کی جائے۔

قرآن کریم کے سمجھنے سمجھانے کے سلسلے میں ہی خدمت قرآن کا ایک عظیم میدان عربی زبان کی تدریس واشاعت ہے۔ قرآن کی برکت سے اور اس کی وجہ سے عہد نبوی کی عربی زبان ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو گئی ہے۔

قرآن کی زبان کی خدمت کے لئے ہی مسلمانوں میں علم صرف ونحو کی ابتداء وارتقاء کے منازل طے ہوئے اس مقصد کے لئے عربی معاجم کی تالیف، شعر جاہلیت کی تدوین وغیرہ کا سارا کام ہوا۔

مسلمانوں کے لئے عربی کی علمی وادبی اور ملی وسیاسی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ قیام پاکستان کے بعد سب سے پہلے غالباً آغا خان کی طرف سے یہ تجویز آئی تھی کہ پاکستان کی سرکاری زبان عربی بنائی جائے۔ ۱۹۵۱ء میں مشرقی پاکستان سے صوبائی اسمبلی کے ۶۵ ارکان نے اپنے دستخطوں کے ساتھ ایک قرارداد مرکزی حکومت کو بھیجی تھی جس میں عربی کو پاکستان کی سرکاری زبان قرار دینے کی سفارش کی گئی تھی پھر ۱۹۵۵ء میں کراچی کے متعدد رہنماؤں نے ایک مشترکہ قرارداد کے ذریعے مرحوم حسین شہید سہروردی سے عربی کو پاکستان کی سرکاری زبان بنا لینے کی اپیل کی تھی۔

اگر اس وقت عربی کو ملی اور دینی زبان کی حیثیت سے دوسری پدری اور مادری زبانوں پر ترجیح دی جاتی اور عربی کو سرکاری زبان بنا لینے کے کسی ۲۰، ۲۵ سالہ منصوبے کی بنیاد رکھ دی جاتی تو شاید آج پاکستان کی تاریخ مختلف ہوتی۔

بہر حال عربی زبان کی تدریس وتعلیم کے مراحل اور درجات (LEVELS) اور مقاصد وغایات متعدد ہو سکتے ہیں۔

لیکن قرآن کو براہ راست سمجھنے کے لئے عربی زبان کی تعلیم کو پڑھے لکھے طبقے میں اتنی حد تک زیادہ سے زیادہ عام کرنا چاہئیے کہ ایک پڑھا لکھا مسلمان مختلف تراجم قرآن کے تقابلی حسن وخوبی کو جانچ سکے ورنہ کم از کم يَعْبُدُونَ اور يَدْعُونَ کا ایک ہی ترجمہ کرنے والوں کی غلطی یا گمراہی کو تو سمجھ سکے۔

عربی دو دو باتے سے بھی سیکھی جا سکتی ہے اور پی ایچ ڈی کے لئے بھی ۔ دونوں متصد اپنی جگہ مفید ہیں مگر دو بٹی والی عربی سے قرآن نہیں سمجھا جا سکے گا اور پی ایچ ڈی والی عربی پورے قرآن کا ترجمہ بالاستیعاب پڑھنے کی فرصت ہی نہیں پیدا ہونے دے گی ۔ قرآن فہمی کے لئے عربی سیکھنا نسبتاً آسان بھی ہے ۔ قرآن کریم کی پوری حرکات اور علامات ضبط کے ساتھ کتابت عربی سیکھنے میں مدد بھی دیتی ہے ۔ قرآن فہمی کے لئے صرف اورنحو کی حد تک عربی زبان کی مضبوط بنیاد پر تحصیل کے بعد پورے قرآن کے ترجمہ سے اس طرح گزرنا کہ صرف و نحو کی حد تک ہر بات سمجھ لی جائے ۔ یہ ایک نیا تجربہ ہے جو انجمن خدام القرآن نے شروع کیا ہے ۔ اور قرآن کی خدمت کا ایک نیا میدان ہے ۔

پچیس سال تک کالج اور یونیورسٹی میں عربی و اسلامیات کی تدریس میں بسر کرنے اور ڈگری کی حد تک استعداد و اہلیت رکھنے کے باوجود بالاستیعاب الحمد سے والناس تک قرآن کے ایک ایک لفظ کو سمجھتے ہوئے گزرنے کا اس سے پہلے خود مجھے بھی موقع ہی نہیں ملا بلکہ فرصت ہی نہیں مل سکی تھی ۔

