Al-Hikmat
Volume 23 (2003), pp. 9-20

معنی اور فطرتِ اِنسانی

(Meaning and Human Nature)

شاہد محمود گُل*

انسانی شعور اپنی نوعیت و ماہیت کے اعتبار سے کائناتِ رنگ و بو سے یکسر مختلف ہے۔ کائنات معروضِ علم اور ذہنِ انسانی موضوعِ علم ہے۔ اشیاء وحوادث ذہنِ انسانی کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ ان کا علم حاصل کرے، اور حصولِ علم کا بنیادی مقصد تعمیرِ انسانیت ہے۔ لہٰذا مفکرین کے لئے ضروری ہے کہ وہ فطرتِ انسانی کا فہم رکھتے ہوں۔ فطرتِ انسانی کی تفہیم میں انسان کی درُونِ ذات حقیقتیں، امکانات اور تخیلات کی سمجھ بوجھ شامل ہے۔ علاوہ ازیں اس بات کی واقفیت بھی ضروری ہے کہ انسان میں موجود تغیر وتبدل کی خواہشات کو کس طرح پورا کیا جاسکتا ہے۔ ہم فطرتِ انسانی کے اس مطلوبہ فہم کو حاصل کرنے کے لئے اُن اہلِ علم، مفکرین اور فلاسفہ کی جانب رجوع کرتے ہیں جنہوں نے فطرتِ انسانی کے مطالعہ کو اپنا مطمعِ نظر بنایا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ محققین کے ایسے کئی ایک گروہ ہیں جو فطرتِ انسانی کی تحقیق میں مشغول ہیں اور اس سلسہ میں کوئی ایک گروہ یا محقق اجارہ داری کا دعویٰ نہیں کرسکتا۔ ہر ایک محقق انسان کو ایک مخصوص تناظر میں دیکھتا ہے اور فطرتِ انسانی کی اپنے مخصوص انداز میں توضیح وتصریح کرتا ہے۔ مثلاً اثباتی علوم کے دائرہ کار میں طبیعیات دانوں وکیمیا دانوں نے انسان کا مطالعہ 'انسانِ محض' (Man as such) کے حوالے سے نہیں کیا بلکہ وہ انسان کو طبعی فطرت کا ایک ایسا جزو قرار دیتے ہیں جس پر دیگر طبعی اشیاء کی مانند طبعی،

---

* شاہد محمود گُل، اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فلسفہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔ ☐54590 (پاکستان)۔

یہ مقالہ پاکستان فلسفہ کانگریس کے 32ویں اجلاس منعقدہ کوئٹہ میں 22 ستمبر 1996ء کو پڑھا گیا۔

کیمیائی قوانین کا اطلاق ہوتا ہے۔ ماہرینِ حیاتیات انسان کو جانوروں کی ایک ایسی نوع سمجھتے ہیں جو ارتقائی عمل میں زندہ اشیاء کے مابین سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔

فطرتِ انسانی کی تحقیق کے سلسلے میں نفسیات دان اپنے نظریات کے اعتبار سے دو گروہوں سے تعلق رکھتے ہیں، پہلا گروہ حیاتیات دانوں سے متاثر ہے اور وہ انسان کی جسمانی۔ کیمیائی اور اعصابی ساخت کے عوامل پر غور وفکر کرتا ہے اور اسی حوالے سے انسانی کردار کی تشریح کی جاتی ہے جبکہ دوسرا گروہ انسان کی اندرونی ذہنی کیفیات پر توجہ مرکوز کرتا ہے اور شعور، رجحان، مقصد، اقدار اور انتخاب ایسے تصورات کو استعمال میں لاتا ہے۔ اگر چہ دونوں طرح کے نفسیات دان انسان کو ایک ایسا عضویہ تصور کرتے ہیں جو ذہن کا حامل ہے تاہم ذہن کے معنی ومفہوم کے بارے میں اُن کے ہاں اختلافِ رائے پایا جاتا ہے۔

