رین ستال*
ابرار حسین (مترجم)**

# مابعد جدیدیت کی بھولی بسری کہانی

**Abstract:**

**The Forgotten Story of Postmodernity**

The mainstream postmodernism has led western mind to a kind of disillusionment and a consequent disenchantment with the existential human yearnings for a historical anchoring without which humanity can neither sustain nor spiritually grow. This article is essentially focused on the trace of the forgotten religious alternatives to empiricist idealist modernity in the West. It is significant to note that these alternatives emerged in the time of great wars prior to the secular postmodernity. However, mainstream western intelligentsia never bothered to take them into consideration. This study tries to revive these religious responses to modernity with a clear view to claim the space yet denied to them in postmodern western academia.

**Keywords:** postmodernism, modernity, religion, secular.

فکر انسانی کا سرسری جائزہ بھی ہمیں اس نتیجے پر پہنچا دیتا ہے کہ انسان نے جب جب عقل کو اس کی حیثیت سے بڑھ کر سر چڑھایا تو حیران کن طور پر خود عقل کی اپنی ہی نظر میں عقل کا اعتبار باقی نہیں رہ سکا۔ سرِ دست ہم تاریخِ فکر سے صرف دو واقعات کی طرف اشارہ کر کے اپنی اس رائے کو مدلّل بنانا کافی سمجھتے ہیں: یونان میں سوفسطائیوں کا ظہور اور بیسیویں صدی میں مابعد جدید فلسفیوں کا سامنے آنا۔ یہ دونوں واقعات دونوں تہذیبوں کے فکری ارتقا کے ایسے مراحل میں رونما ہوئے ہیں جب یہ تہذیبیں عقل کی غیر مشروط حجیت اور انسانی صورت حال میں اس کی مطلق کفایت کے تصور پر اصرار کی آخری حدوں کو چھو رہی تھیں۔ یونانی سوفسطائیوں اور یورپ کے مابعد جدید فلسفی دونوں ہی عقل کے آفاقی جوہر اور علی الاطلاق حقیقت تک اس کی رسائی کے امکان کو مسترد کرنے

میں ہم آواز ہیں۔ حیران کن طور پر عقل کے خلاف ان کا یہ مقدمہ خود عقل کی استدلالی قوت ہی سے پیدا ہوا ہے۔ اس سے شے کا شے سے سلب لازم آتا ہے اور یہ بدیہہ الابطلان ہے۔ اگر عقل اور حقیقت میں بالذات مغائرت کے مفروضے کو تسلیم کر لیا جائے تو نہ صرف یہ کہ عقل کے لیے حقیقت تک رسائی کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ حقیقت اگر خود کو عقل پر منکشف بھی کر دے تو بھی عقل اس کے ساتھ مناسبت پیدا کرنے سے کلیتاً محروم رہتی ہے۔ گویا عقل نہ تو خود حقیقت کو دریافت کر سکتی ہے اور نہ ہی اس کا محض اثبات ہی اس کے بس میں رہتا ہے۔ ہمارے خیال میں یہیں سے **موضوعیت محضہ** (mere subjectivity) اور لایعنیت کے چشمے پھوٹتے ہیں۔ کسے معلوم نہیں کہ اگر وجود و شعور کا اصل الاصول لایعنیت ہے تو پھر کہاں کا اخلاق، کیسی ذمہ داری اور کہاں کی حقیقت طلبی۔ چناں چہ یہ امر واقعہ ہے کہ پچھلی پانچ چھ دہائیوں سے عالمی سطح پر ایک اندھی طاقت پرستی روزمرہ بن چکی ہے۔

عام نقطۂ نظر کے بالکل برعکس ایسے موقعوں پر ہمیشہ عقیدے اور اخلاق نے آگے بڑھ کر عقل کو خود سوزی سے بچایا ہے۔ سقراط نے خود عقل کی آنکھوں میں اس کے اعتماد کو یہ کہہ کر بحال کر دیا کہ حقیقت اپنی بناوٹ میں استدلالی سے زیادہ اخلاقی ہے۔ یونانیوں نے سقراط کی یہ بات سنی، اس پر غور کیا اور اسے تسلیم کر لیا۔ نتیجتاً، لایعنیت یونانیوں کا اجتماعی تجربہ نہیں بنی۔ بیسویں صدی میں عظیم جنگوں کے دوران میں یورپی ذہن کا اعتماد عقل پرستانہ جدیدیت پر سے متزلزل ہونے لگا۔ جدیدیت کے موعودہ استحکام، ترقی، امن، خوشحالی اور تحفظ کے باب میں یہ جنگیں فیصلہ کن ثابت ہوئیں۔ جنگوں کے بعد خدا سے برگشتہ فلسفیوں نے یہ باور کروانا شروع کر دیا کہ حقیقت کی تلاش کے سفر کی حیثیت عقل کے پیدا کردہ سراب سے زیادہ کچھ بھی نہیں تھی۔ اور عقل حقیقت کے حصول و وصول میں مکمل طور پر لاچار اور بے بس تھی۔ ایسا نہیں تھا کہ ان فلسفیوں کے متوازی دوسری آوازیں موجود نہیں تھیں جنھیں قبول کر کے جدید مغرب لایعنیت کے اجتماعی تجربے سے بچ سکتا تھا بلکہ ہوا یہ کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کی صنعت پرستی نے مفاد پرستی، ردِ اخلاق اور طاقت پرستی کے جو انفرادی، معاشرتی اور ریاستی مظاہر پیدا کر دیے تھے، ان کا تسلسل اس بات کا متقاضی تھا کہ معنویت اور اخلاقی اقدار کی نفی کو ایک علمی قضیے کے طور پر رائج کر دیا جائے۔ اور پھر یہی ہوا کہ مابعد جدید فلسفیوں کی ذہنی جمع تفریق کو فکر و فلسفہ اور حکمت و دانش کی

معراج سمجھ لیا گیا۔ جدید آدمی مذہب برگشتہ مابعد جدیدیت کی مقابل متبادل آوازوں کو اس طرح بھول گیا کہ گویا وہ آوازیں مغرب کے صحرا میں کبھی اٹھی ہی نہ تھیں۔

جدیدیت نے مغرب کا تو جو انجام کیا، سو کیا۔ غیر مغربی اقوام اور معاشرے بھی اس کی فسوں کاری سے بچ نہیں سکے۔ مغرب میں جدیدیت، عیسائیت سے برگشتگی کے نتیجے کے طور پر پیدا ہوئی جب کہ غیر مغربی معاشروں میں جدیدیت کے نتیجے میں ان کے ہاں کی مذہبی روایات نے شدید نقصان اٹھایا۔ چوں کہ یورپ نے غیر یورپی خطوں میں نوآبادیات قائم کر کے ان خطوں کو "مشرف بہ جدیدیت" کر دیا تھا، اس لیے غالب تہذیب کے معیارات کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کے عُذر یا شوق کی بہ دولت نوآبادیات زدہ غیر یورپی اقوام نے بھی اپنے ہاں کی اخلاقی، دینی اور علمی وفکری روایات کو زیادہ تر پسماندہ تسلیم کر کے جدیدیت کی شرائط پر ان کی تشکیلِ نو کرنے کا بیڑا اٹھا لیا۔ لیکن ان غیر یورپی خطوں میں بھی نوآبادیات کے زیرِ اثر پیدا ہونے والی صورت حال یکسر ایک جیسی نہیں تھی۔ یہاں پر بھی تھوڑے بہت فرق کے ساتھ ایسی آوازیں موجود تھیں جنھوں نے مغرب میں موجود مابعد جدیدیت کے مقابل متبادل آوازوں کی طرح مغرب پرستی اور جدیدیت پرستی کے متبادل کے طور پر ظہور کیا۔

زیرِ نظر ترجمہ کی تقریب یہ ہوئی کہ کچھ وقت پہلے جب ڈاکٹر باسط بلال کوشل (ایسوسی ایٹ پروفیسر، لمز) کے توسط سے ولیم جیول کالج (William Jewell College)، امریکہ کے پروفیسر رین ستال (Rein Staal) کے مضمون ''The Forgotten Story of Postmodernism'' (مابعد جدیدیت کی بھولی بسری کہانی) سے متعارف ہوئے تو ہمیں اس کے اردو میں ترجمہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی کیوں کہ یہ مضمون مغرب میں مروجہ مابعد جدید فلسفوں کے متبادل کی طرف ہماری رہ نمائی کرتا ہے۔ ہمیں یہ مضمون اس وجہ سے بھی وقیع محسوس ہوا کہ یہ خود ہمیں جدیدیت اور مابعد جدیدیت کا دینی تناظر میں جائزہ لینے کے لیے ایک اہم تناظر فراہم کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ مضمون پڑھتے ہوئے ہماری توجہ بار بار اس طرف بھی گئی کہ اگر ہم علامہ محمد اقبال کو ان کے معاصر مغربی مذہبی مابعد جدید مفکروں کے ساتھ رکھ کر دیکھیں تو فکرِ اقبال کی حقیقی معنویت اور اس کے اصل قدر و قیمت آشکار ہو جائے۔ ہمارا خیال ہے کہ اتنے مختصر سے کسی مضمون کو ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنے

کے لیے مذکورہ بالا "اسبابِ ثلاثہ" کافی ہیں۔ ہم یہ ترجمہ پڑھنے والے اہلِ فکر و دانش سے بجا طور پر توقع رکھتے ہیں کہ وہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ ہماری ان معروضات پر بھی سنجیدگی کے ساتھ غور فرمائیں گے۔ فاضل مصنف نے کسی قسم کے حواشی و کتابیات کا ذکر نہیں کیا ہے، تاہم مترجم نے اپنے تئیں اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ رین ستال کا اصل انگریزی مضمون درج ذیل ویب لنک سے دست یاب ہے:

www.firstthings.com/article/2008/12/004-the-forgotten-story-of-postmodernity

آئندہ سطور میں ترجمہ ملاحظہ فرمائیے۔

فروری ۱۹۴۳ء میں جوزف گوئبلز (Joseph Goebbels۔۱۸۹۷ء-۱۹۴۵ء)[۱] نے برلن میں سپورٹ پلاست (Sportpalast)[۲] کے مقام پر ہزاروں وفادار نازیوں کے روبہ رو کھڑے ہو کر "ہمہ جہت جنگ" (Total War) کا اعلان کیا۔ یہ واقعی ایک ہمہ جہت جنگ ثابت ہوئی اور چند سالوں کے دوران سپورٹ پلاست قومی سوشلسٹ تحریک کی دھواں اگلتی تباہ شدہ باقیات کا حصہ بن گیا۔