اس کورس میں اگر کسی طرح جلالین یا کوئی مختصر عربی تفسیری حاشیہ بھی پڑھا دیا جائے تو آئندہ عربی عبارت پڑھنے کی بھی راہ ہموار ہو جائے گی اور حسبِ ضرورت عربی تفاسیر سے استفادہ بھی ممکن ہو جائے گا ۔

موجودہ زمانے کے لحاظ سے قرآن کی خدمت کا ایک نہایت اہم اور ضروری میدان ، قرآن کی حقانیت کی حفاظت یا اس پر دشمنوں کے اعتراضات کا باطل شکن جواب دینا بھی ہے ۔ یوں تو خود قرآن نے اہلِ مکہ کے قرآن پر اعتراضات کا ذکر کر کے ان کا جواب دیا ہے ۔ اور حقیقت یہ ہے کہ صرف الفاظ و عبارات کا جامہ بدل جائے تو اور بات ہے ورنہ اپنی اصل اور روح کے لحاظ سے آج کے دشمنوں کے تمام اعتراضات کے جواب کی اصل خود قرآن سے مل سکتی ہے ۔ عبدالجبار معتزلی (۴۱۵ھ) کی تنزیہ القرآن عن المطاعن سے لے کر عبدالفتاح قاضی اور ڈاکٹر عبدالفتاح اسماعیل شلبی اور عبدالعظیم زرقانی وغیرہ کا مستشرقین کے مغالطوں کے پردے چاک کرنا ۔۔۔ یہ سب اسی میدان میں خدمتِ قرآن کے نمونے ہیں ۔

(باقی صفحہ ۶۶ پر)

ڈاکٹر ابصار احمد

۲ دو جدید الٰہیاتی مفکرین کا تقابلی جائزہ

مذہب اور مذہبی مسائل کا معروضی مطالعہ ہر دور میں اس دور کی علمی سطح کی مناسبت سے کیا جاتا رہا ہے۔ جدید دور کے انسان کو بھی مذہب اور مذہبی عقائد کے ناگزیر ہونے کا احساس ہے۔ چنانچہ مختلف مذہبی تہذیبوں میں انتہائی ذہین افراد اور اہل علم کی یہ متفقہ رائے ہے کہ مذہب کی افادیت کا احساس ہونے کے باوجود مذہبی قضایا اور معتقدات کا معروضی اور سائنٹفک جائزہ ایک اہم علمی فریضہ ہے۔ عالم اسلام بھی ان علمی مساعی میں یورپ یا کسی اور تہذیبی خطے میں کی جانے والی علمی کاوشوں سے پیچھے نہیں۔ ہمارے اسلاف نے اس سلسلے میں شاندار کام کیا ہے۔ انہوں نے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق مذہب کا علمی اور تقابلی مطالعہ کیا اور ان کے نتائج فکر ہماری راہنمائی کے لئے موجود ہیں۔ ان کے افکار ہمارے لئے ہمیشہ ثروت عقلی کا سامان بہم پہنچاتے رہیں گے۔

میرے اس مقالے کا اصل موضوع جدید مغربی فکر و فلسفہ میں مذہب سے متعلق دو اہم مفکرین..... کانٹ، اور سورن کر کیگارڈ..... کا مختصر تقابلی مطالعہ ہے۔ کانٹ کے فلسفیانہ اور الہیاتی افکار کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ علامہ اقبال مرحوم نے اپنے خطبات۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔ میں کئی جگہ کانٹ کا نہ صرف حوالہ دیا ہے۔ بلکہ اس کے خیالات کو شرح و بسط کے ساتھ نقد و بحث کا موضوع بنایا ہے۔ اور اکثر و بیشتر اس کے افکار سے اتفاق کیا ہے۔ موخر الذکر فلسفی کا اقبال نے اگرچہ بالصراحت ذکر نہیں کیا۔ لیکن میرا یہ تاثر ہے کہ اقبال نے کر کیگارڈ کا تھوڑا بہت مطالعہ ضرور کیا ہو گا۔ کیونکہ اس کی تصانیف جرمن زبان میں ترجمے ہونے کے بعد اس صدی کے اوائل میں یورپ میں پھیل چکی تھیں۔ اور اقبال جرمن زبان پڑھنے لکھنے کی درمیانے درجے کی استعداد ضرور رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس کے خیالات سے بڑی حد تک متاثر معلوم ہوتے ہیں یہ رائے قائم کرنے میں مجھے پروفیسر نیاز عرفان صاحب کے ایک وقیع مضمون سے بھی ازحد تقویت ملی جنہوں نے وجودیت کی تحریک کا اقبال کے افکار پر اثر اور