ماہرینِ عمرانیات اور عمرانی نفسیات دان انسان کو ایک سماجی یا معاشرتی حیوان قرار دیتے ہیں، اور سماجی نظام کے اُن مختلف سانچوں کی تشریح کرنے کی کوشش کرتے ہیں جن کا اظہار انسان کرتا ہے۔ معیشت دانوں کے ہاں بنیادی طور پر انسان کو اشیاء پیدا کرنے اور صرف کرنے والا سمجھا جاتا ہے، جبکہ ماہرینِ سیاسیات کے مطابق انسان قوت اور اثر ورسوخ حاصل کرنے والی مخلوق ہے۔ ماہرینِ بشریات طبعی اور ثقافتی خصوصیات کے حوالے سے بنی نوع انسان کی مختلف اقسام بیان کرتے ہیں اور فطرتِ انسانی کا تعین کرنے کے لئے انسان کی پیدا کی ہوئی زبانوں، رواجوں، عقائد، عبادات، قوانین اور سماجی نظام کی مختلف صورتوں کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ان کے ہاں انسان ایک ایسی مخلوق ہے جس میں بعض ایسی حیاتیاتی اور سماجی احتیاجات پائی جاتی ہیں جن کو ماحول اور تاریخی ارتقاء کے پس منظر میں مختلف ذرائع سے پورا کیا جاتا ہے۔

ماہرینِ لسانیات انسان کو زبان بولنے کی امتیازی خصوصیت کے حوالے سے پرکھتے ہیں اور اُن مختلف ذرائع کو موضوعِ بحث بناتے ہیں جو انسان نے ابلاغ کے لئے ایجاد کئے ہیں، علاوہ ازیں یہ ماہرین انسان کی زبان کے مختلف سانچوں کا تجزیہ بھی کرتے ہیں۔ علومِ ارضی کے ماہرین انسان کا مطالعہ اُس کی زمینی سکونت کے حوالے سے کرتے ہیں اور معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ کس طرح خوراک کی فراہمی، مواصلات کی سہولت، قدرتی ذرائع کی تقسیم اور آبادی وغیرہ جیسے عوامل انسانی کردار پر اثر انداز

ہوتے ہیں۔

زیادہ تر دیکھنے میں آیا ہے کہ فطرتی اور سماجی علوم کے ماہرین کا مطمعِ نظر بنی نوع انسان کی مختلف اقسام اور گروہوں کے امتیازی کردار کو بیان کرنا ہے اور اُن کے ہاں انسان کی انفرادی حثیت کو مدِ نظر نہیں رکھا جاتا۔ مزید برآں اِن ماہرین کا انسان کی موضوعی زندگی سے کوئی سروکار نہیں۔ ان کی نظر میں صرف اور صرف انسان کا قابلِ مشاہدہ کردار ہی اہم ہوتا ہے۔

محققین کی ایک بڑی جماعت ایسی بھی ہے جس کی دلچسپی براہِ راست انسان کے باطن سے ہوتی ہے۔ فنونِ لطیفہ کے ماہرین انسان کو احساسات کی زندگی سے لبریز پاتے ہیں اور یوں وہ فن کے مختلف اسالیب سے انسانی احساسات کو اُجاگر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک موسیقی، مصوری، مجسمہ سازی، رقص، شاعری، ڈرامہ اور ناول نگاری وغیرہ کے ذریعے انسانی جذبات کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ ماہرین انسان کی تخلیقی قوت کے بھی قائل ہیں جس کا اظہار مذکورہ بالا صورتوں میں گاہے بگاہے ہوتا رہتا ہے۔

ماہرین اخلاقیات انسان کو ایک ایسا اخلاقی عمیل قرار دیتے ہیں جو خیر وشر، صائب اور غیر صائب کا شعور رکھتا ہے۔ وہ انسان کو اپنے انتخاب میں آزاد اور ذمہ دار سمجھتے ہیں یعنی ایک ایسا فرد جو اخلاقی فیصلوں سے اپنی منزل کا تعین خود کرتا ہے، گویا یہ اصحابِ فکر انسان کی اُس عظیم اخلاقی بصیرت کے قائل ہیں جس کی مدد سے ہر فرد اپنے راستے کو خود تلاش کرتا ہے۔

تاریخ دانوں کے مطابق انسان ایک ایسی مخلوق ہے جو ماضی کی یادوں، مستقبل کی توقعات اور تخلیقی حال کی آزادیوں کے بیچ زندگی بسر کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں وہ ایک ایسی مخلوق ہے جہاں ماضی اور مستقبل کا ملاپ ہوتا ہے۔ ماہرینِ الٰہیات کے نزدیک انسان اپنے وجود، اپنی ہستی کا انحصار خدا پر کرتا ہے، وہ ایک روحانی ناطے سے خدا کے ساتھ منسلک ہوتا ہے۔ ان ماہرین کے مطابق انسان کے امکانات میں ایک لامحدود ماورائی طاقت ہے اور اگرچہ وہ اس دنیا میں رہتا ہے تاہم وہ ان دنیاوی موجودات کو اپنے ماورائی اور الوہی تخیل سے بھی دیکھتا ہے۔

