خلیفہ عبدالحکیم کا فلسفۂ عمومی

عبدالحمید کمالی

خلیفہ عبدالحکیم کے افکار میں باطنی وحدت کی تلاش بہت مشکل ہے اور اس سے زیادہ مشکل ان کی کلیت کی یافت ہے۔ وہ ان ارباب نظر میں سے ہیں جن کے اقتراب میں فکر کے روایتی سانچے کارآمد نہیں ہوتے اور پابند رسوم شعور کے لیے نئے سانچوں کا تجربہ آسان نہیں ہوتا یہاں تک کہ نیا زمانہ آتا ہے جو نئے شعور کے ساتھ ان تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ آخر کوئی نہ کوئی زمانہ ان تجربات کی گہرائی تک پہنچ جاتا ہے اور اس باطنی وحدت کو پالیتا ہے جس سے اس فیلسوف، شاعر یا حکیم بے بدل کا انشراح قلب ہوا تھا۔ اس طرح ہماری ہر سعی سچ پوچھئے تو ایک سعی مسلسل کا حصہ ہے جس میں نسلوں کی نسلیں شریک ہیں اور اسی سعی مسلسل میں ہم افکار کے ان بلند پرواز دیوتاؤں کے زیر عنوان دراصل خود بھی نئے نئے حقائق کا تجربہ کرتے رہتے ہیں۔ یہی ان کی عظمت کا راز ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم ایک نئے شعور کا نشان ہیں جس کی پہنائیاں ابھی پورے طور پر واضح نہیں ہوسکی ہیں۔ ظاہراً ان کے کئی منصب ہیں۔ وہ شارح ہیں، قرآن مجید اور حدیث رسول کے ترجمان ہیں۔ وہ ان منتخب انسانوں میں سے ایک ہیں جو اس گہرائی تک پہنچ چکے تھے

جہاں سے مثنوی مولانا روم کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ پھر وہ ان وادیوں میں بھی گھوما کیے ہیں جو ''انا البحر'' کے ان مقامات سے ہیں جہاں غالب نغمہ سنج ہوتا ہے

ہم ہیں تو راہ میں ہے سنگ گراں اور

پھر وہ اقبال کے بھی ہم سفر ہیں:

یک دست جام بادہ و یک دست زلفیار
رقص چنیں میانہ میدانم آرزو ست

خلیفہ عبدالحکیم کے ان سارے تجربات کا حاصل، ان تمام باطنی وارداتی کی غواصی کا مال کار، فکر کا وہ گہرا آبدار اور معرفت کا وہ درشہوار ہے جسے تصور ''رحمت اللعالمین'' کی تفسیر کہیں تو بجا ہے۔ خلیفہ صاحب کا اصول آفاقی اقدار کی تاسیس ہے جن کی ضیاء پاشیوں میں وہ انسانوں کے اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی مسائل کے حل کرنے کا راستہ دکھاتے ہیں۔

(۱)

حسب عادت لوگ پوچھا کرتے ہیں کہ خلیفہ صاحب کا فلسفہ کیا ہے؟ اس سوال کا جواب قدرے تفصیل چاہتا ہے، اس لیے کہ ہماری روایات میں وہ اصطلاح ہی موجود نہیں جو خلیفہ صاحب کے فلسفہ پر چسپاں ہو سکے۔ مولانا روم کا قصہ بڑے مزے سے خلیفہ صاحب بیان کرتے تھے کہ ایک مرتبہ مولویوں نے آپس میں گٹھ جوڑ کر کے ایک ملا کو ان کے پاس مجادلہ کے لیے بھیجا۔ ملا نے ان سے پوچھا کہ اسلام کے بہتر فرقوں میں آپ کس سے متفق ہیں؟ مولانا روم نے جواب دیا کہ پورے بہتر فرقوں سے۔ وہ ملا صلواتیں سنانے پر اتر آئے۔ کہنے لگے آپ ملحد و دھریہ معلوم ہوتے ہیں۔ مولانا نے ہنس کر جواب دیا کہ میں اس سے بھی متفق ہوں۔ کچھ یہی حال خلیفہ صاحب کا بھی تھا۔ وہ فلسفہ کے بہتر فرقوں سے متفق تھے۔ سب مدرسہ ہائے فکر ان کے اپنے تھے اس لیے کہ وہ زندگی کو اصل قرار دیتے ہیں اور تمام فلسفے مختلف اطوار سے زندگی ہی کی خوشہ چینی ہیں۔

