد اچي ويم. ان ناول کي پڙهڻ بعد سارتر ان کي 'اٻٽ' آٽيندڙ ناول قرار ڏنو هو؛ پر، ان جي واکاڻ ۾ ڪئي هئائين! ان ناول سندس اکين ۾ انيڪ ڀيرا ڳوڙها آندا هئا، ڇو جو 'ڪرسٽوفي' جي لاڳيتين ڀوڳڻائن

۽ پٽڪڻ کيس بي حد اداس ڪري ايذايو هو؛ ليڪن ان پيڙا جي ڪک مان امرتا ۾ ٻڌل موسيقيءَ جنم ورتو جنهن سندس هر عذاب جو ڇڻ پرپائو ڪري ڇڏيو هو!). اهڙي ادب جي اڏاوت ۾ 'انحراف يا منڪريت ۽ تعميري' (negativity and constructive) اٽن جو مواد موجود هجڻ لازمي امر ٿئي ٿو.

سارتر بي مهاياري لڙائي کان اڳ ۾ پنهنجي گلرنگي معاشقن (جن ۾ بدن ۽ ذهن جي سونهن سان مالا مال ڇيڪري دانشورادیبہ 'سيمون دي بوار'، جلپري جهڙي 'سمون جوليوي'، 'گڏي جهڙي نازڪ 'ميري گيرار'، ڪوهه ڪافي شوخ حسينہ 'اولگاڪوساڪيوي'، ڪردارسندري 'مارٽين جوردين'، ساڻ سڳنڌ سان واسيل 'لوسلي'، تن ۾ جاڳرتا آڻيندڙ 'تانيہ'، جوت جيان جرڪندڙ 'لوسي ويدرين' وغيره جا نانو ڇاٽائڻ جوڳا آهن)، وليم فاڪنر، داس پاسوس، پال نزان، مورليوپانٽي، آندري ييد، نباڪوف __ ۽ وجودي سوچ سان سلهاڙيل ادب جي ٽمڪندڙ تارن ۾ چستوف، برديئيف، ڪافڪا، ڪامو، ايرس مردوڪ __ ۽ بين تي تڪراري قسم جي تنقيدي مضمونن ۽ سن 1938ع ۾ 'ابٹ' ناول لکي چگو خاصو ناماچار حاصل ڪري ورتو هو. 'ابٹ' جي فيلسوفياڻا اپٽار سندس عظيم شاهڪار 'هستي ۽ عدميت' (1943) ۾ ٽيل آهي.

سارتر موجب 'حقيقت' امڙ ۽ بي ترس ٽئي ٽي پر، واريءَ جيان کسکندڙ غير ضروري ۽ اجائي __ ۽ اتفاقي (contigent) يا لايانيت (absurdity) جي جامي ۾ وکوڙيل! فڪشن جي ميدان ۾ سندس سڀ کان وڌيڪ اعلي تخليقي شاهڪار ناول 'ابٹ' (Nauseau) ان دور جي پيداوار آهي جيڪو 'هل چل وارين حالتن' سبب بي ڪئتو لڳي رهيو هو. ان شاهڪاري تخليق تي پريا چهه سال صرف ڪيا هئائين. اهو ناول ڇڻ فڪشن ۽ فلسفي جي وچ ۾ بنان ويڙي وارو وواهه آهي! جمالياتي سونهن ۽ بيان ۽ ڪشش ۾ بہ سندس بين 'قصاوي' تخليقن کان وڌيڪ اتم ڇاتو وجي ٿو. سندس مطابق ابٹ ماڻهو ۾ ڪونہ ٽئي ٽي بلڪ ماڻهو ابٹ ۾ گهيريل رهي ٿو.

سندس قلم مان نڪتل ٽن نامياري رچناڪارن جون جيونيون ۽ سندس پنهنجي آتم ڪٿا بہ بيان جي ندرت ۽ انفراديت، منفرد نفسياتي تجزئي جي سگهہ ۽ ساجهہ، ۽ جمالياتي جلال ۽ حسن سان ائين سينگاريل ۽ سٹيل آهن جيئن اونڌاهي اپ تي ٽم ٽم ڪندڙ بي پناهہ تارن جا ڪٽڪ ذهن مان لهي من ۾ سمائجي پوري وجود کي بهہ بهہ ڪندا پسبا آهن.

Contingency جو مفهوم آهي اتفاق، حادثاتي، اوچتي ۽ غير ضروري حالت يعني وجود جو بنيادي ڪائناتي موجوداتي ڏڪ. جيئن being in itself غير تخليقي پاڻمرادو وجود آهي، ۽ ان ڪري ان وجود جو هجڻ غير اهم غير ضروري بڻجيو وجي ٿو.

گستاو فلابيئر جي جيوني جو جائزو:

""'ڪٿنب مان اسريل پوڪ' اندر سارتر بنان ڪنهن هيڪ جي موجوده گلوبل منظر ۾ ٻار جو پنهنجي مادري زبان سان گهري سٻنڌ تي روشني وجهندي ان جي افاديت پڌري ڪندو ڏيکارجي ٿو.

فلابيئر تي لکيل سارتر جا پهريان ٻه جلد (ٻه هزار صفحا)

'ڪٿنب اندر پوڪ' انومان تي ٻڌل جيون ڪٿا، تحليل نفسي، ادبي تنقيد ۽ فلسفي جي دائري ۾ عقل چرخ ڪندڙ شاهڪار آهي. ان اندر سندس ٻه بنيادي ويچار هستي ۽ نيستي چٽائي سان ڦهليل ڏيکارجن ٿا، چو جو فلابيئر جي وجود جي اٽت جا اهي خاص جز رهيا هئا. هو پيءُ جي عدم دلچسپي ۽ ماءُ جي پيار جي اٽاڻ ڪارڻ سارتر جي being for others جو سدائين مون وانگر شڪار رهيو هو، مون وانگر ڪڏهن آزاد ۽ اڪثر قيد being in itself, for itself جي پاڇي جي ڳولها ۾ رهيو، جيڪو اڳ ۾ ئي being in itself ۾ جذب ٿي غائب ٿي چڪو هو، ۽ ڪيس (۽ مون کي ٻه being in the world جي پيڙا ۾ مبتلا ڪري ويو.

فلابيئر فاعل بڌجڻ بجاءِ عورت آڏو مفعوليت کي فوقيت ڏيندو هو. ان سبب سندس ٻالڪپڻ ۾ پيءُ جي رکائي ۽ ماءُ جي ممتا واري محبت کان وانجهجڻ ۾ پوشيده تصور ڪيو وجي ٿو.

پر محبت جي بنيادي نڪتي موجب مرد کي عورت اندر 'سمورو'۽'مڪمل' طور داخل ٿيڻ لازمي امر ليکيو وجي ٿو، ۽ ساڳي ريت عورت کي ٻه جڳائي ته ڪيس پنهنجي اندر 'سموروئي ' ۽ 'ڪامليت ' سان قبول ڪري. ان عمل مان ائين ظاهر ٿيڻ جڳائي ته هوءَ ڪيس قبول ڪرڻ مهل سنديس مٿان مڪمل طور قريب تر ايندي وجي، ڇائنجي وجي، ڪيس 'سوگهو' ڪندي وجي. هن وانگر منجهس ٻه جڻ 'داخل ' ٿيندي وجي. بقول ڊونا پروهيز جڻ چوندي هجي مون کي هن جي سموري وجود جي لذت اچي رهي آهي. هونءَ ٻه پريم گونگو ڪڏهن ڪونه هوندو آهي، خاص طور جڏهن خاموش ٿئي ٿو: جسم ذريعي هو لذت ماڻيندو رهي ٿو: مزو وٺندو رهي ٿو، خوشبو سنگهندو رهي ٿو، جسم جي لچڪ جو سواد چکندو رهي ٿو، هن جي رنگن ورنن ۽ روپن کي سموري وجود ۾ سموئيندو رهي ٿو ۽ اهو نشيلو عمل چمڙي جي هلڪي ڇهاءَ وسيلي محسوس ڪندو رهي ٿو، زلفن جي اڏام ۽ لهرن ذريعي ماڻيندو رهي ٿو، مطلب ته ان سامري عمل جو مڪمل نشو حواسن وسيلي هڪ فرد مان ٻئي اندر جذب ٿيندو رهي ٿو ، هڪ رخ کان ٻئي رخ جي اها لطيف اڇ وڇ جڻ مادي روپ ۾ بدلجي 'سموري ٻولي' جو تات پرج بڌجيو وجي ٿو، جڻ چيل ــ ۽ اڻ چيل فقرا بڌجي جڻ ڪيل ۽ اڻ ڪيل عمل بڌجي 'وجودن' مٿان اطلسي چادر جيان ڇائنجي وجي ٿو، ان

لمحي اندر ۾ بي لباس جسم جڙ ازل کان 'قول' ۾ ورتل گفتگو ۾ رڌل پاسين ٿا، جيڪا اتمتا ۾ سپ کان سرس آهي، ۽ پوءِ ان لمحي ۾ ئي اها بي مصرف ۽ بڻجيو وڃي ٿي."

مٿيون 'جنسياتي پريم' جو فقرو سارتر جي تصنيف 'هستي ۽ عدميت' (being and nothingness) اندر اذيتي ورتاءُ (sadistic) ۽ درد جي سهپ (masochistic) ٽيسس جي ترديد ڪندو ڏيکارجي ٿو. ان اندر سارتر گستاو فلائيبر جي پنهنجي محبوبہ لوئس ڪوليٽ (Louise Colet) سان ڏتارجڻ کان اڳ ۾ ساڻس گفتگو جو ورنن ڪري ٿو، ان مان پڌري پئ ظاهر ٿئي ٿو ته فلائيبر مفعوليت جي ڪردار کي وڌيڪ ترجيح ڏيندو هو.

وجوديتوادي مفڪرن جي سوچ جا خاص موضوعات ، آزادي، فيصلو، ذميداري، ڏوهہ جو احساس، اجنبيت، مايوسي، موت، ناپائيداري (finitude) وغيره رهيا آهن. پر انهن کان سواءِ ٻولي، تاريخ، سماجي مسئلا، ۽ ادب ۽ سنڊن موضوع جو جز رهندا آيا آهن انهن ۾ آشا وادي يا نراشا جا چاهڪ ٻئي انساني وجود اندر الياتي عنصر جي موجودگي کان باخبر هئا، ماڻهو جڙ ڪاغذ جا پرزا آهن جيڪي جميل ٿڌي هوا ۾ اڏاميو الوپ ٿيو وڃن ٿا، ٿي ايس ايليٽ جو اهو نراشا وادي ڏڪ جديد دور جي انسان جو جڙ مقدر بڻيل آهي.

ان کان سواءِ هي نظريا جيڪي وجوديت وادي فڪر جي ويجهو آهن سي انسان دوستي ، تصوريت انحراف، تجربيت ۽ empiricism اندر اڳ ئي موجود آهن.

وجوديتي مفڪر سدائين حاڪميت ۽ نوڪر شاهي جي خلاف باغي (rebel) جي صورت اختيار ڪندي ڏيکاري ڏيندا رهيا آهن. انهن ناڪاري عنصرن اندر سياست، اخلاقيات، رواج، ادب، ايمان (faith) وغيره ۾ اچيو وڃن ٿا، ۽ صرف مروج 'وشواس' ۽ 'پيمانن' جي مڪمل انحراف بعد ئي قدرن جو 'نئون سج' اپري سگهي ٿو.

ڪالهوڪي ادب اندر وجوديت واري فڪر جا ڪجهہ ڏهڪائيندڙ عڪس ٽالسٽائي جي 'ايوان الائي ٽڪ' ترگينف جي ناول 'پيئر ۽ پٽ' ۽ جرمن شاعر 'جو هن ڪرسچن فريڊرڪ هولڊرين' (1770-1843ع) جي نراسائي ۽ اجنبيت جي ڏنڊ ۾ وکوڙيل نظم 'روتي ۽ مڌ' رت ڳڙهہ وانگر ٽمندي پسجي ٿي.

"پر اي دوست! اسان کي پهچندي اوير ٿي وئي آهي، پڪ اٽئون ته ديوتائون موجود آهن، "

پر اسان کان گهڻو ڏور ٻي ڪنهن دنيا ۾ وسيل آهن.

جيتوٽيڪ گهڻو سرگرم آهن، پر لڳي ٿو ته جڙ ڪين کا سڌ ڪونهي ته اسين ۽ جي رهيا آهيون،

آسمانن جا خدائون زميني مخلوق سان ائين ئي ڪندا رهن ٿا !!

توهان کي جاڻ آ ته کجهه سمئه اڳ، جيتوڻيڪ لڳي ٿو ته گهڻو ئي وقت گذريو آهي،
اهي پراڻي جيڪي اسان جا خير خواهه هئا، پاڻ کي ڏار ڪري ڏور مٿي هليا ويا.
جڏهن پرم پتا ئي ماڻهو کان منهن ڦيري ڇڏيو آ ته اهو به صحيح لڳي ٿو ته سموري ڏرتي جڙ ماتمي جامو اوڍي ڇڏيو آهي. "
جيتوڻيڪ اهي لفظ نطشي وانگر 'خدا' جي موت جو اعلان ڪون ڪرين ٿا پر سندس غير موجودگي ۽ خاموشيءَ کي چٽي طور پڌرو ڪندا ڏيکارجن ٿا.
جنهن حالت آخر ۾ ڪيس (هولڊرين) ۽ ڪانئس اتساهه وٺندڙ نطشي کي 'چريائپ' جي ڪاهي ۾ ڏکي سندن دکدائڪ انت آندو هو! انهن سيني کان مهان _ ڏک، موت ۽ ياسيت جا چٽ چٽيندڙ _دوستو وسکي کي ساڳئي ماتمي رنگ ۾ ڏسو، 'ڪارا مازوف' پائر ۽ 'زير زمين جيوت مان اپجيل خيال.' پر، ڪافڪا (ناول مقدمو اندر) انهن سيني کان وزني ڏيکارجي ٿو، ان قطار ۾ ٽي ايس ايليٽ، سيموئل بڪيٽ، جيمس جوائس به بينل ڏيکارجن ٿا، گوئٽي پيغمبراڻا سچ چيو هو ته "مستقبل جا ماڻهو وڌيڪ سياڻا ۽ دوربين نگاهه رکندڙ هوندا، پر وڌيڪ آسودا، وڌيڪ خوش ۽ وڌيڪ سگهارا ڪو نه ٿي سگهندا."
وجوديت وادي مفڪر جماليات رومان واد ۽ جذباتيت کي ائين ناڪارين ٿا جيئن منفي عقل پرستي کي ٽڪيندا پسجن ٿا چو جو هنن خاص طور ويهين صدي ۾ غير استدلاليت رومان پرستي ۽ نلهي جذباتيت جي روپ مان نازي جرمني جي خونخوار ديو کي اسرندو ڏٺو هو. ان سبب به وجوديتي فڪر کي انساني انبوهه، ميڙ (mass) يا اجتماعيت (collectivism) جي خلاف احتجاج، بغاوت يا انحراف جو فلسفو به ليکيو وجي ٿو.

سارتر جي آتم ڪٿا 'لفظ'

سنت آگاسٽائين کان آغاز ڪندي آتم ڪٿا جي صنف اولهندي ملڪن جي ادبي صنفن ۾ اوچو درجو ماڻيندي رهي آهي، ۽ ان بعد سيليني، روسو، گوئٽي، آندري بيد، جو شمار ڪلاسيڪي جيون چرترن ۾ ٿئي ٿو، ۽ سارتر جا لفظ (words) پنهنجي منفرد اسلوب، فيلسوفياڻا ، تصويري جڙاءُ، سماجي ۽ انساني دستاويز جنهن اندر جمال جلال ۽ ڏاهپ ۽ مايا‌وي رچنا ماڻڪن جيان جرڪندي پسجي ٿي پنهنجو مٽ پاڻ آهن، انهن جي پس ساختياتي تنقيدي اڏاوت ۾ موسيقي جي لاهه ۽ چاڑهه جهڙي مقناطيسي طنز ۽ ابهام بي مثل آهي، جنهن اندران وجوديتي فڪر خدائي جبريت (determinism) کي سختي سان رد ڪندو جهلڪندو رهي ٿو، آتمڪٿا ۽ ادب جي ان حسين ميلاپ کان

متاثر ٿي ڪري سارتر مٿان ادب جي نوبل انعام جو طائوسي تاج رکيو ويو هو پر هو ڏسو! هن امالڪ ان کي ٽڏي ڇڏيو!! چئي "انسان کي ادارن جي جڪڙ کان پري پڇڻ جڳائي __ ۽ فرد اول آهي ۽ فرد ئي آخر آهي." وجوديتي فلسفي اداري جي مجتا آڏو سيس ڪو نہ جهڪايو! ملارمي جي مشهور چوٽي کي رد ڏيندي فن کي ڏرم، اداري ۽ جبريت تي فوقيت ڏني هيائين.

آتم ڪٿا جي اندر رت جيان گردش ڪندڙ ويچار وحدت ۽ وحدانيت جي متي کي ڪڏهن مجتا ڏيندا ڪو نہ ڏيکاريا ويا آهن.

عام طور آتم ڪٿائون زندگي جي پچاڙڪن پلن جي پيداوار ٿين ٿيون ان ڪري سياويڪ طور قلمڪار پنهنجي فهم ۽ ذهن جي واڳ پوئتي موڙيندي شعور ۽ لاشعور اندران بکندڙ اولڙن مان ساجاهه سچ ۽ سونهن جا موتي ميڙيندو رهي ٿو. پر، سارتر ان سوچ کي رد ڪندي پوئتي نهارڻ بجاءِ ڏرتي تي پير پختا جمائي اڳتي، اجان اڳتي ۽ اجان بہ وڌيڪ اڳتي اڻ ڄاتل مستقبل کي ڪڙين اکين سان گهورينڊو، پاڻ کي عمل جو جامو اوڍائي وڌندو ڏيکارجي ٿو __ انساني ترقي خوشحالي ۽ برابري کي 'عدميت' مان چڪي ٻاهر ڪڍڻ جي جستجو ۾ !

'خاص' موت کي 'عام' موت ۾ بدلائيندو، خاص زندگي کي عام زندگي ۾ حيات جو ويس اوڍائيندو __ ان مهان وراهست جا سنڊا مٽائيندو __ جوهر کي اڳ موجود وجود جو اٿوٽ انگ ٻڌائيندو اتفاق ۽ عارضي پڻي (contingency) کي ضرورت ۽ دائميت ۾ بدلائيندو هر ڪيوليسي رفتار سان وڌندو ڏيکارجي ٿو. 'تاريخ' بجاءِ 'معني' تخليق ڪندو پسجي ٿو.

لفظ سندس اکين کي سدا ترمرائيندا رهيا ڇو جو اڪثر سندس پهچ کان پري هوندا هئا ان ڪري ڪڏهن ڪيس سڪل پتن جيان بي جان ياسندا هئا پر اها بہ سڌ هئس تہ لفظ جو ڦهلاءِ دنيا ۾ سڀ کان وڌيڪ لاڀدائڪ بہ ٻڌبو آهي.

لفظن (آتما ڪٿا) اندر پيءُ جي جوان مرگي کان پوءِ ناناڻن جي سختيءَ، پنهنجي وڌوا ماءُ جي لاچاري ۽ بيوسي ۽ پنهنجي چوري چني هئڻ جي روڳي احساس جا پاڇا سندس آتما تي ڪوڙهه جي چٽن جيان ٽمندا ڏيکارجن ٿا. هن ٻڌو هو تہ سندس پيءُ جي ذات جي ڪنهن لڪل ڪنڊ ۾ محبت جو جذبو بہ موجزن هو __ هو سندس 'رهڻ' جو خواهش مند بہ هو، ۽ پنهنجي بدقسمتي ۽ سارتر جي خوش قسمتي سببان پاڻ کي ٽيهن ورهين جي ڄمار ۾ مرندو بہ پسيو هئيائين.

سندس عدم جي سفر بعد سارتر جي جسماني ۽ روحاني طور ڇڙي ماءُ پاڻ کي 'آزاد' پسڻ لاءِ شادي جي هڪ ٻئي تجربي جي حوالي ڪري ڇڏيو! ۽ سارتر ان کان اڳ ۽ پوءِ بہ ڪنهن ٻئي جي پسند کي پنهنجي حيات جو ڪڏهن قانون ٻڌجڻ

ڪونہ ڏنو. سندس پيءُ جي اوچتي وڇوڙي ۾ ماءُ جي دوشيزگي سندس زندگي اندر ڇڻ اوڏي پس ڪامپليڪس جي سيلابي پالوٽ ڪري ڇڏي هئي!

سندس نانو چارلس فن، فهم ۽ فلسفي جو ڪانڪي هو. هڪ لگّا هينري برگسان جو هم سفر ٻہ رهيو هو، ۽ هن جي مختصر رفاقت ۾ احساس اپريو هئس تہ شاعراڻي ويچار ڏارا فلسفي ڪان وڌيڪ معتبر ۽ قدر سان ٽمٽار ٿئي ٿي. هن جي سنگ ۾ سارتر ننڍپڻ ڪان وني علم ذريعي حقيقت ڏانهن وڌندو رهيو هو.

سندس لفظن موجب پندرهين ورهين تائين پاڻ کي ڇڻ ساهہ ڪٽندڙ زندهہ حالت ۾ ڪو نہ پسيو هيائين. پنهنجي ذات ۾ ڇڻ ڪا دلچسپي ڪو نہ هئس، صرف ۽ صرف ويچارن (ideas)، دنيا ۽ ماڻهن جي باطن ۾ جهاتي پائڻ لاءِ اتاولو ڏيکاربو هو، پرائوسٽ (Proust) جي اپياس مان پاڻ سجاڻڻ واري نفسياتي طريقي مان گهڻو ڪجهہ پرايو هيائين، ان کان سواءِ جنگي آزمودي ۽ ٻين موضوعن جهڙوڪ سماجيات، تحليل نفسي ۽ فطري نظام جي علم ٻہ منجهس پنهنجي ذاتي وجود کي مورت جيان سندس آڏو بيهارڻ ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو هو.

سچائي ۽ تصور هڪ ئي حقيقت جا ٻہ رخ آهن، جيڪڏهن جذبن جي احساس کي ڇاڻڻ جي ضرورت پوي تہ انهن ٻنهي ۾ فن کي پاڻ مٿان طاري ڪرڻ ضروري ٻڌجيو وڃي ٿو. پيرسن جيو ٻارڻن جي ويجهڙائپ ان ڪري پسند ڪندا آهن جيئن موت جي خوف کي ڏور رکي سگهن. سخت گير ڪراڙي عورت ۽ نوجوان ماءُ کي ٻار جي اوڏائي ان ڪري وٽندي آهي جيئن پنهنجي زود رنجي ۽ نوڙت کي سنديس 'بودلائپ' وسيلي حرڪت ۾ رکي سگهن.

سارتري معنوي لهجي ۾ وجود (existence) جوهر تي اوليت ماڻي ٿو، ان ڪري منهنجي سوچ موجب ان جي اهميت ۽ حيثيت هوا پاڻي، ۽ غذا جيڏي ضروري ۽ اهم آهي باقي سڀ ثانوي آهي. پر حيات، لايانيت (absurdity) ۽ بدصورتي ۾ موت جي مجتا کان ايڏي ئي ڪرپ ايندي آهي. اهڙي فڪر ڏارا سارتر جي زندگي ۾ آخر تائين ڇڻ 'متو' ٻڌيل رهي.

سندس چواڻي 'لفظن ۾ ئي سموري سنسار جي حقيقت لڪل ٿئي ٿي.' ۽ ان بعد اها 'ڪلپنا جي صورت گري ۾ بدلجيو وڃي ٿي!' سندس وڌيڪ چواڻي 'لکڻ' جي عمل ۾ پنهنجو وجود ڳولهي لڏو هئائين، ۽ ان ڪارڻ پاڻ کي زندهہ سمجهندو رهيو، سندس 'مان' سواءِ لکڻ واري 'مان' کان سواءِ ٻيو ڪجهہ ڪين هو __ هڪ ناموجود ۽ ناممڪن هيروازم جي لاڳيتي تلاش هئس! لفظ جي عظمت اهم ٿئي ٿي، ۽ پنهنجي ذات ۾ فهم فراست سان ٽمٽار ٿئي ٿو، ڪائنس ٻاهر بي معني ۽ لايعني (absurd) ٻڌجيو وڃي ٿو.

هن ادب کي اصل عبادت ڪري ڄاتو ـــ ۽ انساني قرباني جو ارفع مقام عطا ڪيو. پنهنجي زندهه رهڻ جي سبب کي سدائين ڪنهن صاف ۽ شفاف ڪلپنا جي اڏامن ۾ تلاش ڪندو نظر ايندو هو، پنهنجي لکڻ جي عمل کي سياهه ڪارنامو ڪونيندو هو، ۽ ان اندر ڇپ هڻي وينل بي مقصديت کي انت ۾ مقصد ۾ بدلجندو ڏٺو هئائين. اصل ۾ ۽ ابتدا ۾ بہ دنيا کي زبان وسيلي ئي ڳولهي لڌائين ـــ وڌي سمئي تائين زبان ئي سندس دنيا بڻيل رهي، زبان ۾ موجود لفظن تي ئي پنهنجو نانءُ لکيائين. انهن جي پٽي تي حقيقتن کي ساهه ڪٽندو پسائين ان ڪارڻ نثرنويس جي حيثيت ۾ ڪيس لفظن سان بي حد عشق هو.

گهر جي ٻين پاتين ناني (ڪارل چارلس) نانيءَ (لوئيس) وغيره جي پيٽ ۾ سندس ماءُ (اين ميري) کيس لکڻ، سوچڻ جي خوشگوار عمل کي جاندار بڻائڻ لاءِ نويڪلائي ۽ اعتدال جي دولت لٽائڻ ۾ ڪا ڪنجوسي ڪونہ ڏيکاري ـــ جيتوڻيڪ پاڻ انهن سون ورنن لمحن کان هميشہ محروم رهي هئي! پر، سارتر جي شڪتي کي زمان ۽ مڪان جي بندش کان آزادي ڏياري نرواڻ بخشڻ ۾ سهائڪ ثابت ٿي هئي.

وجوديتي فڪر (existentialism) لڳ ڀڳ هڪ سو سالہ تاريخ ۾ ڪئين نالیرا مفڪر ۽ سرجڻهار اديب پنهنجو پنهنجو ڏونڪو وڄائي ويا. هنن جون فڪري ڏارائون ـــ گنگا ـــ جمني ـــ سنڌو وانگر الڳ الڳ رنگ روپ ۽ معني ۾ ورهايل آهن: الحاد يا توحيدي الوهيات وغيره ۾ اڇتي وڌڻ کان اڳ آءُ وجوديتي فڪر سا سلهاڙيل ڪجهہ مهان هستين جو سندن فڪر فن ۽ شخصيت جي حوالي سان ذڪر ڪرڻ چاهيندس.

هنن موجب وجود (existence) تاريخي پس منظر مان جنم ونڌي زماني جي افق تي ايرندو آهي، ان ڪري زمانو سندس داخلي ترڪيب قرار ڏنو وڃي ٿو. وقت جي ماپ جا ٽي پيمانا ماضي، حال، مستقبل سدائين وجود جي اڇيان موجود هئڻ جا ٽي اٽوٽ پل آهن! تاريخ کي 'وجود' لاءِ دنيا ۾ 'حادثاتي' طور اڇلائڻ جو سبب ڄاڻائي ان کي ميراث طور قبول ڪيو وڃي ٿو.

'وجوديت' کي عام طور فڪر جو بحران (crisis)، اڪيلائپ، ياسيت اجنبيت جو فلسفو بہ سڏيو وڃي ٿو.

ڪيرڪي گارڊ (1813_1855ع):

جديد وجوديت جو بنياد وجهندڙ سورين ڪيرڪي گارڊ ڊينمارڪ جو رهاڪو هو. هن مطابق فلسفي جي تحقيق ڪنهن سرشتي يا عقلي تجزيئي وسيلي ڪونہ ٿي سگهي ٿي بلڪ اها انفرادي وجود جي اظهار وسيلي ممڪن آهي. هن پنهنجي فڪر جو بنياد هيگل جي فڪري ترديد تي رکيو هو؛ پر ان جي باوجود هيگل جو اثر سندس سوچ تي صاف نظر اچي ٿو. هن هيگل سان اختلاف ظاهر ڪندي فرد کي

سندس دنوي صورت حال کان الڳ ڪرڻ جو رخ پيش ڪيو هو، هن مطابق فلسفو طرز حيات آهي، جنهن جي پيڙهه، پاڙون انسان جي ذاتي تجربي ۽ سندس تاريخي ماحول ۾ کتل ٿين ٿيون. ۽ 'عقل' سندس سونهپ کان قاصر آهي، بلڪ ان کي 'وئشيا' سان تشبيهه ڏئي سگهجي ٿي! سندس نزديڪ صداقت داخلي ٿئي ٿي، ۽ سچي ڪري وجود کي احساس جي گرمي سان پيدا ڪري سگهجي ٿو. سندس متي موجب موجود فرد جذباتي آهي ۽ پنهنجي محدوديت ۾ لامحدود جي صورت ۾ آهي! آزادي جو جذبو منجهس جولان پيدا ڪندو رهي ٿو. ۽ اهو تصور چوند ۽ فيصلي سان جڙيل آهي ــ ان ڪري سندس ڏيان جو مرڪز 'انسان' آهي. هيگل خدا، انسان ۽ مذهب کي هڪ مالها ۾ يا وحدت اندر پوئڻ جو جتن ڪيو هو پر، هيءُ ان جي برعڪس 'بي انت' (خدا) ۽ 'جزي هستي' (انسان) جي وچ ۾ موجود کاهي کي اپار ڄاڻائي ٿو. سندس سوچ مذهبي هئڻ سبب جدلياتي مايت بجاءِ وجودي جدليت ۾ وشواس رکندي ڏيکارجي ٿي. هو وجوديت جي بن قسمن يعني الهياتي (theistic) ۽ الحادي (atheistic) مان پهرين سان سلهاڙيل آهي؛ جنهن ۾ بارٿ (Barth) برونر (Brunner) جا نانءَ ۾ ڄاڻائڻ جوڳا آهن. سندس آڏو 'وجود' هڪ منفرد، نهري انساني صورت جي حيثيت ماڻي ٿو، ته ان ڪري ان کي ويچار (idea) يا جوهر چوڻ وڏي ڀل آهي.

ڪيرڪي گارڊ، سارتر، ڪامو ۽ اخلاقيات، آزادي:

ڪيرڪي گارڊ زندگي جي بلوغتي ڏاکن يا درجن جا اهجاڻ ڏيندي ڄاڻائي ٿو ته حيات جو اخلاقي يا عمل وارو درجو سنديس جمالياتي دور جي نفيس احساس ۽ جذبي جي تحت 'موج مستي' واري استيج کان پوءِ ايري سامهون ايندو آهي ــ ان ارتقائي سلسلي کي زندگي جي بلوغت ڏانهن روانگي يا موڙ ۾ قرار ڏئي سگهجي ٿو ــ ۽ ان 'عمل' واري استيج تي ئي وجود (existence) پنهنجي ڦوهه ۽ نهرائپ تي رسائي حاصل ڪري سگهي ٿو (ان اندر جذبي ۽ فڪر جو حسين ميلاپ ٿيندو رهي ٿو). ان وسيلي ئي هو پنهنجي 'ذات' جي مڪمل عڪس ۽ اميج جي مشاهدي جي قابل بڻجي سگهي ٿو ان ذريعي ئي سندس مطابق وجود ۽ 'آزادي' جيڪي پاڻ ۾ جڙ اسم بامسما آهن جو عرفان ۾ حاصل ٿي سگهي ٿو.

پر، سارتر آزادي جي حصول کي 'ناکاريندي' ۽ عمل سان جوڙيندي اظهاريو آهي ته وجود جي in itself کي 'ميسارڻ' بعد ئي for itself جي ٽاڪڻي (fragile) آزادي پلئه پوندي!' جيڪا وجود بنان ٿئي ٿي، ۽ سدا وجود جي ڳولها ۾ سرگردان رهي ٿي. ان ڪري اهو نڪتو غلط آهي ته ان جي اپج وجود مان ٿيندي آهي؛ بلڪ ان جي پيڙهه مظهري اصطلاح ۾ 'عدميت' ۽ 'عدم وجوديت' ۾ کتل آهي، 'آزادي'

درحقيقت بي بنياد، اڳ رٽيل رٽ جي ابتڙ ۽ وجود جي ڪڪ مان پيدا ٿيل ڪو نہ ٿئي ٿي.

پر، بردائيف (N.A.Berdyayev) موجب 'جيئن تہ آزادي ڪنهن نہ ڪنهن صورت ۾ وجود سان جڙيل ٿئي ٿي ان ڪري ان کان سواءِ انساني وقار جو تصور بہ نٿو ڪري سگهجي، ۽ ان کي، جيڪڏهن تخليقيت سان جوڙجي تہ يقيني طور سياويڪ عمل لکيو ويندو.' اها تخليقت هڪ ليکي ڇڻ آزادي جو اسرار ياسندي آهي، جنهن وسيلي ماڻهوساڳئي وقت نيڪي، بدي، سونهن، سڱڻ ـــ جي رچنا ڪري سگهڻ جو اهل ٻڌبو آهي.

انهن نڪتن ذريعي اسان جو ڏيان سياسي آزادي ڏانهن بہ لڙي وجي ٿو. ان سلسلي ۾ البرٽ کامو جي ناول باغي (rebel) ڏانهن بہ توجہ ڇڪجيو وجي ٿي، جيڪو وجودياتي تحريڪ جو ڇڻ املهہ پڌرنامو آهي، ۽ جديد مغرب جي سوچ ۽ ويچار جي بهترين ٽيڪا ۽ تشريح ليکيو وجي ٿو. ان مطابق آزادي جي وجود اندر 'مدافعت' ۽ 'جدوجهد' جا اتم عنصر موجود هوندا آهن. ماڻهو جي آزادي کي ڪنهن 'منجهان' سمجهڻ نہ جڳائي بلڪ اها ڪنهن جي حصول لاءِ ٿئي ٿي ـــ ۽ اها 'لاءِ' ئي انسان جي تخليقيت جي باطن ۾ ڇلڪندي رهي ٿي.

هائيڊيگر (1889_1979ع) :

هن مفڪر مطابق انساني وجود (Dasein) جنهن کي دنيا ۾ اڇلايو ويو آهي، بي انت آهي پر، سندس آخري حد ۽ پڇاڻي موت آهي. ان ڪري اصل ۾ 'انسان جي هستي صرف موت لاءِ وجود رکي ٿي.' رلڪي ۽ مالرو جهڙن ڏاهن پهريون ڀيرو موت جو انساني تصور پيش ڪيو هو. پر، هائيڊيگر، برٽانو، دوستو وسڪي ۽ ڪيرڪي گارڊ جو اڀياس ڪرڻ بعد انهن سان اختلاف ڪندي ـــ ۽ ڪنهن حد تائين نطشي سان سهمت ٿيندي ـــ ۽ نہ ٿيندي اظهاريو هو تہ 'اختلاف' خواهش ۽ طاقت جي ڪڪ مان ڪو نہ اپجيو آهي، بلڪ وجوديت پاڻمرادو اختلاف کي جمني ٿي. سندس موجب مابعد الطبيعات، انساني دوستي ۽ ٽيڪنالوجي ڪڏهن بہ وجوديت جو بدل ٿي نہ ٿي سگهي. هائيڊيگر هڪ ڇڱو ڪم اهو بہ ڪيو تہ هن موت جي فيلسوفياڻا صورت گري ڪندي خدا کي غير حاضر ڇاڻي ان جي سنگاسن تي انسان کي براجمان ڪيو هو. موت زندگي جو آخري مظهر آهي، جيڪو شعور ۾ ظاهر ٿئي ٿو ـــ ۽ شعور ڪنهن شئي جو شعور ٿئي ٿو. موت داخلي طور 'مخصوص وجود' جو موت ٿئي ٿو جنهن کي ٻئي وجود ڏانهن لاڙي نٿو سگهجي. سندس مطابق دنيا ۾ موجود هستي سدا دکم دکم سان رنگيل آهي، جو تہ سندس ذات سان منسوب تجربا، پيڙا، سان ٽمٽار آهن. ان وجودي فڪر ۾ صرف اڪيلائپ بوريت دک ماتم مايوسي

لغويت ملال ۽ رات جي ٻاٽ تاريڪي آهي ــ ڇاڪاڻ جو بي انت هستي جو مقدر ازل کان موت سان ڳنڍيل رهيو آهي! پر، سارتر پنهنجي شاهڪار ڪارنامي ’ هستي ۽ عدميت ‘ اندر پنهنجي استاد هائيڊيگر جي ڀيٽ ۾ موت جي ٻاٽ اوندھ واري خيال جي ڏھڪاءُ کي گھٽ ڪرڻ جي ڪوشش ۾ رڌل نظر اچي ٿو.

جبرئيل مارسيل (1889_1973)

هي فرانسيسي دانشور ، نقاد، اديب ۽ ڪيرڪي گارڊ ۽ ڪارل جيسپرز وانگر ’ الهياتي وجوديت ‘ جو مفڪر پنهنجي مخصوص لاڙي جو معتبر شارح شمار ڪيو وڃي ٿو. جيسپرز ۽ مارسل ٻئي هم عمر ۽ هم عصر هئا. وجودي تجربي يعني فرد جي باطني روحاني زندگي جي تجربي ۾ اٽل وشواس هئس جنهن مطابق اهو تجرباتي طريقو جيتوڻيڪ پنهنجي جوهر جي لحاظ کان غير معقول ضرور آهي پر فرد ان اندر شريڪ ٿي اعتقاد جي وسيلي جو فرض نيائيندو رهي ٿو.

البرٽ ڪامو (1913_1960)

هن نامياري فرانسسي دانشور، اديب مطابق دنيا لايعني (absurd) آهي ۽ انسان ۽ ڪنهن معني ۽ مقصد کان خالي ۽ ڪوکلو آهي! انتها پسند عقل دشمني (يا عقل جي مطلقيت کان انڪار) ۽ فرد پرستي سندس وجودي موضوعات آهن. يا وجوديت جي بنيادي توصيف آهن. يا وجوديت حقيقت ۾ روائتي مذهب عقل ۽ سائنس پاران انساني مسئلن کي حل ڪرڻ ۾ ناڪامي جو پڙاڏو ۽ چئي سگھجي ٿو.

وجوديت جي يڪ ٽڪ تشريح / تعريف ڪرڻ نهايت ڏکيو ڪم۽ وجودي سوچ جي خلاف ۽ آهي. ان جو مطلب ’ جوهر ‘ (essence) جي واکاڻ ٿيندي ۽ وجوديت انسان جي ڪنهن سائنسي فڪر جي نفي ڪري ٿي ۽ عقل جي مطلقيت کان انڪاري آهي. سندس متي موجب فيلسوف کي فرد جي حيات، تجربي ۽ تاريخي صورتحال ۽ زندگي گذارڻ جي طرز سان سلهاڙجڻ جڳائي. وجوديت کي صرف فرد جي يڪتا انفراديت ۽ داخليت (subjectivity) ۾ ويساھ اٽس. ٻاھرين دنيا جي مختلف خاصيتن بجاءِ انساني وجود کي محور ليکي انسان جي اٽل آزادي ۾ يقين رکي ٿي. ان ڪري سندس وجود جوهر تي مقدم ۽ ياري آهي.

وجودي مفڪرن جي خيال آرائي ۽ ويچارن اندر پاڻ ۾ هم آهنگي بدران اختلاف وڌيڪ ٿين ٿا جھڙوڪ ڪيرڪي گارڊ، جيسپرز، مارسل عيسائيت ۾ پڪو وشواس رکن ٿا، سندين افضيلت ’ خدا ‘ جي راھ ڏيکاري ٿي، پر هنن جي ڀيٽ ۾ نطشي، هائيڊيگر، سارتر، ڪامو ناستڪ آهن، ۽ صرف عدميت جو رستو ڏيکارين ٿا. هتڙي نطشي پنهنجي فڪري قوھ ۽ چوھ مان آڏو اچي بينو اٿم. اعلان ڪندي آکي

ٿو:"خدا مري ويو آهي؟" ان موت کي دليلن ذريعي ايمان ۽ خدا پرستي جي سخت مخالفت ڪوئي سگهجي ٿو. جيتوڻيڪ ايمان وارن لاءِ اهڙو اعلان ڪائناتي صدمي کان گهٽ ڏهڪائيندڙ ڪونهي! ان ڪارڻ ڪيس هن يگ جي تشڪيڪ جو پيغمبر ۽ 'اختياري خواهش' جو مبلغ چئجي تہ وڏاءُ ڪين لکيبو. ان سبب سندس شمار وجوديتي فڪر جي نامور دانشورن ۾ ٻہ ڪيو وڃي ٿو.

سندس چواڻي اخلاقيات متيا ۽ ڪوڙ آهي ۽ مڪمل سچائي جو تصور صرف 'طلسمي خيال' ۽ 'افسانو'! انسان پنهنجي وجايل جوهر جو نانءُ آهي. عدم ۾ جڙ هستي آهي ــ پر، اهو جڙ مٽائنس هر وقت موجود ٻہ رهي ٿو. 'عدم' جا ٻہ لاڙا واضح طور موجود آهن: مذهبي ۽ غير مذهبي. پهرين مطابق خدا سان دوري سبب پنهنجي ذات کي تڇ سمجهڻ ۽ ٻين موجب 'خدا ' جي نہ هجڻ سبب هڪ خلا (void) آهي ــ پر، انهن ٻنهي ڏسائن منزلن تائين پهچ صرف 'غم ۽ پيڙا' جو درياهہ اکري وڃڻ بعد حاصل ٿي سگهندي!

ڪارل جيسپرز(1883) :

هي فيلسوف ۽ نفسيات دان ڪيرڪي گارڊ ۽ نطشي کان متاثر هو ۽ الهياتي سلسلي ۾ ويساهہ هئس. جيسپرز ڪيرڪي گارڊ وانگر 'الهياتي وجوديت' جو علمبردار هو، سندس سوچ مطابق فيلسوف جو اصل ڪم منظم گيان ۽ ڏيان ذريعي وجوديت جي جوهر ۽ معني جي تلاش آهي هن جي ذات اندر داخليت خارجيت ۽ عقل پرستي کي اهم مقام حاصل آهي، ۽ هم عصر ٽيڪنالوجي ذريعي ڦهلجندڙ تهذيب کي سڀ کان وڏو سماجي روڳ سمجهي ٿو.

ڪولن ولسن:

هي دانشور، مفڪر ايليٽ جي nostalgia کان گهٽو اتساهت آهي، هن مطابق نئين وجوديت رجائي (optimistic) سوچ رکي ٿي ۽ پراڻو وجودي فڪر (سارتر، ڪامو، ڪيرڪي، هائيڊيگر وارو) ڏنوطي مايو ساڻو، دڪ ۽ ناڪاري ويچارن ۾ وڪوڙ يل عدم ڏانهن لاڙو رکندڙ آهي. پر، ان جي باوجود اهو فلسفو آزادي ۽ حريت جي لهر سان چلڪندو رهي ٿو.

انسان جي شعوري دائري کان ٻاهر ڪو 'قدر' موجود ڪونهي.

نئين وجوديت فرائڊ، مارڪس، ۽ منطقي سوچ جهڙن ويچارن تي وار ڪرڻ جو نانءُ ٻہ آهي، ڇو جو هن چواڻي اهي انسان کي بي همٿائپ ڏانهن لاڙين ٿا ۽ ان سبب تخليقي جتن ۾ رڪاوٽ اچي ٿي!

دنيا کي وجودياتي فڪر جو گيان پهرين مهاياري لڙائي کان پوءِ ئي حاصل ٿيو هو. پر نطشي کي ان فڪر جو گيان اڳ ۾ ئي حاصل ٿيو هو، سندس خيالن جي پيڙهه ۾ مهان انسان (superman) ۽ قوت ارادي (will to power) اهم جڳهه والارين ٿا. انهن ذريعي روائتي فيلسوفاٽا ويچار جهڙوڪ وطن پرستي، قوم پرستي، سماج واد، روائتي قدر وغيره جي نفي ڪندي عدميت کي واکاڻي وجوديت ڏانهن اشارو ڪندو ڏيکارجي ٿو.

وجوديت جو 'ابو' ڪيرڪي گارڊ الهايتي هو ۽ نطشي نٽ ملحد! ڪيرڪي گارڊ کي زندهه خدا جي ڳولها مقصود ۽ نطشي کي زندهه انسان جي تلاش درڪار هئي، ٻئي فرد جي آزادي جا بيباڪ اڳواڻ هئا، ٻئي تجريدي خارجي، منطقي ۽ منظم فڪر جا ويري هئا. نطشي جي عدميت منجهان ئي سندس وجوديت جنم ونڊندي ڏيکارجي ٿي.

انسان اتم هستي آهي ان ڪري سندس لاڳاپو شين (objects) جي ڀيٽ ۾ ماضي، حال ۽ مستقبل سان جڙيل رهي ٿو، ۽ ان اٽوٽ رشتي سبب هو زمان ۽ مڪان جي حدن ۾ قيد نٿو رکي سگهجي، اتم وجود رکڻ سبب هو 'شئي' ۽ 'هستي' جي وچ ۾ لاڳاپي جي واحد ڪڙي ٻه ليکيو وجي ٿو.

سارتر(1905_1980) :

جدلياتي ماديت مارڪسواد جو چاهڪ رهيو هو __ سارتر ذهني ارتقائي دور ۾ هسيرل، هائيڊيگر جو شاگرد ۽ هيگل، مارڪس کان گهڻو متاثر رهيو هو. سندس فڪر ۽ فلسفو انساني تجربي جي اوليت تي زور ڏيندو نظر اچي ٿو؛ ۽ ادب ۽ فن ٻه ان محوري ڪڙي جو حصو آهن. هڪ مظهري جي حيثيت ۾ سندس ڪرم صورتحال کان 'نهري ڪليت' (absolute solidity) ۾ منڊ اندر رکڻ چاهي ٿو. پر، هڪ وجودي طور پنهنجي شعوري نظرئي مطابق مخصوص ماڻهن ۽ ٻين بابت ان جي شعوري آگاهي جي اصطلاحن ۾ سوچڻ تي مجبور آهي.

شعور کي موجود واقعه (event) جي حيثيت ۾ مجتا بخشي ٿو __ ۽ ان سان گڏ روح ۽ مادي، غيب، ۽ شهود جبر ۽ قدر جي روائتي اثباتيت جي خلاف آهي. سندس چواڻي 'خارجي شيون سدا قائم آهن، پر شعور پنهنجي وجود لاءِ ٻاهرين شين تي مدار رکي ٿو. هتڙي هائيڊيگر جي 'هستي هڪ اسرار آهي' جي نڪتي جي تردید ڪندو ڏيکارجي ٿو. اڳتي سمجهاڻي ڏيندي اظهاري ٿو ته 'شعور هر پل 'مان' ۽ 'دنيا' ٻنهي کي معنوي روپ ۾ تخليق ڪندو رهي ٿو. ان ڪري 'معني ۽ انسان' گڏ اپجن ٿا، ۽ انسان کان ٻاهر موجود سموري سرشٽي معني کان محروميت سبب لا يعني (absurd) ٻڌجيو پوي ٿي. وجود جا ٻه مختلف انداز آهن: پاڻمرادو وجود (being in itself)

يا en-soi ۽ پنهنجي لاءِ وجود (being for itself) يا pour-soi ۽ انهن ٻنهي جي وچ ۾ 'شعور' موجود رهي ٿو. ان مان ظاهر ٿيو ته شعور 'مفاصلي' ۽ 'نفي' جو ٻيو نانءُ آهي __ ۽ مٿئين ٻنهي جي وچ ۾ 'جدائي' جو سبب ٻه آهي، جنهن کي سارتر 'عدميت' (nothingness) کوني ٿو __ ان مان پڌرو ٿيو ته پولار شعور جي گهراين ۾ مخفي طور چلکندو رهي ٿو.

سارتر جي فڪري پيڙهه ۾ هسيرل جو حصو:

سن 1934ع ۾ برلن اندر نامور فيلسوف هسيرل (Hasserl) مظهريت (Phenomenology) جي شعبي ۾ سندس (سارتر) استاد رهيو هو. ان گيان کي فطرت جي ڪارسازي جو علم يا شعور جو اپياس ٻه چئي سگهجي ٿو، اهو نفسياتي علم جي يڪ ٽڪ سائنسي ۽ ويساهه جوڳي شاخ طور ٻه جاتو وڃي ٿو. ان کان سواءِ اهو ذهن جي جذباتي ۽ اثرائتي رخ سان ٻه سلهاڙيل آهي.

سن 1926ع ۾ نطشي جي 'اپياس' دوران سپ کان اول هن جا 'اتفاقي صورت' ۽ ان جي 'لايانيت' (absurdity) ۽ ان مان پيدا ٿيندڙ ڏارائن بابت سندس فيلسوفياڻا سوچ ڦٽي نڪتي هئي.

هن جي آدرشي فڪر موجب هرانسان، بنيادي طور، لازما ۽ بنان رندڪ جي 'آزاد ' آهي، ڇاهي سندس حالتون، سماجي رتبو، سياسي ساڃاهه، معاشي مقام کهڙو ٻه هجي. سندس فڪري سوچ موجب انسان جي آزادي کي سندس فرض ۽ ذميداري سان سلهاڙيو ويو آهي. 'آزادي' بابت سندس نڪتو انسان جي خواهش پٽاندڙ پنهنجي چونڊ (choice) سان لاڳاپيل آهي جيڪو شعور بابت سندس نظريي سان لازمي قرار ڏنو ويو آهي، يعني (being for itself) جي ' نڪتي ' سان جڙيل ٿئي ٿو.

مٿي ڄاڻايل جرمن فيلسوف هسيرل جي نظريئي سندس ' تصوراتي سوچ' کي سپ کان وڌيڪ متاثر کيو هو. پنهنجي ڊگهي ادبي ۽ فيلسوفياڻا سفر ۾ فطري يا حياتياتي سائنس لاءِ کو اتساهه کو نه هئس، بقول سندس دوست 'سيموئن بوار' جي، "هو سوچ جي سائنسي طريقي ۽ روايتي اخلاقيات جي حق ۾ ڪڏهن کين رهيو هو. " سندس مطابق "سائنس کينهونءَ جي مٿاڇري سطح آهي ۽ اخلاقيات ان جو اندريون 'خاليپڻو'! "

وجوديت جي فڪري اڏاوت جي پيڙهه ۾ 'رجائيت' سان گڏوگڏ 'قنوطيت' جا عنصر ٻه اپ تي پکڙيل تارن جيان سامهون اچي بينا اٿم، سترهين صدي جو هاڪارو حساب دان ۽ ديني عالم بليس پاسڪل (BlaisPascal) ٻه وجوديت ۾ وشواس رکندڙ هو پر، سندس ميدان سارتر وانگر ناستڪي هئڻ بجاءِ ڪيرڪي گارڊ وانگر آستڪي هو.

گراهم گرين، پاسکل ۽ سارتر جي انسان بابت سوچ اندر ساڳيو ئي قنوطي رخ ڏيکاربو رهي ٿو. صرف روپ، رنگ ۽ موڙ جدا جدا آهن: ازلي گناهه، بدبختي، پنهنجي انساني سڃاڻپ جو فقدان ــ کرب، بوريت، ۽ ذات کان نفرت تي ٻڌل 'وجود'!

۽ اسين جيڪي هن وقت آهيون (روحاني يا مادي طور سڻا يا خراب) پنهنجي ماحول، خانداني وراثت، يا پنهنجي 'ذاتي پسند' (choice) جي پيداوار آهيون؟ جيئن مٿي بيان ڪري آيو آهيان ته جرمني ۾ سن 1934 — 1935ع ڌاري هسيرل ۽ هائيڊيگر جي اڀياس کيس مظهريت ذريعي گيان بخشيو هو ته : "خودي يا اهم واد (solipsism) هڪ فريب يا مايا (illusion) جو ڏيک آهي. "

هنن جي اثر هيٺ اها به سڌ پيس ته تصور يا ڪلپنا جو حاصل مطلب حقيقي دنيا جي نفي آهي. ان ڪارڻ هو بنيادي طور تصوراتي دنيا ۾ ٽٻيون هٽڻ بجاءِ فيلسوفاڻا ٻولي ۽ موضوعات جو تخليقڪار رهيو آهي. پنهنجي طريقي ڪار موجب پهريائين ويچار کي ڦاسائي ان کي صورت گري بخشي پوءِ ان اندران اپٽجندڙ 'تجربي' تي رسائي حاصل ڪري ٿو.

سارتر مظهريت ۽ علم موجودات (ontology) جي ساخت مفهوم ۽ گيان جي حصول لاءِ ڊيڪارٽ ، هسيرل، هائيڊيگر جي قبيلي جي مفڪرن مان خوب سرڪيون پريندي، تاثر ونندي پنهنجو الڳ ۽ نئون دڳ ڳولهي لڌو، ۽ منطق جي دروازي تي رسائي لاءِ هيگل، مارڪس، ڪيرڪي گارڊ، ۽ ساٽن لاڳاپيل فيلسوفن مان چسڪيون پريندي انهن کي خيال طريقي ۽ سوچ جا نوان ويس اوڍائيندي هڪ نادر فيلسوفاڻا دڳ جي نشان دهي ڪئي.

نج شعوري لمحو جيڪو پاڻمرادو ۽ پاڻ تي انحصار رکي ٿو، اهو ئي فڪر ذات، گيان ۽ حقيقت جو اولين بٽياد يا پيڙهه جو پٿر هوندو آهي.

صرف 'حال' جي سڃائي جي خاص پل وسيلي فطري ڪارسازي (مظهريت) کي وچور سان ورنن ڪري سگهجي ٿو. ان عمل ۾ ماضي غائب ۽ مستقبل ناموجود ٿئي ٿو.

هائيڊيگر ۽ سارتر پنهنجي فڪر اندر سچي ۽ انوکي آزادي جي تجربي جو احساس ڏيارين ٿا! هائيڊيگر موجب 'منهنجي محدودگي' ۽ 'موت' اندر 'پڃاڻي'؛ پر، سارتر ٻئي انداز ۾ اظهار ڪري ٿو. " 'ناوجوديت ' يا 'عدميت ' يا 'ذات ' جو ڪوڪلو ۽ خالي ٽيڻ! " مطلب ته پوءَ ۽ پنواڻي ٻنهي مفڪرن جي خيالي تاجي پيٽي ۾ موجود آهي.

صرف ۽ صرف جدلياتي ۽ تجزياتي دليل ئي سياسي ۽ سماجي ساڃاهه حاصل ڪرڻ جو ممڪن ذريعو آهي.

هتڙي سارتر ۽ سيمون بوار جا ٻه گفتا دخل در معقولات جيان آڏو اچي بينا اٿم: سارتر چواڻي "پنهنجي زندگي جي شروعات ڪتابن جي اڀياس سان ڪيم ۽ شايد ان جو انت ٻه ڪتابن جي قربت ۾ ئي ٿيندو!" ۽ اڳتي هلي ڪري چوي ٿو، "ڪتاب ۽ ڪيلا وڻ تان لاڙل تازا تازا کائڻ جڳائن!" ۽ سندس چواڻي 'نظرياتي ادب جي سپ کان وڌي خامي پنهنجي ست ۾ شامل ماڻهن کي واعظ ڏيڻ کان علاوهه بقول وردس ورٺ جي اها ٻه ٿئي ٿي ته "جهونيون، ڏورانهيون، وساريل شيون، ۽ قديم زمانن ۾ وڙهيل جنگين کي ذهن نشين ڪرائڻ ضروري عمل ليکيو ويندو آهي!"

سيمون بوار چوي ٿي ته " شاگردي جي زماني ۾ ئي آڻ ۽ سارتر ڊيڪارٽ جي ڪارٽيزئين (Cartesian) استدلالي طريقي کان متاثر هئاسون، ۽ اسان ٻنهي پنهنجي وجود کي سواءِ نج دليل ۽ نج قوت ارادي کان خالي رکيو هئوسين."

هستي ۽ نستي:

سارتر جي شاهڪار تصنيف"هستي ۽ عدميت" (Being & Nothingness) (1943ع) کي لڳ ڀڳ ڪافي حلقن ۾ وجوديت (existentialism) جي بائيبل جهڙي اهميت ۽ حيثيت ڏني وڃي ٿي.

سارتر جي وجودي نظريئي جي بنياد ۾ هڪ ٻئي سان لاڳاپيل ٻه اصطلاح ڇڪي پر لازمي طور پرجهي سگهجن ٿا: 'جيئن جو تيئن وجودي حيثيت' ــ پنهنجي چونڊ (choice) ذريعي 'وجودي حيثيت پنهنجي ڪارج لاءِ.'

ڪجهه نامياران مفڪرن جهڙوڪ ريني ڊيڪارٽ موجب جيڪو 'ڪجهه وجودي حالت' ۾ ڏسجي ٿو، جهڙوڪ 'ذهن، مادو ، خدا' اهو عام طور ۽ بنيادي ريت شروع کان موجود آهي.پر سارتر ان ڪلئي جي برعڪس چوي ٿو ته 'وجود پاڻ مرادو' پنهنجي بنياد تي موجود رهندو آيو آهي ۽ ڪنهن ٻئي قوت (خدا) يا شئي (ذهن) تي مدار ڪون رهيو اٿس، پهرين صورت ان نڪتي جي بلڪل برعڪس آهي!

ان حالت ۾ سارترائي سوچ موجب هستي (being) لاهستي (non-being) کان مختلف ۽ الڳ ڏيکارجي ٿي ان ڪري پهرين اصطلاح کي 'وجود' سان ۽ ٻئي کي 'عدم' سان تعبير ڪيو وڃي ٿو ان سبب پهرين صورت بنيادي آهي ۽ ٻي شڪل بلڪ 'ناشڪل'، پهرين تي ۽ ان جي لاڳاپي سان هڪ قسم جو ناوجودي وجود رکي ٿي جنهن کي 'عدميت' (nothingness) چيو وڃي ٿو، يا فيلسوفياڻا اصطلاح ۾ (being for itself) يعني پهرين صورت جو 'پاڇو'!

being for itself پهرين صورت کان 'انڪاري' رهندي پاڻ کي ٻه نفيس انداز ۾ 'ناڪاري' (negate) ٿي! يعني سندس پيڙهه ماضي ۾ آهي جيڪو حال ۾ ڪونهي، ۽

سندس آئينده مستقبل ۾ آهي ـــ ۽ اهو به بيوجود آهي ان کري کيس 'لاوجودي' کوڻيو وجي ٿو ـــ ۽ پهرين حالت هينئر يعني حال ۾ پسجي ٿي ان کري اها 'وجودي ' قرار ڏني وجي ٿي.

بي مهاياري لڙائي دوران ۽ ان کان پوءِ سارتر جي فکري ڏارائن ۾ نوان رنگ ۽ نيون شاخون شامل ٿيون هيون جن کي انسان دوست ترقي پسنداڻا کوني سگهجي ٿو ۽ انهن ۾ تاريخ، سياست ۽ اخلاقيات جا پهـ، پهـ تارا ٽمکندا پسي سگهجن ٿا جيکي سندس وسيع تجربي، مطالعي ۽ نون ڏوتل پوتل نظرين جو ثمر به کوني سگهجن ٿا.

سندس هستي واد (existentialism) اهڙو نظريو آهي جيکو سندس چواڻي 'بحراني دور' (crisis) ۾ رهنمائي کندو رهي ٿو. جڏهن اهڙي دور ۾ جهکائي پيدا ٿيڻ لڳي ٿي تہ اهڙيون تخليقون جيکي ، قتل، تشدد، اذيت ۽ غداري جي مثالن ۽ فکر سان لبريز هوندیون آهن، پنهنجي اهميت گهٽائيندیون رهن ٿيون. جنگي جنون وارين حالتن کان پوءِ امن جي صورت گري مهل سارتر اهڙين ليکتين کي 'بوريت ' پيدا کندو ڏسي، تلانجلي (رد) ڏئي ڇڏي هئي.

وجوديت ۽ جبريت:

سارتر جي اسلوب ۾ طنز ۽ ابهام ۽ ذومعنويت جڻ اپ تي تارن وانگر ڦهليل آهي. وجوديت (existentialism) جبريت (determinism) جي انکار پسندي جو بهترين شاهکاري 'ساهـ کٽندڙ' بت آهي.

موت سندس پيدائش کي خلقيو هو ۽ سندس پيدائش موت کي جنميو هو! هن مصيبتن، رنج، دک ۽ پيڙا کي سهپ جو روپ بخشيندي هک نئون اسلوب قائم کيو هو ـــ ۽ پنهنجي زندگي جو ديدار پنهنجي موت جي کلپنا وسيلي چٽائي سان کندو رهيو هو. سندس 'شاندار پڄاڻي' لاءِ سندس موت ڈاکڻ جي خوبصورت ڈاکن جي جڙت ۾ سدا محو ڏيکاربو هو، کيس سدائين بدي جي وجود مان جرکندڙ خير جون لاٽون نظر ايندیون هيون. 'چارلس بادليئر' جي جيون کٽا ان حقيقت جو انمول مثال آهي. سنديس ابتدائي ناکامين اندر سندس وفات کان پوءِ جون سيئي عظمتون جهلکنديون پسجي رهيون هئس. هو وجودي هئڻ جي ناتي قسمت کي ڏکاريندي ان تي پنهنجي راج ۽ حکومت جو عملي اختيار هلائڻ پسند کندو رهيو هو، هو 'نالي ماتر روشن' ماضي کي ڏڏي ان جي رک مان 'پروميٿيسي جنم' ونی رهيو هو.

هو پنهنجي اڻٽک آتما کي وچولي / هيئنين طبقن لاءِ لاڳيتي ترقي جي ويچارن سان ٽمٽار کندو رهيو هو. هن حال جي پيٽ ۾ ماضي جي عمارت کي کيرائي پٽ کيو ۽ مستقبل جي پيٽ ۾ حال جا بخيہ اکليندو رهيو. ارتقا مان

انقلاب جي پالوٽ ڪندي پاڻ کي هڪ هاڪاري غدار جي روپ ۾ تخليق ڪيو هئائين. جنهن تي سدا قائم به رهيو. اهڙي فڪر ڪيس مارڪسواد جي ويجهو آڻيندي پنهنجي وجوديتي فلسفي کي ان جو فخريه انداز ۾ پانهن ٻيلي ٻڌائڻ تي زور ڏنو هو. ۽ ان طريقي کي اصطلاحن نرواڻ جو دڳ قرار ڏنائين!

وجوديت واري اخلاقيات ڪنهن اڳ بڌايل قانوني سرشتي ۾ ويساهه ڪونه رکي ٿي، ڇو ته اهڙي سوچ جبريت سان مشابهت رکندڙ آهي، ۽ وجودي فڪر جبريت کي سڌو سنئون رد ڪري ٿو. جبريت جو متو وجود ۽ هستي جي راهه ۾ 'مصدقه ذات' (authentic self) راهه جي ڳولها ۾ سڀ کان وڏي رندڪ شمار ڪيو وجي ٿو؛ ان ڪري صرف حالتن (situations) پٽاندڙ اخلاقيات جي نيم ۾ وشواس اٿس ــ جنهن کي انساني اخلاقيات به ڪونيو وجي ٿو.

دين، وشواس، رواج، ٿوڦيل قانوني اخلاقيات کان الڳ ٿلڳ 'ترڪنيفي' انحراف جي روپ ۾ جيڪا 'تصديق شده انسانيت' جي ضامن پسجي ٿي.

سارتر سان سنمک ٿيندي هن پنهنجي مترنم ۽ فيلسوفياڻي لهجي ۾ انڪشاف ڪندي ياد ڏياريو هئم ته جيڪي ماڻهو پنهنجي حيات جي جوت جهڪي ٿيڻ مهل پيرسن عورتن سان صرف ان لاءِ سنجوڳ ڪرڻ چاهيندا آهن جو هنن جواني جي ڪنهن ڏاڪي تي انهن سان ورو نهن وندي هئي! ' الائجي چا چا ياد ٿو اچيم.

تهذيب ڪنهن جو به بچاءُ ڪرڻ ۾ سڦل ڪونه ٿي: سگهي ٿي: فرد يا شئي جو! اها انسان جي ائين ايجاد آهي جيئن ديوتائون سندس خلقيل آهن. پر، اچرج ٿو لڳيم ته ان جي آئيني ۾ئي سندس سجاڻپ ٿيندي رهي ٿي ــ ۽ سندس عڪس پسجندو ڏيکاربو آهي؛ ان ڪري شهادت جو درجو بخشش، يا لافانيت ۽ انهن مٿان هما وانگر وينل 'ابدي هستي' (Eternal being) لاشيئت (nothingness) جي حيثيت رکن ٿيون. ظالم 'دهريت' کي ئي 'دوام ' حاصل آهي، سارتر ان جي شفافيت (transparency) مان ائين لانگهائو ٿيو هو جيئن ستارن جي روشني وقت ۽ مڪان جي پيماني ذريعي اسان تائين پهچندي رهي ٿي.

موت ۽ عظمت سندس ذات ۾ يڪ وجود بڌجي 'ارضي خدا' بڌجندا نظر آيا هئم ــ 'جوهر ' کان گهڻو اڳيرا، مقدم ۽ اوليت جي لباس ۾ اوڍيل!

موت جي وحشانيت کي نيچو نوائڻ لاءِ 'مرڻ' کي جيئڻ جو واحد وسيلو بڌايو هئائين؛ ان جي ابتڙ سندس گهاڻن دوستن پال نزان (Paul Nizan) ، مرليو پونٽي (Merleau Ponty) پاڻ کي 'فاني' تسليم ڪندي دنيا جي هر نعمت کي آدرشي هئڻ جي باوجود تيز رفتاري سان پنهنجي ذات اندر اوتڻ جي خواهش کي عملي روپ بخشڻ جي هر جتن کي اپنايو هو. حال جي 'قالب ' ۾ جڙ پاڻ کي سوگهو ڪري رکيو هو. پر، ان جي برعڪس هن (سارتر) پاڻ کي اڳ ئي ماري پنهنجي ذات سان محبت کان

ڪوهين ڏور ڏکي پري ڪري ڇڏيو هو، پنهنجي انفراديت کان الڳ جڙ ڪنهن 'شئي' ۾ تبديل ٿيندو ڏسي رهيو هو؟ يا 'ٻهروپي ' روپ جو لبادو پهري ايندڙ نسلن کي پاڻ سان محبت ڪرڻ، اطلسي عورتن، سندر اپسرائي جسمن کي پاڻ تي موهت ڪرڻ جو ڪوريئڙي وارو ڇار اڻي رهيو هو؟؟

يا لڪ ڇپ ۾ عياري ۽ حرفت سان ان ساڳي ٽڏيل زندگي جي 'راس ليلا' ۾ چور دروازي ذريعي داخل ٿيڻ جو جواز خلقي رهيو هو؟؟؟ ائين ئي سندس موت کان پوءِ جي 'پنرجنم' جو آغاز ٿي چڪو هو!

سندس چواڻي "اهڙي رچ اڇوکي تهذيب جي ڪک مان ئي ته جنمي آهي. جڏهن کنهن مهان پرش جو موت ٿيندو آهي ۽ سندس شاهد الوپ ٿي ويندا آهن ته اهڙو موت 'عظيم واقعو' (event) مشڪل سان بڌجي سگهندو آهي، بلڪ وقت جو پيمانو ان کي هڪ ڪرداري وصف ۾ تبديل ڪريو ڇڏي ٿو. " رچ نما ڪوهيڙي ۾ وکوڙي اهڙي حال ۾ صرف اڃاڻ 'مستقبل' ئي اهڙي پڃاڻي بعد 'روشن سچ' جو بنياد بڌجندو نظر ايندو آهي!

شر، خدا، رچ ۽ اجڙيل دنيا هڪ ٻئي جي ذات اندر پاروتي ۽ شو (hermaphrodite)يا گنگا _جمني سنگم جيان سمايل ۽ يڪ وجود ٿيل آهن. انهن اڳيان پرارٿنا يا سجدو لاحاصل آهي. معصوم روحن جي اوچتي ۽ ڪمهلي عدم ڄاڻهن روانگي ۽ سندس پنهنجي ٻالڪپڻ جي سروم دکم دکم دنيا سارتر جي ذهن تي زندگي جي نماشام تائين تصويري عڪس جيان چهٽيل رهي هئي.

هستي ۽ عدميت : ٻيو ۽ خودي:

سارتر جي اصطلاح 'خودي يا اهم واد' (Reef of solipsism) جو مهاياري ٻوجهه جنهن جي وزن هينان جسم سدائين پيڙجندو رهي ٿو، سندس اهم ترين تصنيف 'هستي ۽ عدميت' ۾ خاص اهميت ماڻي ٿو. حقيقت پسندي يا تصوريت ان کي ڇهڻ بنان اڳتي سرڻ جي همٿ نٿا ساري سگهن. 'اهم واد' اندر چوليون هڻندڙ 'ٻيو ' (other) ايڏو طاقتور آهي جو سارتر موجب رينيِ ڊيڪارٽ جي حقيقت پسندي بابت ڪارٽيزن (Cartesian) اصطلاح ۽ ڪانٽ جي ' تصوراتي ' موشگافي سندس آڏو بيوس نظر ٿا اچن ! يا اسپنوزا ۽ ليبنيز جهڙن مفڪرن جڏهن ان ٻئي (other) کي کنهن باطني رشتي سان جوڙڻ جو ادم ڪيو ته هنن ڪيس 'اڻ ڏٺل خدا' جي بڻياد ۾ وجي اڇلايو ۽ اهو دڳ اختيار ڪرڻ سارتر يا هسيرل يا هائيڊيگر جهڙن منطق، دليل ۽ مادي حقيقت سان انسيت رکندڙ مفڪرن لاءِ اڻائو، ناممڪن ۽ غيرعقلي هو. هينئر اهو بي رحم سندن لاءِ آندري ييد (AndreGide) موجب "شيطاني ڪردار ادا ڪندو

ڏيکارجي ٿو. " يا سارتر جي پنهنجي زباني " ' ٻيا ماڻهو ' دوزخ ۾ ڏکيندا رهن ٿا ! " other بابت اهڙو گيان وجود جي آزادي کي تلف ڪندو پسجي ٿو.

هتڙي سندس اهم ناٽڪ ' بندلنگهه ' (No Exit) ياد پيو اچيم جنهن جو اهم مڪالمو: ' ٻيا ماڻهو دوزخ ڏانهن ڏکيندا رهن ٿا " ڏيان جوڳوآهي. ان کان سواءِ ساڳي اهم تصنيف اندر هي سوچ ۽ ڏيان ڇڪائي ٿي: " مان پنهنجي آزادي کي ڏاڍ، ڏمر ۽ رواج جي جڪڙ مان مڪت ڪرائڻ لاءِ ' آزاد ' ڪونہ آهيان __ ٻئي (other) جي دوزخي ' خود غرضي ' جو نادر چٽ."

منهنجي آزادي ' ٻئي ذي روح ' جي آزادي سان جوڙي محدود ڪئي وئي آهي __ صرف وجود رکڻ جو اهل بڻايو ويو اٿم!

فرد پنهنجي انساني ذات ۽ پنهنجي انفرادي جامي ۾ ضروري ۽ لازمي طور چوگرد ڦهليل سنساري سماج جو زندهه ۽ ناطق اظهار آهي. پر، سارتر ان نڪتي ۽ ڪلئي کي رد ڏيندو cagito جي اوليت ۽ ' اهم واد ' (solipism) جي خطري ۽ انهن سان لاڳاپيل عنصرن جهڙوڪ 'ٻي ' يا 'ٻاهرين ' کان سروناسي (annihilation) واري سوچ يا وقت ۽ آزادي جي ڪارتيزن نظريئي تي اڏول بينل ڏيکارجي ٿو.

سارتر جي سنساري دنيا ۾ ٻئي (other) بابت ويچارن مان پتو پئي ٿو تہ هو ارادي (intentionality) وسيلي پهرين 'نهري' (concrete) جسماني رخ کي نشانو بڻائيندي، جيڪو سندس فڪر جو بنيادي نڪتو آهي، ان جي توسيعي هيئت مان ٻئي جسماني رخ (شعور) کي جنم ونرائي نابودي فنا ۽ نيستي (nihilation) جو بنياد وجهي ٿو __ being in itself ۽ ان نيستي کي صورت گري بخشڻ جي اهم احساسي (emotional) عنصرن مان ' شرم ' (shame) ' ڀؤ ' (fear) ۽ ' اهم ' يا فخر (pride) بنيادي حيثت ماڻين ٿا __ ۽ انهن وسيلي جسم جو ٽيون رخ اتپن ٿئي ٿو جنهن کي (being for others) جو اصطلاحي نانءُ ڏنو ويو آهي __ ۽ ان ذريعي سندس نيستي پنهنجي پڃاڻي تي پهچي ٿي يا .....حضرت عيسي وانگر کيس نيچو نوائڻ لاءِ ٻيهر (being for himself) جي روپ ۾ ايري اچي ٿي.

سارتر جو فلسفو ڪوريئڙي جي ڇار وانگر انگڻ ونگڻ آهي، لکنو ۽ جئپور (امرقلعو) واريون پول پليان سندس آڏو تڇ آهن.

سارتر جي سوچ کي هابس (Hobbes) بہ ٽيڪو ڏيندي انسان کي ٽن (Passions) ۾ سدا وکوڙيل پسايو آهي، جنهن سبب انهن جي وچ ۾، سندس چواڻي، عمراني معاهدو (Social Contract) لازمي بڻجيو وجي ٿو: ڊپ (fear)، لاڀ (نفعو) (benefit) ۽ وقار (glory).

سارتر جي 'وجوديت ۽ عدميت' ۾ 'ٻئي ' (other) جي ذات ۾ ساڳين ٽنهي Passions جي ڏارا چوهي وهندي پسي سگهجي ٿي: يعني ڊپ، شرم ۽ فخر.

سندس شاهڪاري رچنا 'هستي ۽ نابوديت' اندر ٻين ڳوڙهن فڪري مسئلن کان سواءِ ٻن خاص نڪتن تي وڌيڪ ڌيان ڏنو ويو آهي، يعني 1. being in itself غير شعوري حقيقت (خارج شيءَ) ۽ 2. being for itself انساني ذات وارو 'وجود يا هستي' ۽ انهن ٻنهي جي وچ ۾ موجود فرق کي واضح ڪيو ويو آهي؛ يعني 'شئي' ۽ 'شعور' جي وچ وارو فرق. مٿي ڇاڙايل گرنٿ اندر (اٽڪل روءِ 800 صفحن تي مشتمل) شعور جيڪو 'آزادي' جو نعم البدل ليکيو ويو آهي، اڳتي وڌندي 'پاڻ کي پيڙا، درد ياسيت' جي لبادي ۾ سجاڻائڻ جو ڪانڪي ڏيکارجي ٿو! بلڪ 'خواهش، چونڊ' ۽ جيڪا ان (وجود) جو خاص عنصر آهي، 'سروم دکم دکم' بڻجندي پسجي ٿي.

پر، ان ۾ ڪو شڪ ناهي تہ 'وجوديتي فڪر' بنيادي طور انسان کي پنهنجي 'تلاش' ۽ 'آزادي' جي ڏس ۾ سهائتا ڪري ٿو ـــ ۽ رهنمائي ۽ ڪري ٿو تہ ان کي (آزادي) ڪيئن عملي صورت بخشي انسان لاءِ وڌيڪ اتم ۽ ڦلدائڪ بڻائي سگهجي ٿو.

ان 'فڪر' مطابق فرد جو شعور ڪنهن ٻنڌڻ جو پابند ڪونهي ـــ ۽ 'وحده لاشريڪ' وانگر 'اڪيلو' ۽ 'پاڻ وهيٽو' آهي. ان فڪري ڌارا اندر ئي 'آزاد انسان' جي اتم ۽ بنيادي ۽ غير ترديدي حيثيت پهريون ڀيرو پڌري ٿي، کاڀي ۽ ساڄي ڌرين کي سندس آڏو ٽڪراءُ جي حالت ۾ بيهاريو هو. گذريل صدي جي ست واري ڏهاڪي ۾ سندس لاجواب ضخيم تخليق "جدلياتي استدلال جي چنڊ چاڻ" (755 صفحا) سندس مخالفن جي زبان بندي جو املهہ شاهڪار بڻي هئي. جنهن اندر هن نهايت عرق ريزي سان سياسي ۽ سماجي فڪر 'نئين اخلاقيات' جي دائري ۾ رهندي ان جي وسيلي 'انسان، فرد' جو ڪائنات، سان پنهنجي فطري ۽ طبعي ماحول سان، قوم ڪڙم قبيلي ڪٽنب ۽ تاريخ سان سنٻنڌ جو تجزيو پيش ڪري دنيا ۾ سندس حيثيت تي مارڪسي نقطي نظر ذريعي وچور سان روشني وڌي آهي. ان اندر هن وجودي فڪر (extentialisim) ۽ مارڪسي سوچ (Marxisim) جي ناتي کي اٽل ڇاڻائيندي وجوديت کي ان فڪري ڌارا (مارڪسواد) جو ٻانهن ٻيلي ۽ اٿوٽ انگ سڏيو آهي.