لہٰذا اہلِ فکر و دانش نے فطرتِ انسانی کو کئی ایک طریقوں سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ فطرتی یا طبعی

ماہرین نے انسان کو زیادہ تر اُس کے قابلِ مشاہدہ کردار کے حوالے سمجھا، اور انسان کے باطن پر اُن کی نظر صرف اِس حد تک رہی کہ اس سے اُس کے ظاہری اوصاف قابلِ تفہیم ہو سکیں۔ دوسری جانب انسانیت پسند (Humantarians) محققین کی دلچسپی انسان کی باطنی زندگی سے ہے اور انسان کی ظاہری صورتِ حال اُس کی موضوعیت کو سمجھنے کا ایک پس منظر یا حوالہ ہے۔

اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فلسفہ انسان کو کیا سمجھتا ہے اور فطرتِ انسانی کی تشریح کن حوالوں سے کرتا ہے۔ کیا فلسفے کے مطابق انسانی فطرت مذکورہ ماہرین کی تمام تر آراء کا مجموعہ ہے یا کہ اِس سے مختلف کوئی اور خاصہ ہے؟ اس سلسلے میں ایک قدیم فلسفیانہ جواب تو یہ ہے کہ انسان حیوانِ عاقل ہے یعنی وہ ایک ایسی منفرد خصوصیت کا حامل ہے جس کا وظیفہ فکر و تدبر ہے اور انسان کا امتیازی خاصہ ذہنی حیات ہے۔ اِس نظریئے کے مطابق انسان کے بارے میں مذکورہ بالا ماہرین کا بیان کردہ ہر ایک پہلو دراصل ذہنی حیات کا ہی ایک مظہر ہے۔ حتیٰ کہ اگر ہم انسان کو مادہ اور توانائی کا ایک نظام بھی تصور کریں تب بھی انسان ایک خاص فطرت کا حامل ہے جو فکر کی قوت سے مزّین ہے۔ انسان کی سماجی اور ثقافتی صورتیں اُس کے شعور و عقل کا اظہار ہیں۔ اُس کا فن، انفرادیت، اخلاقیات، تاریخ، عبادات یہ تمام عوامل اور افعال دراصل اُس کے شعور و عقل ہی کی تجسیم ہیں۔ فکر کی یہی قوت انسان کو دیگر مخلوقات سے ممیّز کرتی ہے۔ فکرِ انسانی میں عقل جوہر کی حثیت رکھتی ہے۔ تاہم انسانی فطرت کے بارے میں یہ فلسفیانہ جواب فطرتِ انسانی کو عقل کی حد تک محدود کر دیتا ہے اور انسان کی رسائی منطقی فکر تک محدود ہو جاتی ہے۔ اور یوں احساسات و جذبات، ضمیر، تخیّلات اور دیگر ایسے ہی ماورائے عقل عوامل کو فطرتِ انسانی سے خارج کرنا پڑتا ہے۔ اِسی بنا پر انسانی فطرت کے بارے میں اس فلسفیانہ جواب کو یکطرفہ قرار دیتے ہوئے رد کر دیا جاتا ہے۔

فطرتِ انسانی کی ماہیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں کوئی تسلی بخش جواب ڈھونڈنا صرف اُس صورت میں ممکن ہو گا جب ہم عقل کے تصور کو وسیع تر کرتے ہوئے اسے ''معنی'' تک پھیلا دیں گے۔ معنی کی اصطلاح عقل یا ذہن کا مکمل طور پر احاطہ کرتی ہے۔ لہٰذا ادراک، منطقی فکر، سماجی نظام بندی، تقریر، فنی تخلیق، خود آگہی، غائتی فیصلہ، اخلاقی احکام اور اسی طرح کی دیگر انسانی سرگرمیوں میں مختلف معانی پنہاں ہوتے ہیں، اور مذکورہ امتیازی انسانی اعمال دراصل معانی کی مختلف صورتیں ہیں اور یہ سب مل کر معنی کی زندگی کو جنم

دیتے ہیں۔ گویا فطرتِ انسانی کی نوعیت وماہیت کے بارے میں ہمارا تبدیل شدہ فلسفیانہ جواب اب یہ ہو گا کہ انسان ایک ایسی ہستی ہے جو معنی کو دریافت، تخلیق اور اس کا اظہار کرتی ہے۔