اِس قومی سوشلسٹ تحریک کے سابقہ اراکین میں سے مشہور ترین رکن مارٹن ہائیڈیگر (Martin Heidegger۔ ۱۸۸۹ء-۱۹۷۶ء) نے کہا تھا کہ "نازیوں کے وژن کی داخلی صداقت اور عظمت، جدید آدمی کے عالم گیر ٹیکنالوجی سے عہدہ برآ ہونے کی سعی سے صورت پذیر ہوتی ہے[۳]۔" جنگ کے بعد اِس تصادم کے نقصان کا جائزہ لیتے ہوئے جرمن کیتھولک مصنف رومانو گارڈینی (Romano Guardini۔۱۸۸۵ء-۱۹۶۸ء)[۴] کو ہائیڈیگر کے برعکس مذکورہ بالا تصادم میں جدیدیت کے منصوبے کی تکمیل اور اس کا اختتام نظر آیا۔ (گارڈینی کے نزدیک) وہ آرزوئیں جن سے جدید فکر کے بانیوں کو تحریک ملی یعنی سائنس کے ذریعے سے خارجی و انسانی فطرت کی تسخیر اور طاقت کا اخلاقی قیود سے عاری ہو جانا، یہ تمام آرزوئیں تخیل کی ممکنہ رسائی سے بھی بڑھ کر حاصل ہو چکی تھیں اور اِس سے پہلے کہ ان کے حصول کے نتیجے میں ہاتھ آنے والی کامیابی کا لطف اٹھایا جاتا، یہ سب آرزوئیں مٹی میں مل گئیں۔

گارڈینی (اِس صورتِ احوال) کے زیرِ اثر اپنی بہترین تصنیف بہ عنوان *The End of the Modern World* (جدید دنیا کا خاتمہ) اور اسی کتاب کا جڑواں حصہ *Power and Responsibility* (طاقت اور ذمہ داری) لکھنے کی طرف مائل ہوا۔ اس

نے (ان کتابوں میں ) یہ بحث کی ہے کہ جدیدیت کا جوہر" ذات سے طاقت کی علاحدگی" میں پوشیدہ ہے۔ تخفیف (reduction) اور انکار کی صدیوں کے بعد ذات، موضوعیتِ محضہ (mere subjectivity) میں ڈھل کر رہ گئی۔ نیز یہ کسی مقوم (anchorage) یا تناظر کے بغیر، اقدار کی بےجان ادعائیت (transparent assertion) بن گئی۔ طاقت غیر ذاتی اداروں اور اعمال کی بے روح منطق کا تتبع کر کے انسان پر اپنا تسلط قائم کرتی ہے۔ " کوئی وجود بھی تابع متبوع ہوئے بغیر متصور نہیں ہے[۵] " اور (واقعہ یہ ہے کہ)ذاتی ذمہ داری کے زوال کے نتیجے میں پیدا ہونے والے خلا کو طاغوتی قوت (demonic power) نے بھر دیا۔ عیسائیت کے اخلاقی سرمائے کو پھونک ڈالنے کے بعد جدید انسان کے پاس صرف کرنے کو کچھ بھی باقی نہیں بچا تھا۔

(درآں حالیکہ ہم اپنے ہی ہاتھوں بربادیوں میں گھرے ہوئے ہیں) اِن دنوں ہر طرف سے ہم بہ ظاہر ایک ہی طرح کے خیال کی بازگشت سنتے ہیں کہ جدید فکر اپنی مدت پوری کر چکی ہے نیز اس نے اپنے پیچھے انسانی فطرت اور تقدیر سے متعلق تمام بامعنی افکار کے باب میں ایک مکمل تشکیک کے علاوہ کچھ بھی نہیں چھوڑا۔ علمی (academic) اور مقبول (پاپولر) مابعد جدیدیت، دونوں ہی حقیقتِ اصلیہ کی تفتیش کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ جس غیر محتاط اضافیت پرستی (blithe relativism) سے مدد لیتے ہیں، اس پر تو پروٹا گورس (Protagoras۔ پانچوں صدی قبل مسیح) بھی شرما جاتا۔ تاہم گارڈینی کا خیال ہے کہ سچائی بالکل دوسری جانب ہے: (اس کے نزدیک) صرف عیسوی تناظر ہی مابعد جدید انسانی صورتِ حال کو بامعنی باور کروا سکتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں، جدیدیت کے بحران کا ہمارے زمانے کے علمی ہیجان سے بہت پہلے ہی بہ خوبی اندازہ کیا جا چکا تھا۔ آج کے فکری ماحول میں سرایت کی ہوئی مابعد جدیدیت ایک ثانوی درجے کی چیز ہے یعنی ایک بے اصل اور اخذ شدہ رجحان۔ گارڈینی نے جدیدیت کے اس بحران کو ٹھیک ٹھیک سمجھا اور وہ اس سے آگے نکل گیا۔ اس نے ایک نئ فلسفیانہ بشریات کی ضرورت کا اعلان کیا، ایک ایسی فلسفیانہ بشریات جو ایک مشترکہ حقیقت میں شامل اور ذمہ دار عامل کی حیثیت سے، ذات کے بارے میں عیسوی فکر کو (ہماری صورت حال سے) متعلق کر دکھائے۔

گارڈینی کے علاوہ دوسرے لوگ بھی انھی موضوعات پر کام کر رہے تھے۔ مذہبی اعتقاد کا احیا اور جدیدیت کی خرابیوں سے بچنے کے لیے مذکورہ بالا مابعد جدید زاویہ نگاہ کا اجرا ان یورپی مفکرین کی بہ دولت ممکن ہوا جو جدیدیت کے بحران کا حل مغرب کی روحانی روایت کی بازیافت میں دیکھتے تھے۔ ان مفکرین میں سے کسی نے بھی جدیدیت کے عوارضات کو

مغرب کی تہذیبی شناخت کے حتمی اور حقیقی اظہار کے طور پر نہیں دیکھا۔ بلکہ جدیدیت کا اختتام ان کے نزدیک انسان کی آزادی اور شرف جیسی بنیادی حقیقتوں کو ظاہر کرتا ہے۔ انھوں نے جدیدیت کی فطرت پسند تخفیف پرستی اور مابعد جدید موضوعیت کے درمیان تصادم کو ایک متحد الاصل تنازع کے طور پر دیکھا، دونوں صورتوں میں جس کی بنیاد ذات کی نفی پر مبنی ہے۔

ان میں سے زیادہ تر مفکرین اپنی معاصر فکر کے مرکزی دھارے کے لوگ نہیں تھے۔اگرچہ چند ایک کا سیاست میں فعال کردار تھا مگر ان میں سے کسی ایک نے بھی قومی سوشلزم یا سوویت اشتراکیت کے لیے ہمدردی کا اظہار نہیں کیا۔ آرٹیگا ای گاست(Jose Ortega y Gasset۔۱۸۸۳ء-۱۹۵۵ء) کے علاوہ وہ سب کے سب مذہبی اعتقاد رکھنے والے مفکرین تھے۔ کچھ تو ان میں سے واضح طور پر عیسائی یا یہودی تھے۔اور تقریباً تمام اس سے بہ خوبی آگاہ تھے کہ انسانی فطرت اور تقدیر کے باب میں وہ عیسوی تصورات کے رہینِ منت ہیں۔

جب جرمنوں نے فرانس کو فتح کر لیا تو ۱۹۴۰ء کے موسم خزاں میں بیمار و بوڑھا ہنری برگساں( Henry Bergson۔۱۸۵۹ء۔۱۹۴۱ء) برفیلی بارش میں کھڑا یہودیت کی علامت ''زرد ستارہ'' (Yellow Star) اپنے گلے میں پہننے کے لیے گھنٹوں انتظار کرتا رہا۔ حال آں کہ اس علامت کو نئے یورپ میں اس کے لیے رسوائی کا سبب بننا تھا۔ برگساں کا شمار ان معدودے چند فلسفیوں میں ہوتا ہے جنھیں ادب کا نوبیل انعام دیا گیا۔ اس نے ویشی حکومت(Vichy Government) کی طرف سے تحفظ کی پیش کش کو ٹھکرا کر اپنے یہودی بھائیوں کا ساتھ دینے کو ترجیح دی اور انھی جیسی بدحالی کو اختیار کر لیا۔ برگساں نے مرنے سے کچھ ماہ قبل تمام اعزازات اور مناصب بہ طور احتجاج ترک کر دیے۔ یہ یقیناً اس آدمی کے لیے بہت بڑا اقدام تھا جو کبھی یورپ کی صفِ اول کی یونیورسٹیوں میں فلسفے کا پروفیسر رہا تھا۔ اگرچہ وہ عیسائیت قبول کرنے کے لیے خود کو قائل نہ کر سکا مگر نازیوں کے مفتوحہ یورپ میں اسے ایک یہودی کی حیثیت سے ہی موت کو گلے لگانا منظور ہوا۔

برگساں نے مرصع فرانسیسی(Lapidary French) میں بہ قول خود جدیدیت کی ''ایلیائی عقل''(Eleatic reason) کو مسلسل تنقید کی زد پر رکھا۔ اور دلائل کے ساتھ ساتھ اس کے ہاں مستعمل پرکشش تمثیلیں اور وجدان بھی تکنیکی فلسفے کی تعریفات اور نظام الافکار کی تردید کرتی دکھائی دیتی ہیں۔ جدیدیت کی ایلیائی عقل اصل میں ہر چیز کو پہلے سے موجود کچھ فکری مقولات کے تحت متعین کرنے کی خواہش ہے۔ یہ آزادی، یادداشت، محبت، غم اور خوشی جیسے انسانی تجربات کو سرد مہر اور معروضیت پرست عقل پر بھینٹ چڑھانے کی کوشش ہے، جو سرد اور غیر شخصی تعقل کے ہاتھوں تشریح وتوضیح سے گریزاں رہتے ہیں۔

برگساں کی آخری بہترین کتاب *The Two Sources of Morality and Religion* (اخلاقیات اور مذہب کے دو سرچشمے) ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں اس نے کہا ہے کہ انسانی نفس کی طرح انسانی معاشرہ بھی ماورائیت کے تجربے کے لیے ''آمادہ ہوتا ہے'' یا ''نہیں ہوتا''۔ ماورائیت کا تجربہ ہی دراصل انسان کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ فطری سلسلے اور اعمال کے جبر کو توڑ سکے۔ برگساں کے نزدیک ماورائیت کے تجربے کے لیے اس آمادگی کی بنیاد صرف عیسوی تصورِ ذات اور آفاقی بھائی چارے پر ہی رکھی جا سکتی ہے۔ یقیناً اسی آفاقی بھائی چارے کے اظہار کے لیے برگساں نے زرد ستارے کو اپنے گلے میں پہن کر موت کو قبول کیا۔