سندس جدلياتي تقطيع ۾ ماڻهو خالق جو ٽڏو پٽيندڙ بلڪ ان جي نفي ڪندڙ ٿي ايري ٿو. 'هيءُ' (ماڻهو، فرد) اهو وجود آهي جنهن وجود مان 'انڪار' جون اجهل ڌارائون ڦٽي نڪرن ٿيون. پاڻ کي تڏهن سجاڻڻ جو اهل بڻجي ٿو، جڏهن تاريخ ۽ وقت جي هر موڙ تي جدلياتي طريقہ ڪار وسيلي انڪار کي تسلسل ڏيندو رهندو ـــ۽ سندس نشانو سدا اڻ ڇاتل 'هو' رهندو جنهن ڪيس شروع ڪان ٻنڌڻن ۾ جڪڙي رکيو آهي، نطشي، هائيديگر، سارتر هن جي وجود کان سدائين انڪاري رهيا هئا.

وجوديتي فڪرمطابق هر ماڻهو پنهنجي الڳ دنيا بڻائڻ لاءِ ڪرم ڪندو رهي ٿو ـــ۽ سارتر ان فڪر کي مارڪسواد سان سلهاڙي سماجي واڌاري لاءِ سرگرمي سان

حصو ونڻ شروع ڪري ڏنو هو ۽ سندس مطابق تاريخ جي جدليات انسان جي مادي سان هيڪڙائي واري عمل ذريعي وڌندي ويجهندي رهندي.

فلسفياتي فڪر جي تشريح هڪ ٻئي منفرد انداز ۾ ٻه ڪئي وئي آهي: ان کي انسان جي بنيادي مسئلن جي حل لاءِ 'گفتگو' يا 'مڪالماتي ' طريقو ٻه چيو وجي ٿو. جهڙوڪ افلاطون جا مڪالما وغيره. ان جو سلسلو يونان جي جهوني ڏاهي انسان ٿيلس (Thales) سان وجي ملي ٿو. هر عظيم مفڪر بي نظير پيشڪش جي رچنا گفتگو جي آئيني ۾ ائين ڪندو رهيو آهي، جيئن کو فنڪار دنيا کي ڪشادگي بخشيندو تدبر ۽ بصيرت سان پرپور نقاشي ڪندو رهيو هجي.

عيسائيت، فرائڊ ۽ سارتر:

سارتري فڪر موجب انسان ذات ۾ موجود ازلي تضاد کڏهن ٻه حل ڪونہ ٿي سگهندو، ان ڪري سندس هستي واد، عيسائيت ۽ فرائڊ جي وجودياتي فڪر کان وڌيڪ قنوطيت (pessimism)سان پر لڳندو اٿم. صرف عيسائيت جي 'آدي گناهہ' (Original sin) ۽ فرائڊ جي 'اوڊي پس ڪامپليڪس' (Oedipus Complex) جي نظريئي کان پنهنجو پلاند بچائي رکيو اٿائين.

فقط پهرين حالت ۾ 'ڇوٽڪاري ' (Salvation) ۽ ٻي ۾ 'تحليل نفسي' جي تلقين ملي ٿي پر، سارتر چواٽي انسان جي ذات اندر 'خواهش' جو انگ سرسيرو ٿئي ٿو جنهن کي صورت گري ڏيڻ ناممڪن آهي __ ۽ ان کان سواءِ پنهنجي ذات ۾ تضادن سان ٻه ٽمٽار رهي ٿي.

هستي__نيستي جي ٿ رخي فڪري تاويل:

'هستي'، پروڙ، جاچ جو ڄڻ ڄڻانچو آهي، ۽ 'عارضي پٽو' (contingency) سندس خاص وصف يا تت ۽ نيستي 'پڇاڻي' (nothingness) يعني موت جي دروازي ٿي پهچائي ٿي ۽ 'عارضي پٽي' کي ان جو رٿ (سواري) قرار ڏئي سگهجي ٿو.

'وجوديتي فڪر' جي متي جو پهريون وڏو علمبردار کيرڪي گارڊ هو ۽ سارتر کانئس پوءِ اڃوکي يگ جو، ان متي سان لاڳاپيل سڀ کان وڏو علمبردار آهي.

انهن ٽنهي مفڪرن (کيرڪي گارڊ، هائيديگر ۽ سارتر) جي حالت ۾ پنهنجي الڳ الڳ نوعيت جا ادڪا يا پوءَ (fears) پيدا ٿيندا نظر اچن ٿا.

کيرڪي گارڊ موجب "مان پنهنجي خالق جي ابديت ڏسي ان جي پيٽ ۾ پنهنجي نيستي پسي پوءَ ۾ گهيرجي وجان ٿو،" هائيديگر آکي ٿو "مان پنهنجي موت اندر ابدي (eternal) نيستي پسي ڊپ ۾ مبتلا ٿيان ٿو! " ۽ سارتر هن ٻنهي جي پيٽ

۾ اظهاري ٿو، "اها نيستي يا هستي جي ذميداري منهنجي پنهنجي اختيار کيل ذميداري آهي جيڪا آخري نتيجي ۾ 'فنا' يا 'نيستي' سان وجي گڏجي ٿي!!"

انهن ٽنهي صورتن ۾ ادڪو يا پوءَ نيستي جي سوچ ڏار مان اتپن ٽئي ٿو، هتي 'فرد' (کيرکي گارڊ، هائيديگر، سارتر) پنهنجي ذات جي تلاش ۾ پاڻ کي تلاش ڪري ونڊي ٿو ۽ اهو به 'نيستي' جي بي تري واري ڏبڻ جي ڪناري تي! اهائي اسان جي اڇوکي يگ جي ياسيت ۾ ويڙهيل خاص خصوصيت آهي.

سارتر مطابق انساني 'فنا' جو متو ان اندر موجود تضاد ۽ ان جي حقيقت انسان جي وجوديت کي مفهوم، معني ۽ مقصد بخشي ٿي. ان ذريعي پاڻ کي پرکي سگهجي ٿو ــ ۽ گڏوگڏ پاڻ ۾ اڳتي وڌڻ واري 'تبديلي' ۾ آڻي سگهجي ٿي، جو جو ان طريقي سان 'دليل' سوپارو ٿئي ٿو ــ انساني 'جذبو' پڻ عمل جو روپ ڏاري ونڊي ٿو.

پنهنجي 'فنا' جي پس منظر اندران ان 'پوءُ' جي وسيلي ماڻهو کي هڪ قسم جي سجاڻپ ۽ تجسيم ملي ٿي ــ ۽ ان طريقي کي سارتري سوچ مطابق 'هاڪاري' چيو وجي ٿو ــ ان جي 'ناڪاري'، 'بدعهدي' (bad faith) يا خراب وهنوار ۾ پوشيده آهي (جنهن جو اڳتي ذکر ايندو). ماڻهو انهن مان ڪنهن هڪ جي چونڊ ڪرڻ ۾ خودمختار ۽ آزاد آهي.

سارتر جي 'وجوديت' بابت 'تحليل نفسي' جي ويچارن کي سندس اهم دستاويزي تصنيف 'وجوديت ۽ عدميت' اندر وچور سان چند چاڻ ڪندي روشني وڌي وئي آهي. ان اندر 'فرد' جي ذهني اٽت جي بناوت ۾ سندس پنهنجي جتن کي تفصيل سان بيان ڪيو ويو آهي.

پنهنجي ٻي جڳ پرسڌ تصنيف 'جدلياتي استدلال جي چند چاڻ' جي پهرين جلد ۾ مارڪسي فڪر کي ويهين صدي جو عظيم 'فڪري سرمايو' قرارڏيندي پنهنجي وجوديتي فلسفي کي 'فرد' جو وجود کي دوام بخشڻ لاءِ مارڪسي سوچ جو سهائڪ چورائيندي ڪين ڪيٻايو آهي، بلڪ ان تي فڪر ڪندو نظر اچي ٿو. ان جلد ۾ فرد جي 'مشق' ڪرڻ واري حيثيت تان اڳتي وڌندي ۽ اهڙي ڪرم کي عملي عضوياتي بناوت قرارڏيندي سندس 'بدعملي' ۽ مستي واري عادت (bad faith) جيڪا غير انساني سلوڪ کي دوام بخشي ٿي کي رد ڏيندي انساني ضرورت هيٺ سندس وڌندڙ قوت ڏانهن اشارو ڪندو ڏيکارجي ٿو.

سندس سوچ مطابق "وجودياتي فڪر مارڪسي فڪر جي سماجي ۽ تاريخي نسن اندر ٻڌي ۽ ساڃاهه جو تڪرياق اوتي پاڻمرادو غائب ٿي ويندو ــ ۽ ان جي صحت مند نتيجي ۾ مارڪسوادي ڇڻ نئون سئون ٿي جي اڀندو."

وجوديت، مارڪسواد ۽ سياست:

سارتر عام طور ب ’عوام ۽ نظرين‘ بنهي سان هڪ جيتري چاهت رکندو هو. بي مهاياري لڙائي دوران سارتر نثري ادب ۽ فلسفياڻا تخليقي اپج دوران بين مارڪسي جدلياتي مفڪرن وانگر پاڻ کي سياسي سوچ جي ان رخ جي اپٽار ۾ رڌل رکيو جنهن کي ’مشقي‘ (praxis) نڪتي جو ’اصل يا جوهر‘ (totalisation) قرار ڏنو وجي ٿو.

پنهنجي فڪر ۾ انسان جي پورڻتا ’تڪميل‘ (totality) تي زور ڏيندو نظر اچي ٿو. سندس مطابق اها هم آهنگ ۽ سنجوڳي (synthetic) حالت اختيار ڪري ٿي جنهن اندر عضوياتي (organic) ۽ باهريان جوڙ جڪي عنصر هڪ قسم جي اڏاوتي صورت ۾ هڪ بئي ۾ سمائجي يڪجا ٿيون وجن ٿا. اهو نڪتو هيگل جي (totality) واري فڪري ڪلئي مان اخذ ڪيو هئائين. ان ذريعي پاڻ کي پرجهي سجاڻي مڪمل مڪتي آزادي حاصل ڪرڻ جو حقدار بڻجي وجي ٿو.

هونءَ ب هيگلي جدليات جو مقصد فلسفي کي بنڌڻن مان مڪتي ڏيارڻ هو. جدليات حالت (state) ڪونهي، بلڪ وهڪرو(process) آهي __ يعني سوچ (concept) جو نہ رڪجندڙ اڳتي هلندڙ واڌارو (development).

مثي بيان ڪيل اصطلاحي نڪتي ۾ هر شئي، سوچ سمائجي ان کي اصطلاحن هڪ نهري (concrete) ’مطلق ڪل‘ جي صورت بخشي ٿي جنهن اندر تاريخ کي هم آهنگي (synthetic) روپ اختيار ڪندو پسي سگهجي ٿو. جيڪا انهن اضافن جي باوجود هڪ اڻ ٽٽ ۽ لاڳيتو سنجوڳي (cohesive) شڪل ۾ بدلجيو وجي ٿي. عام انساني ذهن لاءِ ’ان ڪل‘ جي ماهيت ۽ معني جاڻڻ مشڪل عمل هوندو آهي ڇو جو ’مذهبي حوالي‘ کان باهر رهندي اهو بي معني بڻجي پوي ٿو. پر، مارڪسي مفڪرن جو ان ڏانهن لاڙي لاءِ اتساهه ڏسندي ان لڏي کان باهر وارن ٽيڪاڪارن کي موقعو ڏئي ٿو __ ۽ ان نتيجي ۾ هو ان کي ’مذهبي اعتقاد‘ جو مخالف نعم البدل قرار ڏيڻ ۾ حق ب جانب ڏيکاري ڏين ٿا. هتي اهو جاڻائڻ نامناسب ڪو نہ ٽيندو ت ان ’مخصوص رخ‘ جو باني هيگل جاتو وجي ٿو، پر، سارتر کائنس گهٽو اڳتي نڪرندو نظر اچي ٿو __ اها حقيقت سندس جدلياتي ٽيڪا مان پسجي سگهجي ٿي: تجزياتي استدلالي طريقو اتساهت ڪندو رهي ٿو ۽ جدلياتي استدلالي اصول ’ڪل‘ جو روپ سنوارينڊو رهي ٿو.

سارتر ان تضادات سان پر صورت حال کي سياسي بصيرت سان پرکيندو رهي ٿو: ۽ آزاد روي (liberalism)، قطعيت (positivism) ۽ فاشي روئي (fascism) کي هڪ ئي نگاهه ۾ هم آهنگ قرار ڏيندي ۽ انهن جي مخالفت ڪندي صرف مارڪسواد کي

وجوديت سان جوڙيندي نج، سچو ۽ انسان ذات جي انتي يا چوٽڪاري جو فلسفو قرار ڏئي ٿو.

سارتر جو وجوديت وادي فلسفو انسان ذات جي پنهنجي نجات ۽ واڌاري جي سلسلي ۾ ڪيل جتن ۾ ناڪامي جي بي مثل 'تشريح' آهي. هن مطابق صرف ۽ صرف مارڪسي تاريخي جدليات تي عمل پيرا ٿيڻ ذريعي ئي انسان کي 'آخري المئي' کان بچائي سگهجي ٿو.

سارتر انهن اٽاون ۽ ڏکين ڏينهن دوران قلم ۽ تلوار سان وڙهندي فخر محسوس ڪندو هو جو جو انهن جي تخم ۾ انتهائي ڳردار معني ۽ روشن ڪان روشن تر ٿيندڙ 'اميد' چوليون هٽندي ڏيکاري ڏيندي هئس. انهن ڏاڙن يا انهن ڪجهه وقت اڳ ۾ هن پنهنجي زندگي کي مفهوم ڏيڻ شروع ڪيو هو.

موت جي اکين ۾ اکيون وجهي تڪڻ کان سواءِ زندگي جي ڪا معني نڪي رهي ۽ 'اڪيلي' موت کان وڌيڪ 'پنهنجن' سان گڏجي مرڻ جي معني ۽ فلسفو هر جڳ ۾ هاڪاري ۽ 'سولو' رهيو آهي! اهڙو موت جنهن ۾ پنهنجن جي گڏيل پٽڪ ڪنين پوي ۽ ڏرتي تي مقتولن جا مڙه پکڙيل هجن، ان اندر مستقبل جا وارث پنهنجي 'شهيدن' کي سولائي سان سجاڻي سگهڻ جي اهليت رکندا ــ ۽ رت سان رڱيل انهن ڏند ڪٿا جهڙين حقيقتن مان سون ورنا ليجنڊ ۽ شاعري اپجندي رهندي. موت سان مڪا ميلو 'ڪيس' انساني قرباني جي ساڃاهه ۽ ان اندر موجود نغمگي ڪان آگاهه ڪندو رهي ٿو ــ ۽ آلاپيندو رهي ٿو ته زندهه زندگين سان گڏوگڏ موت سان همڪنار 'جيئرن' لاءِ سنگين ساٿين جون زندهه دليون سدا شفيق پناهه گاهه جيان هوندیون آهن ــ ۽ هنن جا ذهن به ساڳيو مرتبو ماڻيندا رهن ٿا (هتڙي نواب اڪبر بگٽي جو فوجي جنتا خلاف 'هارا ڪيري' (Harakiri) جهڙو عظيم اجتماعي ڪارنامو ياد پيو اڇيم جنهن ڪين پاڪستان جي تاريخ ۾ امرتا بخشي ڇڏي آهي).

مطلب ته ان بحراني دور ۾ سارتر 'دنيا جي ضمير' جي حيثيت ماڻي چڪو هو! زندگي کي سدا هاڪاري ۽ جهرڻي جهڙي مهم جوئي سمجهندو رهيو هو جيڪا سندس فڪر ۽ ادب مان ليا ڪا پائيندي رهي ٿي.

بداعتقادي ۽ صالح اعتقاد:

سارتر جي اهم تصنيف جدلياتي استدلال جي چند چاڻ بابت اڳ ۾ ذڪر ڪري آيو آهيان ان اندر هن انساني مونجهارن جي حل لاءِ 'نئون مارڪسوادي' نڪتو پيش ڪيو آهي ۽ ان جي حوالي سان 'عدميت' (nothingness) دنيا اندر براجمان ٿيندي نظر ايندي رهي ٿي.

سارتر ان بحث مان نتيجو ڪڍندي چوي ٿو تہ 'انسان اهڙي هستي آهي جنهن جو وجود جوهر تي اوليت رکي ٿو ۽ ان کارڻ سندس کا طئہ شدھ 'انساني فطرت' بہ ڪونهي ان نڪتي جي وضاحت سندس مشهور ليڪچر 'وجوديت ۽ انسان دوستي' (1945) ۾ چٽي طور ڄاڻائي وئي آهي. ان نڪتي مان سندس الحادي (atheistic) سوچ صاف جهلڪي ٿي ۽ نتيجي ۾ سندس 'اپار آزادي' ۽ 'خود مختاري' جو غير تڪراري نڪتو بہ ايرندو ڏيکارجي ٿو جنهن جي آخري خارجي حد 'موت' آهي، ۽ موت ڪيس ماضي جو حصو بڻائي پاڻ مرادو وجود ۾ تبديل ڪريو ڇڏي ٿو. ٻي صورت ۾ هو هڪ خودمختار ۽ آزاد فاني جيو آهي. سارتر وڌيڪ چوي ٿو تہ جيڪڏهن پاڻ مرادو وجود (being in itself) ۽ پنهنجي لاءِ وجود (being for itself) جي سوچ کي 'بي انت' (infinite) ڏانهن ڇڪي وڃبو تہ خدا جي هستي جو تصور پيدا ٿيندو ان سبب 'مذهبي ماڻهوءَ' آڏو عالم جو 'شعور' ۽ 'خارج ۾ موجود فاعل' جي گڏيل اثباتيت کي خدا جي وصف قرار ڏنو وڃي ٿو! پر، سارترائي سوچ مطابق اها جدول اڻ ٽيڻي آهي، ڇو جو شعور اثباتيت کي ۽ اثباتيت شعور جي نفي ڪندي رهي ٿي ــ ان ڪري 'خدا' جي تصور ۾ نقص پيدا ٿيو وڃي ٿو! ان ليڪچر ۾ وجوديت جي اپٽار انسان دوستي جي صادق نظرئي جي حيثيت سان ڪئي وئي آهي.

آزادي جو شعور انسان لاءِ 'ڏهڪاءُ' جو کارڻ بہ آهي ــ ۽ 'اهو' ان عدميت مان پيدا ٿئي ٿو جيڪا فرد جي جوهر ۽ چونڊ جي وچ ۾ موجود رهي ٿي. ڏهڪاءُ پاڻمرادو آزادي جي احساس کي صورت گري بخشيندو رهي ٿو. آزادي جو هڪ نقصان بہ آهي. اها پاڻ سان 'چونڊ' (free choice) ۽ ذميداري جي 'پيڙا' بہ پيدا ڪندي رهي ٿي ۽ ڪيس اهو احساس ستائيندو رهي ٿوتہ بيوسي ۾ ڪيڏي نہ شانتي ٿئي ٿي! انسان جي اهڙي منفي ۽ ناڪاري سوچ کي سارتر 'بدعهدي' يا 'بداعتقادي' جو نانءُ ڏنو آهي. حقيقت ۾ اهو رخ ڪوڙ ۽ دولاب سان مشابهت رکي ٿو. سندس مطابق تاريخي مادين ئي تاريخ بابت صحيح ۽ نهري تشريح ۽ تاويل پيش ڪري سگهي ٿي ــ ۽ وجوديت ان سان سلهاڙجي 'حقيقت' ڏانهن سنجيده، مدلل ۽ نهري راهہ ڏانهن گامزن ڪرڻ جو ذريعو آهي.

انسان خود حقيقت آهي ــ ان کي (حقيقت) داخليت (subjectivity) يا شعور جو نانءُ ڏنو وڃي ٿو جيئن تہ شعور ڪنهن 'شئي' جو ٿئي ٿو ان ڪري شعور ۽ سندس خارج کي هڪ ٻئي جي برابري تي نٿو بيهاري سگهجي؛ ان سبب شعور شئي ڪونهي جنهن کي سارتري اصطلاح ۾ 'پنهنجي لاءِ وجود' (being for itself) چيو وڃي ٿو ــ ۽ ٻئي طرف دنيا جون ٻيون 'شيون' آهن جن لاءِ پاڻمرادو وجود (being in itself) جو اصطلاح رٿيو يا وضع ڪيو ويو آهي. جيڪا شئي شعور کي مٿي ڄاڻايل پهرين اصطلاح کان مٿيرو ڪري ٿي ان کي سارتري انداز ۾ 'عدميت' (nothingness)

ڪوٽيو وڃي ٿو. ان مان ظاهر ٿيو ته 'پنهنجي لاءِ وجود' يا ' شعور' يا انسان جو 'وجود' عدميت تي انحصار رکي ٿو. ان ڪارڻ بقول سارتر شعور ناڪافي ۽ نامڪمل به آهي.

پر، ذميداري جي احساس وسيلي جڏهن ڪو فرد، هستي عمل جي تخليق ڪري سڃي انسان ذات لاءِ ڪو هاڪاري فيصلو ڪري ٿو ــ قدر جي اپج ڪندو رهي ٿو ــ ۽ ان طرح انساني وقار بلند ڪندو رهي ٿو ته سارتر اهڙي نوع يا روئي کي صالح عهد يا صالح اعتقاد (good faith) جو نالو ڏنو آهي.

تعميراتي منڪريت يا انحراف (constructive negativity) اهڙي صالح عمل جو بهترين مثال آهي جنهن ذريعي هڪ شئي جو انت, پڄاڻي آڻي ٻي ڪي تعمير يا اپج ڪئي ويندي آهي. جهڙڪ 'وڻ' کي ڪيرائي سندس پڄاڻي آڻي ان منجهان ڪامون، فرنيچر وغيره تيار ڪجي ٿو.

سياست، انسان دوستي ۽ اخلاقيات:

ڪيرڪي گارڊ جدليات کي فرد جي باطني وجود ڏانهن لاڙيو هو پر هن جي برعڪس مارڪس ان (جدليات) کي سڃي پاسي لاڙيندي اوچو ڪيو ــ ۽ سندس رخ کي خارج ڏانهن رکيو يعني زندگي جي 'مادي' حالتن طرف محنت ۽ سرمائي ذريعي ان جو استحصال! مارڪس اهو مفڪر هو جنهن ساڳئي وقت ميلاپي انداز ۾ ٻئي 'چالون' جاري رکيون يعني شعوري 'باطن' طرف ۽ طبقاتي جدوجهد جي 'خارج' ڏانهن.

سارتر ٻه ان طريقي کي ٽورڙي ڦير گهير سان اپنايو هو. حقيقت ۾ هو مارڪس جي ذريعي هيگل کان آگاهه ٿيو هو. جدلياتي ماديت وسيلي 'جدليات' سان ڪلهي گس ٽيس؛ پر، ان اندر ڦير گهير ڪندي سيني شين جو گيان وجودياتي جدليات (existential dialectics) ذريعي ئي پلئه پيس.

مارڪسواد کي ويهين صدي جو مهان فلسفو قرار ڏيندي ٻي مهاياري لڙائي کان پوءِ پنهنجي سموري لکيتن خاص طور 'هستي ۽ عدميت' ۾ 'جدلياتي دليل تي ٽيڪا ٽپڻي' ۾ بنا جهجهڪ اهڙو اظهار ڪندو نظراچي ٿو. پر، منهنجي خيال موجب وجوديت (جنهن جي باطن ۾ زندگي جو الياتي شعور چلڪندو ڏيکارجي ٿو) ۽ مارڪسواد جي فڪر ڏارائن جي سنگم کي پيٽي جو بورجوازي دانشور جي فڪري بغاوت سان تعبير کي سگهجي ٿو ۽ ان اندر 'يوڪيندڙ عملي انسان' جو صرف پاڇو پسجي ٿو! سارتر پاڻ ٻه ان طبقي جو هڪ نمائيندو فرد هو ــ ۽ ان فڪر ۾ سندس خلوص ۽ نيڪ نيتي جي باوجود سوپي گيانچنداڻي وانگر ــ بدقسمتي سان، سندس طبقاتي (traits) بڪندا نظر اچن ٿا.

شعور جي غير موجودگي ۾ عدميت (nothingness) جو تصور عبث آهي. شعور جي هستي لاءِ 'وجود' جي هستي (being in itself) لازمي آهي؛ ان بعد ئي ان جو جوهر (essence) ظاهر ٿيندو رهندو ــ ۽ پوءِ شعور پنهنجو پاڻ پاڻمرادو اپرندو، نسرندو رهي ٿو؛ ۽ سندس وجود جو سبب 'عدميت' آهي ! ۽ عدميت سنسار ۾ ماڻهو جي وسيلي ظاهر ٿي آهي ــ ۽ اها انسان جي سڀ کان وڏي 'حقيقت' آهي. انسان جي هڪ ٻي به حقيقت آهي: 'آزادي'! ۽ آزادي انسان جي ماضي کي ان راند کان ڏور رکندي سندس 'عدميت' کي تحفظ بخشي ٿي. فنا (nihilation) هڪ ڏار وانگر ماڻهوءَ جي نفسياتي ماضي قريب ۽ حال جي وچ ۾ اهو ڪرم آهي جيڪو ڪيس آزادي بخشي ٿو ۽ ان ڏار جو شعور ماڻهو جو سڀ کان وڏو ادڪو ۽ پوءُ آهي.

ان سلسلي ۾ سندس اڪثر ناٽڪ ۽ ڪهاڻيون جهڙوڪ مڪيون، بندلنگهه، عزت دار وئشيا، ڪنا هٿ، هڪ رهنما جو ٻالڪپڻو، تروجن عهد جون عورتون، يا پت، گهرائپ، ڪمرو فلسفي، سياسيت ۽ ڳوڙهن اخلاقي مسئلن ــ آزادي، ذات جي سجاڻپ، سماج ڏانهن عملي اظهار جي ضرورت وغيرهه جي گورک مها ڄار سان پنجه ڪشي ۾ الجهيل ۽ انهن مان گونجندڙ پڙاڏن سان ستيل ڏيکارجن ٿيون.

اسان کي چگي پر پروڙ آهي ته 'ڏيکاوي' منظر، ڳالهيون ۽ چهرا رچ وانگر دولابي ٿين ٿا، پر ڪرم يا عمل جي ابهرائپ ۽ وقت جي اٽاڻ سبب اسين پنيلجي انهن کي ساڀيا سمجهي سندن شڪار ٿيندي پوڳٽا پوڳيندا رهون ٿا. خباثت ۾ لٽڙيل دئيت ــ روپي هستي being جي being for itself ڪان وڃي being in otherness جو ڪاڇ ٻڌجندا رهون ٿا. هتڙي ياد اڇيم ٿو ته حقيقت ۾ خاص طور اڇوڪي يگ اندر، هر ماڻهو ٻيتاري جو روپ اختيارڪندو رهي ٿو.

سندس اهم تصنيف ــ جنهن جو ذڪر اڳ ۾ به ڪيو اٿم 'جدلياتي استدلال جي چند چاڻ' اندر آشاوادي لاٽ جيڪا سندس ٽن ناڪاري روين (concepts): شرم، پوءُ، ۽ فخر کي رد ڏيندي ٽن تڪراري نڪتن being in itself، being for itself، ۽ itself being for others کي شفاعت، ٽياڪري يا ثالثي (mediation) وسيلي حل ڪرڻ جي رٽ ڏني آهي. مان اصولي طور پاڻ کي ساٽس سهمت سمجهان ٿو پر، زميني حقيقتون ان انسان دوستي واري ويچار جي خلاف ۽ برعڪس ٻڌجنديون ڏيکارجن ٿيون.

سارتر کي سماج کان ٽٽل، ڏار ٽيل 'انفرادي ــ وجودي' (individual praxis) سوچ اندر چوليون هڻندڙ نراسائي تباهي ويڳاٽپ اجنبيت اداسائي ۽ غم سندس 'وجودي استاد' ڪيرڪي گارڊ جيان وکوڙي قنوطي فلسفي جي ڪن ۾ ڏکي ڇڏيو هو؛ ۽ بدقسمتي سان سيني وجوديت پسند مفڪرن جهڙوڪ هائيڊيگر، ايم مرليو پونٽي، جبرئيل مارسل، البرٽ کامو، کارل جيسپرز، کولن ولسن وغيره. جي سوچ جو دائرو ساڳئي ريت 'شوپنهاروي ياسيت' مان ڪن وانگر پڙڪو کائي ظاهر

ٿي ڪري، ان اندر ئي الوپ ٿيو وڃي ٿو. سارتر ۽ ان ست جو ڏرو تارو هو ۽ سندس سڀ کان اتم تصنيف ’ هستي ۽ عدميت ‘ سندس اهڙي قنوطيت جو درخشان شاهڪار آهي. ان بعد ۽ ان وچ ۾، هوريان هوريان، سندس سنہنڌ انسان پرست ترقي پسند ۽ مارڪسواد جي فڪر سان لبريز ’ سياست ‘ سان جڙي وڃي ٿو؛ جنهن اندر ٿہ ــ ياري (سارتر، مرليو پونٽي، پال نزان) ۽ رسالي ’ جديد دور ‘ ۽ ڪامو جي اخبار ’ ويڑهہ ‘ جي مثبت ڪردار کي ساراهڻ بنا نٿو رهي سگهجي. ان دور ۾ اسپيني خانہ جنگي جون تباهہ ڪاريون ۽ هٽلري بدروح جو ڪارو پاڇو ڪيس ’ فرد ‘ جي طلسمي پنجوڑ مان جنهن جي جڙت being for itself جي ناڪاري ڪلئي تي بينل هئي، ٻاهر آڻڻ لاءِ اتساهيندا، مجبور ڪندا رهن ٿا.

ان بعد الجيريا ۽ ويٽنام جون عام ڪوس واريون حالتون سندس حساس طبيعت اندر وڇوڙ پيدا ڪنديون رهن ٿيون. ان کان سواءِ اڳتي پوئتي هلندي جمهوري عمل ۽ پارليامينٽري صورت جي لڳاتار بيشرمي واري ترڪ تالي، بزدلي ۽ دولابي عمل ڏسي سندس ان مان ويساهہ ئي ڪجي ويو هو. ان سبب ڊيگال جي ’ چوٿين ريپبلڪ ‘ يا ايڊور دلاديئر جي ’ ٽين ريپبلڪ ‘ يا جارجس بيدال ۽ انتوئن پلي ــ مطلب ٿہ انهن سيني لاءِ هڪ قسم جي ڪوڙي ناپسنديدگي جو اظهار ڪندو رهيو هو.

ان کان اڳ ۾ بي مهاياري لڙائي دوران نازي جرمني هٿان 9 مهينن جي قيد (1940-1939) جون پيڙيندڙ حالتون ڪيس نئين نڪور سياسي ۽ مارڪسي فڪر جي روپ سان روشناس ڪرائي سندس وجودياتي فلسفي کي هاڪاريت جي ’ ان فلسفي ‘ سان جوڙي منجهس انقلابي تبديلي آڻڻ جو سبب بڻجن ٿيون ــ نتيجي طور ڪيس ذاتي اجنبيت ۽ اجتماعي ويڇاڻپ جي practico inert جي جدليات کان ڪنهن حد تائين روشن ۽ آڪسيجن سان ڀرپور وايو منڊل ۾ آڻين ٿيون.

ان ٻئي دور جي سندس خاص تصنيف ۾ ’ وجوديت ۽ انسان دوستي ‘ (existentialism and humanism) مٿي ڄاڻايل ٻن رچنائن سان اهم جڳهہ والاري ٿي.

گذريل صدي جي چاليهن واري ڏهاڪي کان سارتر جي فڪر جي اخلاقيات وارو پاڻ بنا ڪنهن هٻڪ ۽ هٽڪ جي مارڪسي فلسفي ڏانهن چڪمڪ جيان چڪجندو ڏيکارجي ٿو جنهن اندر سندس ’ وجوديتي فڪري ‘ ميراث ۽ صاف صاف پسي سگهجي ٿي (ان ڏس ۾ پنهنجي مربي ۽ پياري دوست مرليو پانٽي جي رسالي less temps moderns اندر رهنمائي جي بيحد ساراهہ ۽ ڪئي اٽائين.) هڪڙي مارڪس واد کي هن دور جي سڀ کان وڌيڪ صحت مند ۽ اثرائتي نظريئي طور مجتا ڏيندي پنهنجي وجودياتي فڪر کي ان سان سلهاڙيندڙ غير طبقي واري سماج ۽ هڪ هم آهنگ انساني اڪائي جي جاکوڙ ۾ رڌل نظر ايندو رهي ٿو ۽ اهو روپ سندس اعلي

تخليق 'جدلياتي دليل جي چند چاڻ ' مان بکندو ڏسي سگھجي ٿو ۽ سن 1950ع واري ڏهاڪي ۾ اعلان ڪندي اظهاريو هئائين ته "مارڪسواد ۽ وجوديتي فڪري ڏارائون هڪ ٻئي خلاف تضاد رکڻ بجاءِ هڪ ٻئي جو پرپائو ڪندڙ آهن.(هتي هي حقيقت ياد رکڻ جوڳي آهي ته روس اندر سماجواد جي بي رحماڻا مرڪزيت (جنهن جو اڳواڻ استالن هو) کي ڪڏهن هضم ڪين ڪري سگهيو هو جنهن سبب ' جغادري ' ڪميونسٽ تحريڪ سندس نيڪ نيتي تي ٻڌل مارڪسواد ۽ وجوديتي فڪر جي ميلاپي رڳا کي شڪ سان ڏسندي ان جي سدائين مخالفت ڪندا رهيا هئا !).

سارتر جي ' وجودياتي فلسفي موجب انساني لاڳاپا، سنبنڌ هڪ ٻئي تي سوپ حاصل ڪرڻ جي جدوجهد اندر پوشيدھ ' خواهش ' تي ٻڌل آهن، يعني سيني تعلقات جو بنياد اٽل قسم جي چڙا ڀيٽي تي ٻڌل آهي ! ان لاءِ سندس وضاحتي اصطلاح being for others يا transcendence transcended وضع ڪيو ويو هو.

پر being for itself جي نقطي نظر کان انسان آزادي جي اتمتا ۾ سرس پسجي ٿو.

سارتر انساني آزادي جو وڏو علمبردار هو جيڪا سندس فيلسوفياڻا فڪر جو بنياد ليکي وجي ٿي. خاص طور ٻي مهاڀاري لڙائي دوران ـــ ۽ ان کان پوءِ به فرد جي آزادي لاءِ سموري دنيا ۾ پاڻ پتوڙيندو رهيو، ۽ انڊڪار جي قوتن: بينڪيت، سرمائيداري، سامراجيت ۽ وچولي طبقي جي موقع پرستي جي خلاف رڪ جي ديوار وانگر، بنان ڪنهن ناهه جي، آخر تائين اڏول بينو رهيو. الجيريائي آزادي جي جدوجهد کان وٺي برٽراندرسيل واري جنگي ڏوهن واري ٽربيونل سندس اڏولتا جا املهه مثال آهن. هتڙي ياد اچيم ٿو ته الجيريائي آزادي جي ڀينڪر لڙائي دوران سارتر جو 'آزادي پسندن' ڏانهن عملي لاڙو پسي فرانس جي گپت ايجنسين صدر ڊيگال کان سارتر کي گرفتار ڪرڻ جي اجازت گهري هئي. ڊيگال کين وراڻي ڏيندي چيو هو، "سارتر خود 'فرانس' آهي فرانس کي ڪير زنجيرن ۾ جڪڙي سگھندو؟!!" سندس انيڪ منفرد لکيتون، نسل پرستي (نسل پرستي جي سخت نندا جي سلسلي ۾ سندس تحقيقي تصنيف ' يهوديت واد ' Semetisism واکاڻ جوڳي آهي.) قوم پرستي، تنگ نظري، جن جو پيانڪ روپ ننڍي جمار کان پسيندو رهيو هو، جي خلاف نفرت جي گهڙ رخي عڪسن سان پريل آهن.

جهوني يگ ۾ وجوديت واد جا آثار:

قديم يگ جي گپت بدعتي عيسائي فڪري ڏارائن (Gnosticism) جا پوئلڳ جديد وجوديتي فڪر جي وڏيڪ ويجهو هئا ۽ سندن سوچ موجب دنيا شيطاني چڪر ۾ قائل ۽ اجنبيت (alienation) جي اونڌهه ۾ ويڙهيل هئي، ان ڪري مايوسي نااميدي،

دک، پيڙا، پوڳٽا، 'وجود' (existence) جو انگ بڻيل هئا. جيتوڻيڪ دويت واد، (Dualism) نئين عهدنامي ۽ ناستسزم جي بڻياد ۾ سمايل ضرور هئا؛ پر، ڪافي فرق سان. ان جهوني بدعتي فرقي جو دويت واد پختي ۽ مضبوط وشواس تي بينو هو، ۽ بائيبل جي تخليق ۽ پيدائش واري متي جي برخلاف هو ! ان متي مطابق وجودي چوٽڪارو پنهنجي ذات (فرد) جي سجاڻپ ۽ مقدربابت صحيح گيان سان ڳنڊيل هو. ان کان سواءِ عيسائي صوفين جهڙوڪ سينٽ پال، سينٽ آگسٽائن، لوٿر، اراسمس، ميسترايڪهارٽ وغيره جي فڪري ڏارائن اندر به ابتدائي (مذهبي) نج وجوديتي اٽا جهڙوڪ 'وجود' ۽ 'لاشئيت' (nothingness) پسي سگهجن ٿا ــ جنهن ۾ دليل جي سگهه ۾ عدم وشواس به ڏيکاريل آهي. هتڙي ٿورڙو گهرائي ۾ وجبو ته 'ايماني' خدا جي پيٽ ۾ (يعني ابراهيم، اسحاق، يعقوب وغيره جو خدا) فيلسوفن، مفڪرن ۽ سائنسدانن جو خالق وڌيڪ پربل ڏيکارجي ٿو !

نطشي جو خدا جي موت وارو متو انسان کي آزادي ضرور بخشي ٿو پر ڪيس انحراف ۽ انڪاريت جي اونڌاهي يگ سان به سجاڻپ ڪرائي ٿو يعني دنيا جي لايعنيت جي بار بار واپسي ــ جيڪو ان جو جڙ اٽل قاعدو بڻيل آهي ــ جيڪو اهڙي انسان کي چريائپ ۽ بربادي جي ڪناري پيڙو ڪري پهچايو ڇڏي ٿو. اتفاق سان نطشي جي پنهنجي پڃاڻي به اهڙي ئي ٿي هئي ! اها پوڳٽا ان دور جي پوڳٽا ليکي سگهجي ٿي ــ ان کي وجوديت واد جي پوڳٽا سان به تعبير ڪري سگهجي ٿو.

هڪ ڪٽ موجب علم الانسان جي مشهور جاڻو ٽيوڊوسيئس ڊوبزانسڪي مطابق انسان ذات جي قديم پرکن لڳ پڳ سترهن لک ورهيه اڳ جانور وارين خصوصيتن کي تلانجلي ڏيڻ شروع ڪئي هئي پر هاڻي به ..

سارتر چواڻي دنيا (en-soi or being in itself) کان سواءِ هستي، ذات، شعور (pour-soi or being for itself) بي معني آهن ۽ ساڳي ريت هستي، ذات، شعور جي ناموجودگي ۾ دنيا، وجود لغو آهي. انهن جي اٽوٽ ناتي مان ئي 'هستي ۽ وجود' جو اتحاد ايري ٿو.

ڪافي حد تائين هستي / ماڻهو (being) دنيا کي پنهنجي جڪڙ ۾ قابو ڪري رکيو آهي پر، اها پنهنجي آزادي ۽ اختيار کي ان جڪڙ کان ڏور به رکندي ڏيکارجي ٿي ــ پر دنيا ماڻهو جي عمل جي خلاف ردعمل ظاهر ڪرڻ ۾ پنتي ڪو نه رهي آهي.

ماڻهو پنهنجي ئي تخليق (تيزي سان وڌندڙ صنعتي ترقي، ڪمپيوٽر ۽ اچرجدائڪ مشيني اوسر تي انحصار وغيره) جو غلام بڻجندو پسجي رهيو آهي. ان بي حس غلامي ۾ وقت جي رفتار سان واڌارو ٿيندو رهي ٿو. ان ترقي جي ابهام ۾ انسانيت لاءِ انيڪ لڪل خطرا پسجي رهيا آهن. انهن ۾ ڪيرڪي گارڊ ۽ نطشي

چواڻي فرد، هستي ۽ وجود قهري 'ٻئي' (other) جي انبوهه (crowd) ڏڻ (herd) ميڙ(mass) ۽ هنن جي گڏيل ظلمي قدرن، لغو ۽ لايعني (قدرن) حڪمن جو سدائين شڪار ٿيندو رهي ٿو. هر هڪ 'ٻيو'(other) ڏيکارجي ٿو پاڻ (himself) ڪونهي بلڪ (Dasein) جي ذات جڙ they selves ۾ بدلجي وئي آهي!

وجود (existence) بنيادي طور اڪيلو ۽ ڪداڇت جالي نٿو سگهي. اهو دنيا اندر 'ٻئي' يا 'ٻين' سان گڏ مجبوري طور 'برادري' جي صورت ۾ ئي رهي سگهي ٿو. جيتوڻيڪ اهو (وجود) 'فرد' (individual) مٿان سندس چوند ۽ فيصلي بابت اڻ مٽ ۽ اڻ بدل ذميداريون ۽ وجهندو رهي ٿو.

شعور جي هر جستجو 'ارادي' (will) سان سنڀنڊ رکي ٿي ۽ ڪائنس ٻاهر موجود شئي (object) ڏانهن لاڙو هوندو اٿس.

ان 'دنيا' اندر پنهنجي ان ذات (selfhood) کي سدا ڳولهڻ جا جتن ڪندو رهي ٿو ڇو جو ان جو خيالي انسان ۽ آدرشي انسان (authenticated self) ان اندر ٽڪر ٽڪر ٿي ويو آهي ــ ۽ اهو نظارو خاص طور جديد شهري ۽ صنعتي علائقن ۾ وڌندو پيو وڃي. اهڙو ناڪاري منظر پسي وجوديت وادي مفڪر جهڙوڪ بردائيف (Berdaev) مجبور ٿي چوندو ٻڌجي ٿو، "جديد دور جي سموري تاريخ، ان جو استدلالي قاعدو ــ ۽ اثباتي فلسفو ۽ سائنس ۾ پڪو وشواس ائين ٿو لڳي جڙ ڪا ٻاٽ اونداهي رات آهي جتي 'ڏينهن' جو ڪو پرو ناهي." مارٽن بوبر (M.Buber) ان راءِ کي ٽيڪو ڏيندو آکي ٿو، "I&Thou جي حيثيت لاڳيتوI&it جي اونهي کڏ طرف کسکندي رهي ٿي." پاڻ ۾ هڪ ٻئي سان سچو پڪو ذاتي سنڀنڊ تيزي سان ڪومائجندڙ گل جيان ياسندو رهي ٿو ــ ان حالت کي بداعتقادي (bad faith) ۾ ڪوڙجي ته وڃاءِ ڪين ٿيندو. ان پس منظر اندر وجوديت وادين جي سوچ ــ فرديت (individualism) بابت گنيئر طور ڏيان جوڳي آهي.

ياد پويم ٿو ته پراڻي عهد نامي جا يهودي پيغمبر: اموس (Amos) هوسيئا (Hosea) ، اسائيها (Isaiah)، جيريمها (Jeremiah)،چيني ڏاها انسان ڪنفيوشس، لاوزي، ايراني پيغمبر زردشت، هندوستاني ڏاها پرش گوتم ٻڌ، مهاويز، ۽ يوناني ڪلاسيڪي ثقافت، مشرقي مذهبي فلسفو وغيره اندر ۽ خاص طور Axial يگ (500 سال قبل مسيح) ۾ وجوديت واد جا ابتدائي موضوعات ۽ اٽا جهڙوڪ 'هستي ۽ عدميت' وغيره چٽي طور پسي سگهجن ٿا.

وجوديت واد ۽ سيڪس:

وجوديتي اصطلاح ۽ مفهوم ۾ 'وجود' (existence) جي چوگرد ڦهليل وايو منڊل، فطري مظهريت (phenomenology) ، ڪائناتي (Kosmas) ڏک وغيرهه، (جنهن اندر

’هو‘ being for others يا being for one another يا being in the world جي حالت ۾ پسبو رهي ٿو) ۾ گذاريندي شهوت (sex) جو عمل بہ لازمي طور انساني رنگ ۾ رڱجي سندس وجودياتي انگ جي حياتياتي (biological) ۽ علم الانسان (anthropological) جي حصي کان علاوه هڪ ڪائناتي (cosmic)، مابعد الطبعياتي (metaphysical) صورت ۾ بدلجي چڪو آهي. هاڪاري مذهبي Gnostic عالم ۽ وجودياتي فيلسوف اين اي برداٸيف موجب، ”ماڻهو جي شهواني خواهش ضرورت کي جسم جي بين عضوياتي عملن جهڙوڪ رت جي گردش وغيرهہ سان پيٽي نٿو سگهجي. سندس شهواني عمل اندر هڪ قسم جو ’هستي واد‘ مابعد الطبيعات بڻياد پسبو آهي. جنسياتي عمل کي هستي (being) جو خاص منفرد عمل نٿو ڄاڻائي سگهجي. بلڪ اهو انسان جي مڪمل وجود ۾ رڳ رڳ ۾ سمائجي سندس سموري ۽ مڪمل وجودي حياتي لاءِ هڪ نمائنده حيثيت رکي ٿو. “ اڳتي هلي چوي ٿو تہ، ”مرد ۽ عورت اندر جنسياتي ڪيفيتون صرف انساني ۽ حياتياتي ڪونهن بلڪ اهي آفاقي ۽ ازلي آهن. “ ڪجهہ وجودياتي مفڪر شهواني صورت جيان ٻولي کي بہ اهم درجو ڏيندا پسبا آهن. ان ڪري سندن نظرن ۾ (being for oneself) جي پيٽ ۾ being with others واري صورت انساني وجودي بناوت اندر وڌيڪ وزني ۽ آدي (primordial) ڇئي وڃي ٿي. ڇو جو، خاص طور جنسي سنبنڌ دوران ’فرد‘ پنهنجي ذات مان ٻاهر نڪري ’ٻئي‘ جي وجود ۾ سمائجي يڪ وجودي صورت ۾ being with others بڻجي وڃي ٿو. انڪري ’شهواني عمل‘ کي ’وجدي بيخودي‘ کان سواءِ مڪمل (whole) حالت سان بہ تعبير ڪري سگهجي ٿو. جنسياتي اسرار (mystery) ’وجودن‘ جي وچ ۾ هڪ قسم جو تڪميل ٿيل اسراري سنبنڌ آهي! ماحولياتي (environmental) شهواني مستي اندر بائيبل جي اصطلاح ۾ بہ وجود جڙ ’هڪ بدني گوشت‘ ۾ يڪجا ٿي هڪ وجود بڻجي ويندا آهن، ۽ پنهنجي پنهنجي وجود کي انيڪ طريقن سان اظهاريندا بہ رهن ٿا.

اڪثر وجوديتي مفڪر روايتي فلاسافي ۾ موجود ’مجرد‘ (abstract) صورت حال ۽ ان جي آڏار تي اڏيل ڍانچي جي سخت برخلاف آهن ــ ۽ ماڻهو يا وجود جي دانشوراڻا رخ جي بجاءِ سندس احساس، عمل ۽ خواهش ڏانهن وڌيڪ سرگرمي سان لاڙيل هوندا آهن ــ ۽ انهن جي وچ ۾ موجود ڪنهن قطعي فرق کي بہ رد ڪندا نظر اچن ٿا. سندن مطابق ڪنهن کي صرف مشاهدي ذريعي نٿو ڄاڻي سگهجي. صحيح ڄاڻ ان صورت ۾ حاصل ٿئي ٿي جڏهن هو ’پاڻ‘ کي ڄاڻڻ جو خواهشمند هجي ۽ موت ۾ اسين بہ کيس ’پاڻ‘ ڄاڻائڻ جا طلب گار هجون. بائيبل اندر بہ ڄاڻ جي، لڳ ڀڳ، اهڙي ئي تشريح ٿيل آهي ــ جيتوڻيڪ منفرد انداز ۾! يعني پراڻي عهد نامي ۾ ’ڄاڻ‘ جي فعل کي لڳ ڀڳ هڪ ٻئي سان گهرائپ ۾ ميلاپي صورت قرار ڏيندي شهواني عمل ذريعي تشريح ڪندي ڄاڻايو ويو آهي، ”هينئر آدم پنهنجي زال حوا کي

چگي ريت جاتو..." (تخليق: پيدائش:4) هن حقيقت مان پڌرو ٿئي ٿو ته 'جاڻ' جو مطلب آهي هڪ ٻئي(جاڻيندڙ ۽ جاتل) جي وچ ۾ 'گهرو سنٻنڌ' ان جو بنياد بڻجي ٿو ــ يعني ان محاوري مان جسماني عنصر جو جنسياتي اظهار ٿيل آهي. ان مان پلي پت سڌ پوي ٿي ته وجودياتي فڪر موجب مجرد طريقي سان ماڻهو اندر 'انساني' خصوصيت سجاڻڻ ۽ پرکڻ ڏلڪدائڪ ثابت قطعي ڪين ٿي سگهندي ــ ۽ ان جي حصول لاءِ صرف ۽ صرف اسان لاءِ انساني 'وجود' اندر بهرو ونڻ لازمي قرار ڏنو ويو آهي.

ڪڏهن ڪڏهن جنسياتي (شهواني) عمل کي قديم وحشي ڪرم جاڻايو وڃي ٿو؛ پر سچو، نفيس جنسياتي انساني فعل صرف سپاويڪ جسماني خواهش کي نٿو ڪوٺي سگهجي ــ بلڪ ان اندر نهايت نفيس قسم جو 'وجوديتي ڏڪ' بہ سمايل ٿئي ٿو.

وجودياتي سوچ مطابق 'سچائي' جو تصور بہ روائتي سوچ کي ڏينديِ صرف 'وجود' جي نهري (solid) حقيقت سان لاڳاپيل ڏيکاريو ويو آهي ــ يعني وجود جي گهري باطن مان نڪري ان جي شفاف 'ظاهر' ۾ پختگي سان بينل ڏيکارجي ٿو؛ ۽ آزادي، اڏولتا ۽ جدوجهد ان جي راهه جا ٻهڪندڙ عنصر ليکيا وڃن ٿا. جڏهن ڳجهن ۽ گپت عنصرن کي ٽوڙي ڦٽو ڪجي ٿو ته 'سچ' سج جيان آڏو اچي پڌرو ٿئي ٿو.

وجوديت واد ۽ گهڻ ڪنڊائتي فڪري دنيا ۾ تال ميل:

وجوديتي فلسفو پنهنجي ڪشادگي ڪارڻ ڪنهن بہ 'فڪر' جي نفي جي سخت خلاف آهي. ان جي مختلف صورتن کي بہ مجتا ڏيڻ ۾ ڪا بخيلائپ ڪون ٿو ڏيکاري؛ صرف ان لڏي جا ڪجهه فيلسوف جهڙوڪ ڪيرڪي گارڊ، وغيره 'مجرد' (abstract) فڪر کي نندين ٿا چو جو اهو 'حقيقت' مٿان اهڙا عجب، اڌيت پردا چاڙهي ڇڏي ٿو جنهن سبب سچو نهرو وجود ڪوڙ جي ڏنڊ ۾ وکوڙجيو وڃي ٿو. ان کان سواءِ اهڙو فڪر 'جدلياتي' بہ نٿو ٿئي ــ ۽ مٿي جاڻايل لڏو 'جدلياتي' طريقي ڪار ۾ وشواس رکندڙ آهي.

وجوديتي سوچ سان سلهاڙيل ڪجهه غيرالحادي مفڪر (ڪيرڪي گارڊ ۽ ٻيا)ان ڪارڻ 'تضاد' Paradoxکي اپڃي ان کي 'رد' contradictions سان جوڙي دليل ۽ تضاد جي عجيب ميلاپ وسيلي ايمان، وشواس (faith) جي اوسهندڙ راهه ڏانهن ونڻي هلين ٿا!

بي پاسڪل (B.Pascal) سورهين صدي (فرانس) جو انسان دوست صوفي دانشور هو، سندس لاڙو ڪرئستي مذهب, فلسفي, روحانيت ۽ مضمون نويسي ڏانهن جهڪيل رهيو؛ پر، ان کان سواءِ وجوديتي فڪر جي غيرالحادي سوچ جي جڳ

مڱ جهالرن کي ڇهندي بي حد خوشي ٻه محسوس ٿيندي هئس. سندس مطابق 'دل ' جا دليل منطقي دليلن کان وڌيڪ سگهارا ڄاڻايا هئائين __ ۽ ڪڏهن ته اهي ذهانت سان جڙيل۽ ان ۾ ڪتل دليلن کي ٻه وزني انداز ۾ ناڪاريندا نظر ايندا هئس! سندس سوچ موجب 'اعلي خيال' ڏانهن رسائي خشڪ منطق بجاءِ احساس ۽ جذبي جي تراوت ذريعي ممڪن ڄاتي وئي آهي!

هن کان سواءِ اوٽويهين ويهين صدي جي مشهور اسپيني وجوديتي مفڪر اونامونو (JM Unamuno) دليل ۽ ايمان، زندگي ۽ فڪر ، ڪلچر ۽ تهذيب __ ۽ 'بولي ' بابت مباحثو ڪندي 'فرد' جي حيثيت ۾ صرف انسان جي عظمت کي سڀ کان وڌيڪ اتم ڄاڻائيندي پاسڪل وانگر 'دل ۽ جذبي' جي جولاني کي اوليت بخشيندو ڏيکارجي ٿو؛ پر، سندس پيٽ ۾ وڌيڪ سنجيده وجوديت وادي مفڪر سارتر، هائيڊيگر پال ريڪوير (PRecoeur)، جبرائيل مارسيل وغيره 'احساس ۽ جذبي' جي مظهريت کي انساني 'وجود ' جي جوڙ جڪ (being in the world) ۾ اوچو استان بخشيندي 'باقي عنصرن' جي وچ ۾ توازن عطا ڪندا ٻه ڏيکارجن ٿا.

وجوديت واد ۽ موت:

الميو۽ محدودگي ۽ ڪنهن حد تائين عارضي پڻ انساني آزادي جو نياڳ ۽ خصوصيت ليکيا وجن ٿا __ خاص طور وجوديت وادي فڪر جي نقطي نگاهه کان. آسٽن فيرر موجب، "هن وسيع ڪائنات اندر 'ذات، هستي' جي ويڳاڻپ ۽ اڪيلائپ جو ڳاڻي ڇڱو وزن اسان مٿان سدائين موجود رهي ٿو ان بي ڪئتي حالت کي اچرج مان ڏسندي ائين لڳندو آهي. ۽ سوال اٿندو آهي ته ڇا اسين واقعي 'وجود' رکون ٿا؟ " ان نکتي مان ثابت ٿئي ٿو ته اسين امڪان ۽ حقيقي صورتحال اندر موجود چڪتاڻي ڪيفيت کان پنهنجو پاند آجو ڪري نٿا سگهون.

ڪوريئڙي جي ڄار جهڙن اهڙي قسم جي انيڪ نقطي نظر رکندڙ ويچارن تي سوچيندي اسين پنهنجي وجود کي وقت جي لامحدود سرڪرٽي تي لٽڪيل پسون ٿا. جڏهن وقت جي مهاساگر ۾ ڪجهه ڏاهڪن تائين پوئتي تڪيندي اسانجي ياديداشت ڏنڊلي ٿيندي اوچتو ڪنهن جاءِ تي ٽٽي پوي ٿي __ ته اسين يادگيري کان پوءِ واري ان 'خال' کي پنهنجو 'جنم ' قرار ڏيون ٿا. يعني پنهنجي وجود يا هستي جو ظهور. ان کان اڳ واري وقت ۾ اسان وجودي حالت ۾ ڪونہ هئاسون.

ان اسٽيج کان اڳتي وڌندي حيات اندر انيڪ واقعا گذرندا رهن ٿا __ ۽ اها ٻه سڌ هوندي اٿئون ته ڪنهن هڪ اڻ ڄاتل مقام تي پهچي اسان لاءِ دنيا اندر انهن 'واقعن ' ۾ بهرو ونڊ جو عمل ڪرندڙ تاري وانگر ٽٽي پوندو. ائين جيئن اسان جي

تاريخ کي هڪ شروعات (جم) هئي تيئن ان جو هڪ انت: 'موت' به ضرور ٿيندو! پر، موت جي (وقت تاريخ) جي اڳڪٿي ڪرڻ ناشدني عمل آهي.

وجوديتي مفڪرن جي سموري قطار اندر موت جو موضوع اهم جڳهه والاري ٿو ٿيوڊوسيئس ڊوبزنسڪي مطابق موت بابت اهڙي چتاءُ جي بنيادي خصوصيت انسان ذات جي حياتياتي نوع ۾ سدا رهندي رهي آهي، هائيڊيگر موجب ''موت' وجود سان لاڳو ٿيل سيني ناممڪنات مان واحد ۽ اهم 'ممڪن' عمل يا ڪارنامو آهي جنهن آڏو هر ممڪن ٿيٽي ناممڪن بڻجيو وڃي ٿي!'' ان کي ممڪنات جي پڇاڻي به ڪوني سگهجي ٿو. هڪ ٻئي هنڌ چوي ٿو ته، '' 'موت' جي ڇاڻ جو مطلب آهي زندگي جي ناپائيدار حقيقت (finitude)کان آگاهي جنهن اندر 'پڇاڻي' جو چهرو هردم آڏو رهندو ڏيکاربو آهي.'' هائيڊيگري اصطلاح موجب ماڻهو کي پنهنجو وجود سدائين being towards the end ڏيکاربو آهي.

وجوديتي فڪر موت بابت ڪنهن حد تائين رجائي نقطي نظر به رکي ٿو!

ان مطابق ڪنهن 'منزل' يا 'مقصد' جي حصول جي ٻيٽ ۾ موت کي پڇاڻي ڪون ليکيو وڃي ٿو بلڪه ان کي وجود جي 'حد' (limit) ڪوٺجي ٿو ۽ ان حد وسيلي ٻلي ٻت سڌ پوي ٿي ته اها وجود جي 'محدود' يا 'فاني' ڪاملتا (wholeness) آهي.

هائيڊيگر اڳتي هلي فنڪارانا انداز ۾ ڏي ڏيندي آکي ٿو ته جيڪڏهن موت جي حقيقت کي ايمانداري سان قبول ڪري ــ ۽ سندس آمد کي محسوس ڪبو ته اهو تصديق شده وجود (authenticated existence) جو اٽوٽ حصو بڻجي ويندو. سندس ٻيٽ ۾ ٻيا وجوديتي مفڪر ڪائنس ذرڙو اختلاف ڪندي چون ٿا ته 'موت' وجود جي سڀ کان وڏي غير ناطق (Surd) حالت آهي ــ ڪائنات ۽ انسان جي لايانيعت ۽ لغويت جي وڏي شاهدي! ڪامو موجب 'اهو' نراسائي بجاءِ بغاوت جي جذبي پيدا ڪرڻ جو وسيلو بڻجي ٿو. ''انساني بغاوت موت جي خلاف هڪ ڊگهي احتجاج جي حيثيت رکي ٿي.'' سارتر ان کي ڪا اهميت نٿو ڏئي. سندس نظرن ۾ اها آخري لغويت آهي، زندگي جي لايانيعت کان نه گهٽ ۽ نه ئي وڌيڪ، ۽ زندگي جي سودي بازي ۾ اهو (موت) جنم وني ٿو.

انسان بدقسمتي سان هر دور ۾ 'بي مهانڊي ابد' جي ذائقي ۽ احساس جي منڊ ۾ ورتل رهيو آهي جنهن سبب منجهنس غلاماڻا اوگڙ پيدا ٿيندا رهيا آهن. اهي اوگڙ ان ناڪاري احساس اندر نپجندا رهن ٿا ته 'هن کي سندس مرضي (will)کان سواءِ هتي اڇلايو ويو آهي' ــ ۽ آخر ۾ ان 'عارضي' ۽ 'لايعني' بسيري کان پوءِ سندس وجودي وجود 'موت' اندر عدميت وجي ماڻي ٿو. پر، ان عارضي پڻي (finitiveness) ۾ 'ابدي ذائقي جي چاهنا وارو سواد زميني 'فنا' ۾ ئي مليس ٿو ــ ۽ ان سان گڏ 'هستي ۽

وجود' جو گڏيل مڪمل (whole) احساس ۾ حاصل ٿئيس ٿو. اصل ۾ سندس اهو ئي 'جوهر ' ۽ 'ميراث ' آهي باقي سڀ واهمو ۽ مايا (illusion) !

مذهب يا ابد__ دليل، منطق ۽ استدلال لاءِ ڪنهن ڏوهه يا گناهه کان گهٽ ڪونهي.

ان بحث مان پڌرو ٿئي ٿو ته 'موت ' انساني ناپائيداري(finitude) جي سڀ کان وڏي علامت آهي بلڪ انساني لغويت جي به . ان سموري اپٽار جي باوجود وجوديتي مفڪرن کي انڪاريت يا انحراف پسند ڪوئي نٿو سگهجي. هائيڊيگر 'موت ' جي اصطلاح ذريعي 'تصديق شدهه وجود' جي راهه تي رسائي حاصل ڪري وئي ٿو، ۽ ڪامو ان وسيلي 'مابعد الطبيعاتي بغاوت' جي نڪتي کي ڳولهي لهي ٿو. ماڻهو وقت جي ڪک مان اپجي ٿو __ ۽ 'وجود ' ۾ داخل ٿي__ ڪجهه وقت بعد ان مان نڪري هليو وڃي ٿو! ساڃاهه وند شاعرن ان موضوع تي آدکان وئي طبع آزمائي پئي ڪئي آهي يعني 'وجود' سدا کان وقت جي حدن اندر ظاهر ۽ الوپ ٿيندو پئي رهيو آهي.

وجوديت واد ۽ وقت:

'وقت' اندر ماڻهوءَ__ ۽ جانور شئي جي وچ ۾ لاڳاپي جي نقطي نظر کان وڏو فرق موجود ڏيکارجي ٿو __ جيتوڻيڪ وقت سڀني کي پاڻ ۾ سمائي رکيو آهي، اهي سڀئي وقت جي اکٽ ۽ اٽل ساعتن مان گذرندا رهن ٿا __ ۽ ان مناسبت سان سڀيئي ماضي، حال ۽ مستقبل جا ويس__ ڏاري به آهن. جانور ۽ شيون ساعتن جي ڏکهي لاڳيتي يوگٽا مان لنگهن ته ضرور ٿيون پر، هر پل ۾ سندين ماضي ۽ مستقبل سندين حال جي پيٽ ۾ خارجي حيثيت رکي ٿو.

پر، 'وجود ' (existent or being) جي حالت ۾ ماضي ۽ مستقبل سندس حال جو باطني اصلوڪو ۽ لازمي انگ ليکيا وڃن ٿا. پنهنجي سدا موجود ماضي جي 'ياد ' ۽ آئيندي جي 'اٽت' ۾ اهي سندس حال اندر ڇلڪندا پسي سگهجن ٿا. اسان جي هستي ڪڏهن به وجود (existence) رهي ڪو نه سگهندي جيڪڏهن اسين ان دنوي پدار ٿي جوڙ جڪ ۾ پنٽتي رهجي ويناسون ۽ صرف ان ذريعي ئي اسين حال ۾ 'اتمتا ' ماڻي ڪنهن حد تائين __ميلاپي عمل وسيلي ماضي، حال ۽ مستقبل کي يڪجا ڪري سگهون ٿا. جانور ۽ شئي لاءِ صرف 'حال' ئي حقيقت ٿئي ٿو.

وجوديت وادي فڪر موجب ماڻهو جي موجود (existent) ۾ مجتا جو مطلب هر 'مقدري لکيت' (blue print) يا پرالبڌي ويچار ڏارا کي رد ڪرڻ آهي. تصديق شده وجود (authenticated evidence) جو مفهوم آهي ته موجود (existent) پنهنجي ذات(himself) کي 'ٻاهرين' ڪنهن دخل اندازي کان سواءِ پنهنجي اختيار ۾ رکي ٿو.

ان ڏس ۾ هر روائتي 'ايمان ''يڪگوان جو ياڻو' يا 'اخلاقيات ' کي سختي سان رد ڏيندي صرف پنهنجي 'ذميداري ''چوند ' ۽ 'فيصلي ' جي حق کي اوليت ڏيندو ڏيکارجي ٿو. 'چوند ' سان سلهاڙيل ان سوچ ڏارا اندر نہ صرف 'پنهنجي ذات' سان پوري طرح پابند آهي بلڪ وسيع تناظر ۾ ڪنهن حد تائين، انسان ذات ڏانهن ہہ ذميداري محسوس ڪندو رهي ٿو. ڪامو موجب اهڙي قسم جي 'بغاوت' واري ويچار ڏارا جو مطلب آهي پاڻ کي، انسان کي ڪنهن ہہ حالت ۾ بيحس 'شئي' (object)تصور ڪرڻ جي خيال جي نفي ڪرڻ. شئي سمجهڻ جي سوچ جي نفي جو مطلب آهي پنهنجي ذات جي 'هستي '(being) جي تصديق! ۽ ان ڏارا اندر ئي هستي جو وقار، قدر ڇلڪندو پسجي ٿو__ ۽ اهڙي وجود اندر سماجي عمق جو اهجاڻ ہہ ملندو رهي ٿو.

وجوديت وادي فڪر موجب اڳ ۾ ڄاڻايو ويو آهي__ تصديق شدھ وجود مطابق ڪنهن ہہ آدرشي اخلاقي متي ۾ ويساھ جو مطلب ان 'سوچ ' جي نفي ڄاتو وڃي ٿو!

وجوديت واد، ضمير ۽ تصديق شدھ ذات:

وجوديت وادي متي موجب ضمير جو مفهوم روائتي انداز کان گهڻو مختلف آهي.عام طور ائين ڄاتو وڃي ٿو تہ سماج اندر واهپو رکندڙ اخلاقي نظام کان فرد جي آگاهي ۽ ان جي مجتا کي ضمير جو آواز چئبو آهي. پر، ان اصطلاح کي ڪنهن فرد جي ذاتي متي جي آئيني ۾ ڏنو وڃي ٿو جنهن تحت هو سماجي طور لاڳو ٿيل اخلاقي ضابطي کي رد ڪندي پنهنجي اندر جي آواز کي وڌيڪ اهميت ڏيندو ڏيکارجي ٿو. وجوديتوادي مفڪر پهرين نڪتي جا سدائين ناقد رهيا آهن __ ۽ صرف ٻئي نڪتي کي اهميت ڏيندا نظر اچن ٿا.

ان سلسلي ۾ هائيڊيگر ضمير جي آواز جو ٽيون قسم ہہ ڄاڻايو آهي جنهن کي هو 'خلق جي ضمير' سان تعبير ڪري ٿو __۽ سندس مطابق جيڪڏهن ان کي 'هنن' (they) جو آواز ڪوٺجي تہ ڪو وڌاءُ نہ ٿيندو. ان ضمير مان صحيح ۽ غلط بابت عام طور مجيل معيار پڌرا ٿيندا نظر اچن ٿا. پنهنجي نڪتي جي وضاحت ڪندي چوي ٿو تہ سچو ضمير، يا من جي اونهاين ۾ موجود آواز صرف ۽ صرف اهو ٿئي ٿو جنهن ذريعي 'فرد' جي ذات 'هنن '(they) جي جڪڙ کان بلڪل آزاد هجي ۽ صرف ان حالت کي ئي 'تصديق شده ذات' چئي سگهجي ٿو.

سچي يا تصديق شده ذات جي حاصليت لاءِ الحادي ۽ غير الحادي مفڪرن جي وچ ۾ فرق جي وڏي کاهي موجود آهي. هائيڊيگر چواڻي ان کي صرف 'ذاتي آزادي' (autonomy) وسيلي حاصل ڪري سگهجي ٿو. پر، ڪيرڪي گارڊ ۽ مارسيل ان لاءِ

’ايمان‘ (faith) ۽ فضل (grace) کي لازمي عنصر قرار ڏيندا ڏيکارجن ٿا. پر ’چونڊ‘ ۽ ’فيصلي‘ جو عنصر انهن ٻنهي ۽ الڳ الڳ وجوديت وادي آدرشن ۾ ’انساني تڪميل‘ يا ’اتوٽ پڻي‘ تي زور ڏيندو نظر اچي ٿو جيڪو ’ذات‘ (self hood) کي ’امٽ ميلاپ‘ يا ’اتحاد‘ (unity) بخشيندو پسجي ٿو. ’انساني وجود‘ ۾ اٽل ويساھ جو اھجاڻ ڏيندڙ نڪتي ذريعي ’ابديت‘ جو تصور ۽ ’آفاقيت‘ جي رنگ ۾ رڱيل سڃائي يا ڪنهن فڪر جي ’امرتا‘ ۾ وشواس ٻ پورا پورا ٿيندو پسجي ٿو.

جيڪڏهن ان نڪتي کي تاريخ جي پيماني ۾ پسبو تہ ’ابدي واپسي‘ (eternal return) جي خوش ڪندڙ اھجاڻ مان وجود جي ’ناپائيداري‘ (finitude) صاف صاف بکندي نظر ايندي_ ۽ اھا صورت نطشي جي ڪلئي: ’خدا زندھ ڪونھي‘ (God is dead) _ ۽ ’ماڻھوءَ ان جي جاءِ سنيالي ورتي آھي‘ کي ھٿي ڏيندي ڏيکارجندي رھندي! ان ڪارڻ تاريخ کي ’وجوديت وادي مظھريت‘ (existentialist) phenomenology جي دائري ۾ رکيو وجي ٿو. ان سبب ئي فرد جو وجودي چھرو ھڪ قسم جي اسرار ۽ اذيت ۾ ٻڏل ڏک سان تکيندو نظر ايندو آھي. سينٽ آگسٽائن سچ چيو ھو تہ انسان ’فرد‘ سدائين ڊٻڻ (abyss) جھڙي حالت ۾ رھيو آھي. ان سبب ئي ھم عصر دنيا ۾ ’وجوديت واد‘ کي اھڙي اجنبي ۽ ويڳاڻي ٽولي (alienated group) (نوجوان، شاگرد، دانشور، فنڪار، محروم طبقو وغيرہ) جو آواز ڪوٺيو وجي ٿو. ان سبب اھو ھڪ پيغمبراڻا آواز آھي جيڪو فرد جي انساني حق کي حفاظت بخشي وڃائڻ کان سواءِ ان کي مزيد نابودي کان پڻ بچائيندو رھي ٿو. ’وجوديت وادي‘ سوچ جيڪا ’سچي وجودي‘ متي ۾ وشواس رکي ٿي اھا ڪنهن ٻ خاص آدرشي اخلاقيات ۾ ويساھ کي رد ڪندي ڏيکاربي آھي. خاص طور تجريدي يا مجرد سياسي فلسفي ۽ فڪر جي ٻين انيڪ شاخن ۾ ٻ وجوديت واد کي سدائين ھاجيڪار مجرد پڻي يا تجريديت خلاف جھادي حالت ۾ ڏنو ويو آھي _ انهن مان رياست جي خود حڪومتي تشخص ۽ سماج کي ٻ ’مجرد‘ ليکيو وجي ٿو. سياسي تنقيد وسيلي ’انساني وقار‘ کي سياسي ارھ زورائي کان بچائڻ ۾ ٻ سندس وڏو ڪردار رھيو آھي. پر وجوديت واد سان لاڳاپو رکندڙ مفڪرن جا دڳ الڳ الڳ ضرور ٿين ٿا پر، ڪڏهن ڪڏهن اھي شاعرن، اديبن ۽ صوفين جي واٽن تي ٻ وجي رسائي حاصل ڪري نڪرندا آھن جھڙوڪ سارتر، ڪامو، شاھ لطيف، دوستو وسکي، ھرزن، ڪافڪا، انامونو، ھولڊر لين، ترگنيف، ٽالسٽائي، جبريل مارسيل وغيرھ.

ان ڪارڻ وجوديت واد کي سدا ’ايمان ۽ تشڪيڪ‘ جي وچ ۾ موجود ڇڪتاڻ اندر پساھ ڪٽبو پسبو رھجي ٿو ، سندين اغلب ست موجب ھي ڪائنات لغو ۽ لايعني (absured) آھي جنهن اندر ڪنهن خالق جي موجودگي جو تصور بي بنياد ۽ مايوي ڪوني سگھجي ٿو.

ان کري 'فرد' جي آخري چوٽڪاري (جنهن ڏانهن گوتم ٻڌ، انا مونو، کارل جيسپرز، جبرئيل مارسيل، پينسبرگ، ۽ کيرکي گارڊ (جنهن ان کارڻ پنهنجي محبوبہ رجينا اولسين سان مگڻي ہ ٽوڙي ڇڏي هئي) اشارو کندا ڏسجن ٿا.) جو کو دڳ موجود کونهي. سارتر، کامو هائيڊيگر جي ست جا وجوديت وادي مفکر ان لاڙي جا مبلغ آهن.

وجوديت واد اسان جي پراسرار وجود اندر ادراک ۽ گيان جون انيک نيون راهون ۽ دڳ کوليا آهن ــ ۽ ان ذريعي اڃوکي قهري يگ ۾ انسان جي هستي کي درپيش کيئي خطرن کي ٻنجو ڏيڻ ۽ انسايت جي واڌ ۽ ارتقا ۾ ساراھ جوڳو کردار ادا کيو آهي. هک روشن فکري سوچ جي ناتي اهڙو اتم جاندار ڏانچو پيش کيو آهي جنهن وسيلي اسين موجودھ ور وکڙ ۽ ڀلائيندڙ دنيا جي بي شمار واقعن ۽ حادثن کي پروڙڻ ۽ پرکڻ جي هاکاري ساجاھ وند جاڻ سان مالامال ٿيندا رهون ٿا.

وجوديت واد وسيلي اسين انهن سچاين کي ہ ڳولهي لهڻ جي قابل ٻڌيا آهيون جيکي اسان جي وجود لاءِ نہ صرف اڻ سرنديون آهن بلکہ مستقبل جي هر روشن ۽ انساني فلسفي جي واڌاري لاءِ ہ نهايت يک ٽک ۽ ضروري سمجهيون ويندیون آهن.

دنيا اندر ذهن، شعور ۽ سرت سان لاڳاپيل انيک اڻاوا منجهيل ۽ بي حد ڏکيا کرم ليکيا وجن ٿا، انهن مان هک فلسفي جي ٿوٽ ۽ خشک ميدان ۾ قدم رکي ان مان پار اکرڻ جو عمل اوليت ماڻي ٿو. منهنجي خيال ۽ سوچ مطابق يوناني ديومالائي پاتال (Hades) جي پيچ دار، پول پلين سان پر خوفائتي سج ــ پور ۽ ان اندر انگڻ ونگڻ وهندڙ ويسر (Lathe) جي ساھ ہوساڻيندڙ ندي مان جيئرو جاڳندو سالم حالت ۾ واپس ورڻ ايڏو اهنجو مسئلو کو نہ ٻڌبو جيڏو مغربي ۽ مشرقي فکر جي سنگلاخ وادي ۾ داخل ٿي سالم حواسن سان واپس موٽڻ جو عمل ٿيندو ــ ۽ اهو بہ زان پال سارتر جي cob-web جهڙي فکر کي سمجهي، پروڙي، پرکي ان کي پنهنجي کافي حد تائين سادي سلوٽي ٻولي ۾ ترجمي کرڻ جو 'پروميٿسي' کارج خوش اسلوبي سان نپائڻ!

اهو هرکيولسي عمل منهنجي خيال مطابق ڊاڪٽر بدراڄڻ هن ڳٽکي ذريعي کري ڏيکاريو آهي، جنهن لاءِ کيس جس جو پاڳي سمجهان ٿو.