تصورِ معنی کی وضاحت معنی کی چار صورتوں میں تشریح کے ذریعے کی جا سکتی ہے۔

ا معنی کی پہلی صورت تجربہ ہے۔ ایک معنی کو اُس صورت میں تجربہ قرار دیا جاتا ہے جب وہ شعورِ انسانی سے منسلک ہو۔ تجربہ کی صورت میں معنی باطنی زندگی یا ذہنی زندگی کا حوالہ ہوتا ہے۔ باطنی زندگی کی خصوصیت فکر و تدبر یا خود آگہی ہے۔ ماحول کے کسی مہیج کے لئے خود کار ردِعمل انسان کا خاصہ نہیں بلکہ منفرد انسانی ردِعمل وہ ہوتا ہے جس کے بارے میں انسان خود بھی آگاہ ہو۔ انسان میکانکی طور پر نہیں بلکہ شعوری طور پر عمل کرتا ہے۔ تفکر معنی کی بنیاد ہے۔ چونکہ معنی باطنی زندگی کے تجربات ہوتے ہیں لہٰذا انسانیت پسند مفکرین فطرتِ انسانی کی جو تصویر ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں، وہ طبعی ماہرین کی پیش کردہ تصویر سے زیادہ قابلِ قبول ہے۔ طبعی ماہرین کے ہاں باطنی زندگی کی نوعیت استنباطی ہے جبکہ انسانیت پسند اِسے ایک سند (Testimony) قرار دیتے ہیں۔

ب معنی کی دوسری صورت قانون، منطق یا اصول ہے۔ معنی کی مختلف صورتوں کو اُن کی خصوصیات کے حوالے سے ممیز کیا جاتا ہے۔ ہر ایک طرح کا معنی اپنا اصول اور قانون الگ الگ رکھتا ہے جو اُسے دیگر معنی سے الگ کرتا ہے لہٰذا ہر ایک معنی کی توضیح ایک خاص قسم کی منطق یا خاص قسم کے ساختی اصول کی بنا پر ہوتی ہے۔ مثلاً سماجی معنی کی منطق فنکارانہ معنی سے الگ ہے، اسی طرح اخلاقی معنی کا بنیادی اصول لسانی معنی کے بنیادی اصول سے مختلف ہے۔

ج معنی کی تیسری صورت منتخب صراحت (Selective elaboration) ہے۔ فکری طور پر معنی کی اقسام و انواع بے شمار ہیں، نئے نئے معانی کی تشکیل ہو سکتی ہے، لہٰذا ان بے شمار مفاہیم و معانی سے انتخاب ہمارے سامنے ہوتا ہے۔ حقیقی انسانی زندگی میں معنی کی صرف وہ

قسم اہمیت کی حامل ہوتی ہے جو اپنے اندر نشو و نما کی قوت رکھتی ہے اور تہذیبی روایات کی توضیح کا باعث بنتی ہے۔ معنی کی یہ صورت ثقافتی ورثہ کی نشو و نما میں ثمر آور ثابت ہوتی ہے۔ معانی کی یہ منتخب صورتیں جو تہذیبی روایات کی وضاحت کرتی ہیں، ہمیں ایسے ماہرین کے ہاں نظر آتی ہیں جنہوں نے مصلح، رہنما اور ثقافتی ورثہ کے ناقدین کی حیثیت سے خدمات سرانجام دی ہیں۔

د معنی کی چوتھی صورت اظہار ہے۔ ایسے معنی جن میں تہذیبی قوت ہوتی ہے صرف وہی ابلاغ کے لائق ہوتے ہیں۔ انہیں ہم نجی ملکیت قرار نہیں دے سکتے۔ معنی کا ابلاغ علامتوں کے ذریعے ممکن ہوتا ہے، علامتیں وہ اشیاء ہیں جو معنی کے لئے استعمال ہوتی ہیں۔ علامتی عمل کا امکان انسان کی منفرد صلاحیت یعنی تفکر پر منحصر ہے اور اسی بنا پر وہ کسی علامت کو سمجھ سکتا ہے۔ علامت کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے حوالہ کی عین بھی ہوتی ہے اور اُس سے ماوراء بھی۔ مثلاً لفظ درخت بذاتِ خود درخت نہیں تاہم فکر کی قوت کی بنا پر درخت کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