دونوں میں معتدبہ مماثلت دکھانے کی کوشش کی ہے۔[1]

یہاں ضمنی طور پر ایک غلط فہمی کا ازالہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ قارئین میں بعض اصحاب بنیادی طور پر معترض ہوسکتے ہیں کہ فلسفہ مذہب یا الٰہیات میں غور و خوض جائز نہیں۔ چنانچہ بعض احادیث میں بظاہر الفاظ اسکی ممانعت آئی ہے اور اسلاف میں بعض جلیل القدر آئمہ نے علم کی موشگافیوں کی مذمت کی ہے۔ ان کے نزدیک مذہبی عقائد کے معاملے میں اصل اور فیصلہ کن چیز سمعیات دل کا یقین اور ایمان بالغیب ہیں، نہ کہ غور و تفحص اور عقل و استدلال۔ یہ بات بظاہر بڑی قوی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن ہم ذرا دقتِ نظر سے کام لیں تو ہمارے سامنے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ دینی مسائل میں غور و خوض نہ صرف جائز، برمحل اور موزوں ہے، بلکہ قرآن کا طرہ امتیاز ہی یہ ہے کہ اس نے جب بھی کسی دینی حقیقت کو پیش کیا ہے تو اس طرح مدلل اور مبرہن طور سے، کہ انکار کے لئے کوئی گنجائش باقی نہ رہی۔ عقل و خرد کی ضیاافروزیوں سے بہرہ مند نہ ہونا مسلمانوں کا شیوہ نہیں، اسے کفار کی محرومی اور تہی دستی قرار دیا گیا ہے۔ وہی حشر کے روز کف افسوس ملیں گے اور کہیں گے۔ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحَابِ السَّعِيْرِ (الملک)

(اگر ہم پیغمبر کی دعوت پر کان دھرتے اور سوچ سمجھ سے کام لیتے تو آج دوزخیوں میں نہ ہوتے)

متعدد آیات قرآنیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن غور و فکر اور تعقل و تدبر پر از حد زور دیتا ہے۔ قرآن و سنت کی ہدایات واضح اور مطابق عقل ہیں نہ کہ خلاف عقل۔ خود شریعت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقائد سے متعلق ایک جچا تلا اور واضح تصور قائم کیا جائے۔ کیونکہ اگر ایمانیات ہی کی بنیاد قطعیت، اثبات اور وضاحت پر نہیں ہوگی تو اس سے کسی محکم کردار و سیرت کی تشکیل سرے سے محال ہے۔ اگرچہ یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے اور تاریخ فلسفہ اس پر شاہد ہے کہ متعدد مشاہیر مفکرین مذہبی معاملات کے معاملے میں مجرد عقل و خرد کی نارسائیوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور وہ اس بات کا اعلان برملا کرتے ہیں کہ تنہا عقل کی روشنی سے ایمان و عقائد کی گتھیوں کو سلجھانا ناممکن ہے۔

اب میں جدید مغربی فکر کے دو اہم فلسفیوں کانٹ اور کرکیگارڈ...... کے افکار کا نہایت مختصر جائزہ پیش کر کے یہ دکھاؤں گا کہ وہ کس طرح ایمان و مذہب کے بارے میں مجرد عقلیات اور منطق کی واماندگی کے قائل ہیں۔

کانٹ

اگر ہم کانٹ سے قبل فلسفہ مذہب کے مختلف مکاتب فکر کا مطالعہ کریں تو ان سب میں ہمیں یہ قدر مشترک نظر آتی ہے کہ ان کے نزدیک مذہب کی جان چند مابعد الطبیعاتی عقائد ہیں۔ یہ تصور

---

[1] بحوالہ مضمون۔ "What is Common between Existentialists and Iqbal"
از نیاز عرفان، پاکستان فلاسفیکل جرنل، جنوری ۱۹۶۳ء

