ڈاکٹر مظہر علی طلعت

ٹیچنگ ریسرچ ایسوسی ایٹ، شعبۂ اُردو

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

سفاکیت، غصہ، سنجیدگی: ایک نیا تعین

اُردو افسانہ ''غصہ کی نئی فصل'' کا تجزیہ

The article "callousness","Anger" and "seriousity": A new revaluation contains contrast between new values of postmodern Era and values maintained by transcendental religious origin.

This is done with the help of literary sources and religious Philosophies.

Author analysis the value like "callousness" emerging from the novel of Russian novelist Lermontov "Hero of our time" through comparison of Allama Muhammad Iqbal's thoughts.

In this article, the short story of most prominent literary master, Asad Muhammad Khan, "The new harvest of anger" is taken as revaluation of human sentiment like "anger" and its new connotation in the light of Islamic aspect of this sentiment. The justification of this sentiment by the teaching of Islam is its use for defence of self-essteem and religious "Asbiah".

Another value "seriousity" is seen through the angle of Philosophical perspective of 18th century religious and existentialist Philosopher Soren Kierkegaard.

لرما نتوف ناول، ہمارے زمانے کا ہیرو کا ہی مصنف نہیں پشکن کی تدفین میں شریک وہ شاعر تھا جس نے تدفین کے موقع پر پشکن کا مرثیہ پڑھا تھا۔ اُس وقت کی روسی حکومت اور اشرافیہ نے جسے پشکن ساری زندگی تنقید کرتا اور آڑے ہاتھوں لیتا رہا تھا، اس نئے شاعر کو پشکن کے مزاحمتی رویے کا وارث قرار دے کر نظر میں رکھنے کا بھی فیصلہ کر لیا تھا۔ روسی حکومت اور حکمران اشرافیہ کا نئے خیالات اور مزاحمتی فکر پر قدغنیں لگاتے رہنا ایک طرف، پشکن سے لے کر نکراسوف، چرنیشیفکی سے ہوتا ہوا حکومت مخالف نظریاتی قافلہ گورکی سے پہلے اختتام پذیر نہیں ہوا تھا بلکہ بالشویک انقلاب کے فوراً بعد ہی روسی ہیئت پرستوں کی صورت میں روبہ عمل رہا اور ۱۹۳۶ء کی سوشلسٹ ادبی کانفرنس کے سوشلسٹ حقیقت نگاری کے حکومتی پروگرام سے انحراف کرتے ہوئے سوشلسٹ حکمرانوں کے نظریات سے ٹکراتا رہا تھا۔ یہ قافلہ نہ تھمنا تھا، نہ ہی تھما۔

لرمانتوف کے ناول ہمارے زمانے کا ہیرو کے مرکزی کردار ''پچورین'' کو دیکھیے۔ ''پچورین'' سارے روسی ادب کے مرکزی کرداروں کی قطار میں سب سے منفرد اور انوکھے ہیرو کی حیثیت سے سامنے آتا ہے۔ مشہور روسی ناولوں کے مرکزی کرداروں خواہ ''پرنس میشکن'' ہو یا ''پاویل کرچاگن''، ''ڈاکٹر ژواگو'' ہو یا ''آندری بلکونسکی'' یہ سب مرکزی کردار بھی ہیں اور پراثر، جدید اور انوکھے بھی، وہ سب نطشے کے مفہوم میں موجود عصری اقدار سے مخالف ہونے کے باوجود رہتے انہی اقدار کے مرکزے میں ہی ہیں۔ اس مرکزی عصری اقدار ی دائرے سے باہر نکلے ہوئے اور اقدار کے نئے تعین کے دائرے میں موجود (اپنے وقت سے پہلے آنے والے) ''پچورین'' سے آسانی سے نہیں گزرا جا سکتا۔