هن مايہ دار ڳٽکي ۾ سارتر جي جڳ پرسڌ ادبي شاهکار (non fiction) 'ادب ڇا آهي؟' مان ٽي مضمون(1) ادب ڇا آهي؟ (2) اسان لکون ڇو ٿا؟ (3) کنهن جي لاءِ ٿا لکون؟ فهميدي ۽ سرل سنڌي ۾ آزاد ترجمي جي صورت اندر پيش کيا آهن، انهن کان سواءِ سارتر شناسي سان واسطو رکندڙ مغرب جي جڳ پرسڌ دانشور ۽ سارتر جي مداح نارمن اين گرين جي تخليقي ۽ گهڻ پاسائين شاهکار 'وجوديتي اخلاق'

مان ڇهن فڪر انگيز مقالن کي ب ساڳي رنگ ڏنگ سان سيبائتي ۽ سلوڻي انداز ۽ اسلوب ۾ اوهان آڏو آڻي پاڻ ملهائڻ ۾ ڪا ڪوتاهي ڪون اختيار ڪئي اٿس.

نارمن گرين مطابق ويهين صدي جي انوکي منفرد ۽ بحراني دانشوراڻا فضا ۾ 'فرد' جي گونا گون مسئلن سان سندس ممدوح (سارتر) پاڻ سدا لاءِ وقف ڪري ڇڏيو هو. سندس سوچ مطابق اهي مسئلا گهٽو ڪري عيسائيت، ازادي، سرمائيداري ـــ ۽ مارڪسواد جي اجتماعي سوچ جي پيداوار هئا جن 'فرد' جي ذاتي حيثيت ختم ڪري ڪيس 'انساني ڏڻ' جو حصو بڻائي ڇڏيو هو. ان سلسلي ۾ هن 'فرد' ۽ سماج جي الڳ الڳ ـــ ۽ هڪ ٻئي سان سهڪاري حيثيتن کي چٽائي سان واضح ڪري انهن جي ـــممڪن حل طرف نشان دهي ڪئي آهي.

سارتر جي فڪر کي پرجهڻ ـــ ۽ پرک لاءِ ڪجهه سماجي علمن جهڙوڪ نفسيات، تحليل نفسي، علم الانسان، سماجيات، سياست ـــ ۽ فلسفي ۾ نون ـــ لاڙن جي ڄاڻ ۽ گيان ب ضروري ٻڌجي ٿو.

مٿي ڄاڻايل مقالن جا عنوان ب نهايت ڇرڪائيندڙ ـــ۽ ڏيان ڇڪائيندڙ آهن، جهڙوڪ:

(1) سارتر ۽ وجوديت واد

(2) وجود ۽ عدم وجود (سندس شاهڪار تخليق Being and Nothingness جي تجزيي جي روشني ۾)

(3) انسان جي فطرت (وجوديتواد جي حوالي سان)

(4) آزادي ۽ اخلاقيات (سارتري وجوديت واد جي روشني ۾)

(5) اڻ لڀ خدا (وجوديت واد جي ناستڪي رخ جي آئيني ۾)

(6) هڪ وجوديت پرست جا سياست بابت ويچار (سارتر جي انسان دوست، ترقي پسند ۽ آزاد منش رخ جي روشني ۾ سندس نظرئي ۽ عمل جو جائزو)

علم سان اتساهه ۽ دانش سان چاهه رکندڙن جي موٽ جو اوسيئڙو رهندو.

مهاڳ

ادب ڇا آهي؟ هن ڪتاب ۾، سارتر، "ڪجھ ٿيڻ"، بابت مفروضي تي زور ڏئي ٿو، ان سان گڏ آزادي جي هاڪاري رخ کي وڌائڻ تي زور ڏيندو پسجي ٿو. ڪجھ ٿيڻ واري مفروضي منجھان، هو سماجي پھلوءَ تي وڌيڪ ڏيان ڏئي ٿو: يعني ڪو ڪم مڪمل ٿيڻ گھرجي، ھڪ فرد جي آزادي جو ڳانڍاپو ٻين جي آزاديءَ سان شامل ھجي، اھڙو سماج جوڙيو وڃي جنھن منجھان، استحصال ۽ تشدد جي پاڙ ئي پٽيل ھجي. اھڙي طرح سان، سارتر، اخلاقيات ۽ سماجي انسانيت دوستي جي دائري ۾ داخل ٿئي ٿو .

ان منزل تي پھچي سارتر، ليڪڪن کي التجا ٿو ڪري تہ اھي پنھنجي وجودي آزادي، سماجي آزاديءَ جي خدمت ۾ پيش ڪن. ان سان گڏ ڪين آگاھ ٿو ڪري تہ، ھڪ فرد، اڪيلي سر ۽ ٻين کان سواءِ، ڪجھ بہ حاصل ڪري نہ ٿو سگھي. ھتي پھچي، اسان مرڪزي نقطي يعني، "ادب ڇا آھي" واري مرڪزي نقطي تي پھچون ٿا. ان طرح سان ليڪڪ ، پنھنجي لکڻيءَ منجھ نئوس خود اختياريءَ جي تقاضا ڪندي، موجود حالتن جي روشنيءَ منجھ قلم جي ڪرت جاري رکي ٿو .

سارتر، پنھنجي ٻالڪپڻي واري دور کي، يادگيرين جي روپ ۾ لکيو آھي ۽ ڪتاب جو نالو رکيو اٿس 'لفظ Words'. سارتر ان راءِ جو آھي تہ ھو ھڪڙو ڪتاب لکي ٿو ۽ ان بابت چوي ٿو تہ ھي ڪتاب اڳ واري ڪتاب کان بھتر آھي. ان کان پوءِ جوڙيل ڪتاب کي پوئتي ٿو رکي ڇڏي، ان جي خالق ھجڻ کان انڪار ٿو ڪري. ھن جو چوڻ آ تہ ڪنھن بہ ليڪڪ لاءِ ڪتاب لکڻ ھڪ عام عمل يا تجربو ھوندو آھي .

آيا سارتر، "ادب ڇا آھي"، جي عنوان واري ڪتاب کان بہ انڪاري ٿيندو؟ ھن سوال جو جواب ھن ڪتاب پڙھڻ کان پوءِ ئي ڏئي سگھبو ڇاڪاڻ تہ، مٿين سوال جا بنيادي نقطا، سارتر، وڏي قابليت سان بحث ھيٺ آندا آھن. ھن مھاڳ ۾ انھن سمورن ڪتابن جو ذڪر مختصر طور تي ئي ڪرڻ ممڪن آھي .

ھي ڪتاب ، "ادب ڇا آھي"، سارتر ان منجھ نثر نگاري بابت ئي ڳالھائڻ لاءِ ارادو ڪيو آھي، ان ۾ شاعري بابت ڪجھ ناھي. نثر ذريعي، ھو چوي ٿو تہ، عالمي ادب بابت بامقصد، گفتگو ٿي سگھي ٿي، ان جي برعڪس، شاعري، پنھنجي انتھا، پاڻ ئي ڪري ٿي. نثر ۾، لفظن کي اھميت آ، اھي، ماڻھن ۽ شين کي آسانيءَ سان بيان ڪري سگھن ٿا. شاعري، لفظن جي پڃاڻي ڪندڙ آھي. سارتر جي ان خيال مٿان شڪ ڪري سگھجي ٿو، ڇاڪاڻ تہ شاعريءَ ۾ بہ لفظ استعمال ٿين ٿا. ھيترا سارا

شاعريءَ جا دور آهن. هر دور جي شاعريءَ جي تشريح ۽ ان مٿان تنقيد به نئر ۾ لکجي ٿي، اهڙي طرح سان، سارتر لفظن جي حرمت جو حمايتي به آهي ، چاڪاڻ ته آفاقي شاعريءَ منجهه به لفظ هجن ٿا ۽ انهن جي سٽاءَ جي سونهن کي دنيا پسند کري ٿي. Belles-Letters بابت چا چئبو، اهي نثر ۽ نظم بنهي منجهه لکيل آهن، جن جي عظمت کي دنيا تسليم کري ٿي، جنهن کي شاعراٽو نثر به چيو وجي ٿو. اهڙي طرح سان سارتر جي راءِ، مونجهاري جو شڪار ٿي وجي ٿي. هن موضوع مٿان سارتر جي تعريف لائق راءِ اها ٿي بڌجي ته شاهڪار ادب، ان قسم جو ٿي نه ٿو سگهي، جنهن جي ذريعي، ماڻهو، ماڻهوءَ مٿان ظلم يا تشدد کري ٿو يا ان عمل جو مددگار بڌجي ٿو .

ادب چا آهي؟ جو حاصل مطلب آزاديءَ جي عزم منجهه موجود آهي. هن کان اڳ واري کتاب 'Being and Nothingness' جيڪو 1943ع ۾ ڇپيو هو، ان منجهه آزاديءَ جو مفهوم، حالتن جي موجود هجڻ جي صورت ۾ بيان کيو ويو آهي. هتي شعور جي ٽن ڏارائن بابت خيال آرائي کيل آهي: وجود بذات خود، وجود براءِ خود ۽ وجود بين لاءِ، وجود براءِ خود اهو طريقو آهي جنهن هيٺ ماڻهو پاڻ کي بين ماڻهن ۽ موجود شين کان کجهه فاصلي تي رکندو آهي، اهڙي طرح بين جي موجودگي تسليم کندو آهي. اهو جيڪو وچوارو فاصلو ٽئي ٿو، ان کي آزادي کوڌجي ٿو، جنهن جي کري پسند کرڻ جي خواهش ۽ شعوري عمل ممکن بڌجي ٿو. اهو فاصلو کنهن مهل کوکلو ۽ ڏکارو به بڌجي سگهي ٿو. ماڻهوءَ جي خواهش رهي ٿي ته کائنات منجهه هو پاڻ کي واحد وجود تسليم کرائي، سموري کائنات کي پنهنجي وجود ۾ سمائي ڇڏي، ته جيئن کيس کا شيءِ سمجهيو وجي. سارتر جي چواڻي، اسان ان ڏکاريءَ حالت ۾ ايمانداريءَ سان چئون ٿا ۽ کاوڙ جو اظهار کيون ٿا، چاڪاڻ ته اسان آزاد جو آهيون، ان صورتحال کان بچڻ لاءِ اسان اعتقاد کي به اورانگهي يا لتاڙي وجون ٿا .اسان اهو تصور کيون ٿا ته اسان وجود بذات خود آهيون ۽ ان کري مکمل آهيون ۽ پوءِ بين ماڻهن جي اسان جي مٿان مالکي کونه هجي ٿي. ان سوچ پنيان کا طاقت موجود آهي .جيڪا خاموشي سان ان صورتحال کي قبول کرڻ لاءِ مجبور کرائي ٿي. يا ٻي صورت ۾ اسان آزاديءَ کان پاسيرو ٿيندي، وجود بين لاءِ جو روپ اختيار کيون ٿا، جنهن کري ٻيا، اسان کي ان روپ ۾ ڏسڻ لڳن ٿا ۽ اسان تي کوبه نالو رکي سگهن ٿا ۽ ان سان سجاڻڻ لڳن ٿا .

ان طرح سان سارتر چواڻيءَ آزادي وجود رکي ٿي، پر اها حياتيءَ جو کو روپ بڌجي ٿي، جيڪا شعور رکي ٿي، جيڪو کنهن به قيمت تي حاصل کجي ٿو ۽ ان کان منهن موڙي نٿو سگهجي .اهو ئي طاقت آهي. کجهه ٽيڙ جو طريقو آهي. انهن ئي ڏينهن ۾ سارتر، ادب چا آهي؟، لکي ورتو، هو کجهه ٽيڙ يا بڌجڻ مٿان گهٽو

زور ڏئي رهيو هو، اهو ئي آزاديءَ وارو عملي روپ هجڻ جو وقت هيو. ان مفروضي سان سلهاڙيل هيو سماجي پهلو: جيڪو مڪمل ٿيڻ وارو هيو، هڪ شخص جي آزاديءَ جو دارومدار ٻين جي آزادي سان شامل هيو، جنهن کان پوءِ وري هڪ سماج جو جنم ٿئي پيو، جنهن منجهان، استحصال ۽ تشدد کي تڙي ٻاهر ڪڍيو ويو هو. ان طرح سان سارتر هاڻي اخلاقيات جي دائري ۾ داخل ٿي، سماجي انسان دوستيءَ جي دنيا ۾ قدم رکي چڪو هو. هاڻي، سارتر، ليڪڪن کي التجا ٿو ڪري ته اهي پنهنجي وجودي آزادي، سماجي آزاديءَ لاءِ استعمال ۾ آڻن، ان سان گڏ ان ڳالهه تي به زور ڏئي ٿو ته هڪ ماڻهوءَ جي حيثيت، ٻين جي گڏ هجڻ کان سواءِ کا اهميت نه ٿي رکي. هن جاءِ تي پهچڻ سان اسان 'What is Literature' جي مرڪزي نقطي تي پهچي وجون ٿا؟ هر هڪ ليکڪ مٿان لازم آهي ته موجود حالتن کي بنياد بڻائي، مڪمل خود اختياريءَ جي مفروضي جي حمايت ڪندو رهي .

ان کانپوءِ، اسان جو مقصد يا مراد پوري ٿئي ٿي ته: ادب، جيڪڏهن آفاقي طور تي جوڙيو وڃي ته اهو هڪ طاقتور ذريعو بڻجي پوي ٿو. آزادي حاصل ڪرڻ جو پڙهندڙ لاءِ، جنهن جي مدد سان، ڪهڙين به ڏکين حالتن منجهان، ان کي اوپرائپ، اڪيلائپ ۽ ويڳاٽپ منجهان نجات حاصل ٿي سگهي ٿي. ان طرح سان، سرجڻهار پڻ، اڪيلائپ واري صورتحال منجهان پاڻ کي آزاد ڪري سگهي ٿو. سارتر ڪليل لفظن ۾ ٻڌائي ٿو ته ادب ۾ ويڳاٽپ، تڏهن داخل ٿيندي جڏهن اهو پنهنجي خود اختياري کي وساريندو يا ان کان منهن موڙيندي پاڻ کي نقلي طاقت، مئل قانون ۽ جادوگريءَ جي آڏو جهڪي ويندو. اهو ليکڪ جو مشن هجڻ کپي ته طاقت کي ٽڪرائي ڇڏي، جهالت، ساڻ، بغض ۽ ڪوڙن جذبن جي پاڙ پٽڻ جا جتن ڪندو رهي. هن مفروضي مٿان، مارڪسوادي، مستقل تنقيد ڪندا رهيا ته جيئن ته حالتون ۽ ماحول هر هنڌ هڪ جهڙو نه ٿو رهي، تنهن ڪري ليکڪ آزاديءَ جو هر جاءِ تي حمايتي ڪونه ٿو ٿي سگهي .

سارتر اڃا به پنهنجي مفروضي تي قائم رهندي، چوي ٿو ته ليکڪ، ڪهڙين به حالتن منجهه ڪمٽيڊ/سچو طرفدار هجي ٿو، اهو نه چاهيندي به ادب يا تاريخ کان الڳ ٿي نه ٿو سگهي. ان قسم جو درس، هو تاريخ ۽ ادب جي ورڪن منجهان مستقل طور تي حاصل ڪندو رهي ٿو. ان طرح سان ادب، پڙهندڙن کي تاريخ جي ورڪن ۾ آزاد ۽ مڪمل جاڙ وارو ماڻهو ڪري پيش ڪري ٿو. سارتر ناولن ۽ ڊرامن منجهه ڪردارن کي حالتن کان منهن موڙيندي ۽ مفاهمت ڪندي ڏسي ٿو ته سندس من مونجهاري جو شڪار ٿئي ٿو. ان ڪري هو چوي ٿو ته ادب ڪنهن به صورت ۾ ننڊ ڪرڻ جو درس نه ڏئي، ان جي برعڪس بيداري جو سنيهو ڏيندو رهي، اهو عنصر بڻجي، جيڪو ماڻهن کي جاڳائي رکي ته جيئن اهي دنيا کي بدلائي ڏيکارين ۽ اهڙي طرح سان پاڻ

کي ب بدلائيندا رهن. ليکڪ جو اهو بيداريءَ وارو ڪردار پراڻن قائدن کي ب بدلائيندو رهندو. آزاد پڙهندڙن جو سماج جوڙڻ ڪانپوءِ، هو پاڻ کي ب هر وقت آزاد پائيندو رهندو. ان طريقي کي تبديلي وارو طريقو (Dialectical) چيو وڃي ٿو جيڪو پنهنجو پاڻ قائم رهڻ وارو بڻجي وڃي ٿو .

سارتر جو ان قسم جي تبديلي وارو پيغام، هن جي ڪتاب جي هرهڪ ورق مان ليئو پائيندي، نظر اچي ٿو. اهڙي طرح سان فرانس جي سماج بابت، سارتر چند صفحن منجهه سماجي تبديلي جو تفصيلي ذڪر ڪيو آهي .

سارتر جو جوڙيل هڪ ٻيو ڪتاب پڙهڻ لاءِ جناب اڪبر لغاريءَ وٽان مليو، عنوان اٿس، "What is Literature?". عنوان ته تمام سادڙو ۽ سڌو اٿس پر ان کي پڙهڻ سان، دماغ کلي پوي ٿو. پوريءَ صديءَ جي همعصر يورپي ادب مٿان هڪ دستاويز آهي. ذڪر گهڻي ياڳي يورپ ۽ خاص طور تي فرانس، جرمني، اٽلي ۽ انهن کان علاوه انگلينڊ ۽ روس بابت ب حوال پڙهڻ لاءِ ملي ٿو .

سارتر کي ڪنهن هڪ صنف جو ليکڪ نه ٿو چئي سگهجي. عمر ۽ دور جي حساب سان هو سموري يورپ مٿان پنهنجي منفرد ڇاپ هڻي چڪو آهي. هن جي بحيثيت ليکڪ ڏاڪ ڪجهه هن طرح جڙي ٿي: فلاسافر، ناول نگار، ڊراما نگار، ادبي نقاد ۽ صحافي. انهن صنفن مٿان قلم هلائيندي هن ادب جي دنيا منجهه غلغو مچايو آهي. ان ڪري سارتر لاءِ چيو ويو آهي ته جيڪڏهن هو نه هجي ها ته ادب جي آسمان تي ڪارا ڪڪر هجن ها. جن کي سارتر صاف ڪري ادبي آسمان ۽ ڏرتي تي شفاف، ڪرشماتي ۽ اعلي قسم جي دنيا بڻائي ڏيکاري آهي .

بقول سارتر ته، هن جون لکڻيون، همعصر دور لاءِ آهن، نه کي ايندڙ نسل لاءِ. هو سيني ليکڪن کي صلاح ٿو ڏئي ته پنهنجي دور مٿان لکو، جنهن ۾ اهي موجود هجن ٿا. ان جي تشريح هن ڪتاب منجهه چڱي ريت ڪئي آهي.

سارتر، پنهنجي ذهني پيڙا، مختلف ادبي صنفن ذريعي پئي نروار ڪئي آهي، جنهن ۾ ناول ۽ ڊرامي جي صنف نمايان آهي. هن جو شروعاتي ناو 'اٻڪ Nausea (1938)' ۾ ترت آزادي، سماج ۽ سوشلزم بابت خاموش هجي ٿو. ان ۾ غلط اعتقاد کان موسمي سوچ ويچار، سوچ جو نمونو، ياداشت ۽ فن جهڙن مسئلن سان ويڙهه جو ذڪر ملي ٿو. نوزيا جو هيرو (يا ائنٽي هيرو)، روڪينٽن، دنيا جو ستايل شخص هجي ٿو. ايترو ڏکايل جو اهو پنهنجي وجود جو تحفظ ڪرڻ کان ب لاچار آهي. هن جو مخالف هڪڙو وجود هجي ٿو، خيالي وجود وارو، مسئلن واري منجهيل دنيا، هن کان نفرت ڪري ٿي، جنهن جي نتيجي هيڻ اهو پاڻ کي فضول يا نڪمو سمجهڻ لڳي ٿو. هو پنهنجي ڊائريءَ ۾ هن طرح لکي ٿو ته مان شين جي وچ ۾ رهان ٿو، جن کي ڪوبه نالو ڏئي نه ٿو سگهجي. اڪيلو، بي نام، بي سهارا، اهي منهنجي چوڌاري ڦرن

ٿيون ...مون کان ڪجھ ب گھرن نہ ٿيون، منھنجي مٿان حاوي ب ڪوبہ ٿيون ٿين، پر اھي موجود ضرور آھن. ھو پاڻ کي ب ان ئي روپ ۾ پسي ٿو: وجود رکڻ جو مطلب ٿيو، اتي موجود ھجڻ .اتي موجود ھجڻ وارو تجربو، ان وچ واري ٽکري منجھ، ڏاڍو ڏکارو ٿو بڻائي وجھي، جنھن کري ھو دنيا کان الڳ ٿي وجي ٿو. ان وچ واري ٽکري يا وٿيءَ کي سارتر آزاديءَ جو نانءُ ڏئي ٿو. جنھن کري ھو وجود جي، وجود "وجود بذات خود" واري حصي منجھ پناھ ونڻ لڳي ٿو. ھو مشڪل سان، بي کنھن انساني وجود سان رشتو يا ناتو قائم رکي ٿو .مجموعي طور تي ڏنو وجي تہ ناول منجھان مايوسيءَ جو اظھار ڏسڻ ۾ اچي ٿو. پر سارتر اڳ ۾ ئي يقين سان چيو آھي تہ ادبي جاکوڙ، انھن حالتن ھيٺ اگر سچي ۽ اتساھيندڙ آھي تہ پوءِ ڦٽن مٿان مرھم جھڙو اثر ڇڏي ٿي، اھڙي طرح پڙھندڙ جي ب مددگار ثابت ٿئي جو ان کي مايوسي يا ويڳاٽپ منجھان ٻاھر ڪڍڻ ۾ ڪارگر بڻجي پوي .

ھاڻي سارتر جي ٽن ناولن 'Roads to Freedom' جو ذکر اچي ٿو، جن ۾ ماڻھو آزادي حاصل کرڻ يا وجائڻ لاءِ جاکوڙيندا رھن ٿا، پنھنجي وجود بذات خود (Being in Itself)کي مضبوط بڻائڻ خاطر. ان طرح، استاد ليکڪ، مسئلن جو حل تلاش کرڻ لاءِ خوش يا نڊرتا اختيار کن ٿا، پلي سمورو ڊرامو ٽريجڊي ھجي، سارتر جا سمورا ڊراما يا ناول ٽريجڊي ئي آھن. سماجي سچائيءَ تي مبني ادب منجھ، ھيرو، مثبت رويو رکندڙ آھي جنھن کي پڙھندڙ پسند کن ٿا. ان طرح سان ھر تحرير منجھ، ماحول، کردار، خوشيون، ڏک ۽ ويڳاٽپ جا منظر الڳ الڳ آھن. سارتر ليکڪن کي صلاح ٿو ڏئي تہ سندن تحرير اھڙي ھجي، جيکا پڙھندڙ جي تنقيدي صلاحيت کي سجاڳ کري ۽ ان جي انفرادي عظمت کي ايارڻ ۾ مدد گار ثابت ٿئي. ھن جا گھڙيل کردار مختلف ناولن منجھ، باخبر ھجن ٿا، پنھنجي معروضي حالتن کان .ھو چوي ٿو تہ شخصي جاڙ ھجڻ کافي ناھي، ھر کردار، پنھنجي عمل جي چونڊ پاڻ کري ۽ ان تي عمل ب ضرور کري ڏيکاري.

ماڻھو، سارتر لکيو آ، بي اختيار تڏھن بڻجن ٿا، جڏھن اھي پنھنجي بي اختياري تسليم کن. اھا خاصيت ھن پنھنجي ڊرامن جي کردارن منجھ ڏيکاري، انھن جي عملي دنيا وسيع ۽ ويکري ٿيندي ڏيکاري وئي آھي. ھن جي ناٽک 'عزتدار وئيشيا' (The respectful prostitute 1947) منجھ ماحول مڪمل سماجي ڏيکاريو آھي. سارتر ھتي نسلي متييد کي کولي بيان کيو آھي جتي ھيرو ۽ ھيروئن نسلي امتياز جا شڪار ٿيل ڏيکاريا ويا آھن. 'Dirty Hands' سارتر جو سياسي ڊرامو آھي، اسان کي ھک جماعت، کميونسٽ پارٽيءَ بابت جاڙ ڏني وئي آھي، جنھن تشدد کي تسليم کندي، جيکو انھن مٿان کيو ويو ھو، ان جي تشريح کئي آھي ۽ ان مان نجات حاصل کرڻ جي کوشش پڻ کئي آھي. پر اھا وجودي حالت ھجي ٿي، ھک فرد جي

جاکوڙ، موجود سماج اندر، سارتر، جو ان طرف ذهن شروع کان ونيِ مائل رهي ٿو. ماڻهو کهڙو به هجي، اعلي نسل وارو، بورجوا يا پرولیتاري، هر ماڻهوءَ جي چوندِ يا چاهت پنهنجي هوندي آهي. تاريخ جي تبديلي، انفرادي گهٽائيءَ منجهان چوندِ ڪئي ويندي آهي .

ادب، اسان ڏنو ته سارتر، سماجي عمل کي ڪوٺيو آهي. هن پنهنجي ڪتاب، "ادب چا آهي"، منجهه، ادب کي وچولو درجو ڏنو ٿو ڏسجي يعني، عمل جو ڪليل اظهار. ڪيترن نقادن ان سان اختلاف ڪيو آهي. انهن جو اصرار هيو ته لائبرريون، ڊڪيل پاندي/هال ۽ ماحول ۾ هجن، جن کي ادب جا قبرستان ڪوٺيو ويو، جتي ڪتاب، ماضيءَ سان واسطو رکن ٿا، مردن جي ملڪيت هجن ٿا. سارتر متحرڪ ادب جو خواهان هيو، جنهن جي مدد سان ڪو عمل ٿي سگهي، جنهن مان شعور، سجاڳيءَ جا الا ايرندڙ هجن. تنهن ڪري گذريل وقت لاءِ لکڻ، بي سود ۽ بي عملي کي ڪوٺيو وڃي ٿو، لکت هميشه پنهنجي دور ۽ وقت بابت هجڻ گهرجي. ڪنهن به ڪتاب منجهه معني تازي تواني يا ابدي ۽ سونهن پري ڪونه هجي ٿي. ڪوبه ناول فقط لکڻ تائين نه هجي پر ان کي پڙهيو به وڃي ۽ جيئن جيئن دنيا ۾ تبديلي ايندي وڃي، تيئن ناول جي معني ۽ مقصد به تبديل ٿيندڙ هجي .

ويجهي ماضي ۾، سارتر، فن جي قوت منجهان، مايوس ٻڌجي ويو آهي، جنهن لاءِ هن جو پختو وشواس هو ته اهو دنيا ۾ تبديلي آڻي سگهي ٿو. واقعي هن پنهنجو لاڙو، فلسفي، سماجيات ۽ سياسي صحافت ڏانهن وڌايو ٿو ڏسجي. ارڙنهن سالن کان هن قلم کي سڪائي ڇڏيو ٿو ڏسجي. گهڻو عرصو اڳ، هو چوي ٿو ته مان قلم کان تلوار جو ڪم پئي ورتو: هاڻي مون کي احساس ٿي رهيو آهي ته اسان کيڏا بي همٿ ٿي ويا آهيون... ڪلچر، کنهن به شيءِ يا شخص کي بچائي نه ٿو سگهي، نه وري ان جي وضاحت يا سنائي بيان ڪري سگهي ٿو پر اهو ٻڌايل ته ماڻهوءَ جو آهي، هو پاڻ کي ان جي معرفت اڳيرو ڪري پيش ڪري ٿو ۽ ان منجهان ئي سندس سجاڻپ ٿئي ٿي، سچ ڏيکاريندڙ آئينو ئي فقط، هن کي پنهنجو پاڇولو ڏيکاري ٿو.

سارتر، اڄتي هلندي، ان ڳالهه جي تصديق ٿو ڪري ته ادب جي مڪمل اهميت، ڪلاس ليس سوسائٽيءَ منجهه وڏي ٿي ڇاڪاڻ ته عام هڪ جهڙي سماج ۾ پڙهندڙ طبقي جي نفسيات عالمي ليول جي ۽ نوس قسم جي هجي ٿي، ان ڪري ليکڪ به سچائيءَ سان علمي جاکوڙ به انساني ليول جي جاري رکي ٿو ۽ سموري سماج جي خوشين، اميدن ۽ ناراضگين کي بيان ڪري ٿو .

ان کان علاوه سارتر ۽ مارڪسوادين منجهه مسئلا، جن مٿان هنن جا اختلاف هيا، اهي تمام اهم، سچا ۽ گهٽا هيا، ان ڪري جڏهن بحث هيٺ پئي آيا ته اختلاف ۽ اعتراض به وڏا ۽ ڪڙاڻ يا شدت تائين وڃي ٿي پهتا. سارتر هميشه ان ڳالهه تي قائم

رهيو تہ مارڪسزم، انفرادي نفسيات ۽ شعوري سوچ، ڇڱي طرح سمجهائي ڪونہ سگهيو آهي. مارڪسزم جي دعوي هئي تہ اهو مادي فلسفو آهي ، پر ان جو زور سجاڳيءَ مٿان بہ رهندو آيو، جنهن سان حالتن جي چند ڇاڻ ۽ منصوبابندي ڪري سگهجي پئي. اهو ئي سبب هيو سارتر جي اختلاف جو، مارڪسوادين سان تہ، مادي سوچ رکڻ ڪري سجاڳي ۽ شعور انهن وٽ ڪيئن ٿو قائم رهي سگهي .ان ڪري هن جو وڌو مارڪسوادي ۽ ڪميونسٽ ليڪڪن سان ٽڪراءُ هلندو رهيو .

سارتر، سال 1946ع ۾ لکيو تہ: ادب لاءِ لازمي آ تہ اهو عالمي ليول جو هجي ، ليڪڪ لاءِ ضروري آ تہ اهو هزارين بکايل ماڻهن جي اڪثريت جو حمايتي هجي؛ جڏهن اهو، انهن ستايلن جي سورن جي ڳالهہ ڪندو تہ اهي هزارين ماڻهو ان جا پرهندڙ بڻجي پوندا ۽ انهن کي پڙهندا رهندا. ٽالستاءِ زميندارن جي خلاف هلايل تحريڪ منجهہ، روسي هارين جو حمايتي هيو، پر هن جي ناولن جا ڪردار گهٽي پاڳي زميندار ڪلاس جا هئا. هڪ ليکڪ جيڪڏهن ڏاهو آهي تہ اهو سماجي ڪلاس کي نمايان ڪري پيش ڪندو، جنهن کي هن ويجهڙائي کان ڏٺو آهي، تہ پوءِ اهو ڪلاس بہ هن جو پرستار ٿي رهندو .

"ادب ڇا آهي"، ڪتاب منجهہ، سارتر تسليم ڪيو آهي تہ، محنت ڪش، مدل ڪلاس کان گهٽ آزاد (Free) هوندا آهن. هن لکيو تہ، محنت ڪش، ڪميونسٽ پارٽي ۾ ان ڪري شامل ٿيا جو هنن جون سماجي حالتون خراب هيون ۽ انهن جي شدت کان اهي ان پارٽي ۾ نجات سمجهي داخل ٿيا. ورڪر وٽ (تعليم يافتہ فرد بنسبت) شڪ جي گنجائش گهٽ هوندي آهي، ڇاڪاڻ تہ هن جون گهرجون محدود هجن ٿيون . هن جي خيال مطابق مارڪسزم هن دور جو فلسفو آهي ، وجوديت فقط حياتي گذارڻ جو نظريو آهي جيڪو مارڪسزم جي پاسي ۾ رهي ٿو ۽ زندگي، آسان طرح سان گذارڻ جا جتن ڪندو رهي ٿو .

سارتر پاران، آزاديءَ مٿان، ضرورت پٽاندڙ، رڪاوٽون يا بندشن جو احوال، ٽن، ليڪڪن جي تنقيدي، مطالعن منجهہ ملي ٿو جيڪي آهن: بادليئر (1947ع)، يان جيني (1952) ۽ فلايبئر (1966ع). بادليئر واري مطالعي منجهہ، "وجود ۽ عدم وجود" واري نظرئي جي جهلڪ ڏسڻ ۾ اچي ٿي. بقول سارتر، بادليئر، اڪيلائپ محسوس ڪندي، ان ڏينهن کان ڪنڊ وسائي، جڏهن هن جي ماءُ ٻي شادي ڪئي. انتقامي رويو اختيار ڪندي، هن نقلي دولتمند وارو روپ اختيار ڪيو، نازڪ مزاج بڻيو، عيش عشرت سان گڏ انقلابي سياست شروع ڪرڻ لڳو. ڪاوڙ يا پيڙا کان بچڻ جو سهارو هن، "وجود ٻين لاءِ"، واري نظرئي ۾ حاصل ڪيو، هن پاڻ لاء "ڪجهہ ٻيو ماڻهو" هجڻ جو روپ اختيار ڪيو. هن مطالعي ۾ فرد بابت جنهن جو وجودي ٽڪراءُ اندر

منجهه، ڪجهه ٻي طرح جو رهي ، پر سماج، ظاهر نشو نماءَ، ان لاءِ ڏسڻ يا ڏيکارڻ جو طرفدار ٻڌجي ٿو .

سارتر، پنهنجي طويل مقالي ۾ جيڪو يان جيني مٿان لکيو هو، ماءُ جي بيوفائيءَ کي بنيادي نقطو ٻڌائي تشريح ڪئي آهي. اڳتي هلي هو ٻڌائي ٿو ته ڪيئن بورجوا سماج، ان ناڪاري رويي کي قبضي هيٺ آڻي، ان جي نفي کي اثبات ۾ بدلايو آهي، جنهن جي نتيجي هيٺ هڪ معصوم ٻار کان چوري ڪرائڻ جي عمل کي ٺيڪ ڏياري آهي. ان ئي مهل هن کي چور ڄاڻائي سزا ڏياري وئي آهي. جيني ، ڏوهه جو اقرار ڪندي، پنهنجي وجود کي، "وجود ٻين لاءِ" واري خاني ۾ آڻيندي، ڪردار ادا ڪري ٿو ۽ پوءِ انتقامي طور تي فيصلو ٿو ڪري جنهن پنيان، ان سماج جي منهن ۾ ٽڪي ٿو، جنهن کيس ڏوهاري ٻڌايو هو .

سارتر، پنهنجي ٽين ڪتا، جيڪا فلابيئر تي لکي اٿس، ان ۾ وڏي عقلمنديءَ سان مارڪسوادي ۽ وجودي، عنصرن کي گڏجي هلايو آهي، جنهن جي نتيجي ۾ نوجوان ليکڪن جا شروعاتي سال، سماجي ۽ خانداني عنصرن جي ميلاپ سان سلهاڙي پيش ڪيا ويا آهن. هڪ ڏڪايل ۽ ٻي خيال واري ماتا، سارتر چواڻيءَ، فلابيئر جي ذهن ۾ عارضي برداشت جو مادو داخل ڪيو، جيڪو هن جي ڪلاس جي به مخالف هيو، جنهن کي هن خاموشيءَ سان برداشت ڪيو ۽ پنهنجي پاران ڪا خوشي يا تعريف ڪونه ڪئي. عام پڙهندڙ، تاريخ جي سچ کي، ليکڪ جي داخلي طور تي برداشت ڪندي ڏسي ٿو، پر اڳتي هلي ان ڪاوش ۾ ظاهري حالتن تي به روشني وڌي وئي آهي. جيون ڪتا منجهان مجموعي تاثر جيڪو ايري ٿو ته، اڳواڻ جڙيل ماحول منجهه محدود آزاديءَ جي جهلڪ، ڏيکاري وئي آهي. فلابيئر، اهو ئي آهي، جهڙو هن کي ٻڌايو ويو هو. ڪنهن ٻي مضمون ۾ سارتر پنهنجي ٻالڪپڻي مٿان لکيو ٿو ڏسجي: مان پنهنجي حيثيت پاڻ ڪونه ٻڌائي آهي: ٻين منهنجي مٿان اها ٽاڦي ڇڏي هئي .

سارتر لاءِ، ڪميونزم، هميشه مسئلو ئي ٻڌيو رهيو آهي: ڪنهن مهل ڪشش جو ذريعو ۽ ڪنهن مهل ويراني يا اداسيءَ جو. جڏهن "ادب ڇا آهي"، لکيو ويو هو، ان وقت فرانس جي ڪميونسٽ پارٽي، طاقت ۽ شهرت جو معراج ماڻي رهي هئي. ان جا پنج ليڊر، سرڪاري ميمبر هيا، ان جا جهندي برادر ميمبر ڏاهڪو لکن جي قريب هيا. ان جا رجسٽرڊ ووٽر، فرانس جي چوٽائي برابر هيا، ورڪنگ ڪلاس جي وڏي انگ جي وفادارين جا حقدار هيا .

سارتر، ڪميونسٽن جيان، آمريڪا ۽ مغربي يورپ جي دولتمندن جو سخت مخالف هيو، انهن جي مفروضي، "فري ورلڊ" جي به خلاف هيو. هن جي خواهش هئي ته پورهيت ڪلاس جي قريب پهچي، بقول هن جي پورهيت ڪلاس، سارتر ۽ هن

جهڙن ليکڪن کان پري ڪري، وڌين ديوارن اندر بند رکيو ويو هو، ان لاءِ هو پاڻ کي، بند سماج يا Closed Society سندن پارٽيءَ پاران ڪوٺيو ويو ۽ اها پروپيگنڊا ڪئي وئي هئي. پارٽي ۾ داخل ٿيڻ، ليکڪ لاءِ جڻ موت جي برابر هيو. اسٽالن واري ڪميونزم جي سياست هيٺ ايمانداري سان ادبي جاکوڙ ممڪن ئي ڪونہ هئي. پارٽي ڪوتاهہ نظريءَ جو شڪار بڻجي نتيجن کان اکيون ٻوٽيندي، وسيلن جي پنيان ڊوڙ ۾ شامل هئي. ان جا رويا، چالاڪيءَ، ٽال مٽول ۽ مونجهاري وارا هيا، ان جي مجيل لکڻ جي استائيل ۾ ورجاءُ هيو ۽ ان سان گڏ، ڏڙڪا، دهمان ۽ قانوني شڪنجا عام هيا .ڪميونسٽ عالم ۽ اديب، ڪوڙيون شاهديون ڏيڻ جا ڪوڏيا هئا، ايتري تائين جو Drefusکي ڪوڙي ۽ ڳجهي شاهدي ڏئي، لوهي دروازن پنيان واڙيو ويو هو .

انهن ڪميونسٽ اديبن، سارتر سان بہ گهٽ نہ ڪئي هئي، هن مٿان وڏا حملا ۽ الزام مڙهيا ويا، ڪيس وال استريٽ جو ايجنٽ ڪوٺيو ويو. سرد جنگ جي سرد ٽيڻ مهل، سارتر، ڪميونسٽ ڪيمپ ڏانهن جهڪيل رهيو ۽ 1956ع تائين انهن جو حمايتي ٿي رهيو. جڏهن، هنگري مٿان، روس حملو ڪيو تہ سارتر پويان پير ڪيا، فرانس جي ڪميونسٽن سان ڪجهہ تعلقات قائم رکيائين .

سارتر ڪڏهن بہ ڪميونسٽ پارٽي ۾ شامل نہ ٿيو. هن جو اعتقاد آ تہ هڪ پيرو بورجوا مفڪر پارٽيءَ ۾ شامل ٿيو تہ هن جي اظهار جي آزادي مٿان پارٽيءَ جو نظم و ضبط نافذ ٿي ويندو، ان سان گڏ، ماضيءَ جون لکٽيون جيڪي سماجي پلائي جي لکٽين جي طور تي لکيون هئائين، انهن جي معافي ونڊ ۾ پورو هوندو ۽ هر وقت پنهنجي معصوميت جي خيرات گهرندو رهندو.

سارتر جي حيثيت هن معاملي ۾ ڪڏهن ڪڏهن مشڪوڪ رهي آهي، هن جو رويو ڪميونسٽ مخالف رهيو آهي جيڪو هن پاڻ تسليم ڪيو هيو. اهو ان ڪري جو روس ۾ استالن جي ڏاڻن منجهہ فن۽ ادب مٿان گهٽيون بندشون نافذ ڪيون ويون هيون. سارتر لاءِ ڪارا قانون ۽ آزادي هڪ ٻئي جي بلڪل مخالف آهن. سال 1963ع ۾ جڏهن لينن گراڊ ويو هو تہ اتي پنهنجي تقرير محتاط طريقي سان ڪئي هئائين ۽ فقط اهو چيو هئائين تہ ليکڪ پنهنجي لکٽين ۾ ماڻهن ۽ سماجي مسئلن بابت ضرور لکن .

سارتر، روس مشرقي يورپ جي دورن تي جڏهن ويو هو تہ اتي جي ڪميونسٽ ۽ غير ڪميونسٽ ليکڪن ۽ نقادن سان ڪلي دل سان هن خيالن جي ڏي وٺ ڪئي هئي. هن زوردار لفظن ۾ چيو هو تہ ادبي سچائي کي تنگ نظريءَ کان الڳ رکيو وڃي، جهالت ۽ اخلاقي پستيءَ کان پاسو ڪيو وڃي، ان جي برعڪس، ناولن مٿان قابل تعريف تنقيد ڪئي وڃي، خاص طور تي جوائس ۽ ڪافڪا جي ناولن مٿان. ان طرح سان سارتر جي سوچ ۾ ڪافي واڌارو آيو ٿو ڏسجي: سندس

سياسي سوچ وسيع ٿي آهي ۽ ان سان گڏ ادبي سوچ وري صاف ۽ اوچ آدرشي بڻجي وئي آهي. هتي هر ليکڪ کي ادبي تشريح ۽ ادبي نسخي بازي منجهه، چند چاڻ ضرور کرڻ گهرجي .

سارتر، جڏهن فلابيئر (Flaubert) جي شروعاتي دور جي پرک ڪئي ته اها مارڪسي اصولن تحت ڪئي، اهي اصول وري بادليئر جي پروڙ کرڻ مهل غائب ٿا ڏسجن. پر جڏهن: "ادب ڇا آهي"، جي پرک ٿي ڪجي ته اهو منڌ کان ئي اصلاحي ۽ نسخن وارن روين سان ٽمٽار ٿو ڏسجي: اهو، همعصر ليکڪ کي واضح طور تي ٻڌائي ٿو ته هن کي ڇا لکڻو آهي ۽ لکڻ ۾ ڪهڙا رويا رکڻ گهرجن. اڄ ڪلهه سارتر، اهڙن سوالن کي، احتياط سان وٽيرڪو بيهندي، شڪ شبها دور کري جواب ڏئي ٿو. هن جي چاهت ۽ عقلمنديءَ منجهه ايا به وڌيڪ نرمي ۽ سخاوت شامل ٿي وئي آهي .
هاڻي ادب ڇا آهي؟What is Literature ڪتاب بابت ذکر پيش ڪجي ٿو :

سٽاءُ:

باب: 1- لکت آهي ڇا؟What is writing

باب: 2- لکون ڇو ٿا؟Why to write

باب: 3- ليکڪ ڪنهن لاءِ لکي ٿو؟ For whom does one write?

باب: 4- سال 1947 منجهه ليکڪ جي آڏو صورتحال؟

باب پهريون

ادب ڇا آهي؟

WHAT IS LITERATURE?

نہ، اسان عزم ڪونہ ٿا ڪيون، پينٽنگ، مجسمي سازي ۽ ان سان گڏ ميوزڪ لاءِ، يا گهٽ ۾ گهٽ مروجہ طريقي سان نہ. آخر اسان، ايئن ڇو ڪيون؟ گذريل صدين ۾ ڪنهن ساڃاهہ وند، ڪنهن فن بابت پنهنجي راءِ ڏني، ڇا هن کي يڪدم ڇيو ويندو هو تہ، اها راءِ مختلف فنن بابت بہ ڏئي؟ پر اڄ ان شيءِ بابت ڇيو وڃي ٿو تہ "ان پينٽنگ بابت ڳالهاءِ"، ميوزڪ ماسٽر يا ادبي ماڻهوءَ جيان بيان ڪر، بي طرف، "ادب بابت ڳالهاءِ"، ميوزڪ ماسٽر، پينٽر جيان، مطلب تہ بنيادي طور تي ڇڻ اهي هڪ ئي فن جو حصو هجن ۽ ڪنهن بہ ٻوليءَ ۾ پيش ڪري سگهجن ٿا ۽ انهن جون نمايان خاصيتون يا حاصل مطلب ڇڻ سائنسي علمن جيان ساڳيو نتيجو ڏيندڙ هجي ٿو .

بي شڪ، فني ايجادن جي بنيادي ڇاڻ هڪ قسم جي هئي، جنهن ۾ حالتن، تعليم ۽ ڇاهت، اڳتي هلي دنيا جي علمي واڌاري ۽ ڦهلاءَ کي ممڪن بڻايو. ان سان گڏ، ان ۾ ڪو شڪ ناهي، ڪنهن بہ هڪ دور جي فن جي واڌاري، همعصر دور مٿان بہ اثر وڌا، اهو ان ڪري جو سماجي عنصر گهڻي ڀاڱي ساڳيا ئي هيا .

هاڻي ان هموڇوٽي هڪ جهڙائي جو وجود ڪونهي. هتي جيئن هر جاءِ تي آهي، ان جو نہ فقط نمونو الڳ پر ان جو مواد بہ مختلف هجڻ ڪپي. هڪ قسم جو مليل ڪم آهي جنهن ۾ رنگ پريل آهن، ڪو آواز آهي، بي طرف اهڙو ٻيو ڪم هجي ٿو جنهن کي جوڙڻ لاءِ الفاظ ڪم آڻجن ٿا. چند اکر، رنگ ۽ نمونا، اشارا يا نشانيون ناهن، انهن منجهہ، ٻاهران ڪائي شيءِ شامل ڪرڻي ناهي. اهو بہ ممڪن ناهي تہ انهن کي سموهي، هڪ شيءِ ناهجي، فقط آواز يا ڪو مفروضو يا خاص پيغام جيان، جيڪو پلي لکيل هجي. پر ان منجهہ لکل کا معني هجي ٿي، جنهن سان هلڪي خوشي يا ڪو درد جو احساس ايرڻ لڳي يا ڪا گرم ٻاڦ جنهن سان ڏکڻ جو احساس ٿئي، ان کي ڪورنگ يا آواز ڇئي سگهجي ٿو. صوف جي ساواڻ ۽ گلابي رنگت ۾ فرق ڪير ٻڌائي سگهي ٿو؟ ڇا اسان صوف جي گلابي ۽ سائي رنگت بابت اڳ ۾ ئي گوهر افشاني نہ ڪندا آهيون؟ بس، ساوڪ بہ آهي تہ لالاڻ بہ آهي، بس اهي لفظ ڪافي هجن ٿا. اهي شيون آهن، اهي پنهنجو وجود پاڻ ئي رکن ٿيون .

اها حقيقت آهي تہ، روايتي طور تي هر ماڻهو پنهنجي ڇاهت مطابق، شين يا نشانين کي اهميت ڏئي ٿو. ان ڪري هاڻي اسان گلن جي اهميت زبان ذريعي اجاگر ڪيون ٿا، پر ڪنهن معاهدي يا پسند تحت، سفيد گلاب، منهن جي لاءِ وفاداريءَ جو

اهجاڻ آهن ، ان کانپوءِ مان انهن کي گلاب طور ڏسڻ ئي چڏي ڏنو آهي. منهنجو خيال، گلن کان مٿيرو، انهن جي وفاداريءَ واري خوبيءَ کي ئي پسند ڪندو رهي ٿو. مان انهن کي وساري چڏيان ٿو. منهنجو ڏيان، انهن جي نزاڪت، نفاست ۽ بينل خوشبوءَ ڏانهن وجي ئي ڪونہ ٿو. مان انهن کي پسان ئي ڪونہ ٿو. ان جو مطلب ٿيو تہ منهنجو رويو فن جي جاڻوءَ وارو رهيو ئي ڪونہ. جاڪاڻ تہ فن جي جاڻوءَ آڏو تہ رنگ، گلدستو، بسيءَ مٿان چمچو ٽڪرائي سريلو آواز گهڙڻ، اهي سڀ شيون آهن، جن جي وڏي اهميت آهي. آواز ڪن رس ٽڻڻ تي رکجي وجي ٿو. وري سريلو آواز ڪيڏي پاڻ کي وندرائي ٿو. اهو ان رنگ، منچ جو تصور ئي هجي ٿو. جيڪو هو پنهنجي تصور منجهہ داخل ڪندي، ان کي تصوراتي شيءِ بڻائي ٿو. اهڙي طرح سان، اهو انهن رنگن ۽ نشانين جي زبان/بولي تصور ڪندي، انهن کي واقعي بولي بڻائي ٿو .

ڪنهن فنڪار جي تخليق ڪيل فن پاري لاءِ، جيڪڏهن چند شين جي ضرورت هجي ٿي، اهو شين کي ڪيئن ٿو ملائي، ڪا شڪل ڏئي تہ ان ملائڻ واري عمل جي بہ فن واري ڪاريگر کي اجازت هجي ٿي. ڪو بہ پينٽر، پردي/تختي مٿان فقط نشانيون ڪونہ ٿو بڻائي، هو ڪا شيءِ تخليق ڪرڻ ٿو چاهي، اگر هو ڳاڙهو، پيلو ۽ سائو رنگ گڏي ڪا شيءِ تختي مٿان بڻائي ٿو، تہ اهو ضروري ناهي تہ انهن رنگن جي ملائڻ مان نهيل شڪل ڪا معني خيز هجي، پر اها بي شڪل ٿي سگهي ٿي. ان ۾ ڪو شڪ ناهي تہ ان شڪل کي اندر ۾ سمايل ڪو روح هجي، ان جا ڪي ارادا بہ هجن، يلي اهي لڪل بہ هجن، پينٽرجي پسند جو رنگ پيلو چو نہ هجي، واڱڻائيءَ بدران، ان منجهان، ظاهر ٿيو تہ شين سان گڏ انهن جي اندر جا ارادا بہ پسي سگهجن ٿا. انهن منجهان ڪاوڙ، پيڙا يا، ان جي چهري منجهان ڪا معني خيز ڳالهڙي، لفظن جي روپ ۾ بڌڻ ۾ ڪونہ ايندي، ان چهري منجهان جذبات ضرور ليئو پائيندا رهندا، اهي رنگ بہ ڪو سنيهو ڏيندا. جنهن مان ڪا معني بہ نڪرندي، اهي سمورا رنگ ۽ جذبا، ملي جلي ڪا نئين شيءِ ناهيندي نظر ايندا. ان قسم جي منظر کي ڪوبہ پرکي نہ سگهندو ۽ نہ ڪا معني ڪيڏي سگهندو .

هڪ ليڪڪ آسمان جي پيلاڻ کي ڪا مصيبت يا ان جي اڇڻ جا آثار ڪونہ ٿو ڪوني. پر اها پيلاڻ مصيبت آسماني آفت واقع هجي ٿي. انکي پيڙا وارو آسمان نٿو چئي سگهجي، اها پيڙا يا مصيبت ڪا شيءِ ٿي سگهي ٿي، اها ڌرتي ۽ آسمان جي وچ ۾ واقع آهي، کي خاصيتون اٽس جيڪي ٻين شين جيان آهن ۽ ٻنهي جو سنگم بڌجي ڏسڻ ۾ اچن ٿيون، پر اهي پڙهي نہ ٿيون سگهجن. انهن ۾ ڪهڙي خاصيت هجي ٿي جيڪا پاڻ بابت وضاحت ڪرڻ کان قاصر آهي.

ساڳي اهميت راڳ جي هجي ٿي. جيڪڏهن ڪو اهميت جي فقط ڳالهه ڪندو ، ته اها ڪجهه به ناهي، راڳ ڪان سواءِ عين ان طرح جيئن خيال، جيڪي سڀ نموني سان، مختلف طريقن ۽ انداز سان پيش ڪري سگهجن ٿا. راڳ کي فقط خوشيءَ وارو يا ڏکارو چئي سگهجي ٿو. ان لاءِ توهان کڻڻي به نموني پنهنجي خيال سان، ان بابت راءِ ڏئي سگهو ٿا. ايئن ناهي ته ان منجهه جيڪي جذبات آهن، جيڪي بنيادي طور، جنهن طرح سان شروع ڪجن ٿا، اهي جسماني يا روحاني طور تي ڪنهن کي متاثر ڪن ٿا. هڪ درد پري دانهن، ان درد پٽيان هجي ٿي جيڪو ان جو باعث بڻجي ٿو، پر هڪ درد پريو راڳ، درد به رکي ٿو ۽ ان کان علاوه به هڪ ڪيفيت اپاري ٿو. جيڪڏهن ان ڪيفيت کي وجودي لفظن ۾ پيش ڪجي ته اهو، ايئن چئبو ته برابر اهو درد ته آهي پر ان جو وجود ڪونهي ڪو، حالانڪ اهو وجود رکي ٿو. پر توهان مثال ڏئي چوندءُ ته هڪ پينٽر، گهرن جي تصوير ناهي ٿو؟ اها به ڳالهه سچي آهي ته هو ناهي ٿو يعني هو تصوراتي گهر، ڪاغذ مٿان جوڙي ٿو، پر اهي گهر جيان ناهن. اهي تصوراتي ڪاغذ يا بورڊ تي پينٽ ڪيل گهر، اصل گهرن هجڻ لاءِ هڪ مونجهارو پيدا ڪري ٿو .

هڪ ليڪڪ توهان جي رهنمائي ڪري ٿو. چاڪاڻ ته جڏهن هڪ چپرو يا چن جو بيان ڪري ٿو ته اهو، سماجي ناانصافيءَ جي نشاندهي ڪري ٿو، جنهن سان توهان جي اندر جو انسان جاڳائي ۽ ان کان غصي جو اظهار ڪرائي ٿو. ان قسم جون بيشمار تصويرون جڙن ٿيون. هڪ مصور، تصوير ناهي ٿو جنهن ۾ هڪ محنت ڪش، هڪ بار ۽ هڪ عورت ڏيکاريل آهي. هر ڏسڻ وارو انهن کي پنهنجي نقطه نظر سان ڏسندو، پرک ڪندو ۽ پنهنجي راءِ ڏيندو. جنگ جو ميدان آ، بي روزگارن جو لشکر آ، ڊيرن مٿان گند مان بار ڪجهه چوندن ٿا... اهي ڏسندڙ جي ذهن تي، انيڪ عڪس اپارن ٿيون، مختلف سوچون، الڳ الڳ رايا اچن ٿا. وقت گذرڻ سان اهي فقط، مس يا رنگن جا نشان وجي بچن ٿا، جيڪي ڪاغذ يا ميدان ۾ وکريل ئي رهجي وجن ٿا .

مون کي ان ڳالهه تي ڪو شڪ ناهي ته چگهائي يا ڪاوڙ منجهان کي ٻيون شيون پيدا ٿي سگهن ٿيون، پر پيدا ٿيڻ جي صورت منجهه اهي هضم به ڪري سگهجن ٿيون، انهن جو نالو نشان به گم ٿي سگهي ٿو، اهي بس شيون ئي چئي سگهجن ٿيون، جيڪي ڪنهن ستايل روح جي ياداشت ۾ رهي سگهن ٿيون. ڪوبه ڪن شين جي معنائن جي تصوير نه ٿو ناهي سگهي، انهن کي ترنم ۾ پيش ڪري نه ٿو سگهي. انهن حالتن ۾ ڪهڙو مصور يا راڳي، انهن سان وفاداريون نيائڻ جي جرئت ڪندو؟

ٻي صورت ۾، هڪڙو ليکڪ آ، جيڪو معني سان نيائي ٿو. ايا ۽ ان ڳالهه ۾ فرق ڪري سگهجي ٿو. شين/نشانين جي دنيا نثر آهي، شاعريءَ جي دنيا، مصوري، بت تراشي ۽ ميوزڪ منجهه آهي. مون تي الزام آ ته، مان ان کي پسند نه ڪندو آهيان، ثبوت اهو ڏنو ويندو آهي ته مان پنهنجي رسالي ۾ شاعريءَ کي جاءِ گهٽ ڏيندو آهيان. پر شاعريءَ جي موجودگي، ثابت ڪري ٿي ته اسان ان کي پسند ۽ ڪندا آهيون. ان ڳالهه منجهان مطمئن ٿي سگهي ٿو، جڏهن همعصر ادب ۾ تخليقي ۽ اشاعتي مواد تي نظر ڦيرائجي ٿي. نقادن جي راءِ اها آ ته مان ايئن ڪري نه ٿو سگهان. ٻلا مان ايئن ڪيان ٻي ڇو؟ ان لاءِ ته ان ۾ نثر جيان لفظ ئي ته استعمال ٿين ٿا؟ پر ڏنو وجي ته لفظن جي استعمال جو طريقو الڳ آ، اهو طريقو وري بلڪل الڳ قسم جو آ، جيڪو شاعر استعمال نه ٿا ڪن. ان لاءِ مان ايئن چوندس، اهو انهن کي آسان ٿو لڳي. شاعر اهي شخص جيڪي ٻوليءَ جي قائدن واري طريقي مٿان هلڻ کان انڪاري آهن. ان ڳالهه کي سچ ثابت ڪرڻ لاءِ ٻولي پاڻ وضاحت ڪري ٿي ته ڪنهن شيءِ جو نالو موجود آهي ته ان کي عارضي نالو ڏيڻ جي ڪهڙي ضرورت آهي. هيگل ۽ ٻوليءَ جي سچائي جو حمايتي ٻڌجي ايئن چوي ٿو ته، "ڪنهن شيءِ کي نالو اڳ ۾ ئي ڏنل آهي ته پوءِ ان کي ٻيو يا غير ضروري نالو ڏيڻ اجايو لڳي ٿو. اهي ڳالهائن ۽ نه ٿا، نه وري خاموش ٿا رهن، اها عجيب ڳالهه آهي. انهن لاءِ اهو ۽ چيو وجي ٿو ته لفظن کي بگاڙن ٿا، اجايا مرڪب لفظ جوڙيندا رهن ٿا. جيڪي لفظ غلط العام ٻڌجي چڪا آهن. انهن کي ڪٽي ڇڏجي پر، جيڪڏهن انهن جي معني ئي کل جوڳي ٻڌجي وجي ته پوءِ انهن کي ڪيئن ڇڏجي، مثال طور: گهوڙو ۽ مڪڙ، ڳڏائبو ته، "مڪڙ جو گهوڙو"، ٻڌجي ويندو، اهڙا لفظن جا مرڪب ته نيڪ ڪرڻ ڪپن، جيڪو ڏکيرو ڪم ٿي ويندو .

شاعرن ٻوليءَ جي قائدن کي پڻي ڏيندي، پنهنجي دنيا جوڙي ڇڏي آهي، هنن لاءِ لفظ جڙ ڪي شيون هجن ٿيون، اهي اشارا ناهن، شاعر ٻوليءَ جو محتاج ناهي، هو لفظن جي مفهوم ۽ اظهار جو قائل آهي، منظر، هن وٽ پنهنجا لفظ ڪٽي پيش پوي ٿو، جن کي اهو سنواري، شاعريءَ جي سريلي راهه جو سينگار ٻڌائي ڇڏي ٿو، عين ان طرح جيئن مصور رنگن جي دنيا کي سينگاري ٿو ۽ راڳي آوازن کي سريلو ڪري پيش ڪري ٿو. مختصر ڪندي اهو چئجي ٿو ته ٻولي، شاعر لاءِ هڪ آئينو آهي ، جنهن جي مدد سان اهو دنيا جا انوکا ۽ نوان منظر پسي ٿو جن کي پنهنجي صلاحيت، ڪاريگري ۽ ذات جي مدد سان شاعريءَ جو روپ ڏئي ٿو .

نثر، فن جي حيثيت ۾، بحث مباحثي منجهه استعمال ٿئي ٿو، ان جو مواد عام طور تي اهميت وارو هوندو آهي ، يعني لفظ، پهريائين ته ڪي شيون ناهن، پر شين جو تعارف آهن، انهن تي نظر ڦيرائڻ سان، انهن بابت وٽندڙ يا اٽوٽندڙ جو ڪو تاثر

نہ ٿو ٻڌجي، پر ايئن چيو وڃي ٿو تہ اهي صحيح طريقي سان ڪنهن شيءِ بابت استعمال ڪيا ويا آهن يا نہ .ان جي برعڪس، ڪجهہ ڄاڻ حاصل ڪرڻ جو تاثر پيدا ٿئي ٿو پلي ٿوري دير کان پوءِ اهي ساڳيا لفظ، جن سان ڄاڻ حاصل ٿي، ورجائي سگهجن ٿا يا نہ .

نثر، پهريائين تہ ذهن جي پيداوار ۽ خاص رويو هجي ٿو. ويلري (Valery) ان لاءِ چوي ٿو تہ نثر اسان جي نظرن ۾ اڳ ۾ ئي موجود آهي هوندو آهي ، جيئن ڪنهن شيءَ کي گهوريندي، لفظ اڳ ۾ ئي حاضر ٿين ٿا، عين ان طرح جيئن آئيني ۾ ڏسڻ سان سج اڳ ۾ ئي اندر موجود ڏسڻ ۾ ايندو آهي. عام حالت ۾ ڪو ماڻهو، ڪنهن مصيبت يا حملي هيٺ پاڻ کي ڏسندو آهي تہ هو ڊڪي وڃي ڪو هٿيار کڻندو آهي. خطرو ٽرڻ کان پوءِ هن کي ياد ۾ هوندو ناهي تہ هن لٺ کنئي هئي يا هٿوڙو، هن کي ڪا خبر نہ هئي، بس هن جي ضرورت اها هئي تہ هن جي حياتي مٿان خطرو ٽري، بس ان ڪري ئي هن اوزار طرف هٿ وڌايو هو. هن هٿ وڌايو هو يا ڪاپي ڇنگهہ اڇڻي ڪئي هئي. مطلب تہ اهو عمل هيو، جيڪو جي ذهن ۾ ايريو هو. اهڙي طرح سان ٻولي جو جيستائين تعلق آهي تہ اها اسان جو اوزار هجي ٿي، ان کي گولي ڪوٺيون يا ائٽينا، اها اسان کي ٻين کان تحفظ ڏئي ٿي ۽ انهن بابت ڄاڻ ڏئي ٿي، اها اسان جي ذهن جو وڌاءَ هجي ٿي، اها جسم جي ٽين اڪ جيان هجي ٿي جيڪا، اسان جي پاڙيسريءَ جي جيءَ ۾ جهاتي پائڻ لڳي ٿي، اسان جيئن جسم اندر هجون ٿا تيئن ٻوليءَ جي جهوليءَ ۾ ۽ وجود رکون ٿا. اسان کي جهٽ پٽ احساس ٿيڻ لڳي ٿو جڏهن ٿورو ۽ ان کان پريرو نڪرڻ لڳون ٿا، ان طرح سان جيئن هٿن ۽ پيرن جي هجڻ جو احساس هجي ٿو، ايئن ٻين جي سوچ کان ۽ باخبر رهون ٿا جيئن ٻين جي عضون جي ڇهڻ سان ڪو احساس ايري ٿو. هڪ لفظ اهڙو هجي ٿو جيڪو زبان تي دائمي طور رهي ٿو ۽ نئين لفظ جي اچڻ جو ۽ احساس ٿئي ٿو. ٻنهي صورتن پنيان هڪ ٻنڌڻ/ معاهدو قائم رهي ٿو، جنهن تحت، منهنجو ٻين جي مٿان اثر انداز ٿيڻ يا ٻين جو منهنجي مٿان اهو لفظ، ڪنهن عمل جي نشاني هجي ٿو، جنهن جي ان کان ٻاهر ڪا معني ڪونہ آهي. ڪن حالتن ۾ زباني سمجهہ يا اظهار جي سگهہ، ڪنهن عمل يا سمجهہ واري ڳالهہ يا عام حالتن ۾، جيئن ڪنهن مخالف وجود سان ميلاپ وقت، اها ذهن مان اڏامي ويندي آهي. ان منزل تي پهچڻ مهل، ٻوليءَ جو هڪ حصو خاموش ٿيڻ جو عمل ٻڌجي ٿو نہ ڪي سموري ٻولي، جنهن ۾ خوبصورت رنگ روپ هوندا آهن .

ان ڪانپوءِ نثر ڪنهن خاص عظمت جو اگر حامل هجي ٿو، تہ ٻي طرف شاعر جو اهو ڪم آهي تہ لفظن جو ستاءُ پنهنجي انداز اسلوب هيٺ ڪري ، تہ پوءِ نثر نويس کان اهو پڇڻ جو حق هر ڪنهن کي هجي ٿو تہ سندس لکڻ جو آخر مطلب

ڪهڙو آهي؟ تون ڪنهن سان واعدو پاڙڻ جي ڪوشش ۾ رڌل آهين، توکي قلم جي ڪرت جاري رکڻ جي ضرورت ڪهڙي آهي؟ صورتحال ڪهڙي به هجي، اها فڪري ذميواري، فقط ڪا آخري ڳالهه ڪرڻ لاءِ ڪونه هوندي آهي. فڪري سوچ، خاموشيءَ سان سلهاڙيل آهي ۽ بوليءَ جي انتها يا حاصل مطلب، پيغام پهچائڻ هوندو آهي، سمجهڻ ۽ سمجهائڻ وارو عمل هوندو آهي .

فڪري ڏارا، ليکڪ، آمد مهل، چند لفظن جي مدد سان پني تي لاهي سگهي ٿو، عرصي گذرڻ کانپوءِ اهي ٽپ اهو ليکڪ ئي سمجهي سگهي ٿو، جن کي بوليءَ جي مدد سان سينگاري ۽ سنواري، اها سوچ ۽ فڪر ٽپن مان آکاڻي جوڙي سگهي ٿو جيڪا عام پڙهندڙ آسانيءَ سان سمجهي سگهي ٿو. اهڙي فڪري تحرير کي اڳتي هلي، آفاقي اصولن، مطابق ڪنهن ڏاهي يا فيلسوف جو بڏايل فيصلو چئي سگهجي ٿو .

ان طرح سان، نثرنويس اهو ماڻهو هجي ٿو جيڪو آفاقي خيالن کي عام بوليءَ جو روپ ونڻائي، پيش ڪري ٿو جنهن کي اسان اظهار جو عمل ڪوٺيون ٿا. ان کان ٻيو سوال اهو ڪيو وڃي ٿو ته آيا، دنيا جو ڪهڙو پاسو/حصو تون وڌيڪ بڏائڻ چاهين ٿو؟ ان اعلان يا اظهار سان، دنيا اندر ڪهڙي نواڻ اچي سگهي ٿي؟ پرعزم اديب کي اها ڄاڻ آهي ته لفظ عمل هجن ٿا، متحرڪ عمل لاءِ ذميوار هجن ٿا، پر وقت ۽ حالتن سان انهن جي ترتيب بدلائڻ ضروري آهي، ان متحرڪ عمل سان تبديلي آڻڻ لاءِ منصوبابندي ڪرڻ لازمي آهي ، پختو ارادو هجڻ ضروري آهي. سماج منجهه تبديلي خيالي سوچ يا خوش فهمي ذريعي آڻڻ مشڪل هوندي ، ماڻهو اهو وجود آهي جنهن سان ڪوبه ٻيو وجود، غيرجانبدار نه ٿو رهي سگهي، ايتري تائين جو ان جو خالق به نه، جيڪڏهن خالق وجود رکي ٿو جيئن کي سالڪ ان لاءِ چون ٿا ته هو ماڻهوءَ سان ننهن کان به ويجهو آهي ۽ هو اهو وجود آهي جيڪو تبديليءَ جو خالق آهي، جمود جو مخالف آهي. ڇاڪاڻ ته اهو پنهنجي سخاوت جي تيز ڏارا تحت، جوڙي به ٿو ته ختم/تباهه به ڪري ٿو، نوان روپ گهڙي ٿو، جنهن کي ڪائنات منجهه، مختلف قسمن جي روپ ۾ پسي سگهجي ٿو، مثال طور: پيار، نفرت، ڪاوڙ، خوف، خوشي، غصي، تعريف، اميد ۽ مايوسي، جيڪي ڪائنات/دنيا منجهه موجود هجن ٿا ۽ ماڻهو حقيقت منجهه انهن مان گذري، پسي ٿو، محسوس ڪندو رهي ٿو ۽ پوگيندو رهي ٿو. ان صورتحال ۾ليکڪ جي حيثيت وڏي اهميت رکي ٿي ته هو سماج کي، انهن مٿي بڏايل مرحلن منجهان ڪامياب ٽيڻ جي لاءِ ڪهڙي رهنمائي ڪري ٿو. ليکڪ جو اهو روپ ڪامياب تڏهن ڪوٺبو جڏهن هن جي پڙهندڙن جو تعداد وڌندڙ هوندو، ٻي صورت ۾ هن کي ناڪام ليکڪ چئبو. ان لاءِ لفظ، محبت ۽ نفرت جو جهجهو استعمال ٿئي ٿو. ڪنهن ليکڪءَ جو قول آهي: ته لفظ "لوڊ ٽيل پسٽل جيان

آهن". جنهن مهل هو ڳالهائي ٿو، جڏ پستل منجهان فائر ڪري ٿو. هو خاموش هجي ٿو، اگر هن فائر ڪرڻ جو ارادو ڪيو آ، ته هن کي مرداڻي طريقي سان ڪرڻ گهرجي، گوليون، ڏنل تارگيٽ تي پهچڻ گهرجن. نه کي ٻار جيان، اکيون ٻوٽي فائر ڪرڻ جيڪي شغل خاطر هجن ۽ فقط نڪاون جا آواز ٻڌڻ لاءِ هجن .

ان کان پوءِ اسان ڪوشش ڪنداسين ته "ادب جو ڪارج" ، ڇا هجڻ کپي، ان جو تعين ڪنداسين. ان لحاظ کان، اسان ايئن چونداسين ته ليکڪ دنيا بابت ٻڌائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، ماڻهوءَ بابت ماڻهن آڏو وضاحت ڪرڻ چاهي ٿو ته جيئن گهٽا ماڻهو پنهنجي ذميواري محسوس ڪن، ته هنن آڏو ڪا شيءِ رکي وئي آهي. اها ڳالهه هر ڪو ڄاڻي ٿو ته قانون ڇا آهي، ڇاڪاڻ ته اهو ڇپيل ۽ عام ماڻهوءَ تائين پهتل آهي، ان کان پوءِ توهان آزاد آهيو جيڪڏهن ان کي پني ڏيو ٿا، ته توهان کي اها به ڄاڻ آهي ته پني ڏيڻ جا نتيجا ڇا نڪري سگهن ٿا. اهڙي طرح سان ليکڪ جي اهم ذميواري آهي ته عام ماڻهوءَ کي دنيا بابت ڄاڻ ڏئي ته جيئن ڪو ماڻهو ايئن نه چوي ته مون کي دنيا بابت ڪا خبر ناهي ۽ معصوم آهيان .ان طرح سان هڪ دفعو جڏهن ڪو ماڻهو ٻوليءَ جي دنيا ۾ پير پائي ٿو ته پوءِ هن کي اها ڳالهه ڪرڻ جو حق ناهي جو چوي ته مان ڳالهائي نه ٿو سگهان. هڪ دفعو توهان معنائن جي ڄاڻ واري دنيا ۾ قدم رکو ٿا ته پوءِ ان مان ٻاهر پير نه ٿا کڄي سگهو. لفظن کي آزاديءَ سان گڏجڻ ڏيو، اهي گڏجي جملا جوڙيندا، هر جملو ٻوليءَ جي مدد سان توهان کي سموري دنيا جي ڄاڻ فراهم ڪندو. خاموشي، لفظن جي نسبت سان سمجهائي سگهجي ٿي، جهڙي طرح سان ميوزڪ، ساز جي تارن جي ڇيڙ ڇاڙ سان سمجهي سگهبي آهي. اها خاموشي، ٻوليءَ جي هڪ ادا آ، خاموش رهڻ کي گونگو هجڻ نه ٿو چئي سگهجي، ان کي ڳالهائڻ کان انڪار چئبو، ان کان پوءِ توهان ڳالهائڻ جاري رکي سگهو ٿا. هاڻي ڪو ليکڪ دنيا جي ڪنهن موضوع تي خاموش رهي ٿو يا ڪنهن جملي جي وضاحت ڪرڻ بدران خاموشي اختيار ڪري ٿو، ته پوءِ ڪنهن کي حق ٿو پهچي ته هن کان ٽيون سوال پڇي، ته تون هن تي ڳالهائڻ بدران، هن تي ڇو ڳالهايو ۽ تون ڇاڪاڻ نه ڳالهائين ٿو، ته ڪا تبديلي آڻيان.. ته پوءِ تون هيءَ تبديلي ڇو نه آڻين، بجاءِ هن جي؟

مٿين خيالن جي اظهار مان اهو نتيجو ٿو نڪري ته لکڻ جي طريقي مٿان ڪا بندش ناهي، ڪو به ماڻهو اظهار خيال ڪري سگهي ٿو، پلي اهو ليکڪ نه هجي، بس هن جي ذهن تي جيڪي تري آيو، ڪنهن به طريقي سان هن پنهنجو موقف پيش ڪيو ۽ پڪ ڄاڻو ته اسلوب (Style) ئي نثر جي اهميت وڌائي ٿو. بس، اهو روانيءَ سان پيش ڪيل هجي. ان روانيءَ ۾ حسن يا خوبصورتي ئي ان جي طاقت آهي. ڪا تصوير آ ته ان ۾ چمڪ هوندي آهي جيڪا ڏسندڙ جو ڌيان ڇڪائيندي ، اگر ڪتاب آ ته ان جو حسن، ورقن منجهه لڪل آهي، انهن کي ورائڻ منجهان سونهن ايرڻ لڳي

ٿي جيئن ڪنهن چاهت يا چهري منجهان نظر ايندي آهي. اها چاهت ڪو ڏاڍ يا ڏمر ناهي هوندو، ان طرف ماڻهو پاڻ ئي ڇڪجي ويندو آهي، ان جا جملا ۽ پيشڪش هن کي پاڻ ڏانهن مائل ڪندا آهن ۽ اها شڪتي ڏسڻ ۾ ڪونہ ايندي آهي. ان شڪتي کي مجتا ڏيڻ ڪو عقيدو ناهي، اها لفظن مان ايرندڙ سرهاڻ هجي ٿي، اها سونهن، جملن جو سٽاءُ آهي، جيڪو پڙهندڙ جي جذبات سان نهڪي اچي ٿو جيئن، اهي جملا، اها موسيقي ۽ ان سان گڏ نچڻ وغيره .اگر ڪوئي لفظن ۽ انهن جي معني منجهہ ڦرڻ لڳندو تہ پوءِ فقط جملن جو ڊير ئي ڪيس ڏسڻ ۾ ايندو .

اسان کي اها جاڻ آ تہ نج فن ۽ خالي فن، ساڳي ڳالهہ هجن ٿا، پر حسن شناسي منجهہ جيڪا سچائي هئي، ان کي بورجوا اديب، گذريل صديءَ ۾ پنهنجي خوبي ڪري پيش ڪندا هئا، ان کي اهي ڇڏڻ لاءِ تيار نہ هئا، انهن جو چوڻ هيو تہ پلي انهن کي فلسٽين ۾ شمار ڪيو وڃي پر مفاد پرست نہ سمجهيو وڃي. ان ڪري اهي تسليم ڪندا هيا تہ ليڪڪ کي ضرور ڳالهائڻ گهرجي، ڪنهن بہ موضوع بابت، پر ڇا بابت؟ اهو مسئلو ڏاڍو گنڀير پئي رهيو، آخرڪار، انهن اهو حل ڪڍيو تہ ڪو پيغام ضرور هجي، اهو عارضي شين بابت نہ پر زندگيءَ ۾ مستقل پهلوئن بابت پيغام هجي. اجا بہ سوال رهيو تہ اهو ڪهڙو پيغام هجڻ گهرجي؟

اها ڳالهہ ياد رکڻ ڪپي تہ نقاد، گهٽي ياڳي، بدقسمت هجن ٿا، انهن کي سماج اندر چگي جاءِ ڪونہ ٿي ملي، ان ڪري پريشان رهن ٿا، گهٽو ڪري انهن کي قبرستان جي چوڪيداري وڃي ملي ٿي. مالڪ ٿو جاڻي تہ قبرستان پرامن هجن ٿا، ڪنهن ۾ بہ، لائبريريءَ جيتري رونق ڪونہ هجي ٿي .اتي مئل رهن ٿا، انهن فقط هڪڙو ڪم ڪيو ٿو ڏسجي، جيڪو آهي لکڻ. انهن جا زنده رهڻ وارا ڏوهہ ڏوتل هجن ٿا، ان کان علاوه انهن جي حياتيءَ جا احوال بين ڪتابن مان ملن ٿا، جيڪي وري بين مئل ماڻهن لکيا آهن. ڪيترا نالیرا ليڪڪ گذاري ويا، انهن جي ياد، باغ ۾ رکيل ڪوندين جيان پت سان رکيل ڏسڻ ۾ اچي ٿي .