سوئٹزرلینڈ کا باشندہ اور برگساں کا ہم مذہب معاصر میکس پیکارڈ (Max Picard، ۱۸۸۸ء-۱۹۶۵ء)[۶] بھی اس سے ملتے جلتے مگر زیادہ بنیادی نتیجے پر پہنچا۔ اس کی زبردست کتاب *The Flight from God* (خدا سے گریز) ۱۹۳۴ء میں شائع ہوئی جس کے کچھ سال بعد پیکارڈ نے عیسائیت قبول کر لی تھی۔

پیکارڈ نے جدید سیکولر مغرب کو روحانی نسیان کے جاوداں نظام (self-perpetuating system) کے طور پر دیکھا ہے۔ ایسا نظام جو مجنونانہ حد تک مصروف کار ہے مگر لاحاصل، جس میں ابلاغ کے غیر معمولی اسباب فراہم ہیں لیکن مکالمہ ناپید، جو بہت زیادہ پرشور اور تابناک ہے تاہم بیک وقت اتنا ہی خاموش اور لایعنی۔ خدا سے برگشتہ ہو جانے والی دنیا میں محبت، دوستی اور وفاداری کی وجودی قدر و قیمت ناچیز ذرات سے زیادہ نہیں ہوتی۔ گویا یہ اقدار غیر مستقل اور غیر مسلسل روحانی تجربے کے روبہ زوال اجزا کی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں۔ اسی لیے جدید دور میں الفاظ محض اشارات بن کر رہ گئے ہیں جن کی متکلم سے ہر نسبت انقطاع کا شکار ہو چکی ہے۔ ''خدا سے برگشتہ جدید دنیا میں غیر ملفوظ آوازوں اور اشارات نے الفاظ کی جگہ لے لی ہے۔ اگر دو بحری جہازوں نے آپس میں پیغام رسانی کرنی ہو تو وہ چھوٹی چھوٹی جھنڈیاں لہراتے ہیں۔ بعینہ الفاظ بھی اب صرف فقروں ہی میں فوق و تحت کی جہتوں میں پھڑ پھڑاتے رہتے ہیں۔ جب تک دو انسان الفاظ کی بجائے اشاروں کے ذریعے کلام کرتے ہیں تو ان کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہوتا ہے جتنا کہ دو بحری جہازوں کے درمیان۔ گویا ان کے درمیان ایک سمندر حائل ہوتا ہے، خدا سے برگشتگی کا سمندر!''

ہماری غیر شخصی ردِ تشکیل ہم سے یہ تقاضا کرتی ہے کہ ہم پہلے اپنی شخصی تشکیلِ نو کا سامان فراہم کریں۔ الفاظ جو باہمی معنوی نسبتیں کھو کر بکھر چکے ہیں، لازم ہے کہ ہم انھیں دعا کی لڑی میں پرو کر خدا کے حضور پیش کریں، ''کیوں کہ ایک

وہی ذات ہے جو دائم و اکمل ہے۔اور صرف اس کے حضور میں ہی الفاظ کا یہ بکھرا ہوا معنی سے عاری سلسلہ پھر سے ایک کُل کی شکل اختیار کرسکتا ہے''۔ انسانی تعلقات بھی صرف ایک ایسی دنیا میں ہی استحکام اور اعتبار حاصل کر سکتے ہیں جس کی بنیاد شخصی خدا کے عقیدے پر استوار کی گئی ہو۔

دوسری جنگ عظیم کے ایک سال بعد پیکارڈ نے اپنی کتاب *Hitler in Our Selves* (ہماری ذات میں موجود ہٹلر) شائع کی۔ اس کتاب میں اُس نے جدید دنیا کے بحران کی وجوہات کی تشخیص کرتے ہوئے جو کچھ کہا، ایک نسل بعد حنا ایرنت(Hannah Arendt۔۱۹۰۶ء-۱۹۷۵ء)[۷] نے اسے ''شر کے عامیانہ پن''(Banality of Evil) کا عنوان دیا۔ وہ سمجھتا ہے کہ روحانی طور پر ہٹلریت کے اوصاف سے وفاداری کی حد تک متصف کوئی بھی آدمی عام حالات میں تو شاید کسی گاہک کا گرا ہوا ایک روپیہ لوٹانے کے لیے اس کی تلاش میں گلی گلی بھاگتا پھرے لیکن ذرا مختلف قسم کے حالات میں وہ بڑے پیمانے پر تباہی کے احکام بجا لانے میں بھی مستعدی دکھائے گا۔ بلکہ پیکارڈ اس مسئلے کو ذرا زیادہ گہرائی میں دکھاتے ہوئے یہاں تک کہتا ہے کہ قومی سوشلزم انسانی ذات کے بکھراؤ کا طاغوتی اظہار(demonic expression) ہے۔ کیوں کہ انسان اب وہ مسخ شدہ وجود بن چکا ہے جو صرف استحصال کے ذریعے ہی دوسروں سے تعلق جوڑ سکتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قومی سوشلزم جدید انسان کے اس بحران کا شیطانی نتیجہ ہے۔

جس زمانے میں پیکارڈ سوئزرلینڈ کے پہاڑی علاقوں میں مقیم، لکھنے پڑھنے کا کام کر رہا تھا، پیرس کے کیفے اور دیوان خانے بیسویں صدی کی فکری تاریخ کا مرکز بنے ہوئے تھے۔ یہاں پر آنے والے زیادہ تر مفکرین یا تو روسی تھے جو بیسویں صدی کی تیسری دہائی میں ترکِ وطن کر کے آئے تھے یا پھر اسی صدی کی چوتھی دہائی میں پورے یورپ سے آئے ہوئے یہودی۔ ان عظیم مفکرین میں سے ایک کا نام لیو شستوف (Lev Shestov۔۱۸۶۶ء-۱۹۳۸ء)[۸] تھا جو کہ روسی نژاد یہودی تھا۔ اس نے بھی بعد کے ادوار میں سینٹ پال(Saint Paul۔پہلی صدی عیسوی) اور مارٹن لوتھر (Martin Luther۔۱۴۸۳ء-۱۵۴۶ء) جیسے'' اکابرینِ مذہب'' کی تعلیمات سے بہت استفادہ کیا۔ شستوف بھی بیسویں صدی کے دوسرے مفکرین کی طرح عقل پرستی کا زبردست ناقد تھا۔ روس میں بالشویک انقلاب(Bolshevik Revolution) کے بعد اسے جلاوطن کر دیا گیا۔ اسے لگتا تھا کہ پہلی جنگ عظیم اور روس کی جدوجہد انسانی تکبر کی حماقت کا ثبوت تھیں۔ خاص طور پر یہ بات تو اس کے خیال میں بالکل ہی احمقانہ ہے کہ انسانی عقل بغیر کسی رہ نمائی اور سہارے کے حقیقت کی کلیت کی تنظیم کرسکتی ہے یا اس پر غلبہ پا سکتی ہے۔

شستوف نے ''عیسوی فلسفے'' کی ضرورت کا اعلان کیا جو اشیا کی علتوں کی فلسفیانہ جستجو کو ترک کر کے خدا کے لامحدود اختیار کی نسبت سے انسان کی آزادی کا اِثبات کرے۔ وہ سمجھتا ہے کہ فلسفہ کا آغاز حیرت سے نہیں بلکہ مایوسی، خاموشی اور تنہائی کی بہ دولت ہوتا ہے۔ اس نے اپنے کلام کی ابتدا زبور کے ایک سوتیس ویں (۱۳۰) نغمے کے مندرجہ ذیل کلمات سے کی:

> اے خدا، میں تمھیں اپنے وجود کی گہرائیوں سے پکارتا ہوں۔ اے خدا، میری آواز سن۔۔ میں خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، میری روح اس کی تجلیات کی منتظر ہے، میرا اعتبار اسی کے لفظوں میں ہے۔

شستوف کی آخری کتاب کا عنوان *Athens and Jerusalem* (ایتھنز اور یروشلم)[9] تھا۔ اس کتاب میں اس نے ہیراقلیتوس (Heraclitus۔چھٹی اور پانچویں صدی قبل مسیح) سے لے کر ہسرل (Edmund Husserl۔۱۸۵۹ء-۱۹۳۸ء) تک ہر فلسفی پر بحث کرتے ہوئے خود مکتفی عقل (self-sufficient) اور تقویٰ (righteousness) کے امتیازات واضح کیے ہیں۔ وحی اور عقل کے امتزاج کو ایک طرف رکھتے ہوئے یہاں اس کا روئے سخن ایسی دنیا کی طرف ہے جہاں ذہنی زندگی کی روحانی بنیادوں کو منہدم کر دیا گیا ہے۔ عقل پرستی کی بنیاد پر وجود میں آنے والی دنیا سے وہ خوف کی حد تک بیزار تھا۔ اس کے دوست نکولائی بریڈیف (Nikolai Alexandrovich Berdyaev۔۱۸۷۴ء-۱۹۴۸ء)[10] نے ایسی دنیا کو ''ایک دائرے میں مقید کائنات کے طور پر بیان کیا ہے جہاں انفرادیت، خطرپسندی اور تازہ کاری کی کوئی گنجائش باقی نہیں بچتی''۔

والٹر بینجمن (Walter Benjamin۔۱۸۹۲ء-۱۹۴۰ء)[11]، لیوی سٹراس (Claude Lévi-Strauss۔۱۹۰۸ء-۲۰۰۹ء)[12] اور الیگزنڈر کوجیف (Alexandre Kojeve۔۱۹۰۲ء-۱۹۶۸ء)[13] جیسے نوجوان مفکرین کے لیے شستوف دہریت کے غالب رجحانات کے مقابل مضبوط مذہبی متبادل تھا۔ بینجمن نے جرہارڈ شولم (Gerhard Scholem۔۱۸۹۷ء-۱۹۸۲ء)[14] کے ساتھ خطوط میں شستوف کے ایمانی نظریۂ علم کی طاقت کا ذکر کیا۔ بعد ازاں، لیوی سٹراس نے اپنی ایک بڑی دقیق کتاب کے عنوان کے لیے شستوف کی آخری کتاب کے نام کو بدل کر استعمال کیا۔ کوجیف ''آفاقی اور مساوی ریاست'' کا نظریہ ساز اور داعی بنا۔ یہ ممکن ہے کہ سٹراس کے ہاں، فلسفہ سیاست کی تاریخ کے فہم کے ساتھ ساتھ تاریخ کے اختتام پر آفاقی، تکنیکی انتظامی نظم کا خواب بھی ایک حد تک شستوف کے مذہبی اور شخصی فلسفے کے ردعمل میں پیدا ہوا ہو۔