لرمانتوف کے ناول ہمارے زمانے کا ہیرو کا یہ کردار اُس وقت سامنے آیا جب روسی ادب میں روایتی موضوعات، شیکسپیئر کی طرز کے خیر وشر کی جدلیاتی پیشکش کے علاوہ کچھ نہ تھے۔ روایتی اقدار جن کے ڈانڈے بقول نطشے خیر وشر سے رنگے ہوئے مسیحی تعلیمات کی فرسودگی کی سڑاند سے مملو تھے، اپنی تازگی سے تہی تھے۔ یہاں اچانک لرمانتوف کے مذکورہ ناول کا مرکزی کردار اور ہیرو ''پچورین'' ادبی منظر نامے میں داخل ہوتا ہے۔ روسی ادبی حلقے اس کردار کی پیشکش اور ہیئت سے تو متاثر ہوئے لیکن اس کردار کی پیچیدگی اور ندرت اُن کی نظر میں کوئی جگہ نہ بنا سکی۔ ناول ہمارے زمانے کا ہیرو ایک روسی فوج کے ''پچورین'' نامی آفیسر کی زندگی کے حالات پر مشتمل ہے۔ ''پچورین'' کی زندگی اور اُس کے سارے گوشے ایک داستان گو روسی فوجی آفیسر کے پیش کردہ ہیں۔ ''پچورین'' روس کے دور دراز علاقوں میں فوج کی افیسری کرتا ہے اور صحت افزا تفریحی مقامات پر آئے ہوئے عام شہریوں کے ساتھ وقت گزارتا ہے۔ تفریحی مقامات پر آئے ہوئے مردوں، عورتوں اور فوجیوں سے میل ملاپ میں وہ عورتوں سے زیادہ مردوں سے ملنے اور ان ملاقاتیوں کے لیے، امتحان اور آزمائش بن کر، مرد فوجی افسروں کی شخصیت اور کردار کو سخت کسوٹیوں پر چڑھانے کے عمل میں مصروف ہے۔ وہ خیر وشر سے ماورا ہو کر سفاکیت کا مظاہرہ کرتا ہے، یہ بات اُس کی ذات کے سفاکیت سے تعمیر شدہ جسمانی اور ذہنی وارداتوں کا انوکھا امتزاج ہے۔ ''پچورین'' ایسے اقدامات کرتا ہے کہ وہ دوسرے انسانوں کی دنیا کی اقدار جن میں شرافت، نیکی، خیر، امن شامل ہیں، کو ملیا میٹ کر دیتا ہے۔ ''پچورین'' اس قدر ذہین ہے کہ وہ ذہانت کی قدر کے تمام روایتی مواد کے مقابل نئے مواد یعنی زیرکی کو متبادل کے طور پر پیش کرتا ہے۔ لیکن یہ کہ کیا وہ ان اقدار کے نئے تعین سے تنہا اور اجنبی ہو جاتا ہے، یہ معاملہ تو وجودی فلسفی ہی سمجھیں، اس کے برعکس ''پچورین'' نہ ہی تنہا ہے اور نہ ہی اجنبی۔ اُس کی تنہائی اور اجنبیت کا تدارک اُس کی نئی تعین کردہ اخلاقیات کر رہی ہے جو اُسے اُس

کے نت نئے واقعات کی نوعیت سے پھوٹنے والے فتح کے احساس اور انسانوں پر برتری کے جذبے کی تسکین سے تشکیل پا رہی ہے۔ ان اقدار میں جن کا حامل لرمانتوف کا ہیرو ''پچورین'' ہے، سب سے نمایاں قدر سفاکیت ہے۔ سفاکیت ظلم کی شدت اور برہنہ پن سے قائم ہوتی ہے۔ یہ وہ شئے اور قدر ہے جو نطشے کے مطابق اقدار کے دوبارہ تعین میں سرفہرست اور قابل قبول ہونی چاہیے۔ انگریزی زبان اسے callousness اور ظلم کو cruelity کا نام دیتی ہے۔ ''پچورین'' کی شعوری اور جبلّی تشکیل اس قدر اور ماوراشعور کی عمل پذیری میں ڈوئل کا راستہ سب سے بہترین معاون ثابت ہوتا ہے۔ ''پچورین'' دوسرے روسی فوجیوں کو اپنے عمل سے ڈوئل لڑنے کے درجے تک لا کر ٹھنڈے دل و دماغ سے قتل کر کے نئے شکار کے لیے نکل جاتا ہے۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ ''پچورین'' وہی نیا انسان یا آدمی ہے جو نطشے کے مطابق نئے زمانے کا انسان ہے۔ ''پچورین'' نطشے کے سپرمین کے قریب ہے۔ وہ نہ صرف ہمدردی اور انسیت کی مسیحی قدر سے انکار کرتا ہے بلکہ اس قدر کے مقابل نئی قدر ظلم اور سفاکیت کو قائم کرتے ہوئے، نئے انسان کو قائم کرتا ہے۔ لیکن کیا ''پچورین'' کی قائم کردہ قدر سفاکیت کا قیام معاشرتی قبولیت سے ہمکنار ہوا یا نہیں۔ اس کا فیصلہ نطشے کے پیش کردہ تصورِ انہدامِ اقدار اور اقدار کے نئے تعین کے عمل میں اس طرح ہے کہ سپرمین کے ظہور کے بعد یہ قدر (cruelity) ایک بہتر قدر بن جائے گی اور اس کا ظالمانہ چہرہ عمومیت اختیار کر کے قابلِ قبول ہو جائے گا۔