عصرِ حاضر کے لسانی فلسفے میں معنی کے بارے میں تین نظریات خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:

۱ استشہادی نظریہ (Referential Theory)

اس نظریئے کے مطابق کسی لفظ، اصطلاح یا اظہار کا معنی اُس کا حوالہ (referent) ہوتا ہے۔ مثلاً لفظ "میز" کا معنی اُس کا حوالہ یعنی شے "میز" ہوگا۔ ہر بامعنی اظہار کسی ایک یا دوسری شے کو ظاہر کرتا ہے تاہم یہ ضروری نہیں کہ وہ شے قابلِ مشاہدہ یا مقرون نوعیت کی ہو، وہ اسمِ معرفہ، کیفیت، صورتِ حال یا رشتہ بھی ہوسکتی ہے۔ ہمیں اس نظریئے کا پرچار رسل کے ہاں ملتا ہے۔ رسل کے مطابق تمام الفاظ صرف اُس صورت میں معنی کے متحمل ہوتے ہیں جب وہ اپنے علاوہ کسی دوسری شے کے لئے بطورِ علامت استعمال ہوں۔

۲ تصوّری نظریہ (Ideational Theory)

یہ نظریہ کسی لفظ یا اظہار کے معنی کو اس کے تصور یا مثل سے منسلک کرتا ہے۔ تاریخِ فلسفہ میں اس

نظریئے کی بہترین صورت ہمیں جان لاک کے ہاں نظر آتی ہے۔اس نظریئے کے مطابق کوئی لسانی اظہار صرف اس بنا پر معنی حاصل کرتا ہے کہ وہ ہمارے ابلاغ میں تواتر کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے اور کسی مخصوص تصور کی نشاندہی کرتا ہے۔علاوہ ازیں وہ تصورات جنہیں ہم اپنے فکری عمل میں بروئے کار لاتے ہیں وہ زبان سے آزادانہ طور پر اپنا وجود بھی رکھتے ہیں۔

۳ کرداری نظریہ (Behavioural Theory)

اس نظریئے کے مطابق کسی لفظ کا معنی وہ ردِعمل ہے جو لفظ کے ادا کرنے سے ذہنِ انسانی میں پیدا ہوتا ہے۔بالفاظِ دیگر لفظ ایک مہیج ہے اور معنی اس کا ردِعمل۔

درجِ بالا تینوں نظریات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ کوئی بھی لسانی اظہار بذاتِ خود معنی نہیں ہوتا بلکہ وہ معنی کی طرف ایک اشارہ ہوتا ہے۔معنی شے یا حوالہ کی صورت یا پھر تصور یا ردِعمل کی صورت ہوتا ہے گویا معنی کے حصول کے لئے ہمارے تفکر کو لفظ سے ماوراء ہونا پڑتا ہے۔اگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ فطرتِ انسانی کی ماہیت معنی میں پنہاں ہے تو پھر حصولِ علم کا بہترین مقصد معنی کی نشونما ہے۔اہلِ علم نے اس سلسلے میں معنی کی اُن مختلف اقسام کا فہم حاصل کرنے کی کوشش کی ہے جو تہذیبی ارتقاء میں موثر حثیت کی حامل ہیں۔ مفکرین کے ہاں معنی کے چھ اقالیم ہیں جو نوعیت و ماہیت کے اعتبار سے مختلف علوم سے وابستہ ہیں۔

۱۔ علامتی معنی: ان کا تعلق عمومی زبان، ریاضی اور غیر کلامی صورتوں سے ہے۔

۲۔ تجربی معنی: ان کا تعلق تجربی علوم، حیاتیاتی علوم، نفسیات اور سماجی علوم سے ہے۔

۳۔ جمالیاتی علوم: ان کا دائرہ کار موسیقی، بصری فنون، رقص وغیرہ سے ہے۔

۴۔ نفسی یا شخصی معنی: اگر ہم فلسفہ، ادب، نفسیات اور مذہب کا وجودی پہلو سے احاطہ کریں تو یہ معنی کا شخصی اقلیم ہوگا۔