عظیم جنگوں کے درمیانی عرصے میں فرانس کے فکری منظرنامے کی ایک نمایاں شخصیت جبریل مارسل ( Gabriel

Honore Marcel_۱۸۸۹ء-۱۹۷۳ء) [15] کی تھی۔ مارسل نے خود کو نیو ہیگلین (Neo-Hegelian) عقل پرستی سے الگ کر لیا جس کے بعد وہ عیسائی فلسفی کی حیثیت سے معروف ہوا۔ ۱۹۴۰ء تک اس نے باقاعدہ کوئی تحریر شائع نہیں کی۔ نسبتاً گم نامی کے اس عرصے میں مارسل نے مابعد جدید مذہبی فلسفے کے بنیادی مضامین کا خاکہ تیار کر لیا۔ اس کا خیال تھا کہ انسانی صورت حال کو موضوع اور معروض کی دوئی سے ہٹ کر کسی اصل واحد کی بنیاد پر سمجھنا چاہیے کیوں کہ موضوع اور معروض کی اس ثنویت نے ہی دراصل جدید فلسفے کو وبال میں مبتلا کر رکھا ہے۔ ہر آدمی اس حقیقت کا انفرادی تجربہ رکھتا ہے جس کا امتیازی وصف موضوع اور معروض کے درمیان پایا جانے والا تناؤ ہے کیوں کہ آپ اگر ایک کو دوسرے سے الگ کر دیجیے تو آپ کے پاس تجرید ہی باقی بچے گی یعنی یا تو ایک انا پرست فرد یا پھر ایک غیر شخصی معروض۔

انسانی وجود کی حقیقت یہ ہے کہ وہ موضوع اور معروض کے مابین تناؤ کے ہنگام ہی وجود پذیر ہوتا ہے یعنی موضوع اور معروض کو ایک دوسرے سے ممتاز تو کیا جا سکتا ہے لیکن الگ الگ ان کا تصور کرنا بھی محال ہے۔ انسان باطنی فطرت سے کہیں زیادہ اپنے زندہ تجربات سے متشکل ہوتے ہیں۔ انسانوں کی فطرت اور اختیار کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ مارسل کو ویسے تو فلسفہ وجودیت کے بانی کی حیثیت سے جانا جاتا ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ اسے ہم ایسے مفکر کے طور پر سمجھیں جس نے اپنے فلسفے کی بنیاد عیسوی تصورِ انسان پر رکھی۔ اس کے نزدیک انسان ایک وجودِ مجسم ہے جو نہ تو جسم ہے اور نہ ہی جسم کا حاصل ہے مگر جس کا وجود جسم کے ساتھ ایک پراسرار تعلق کے بغیر ہمارے لیے ناقابلِ تصور ہے۔

شِستوف کے دوست اور عظیم یہودی فلسفی مارٹن بوبر (Martin Buber_۱۸۷۸ء-۱۹۶۵ء) [16] کی طرح مارسل کا ماننا تھا کہ انسانی حقیقت کا واضح اظہار اس وقت ہوتا ہے جب آدمی دوسرے کو حاضر کے صیغے میں مخاطب کرتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ضمیر واحد متکلم یعنی ''میں'' ہمارے متغیر احساسات اور جبلتوں کی صورت گری کر دے جب کہ دوسرے انسانوں کا تشخص ضمیر غائب یعنی ''وہ'' کے ذریعے سے کرنا دراصل انھیں معروضی ہستی فراہم کرنے کے عمل کا آغاز ہوتا ہے۔ ضمیر مخاطب یعنی ''تو'' حضور باہمی کی شرط ہے یعنی یہ محبت، دوستی، بھائی چارے، شہریت اور عبادت جیسے ذاتی تعلقات کی شرط اولین ہے۔ خدا ایک ''مطلق تو'' ہے جو ذاتی حضور یا ذاتی غیاب تو ہوتا ہے مگر وہ ہمارے لیے کبھی بھی ''محض ایک معروض نہیں بن سکتا''۔ کہنے کا مطلب ہے کہ وہ ایک بے اختیار بت کبھی بھی نہیں ہو سکتا۔

وہ تمام نظریات جو انسانی اعمال کی علتوں کی وضاحت کر سکنے کا دعوی کرتے ہیں، ان کی تان بالآخر مفکرین کی

انفرادی اور شخصی عقل پر جا کے ٹوٹتی ہے۔ یہ بات اضافیت اور تخفیف پسندی کی ان مختلف اقسام کے بارے میں بالکل درست ہے جو اپنے اپنے استثناء کے ساتھ ایسے اصولوں پر اصرار کرتی ہیں کہ ان کے علاوہ کسی دوسرے زاویہ نگاہ کی کوئی علمیاتی بنیاد باقی نہیں رہتی۔ مارسل کے نزدیک ''پراسراریت'' ان تجربات پر دلالت کرتی ہے جن کی وضاحت عقلِ آلی یا فطری اسباب کی رو سے نہیں ہوسکتی۔ غور وفکر کے ساتھ ساتھ انسان کے ذاتی تشخص کی ماہیت اور انسان کا فاعل مختار ہونا، ان تجربات میں سے نمایاں ترین تجربات ہیں۔

ہسپانوی فلسفی اونامونو (Miguel de Unamuno۔ ۱۸۶۴ء-۱۹۳۶ء) [۱۷] ۱۹۲۰ء کی دہائی میں پیرس میں جلاوطنی کی زندگی گزار رہا تھا۔ وہ اس سے پہلے جنگ عظیم کے زمانے میں ایک شان دار کتاب *The Tragic Sense of Life* (زندگی کا حزنیہ احساس) لکھ چکا تھا۔ اس کتاب میں اس نے شِستوف کی طرح قعرِ مذلت کی گہرائیوں سے ایک نئے فلسفے کی پیدائش کا مطالبہ کیا۔ جدید سیکولر تہذیب پر تنقید کرتے ہوئے اونامونو نے جدید مفکرین کو آنتوں کے ان طفیلی کیڑوں کے مشابہ قرار دیا جو بصارت اور سماعت کے وجود کو محض اس بنا پر جھٹلاتے ہیں کہ وہ ان کا کوئی تجربہ نہیں رکھتے۔ کئی صدیوں تک جدیدیت کے علم بردار انسانی آزادی اور وقار سے آرائشی چیزوں کی طرح لطف اندوز ہوتے رہے جب کہ انھوں نے ان کی حقیقت سے احتراز برتنے کے لیے باقاعدہ نظریات تشکیل دے لیے۔ ایک بہترین مگر خطرناک کلیہ بیان کرتے ہوئے اونامونو نے لکھا ہے کہ انسان شخصی خدا پر ایمان کے ذریعے دراصل اس خدا کو پھر سے وجود بخشتا ہے جس نے تمام انسانوں کو خلق کیا تھا۔

اونامونو کے معاصر اور عظیم ہسپانوی مفکر آرٹیگا ای گاست [۱۸] نے بھی اپنے مخصوص ہلکے پھلکے اور خوبصورت انداز میں جدید فکر کی موت کا اعلان کیا۔ اس کا خیال تھا کہ عقل پرستی اور اضافیت پسندی کا کوئی جواز باقی نہیں رہا۔ آرٹیگا ان تمام عقلی نظام ہائے افکار کو استبدادی سمجھتا ہے جنھوں نے جدیدیت پر غلبہ حاصل کر رکھا تھا۔ اس کے نزدیک ان تمام نظاموں کا مقصد زندگی کی بے ساختگی اور کسی قدر غیر متعین کو نظریے کی منطق کے تابع کرنا تھا۔ وہ اضافیت پرستی کو دوغلے، غیر مربوط اور خودکش نظریے کے طور پر دیکھتا تھا۔ اس کا ماننا تھا کہ ''بے ساختگی کے لیے حقارت جب کہ عقلی تشکیلات کے لیے گرم جوشی جدید طرز احساس کی روح ہے۔''

جدیدیت کے بانجھ پن سے جان چھڑوانے کی غرض سے آرٹیگا ایک نظامِ فکر کی تجویز دیتا ہے جس کو وہ بسا اوقات ''حیات بخش عقل'' (vital reason) کہتا ہے۔ اضافیت پرستی کا جوہر یہ ہے کہ ہر شخص منفرد زاویہ نگاہ کا حامل ہوتا ہے

جب کہ عقل پرستی کا مطلب ہے کہ یہ منفرد زاویہ ہائے نگاہ ورائے شخصی حقیقت کی جستجو ہیں۔ اگرچہ آرٹیگا ذرا مختلف لفظیات استعمال کرتا ہے لیکن اس نے بھی مارسل کے نظریۂ شمولیت سے ملتا جلتا ایک نظریہ تشکیل دے لیا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ مغرب کو جدیدیت کے عوارضات کی وجوہات کی تشخیص کرنی چاہیے جن کے آثار بیسویں صدی کے چہرۂ افکار پر جگہ جگہ نمایاں ہیں۔

ان مفکرین پر آج کل اگر بات نہیں کی جاتی تو اس کی کئی وجہیں ہیں۔ اگرچہ ان میں سے کچھ حضرات ایک دوسرے کو جانتے تھے لیکن انھوں نے کوئی منظم مکتبہ فکر کبھی تشکیل نہیں دیا۔ گو کہ کچھ نے کبھی کبھار پیشہ وارانہ تدریسی امور سرانجام دیے مگر بیشتر نے عوامی دانشوروں کی حیثیت سے زندگی گزاری اور لکھنے پڑھنے کا کام کیا۔ وہ باقاعدہ طور پر پیشہ وارانہ معلمین کبھی نہیں رہے۔ ان میں سے زیادہ تر مفکرین اپنی اپنی متعلقہ زبانوں میں غیرمعمولی ادبی نثر لکھنے کے ماہر تھے۔ ان کی ادبی نثر نگاری اگرچہ پیشہ وارانہ معلمین کے ہاں ان کی فکری ثقاہت کے مشکوک ہونے کا سبب بھی بنی۔ سیاست میں تو شاید کوئی بھی فعال نہیں رہا اور نہ ہی کسی نے کبھی نازیوں یا کمیونسٹوں سے کوئی ربط ضبط رکھا۔