کیا گیا کہ خدا اس کائنات کی علت اولیٰ اور اس کا پروردگار ہے۔ اور ہم اور ہمارے اعمال وافعال اس کائنات کا حصہ اور جزو ہیں۔ اس ذات کا اثبات اور علم مذہب کے لئے ضروری ہے۔ کانٹ نے ان تمام عقائد کو رد کر دیا۔ اس کے نزدیک مذہب کی روح مابعد الطبیعاتی علم نہیں بلکہ اخلاقی فرض سے وابستگی ہے۔ اخلاقی فرض ایک بلند ترین قدر ہے اور تمام الٰہیاتی عقاید اس کے مقابلے پر ثانوی اور اس کے مطابق ہونے چاہئیں۔ ان خیالات کو دنیائے فلسفہ میں واضح الفاظ میں پہلی بار پیش کرنے والا مفکر جرمن فلسفی کانٹ (۱۷۲۴۔ ۱۸۰۴) تھا۔ جو دو مختلف فلسفیانہ روایات کا وارث تھا۔ ایک طرف تو عقلیت پسند فلسفہ اور الٰہیات تھے اور دوسری طرف تجرباتی سائنٹفک علوم کی منہاج یعنی تجربیت، کانٹ نے ان دونوں مکاتب فکر کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے علاوہ وہ ہیوم کے فلسفہ تشکیک سے بھی پوری طرح واقفیت رکھتا تھا۔ کانٹ کے فلسفہ مذہب میں اپنے مخصوص نقطہ نظر کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اس کے نظریہ علم اور فلسفہ اخلاق کے اہم اجزا کا خلاصہ پیش کریں۔ تاکہ اس کی روشنی میں یہ ممکن ہو سکے کہ ہم مذہبی فلسفے کی اس نئی تعبیر کو سمجھ سکیں جسے کانٹ نے پیش کیا۔

کانٹ نے اپنا نظریہ علم اپنی کتاب "تنقید عقل محض" میں انتہائی تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس کے تجزیئے کے مطابق وقوفی ذہن کی تشکیل وتعمیر ایک پیچیدہ شے ہے جس میں تین ملکات (Faculties) ہیں جو آپس میں ایک خاص طریقے سے مربوط ہیں۔ ان میں سے ہر ملکہ تجربے پر اپنا صوری مواد عائد کرتا ہے۔ جس کا ہر معلوم شے میں موجود ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اول 'ملکہ حس پذیری (Sensibility) ہے۔ جو سب سے نچلے مرتبے یعنی بلاواسطہ ادراک میں تجربے کو منظم کرتا ہے۔ یہ زمان ومکان کی صورت مہیا کرتا ہے۔ کسی خاص شے کا ادراک محض چند احساسات کے غیر منظم ملغوبے کو حاصل کرنے کا نام نہیں۔ بلکہ یہ ان احساسات کے مجموعے کو ہم وجودیت اور تسلسل کے ایک باقاعدہ نظام میں پیش کرتا ہے۔ ایک تختہ سیاہ کے ادراک کی مثال لیجئے۔ اس کا تجربہ ہمیں سیاہی کے ایک بے ترتیب مجموعے کا سا نہیں ہوتا جس کی کوئی شکل کوئی حجم اور کوئی اندرونی ساخت نہیں ہوتی۔ ایک مخصوص شے ہے جو ایک خاص مکان میں موجود اور زمان کے دوران میں قائم ہے۔ کانٹ کے خیال میں وہ چیز جس کے باعث وہ شے اول الذکر حیثیت رکھنے کی بجائے موخر الذکر صفات سے متصف ہوتی ہے 'ملکہ حس پذیری ہے۔ جو احساسات کے خام مواد پر مکان اور زمان کی خصوصی صورتیں عاید کرتی ہے۔ محسوسات کے متعلق جو کچھ ذہن کو خارج سے حاصل ہوتا ہے وہ اس پر اپنی مہر ثبت کرتا ہے۔ وہ انہیں مکانی شے اور زمانی واقعے کی حیثیت سے سمجھتا اور پیش کرتا ہے۔