اقبال اس طرح کے تصور کی منظوری اور قبولیت کی نطشے کی پیش گوئی سے نہ ہی متفق ہیں نہ ہی قائل۔ اقبال نطشے کی دھریت کی مخالفت سے زیادہ نطشے کی خیر و شر سے ماورا اصول ہائے اخلاقیات کی مخالف سمت میں ہیں۔ نطشے مسیحی اخلاقی اقدار اور کسی حد تک بورژوا سرمایہ دارانہ اخلاقیات کی تباہی اور خاتمے کا اعلان کر کے روایتی اخلاقیات کے متبادل کے طور پر نیا اخلاق قائم کرنا چاہتا ہے۔ یوں یہ نئی متعین کردہ اخلاقی قدر یوٹوپیائی ثابت ہوتی ہے۔

اقبال کوئی متعین کردہ اقدار قائم کرنے کے لیے کسی فرض کی گئی اور غیر اجتماعی غلط نتیجے پر پہنچنے سے یقین اور ایمان کی قوت بچاتی ہے۔ اقبال کے لیے پہلے سے ہی انسانیت کی مضبوطی، انسانی نسل کی بقا، تحفظ اور بڑھوتری کی ضامن اسلامی اقدار موجود ہیں۔ اقبال کے لیے نسلِ انسانی کی بقا ہی مقصد و منشا نہیں بلکہ نسلِ انسانی کے روحانی ملبوس کی رنگینی اور پائندگی کا بھی احساس اور شعور موجود ہے۔ اقبال نطشے کی پرانی اقدار کے انہدام کا تصور قبول کرتے ہیں لیکن یہ انہدام مذہب یا مذہبی اقدار کا انہدام نہیں۔ اقبال فقط ایمان باللہ سے ٹکرانے والے دنیا زدہ اور سیکولر اقدار کا انہدام چاہتے ہیں اور مذہبِ اسلام کی شرعی اقدار اور اصولوں کو قائم کرنے اور قبول کرنے کے عمل کی طرف بلاتے ہیں۔ اقبال

ایک طرف مسلمانوں میں دنیا زدہ اصولوں کی پیروی کا انہدام چاہتے ہیں اور دوسری طرف مسلمانوں کو اسلامی شریعت کے اصولوں اور عقائد کو زندگی میں قائم کرنے کا پیغام دیتے ہیں۔ اقبال کا خیال ہے کہ اقدار اور اقدار کا تعین انفرادی ذات کے تہہ خانے سے پیدا اور بیدار نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس صورت میں انسانی نسل کے لیے اقدار کی منظوری و قبولیت کا عمل رُک جائے گا۔ اقدار کا تعین اجتماعی اور عملی ہونا ضروری ہے۔ یہ ایک طرف اقدار کا معاملہ ہے تو دوسری طرف یہ اقدار دینی اور مذہبی ہونی چاہیے۔ نطشے کا cruelity کی قبولیت کا خیال جنگل کی صورتِ حال سے منسلک ہے جبکہ اقبال قاہری اور جبّاری کو زندگی میں قائم کرنے کے لیے چند شرائط کا قائل ہے اور اس اصولِ قہاریت کو ان اصولوں یعنی قہاری کو اصولِ انصاف اور انسانی معاشرتی تناظر میں انسانی فلاح و ہمدردی کے لیے قائم کرنے کی شرط عائد کرتا ہے، یوں قہاری کی صفت انسان کی اجتماعی زندگی میں بوقتِ ضرورت انسانیت کی بہتری اور روح کی تازگی کے لیے کام میں لائی جاتی ہے۔