مزید برآں یہ کہ، آرٹیگا ای گاست کے علاوہ یہ سارے مفکرین خدا پرست تھے۔ ان کے خیالات کی تشکیل دوسری جنگ عظیم سے پہلے کی دو دہائیوں میں ہوئی اور جنگ کے بعد ان کے ہاں زیادہ وضاحت اور ارتکاز پیدا ہوتا چلا گیا۔ جدیدیت اور مابعد جدیدیت کے حوالے سے ان کی تفہیم کے تنقیدی امتیازات کا وکٹر فرینکل (Viktor Frankl۔ ۱۹۰۵ء-۱۹۹۷ء)[۱۹] نے بہت اچھا احصا کیا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ اس کی نسل کے لوگوں نے انسانی وجود کی حقیقت و اہمیت کا مشاہدہ صرف دو شکلوں میں کیا ہے۔ ہم نے یا تو وہ انسان دیکھ رکھے ہیں جنھوں نے گیس چیمبرز ایجاد کیے یا پھر ''وہ لوگ جو خدا کا نام جپتے ہوئے بلاخوف و خطر ان میں داخل ہوئے[۲۰]۔''

فرینکل کے مطابق ''انسانی وجود کو بے روح معروض'' (objectification of existence) بنا دینا اور ''عقل کو موضوعیت'' (subjectification of logos) میں ڈھال دینا ہی جدیدیت کے دو بڑے آزار ہیں۔ مقدم الذکر، انسان کے غیرشخصی قوتوں کے ہاتھوں میں کھلونا بن جانے کے عمل کو بیان کرتا ہے یعنی ایک ایسا وجود جسے اب ''تو'' کہہ کر مخاطب نہیں کیا جاتا جب کہ موخر الذکر، انسان کی انفسی داخلیت میں معانی کی تخفیف و تقید کا حال بتاتا ہے۔ عقل پرستی اور اضافیت پرستی، جیسا کہ آرٹیگا نے بھی کہہ رکھا ہے، غیرشخصی تفکر کے دو پہلو ہیں جو مل کر ذاتی تشخص اور شخصی ذمہ داری کو غارت کرنے کے درپے ہیں۔ یہ ہے وہ پس منظر جس میں ہم گارڈینی کی تنبیہ کی قدر و قیمت کا درست اندازہ کر سکتے ہیں کہ جدید انسان کو طاقت پر

قابو پانے کا چیلنج درپیش ہے۔ مذکورہ بالا تمام مفکرین انسانی وجود کی حقیقت کا تعین کسی نہ کسی طرح نظریہ شمولیت کی بنیاد پر کرتے ہیں۔ ان کی تصانیف اسی ذہنی رویہ کو ظاہر کرتی ہیں جسے اب ہم مابعد جدید طرز احساس کے نام سے جانتے ہیں۔ لیکن ان کے اس طرز احساس کی جڑیں اس فلسفیانہ بشریات میں پیوست ہیں جس کا عیسوی تصورِ انسان کے بغیر سوچا بھی نہیں کیا جا سکتا۔

غیر شخصی تفکر انسانی ذہن کو اوپر بیان کردہ دو انتہاؤں میں سے ایک پر معلق کر دیتا ہے۔ اور غالب امکان یہ ہے کہ جو مفکرین عقل کا تتبع بہت بے رحمی سے کرتے ہیں وہ بیک وقت ان دو انتہاؤں میں الجھ کر دولختی کا شکار ہو جاتے ہیں۔

جدیدیت کے خاتمے کا مطلب ان مفکرین کے لیے یہ نہیں تھا کہ ایک انتہا سے دوسری انتہا کی طرف چھلانگ لگا دی جائے یعنی تنویری عقل پرستی کو ترک کر کے مابعد جدید موضوعیت کو اختیار کر لیا جائے۔ جدیدیت نے آدمی کو ہر اس چیز کے مدمقابل لا کھڑا کیا جس کا وجود شخصی اور غیر شخصی تخالف کی بہ دولت معرضِ خطر میں پڑا ہوا تھا۔ عقل کی نہیں بلکہ عظیم غیر شخصی نظام ہائے افکار کی ثقاہت کا انکار کیا گیا۔ وہ چاہے جدید سائنس پرستی کی فطری تخفیف پسندی ہو یا جدید نظریوں کی جدلیاتی شعبدہ بازیاں، ان کے تکبر کو توڑ ڈالا گیا۔

اس مذہبی احیا یعنی امتناعی مابعد جدیدیت (preemptive postmodernism) کی بنیادی بصیرت یہ ہے کہ ذات انسانی کی کلیت کو مجروح نہ ہونے دیا جائے۔ ہمہ گیر جنگ کی سنگینی سے لے کر بیوروکریسی کے عامیانہ پن (banality) تک، جدید زندگی کے ہر آزار نے انسان کے شخصی وجود کے اثبات کی فوری ضرورت کو ثابت کر دیا ہے۔ ان مذہبی مفکرین نے انسانی صورت حال کو تازہ کاری، خطر پسندی اور انفرادیت کے امکانات سے بھرپور ایک جہانِ ناتمام کے طور پر دیکھا ہے۔ جدیدیت کے خاتمے نے انسانی آزادی اور عظمت کو انھیں مٹانے دینے کی عملی اور نظری کوششوں کے ہنگام، مزید آشکار کر دیا ہے۔

گارڈینی کی یہ یاد دہانی کہ ہر وجود کا کوئی مبتوع ہوتا ہے، انسان کے صورتِ خداوندی (Imago Dei)[۲۱] پر پیدا کیے جانے کی دہری خاصیت کو بیان کرتی ہے۔ انسانی وجود کی یہ دہری خاصیت شخصی و انفرادی تشخص کے بھید میں پوشیدہ ہے۔ ازروئے مخلوق، ہماری جڑیں ہماری باطنی فطرت میں پیوست ہیں اور ہم پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ ہم اپنے ہر کام میں فطرت کے تقدس کو ملحوظ رکھیں۔ جدید دنیا کی کہانی کا انجام مایوسی اور دست برداری پر نہیں بلکہ امید اور ذمہ داری کے نکتے پر ہوتا ہے۔

## حواشی و حوالہ جات (از مترجم)

* پروفیسر، شعبۂ سیاسیات، ولیم جیول کالج، لبرٹی (امریکا)۔

** (پ: ۱۹۸۴ء) لیکچرر، شعبۂ انگریزی ادب، اقراء گرلز کالج، سرگودھا۔

۱۔ پال جوزف گوئبلز اس سرکاری ایجنسی کا سربراہ تھا جو نازی نظریات کے مطابق عوامی روشن خیالی اور پروپیگنڈے کے نفاذ کی غرض سے ۱۴ مارچ ۱۹۳۳ء کو وجود میں لائی گئی تھی۔اس ایجنسی کا پہلا سربراہ خود ایڈولف ہٹلر (۱۸۸۹ء-۱۹۴۵ء) تھا اور اس کے بعد جوزف گوئبلز کو سربراہی سونپی گئی۔ نازی جرمن حکومت میں ''عوامی روشن خیالی اور پروپیگنڈے'' کے نام سے ایک وزارت قائم ہوئی اور جوزف گوئبلز کو وزیر کا درجہ حاصل تھا۔ جرمن اخبارات، ادب، فلم سازی، تھیٹر، موسیقی اور نشرواشاعت کو اپنے کنٹرول میں رکھنا ہی اس وزارت کی بنیادی ذمہ داری قرار پائی۔

۲۔ جرمن زبان میں ''پلاست'' کا لفظ محل یا قصر کے لیے استعمال ہوتا ہے۔''سپورٹ پلاست'' کے نام سے معروف عمارت کو کثیر الجہتی مقاصد کی غرض ۱۹۱۰ء میں تعمیر کیا گیا۔مختلف مواقع کی مناسبت سے اس عمارت میں چودہ ہزار کے لگ بھگ افراد کی گنجائش موجود تھی۔ ۱۹۳۳ء تا ۱۹۴۵ء کے نازی جرمنی میں اس عمارت کو جلسوں اور تقاریر کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور ۱۹۴۳ء میں جوزف گوئبلز کی مشہور زمانہ تقریر ''ہمہ گیر جنگ'' کی بہ دولت اس عمارت کو تاریخ کے اوراق میں جگہ نصیب ہوئی۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۵۳ء میں اس عمارت کو عوام الناس کے لیے دوبارہ کھول دیا گیا اور اس میں موسیقی کے کنسرٹ ہونے لگے۔تاہم خسارے میں جانے کے باعث ۱۹۷۳ء میں اس عمارت کو ڈھا کر اس کی جگہ ایک دوسری فلک بوس رہائشی عمارت تعمیر کر دی گئی۔

۳۔ یہ فقرہ مارٹن ہائیڈیگر کے مضمون ''مابعد الطبیعیات'' سے لیا گیا ہے جس کی پہلی اشاعت ۱۹۳۵ء میں ہوئی۔قابل ذکر بات یہ ہے کہ ہائیڈیگر نے ۱۹۳۵ء میں ''مابعد الطبیعیات'' پر اپنے اصل لیکچر میں'' قومی سوشلسٹ تحریک کی داخلی سچائی اور عظمت'' (inner truth and greatness of National Socialism) کے الفاظ استعمال کیے تھے مگر بعد ازاں مضمون کی اشاعت سے قبل ''قومی سوشلسٹ'' کے الفاظ کو کاٹ کر ''اس تحریک'' کے الفاظ لکھ دیے نیز ٹیکنالوجی سے متعلق الفاظ کو قوسین میں ڈال دیا۔ اپنی وفات تک ہائیڈیگر اپنے مضمون میں کسی بھی قسم کی تبدیلی سے انکاری رہا۔ بعد ازاں، متون کے تقابلی جائزے سے معلوم ہوا کہ ہائیڈیگر نے اپنے مضمون میں تبدیلی کر دی تھی۔