۵۔ اخلاقیاتی معنی: ان کا دائرہ کار اخلاقیات سے متعلقہ موضوعات ہیں۔

۶۔ کلی یا تالیفی معنی: ان کا تعلق تاریخ، مذہب اور فلسفہ سے ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ علم کے مختلف ضابطوں کو معنی کے کسی ایک اقلیم سے وابستہ نہیں کیا جا سکتا۔ مختلف ضوابط میں ایک اندرونی کشمکش کی بنا پر اس ضابطے سے تعلق رکھنے بعض مفکرین کا رجحان ایک طرح کی منطق کی جانب ہوتا ہے تو دیگر مفکرین دوسری قسم کی منطق اپناتے ہیں۔ مثلاً سماجی علوم کے دائرہ کار میں بعض مفکرین کا رجحان تجربی معنی کی جانب ہے اور بعض کا اخلاقی معنی کی جانب۔ اسی طرح نفسیات دانوں میں بعض کا جھکاؤ نفسی یا شخصی معنی کی طرف ہے تو بعض تجربی خطوط کو اپنائے ہوئے ہیں۔

وہ معنی جو انسانی تجربے کے مناسب مافیہ کو تشکیل کرتے ہیں خود بخود پیدا نہیں ہوتے۔ دوسرے لفظوں میں حیاتِ انسانی میں معنی اپنے طور پر نشو نما نہیں پاتے، یہ سب کچھ ارادی طور پر ہوتا ہے۔ انسان معنی کی تخلیق کرتا ہے اور تخلیق ایک ثقافتی عمل ہے۔ ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایک بامعنی انسانی زندگی لازمی طور پر سماجی نوعیت کی ہوتی ہے۔ وجودِ انسانی کی بہترین صورت معنی میں پنہاں ہے اور انسان کی بدحالی کا بنیادی سبب بے معنویت ہے۔

پال ٹلک نے بے معنویت کو دورِ حاضر کی زندگی کا ایک اہم ترین جزو قرار دیا ہے۔ اس کے مطابق حیاتِ انسانی ایک ایسی تشویش (anxiety) میں مبتلا ہے جس سے فرار ممکن نہیں۔ اس کے مطابق اِس تشویش کے تین بنیادی ماٰخذ ہیں:

اوّل وجودیاتی تشویش (Ontological Anxiety): جو اس حقیقت سے پیدا ہوتی ہے کہ انسان ایک فانی شے ہے اور اُس کے اضطراب کا سبب یہ ہے کہ اُس نے ایک روز اِس دنیا کو خیر باد کہنا ہے۔

دوم انسان احساسِ جرم کی بنا پر تشویش میں مبتلا ہے۔ وہ اپنے آپ کو قصوروار سمجھتا ہے۔ اور وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اخلاقی اصولوں کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے۔

سوم حیاتِ انسانی کو بے معنویت کا مسلسل خطرہ لاحق ہوتا ہے اور یہی خطرہ اس کی تشویش کا باعث ہے۔ انسان اپنے آپ کو ایسے شکوک و شبہات میں گھرا پاتا ہے جسے کسی طرح کے دلائل دور

نہیں کر سکتے۔ اُس کے ذہن میں ایسے سوالات جنم لیتے ہیں جن کا اسے کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملتا، اور یہی سوالات اسے مزید تشویش میں مبتلا کر دیتے ہیں۔

یہ تشویش بنی نوع انسان کے ساتھ ابتداء سے ہی چلتی آئی ہے اور انسان کے ایک دور سے دوسرے دور میں اپنی تمام تر صورتوں میں منتقل ہوتی رہی ہے۔ تاہم ہر دور کی تشویش اپنی شدت اور نوعیت کے اعتبار سے دوسرے دور سے مختلف رہی ہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ کلاسیکل مغربی تہذیب کے اختتامی دور میں وجودیاتی تشویش غالب نظر آتی ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے اختتامی دور میں اخلاقی پسماندگی تشویش کا باعث ہے جبکہ عصرِ حاضر میں تشویش کا سبب بے معنویت ہے۔ تشویش کی یہ تینوں صورتیں بشمول عصرِ حاضر کے ہر دور میں رہی ہیں۔ ہم موت سے اس بنا پر خائف ہیں کہ یہ زندگی کے تمام تر معانی کا خاتمہ کر دیتی ہے۔ ہر اُمید، ہر کوشش فریبِ نظر دکھائی دیتی ہے۔ اسی طرح احساسِ جرم بھی معنی کے وجود کو منہدم کر دیتا ہے، اس کے بوجھ تلے ایک فرد اپنے آپ کو قبول نہیں کرتا۔ یہ احساس اُس کی تمام تر کاوشوں میں زہر گھول دیتا ہے۔ بے معنویت کے یہ نظریات دورِ حاضر کے وجودی مفکرین کے ہاں بدرجہ اُتم پائے جاتے ہیں جن کے خیال میں سائنس اور سائنسیت (Scienticism) نے احساسِ مروت کو کچل دیا ہے اور اس زندگی میں کوئی آس کوئی امید رکھنا عبث ہے۔ یہ مفکرین حیاتِ انسانی کو نامعقول (Absurd) قرار دیتے ہیں۔