اقبال جس قدر مذہبِ اسلام کی تقویت اور عمل پذیری کے حق میں اُسی قدر وہ بنی نوع انسان کی قوت پذیری اور بہتری کے بھی قائل ہیں۔ اس صف میں نطشے (زرتشت میں) پچھلی صدی کے انسانوں کی قوتِ زندگی میں کمزوری اور توازن کے فقدان کی طرف متوجہ کرا کے اس کا حل تجویز کرتا ہے۔ اسی طرح ڈی۔ ایچ۔ لارنس کے تنقیدی افکار کی زیریں لہر اور گہرائی میں اترا تناظر بھی انسانیت کے مستقبل کی فکر کرنے کی کوشش ہے۔ اسی سمت میں بیسویں صدی کے کئی دانشور سرمایہ دارانہ نظام کے ناقدر اور کئی مفکرین نے سوشلسٹ نظامِ معیشت اور معاشرت سے بے اطمینانی کا اظہار کیا۔ بیسویں صدی کا خالص فکری غیر جانبدار دھارا مذکورہ دونوں نظامِ ہائے معاشرت سے بے اطمینانی کا اظہار کرتا رہا ہے۔

(cruelity) کی جدلیات کی اسلامی تفہیم نے cruelity کے جذبے اواس کے استعمال کی چند شرائط عائد کی ہیں جو انصاف کے لیے اس جذبے کے استعمال اور مظلوم کی حمایت میں استعمال پر مشتمل ہیں، پر مبنی ہے۔ یوں اس انسانی جذبے کے انکار کی جگہ اس کے مثبت استعمال پر مبنی اسلام کے غیض و قاہری کے تصور کا متبادل رویہ قائم کیا۔

یہ صورتِ حال ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ ادب بشمول ناول اور افسانہ فلسفے کے مسائل سے نبرد آزما ہوتا ہے۔ زندگی کی پیچیدگی اور مخمصوں کی فلسفے سے بہتر تفہیم کا ذریعہ بن سکتا ہے۔ cruelity کے جذبے یا قدر کی طرح انسانی ارتقا میں ایک اور جذبہ ''غُصہ'' بھی انسانیت کی ایک مسلسل قدر ہے۔ غصہ اندرونی جبلی صفت کا پیدا کردہ تو ہوسکتا ہے، لیکن غصہ ظاہر خالص بیرونی اور خارجی محرکات سے ہی ہوتا ہے۔ اس کا اظہار مکمل طور پر معاشرتی ہے۔ کیا ''غُصہ'' اپنے اظہار سے قبل جبلی محرک سے نمودار ہوتا ہے۔ اس سوال میں اہم یہ نہیں کہ غصے کا ماخذ کیا ہے، اس کا اظہار اہم ہے۔ انسان غصہ

ور پیدانہیں ہوتا، وہ اسے کسب کرتا ہے۔

اسد محمد خان کے افسانوی مجموعے غصے کی نئی فصل کے افسانے ''غصے کی نئی فصل'' میں ''غصہ'' ایک مختلف تناظر میں پیش کیا گیا ہے۔ اسد محمد خان کے افسانے ''غصے کی نئی نسل'' کا اختتام اس جملے پر ہوتا ہے کہ ''کل تک جس تختے میں برف کی طرح کے سفید پھول کھِلے تھے آج اس میں انگارہ سے لال گلاب دہک رہے تھے''۔[۱] اس افسانے کے کردار ''حافظ شکر اللہ خان گینڈے'' نے سوریوں کے باڑے کی مٹی برف جیسے سفید پھولوں کے تختے میں جھاڑ دی تھی۔ دوسرے دن یہ ہوا کہ وہ انگارہ سے پھول بن گئے۔