۴۔ رومانو گارڈینی بیسویں صدی کے اہم ترین کیتھولک مفکرین میں سے ایک ہے۔ ایک مذہبی رہنما کی حیثیت سے رومانو گارڈینی کو پہلی تحقیقی کتاب *The Spirit of the Liturgy* (روحِ عبادت و دعا) کی بہ دولت جرمنی میں تحریک برائے عوامی کلیسائی عبادت (Liturgical Movement) کا بانی سمجھا جاتا ہے۔فلسفیانہ اعتبار سے رومانو گارڈینی نے کسی مکتبہ فکر کی بنیاد نہیں رکھی تاہم اس کے شاگردوں میں شمار کیے جا سکنے والوں میں دو اہم ترین افراد شامل ہیں: پاپائے شاز دہم بینی ڈکٹ کہلانے والے جوزف راز نگر (Joseph Ratzinger۔پ:۱۹۲۷ء) اور موجودہ پوپ فرانسیس (Jorge Mario Bergoglio۔پ:۱۹۳۶ء)۔ کہا جاتا ہے کہ موجودہ پوپ فرانسیس نے ۱۹۸۰ء کے لگ بھگ رومانو گارڈینی پر ڈاکٹریٹ کا نامکمل مقالہ تحریر کیا۔

۵۔ مذکورہ فقرہ رومانو گارڈینی کی کتاب *The End of the Modern World* (جدید دنیا کا خاتمہ) سے لیا گیا ہے۔گارڈینی کے مکمل استدلال کو بہ خوبی سمجھنے کی غرض سے کتاب کے صفحہ نمبر ۸۳ پر درج کردہ چند متعلقہ سطور کو ملاحظہ کیجیے:

> There is no being without a master. As far as being is nature–or the non-personal creation–being belongs to God, Whose will is expressed in the laws by which this being, this nature, exists. As far as being is taken out of nature and into the sphere of human freedom, it belongs to man and man is responsible for it. If man fails in his responsibility and does not care for being as he should, it does not return to nature. To think that it does is a negligent assumption, one with which the contemporary world has consoled itself with more or less awareness. But being is not something which one can dispose of by putting it away in storage. When

man fails in his responsibility toward the being which he has taken from nature, that being becomes the possession of something anonymous.

۶۔ میکس پیکارڈ سوئٹزرلینڈ سے تعلق رکھنے والا ایک یہودی ڈاکٹر اور ماہر نفسیات تھا جس نے ۱۹۴۰ء کے لگ بھگ اپنے آبائی دین یہودیت کو چھوڑ کر کیتھولک عیسائیت کو قبول کر لیا۔ فلسفیانہ اعتبار سے بیسویں صدی کے معدودے چند مفکرین میں سے ایک ہے جن پر افلاطونی افکار کے نہایت گہرے اثرات ہیں۔ پیکارڈ کی چند مشہور کتب درج ہیں: *The Last Man* (آخری آدمی، ۱۹۲۱ء)؛ *The Human Face* (انسانی چہرہ، ۱۹۳۰ء)؛ *The Flight from God* (خدا سے گریز، ۱۹۳۴ء)؛ *Hitler in Ourselves* (ہماری ذات میں موجود ہٹلر، ۱۹۴۷ء)؛ *The World of Silence* (کائناتِ سکوت، ۱۹۴۸ء)؛ *The Atomization of Modern Arts* (جدید آرٹ کی جوہریت، ۱۹۵۴ء) اور *Man and Language* (انسان اور زبان، ۱۹۶۳ء)۔

۷۔ جرمن نژاد یہودی اور امریکی مفکر حنا ارینٹ کو بیسویں صدی کے اہم ترین ماہرین سیاسیات میں سے ایک سمجھا جاتا ہے۔

۸۔ لیو شِستوف روس کے ایک خوش حال تاجر گھرانے میں پیدا ہوا۔ اس کا والد ادب اور یہودی قوانین سے بہ خوبی واقفیت رکھتا تھا مگر یہودیت کا روایتی پیروکار نہیں سمجھا جاتا تھا۔ شِستوف نے ۱۸۹۶ء کے لگ بھگ فریڈرش نطشے (Friedrich Nietzsche۔ ۱۸۴۴ء-۱۹۰۰ء) کے زاویہ نگاہ سے دوستوویسکی (Fyodor Dostoevsky۔ ۱۸۲۱ء-۱۸۸۱ء)، ٹالسٹائی (Leo Tolstoy۔ ۱۸۲۸ء-۱۹۱۰ء) اور چیخوف (Anton Checkov۔ ۱۸۶۰ء-۱۹۰۴ء) کے بارے لکھنا شروع کیا۔ اس کی پہلی کتاب *Apofeoz Besphochvennosti* (بے سروسامانی کی تقدیس) ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں ''بے سروسامانی'' (groundlessness) یا بے یقینیت یا غیرعقلیت (irrationality) کے عنوان سے شِستوف نے انسان کے دنیاوی تجربے کو موضوع بنایا۔ مثال کے طور پر اس کتاب میں شِستوف ایک جگہ لکھتا ہے کہ ''فلسفہ کا مقصد انسان کو بے یقینی میں زندگی گزارنے کے لیے تعلیم کرنا ہے ۔ ۔ ۔ اس کا مقصد اطمینان دینے کی بجائے مضطرب کرنا ہے۔''

بہ حوالہ ڈیوڈ شوگرمان [David Sugarman]، ''A Philosopher of Small Things''، ۱۱ جون ۲۰۱۲ء، www.tabletmag.com/sections/arts-letters/articles/a-philosopher-of-small-things (۵ مئی ۲۰۲۱ء)۔

رولینڈ کلارک کے مطابق، لیو شِستوف ایک ایسا ماہر الٰہیات تھا جس کو ۱۸۹۷ء تا ۱۹۱۱ء کے عرصہ میں جرمن فلسفی فریڈرک نطشے نے بہت متاثر کیا۔ کلارک کے نزدیک، اس عرصہ میں شِستوف اور یورپی جدیدیت کے حامی مفکرین کے مابین گہری مماثلت ملتی ہے کہ دونوں ہی خدا سے بیگانہ دنیا کی تخلیق کرنا چاہتے تھے۔ نیز اس عرصہ میں شِستوف کے نزدیک عملی اعتبار سے ''خدا مر چکا تھا''۔ تاہم ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۴ء کے درمیانی برسوں میں شِستوف نے مارٹن لوتھر اور ٹالسٹائی کے زیرِ اثر مذہبی عقیدے کو ازسرنو دریافت کیا اور مذہبی وجودیت پر باقاعدہ لکھنے کا آغاز کیا۔

بہ حوالہ رولینڈ کلارک [Roland Clark]، ''Lev Shestov and the Crisis of Modernity''، مشمولہ *ARCHÆVS. Studies in the History of Religions*، شمارہ ۱۱-۱۲ (بخارسٹ: ۲۰۰۷ء-۲۰۰۸ء)، ۲۳۳-۲۴۸۔

شِستوف کے حوالے سے ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ اگرچہ اپنے زمانے میں اس نے ڈی ایچ لارنس (D. H. Lawrence۔ ۱۸۸۵ء-۱۹۳۰ء) جیسے اہم افراد کو بھی متاثر کیا اور ڈی ایچ لارنس نے ہی *Apofeoz Besphochvennosti* کے پہلے انگریزی ترجمہ (*All Things are Possible*) کا پیش لفظ لکھا۔ تاہم معاصر دنیا میں فلسفہ، ادب اور مذہبیات تینوں کے طالب علم اس سے قدرے ناواقف ہیں یا اس کو فراموش کر چکے ہیں۔ جہاں تک اردو دان دنیا کی بات ہے تو ہمارے ہاں ڈی ایچ لارنس اور روسی ناول نگاروں کے تراجم تو موجود ہیں مگر شِستوف کا حوالہ تک نہیں ملتا ہے۔

۹۔ ڈیوڈ شوگرمان، شِستوف اور یہودی مفکر مارٹن بوبر کے مابین ۱۹۳۴ء کی ایک گفتگو کا حوالہ دیتا ہے کہ شِستوف کے نزدیک ''ممنوعہ پھل کے چکھتے ہی انسان نے علم حاصل کر لیا اور اپنی آزادی کھو بیٹھا۔ انسان جاننے کی حاجت رکھتا ہے۔ سوالات اٹھانے، ثبوت اور جوابات طلب کرنے سے مراد ہے کہ انسان آزاد نہیں ہے۔ جاننے سے مراد لزوم (necessity) سے واقفیت ہوتی ہے۔ علم سے مراد ہے کہ انسان آزاد نہیں ہے۔''

بہ حوالہ ڈیوڈ شوگرمان[David Sugarman]، ''A Philosopher of Small Things''۔

مزید برآں، ڈیوڈ شوگرمان کے مطابق، یہی وہ پس منظر ہے جو شستوف کی مشہور کتاب *Athens and Jerusalem* (ایتھنز اور یروشلم) کی بنیادوں میں کارفرما ہے۔ ۱۹۳۷ء میں شائع ہونے والی اس کتاب میں شستوف قصہ ہبوطِ آدم کے ذریعے ایمان اور عقل کے مابین آویزش کو مرکزیت دیتا ہے۔ مترجم کے نزدیک، قصہ ہبوط آدم کی بحث شستوف اور علامہ محمد اقبال کے تقابلی مطالعہ کے حوالے سے بھی معنی خیز ہوسکتی ہے کیوں کہ ''ایتھنز'' اور ''یروشلم'' کے استعاروں کو اگر ''دانش نورانی'' (یونانی معنوں میں انسانی عقل) اور ''دانش برہانی'' (عقل بالوجی) کی صورت میں دیکھا جائے تو بیسویں صدی میں مذہب و سائنس کے مابین تعلقات کے نئے زاویوں کو دریافت کرنے کا امکان پیدا ہوسکتا ہے۔

۱۰۔ نکولائی بریڈیف ایک روسی نژاد عیسائی ماہر الٰہیات و سیاسیات تھا جس نے انسانی وجود اور آزادی کی معنویت کو عیسوی مذہبی وجودیت کے تناظر میں تعبیر کرنے پر زور دیا۔ اس کے حالات زندگی کے بارے میں جارج نکولس کا مضمون دیکھیے:

جارج نکولس[Georg Nicolaus]، ''Berdyaev's Life''(بریڈیف کے حالاتِ زندگی)، مشمولہ *C.G. Jung and Nikolai Berdyaev: Individuation and the Person* (کارل یونگ اور نکولائی بریڈیف: انفرادیت اور شخصیت، ایک تنقیدی تقابل)، (روتلج: ۲۰۱۱ء)، ۱۴-۱۹۔