زبان کے دائرہ کار میں ذومعنویت اور ابہام درحقیقت معنویت کے لئے ایک مسلسل خطرہ ہیں۔ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ کہنے والے کی پوری بات سننے والے کی سمجھ میں آ جائے ہمارے روز مرہ کی علمی مباحث میں بھی ماہرین اُس بصیرت و حکمت کو درست طور حاصل نہیں کر پاتے جو اُن مباحث کا بنیادی نقطہ ہوتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ پروپوگنڈا اور اشتہار بازی کے اس دور میں کس طرح لوگوں نے زبان کو صداقت کے ذریعہ کی بجائے قوت کے حصول کا ایک آلہ بنالیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابلاغ کے بارے میں روکھے پن کا مظاہرہ ہونے لگا ہے۔

عصرِ حاضر میں سائنس اور ریاضی کے بارے میں بھی شکوک وشبہات پائے جانے لگے ہیں، حالانکہ کہ حتمیت (Certainity) خاص طور انہیں علوم کا وصف تھی۔ سائنس کو حقیقت اور قابلِ مشاہدہ سچائی کا ماخذ نہیں سمجھا جا رہا۔ بلکہ اُسے مفروضات کا ایک ایسا نظام تصور قرار دیا جا رہا ہے جسے انسان نے اپنی

سہولت کے لئے وضع کیا ہے۔ جمالیات کے میدان میں بھی معنی کے بارے اسی قسم کی تشویش پائی جاتی ہے۔ عصرِ حاضر کے فنکار اُن تمام روایتی معیاروں کو ٹھکرا چکے ہیں جو معنویت سے لبریز تھے۔ انہوں نے خود کو ماضی کی روایت سے آزاد ہونے کا اعلان کر دیا ہے۔ جدید زندگی میں شخصی اور اجتماعی سوچ جیسے محاسن ناپید ہو گئے ہیں۔ لوگ خود کو اپنے ماحول اور فطرت سے اجنبی محسوس کرنے لگے ہیں۔ محبت ہوس میں بدل گئی، خلوص کی جگہ خود غرضی نے لے لی۔ قوموں کے مابین عزت و احترام جنگ و جدل میں بدل گیا۔

اخلاقیات کے دائرہ کار میں بھی معنویت ابتری کا شکار ہے۔ نتائجیت پسندوں کے ہاں اخلاقی اقدار کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ اثباتیت پسندوں کے ہاں اخلاقی احکام کی کوئی مدرک حثیت نہیں۔ وہ ان احکام کو یا تو ہیجانی قرار دیتے ہیں یا پھر کسی فرد کو قائل کرنے کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اخلاقی اصولوں کی کوئی ہمہ گیر یا آفاقی حثیت باقی نہیں رہی۔ ان اصولوں کو ایک خاص صورت میں شخصی رویّوں سے ہم آہنگ قرار دیا جا رہا ہے۔ مختصر یہ کہ عہدِ حاضر میں اُس اخلاقی کومٹمنٹ کی بنیاد پر شک کیا جا رہا ہے جو سقراط اور کانٹ جیسے عظیم فلسفیوں کے ہاں پائی جاتی تھی۔

کلی یا تالیفی معنی بھی ہماری زندگی میں ناپید ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ تاریخی حقائق، مذہبی صداقتیں اور فلسفیانہ تجسس، جو کلی معنی کی عمارت تھی وہ بھی منہدم ہو گئی ہے۔ لہٰذا عہدِ حاضر کا انسان زندگی کے ہر شعبے میں بے معنویت کا خطرہ مسلسل محسوس کر رہا ہے۔ اگر مصلحین اور مفکرین کو اس خطرے کا مقابلہ کرنا ہے تو پھر انہیں معاشرے اور ثقافت میں پائے جانے والے اُن عوامل کا فہم حاصل کرنا ہوگا جو اس بے معنویت کا سبب ہیں۔