نقاد جي حياتي سورن ۾ گذري ٿي، هن جي زال بہ هن کي پريم کان پري رکي ٿي، هن جا ٻار بہ هن کان پاسيرا رهن ٿا، مهيني جي پهرين تاريخ هن لاءِ مصيبت هوندي آهي پر هن لاءِ وڏي آساني اها آهي تہ هو لائبرري ۾ بنا رڪاوٽ جي داخل ٿي سگهي ٿو، شيلف منجهان ڪتاب ڪڍي، کولي ويهي رهي ٿو. ڪتاب منجهان پتي ڌپ اچيس ٿي، هو عجيب قسم جي آپريشن شروع ڪري ٿو، جنهن کي هو مطالعو ڪوٺي ٿو. هڪ لحاظ اها هن جي پنهنجائپ هجي ٿي، هو پنهنجو جيئرو جسم مئل جسم جي حوالي ڪري ٿو، ان لاءِ تہ اهي وري زنده ٿي سگهن. ٻي طرف اهو تعلق ٻي دنيا وارن سان چيو وڃي ٿو. سچ پچ ، ڪتاب ڪا شيءَ ناهي، نہ وري ڪو اهو عمل هجي ٿو ۽ نہ وري ڪو تصور يا خيال. هڪ مئل ماڻهوءَ هٿان، مئل

شين بابت هڪ تحرير جنهن کي ڏرتيءَ مٿان کا جاءِ ناهي، ان منجهان کا اهڙي کهاڻي کونہ ٿي ايري، جيڪا سڏي طرح اسان کي پسند اچي، اها ان سان ئي مليل هجي ٿي، ۽ پوءِ ختم ٿئي ٿي ۽ پولارر ۾ گم ٿي وجي ٿي، بس هيٺ مٿي پنن مٿان، مس جا داغ وجي رهن ٿا. ۽ جڏهن نقاد انهن داغن کي غور سان ڏسي ٿو. انهن منجهان اکر ۽ لفظ گهڙي ٿو، اهي هن سان پنهنجن جذبن بابت گفتگو ڪن ٿا، جيڪي هن کي محسوس کونہ ٿا ٿين، بنا سبب جي کاوڙ جا اظهار، بس مئل اميدون ۽ خطرا. هن جي چوڌاري هڪ پريل دنيا،جتي انساني جذبا، جن منجهہ کو اثر ناهي، جيڪي خالي جذبا هجن ٿا، مختصر طور تہ فقط انهن قدرن بابت، ان طرح سان هو پاڻ کي دلاسو ڏيندي چوي ٿو تہ هو علمي دنيا سان واسطو رکي ٿو، جيڪي هن جي ڏکايل ڏينهن جيان، سچ هجن ٿا، اهو ئي هنن جي وجود جو ثبوت بہ آهي. هو سوچي ٿو تہ قدرت، فن جي نقالي ڪري ٿي، ان طرح سان هن جو مطالعي وارو وقت، هن جي روزمرهہ واري زندگي، هڪ قسم جو ڏيکاءُ لڳن ٿا .

اسان جا نقاد، فقط اندر جي آنڌ ماند ڪيڻ وارا هجن ٿا. انهن جو اصلي دنيا جي مسئلن سان کو وهنوار ئي ناهي، فقط، کائڻ ۽ پيئڻ، انهن جا هم خيال ساهوارن سان تعلق ڪري، اهي قائم رکڻ لاءِ هو کوشان رهن ٿا، پر اهو تعلق بہ گهٽي ياڳي گذري ويل ساهوارن سان، اهي اهڙا مسئلا بحث هيٺ آڻن ٿا جيڪي، اهميت وارا نہ هوندا آهن. اهي ڏکين مسئلن کان پاسيرو رهڻ پسند ڪن ٿا. انهن ليکڪن مٿان لکندا جن کي صديون گذري ويون هجن. اهڙن تاريخ جي دورن مٿان ڳالهائڻ پسند ڪندا جيڪي مانار وارا هجن. انهن لاءِ ادب جڙ ورجاءُ هجي، هنن لاءِ هر نئون نثر نويس جڙ پنهنجي لاءِ نئون اسلوب ايجاد ڪندڙ هجي، نوان عنوان گهڙيندا هجن، پر ڳالهائيندا، ان طرح سان جو انهن منجهان کو مول مقصد ئي حاصل نہ ٿي سگهي .

ڪلاسيڪي مادل ۽ انساني فطرت بابت ڳالهائڻ، ايئن آهي جڙ فقط ڳالهائڻ بنا مقصد جي اسان جي نقادن جا سمورا رايا هڪ خيال کان بي خيال جي وچ ۾ ڦرندا رهن ٿا. ڏنو وجي تہ ٻئي کوڙ تي ٻڌل هجن ٿا. اسان جي عظيم لکارن جو ڪم هجي ٿو، تباهہ ڪرڻ، اخلاقيات جو درس ڏيڻ ۽ کوڙو ڏيکاءُ ڪرڻ. اهي جيڪي حوالا ڏين ٿا، انهن جو کو ثبوت کونہ ٿو ملي. جن بہ ڏوهن جي ڳالهہ ڪن ٿا، اهي اسان جي دور جا کونہ آهن. تاريخ، واقعن جي سچ ۽ کوڙ کي اگهاڙو ڪري ٿي. انهن منجهان ڪيترا خيال، مئل گهوڙن جيان هجن ٿا، جن جو وقت ختم ٿي چڪو آهي .

ان مان نتيجو اهو ٿو نڪري تہ انهن وڏن اديبن جي چوٽين جي اهميت ختم ٿي چڪي آهي .هاڻي اسان انهن جي حڪم جي تعميل ڪيون ٿا، انهن جي وڏائپ

بيان ڪيون ٿا. هاڻي فقط انهن جا بت بڻيل ڏسڻ ۾ اچن ٿا، جن جي عملي دنيا منجهه ڪا اهميت نه رهي آهي .

اسان انهن جي نئين جذبي، جيڪو ليکن سان ناهيل، گول ۽ ٽڪندي وارو آهي، ان کان متاثر ٿيون ٿا، پر اهو جاميٽري وارو جادو، اسان کي متاثر ڪونه ٿو ڪري سگهي. صدين جي تاريخ، عظيم ڪردارن جي ڪارنامن سان ڀري پئي آهي جن منجهه فقط نيڪيون بيان ڪيون وڃن ٿيون. ڏوهن جو ڇڻ وجود ئي ڪونه هيو. ڪنهن دور ۾ ڊرامي جو چرچو هيو، پر اسان ٻڌو ته روسو، ڊرامي کي پسند ڪونه ڪندو هو. سماجي معاهدو (Social Contract) آڊيپس ڪامپليڪس ذريعي سمجهايو وڃي ٿو ۽ The spirit of laws کي، احساس ڪمتريءَ جي بهادري مئل شينهن سان پيٽي لطف اندوز ٿيون ٿا. اهڙي طرح سان جيڪڏهن ڪو ڪتاب پاروٽن خيالن سان ڀريل هجي ٿو ۽ ان ۾ لفاظي ته ڀرپور هجي ٿي پر ليکڪ جي خيالن ۽ سوچ جي ابتڙ هجي ته اهو ڪتاب نه پر پيغام ئي چيو ويندو. روسو، فرانس جي انقلاب جو ابو ۽ گوبنو، نسل پرستي جو، انهن ٻنهي جا پيغام اسان وٽ پهتا ۽ نقاد ٻنهي جا حمايتي هجن ٿا. اهي جيڪڏهن حيات هجن ها ته ٻنهي مان هڪ کي پسند ڪن ها، ۽ ٻي کي رد ڪن ها. پر انهن ٻنهي کي گڏ ڇو ٿو پڙهيو وڃي، آيا اهي ٻئي غلط آهن ۽ ان طرح سان ٻئي ته مري ٻه چڪا آهن .

همعصر لکارن کي تنبيهه ٿي ڪجي ته پيغام ڏين، پر لکڻين لاءِ ڪا حد مقرر ڪن ۽ ان کان پوءِ بيباڪ ٻڌجي پنهنجي روح جو آواز ٻه انهن منجهه شامل ڪن. مان بيباڪ ان کري ٿو چوان ڇاڪاڻ ته گذاري ويل ليکڪ مانٽين (Montaigne) کان رمبو (Rimbaud)تائين سوين ڪاغذ ڪارا ڪري ويا آهن، پر انهن منجهه سندن روح جو آواز شامل ناهي، بس پنهنجي خالي ذميواري پوري ڪئي اٿن . ان کان مٿانهون واڌو ادب جنهن ۾ هنن جي اندر جو آواز ٻه شامل هجي ٿو، ان مٿان غور ۽ فڪر ڪرڻ، زندهه ليکڪن لاءِ بنيادي ۽ لازم عنصر ٻڌجي ٿو. انهن مٿان ڪا زبردستي ناهي ته اهي پنهنجي ڏوهن جا اعتراف (Confessions) ڪن، جن جي ڪا ضرورت ناهي، نه وري انهن مان ڪو رومانوي عشق جي ڪيسيٽي ڪلامن ٻڌڻ کان منع ڪري ٿو. روسو ۽ چاتوبراند ٻه ٻڌايو وڃي ٿو لڪي وڃي اهڙا ڪلام ٻڌندا هيا ۽ سرور حاصل ڪندا هيا، جيڪي هنن جي ذاتي حيثيت منجهه هئا، اسان نون ليکڪن کي چئون ٿا ته پلي اهڙا مزيدار، سرور ڏيندڙ ڪلام ٻه جوڙين. انهن کي اها ٻه اجازت آهي ته پلي سبب پڇن، ڪنهن ڳالهه تي زور ڀرن يا انڪاري ٿين، بحث ڪن ۽ ثابت ڪن، پر هنن جو مقصد صاف ستڙو هجي، بحث مباحثي طرف مائل هجي، اهڙي طرح اونهي سوچ رکڻ سان هنن کي نتيجا سڀا ملندا. ڪلاسيڪل ليکڪن بابت رايا، هنن کي اڳواڻ نظر مان ڪيڻ گهرجن، انهن جي علمي ڇاڻ کان بخوبي واقف هجن، باقي انهن ۾ جيڪا

ڪوتاهي، ٻالڪپڻي، نفرت يا عشق جي ڪري نظر اچي، ان مٿان اهي ڪا نئين راءِ ڏئي سگهن ٿا. مٿاچري سوچ کان پاسو ڪندي، ماڻهوءَ ۽ ان جي ماحول بابت پلي لکن، ڇاکاڻ ته اسان جو واسطو ئي ماڻهوءَ سان آهي. ڪو خالي ڳوڙهو پيار سان پر ڪونہ هجي ٿو. اهو اٽوٽندڙ لڳي ٿو. موزون جواب بہ ڏکيو لڳندو آ، بقول استان وان 'Standhal'، پر اهو جملو، جنهن ۾ ڳوڙهو خيال ويڙهيل هجي. اهو ئي اسان کي وٽندو آ ۽ جنهن جي پنيان اسان هلون ٿا . جملي منجهان ڳوڙهو خيال وهڻ" ان بحث منجهان شدت گهٽايو ڇڏي، ان مان اگهاڙپ ڏکي ڇڏي ٿو، پوءِ اهي جذبات پنهنجي اصليت سميت ظاهر ٿين ٿا. اهڙي طرح سان اسان برداشت جوڳو حض ۽ سرور حاصل ڪيون ٿا، اهو اسان کي فن پارن منجهان، غور ڪرڻ سان حاصل ٿئي ٿو. ان کي ئي "سچو" يا "نج " ادب ڪوٺيو وجي ٿو .

آخر ۾ زندگيءَ جا اندروني تضاد ۽ عام حالتون جيڪي وڏي اهميت ناهن رکندا، انهن مٿان سوچ ڪندي، اسان حقيقتون ۽ سچ پڻ ملي وجن ٿا مثال طور: "ماڻهو نہ چگو آهي نہ برو"، "انساني زندگيءَ منجهہ وڏا ڏک ۽ ڏولاوا هجن ٿا"، "تہ عقلمندي، وڏي صبرجو نالو آهي"، اهڙي قسم جا ڏکوئيندڙ جملا، آخرڪار گهربل مقصد تائين پهچائن ٿا، جڏهن پڙهندڙ، ڪتاب هيٺ رکي ٿو تہ هن جي روح منجهان هڪ خاموش رڙ، يا صدا نڪري ٿي تہ، "اهو سمورو فقط ادب آهي ."پر اسان لاءِ ڇاکاڻ ته لکڻ ڏنڏو بڻجي ويو آهي، جيئن تہ ليکڪ اجا زندهہ آهن، جيستائين مري وجن، جيئن تہ اسان سوچون ٿا تہ اسان حق تي هجڻ جي ڪوشش ڪيون، جيئن ڪتابن ۾ هجون ٿا، پلي پوءِ صديون گذرڻ سان اسان کي غلط ثابت ڪيو وجي، جيئن ليکڪ پاڻ کي پنهنجي تحريرن سان وفادار هجڻ جي ڪوشش ۾ رڌل هجي، جيڪا اسان جي سوچ آهي، هن کي پنهنجي غلطين، ڪمزورين ۽ اوڻائين کان پاسو ڪندي، پوري عزم ۽ پختي ارادي سان اڳتي هلندي، هن قسم جي ڪاروبار کي ترقي ڏيڻ جي ڪوشش جاري رکندي سموري سوچ سموئيندي، پاڻ کان سوال ڪري تہ، "آخر هڪ ماڻهو چو ٿو لکي"؟ (Why does one write?)

باب ٻيون

اسان لکون ڇو ٿا؟

WHY DO WE WRITE?

هرهڪ وٽ پنهنجا رايا هجن ٿا: هڪڙو چوي ٿو ته فن اڌام آهي؛ ٻي لاءِ وري فتح حاصل ڪرڻ جو ذريعو. پر هڪڙو شخص ٻڄي وڃي بنواس ۾ پناهه وڃي ٿو، پاڳلپڻي جو سهارو وڃي ٿو، آخر ۾ موت جي جهوليءَ ۾ سڪون حاصل ڪري ٿو. هڪ شخص آ جيڪو هٿيارن جي زور تي فاتح بڻجي ٿو. آخر هو لکڻ جو سهارو ڇو ٿو وڃي، آخر هڪڙو، لکڻ ذريعي پنهنجي ڪمزوري ۽ فتح ڇو ٿو ظاهر ڪرڻ چاهي؟ ڇاڪاڻ ته، مختلف لکارن وٽ انيڪ امنگ هجن ٿا، هڪ تمنا، اهڙي آهي جيڪا، اونهي ۽ شديد آهي. جيڪا اسان سيني وٽ ساڳي هجي ٿي. ان امنگ ۽ تمنا جي اسان، تشريح ڪرڻ جي ڪوشش ڪنداسين ۽ اهو ڏسڻ چاهينداسين ته آيا اها تمنا ساڳي لکڻ واري ته ناهي، جنهن لاءِ ان جي تقاضا ڪرڻ لازمي آهي، ته ليڪڪ وٽ پنهنجو عزم به ڀرپور هجڻ گهرجي.

اسان جي هر تمنا سان سجاڳيءَ جو پهلو سلهاڙيل ضرور هجي، ته انساني سچائي، 'رهنمائي ڪرڻ' کي ڇئي سگهجي ٿو؛ ان جو مطلب ٿيو ته ان جو واسطو انساني سچائي جي هجڻ واري وجود جي معرفت حاصل ٿئي ٿو، ٻين لفظن ۾ ايئن به ڇئي سگهبو ته، 'ماڻهو ئي اهو وسيلو يا ذريعو آهي جنهن جي معرفت شين جي تشريح ممڪن آهي.' دنيا اندر اسان جي موجودگي سان، رشتن جو ڄار وڇايو وڃي ٿو. اهي اسان ئي آهيون، جيڪي هڪ وڻ ۽ ان جي مٿان واري آسمان جي ٽڪري جو پاڻ ۾ تعلق يا رشتو جوڙيون ٿا. اها ڪاميابي اسان جي ئي آهي جو هڪ سالن کان مئل ستاري، چند جي چوٽائي ۽ اونداهيءَ جي هنج ۾ گم ٿيل نديءَ کي، ڏرتي جي نسبت سان ڳولهي نروار ڪري ڏيکاريو آهي.

اها رفتار اسانجي ڪار ۽ هوائي جهاز جي ئي آهي. جنهن جي مدد سان اسان ڏرتيءَ جي ڦهليل سيني کي سميٽي سگهون ٿا. اسان جي هر ان عمل جي وسيلي دنيا، اسان کي پنهنجا نوان روپ پسائي ٿي، پر جڏهن اسان کي پروڙ پوي ٿي ته اسان ان وجود جا هلائڻ وارا آهيون ته پوءِ اسان کي اها به پرک هجي ته اسان ان جا خلقيندڙ ناهيون. اگر، اسان ڏرتيءَ کان منهن موڙي ٿا ڇڏيون ته پوءِ اهي سمورا منظر وري هميشه لاءِ اونداهيءَ ۾ غرق ٿي ويندا. گهٽ ۾ گهٽ اهو منظر ضرور غرق ٿي ويندو، اهڙو ڪو پاڳل ئي هوندو جيڪو ايئن چوندو ته اجهو اهو غرق ٿيڻ وارو آهي. اهي اسان ئي آهيون جيڪي غرق ٿيندا سون، ڏرتي پنهنجي پراڻي سڪون واري حالت ۾

موجود هوندي، جيستائين وري جاڳرتا جو جهوٽو اچي ۽ ان کي اچي سجاڳ ڪري. اهڙي طرح سان اسان جي اندر ۾ وجود جي سچائي، جنهن سان اسان 'نواڻ جا ڏسڻ وارا' بڻيا هياسين، انهن جو وجود به غير ضروري بڻجي ويندو، ان نواڻ جي نسبت سان جيڪو قائم ٿيو هو.

فني تخليق جو اهم جز، ان فڪر سان گڏيل هجي ٿو، جنهن سان اسان جي سوچ اها هجي ٿي ته دنيا سان ميل ميلاپ رکڻ لاءِ اسان جو وجود لازمي هجڻ گهرجي. جيڪڏهن مان ڪا تصوير ناهيان ٿو، يا تحرير اهڙي جوڙيان ٿو، جنهن ۾ ڏرتي سمند يا ڪنهن چهري کي چٽو ڪيان ٿو ته مون کي اها ڄاڻ آهي ته منهنجو ان قسم جي شڪلين سان ڪو رشتو آهي. اهي شيون منهنجي شعور منجهه گڏيل آهن ، ان گڏيل شعور جي مدد سان منهنجي قلم يا برش ذريعي، انهن جا انيڪ روپ، ڪاغذ يا بورڊ مٿان اهي منظر پيش ڪري سگهان ٿو. ان جو مطلب ٿيو ته منهنجي وجود جو رشتو، منهنجي تخليق لاءِ لازمي آهي.

هن وقت وري اها تخليق ڪيل شئي، مون کان پري هلي وجي ٿي ۽ اها ڳالهه ٻڌائڻ ۾ مان پاڻ کي گهٽ ڪونه ٿو ڄاڻان، ڇاڪاڻ ته هڪ ئي وقت تي مان، ٻڌائڻ ۽ جوڙڻ جو ڪم ڪرڻ کان قاصر آهيان. ان طرح سان تخليق، تخليقي عمل جي ٻيٽ ۾ غير ضروري بڻجي وجي ٿي. سڀ کان اڳ ۾ ڪا شئي ٻين شين جي ٻيٽ ۾ سهڻي لڳي ٿي، تڏهن به تخليق ڪيل شئي منجهه، نئين سر، نظر قيرائڻ سان، ڪافي غلطيون ڏسڻ ۾ اچن ٿيون، ڪا لڪير مٽائڻ، ڪو رنگ يا ان جي شيڊ هلڪي ڪرڻ يا ڪو لفظ بدلائڻ وغيره. ان قسم جي مٽ ست، پنهنجي پاران ڪو زور نه ٿي ڪري سگهي. هڪ نئين سيڪڙات چترڪار، پنهنجي استاد کان سوال پڇيو ته، مان پنهنجي جوڙيل تصوير کي ڪهڙي مهل مڪمل سمجهان؟ استاد پينٽر جواب ڏنس ته، جڏهن تون پنهنجي جوڙيل تصوير کي ڏسي حيران ٿي ڪري، پاڻ کان سوال پڇئين ته "ڇا مان ئي اهو آهيان، جنهن هيءَ تصوير ناهي آهي". عام طور تي ايئن ٿئي ڪونه ٿو، هر تخليق لاءِ ٻي جي راءِ کي وڌيڪ اهميت ڏني وجي ٿي، اهو ان ڪري جو تخليق کي اسان گهٽ اهميت ڏيون ٿا ۽ تخليقي عمل کي وڌيڪ سمجهون ٿا. مثال طور: جڏهن اسان نڪر جي برتن يا ڪانيءَ منجهان ڪا شئي ناهڻ لڳون ٿا، ته انهن جا روايتي ماپا ۽ ماڻ، اڳ ۾ ئي جوڙيل هجن ٿا جيڪي پراڻي وقت کان هلندا اچن ٿا، هائيڊيگر، انهن لاءِ لفظ "اهي" (They) استعمال ڪري ٿو جيڪي ڪم اسان هٿن سان ڪيون ٿا. اهي اسان جي نظرن ۾ اڳواٽ جوڙيل شيون، موجود هجن ٿيون، پر جيڪڏهن اسان پاڻ شين جا گهڙيندڙ، ماپا جوڙيندڙ هجئون، اها تخليق، اسان جي اندر مان اپريل هجي، ته پوءِ اسان پنهنجي تخليق کي پنهنجي جگر جو ٽڪرو سمجهڻ لڳنداسون. قانون پنهنجو پاڻ جوڙيون، ان سان انصاف به پاڻ ئي ڪنداسون.

ان جي تاريخ، ان سان پيار، پنهنجائپ ۽ ان تي عمل ڪرڻ کان پوءِ خوشي ته اسان ان جو احترام به ڪيون ٿا. پلي ان منجهان ڪو لاپ يا ڪا شابس نه به ملي. پوءِ به اسان جون سموريون همدرديون ان سان ئي هونديون. ان قسم جي تخليقن پنيان نتيجا، جيڪي بوردِ تي هجن يا ڪاڳرن تي، اهي اسان کي پراوا يا اوپرا يا خارجي Objective ڪونہ محسوس ٿيندا. اهي جيڪي اثر سماج مٿان نافذ ڪندا، انهن جي اسان کي بخوبي ڄاڻ هوندي. اهي طريقا ۽ انهن جا اثر، داخلي Subjective ئي تسليم ڪيا ويندا، انهن منجهہ اسان ئي هوندا سين. اسان جا جذبا ۽ جولان ئي هوندا، اسان جون حرفتون، پرڪڻ مهل، ڏسڻ ۾ ايندیون ۽ پوءِ جڏهن به اهڙي شئي ٻيهر تخليق ڪرڻي پوندي ته اسان جو ئي عقل ۽ فهم، فن ۽ فراست عيان هوندي، پوءِ هر شئي گهربل معيار وارا نتيجا ڏيندي رهندي. پوءِ اسان جي تصور مطابق، شئي کي اهميت ملندي ۽ داخلي عمل غير اهم بڻجي ويندو. وري جڏهن داخليت جي اهميت وڌڻ لڳندي تخليق جي ڪري ته پوءِ شئي جي اهميت غير ضروري سمجهي ويندي.

ان قسم جي نواڻ، ٻي ڪنهن فن ۾ نہ پر، لکڻ جي فن ۾ نمايان نظر ايندي، ڇاڪاڻ ته ادبي تخليق منجهہ خاص نواڻ نظر اچي ٿي ڇاڪاڻ ته ادبي ڏارائن ۾ تحرڪ موجود هجي ٿو. ان عمل جو سهڻي نموني سان نظارو، پڙهڻ واري عمل پنيان حاصل ٿئي ٿو، پڙهڻ يا مطالعو ڪرڻ ان ڪري لازمي بڻجي ٿو، اهو نظارو هميشہ جاري رهندو، جيڪڏهن پڙهڻ وارو عمل جاري رهندو. ان کان هٿي ڪري اگر ڏسبو ته، اهي اڇي پني مٿان، ڪارا داغ ئي نظر اچڻ لڳندا. ان حالت ۾ سرجڻهار، پنهنجي لکت پڙهڻ کان قاصر هوندو. ان جي برعڪس جيڪڏهن ڪنهن موچيءَ پنهنجي ماپ جو بوٽ ناهيو آهي ته ڪنهن به وقت هو ان ۾ پير وجهي پائي هلڻ لڳندو. ڪنهن ڪاريگر ڪو گهر، پنهنجي لاءِ ناهيو آهي ته هو ان ۾ رهي سگهي ٿو. جيستائين پڙهڻ جو تعلق آهي ته پڙهندڙ کي اڳتي لاءِ سوچڻو پوي ٿو ان تي غور و فڪر ڪرڻو پوي ٿو. ان کي جملي جي ٻڌاڻيءَ تائين نظر ڊوڙائڻي پوي ٿي، ان کان پوءِ ٻيو جملو ۽ وري ٻيو صفحو. ان کي سوچ سميت انتظار ڪرڻو پوي ٿو ته آيا ان ۾ ٿيل بيان خوشي ڏئي ٿو يا مايوس ڪري ٿو. پڙهڻ جي عمل سان ڪوڙ سارا مفروضا شامل هجن ٿا، خواب هجن ٿا، جن جي پنيان سجاڳي جنم ونی ٿي، اميدن، نراسين ۽ ڏوکن جا انبار هجن ٿا.. پاڙهو هميشہ جملي کان اڳيرو هلندا رهن ٿا، جن کي مستقبل جون جهلڪيون ڏسڻ ۾ ايندیون رهن ٿيون. جيڪي ڪنهن مهل گمسم ته ڪنهن مهل وري پراميد بڻجي، هڪ صفحي کان ٻي صفحي تائين هلندي، ادبي ڪاوش جي چرندڙ پرندڙ ڪئنواس قائم رکڻ ۾ رڌل رهن ٿيون. بنا انتظار جي، بنا مستقبل جي، بنا بي خبريءَ جي، اسان کي خارجيت Objectivity حاصل ڪونہ ٿي سگهندي.

هاڻي لکڻ جو عمل شروع ٿئي ٿو، ليکڪ جي ذهن ۾ جيڪو عنوان آهي، بنان ڪنهن تحرير جو مطالعو ڪندي، هو لکي ٿو. هن جي قلم هيٺان لفظ جڙن ٿا، اديب انهن کي ڏسي ٿو، پر انهن اکرن کي هو پڙهندڙ جيان نه ٿو پرکي، ڇاڪاڻ ته لکڻ کان اڳ اديب انهن اکرن سان مانوس هجي ٿو. اکرن مٿان ليکڪ جي گهور جو اهو مطلب ناهي ته هو ڪجهه ٻڌائي ٿو، اکرن کي پڙهڻ جوگو ضرور ٻڌائي ٿو، اهي اکر جيڪي هن جي لاشعور ۾ ستل آهن، انهن جا عڪس، نشان، درستي سميت جوڙيندو رهي ٿو. مختصر طور تي، اهو هن جو جڙاءُ وارو مشن هجي ٿو، هن جي اڳيان جيڪو منظر ٻڌجي ٿو، اهو فقط قلم منجهان نڪتل ڪجهه نشان/اکر ئي هجن ٿا. ليکڪ نه ته ڪا اڳڪٿي ڪري ٿو ۽ نه وري ڪا راءِ ڏئي ٿو، بس هو ڪا تعمير/تخليق ڪري ٿو. عام طرح تي هو ٿورو رڪجي سوچ ڪري ٿو، جنهن کي اتساهه يا اڌمو چئي سگهجي ٿو. اهو هن جو انتظار، پنهنجي لاءِ اوترو ناهي هوندو، جيترو ڪنهن ٻي لاءِ ڪيو آهي. هن جو انتظار هن کي بانور ڪرائي ٿو ته مستقبل ڪنهن جو به جڙيل ناهي هوندو، هر ماڻهو پنهنجو مستقبل پاڻ جوڙيندو آهي. ان ڪري مستقبل هڪ ڪورو ڪاڳر ئي هجي ٿو، اهڙي طرح سان پڙهندڙ جو مستقبل ۽ سئو صفحا ئي هوندو، جنهن ۾ بيشمار لفظ وکريل هوندا آهن، جنهن جي انتها جي جاڻ هن کي ناهي هوندي. ان طرح سان اديب هر هنڌ موجود هجي ٿو، هن جي جاڻ، هن جي خواهش، هن جا ارادا ۽ آخر ۾ هو پاڻ هجي ٿو. اهو پنهنجي هر عمل ۾ پاڻ خود موجود رهي ٿو، جنهن کي Subjectivity چئجي ٿو. جيڪا شئي هو تخليق ڪري ٿو، اها هن جي پهچ کان پريرو هجي ٿي، ڇاڪاڻ ته اها شئي Object هو پاڻ لاءِ تخليق ڪونه ٿو ڪري. جڏهن هو پنهنجي تخليق ٻيهر پڙهڻ لڳي ٿو ته، ان وقت تائين گهڻو وقت گذري چڪو هجي ٿو. اهي جملا، هن جي اکين کان گهڻو پري هليا وڃن ٿا، هو پنهنجي پاڻ واري آخري حد تائين ته وڃي سگهي ٿو پر ان کي اورانگهي هن پار وڃي نه ٿو سگهي، ان وقت هن جي تحرير جي خوبين جو اثر، هن مٿان گهٽ، ان جي برعڪس ٻين پڙهندڙن مٿان وڌيڪ اثر انداز ٿئي ٿو. اها ڳالهه هو سمجهي ضرور ٿو پر محسوس ڪري نه ٿو سگهي. ان جو مثال ان طرح سان ڏجي ٿو ته روسو جڏهن پنهنجي ڪتاب "سماجي معاهدو" Social Contract عمر جي آخري حصي ۾ ٻيهر پڙهيو ته هن مٿان ڪو اثر نه ٿيو.

ان طرح سان اها چوٽي سچي ناهي. جنهن ۾ چيو ويندو آهي ته ليکڪ فقط پنهنجي لاءِ ئي لکن ٿا. ان ڪري تخليقي عمل هڪ اهم ۽ ان پوري گهڙيءَ جي برابر آهي ، جنهن جي اثر هيٺ ڪا تخليق جنم ونڊي ٿي. ليکڪ پلي وجود رکندو هجي، قلم جي ڪرت اڃا به سگهاري ڪري سگهي ٿو، پر ساڳي شئي Object جوڙڻ کان قاصر رهي ٿو. ان ڪري اهو ٻين کي پاسيرو رکي، نراسائيءَ جي ور چڙهي وڃي ٿو.

هن اسٽيج تي جيڪو عمل وري ايري اچي ٿو، اهو پڙهڻ واري جو ئي آهي. اهو نئون ۽ پراڻو عمل، پڙهڻ ۽ لکڻ واري جو گڏيل ورٿو آهي، جنهن کي ذهن جي پيداوار ڪوٺيو وڃي ٿو. اهڙي طرح سان اهو فن فقط، ٻين جو ۽ ٻين جي لاءِ ڇيو وڃي ٿو.

پڙهڻ، حقيقت ۾ ڏٺو وڃي ته سوچ ۽ تخليق جو سنگم آهي. ان لاءِ ٻئي Subject ۽ Object اهميت وارا هجن ٿا. اهو ٻه سچ آهي ته پڙهڻ ڪو مشيني عمل ناهي، جنهن ڪري اهي اکرن جا جڙيل عڪس، هن جي ذهن مٿان ڪو ميڪانڪي عمل ڪندا هجن جيئن ڪئميرا ۾ فوٽو پليٽ تي عڪس ڪندا آهن. اگر پڙهندڙ بي خيال آ، ٽڪل آ، بي ڌيان يا پوڪ آ، ته پوءِ اهي عڪس ته اڏامي ويندا، جيڪي اهو وري ڪڏهن ٻه ورائي نه ڏسي سگهندو. ان حالت ۾، هو اگر ڪجهه سوچ ڪندو ته اهي انڊي جي لنين جيان هوندا، يا اهي عڪس، موضوع کان هٽيل معني کان خالي لفظ ئي ٿي پوندا، جن ۾ ادبي سرهاڻ هوندي ئي ڪونه، ادبي سچائي ٻه اڻ لڀ هوندي. پڙهندڙ، اگر پارکو آ، ته پوءِ هن جي آڏو لکيل فن پارو، غير اهم ٿي پوندو، پڙهندڙ جي علمي پهچ، ليکڪ کان ڪجهه قدم اڳيرو وڃي پهچندي. مختصر طور تي، مطالعو ڪرڻ يا پڙهڻ، تخليق مطابق هلڻ جو فن ڇيو وڃي ٿو.

ان طرح سان، پڙهندڙ کي اهو ئي ڪرڻو پوندو آهي جيڪو هو اڳ ۾ ئي ڪري چڪو هوندو آهي. جيڪي ڪجهه اهو تخليقي ڪم ڪري ڇڏيندو آهي. اهو هن جي اهليت ٻاندر هوندو آهي، پنهنجي پڙهڻ ۽ تخليق دوران هن کي خبر هوندي آهي ته هو پنهنجي مطالعي کي ڪيتري حد تائين وڌائي، تخليقي عمل کي وڌيڪ ڪري سگهي ٿو، پوءِ هن جي تخليق، ڪيس اٽڪ ۽ شين جيان چٽي ۽ واضح لڳندي آهي. اسان کي اها ڳالهه، تسليم ڪرڻ ۾ ڪا ڪوتاهي نظر نه ايندي آهي جنهن سان اسان علمي ڄاڻ کي جنهن کي ڪانٽ آفاقي ساڃاهه ڪوٺيندو آهي. ٻنهي کي هڪجهڙو ڪري مڃيون، جن ۾ پيداواري خوبيون هجن، جيڪي اسان جي شخصي حيثيت منجهان اپرندڙ هجن، اسان جي اکين اڳيان جڙيل هجن ۽ پوءِ خارجي شين جو روپ ڌارين. جيئن ته تخليق مطالعي منجهان جنم ونڊي ٿي، جيئن ته آرٽسٽ، پنهنجي تخليق جو اظهار ڪنهن ٻئي هٿان ڪرائي ٿو، اهو اظهار پڙهندڙ جي سجاڳ ذهن جي معرفت ئي چورائي ٿو ته اها تخليق واقعي تعريف لائق آهي، ان طرح سان سمورو ادبي ڪم هڪ اپيل ٻڌجي وڃي ٿو. لکڻ جڻ کا اپيل هجي پڙهڻ واري کي ته هو لکيت لاءِ ٻوليءَ جي سهاري سان ان کي ڪائي خارجي حيثيت جو وجود ڪونه، ڇاڪاڻ ته ان شئي جي داخلي حيثيت کي، خارجي وجود ڏيڻ خاطر کي انگ اکر موجود ڪونه هوندا آهن. اهڙي طرح سان، ليکڪ، پڙهندڙ جي آزاديءَ کي اپيل ٿو ڪري ته ڪائي تخليق جوڙڻ مهل، هن جي مدد ڪري، هن جو ساٿ ڏئي.

اها ڳالهه، بنا ڪنهن شڪ شبهي جي چئي سگهجي ٿي ته اهي سمورا خيال يا اپيل، اسان جي آزاديءَ سان ڳنڍيل رهن ٿا، جنهن ڪري ڪائي شئي جڙي سگهي ٿي. آزاديءَ جي مفهوم کي غلط نه سمجهيو وڃي، آزاديءَ جو مقصد اهو ناهي ته ڪا لوهي يا سخت شئي مثال طور: هٿوڑو، مان ڪنهن جي مٿي تي هڻي ڪڍان ۽ ان کي چوان ته اها منهنجي آزادي آهي. ان ڪم لاءِ ڪنهن جي طرفان به مونکي اپيل نه ڪئي وئي آهي. ڪوئي ڪتاب، منهنجي آزاديءَ جي تمنا ناهي هوندو، اها ان جي تقاضا هوندي آهي.

فطرت جي خوبصورتيءَ جي ڪنهن به قيمت تي فن جي حسن سان پيٽ ڪري نه ٿي سگهجي، ڇاڪاڻ ته فن جي ڪا انتها ڪونه هوندي آهي. فن جي تخليق مثال طور: تصوير يا ڪو مجسمو يا ڪتاب، هر هڪ کي پنهنجو حسن آهي. ڪانٽ جو يقين آهي ته ڪا به تخليق پهريائين وجود رکي ٿي جيڪا حقيقت هجي ٿي، ان کانپوءِ ئي ان کي ڏسي سگهجي ٿو. توهان کي مڪمل اختيار آهي ته ڪو ڪتاب توهان ٽيبل مٿان رکي سگهو ٿا. پر جڏهن توهان ان کي کوليو ٿا، ته پوءِ ذميواري توهان جي بڻجي ٿي ته ان جي ڪٿ ڪيئن ٿا ڪيو، اها ڪٿ ئي ان ڪتاب جي قيمت يا ملهه بڻجي وڃي ٿو. فن پاري کي ملهه يا قيمت حاصل ٿئي ٿي، ان کي اپيل چيو وڃي ٿو، جيڪا توهان کي اهو فن پارو ڪري ٿو، پسند يا ناپسند، ٻنهي صورتن منجهه، ۽ پوءِ اهو فن پارو ئي چاهت يا نفرت جو باعث بڻجي ٿو. ليڪڪ کي، ان قسم جي جذبي مٿان چڙهي ويهڻ نه گهرجي، ڇاڪاڻ ته اهو پنهنجو پاڻ سان ٽڪراو ۾ اچي ويندو، ان کي بس ڪم سان ڪم رکڻ گهرجي. ان طرح سان پڙهندڙ کي به خوش اخلاقيءَ سان منهن موڙڻ گهرجي، جنهن جي نتيجي هيٺ، ليڪڪ ۽ پڙهندڙ درميان سڻا تعلقات قائم رهندا. هڪ ليڪڪ، ڪا حسين تخليق ڪري ٿو جنهن ۾ جذبات جام هجن ٿا ته پڙهندڙ جا ڳوڙها به ڳاڙائي سگهي ٿي، ان لاءِ هو آزاد آهي، جذبا آزاد آهن. پڙهندڙ جو ڏيان ڏيڻ ضروري آهي، باقي هو ڪنهن به قسم جي جذبي جي اظهار لاءِ آزاد آهي. پڙهڻ جو عمل آزاد خواب مثل آهي. ان طرح سان پڙهڻ جي عمل کي سخاوت جو عمل به چيو وڃي ٿو.

لکڻ جو عمل ٻٽو آهي، دنيا جا راز قولهڻ ۽ پڙهندڙ لاءِ سخاوت سميت فرض نيائڻ. تخليقڪار ڪا تخليق گهڙي ٿو، ان ۾ عمل موجود آ، ان سان سلهاڙيل ڪهاڻي آ، ڪردار آهن، اگر ڪردار، پنهنجي ادائيگي اثرائتي نموني نيائن ٿا ته پوءِ اهو فن پارو، حقيقت نگاري جي هنج ۾ ڏسڻ ۾ ايندو، اصل هوندو، سچ ڏسڻ ۾ ايندو. اهڙو عمل، اگر گهڻن پنن ڏيکن ۽ ڏکن ۾ هوندو ته ان کي ناول ڪوٺي سگهجي ٿو. ان فن پاري ۾ پيش ڪيل سچائي، پڙهندڙ جي ذهن ۾ پونچال پيدا ڪندي، سوچ ۾ واڌارو آڻيندي ۽ پوءِ ان لاءِ کي چگا لفظ به چيا ويندا، تعريف لائق به بڻجي سگهندو.

اهڙي طرح سان ليکڪ، سماج تي، دنيا تي، دنيا جي ڪنهن به حصي تي پنهنجي تخليقي عمل سان اثر انداز ٿي سگهي ٿو. ٻنهي پاسن ڏانهن يعني مثبت روين سان ته منفي روين سان پڻ. جن کي داخلي ۽ خارجي رويا ۽ انهن پنيان عملن کي انهن نالن سان پيش ڪيو وجي ٿو. ان کان پوءِ جيڪي ڪتاب جڙن ٿا، انهن ۾ به ساڳيا، مثبت يا منفي رويا نمايان نظر اچن ٿا. پوءِ ليکڪ جي دنيا، پڙهندڙن جي رحم ڪرم تي قائم رهي ٿي ته آيا، ليکڪ کي موت ۾ شابس يا تعريف ملي ته ان جي برعڪس تنبيهه يا نفرت به پلئه پئجي سگهي ٿي. ان لاءِ پڙهندڙ آزاد آهي ۽ ان جي راءِ کي اهميت آهي. ان طرح سان ئي دنيا منجهه، هر قسم جو ادب جڙي ٿو. سنا ناول به ته مانا ناول پڻ. مانن فن پارن منجهه خوشامد ۽ هلڪائپ ڏسڻ ۾ اچي ٿي ته سنن منجهه، سچائي، ايمان ۽ اعتماد نظر اچي ٿو. ان عمل منجهه آزاديءَ واري عنصر کي ڪڍهن به پنتي نه ٿو رکي سگهجي. اها بي ڳالهه آهي ته آزادي، هڪ ماڻهوءَ کي بي ماڻهوءَ خلاف به ٻڌائي سگهي ٿي يعني نفرت پيدا ٿي سگهي ٿي، جنهن جو مثال ان طرح سان ڏجي ٿو ته هڪ ئي ملڪ يعني آمريڪا منجهه (نيگرو) ڪاري نسل واري جو لکيل ڪتاب، سفيد نسل خلاف هجي ٿو، پر ان جو مطلب، آزادي کسڻ جي ڪري آهي جيڪا ڪارن کان کسي وئي آهي ۽ اهي آزاديءَ خاطر نفرت ڪن ٿا ۽ وڙهن ٿا. پوءِ اهي ليکڪ مضمون نگار هجن، ناول نگار، طنزيه نگار يا پمفليٽ نگار هجن، انهن جا جذبا عيان هجن يا سماجي ناانصافي هجي، اهو ڪهڙي به صنف جو اديب هجي، پر اهي ته ليکڪ، قلم ڪار، آزاد شخص، آزاد شخصن خلاف يا موافق لکي ٿو پر انهن منجهان سيني کي، هڪ ئي شئي گهربل آهي، جنهن کي چئجي ٿو آزادي (Freedom).

اهڙي طرح سان پڙهڻ جو عمل، ليکڪ ۽ پڙهندڙ وچ ۾ سخاوت جو معاهدو آهي، ٻنهي جو هڪ ٻئي مٿان اعتماد آهي، هڪ ٻئي جو احترام ڪرڻو اٿن، اهو اعتماد ئي ته سخاوت آهي. ان ڪري ليکڪ پاران، پڙهندڙن مٿان جادوئي اثر ڦهلائي، انهن جي ذهنن مٿان غلاميءَ جو ڄار اڇلائڻ وارو عمل، سندس فن لاءِ ئي هاجيڪار ثابت ٿي سگهي ٿو. هڪ لوهار، لوهي هٿيار سان ڪنهن جو مٿو چٽي دهشت ڦهلائي ٿو، اهو عمل، ان جي حياتيءَ لاءِ به نقصانڪار ٿي سگهي ٿو پر هن جي فن لاءِ بلڪل نه، هڪ ليکڪ، ٻنهي پاسن کان هن جي فن ۽ حياتيءَ لاءِ نقصانڪار بڻجي سگهي ٿو. مون اهڙا ليکڪ به ڏٺا جيڪي جنگ کان اڳ ۾ فاشزم کي پسند ڪرڻ لڳا هئا، حالانڪ ان جا منفي اثر به ڏسي رهيا هئا ۽ ان سان گڏ نازي جرمن حاڪم، انهن جي تعريف ڪرڻ ۾ ڌاپبا ئي ڪونه هيا. هڪ ليکڪ، نازين جي حق ۾ لکڻ به لڳو هو ۽ پنهنجي ملڪ جي ماڻهن کي ليڪچر ڏيندي، سمجهاڻيون ڏيندو رهيو. هن کي ڪا موت ڪونه ملي. چاڪاڻ ته ملڪ ۾ آزادي اڻ لپ هئي. ان ڪري اهو چڙي پيو ۽

پنهنجي پڙهندڙن جي پرواھ ئي نہ ڪيائين، ايا ۽ وڌيڪ حمايت ڪرڻ لڳو، پر ھن جي لکتن کي ڪابہ موٽ نہ ملي، ڪنھن ۽ قسم جي ڪاوڙ يا نفرت جي نشاني ۽ نہ مليس. ايتري ۾ ھو ايڏي بي حسي جي اثر ھيٺ مايوسيءَ جي ور چڙھي ويو. ان ڳالھ جي ھن جرمن لوڪن کي شڪايت ۽ ڪئي. ھن جي اعلي قسم جون تحريرون ۽ ھڪ چرئي جا چرڙات سمجھيا ويا. آخر اھا گھڙي ۽ آئي جڏھن ھو سينو پٽڻ لڳو، پر ڪو جواب نہ مليس سواءِ ويڪائو صحافين پاران تعريف، جن کان ھو نفرت ڪندو ھو. ايتري ۾ ھن استعيفا ڏني، تحريڪ کي ڇڏي ڏنو، وري لکڻ لڳو، پر پوءِ ۽ ھن جو آواز برپٽ ۾ چيخ جيان محسوس ٿيو، آخرڪار، ھن سڀ ڪجھ وڃايو، خاموش ٿي ويو ۽ ھن جو آواز ٻين جي خاموشيءَ ۾ لڙھي ويو. اھو واقعو ان ڪري ٿيو جو اھو، ٻين کي غلام ڪرڻ پيو چاھي، پر پوءِ ھن سوچيو تہ سندس اھڙو عمل شخصي ھيو، جيڪو ھن جي آزاديءَ سان سلھاڙيل ھيو. ھن جي اندر وارو ماڻھو سجاڳ ٿيو جنھن کيس مبارڪباد ڏني، پر ھن جي اندر وارو ليڪڪ آخر تائين ھن سان شامل نہ ٿيو. ھو ان ئي ڪشمڪش ۾ مبتلا ھيو تہ ٻيا جيڪي خوش ٿيا، اھي گھٽا ھيا، تعداد ۾، انھن کي ڳالھ سمجھ ۾ اچي وئي تہ لکڻ جي آزادي عوام جي آزاديءَ سان سلھاڙيل آھي. ڪوبہ شخص، غلامن لاءِ ڪونہ ٿو لکي. نثر نويسيءَ جو فن، ان مخلوق سان سلھاڙيل رھي ٿو، جنھن کي نثر جي مقصد يا معني جي ڄاڻ ھجي، جنھن کي جمھوريت Democracy ڪوٺيو وجي ٿو. ھڪ ڏر کي جيڪڏھن خطرو آھي تہ ٻي ڏر کي پنھنجو پاڻ خطرو محسوس ٿيندو. ان خطري جو مقابلو يا تحفظ، فقط ٻين سان نہ ٿو ڪري سگھجي. آخر ھڪ ڏينھن اھڙو ۽ اچي ٿو، جنھن ۾ ٻين/قلم کي ڏاڍ ۽ ڏمر سان خاموش ڪيو وجي ٿو، تہ پوءِ ليڪڪ لاءِ ٻيو رستو بچي ئي نہ ٿو سواءِ ھٿيار کڻڻ جي. توھان ان عمل کي ڪھڙو ۽ نانءُ ڏيو، ٻين جا رايا ڪھڙا ۽ ايري اچن، پر ادب توھان کي آخرڪار، ڏکي، ٽکراءُ جي ميدان ۾ آڻي پھچائي ٿو. لکڻ جو پورھيو ھڪ ڏينھن ضرور توھان کي آزاديءَ جي راھ تي آڻي بيھارينڊو، ھڪ دفعو توھان ابتدا ڪيو ٿا، جيڪڏھن جذبو توھان جو سچو ۽ پرعزم آھي تہ پوءِ حالتون ڪھڙيون ۽ سامھون اچن، توھان پنھنجو مقصد يا منزل ضرور حاصل ڪري ونندا.

سچا يا ڪميٽيڊ ڇا سان؟ جمھوريت جي دفاع سان. اھي لفظ اچارڻ لاءِ تہ سولا آھن، ان لاءِ اسان کي اعلي قدرن جو رکوال/محافظ ٿي رھڻو پوندو. پوءِ اسان عام رواجي زندگيءَ ۾ پڻ سياسي ۽ سماجي قدرن جي جاکوڙ جو رکوال بڻجي رھڻو پوندو، مڪمل سچائي ۽ ڪمٽمينٽ سميت؟ ھاڻي ھڪڙو سوال ڈسڻ ۾ تہ ڏاڍو آسان لڳي ٿو، پر اھو ڪوبہ شخص پاڻ کان ڪڏھن ۽ پڇڻ لاءِ تيار ناھي: آيا، اھو (ليڪڪ) لکي ڪنھن جي لاءِ ٿو؟

باب ٽيون

ڪنهن جي لاءِ ٿا لکون؟

FOR WHOM WE WRITE?

پهرين نظر ۾ ڏٺو وجي ته ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته هڪ ليکڪ عالمي معيار رکندڙ پڙهندڙن لاءِ لکي ٿو ۽ ان پنيان اسان ڏٺو آ ته ليکڪ جو ڏيان ان نقطي تي هوندو آهي، جيئن سلسلو هلندو اچي ٿو ته هو سمورن ماڻهن لاءِ لکي ٿو. پر پوءِ مواد ۽ متن، وقت ۽ ملڪن لاءِ مٽبو رهي ٿو. حقيقت ۾ ڏٺو وجي ته ليکڪ کي جاڻ هوندي آهي اهو آزادين بابت اظهار خيال ڪندو آهي، جيڪي لکايل، هضم ڪيل ۽ کسيل يا اٽلپ هوندیون آهن، ايتري تائين جو هن وٽ پنهنجي آزادي ۽ اصل نوع ۾ نه هوندي آهي، ان ڪري هن کي اهي رڪاوٽون هٽائڻ ۽ پردا لاهڻ لاءِ ڪوشش ڪرڻي پوندي آهي. آفاقي قدرن بابت ڪلي ڳالهائڻ خطري کان خالي ناهي هوندو، آفاقي قدر خاص طور صاف ۽ چٽا هوندا آهن، ايتري تائين جو آزادي ۽ وسيع سمنڊ جي سطح جيان اڻ کٽ هوندي آهي. ان کي حاصل ڪرڻ لاءِ ماڻهوءَ کي هميشہ جاکوڙ جاري رکڻي پوندي آهي آزاديءَ جي ڪا واضع عبارت نه هوندي آهي. ماڻهوءَ کي پهريائين پنهنجي جذبات مٿان فتح حاصل ڪرڻي پوي ٿي، ان کان پوءِ پنهنجي نسل، ڪلاس، قوم مٿان ۽ آخر ۾ اوڙي پاڙي جي ماڻهن مٿان ۽ اثر رسوخ قائم رکڻو پوي ٿو. هن عمل ۾ جيڪا خاص رڪاوٽ اچي ٿي ان مٿان فاتح ٿيڻ لاءِ ڪجهہ همت ۽ هوشياري هجڻ ضروري آهي، اها رڪاوٽ خاص قسم جي حالتن سان سلهاڙيل هوندي آهي، جن لاءِ مجموعي طور جيڪو نالو بڻجي ٿو ان کي آزادي چيو وجي ٿو.

هن مسئلي بابت حقيقت اها آهي ته ليکڪ کي پنهنجو ذهن تازو توانو ۽ تيز رکڻو پوي ٿو. آزاديءَ واري موضوع تي تمام گهڻو، اوڙي پاڙي وارن ملڪن منجهہ لکارن تحرير ڪيو آهي، پر انهن تحريرن منجهہ ٽارگيٽ، ريڊر يعني پڙهندڙ ئي آهي. جرمني ۽ فرانس منجهہ ان موضوع تي گهڻو ڪم ٿيو آهي. ليکڪن جي اڪثريت تاريخيت طرف گهڻي مائل ڏسڻ ۾ اچي ٿي. ان منجهہ بہ بحث مباحثي هيٺ، ليکڪ ۽ پڙهندڙ ئي آهن. ان دور جا ادارا، رسم و رواج، ڏاڍ ڏمر جا داستان، ننڍا وڏا تمجهڻ، دور ۾ غلطيون ۽ اوڻايون ايريل، مطلب ته سمورن ڏوجهرن کي تاريخي پس منظر منجهہ پيش ڪيو ويو آهي، پر خاص طور تي آزاديءَ بابت موضوع کي سيني مٿان سبقت ڏيکاري وئي آهي.

تخليق ڪيل تحريرون بيشمار آهن، پر انهن منجهان خاص ۽ تازي تخليق جنهن جو عنوان آهي The Silence of the Sea ان جي ليکڪ کي ڪافي ملڪن منجهان سخت قسم جي موت ملي آهي. ان ماڻهوءَ همٿ نہ هاري ۽ لکڻ جو عمل جاري رکيو ۽ خاص موضوع ماڻهو ۽ ان جي آزادي بابت ئي رکندو آيو. ان کان پوءِ جرمن ۽ فرينچ لوڪن وچ ۾ ٽڪراءَ ۾ ٿيا جن منجهان حالتون بگڙنديون رهيون ۽ آخري ۾ عظيم جنگ وارو دور اچي ويو يعني سال 1939ع ۾ هٽلر شڪست کاڌي، حالتون خراب ٿيون، ماڻهو لکن جي تعداد ۾ مئا، ان قسم جا ليک/ڪتاب جڙيا، پوءِ ۾ بي خبر ماڻهو انهن کي پڙهندا رهيا. انهن ڏينهن جي حالتن کي ليکڪن هڪ سادو مثال ڪري پيش ڪيو تہ ڪيلا ان وقت لذيذ لڳندا آهن جڏهن تازي زمين مان پٽي کاڌا وڃن. Bananas have a better taste, when they have just been plucked ان طرح سان موضوع کي پڄاڻيءَ تي آڻيندي ليکڪ جا لفظ ڪجهہ هن طرح جا آهن:

Work of mind should likewise be eaten on the spot

مطلب ٿيو تہ ذهن جو پورهيو ۾ ان وقت ئي پڙهبو تہ ڏاڍو اثر انداز ٿي پوندو.

ليکڪ کي ڪميٽيڊ تڏهن چئبو جڏهن هن جي ذهن جي سجاڳي صاف ظاهر ڏسڻ/پڙهڻ ۾ اچي. ان طرح سان ليکڪ باقائدي منصف يعني انصاف ڪرڻ واري ٿي پوندو. ڏرين کي جوڙڻ وارو قابل شخص چورائيندو ۽ ڪيس ڪامياب ڪنديڻ وارو چيو ويندو ۽ هن جي عمل کي ڪامياب ڪنديڻ وارو فن Mediation چيو ويندو. سندس تعلق ڪهڙي ۾ نسل يا قوم مان هوندس، پر هن جي حيثيت يا نالو ليکڪ ئي هوندو. مٿيون مفروضو سچو ثابت ڪرڻ لاءِ هڪ مثال ڏجي ٿو.

هتي هڪ نيگرو اديب رچرڊ رائيٽ جو مثال پيش ڪيون ٿا. هڪ پاسي هن جي شخصيت هڪ عام ماڻهوءَ واري آهي جيڪو ڏکڻ آفريڪا جو رهاڪو آهي، جڏهن هو اتر طرف اچي ٿو تہ عام طور تي اهو سمجهيو ويندو تہ هو فقط نيگرو قبيلي جي حق ۾ لکندو يا سفيد چمڙي وارن لاءِ اگر لکندو تڏهن ۾ هو نيگرو جي اکين سان ڏنل حالتن مٿان لکندو. آيا ڪوئي اهو سوچي سگهي ٿو تہ ٿوري دير لاءِ هو، غور فڪر ڪرڻ کان پوءِ آفاقي سچ، صاف ذهن ۽ خوبصورت خيالن جي اپٽار ڪرڻ لڳندو، چاڪاڻ تہ ڏکڻ وارا نيگرو شخص عملي طور تي ووٽ ڏيڻ جي حق کان ۾ محروم ڪيل آهن؟ ان طرح سان هن سرزمين تي جيڪڏهن ڪو مذهبي ملن جي بغاوت ياران غداريءَ/بغاوت بابت ڪو فتوي ڏئي، تہ منهنجو جواب اهو هوندو تہ مظلوم ڪلاس منجهہ مذهبي ملا ۾ ڪونہ هوندا آهن. مذهبي ملا ظالم ڪلاس يا نسل وارن سان سلهاڙيل هڪ قسم جي وبا جيان هوندا آهن. سچو ليکڪ، اڪثريت جي حالت يعني مظلوم طبقي جي سورن بابت ئي لکندو چاڪاڻ تہ هن جا پڙهندڙ مظلوم ئي

هوندا. ها سچ کي پڻي ڏيندڙ ليکڪ ۽ هوندا آهن پر اهي سچا ليکڪ نہ، پر پمفليٽيئر ۽ لفافي ونڊ وارا قلم ڪار ئي هوندا.

ليکڪ جيڪو عالمي شهرت وارو هوندو اهو ڪڏهن ۽ ڏر ٿي نہ لکندو پر عالمي ليول جو ليکڪ ٿي لکندو ۽ قلم جو تقدس قائم رکندو ۽ ان سان گڏ عالمي قدرن جو حمايتي ۽ محافظ بڻجي انهن کي قائم رکڻ لاءِ جاکوڙيندو رهندو.

ليکڪ کي گهڻو ڪجهہ هضم ڪرڻو پوي ٿو، سڀ ڪجهہ پني تي لاهڻو نہ اٿس، پلي سڀ مسئلا عوام جي حقن بابت چو نہ هجن، هن جو ڪم عوامي پلائيءَ ئي هوندو آهي، ان جو ڪو ملهہ يا معاوضو مقرر ڪري نہ ٿو سگهجي. هن کي برابر ڪجهہ معاوضو ملي ٿو، سمورو نہ، باقي حصو ڪتابن جي قدر ۽ ڪپت مان پورو ڪري ٿو. اهو ب سمورو ڪونہ ٿو ملي. حقيقت ۾ ڏنو وجي تہ ليکڪ کي مناسب معاوضو نہ ٿو ملي، ها هن کي پيٽ گذر لاءِ ضرور ڪجهہ ملي ٿو، اهو وقت ۽ دور پٽاندر آهي. هن جي محنت جو گهڻو حصو ڪارخير هجي ٿو، جيڪو هن لاءِ اهميت وارو ۽ ڪن لاءِ بي سود چيو وجي ٿو. اهو ڪم سماج جو آهي جيڪو ان جو ملهہ مقرر ڪري ٿو. سڌريل ۽ ترقي يافتہ سماج وٽ قدر جا پيمانا مقرر ٿيل هوندا آهن. ليکڪ کي پنهنجي اهليت مطابق تخليق ڪرڻي آهي، سماج کي ان جي اهميت مطابق اجورو ڏيڻ گهرجي. هن عمل ۾ تبديلي ايندي رهي ٿي، ڪو مقرر اجورو ٿيل نہ هوندو آهي، تخليق جيڪڏهن عالمي ليول جي هوندي تہ معاوضو ب ان ليول جو هوندو. قومي تعمير جي اهميت سرس هوندي تہ قومي تخريب جي گهٽ ۽ پوءِ معاوضو ب ان نسبت ۽ ملڪي اصولن مطابق گهٽ وڌ ٿيندو رهندو. اهو عمل هميشہ ڇڃ ڏاهہ جي ويجهو ئي رهي ٿو. تخريب ڪاري واري سوچ جڏهن مٿيرو هوندي ۽ عوام اندر بي چيني چوٽ تي هوندي تہ پوءِ عوام کي يعني پڙهندڙن کي خوش رکڻ يا مطمئن ڪرڻ خاطر قلم ب ڪاڙهيءَ مس مان ٽبي ڏئي پني تي چٽ ڪيندو جنهن جو رخ، انقلاب واري گس ڏانهن گامزن ٿيڻ لڳندو.

ڪنهن ب ملڪ جو حڪمران ڪلاس جڏهن اقتدار جي انڊي گهوڙي تي سوار ٿي هلندو، عيش عشرت ۽ ملڪي مانڊاڻ جو شڪار ٿيندو تہ پوءِ خزاني جو منهن ب حاڪمن جي بادشاهہ خرچين لاءِ ڪلندو. انهن جا ڪن ۽ اکيون پنهنجي خواهشن مطابق بڏڻ ۽ ڏسڻ جا عادي ٿي پوندا. چالاڪ صلاحڪار، لکارن کي ناجائز رقم ۽ فائدا ڏئي، ڏڙا بڻائڻ جي جاکوڙ ڪندا ۽ حاڪمن کي بي خبر ۽ بي هوش بڻائڻ لاءِ حربا استعمال ڪندا آهن. ان طرح سان ليکڪن جي وڪري جو مارڪيٽ جوڙيو ويندو ۽ ان مارڪيٽ ۾ وڪرو ٿيندڙ ليکڪ، انهن کي جوڙڻ وارن خلاف ئي وائرس بڻجي هلڻ لڳندا پوءِ مخالفت جي بازار کلي ويندي. ليکڪ نيٽ پنهنجو قلم بازار ۾ وڪڻندا ۽ پوءِ ٽڪراءَ (Conflict) شروع ٿي ويندو پهريائين قلمڪارن ۾ ۽ پوءِ سماج منجهہ. ٻنهي

قسمن جون تحريرون مارڪيٽ ۾ اچي ويندیون. چمڪ واري تحرير جو ملهه سرس هوندو ته اندر کوکلو هوندس ۽ مخالف گروهه بڻجي ايري ۽ پوءِ گڏ ٽيڻ شروع ٽيندو، جيڪو گس جڙندو اهو تباهي ۽ ڀڄ ڊاهه طرف ئي هلڻ شروع ڪندو.

اهو سماج جيڪو ڪلاس ليس/ڏڙا بنديءَ کان آجو هوندو، ان جي جوڙجڪ سائنسي انقلاب واري هوندي، ليڪڪ به ان طرح سچي ۽ فائدي واري تبديليءَ جي حمايت ڪندا رهندا. ان تبديلي جي عمل هيٺ، پاڻ سڃاڻڻ وارو عمل يعني Self-criticism ئي ڪارآمد ٽيندو. اهڙي طرح عوام به سچائي واري گس مٿان هلڻ لڳندو ته ان سان گڏ ادب به اهڙو ئي تخليق ٽيندو، پر پوءِ به ٽڪراءُ جاري رهندو. ليڪڪن جي ذهنن ۾ به اهڙي قسم جا لاڙا ڏسڻ ۾ ايندا رهندا آهن.

سماج منجهه ان قسم جا ڪلاس يا ڏڙا، نهندا ۽ ڊهندا رهيا، مراعت حاصل ڪيل ڪلاس ۽ ڏٽڙيل طبقو، انهن منجهه ٽڪراءُ جاري رهندو آيو آهي.

يورپ ۾، ٻارهين صديءَ اندر، مذهبي ليڪڪن واري ڏڙي، مذهبيات بابت ئي قلم جي ڪرت جاري رکي. هنن پنهنجو ضمير زندهه رکيو، روحانيت ۽ فنا وارو فرق قائم رکيو. عيسائيت وري روحانيت کي ٽيڪو ڏنو ۽ انساني آزاديءَ کي اهميت ڏني.

وچين دور جي سماج روحانيت جي اهميت اجاگر ڪندي، هڪ ڏڙو خاص علم وارن جو جوڙيو، جن جي چوند ڪئي وئي، اڄ جي سماج ۾ لکڻ ۽ پڙهڻ کي انساني اهميت يا حق طور تسليم ڪيو وجي ٿو. ان سان گڏ، ٻين ٻولين وارن سان رابطي جو ذريعو چيو وجي ٿو. اهو ئي سبب آ جو، اڄ جو اڻ پڙهيل هاري به پڙهندڙ جي حيثيت ۾ شمار ڪيو وجي ٿو. مذهبي ملن/پادرين واري دور منجهه اهو رتبو خاص علم وارن جي لاءِ رکيو ويو هو. اهو عام ماڻهن کان الڳ خاص ڏڙي لاءِ ان ڪري رکيو ويو ته جيئن عيسائيت کي ڦهلائڻ لاءِ اهو طبقو ڪم ڪندو رهي. ان کي فائدا ڏئي حاڪمن پنهنجو حمايتي بڻائي رکيو ته جيئن اهي تبليغ جاري رکندي، سماج کي محڪوم رکڻ ۾ مدد ڪندا رهن. ان ڏڙي مٿان خاص ڪم اهو رکيل هيو ته عوام ۽ ليڪڪن مٿان نظر رکندا اچن ته جيئن، متان کو حاڪمن جي خلاف نه ڪم ڪري يا لکڻ لڳي. ان طرح سان هنن ڪليسا جو ضابطو قائم رکيو. هر قسم جي تحرير، تحقيق، تنقيد، تشريح ۽ معاشيات پڻ، چرچ پنهنجي قبضي هيٺ رکي ڇڏي ۽ پادري هنن جا ساٿاري بڻجي ويهي رهيا. نتيجو اهو نڪتو جو ان ڏڙي ڪانسواءِ باقي عوام کي جاهل رکيو ويو. انهن وارا خاص ليڪڪ، عام ليڪڪن مٿان ضابطو ڪرڻ لڳا، ايتري تائين جو آزاديءَ سان سوچڻ جي اجازت به کونہ ڏني وئي. اهڙي طرح سان وچين دور جا پادري، پنهنجي سني سوچ جو گل ادب جي قبر مٿان پوکي ڏيکارڻ ۾ ڪامياب ٿي ويا.

مٿين قسم جي سوچ جو ٽوڙ، اسان کي وري سترهين صديءَ جي فرانس واري سماج ۾ حاصل ٿئي ٿو. ليکڪ ۽ عوام جي ذهني آزادي، ڪليسا جي ڪنٽرول کان آزاد ڪرڻ واري تحريڪ يعني Secularization جو آغاز فرانس منجهان ايري ٿو. ان تحريڪ پنيان جيڪي ڪجهه سماج ۾ جڙي آيو، ان کي سوسائٽي ڪوٺيو ويو. ان جا خاص ميمبر بڻيا، ڪورٽ، پادري، مجسٽريٽ ۽ هڪ دولتمند يعني بورجوا، ليکڪ کي جينٽلمين جو نالو ڏنو ويو ۽ ان کي چونڊيل ڪلاس جو ميمبر بڻايو ويو. ان جي تخليق مٽان، سينسرشپ جي تلوار ۽ لٽڪائي رکي وئي. سترهين صديءَ ۾ فرق يا فائدو اهو ٿيو ته ليکڪ، ڪليسا واري سينسرشپ جي تلوار کان ٻاهر نڪتو. اڳي جيان، بندش نه رکي وئي ته ليکڪ جي ذهن جي پيداوار قدرت واري جي دين ئي بڻجي وئي. هر هڪ ليکڪ پنهنجي ذهن، ضمير سان سماجي ڏاڍ ڏمر خلاف لکي سگهي ٿو. ليکڪ کي ڪليسا پاران مليل خاص حيثيت ۽ ختم ڪئي وئي.

ڏوهه ۽ معافيءَ وارو سلسلو جيڪو ڪليسا پاران قائم ڪيو ويو هو. اهو پڻ ختم ڪيو ويو. ڪليسا ۽ حاڪم واري خدائي وڏائي پڻ ختم ڪئي وئي. ان جي باوجود، وڏا پادري، ڪليسا کي قائم رکڻ جا پنهنجي خاص خليفن، درٻاري شاعرن ۽ لکارن جي لوڏ جي مدد سان جتن ڪندا رهيا. پنهنجي جوڙيل مخصوص مذهب ۽ ان جي ظالم اصولن جا پاسدار بڻيا رهيا. هر طبقي منجهان هنن چغل چوندي رکيا جيڪي چغل خوري ڪندا رهيا ۽ عوام کي تنگ ڪندا رهيا ۽ اهڙي طرح سان بادشاهت کي قائم ڪرڻ لاءِ ڪم ڪندا رهيا.

اڳتي هلندي، ليکڪن جو ٽيون ڪلاس ايري آيو، جيڪي مڪمل طور تي سيڪيولر هئا، انهن ماضيءَ واري ديني ۽ سياسي نظام حيات کي تسليم ڪيو ان دور جي اصولن کي هضم ڪري ڇڏيو. پر انهن جي نيڪ يا بد هجڻ بابت ڪجهه نه اوگاڇيو، ڪن ماڻهن انهن کي ماضيءَ جي دور جا جيوڙا ڪري ڪوٺيو. انهن پنهنجو هڪ مضبوط ڏڙو جوڙي ڇڏيو جنهن کي فرينچ اڪيڈمي جو نالو ڏنو ويو. انهن کي وظيفو ته بادشاهه ڏنو پر انهن جي تخليق، پنهنجي ڪلاس منجهه ئي پڙهي ويندي هئي. انهن کي ٻارهين صديءَ جا 'ڪليسائي پادري' جو لقب ڏنو ويو.

ان دور جي اصلي عوام ۽ نقلي عوام منجهه تميز ڪرڻ ئي مشڪل بڻجي ويو هو. هڪ ليکڪ، مشڪل سان هارين جي ڏکن جو ذڪر ته ڪيو هو، پرهارين لاءِ ڪو سنيهو ڪونه ڏيندو هيو. هارين جي حالتن بابت بولڻ، اميرن ۽ ڪليسائي پادرين جي شان خلاف سمجهيو ويندو هو. ڏتڙيل طبقي کي سجاڳ ڪرڻ جو سنديش ڏيڻ جڻ ڪليسا خلاف بغاوت جيان هيو. ان دور ۾ پڙهندڙ ڪلاس ۾ اجا جڙي ڪونه سگهيو هو جيڪو اهڙين حالتن طرف ڌيان ڏري. ان وقت جو ليکڪ ۾ فقط امير ۽ ڪليسا ئي Elite ڪلاس لاءِ تخليق ڪندو هو. خاص طور تي روايت (Tradition) جو

خاص خيال رکيو ويندو هو. ان دور کي پوءِ ڪلاسيڪل دور ئي ڪوٺيو ويو. ان کي هلائڻ لاءِ خاص مشير مقرر ڪيا ويا هئا جيڪي سماج جي مختلف شعبن، معاشي، مذهبي، سياسي آفاقي وغيره، مسئلن مٿان نظر رکيون ايندا هئا ۽ محدود حدن اندر انهن کي هلڻ ڏيندا هئا. تاريخ ۽ انسان جي نفسيات مٿان خاص خيال رکيو ويندو هو.

ارڙهين صديءَ وارو دور، تاريخ جي روشنيءَ ۾ مثبت ٿي ايريو. هڪ سوال اٿيو، جنهن جي موت ۾ ان دور جي ليکڪن حڪمران ڪلاس جي نظام حيات کي پٽي ڏيڻ شروع ڪري ڏني. نتيجو اهو نڪتو جو فرانس جي سرڪاري ڪلاس جي ليکڪن جي پيرن هيٺان عارضي جنت ترکڻ لڳي. حڪمرانن آڏو بورجوا ڪلاس جي اهميت پڻ گهٽجڻ لڳي، انهن جي پڙهندڙن جو تعداد وڌڻ لڳو، پر ان تبديلي جي خبر هيٺين ڪلاس تائين اڃا ڪونہ پهتي هئي. ان جي برعڪس عوامي ڪلاس ٻن حصن ۾ ورهائجي ويو. ليکڪن کي هاڻي ٻن قسم جي اختلافن سان منهن ڏيڻو پيو. سماج اندر ڏڦيڙ وڌڻ لڳو. سرڪاري ڪلاس پت سان لڳڻ شروع ٿي ويو. نوان خيال ۽ نيون سوچون جنم وٺڻ لڳيون. روايتي سچ جي جاءِ عقلي سچ والارڻ شروع ڪئي. بندش وجهڻ جي ڪوشش پٽيان مايوسي جنم وٺڻ لڳي. پادرين وارو وچون طبقو لڪڻ جون جايون گهوليڻ لڳو هو. ڪليسائي ادب فقط معذرت ۽ آزي نيزاري جو ذخيرو بڻيل هيو. مڪو ڏيکاري ملي جا دڙڪا، دهشت وجائي چڪا هئا. هرهڪ جي ذهن ۾ آزاديءَ جا خيال اپرندي پونچال مچائڻ لڳا هئا. ليکڪ پڻ، پاروٽي سوچ کي پٽي ڏئي، نئين سوچ جا ساڌاري ۽ قلم بردار بڻجڻ لڳا هئا. هر ڪنهن جي ذهن ۽ زبان تي آزادي جو نعرو ايرڻ لڳو. بورجوا ڪلاس وارا مارڪس جا نظريا پڙهڻ لڳا هئا، ان جي اثر هيٺ، اهي بہ نواڻ جا حمايتي بڻجڻ لڳا ۽ پاڻ کي ايرندڙ ڪلاس يعني Rising class جا حمايتي چوڻ لڳا.

اهو ايرندڙ ڪلاس، رياست جي ڪمن ۾ حصو وٺڻ لاءِ پر ڦڙڪائڻ لڳو، پراڻن پاپين کي ان ڪلاس جي اڌار ڏکي لڳي ۽ سياسي محاذ تي ان کي سيکٹ ڏيڻ لاءِ اهي مڃرجي پيا. پراڻن پاپين سان نئين ڪلاس وارن خوب مهاڏو اٽڪايو. پراڻا ڪلاڙي پنهنجي ئي پاپن منجهہ ترکڻ لڳا تہ نوان همراهہ خاموشيءَ سان معاشي سطح تي شهرت حاصل ڪرڻ لڳا. هنن وٽ وقت هيو، ثقافت جو سوجهرو ۽ پونجيءَ جي ٽيڪ پڻ. اهو پهريون دفعو هيو جو، مظلوم ڪلاس پاڻ کي، ليکڪن آڏو، اصل عوام جي روپ ۾ پيش ڪيو. ان وقت جا ليکڪ، خاص ڪلاس جا ساڌاري هئا. جنهن ڪري انهن جي قلم ۾ اها عوامي جنبش ڪونہ هئي، تجربو ڪونہ هيو ۽ سماجي حالتن جي پوري ڄاڻ ڪونہ هئي، جيئن وچين دور جي ڪليسائي ڪاريگرن وٽ هئي. تنهن دور ۾ جيڪو ادب پيدا ٿيو ان ۾ مانار هئي. اسلوب ۾ شدت اڻ لڀ هئي.

ان قسم جي ليکڪن جي وچ ۾ جيڪو سماجي ٽڪراءُ هيو اهي ان جا شڪار ٿيڻ لڳا. انهن جا جوڙيل ڪتاب ۽ موجود بورجوا ڪلاس وارا خريد ڪرڻ لڳا، سندن حمايت ۽ معاشي مدد ۽ مليل هئن، پوءِ ۽ ڪاميابي حاصل نہ ڪري سگهيا.

اهڙي طرح سان ارڙهين صديءَ جي ليکڪ جي خاص سڃاڻپ اها ٻڌجي وئي تہ اهو ڪنهن ۽ ڪلاس سان شامل نہ ٿي سگهيو. حالانڪ هن جا ماضيءَ جي بورجوا ڪلاس سان رابطا اڃا ۽ هيا. پر اڪثريت جي دباءِ هيٺ ڏر ٻڌجڻ کان پاسو ڪري رهيو هو، پنهنجي گهر جي رشتن سان ۽ وٽي رکڻ لڳو. اهو ان لاءِ تہ جيئن هن جي شهرت کي داغ نہ لڳي. شهرت جيڪا هن کي وڏيرڪي ۽ امير ڪلاس سان نسبت هجڻ ڪري هئي، جنهن ڪري هن کي معتبر ۽ چگو مڙس سمجهيو ويندو هو. ان رتبي کي قائم رکڻ لاءِ رهائش ۽ نٽ نانگر سان گذارڻ لڳو هو. ان معتبر کي آخر ليکڪ ۽ تہ چيو ويندو هو. ليکڪ جنهن وٽ سوچ هئي، نٽ هيو، دربار ۾ دخل هيس ۽ آخر هٿ ۾ قلم ۽ هيس. اهڙي طرح سان ان دور جو ادب ڪجهہ آزاد ٿي ويو، ان کي ذهني پيداوار ڪوٺيو ويو، جنهن جي مدد سان اهو ليکڪ ڪنهن ۽ موضوع تي پنا ڪارا ڪري سگهيو ٿي، سماجي مسئلن مٿان ٽيڪا ٽپٽي ڪري سگهيو پئي ۽ آخر ۾ ڪا راءِ ڏئي سگهيو ٿي.