نکولس بریڈیف کی چند اہم ترین کتب درج ذیل ہیں: *Subjectivism and Individualism in Societal Philosophy* (فلسفہ عمرانیات میں موضوعیت اور انفرادیت، ۱۹۰۱ء)؛ *The New Religious Consciousness and Society* (جدید مذہبی شعور اور معاشرہ، ۱۹۰۷ء)؛ *The Spiritual Crisis of the Intelligentsia* (اہل علم کا روحانی بحران، ۱۹۱۰ء، انگریزی ترجمہ: ۲۰۱۴ء)؛ *The Philosophy of Freedom* (فلسفہ حریت، ۱۹۱۱ء)؛ *The Meaning of the Creative Act* (تخلیقی عمل کی معنویت، ۱۹۱۶ء، انگریزی ترجمہ: ۱۹۵۵ء)، *The Crisis of Art* (آرٹ کا بحران، ۱۹۱۸ء، انگریزی ترجمہ: ۲۰۱۸ء)؛ *Oswald Spengler and the Decline of Europe* (آسوالڈ اسپنگلر اور زوالِ یورپ، ۱۹۲۲ء)؛ *The Meaning of History* (تاریخ کی معنویت، ۱۹۲۳ء، انگریزی ترجمہ: ۱۹۳۶ء)؛ *The End of Our Times* (ہمارے زمانے کا اختتام، ۱۹۲۴ء، انگریزی ترجمہ: ۱۹۳۳ء)؛ *The Destiny of Man* (تقدیرِ انسانی، ۱۹۳۱ء، انگریزی ترجمہ: ۱۹۳۷ء)؛ *Lev Shestov and Kierkegaard* (لیو شستوف اور کیرکے گارڈ، ۱۹۳۶ء) اور *The Fate of Man in the Modern World* (جدید دنیا میں انسان کی تقدیر، ۱۹۳۴ء، انگریزی ترجمہ: ۱۹۳۵ء)۔

۱۱۔ والٹر بینجمن جرمنی سے تعلق رکھنے والا ایک یہودی فلسفی، نقاد اور مضمون نگار تھا۔ والٹر بینجمن کو اپنے دو مضامین بہ عنوان ''The Task of the Translator'' (مترجم کی ذمہ داری، ۱۹۲۳ء) اور ''The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction'' (میکانکی صنعت کے زمانے میں آرٹ کا فریضہ، ۱۹۳۶ء) کی بہ دولت زیادہ شہرت نصیب ہوئی۔ مزید برآں، فکری اعتبار سے اس کے رابطے عمرانیات کے فرینکفرٹ مکتبہ فکر (Frankfurt School) کے ساتھ بھی قائم رہے۔ ادبی نقاد کی حیثیت سے والٹر بینجمن نے گوئٹے (Johann Wolfgang von Goethe۔۱۷۴۹ء-۱۸۳۲ء)، بودلیئر(Charles Baudelaire۔۱۸۲۱ء-۱۸۶۷ء)، پروست(Marcel Proust۔۱۸۷۱ء-۱۹۲۲ء)، کافکا (Franz Kafka۔۱۸۸۳ء-۱۹۲۴ء)، اور نظریاتِ ترجمہ نگاری کے بارے میں گراں قدر مضامین تحریر کیے۔

۱۲۔ فرانسیسی نژاد یہودی والدین کے گھر جنم لینے والا لیوی سٹراس بیسویں صدی کے اہم ترین ماہرین بشریات اور ممتاز نقادوں میں سے ایک ہے جس کے بصیرت افروز افکار نے ساختیات اور ساختیاتی بشریات کے ضمن میں بنیادی کردار ادا کیا۔ ٹام ایش بروک (Tom Ashbrook۔پ:۱۹۵۶ء) کے مطابق، لیوی سٹراس اپنی معروف ترین کتاب *Tristes Tropiques* (Sad Tropics) میں اس امر کے دلائل دیتا ہے کہ دنیا بھر کے جنگلوں، بیابانوں اور صحراؤں میں رہنے والے ''غیر مہذب'' اور ترقی یافتہ ممالک کے ''مہذب'' افراد، دونوں کی ذہنی ساخت یکساں ہوتی ہے۔

بہ حوالہ: ٹام ایش بروک [Tom Ashbrook]، ''Claude Levi-Strauss''، ۴ نومبر، ۲۰۰۹ء

www.wbur.org/onpoint/2009/11/04/claude-levi-strauss (۷ مئی، ۲۰۲۱ء)۔

لیوی سٹراس کی مذکورہ کتاب ۱۹۵۵ء میں شائع ہوئی جب کہ اس کا انگریزی ترجمہ ۱۹۷۳ء میں سامنے آیا۔

۱۳۔ روسی نژاد فرانسیسی فلسفی اور سیاست دان الیگزینڈر کوجیف، لیوی سٹراس کے قریبی دوست اور فلسفیانہ مکالموں میں شریک کار کی حیثیت سے بھی ایک معروف شخصیت ہے۔ فرانسیسی سیاست دان کی حیثیت سے اس نے یورپی یونین کے قیام میں اہم کردار ادا کیا جب کہ فلسفیانہ حوالے سے اس نے ہائیڈیگر و مارکس (Karl Marx۔۱۸۱۸ء–۱۸۸۳ء) کے زاویہ نگاہ سے ہیگل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel۔۱۷۷۰ء–۱۸۳۱ء) کے مترجم وشارح کی حیثیت سے گراں قدر خدمات سرانجام دیں۔

۱۴۔ جرمن نژاد اسرائیلی مفکر اور مؤرخ جرہارڈ شولم کا بنیادی علمی حوالہ یہودی سریت (Jewish Mysticism) ہے جس کے دروس کا مجموعہ *MajorTrends in Jewish Mysticism* (یہودی سریت کے اہم رجحانات) کے عنوان سے ۱۹۴۱ء میں شائع ہوا۔ نیز جرہارڈ شولم کی تقاریر اور مضامین پر مبنی ایک دوسری کتاب *The Kabbalah and its Symbolism* (قبالہ اور اس کی رمزیت) ۱۹۶۵ء میں شائع ہوئی۔ ادبیات کے دائرے میں معروف ہے کہ بورخیس (Jorge Luis Borges۔۱۸۹۹ء–۱۹۶۶ء) کی بیشتر کہانیاں اور مضامین جرہارڈ شولم کی تحاریر سے متاثر ہو کر لکھی گئیں۔

بہ حوالہ: رونلڈ کرائسٹ [Ronald Christ]، ''Jorge Luis Borges, The Art of Fiction No. 39''، مشمولہ *The Paris Review*، شمارہ ۴۰، سرما/بہار ۱۹۶۶ء۔

جرہارڈ شولم نے امبرٹو ایکو (Umberto Eco۔۱۹۳۲ء–۲۰۱۶ء) اور ژاک دریدا (Jacques Derrida۔۱۹۳۰ء–۲۰۰۴ء) کو بھی متاثر کیا (بہ حوالہ: موشے ایدل، ''White Letters: From R. Levi Isaac of Berditchev's Views to Postmodern Hermeneutis''، مشمولہ *Modern Judaism*، جلد ۲۶، شمارہ ۲ (۲۰۰۶ء)، ۱۶۹–۱۹۲۔

۱۵۔ کیتھولک باپ اور یہودی ماں کے ہاں جنم لینے والا جبریل مارسل پروست ایک جدید فرانسیسی مصنف، ناول نگار اور نقاد ہے۔ پروست کا شاہ کار ناول *In Search of Lost Time* (کھوئے زمانے کی تلاش میں) ۱۹۱۳ء اور ۱۹۲۷ء کے درمیانی عرصہ میں سات حصوں میں شائع ہوا جس نے پروست کو بیسویں صدی کے بڑے ناول نگاروں کی فہرست میں شامل کر دیا۔ یہاں ایک قابل ذکر نکتہ یہ ہے کہ مضمون ہذا کا مصنف رین ستال، پروست کو ایک ایسے ''عیسوی مفکر'' کی حیثیت سے دیکھنے کی تلقین کرتا ہے جس نے عیسوی تصور انسان پر اپنے افکار کی بنیاد رکھی۔ جب کہ پروست کی زندگی پر کتاب لکھنے والے ایڈمنڈ وائٹ (Edmund White۔پ: ۱۹۴۰ء) کے مطابق، پروست ملحد (atheist) ہو گیا تھا اور زیادہ سے زیادہ اس کو سریت پسند ملحد (mystical atheist) کہا جا سکتا ہے۔

بہ حوالہ ایڈمنڈ وائٹ [Edmund White]، *Marcel Proust: A Life* (نیو یارک: پینگوئن بکس: ۲۰۰۹ء)، ۹۔

اردو دان طبقہ کے لیے یہ بات دل چسپی سے خالی نہیں ہو گی کہ اردو کے مشہور نقاد حسن عسکری نے پروست کے بارے میں لکھا ہے۔

۱۶۔ آسٹریائی نژاد اسرائیلی یہودی مفکر، مترجم اور ماہر تعلیم مارٹن بوبر کا بنیادی ترین حوالہ وجودی فلسفہ کی ایک تعبیر یعنی ''فلسفہ برائے مکالمہ'' (Philosophy of Dialogue) ہے۔ اس تناظر میں مارٹن بوبر ''من وتو'' (I - Thou) اور ''من و شئے'' (I - It) کے باہمی امتیازات کو اجاگر کرتے ہیں۔ بوبر نے اپنی مشہور کتاب *Ich und Du* (من وتو) ۱۹۲۳ء میں لکھی جس کا انگریزی ترجمہ *I and Thou* کے عنوان سے ۱۹۷۰ء میں ہوا۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ اگرچہ مارٹن بوبر نے صیہونیت کے لیے کام کیا مگر محققین کے نزدیک مارٹن بوبر اور جدید سیاسی صیہونیت کے بانی تھیوڈر ہرزل (Theodor Herzl۔۱۸۶۰ء–۱۹۰۴ء) دونوں کے مابین صیہونیت کی تعریف کے حوالے سے جوہری فرق ہے۔ اول، بوبر نے قومی تحریک کی حیثیت سے صیہونیت کو مسترد کیا۔ دوم، بوبر نے ۱۹۲۰ء میں عربوں اور یہودیوں پر مبنی ایک دوقومی (binational) ریاست کا تصور پیش کیا جہاں عرب اور یہودی باہمی اتفاق رائے سے امن و سکون کے ساتھ زندگی بسر کریں۔ علامہ محمد اقبال کے ذاتی کتب خانے کی فہرست کتب کے مطابق، تھیوڈور موریسن