دوسرا ملکہ تفہیم (Understanding) ہے۔ یہ ملکہ حس پذیری کے وجود پر منحصر ہے اس کا عمل اس وقت اور اس مواد پر ہوتا ہے، جب وہ مکان وزمان کی صورتوں سے متاثر ہو چکا ہوتا ہے۔ اس کے

باعث اس کے عمل پر کچھ حدود اور پابندیاں عاید ہوتی ہیں۔ کسی چیز کی تفہیم اس کے ادراک محض سے علیحدہ اور زیادہ ہے۔ یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ تفہیم میں کچھ ایسے تعلقات اور رشتے ہوتے ہیں جو مکان اور زمان کے تعلقات سے زیادہ اور وسیع تر ہوتے ہیں۔ اس ملکے کے وجود اور اس کے عمل کی سادہ ترین مثال علتی تفہیم ہے۔ جب دو واقعات علتی رشتے میں منسلک ہوتے ہیں تو اس وقت بلا واسطہ ادراکی سطح پر زمانی ترتیب کے علاوہ ان میں ایک اور جزو بھی موجود ہوتا ہے۔ جس کا اپنا ایک خاص اسلوب ہوتا ہے۔ یہ اضافہ تفہیم کے عمل کا نتیجہ ہے۔ کانٹ کے نزدیک بارہ ایسی صورتیں ہیں جو عمل تفہیم سے پیدا ہوتی ہیں۔ وہ انہیں "مقولات" (Categories) کا نام دیتا ہے۔ تیسرا ملکہ عقل (Reason) ہے۔ جو عمل تفہیم پر اسی طرح عائد ہوتا ہے۔ جس طرح عمل تفہیم ملکہ حس پذیری پر، عقل کا عمل اس وقت ہوتا ہے۔ جب پہلے احساس کا خام مواد مکان و زمان کی ترتیب پا چکتا ہے۔ اور اس کے بعد مقولات سے متاثر ہو جاتا ہے۔ روح، خدا اور بعض دوسرے "تصورات" عقل کی طرف سے پیش کئے جاتے ہیں جو صورتوں اور مقولات میں مضمر نہیں ہوتے۔ کانٹ کے نظریہ علم میں ہمیں زیادہ زور اس بات پر ملتا ہے کہ انسانی علم صرف مدرکات کی دنیا تک محدود ہے۔ اس لئے مابعد الطبیعات اور روایتی الہٰیات کس طرح بطور علم تسلیم کی جا سکتیں روح، خدا اور دوسرے مذہبی تصورات کی طرح خود دنیا (Universe) بھی کانٹ کی اصطلاح میں ایک "مشمولہ" (Constitutive) مقولہ نہیں بلکہ "انضباطی" (Regulative) نصب العین ہے۔ یعنی وہ انسانی ذہن کی اس عقلی دلچسپی کی علامت ہے جو خارجی مظاہر کے مجموعے کی تفہیم کی تکمیل کا تقاضا کرتا ہے۔ ایسے تصور کی مدد سے طبیعی تحقیق کا راستہ متعین ہوتا ہے جس کا انجام مکمل علم کی وحدت پر منتج ہوتا ہے اور یہی عقل کا فطری نصب العین ہے۔ یہی کیفیت خدا کے متعلق ہے جسے مذہبی شعور خالق و بدیع، خارجی مظاہر اور داخلی تجربات کا تشکیل دہندہ کہتا ہے۔ کانٹ کے خیال میں یہاں بھی ایک انضباطی نصب العین کارفرما ہے۔ اگر ہم تصور خدا کے مفہوم کو اس انضباطی تصور کے مضمرات تک محدود رکھیں تو پھر یہ تصور صحیح کہلا سکتا ہے۔ اگرچہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ خدا موجود ہے۔ کانٹ باری تعالیٰ کے وجودیاتی استدلال (Ontological Arguments) کو بھی تسلیم نہیں کرتا۔ اس استدلال کا تار و پود اس مفروضے پر مبنی ہے کہ خدا کا وجود اس کے کمال کو مستلزم ہے۔ لیکن کانٹ کا کہنا ہے کہ انتہائی کمال کے تعقل کے تجزیئے سے ہم "وجود" کا تصور حاصل نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اثبات باری تعالیٰ کا وجودیاتی استدلال بے کار ہو جاتا ہے۔ الغرض علمیاتی دائرے میں کانٹ نے عقلیت اور تجربیت کے درمیان جو مفاہمت کی کوشش کی اس میں تجربیت کا پلہ بھاری تھا۔ لیکن دوسری طرف اگر ہم اس کے فلسفہ اخلاق کا مطالعہ کریں تو اس میں ہمیں مذہبی تصورات کے ضمن میں زیادہ مثبت رائے ملتی ہے۔ مذہبی عقیدے کے وہی عناصر جن کو "تنقید عقل محض" میں وقوفی حیثیت سے ختم