اٽويهين صديءَ جي ادب کي جڏهن ڏسون ٿا تہ اهو الڳ حيثيت ۾ موجود آهي. يعني ان مذهبي نظام حيات ۽ بورجوا نظام حيات ٻنهي جي اثر کان پاڻ کي آزاد ڪري چڪيو آهي. ان طرح سان جيڪي ڪجهہ، شاعري، نثر... لکيو وجي ٿو، ان جو ڪنهن ۽ ثقافت سان ڪو رشتو ڪونهي، پوءِ تہ اهو ادب ويڳاڻپ جي ور چڙهي ويندو؟ ان ڪري ليکڪ، پوري ايمانداريءَ سان چوڻ لڳو تہ ادب ڪنهن ۽ هڪ موضوع يا هڪڙي قوم جي لاءِ مخصوص ڪونہ ٿيڻ گهرجي، بي پاسي سماج جو رجحان ڏسجي ٿو تہ اهو طاقت جو سرچشمو عوام کي ٻڌائڻ چاهي ٿو. عوام جو جيئن تہ کو هڪ دور يا هڪ ڪلچر ناهي، پوءِ جيڪي ڪجهہ ٻڌبو اهو تہ عوامي ادبي انقلاب ئي چيو ويندو. ٻين لفظن ۾ اها ئي سماج جي وڏيرائپ يا قبضي گيري ٿي ويندي. ان کي وري ساڳيو نالو يعني بورجوا عوام ئي ڪوٺيو ويندو. ليکڪ تہ ان ڏڙي کان الڳ رهڻ پئي چاهيو، اهي نٽ نانگر ۽ ڊرائينگ روم وارا آداب سڀ چڏڻ پئي لڳو، پر اهو ايئن ڪري نہ سگهيو. اهو بورجوا ڪلاس ئي هيو جيڪو هن جي تحريرن جو مطالعو ڪري پيو. ان کان پوءِ هن جي قابليت ۽ شهرت جو تعين پيو ڪري، آخر ليکڪ پراٽن کي چڏي ڪهڙي قسم جي نئين ڪلاس سان نسبت جوڙي، ان ڪلاس جا گڻ ڳائي ۽ ان جي عظمت مٿان لکي؟ اهو ليکڪءَ لاءِ وڏو سوال ٻڌجي ايريو؟ ليکڪ هاڻي مستقل ٽڪراءُ ۾ رهڻ لڳو، ايمانداري پڻ داو تي لڳي ويس. هو ٻنهي کي پرکي چڪو آ، اڳتي لاءِ هو اها جاڻ حاصل ڪرڻ لاءِ تيار ۽ ناهي تہ آيا هو،

ڪنهن جي لاءِ لکي رهيو آهي؟ هو پنهنجي اڪيلائپ جي دنيا ۾ رهندي به لکي رهيو هو، ان کان علاوه عوام لاءِ به هن وٽ تڙپ هئي، جن لاءِ لکڻ لڳو هو، هن ان مفروضي جي به نفي ڪئي ته ليکڪ پنهنجي لاءِ يا پنهنجي خالق جي خوشيءَ لاءِ لکي ٿو. هن لکڻ کي آفاقي امر، عبادت ۽ ضمير جي آزمائش جهڙا نالا ڏنا، اهي سڀ هڪ طرف پر آخرڪار اهو عمل، ميل ميلاپ ۽ تعلقات رکڻ وارو ذريعو ئي ته آهي. ليکڪن لاءِ، هي سموري ڪائنات ۽ ان منجهه منظر ۽ مظهر، لکڻ جا انيڪ عنوان بڻجي پيا، هاڻي چوندڙ ڪيئن ۽ ڪير ڪري؟

هتي اچي ٿو نفسياتي چنڊ چاڻ جو مسئلو. ماڻهوءَ جي سوچ نگر منجهه انيڪ عنوان موجود آهن: خوشي، غم، ڪمائڻ، کپائڻ، عيش ڪرڻ يا ڏکن سان ڏورڻ، اهڙا عمل انسان جي حياتيءَ سان سلهاڙيل آهن، ڪو ماڻهو دولت جي زور تي خوش آ ته اڏائي ٿو، ڪو بيمار آ ته صحت جي تلاش ۾ پٽڪندو وتي ٿو، انهن دردن جي درمان جي ڪنجي، نفسياتي ماهرن چواٽيءَ وري به ماڻهوءَ جي قبضي هيٺ آهي. ليکڪ به ان سماج جو حصو آ، ذهن تيز اٿس، انهن سيني سورن کي سيني ۾ سانڍي، تخليق ڪري ٿو، ان عمل دوران هن جي ڪو مدد يا مجتا نٿو ڪري، پوءِ به لکندو رهي ٿو. ان صورتحال منجهه اهو ليکڪ فقط ڪپت جو شهيد ئي آهي، پنهنجو ذهن، وقت، جسم.... ڪپائيندو ئي رهي ٿو، ڪجهه حاصل ڪونه ٿو ٿئيس، گذر سفر ڪيئن ڪري؟ دولت هن وٽ ناهي، في الحال شهرت به ڪونه اٿس، فن کان هٿي ڪري هن جي عظمت، هن گورک ڏنڊي منجهه ڪيس ٽن قسمن ۾ نظر اچي ٿي. پهريون آهي "پيار"، جيڪو هڪ بيڪار جذبو آهي ۽ وري عورت، نٽشي چواٽيءَ، وڏي خطرناڪ راند آهي. ٻئي نمبر تي "سير سفر"، مسافر يا سالڪ بڻجي هڪ پختو گواهه بڻجي وڃي ٿو جيڪو هڪ سماج مان گذرندي بي سماج جي به پرک ڪري ٿو، پر ڪنهن به هڪ جي ڏر نه ٿو بڻجي، ٽيون آهي، پري کان بيهي پرکڻ وارو عمل، محنت ڪش سماج منجهه ڪپت ڪندڙ پرزو، جيڪو رهي هڪ هنڊ ۽ ڪائي پيئي وري ٻين جو. اهو پرزو جنگ جي حالت ۾ به ان ڪپت جو حصو رهي ٿو جنهن ۾ ماڻهو ۽ شيون ڪاڄ جو شڪار ٽين ٽيون.

دولتمند ۽ ويڙهو سماجي گروهن، واپار کي به نفرت سان پئي ڏٺو، اها صفت، ليکڪن وٽ به ڏسڻ ۾ اچڻ لڳي. ان سماج ۾ جيڪڏهن قلم جي ڪرت نه پيا ڪن ته، بيڪار هجڻ جو ٺپو مٿن لڳي پيو، ماضيءَ ۾ ڪليسائي ليکڪن جيان. ان الزام کان بچڻ لاءِ هنن تصوراتي ادب جوڙڻ ۾ حصو ورتو، جنهن تحت، ٽوڙ قوڙ، باهه ڏيڻ ۽ نقصان ڪرڻ بابت قصا گهڙيا، عين ان طرح جيئن ماضيءَ وارن وڏيرڪن/نوابي، شڪاري جٽن، پڪل ڪٽڪ واري زمين مان لنگهندي، پيل ڪرڻ کان به ڪونه پئي ٽارو ڪيو. اهڙا رجحان، ليکڪن به پنهنجي اندر پيدا ڪيا، جن بابت بادليئر، پنهنجي

تحرير The Glass maker ۾ کولي ٻڌايو آهي اهڙي سوچ هن جي حياتيءَ منجهه به ڪجهه عرصي لاءِ موجود هئي، جنهن جي اثر هيٺ هن نشي آور دوائن ۽ مشروبات ۾ پاڻ کي سکون ڏيڻ جي بهاني استعمال ڪيو؛ بي ڪار ۽ بي سود شيءَ، "حسن"، کي ڪونيو. "فن برائي فن" کان وٺي علامت نگاري، سچائي، فن جي سمورن ادارن، ان ڳالهه جي تصديق ڪئي ته فن مڪمل طور تي فقط ڪپت جو نالو آهي. اهو ڪجهه به سيڪاري نه ٿو، نه ڪو نظام حيات جي جهلڪ، پر سپ کان وڌيڪ ان ۾ اخلاقيات جو به لاڙو ناهي. ڪيترن ليکڪن آندري ييد کان وٺي فلابيئر، گاٽيئر، رينارڊ ۽ موپاسان تائين، سمورن پنهنجي انداز چيو ته "ڪڏهن ايئن به ٿيندو آهي ته سنن خيالن سان، مانو ادب به پيدا ڪيو ويندو آهي." ان لاءِ ڪيترا پستڪ مثال طور پيش ڪري سگهجن ٿا. هڪ مثال، جملي جي روپ ۾ پيش ڪجي ٿو: Beautiful as marble dream هتي اڻ ٽيڙو سچ، غير انساني سونهن سان سلهاڙيل ڏيکاريو ويو آهي. هن جملي جي نه ليکڪءَ جو پتو آ ۽ نه پڙهندڙ جو، پر خيال ۽ شيون هن دنيا جون ئي آهن، اهڙي قسم جون تحريرون، سائنسي ادب ۾ به ڏسڻ ۾ اچن ٿيون. اهي سمورا خيال ۽ تحريرون سماجي دنيا سان لاڳاپيل آهن.

فلابيئر پنهنجي تحريرن ۾ پاڻ کي، ماڻهن ۽ شين کان الڳ ڪري ڏيکاريو آهي. هن جا جملا شيءَ جي چوڌاري ڦرن ٿا، شئي کي مڪمل قبضي ۾ آڻين ٿا، ان کي تبديل ڪن ٿا، پٿر جي روپ ۾ آڻي، ان جي حيرانگي واري حالت ۾ جڪڙي رکن ٿا. اها شئي ڏسڻ ۽ ٻڌڻ کان محروم لڳي ٿي، جسم مٿان کا رڳ ڪونه اٿس ۽ ساهه جي ڦوڪ به منجهس موجود ناهي، جڙ کا خال ۾ ڪريل شئي هجي، جيڪا پنهنجي آخري انجام تائين پهچڻ واري هجي. ڪنهن وقت اها سچائيءَ جي نالي سان سڏي ويندي هئي، هن وقت اها بغير سچاٽپ جي موجود آهي.

سچائي ڪجهه به نه هئي سواءِ ڏکن جي ڀري مٽي تي ڪٽي هلڻ جي يا ڪجهه به ڪرڻ بدران دل کي دکيءَ ۾ رکي هلڻ جي. ماڻهوءَ ڪنهن به طرف اک ڦيرائي ته اتي گاهه ڦٽڻ به محال ٻڌجي ويو. ان طرح سان، ماڻهوءَ، ڪٽنب ۽ سماج اندر ٽوڙ ڦوڙ جو تفصيلي ذڪر ان دور جي فطرت جي ويجهو هجڻ واري ناول نويسيءَ ۾ جهجهو پيش ڪيو ويو آهي.

ان وقت جي تنزل يا تباهيءَ واري تحريڪ آخر پنهنجي انتها تي اچي پهتي. هڪ سادو سريئلسٽ عمل، جنهن هيٺ هڪ نوجوان روالور هٿ ۾ کڻي، گهٽيءَ ۾ موجود ميڙ مٿان ڪلي عام گوليون ٽو وسائي ۽ وسائيندو رهي ٿو. اهو دور تبديلي جي آخري گهڙي هيو. اهڙي طرح سان ارڙهين صدي منجهه ادب، انڪاريت جي ور چڙهي ويو، بورجوا حڪومت جي ڏينهن ۾ ته اجا به مڪمل طور انڪاريت ٻڌجي ويو. ان کان به اڳتي وڌي رنگ آميز ۽ چمڪندڙ تباهيءَ جو باعث بڻيو. سريئلزم،

تصوراتي يا نيم خوابي دنيا منجھ ڏيان ڏرڻ جي ڪا اھميت ناھي... ان شئي مٿان جنھن جي ڪري وجود جي تباھي لاحق ھجي ٿي، پر ان جي تبديلي پنھنجي اندر پاڻ اڇڻ واري ھجي، پوءِ ان جي چمڪ پلي برف جھڙي ھجي يا باھ جھڙي، بريٽن، ان طرح جو اعلان ڪري چڪو آھي. آخر ۾ ادب لاءِ ٻيو ڪجھ نہ پر ان جو مقابلو ئي ڪرڻو اٿس. اھو ئي عمل ڪجھ قدر، سريئلزم جي نالي پويان ٿيو. ستر سالن جي عرصي تائين ليڪڪن دنيا کي ھضم ڪرڻ جي مشق ڪئي. سال 1918ع ڪانپوءِ، ڪنھن لکيو، ادب کي ھضم ڪرڻ لاءِ، ڪنھن ادبي روايتن سان ھٿ چراند ڪئي، لفظن کي سلھاڙيو، انھن کي ھڪ ٻئي سان ٽڪرايو تہ جيئن ٽڪرا ٽڪرا ٿين. ادب نفي نما ادب جو ضد بڻيو. ھن کان اڳ ڪڏھن بہ زيادھ ادبي نہ بڻيو: ان طرح سان اھو دائرو وري مڪمل ٿيو. ساڳي دور ۾، ليڪڪ نقالي ڪندي، ٻيو ڪجھ نہ ڪيو، فقط غير ذميواريءَ جو ثبوت پيش ڪيو.

صديءَ جي پڇاڻيءَ تائين، سمورا مسئلا منجھيل ۽ ٽڪراون جي ور چڙھيل رھندا آيا. پر ادب جڏھن سريئلزم جي اثر ھيٺ، خون خرابي تي لھي آيو، تہ پوءِ ليڪڪ کي ھڪ غير ذميوار فرد جيان، سماج اندر ڏٺو ويو. سچ تہ اھو آھي، تہ اھو پنھنجي ڪردار جي باري ۾ صفائي بہ پيش نہ ڪري سگھيو، بس ھو لکندو رھيو پر الائي ڇا ۽ ڪنھن جي لاءِ؟ اھڙا عنوان گھڙيندو رھيو جنھن جي پٺيان ٽڪراءَ ٿيڻ لڳا تعميري سوچ بدران تباھيءَ جا منظر ڏسڻ ۾ آيا، جنھن جي نتيجي ۾ سماج اندر بہ خلفشار ۽ تباھي اچڻ لڳي. ليڪڪ جي حيثيت ان وقت انتشار ڦھلائڻ واري جي بڻجي وئي، پر ھن جي اھا ڪوشس رھي تہ ھو پاڻ کي بچائيندو رھيو. بورجوا، ھن جي پٺي ٽپيندو رھيو ۽ ان جي حرڪتن مٿان مرڪندو رھيو.

ان کان پوءِ ڪھاڻيءَ بابت اھا راءِ قائم ٿي تہ ان ۾ سماج جي ويجھي ماضيءَ بابت قصا بيان ڪيل ھوندا. ان دور جون سماجي حالتون، ڪردار ۽ نفسياتي مونجھارا، ڪٽنبي قصا ۽ ٽڪراو بيان ڪيا ويندا آھن ۽ ان سان گڏ نصيحت پريا نقطا پيش ڪيا ويندا آھن. اھڙي طرح سان ناول جي بيان ڪرڻ ۾ زمان ماضي گھڻو استعمال ڪيو ويندو آھي ۽ وري بھادريءَ جي داستان ۾ زمان حال استعمال ٿيندو آھي.

ليڪڪن منجھ بوڪيشو کان سروانتيس تائين ۽ پوءِ فرانس جي سترھين ۽ ارڙھين صديءَ جي ناولن ۾ بيان ڪيل قصا ماضي ۽ حال جي ملاوٽ ڪري ڪجھ مونجھاري جو شڪار ٿيل آھن. ناول نگار فقط پھرين باب ۾ بکندو آھي باقي، ڪھاڻي ۽ ڪردار جيڪي وقت جي حالتن پٽاندر بيان ڪيا ويندا آھن. انھن منجھ ڪجھ سنا تہ ڪجھ غلطين سميت موجود آھن.

اٽويهين صدي جي ليکڪن ڪجھ تبديلي ان طرح جي آندي جو انھن پنھنجين تحريرن منجھ واقعي جي بيان ڪرڻ واري انداز کي پنھنجو ڪيو. ھنن اھا بہ ڪوشش ڪئي تہ واقعي کي بيان ڪندي تازگيءَ واري پھلوءَ کي اڳ ۾ پيش ڪيو ۽ جيڪڏھن وري ڪٽي تشدد جو بيان اچي ٿو تہ ان کي بہ ڪولي ٻڌايو يا بيان ڪيو، فني خوبين جو بہ خيال ڪيو ويو تہ تصوراتي انداز بہ پيش ڪيو ويو. ليکڪن جي پنھنجي جاڻ ۽ مشاھدي ۾ فرق ضرور ڏسڻ ۾ آيو. داخليت جي ٻنھي درجن، يعني پرائمري داخليت ۽ سيڪنڊري مطابق ڪھاڻي ھلندي رھي. اھو انداز بيان گھٽي ياڳي موپاسان جي تحريرن ۾ نظر آيو. ننڍي ڪھاڻي کي بيان ڪندي ان جي سٽاءُ ۾ فرق ھر ھڪ ليکڪ جو الڳ ضرور ھيو، پھريائين سامعين جو تعارف ھيو، پوءِ سماج، جيڪو ذھين ۽ ان دور جي سماج منجھان ڪردار ھيا جيڪي ڊنر ڪائي ڊرائنگ روم ۾ڳڻيل وينا آھن. رات جو پھر آ، وينل ماڻھن جي چھري تي ٽڪاوٽ ۽ جذبو نمايان نظر اچي پيو. مظلوم بہ ستل آھن تہ باغي پڻ، دنيا مٿان ڪارا ڪڪر چانيل ڏيڪاريا ويا آھن، ان طرح سان ڪھاڻي ھلندي رھي ٿي. ننڍڙي بلب جي روشني ۾، خالي ڪمري ۾ ھڪ امير، اڪيون ٽمڪائي رھيو آھي، مڪمل طور تي پنھنجي دنيا جي رسمن ۾ رڌل لڳي ٿو. دنيا واريون سازشون يا محبت يا نفرت انھن ماڻھن منجھ اگر آھن بہ، تہ اسان تائين واضع ٿيل ناھن، ڪا خواھش يا رنجش بہ سندن خاموش ٿيل آھي، اھي مرد ۽ عورتون پنھنجي ثقافت ۽ آداب جو تحفظ ڪندي ھڪ ٻئي کي نرم مزاج جي روين سان، سجاڻڻ جي ڪوشش ۾ مصروف آھن. اھي نظم ضبط جا مجسما بڻيا وينا ھئا، رات جيان مانار ۾ وھنتل، جذبا بہ سندن ستل، صديءَ جي پڃاڻيءَ واري بورجوا سماج جا فرمانبردار، قابل احترام نمائندا، دولت شاھيءَ جا درس سيني ۾ سانڍيل نواڻ جا آسائتا، ايتري ۾، ميزبان خاموشي ٽوڙي ٿو، اھو اڌ وھيءَ جو ماڻھو آ، جنھن گھٽو ڪجھ ڏٺو آ، پڙھيو آ ۽ گھٽو ڪجھ حاصل ڪيو اٿس، ماھر ۽ تجربيڪار، ڊاڪٽر فوج مان موٽي آيل، آرٽسٽ يا ھڪ جنھن جو نالو Don Juan آھي. ھو عمرجي ان حصي ۾ آ، جڏھن سندس سڀ جذبا ستل آھن، نظر وسيع اٿس ۽ تجربا ڊير سارا ڪيل اٿس. ھن جي دل بہ رات جيان خاموش آھي. ھو پنھنجي حياتيءَ جو احوال بيان ڪري ٿو، پر پاڻ کي حالتن کان وٽيرڪو ڪندي. ان منجھان جيڪڏھن ڪيس ڪنڊا ئي حاصل ٿيا آھن، تہ اھي بہ ھن سيني سان لڳائي رکيا آھن. ان طرح سان ڪھاڻي ختم ٿئي ٿي، پر ان مان حاصل، تجربو ۽ عقلمندي ٿئي ٿي، ان جي بڌڻ ۾ زور نظم ضبط مٿان ڏنو ويو آھي. نظم ضبط سڀ کان اھم آھي، ھر طرف نظم ضبط آ، اھو پراڻو نظم ضبط ئي آھي، اونھاري ۾ وھندڙ پاڻي واري خاموشي جنھن ۾ پاڻيءَ ڦوٽي جي ڦاٽڻ جو آواز بہ نہ نڪرندو آھي. پر سماج اندر جيڪو بورجوا آھي، ان اندر تبديلي حيران ڪندڙ ضرور آھي، ڪو ڊاڪٽر ھجي يا

فوجي جنرل، انهن بيشمار تجربن مان جيڪو نچوڙ حاصل ڪيو آهي، اهي اسان کي، ان منجهان جيڪو سبق ڏين ٿا اهو آهي اخلاقيات قائم ڪرڻ جو. ٻئي نمبر تي آهي "قانون"، جنهن کي هيگل جي لفظن ۾، "خاموشيءَ سان تبديلي وارو پاڇولو"، Calm image of change, (Hegel) چيو ويو آهي.

ان کان پوءِ تخليق جي ميدان ۾ سائنسي جاڻ اچي وجي ٿي، جيڪا پڻ مسئلن بابت سائنسي انداز سان چنڊاڻ جا دروازا کولي ٿي. ليڪڪ به پنهنجي تحريرن منجهه، سچائي ۽ حقيقت پسندي وارا عنوان آڻن ٿا ۽ انساني مسئلن جي سائنس جي اصولن هيٺ پيش ڪن ٿا. فرانس ۾ سيڪيولر سوچ جو جنم به هن ئي دور ۾ ايري اچي ٿو. صنعت به ساڳي دور ۾ قائم ٿيڻ لڳي، انهن منجهه محنت ڪش طبقو به پيدا ٿيو، جنهن جي اثر هيٺ ليڪڪن جو توجهه انهن جي مسئلن ڏانهن وڃڻ لڳو، تنهن ڪري ليڪڪن به پنهنجي لکيتن ۾ محنت ڪشن جي مسئلن کي جاءِ ڏيڻ جي ڪوشش شروع ڪري ڏني. ليڪڪ ته گهٽائي هيا پر خاص نالا، ڊائوڊيٽ ۽ جينيٽ جا مشهور ٿيا، جن ماضي ۽ حال جي مسئلن کي پنهنجي لکيتن ۾ جوڳي جاءِ ڏني.

اٺويهين صدي ۾ ڏنو ويو ته ليڪڪن لاءِ ماحول سازگار نه رهيو، انهن منجهان گهٽا پوئتي هٽڻ لڳا ۽ ڪجهه وري ڪنڊ وسائي ويهي رهيا. جيڪڏهن اهي ٿورو هيٺ لهي، سماج جي سورن کي کڻن ها ته پوءِ ارڙهين صديءَ واري حيثيت به قائم رکن ها ته کين پرولیتاري سماج جو ساٿ به ملي ها. انهن جي تحريرن کي ٻيٽو ميدان حاصل ٿئي ها، هڪڙو اڳوڻي خيال جي آزادي ۽ ان سان گڏ سياسي جمهوري سهائتا، ان کان به اڳتي وڌي کين، ماڻهن جا مسئلا چوندڙ ڪندي، عوام، سماج جي حمايت به حاصل ٿئي ها ۽ ٻئي نمبر تي سماجي جمهوري محاذ تي به غور ڪرڻ جو کين فائدو حاصل ٿئي ها. ان قسم جي اسلوب سان ليڪڪن کي عوام جي وکريل ڏڙن جي ويجهو وڃڻ جو به فائدو حاصل ٿئي ها.. ان طرح جي ڪوشش سان اهي محنت ڪش ڪلاس کي به شعور ڏيندي سجاڳيءَ طرف وڌي وڃڻ ۾ داد حاصل ڪن ها، جنهن جي نتيجي ۾ انهن جي هاڪ/ناموس سموري دنيا تائين ڦهلجي وجي ها. مان اڳ ۾ به چئي آيو آهيان ته اهو ادب جيڪو پنهنجي دور منجهه خود مختياريءَ جي سجاڳي نه پيش ڪندو ته اهو ويرانيءَ جي ور چڙهي ويندو.

هن کان اڳ، اسان ان اصول جي نشاندهي ڪري چڪا آهيون ته ليڪڪ هميشه، پنهنجي لکڻين ۾ سمورن ماڻهن سان مخاطب هوندو آهي. پر ان سان گڏ عجيب ڳالهه اها به آهي ته ليڪڪ کي پڙهندا وري چند ماڻهو آهن. ان جي نتيجي هيٺ، پڙهندڙن ۾ به ڏڙا ٻڌجي وڃن ٿا، هڪڙو اصل عوام ۽ ٻيو خاص خيالن وارو عوامي طبقو، ان ڪري مڪمل ٻڌيءَ وارو تصور پيدا ٿي پيو. هاڻي ليڪڪ، مستقل طور تي چند

ماڻهن جي هڻن جي زينت بڻجي پيو. ادبي شهرت، تنقيد جي قول، "دائمي مشهوري" سان وجي مشابهت رکي ٿي، جيڪا ڪوشش، تاريخ جي اصول خلاف ڇئي وجي ٿي.

مختصر طور تي اصلي ادب پنهنجي اهميت ۽ عظمت بنا گروهه، ڪلاس ليس سماج منجهه ئي اجا گر ڪري سگهي ٿو. فقط ان سوسائٽي منجهه ئي هڪ ليکڪ کي پتو پوي ٿو ته هن جي تحرير ۽ عوام منجهه ڪو فرق ڪونہ آهي. ڇاڪاڻ ته ادب جو عنوان، دنيا اندر هميشہ ماڻهو ئي رهيو آهي. ماڻهن جي مسئلن کي سامهون رکندي اها حقيقت ئي آهي ته ادب جي مڪمل طور تي حقيقي معني ئي علم ال انسان آهي.

اهڙي طرح سان، بنا ڪلاسن واري سماج ۾ بنا ڊڪٽيٽرشپ، جنهن ۾ اعتماد اڻ لڀ هجي، ادب جي انتها، ان جي شناخت حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي ٿيندي، ان ۾ اها بخوبي ڄاڻ هوندي ته طريقو ۽ مواد، پبلڪ ۽ عنوان، سڀ هڪ ٻئي سان ملندڙ جلندڙ آهن، ته ڳالهائڻ جي آزادي ۽ عملي ڪم ڪرڻ جي آزادي گڏ آهن، ته هر ماڻهوءَ جون ضرورت آهر گهرجون ان کي حاصل ٿي سگهنديون ۽ سچ جو سمو هوندو، جتي آزادي هوندي انساني آزاديءَ کي مڪمل تحفظ هوندو. پڪ سمجهو ته اهو عمل تصوراتي يا خيالي آهي. اهو ممڪن آهي ته اهڙو سماج جوڙي سگهجي ٿو، پر اسان وٽ عملي ذريعا موجود ناهن جو اسان اهو جوڙي سگهون. حالتون اسان جي فائدي ۾ ضرور آهن، ان ڪري مڪمل ۽ سچو سماج جوڙي سگهجي ٿو. اهي حالتون، بيشڪ، اڄ ڪلهه اسان جي حق ۾ ناهن، ان ڪري اڄ ئي اسان کي لکڻ گهرجي. پر ادب جو جهان ان طرح جو بڻيو آ، جو اسان لکي ته سگهون ٿا، پر هن وقت فقط هڪڙو سوال اسان لاءِ اهم آ، ان جو جواب هاڻي ڏيڻ گهرجي: هن سال يعني 1947ع منجهه، ليکڪ آڏو صورتحال ڪهڙي آ، هن جا سامعين ڪهڙا آهن، هن جا خيال ڪهڙا آهن، هو ڇا بابت لکڻ ٿو چاهي، هو هاڻي ۽ پوءِ اڳتي هلي ڇا بابت لکندو؟

باب چوٿون

انسان جي حالت

THE HUMAN CONDITION

سارتر جا سماجي ۽ سياسي ويچار هڪ فرد جي وجود واري نظرئي جي فطرت پٽاندڙ جوڙيل هجن ٿا. 'انساني حقيقت' ۽ 'انساني حالت' وارا لفظ، سارتر روايتي طريقي تحت، هڪ ئي لفظ، 'انساني فطرت' منجهه شامل ڪيا آهن، ڇاڪاڻ ته هو بنيادي طور تي، وجود کي، هڪ منجهيل معاملو سمجهي ٿو. سارتر جو انساني سچائيءَ وارو نظريو، ان ۾ مونجهارن هئڻ ڪري، اڳا به وڌيڪ مونجهاري جو شڪار بڻجي وڃي ٿو، جڏهن هو مشڪل لفظ ۽ انهن جي تشريح مبالغي سان پيش ڪري ٿو. نتيجي طور هن جي پيش ڪيل نظرئي جي معمولي وضاحت به مشڪل بڻجي پوي ٿي، جنهن ڪري ڪجهه نقادن ان تي ڪليل اعتراض واريا آهن.

سارتر جي زباني، ماڻهوءَ جي عبارت سمجهڻ مشڪل مسئلو آهي، حالانڪ هن جي تحريرن منجهه اها عبارت ڪيترن جاين تي موجود آهي، مشڪل يا مونجهارو ان ڪري آ، جو انساني فطرت جي بنيادي خاصيت، وجوديت ۽ ان سان گڏ اخلاقيات (Ethics) بنهي منجهه زور يا اهميت وجود کي اڳ ۾ ۽ فطرت کي بعد ۾ ڏني وڃي ٿي. ماڻهوءَ جي اهميت وجود کي وڌيڪ ۽ فطرت کي بعد ۾ ڏني وڃي ٿي. ماڻهوءَ جي اهميت يا سڃاڻ قابل فطرت، هن جي وجود جي پيداوار هجي ٿي، نه ڪي ان سان نسبت رکڻ واري حيثيت جي. وجود سڏو هن جي موجودگي سان شامل آهي. جنهن جي وضاحت ممڪن ناهي، ان جي فطرت جو اظهار ان کي سچائي بخشي ٿو. ماڻهوءَ جو وجود هڪ راز آهي، مبالغو آهي، ان جي فطرت ۽ ان جي اڇڻ جا مقصد، ڪنهن جي قائدي يا اصول ۾ شامل ڪري ڳڌائي پيش ڪري نه ٿا سگهجن. انساني سچائي جي هڪ مظهر يعني فرد بابت ايئن چوڻ ممڪن هجي ٿو ته اهو آهي، پر اهو چوڻ ممڪن ناهي ته اهو ڇا آهي. ماڻهوءَ جي حياتي مڪمل طور تي پاڪ و صاف ڪونه ٿي سگهي ٿي، پر هو پنهنجي لاءِ ڄاڻ حاصل ڪري سگهي ٿو. اندر جي اڌمن ۽ تجربن حاصل ڪرڻ کان پوءِ، عين ان طرح جيئن سارتر جي پهرين ناول (Nausea) منجهه ڏيکاريو ويو آهي، ناول جو موضوع ئي ان ڪوشش، 'اندر جا اڌما' بابت رکيو ويو آهي. (ان ناول جو ترجمون راقم اڳ ۾ ئي ڪري چڪو آهي، جيڪو ڇپجي چڪو آهي) ناول جو مک ڪردار، روڪينٽن، ناول نوزيا بابت هن طرح چوي ٿو: The essential is contingency ان جو مقصد اهو ٿو بڻجي ته وجود جي سڃاڻپ، ضرورت پٽاندڙ ڪونه ٿي ڪري سگهجي، وجود جو وجود پذير هجڻ لاءِ ڪنهن سبب جي

ضرورت ناهي هوندي، هر شئي بنا مقصد جي آهي، هي باغ، هي شهر ۽ مان پاڻ، هو پنهنجي لاءِ ائين محسوس ڪري ٿو. "حيران آهيان هن حياتي مٿان جيڪا مون کي ڏني وئي آهي، بنا ڪنهن مقصد جي". روڪينٽن خود ان سوچ تي بينل آ ته هن جي حياتي سمورن دنيا وارن سميت، بي معني ته آهي. هو بعد ۾ ان راءِ جو ٻڌجي ٿو ته ممڪن آ ڪو فن پارو، ڪنهن عارضي دنيا جو، پاڪ و صاف صورت ۾ تخليق ڪيو وجي. جيڪو هن جي وجود لاءِ ڪار آمد ثابت ٿئي.

نوزيا منجهه جيئن روڪينٽن تجربو حاصل ڪري ٿو ۽ ان سان گڏ ميٽيو The Age of Reason منجهه تجربو حاصل ڪري ٿو. ٻنهي کي سجاڳي/جاڳرتا تڏهن حاصل ٿئي ٿي، جڏهن انهن کي اها پروڙ پوي ٿي ته هنن جو وجود پڌير هجڻ ئي بي معني آهي. ان بي معني مقصد کي حقيقت تسليم ڪندي دنيا جو وجود ئي هن لاءِ ڪنهن به قيمت جي اهميت لائق ڪونه ٿو رهي، بس ايئن اجنبي شين جو ڇڻ ڪو، بنا مقصد وارو ڦهلاءُ هن کي ڏسڻ ۾ اچي ٿو. اهو ئي تجربو آهي بي مقصد دنيا جي هجڻ وارو، جنهن لاءِ سارتر ۽ ڪاميو اظهار خيال ڪندا نظر اچن ٿا. اهو ان ڪري ممڪن آ ڇاڪاڻ ته ماڻهوءَ جو وجود ئي مونجهاري منجهان پيدا ٿيو آهي، جيڪو هن طرح سان ورجائي سگهجي ٿو ته، هن جي ذهني جاڙ ۽ ماضي جي تاريخ جو اظهار (In itself) مان هجي ٿو ته سندس شعور/جاڳرتا وري For itself منجهان پسي سگهجي ٿي. پنهنجي لاءِ فرد واري حيثيت ڪجهه به ناهي (Nothing) سواءِ in itself جي سجاڻپ ۽ پرک جي ڪوتاهيءَ جي، ان طرح سان سارتر ماڻهوءَ جي عبارت هن طرح سان ڪري ٿو ته هڪ وجود، اهو ناهي جيڪو موجود آهي ۽ جيڪو آهي. اهو وري ناهي:

(Thus Sartre can describe man's being, who is not what he is and who is, what he is not)

ماڻهو جيڪو ناهي، پر اهو آهي، ڇاڪاڻ ته اهو پنهنجو ماضي جتان ڳنڍي ٿو، ان ۾ هاڻي موجود ناهي پر هن وقت وجود پڌير آهي، ساڳي وقت ماڻهو جيڪو آهي پر هن جو مستقبل هن سان ساڻ ناهي، پر هن وقت پاڻ موجود آهي. حال جيڪو ڪجهه به ناهي، ان ۾ سچائي به اڻ لڀ آهي، پر هو پنهنجي حيثيت جي معني ۽ مقصد گذري ويل ماضي ۽ اميدن پريل مستقبل سان جوڙي ٿو. هن قسم جي انساني حقيقت پيش ڪرڻ بعد يڪدم اسان جو ڌيان سارتر جي وجوديت پرستي جي تخليق ڏانهن ڇڪجي وڃي ٿو جنهن جو ثبوت اسان کي انفرادي تجربن جي حاصلات جي حيثيت ۾ سارتر جي ناول نوزيا منجهان حاصل ٿئي ٿو.

انسان جي حقيقت ان طرح سان اسان کي ان جي انفرادي عملن جيڪي هن ماضي ۾ ڪيا، جن کي تاريخ چيو وڃي ٿو ۽ ان سان سلهاڙيل مستقبل جي منصوبن، جو مجموعو ڪوٺيو وڃي ٿو، پر ماضيءَ ۽ مستقبل بابت مستقل طور تي سوال ڪيا وڃن ٿا، ان لاءِ ته حقيقت مٿان بي شمار نقادن پئي جهلون ڪيون آهن.

هن مٿان الزام اهو آهي ته هو دنيا جي مقصد ۽ فضول پڻي مٿان گدگد ٿيڻ منجهان ڊاپي ئي نه ٿو. ان طرح سان روڪينٽن جي حالت مٿان پنهنجو فلسفو نڇاور ڪندو رهي ٿو. ان راءِ مطابق، ماڻهو مڪمل طور تي ڪجهه به نه هجڻ واري ڪن ۾ اڇلايو ويو آهي ۽ ڪيس ڪنهن به عمل ڪرڻ کان روڪيو وڃي ٿو.

بي مقصديت ۽ فضول پڻي کي حقيقت تسليم ڪرڻ ۽ ان کي طريقو يا اصول مڃڻ کان انڪار ڪندي، سارتر بي قدريءَ جي جهان مان، پاڻ کي ٻاهر ڪڍي، انسان جي خواهش ۽ قيمت جو قدر ڪرڻ جي منزل طرف وڌڻ لڳي ٿو، هن نوزيا جو لفظ خاص طور تي وجود جي تجربي حاصل ڪرڻ خاطر استعمال ڪيو هو، جنهن جي معرفت هن منفي روين جي نشاندهي ڪئي هئي. سارتر آڏو نوزيا واري خيال جي اهميت ان مان ظاهر ٿئي ٿي جڏهن هن خالي وجود جي اهميت بابت چيو ته اهو ناقابل برداشت عمل آهي، جنهن لاءِ اسان کي ثبوت پيش ڪرڻا پوندا. ان جي اڻ وٽندڙ روپ منجهان اهو ظاهر ڪرڻ ضروري هيو ته ماڻهوءَ جي ڪا اهميت ضرور آهي، ان حقيقت کي ظاهر ڪرڻ لاءِ فرد جي اندر منجهان اڌما اڇڻ ضروري آهن، ڇاڪاڻ ته انهن کي ڪنهن عالمي قانون تحت نافذ ڪري نه ٿو سگهجي.

سارتر جي ماڻهوءَ بابت هن وقت تائين جيڪي چيو ويو آهي، ان مان ٽي نظريا ايري آيا آهن، جيڪي هن طرح آهن. بنيادي خواهش، اصلي منصوبو ۽ تصديق ٿيل وجود.

(i)Fundamental desire, (ii) Original project, (iii) Authentic existence

اهي ٽئي نظريا، داخلي Subjective نوعيت جا آهن، ڇاڪاڻ ته اهي انفرادي سجاڳي منجهان جنم ونن ٿا. هڪ عام فهم نظريو، جنهن ۾ آفاقيت، علم ۽ سچ تي گهٽو زور ڏنل آهي، سارتر جي بيان ۾ شامل آهي، جنهن مطابق "ماڻهو بنيادي طور تي خدا بڻجڻ جي خواهش به رکي ٿو".

هن قسم جي روايتي چوٽي جي وجوديت جي حوالي سان جيڪا معني نڪري ٿي ته انسان جي جاڳرتا ذريعي مستقل جاکوڙ، جيڪا هن کي مناسب منزل تائين پهچائڻ ۾ مدد ڪري ٿي ۽ ان مقام تي پهچائي ٿي جنهن کي مالڪ/خالق چئون ٿا جيڪو پنهنجي جاڳرتا ۽ علم جي زور تي دنيا کي هلائڻ جو حڪم ڪري ٿو ۽ دنيا ان جي حڪمن تحت هلڻ لڳي ٿي. اها طاقت جيڪا جاڳرتا ۽ شعور سان سلهاڙيل دنيا کي جوڙي هلائي ٿي، کڏهن به پنهنجي هٿان جوڙيل دنيا جي ڪنهن به حصي کي تباهه نه ڪندي، اها دنيا مادي وجود سان گڏيل هلندي رهندي ۽ جاڳرتا ان قسم جو شعور پاڻ وٽ ئي رهڻ ڏيندي.

اهو ممڪن آ ته هن قسم جي اپار بيان ڪئي وڃي، جنهن سان انساني شعور جي اعلي منزل جي تڪميل ٿيندي هجي، ڇاڪاڻ ته سارتر عدم وجوديت جي ذريعي

دنيا جي قيام بابت جيئن ٻڌائي ٿو. ان طرح سان ان جي مستقبل بابت ٻڌائڻ جي سگھ رکي ٿو. انساني شعور جاڳرتا ۽ خواهش انيڪ روپن جي مدد سان دنيا جو ٻٽو اظهار، حقيقت ۽ اهميت ڏيکاري سگھي ٿو. اهميت ان کي جو ان کي حاصل ڪرڻ لاءِ هر شئي ان جي حاصل ڪرڻ ۾ مددگار هجي ٿي يا رکاوٽ، ان اهميت ۽ قيمتي حيثيت کي خالق ياخدا جو نالو ڏنو وڃي ٿو، پر ماڻهو خالق يا خدا کونہ ٿو ٻڌجي سگھي، سارتر ان کي هڪ جانور (گڏهه) سان ٿو پيٽ ڪري جيڪو قسمت جي گاڏي کي ڏکيندو رهي ٿو. جنهن لاءِ گاهه يا ساوڪ سندس لاءِ ان تي رکيل هجي ٿي.

هن قسم جي بي مقصديت واري نظرئي کي ماڻهو مڃڻ کان انکار ڪري، دنيا جي ڇاڻ رکڻ واري گهڙيءَ سان ماڻهو، سودمند تعلقات رکڻ لاءِ منصوبا جوڙڻ لڳي ٿو ۽ ان قسم جي جاکوڙ کان ڪڏهن بہ منهن نہ ٿو موڙي، ان طرح جي منزل حاصل ڪرڻ لاءِ ماڻهو گڏجي اتحاد ڪري حاصلات جي حصول لاءِ جاکوڙ جاري رکن ٿا. دنيا پڻ ان گڏيل اتحاد جي جاکوڙ ابتدائي ۽ عالمي اصولن جي تحت سندن خواهش جو احترام ڪري ٿي ۽ مثبت موٽ ڏئي ٿي. ماڻهوءَ کي پنهنجن منصوبن کان هٽي ڪري دنيا جي بي مقصديت (absurdity) هجڻ جي ڇاڻ ضرور هجي ٿي، پنهنجي جاکوڙ دوران هن کي دنيا جي فضول ۽ بي مقصديت بابت، اندر جي اڏمن دوران تجربا بہ حاصل ٿيا هوندا، پر هن جي حياتيءَ جي جاکوڙ پراميد هجي ٿي ۽ هن کي زندگي جي ڏکن، ڏوجهرن جي وچ منجهان پنهنجي زندگي سڦل ۽ ڪامياب بنائي ڪڍي اڇڻ کپي. ان دوران، خدا ٿيڻ واري نظرئي تحت، ماڻهوءَ جي بنيادي خواهش کي سارتر انسان جي سچائي وارو پهلو کوني ٿو، تاريخ جي ورقن منجهه فرد، پاڻ يا کنهن جي برغلائڻ تي ڪڏهن بہ خدا بڻجڻ جو ڪو منصوبو کونہ جوڙيو آهي.

هن وقت اسان راضي ڪرڻ واري ٻئي نظرئي تي پهتا آهيون، سارتر هن نظرئي کي جنهن کي هو اصلي منصوبو کوني ٿو، جيڪو نظريو ماڻهوءَ جي خدا ٿيڻ واري خواهش جو آهي، ڪڏهن بہ ان پهرين نظرئي جو نعم البدل نہ ٿو کوني. ماڻهو پاڻ ڪجهه بہ ناهي پر پنهنجي عملن جي ڪري جيڪي ڪجهه هو ٻڌيو آهي، تنهن ڪري هڪ فرد جا منصوبا، کنهن وجود جا منصوبا کونہ کونبا، پر انهن کي عمل، ڪجهه ڪرڻ جا، ناهڻ جا يا حاصل ڪرڻ جا ئي ڪري کونبو. اهي منصوبا کيترن نمونن جا ٿي سگھن ٿا، تاريخي ۽ سماجي دنيا جي منصوبن سان نسبت رکڻ وارا هوندا پر انهن جا عملي نمونا ۽ جوڙ جڪ بلڪل نون روين مطابق هوندي ماڻهن جا رويا، ڪردار ۽ قدر ماڻهوءَ جي عالمي ڇاڻ جي نتيجي هيٺ، مختلف قسمن جا هوندا، انفرادي خواهشن مطابق ۽سماجي طريقن جي اثر هيٺ انهن ۾ نوان رنگ پريل هوندا. اهي خواهشون ۽ نظام، انفرادي روين جو آئينو هوندا، بنيادي خواهش،

انهن سمورن منصوبن جي عام قسم جي هوندي، جنهن تحت اهي منصوبا جوڙيا ويا هئا.

اصلي منصوبو انفرادي آفاقي نتيجا حاصل ڪرڻ بابت ته آهي، جنهن منجهه فرد جي حاصلات، قدرن جي روپ ۾ ڪنهي ڪيل آهي. مخصوص خواهشن، روز مرهه جي معاملن لاءِ جاکوڙ ڪري، مجيل نتيجا حاصل ڪرڻ، فرد جي شعوري ۽ جذباتي امنگن، جي روشنيءَ ۾ هن جي جاکوڙ پويان حاصلات، ان جي فطري تقاضا، انهن سمورن ذريعن جو نچوڙ ئي اهو منصوبو هجي ٿو، اهي خاص قسم جا عمل، جاکوڙ، جن هيٺ ڪجهه حاصل ٿئي ٿو. نتيجي طور هڪ انسان، جڏهن محنت، ڪوشش ۽ جاکوڙ پهريائين ڪري ٿو اڪيلو ۽ پوءِ اتحاد سان، تڏهن ان فرد کي گڏيل ڪوشش جي نتيجي هيٺ ترقي يافتا مقام ملي ٿو. اهو ممڪن ناهي ته ڪو فرد پنهنجي مقرر ڪيل نتيجن کان هٽي ڪري ڪم ڪندو رهي، ڪنهن ليول تي ان جا امنگ بدلجي سگهن ٿا، پر ان لاءِ ڪو واضح سبب هجي، عام طور تي اصلي منصوبا حاصل ڪرڻ لاءِ، سمورن، سببن ۽ رڪاوٽن تي غور ڪيو ويندو آهي، اهي رڪاوٽون ختم ڪري مدعا حاصل ڪئي ويندي آهي.

سارتر جي راءِ آهي ته اهڙن اهم منصوبن کي ورقن منجهه محفوظ ڪيو وڃي جن جي، مستقبل منجهه نفسياتي پرک ۽ پروڙ ڪئي وڃي. سارتر خود ٿي جيون ڪٿائون، نفسياتي طور تي وجودي مسئلن جي چنڊ ڇاڙ لاءِ لکيون آهن، جيڪي هن طرح آهن: بادليئر، همعصر فرينچ ليکڪ جين جيني گستاو فلابيئر ۽ يهودين جي خلاف نفرت. ٿئي جيون ڪٿائون ۽ يهودين جي حالت زار تي ڪتاب نفسياتي چنڊ ڇاڙ جا شاهڪار نمونا آهن، جن ۾ وجود جي شخصي منصوبابندي ۽ ڇاڙ/سوچ ۽ عمل تي خاصو بحث ڪيو ويو آهي.

سارتر جي بنيادي منصوبي واري نظرئي جنهن ۾ هن جو چوڙ آهي ته اهو منصوبو فرد جي پنهنجي آزاد پسند جو هجي ٿو، ان مٿان ڏاڍي ڏي وڻ ٿي هئي. نوزيا وارو تجربو واضح ٻڌائي ٿو ته ان ۾ فرد جي پنهنجي پسند آهي، تنهن ڪري ان جي اهميت به اوتري آهي. هر ماڻهوءَ کي پنهنجي اهميت ضرور هئڻ گهرجي. ان ماڻهن جي ميڙ ۾، هن جي اهميت جي نشاندهي به ٿيڻ گهرجي، ڇاڪاڻ ته بنيادي طور تي ماڻهو ڪجهه به ناهي، بعد ۾ هو ڪجهه بڻجي پوي ٿو. هو پنهنجي خواهش مطابق جيڪو ڪجهه بڻجي ٿو، اها هن جي حيثيت مڪمل تڏهن ٿيندي، جڏهن مرڻ کان پوءِ به هو ان حيثيت کي مٽائي نه سگهي. ماڻهوءَ کي آزاديءَ جي ڪن ۾ زوري اڇلايو وڃي ٿو، ڇاڪاڻ ته هو پنهنجو وجود حاصل ڪرڻ تي راضي نه هيو، جڏهن هو دنيا ۾ وجود پذير ٿيوته پوءِ هو آزاد آهي.

آيا مٿين قسم جي آزادي، انسان جي عملي مقصدن حاصل ڪرڻ لاءِ ڪا

اهميت رکي ٿي؟ ماڻهوءَ جي تبديلي واري خواهش، جيڪا عقل کان عاري هجي، کا اهميت رکي ٿي؟ ماڻهو نوان تجربا حاصل ڪرڻ بعد پنهنجي راءِ کي ته مٽائي سگهي ٿو، ڇا هو اصلي منصوبي تان هٽ ڪٽي سگهي ٿو؟ سارتر جو چوڻ آ ته هائو هو ڪٽي سگهي ٿو، پر سياسي ۽ سماجي اصولن تحت عقلي طور تي ڪري سگهي ٿو. جنهن کي هو Radical conversion ڪوٺي ٿو. پر ان عقلي تبديليءَ جي صورتحال ڪهڙي هوندي؟ سارتر اڳ ۾ ئي ٻڌائي چڪو آهي ته حاصلات جي تبديلي جا سمورا سبب اصلي منصوبي منجهان ايري اڇن ٿا، تنهن ڪري اصلي منصوبي تان هٽ ڪٽڻ جي گنجائش ئي ناهي. جيڪڏهن ان ۾ کا سچائي ۽ نظر اڇي ته پوءِ ان شخصيت جي سجاڻپ، ماضيءَ سان ڳنڍي سگهجي ٿي. ان قسم جي تبديليءَ واري عمل کي سارتر جي انسان جي سچائيءَ واري نظرئي کي سمجهڻ لاءِ ڪنجي طور استعمال ڪري سگهجي ٿو. ان قسم جي تبديلي واري راءِ جي وضاحت لاءِ اسان کي ماڻهوءَ جي وجود واري مسئلي ڏانهن واپس ورڻو پوندو. جنهن ۾ چيو ويو هو ته ماڻهوءَ جو وجود، بن ڳالهين/روين جو مرڪب آهي، وجود منجهه وجود ۽ وجود لاءِ وجود: شعور جي فطرت مطابق هجڻ ڪري ماڻهو فقط ڪو خاص فرد، ڪن ڏنل خاصيتن وارو ناهي هوندو، پر ڪجهه به نه هجڻ ڪري هن کي سندس خاصيتن جي پرک ڪندي، انهن کان الڳ ڪري، پري کان انهن جي چنڊ ڇاڻ ۾ ڪري سگهجي ٿي. فرد اندر الڳ الڳ خاصيتن هجڻ ڪري ان کي فقط وجود جو آخري ڇهرو نه ٿو چئي سگهجي پر اهو پنهنجو روپ ۽ رويو حالتن آهر تبديل ڪندو رهي ٿو. اهو ممڪن آ ته نوزيا جي تجربي جي روشنيءَ هيٺ فرد پنهنجي اندر منجهه ڪجهه به نه هجڻ واري حالت جو شڪار ڪنهن به وقت ٿي سگهي ٿو. ٻين لفظن ۾ شعور، وقت ۽ حالتن آهر ڪنهن به هڪ خصلت جي چونڊ ڪندو رهي ٿو. ڇاڪاڻ ته مستقل طور تي ڪجهه به نه واري حالت ۾ هجي ٿو. پنهنجي منصوبي مٿان پاڻ هٽ ڪٽڻ، جيڪو ڪجهه به نه واري روپ جو هجي ٿو ۽ ساڳيو روپ مستقل طور تي حال جي اثر هيٺ رهي ٿو، جنهن کي سارتر موجود Instant ڪري ڪوٺي ٿو.

فرد جو هر فيصلو گهٽو ڪري يا ته نئين خواهش ڪنهن خاص مقصد لاءِ يا خواهش نون مقصدن لاءِ، ۽ هر فيصلي لاءِ، حالتن جي نواڻ جي ضرورت محسوس ٿئي ٿي، جن مٿان سوچ ويچار مستقل طور تي جاري رهي ٿي. اصلي منصوبي کان ڪجهه هٽيل فيصلو، نواڻ جي روشنيءَ ۾ هجي ٿو، جنهن سان ماضيءَ مٿان به تبديلي جا آثار نظر اڇن ٿا. هڪ پياڪ پگهار جو چيڪ ڪٽي، گهر وجي ٿو بجاءِ بار پيڙو ٽيڻ جي، ته ان کي فيملي جو فرمانبردار چيو وجي ٿو ۽ ان کي سمجهدار پياڪ جي نالي سان سجاتو وجي ٿو. هن قسم جو نئون منصوبو ضروري ناهي ته مستقل بڻجي رهي ۽ پراڻي مٿان پاڻي ڦيري ڇڏي، ان وقت جون حالتون ۽ حسرتون مستقبل

لاءِ ان فيصلي مٿان ڦرندڙ رهن ٿيون. اهو وقت ۽ عزم ٻڌائيندو ته پراڻو پياڪ ڪيستائين نواڻ واري اصول تي قائم رهي سگهي ٿو.

سارتر جي نظرئي پٺاندڙ اهو ناممڪن هيو ته پياڪ کي ڇاڻي واڻي يا قسمت ۾ لکيل، اهو فيصلو ڪيو هو. اهو فيصلو هو ڇا لاءِ ڪندو حقيقت ۾ هن سوال جو جواب ڏيڻ مشڪل آهي، سارتر، ان لاءِ اهو جواب ڏيندو ته جيڪڏهن جواب نه ٿو ڏئي سگهجي ته ان لاءِ ڪنهن قسم جي آزادي ناهي هوندي، ان لاءِ ڪا ڳالهه يا حالت ضرور ذميوار ٿي سگهي ٿي، جنهن جي ڪري ان قسم جو نئون فيصلو ڪيو ويو.

پراڻي پياڪ کي پنهنجي پراڻين خواهشن مٿان مستقبل جي روشن هجڻ جو پاڇولو پئجي سگهي ٿو، ڪجهه لمحن لاءِ هن فيصلي جي آزادي کي استعمال ڪيو ٿو ڏسجي، هن کي پنهنجي ماضيءَ مٿان پشيماني ٿي سگهي ٿي ۽ ڪجهه ٻين قسم جي حالتن کي مدنظر رکندي هن ايئن ڪيو. آخرڪار هن لاءِ ٻين جي راءِ خراب هجي، پر انهيءَ حالت مٿان هن پاڻ سوچيو ۽ ذميواري محسوس ڪئي. هن جي فيصلي مٿان قائم رهڻ جي ڪهڙي گارنٽي هجي ٿي، پر پوءِ به هن پاڻ کي آزاد محسوس ڪندي اهو فيصلو ڪيو، جيڪو فقط هو ئي ڪرڻ جو مجاز هيو.

ان فيصلي ڪرڻ لاءِ کي ٻيا سبب به ٿي سگهن ٿا، هن پاڻ کي ڏوهي سمجهيو هجي، هن جو رويو اعتراض جوڳو هجي، ان سان گڏ هن جي زال بيمار هجي، سبب ڪهڙو درست ٿي سگهي ٿو. اهو پاڻ مالڪ جي رويي مان پرکي سگهجي ٿو. جيڪڏهن پهرين سبب کي تسليم ڪجي ته پوءِ ان کي حاصلات جي مٽاسٽا به چئبو؟ اصلي منصوبي ۾ مٽاسٽا ڪئي ٿي ڏسجي ۽ حاصلات به ان طرح سان مٽجي سگهن ٿا. ان قسم جا ڪوڙ سارا مثال، سارتر جي ناول "ڏوهه ۽ سزا" منجهه ڏسڻ ۾ اچن ٿا. ان قسم جا سمورا مسئلا هڪ وجود جي ذهن جي پيداوار هجن ٿا، جنهن کي فيصلي ڪرڻ جي آزادي هجي ٿي، ان قسم جا فيصلا، عقلي بحث مباحثي جي پيداوار ناهن هوندا.

ان قسم جي فيصلن جي مٽاسٽا مٿان، اخلاقيات يا قانون جي ڪابه بالادستي ناهي، جنهن کي ان تبديلي جو ذميوار چئجي. اهو فقط ممڪنات تحت ئي ٿيو آهي. ان منجهان سارتر جي اها دعوي سچي ثابت ٿئي ٿي جنهن کي انساني آزادي ڪونيو وڃي ٿو، جيڪا هر ڪنهن کي هجڻ گهرجي. ماڻهوءَ کي هن دنيا ۾ جيڪڏهن آزادي ناهي ته هو ڪنهن به منصوبي کي مڪمل نه ٿو ڪري سگهي، پر اهو منصوبو هن جي سالم عقل ۽ چاهت مطابق هجڻ کپي. سارتر مطابق اها هن جي جائز گهرج آهي جيڪا حڪومت جي قانوني آزادين کان بلڪل الڳ هوندي آهي.

سارتر انسان جي سچائيءَ واري نظرئي کي جن سان هو پنهنجا منصوبا جوڙي ان تي آزاديءَ سان عمل ڪرڻ جي ڳالهه ڪري ٿو، شعوري طور تي انهن مٿان

تڪميل حاصل ڪري ٿو، ان کي ماڻهوءَ جي داخليت (Subjectivity) وارو عمل ڪوٺي ٿو، پر انسان جي سچائي نج داخليت ناهي، سڄ اهو آ تہ انسان جي سچائي سماج اندر هجي ٿي، جيئن اها سموري دنيا اندر آهي، اها نہ تہ فطرت آ ۽ نہ ڪي حالتون، پر اهو پاڻ جوڙي ٿو، ان سان گڏ ماڻهوءَ جي داخليت واري حالت کي پرکيندي ان نتيجي تي پهچون ٿا تہ ماڻهو پاڻ کي جوڙي ٿو، هن ڪانپوءِ ماڻهو سماج منجهہ ۽ ماڻهو دنيا منجهہ، بابت ڪجهہ ٻڌايو ويندو تہ جيئن انسان جي سچائيءَ بابت چٽي تصوير سامهون اچي سگهي جيڪا سارتر ڏسندو رهي ٿو.

ماڻهو سماج منجهہ رهي ٿو ڇاڪاڻ تہ هو پاڻ کي ٻين داخلي شين (وجودن) جي وچ ۾ ڏسي ٿو ۽ هو پوءِ دنيا اندر ڇاڪاڻ تہ اتي انيڪ خارجي شين (Objects) کي پنهنجي چوطرف پسي ٿو. پوئين مفروضي کي اڳ ۾ ڪڍندي، اسان کي ياد ڪرڻ گهرجي تہ انسان جي شعور کي ڪا شڪل يا ڪو ڏيک ڪونہ هجي ٿو، سواءِ ان جي تہ اهو پنهنجي چوڌاري ڦرندڙ شين منجهان حاصل ٿي سگهي ٿو يا حاصل ڪري سگهجي ٿو. اهو ئي شعور جو مول مقصد آهي، جنهن جو ڪجهہ تعلق دنيا سان آهي. اهڙي طرح سان موضوع بڻيو، ڪا تنظيم جوڙڻ جو دنيا منجهہ، ان جو واڌارو ٻہ دنيا مٿان ڪو عمل ڪري ڏيڪارڻ سان ٿي سگهي ٿو. انسان جي سچائي ٻہ وجود جو دنيا اندر هجڻ Being in the world کي چئجي ٿو ۽ ان جي تشريح ٻہ ڪنهن صورتحال Situation جي پنيان ڪري سگهجي ٿي، سارتر جو صورتحال بابت رايو وڌيڪ منجهيل/ڏکيو آهي، بنسبت، ماحول،Environment واري عام فهم رويي جي اهو ڪنهن شخص/عنوان جي چوڌاري ڦرندڙ خارجي عنصرن جو مجموعو ناهي هوندو، مثال طور: معاشي حالتون، سماجي سلسلا، ماحوليات، ادارو وغيرہ، پر اهي عنصر جڏهن جوڙيا وڃن ٿا ۽ انهن جي حاصلات لاءِ جاکوڙ ڪجي ٿي تہ پوءِ ان کي ڪو عنوان يا نالو Subject ڏئي سگهجي ٿو. صورتحال وري عنوان جي تاريخي تاجي پيٽي کي چئجي ٿو ۽ پوءِ ماڻهو پاڻ کي غير داخلي حالتن منجهہ قائل ڏسي ٿو. ان کان پوءِ فاعل يا ڪو نالو، اڪيلي سر وجود ڪونہ ٿو رکي، يا ان کي خارجي عنصرن کان الڳ ڪري سمجهي سگهجي ٿو. اهو خيال سارتر کي انهن جي خلاف ٿو ٻيهاري، جيڪي ماڻهوءَ کي ڪا وجودي فطرت يا اهميت ڏين ٿا، جيڪي ماحوليات جي اثر کان آزاد هجن ٿا. سارتر ان راءِ جي مخالفت ڪري ٿو جنهن هيٺ ماڻهوءَ کي خود ڪفيل سمجهيو وڃي ٿو ۽ انساني جاکوڙ جو مول مقصد ان جي اندر جي دنيا آباد ڪرڻ کي ڪوٺيو وڃي ٿو.

ماڻهو پڻ سماج منجهہ آهي، اسان جي ماحول جي هڪ حصي ۾ ٻيا ماڻهو وجود رکن ٿا، اهي ٻيا انهن شين کان ڪجهہ واڌارو هجن ٿا، جن سان اسان جو واسطو رهي ٿو، اها حقيقت آهي تہ اهي اسان کي اجنبي چهرا لڳن ٿا، جن جو ڪردار

الڳ آهي، انهن مٿان اسان کا راءِ ڏئي سگهون ٿا، ڇاڪاڻ ته اهي اسان جي جوڙيل منصوبن جو حصو آهن. اهي پنهنجي راءِ جوڙيندي، اسان کي به ڪي شيون سمجهن ٿا، ڇاڪاڻ ته اسان جو به وجود هنن کي ڏسڻ ۾ اچي ٿو، هو پنهنجي ڪردار ۽ گفتار جي سهاري اها راءِ رکڻ جو حق رکن ٿا، ان سان گڏ اهي آزاد فرد به آهن، انهن جي سڃاڻ واري عمل سان اهي اسان کي وجود ڏيندي اسان جو نالو/عنوان ايئن جوڙن ٿا جنهن کي وجود ٻين لاءِ ڪوٺيو وڃي ٿو. Being for others جنهن کي سارتر وجوديت جو نالو ڏئي ان جي حيثيت تسليم ڪري ٿو. اسان جي وجود جو اهو پاسو اسان کي ٻين جي پاران ٻڌايو وڃي ٿو، جيئن اهي اسان کي پسن ٿا، انهن جي راءِ کي تسليم ڪرڻو پوندو، ڇاڪاڻ ته انهن اسان جي فطرت جو جائزو ورتو آهي، اسان جو رويو، عمل دخل انهن لاءِ ان قسم جي فيصلي/راءِ جوڙڻ جو ذريعو آهي. شرم/حياءَ Shame هڪ جذبو آهي جيڪو اسان کي محسوس ڪرائي ٿو، ٻن طرفن کان، هڪڙو طرف ٻين جو موجود هجڻ وارو ۽ ٻيو اها حقيقت، جيڪا انهن اسان منجهه ڏٺي، شرم/حياءُ فطرت جي لحاظ کان مجتا/سڃاڻپ Recognitionکي چيو وڃي ٿو. مان مجان ٿو ته مان آهيان I am جيئن ٻيا مون کي ڏسن ٿا. انسان جي حقيقت ٻن شين تي مشتمل آهي، هڪ اسان جو داخلي وجود ٻيو اسان جو خارجي وجود پذير هئڻ، ان جي تصديق ٻيو ماڻهو ئي ڪري ٿو، جيڪو اسان جي وجود پذير هجڻ جي فتوي ڏئي ٿو. ساڳي طرح هڪ گروپ جو هجڻ، وجود رکڻ، ٽين ماڻهوءَ جي چوڻ/شهادت ڏيڻ کان پوءِ تسليم ڪيو وڃي ٿو، ڇاڪاڻ ته اهو ڏسڻ ٽين گروپ جي فردن کي شين جي روپ ۾ پسي ٿو. ان وجود جي موجودگي ان جو فطرت سان سلهاڙيل رويو/مظهر به شرم/ حيا جي هجڻ جي تصديق ڪري ٿو، ڇاڪاڻ ته ان کي ڏسڻ وارا ٻيا هجن ٿا، اها سوچ حاصل ٽيندڙ راءِ به انهن جي آهي نه ڪي اسان جي.

اهڙي طرح سان فرد سارتر لاءِ سوشل "سماجي وجود" آهي. ان ڪري نه ته اهو هڪ گروهه/گروپ منجهان هجي ٿو، ان گروهه جي فردن جهڙو هجي ٿو، پر ان خيال کان ته ان جي حقيقت هڪ فرد هئڻ جي ان گروپ پاران تسليم ڪئي وڃي ٿي.

حوالو:

اها ڳالهه ايئن ناهي ته مون کي ڄاڻ ناهي، اها شڪست اسان ڇو ٿا تسليم ڪيون. (اهي وجود/مظهر) رودِ مٿان، شهر منجهه، ماڻهن جي ميڙ ۾، شين منجهه هڪ شئي، ماڻهن منجهه هڪ ماڻهو، هر جاءِ، هر شئي منجهه ڏسڻ ۾ اچن ٿا.

سماجي زندگي روز مرهه جي ڏکن سکن سان سلهاڙيل آهي، ڇاڪاڻ ته فرد کي خامخواهه ڏکي ڪٽي ڏوڙ/شي يا رک چٽي سمجهيو وڃي ٿو. سارتر پنهنجي مهان تخليق Being and Nothingness ۾ ٻين سان تعلقات جي تشريح پيش ڪندي، ان طرح سان ٻڌائي ٿو ته اها صورتحال تڏهن ٿي جنم ونيِ جڏهن ماڻهو ڏکن سکن واري

صورتحال کان ڇڄڻ/فرار ٿيڻ جي کوشش کن ٿا، ٽال مٽول وارن طريقن سان جيڪي آخر منجهه فضول ثابت ٿين ٿا. ماڻهوءَ جي سماجي حياتي اڻ وٽندڙ ضرور لڳي ٿي پر ساڳي وقت اڻ ٿيڻي ۽ ناهي، ٽاري ۽ سگهجي ٿي، سماجي لاڳاپن منجهه، هڪ ٻئي سان رنج ۽ رسامان ايرڻ ضروري هجن ٿا.

سارتر جو انسان جي حقيقت وارو نظريو بيان ڪندي اسان اهو ٻڌايو ته ماڻهو هن جو Project منصوبو آهي، ان بابت ڪجهه چوڻ لاءِ اسان کي ان جي روين کي سامهون رکڻو پوندو، اهي هن طرح جا آهن ته : هو آزاد آهي ۽ پنهنجي زندگي تبديل ڪري سگهي ٿو، ته هو پنهنجن عملن ۽ صورتحال جي پيداوار آهي ۽ آخر ۾ هو ظاهري طرح اهو ئي آهي جيئن ٻيا ڪيس ڏسن ٿا. اهي فقط انساني زندگي جا پهلو يا شين جا پهلو ناهن، اهي خاص فردن بابت ناهن، پر انساني حياتي منجهه جيترا قسم هجن ٿا، انهن سمورن بابت آهن. انهن منجهه انساني فطرت يا ڪردار جي تشريح موجود ناهي، انسان جي فطرت بابت چوندي، ڪنهن هڪ ماڻهوءَ جي ڳالهه ناهي پر ماڻهن جي هر طبقي ۽ قسم بابت آهي. ان ۾ هر اهو ماڻهو آهي جيڪو پاڻ کي پاڻ ڌاهي ٿو. ان سماجي جوڙجڪ ۾ اهي سمورا ساز و سامان اچي وڃن ٿا جيڪي پاڻ ناهڻ ۾ هو ڪتب آڻي ٿو، اسان کي انساني فطرت کي چيڙڻو ناهي، پر حالتن کي سڌارڻو آهي.

هن نقطي تائين پهچندي اسان کي آسان ٿي پيو آ، اهو سوچڻ لاءِ ته سارتر آخر چو انسان جي حقيقت واري منجهيل پهلوءَ بابت وڌيڪ ڳالهائڻ چاهي ٿو ۽ پوءِ شخصيت واري پهلوءَ تي چو بي اعتماديءَ جو اظهار ڪري ٿو. ڪنهن فرد جي شخصيت جا، جيڪڏهن انيڪ پهلو هجن ته پوءِ اسان ڪٽي ۽ ڪنهن جي مٿان بي اعتمادي ڪيون؟ ڪيترن ليڪڪن جي خيال مطابق، سارتر پاران شخصيت جي نفي ڪرڻ، يا ان جي ڪردار جي ڇڄ ڌاهه ڪرڻ ئي هن جي نظرئي مٿان شڪ ڪرڻ جي گنجائش ڪڍي ٿو ان کي ٽيڪو ڏيڻ لاءِ زبان جي عام فهم لفظن جي ضرورت پوي ٿي، مثال طور ته: اسان پاڻ لاءِ اکر (I) استعمال ڪيون ٿا، جنهن سان شخصي سڃاڻپ اظهار ٿئي ٿو، ايئن ٿو لڳي جيئن اسان جڙ پاڻ کي شيون، صوف يا چپتالون سمجهندا هجئون. سوال اهو ٿو ايري ته آيا، (I) مان کا حقيقت ۾ آهي يا ڪو منجهيل اکر آ، جنهن کي سمجهڻ محال آهي.

حقيقت ۾ مغرب جو ماڻهو گهڻي عرصي کان پنهنجي لاءِ اهو سوچي پيو ته گهڻ۾ گهڻ هن جي تعمير ۾ ٻن عنصرن جو وجود آهي، هڪ دماغ ٻيو جسم، اهو ٻٽو عمل ڪنهن ۾ شخصيت جي جڙڻ ۾ نمايان نظر اچي ٿو، جنهن کي سبب ۽ جذبي جو سنگم ڪوٺيو وڃي ٿو. جديد دور جو ماڻهو فرائيڊ کان پوءِ پاڻ کي ٽن عنصرن جو سنگم ڪوٺڻ لڳو آهي: Superego, Ego, Id .

ڪنهن به شخصيت جي اپار/نڪار ۾ فرائيڊ جي چوڻ مطابق مٿين هڪ ٻئي سان ٽڪرائيندڙ روين جو غير مستقل توازن ڏسڻ ۾ اچي ٿو. ان طرح سان شخصيت بابت تصور جيترو مختصر ۽ محدود هوندو تہ ان کي سارتر واري نظام ۾ جوڳي جاءِ ملي سگهي ٿي، حالانڪ، سارتر ۽ فرائيڊ جو نظريو شخصيت بابت الڳ الڳ آهي، سارتر جي خواهش آ تہ شخصيت هميشہ متاثر ڪندڙ ۽ پروقار هئڻ گهرجي، ان ڪري تہ اها گهڻ پاسائين هجي ٿي، اها آزاد آهي ۽ ان کي هن جهان اندر کي مقصد مرادون ۽ منصوبا مڪمل ڪرڻا آهن،اهو ئي نظريو آهي، سارتر جي انسان جي حقيقت وارو، ٻيا وجوديت پرست پلي ان نظرئي مٿان متفق نہ ٿين ۽ فرد جي مصنوعي شناخت ۽ اتحاد کي شڪ جي نگاهن سان ڏسندا رهن. اهو ان ڪري تہ سارتر واري ماڻهوءَ جي شخصيت جهول هجڻ ڪري، انسان جي حالت، جنهن طريقي سان بيان ڪئي وئي آهي، ان ۾ ايترو وزن ڏسڻ ۾ ڪونہ ٿو اچي.

سارتر انساني حقيقت بابت ڏنل نظرئي ۽ ان سان شامل حصا يا پاسا، جنهن طريقي سان بيان ڪيا آهن، اهي for itself بابت هجن ٿا جنهن کي بنا شڪ جي آزادي ۽ مقصد حاصل ڪرڻ وارو منصوبو ڪوٺيو وڃي ٿو، ان کانپوءِ in itself بابت جڏهن سوچيون ٿا تہ ان ۾ هڪ فرد جون مادي ۽ سماجي حالتون شامل هجن ٿيون، جيڪي ان فرد جي صورتحال ۽ ماضيءَ جي عملن بابت ئي آهن. پوئين مفروضي کي اسان اڳ ۾ Being for others لاءِ به استعمال ڪري سگهون ٿا، ان کانپوءِ فرد جي پاڻ لاءِ پڻ، سارتر پاران ڏنل الفاظ جيڪي هن پنهنجي فلسفي لاءِ ڏنا آهن، انسان جي حقيقت بابت، انهن منجهہ مونجهارو ان ڪري پيدا ٿيو آهي جو ساڳئي دور جي سماجي سائنسدانن به ان قسم جا تصور بيان ڪيا آهن، تنهن ڪري اهو ضروري ٿي پوي ٿو تہ ان دور جي نفسياتي ۽ سماجي همعصرن جي تصور ۽ خيالن جو به مختصر تقابلي جائزو پيش ڪجي تہ جيئن انهن تصورن مٿان وڌيڪ روشني وڌي وڃي.

نفسياتي چند ڇاڻ جا بنيادي عنصر آهن: نفسياتي عزم، لاشعور ۽ شخصيت جي ٻاراڻي دور جي اهميت، جيڪي گڏجي شخصيت جي تعمير ۽ اپار ۾ مددگار بڻجن ٿا. اهي عنصر پهريائين فرائيڊ ڳولي لڌا، جيڪي اڄ به نفسياتي ڄاڻن ۽ سماجي سائنسدانن لاءِ قابل قبول آهن. سارتر جا خيال ظاهر آ تہ فرائيڊ واري دور کان پوءِ جي پيداوار آهن. حالانڪ انهن منجهہ ڪافي اختلاف ڏسڻ ۾ اچن ٿا. پهريائين سارتر ڪليل لفظن ۾ فرائيڊ جي تصور لاشعوري حالت (Consciousness) سان اختلاف ڪري ٿو جيڪو هن for itself واري تصور ۾ بحث هيٺ آندو آهي، هن جو چوڻ آ تہ لاشعوري حالت دراصل شعوري حالت هجي ٿي. ان لاءِ مزيد وضاحت ڪندي شعوري حالت کي هو ٻن حصن ۾ ورهائي ٿو، شعور کان اڳ واري حالت ۽ ان کان پوءِ عقل سان هجڻ واري حيثيت، هن قسم جي تصور جي تشبيهہ، فرائيڊ جي لاشعور واري

تصور جيان آهي ، جنهن لاءِ هن جو چوڻ آ ته شخصيت مٿان هڪ قسم جي ڪيفيت هجي ٿي جيڪا ڏيکيل آهي ۽ ڏسڻ ۾ ڪونہ ٿي اچي پر ان جا اثر 'وجود' مٿان ظاهر ٿيندا آهن.

سارتر ۽ فرائيڊ ٻنهي جي خيال مطابق تياريءَ واري ليول پنيان خواهش موجود هجي ٿي، خواهش کي دٻائڻ يا ڪنٽرول ڪرڻ جي ليول خواهش جي مخالف حد هجي ٿي. خواهش کي دٻائڻ واري عمل کي سجاڳي يا شعوري ڪيفيت ڪوٺيو وجي ٿو، سارتر ان کي دوکو ٿو چوي، اهو رويو پاڻ کي دوکو ڏيڻ جي برابر آهي. ڇاڪاڻ ته خواهش ته اندر ۾ موجود هجي ٿي ۽ ان کي دٻائڻ وري شخصي عمل آهي، جنهن جي هجڻ ۽ دٻائي رکڻ واري حالت تي شعوري ڪنٽرول ڪنهن جو بہ نٿو ٿي سگهي.