افسانے میں یہ اختتامی جملہ ایک پوری روایت اور افسانے کے مرکزی مسئلے سے پھوٹتا ہے۔ اسد محمد خان کے اس افسانے میں حافظ شکر اللہ خان گینڈا سوریوں کے باڑے کی مٹی کو جب پھولوں کی کیاری میں جھاڑتا ہے تو وہ اس کے اور شیر شاہ سوری کے آبائی گاؤں روہری کوہ سلیمان کی طرف واپس لوٹنے کا فیصلہ کرتا ہے۔ کیوں؟ وہ تو اس امید کے ساتھ سلطان شیر شاہ سوری کے دربار میں اپنی صلاحیتوں کے بہتر استعمال اور سلطان شیر شاہ کے لشکر میں شامل ہونے آیا تھا۔ یہ کیا ہوا؟ یہ حافظ شکر اللہ گینڈے کے ٹوٹے خواب کا عمل ہے، جس میں وہ شیر شاہ سوری کے دربار سے قریبی شہر کے اندر موجود مرڈوزی فرقے کے پیروکاروں کی رسمِ ''تکمیل'' کو قبول نہ کرنے کے شعور سے پیدا ہوا ہے۔ افسانہ ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ شیر شاہ سوری کا وزیر دربار امیر برمازید کور بھی مرڈوزی ہے۔ نہ صرف یہ کہ فرقہ مرڈوزیہ پھل پھول رہا ہے بلکہ اس فرقے کا اثر و رسوخ سلطان بہادر شیر شاہ سوری کے دربار میں بھی ہے۔ افسانے کا ایک کردار ''اصفہانی'' کہتا ہے:

''صدیوں کی تعلیماتِ مدنیت کا بگاڑ اس فرقۂ مرڈوزیاں کی صورت میں ظاہر ہوا ہے''۔[۲]

اسد محمد خان کو صدیوں کی تعلیماتِ مدنیت پر اعتبار ہے۔ ان صدیوں کی تعلیماتِ مدنیت کے خلاف مرڈوزیوں کے خیالات کی منطق اسد محمد خان بیان کرتے ہیں جو کچھ یوں ہے:

> مرڈوزی اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ آدمی کا مزاج محبت اور غصے اور نفرت سے مل کر تشکیل پاتا ہے مگر اپنی تہذیب اور تعلیم اور تمدنی تقاضوں سے مجبور ہو کر انسان اپنا غصہ اور اپنی نفرت ظاہر نہیں ہونے دیتا، جس سے طبعیت میں فتور واقع ہوتا ہے اور نفرت مزاج کی سطح سے نیچے جا کر سڑنے لگتی ہے۔ پھر یہ آدمی کے اندر ہی پلتی بڑھتی ہے۔ آدمی سمجھتا ہے کہ وہ غصے سے پاک ہو چکا اور اُس کے مزاج کی ساخت غصے اور نفرت کے بغیر ممکن ہوگئی ہے۔ مرڈوزی کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہوتا۔ غصہ آدمی میں ساری زندگی موجود، مگر پوشیدہ رہتا ہے۔ تاہم اگر دن کے خاتمے پر اُسے ظاہر ہونے، یعنی خارج ہونے کا موقع دیا جائے تو

ایک دن ایسا آئے گا کہ آدمی غصے اور نفرت سے پوری طرح پاک ہوجائے گا۔ مرُدوزی اس کیفیت کو ''تکمیل'' کا نام دیتے ہیں۔[۳]

''یہ رسمِ تکمیل'' مصنف کے خیال میں صدیوں کی تعلیمات مدنیت کا ''بگاڑ'' ہے اور مرُدوزی فرقے کے خیالات وعقائد کی ایک رسمی شکل ہے۔

اسد محمد خان کو ''غصے'' کی اہمیت اور جواز پر اعتبار ہے۔ انہوں نے مرُدوزیوں کی ''رسمِ تکمیل'' اور مرُدوزیوں کے عقیدے کی قلعی کھول دی ہے۔ اسد محمد خان مشرق کی اسلامی تہذیب کے مؤید ہیں۔ اسد محمد خان کے مطابق آدمی میں غصے کی جبلّی توانائی کی موجودگی اور اس جذبے کی پرورش واستعمال کا متوازن عمل اسلامی مدنیت کے تحت ہی فائدہ مند ہوتا ہے۔ اس افسانے کا مجموعی تاثر غصے کو منفی جذبہ خیال کرنے والے اوسط شعور کو چیلنج کرتا ہے۔ مشرق میں اخلاقی اقدار اور ان اقدار کے تعینات کا مربوط اور ماورائی ورثہ غصے کی تمام کیفیات کو ضروری سمجھتا ہے۔ مشرقی مذہبی علمیات کے مطابق غصہ اصولِ انصاف سے وابستہ ہے۔ غصہ انسانی عادت کی حیثیت سے عام انسان میں بالعموم اور مسلمان شعور کے لیے عصبیتِ قوم ومذہب کے لیے ضروری جذبہ قرار دیا جاتا ہے۔ اس کی دلیل افسانے میں حافظ شکراللہ گینڈے کا مرُدوزیوں کے اس فرقے کے عقائد جاننے اور ''رسمِ تکمیل'' کے مشاہدہ کے بعد یہ بیان ہے کہ ''انا للہ وانا الیہ راجعون، توان قزمساقوں نے غصے اور نفرت جیسے قیمتی انسانی جوہروں کو ضائع کرنے کی سبیل بھی آخر نکال ہی لی''۔[۴]