کر دیا گیا تھا' ایک نئے لباس میں پھر ہمارے سامنے آ جاتے ہیں۔ فلسفہ اخلاق میں کانٹ کلیت اور لزومیت کے اصولوں پر زور دیتا ہے اور اخلاقی ذمہ داری کے قانون کو "حکم مطلق" (Categorical Imperative) کا نام دیتا ہے۔ کانٹ کے نزدیک سب سے اہم امر جو ہمیں اخلاقی ذمہ داری کے احساس سے مذہبی تصورات کی اس نئی تعبیر کی طرف راہنمائی کرتا ہے' یہ ہے کہ اخلاقی قانون فرض کی پیروی کے اصول کو تسلیم کرنے میں کائنات اور اس میں انسان کی حیثیت کے متعلق کچھ مفروضات مضمر ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہم ان کو نظری طور پر ثابت نہیں کر سکتے تاہم ان عقاید پر ایمان رکھنا اخلاقی نقطہ نگاہ سے ازبس ضروری ہے۔

کانٹ صراحت کے ساتھ کہتا ہے کہ عقل محض کے تنقیدی تجزیئے کا نتیجہ دہریت اور الحاد نہیں' بلکہ محض تشکیک ہے۔ اس میں مذہبی مفروضے کا انکار مضمر نہیں اس کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ اس مفروضے کی صحت یا عدم صحت کے متعلق انسان کوئی حتمی علم نہیں رکھتا۔ دوسری طرف اخلاقی قانون کو قبول کرنے کے مضمرات خود اس قانون کی طرح غیر مبہم اور ایجابی ہیں۔ کانٹ انہیں "عقل عملی کے مفروضات" کا نام دیتا ہے۔ وہ یہ واضح کرتا ہے کہ ایک خاص حالت کے سوال کو نظری تفہیم سے کم تر نہیں سمجھنا چاہیئے۔ ان کی صحت ایک یقینی اخلاقی ایمان کی سی ہے۔ عقل عملی کے مفروضات تین ہیں۔ ارادہ انسانی کی علت و معلول کی پابندیوں سے آزادی' روح انسانی کی بقا اور خدا کا وجود۔ اس طرح سائنس اور مذہب میں مطابقت پیدا کر کے کانٹ نے الہیات کی قلب ماہیت کر دی۔ الہیات کبھی محض ایک مابعد الطبیعی قسم کی خیال آرائی تھا' اب اس کی بنیاد مضبوط اخلاقی بصیرت پر استوار ہوئی۔ یہ ایک ایسا ایمان و یقین ہے جس کا اساسی مقصد ہماری اخلاقی زندگی کی توضیح اور وسعت و گہرائی ہے۔ مذہب اور مذہبی معتقدات کا کام اخلاقی وابستگی کو منور کرنا اور اہمیں ایک آفاقی سنجیدگی پیدا کرنا ہے۔

اب میں ایک دوسرے یورپی مفکر کے خیالات کا جائزہ اختصار سے پیش کروں گا۔

سورن کرکیگارڈ

ڈنمارک کے الہیاتی فلسفی سورن کر کیگارڈ (۱۸۱۳ - ۱۸۵۵) کو عام طور پر جدید وجودیت (Existentialism) کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔ انیسویں صدی میں سائنس پر بے پناہ اعتماد کے ساتھ عقل پرستی کا شدید رجحان بھی موجود تھا۔ اور انہیں عام طور پر باہم مربوط تصور کیا جاتا تھا۔ اس صدی کی عقل پرستی (Rationalism) کا واضح ترین اظہار ہیگل کے فلسفے میں ہوا' جو عقل کی مطلقیت کا علمبردار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کے تمام مسائل محض عقل کی مدد سے حل کئے جا سکتے ہیں اور عقل حقیقت کا جزو مطلق ہے۔ لیکن وجودیوں کے خیال میں عقل کی مطلقیت میں یقین غیر عقلی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تجربہ اس امر کا شاہد ہے کہ عقل انسانی فطرت کا