نفسياتي اٽل ارادو Psychic determinism انفرادي عمل آهي، ان جي اظهار جا اثر يا بنياد، اندر منجهان ايرن ٿا، هر عمل جي ايار جو بنياد جسم جي الڳ حصن مان ۽ الڳ قسم جي ايار جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿو. هڪ فرد انهن تصورن جو مجموعو هجي ٿو، هن جو هر قسم جو رويو عمل بنيادي طور حياتيءَ سان گڏايل يا ان لاءِ آهي. سارتر ڪليل دل سان فرائيڊ جي خيال سان متفق ٿئي ٿو، پر ٿوري فرق سان جيڪو Adler جي خيالن جي ويجهو هجي ٿو، جنهن تحت عمل منصوبن سان سلهاڙيل هجن ٿا نہ ڪي شخصي عادتن سان جيڪي ٻالڪپڻي واري دور جي تجربن منجهان حاصل ٿين ٿيون. سارتر جڏهن يان جيني جو مطالعو ڪيو ته هن کي ساڳي طرح منصوبن جوڙڻ پنيان تجربن کي اهم سمجهيو، سارتر وارو تجربو بہ ٻالڪپڻي واري دور کان شروع ٿئي ٿو، تجربن حاصل ڪرڻ کانپوءِ فرد کي پهريون دفعو پنهنجي انفرادي حيثيت جي ڄاڻ پئي، منصوبن جوڙڻ جي سمجهہ حاصل ٿي، انهن کي مڪمل ڪرڻ جو رستو ۽ تجربو حاصل ٿيو، دنيا سان دنياداري جي عمل جي پڻ پروڙ پئي. هو اجا بہ هن گس تي منجهيل بينو رهيو، پر جڏهن منصوبو جوڙيائين، ان سان هن کي اڳتي وڌڻ جو پتو پيو، جنهن کي فرائيڊ جي نفسيات مطابق، وجود، يا مڪمل انسان هجڻ جو نالو ڏنو ويو. فرائيڊ حياتيءَ جي ڏسيل ڏاکن جي تشريح هن طرح ڪئي: جمڻ کان موجود ٻالڪپڻو Id ان کان پوءِ پهريائين پاڻ سجاڻ ,Ego ۽ آخر ۾ مڪمل انسان Super Ego، جيڪي ان انسان کي اهي منزلون تجربي جي مدد سان حاصل ٿيون. سارتر ۽ فرائيڊ ظاهري طور تي سهمت آهن ته ٻالڪپڻي واري دور ۾ انفراديت نظر ڪونہ ايندي آ ۽ هن ئي دور ۾ اهو ٻالڪ شعوري طور تي ماحول کان ڄاڻي واڻي اڻ واقف هوندو آهي، اهڙي طرح سان ٻئي متفق آهن ته هڪ بالغ جو عمل بنيادي طور تي غير ارادي رويي سان ان ماحول منجهان ئي ايرندو آهي.

فرد جا رويا، جيڪي منصوبن منجهہ سمايل هوندا آهن، اهي علم سماجيات جي دائري ۾ اچن ٿا، نفرت جو تصور، جيڪو Durkheim ڳولي لڌو، ان صورتحال جي

نشاندهي ڪري ٿو جتي ڪي مول مقصد موجود ڪونہ هوندا آهن. نتيجي طور انفرادي شخصيتن منجهہ بدنظمي ۽ بي راهہ روي ڏسڻ ۾ ايندي جنهن سان سماجي زوال ڏسڻ ۾ ايندو. درخيم جو خيال آ تہ اهي مول مقصد سماج جي صفن منجهہ هوندا آهن جن جي ذريعي سماجي اتحاد جڙندا آهن ۽ اهي رويا فردن جي حياتين۾ نندپڻ کان ئي ڏسڻ ۾ ايندا آهن. سارتر جو چوڻ تہ اهي مقصد الڳ الڳ هوندا آهن ۽ عوامي طور تي جوڙيا ويندا آهن. پر هن جي پرکڻي ۾ انفرادي مقصد، هڪ مخصوص ماحول هيٺ جوڙيا ويندا آهن ۽ انهن جي جڙڻ ڪري ماحول منجهہ بہ مخصوص قسم جا واڌارا ايندا آهن ۽ پختي ارادي ڪري اها تبديلي اچڻ بہ لازم امر هوندي آهي.

آخر ۾ هڪ ٻيو سماجياتي تصور جيڪو سارتر جي نظرئي سان مطابقت رکي ٿو، جنهن کي رتبو يا حيثيت Statusچيو وڃي ٿو جنهن سان ڪردار جو عمل بہ سلهاڙيل هجي ٿو. اهي سمورا تصور ٻين سماجيات جي ماهرن جن ۾ Herbert Mead نمايان هجي ٿو، انهن جي تعاون سان جوڙيل ٿا ڏسجن جن جا نمايان پهلو سماجي سچائي، انفرادي رويا ۽ مضبوط ارادا چيا وڃن ٿا. ڪنهن فرد جو رتبو، ماڻهن جي راءِ جي روشنيءَ ۾ جوڙيو ويندو آهي، رتبو ڪنهن فن يا صلاحيت سان سلهاڙيل هوندو آ، پر ان کي گهٽائي ڪونہ سگهبو آهي. اهو ڪنهن فرد جو رتبو يا مان ۽ شان هر ماڻهوءَ يا گروپ منجهہ الڳ هجي ٿو، ها ڪنهن فرد جي سماجي رتبي مٿان ڪا راءِ ڏئي سگهجي ٿي، فرد کي سماج اندر جيڪا عزت يا مان ڏنو وڃي ٿو تہ هن کي ان رتبي جي پاسداري بہ ڪرڻي پوي ٿي. هتي سارتر جي ڏسيل مفروضي، 'وجود ٻين لاءِ'، کي سمجهڻ ۾ آساني ٿئي ٿي، انساني حقيقت وارو پهلو، جيڪو فرد کان الڳ هجي ٿو، پر هن صورت منجهہ ان کي اهو مان مرتبو حاصل ڪرڻ گهرجي.

منهنجي خيال ۾ سارتر جي ڏنل نظرئي، 'انسان جي حقيقت' کي سڀ شهرت حاصل ٿي ۽ هن نظرئي کي ٻين سائنسي ۽ سماجي ماهرن بہ دل سان تسليم ڪيو ٿو ڏسجي، انسان جي وجود جي تشريح جيئن سارتر ڪئي آهي تيئن ٻين وجوديت جي ليکڪن ڪونہ ڪئي ٿي ڏسجي. سارتر هن مضمون ۾ انساني حقيقت ۽ انسانن جي حالت تي سهڻي نموني سان بحث ڪيو آهي، جنهن جي ڇپجڻ سان سماجي سائنسي علمن جي ڪيتر منجهہ سنو اضافو ٿيو آهي.

باب پنجون

اڻ لڀ خدا

THE IMPOSSIBLE GOD

سارتر پاران ڪئٿولڪ نظرئي مٿان تنقيد جا جنهن ۾ وقت ورق ورائجن ٿا تہ يڪدم هن جي لادينيت هجڻ جي ڳالهہ کولي وڃي ٿي.

سماجيات جا ماهر جنهن مهل ۾ گڏجن ٿا تہ انهن وٽ عام موضوع، "خدا تي يقين نہ ڪرڻ"، وارو ئي بحث هيٺ رهي ٿو. اهو ارڙهين صديءَ جو شروعاتي دور هيو جنهن ۾ لادينيت(Atheism) بابت علمي بحث اسريو ۽ پوءِ فيشن بڻجي نسرندو رهيو. لادينيت واري روايت ان دور کان وٺي هلندي آئي جنهن کي پختو ڪرڻ ۾ هن دور جي ليڪڪن جهڙوڪ: ڪارل مارڪس، آگسٽي ڪومٽي، جان ڊيووي ۽ انهن کان پوءِ ڪجهہ ٻيا ۾ مشهور ليڪڪ هيا، جيڪي سماجي سوچ تي حاوي رهندا آيا. سماجي نظرئي رکڻ وارن جي اڪثريت جي راءِ مطابق لادينيت جي معني خدا جي تصور کي رد ڪرڻ، جنهن کي غير ضروري طور ماڻهن لاءِ هڪ مفروضو رکاوٽ بڻائي بيهاريو ويو آهي، سماجي حالتن کي سمجهڻ لاءِ جنهن جي حاصل ڪرڻ جو ذريعو سائنسي ڄاڻ، عقل ۽ دليل وارو هجي ٿو.

سارتر جي سوچ مٿان جڏهن سوچيو وڃي ٿو تہ ڪجهہ منجهيل مسئلا ايري اچن ٿا. وجوديت کي فلسفي جي طور تي جڏهن پرکيون ٿا تہ ان جون پاڙون مذهب منجهہ کتل نظر اچن ٿيون: ڪيرڪي گارڊ، "وجوديت جو باني"، مذهبي سڌارڪ هجي ٿو، ان سان گڏ چند ٻيا نالياورا وجوديت پرست: برديف، ڪارل جيسپر ۽ جبرئيل مارسيل، سيئي مذهبي مفڪر ڏسڻ ۾ اچن ٿا. ايتري تائين جو هيڊيگر، جنهن کي سارتر سان گڏ، وجوديت جي لادينيت واري شاخ سان شامل هجڻ وارو چيو وڃي ٿو، ان جو نالو ۾ ايمان وارن جي لسٽ ۾ شامل هجي ٿو. سارتر پاڻ، ان ڳالهہ کان انڪاري آهي تہ وجوديت ۽ لادينيت جو پاڻ ۾ ڪو ڳانڍاپو ۾ آهي.

سارتر واري لادينيت کي سمجهڻ مهل، هڪ مونجهارو اهو ۾ ڏسڻ ۾ اچي ٿو جو هو پنهنجي تحريرن ۾ مذهبي الفاظ استعمال ڪري ٿو، اهي پلي فلسفي واريون يا ادبي تحريرون چونہ هجن. مثال طور: هڪ جاءِ تي هن طرح لکيو آ تہ، .. ماڻهو، بنيادي طور تي خدا بڻجڻ لاءِ هڪ خواهش هجي ٿو.

ساڳي وقت تي هو اصولي بحث مباحثن دوران پنهنجو لادينيت وارو رجحان پيش ڪرڻ کان ڪيڻائي ئي ڪونہ ٿو. جبرئيل مارسل، سارتر سان اختلاف رکندي،

بيان ڪري ٿو تہ سارتر، سئزرلينڊ کان دوري جي واپسيءَ تي جهاز منجهان لهڻ مهل، اخباري نمائندن آڏو بيان ٿو ڏئي تہ، "خدا جو انتقال ٿي چڪو آهي." (God is dead) سارتر بخوبي ڄاڻي ٿو تہ سندس لادينيت جي اعلان پنيان، ڪيترا اگرا نتيجا لڪل آهن. هو نظريو بيان ڪندي چوي ٿو تہ اها هن جي ڪوشش آ تہ لادينيت سمورن نتيجن سميت، سيني جي سامهون پلي ايري اچي. ان ڪري ضروري آ تہ سارتر جا خيالات، ڪئٿوليسزم بابت، سندس لادينيت وارن خيالن ۽ انهن سان سلهاڙيل نتيجن سميت پيش ڪيا وڃن، جن جي اظهار ۾ خدا جي انڪار جي ڳالهہ پيش ڪيل آهي.

سارتر خدا جي تصور بابت جيڪو نظريو قائم ڪيو آهي، اهو ڪئٿولڪ نظريي مان کنيو اٿس. 'خدا آهي'، عبارت مطابق، وجود، جيڪو موجود آ، اهو ڇا ٿيڻ ڇاهي ٿو. لاطيني زبان ۾ بہ ساڳي عبارت ڏنل آهي. سارتر، پنهنجي وجوديت واري نظرئي کي خدا جي تعريف بابت هن طرح ترجمو ڪيو آ: "خدا پنهنجي وجود اندر ۽ پنهنجي لاءِ موجود آهي". (God is being-in-itself-for-itself) بين لفظن ۾: هڪ مڪمل ڄاڻ جو ذخيرو/خزانو رکڻ وارو وجود، جيڪو پنهنجي وجود جو اظهار ڪرڻ ڇاهي ٿو، پنهنجي شعوري، قدرت جي مدد سان. ڪئٿولڪ نظرئي وارن لاءِ هيءَ عبارت جواب آهي ان سوال جو تہ دنيا ڇو وجود پذير آ، فلسفي جي روشنيءَ ۾ بہ اهو جواب معتبر آهي. ڪئيٿولڪ نظرئي وارن وٽ اهو جواب مابعد الطبعيات واري نظرئي جي روشنيءَ ۾ مڪمل دليلن سان ڏنل آهي.

وجود ۽ عدم وجود، جو بنيادي مقصد آهي وجود جو بيان ڪرڻ، اهو ئي سارتر جو منصوبو آ، جيڪو انساني تجربي جي روشنيءَ ۾ هو مڪمل ڪرڻ ڇاهي ٿو. ان ئي بيان کي هو وجوديت ڪوئي ٿو، جنهن کي مابعد الطبعيات کان الڳ سمجهي ٿو ۽ ان بابت حدون بہ پاڻ مقرر ڪري ٿو. هن جو چوڻ آهي تہ، مابعدالطبعيات، ڪائنات جو اهو حصو آ، جيڪو انسان جي تجربي کان اوجهل آهي، تنهن ڪري اسان جي دائري منجهہ ان جو اچڻ بہ ناممڪن آهي. فني اعتبار سان، سارتر کي پوءِ بي خبر/اڻ ڄاڻ (Agnostic) ئي ڪوئي سگهجي ٿو. ان لاءِ هن کي ڪو مفروضو ناهڻو پوندو، جنهن جي مدد سان آفاقي سوالن جا جواب ڏئي سگهجن، جنهن جي اڳيان، پويان (as if) جهڙا ممڪن يا ناممڪن قسم جا لفظ ڏيڻا پوندا. اهو ئي سبب آ جو هو ان نتيجي تي پهچي ٿو تہ خدا جو هجڻ، ناممڪن آ، ان کي اهڙي طرح قبول ڪيو وڃي جو ان دنيا کان سارتر بي خبر هجي ٿو. هن جو چوڻ تہ اسباب ۽ دليلن مٿان جي اعتبار ٿو ڪجي تہ پوءِ نتيجو ساڳيو ئي نڪري ٿو تہ "خدا جو وجود، ظاهر ٿي نہ ٿو سگهي".

ڪتاب وجود ۽ عدم وجود جا ورق ورائيندي، اسان کي اهڙي قسم جا سوال جواب ئي پڙهڻ ۾ ايندا، انهن سمورن سان شرط شروط هر جاءِ تي شامل آهن، سارتر جا رايا 'وجود ۾ وجود' ۽ 'وجود لاءِ وجود' بابت بہ اهڙي ئي قسم جا هجن ٿا. وجود

۾ وجود سان سچائي سلهاڙيل آ، جيڪا نمايان نظر اچي ٿي، "وجود لاءِ وجود" يا عدم وجود، جو واسطو سڌو سنئون موجود انساني جاڳرتا/شعور سان هجي ٿو، سارتر شعور کي ان طرح بيان ڪري ٿو ته، اهو انڪاريت (Negation) سان شامل آ، جنهن جو مطلب آ ته شعوري طور جيڪا شيءِ سامهون ڏسڻ لاءِ هوندي ته ڏسڻ جي دعوي ڪبي، نه ته انڪار ڪبو ته اها ساڳي شيءِ ناهي. مثال طور: هڪ ڪتاب آ، ڏسڻ ۾ اچي ٿو، جيڪڏهن ڪتاب ناهي ته سوال ايرندو، شعوري جاڻ مطابق ڪتاب نه هجڻ جي صورت ۾ انڪاري ٿيندي ته اهو ڪتاب ناهي، ڪا بي شيءِ آهي. انڪاريت، انساني سچائي جو ٻيو روپ آ جيڪو ماڻهوءِ کي سچ چوڻ جي آزادي بخشي ٿو، شين کي سڃاڻڻ جي ۽ اهو ئي آزاديءَ جو ذريعو آهي. سارتر جو زور ان سچائيءَ مٿان آهي ته وجود لاءِ وجود، اهو راز يعني "وجود اندر وجود" وارو فاش ڪري سگهي ٿو، ڇاڪاڻ ته اهو عدم وجود آهي، يا وجود پذير، ناهي هوندو. هاڻي اسان ان ڳالهه جي نشاندهي ته خدا بابت خيال/تصور ان وجود بابت آهي جيڪو پنهنجي وجود رکڻ بابت باخبر آهي ۽ اها باخبر هجڻ واري خاصيت فقط وجود رکڻ سان منسلڪ هجي ٿي ۽ ان طرح سان اهو پاڻ سان، يعني وجود سان هم خيال هجڻ گهرجي. ان قسم جي ڳانڍاپي يا گڏجڻ کي سمجهڻ واري ڏکيائي، وجود جي ظاهر نه هجڻ ڪري پيش اچي ٿي ۽ پوءِ سارتر، ان ڳالهه تي ڳڻڀڻي بيهي ٿو ته اهو سنگم ناممڪن آهي. جيڪڏهن شعور يا سڃاڻي ڪنهن به وجود بابت، ڏسڻ پسڻ جوڳي بڻجي پوي، ان جي دوري، وٿيرڪي هجڻ واري ختم ٿي وڃي ته پوءِ شعور جي اها خاصيت ختم ٿي ويندي ۽ پوءِ ان جو وجود/تصور اڏامي ويندو.

سارتر اها ڳالهه ثابت ڪرڻ خاطر جنهن لاءِ هن جو چوڻ آهي ته خدا جو وجود پذير هئڻ، ان مفروضي جي خود نفي ڪرڻ جي برابر آهي، ان قسم جي تضاد کي ثابت ڪرڻ لاءِ هو ڪيترا مثال ڏئي ٿو، جن مان فقط ٽي مثال پيش ڪبا، جيڪي فقط، خدا جي وجود جي موجود هجڻ بابت هوندا، جن منجهه انساني آزادي جي هجڻ بابت ويچار پڻ هوندا.

سارتر جو چوڻ آهي ته ماڻهو پنهنجي اندر جي وجود بابت، جيڪڏهن خدا جو محتاج ناهي ته پوءِ پيدا ڪندڙ (Creator) جي هجڻ جي ڪا ضرورت ناهي هوندي. جيڪڏهن تخليق، بنيادي عمل آهي ۽ هڪ ماڻهو، خدا آڏو بي وس ۽ بنا تعلق آهي ته پوءِ ماڻهوءِ جو خدا سان تعلق هجڻ لاءِ ڪنهن به قسم جي شاهدي يا ثابتي هجڻ جي ضرورت ئي ناهي، هن جو تعلق ماڻهوءِ سان، پوءِ فقط باهرين دنيا وارو بڻجي ٿو، جيئن بت تراش جو گهڙيل ۽ سنواريل بت سان هوندو آهي... ان مان ثابت ٿيو ته جيڪڏهن ماڻهوءِ جو وجود هر عمل منجهه، خدا تي پاڻيندڙ هجي ها، ته ان کي آزاد ۽ مرضيءَ جو مختيار نه ڪوئي سگهبو، بي نمبر تي، خدا ماڻهوءِ کي خاص قوت يا

اهميت ڏني هجي، جنهن تحت هو آزاديءَ سان اها قوت يا اختيار استعمال ڪندو هجي، اها چوٽي يا سچ ۽ ناهي هوندو. آزادي جي تقاضا آهي ته ماڻهوءِ جا عمل، پنهنجا جوڙيل هجن ۽ انهن لاءِ هو پنهنجو اختيار يا طاقت استعمال ڪندو هجي. آخري طور تي سارتر ان ڳالهه جي نشاندهي ڪري ٿو ته خدا کي اسان هر عمل لاءِ استدعا ڪندا رهون ته اسان کي آزاد ڪري ڇڏي، اسان پنهنجي موت جو وقت ۽ پاڻ مقرر ڪيون، ان طرح سان اسان پنهنجي هر عمل لاءِ اختيار حاصل ڪرڻ لاءِ ٻاڌائيندا رهون ته پوءِ باقي اسان جي آزاد ۽ بااختيار هجڻ وارو مفروضو ته غلط ثابت ٿيندو.

سارتر هڪ ڪردار گارسن جو مثال ڏئي ٿو جو No Exit ناول ۾ بزدل هجڻ ڪري مري وڃي ٿو. جيڪڏهن مرڻ جو وقت مقرر ڪرڻ جو اختيار وٽس هجي ها ته وقت جي ڦيري سان نين حالتن پٽاندر شايد هو پهلوان بڻجي مقابلو ڪري سگهي ها. سارتر اها ڳالهه تسليم ڪري ٿو ته موت، اسان جي آزاديءَ جي پڄاڻي هجي ٿو ۽ اها گهڙي ان وقت اختتام پذير ٿئي ٿي، جنهن مهل ماڻهو/فرد پنهنجي حياتي مڪمل ڪندي آخري گهڙيءَ تي پهچي ٿو جتي هو جيڪي به آهي، اتي مڪمل بڻجي وڃي ٿو. خدا کي اهو اختيار ناهي، ڪنهن ماڻهوءِ کي ختم ڪرڻ جو جيستائين انساني آزادي، پنهنجي اهميت ۽ افاديت پاڻ ختم نه ٿي ڪري. ڇاڪاڻ ته اهو مستقبل ئي هجي ٿو جيڪو حال کي معني خيز بڻائي ٿو، جيڪڏهن مستقبل ئي ختم ڪيو وڃي ته پوءِ حال منجهه عملن جي آزادي بي معني بڻجي ويندي.

ورلين جيڪڏهن شاعري ڪرڻ کان اڳ ۾ مري وڃي ها ته ڪيس عظيم شاعر ڪونه تسليم ڪيو وڃي ها، پر ڪيس سيلاني فقير چيو وڃي ها. موت جي وقت مقرر ڪرڻ جو اختيار ڪنهن شخص جي حياتي جي حاصلات جي پاور برابر هجي ٿو، جنهن منجهان ڪنهن جي حياتيءَ جي ڪاميابي يا ناڪامي جو پوتاميل جوڙي سگهجي ٿو.

مٿيان مثال سارتر لاءِ بي شڪ اهم آهن ڇاڪاڻ ته هو آزاديءَ کي بنيادي قدر جي حيثيت ڏئي ٿو، ان طرح سان هن جي وجوديت واري عمل منجهه به اها مرڪزي جاءِ والاري ٿي. آزاد خواهش ۽ فيصلي جي طاقت انهن جي وچ ۾ توازن، مذهبي منهندارن لاءِ هميشه وڏي رڪاوٽ پئي رهيو آهي، جيڪي انهن بنهي عنصرن وچ ۾ اهو ڇڪي عمل پيرا رهن ٿا ته آزاد خواهش فرد جي ذميواري جو بنياد ٿئي ٿي ۽ ان طرح سان بي ڳالهه يعني، فيصلي جي طاقت جيڪا سموري طاقت مالڪ يعني خدا جي هٿ ۾ هجي ٿي، سارتر وري فرد جي آزادي ۽ ذميواري کي سچ يا حقيقت ٿو ڪوٺي ۽ ان ڳالهه کي مڃڻ کان انڪار ٿو ڪري ته سچ سان سلاڙهيل عقل کي خدا جي تصور سان ڪيئن ٿو ملائي سگهجي.

انهن دليلن جي روشنيءَ ۾ اهو ممڪن آهي تہ خدا جي وجود کي تسليم ڪجي پر ڪنهن ٻي ڪسوٽيءَ تحت، بجاءِ عقل واري ڪسوٽيءَ جي وجوديت واري طريقي هيٺ، ان قسم جو سنگر فرد جو فقط دنيا سان ٽي سگهي ٿو. بقول سارتر وجود اندر وجود جو هجڻ، فقط تصوراتي طور تي اسان ڇاڻي سگهون ٿا، اهڙي طرح سان انفرادي تجربا/تجزيا، انهن جي اثر يا پيڙا هيٺ پرکي سگهجن ٿا، جن جي ڪري ئي وجوديت جي اهميت محسوس ڪري سگهجي ٿي، خدا جي وجود جي هجڻ واري تجربي بابت اسان کي ڪهڙي شاهدي/ثبوت آهي؟

عقلي سوچ وارو تجربو جنهن سان وجود جي هجڻ جو تصور ملي ٿو، پر ڪو رستو يا راهہ ڪونہ ٿي ملي، سارتر ٿامسٽ حقيقت (ٿامس اڪئيناس، رومن پادريءَ جي ايجاد ڪيل) کي ڪونہ ٿو مڃي، جنهن مطابق دنيا جي خاص خيالن کي عالمي اهائن سان ملايو ويو آهي، جنهن ڪري وجود جي هجڻ کي ڪجهہ بي مقصد پاڇولن ۽ مظهرن سان ملايو ويو آهي. جيستائين اندر جي تجربن جو تعلق آ تہ سارتر کي گهٽ تجربا ڪو نہ ڪيا آهن. هن جو پهريون ناول (Nausea) اهڙي قسم جي مابعدالطبعياتي تجربن سان ٽمٽار آهي، جن کي هو اندر جا اڌما ڪوٺي ٿو. نوزيا جو تجربو، دنيا جو تجربو هجي ٿو، جنهن ۾ شين جو ڪو ڪردار يا ڪم، ڪوبہ ناهي هوندو، پر اهي وجود رکن ٿيون، لاتعداد، بي مقصد موجود هجن ٿيون. "هر وجود، جنم وٺي ٿو، بنا ڪنهن مقصد جي، ڪمزور حالت ۾ رهندو اچي ٿو ۽ اچانڪ مري وڃي ٿو". ان قسم جي دنيا منجهہ خدا جو تصور بہ بي معني لڳي ٿو.

وجوديت جي روشنيءَ ۾ جيڪڏهن خدا جو وجود ناممڪن آهي تہ سموري ڪائنات ۾ خدا جي موجود هجڻ وارو جيڪو تصور قائم آهي، ان تي بہ پوءِ سوچڻو پوندو ۽ ثابتيون ڳولڻيون پونديون، ان مسئلي تي سوچڻ لاءِ سارتر، فرائيڊ جي مدد حاصل ڪري ٿو ۽ پوءِ انهن ثابتين کي ڦولهڻ لاءِ انفرادي نفسيات جون پاڙون کوٽي ٿو. ان طرح سان هو ان نتيجي تي پهچي ٿو جو هڪ سماجي اهم ڪٿا کي ڳولي لهي ٿو جيڪا ٿوري گهڻي سچائيءَ سان ميلاپ رکي ٿي ۽ ان جو بنياد انساني سچائي آهي.

سارتر جي مذهبي اعتقادن جي بنيادن بابت بيان کي سمجهڻ لاءِ اهو ضروري آهي تہ انساني سچائيءَ جي تفتيش ڪيون، جنهن کي اوچ آدرشي يا آفاقي ڇاڻ ڪوٺيو وڃي ٿو. هيءَ خاصيت، 'وجود پاڻ لاءِ' بابت آهي، ڇاڪاڻ تہ اها ماڻهوءِ بابت آهي، اهو وجود پاڻ لاءِ وارو عمل دنيا ۾ موجود هجي ٿو، جنهن کي انساني سجاڳي/شعور پٽ چئجي ٿو. جيئن تہ آزادي ماڻهوءَ بابت سچائي هجي ٿي، ڇاڪاڻ تہ پاڻ لاءِ وري عدم وجوديت آ، جنهن سان وجود منجهہ وجود جي نفي ٿئي ٿي، ان طرح سان دنيا جي پرک ۽ پروڙ ٿئي ٿي. اهڙي طرح سان آفاقي شعور، انسان جي وجود

جي نشاندهي ڪري ٿو، ۽ين لفظن ۾ ماڻهو اڻ پورو هجي ٿو ۽ ساڳي وقت هن وٽ، پاڻ کي مڪمل ڪرڻ واري خواهش ۽ موجود آهي، ڪامل يا مڪمل هجڻ جو مطلب ٿيو شعور جو عدم وجود کان مٿانهون ٿيڻ، جنهن جي هن وٽ کوٽ آهي، جيڪا دراصل حقيقي وجود منجهه وجود رکڻ جي خاصيت آهي، هن قسم جي ڏسيل ميلاپ کي چئبو وجود جي مڪمل سجاڳي يا شعور، جنهن کي اسان هن کان اڳ عظيم طاقت يعني خدا (God) چيو آهي. هاڻي اسان ان تصور کي چڱي طرح سمجهي سگهنداسين جنهن لاءِ سارتر چيو هيو ته ماڻهو بنيادي طرح خدا بڻجڻ جي خواهش آهي.

جيئن ته خدا جو تصور تضاد وارو آهي تنهن ڪري ناممڪن آهي ته پوءِ ماڻهوءَ جو خدا بڻجڻ وارو تصور ۽ اڻ ٽيڻو بڻجي ٿو. اها ڪوتاهي جيڪڏهن مڪمل ڪجي ته پوءِ ڪوتاهي نه رهندي. ان ڪري خدا بڻجڻ وارو منصوبو، انساني سچائي تائين محدود هجي ٿو، ماڻهو ان مشڪل سوچ ۾ قاتل رهي ٿو، جنهن تحت هو آفاقي بڻجڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، جيڪو منصب مشڪل آهي، جيڪو حال منجهه پاڻ پتوڙيندو رهي ٿو جنهن کي سخت محنت يا مشقت (dynamism) چيو وڃي ٿو. اها مشقت، شخصي آفاقيت حاصل ڪرڻ لاءِ آهي، يا انفرادي عظمت تائين پهچڻ جي، جيڪو منصوبو هن شروع ۾ سوچي هٿ ۾ ڪنيو هو. (سارتر جي خيال مطابق، ماڻهوءَ جي شخصيت ۾ جيڪو جهول هيو، ان کي کوٽ جي پورائي ڪرڻ وارو منصوبو چيو وڃي ٿو.) ان کان علاوه دنيا اندر اهو قدر ۽ قيمت جو ذريعو آهي. هي رويو، شين کي ماضيءَ ۾ منجهان مٿي آڻي، موجوده دور جي حيثيت ۽ حالتن جي برابر بيهارڻ وارو آهي.

سارتر ماڻهوءِ جي منزل حاصل ڪرڻ واري خواهش کي اهميت ڏئي ٿو، جنهن بابت وڌيڪ ڪجهه چوڻ اجايو آهي. ماڻهوءَ جي فطرت ۾ اها خاصيت شامل آهي، جنهن تحت هو اڳتي وڌڻ جي ڪوشش ۾ رڌل رهي ٿو. ان لاءِ هو هڪ جاءِ تي بس ڪري نه ٿو ويهي، پر اڳتي وڌڻ جي جاکوڙ جاري رکي ٿو.

خدا جو تصور، انسان جي آفاقي تجربي معرفت، ان مڪمل وجود بابت آهي جنهن ۾ ٻئي خاصيتون عقل ۽ چڱائي موجود هجن ٿيون، پر اها حقيقت ته انساني صورت بابت آهي، جنهن مان خدا جي وجود جي هجڻ جي تصديق ته ڪونه ٿي ٿئي، ان صورتحال ڪري مذهبي عقيدو اهو ئي مونجهارو بڻيل رهي ٿو.

مذهبي عقيدي جو ٻيو ذريعو، ساڳيو ئي تجربو آهي، جيڪو اسان کي ٻين ماڻهن يا شين مان ملي ٿو جيڪي سماج اندر موجود آهن. سارتر ٻين ماڻهن جي وجود بابت نشاندهي ڪري ٿو، جن مان انساني حقيقت جي هڪ پهلوءَ يعني 'وجود ٻين لاءِ' جي بنياد جي تصديق ٿئي ٿي، جيئن ته وجود ٻين لاءِ دنيا منجهه منهنجو

ٻاهريون يا خارجي يا ڏاريو وجود هجي ٿو تہ پوءِ اهڙو ڪوبہ منصوبو منهنجي لاءِ ئي هوندو، مطلب ٿيو تہ شخصي احساس/سوچ شروع بہ مون وٽان ٿيندي ۽ مقصد حاصل ڪرڻ بہ منهنجي ٻاهرين وجود کي ئي گهڻ يا وڌ حالتن جو سهارو ڏئي حاصل ڪري سگهبو. منهنجي وجود معرفت جيڪا بہ شيءِ حاصل ڪرڻ جي ضرورت پوندي اها ٻين لاءِ مثالي شيءِ بڻجي ويندي ۽ منهنجي لاءِ اهو وجود قيمتي بڻبو، پوءِ ان منصوبي ۽ 'وجود ٻين لاءِ' جو جيڪو نتيجو يا تعلق ٿيندو ان کي شخصي مان يا مرتبو چئبو، (Self-respect). هن طرح جي سچائي فقط ان ڪامل مرد لاءِ ئي چئي سگهجي ٿي، ان جي برعڪس ڪمزور عقيدو، انساني سچائي واري هڪ نہ ٻئي پهلوءَ جي ڪوتاهي چئي ويندي، ڏوهہ ڪوتاهي يا ڪميٽائپ، بقول سارتر پيار منجهہ ناڪامي چئجي ٿو، هن جاءِ تي ناڪاميءَ کي شخصي مان منجهان هٽ ڪيڻ ۽ ڪميٽائپ کي ٻک وجهڻ جو نالو ڏنو ويندو ان وجود کي، جنهن کي 'وجود ٻين لاءِ' جي نالي سان هن کان اڳ ڪونہ ويو هو.

اهو خارجي وجود جيئن تہ اسان لاءِ قيمتي هجي ٿو، پر ٻين لاءِ فقط ڪا شيءِ جي حيثيت رکي ٿو، ٻين جي موجودگي مهل شرمساري اسان جو عام رويو هوندو. ان شرمساريءَ واري حالت مان نجات حاصل ڪري سگهجي ٿي ۽ شخصي مان يا مرتبو فقط هڪ طريقي سان موٽائي سگهجي ٿو جيڪو هڪ ٻئي سان شخصي تعلقات وڌائڻ ذريعي ملي سگهي ٿو ۽ ان رويي کي پيار جو نالو ڏنو ويو آهي. جيڪڏهن مون سان پيار ڪيو وڃي ٿو تہ منهنجي خارجي وجود بابت ٻين کي چوندہ ڪرڻ جي آزادي هجي ٿي، اها ساڳي آزادي منهنجو بہ حق آهي، پيار جي پيچرن بابت سوچيندي مان پنهنجي خارجي وجود بابت يڪدم سوچڻ لڳان ٿو جنهن لاءِ مان حق بجانب آهيان، ڇاڪاڻ تہ منهنجي لاءِ اهو ڏاڍو قيمتي آهي، جنهن سان مان پيار ڪيان ٿو. پيار ان طرح سان بنيادي ضرورت هجي ٿي ڪنهن بہ شخصيت جي پيار جو اوچو تصور، سپني شخصي رشتن کي متاثر ڪونہ ٿو ڪري، پر ٻن شخصن کي ضرور ڪري ٿو ۽ اهو ٻنهي وٽ هڪ ٻئي لاءِ هجڻ ضروري آهي، تنهن ڪري اهو رويو بہ خاص فطرت جي عڪاسي ڪري ٿو، اهڙي فطرت/ضرورت زور سان ڏيکائي يا لڪائي بہ سگهجي ٿي، مثال طور ناڪاميءَ جي ڊپ کان اهڙي ڇاهت، مڪمل طور ڪامياب ٿيڻ بہ مشڪل آهي، ان لاءِ ضروري آ تہ ٻي ڏر جي آزاديءَ مٿان مڪمل قبضو هجي، ان کان پوءِ ئي اها قبضي واري صورت تي ڪامياب ٿي سگهندي، پر اها ممڪن ناهي، ٻي جي آزاديءَ مٿان قبضو پيار ناهي هوندو، منهنجي اها خواهش آهي، ٻيو شخص پاڻ ئي بنا لوڀ، لالچ ۽ ڊپ جي مون سان پيار ڪري، ان کي چوندہ جي مڪمل آزادي هجي ۽ شخصي آزادي بہ هجي تہ پوءِ منهنجو پيار مڪمل طور تي محفوظ ۽ شڪ کان خالي ٿي سگهي ٿو.

پيار جو تجربو اسان کي ان اعتقاد/ايمان طرف وٺي وڃي ٿو جنهن کي مطلق/مقدس وجود چئون ٿا، جنهن سان اهو مسئلو حل ٿي سگهندو، جنهن جو ٻاهريون وجود، سندس آزادي ۽ خود اختياري سميت هوندو. اهو مطلق وجود ئي خدا آهي، جنهن کي شخصي مان/مرتبي جي ضرورت ناهي، جيڪو پاڻ ئي حقيقت آهي. سارتر هڪ دفعو وري خدا جو ذڪر ڪري ٿو، جيڪو اهڙو انوکو وجود هجي، جيڪو ماڻهن جي مسئلن کي سهڻي نموني سان حل ڪري، جن جو حل انهن جي وس کان ٻاهر هجي ٿو. هاڻي ان ڳالهه جي ٻه وضاحت ڏئي ٿي ته جو خدا جي لاءِ اهو چيو ويندو آهي ته هو چاهي ٿو ته ان سان پيار/احترام ڪيو وڃي، ڇاڪاڻ ته هو ٻه پنهنجي تخليق سان موت ۾ پيار ڪندو آهي. جيڪڏهن يسوع مون سان پيار ڪري ٿو، ته پوءِ دنيا ۾ پيار جي ناڪامي، قابل برداشت هجي ٿي يا ان کي نظر انداز ڪري سگهجي ٿو يا ان دنيوي پيار کي الاهي پيار ۾ بدلائي سگهجي ٿو. ان کانپوءِ اهڙو ٻيو مسئلو ايري اچي ٿو جيڪو بادليئر کي ستائي ٿو، جنهن لاءِ هن ايئن چيو ته ان قسم جو خالق ته ان عورت جهڙو ٿيو جيڪا هار سينگار ڪري وينل هوندي آهي ۽ هر اجنبي تماشبين کي پيار ڪرڻ لاءِ اشارا ڏيندي رهندي آهي.

خدا جي وجوديت بابت ٽين راءِ اها آهي ته ان جو خالق جهڙو ڪردار ٻه هجي، جيڪو اسان کي دنيا اندر ڏسڻ ۽ تجربن پٽاندر حاصل ٿئي، جنهن وٽ هر طرف کان ۽ هر طرح سان اها طاقت ۽ رهنمائي جي صلاحيت ٻه موجود هجي. اها دنيا جنهن منجهه هر شيءِ کي ڪو مقصد هجي، اها نظم ضبط واري هجي، جيئن ڪا واڇ جڙي ٿي ته ان لاءِ واڇ ميڪر جو هجڻ ضروري هجي ٿو، عين ان طرح سان نظم ضبط سان جوڙيل دنيا لاءِ ڪنهن تخليقڪار جو هجڻ ٻه ضروري آهي.

سارتر، رومن ڪئٿولڪ فلسفين جي ان راءِ سان سهمت هجي ٿو ته دنيا ماڻهن آڏو سچائي ۽ اخلاقي نظم ضبط جو سنگم آهي پر انهن پاران حقيقت جي عبارت کي رد ڪري ٿو. جنهن ۾ هنن جو چوڻ آ ته دنيا خدا جي حڪم سان وجود پذير ٿي ۽ ان سان گڏ کي عاقل/صالح شخص ٻه پيدا ڪيا ويا، جيڪي خالق جي پاڇولي جيتري آفاقي طاقت ٻه رکن ٿا. ڇاڪاڻ ته اهي شخص خدا جا ٻالڪ آهن ۽ ان ڪري خالق جي هر تخليق کي اهي ئي سمجهي سگهن ٿا. سارتر فطرت جي عظمت جي تشريح پيش ڪري ٿو، ان کي انساني آفاقي عظمت جي پيداوار ڪوٺي ٿو. اهو ان ڪري ته جڏهن ڪو فرد ڪوئي منصوبو جوڙي دنيا ۾ پيش ڪري ٿو ته ان جي خواهش هوندي ته ان کي دنيا وارا، منهنجي تخليق، منهنجن خيالن سان ٽمٽار ٽيل ڏسڻ لڳن. شين جي خاصيتن منجهه، سنا ۽ مانا رويا ٻه ضرور موجود هوندا. اهي مقصد جن سان دنيا جڙي ٿي، انهن منجهه قدرتي واقعا ٻه رونما ٿين ٿا، مثال طور: بهار جي مند ۾ برسات جو وسڻ، اهي ۽ ان جهڙا ٻيا مقصد خدا جا مقصد ته ناهن هوندا، اهڙا مقصد يا عمل ته

فرد جي پيداوار ۾ هجن ٿا، اهڙي قسم جا مقصد، تسليم ٿو ڪجي ته ڪنهن تنظيم جي نشاندهي ڪن ٿا، انهن مقصدن منجهه معيارن جي واڌ يا ڪوٽ فردن کي قابل قبول يا ٻي صورت ۾ پسند هجي ٿي، سڀن مقصدن جي گهٽائي، اڪثريت کي قبول هجڻ جي صورت ۾ دنيا اندر پائيچارو ۽ خيالن جي هڪ جهڙائي جي قائم ڪرڻ ۾ مدد ڏيندي ۽ ان جو سلو ظاهر آهي ڪنهن خاص گروپ جي فائدي ۾ ئي ويندو. ان خارجي دنيا جيڪا خدا جي حڪم ۽ نظم ضبط سان جڙي چڪي آهي ۽ جنهن کي فردن جي هٿن ۽ صلاحيتن جوڙيو آهي، اها ڪنهن جي ڪاتي ۾ رکي ويندي.؟

آخر ۾ اسان کي اهو باور ڪرايو ٿو وڃي ته خدا جو وجود، اسان جي تجربن ڪرڻ بعد، جيڪو وجود تخليق ٿئي ٿو، ان کي اسان جو مقصد، (Us-object) ڪري مڃيو ٿو وڃي، اهڙو تجربو تڏهن پيٽي سگهبو جڏهن ڪو ٻيو گروپ ۽ موجود هوندو. ان قسم جي منصوبن تي ڪم ڪندڙ فردن منجهان، ٽيون گروپ ۽ جڙي سگهي ٿو. جيڪڏهن ٽيون گروپ غير ملڪي فردن جو هجي ٿو، ته پوءِ قوميت جي سڃاڻپ وارو شعور ايري ايندو. اهڙي طرح سان بورجوا گروپ جي موجود هجڻ جي صورت ۾ ٻيو ڪلاس/گروپ يعني پرولياتاري آهي ته پوءِ بن ڪلاسن منجهه پائيچارو قائم ڪرڻ جي ڳالهه پيدا ٿيندي. پائيچاري ڳنڍڻ جو تجربو ڪنهن هڪ ڏڙي سان ان طرف وڃي ويندو ته دنيا اندر مختلف ڏڙن ۽ ڪلاسن منجهه پائيچاري جي ضرورت پيدا ٿي ويندي.

هاڻي ان قسم جا چار بنيادي انساني تجربا ٻڌجن ٿا جيڪي اهو يقين ڪرڻ ۾ مدد ڪن ٿا ته خدا جو وجود آهي. پهريون ته خدا آهي پنهنجي واحد حيثيت منجهه جيڪو آسمانن منجهه پنهنجي خدائي سميت موجود هجي ٿو. اهو خدا مڪمل ۽ چڱائين وارو، ماڻهوءَ جي شعور ۽ سڃاڪيءَ واري خواهش جو نصب العين آهي، ٻيو خدا آهي ٻي قسم جي سڃاڪي وارو، جنهن سان اسان آزاديءَ واري وجود کي اجاگر ڪيون ٿا. ٽيون خدا آهي، خالق ڪائنات جي وجود کي تسليم ڪرڻ جو ذريعو، چوٿون خدا آهي ڪامل ۽ مڪمل ٽيون خدا، جيڪو انسانيت کي انسانن جو قسم ڪري ڏسي ٿو. پهريان ٽي تجربا، اسان جي آفاقيت واري ڄاڻ جي معرفت خدا کي محسوس ڪن ٿا ۽ آخري تجربو اهو آهي وجود جو، جنهن ذريعي ٻي آفاقي ڄاڻ واري وجود کي پرکي سگهون ٿا.

".. اسان وارو خارجي وجود (Us-object) اسان کي دنيا منجهه داخل ڪري ٿو، ان کي اسان شرمساري واري دور منجهه پرکي سگهون ٿا جنهن کي اسان پاڻ کان الڳ گروهه ڪري ٿا ڄاڻون.." هتي اسان کي خدا، بادشاهه، حاڪم، جاگيردار، ڪنهن راڄ جي چڱي مڙس يا ماسٽر جي حيثيت يا رتبي وارو هجڻ جي روپ ۾ ملي ٿو. اهو

انسان جي روپ ۾ خدا ۽ ان جي خاصيتن رکڻ وارو آهي، جيڪو اسان کان فرمانبرداري جو طلبگار يا چاهيندڙ هجي ٿو.

مذهب واري حقيقت يا موجودگي، قديم دورن منجهان ڪو وهم يا وسوسو ناهي پر انساني حالت جا بنيادي ۽ پختا رويا آهن. ان کان به مٿيرو، مذهب جو مرڪزي نقطو، جنهن کي خدا جو وجود چئجي ٿو. اهو ئي وهم ۽ ڏوکو ڏيندڙ مظهر آهي. ان ڪري خدا تي ايمان، غير ضروري ۽ اڻ ٽيٽو رينگڻ بڻجي ٿو. اها ڳالهه واضح ڪرڻ لاءِ ته سارتر اهڙي اعتقاد کي اها حقيقت ڪوٺي ٿو، جيڪا انساني پلائيءَ لاءِ نقصانڪار هجي ٿي. ان لاءِ ضروري آهي ته مذهبي رهنماءَ جي جاچ پڙتال ڪئي وڃي ته اهو جنهن روپ ۾ نظر اچي ٿو ۽ سماجي سٽاءَ ۾ اهو دين/مذهب لاءِ ڪهڙي قسم جو ڪم يا عمل ڪري ٿو.

سارتر جڏهن فرد جي مذهبي اعتقاد جي چند ڇاڻ ڪري ٿو ته هن کي فرد جو اعتقاد غلط عقيدي جي روپ ۾ نظر اچي ٿو، يا انساني آزاديءَ جي سامهون اهو اعتقاد ڪمزور يا ناڪام نظر اچي ٿو. غلط اعتقاد، ان صورتحال جو جواب آ، جنهن ۾ ماڻهو، پاڻ کي پاڻ فتح ڪرڻ ۾ ناڪام ثابت ٿئي ٿو، جنهن جو ثبوت هن جي شخصي ناڪامي ۽ ماضيءَ جا سور هن جي ڪلهن تي قائم هجن ٿا. هڪ پار، ان دنيا ۾ جنم وٺي جيڪا ٻين جي جوڙيل هجي ٿي، پر اهو پنهنجي ضرورت ۽ گذر سفر خاطر، ان کي پنهنجي دنيا ڪري وٺي ٿو. هو وڏو ٿيندي بالغ بڻجي، دنيا کي والدين جي نظرن سان ڏسڻ کان انڪار ڪري ٿو، ان جي برعڪس هو، اها دنيا تسليم ڪري ٿو جيڪا هن جي اڳين آڏو آهي. اهڙي طرح سان هر ماڻهو پنهنجن ڏکين پيچرن تان ڪٽي ڪاميابي ته ڪٽي ناڪامي سميت هلندو رهي ٿو، اها آفاقي ۽ ڪامل منزل حاصل ڪرڻ لاءِ جتي هو ڪڏهن به پهچي نه سگهندو. ويگاٽپ جي پرک ڪرڻ مهل، اندر جا اڏما ان سان شامل هجن ٿا، جڏهن آزاديءَ کي پروڙي ٿو ته هن آڏو مستقبل جا دروازا کلندي نظر اچن ٿا جتي پهچڻ لاءِ ان دردناڪ پيڙا منجهان لنگهڻو پوندو. خواهش جي تڪميل نه ٿيڻ جي صورت جو نالو پريشاني، مونجهارو ٿئي ٿو ۽ خواهشن جو مڪمل پورائو ناممڪن هجي ٿو. اها آهي انساني حالت، جنهن ۾ اندر جا اڏما، ٽڪراو ۽ مشقت موجود آهي جيڪا غلط اعتقادن جي جهوليءَ ۾ ڪٽي وڃي قٽو ڪري ٿي.

سارتر ڪوڙي يا ڪمزور عقيدي بابت ڳالهائڻ کان اڳ ۾ ڪوڙ Lie بابت وضاحت ڪري ٿو. ڪوڙ ڳالهائڻ مهل ان ماڻهوءَ کي سچ جي ڄاڻ ضرور هجڻ گهرجي ۽ پوءِ ان کي لڪائڻ جي ڪوشش ڪرڻ کپي. ڪمزور عقيدو، ڪوڙ جهڙو ئي هجي ٿو جنهن ۾ ".. اهو ماڻهو جيڪو ڪمزور عقيدي وارو آهي اهو اڻ وٽندڙ سچ کي لڪائڻ جي ڪوشش ڪندو آهي يا سچ کي وٽندڙ (اڻ سچ) يعني ڪوڙ ڪري

پيش ڪندو آهي.“ اهو ڪوڙ کان ان صورت ۾ مختلف آهي تہ ڪوڙو عقيدو، ڪوڙ سان تڏهن پيٽي سگهبو جڏهن اهو پاڻ سان ڪوڙ ڳالهائيندو. عام ڪوڙ جو مقصد هوندو آ تہ ٻئي جي اڳيان پاڻ وڌائڻ جي ڪوشش ڪرڻ ۽ ٻئي شخص کي دوکو ڏيڻ. ڪوڙو عقيدو ٻين ماڻهن جي صحبت منجهان ايري سگهي ٿو، پر جڏهن ڪوڙو شخص پنهنجي ڪوڙ تي يقين ڪري تہ پوءِ هن جو عقيدو بہ ڪوڙو هوندو.

سارتر اسان کي ڪوڙي عقيدي جو مثال انهن عورتن جي روين ۽ رخن جي معرفت سمجهائي ٿو جيڪي بازاري قسم جون هوندیون آهن. ڪنهن اجنبي مرد سان پهريون دفعو ٻاهر نڪرڻ کانپوءِ هوءَ چاهيندي تہ اهو شخص هن جي جسم طرف ڏيان ڏري، جڏهن هو جسم طرف واقعي ويجهو ٿيڻ جي ڪوشش ڪندو تہ پوءِ هن کي پڪ ٿي ويندي تہ هو ايئن ڪري رهيو آهي. ان جي باوجود نفساني خواهش جي عمل وقت اها عورت بہ ٽال مٽول جي ڪوشش ڪندي آهي. هوءِ ان عمل کان پوري طرح سان باخبر هوندي آهي. باهہ جي ڇر تہ اها ئي وڏائيندي آهي. پر مجرماڻي عمل ۽ ڪپڙن کان الڳ واري صورت کان ڏڪڻ لڳندي آهي ۽ ان کي توهين پڻ سمجهندي آهي. اهڙي طرح سان اها انڪار بہ ڪري نہ سگهندي آهي، ڇاڪاڻ تہ اجنبيءَ کي ناراض بہ ڪرڻ چاهيندي پر چالاڪي ۽ حرفت سان پاڻ بچائڻ جي ڪوشش ڪندي رهندي آهي. ”هوءَ پنهنجي چاهيندڙ کي جذبات جي چوٽيءَ تي پهچائڻ کانپوءِ؛ زندگيءَ بابت خيال آرائي ڪندي آهي، پنهنجي حياتيءَ بابت پڻ؛ هوءَ پاڻ کي ڪنهن موڙ تي پهچائڻ جي ڪوشش ڪندي آهي. هڪ شخصيت، قابليت واري سڃاڻ هجڻ جي دعوي ڪندڙ“، فرائيڊ جي نفسيات شايد ان رويي کي سمجهائي سگهي. جنهن کي هن جي لفظن ۾ جذبات کي دٻائي رکڻ وارو عمل (Repression) چيو وجي ٿو. هن جي رويي کي اڀار نفساني خواهش جي ڪري ملي ٿي، ان قسم جي خواهشن واري انا کي، وري انا کان مٿانهين رويي واري قوت دٻائي رکي ٿي جنهن کي Censor بہ چيو ويندو آهي، عام سماجي روين کي جيڪي ان سان ٽڪرائجي مانا ٿي وجن تا ۽ خواهش تڪميل ڪرڻ لاءِ وري ميدان ۾ اچن تا، انهن کي انا کان مٿانهون عمل، دٻائي خاموش ڪرڻ ۾ مدد ڪري ٿو. سارتر هن قسم جي تشريح کي ڪوڙ ٿو مڃي، هن جو چوڻ آ تہ دٻائي رکڻ وارو عمل، ڪنهن خواهش کي دٻائي نہ ٿو سگهي، جيستائين ان جي ڄاڻ نہ اٽس، ان قسم جي مناسب وضاحت هو، ڪوڙي اعتقاد جي ذريعي حاصل ڪري ٿو. حالانڪ ڄاڻ يا سڃاڻيءَ جا بہ متضاد رويا آهن جيڪي هر ڪنهن آڏو هجن تا. ڪوڙو اعتقاد ممڪن آهي، ڇاڪاڻ تہ انساني شخصيت اندر ٻٽا ۽ منجهيل معيار/رويا موجود هجن تا. اسان جو جسم، اسان جا عمل ۽ اسان جي تاريخ، ’وجود منجهہ، وجود بابت‘ آهن، جڏهن تہ اسان جي سڃاڻي، وجود لاءِ وجود، بابت آهي ۽ اهڙي طرح سان اها آزادي ۽ آفاقيت ڏانهن اڏام بہ هجي ٿي، ان ڪري اسان منجهہ

ٻڌا رويا هجڻ ڪري، اسان جي سڃاڻپ ۾ وقت ۽ حالتن هيٺ مٽبي رهي ٿي ۽ پوءِ اها مشڪوڪ بڻجي پوي ٿي، جنهن ڪري اسان جو وجود پاڻ پرکڻ مهل الڳ ٿئي ٿو ۽ ٻين جي نظرن ۾ وري ڪجهه ٻيو هجي ٿو، جنهن جي نتيجي ۾ اسان جي تاريخ يا ماضيءَ وارا ڪارناما، اسان جي مستقبل جي نشاندهي ڪرڻ کان قاصر رهن ٿا. مختصر طور سارتر چواٽي: "اسان کي انساني سڃائي هڪ وجود جي روپ ۾ اها ڏسڻ ۾ اچي ٿي، جيڪڏهن اصل اها ناهي ۽ جيڪا اها ناهي تہ پوءِ اها ڇا آهي؟" ان طرح سان سچو عقيدو ۽ هڪ لحاظ کان اهو چوڻ تہ مان اهو ئي آهيان جيڪو مان آهيان، (I am, what I am) ۽ ناممڪن ٿيو پوي، ٻين لفظن ۾ ان کي ڪوڙو اعتقاد يا ايمان چئبو. سچائي يا سڃڻائپ/وفاداري تڏهن ممڪن ٿيندي جڏهن اسان اعتماد سان پاڻ لاءِ اهو چئون تہ مان اهو ئي رهيو آهيان يا مان ڪجهه ٻيو ۽ بڻجي سگهان ٿو.

سارتر وارو مثال ورجائيندي جيڪو عورت بابت هيو، اسان ڏسون ٿا تہ اها عورت ڪمزور عقيدي واري آهي ڇاڪاڻ تہ هوءَ پاڻ کي عقل واري ٿي سمجهي، جڏهن تہ سندس وجود ئي ٻين لاءِ هجي ٿو. ان طرح سان هوءَ پاڻ سان ئي ڪوڙ ٿي ڳالهائي، هن جو ڪوڙو عقيدو ۽ ڦرٽو گهرٽوآهي، هڪ طرف ٽال مٽول ڪري ٿي تہ ٻي طرف غير مرد جا ناقابل قبول مطالبا مڃي ٿي ۽ پاڻ کي مڪمل طرح هن آڏو پيش ڪري ٿي.

سارتر ڪجهه ٻيا مثال ڏئي ان ڳالهه تي زور ڏئي ٿو تہ مذهب کي خاموشيءَ سان تسليم ڪرڻ ۽ سياسي قوتن منجهه مناسب لاڳاپو هجڻ کپي.

آخر ۾ سارتر بابت اهو ٻڌايو وڃي ٿو تہ هن خدا جي وجود کان انڪار ناهي ڪيو. ان وجود کان انڪار ڪيو اٿس جيڪو روم جي ڪليسا وارن خدا بڻائي پيش ڪيو هو ۽ ماڻهن کي ان جي پرستش ڪرڻ لاءِ ڊيڄاري، ڊٻائي ۽ زوريءَ اعتراف ڪرائيندا هئا.

باب ڇهون

آزادي ۽ اخلاقيات

FREEDOM AS AN ETHICS

انساني حقيقت، وجوديت جي گس تان هلندي، اخلاقيات جي نظرئي تحت بيان ڪرڻ خطري کان خالي ناهي هوندو. ماڻهوءَ جي وجود جي ٿوري يا گهڻي طريقي سان تشريح ڪرڻ کان پوءِ ٻي طرف وڃڻ لاءِ اهو ضروري ٿي پوي ٿو ته اسان کي ان جي نسبت آفاقي مقصدن سان ڏيکارڻ خاطر کا نئين راهه اختيار ڪرڻي پوندي. جيڪڏهن ماڻهوءِ کي قدرت پاران ئي محروم ڪيل فرد ڏيکاريو ويندو، ته پوءِ اهو ڏيکارڻ مشڪل ٿيندو ته هو اخلاقيات جي راهه آخر ڇو اختيار ڪري. جيڪڏهن هن کي قدرتي طور تي سنو ڪري پيش ڪيو ويندو ته ظاهر آهي هو ان ئي گس تي هلندو رهندو. سارتر واري اخلاقيات بابت تمام متضاد رايا پيش ڪيا ويا آهن، هڪ طرف ان ڳالهه تي زور ڏنو ويو آهي ته وجوديت پرستن، ڪيرڪي گارڊ کان وٺي بنيادي طور تي اخلاقيات جي پرچار ڪئي آهي، ٻي طرف وري اهو چيو پيو وڃي ته سارتر واري وجوديت، انڪاريت پرستي جي تعمير ڪري ٿي. انهن ٻنهي متضاد روين جي وچ وارن جو چوڻ آهي ته "سارتر وٽ به اخلاقيات موجود آهي، پر اها ڳالهه پوءِ جي ناهي وئي آهي، هن جي نقادن کي ٽڏو ڪرڻ لاءِ"، حالانڪ ان جو سارتر جي فلسفي سان ڪو ڳانڍاپو ناهي، اها راءِ رکڻ وارا حوالي طور، هر وقت هن جي وجوديت واري تقرير منجهه اخلاقيات جي هجڻ جي دعوي ڪندا رهن ٿا ۽ اهو پڻ چون ٿا ته وجوديت ۽ عدم وجوديت ۾ پيش ڪيل ماڻهوءَ جو ڪو واسطو ناهي.

هتي اها راءِ پختي ۽ پراعتماد طريقي سان پيش ڪئي وئي ته سارتر وٽ به اخلاقيات موجود آهي، جيڪا هن جي فلسفي سان به منسلڪ هجي ٿي. هن جي اخلاقيات وارا رايا، هن جي تصور جي تعمير جا ساڌاري آهن، جيڪي گڏائي، وجوديت منجهه شامل ڪيل آهن، حالانڪ، اهي سارتر جي ڪنهن به ڇپيل مسودي ۾ ڪڏهن به ڏسڻ ۾ ڪونه ٿا اچن. ان جو ثبوت، هن جي ڪتابن ۽ سندس ساٿين سائمن دي بوئير ۽ فرئنسس جينسن وٽ به ڪونه آهي، ڇاڪاڻ ته اهي ٻئي ليکڪ سارتر جا حمايتي ڇيا وڃن ٿا. سارتر واري اخلاقيات پوءِ واري پيدا ڪيل مفروضي تحت به ثابت ڪونه ٿي ٿئي، هن جي اخلاقيات واري ڳالهه سندس فلسفي کان ٻاهر ئي نظر اچي ٿي. مثال طور: هن ڪمزور عقيدي (Bad faith) جي وضاحت ڪئي آهي، جيڪا سندس رويي، 'وجود پاڻ منجهه موجود' (Being in itself) ۾ بيان ڪيل ٿي ڏسجي، پر اها به اخلاقي ماحول بابت هجي ٿي، ها ماڻهن جي روين ۽ عملن منجهه اخلاقيات

هجڻ واري ڳالهه کي تسليم ڪري سگهجي ٿو، جيڪا ڳالهه نفسيات جا ماهر تسليم ڪن ٿا تہ ماڻهوءَ جي فطرت ۾ اهڙا رويا موجود ٿي سگهن ٿا. اها ڳالهه غلط ڇئي ويندي جو نوزيا واري روڪيٽن ڪردار، ميٿيو، عقلمندي جي دور واري ڪتاب جو ڪردار يا آريسٽس، (Flies) واري ڪردار کي اخلاقي روين بابت مثال طور پيش ڪيو وڃي. ان کان علاوه ڏسجي تہ سارتر جي اخلاقي روين جو اظهار، حقيقت ۾ هن جي ڊرامن منجهه زوردار طريقي سان ڏسڻ ۾ اچي ٿو، انهن منجهه مڪمل طور ڪٽي نہ پر گهٽي ياڳي اهڙا عنوان ڏسڻ ۾ اچن ٿا. هوڊرر جو ڪردار (Dirty hands) واري ڊرامي ۾ اخلاقي تصور جو نادر نمونو ڇئي سگهجي ٿو.

سارتر جي انساني سچائي واري بيان منجهان، اخلاقي رايا/نتيجا بخوبي ڪڍي سگهجن ٿا جيڪو هن طرح آهي: تہ ماڻهو آزاد وجود آهي، هن جو واسطو فقط اخلاقيات سان ئي ڪونہ پوي ٿو. انساني آزاديءَ واري حقيقت جو مطلب آهي "قدرن جي چمڪندڙ ڪير ڏارا کي اسان جي اڳين يا پوئين، شهادت جي ڪا ضرورت ناهي". اسان پنهنجي عملن جا ذميوار پاڻ ئي آهيون، انهن لاءِ ڪنهن بہ شهادت يا معذرت جي ڪا ضرورت ناهي پوندي. جيڪڏهن معذرت واري لفظ تي غور ڪجي ٿو تہ ان جي وضاحت ڪرڻ لاءِ انيڪ نظريا آهن، جيڪي ماڻهن جي عملن جي وضاحت لاءِ موجود آهن. اهي فطرتي عمل هجن يا آفاقي، الهامي يا مستقل طور تي جوڙيل عمل، جنهن کي قسمت (Fate) چيو وڃي ٿو. جنهن ۾ قادر/خالق جي منشا بہ موجود هجي ٿي ۽ ان سان گڏ ڪيترا لالچ، لوپ ۽ باهريان عنصر بہ شامل رهن ٿا. مشهور ۽ مڃيل اعتقاد، جن منجهان لازمي طور گذرڻو پوي ٿو، جيڪي ماضيءَ جي روايتن تحت آهن. اسان جي شخصيت يا اسان جي چوڌاري ماحول جو اثر اسان جي والدين جون نصيحتون پوءِ ڪهڙي بہ پاسي ڇو نہ هجن اهي برابر جا شامل هجن ٿا.

اهڙي طرح اسان جي آزاديءَ بابت ثابتي پيش ڪرڻ پنهنجي آڏو بي معني آهي. قدر (Values) ان ڪري ڪارگر هجن ٿا جو اسان انهن کي پنهنجي لاءِ قدر ڪري پيش ڪيو آهي. اسان ان قسم جا قدر، ڪنهن بہ وقت پنهنجي فيصلي هيٺ مٽائي سگهون ٿا. دنيا اندر کي بہ وهم/وسوسا يا نشانيون ڪونہ هجن ٿيون، جن کان پڇي سگهون تہ آيا اسان درست فيصلو ڪيو آهي يا نہ؛ اهو عقيدو جنهن کان پڇي سگهجي تہ آيا اسان جا عمل نيڪ هيا يا نہ، اهو پڻ غلط عقيدو هجي ٿو. وري جيڪي عالمي ليول تي عقيدا جوڙيل آهن، اهي پڻ هر دور لاءِ چگا ناهن هوندا، نہ وري ڪو آسماني وجود ڏسڻ ۾ اچي ٿو، جنهن کان هدايتون ونڻي سگهون، اسان لاءِ آفاقي رهنمائي بہ اسان جي پنهنجي منشا مطابق هجي ٿي، جنهن جي چوند ڪرڻ ۾ اسان پڻ آزاد آهيون.

اهي فرد جيڪي شخصي آزادي بہ پاڻ کان لڪائڻ جا عادي هوندا آهن، اهي تصوراتي دنيا جي ناهيل خيالن معافي ۽ صفائي پيش ڪرڻ وارن تصورن سان ئي

ڇڏيل رهندا آهن. پهرين قسم جي ماڻهن کي Les laches چيو وڃي ٿو، جيڪي رسم و رواج پنڌيان لڪل هجڻ ڪري فقط معافين ونڊ ۾ پورا هوندا آهن، ٻي قسم جي ماڻهن کي Les saluads چيو ويندو آ، اهي اخلاقيات جي اصولن کي سيني ۾ سانڊي، سخت مزاجي ۽ ڏاڍ مڙسي ڪرڻ کي پنهنجو حق سمجهندا آهن ۽ پوءِ اجايا سجايا دليل پيش ڪندي پنهنجي ڏاڍائي کي جائز ڪرڻ لاءِ پيا حوال ڪندا آهن. انهن ٻنهي قسم جي ماڻهن کي سارتر طنزيه انداز ۾ گهٽ ڇاڻندي سخت مزاج وارا ماڻهو ڪوٺي ٿو. اهي انسان جي سچائيءَ واري بنيادي مونجهاري کي پاڻ کان ٻه لڪائڻ جي ڪوشش ۾ رڌل رهندا آهن. ان قسم جو مبالغو وجود منجهه وجود ۽ وجود پاڻ لاءِ وارن مفروضن جي وچ ۾ موجود هجي ٿو. سخت مزاج ماڻهو، سختيءَ سان عدم وجود واري خيال، وجود پاڻ لاءِ کي وجود منجهه وجود ۾ داخل ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. اهڙي طريقي سان حاصلات جي نفي ڪونه ٿيندي، فقط اهو ٿيندو ته منصوبا (حاصلات) ضروري سمجهيا ويندا ۽ انهن جي چونڊ ڪرڻ ۾ فرد کي آزادي ڪونه هوندي. ايئن ضرور ٿيندو ته 'وجود پاڻ وارو'، تصور کي کا شيءَ تصور ڪيو ويندو يا 'وجود اندر وجود' ڪري مڃيو ويندو. مزاج جي سختيءَ واري رويي منجهه سارتر مطابق هڪ ڏاڪو هيٺ ٻه هجي ٿو، جنهن ۾ فرد پاڻ کي حالتن کان خوفزده ٿيندي وجود پاڻ منجهه واري روپ کان لڪي وڃي وجود پاڻ لاءِ واري مفروضي ۾ پناهه وٺي ٿو. اهو رويو، سارتر جي ڪردار ميٽيو جو سندس پستڪ The Age of Reason منجهه ڏسڻ ۾ اچي ٿو. جنهن منجهه ميٽيو پاڻ لاءِ فيصلو نه ٿو ڪري سگهي ته آيا هو شادي ڪري يا سياست ڪري.

اهي ماڻهو ڪنهن ٻه طرح سان پنهنجي آزادي حاصل ڪرڻ لاءِ تيار ناهن، جيڪي انساني حالتن جي سچائي واري پهلوءَ سان ڇڏيل رهندي انڪاري ٿين ٿا، اهي ڏوهاري هجن ٿا ۽ انهن کي وجوديت واري زبان ۾ بي اعتماد ماڻهو سمجهيو وڃي ٿو. سارتر انهن کي ڪچي ارادي وارو ڪوٺي ٿو جيڪو ارادي جو پڪو ڪونه هجي ٿو. انهن لاءِ ڪچو ايمان يا وفاداري جا لفظ ٻه ڪتب آڻي ٿو. اهو فرد ڪچي اعتقاد وارو هجي ٿو جيڪو سچ کان منهن موڙي ٿو. اهو سچ ته هو آهي، هو ڇا ٻه آهي، پنهنجي ماضيءَ جي عملن حال جي موجود حالتن ۽ پر اميد مستقبل سان موجود آهي. هڪ ماڻهو، وفادار آ، جيڪڏهن هو انڪاري آ ته جيڪي ڪجهه هو آهي اهو ايئن ناهي، پنهنجي آزاديءَ تان هٽ ڪٽي ٿو ۽ پاڻ کي فقط هڪ شخصيت چوي ٿو جنهن کي سماج جي ڏسيل گس تي ڏنل ڪردار ادا ڪرڻو آهي. سارتر جي ڏسيل گسن مان پاڪدامني (Virtuosity) هڪ اهم گس آهي، جنهن کي اهم گس ۽ اهم قدر وارو ڪم چيو وڃي ٿو.

اهو چوڻ ته ماڻهو معافي گهرڻ يا سچائي ٻولڻ کان گريز ٿو ڪري، ٻين لفظن ۾ ايئن چئبو ته ماڻهو پاڻ کي پڌائي ٿو، پر جيڪي ڪجهه هو آهي ان بناوتي روپ ڌارڻ جو ذميوار هو پاڻ آهي،.. "وجوديت جو پهريون عمل اهو آهي ته هر ماڻهوءَ کي هوشيار ڪجي، جاڻ ڏجي ته هو ڇا آهي ۽ سندس وجود جي موجود هجڻ جي سموري ذميواري هن مٿان هجي ٿي". اسان جي دنيا اندر وجود پذير هجڻ جي ذميواري اسان جي مٿان ناهي پر اسان ذميواريءَ سان چونڊيل ڪردار کي ادا ڪرڻ کي الڳ نٿا ڪري سگهون، اهو ڪردار جنهن جي چونڊ دنيا ۾ پاڻ اسان ئي ڪئي آهي. سارتر جي اخلاقي پهلوءَ بابت جيڪي ڪجهه بيان ڪيو ويو آهي، ان جو اختصار هن طرح سان ٿيندو: هڪ فرد اڪيلائپ اختيار ڪندي جيڪا هن جي پنهنجي آزاديءَ سان اختيار ڪيل آ، اتي جي موجود حالتن جي جواب ۾ هن لاءِ لازمي هجي ٿو ته هن جي چاهت اخلاقي اصولن جي جواب ۾ هن لاءِ لازمي هجي ٿو ته هن جي چاهت اخلاقي اصولن جي روشنيءَ ۾ هجي ۽ انهن جي ذميواري به پنهنجي ڪلهن مٿان ڪٽي، اهڙا ڪي به عمل ناهن، جن کي اڳواڻ سنو يا خراب چئجي، ڪي به مقصد پاڻ مرادو تعريف جوڳا ناهن هوندا، ڪي به ڏسڻ ۾ ايندڙ ڏانچا عقلي ۽ تاريخي لحاظ سان اڳواڻ جڙيل ناهن هوندا، جن مٿان ماڻهو آزاديءَ سان پنهنجي عقل ۽ شعور جي مدد سان عبور حاصل نه ڪري سگهندو هجي. اهڙي طرح سان سارتر واري اخلاقيات، همعصر روايتي لکارن کان الڳ ناهي، مثال طور: Reinauld Niebuhr جو نالو کڻي سگهجي ٿو.

سارتر جي اخلاقيات منجهه نواڻ اها آهي جنهن کي وجودي پاکدامني، سچائي سان پيش ڪيل ڪوٺيو وڃي ٿو. جيڪا عيسائيت واري پيار جي حڪمن جي جاءِ والاري ٿي. سچائيءَ جي تمنا، ماڻهوءَ کان ڪري سگهجي ٿي نه ڪنهن اخلاقي پستڪ کان، پر زندگي گذارڻ واري طريقي ۽ روين کان ڪري سگهجي ٿي. اها اخلاقيات جيڪا ماڻهن جي ضرورت پٽاندڙ جوڙيل هجي، عالمي ليول تحت جوڙيل قائدن ۽ روين مطابق هجي، ان کي سارتر تسليم نه ٿو ڪري سگهي ۽ واقعي ڪوڙ ٿو ڪري. ان جي برعڪس، پنهنجي طريقي سان حياتي گذارڻ لاءِ زور ڀري ٿو، سارتر وجود واري لفظ کي استعمال ڪندي ڪڏهن ان مان ٻي معني ۽ مقصد به ڪڍي ٿو يعني سچو يا سچائيءَ وارو وجود، نوزيا منجهه استعمال ٿيل ڪوڙو يا بيڻو وجود جي برعڪس:.. ماڻهو مستقل طور تي آپي کان ٻاهر ئي رهي ٿو، پاڻ پڌائڻ ۾ رڌل، ڪنهن موقعي تي پاڻ کي ڪيرائي به وجهي ٿو، پاڻ کان ٻاهرين روپ منجهه پاڻ کي ڏيکاو خاطر مصنوعي روپ به ڌاري ٿو، ٻي طرف وري آفاقي رتبا حاصل ڪندي هو وجود پذير هجي ٿو:.. هتي وجود پذير هجڻ آفاقي رتبن حاصل ڪرڻ جيان هجي ٿو، جيڪو سچائي واري حياتي گذارڻ جو هڪ پاسو آهي.

سچائيءَ سان وجود پذير هجڻ جو سڏو سنئون واسطو ماڻهوءَ جي وجود سان ڳنڍيل آهي. اهو حياتيءَ جو اهڙو روپ آهي جنهن سان انساني حقيقت واري حياتي نشيب و فراز سان سلهاڙيل رهي ٿي. "سچائي، ايمانداري يا همٿ/شجاعت جو هڪ قسم آهي، سچو فرد حالتن سان مهاڏو اٽڪائي ٿو، ڪوڙو فرد، انهن کان ڊڄي پاسو ڪري ٿو. اهي جن سان هو مهاڏو اٽڪائي ٿو، انساني حقيقت جا منجهيل رويا هجن ٿا، اها حقيقت ته هو ڪجهه به ناهي، باوجود هن جي عملي روين جي آفاقي حاصلات جي جاکوڙ جاري رکڻ، اهو احساس هجڻ ته انهن حاصلات جي خواهش هن جي پنهنجي هجي ٿي، انهن جي حاصل ڪرڻ ۾ جيڪي ڪجهه هو ڪري ٿو، ان جي ذميواري به پاڻ مٿان اٿس. مختصر طور تي آزاديءَ سان هلڻ ڪري جيڪي مشڪلات هن کي رستي ۾ اچن ٿيون انهن سان ڪيس ئي منهن ڏيڻو آهي.

ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته سارتر کي آزادي ۽ آزاد عملن ۾ ڇنڊ ڇاڻ ڪرڻ منجهه مشڪل محسوس ٿئي ٿي. آزاد ماڻهوءَ جي پرک ان جي اعتقاد منجهان ڪونه ٿي ڪري سگهجي، پر هن جي عملن جي خوبين منجهان ڪري سگهجي ٿي. ان ڪري سارتر، ورلي سچائي بابت خيال آرائي ڪري ٿو، ان جي برعڪس هو هميشه ارادي جي پختگي جي ڳالهه ڪري ٿو، جنهن جو مطلب آهي، مڪمل ارادي سان عمل پيرا هجڻ.

مڪمل ارادي جا ٻه پهلو آهن، داخلي ۽ خارجي، ارادي جو داخلي پهلو، ظاهري طرح، سچائي سان عمل پيرا هجڻ کي چئجي ٿو. ان لاءِ لازمي آهي ته هو پاڻ کي ڪنهن به منصوبي تي هلندي، ماضيءَ کان ونئي موجود حال ۽ مستقبل تائين ذميوار سمجهي.

فلسفي کان الڳ ان کي هن طرح آساني سان بيان ڪري سگهجي ٿو: هڪ دفعو ڪو ماڻهو، شخصي شعور حاصل ڪري ونئي ٿو. هن مٿان اخلاقي ذميواري نافذ ٿئي ٿي ته هو اهڙي طريقي سان هلڻ لڳي ٿو جو سندس عظمت ۽ ڪردار مٿان ڪا آڱر نه کڄي. هن مٿان لازمي ٿئي ٿو ته هو پنهنجن سمورن عملن جي پاسداري ڪري ۽ پنهنجي ڪاتي ۾ رکي، پوءِ اهو واسطو ان ماڻهوءَ سان هجي يا ڪنهن فرد سان.

ارادي جي خارجي پهلوءَ جي نشاندهي، ان حقيقت مان حاصل ڪري سگهجي ٿي، جيڪا هن جي ڪنهن عمل پنيان آهي، واسطو ڪنهن ڪردار ۽ دنيا درميان رهي ٿو. عملن سان ڳنڍيل مسئلن جو واسطو ان ڪري سماج ۽ ان جي تاريخ ۾ موجود مسئلن سان شامل هجي ٿو، وسيلن جو رشتو جيئن حاصلات سان آهي، جيڪي عملن جي پويان جڙندڙ حالتن منجهان جنم ونن ٿا.