اگرچہ انسان کا تنقیدی رویہ معنی کے ارتقاء کا باعث ہوتا ہے تاہم اگر یہ رویہ معنی کی تخریب کی حد تک محدود رہے تو پھر اس کے منفی اثرات مرتب ہونگے۔ اسی بنا پر بعض مفکرین نے انسان کے تنقیدی رویے کو معنی کا سب سے بڑا دشمن قرار دیا ہے۔ عام طور پر دیکھنے میں آیا ہے کہ ہم تنقید کے عمل سے روایتی اسلوب کو منہدم تو کر دیتے ہیں مگر کوئی نئی عمارت استوار نہیں کر پاتے۔ لہٰذا تنقید برائے تنقید کے عمل سے اجتناب ہی معنویت کے احیاء کا باعث ہے۔

بے معنویت کا ایک اور بڑا سبب عصرِ حاضر کی میکانکی اور غیر شخصی زندگی ہے۔ مشینی زندگی نے انسان سے اُس کی بطورِ فرد پہچان چھین لی ہے۔ اس غیر شخصی زندگی کا ایک نتیجہ مغائرت ہے۔ کسی فرد کی قدر و قیمت کا تعین اُسکی ذات کے حوالے سے نہیں کیا جاتا بلکہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ سماج کے میکانزم میں کتنا سودمند ہے۔ عہدِ حاضر کے انسان کی دلچسپیاں اب فکر و تدبر میں نہیں رہیں بلکہ اُس کی تمام تر سماجی اور تخلیقی قوتیں مادی ضروریات کے حصول پر صرف ہو رہی ہیں۔

بے معنویت کی ایک وجہ مختلف ثقافتوں کی یلغار اور اُن سے متعلقہ مسائل ہیں۔ جدید انسان کے پیشِ نظر اس قدر مسائل ہیں کہ تنہا ان سے نبرد آزما نہیں ہوسکتا اسی بنا پر وہ فرار چاہتا ہے جو بے معنویت کو تقویت پہنچاتا ہے۔ مزید برآں بے معنویت کا ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ عہدِ حاضر میں اس قدر تیزی سے تبدیلی رونما ہو رہی ہے کہ انسان کو کچھ سمجھ میں نہیں آ رہا۔ تجربے کے مافیہ اور نوعیت میں سُرعت سے تبدیلی آنے کی بنا پر زندگی میں اضطراب اور بے چینی کی کیفیت عیاں ہے۔ عہدِ حاضر کا انسان جس صورتِ حال میں دنیا سے کُوچ کر رہا ہے وہ اُس صورتِ حال سے انتہائی مختلف ہے جب وہ اس دنیا میں آیا تھا، سوائے اس کے کہ چند ایک روایات بطورِ حوالہ اُس کی موت تک باقی رہتی ہیں۔

یہی وہ مسائل ہیں جو مسلسل کرب کا باعث ہیں۔ انہیں کی بنا پر اس لمحے میں موجود کسی بھی شے کی قدر و قیمت میں کمی واقع ہوتی چلی جاتی ہے اور امکان غالب ہے کی یہ اقدار سرے سے یہ ختم ہو جائیں۔ وہ معنی جو حیاتِ انسانی کی تکریم کا باعث ہیں صرف اُن خطوط کو اپنانے سے حاصل ہو سکتے ہیں جو گردشِ دوراں اور تغیر میں بھی اپنی ایک مستقل حثیت رکھتے ہیں یعنی ایک مسلسل اور مستقل کیفیت ہی بے معنویت کی پیدا شدہ تشویش پر قابو پا سکتی ہے۔

کتابیات

1 لینگر، سوزن، "فلسفے کا نیا آہنگ"۔ مترجم بی۔اے ڈار۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور۔

2 Phenix, P. H., *Realms of Meanings*. McGraw Hill Book, London.

3 Tillich, P., *The Courage To Be*. Yale University 2000. *Morality and Beyond*. RK&P, London, 1963.

4 Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations*.Trans. G. E. M. Anscombe (Blackwell, Oxford, 1953). *Culture and Value*, ed. G. H. Von Wright and H. Nayman, trans. C. G. Luckhardt and A. E. Aue, Chicago: University Press, 1982.

5 Passmore, J., *A Hundred Years of Philosophy*. Gerald Duckword, London, 1962.

6 Russell, B., *The Problems of Philosophy*. Oxford University Press, Oxford, 1973.

7 Ogden, C. K. and Richards, I. A., *The Meaning of Meaning*. Harcourt Brace Jovanovich, 1946.

8 O'Connar, D. J., *John Locke*. Penguin, New York, 1968.