ایک حصہ ہے اور اس کی صلاحیتیں محدود ہیں۔ یوں اسے مطلق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی بنا پر کر کیگارڈ نے جو وجودیت کا سرخیل ہے ہیگل کی عقل پرستی پر شدید احتجاج کیا۔ وہ کہتا ہے کہ صداقت موضوعی ہے اور عقل اسے گرفت میں نہیں لے سکتی۔ بقول والٹر کاوف مین ' وجودیت کوئی ایک مدون فلسفہ نہیں۔ بلکہ روایتی مابعد الطبیعاتی فکر کے خلاف کئی مختلف بغاوتوں کا عنوان ہے۔ وجودیت کی تعریف کرنا نہ صرف مشکل بلکہ خود وجودی نقطہ نظر ہی کے خلاف ہے۔ کیونکہ تعریف کا مطلب "جوہر" کا بیان ہے۔ اور وجودیت انسان کے کسی جوہر کو تسلیم کرنے کے لئے آمادہ نہیں۔

وجودیت ہر قسم کے محض تجریدی، منطقی و سائنسی فلسفہ کی نفی ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ فلسفہ کو فرد کی زندگی، تجربے اور تاریخی صورت حال سے گہرے طور پر مربوط ہونا چاہیئے — جس میں فرد خود کو پاتا ہے۔ فلسفہ ظن وتخمین کا کھیل نہیں، بلکہ ایک طرز حیات ہے۔ یہ سب کچھ لفظ "وجود" میں مضمر ہے۔ وجودی اعلان کرتا ہے کہ میں معروضی دنیا کی بجائے صرف اپنے حقیقی تجربے ہی کو جانتا ہوں۔ اس کے نزدیک صرف ذاتی ہی حقیقی ہے۔ اس لئے فکر کا آغاز زندگی کے تجربے اور ذاتی واردات سے ہونا چاہئے۔ وجودیت فرد کی بے مثال انفرادیت پر اصرار کرتے ہوئے فطرت اور طبعی دنیا کی عمومی خصوصیات کے مقابلے میں انسانی وجود کو بنیادی حیثیت دیتی ہے۔ وہ انسان کے چند اساسی موڈز جیسے بوریت، ناسیا، خوف، تشویش، تنہائی، بیگانگی وغیرہ پر خصوصی توجہ دیتی ہے۔ جو انسان کی فطرت اور کائنات سے اس کے تعلق کے بارے میں سوالات پیدا کرتے ہیں وجودی فکر کی وضاحت کرتے ہوئے پروفیسر بختیار حسین صدیقی نے بہت صحیح لکھا ہے۔

> "وجودیت وہ طرز فکر ہے جو انسانی حقیقت کو سمجھنے کے لئے اس کی ترکیب کے ذہنی اور عقلی پہلوؤں کی بجائے جذبی پہلوؤں پر زیادہ توجہ دیتی ہے۔ عقل، تجربہ اور کلیت کے چکر میں پھنس کر دور ہی سے حقیقت کو ہاتھ لگا کر نکل جاتی ہے لیکن جذبہ وجود کے اندر گھس کر ہمیں دل کی گہرائیوں کا پتہ دیتا ہے۔ بعض جذبی کیفیات تو ایسی ہوتی ہیں جن کی حیثیت نفسیاتی کم اور وجودی زیادہ ہوتی ہے وہ ان مسائل پر روشنی ڈالتی ہے، جن کا تعلق براہ راست انسان کی اصل حقیقت اور اس کی منزل مقصود سے ہوتا ہے"۔

کر کیگارڈ کا فلسفہ و زیست باہم اس قدر مربوط ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے متمیز نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے بارہا اور متعدد پیراؤں میں اس امر پر اصرار کیا ہے۔ کہ فلسفیانہ تحقیق نہ تو نظاموں کی تشکیل ہے اور نہ تعقلات کا مجرد تجزیہ۔ یہ انفرادی وجود کا اظہار ہے۔ اسی لئے وہ اپنے افکار کے معروضی مطالعے کو ناپسند و ناممکن قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ کسی فرد کے فلسفے کا تنقیدی مطالعہ نقاد