حوالو: "ڪوبہ ماڻهو، پاڻ بابت سوچيندي، ڪو ڪارائتو شخص بڻجي نه ٿو سگهي، پر هن جو پاڻ سان ڪهڙو عمل يا رويو هجي ٿو، ان جو مطلب ٿيو ته هو ٻين جي

مسئلن ۾ ڪيترو ڏيان ڏري ٿو، سماجي دٻاءُ ڪيترو برداشت ڪندي، پاڻ کي انهن سان منهن ڏيڻ جي سگهه رکندي، پنهنجو ماحول درست ڪري سگهي ٿو.“ اهو ئي سبب آهي جو، Hoederer پنهنجي پستڪ Dirty hands منجهه، ڄاڻي ٻجهي ڪوڙ ڳالهائڻ شروع ڪري ٿو ڇاڪاڻ ته هو ان سماج کي سڌارڻ چاهي ٿو جنهن جو بنياد ئي ڪوڙ ڳالهائڻ تي رکيو ويو آهي. حالتن جي روشنيءَ ۾ عمل ته ڪرڻو آ نه، عزم جو مطلب اهو ناهي ته جلدي يا تڪڙ ۾ عمل ڪجي، پر مسئلي کي حل ڪرڻ لاءِ دور رس عزم هيٺ عمل ڪيو وڃي. عزم ڪڏهن به آخري عمل ناهي هوندو، ان تحت مستقل آزمائش مان گذرڻو پوي ٿو. سارتر جيڪڏهن سنجيدگيءَ کي ناپسند ڪري ٿو، ته ٻي طرف هو اخلاقي قلابازين واري عمل کان به خوش ناهي،، جنهن عمل هيٺ اهي قلاباز، لالچ کي سيني ۾ سانڊي، پنهنجي پاڪدامنيءَ جو دهل وڄائيندا رهن ٿا. مٿي ذڪر ڪيل ڪتاب ۾ هوئدرر اهو بيان ڪري ٿو ته ڪيئن سچائي، انقلابي پارٽي جي نظم ضبط سان گڏجي ڪلهو ڪلهي سان ملائي هلي سگهي ٿي.

عزم جي خارجي پهلوءَ کي کڻڻ به نالو ڏجي جنهن جي مدد سان شخصي عزم ۽ وفاداري جي اصول کي بيان ڪري سگهجي، اهو ئي نمايان گس آهي جيڪو سارتر واري بيان ڪيل اخلاقيات ڏانهن وڃي وڃي ٿو. ماڻهو فقط دنيا اندر ناهي هوندو، پر سماج اندر به هوندو آهي. سارتر جو چوڻ آ ته جيئن ته اسان لازمي طور ٻين سان شامل آهيون، ته پوءِ اسان سڀني ماڻهن سان ذميوارين ۾ حصيدار آهيون ۽ نه فقط پنهنجي انفرادي ذميواري لاءِ آهيون. آزاديءَ جي سڃاڻپ جنهن سان سلهاڙيل ذميواري قدرتي طور تي هجي ٿي، اها آزمائش يا پيڙا کان الڳ ناهي هوندي. فوجي سربراهه جي ذهني پيڙا، جيڪو حملي ڪرڻ جو حڪم ڏي ٿو، جنهن جي نتيجي ۾ ماڻهو قتل ٿيندا، اها انساني عمل جي مستقل حالت ڇئي وڃي ٿي. آيا، اها پيڙا، جنهن جو اثر پنهنجي ذهن تي پوي ٿو ماڻهن مرڻ جي حالتن جي نتيجي ۾ يا انهن ٻين مٿان پوي ٿو، ان سان ڪو فرق ڪونه ٿو پوي. سماج يا دنيا ۾ نج شخصي عمل ڪونه هوندا آهن.

سارتر ذميواري واري عنوان تي Being and Nothingness منجهه ڪولي لکيو آهي جنهن ۾ چيو اٿس ته، ”ذميواري پاڻ لاءِ وارو مفروضو، سموري دنيا لاءِ هجي ٿو ڇاڪاڻ ته اها دنيا ماڻهن جي دنيا آهي “. سارتر واري سماجي اخلاقيات، فقط هڪ نقطي سان شروع ٿئي ٿي، جنهن کي ذميواري ٻين جي لاءِ چيو وڃي ٿو. ان قسم جي سماجي اخلاقيات جي ڪنجي، جيڪا هن جي وجوديت منجهان ملي ٿي، اها ان دنيا منجهه موجود آهي جنهن ۾ فرد، هڪ ٻئي سان ميل جول رکن ٿا ۽ پاڻ ۾ گڏجي زندگي گذارن ٿا. (Inter-Subjectivity) اهو گڏجي گذارڻ وارو رويو پڻ هن جي ناول، Being and Nothingness جي ورقن منجهه سمايل ڏسڻ ۾ اچي ٿو. منهنجو وجود ڪنهن

شئي نما يا وجود ٻين لاءِ واري مفروضي ۾ اهو تڏهن ممڪن ٿي سگهي ٿو، جڏهن ٻين شين جو به وجود گڏ هجي. ساڳي وقت منهنجي داخلي حيثيت جي نسبت پڻ ٻين وجودي شين جي موجودگيءَ ۾ تسليم ڪئي ويندي. ان جو مطلب ٿيو ته منهنجي روئي منجهان، سماجي وجود رکڻ واري حيثيت ثابت ٿيڻ گهرجي. سوچ جي ڳالهه آ ته جڏهن منهنجو وجود جڏهن ٻين وجودن منجهه ۽ ٻين وجودن لاءِ ظاهر ٿيندو ته مان پاڻ کي داخلي حيثيت وارو چوندس ۽ اها منهنجي ساڳي داخلي حيثيت Subjectivity ٻين ڏسڻ وارن لاءِ خارجي Objectivity روپ ۾ هوندي، يعني منهنجي حيثيت، داخلي ۽ خارجي ٿي، ڇاڪاڻ ته اسان جا مقصد الڳ الڳ هجن ٿا ۽ منهنجو عملي روپ بن طريقن سان پرکيو ويندو: هڪ رويو پنهنجي لاءِ ۽ ٻيو رويو ٻين موجود وجود رکڻ وارن لاءِ، سارتر انهن روين ۽ روپن مٿان کولي لکيو آهي، اتان وري هڪ ٻيو رويو به ايري ٿو، ٻي وجود کي شئي سمجهڻ، ان جي حيثيت گهٽائڻ ۽ پاڻ کي وجود سمجهي بالا شخص سمجهڻ، اهو عمل پنهنجو شخصي هجي ٿو. هڪ ظالم شخص پاڻ کي بالا ڄاڻندي ٻي شخص کي نيچ چوندي، هن کي مظلوم بڻائي ٿو، جنهن کي ظالم جي مرضيءَ مطابق هلڻ لاءِ مجبور ڪيو وجي ٿو. پر اهو رويو تڏهن اپنايو وجي ٿو جڏهن اهو شخص پاڻ کي ظالم ڪوٺرائي ۽ ان تي فخر حاصل ڪري. جيڪڏهن اهو پاڻ کي ظالم نه ڪوٺرائيندو ته پوءِ ٻي شخص مٿان ان جو ضابطو قائم نه رهندو. سارتر جو چوڻ ته اهڙو رويو اڃا ڪوبه رکڻ لاءِ تيار ناهي جو ڪيس ظالم جي نالي سان سڃاتو وجي. مظلوم جي واتان، ظالم لاءِ چيل لفظ، ظالم اهو ماڻهو ٻڌڻ لاءِ تيار نه ٿيندو، پر اهو عمل ظالم وارو Sadistic ، غلط عقيدي جي پيداوار آهي، جنهن کي Sadism چيو وجي ٿو. هن مثال مان اهو ثابت ٿيو ته فردن جي داخلي لڳ لاڳاپن جي ڪري ان قسم جا رويا جنم وٺن ٿا، جتي سماج منجهه هر فرد جو واسطو ٻي فرد سان ٿئي ٿو ۽ هڪ ٻئي جي مدد کين درڪار هجي ٿي، ان کان پوءِ ئي ڪو فرد پنهنجو ڏنل مقصد، Projectحاصل ڪري سگهندو. اها ڳالهه تسليم شده هجي ٿي ته اسان جا ارادا ۽ فيصلا ڪڏهن به هڪ جهڙا ڪونه رهن ٿا.

سارتر اسان کي اهڙي ڪا لالچ ڪونه ڏني آ، يا ان بابت ڪا ڳالهه ڪئي آهي، پر اسان کي اهو درس ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي اٿس ته اسان پنهنجي سماجي انسان جي پرورش، ان جي ارادن سان منسلڪ ڪري رکون. اهو عين ممڪن آهي، ڇاڪاڻ ته اسان هڪ ٻئي جي ارادن ۽ روين کان بخوبي واقف هجئون ٿا. بس هڪ ڳالهه جو فقط خاص خيال رکڻ کپي ته اسان کي وجودي نفسيات جي روشنيءَ ۾ مسئلن جي چند ڇاڻ ڪرڻ کپي، حالانڪ عملي طرح ان جي به ضرورت ڪونه پوندي، ڇاڪاڻ ته اسان جا مسئلا حالتن جي پيداوار هوندا، انهن سان گڏجي منهن ڏئي سگهبو، بي روزگار جي ننڍڙي خواهش هوندي ته ڪيس روزگار ملڻ کپي.. وغيره.

سارتر جي ڏسيل ڳالهه، 'سماجي مدد'، ان سماج جي فردن جي ۽ انهن لاءِ ئي ٿي سگهي ٿي بس رڪاوٽ فقط اها ٿيندي ته ڪو به فرد کا وڏي تمنا نه ڪري. اها به تمام پوئتي پيل ڪو فرد ئي ڪري سگهي ٿو. سماج کنهن به وقت هڪ سچار فرد لاءِ ۽ ستايل طبقي سان گهٽي قدر ججهي محبت رکڻ وارو هجي ٿو، اهو ستايل طبقي کي مناسب مدد ڪرڻ لاءِ هر وقت تيار رهي ٿو. اهي علاج به تاريخي حالتن جي روشنيءَ ۾ مهيا ڪري سگهجن ٿا. ان طرح سان اسان کي سارتر جو قول ياد رکڻ کپي.

سارتر چيو هو: مان پنهنجي آزادي پنهنجو نصب العين تڏهن ڪري سمجهندس، جڏهن ٻين کي به ساڳيو نصب العين ڏئي سگهندس". ان صورتحال کي تفصيل سان سارتر پنهنجي مشهور پستڪ The Flies منجهه Orestes جي ڪردار جي روپ ۾ پيش ڪيو آهي.

هڪ فرد جي خوشحالي حاصل ڪرڻ جو ذريعو سماجي خوشحالي منجهان ڳولڻ لاءِ ان ڳالهه کي ڏيان ۾ ضروري رکڻ کپي ته هر فرد جي ضرورت، الڳ الڳ هجي ٿي، اهو تڏهن ٿيندو جڏهن کنهن هڪ تمنا يا حاصلات Goal حاصل ڪرڻ لاءِ سڀ گڏجي وڃن، اهڙي قسم جي گڏيل خواهش جو ذڪر، سارتر جي پستڪ وجود ۽ عدم وجود منجهه ڏنل ڪونهي، پر هن جي خيال جي اڏام سوچ جي گهرائي جو نتيجو آهي. وجود ۽ عدم وجود منجهه، اهو بيان ٿيل آهي ته هيءَ دنيا غلط طريقي سان جڙي آهي، جنهن ۾ جهيڙو جهٽو، جنگ وجدل آهي جنهن ڪري دنيا جهنم بڻيل آهي ۽ جنهن جا ڪردار ۽ ڪاردار، منجهس رهڻ وارا ذات آهي. اها دنيا جنهن طرف اشارو ڪيو ويو، اهو فرانس هيو، جيڪو قابض قوتن هيٺ هيو، جتي سماجي عمل ناممڪن هيو، ٻي طرف ٽڪراءُ ، سارتر چواڻي ان جو فقط انفرادي حل هيو، وجوديت Existentialism جنهن جو اعلان ڪيو ويو، بنا ٽڪراءَ يا مقابلي جي ڳالهه ڪرڻ يا کولڻ جي جنهن جو مقصد هيو. انفرادي سور سهڻ بجاءِ ٿوس ۽ همٿ ٻڌي حالتن سڌارڻ جو سنيهو پهچائڻ.

هن کي اڳتي وڌائيندي، اهو چيو ويو ته ماڻهو پاڻ کي جوڙي، بدلائي سگهي ٿو، فقط ان صورت ته هن کي ٻيو/ٻيا کهڙين نظرن سان ڏسن ٿا، سارتر اها راءِ زوردار نموني سان پيش ڪري ٿو ته سچائي/حقيقت جي تقاضا هجي ٿي ته اسان ٻين سان اهو برتاءُ ڪيون، جيڪو اسان جي عمل جي موٽ ۾ هنن کان به ساڳي طرح جي رويي/برتاءَ جي اميد رکون، پنهنجي لاءِ. هو وڌيڪ ان راءِ جو آ ته جيڪڏهن دنيا اندر عالمي ۽ اخلاقي اصول يا قائدا موجود ناهن، ته پوءِ اسان ئي اهڙا اخلاقي قائدا پنهنجي پلائي لاءِ جوڙيون ۽ پوءِ نيڪ خواهشن سان اهي دنيا وارن لاءِ به نافذ ٿيڻ جي تمنا رکون، مثال طور، جيڪڏهن ڪو ماڻهو سچ ٻڌڻ لاءِ تيار آهي ته هو پاڻ،

ڪوڙ ڪونہ ڳالهائي سگهي ٿو، ڪوڙ ڳالهائڻ واري عمل سان، هو پنهنجي جڙ دلي خواهش جي تصديق ڪندو ته ڪوڙن جي بہ دنيا هجڻ ڪپي. هن موضوع تي سارتر تمام مختصر ڏسڻ ۾ اچي ٿو، ان ڪري هن جي راءِ اها آهي ته سچو ماڻهو ان ڳالهہ کان بخوبي واقف رهي ٿو ته عام اصول، شخصي روين لاءِ ڪونہ جوڙيا ويندا آهن، پر اهي سموري دنيا وارن لاءِ مستقل طور تي جوڙيا ويندا آهن. هڪ ماڻهو ان ڳالهہ کي سچو سمجهندو ته ڪا دنيا، ڪوڙن ماڻهن کان سواءِ بہ هلي سگهي ٿي، اخلاقي اصولن جي پاسداري ڪندي، هو بہ ڪڏهن ڇاڻي واڻي ڪوڙ ڪونہ ڳالهائيندو. هن قسم جي عام رواجي راءِ ،سارتر جي خود ساختہ عمل Voluntarisms منجهہ ته فٽ ٿي سگهي ٿي، انساني حقيقت جي عقلي تقاضا هيٺ، ماڻهو انهن حالتن منجهہ گذارڻ جي قابل هجي ٿو، حالتن جي شدت کان هو فراريت کان پاسو ڪري سگهي ٿو، پر اها ڳالهہ مشڪل بہ لڳي ٿي ته ڪيئن عقلي دنيا جي روين منجهان اخلاقي ذميواريون حاصل ڪري سگهبيون.

ڪوبہ وجود رکندڙ فرد، سارتر جي لاءِ تعلقات جو مجموعو هجي ٿو، ماضي، حال ۽ مستقبل منجهہ تعلقات، بين ماڻهن ۽ دنيا وارن ماڻهن سان تعلقات، سارتر جي سماجي اخلاقيات ۽ شخصي اخلاقيات هڪ ٻئي سان ملندڙ جلندڙ آهن، گهٽو زور حياتي ڪيئن گذارڻ مٿان اٿس، پر هتي سماجي حياتي بابت ٻڌايو ويو آهي ته هر هڪ بہ فرد پنهنجي سماج جي ذميواري کڻڻ لاءِ تيار رهڻ ڪپي، ان جي سڌاري ۽ واڌاري لاءِ هميشہ پاڻ پتوڙيندو رهي. ڪابہ سماجي حڪومت، اصل ڪان ئي سڌريل نہ هوندي آهي، سموريون سماجي تنظيمون، ترقي ڪرڻ لاءِ ڪوشان هجن، ڪابہ سماجي حڪومت، مڪمل طور تي ترقي ڪرڻ لاءِ ڪوشان هجي. ڪابہ سماجي حڪومت مڪمل طور تي ترقي يافتہ هجي، اهو فقط تصور ئي يا خيالي پلاءُ ئي تي سگهي ٿو.

سارتر جي اخلاقيات کي مختصر ڪندي اهو چئجي ٿو ته اها سڀي حياتي گذارڻ لاءِ ڪجهہ جائز مسئلن/ضرورتن کي سوچ ويچار کان پوءِ چونڊ ڪري، پنهنجي لاءِ پيدا ڪري، جوڙي هڪ عقل مندي وارو فيصلو ڪندي، ته ان کي حياتي کي سڌل بڻائڻ جو عمل چئي سگهجي ٿو. ان ۾ عمل ۽ رد عمل هجي ٿو، حياتي کي حالتن جي روشنيءَ ۾ سڀو رستو اختيار ڪرڻ جي ڪوشش جاري رکندي سڌاري ۽ سنواري سگهجي ٿو. سارتر مٿان اهو بہ الزام هنيو وڃي ٿو ته آزادي حاصل ڪرڻ جي ڪوشش بابت راءِ ڏيڻ کان هو پاسو ڪري ٿو، بين لفظن ۾ ماڻهو پنهنجي آزاديءَ بابت جڏهن هڪ دفعو شعور حاصل ڪري ٿو ته پوءِ هن تي لازمي ٿئي ٿو ته ان جي قدر ۽ قيمت جي پاسداري ڪري.

سارتر ان ڳالھ تي يقين رکي ٿو تہ هيءَ دنيا دکن جو درياھ آهي، ماڻھوءَ کي همٿ ڪري ان مٿان پل ٻڌي پار ڪرڻ جي ڪوشش ڪندي، سچائي سان حالتن جو مقابلو ڪري، دنيا کي سڪل بڻائي مزي سان زندگي گھارڻ سکي.

باب ستون

سارتر ۽ وجوديت

SARTRE AND EXISTENTIALISM

نارمن گرين جي وينتي تہ سارتر کي پلي نہ مجيو پر، هڪ دفعو هن کي پڙهو ضرور (مترجم)

کتاب بابت تعارفي اکر:

زان پال سارتر: جڳ مشهور وجوديت جو فيلسوف، سال 1905ع ۾ فرانس منجهہ ڄائو ، والد جي گذاري وڃڻ کان پوءِ هو پنهنجي ماءُ سان ان جي خاندان ۾ رهڻ لڳو هو. هن جو نانو شوائٽزر ، السيشيا جو رهاڪو هو، جنهن Berlitz ٻولي پڙهائڻ جو طريقو ايجاد ڪيو هو. اهو ئي سبب آهي جو هن جي رت جو رشتو، آلبرٽ شوائٽزر مشهور فلاسفر سان سوٽ هجڻ وارو بڻيو. هن جو مذهبي پس منظر بہ مشهور ليکڪ ايندري گائيڊ جيان اڏ ڪيٿوليڪ تہ اڏ پروٽيسٽنٽ وارو هيو. هن جو ڏيل ڏٻرو ، پر ذهن تيز هيس جنهن ڪري اسڪول جي پڙهائيءَ وارن ڏينهن ۾ هوشيار شاگردن جي لسٽ ۾ شمارهوندو هو. هو اجا يارنهن سالن جو مس ٿيو تہ هن جي ماءُ ٻي شادي ڪئي، ان ڪري هن کي ماٽيلي پيءَ سان روچيل واري ساموندي علائقي واري شهر ۾ رهڻو پيو. اتي رهڻ دوران سارتر جي ذهن تي ناڪاري اثر پيا، ان سان گڏ رياضيءَ هن جو مٿو ڪچو ڪري وڏو ۽ اسڪول منجهان وچولي درجي واري شاگرد جي حيثيت ۾ امتحان پاس ڪري نڪري ويو. هن پنهنجي پڙهائي جاري رکندي وجي فرانس جا وڻ وسايا جتي وري وجي فلسفي جي مضمون سان مٿو ٽڪرايائين، نتيجي ۾ وري بہ پهرين سال ۾ پوئتي رهيو، ٻي سال ۾ جاکوڙ جاري رکندي آخر ڊگري جو امتحان سنين مارڪن سان پاس ڪيائين. ڊگري ونڻ بعد سورنهن مهينا فوج ۾ نوڪري ڪيائين بعد ۾ جرمنيءَ ۾ وجي تعليم جاري رکيائين ۽ ڪجهہ عرصو هاءِ اسڪول لي هاوري ۽ بعد ۾ فرانس ۾ استاد جي حيثيت سان نوڪري ڪيائين، هاوري شهر هن لاءِ مادل بڻيو. بووائيل شهر ۾ گهڻو عرصو رهندي هن پنهنجي مشهور ناول "نوزيئا" Nauseau جو وڏو حصو گهڙي ورتو هو. سال 1939ع ۾ وري فوج ۾ شامل ٿيوءِ جرمني ۾ گرفتار ڪيو ويو، ڪجهہ ڏينهن جنگي قيدي ٿي رهيو؛ خراب صحت هجڻ ڪري آزاد ڪيو ويو، جتان وري پيرس موٽي آيو ۽ جنگ جي خاتمي تائين اتي ئي رهيو.

سارتر نفسياتي علم بابت پنهنجو ڪيل مطالعو ۾ جنگ عظيم کان اڳ ڪتابي صورت ۾ ڇپايو ۽ ان سان گڏ تخليق ۽ ادبي تنقيد جي صنفن ۾ خاص طور تي قلمي ڪرت شروع ڪئي. هن جو ناول، نوزيا 1938ع ۾ ڇپجي ڇڪو هو جيڪو سندس هم عصرن ۾ ڇگو خاصو مشهور ٿيو پر ان سان گڏ ڪجهه تکراري پڻ بڻجي ويو. جنهن سبب ڪري ادبي انعام حاصل ڪري نه سگهيو. سارتر جي فلسفي جي شهرت مٿي بيان ڪيل ناول جي ورڪن منجهان واضع طور ايري چڪي هئي، پر تکراري مسئلو ناول اندر فحاشيءَ وارن منظرن مان گهٽ اٿيو، اهو ان ڪري ايريو جو ناول ۾ خيالن جي خلفشار جو حصو ڪجهه ججهو هو. اها حقيقت آهي ته سارتر جو فلسفو انهيءَ اڳواڻ گهڙيل تحريرن منجهان نمايان طور تي بکڻ لڳو. ڪجهه سالن جي سانت کان پوءِ سارتر جو مقبول فلسفي وارو پستڪ وجود ۽ عدم وجود Being and nothingness ڪي تسليم ڪيو وڃي ٿو جيڪو پيرس ۾ 1943ع منجهه ڇپيو هو، جنهن ۾ ان ڳالهه جي نفي ڪئي وئي ته فلسفو جنگي دور ۽ حالتن جي ڪري جڙي ٿو. ان قسم جي سوچ گهٽن ماڻهن جي ذهنن ۾ هجي ٿي. حالانڪ وجوديت جو چرچو جنگ کان پوءِ وارن ڏهاڙن جي پيداوار آهي. جنهن جي وسيلي ئي سارتر کي 1946ع ۾ وڏي شهرت حاصل ٿي، ان ڳالهه کان ڪو انڪار ٻه ڪري نه ٿو سگهجي ته ان قسم جي شهر جو ڪچ حصو جنگي حالتن جي ڪري پيدا ٿيو هو. فرانس اندر فلسفي جي فني ڇاڻ ان وقت ايتري مشهور ڪونه هئي ۽ گهٽي ياڳي عوام بي خبر هو. سارتر کي عوام منجهه شهرت ڏيارڻ جو وڏو سبب هو، هن جي ڊرامه نگار جي حيثيت، ان وقت هن جا ٻه ڊراما No Exit ۽ The flies جرمني جي قبضي هيٺ آيل علائقن ۾ اسٽيج تي پيش ٿي چڪا هئا، بعد ۾ فرانس جي اسٽيج تي پيش ڪيا ويا، ان کان پوءِ سموري جرمنيءَ اندر، فرانس جي انقلابي رجحان ڪري ڏاڍا قبول ڪيا ويا ۽ اهڙي طرح انهن کي يونان جي عظيم ڊرامن جي برابر تسليم ڪيو ويو.

وجوديت جو لفظ ڪهڙي ٻه طريقي ۽ وقت جي نزاڪت سان عوام جي ذهنن تائين پهتو. جنهن کان عام ماڻهو واقف ئي ڪونه هو ۽ فلسفي جي لفظ کي ڏاريو ڇاتو ويندو هو. ان دور ۾ صرف پيرس (فرانس) اندر رهواسين لاءِ وجوديت وادي متو (Existentialism) اوپرو ڪون هو پر، آمريڪي ان کان ڇڻ اڻ واقف هئا. ان متي کان آگاهي رکندڙ اڪثر مخلوق آزاد رو هئي ۽ ڪيفيز ۾ جاز موسيقي سان ٻه دلچسپي رکندڙ هئي ـــ ۽ پنهنجو حليو ٻه منفرد هوندو هئن. ان لفظ کي انيڪ معنائون ڏنيون ويون، ان ڪري ڪيترا فلاسافر ان جا ميمبر هجڻ کان ئي انڪار ڪندا هئا جن ۾ هائيڊيگر مشهور هيو. ان جي برعڪس سارتر لفظ جي بگاڙ باوجود ان جو ايجاد ڪندڙ بڻيو، ڪڏهن ٻه انڪار نه ڪيائين جنهن ڪري ان بگڙيل نوجوان نسل جو منهندار ۽ ڇگو مڙس مشهور ٿي ويو.

اهو دور هاڻي قديم تاريخ جو حصو بڻجي ويو آهي، پر ان جي چند چاڻ ضروري آهي. چاکاڻ ته ڪيترا تبصري نگار پنهنجا رايا سارتر متعلق الڳ الڳ پيش ڪندا رهن ٿا. لائيف ميگزين ۾ اهي رايا ۽ مضمون چپجڻ کان پوءِ ماڻهن وٽ به سارتر ۽ وجوديت بابت گڏيل رايا چاهت ۽ نفرت جي روپ ۾ نهندا رهيا اڳتي وڌي اهي سماجي سٽن منجهه بحث هيٺ اچڻ لڳا. اهڙي طرح سان وجوديت کي هن وقت مناسب مان ملي چڪو آهي، هن دور ۾ ان کي يونيورسٽين ۾ پڙهايو ۽ وجي ٿو. ڪيترا مبصر اجا به سارتر کي وجوديت جي فلسفي جي جوڙجڪ ۾ ننڍو ڪردار ڪري پيش ڪن ٿا.

هن وقت موضوع سارتر جي وڏي يا ننڍي ڪردار بابت ناهي رهيو، ان جي برعڪس وجوديت جي فلسفي جو چرچو يورپ جي اهم ملڪن جي علمي مرڪزن ۾ عام ٿي چڪو آهي. اها ڳالهه پنهنجي جاءِ تي برابر آهي ته سارتر کي انگلينڊ ۾ ايتري شهرت ناهي ملي يا ان وقت جي سارتر جي همعصرن جرمني جي هائيڊيگر ۽ جيسپرس ۽ فرانس جبرائيل مارسل، هن کي تسليم نه ٿي ڪيو، پر پوءِ به سارتر سمورن فلاسافرن جي صف ۾ بيهڻ لائق ٿي چڪو هو.

وجوديت جي علم جي جيڪڏهن تاريخ جي ورقن ۾ کوج ڪجي ته ان جون پاڙون سقراط، ان دور جي صوفين، سينٽ آگسٽن ۽ پاسڪل وغيره جي دور ۾ ڪتل نظر اچن ٿيون. ان کوجنا جي نتيجن ۾ وجوديت جو پهريون ۽ اهم کوجي ڪيرڪي گارڊ کي چيو وجي ٿو (1813-1855) جيڪو ڊينمارڪ جو ليکڪ هيو. ڊينش زبان ۾ لکندو هو ۽ ايترو مشهور اجا پنهنجي ملڪ اندر ئي ڪونه ٿيو هو. اهو ئي پهريون ليکڪ هيو، جنهن فلسفي جي ڇاڻ کي ادبي روين سان سلهاڙيو هو. هن جا خيال اجا هن جي ملڪ جي حدن اندر قيد رهيا. اهي پهريائين جنهن عالمي زبان ۾ ترجمون ٿي آيا اها جرمن زبان هئي. پهرين عظيم جنگ جي ڏهاڙن ۾ وجوديت جا خيال، جرمني اندر داخل ٿيا هئا ۽ لکارن جي نظر ۽ مطالعي هيٺ آيا. ان کان پوءِ ويهن کان ٽيهن واري ڏهاڪي ۾ اهي ترجمون ٿي فرانس جي ادبي ادارن تائين پهتا. 1940ع منجهه اهي ترجمو ٿيل مضمون/ڪتاب انگريزي زبان ۾ آمريڪا منجهه داخل ٿيا. ڪيرڪي گارڊ جا مضمون ۽ موضوع جن ليکڪن سيني ۾ سانديا اهي هيا جرمنيءَ ۾ نٽشي، فرانس ۾ هينري برگسان، آمريڪا ۾ وليم جيمس، انهن لکيو ڪٽي پنهنجي ملڪي ٻولين ۾، پر خيال ۽ ويچار اهي وجوديت وارا يا انهن سان ملندڙ جلندڙ ئي رهيا.

انهن سيني ليکڪن، هيگل ۽ ان جي عالمي فلسفي مٿان جهل ڪئي ۽ ان کي هنن نظام System ڪونيو، خاص طور تي ڪيرڪي گارڊ ائين چيو هو ان فلسفي جي نفي ڪرڻ جو اهم سبب ڪهڙو هو: اهو هيو خاص طور تي دنيا اندر 'خيالن جو اظهار ۽ زنده فرد' جي وچ ۾ دشمنيءَ جي حد تائين اختلاف رکڻ جو؛ اهو لفظ

Existing Individual جيڪو ڪيرڪي گارڊ ۽ ان جي وجودي شاگردن استعمال ڀئي ڪيو. زنده وجود رکندڙ شخص جيڪو هڪ حقيقت هئي اهو ڪو عالمي انساني فطرت بابت ڪو مفروضو نہ هيو: "هڪ خاص فرد، جو پنهنجي حياتي گهارڻ واري عمل ۾ رڌل هجي ٿو، 'وجود رکندڙ هڪ شخص'، وجودي فلاسافرن جو اهم ۽ پهريون نقطو هجي ٿو ۽ اهي حياتيءَ جا مسئلا ان هڪ ماڻهوءِ جا هجن ٿا، جن جي حل جي تلاش ۾ اهي فلسفي سرگردان رهن ٿا. هيگل جي اصولن پٽاندڙ نہ، جيڪو ڪنهن نظام جي جوڙڻ ۾ پاڻ ۽ هن جا ساٿي سرگردان رهن ٿا تہ جيئن ان هڪ ماڻهوءَ کي آرام سان ان نظام منجهہ مناسب جاءِ ڏئي سگهجي. ان کان علاوه اهي فرد جي نفسياتي دنيا جو ۽ ان سان گڏ هن جي اندر جي دنيا جو پڻ مطالعو ڪندا رهن ٿا.

ڪيرڪي گارڊ ان ڪري ئي هيگل جي نظام مٿان تنقيد ڪئي جيڪو عقل ۽ منطق تحت هٿ سان جوڙيو وڃي ٿو. جنهن کي ڪو وجود ناهي، ڪا معني يا بنياد ناهي، ڇاڪاڻ تہ هيگل ان وجود رکندڙ فرد کي اهميت نہ ٿو ڏي.

ڪيرڪي گارڊ جو اهو اصول هيو تہ اهو ماڻهو جنهن کي فرد جي وجود هجڻ جي معني جي خبر هوندي، اهو ئي سمجهي سگهي ٿو تہ خيال ڇا آهي ۽ خيال جي ذريعي حقيقت سمجهڻ مشڪل آهي. انسان حقيقت/سچائيءَ جي ڇاڻ، تصور جي معرفت نہ بلڪ تجربي حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي حاصل ڪري سگهي ٿو؛ جڏهن تہ هيگل پاڻ کي ڇاڻڻ کان اڳ ۾ دنيا کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري رهيو هو ۽ بنا تجربي حاصل ڪرڻ جي، ان ڪري ئي پاڻ کي کل جوڳو بڻائي چڪو هو. ٻي طرف ڪرڪي گارڊ مٿان اهو اعتراض هيو تہ جيڪڏهن سمورو ڏيان فقط خاص تجربن ۽ خاص ماڻهن طرف ڏنو ويندو تہ پوءِ فلسفي جو جڙڻ ۽ حاصل ٿيڻ ناممڪن آهي. ها هڪ رستو سچائي حاصل ڪرڻ جو آهي ان طريقي سان جيڪو ڪن خاص فردن ۽ انهن جي خاص تجربن سان وابسته هجي. ڪيرڪي گارڊ جو يقين هو تہ اهو فلسفو جنهن سان ماڻهن جي مسئلن جي ڇاڻ اڳواٽ حاصل ٿئي/ٿيل هجي، ان کي بہ فلسفو نہ ٿو چئي سگهجي.

موجوده دور ۾ ڪيرڪي گارڊ واري اصول کي جيڪو فرد جي وجود جي حمايت ڪري ٿو، سماجي ۽ عقلي ادارن پاران سڀني موٽ مليل ٿي ڏسجي ، اهڙي قسم جي موٽ ماڻهن جي انيڪ مسئلن کان هڪ فرد جي مسئلن بابت ڪاوش ۽ انهن کي سمجهڻ ۽ اهميت ڏيڻ وارو عمل تمام سٺو چيو وڃي ٿو: ڇاڪاڻ تہ ماڻهو هڪ واقعو ۽ اتفاق هجي ٿو. جڏهن تہ ماڻهن جو سنسار ويساري جي ور چڙهيل رهي ٿو. اها هڪ حقيقت آهي تہ ماڻهوءِ جو وجود کنهن مفروضي تي بينل آهي. اهو جڏهن تاريخ جي ويران وهڪري ۾ وهي وڃي ٿو، تہ پوءِ ايندڙ نسلن ۽ سماجن کي

ڪنهن سان پيٽي سگهبو. وجوديت پرستن جي ڪوشش اها آهي ته زنده ۽ وجود رکندڙ فرد جي اندر جي دنيا جي ڪوڄ ڪئي وڃي. انهن اها ڪوڄنا ڪئي آهي ته ماڻهو آهي ڇا؟ سڃائيءَ جي ان نقطي کان آغاز ڪيو ويو آ ته هو وجود آهي، هو وجود پذير آهي: ان عمل کي "وجوديت" جي نالي سان سڏيو وڃي ٿو.

اهو عين ممڪن آهي ته مختصر طور تي وجودي ليڪڪن جي تحريرن جي موضوعن بابت ٽيڪا ٽپٽي ڪئي وڃي، پر ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته ان قسم جي تحريرن جو بنيادي اڳواڻ ڪيرڪي گارڊ کي ئي مڃيو وڃي ٿو. ڪيرڪي گارڊ جي ڏسيل گس مٿان جن به قلم جي ڪرت جاري رکي آهي، انهن سمورن فردن جي وجود جي اهميت تي زور ڏنو آهي. انهن سيني ماڻهوءَ جي ڇاڻ ۽ وجود بابت ئي پئي ڪوشش ڪئي آهي، اهڙي طرح سان اها ڇاڻ جي فقط هڪ شاخ ناهي، پر سموري ڇاڻ جو بنيادي نقطو آهي. هتي پهچي اهي ڪانٽ سان مٿو ملائي وينل ٿا ڏسجن، ڪانٽ جو چوڻ آهي ته فلسفي جي شروعات ڪنهن هڪ موضوع جي مڪمل ڇنڊ ڇاڻ هجي ٿي ۽ اهو موضوع آهي 'وجود رکندڙ انسان'.

ڪانٽ اڳتي هلي، سبب جي ڇنڊ ڇاڻ کي اهميت ڏئي ٿو، ڇاڪاڻ ته ماڻهوءَ کي سمجهڻ لاءِ ماڻهوءَ جي وجود جي سبب کي سمجهڻ ضروري آهي. وجوديت پسند، وجود جي هجڻ جي سبب کي سمجهڻ ۽ ان جي پٺيان پرکڻ جي عمل کي جاري رکڻ ضروري ٿا ڇاڻن، ان طريقي سان ئي اهي وجود جي اهميت کي مڪمل طور تي سمجهي سگهندا.

سبب هڪ ڪنجيءَ جيان آهي. جيڪو 'رازن جي ڪونيءَ' واري ڪلف کي کولڻ لاءِ ڪارائتو ٿئي ٿو. جيڪڏهن سبب واري ڪنجي هر ڪلف کي لڳائي ويندي جتي هر ڪونيءَ اندر مسئلن جا انبار رکيل آهي ته پوءِ سڃائيءَ بدران ڪچائي نڪري پوندي، جنهن جي نتيجي ۾ وجود جي سڃائيءَ مٿان به آڳريون ڪڇڻ لڳنديون. هن جاءِ تي پهچڻ سان تصوراتي فلسفي منجهه عقلي ڏار پوڻ شروع ٿي ويندا جيڪي هيگل جي مفروضي "عقل مندي ئي سڃائي آهي" ان جي به نفي ٿيڻ لڳندي. هيگل هڪ قدم اڳتي ڪٽندي اها ڳالهه ٻڌائي ۽ جدليات کي روايتي منطق جي جاءِ ڏيڻ جو اعلان ڪيو، ڇاڪاڻ ته روايت تي جيڪڏهن غور ڪيو ته اها ئي اصل حقيقت واري راهه تي وڃي هلندي ۽ منطق جي قائدن جي مدد سان حقيقت جي قانونن جي پڻ ڇاڻ ڏيندي جنهن مان اها راءِ ٿي جڙي ته سبب هر جاءِ تي حقيقت کي ٽوڙي مروڙي پيش ڪندا آهن، پر اها راءِ سمجهه کان ٻاهر آهي. جنهن تي اعتماد نه ٿو ڪري سگهجي.

سببن واري رويي جي ڪوڄ ڪندي اسان ان نتيجي تي پهچون ٿا ته وجوديت وارو فلسفو، جنهن جو زور فرد جي وجود تي آهي، اهو عقل کان وانجهيل ڏسڻ ۾

اچي ٿو، ان جي شروعات تڏهن ٿئي ٿي، جڏهن ماڻهوءِ جو ذڪر ڇڙي ٿو، هن جي وجود پذير ٿيڻ بعد، اهو سبب ٻڌائڻ جي لائق ئي پوءِ ٿيندو ۽ ان ڪري هن کان وضاحت پڇڻ ئي بي جا ٿيندي. ڇاڪاڻ ته هو وجوديت سميت موجود هجي ٿو. عقلي طرح ڪنهن شيءِ جا اصول گهڙڻ کان پوءِ ئي روايت آ ته انهن کي ان شيءِ جي اهميت ۽ افاديت Essence ڪوٺيو وڃي ٿو، ان طرح سان اسان کي فارمولو ملي ٿو جنهن جي مدد سان اسان وجوديت جي عبارت جوڙي سگهون ٿا. وجود ماڻهوءَ جي نسبت سان اڳ ۾ هجي ٿو ۽ ان جي اهميت يا افاديت پوءِ بڻجي ٿي. هن راءِ جي روشنيءَ ۾ اسان ان نتيجي تي پهچون ٿا ته هتي ڪوبہ خالق ناهي هوندو ۽ نہ وري ڪي عقلي، فڪري پيچرا نظر اچن ٿا، جن جي مدد سان ماڻهوءَ جو مستقبل جوڙي سگهجي يا هن جو ماضي بيان ڪري سگهجي. ساڳي طرح سان ڪوبہ عقلي، فڪري طرح ڪنهن ماڻهوءَ جو نمونو ڪونہ آهي جنهن جي هجڻ جو هر فرد احساس ڪري يا اقرار ڪري. هن قسم جو نتيجو وجوديت پرست کي نہ فقط تصوراتي دنيا کان پر يورپ جي روايتي اخلاقيات کان بہ الڳ ڪري ٿو.

جيستائين وجوديت جي حيثيت/اهميت جو تعلق آهي ته ابتدائي طور تي ئي اها انڪاري هجي ٿي، خالق کي تسليم نہ ڪرڻ جا نتيجا هن طرح جا جڙن ٿا: پهريون اهو آ ته هر فرد کي پنهنجو "ماڻهو" ايجاد ڪرڻو پوندو. ٻي نمبر تي تاريخ بنا ڪنهن شڪ شبهي جي "ماڻهو" لکي ٿو. انساني حياتيءَ جو پهريون نقطو، مستقبل سنوارڻ ٿئي ٿو، يا اها مستقل ڪوشش جنهن سان هو ڪنهن ڏسيل منزل ماڻڻ جا جتن ڪندو رهي ٿو جيڪا ڪڏهن بہ مڪمل طور تي حاصل ٿي نہ ٿي سگهي. هن قسم جو تصور تعميري تصور کان الڳ بيهي ٿو ڇاڪاڻ ته هن ۾ اڳواڻ ڏسيل اميدون شامل ناهن جن جي مدد سان اها منزل ماڻي سگهجي، اهو فاصلو هميشہ فرد ۽ ان جي حاصلات منجهہ قائم رهي ٿو، ڇاڪاڻ ته پسند ناپسند جو اختيار فرد جو پنهنجو هوندو آهي. انفرادي ذميواري جو هن هنڌ تي مطلب ٿيو ته هن ڪم لاءِ ذميواري ڪو ادارو يا اختياري ناهي هوندي، جيڪا هن جي رهنمائي ڪري پر ان لاءِ فرد پاڻ ذميوار هوندو، ڇاڪاڻ جو فيصلي ڪرڻ ۾ اهو آزاد ۽ اڪيلوآهي. ان قسم جي آزادي ظاهري طور تي برداشت ڪرڻ مشڪل بڻجي ٿي، اهو ئي سبب آهي جو وجوديت پسند ليڪڪن جو اهو هڪ اهم موضوع آهي ته اهي دنيا جي دڪ ۽ درد کان بچي ڪونہ ٿا سگهن. ماڻهوءَ کي اهو سوچڻ ضروري آهي ته هن جو عمل سڌي طرح واروآهي، پر هن کي سڌو رستو ڏسڻ وارو ڪوبہ ناهي. ڇاڪاڻ ته ظاهري حالتون ڇا بہ هجن پر زندگي مستقل طور تي جدوجهد آهي، دک درد سهڻ ۽ انهن سان مهاڏو اٽڪائڻ اعلي ظرف واري ماڻهوءِ جي نشاني آهي، جيڪو انهن ڏولاون سان مقابلو جاري رکندو اچي ٿو ۽ ڪڏهن بہ ميدان ڇڏڻ لاءِ سوچي بہ نٿو، ڇاڪاڻ ته ميدان مان

ڇڏڻ وجوديت پرست لاءِ هڪ ٻيو موضوع بڻجي ٿو جنهن کي فراريت چئجي ٿو. آزاديءَ کان پاسو ڪرڻ ممڪن ڪونهي ڇاڪاڻ ته ان جو انساني سڃائي سان ناتو جڙيل هجي ٿو. لالچون تجسس هر وقت موجود رهن ٿيون. ان کان پاسو ڪرڻ جڏ پنهنجي شعور کي پني ڏيڻ جي برابر ٿيندو، ان خيال تحت تحفظ ۾ پوءِ خيال ئي ٿي رهندو.

هيگل پنهنجي نظرئي ۾ تحفظ ڳولي لڌو هو، جنهن تحت هر فرد کي مناسب جاءِ ۽ فرض دنيا جي تاريخي اصولن مطابق ڏنو ويو هو، سنسار ۾ ٻيا ۽ نظام موجود آهن جن ۾ روز مرهه جيان حياتي گهاريڻ کي وڏي اهميت ڏني وجي ٿي جيڪا سادن سودن ۽ سڃن فردن واري هجي ٿي. فراريت کان پاسو ڪري حياتيءَجي هجڻ جو پاڻ سان، (وجود سان) اقرار ڪندي خود اعتمادي جو سهارو ونڻي، فرد اڳتي هلندو رهي ٿو، ان قسم جو اقرار يا اتفاق وجوديت پرست جو فقط پاڻ لاءِ ناهي هوندو. غور فڪر جو تصور فرد کي همٿ ٻڌرائي ٿو، جيئن هو سماج ۽ دنيا کان پاڻ کي ڌار نه سمجهي. اڪيلائپ جو احساس ڪٽي، ڪا ڪنڊ وسائڻ کان گريزڪري. ان جي بر عڪس تجربو Experience جنهن جا وجوديت پرست حمايتي هجن ٿا، جنهن کي علم جاڻ جي ڪاڻ برابر سمجهن ٿا ۽ پوءِ فرد کي دنيا ۽ دنيا وارن سان گڏجي هلڻ جي تلقين ڪن ٿا. ان طرح سان ماڻهو پاڻ کي مشغول رکي سگهي، دنيا داريءَ جي ڪمن سان ڳلي اهي ڪم هن اڳواڻ چونڊي ڪونه رکيا هجن پر ان ماحول اندر هو آزاديءَ سان هلي سگهي ٿو، بس پوءِ اهو ماڻهو موجود حالتن منجهه ئي رهڻ کپي. ڇاڪاڻ ته هن وٽ اها طاقت ناهي جو مليل حالتن کان هو پاڻ کي الڳ ڪري سگهي.

آخري عنوان جيڪو هن جي مصروفيتن سان سلهاڙيل آهي جنهن کي خود اعتماديءَ وارو عمل چيو وجي ٿو، خود اعتمادي ان صورتحال ۾ جتي هڪ ڄڻو ٻين سان سلهاڙيل رهي ٿو اتي ان لاءِ عمل جي حد ضروري بڻجي ٿو، اهڙي طرح سان جنهن کي اسان ماڻهوءَ جي تاريخ ڪوٺيون ٿا اها ان شخص جي حياتيءَ جو نچوڙ چئي وجي ٿي.

هن مختصر مضمون ۾ وجوديت جي موضوع جي تشريح مڪمل طرح سان ڪرڻ مشڪل آهي پوءِ ۾ سارتر پراميد آهي ته سندس هم خيال ساڻي، ان بحث مباحثي کي ڪامياب بڻائڻ لاءِ اڳتي وڌندا رهندا، جڏهن ته هو پاڻ وجوديت جي نفسياتي ڇنڊ ڇاڻ واري عنوان مٿان مٿي خوري ڪرڻ ۾ رڌل رهي ٿو. ان جو اهو مطلب ناهي ته سارتر اصل موضوع کان پري ٿي ويندو. پر جيئن ته وجوديت جي فلسفي کي سمجهڻ لاءِ هڪ کان وڌيڪ سوچ ڪرڻ وارن جي ضرورت آهي جو ته ان جا پيچرا، رستا ۽ رجحان فردن جيان بي شمار هجن ٿا. وجوديت پرست ڳلي پاڻ ۾ اختلاف ۾ رکندا هجن اهي اختلاف آخرڪار منزل تي پهچائيندا، وجوديت جيئن ته

هڪ وسيع تحريڪ آهي جنهن تي هڪ کان وڌيڪ ساڻي ڪم ڪري سگهن ٿا. وقت جي ڏارا ڪيس آخر ڪار، گهربل مقصد تي پهچائيندي حالانڪ ڪيترا غير معروف ماڻهو مثلن مالرو، برنانوس، ڪاميوگرين وغيره هن تحريڪ جي خلاف ڪم ڪندا رهن ٿا. پلي انهن جا رايا به عوام آڏو اچن ته سنو ٿيندو. سارتر جن کان پوءِ وارن ڏينهن ۾ جيڪو لکيو ان ۾ هن جا ناول، ڊراما، ادبي تنقيد ۽ ٻين گهڻن پاسن کان اختلاف اپرندا رهيا، پر هن جي شهرت ۽ حيثيت هڪ مجيل فلاسافر، اخلاقيات جو حمايتي ۽ ويهين صديءَ جو مجيل تخليقڪار واري قائم ٿي چڪي هئي. هن جي تحريرن جو تعداد تمام وڏيل هيو ۽ جيڪو اڄا به وڌندو پئي ويو. هن جو سماجي فلسفو ڪنهن به هڪ تحريڪ سان ڳنڍيل ڪونہ هيو پر اهو سندس هر تخليق مان بکندو رهيو. هن جي هر سماجي اصول مٿان جيڪا راءِ هئي، اها هڪ وجوديت پرست ليکڪ واري هئي، جيڪو موقعي جي مناسبت سان سوچي لکندو رهيو ۽ نہ ڪنهن ٻڌل ڳالهہ يا پراڻي ڪٿا کي ورجائيندو رهيو. سارتر جي عقابي نظر ۽ فيلسوف واري نگاهہ هر صنف مثلن: آرٽ، ادب ۽ سياست مٿان هوندي هئي جنهن تي ڪافي غور فڪر ڪرڻ کان پوءِ قلم کي هلائيندو هو، هن وقت سندس قلم پنهنجي ئي آتم ڪٿا لکڻ ۾ رڌل رهي ٿو.

باب اٺون

وجود ۽ عدم وجود

BEING AND NOTHINGNESS

سارتر جي سمورين تحريرن منجهان هن جا ڊراما ۽ مضمون خيالن جي دنيا سان واسطو رکن ٿا. اها ڳالهه صاف ظاهر آهي ته اهي ادب منجهه جوڳي جاءِ والارين ٿا، پر جڏهن انهن مٿان فلسفي جو رنگ چڙهي ٿو ته انهن جي دنيا ئي بي ٿي وڃي ٿي. مطالعو ڪندي جڏهن ڪو پڙهندڙ هن جي ناولن پڙهڻ بعد سندس فلسفي وارين تحريرن ۾ ليئو پائي ٿو، هن جي گهڙيل ڪردارن ۽ واقعن جي وچ واري فاصلي يا هن جي ناولن منجهان حياتيءَ جي گذارڻ جي اصولن ۽روايتن وارن معاملن جي طرز ۽ طريقو جاچي ٿو ته اتي، سارتر پاڻ بينل نظر اچي ٿو، ٻنهي صورتن اندر جيڪي ڪنهن وجود پرست جون هئڻ گهرجن، يعني فلاسافي جي فني حيثيت ۽ زندگيءَ جي فلسفي اندر کا جدائي يا فرق نظر نه ٿو اچي.

ان سفر دوران خطرو فقط اهو نظر اچي ٿو ته سارتر جون تحريرون ان جي مخالفن پاران، ٽوڙي مروڙي پيش ڪيل نه هجن، جن مٿان بيجا تنقيد ٿيل نه هجي. جيڪڏهن مخالفن کي ڪردار ڪري ڪٽبو يا ليکبو سارتر جي ناولن ۽ ڊرامن منجهه ۽ انهن منجهان کا راءِ قائم ڪري ونبي ته اها غلطي ليکي ويندي. ڇاڪاڻ ته ليکڪ ۽ ليک جي وچ ۾ حالتون ۽ واقعا عام زندگيءَ مان کنيل هوندا آهن. مثال طور: جيڪڏهن فرائيڊ ليوناردو ڊاونسيءَ جو مطالعو ناول جي فارم ۾ لکيو آهي، ان منجهان اهو نتيجو نه ڪڍيو وڃي ته ڊاونسيءَ جا خيال به فرائيڊ جي ڪاتي ۾ وڌا وڃن. اها هڪ عام فهم ڳالهه آهي ته سارتر جون تخليقي تحريرون سهڻي نموني سان تڏهن سمجهه ۾ ايندينون جڏهن انهن جو مطالعو، نفسياتي ۽ سماجياتي سطح تي ڪيو ويندو. هن جا خيال پوءِ هن جي ڪردارن ۽ واقعن جي پنيان بينل نظر ايندا. جن منجهان سارتر جي علم ۽ فلسفي جي جهلڪ نظر ايندي رهندي. سنو/معياري ادب فلسفي جي ڏسيل راهه يا مارڪسي نظرئي جي روشني هيٺ ڪوٺ جوڙيو ويندو آهي، حالانڪ ايئن چيو ضرور ويندو آهي، سارتر مٿان جيڪڏهن اهو قانون ڪونه ٿو لڳي ته اها بي ڳالهه آ ڇاڪاڻ ته مارڪسزم ۽ ايڪزسٽينشلزم به الڳ فلسفا آهن. هتي نقطو فقط معياري لکت جو ناهي پر سارتر اهي ڪردار ۽ واقعا کيئن پنهنجا چوندو، جيڪي هڪ مارڪسسٽ ليکڪ ته جوڙي ٿو پر اهي بورجوا ادب جي ترجماني ڪن ٿا.

سارتر جي فلسفي جا خيال اسان کي هن جي آمريکا ۾ ڏنل وجوديت واري ليڪچر منجهان نمايان نظر اچن ٿا. پهرين ڳالهه ته اهو ليڪچر سارتر جي فلسفي بابت ڪونه آهي، پر اهو وجوديت جي عام نظرئي متعلق آهي، ٻيو ته اهو ليڪچر هڪ عام ماڻهوءَ کي نظرئي جي سمجهه ڏيڻ بابت هيو، اتي ليڪچر دوران سمجهڻ جو فقدان هيو، ماڻهن اهو سمجهيو ته وجوديت کي انسانيت ڪري پيش ڪيو ٿو وڃي، جنهن جي نتيجي ۾ ماڻهو مونجهاري جو شڪار ٿيا. هن جي تقرير منجهان سادي ٻولي هجڻ ڪري وجوديت جو مفهوم ٻي طرح ڪڍيو ويو، حالانڪ سارتر جڏهن ليڪچر جا آخري لفظ چيا ته اهي مونجهارو پيدا ڪرڻ وارا نه هيا، ان ليڪچر منجهان جوڙيل ڪتاب ۾ سارتر جي فلسفي بابت ڪابه وضاحت نه ٿو پيش ڪري.

جيڪڏهن ڪو ماڻهو سارتر جي فلسفي جي نظام کي سمجهڻ ٿو چاهي ته ان کي سارتر جي لکيل ڪتاب Being and Nothingness جو مطالعو ڪرڻو پوندو. اهو ڪتاب اسان کي سارتر جي نظرئي سچ يا حقيقت جو روپ يا وجود جو نظريو بابت ڄاڻ ڏئي ٿو. عام پڙهندڙ ان جو مطالعو غور سان ڪري ۽ ان جي بابن کي الڳ الڳ پڙهي ۽ سمجهڻ جي ڪوشش ڪري، ڇاڪاڻ ته ان جا ڪجهه باب، فلسفي جي ڄاڻوءَ جي سمجهڻ کان ٻه ڏڪيا آهن، حالانڪ ايڏو ڪو ڳوڙهو مسئلو ان منجهه ناهي ۽ جلدي/آسانيءَ سان سمجهي سگهجي ٿو. مجيون ٿا ته ان جي ٻولي ڪجهه دقيق آ، خيال ۽ ويچار ڏارائون غير مانوس آهن، پر سمجهڻ ۾ مونجهارو اڇڻ جو سبب ماڻهن جي رويي جو آهي، جيڪي نئين سوچ کي پنهنجي ڪوپڙيءَ ۾ جاءِ ڏيڻ لاءِ تيار ئي ناهن. ان جو مواد ته ڏاڍو سولو آهي، جنهن کي بنيادي انساني تجربا چيو وڃي ٿو، ان کي ذهن نشين اهو ماڻهو ڪندو جيڪو انهن تجربن مان گذريو هوندو، اها سمجهه، سوچ، صاف دل ٿي ايمانداريءَ سان تجربن جي چنڊ ڇاڻ ڪرڻ سان اچي سگهي ٿي. ڪنهن کي سمجهڻ جي نيت ئي ناهي ته پوءِ اهو پيو لونٽيون هٽندو. پهريون ڪم آهي سچائيءَ سان سمجهڻ، حياتيءَ جا انيڪ تجربا..... ڇا آهن؟ ڇا ٿيڻ گهرجن؟ ان قسم جي مونجهارن کي مغز مان ڪڍي رکجي ته پوءِ سپ ڳالهيون سمجهه ۾ اچي ويندیون. اها ڳالهه عام فهم آهي ته ڪيترا نفسيات ۽ سماجيات جا ماهر ٻه ڪنهن خاص ڄاڻ کي سمجهڻ کان عاري هوندا آهن. تنهن ڪري اهي ذهني طور اها ڳالهه سمجهڻ لاءِ تيار ٻه ڪونه هوندا آهن.

زان پال سارتر جي فلسفي بابت جوڙيل ڪتاب Being and Nothingness جو ٻيو ننڍو عنوان ٻه آهي: An Essay on Phenomenological Ontology، فينامينولوجيڪل لفظ جي معني آهي طريقو Method جيڪو مٿين 651 صفحن تي مشتمل طويل مضمون مٿان استعمال ڪيل آهي. اهو موسم ۽ حالتن پٽاندڙ واپرايو ويو آهي، ان منجهان خبرداريءَ سان حق ۽ سچ جي تلاش ڪرڻ کپي جيڪا انساني شعور مطابق هجي. ان

قسم جي بيان لکڻ مهل، سمورا ڪتابي ۽ عملي قانون، رويا ۽ روايتون به ذهن ۾ هڻڻ ڪپن، جيڪي شخصي لڳاءُ يا عزم پاران مليل همت سان ئي حاصل ڪيل هوندا آهن. طريقي استعمال ڪرڻ مهل عقل ۽ فهم اندر جوڙيل انگ اکر به هجن ته انساني جذبن، خيالن ۽ سماجي ادارن پاران روز مرهه استعمال ٿيندڙ رستا ۽ رواج به هجن. ان قسم جو عمل جنهن کي سارتر سچائيءَ سان اظهار ڪوني ٿو، اهو خوف جي جذبن کي به بيان ڪري سگهي ته چاڪليٽ جو رنگ به بيان ڪرڻ کان نه ڪترائي، ان قسم جي سچ چوڻ واري موسمن جي بيان ڪرڻ واري شخص وٽ ڇاڻ سان گڏ ٻاهرين پرک واري نظر به هجي ته اندر واري اک پڻ هڻڻ گهرجي. علم سمورو اندر واري اک ۽ ذهن جي پيداوار هجي ٿو، ڏسي سودو ڪرڻ واري طريقي کي ڪا اهميت ناهي هوندي.

سارتر وارو نظام، ان طرح سان ڏسي وائسي سودو ڪرڻ وارو ناهي، "وجود ۽ عدم وجود"، انساني تجربن جي طويل تشريح ۽ چنڊ ڇاڻ آهي، جنهن جي مدد سان اهي نتيجا ڪڍي سگهجن ٿا جيڪي عالم انسانيت جي باهمي رشتن ۽ فطرت جي شعور جا حمايتي هجن يا احترام ڪندڙ هجن. ان جي نتيجي تحت اسان کي گهربل فلاسافي حاصل ٿئي ٿي، جنهن سان ڀرپور قسم جي نفسيات (Psychology) سلهاڙيل هجي ٿي، ان ۾ حيرانگي جي ڪا ضرورت ناهي، ڇاڪاڻ ته سارتر هن قسم جي مطالعي کي آخر ۾ نئين نالي سان نوازي ٿو، جنهن کي نفسياتي چنڊ ڇاڻ (Psycho-analysis) چيو وجي ٿو. هن قسم جي اهم فلاسافيڪل مضمون لکڻ کان اڳ سارتر نفسيات جي ماهر هجڻ واري شهرت اڳ ۾ ئي حاصل ڪري چڪو هو. اهڙي طرح سان ايتري ساري معلومات ۽ تربيت حاصل ڪرڻ بعد هو حق به جانب آهي يا اهليت رکي ٿو ته نوان رستا ۽ مروج رسمن رواجن تحت ان کم کي اڳتي هلائي.

سارتر جيڪا کوجنا ڪري ٿو ان جو مقصد اهو آهي ته وجوديت جي تعمير ڪري دنيا اندر يا هڪ ماڻهوءَ جي وجود بابت بيان ڪري ۽ کولي ٻڌائي. هو وجوديت کي مابعدالطبعيات کان الڳ سمجهي ٿو ۽ ان جي تشريح واضح ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، جنهن لاءِ اجهو هن طرح جي وضاحت ڪري ٿو: ته وجود جا مقصد بنيادي هجن ٿا ۽ ان لاءِ اجا به سولو ڪرڻ لاءِ چوي ٿو ته مابعدالطبعيات جو رشتو وجوديت سان ايئن آهي، جيئن تاريخ جو سماجيات سان هوندو آهي. هن پاڻ کي بيان ڪرڻ تائين محدود ڪيو آهي ڇاڪاڻ ته ان مان اهو جواب ملي ٿو ته حقيقت ڇا آهي، ان کان پوءِ هو حقيقت ڇو آهي، بابت بحث ڪندو، جنهن لاءِ هو به اکر ڇاڪاڻ ته (As if) استعمال ڪندو.

وجوديت ان طرح سان پاڻ کي حد اندر رکندي اهو اظهار ڪندي ته هر شئي ٿي سگهي ٿي ڇاڪاڻ ته ڪنهن به منصوبي کي جيڪڏهن ڪا شڪل آهي ته اها اڳتي

وڌي ڪري ڪنهن لاءِ به بڻجي ٿي، ڪنهن سان به نسبت ضرور رکندي، ان طرح سان حقيقت يا سچائي بيان ڪندي، سارتر حق بجانب آهي ته سندس فلسفي واري اعلان کي هو خارجي (Objective) ڪوني ۽ ان جو نفاذ عالمي ليول تائين هجي.

سارتر جو خيال يا تصور جيئن ته قائدي سان اڳتي هلندو نظر اچي ٿو ته پوءِ وجوديت جي نتيجن بابت به باقائدي سروي ڪري اها ڳالهه سولائي سان سمجهڻ گهرجي ته هو ڪهڙي صلاحيت يا اهليت سان سياسي نظرين متعلق/مٿان ٽيڪا ٽپٽي ڪري ٿو. 'وجود ۽ عدم وجود' جي گهٽي پاڻي جيڪا ڳالهه بولهه هلي ٿي ان جو دارومدار جيئن ته انسان جي خاص تجربن تحت هجي ٿو، تنهن ڪري وجوديت کي آسانيءَ سان سمجهي سگهجي ٿو. ان جي مختصر وضاحت هينين لفظن سان ڪري سگهجي ٿي. سارتر جي جوڙيل ڪائنات کي ٽن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو، 'انساني شعور يا سوچ جي دنيا' جنهن جا ڪجهه منظر ڏسي سگهجن ٿا ۽ ڪجهه نه به ڏسي سگهڻ وارا آهن، ٻيو 'شعور ۽ وجود پاڻ' انهن جي وچ ۾ ٽيون 'مختلف شعور' جا انفرادي مثال يا اظهار جن جي معرفت ٻين جي وجود منجهه واڌارو نظر اچي ٿو. وجوديت جي انهن ٽن حصن مٿان سلسليوار خيال آرائي ڪئي ويندي.

پهريون سارتر ذهني عمل/سوچ کي ٻن حصن ۾ ورهائي ٿو، جن کي نالا ڏئي ٿو: Cartesian Cogito ۽ Pre-reflective Cogito . پهرين عمل کي شخصي شعور جي عملن يا حالتن جي جهلڪ ڪوني ٿو، شعور اهو عمل آهي جيڪو ڦيرو ڪائي، پنهنجي عملن کان پاڻ ئي پڇاڙو ڪري ٿو، يا پنهنجن عملن جو پاڻ ئي احتساب ڪري ٿو. اڳتي وڌي پڇاڙي ان طرح سان ٿو ڪري ته جهلڪ خاموش شعور جو اظهار هجي ٿو، جنهن کي اڳتي هلي Pre-reflective Cogito جو نانءُ ڏئي ٿو. سڃاڪي، انهن گهيرتن کي ڳولڻ جو عمل ناهي، پر اها شعوري عملن جي پرکڻ لاءِ هڪ ضروري ڳالهه هجي ٿي، منظرڪشيءَ واري بنيادي عمل کي سارتر ابتدائي شعوري ڄاڻ ڪوني ٿو ۽ هن پاران جيڪا تشريح جي ڳالهه نڪري ٿي، اها ئي شعور جي سڃاڻپ ۽ پرک لاءِ آهي.

عمل جي تشريح، جنهن سان تفتيش گڏيل هجي ٿي، ان مان تباهيءَ جو رويو منفي ويچار ڏارا ڦٽن ٿا، سارتر اهڙي طرح سان اهو نتيجو عملي طرح ڪري ڏيکاريڻ جي ڪوشش ڪندي ٻڌائي ٿو ته جاڳرتا، منفي روين پنيان حاصل ٿئي ٿي. هن سڄي بحث جو اجا آغاز، ان طرح سان ٿئي ٿو ته شعور کي ڪا شڪل ناهي ۽ نه وري ڪو وجود اٿس، ان ڪري ئي ان کي عدم وجود چئجي ٿو، عدم وجود جو مطلب ڪنهن شئي جي غير حاضر روپ بابت ناهي، پر اهو ڪم جنهن جي عمل جو نتيجو انڪاريت هجي، جڏهن عدم وجوديت ٿا چئون ته اهو عمل ڪنهن به شئي کان جدا هجي ٿو، ان شئي سان ڪا به نسبت نه هوندي اٿس. پر ان کان فاصلو ضرور اٿس. ان

طرح سان جاڳرتا/شعور کابہ شئي ناهي پر ان شئي بابت ڄاڻ ضرور آهي. جنهن کري ان جو حاضر هجڻ تسليم کيو وجي ٿو. ان کري ئي سارتر جي ذهن ۾ اها ڳالهہ آهي جنهن کي هو عدم وجوديت جو نالو ڏئي ٿو. تہ وجود ان جو پنهنجو وجود (Being for itself) شعور وري ان وجود جي ڄاڻ کي چيو وجي ٿو. شعور ۽ کنهن شئي جي وچ ۾ تعلق کي ايئن سمجهائي سگهجي ٿو جيئن آئيني Looking glass ۽ کن شين جي وچ ۾ تعلق هجي ٿو جيکي آئيني منجهہ ڏسڻ ۾ ايندیون آهن، اهي شيون آئيني منجهہ اندر داخل ٿيل کونہ هوندیون آهن پر انهن جا عکس موٽ کائي ٻاهران (reflection) ڏسڻ ۾ ايندا آهن، اهي گڏيل يا جذب ٿيل کونہ هوندا آهن پر هک ٻئي کان انهن جو وجود الڳ هوندو آهي. نامور رياضيدان ديڪارٽ کي ايئن چوڻ کپندو هو، تہ مان کنهن شئي بابت سوچيان ٿو، (I think about something) بجاءِ ايئن چئجي تہ:"مان سوچيان ٿو،(I think) .

انساني شعور عدم وجوديت ۽ وجود کنهن شئي جو (Being for itself)، سارتر جي لاءِ هک جهڙي معني وارا لفظ هجن ٿا، هر لفظ، ساڳي عمل بابت الڳ الڳ وضاحت کري ٿو، جنهن کي انساني شعور چيو وجي ٿو ڇاڪاڻ تہ اها هک انسان جي الڳ خاصيت هجي ٿي، عدم وجوديت ڇاڪاڻ تہ کنهن شئي جي اڻ پوري ڄاڻ هجي ٿي ، جيڪا وجود نہ ٿي رکي، ان کان پوءِ وري وجود، ان بابت ڄاڻ، ڇاڪاڻ تہ ان جي معرفت ئي وجود پنهنجي بابت ڄاڻ حاصل کري ٿو. هک الڳ راءِ مطابق ان کي آزادي (Freedom) چئجي ٿو، ڇاڪاڻ تہ عدم وجوديت کي کنهن بي صورت منجهہ نہ ٿو پرکي سگهجي ۽ نہ وري ان لاءِ کو فيصلو يا مضبوط راءِ قائم کري سگهجي ٿي. کو فرد پنهنجي شعور جي آزادي کنهن درد يا پيڙا مان گذرڻ کان پوءِ ئي محسوس کري سگهي ٿو. "پيڙا يا درد (Anguish) جيکو آزاديءَ سان کنهن فرد جي چهري منجهان پرکڻ جو مطلب ٿيو تہ ماڻهو پنهنجي عدم وجوديت ۽ هن جي پيڙا واري وجود کان بلکل الڳ هجي ٿو.

آخر ۾ هن جو ڄاڻ يعني (Being for itself) وارو پاسو، هن طرح پرکيو وجي ٿو: هن جو ڄاڻ لاءِ وارو پاسو، سندس خواهش(Desire) هجي ٿي. ڄاڻ لاءِ فقط ان شئي بابت ڄاڻ حاصل کرڻ ناهي، پر ان لاءِ هن جي خواهش بہ موجود هجي ٿي. آخرڪار ڄاڻ لاءِ حاصل کرڻ جو مطلب ٿيو تہ ان شئي کي پنهنجي وجود سان گڏ ڄاڻ بہ حاصل هجي. اها هک اڻ ٽيٽي ڳالهہ آهي، ڇاڪاڻ تہ جيکڏهن کا شئي موجود آهي، ان کي کا شئي نہ چوڻ تہ پوءِ ان بابت ڄاڻ کان بہ انکاري ٽيٽو پوندو. اها راءِ جيکا پاڻ ڄاڻڻ ۽ خواهش سان سلهاڙيل هئي، جنهن کي عدم وجوديت کونيو ويو، انهن ٻنهي کي ملائڻ وري اڻ ڄاڻائي جي زمري ۾ اچي ٿو. اها اڻ ڄاڻائي واري خواهش جنهن سان

ڪجھ بہ ٿيڻ جي خواھش ھجي، ان کان پوءِ وري پاڻ جاڻڻ واري خواھش تان بہ ھٿ کڻڻ ان کي چئبو ڪجھ بہ نہ (Nothing) .

سارتر وارو انساني سچائي وارو نظريو، 'وجود جي پاڻ لاءِ ڪوشش' جنھن سان خواھش گڏيل ھجي ٿي، ان مٿان جوڙيل آھي جنھن مٿان وڌيڪ ڳالھ ٻولھ ڪجي ٿي، ھن تي بحث ڪرڻ کان اڳ ۾ بہ اھم نتيجا سامھون رکڻان پوندا. پھريون اھو آ تہ خواھش جي حقيقت تي پھچڻ لاءِ، اطمينان واري عمل کي ھر وقت زندھ رکڻو پوندو، پاڻ لاءِ واري خواھش جي حاصل ڪرڻ وقت اسان جي اھا ڪوشش ھوندي آھي تہ ڪا آفاقي يا الھامي شئي حاصل ڪجي، اھا خواھش جيئن تہ آزادي ھجي ٿي تہ پوءِ حاصل ڪرڻ واري شئي کي حاصل ڪرڻ منجھ بہ سوچ جي آزادي شامل ھجي. ٻيو نتيجو اھو آھي تہ دنيا اسان لاءِ ڏاڍي قيمتي (valuable) ۽ اھميت واري ھجي ٿي، خواھشون اوچتو ڪونہ ايرنديون آھن، پر ڪو مقصد يا مدعا حاصل ڪرڻ لاءِ خواھش ھر ڪنھن جي ذھن ۾ اڳواٽ جڙندي آھي ۽ ان جي حاصل ڪرڻ لاءِ ھو ڪوشش ڪندو رھندو آھي. ان لاءِ ھو ڏرتي توڙي آسماني الھامي ۽ آفاقي قوتن آڏو التجا ڪندو رھي ٿو ڇاڪاڻ تہ ھڪ ضرورتمند فرد لاءِ اھا خواھش وڏي اھميت واري ھوندي آھي.

ھن وقت تائين اسان سارتر جي ڪائنات کي ٻن حصن ۾ ورھائي سگھيا آھيون. يعني انساني شعور جون بہ حدون مقرر ڪري سگھيا آھيون. ھڪڙي جيڪا محسوس ڪرڻ واري ۽ ٻي محسوس نہ ڪرڻ واري، ان سان گڏ انساني شعور جي مختلف حصن کي پرکي سگھيا آھيون، يعني وجوديت جو وجود محسوس ڪرڻ (Being in itself) ھاڻي اسان جي آڏو دنيا اندر شين جو وجود ۽ انھن جي خاصيتن جي پرک ڪرڻ آھي، جن کي سارتر وجود پاڻ موجود ٿو.

پھريون ۽ بنيادي فرق وجود 'پاڻ اندر موجود' ۽ 'وجود پاڻ لاءِ موجود' منجھ اھو آھي تہ پھريون موجود آھي ۽ جڏھن تہ ٻيو موجود ناھي. سموري شعوري جاڻ ڪنھن شئي بابت شعوري جاڻ جو ڪجھ حصو حاصل ھجي ٿي، شعور جا ڪيترا روپ ٿي سگھن ٿا، جيتريون شيون اوترا روپ مٽجي سگھن ٿا، تہ جاڻ بہ شين مطابق مٽجي سگھي ٿي.

مجموعي طور نفسياتي عمل جي انھن روپن کي ورھائي ھنن نالن سان پيش ڪري سگھجي ٿو: ڪردار، شخصيت يا انا، وڏائي يا انا، پاڻ شعور جي پيداوار آھي، جيڪا وجود منجھ واري زمري ۾ اچي ٿي، اھو نفسياتي عمل آھي، نہ ڪي جسماني ۽ گھٽو ڪري اھي ٻئي ھڪ ئي ڪري سمجھيا وجن ٿا. شعور يا جاڳرتا، شين بابت ئي ھجي ٿي، ان جو وجود شعور جي ھجڻ منجھان ئي چئي سگھجي ٿو. انھن لاءِ ڪنھن ثبوت جي ضرورت ناھي، سارتر جي ڏسيل اصول، جنھن سان انا کي

شعور جي پيداوار چيو وڃي ٿو، بلڪل واضح آهي، انا پنهنجي الڳ دنيا جوڙي ۽ سگهي ٿي ته ٽوڙي ۽ سگهي ٿي، پر عدم وجوديت ايئن ڪونہ ٿي ڪري سگهي. ڊيڪارٽ پاڻ کي انا جي پردي ۾ لڪائي ڇڏيو ۽ پوءِ خالق کي عرض ڪيو ته هن جي سچي دنيا کيس واپس ڏياري.

ڪائنات جا نظارا پرکڻ ۽ پروڙڻ لاءِ اسان وٽ شعور جي قوت/صلاحيت هجڻ کان پوءِ ئي حاصل ٿي سگهن ٿا. اهو ئي سبب آهي جو سارتر ان کي تصور جي ڇاڻ ڪوني ٿو. ان لاءِ اهو چوڻ ۾ اسان حق بجانب آهيون ته اهي منظر، ڪائناتي اظهار، اسان پاڻ پسي سگهون ٿا. انهن اظهارن کي جڏهن گڏائجي ٿو ته پوءِ ان جو نالو ڪا شئي (Object) رکيو وڃي ٿو. انهن مظهرن پويان ڪوبہ نالي سان وجود ڪونہ هوندو آهي، اها ڳالهہ وري ڪانٽ جي پرک جو نتيجو آهي.

وجود جو دائرو، جيڪو شين جي شعوري ڇاڻ تي مشتمل هجي ٿو، ان کي وجود پاڻ موجود ڪونيو وڃي ٿو. Being in itself ڇاڪاڻ ته اهو وجود پاڻ لاءِ (Being for itself) جيان يا ان جي لڳ ڀڳ ئي ڏسڻ ۾ اچي ٿو. وجود پاڻ موجود جي اندر جي دنيا خالي هجي ٿي، وجود پاڻ لاءِ جي دنيا کان بلڪل الڳ، ڇاڪاڻ ته پاڻ لاءِ، وجود جي دنيا نسبتي آ، لڳ لاڳاپو رکڻ واري آ، ان جي ويجهڙائپ، نسبت، ۽ ڪيترين شين، مثال طور: فيصلو/فتوي، قانون، پنهنجي جاگرتا وغيره سان لاڳاپو هجي ٿو. وجود پاڻ موجود بابت ڪا ڳجهي ڳالهہ ناهي هوندي، اهو مادي جيان هجي ٿو. مادو ڪنهن جسماني شئي جيان نہ پر نفسياتي عمل ۽ اظهار، شعور جا مظهر هجن ٿا، جيڪي وجود پاڻ موجود واري دائري منجهہ هجن ٿا ۽ انهن کي فقط وجود جي سجاٽپ چئي سگهجي ٿو. انساني شعور کان الڳ پاڻ موجود پڻ وجود رکي ٿو ۽ چرپر ۾ ڪري ٿو. خصوصيت مثال طور: ڳاڙهاڻ، مناڻ وغيره ڪنهن شئي سان نسبت رکن ٿا. انهن سمورين شين جو اظهار ٿئي ٿو، طاقت، خصوصيت، مقصد ۽ ٻين شين سان نسبت، تعلق، حالانڪ اهي ڪنهن شئي جا مختلف اظهار يا صورتون هجن ٿيون، اهي اظهار سمورا، 'ڪنهن شئي لاءِ'، واري چرپر جي پيداوار هجن ٿا، يعني اهي بنيادي طور داخلي هجن ٿا، Subjective in Origin هيءَ دنيا جيئن ۽ جهڙن رخن ۾ نظر اچي ٿي اها پاڻ موجود واري خاصيت جا گڏيل خارجي اظهار هجن ٿا" حقيقي وجود جسامت (سخت جسم)، خاصيت ۽ چرپر ان سان گڏ وجود لاءِ وارا شخصي داخلي (Subjective) اظهار يا عمل خاص طور تي حڪم، تبديلي، قدر/قيمت ۽ ڪاريگري/قابليت وغيره.