غصے کے جذبے کو ختم کرنا کبھی بھی مقصود نہیں رہا بلکہ اسے حدِ اعتدال میں رکھنے اور دینی عصبیت کو قائم رکھنے کے لیے ضروری قرار دیا جاتا رہا ہے۔ اس جذبے پر قابو پانے کی اہلیت احسن قرار دی جاتی ہے۔ اس جذبے کی قوت اور اس کے استعمال کا جواز اقدار کے کچھ اور تعینات سے وابستہ کیا جاتا ہے۔ یہ تعینات شخصی غیرت سے شروع ہوتے ہیں اور غصے کے مذہبی عصبیت کے استعمال پر ختم ہوتے ہیں۔

اسی طرح سنجیدگی کی قدر کا تعین کیا ہے؟ سنجیدگی کی قدر کو کسب کرنا پڑتا ہے۔ مزاج تو پیدا ہوتے ہی ساتھ پیدا ہوسکتا ہے، لیکن سنجیدگی معاشرتی ہے اور معاشرے کے دائرے میں ہی ظاہر اور روبہ عمل ہوتی ہے۔ سنجیدہ شخص معاشرے میں ہی اپنی سنجیدگی کے ذریعے سنجیدگی کے عنصر کا اظہار کرتا ہے۔ کیر کے گور کے مطابق:

''کچھ لوگ ریاستی ذمہ داریوں کے حوالے سے سنجیدہ ہوتے ہیں۔ کچھ اصطلاحات گھڑنے میں سنجیدہ ہوتے ہیں۔ کچھ ڈرامہ دیکھنے میں سنجیدہ ہوتے ہیں''۔[۵]

کیر کے گور سنجیدگی کے حوالے سے سوال اُٹھاتا ہے۔اس سوال کا جواب کیر کے گور کے مطابق کچھ یوں ہے: ''یہ (سنجیدگی کی شئے) انسان کے اندر ہوتی ہے کیونکہ۔۔ یہ وہ خود ہی ہے''۔[۶]

کیر کے گور کے مطابق سنجیدگی خود انسان ہی ہے۔لیکن انسان۔۔۔کس طرح سنجیدگی ہے۔اس بات کو کیر کے گور یوں واضح کرتا ہے ''داخلی مقصدیت۔۔ایمان۔۔یقین۔۔صرف یہ ہی سنجیدگی ہیں''۔[۷]

اب اوپر بیان کردہ کیر کے گور کے سنجیدگی کی شئے کیا ہے؟ کے سوال کا جواب مہیا ہوتا ہے کہ انسان کا ایمان۔ یقین۔داخلی مقصدیت ہی سنجیدگی کی شئے ہے۔انسان کو اپنے ایمان۔یقین کے بارے میں سنجیدہ ہونا چاہیے اور یہی ایمان۔یقین ہی سنجیدگی ہے۔اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر صرف ایمان اور یقین ہی سنجیدگی ہے اور اسی کے بارے ہی سنجیدہ ہونا با ایمان ہونا ہے،تو ایمان یافتہ شخص دنیا کی دوسری تمام چیزوں کے بارے کیا رویہ رکھتا ہے۔اس کا جواب کیر کے گور کے مطابق یہ ہے کہ ''وہ فرد وہاں سنجیدہ ہوتا ہے جہاں سنجیدہ ہونا ضروری ہوتا ہے''[۸]۔یعنی وہ اپنے ایمان کے بارے سنجیدہ ہوتا ہے۔باقی رہا یہ سوال کہ وہ دنیا کی غیر اہم چیزوں کے بارے سنجیدہ ہوتا ہے یا ان غیر اہم چیزوں سے کیسے نپٹتا ہے؟ اس کا جواب کیر کے گور کے مطابق درج ذیل ہے:

> ''وہ ایمان یافتہ شخص اپنی روحانی صحت مندی یوں دکھاتا ہے کہ وہ ان ساری غیر اہم چیزوں سے حساسیت اور مزاح کی مدد سے نپٹ لیتا ہے جبکہ وہ دنیا کے لیے (دوسرے لوگوں کے لیے) اہم چیزوں سے مزاحیہ انداز میں پیش آتا ہے کہ سنجیدگی کے دشمن حیران رہ جاتے ہیں''۔[۹]

تو اب معلوم ہوا کہ ''سنجیدگی'' ایمان ہی کی بدولت ہے اور اس کی سمت ایمان کی حفاظت،نگہداشت اور تسلسل کی طرف متوجہ ہونے سے عبارت ہے۔اس تعین اقدار سے ابدی اقدار کے تخلیقی استعمال کے ذریعے ابدی اقدار کی عصری افادیت تشکیل پاتی ہے اور ایمان کا تسلسل برقرار رہتا ہے۔اس ایمان کے تسلسل کو برقرار رکھنے اور روحانی صورتِ حال کو قائم رکھنے کی محرّک قوّت کون سی ہے۔اس بات کو جاننے کے لیے کیر کے گور کا یہ بیان کہ ''داخلی مقصدیت ہی سنجیدگی ہے'' کو واضح کرتے ہوئے دیکھنا ہوگا کہ ''داخلی مقصدیت'' کیا ہے؟ کیر کے گور کے مطابق سنجیدگی کی اہمیت میکبتھ کے مکالمے میں ظاہر ہوتی ہے۔کیر کے گور لکھتا ہے:

> ''میکبتھ نے ان الفاظ کو بادشاہ کے قتل کے بعد کہا تھا کہ آج کے بعد زندگی میں کوئی سنجیدہ شئے نہیں رہی،خودنمائی،عزتِ نفس اور عظمت ختم ہوگئی،زندگی کی شراب گرادی گئی''۔[۱۰]

کیر کے گور کے نزدیک سنجیدگی کے ختم ہو جانے کا میکبتھ کا اعلان دراصل داخلی مقصدیت کے کھو جانے کا اعتراف ہے۔ میکبتھ نے قتل جیسا جرم کیا ہے۔ ہر جرم اندرونی توازن کو شکست و ریخت سے دوچار کرتا ہے۔ اب میکبتھ نے اس گم شدہ احساس، داخلی مقصدیت کو کھو دیا ہے اور اعلان کیا ہے کہ آج کے بعد زندگی میں کوئی بھی سنجیدہ شئے نہیں رہی۔ کیر کے گور اب داخلی مقصدیت کے بارے کہتا ہے: ''داخلی مقصدیت ۔۔۔ یہ وہ سرچشمہ ہے جس سے ابدی زندگی کی پھنوار پھوٹتی ہے اور اسی سرچشمے ہی سے تو سنجیدگی پھوٹتی ہے۔''[۱۱]

لیکن اب سوال اُٹھتا ہے کہ کیا سنجیدگی ایک عادت ہے، عادت جو دھراؤ اور تکرار میں ظاہر ہوتی ہے اور ہر تکرار زمانی (غیر ابدی) تسلسل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ہمارے ہاں سنجیدگی کو عادت سمجھا جاتا ہے اور اس عادت کو دوسری تمام عادات کی طرح انسان کی خلقی صفت سمجھ لیا جاتا ہے۔ عادات کو انسان کی خلقی اور پیدائشی صفت سمجھ کر عادات کو بُری عادات کے تصور سے خلط ملط کیا جاتا ہے۔ یہاں کیر کے گور ''سنجیدگی'' کی کسب کی گئی صفت کو انسان کی عادت ہونے اور پیدائشی ہونے کو ردّ کرتا ہے اور مزاج اور سنجیدگی کے درمیان فرق کرتا ہے۔ کیر کے گور روزن کرانتس کی مرتبہ نفسیات کی کتاب سے مزاج کی تعریف بیان کرتا ہے:

> ''روزن کرانتس مزاج کو ''شعورِ ذات اور جذبات کی وحدت'' قرار دیتا ہے یعنی احساسات متبدل ہو کر شعورِ ذات بن جاتے ہیں اور اس کے برعکس بھی ہوتا ہے کہ شعورِ ذات کی موجودگی فرد کو خالص ذاتی محسوس ہوتی ہے، اس وحدت کو ''مزاج'' کا نام دیا جا سکتا ہے''۔[۱۲]