(Theodore Morison۔ ۱۸۶۳ء-۱۹۳۶ء) نے مارٹن بوبر کی ایک کتاب *Jewish mysticism and legends of Baal Shem* علامہ صاحب کو پیش کی تھی۔ لوسی گوہن (Lucy Gohen) نے مارٹن بوبر کی اس کتاب کو جرمن سے انگریزی میں منتقل کیا تھا اور ۱۹۳۱ء میں لندن سے شائع ہوئی تھی (بہ حوالہ جامع فہرست کتب خانہ اقبال، ۱۹۸۳ء)۔ مترجم کی معلومات کے مطابق مارٹن بوبر کے اردو تراجم دست یاب نہیں ہیں۔

۱۷۔ اسپینی شاعر، ڈرامہ نگار، فلسفی اور استاد میگل اونامونو کی بنیادی شہرت اس کی معروف کتاب *Del sentimiento trágico de la vida* ہے جو ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی اور کیمبرج یونیورسٹی کے فاضل جان ارنسٹ کرافورڈ فلچ (J. E. Crawford Flitch۔ ۱۸۸۱ء-۱۹۴۶ء) نے ۱۹۲۱ء میں اس کتاب کو *The Tragic Sense of Life* (زندگی کا حزنیہ احساس) کے عنوان سے انگریزی زبان میں ترجمہ کیا۔ برصغیر میں علامہ محمد اقبال کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اونامونو کے افکار سے واقفیت حاصل کرنے والے اولین شخص تھے کہ اسلامیہ کالج لاہور کو عطیہ کردہ ان کے ذاتی کتب خانے میں نہ صرف اونامونو کی اسی کتاب کا انگریزی ترجمہ موجود تھا بلکہ علامہ صاحب نے اس کتاب کے پانچویں باب ''The Rationalist Dissolution'' (تحلیلِ عقلیت) کے صفحہ نمبر ۸۳ تا ۸۷ کو نشان زد بھی کر رکھا تھا (بہ حوالہ جامع فہرست کتب خانہ، ۱۹۸۳ء)۔ مترجم کی معلومات کے مطابق، اردو زبان میں اونامونو کے ایک مضمون کا ترجمہ ڈاکٹر تحسین فراقی نے ''تہذیب کی بربریت'' کے عنوان سے ۱۹۸۰ء کے لگ بھگ کیا تھا۔
بہ حوالہ تحسین فراقی، فکریات، اشاعت اول (لاہور: اکادمی بازیافت، ۲۰۰۴ء)، ۲۰۵-۲۱۴۔
کراچی سے تعلق رکھنے والے مشہور شاعر قمر جمیل نے ایک مختصر مضمون بہ عنوان ''اونامونو اور ادب'' تحریر کیا۔
بہ حوالہ قمر جلیل، جدید ادب کی سرحدیں، جلد اول (لاہور: مکتبۂ دریافت، ۲۰۰۰ء)، ۴۳۹-۴۴۶۔
ناصر بغدادی نے ''اونامونو کا فکری نظام'' کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو ۲۰۰۱ء میں سہ ماہی تسطیر شمارہ ۱۷/۱۸ اور ۲۰۰۶ء میں سہ ماہی بادبان کے شمارہ ۱ میں شائع ہوا۔

۱۸۔ آرٹیگا ای گاست بیسویں صدی کے نصفِ اول کا ایک معروف ہسپانوی مصنف اور فلسفی ہے۔ مترجم کی معلومات کے مطابق ڈاکٹر تحسین فراقی نے آرٹیگا کے ایک مضمون کا ترجمہ ''کہیں اوٹ میں'' کے عنوان سے کیا ہے۔
بہ حوالہ تحسین فراقی، فکریات، ۲۱۵-۲۴۲۔

۱۹۔ وکٹر فرینکل ایک آسٹریائی نژاد یہودی ماہر نفسیات ہیں جن کو فرائیڈ (Sigmund Freud۔ ۱۸۵۶ء-۱۹۳۹ء) اور ایڈلر (Alfred Adler۔ ۱۸۷۰ء-۱۹۳۷ء) کے بعد ''سائیکوتھراپی کے تیسرے آسٹریائی مکتبہ فکر'' یعنی لوگوتھراپی (logotherapy) کے بانی کی حیثیت سے اور اپنی شہرہ آفاق کتاب *Man's Search for Meaning* (معنویت کی خاطر انسان کی کھوج) کی بہ دولت بیسویں صدی کے اہم ترین نفسیات دانوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اہل علم کے نزدیک، لوگوتھراپی دراصل، وجودی سائیکوتھراپی کی ایک قسم ہے جس کا بنیادی ماٹو ''تھراپی بہ ذریعہ معنویت'' (therapy through meaning) ہے۔ فرینکل کے حالات زندگی اور افکار سے واقفیت کے لیے ''Victor Frankl: Life and Work'' (وکٹر فرینکل: حیات و افکار) کے عنوان سے نیل اے سوگی (Neil A. Soggie) کے ڈاکٹریٹ کے مقالے (فیکلٹی آف سائیکالوجی، امریکن یونیورسٹی آف پراگ، ۲۰۱۴ء) کو دیکھنا چاہیے۔ فرائیڈ اور فرینکل کے تقابلی مطالعہ کی غرض سے اینڈریو آر ہٹالہ (Andrew R. Hatala) کا مضمون ''Frankl & Freud: Friend or Foe? Towards Cultural & Developmental Perspectives of Theoretical Ideologies.'' (مشمولہ *Psychology and Society*، جلد ۳، شمارہ ۱، ۲۰۱۰ء) اور فرینکل کے مذہبی فلسفہ سے واقفیت کے لیے سرکانی پیٹر (Sárkány Péter) کا ۲۰۰۴ء میں چھپنے والا مضمون ''Outlines of Viktor Emil Frankl's Religious Philosophy'' (وکٹر ایمل فرینکل کے مذہبی فلسفہ کا خاکہ) اور ۲۰۰۷ء میں چھپنے والا جیفورڈ رسل (Russell Jefford) کا مضمون ''An Evaluation of the Importance of Viktor Frankl for the Psychology of Religion'' (نفسیات مذہب کے بارے وکٹر فرینکل کی اہمیت کا تجزیہ) ملاحظہ کیجیے۔

۲۰۔ وکٹر فرینکل، *Psychotherapy and Existentialism: Selected Papers on Logotherapy* (نیو یارک: سائمن اینڈ شُسٹر: ۱۹۶۷ء)۔
مذکورہ فقرے کا مکمل اصل انگریزی اقتباس درج ذیل ہے:

In the concentration camp, we witnessed some of our comrades behave like swine while others behaved like saints. Man has both potentialities within himself: which one is actualized depends on decisions but not on conditions. Our generation is realistic, for we have come to know man as he really is. After all, man is that being who invented the gas chambers and he is also that being who entered the gas chambers upright, with the Lord's Prayer or the Shema Yisrael on his lips.

۲۱۔ ''صورتِ خداوندی'' کے تصور کی بنیاد کتابِ پیدائش کے باب اول، آیت ۲۷ پر ہے جس کے مطابق ''خدا نے انسان کو اپنی صورت پر خلق فرمایا'' (God created man in his own image)۔ عصرِ حاضر میں ٹیکنالوجی کے روز افزوں بڑھتے ہوئے کردار کے پیشِ نظر، سٹیفن گارنر (Stephen Garner) کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ نہایت قابل مطالعہ ہے جس میں مقالہ نگار نے ''صورتِ خداوند'' کے تصور پر اس طور سے بحث کی ہے کہ اگر ''صورتِ خداوند'' (imago dei) کے تصور کو created co-creator سے تعبیر کیا جائے تو ٹیکنالوجی کی جانب انسان کے میلان سے متعلق سوال کو نسبتاً زیادہ گہرائی میں دیکھا جا سکتا ہے۔
بہ حوالہ سٹیفن رابرٹ گارنر [Stephen Garner]، *Transhumanism and the imago Dei: Narratives of apprehension and hope*، مقالہ برائے پی ایچ ڈی (الہیات)، (آک لینڈ: یونیورسٹی آف آک لینڈ، ۲۰۰۶ء)۔
مترجم کے نزدیک سٹیفن کی تحقیق سے اقبالیات کے ضمن میں بے پناہ مدد مل سکتی ہے کہ علامہ محمد اقبال کے افکار کو ایک نئے زاویے سے دیکھا جا سکتا ہے، بالخصوص رد استعماری کمپیوٹنگ (decolonical computing) کے ضمن میں۔

## Bibliography

Ashbrook, Tom. “Claude Levi-Strauss.” *On Point*. November 4, 2009. wbur.org/onpoint/2009/11/04/claude-levi-strauss. Accessed May 7, 2021.

Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem*. London: Penguin Books, 2006.

Bergson, Henri. *The Two Sources of Morality and Religion*. Translated by R. Ashley Audra and Cloudesley Brereton, with the assistance of W. Horsfall Carter. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1977.

Clark, Roland. “Lev Shestov and the Crisis of Modernity.” *ARCHÆVS* 11-12 (2008): 233-248.

Firaqi, Tahseen. *Fikriyāt*. Lahore: Academy Bazyaft, 2004.

Frankl, Victor E. *Man's Search for Meaning*. Simon and Schuster, 1985.

Frankl, Victor E. *Psychotherapy and Existentialism: Selected Papers on Logotherapy*. London: Penguin Books, 1973.

Garner, Stephen Robert. “Transhumanism and the imago Dei: Narratives of apprehension and hope.” Thesis for PhD (Theology). Auckland: Auckland University, 2006.

Guardini, Romano. *The End of the Modern World: A Search for Orientation*. Translated by Joseph Theman and Herbert Burke. London: Sheed & Ward, 1956.

Heidegger, Martin. *An Introduction to Metaphysics*. Translated by R. Manheim. New York: Doubleday, 1961.

Jaleel, Qamar. *Jadīd Adab kī Sarhadēṅ*. Maktaba-e Daryaft, 2000.

Nicolaus, Georg. *C.G. Jung and Nikolai Berdyaev: Individuation and the Person*. Routledge, 2010.

Idel, Moshe. “White Letters: From R. Levi Isaac of Berditchev's Views to Postmodern Hermeneutics.” *Modern Judaism* 26, no. 2 (2006): 169-92.

Picard, Max. *Hitler in Our Selves*. Translated by Heinrich Hauser. Whitefish: Kessinger Publishing, 2010.

Shestov, Lev. *All Things are Possible*. Translated by Samuel Solominivitch Koteliansky. London: Martin Secker, 1920.

Sugarman, David. “A Philosopher of Small Things.” *Tablet*. June 11, 2012. tabletmag.com/sections/arts-letters/articles/a-philosopher-of-small-things. Accessed May 5, 2021.

White, Edmund. *Marcel Proust: A Life*. New York: Penguin Books, 2009.