وجوديت بابت ڳالهہ ٻولهہ اڳتي وڌائيندي سارتر هاڻي موضوع يا ٻين وجودن جي گهڻائي بابت، جن جو رشتو هڪ فرد جي مختلف وجودي روين جو پنهنجي اصلي/بنيادي وجود سان رشتو جيستائين ٻئي (Other) جو تعلق آ، اهو ٻہ منهنجي دنيا اندر وجود رکي ٿو، الڳ يا ٻيو ان ڪري ٿا چئون جو ان جو خارجي خصلتون فقط

الڳ هجن ٿيون، يعني اهو ڪو ٻيو وجود ڪونہ ٿو رکي. ان جو روپ فقط منهنجي لاءِ ٻيو/ٻي شئي ٿي سگهي ٿو. ان قسم جي آفاقي يا الاهي ڇاڪ مون کي تجربي (Experience) جي روشنيءَ ڪري حاصل ٿئي ٿي ڇاڪاڻ تہ ڪائنات اهو آزاد وجود ٿي ڪم ڪري ٿو، جنهن کي سارتر، آفاقي وجود جو نالو ڏئي ٿو ڇاڪاڻ تہ اهو الائي خيالن ۽ تجربن جو نچوڙ آهي. اهو ٻيو وجود ظاهر ٿي، مون کي نهاري ٿو، ان جي آفاقي اثر هيٺ، مان پاڻ کي آزاد نہ ٿو محسوس ڪري سگهان، ڇاڪاڻ تہ اهو پهريائين منهنجو حصو ئي هيو، ان جي برعڪس مون ۾ انا پيدا ٿئي ٿي، هڪ ڪردار ايري اچي ٿو، جنهن کي ڪجهہ خارجي خاصيتون هجن ٿيون. پر ان ٻي حيثيت جو ذميوار مان ئي آهيان، ڇاڪاڻ تہ ان جو جود منهنجي روين مان جڙيو آهي، مان ان تي حاوي نہ ٿو ٿي سگهان، ڇاڪاڻ تہ ان رويي جو ٻي دنيا ۾ هجڻ وارو خيال ئي مون کان ڪسڪي وڃي ٿو. اهو وجود ٻين لاءِ حقيقت ۾ منهنجي ئي وجود جو نئون روپ هجي ٿو. منهنجو وجود ڪنهن شئي جي روپ ۾ نئون ان ڪري جو 'پنهنجي لاءِ وارو' فقط يا پلي ان جي جهلڪ هجي، ڪنهن شئي جي روپ ۾ هضم نہ ٿو ڪري سگهي. اهو ڇا ٻہ هجي، منهنجو وجود ٻين لاءِ جنهن کي ڪوٺيون ٿا، اهو منهنجو ئي وجود آهي ۽ مان ان کي پاڻ کان الڳ نہ ٿو ڇئي سگهان.

حوالو: (ٻين جي آزادي... منهنجي آزاديءَ جي حد ٿي... اها منهنجي ڳچيءَ ۾ وڌي وئي آهي جيڪا مان ڪنيون گهمندو وتان ٿو، پوئتي منهن ورائي ان بابت ڇاڪ ٻہ حاصل نہ ٿو ڪري سگهان... جيڪڏهن ڪو ٻيو ٻہ موجود هجي ٿو... تہ پوءِ مون کي ٻہ باهرين دنيا آهي، مون وٽ فطرت ٻہ آهي.)

مختصر طور تي ان قسم جي ورهاست ٻن حصن ۾ هڪڙو پنهنجو پاڻ لاءِ جنهن سان ٻي جو وجود ٻہ سامهون اچي ٿو، نتيجو اهو نڪتو تہ ٻيو ٻہ هڪڙو وجود آهي جيڪو پنهنجي لاءِ پاڻ پتوڙي ٿو، اهڙي طرح سان هر هڪ پنهنجي لاءِ جاکوڙ ۾ جنبيل رهي ٿو، ان طرح سان دنيا جو خارجي وجود بڻجي پوي ٿو. پوءِ دنيا جنهن ۾ فرد لاءِ شخصي ڪجهہ ٻہ ڪونهي ۽ دنيا ٻين جي لاءِ هجي ٿي، انهن لاءِ آزادي ٻہ هجي ٿي ۽ هڪڙو، ٻين لاءِ ڪجهہ ٻہ ڪرڻ لائق ناهي، تہ پوءِ ان قسم جي صورتحال خطرناڪ هجي ٿي، جيڪا هڪ فرد جي اختيار کان ٻاهر هجي ٿي، شرم/حياءُ ماڻهوءَ جو پراثر پاسو/پهلو هجي ٿو، جنهن جي مدد سان اسان ٻين جو وجود پرکي سگهون ٿا. ان طرح سان هڪ طرف مان (I) هن (ٻئي) جي لاءِ شئي بڻجي پوان ٿو، هن کي اختيار آهي تہ هو مون سان ڪهڙي ٻہ حالت ڪري، مون کي برداشت ڪرڻو پوندو، (Masochism) يا مان پنهنجو بچاءُ ڪندي، هن کي ڪنهن شئي بڻائڻ جي ڪوشش ۾ هوندس Sadism ، ٻئي جو وجود، مون کي ڏوهاري بڻائي ٿو. ان طرح سان اصلي ڏوهہ/قصور، منهنجو بڻجي ٿو. ڇاڪاڻ تہ ٻين جي وجود ڪري مون کي پنهنجي انا

خاطر قد وڌائڻو پوي ٿو، ان طرح منهنجا تعلقات بہ ٻين سان منهنجي انا جي نسبت سان هجن ٿا جيڪي گهٽ وڌ ٽيندا رهن ٿا.

هن وقت تائين بحث جو نچوڙ ڪجهہ هن طرح جو بڌجي ٿو: سارتر سچائي کي جنهن صورت ۾ پيش ڪيو آهي ان جو سٽاءُ ايئن ٽيندو تہ اها شين ۽ وجود جو مجموعو آهي، يعني وجود پاڻ ۾ موجود ۽ وجود پنهنجي لاءِ موجود جو، شين لاءِ وڌيڪ ايئن چئبو تہ اهي سموري مادي دنيا اندر جيڪي بہ (شيون) موجود آهن، اهي هن ۾ شامل هجن ٽيون، ان کان علاوه شعور سان سلهاڙيل هر شئي پڻ، جنهن ۾ فرد پاڻ ۽ پنهنجي خيالن سميت ان کانپوءِ فرد جو شخصي عمل/رويو، جيڪو ٻين کي محسوس ٿئي، ڏسڻ ۾ اچي، جنهن کي وجود ٻين لاءِ بہ چيو وڃي ٿو. جيستائين شخصي شعور جو تعلق آ، جيڪو ضروري ناهي تہ سوچ يا سمجهہ يا خيالن جي ڏي وٺ ئي هجي، پر اها جاڳرتا هجي ٿي، ان جو مطلب ٿيو تہ بحث مباحثي ڪرڻ جي جاڳرتا يا صلاحيت. هر اها شئي جيڪا وجود رکي ٿي، اها هروپرو وجوديت ناهي، پر اهي وجوديت جا انفرادي مثال يا مظهر هجن ٿا. ان وجوديت جي هر مثال اندر اسان کي نئون وجود ڏسڻ ۾ اچي ٿو ۽ اهو سلسلو هجي ٿو جنهن جي ذريعي وجود کي پنهنجي موجود هجڻ جي جاڻ حاصل ٿئي ٿي.

سارتر واري وجوديت مان ظاهر ٿئي ٿو تہ هو اها ڪوشش ٿو ڪري تہماديت کي سمجهائڻ لاءِ ڪو وچون رستو ڳوليو وڃي جنهن جو زور مادي دنيا جي سچائي واري پهلوءَ تي هجي ۽ مادي جي تشريح بہ ساڳي طرح هجي، ان جي برعڪس تصور يا خيالي دنيا، جنهن جو زور مادي سچائيءَ تي مبني هجي ۽ ان جي تشريح بہ مادي دنيا واري هجي پر اها عقل ۽ فهم و فراست پٽاندڙ هجي. هو ماديت پرستن سان اتفاق ڪري ٿو تہ شيون وجود رکن ٽيون، حالانڪ انهن جي هجڻ جو انساني تجربو الڳ الڳ هجي ٿو، بعد ۾ هو تصور پرستن سان بہ شامل ٿي وڃي ٿو جيڪي دنيا لاءِ جنهن ۾ ماڻهو رهن ٿا، ايئن چون ٿا تہ ان جي تعمير يا جوڙجڪ، اهي ماڻهو ئي ڪن ٿا جيڪي ان ۾ قيام پذير آهن. ساڳي وقت هو ٻئي وجود جو بہ انڪاري آهي، جيڪو هڪ فرد لاءِ ٿي نہ ٿو سگهي، چاڪاڻ تہ اهو فرد، پنهنجي دنيا کان علاوه ڪنهن ٻي دنيا بابت جاڻ جنهن ۾ اهو رهائشي پذير ئي ناهي. (ڪيئن رکي سگهي ٿو) هن قسم جو روايتي مسئلو جيڪو فلسفي منجهہ موجود هجي ٿو، ان کي حل ڪرڻ جو رستو جيڪو سارتر پيش ڪيو آهي، جنهن مٿان شديد قسم جي تنقيد بہ ٿي هئي ، اهو هن طرح آهي تہ: "عدم وجوديت جي نشاندهي، جنهن کي هن انساني وجود جي سچائيءَ جي دل ڪري ڪوٺيو آهي، اهو مرڪزي ڪردار جيڪو هن عدم وجوديت کي ڏنو آهي، اهو ماديت ۽ تصوريت پرستي ٻنهي منجهہ موجود ناهي، پر اهو فقط ايگزسٽينشلزم منجهہ ئي موجود آهي.

باب نائون

هڪ وجوديت پرست جا سياست بابت ويچار

AN EXISTENTIALIST IN POLITICS

اها ڳالهه صاف ظاهر آهي ته سارتر پنهنجي دور جي نظرين مٿان جهل ڪندو رهيو آهي، ڇاڪاڻ ته هو محسوس ڪندو رهيو ته انهن منجهه انفرادي آزاديءَ جو ڪو مناسب ڪردار ناهي هوندو، ان جي برعڪس، اهي پنهنجن پوئلڳن کي آزاديءَ واري نعمت کان محروم رکندي، غلط اعتقاد طرف ڌڪيندا رهن ٿا. هن طرفان، سماجي نظرئي جي حمايت جاري رکندي، آزاديءَ واري مفهوم کي پڻ هو نواڻ ڏيڻ لاءِ ڪوشان رهي ٿو:

"هر اها شئي جيڪا وجوديت سان مشابهت رکي ٿي يا ان جي ويجهو آهي"... اهو آزاديءَ جو مسئلو ئي آهي..." سارتر پاران ، آزاديءَ مٿان ڪيل بحث مباحثو، ايترو واضع ۽ سولو نه هوندو آهي، جيترو سمجهيو ويندو آهي. هن جي تحريرن منجهان، پهاڪا ۽ چوٽيون، آسانيءَ سان سهيڙي سگهجن ٿيون، جن مان جوڳي معلومات ڪونه ٿي حاصل ڪري سگهجي، پر جڏهن انهن جي پرک ۽ پروڙ ٿي ڪجي ته اهي منجهيل ۽ متضاد لڳن ٿيون. مثال طور: هڪ جاءِ تي چوي ٿو ته ماڻهو آزادي چاهي ٿو. وري ٻي هنڌ چوي ٿو ته ماڻهوءِ مٿان زوريءَ آزادي ٺاڪي وئي آهي. هن جي اهڙن متضاد مفروضن کي سمجهڻ لاءِ، اهو ضروري ٿئي ٿو هن جي انساني سچائيءَ ۽ سياسي نظرئي جو مختصر طور تي ٻيهر جائزو وٺجي ۽ ان جي روشنيءَ ۾ آزاديءَ جي مسئلي کي سلجهائڻ جي ڪوشش ڪجي.

سارتر جو واضح ترين آزاديءَ وارو نظريو، هن پاران ڊيڪارٽ مٿان لکيل مضمون اندر موجود هجي ٿو. هن مضمون ۾ سارتر، آزاديءَ جي بن نظرين جيڪي ڊيڪارٽ بيان ڪيا آهن، جن کي آزادي، خودمختياري ۽ آزادي، فرمانبرداري جا عنوان ڏنا ويا آهن. آزادي، خودمختياري واري ڪارٽيزن واري طريقي سان ٻڌائي وڃي ٿي: ڊيڪارٽ جي خيال مطابق، هر شيءِ مٿان شڪ ڪري سگهجي ٿو، ڇاڪاڻ ته هن پنهنجي ڳالهه مٿان ڳڻڊ ڏئي چيو ته مون کي شڪ آهي. هاڻي شڪ ڪرڻ، منهنجي مرضي مطابق آهي ته مان ڪنهن جي ڏنل سمجهه يا صفائيءَ بابت خيال تسليم ڪيان يا نڪرائي ڇڏيان. ان کان پوءِ واري عنوان جو مطلب آهي ته ممڪن هجي ٿو ته مان ڪجهه خيال تسليم ڪيان ۽ باقي نڪرائي ڇڏيان. هڪڙو وجود، جيڪو پنهنجي سمجهه يا ڄاڻ جوڙي ٿو، اهو پنهنجي دنيا ۾ ايجاد/تخليق ڪري سگهي ٿو، ان جو مطلب ٿيو ته هو خودمختيار آهي. ڊيڪارٽ جي آزاديءَ وارو نظريو، ماڻهوءَ جي

آزادي جي وضاحت ڪري ٿو، جنهن تحت هن وٽ اها صلاحيت آهي تہ پهريائين پاڻ سجاڻي ۽ پوءِ مطلق سچ سان ساڻاري بڻجي. ڊيڪارٽ پهرين عنوان کي خدا جي خودمختياري سان ملائي ٿو ۽ بي عنوان کي ماڻهوءَ سان منسلڪ ڪري ٿو. سارتر ڊيڪارٽ پاران ڏسيل آزادي کي خوشيءَ سان تسليم ڪري ٿو جنهن مطابق، آزادي، خودمختياري سان سلهاڙيل هجي ٿي.

آزاديءَ جو خودمختياري سان سلهاڙيل نظريو، ڊيڪارٽ لاءِ، خدا جي آزادي هجي ٿو، جڏهن تہ سارتر ان کي انساني آزادي ڪوٺي ٿو:

"اسان کي بہ صديون گهرجن، انهن بن مسئلن کي سمجهڻ لاءِ. ايمان جو مسئلو، سائنس جو مسئلو، ماڻهوءِ کي پنهنجي تخليقي صلاحيت/آزادي حاصل ڪرڻ لاءِ جيڪا، ڊيڪارٽ کي خدا منجهہ نظر اچي ٿي، جنهن سچ مڻان اڳتي هلي شڪ پيدا ٿيڻ لڳن ٿا، جيڪو انسانيت جو لازمي طور بنياد بڻجي ٿو: ماڻهو ئي اهو وجود آهي جنهن جي ظهور پذير هجڻ سان، دنيا کي وجود حاصل ٿئي ٿو.

ڊيڪارٽ وارو ٻيو آزاديءَ وارو نظريو، جيڪو روايتي ڪيٿولڪ نظرئي جي ويجهو هجي ٿو، جنهن جي چوڻ مطابق تہ ماڻهو آزاد آهي پر فرمانبردار ٿي رهڻ هن لاءِ ضروري آهي. ڇاڪاڻ تہ اهو خدا جو فرمان آهي. جيڪو جڳن کان جڙيل آهي يا انڪار ڪري نافرمان بڻجي وجود تان هٿ کڻي، سارتر، ان قسم جي بندش جا جيڪا ڪئٿولڪ قانون مطابق ڊيڪارٽ مڻان سترهين، صدي جي نظرياتي حڪمن تحت نافذ ٿي هئي، جي نشاندهي ڪري ٿو. آزادي، فرمانبرداريءَ وارو نظريو، مارڪسزم منجهہ وري بي نموني سان ڏٺو وڃي ٿو، جنهن مطابق، آزاديءَ کي تاريخي ضرورت طور تسليم ڪيو ويو آهي. هن منجهان هڪ قسم جي روشن خياليءَ جي جهلڪ نظر اچي ٿي، ان لاءِ آزاديءَ جي تقاضا هوندي آهي سماجي حقن جي پاسداري ڪئي وڃي، جيڪي قانون، فطرت طرفان نافذ ڪيل هجن ٿا. مٿين ٻنهي قسمن منجهہ، ماڻهوءِ کي آزاد سمجهيو وڃي ٿو، ان سان گڏ آزاديءَ هوندي بہ هن کي قانون جو احترام ڪرڻ لازمي آهي، هو فقط انفرادي حيثيت ۾ هڪڙو عمل آزاديءَ سان ڪري سگهي ٿو جو ڪنهن بہ قانون کي مڃڻ کان نابري واري سگهي ٿو. حڪم مڃڻ کان انڪار ڪرڻ، خود مختياريءَ جو عمل آهي پر اهو تخليق ناهي، ڇاڪاڻ تہ جڳن کان جوڙيل قانون تہ اتي ئي موجود رهي ٿو. مثال طور: موزارٽ پاران جوڙيل ميوزڪ (راڳ رنگ) ، غير معياري بہ ٿي سگهي ٿي، پر هن کي راڳ جوڙڻ جي ذات تہ ازل کان مليل آهي. موزارٽ پاران ڪنهن موقعي واري جوڙيل ميوزڪ تہ قابل تعريف هجي ٿي، پر ڪنهن کي ڪهڙي خبر تہ اها، ساڳي ذات تحت جوڙي وئي آهي، سارتر، انهن لاءِ چوي ٿو تہ جيڪي ان ڏسيل طريقي سان هلي رهيا آهن تہ اهي اخلاقي قانون تحت هلن ٿا:

"خدا، ڪنهن بہ فطرتي يا آفاقي ذريعي تحت، انهن کي روشن راهہ طرف، هٿ کان وٺي علم ۽ ڏات، جيڪا هر ڪنهن لاءِ الڳ هجي ٿي، جي صلاحيت سان نوازي ٿو، ان سان فقط ان ڏسيل راهہ طرف هلڻو آهي، انهن کي آخرڪار، ان صلاحيت جو فائدو ملڻو آهي. جڏهن اهي پاڻ کي عدم وجود سمجهي، هن کان هٿ ڇڏائي، پنهنجو گس وٽن ٿا، تہ پوءِ اهي آزاد آهن، پلي اهي پوءِ، ڏوهن جي دنيا ۾ گهت هڻن ۽ بي وجود ٿي رهن. بي طرف اهي پاڻ کي علمي ۽ اخلاقي گناهن کان بچائيندا رهن، پنهنجي حفاظت ڪن، پنهنجو بچاءُ ڪن، فيصلو روڪن، خواهشن کي دٻائي ڇڏن، وقت تي عمل نہ ڪن. انهن کي، مختصر طور تي خبردار ڪيو وجي ٿو تہ، خدا جي منصوبن سان هٿ چراند نہ ڪن.

هن عمل جي هو مخالفت ڪري ٿو، ڊيڪارٽ جي لفظن مطابق، خودمختيار فرد جو مظهر هن طرح هجي ٿو: "مون کي يقين آ تہ سچي سخاوت، جيڪا ماڻهوءَ جي مريادا مطابق هجي ٿي، جنهن جو هو اظهار ڪري ٿو، اها فقط هن جي آزاد راءِ هجي ٿي، جنهن پنڌيان هن جي نيڪي يا بدي واري شهرت عيان هجي ٿي، اهو شخص پنهنجي فيصلن ڪرڻ مهل انصاف ڪري ٿو تہ پوءِ ان کي نيڪ مرد ۽ باصلاحيت ڪري ڪوٺيو وجي ٿو.

روشن خياليءَ کي خود مختياري سان گڏائي هلڻ واري نظرئي کي سارتر، پهريائين ڊيڪارٽ سان منسوب ٿو ڪري ۽ ان کان پوءِ ان کي پنهنجي سوچ جو حصو بڻائي، پنهنجي فلسفي کان بہ ڪجهہ مٿيرو ٿو ڇاڻائي ۽ ان کي فلسفي جي دل ٿو ڪوٺي. سارتر، هن کان اڳ پنهنجي وجوديت پرستيءَ واري نظرئي جي ورجاءَ کان پاسو ڪندي ڪجهہ ڳالهيون ان مان حوالي طور کڻي، خود مختياريءَ واري نظرئي جي پٽيرائي ڪري ٿو. انساني سجاڳي جيئن تہ عدم وجوديت آهي، ان جا ڪي ارادا يا خواهشون ڪوبہ هوندیون آهن، ان جو اظهار انڪاريت سان هوندو آهي، ٻاهرين ڪنهن بہ اثر هيٺ اها جڙي نہ ٿي سگهي. اهو ئي سبب آهي جو ماڻهوءَ کي پنهنجا رستا ۽ رجحان جوڙڻ جي ضرورت پوي ٿي، ان عمل کي سارتر بنيادي خواهش جو نالو ڏئي ٿو. اها بنيادي خواهش ئي ٻنهي يعني سچ ۽ قدر جو بنياد هجي ٿي ان فرد لاءِ جيڪو دنيا کي پرکڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ پنهنجي فطرت ۽ اهميت کي اجاگر ڪرڻ لڳي ٿو.

بنيادي خواهشن جي آزادي، انهن جي مٽاسٽا جي فيصلن ۽ ان کان پوءِ نواڻ منجهہ محسوس ٿيڻ لڳندي، اها تبديلي بہ انوکي هوندي، ڇاڪاڻ تہ اها بنيادي خواهشن منجهہ سمايل ناهي، تنهن ڪري بهتر ٿيندو تہ ان کي تبديليءَ/مٽاسٽا وارو تجربو چيو وجي. ان قسم جي آزاد خواهش جيڪا فرد پاران ايري ٿي، جنهن کي اندروني فطرت يا بيروني حالتن هيٺ دٻائي يا مٽائي نہ ٿو سگهجي، اهو ئي انتظامي

جوڙجڪ جو اصول، ان فرد لاءِ ٻڌجي پوي ٿو. اها آزادي يا خودمختياري، اخلاقي عظمت جو بنياد هجي ٿي فرد جي لاءِ جيڪو پنهنجو پاڻ تخليق ڪرڻ ڪانپوءِ، ماڻهوءَ جو ممڪن وجود پڻ تخليق ڪري ٿو.

سارتر جي آزاديءَ واري نظرئي جي خاص ڳالهه جيڪا ان کي ٻين آزاديءَ وارن آزاد خيال روين کان الڳ ڪري ٿي، اها آهي ان جي اها حقيقت جيڪا ماڻهو سمورن مسئلن جي هڪ ئي وقت تي چونڊ ڪري ٿو. اهڙي طرح سان، اها چونڊ، هن جي روز مرهه واري حياتيءَ جا عمل ۽ امنگون ٻڌجي پون ٿيون. تبديلي يا تعمير، هڪ فرد لاءِ اها ڪوشش هجي ٿي، جنهن هيٺ اهو مستقبل جي لاءِ هڪ منصوبو جوڙي ٿو، جيڪو مستقل طرح جو هجي ٿو ۽ تڪڙي تبديليءَ کان گريز ڪري ٿو. سارتر جي اها آزاد تمنا، فرائيڊ جي نفسياتي استحڪام واري عمل سان مشابهت رکي ٿي، بجاءِ اها آزاد خيال يا تمنا هجڻ جي جيڪا حالتن هيٺ جوڙيل هجي. سارتر جو وجوديت سان شامل خيال، ماڻهوءِ جي مڪمل وجود بابت هجي ٿو نه ڪي هڪ عقلمند جانور لاءِ، جيڪو جوش ۽ جذبات ۾ ٻرجي رويا متائيندو رهي ٿو. اهڙي قسم جو رويو فرد جي اخلاقي ذميواري جي خلاف ۽ فرد جي عظمت ۽ نيڪ نامي جوڙڻ لاءِ نقصانڪار ٻڌجي پوي ٿو. فرد جيڪڏهن پنهنجا فيصلا يا ارادا، روز متائيندو رهندوتہ پوءِ اخلاقي طور تي اهو ڪل جوڳو ٻڌجي ويندو، جيئن ڊيڪارٽ جي آزاديءَ جو مثال آهي جيڪو سارتر واري نظرئي کان مختلف آهي. ان قسم جي آزادي، جيڪا حقيقت هجي ٿي، سمورن ماڻهن متعلق انهن جون حالتون يا رويا ڪٽي ڪهڙا به هجن، تہ پوءِ اها سياسي يا اخلاقي طور نامناسب ٻڌجي پوندي. سارتر انهن خيالن سان سهمت ناهي هوندو. آزادي انساني حالت جو حصو هجڻ ڪري ان لاءِ ضروري آهي تہ آزاديءَ جي حياتي منجهه تمنا رکڻ گهرجي پوءِ ڀلي ننڍي پئماني تي ڇو نه هجي. حالانڪ اها تمنا مڪمل گهر ناهي هوندي. سارتر آڏو آزاديءَ لاءِ به ممڪن حالتون ايري اچن ٿيون. قبوليت يا آزاديءَ جي تمنا اعلي قدر جي ليول تي ۽ آزاديءَ کان پري پڃڻ يا غلط اعتقاد. آزاديءَ جي تمنا بنيادي قدر ان لاءِ هجي ٿي جنهن کي سچو فرد ڪري سجاتو وڃي ٿو، جيڪو ان طرح جو عمل ڪري ٿو ڇڻ اهو آزاد هجي، سارتر جي نظرئي تحت واقعي اهو سچار ۽ سمجهدار هجي ٿو. ٻين لفظن ۾ سمجهدار ۽ سچار فرد پاڻ ئي، موجود حالتن منجهه رهڻ کي پسند ڪري ٿو. جيئن تہ آزاد تمنا واي سجاڳي پاڻ سان پيڙا به شامل رکي ٿي، تنهن ڪري مستقل قسم جو خطرو، ان کان نجات حاصل ڪرڻ جو به شامل رهي ٿو جنهن جي اثر کان ماڻهو، غلط عقيدي طرف ڌڪجي وڃي ٿو. آزاديءَ جي تمنا کي سارتر، پا ٽسان وفاداري ڪوٺي ٿو يا ان کي عقلي جدوجهد چوي ٿو جنهن سان فرد پنهنجو مستقبل جوڙي ٿو ۽ ذميواريءَ سان پنهنجي پاران چونڊيل خواهشن جي تڪميل ڪري ٿو. آزادي اها نعمت آهي جيڪا

حاصل ڪري سگھجي ٿي، ڇاڪاڻ ته اها انساني حياتي لاءِ ڪار آمد هجي ٿي. آزادي ڪنهن به هڪ فرد لاءِ ناهي هوندي، ان منجهه سڀني فردن لاءِ ڀلائي آهي، جيڪا سمورن ماڻهن لاءِ حاصل ڪرڻ ممڪن آهي.

سارتر هاڻي، انساني آزاديءَ بابت عقلي دليل پيش ڪري ٿو ان لاءِ ته آزاديءَ سان گڏيل فرد جي اخلاقي عظمت به شامل هجي ٿي، ان سان هو اخلاقي تخليق ڪري ٿو جيڪا هن جي شخصي ذميواري آهي. هڪ سڃار فرد جيڪو آزاديءَ سان زندگي گذارڻ چاهي ٿو، سارتر ان کي پنهنجي سياسي ويچار ڌارا ۾ جوڙي جاءِ ڏئي ٿو، عين ان طرح، جيئن پرولیتاري کي مارڪسزم ۾ مليل هجي ٿي، ان سبب ڪري ئي: اهوفرد جو آزاد عمل آهي جنهن ڪري فرد مستقبل کي انساني قدرن سميت، ماڻهن لاءِ استعمال ڪري ٿو.تاريخ جي ورقن ۾ ترقي يا تعمير، انهن آزاد فردن بابت هوندي آهي جيڪي پنهنجا تعميري منصوبا تڪميل ڪرڻ لاءِ ساڻ ڪٽي هلن ٿا. اهو ئي سبب آهي جو سارتر، سياسي نظرين مٿان جهل ڪري ٿو جيڪي اسان جي مثبت عملن کي به لڪائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا، جن سان انصاف پسند سماج جوڙي سگھجي ٿو. سارتر جڏهن انساني سچائي، جيڪا اخلاقي قدرن مطابق هجي ٿي جنهن ۾ فرد، آزاديءَ کي اتم قدر تصور ڪري ٿو، ڇاڪاڻ ته سمورا قدر ان منجهان ئي ڦٽي نڪرن ٿا، ته پوءِ اهي نظريا هن جا مخالف ٿي وڃن ٿا. ڇاڪاڻ ته اهي انساني آزاديءَ کي ڪنهن خاص سماجي يا سياسي قائدن جي ماتحت رکڻ چاهن ٿا.

ان جومطلب اهو ناهي ته سارتر، سياسي تبديلي جو مخالف آهي. ان جي برعڪس، سڃار فرد کي سارتر، انقلابي ڪوڻي ٿو. اها راءِ ته وجوديت پسند، انقلابي هجڻ گھرجي. سارتر جي چوڻ مطابق، ان انساني سچائي سان ۾ خاصيتون شامل هجڻ ڪپن. هتي وري به سڃار فرد سان جيڪي به موجود حالتون هجن ٿيون، انهن ساڻ رهڻ پسند ڪري ٿو. پهرين خاصيت جيڪا هو خوشيءَ سان قبول ڪري ٿو، اها هن جي تنظيمي صلاحيت آهي، جنهن جي مدد سان هو پنهنجا منصوبا مڪمل ڪرڻ چاهي ٿو. هن جي حياتيءَ منجهه مسلسل محنت ۽ مشقت ڪرڻ جي صلاحيت جڙي ٿي، جنهن سان هو پنهنجا چونڊيل منصوبا مڪمل ڪرڻ لاءِ ڪوشان رهي ٿو. چپ ڪري ويهڻ کان هو دور ڀڄي ٿو. سارتر جي نظرئي بابت ايئن چيو وڃي ٿو ته هو آزاد سماج لاءِ به انقلابي تبديلي جي تمنا رکي ٿو، ۽ وڌيڪ پراميد رهڻ لڳي ٿو ته اها تبديلي، جڙ اڳ ۾ ئي حاصل ٿيڻ لڳي آهي. اها پڻ حقيقت آهي ته سارتر تصور منجهه مستقل انقلاب پسي ٿو، ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته ڪاهليءَ کي پني ڏيڻ سان ترقي نه ٿيندي، اها ضرور ٿيندي، ڇاڪاڻ ته اها حالت عالمي انساني حالتن جو حصو هجي ٿي، ٻي طرف لالچ جي زور تي آزاديءَ کي پني ڏئي غلط اعتقاد طرف قدم رکڻ ، شخصي ٽڪراون ۾ الجهي وڃڻ، صحتمند سماج جو ڪٽي به ڪو مثال

موجود نہ هجڻ ڪري اسان کي مڪمل آزاد سماج ملڻ مشڪل ٻڌجي ويندو ۽ پوءِ تاريخي سڃائي جي مظهر کان اسان محروم ٿي ويندا سين. ان کان پوءِ اسان کي اها ڳالهہ ياد رکڻ گهرجي تہ سارتر، انقلاب جو لفظ ڪنهن خاص مقصد لاءِ استعمال ڪري ٿو. آيا سڃار فرد، انقلابي ٻڌجي ويندو، ان مقصد لاءِ تہ هو اڳتي هلي، مجيل اقتداري ايوانن کي تباهہ ڪندو. اهو عمل حالتن پٽاندر ٿي سگهندو. انقلاب لاءِ حالتون سازگار نہ هجڻ جي صورت ۾ سڃار فرد هڪ سماج سڌارڪ (Reformist) جو روپ اختيار ڪندو. سارتر واري لفظ انقلابيءَ جي عبارت، اها ناهي تہ اهو انقلابي تباهي ڪندو، پر هو سماجي سڌارڪ وارو ڪردار ، سياسي ذريعن جي مدد سان ادا ڪندو.

بي حقيقت جيڪا سڃار فرد قبول ڪرڻ لاءِ تيار آهي ان جو نالو آهي برابري قائم ڪرڻ. هن قسم جي برابري سارتر جي وجوديت پرستيءَ جو نتيجو آهي، انساني سڃاڻي جيڪا ماڻهوءَ کي وجود پنهنجي لاءِ واري مفروضي کان الڳ ڪري ٿي، اها ئي آزاديءَ جو ذريعو هجي ٿي، اها وجود پنهنجي لاءِ واري مفروضي کان ڪا الڳ شيءَ ناهي، پر اها انڪاريت ئي آهي، جيڪا وجود جو اظهار ڪري ٿي،اها پاڻ کي تنظيم جو روپ ڏئي ٿي، جيڪا ماحول جي پرک ڪري ٿي، فقط ماحول جي پڙتال، ٻيو ڪنهن جي بہ نہ. اهو ئي سبب آ جو، سارتر، ماڻهوءِ لاءِ چوي ٿو. آزادي ان صورتحال منجهہ، اهو بيان وجوديت جو بنياد ٻڌجي ٿو، جنهن تحت هو ماڻهوءَ کي سياسي جانور ڪوئي ٿو. فرد جو پاڻ سڃاڻڻ وارو رويو سماج جي سڌرڻ جو بنيادي ڪارڻ هجي ٿو، جتي هو پنهنجي قدرن جي ڏسائن تحت گذارڻ لڳي ٿو. ماڻهو سياستڪار هجي ٿو، ان کان علاوه سماجي شخص پڻ اهو شخصي تعلقات جي ڪري ٻڌجي ٿو. اسان کي ڄاڻ آهي تہ ٻين جي آزاديءَ جو احترام ڪرڻ سڃائي جو اخلاقي اصول آهي. ساڳي وقت، هن جي نظرئي مطابق، ٽڪراءُ جيڪو شخصي تعلقات جي پيداوار آهي، سارتر ٻڌائي ٿو تہ ٻين جي آزاديءَ جو احترام ڪرڻ ناممڪن هجي ٿو نہ فقط تشدد جو استعمال، پر تعليم ۽ برداشت منجهہ بہ ٻين جي آزاديءَ منجهہ تشدد جو استعمال ٽئي ٿو، ڇاڪاڻ تہ ان صورتحال جي پيدا ڪرڻ ۽ ممڪن بڻائڻ ٻين جي هٿ هيٺ هوندو آهي. ٻين جي آزاديءَ ۾ خلل وجهڻ، سماجي زندگيءَ جو اٽٽر پهلو هجي ٿو، ان سان گڏ سماجي سڌارڪ عمل جي خلاف پڻ، اها ٻي ڳالهہ آ تہ ان لاءِ طريقو ڪهڙو واپرايو وجي ٿو. اخلاقي ضرورتن ۽ ٻين جي آزاديءَ جي احترام جي وچ ۾ جيڪو تضاد ۽ ان سان گڏ احترام جو فقدان ڏسڻ ۾ اچي ٿو، اهو حقيقت ۾ نبيري نہ ٿو سگهجي، پر سڃار فرد، ان کي حاصل ڪري، ٻين جي آزاديءَ جي احترام جي نفي ڪرڻ لڳي ٿو ۽ ايئن چوي ٿو تہ اها سمورن لاءِ وسيع تر آزادي هجي ٿي. اهڙي طرح سان سرڪار ۽ سياست، سندن تشدد سميت، سماج اندر ڏڦيڙ

وجهڻ وارا هجن ٿا، جيڪي سماجي حياتيءَ جا رکوال چيا وجن ٿا ۽ ان چوڻ لاءِ اهي حق بجانب پڻ آهن. سني سرڪار ۽ قابل قبول پاليسيون، نشاندهي ڪنديون آهن ان سرڪار جي، جيڪا آزاديءَ جي رکوال ۽ احترام ڪندڙ هوندي آهي ۽ اها احترام وڌائڻ لاءِ پاڻ پتوڙيندي آهي. انهن پاليسين جي پوئيواري ڪندي، سڀار فرد، اها سياست ڪندا آهن جيڪا آزاديءَ جي حمايت ڪندي آهي.

ڪا خاص حڪومت يا ان جون پاليسيون، هميشہ ۽ هر هنڌ ڪامياب ڪونہ ويندیون آهن. ڇاڪاڻ تہ آزاديءَ جي حمايت ڪندڙمختلف حڪومتون، پنهنجي معروضي حالتن تحت عمل پيرا هوندیون آهن. سارتر جي خيال مطابق سياسي جمهوري حڪومت جنهن جي عالمي ليول تي ڇاڻ ۽ ساک قائم هجي، اها خاص طور تي آزاد سماج (Free Society) لاءِ قابل قبول هجي ٿي، ڇاڪاڻ تہ انجو بنياد، هر شهريءَ جي آزاد سوچ ۽برابر جي لياقت تي بڌل هوندو آهي. ان سان گڏ هن ڪي حڪومت جي چونڊ جي بہ آزادي هوندي آهي. ان کان علاوه اهو فرد، حالتن پٽاندر، ڏنڊي واري حڪومت جي بہ حمايت ڪرڻ لاءِ آزاد هوندو آهي، ڇاڪاڻ تہ جمهوريت، انفرادي آزاديءَ حاصل ڪرڻ لاءِ هڪڙوگس آهي ۽ اهو ڪو آخري پيڇرو ناهي هوندو. حڪومت ڪهڙي قسم جي بہ هجي، سمورين حڪومتن وٽ، فرد جي آزادي ڪي دٻائي رکڻ جي خواهش موجود هجي ٿي، ڇاڪاڻ تہ حڪومتي نظام هلائڻ لاءِ ليڊر جي ضرورت هوندي آهي، جيڪو اقتدارسنيالڻ بعد پنهنجن ماڻهن ڪي شيءِ سمجهندو آهي. بجاءِ آزاد شهرين/فردن جي.

سارتر جي وجودي فلسفي ۽ سياسي سوچ رکڻ واري حڪومت جي روشنيءَ ۾ جڏهن اڳتي هلون ٿا ۽ فرد ۽ حڪومت جي وچ ۾ تعلقات جي پرک ڪيون ٿا تہ اسان کي اهو ڏسڻ ۾ اڇي ٿو تہ سارتر، سياسي تنظيم کي آزاديءَ واري نظرئي مطابق هلڻ جو حامي ڏسڻ ۾ اڇي ٿو. ڇاڪاڻ تہ سمورا فرد حقيقت ۾ آزاد انسان آهن. اهي سمورا حقيقت ۾ برابر/هڪ جهڙا آهن. اها برابري واري خاصيت اخلاقيات پاران هجي ٿي ۽ ان جو وڏو اثر ۽ درس، اهو ئي ملي ٿو تہ هر فرد جي آزاديءَ جو احترام ڪيو وڃي. اهو سڀار فرد، سمورن ماڻهن لاءِ آزاديءَ جو خواهشمند هجي ٿو، نہ ڪي ڪنهن خاص گروهہ جو. سارتر ان سان گڏ پائيچاري جو نظريو بہ پيش ڪري ٿو، (Fraternity) فرد جي ضرورت آهي تہ هن سان گڏ ٻيا بہ شامل ٿين. سارتر جڏهن بڌي يا پائيچاري جي ڳالهہ ڪري ٿو تہ ٻين جي آزاديءَ کي بہ تسليم ڪري ٿو. جيئن تہ ڪنهن فرد جي آزادي، سياسي عمل کان جدا نہ ٿي ڪري سگهجي، ان طرح، ٻين جي آزاديءَ کي تسليم ڪرڻ بہ اندر جو آواز هجڻ کان گهٽ عمل ناهي هوندو. ان عمل جي مدد سان اسان سماجي ناانصافيءَ کي ٻنجو ڏئي سگهون ٿا. آخر ۾ جيڪا ڪنهن جي تمنا هجي ٿي، تہ فرد کي شخصي خود اختياري Liberty جي بہ ضرورت

محسوس ٿئي ٿي. سارتر جي سوچ ۽ بحث مباحثو، هن موضوع مٿان، عام پڙهندڙ لاءِ منجهائيندڙ محسوس ٿيندو. ڇاڪاڻ ته هو فرينچ ٻوليءَ جو لفظ Liberte استعمال ڪري ٿو، جنهن جي معني ۾ ٻئي لفظ Freedom ۽ Liberty استعمال ٿين ٿا. هيڏنل بيان ۾ مونجهارو شامل آهي. جيڪوهن طرح آ: ته ماڻهو آزاد آهي ۽ اهو ته هن کي ضرور آزاد ڪيو وڃي. جملي جي پوئين حصي کي ڏسجي ٿو ته ماڻهوءَ جي آزادي، ان صورت ۾ حڪومت جي ذميواري بڻجي ٿي ته هڪ فرد کي حڪومت ڪيتري آزادي ڏئي سگهي ٿي. مونجهارو ان صورت ۾ ختم ٿي وڃي ٿو ته جڏهن ٻن صورتن ۾ فقط شامل ڪجي ٿو، هڪڙو آزادي ۽ ٻيو فرد جو، ڪن حالتن منجهه اختيار جيڪو هو استعمال ڪري ٿو.

سارتر ڪنهن به مونجهاري جو شڪار ناهي، جڏهن هو لبرٽي لفظ جي ٻن قسمن جي معني ڏئي ٿو. شخصي آزاديءَ جي ضرورت جو مطلب ٿيو ڪنهن فرد جي وجود جو هجڻ، پنهنجي حياتيءَ جي دائري ۾ رهندي، پنهنجو ناهيل منصوبو مڪمل ڪرڻ لاءِ جاکوڙ جاري رکڻ. ٻين لفظن ۾ فرد پنهنجي حياتي، ذميواري سان گذارڻ لاءِ اها آزادي گهري ٿو جيڪا هن لاءِ ضروري هجي ٿي. هن قسم جي روايتي زبان استعمال ڪرڻ سان ڪو مونجهارو نه ٿيڻ کپي، سارتر، شخصي ذميواري لاءِ جيڪا زبان استعمال ڪري ٿو. اها ته اڳ ۾ ئي هن جي فلسفي جي دائري ۾ داخل آهي. سارتر زوردار لفظن سان چوي ٿو: ته ماڻهو هڪ مڪمل ادارو آهي، ان جو مطلب ٿيو ته آزادي هن جي حياتيءَ جي هر حصي لاءِ ضروري هجي ٿي، ان طرح سان سماج سان تعلق به هر سطح تي آزاديءَ سان هجڻ کپي. ان جو مطلب ٿيو، شخصي ذميواري ۾ شامل هجن ٿا. مثلن: معاشي ۽ ان سان گڏ سياسي حق، اهڙي نموني شخصي ذميواري نه فقط اندروني تعميري طريقو هجي ٿو پر ان اندروني تعمير سان گڏ سماج مٿان ان جو عمل ٿيڻ ضروري آهي. ان عمل سان گڏ شخصي منصوبي لاءِ جاکوڙ جاري تڏهن مڪمل ٿيندي جڏهن اها فرد جي هٿ ۾ يا ڪاتي ۾ ايندي، ان جي مالڪي، هن وٽ هوندي. (Possession) شخصي ذميواري تڏهن ڇئي سگهبي جڏهن فرد کي اهو حق حاصل ٿيندو، اهو چوڻ جو ته اهي منهنجون شيون آهن! ملڪيت نالي ۾ اڇڻ سان فرد جي دنيا اندر داخلا ٿئي ٿي، ان عمل سان ٻين جي ملڪيت جو به تحفظ، ڇاڪاڻ ته هر فرد، پنهنجي ملڪيت جي حصي جو دعويدار هوندو. ملڪيت، اهڙي طرح سان وڌيڪ طاقتور سماجي روايت بڻجي ٿي، ٻين روايتن جي ڀيٽ ۾، شخصي ذميواريءَ جو ان طرح سان اها بنياد/ذريعو بڻجي ٿي. سارتر، ڪٿي به پنهنجي وجودي فلسفي کي سياسي خيالن سان سلهاڙيو ناهي. ان مان صاف ظاهر آ ته هو فرد پاران، ٻنهي جي ملڪيت تي مالڪي ۽ ان تي عمل واري ڪليم کي، تسليم ڪونه ٿو ڪري، جيستائين هو ٻين جي ملڪيت واري حد جي آزاديءَ جو احترام نه

ٿو ڪري. فرد جي شخصي آزادي لاءِ گهربل مجموعي آزاديون جيڪڏهن سوشل آردر سان ٽڪراءُ ۾ اچن ٿيون تہ پوءِ سچار فرد، انقلابي بڻجي ويندو. سماج سڌارڪ يا انقلابي، سچار فرد کي مستقبل ۾ ترقي نظر اچي ٿي، ترقي، اڻ ٽيڻي شيءِ ناهي، پوءِ بہ ان لاءِ محنت ضروري آهي، جنهن جي تڪميل پنڌيان انعام ڏئي سگهجي ٿو. ان جي نسبت، سماجي آردر جي خلاف منفي رويي سان مقابلي واري صورت ۾ موجود هجي ٿي.

هن وقت تائين بيان ڪيل مختصر احوال، سارتر جي سياسي نظرئي ۽ ان جي ڪجهہ اهم نقطن بابت هجي ٿو جيڪي هن جي اڳ ۾ آيل مضمونن ۾ بيان ڪيا ويا آهن. ان سان گڏ هاڻي انهن مضمونن جي نسبت انساني سچائي سان پيش ڪجي ٿي. سارتر جو سياسي نظريو، انساني حالت واري نظرئي سان مشابهت رکي ٿو، ان تحت ٻئي تاريخ جي عالمي سٽاءَ سان ويجهڙائپ رکن ٿا جيڪي اهو پس منظر پيش ڪن ٿا، جن جي پرک سان تاريخ جو فردن جي اٿڻي ويهڻي، انساني حالت منجهان ظاهر ڪونہ ٿيندي آهي پر ڪنهن خاص منصوبي ۽ ان سان سلهاڙيل تجربن منجهان ٿيندي آهي، تنهن ڪري هڪ سياسي حڪومت کي سمجهڻ لاءِ بہ ان جي سياسي نظرئي ۽ تاريخي حالتن ۽ انهن مان جڙندڙ عملن کي ڏسڻو ۽ پرکڻو پوندو آهي. سارتر جو سياسي نظريو ۽ ان جي پنڌيان ظاهر ٿيندڙ عملن منجهان اهڙي قسم جي ڪابہ جاڻ ڪونہ ٿي ٿئي، ڇاڪاڻ تہ قدر جيڪي عملن مان ايرن ٿا، اهي تاريخي هجن ٿا ۽ فردن جي عملن مان ايرن ٿا، اهي هن جي وجوديت واري يا اخلاقيات واري نظرئي جي پيداوار ناهن هوندا. ان مان جيڪو درس ملي ٿو، اهو آهي سياسي عمل لاءِ سڌ/صدا، سماجي تبديلي لاءِ سبب انفرادي اختلاف کي برداشت ڪرڻ لاءِ مطالبوءِ ڪميونٽي/سماج پاران بنيادي اخلاقيات نافذ ڪرڻ تي زور، جيڪو انتظامي سٽاءُ کان ڪيو وڃي ٿو. سياسي عمل ڪهڙي قسم جو، خاص سماجي تبديلي جيڪا قابل عمل هجي، اختلاف بہ حد اندر، اهي قدر جن سان ٻڌي ٿي سگهي جيڪا فردن جي اچانڪ عملن مان ايري اچي، جيڪي ڪنهن بہ سماجي ميڙاڪي يا محفل جي صورت ۾ هلندا هجن. جيئن تہ ماڻهو اخلاقيات جو وجود هجي ٿو جيڪو قدر تخليق ڪري ٿو. عين ان طرح اهو سياسي وجود جو مالڪ بہ آهي، جيڪو تصوراتي دنيا بہ جوڙي ٿو.

سارتر اسان کي مثال ڏئي ٻڌائي ٿو تہ وجودي عزم يا پختو ارادو سياست منجهہ هن ڪيئن سمجهيو آهي، جيڪو هن پنهنجي سياسي عملن مان ٻي جنگ عظيم کان موجودهہ دور تائين حاصل ڪيو آهي. فرانس مٿان ، جرمنيءَ جي قبضي دوران ۽ انهن جي قيدين جي ڪئمپ منجهان، صحت جي خرابي ڪري آزاديءَ کان پوءِ هن قلمي ۽ اشاعتي مقابلي وارو جٿو جوڙي، قبضي خلاف ڳجهو قلمي مقابلو

ڪيو ۽ اختلافي مضمون لکيا. هن دور ۾ سياسي طور تي اختلافي عمل دخل، ناممڪن هيو، ڇاڪاڻ ته پيرس، قابض فوجن جي ڪنٽرول ۾ هئي. ان قسم جو مقابلو، سارتر چواڻي، مڪمل انفرادي حل هيو: ايندڙ وقت لاءِ به ڪجھ سوچي نه پيو سگھجي. جنگ جا نتيجا به مبھم هيا، اڪيلي سر جرمن فوج سان، هن طرح جو مقابلو به ڪمزور هيو. فرانس جي سمورن سياسي ڌڙن جو اتحاد، جن ۾ ڪميونسٽ به شامل هيا، ان کانپوءِ هر فرد جون آزادي لاءِ قربانيون، اهڙيون اثر پذير ٻٽيون جو فرانس منجھ اميدن جا آثار اپرڻ لڳا، نتيجي طور آزادي آخرڪار ملي وئي.

جڏهن اتحادي ڏرين گڏجي فرانس کي آزاد ڪرايو ته هن جنگ جي پوئيوارين حالتن تي قلم کنيو ۽ Combat اخبار ۾ لکڻ شروع ڪيو، جنهن ۾ آلبرٽ کاميو به لکڻ لڳو هو. هيءَ اخبار دانشورن جو آواز هئي ، مقابلي لاءِ اهي ميدان ۾ لٽا، جن سياسي ۽ سماجي اهم مسئلن مٿان لکيو، تبديلين جي نشاندهي ڪئي ۽ ڪمزورين ۽ سماجي سورن جا علاج تجويز ڪيا جنهن جي نتيجي ۾ ٽين جمهوريت، دنيا اندر ظهور پذير ٿي. پهرين آڪٽوبر 1945ع تي Temps Modernes پهريون ماهوار رسالو پڌرو ٿيو، جنهن ۾ جنگ کان پوءِ وارن سياسي ۽ سماجي مسئلن مٿان لکيو ويو. رسالي جي ايڊيٽوريل بورڊ ۾ سارتر کان علاوه سائمن دي بوئير، ريمنڊ آران ۽ مرليوپونٽي هيا، جيڪي فرانس جا بهترين ليکڪ هيا. اهي کا ٻي ڏر جا دانشور ۽ اهم ليکڪ مڃيا ويندا هئا، جن يونائيٽيڊ اسٽيٽس آف آمريڪا جي ۽ ڪميونسٽ دنيا جي پاليسين جي تنقيدي ڇنڊ ڇاڻ لاءِ پاڻ کي وقف ڪري ڇڏيو، انهن سان گڏ فرانس جي سياسي صورتحال جي به تڪ تور جاري رکي، ادبي تحريرون به شامل هيون پر انهن جو تعداد گھٽ هيو. هن منصوبي منجھان، سارتر جي اعتقاد جي جھلڪ ڏسڻ ۾ آئي، جيڪا هن جي فلسفي جي پيداوار هئي. جنهن ۾ ان ڳالھ جو اعلان ٿيل هيو ته قلم ڏٽين مٿان، سماج جي ذميواري فائز آهي، ان سان گڏ ادب جو ڪارج اهو به آهي ته پڙهندڙن کي ليکڪ سماجي سچائيءَ جي اهميت بابت به آگاهي ڏيندا رهن. انهن رسالن منجھ ڪجھ پاليسين جيڪي ويسٽرن ڊفينس ڪميونٽي انڊوچائنا ۽الجيريا جي جنگين خلاف، جرمنيءَ جي ٻيهر جنگي جوڙجڪ، انهن خلاف به ليک ڇپيا، انهن سان گڏ، فرانس ۾ جمهوري آزادين ۽ سوشلزم جي حمايت ۾ به ليک ڇپيا رهيا. سياسي مسئلن تي ليکڪن منجھ اختلاف به اپريا، جنهن ڪري ڪجھ ڏڙا ٻٽيا، پر آخر تائين سارتر ۽ ميڊم دي بوئر اخبار جي بورڊ تي پنهنجي مورچي تي قائم رهيا.

سال 1949ع ۾ سارتر، ڊيوڊ روسي ۽ ڪجھ ٻين ساڻي سياسي سرت رکڻ وارن ليکڪن سياسي پارٽي ناهڻ جي ڪوشش ڪئي، دي ڊيموڪريٽڪ ريلي، جنهن ۾ بنا نظرئي وارن خيالن جي پذيرائي ڪئي وئي ۽ ڪاوڙيل ڪابي ڏر وارين پارٽين کي

شامل ٿيڻ جي کوٽ ڏني. هيءَ اصلاحي ۽ وڌيڪ جمهوري روين جي قائم پارٽي هئي خاص طور تي اندروني جوڙجڪ جي حوالي سان ٻين پارٽين، خاص طور ڪميونسٽ پارٽيءَ جي مقابلي منجهه هن قسم جي کوشش سان ڇڪو چرچو جڙيو، دانشورن منجهه، پر عوام منجهه کا ڪشش پيدا کونه ٿي سگهي ۽ جلد ئي پارٽيءَ جا ٽپڙ ويڙهجي ويا. ان ناڪاميءَ منجهان، سارتر ان نتيجي تي پهتو ته ڪابي ڏر فرانس منجهه ڪميونسٽن جي تعاون بنا، ڪامياب کونه ٿي سگهندي، ان ڪري هن پنهنجي تحريرن ۾ نواڻ آڻڻ شروع ڪئي ته جيئن ڪابي ڏر کي ڪنهن به طريقي سان گڏ ڪري سگهجي. هن ڪميونسٽ پارٽي فرانس جي اصولن جي تعريف شروع ڪئي، ڪولڊ وار يا سرد جنگ دوران جيڪي رڪاوٽون، ڳاڙهي ٽيپ جي نموني ظاهر ٿيون، انهن جي تنبيهه ڪيائين، ڪيترن موقعن تي هن پارٽيءَ جي حمايت ڪئي، خاص طور تي ٽن مقالن ۾ جيڪي هن ڪميونزم ۽ امن جي عنوان هيٺ لکيا هئا ۽ سال 1952ع جي شروعات ۾ Temp Modernes ۾ ڇپيا هئا. ساڳي وقت ۾ هن ويانا ۾ ڪميونسٽ پيپلز پيس ڪانگريس ۾ شموليت ڪئي ۽ ان گڏجاڻي جي تعريف ڪئي هئائين، سارتر، ڪميونسٽن سان تعاون جي ڪوشش دوران فرانس جي ڪميونسٽ پارٽيءَ جي زديت ۽ ذهني پسماندگي مٿان تنقيد پڻ ڪئي ۽ ان جو ميمبر ٿيڻ کان انڪار ڪيو. اهو دور 1957 ۾ پورو ٿئي ٿو، وري ساڳي اخبار ۾ سوويت يونين هنگري مٿان جيڪو راتاهو هنيو، ان خلاف هن سخت مضمون لکيو ۽ ان عمل کي معاف نه ڪرڻ جوڳو ڏوهه قرار ڏنو ۽ ان کانپوءِ ڪميونسٽن سان جيڪا همدردي رکندو هو، اها واپس ونڊي ڇڏيائين.

جيڪڏهن سارتر، ڪميونسٽن ڏانهن نرم گوشو رکي ٿو ۽ انهن کي هم سفر ٿو کوڻي ته اها ڳالهه ڏيان ۾رکڻ گهرجي ته اهو نالو پڻ هن جو ايجاد ڪيل آهي. همسفر ، ان ماڻهوءِ کي چئبو آهي جيڪو ڪميونسٽ فلاسافي کي هم خيال تسليم ته ڪري ٿو پر ان پارٽيءَ جي عملي ڪمن ۾ شامل ٿيڻ جي همت نه ٿو رکي. سارتر ڪميونسٽ فلسفي کي مڃڻ کان انڪاري هجي ٿو پر پارٽيءَ جي ڪلي عام حمايت ڪري ٿو، اهو ئي سبب آهي جو ان عمل ڪري هر طرف کان مٿس بوچاڙ ٿيڻ لڳي، ڪميونسٽن سميت؛ سارتر، فرانس جي سياسي صورتحال جي جڏهن ڪٽ ڪري ٿو ته هن جي خيالن مٿان وري حملا ٿين ٿا، هن جي اندازي مطابق هن جي خيالن، سياسي سچاين بابت جيڪي چوي ٿو، شايد انهن منجهه کي جهول هجن ٿا: مثال طور، ڪميونسٽن کي قائل ڪرڻ واري کوشش، ته اهي غير ڪميونسٽ ڪابي ڏر وارن سان تعاون ڪن. پنهنجي موقف جي حمايت ڪندي، سارتر، سوسائٽي کي انهن لفظن سان نوازيو ته اها فردن جي آزاد روين جو مجموعو آهي جيڪو ذميوارين سان پاڻ ئي مهاڏو اٽڪائي ٿو. هي سماج جو اخلاقيات وارو پهلو، هن جي سوچ مطابق،

سياسي تجزئي نگار کي فردن جي عملن کي ڏسي، ورهائي رکڻو آهي ته آيا اهي اخلاقي قدرن مطابق هلن ٿا يا انهن کان پاسو ڪري ٻيو رستو وٺن ٿا، هن ۾ فرد جي اخلاقي عظمت وارن قدرن کي ڏيان ۾ضرور رکڻو آهي. ان طرح سان سارتر جي اصولن مطابق مجتا ڪميونزم جي لاءِ ظاهر ٿئي ٿي، ان جا سبب اهي ڪليل ارادا هجن ٿا، جن سان جمهوري سوشلزم جي تعمير ٿئي ٿي.

سياسي حالتن جو جائزو وٺڻ سان ان نتيجي تي پهچي ٿو ته اهي تاريخي تعميري عمل مطابق آهن يا انهن کان پاسيرا، ماڻهن جي مرضي مطابق هجن ٿا يا انهن کي نظر انداز ڪيو ويو آهي. فرانس جي ڪميونزم کي ڏسجي ٿو ته اهو رستي ۾ رڪاوٽ وارو پٿر ثابت ٿئي ٿو، سماجي انصاف واري عمل لاءِ سارتر جو فلسفو هروپرو ٻاهرين تاريخي تعمير جي سببن تي ڪونہ ٿو پاڙي ويهي. اها حقيقت آهي ته ماڻهو هر وقت ٻہ واتي تي بينل نظر اچي ٿو ۽ محنت سان ڦل حاصل ڪري سگهي ٿو، ان حاصلات لاءِ ڪهڙا ٻہ سبب ٿي سگهن ٿا. ان کان ٻہ اڳيرو اصلي تمنا يا خواهش جيڪا انفرادي اخلاقي معيار مطابق ان جو بناد بڻجي ٿي. ان تي تاريخي رنگ ضرور چڙهيل هجي ٿو، ڇاڪاڻ ته ان خواهش جو رشتو سماج سان ۽ پوءِ دنيا سان ڳنديل هجي ٿو. آخر ۾ اسان جو سماجي وجود جيڪو اسان جي منصوبن مڪمل ڪرڻ جو ذريعو بڻجي ٿو، اهو ٻين جي منصوبن سان سلهاڙيل هجي ٿو. هن وقت تائين سارتر جي فلسفي جا جيڪي رخ آهن يا هن جي سياسي تشريح جو تعلق آهي ته اهي آزادي جي سهاري هجن ٿا، جنهن جي مدد سان اسان پنهنجا مقصد (goals) حاصل ڪري سگهون ٿا. مستقبل جي تقاضا آهي ته آزاديءَ سان انفرادي خواهشون پوريون ڪري سگهجن ٿيون. سوشلزم جو مستقبل تاريخ منجهان ڪونہ جڙندو پر ڪميونسٽ پارٽيءَ جي تخليقي عمل منجهان جڙي سگهندو. تاريخ جو حڪم غير جانبدار ٻاهرين تاريخي عنصرن منجهہ سمايل ناهي، پر مستقبل جي نسلن جي روپ ۽ رنگ منجهان ڏسڻ ۾ ايندو. ماڻهو پنهنجي تاريخ پاڻ گهڙيندو آهي.

تاريخ جي خودنما روپ ۽ سارتر جي فلسفي جو تعلق صاف ظاهر آهي. ماڻهو، ماڻهن جو نسل تخليق ڪندو آهي، اهو ڪم ڪندي تاريخ جوڙي ونندو آهي. اهو پڻ واضح آهي ته آخر ڪيستائين هي تصور سياسي سچائيءَ کي قربان ڪندو رهندو. تاريخ ماڻهن جي مقصدن جي مونجهارن جو رڪارڊ آهي، ته انهن جي حاصلات جو ٻہ پوتاميل آهي. برڪ (Burke) محدود سياسي سڌارن مٿان زور ڏيڻ وارو هن کان وڌيڪ قابل هيو. ان طرح سان مارڪس ٻہ هيو، جنهن سياسي ڪاميابي، ٻاهرين معاشي ترقي سان سلهاڙي ڇڏي. اهو سوال ئي ناهي ته سارتر ڪهڙ اهميت پئي ڏني، روايتن جي زوردار اثر ۽ معاشي ادارن جي اهميت کي ۽ فقط تاريخ جي اهميت کي پئي اجاگر ڪيو. اهو ٻہ سوال اهميت وارو ناهي ته سياسي تشريح ٻاهرين شين کي

نظر انداز ڪرڻ جي سگھ نہ ٿي رکي. هڪ خاص ميلاپ، عقلمندي ۽ عقل کان عاريءَ جو فاشزم منجھ هجي ٿو، ان کي سنو مثال ڪري پيٽي سگھجي ٿو هڪ سياسي تحريڪ سان جيڪا والنٽيئرزم ۽نج تخليق جو سنگم هجي ٿي.

سارتر، ڏنو وجي تہ فاشسٽ ناهي، ڇاڪاڻ تہ هو پاڻ کي فاشزم جو سخت خلاف ڪري پيش ڪري ٿو. اهو چوڻ مناسب ٿيندو تہ سارتر جي سياسي تشريح، فاشزم جي سياسي نظرئي لاءِ ڪجھ بہ مدد ڪانہ ٿي ڏئي. اهو ان لاءِ تہ سارتر کي اهو قول قبول ئي ناهي جنهن ۾ چيو ويو آهي تہ خاتمو، وري تخليق لاءِ مددگار ذريعو هجي ٿو.

سارتر ڪنهن حد تائين، ڪميونسٽن کي ٻين پارٽين جي ٻيٽ ۾ اصولي طور برتري ڏيڻ لاءِ راضي هيو، پر ان پارٽيءَ جي پاليسين بابت ڪجھ اختلاف/اعتراض ضرور هيس. هنگري ۾ سال 1956 دوران ورڪرن جي قتلام مٿان هن کي سخت اعتراض ۽ ناراضگي هئي. تاريخي ترقي، نندين ٽڪرن ۾ هجي ٿي پر ان جو واسطو اصل سان ضرور رهي ٿو. سارتر مٿان مڪمل اختيار (Totalitarianism) واري رويي رکڻ جو اجايو الزام آهي، هو اهڙا تصوراتي خيال رکندو ئي ڪونہ هيو. سارتر جو چوڻ آهي تہ مڪمل اختيار رکڻ وارو رويو خدا وٽ بہ ناهي هوندو نہ وري ماڻهوءَ جي فطرت ۾ آهي، يا سماجي سائنس جي دائري ۾ بہ ناهي ۽ نہ وري تاريخي تعمير منجھ آهي. هڪ فرد اهڙو منصوبو جوڙي سگھي ٿو، آربر ڏئي سگھي ٿو، پر هن جو تصور ا ٽپورو ۽ هن وٽ وقت گھٽ آهي. هن کي اها بہ پڪ ناهي تہ هن جا پوئينر، هن وارو منصوبو مڪمل ڪري سگھندا. سارتر ٻين وجوديت پرستن سان اهڙا خيال وندي سگھي ٿو انهن کان علاوه مذهبي مفڪرن سان، خاص طور تي، رينالڊ نيبهر سان، ان الميي ۽ مونجهاري واري تاريخ جي عمل بابت خيال وندايا اٿس.

سارتر جڏهن تاريخي تعمير جي داخلي پهلوءَ بابت پنهنجي لکڻين ۾ جيڪي همعصر سياسي سوالن بابت هجن ٿيون، انهن تي زور ڏئي ٿو، تہ اهو نہ سمجھڻ گھرجي تہ اهي هن جي فلسفي منجھ بہ موجود هجن ٿا. اهي هن جي ليکڪ هجڻ واري حيثيت ڪري ظاهر ٿين ٿا. تاريخي ڄاڻ سارتر چواڻي فقط ممڪنات ۾ آهي ۽ سماجي سائنس ٻالپڻي کان ونی موجود هجي ٿي، تنهن ڪري مستقبل وارن خارجي تاريخي اثرن جي ليکي ڪرڻ وارو عمل گھڻي ياڳي مسئلن سان ٻريل هجي ٿو. ان ڪري سارتر دانشور هجڻ ڪري، ماڻهن جي نظر ۾ پنهنجي حيثيت کي برقرار رکڻ لاءِ هر مسئلي تي قائم رهيو ۽ پنهنجي ساک سالم رکي، هن کي هر مسئلي مٿان قلم کڻڻ گھرجي ۽ اها هن جي ڪوشش جاري آهي. موجود حالتن جي ڪري خاموشي بہ هڪ قسم جو عمل هجي ٿو، هن جي فيلسوف هجڻ ڪري، انصاف واري هر عمل جو هو حمايتي هجڻ گھرجي، هن وقت تائين جيڪي فيصلا هن ڪيا آهن ۽ مسئلن

تي ثابت قدم رهيو آهي، مثال طور: ڪميونسٽ پارٽيءَ جي حمايت ڪرڻ، انهن جي مخالفت ضرور ٿي سگهي ٿي، پر اخلاقي طور تي هن جي فيصلن جي وڏي اهميت آهي. هن جي اها ڪوشش، جنهن سان پنهنجي پڙهندڙن جو اخلاقي محاذ تي ڏيان ڇڪائيندو رهي ٿو، اها ئي ڪوشش هن جي لکڻين جي جان آهي. ان سان گڏ هو مستقل طور تي مونجهارن جي تشريح ڪندو رهي ٿو. مسئلن جا حل ٻڌائي ٿو، انهن جي سچائي بيان ڪري ٿو، نظرين وارو جادو تباهه ڪندو رهي ٿو. هن جا مضمون، هن جي پڙهندڙن کي هر وقت اهو ٻڌائيندا رهن ٿا تہ اهي پنهنجي لاءِ سوچيندا رهن.

جيستائين هن جي سياسي راين جو تعلق آهي تہ اهي هن طرح بيان ڪيا اٿس: ڪجهه ماڻهن جو طرفدار هجڻ واري حقيقت، روزنبرگ وارو ڪردار ادا ڪرڻ يا جرمنيءَ جي ٻيهر فوجي تياري جو مخالف هجڻ، اها منهنجي، ماڻهوءَ ۽ ليکڪ واري حيثيت ۽ عزم آهي. مان ٽيڪنيڪل سياسي عمل بابت گهٽ ڄاڻ رکڻ وارو آهيان. سياست، جيستائين مون سان ان جو تعلق آهي، اها محدود طريقي سان يعني فقط ٻئلٽ تائين استعمال ڪندو آهيان.

سنڌ سلامت

www. sindhsalamat. com

سنڌ سلامت جو مشن ۽ مقصد سنڌي ٻوليءَ جي ڊجيٽلائيزيشن ۽ پکيڙ کي وسيع کرڻ آهي ۽ ڦٽ دنيا سان گڏ سندس رفتار سان هلڻ جو سانباهو آهي، ڇو تہ تاريخ هميشہ انهن قومن جو احترام کيو آهي جن پنهنجي علمي سرمائي جي حفاظت ڪئي آهي. سنڌ سلامت ڦٽ پنهنجي ٻوليءَ جي بقاء خاطر سنڌي ٻوليءَ ۾ لکيل قيمتي ۽ نايابورثي کي ضايع ٿيڻ کان بچائڻ ۽ ان کي نہ رڳو محفوظ رکڻ پر پنهنجي اديبن، ليکڪن، محققن ۽ شاعرن جي علم، هنر ۽ تخليقن کي ڊيجيٽلائيز ڪندي دنيا جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ موجود سنڌين تائين مفت ۾ آسانيءَ سان پهچائڻ جو عزم کيو آهي.

اسان جي خواهش هئي تہ سنڌي مواد تي مشتمل هڪ اهڙو ڪتاب گهر قائم ڪجي جتي هر موضوع تي مشتمل ڪتاب موجود ملن. ڪتابن کي ڳولڻ ۽ ڊائونلوڊ ڪرڻ آسان هجي ۽ اينڊرائيڊ سميت آئي فون يا ونڊوز آپريٽنگ سسٽم سميت هر قسم جي ڊوائيس تي آساني سان آن لائين ڦٽ پڙهي سگهجي.

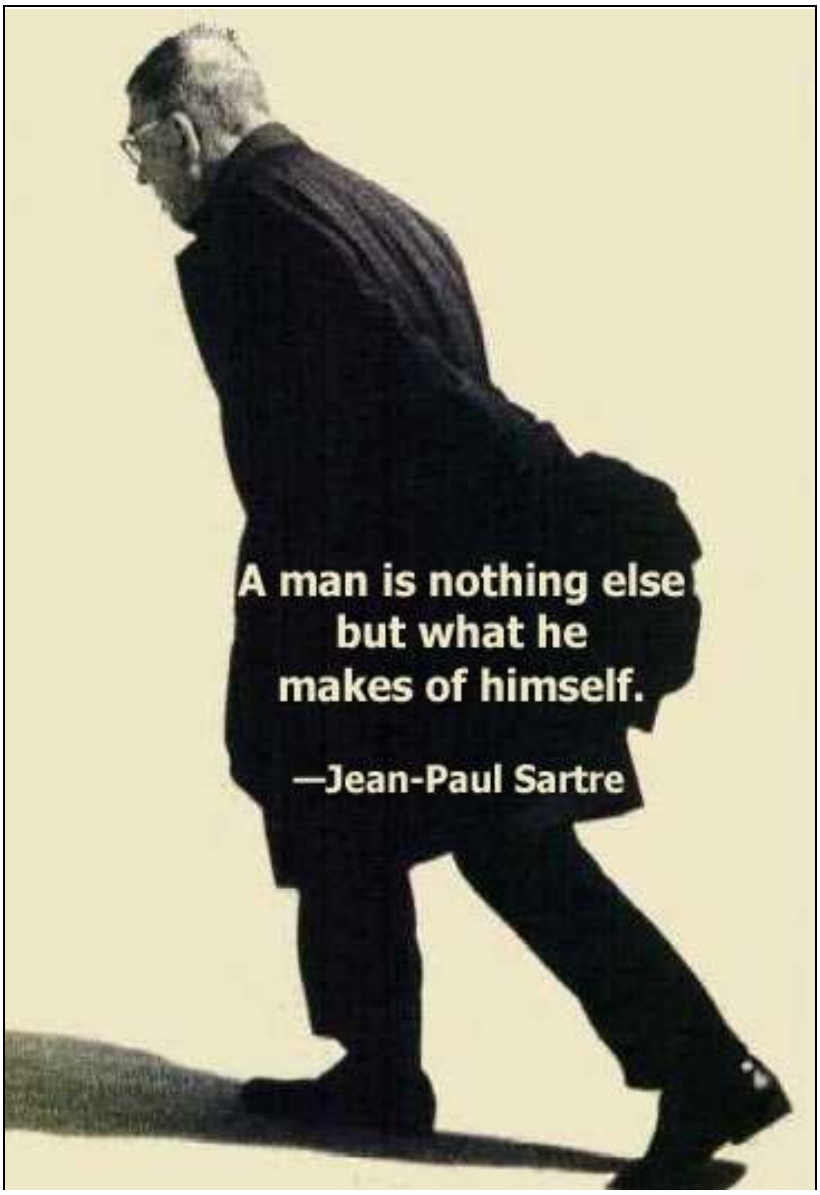
۽ اهو سڀ "سنڌ سلامت ڪتاب گهر" ذريعي ئي ممڪن ٿي سگهيو. اميد تہ سنڌ سلامت ڪتاب گهر ذريعي سموري دنيا ۾ موجود سنڌي نہ صرف ڀرپور لاڀ حاصل ڪندا پر سنڌ سلامت ڪتاب گهر کي وڌيڪ فائديمند بنائڻ لاءِ پنهنجو پورو سات نيائيندا.

books. sindhsalamat. com

سنڌ سلامت ڪتاب گهر جي اينڊرائيڊ اپليڪيشن پلي اسٽور جي هن لنڪ تان ڊائونلوڊ ڪريو:

https://play. google. com/store/apps/details?id=com. sindhsalamat. book

ٻيو ڪجھ ڪين آ پنھنجو پاڻ ٻڌايل آ



"'ماڻهو' جو وجود هڪ غيرتڪراري 'حقيقت' آهي؛ نه صرف تجريدي لحاظ کان بلڪ انسان ۽ شخص جي حيثيت ۾ به جهڙوڪ 'تون' يا 'آءٌ'. ٻيو سڀ ڪجهه -- آزادي، پيار، عقل ۽ خدا -- عارضي ۽ پاڇي جيان آهي جيڪو صرف 'فرد' جي مرضي ۽ اختيار جو محتاج رهي ٿو." هربرٽ ريڊ

"انساني وجود (Dasein) جنهن کي دنيا ۾ اڇلايو ويو آهي، بي انت آهي پر، سندس آخري حد ۽ پڄاڻي موت آهي. ان ڪري اصل ۾ 'انسان جي هستي صرف موت لاءِ وجود رکي ٿي." هائيڊيگر

"جيئن ته آزادي ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ وجود سان جڙيل ٿئي ٿي انڪري ان کان سواءِ انساني تصور نٿو ڪري سگهجي؛ ۽ ان کي جيڪڏهن تخليقيت سان جوڙجي ته يقيني طور سياويڪ عمل ليکيو ويندو." بردائيف

"مرد ۽ عورت اندر جنسياتي ڪيفيتون صرف انساني ۽ حياتياتي ڪونهن بلڪ اهي آفاقي ۽ ازلي آهن." بردائيف

"مون کي زندهه خدا جي ڳولها مقصود آهي." ڪيرڪي گارڊ

"مان 'زندهه انسان' (Superman) جي تلاش ۾ آهيان." فريڊرڪ نطشي

"فلسفي جي شروعات ڪنهن هڪ موضوع جي مڪمل چنڊ چاڻ هجي ٿي ۽ اهو موضوع آهي 'وجود رکندڙ انسان'." ڪانٽ

مستقبل جا ماڻهو وڏيڪ سياڻا ۽ دوربين نگاهه رکندڙ هوندا؛ پر، وڏيڪ آسودا، وڏيڪ خوش ۽ وڏيڪ سڳهارا ڪون ٿي سگهندا. گوئٽي

"سائنس ڪينهون جي متاجري سطح آهي ۽ اخلاقيات ان جو اندريون 'خاليپڻو'!" سارتر

"اِها _ نيستي يا هستي _ جي ذميواري منهنجي پنهنجي 'اختيار' ڪيل ذميواري آهي جيڪا آخري نتيجي ۾ 'فنا' يا 'پڄاڻي' سان وڃي گڏجي ٿي!!!" سارتر

"'موت' وجود سان لاڳو ٿيل سڀني ناممڪنات مان واحد ۽ اهم 'ممڪن' عمل يا ڪارنامو آهي جنهن آڏو هر ممڪن ٿيٽي ناممڪن ٻڌجيو وڃي ٿي!" هائيڊيگر

"'اعليٰ خيال' ڏانهن رسائي خشڪ منطق بجاءِ احساس ۽ جذبي جي تراوت ذريعي ممڪن ڄاتي وئي آهي!" بي پاسڪل

انساني بغاوت موت جي خلاف هڪ ڊگهي احتجاج جي حيثيت رکي ٿي. دنيا "لايعني (Absurd) آهي_ ۽ انسان به ڪنهن معني ۽ مقصد کان خالي ۽ ڪوکلو آهي!" البرٽ ڪامو

"'فرد' جي حيثيت ۾ انسان جي عظمت سڀ کان وڏيڪ اُتم ڄاتي وڃي ٿي. ان اُتمتا ۾ 'دل جي جذبي' جي جولاني کي اولين مقام حاصل آهي." اُونامُونو

الجيريائي آزادي جي پينڌر لڙائي دوران سارتر جو 'آزادي پسندن' ڏانهن عملي لاڙو پسي فرانس جي گپت ايجنسين صدر ڊيگال کان سارتر کي گرفتار ڪرڻ جي اجازت گهُري هئي. ڊيگال کين وراڻي ڏيندي چيو هو، "سارتر خود 'فرانس' آهي فرانس کي ڪير زنجيرن ۾ جڪڙي سگهندو؟!!"

"وجوديت وادي فڪر کي انساني 'انبوهه'، 'ميڙ' يا 'اجتماعيت' جي خلاف احتجاج بغاوت يا انحراف جو فلسفو ليکيو وڃي ٿو." شيام ڪمار