کیر کے گور آگے لکھتا ہے کہ ''یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک شخص اپنی پیدائش ہی سے مخصوص مزاج کا حامل ہو لیکن وہ ''سنجیدہ'' پیدا نہیں ہوتا''۔[۱۳] کیر کے گور سنجیدگی اور مزاج کے مابین فرق کر کے ''عادت'' کو الٰہیات کی ذیل میں رکھتا ہے۔ کیر کے گور سنجیدگی کو وہ کسب کی گئی صفت قرار دیتا ہے جو احساس کی داخلی مقصدیت کی آگ کو اگر مدد مہیا نہ کرے تو یہ داخلی مقصدیت کی آگ بُجھ بھی سکتی ہے۔

ہم نے سنجیدگی کو یقین اور ایمان کی پیدا کردہ صفت کے مشابہہ ہونے کا ذکر کیا ہے۔ کہیں سنجیدگی داخلی مقصدیت۔ ایمان۔ سے ظہور کرتی ہے اور کہیں سنجیدگی داخلی مقصدیت ۔۔۔ ایمان کی حرارت کو، سرگرمی کو طاقت دیتی ہے۔ ایمان سے اسی طرح کے تعلق کے باعث سنجیدگی عادت کے ذیل میں ہونے کے باوجود، جسمانیت سے رنگے جانے سے بچ جاتی ہے۔ کیر کے گور کے نزدیک داخلی مقصدیت۔ یقین۔ یہ انسان میں روح کی ہمہ وقت موجودگی کا نام ہے۔ داخلی مقصدیت میں کمی بے روح ہونے کا نام ہے۔ اس لیے کیر کے گور کے الفاظ میں ''خدا کے خوب صورت

ترین اور داخلی وحدت کے تصور کے زندہ رہنے کے لیے داخلی شعور کی ضرورت ہوتی ہے یہ داخلی شعور جو خود کو مثالی شوہر ثابت کرنے کے کام سے کہیں زیادہ مشکل ارتکاز ذہن کا متقاضی ہوتا ہے۔''[۱۴] کیر کے گور کا داخلی مقصدیت اور یقین کا تصور صرف داخلیت کا پنہاں لاشعور یا کوئی بدروح نہیں ہے۔اردو کے معروف نقاد محمد حسن عسکری اپنے مضمون ''ابنِ عربی اور کیر کے گور'' میں کیر کے گور کی کتاب لرزہ اور خوف پر بحث کرتے ہوئے کیر کے گور پر داخلیت، نفسی زندگی تک محدود ہونے اور فردیت میں اٹک کر رہ جانے کا جو اعتراض کیا ہے وہ اعتراض صرف کیر کے گور کے لرزہ اور خوف کے زمانے تک کے بارے میں درست ہے۔لیکن لرزہ اور خوف کے ایک سال بعد آنے والی کتاب تصورِ خوف کیر کے گور اس ''نفسی زندگی تک محدود ہونے'' سے نکل کر نئے مرحلے میں داخل ہو گیا تھا۔وہ اپنے مضمون ''تصورِ خوف'' مصنفہ ۱۸۴۴ء کے چوتھے باب میں داخلیت کے وجودی تصور سے زیادہ آگے جا کر داخلیت سے مراد داخلی مقصدیت۔۔یقین اور ایمان لیتا ہے۔وہ یقین اور بے یقینی، روحانیت اور ڈیمونیکل، انا اور بزدلی، چالاکی اور غصے جیسے انسانی فطرت کے پہلوؤں کی دینی جدلیاتی فہم کو پیش کرتا ہے اور فرد کی دینی زندگی پر غور و فکر کر کے فرد کی مذہبی جہت کو بیان کرتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ غُصے کی نئی فصل (افسانہ غُصے کی نئی فصل)، اسد محمد خان، اِلقا پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۱۷

۲۔ ایضاً، ص ۱۵

۳۔ ایضاً، ص ۱۶

۴۔ ایضاً، ص ۱۶

5. S-Kierkegaard, Fear and Trembling (Strakh-i-Trepit, Russian Translation from Danish), Rispublika, Moscow, Russian Federation, 1993, P-237.

6. Ibid, P-237

7. Ibid, P-238

8. Ibid, P-237

9. Ibid, P-237

10. Ibid, P-234

11. Ibid, P-234

12. Ibid, P-235

13. Ibid, P-237

14. Ibid, P-229