خلیفہ صاحب ''فلسفہ زندگانیت'' کے داعی ہیں۔ زندگی اصل ہے اور تخیل، ارادہ، شعور، نفس، روح، جسد، حرکت، زمان، مکان، مادہ اور معطیات حواس سب اس کے برگ و بار ہیں۔ چنانچہ محسوسات پر جو فلسفہ استوار ہوتا ہے یعنی ہیوم و ماخ کی ''ہمہ ارتسمیت'' یا باقلانی اور اشعری کی ''ذراتیت'' خلیفہ صاحب اس سے بھی متفق ہیں۔ اسی طرح ارادہ پر جو فلسفہ قائم

ہوتا ہے خلیفہ صاحب اس سے بھی متفق ہیں۔ شعور پر جس فلسفہ کی بنیاد ہے یعنی تصوریت یا روحانی تجربیت خلیفہ صاحب اس سے بھی متفق ہیں۔ خلیفہ صاحب بیک وقت افلاطون و ارسطو، کانت و ہیگل، ابن سینا، غزالی و برگستان اور ولیم جیمز، ہیراقلیطس اور ابن العربی، حافظ اور ٹینی سن، رازی اور آئن سٹائن سب سے ہی یگانگت محسوس کرتے ہیں کیونکہ ہر ایک زندگی کے کسی نہ کسی پہلو، داعیہ یا اعتبار کی بزم آراستہ کرتا ہے۔

وہ تمام فلسفے جو حیات کے کسی ایک اعتبار کو کُس ہستی اور وجود پر پھیلا دیتے ہیں جزو کو کل سمجھنے کے مغالطہ کا شکار ہو جاتے ہیں۔ وہ زندگی ہی ہے جس میں حرکت یا فعل پایا جاتا ہے اس لیے محض حرکیت کے فلسفے بھی جزوی فلسفے ہوتے ہیں۔ وہ زندگی ہی ہے جس میں شعور و علم پایا جاتا ہے اس لیے کائنات کی تعبیر ''عالم اور معلوم'' سے کرنے والے فلسفے جن کے علمبردار ملا جامی بشپ برکلے اور عبدالماجد دریا بادی ہیں بعض پہلوؤں کی شیراہ بندی تو کر سکتے ہیں مگر نقد وجود کی گرد تک کو نہیں پہنچ سکتے۔ اسی طرح شوپن ہاور کا ''ارادہ عنان گسیختہ''، نطشے کا ''جلال شمشیر بکف'' اور برگستان کا ''جیشان ناصبور'' بھی جزو پرستی میں کہیں کھو گئے ہیں۔ خلیفہ صاحب کا مسلک ان فلسفوں کا ابطال نہیں بلکہ ان کی جزئیت سے ارتفاع ہے۔ چنانچہ وہ ان میں حقانیت کے اجزاء تلاش کر ہی لیتے ہیں اور اسی لیے ان کے منہاج میں ایک ہمہ گیری ہے، رواداری ہے۔ جب وہ ردوقدح بھی کرتے ہیں تو سب مکتبوں سے اپنائیت ہویدا ہوتی ہے اور اسی لیے ان کے فلسفہ زندگانیت میں بھی سب فلسفوں کی شیرازہ بندی، ہم آہنگی اور موازنت نظر آتی ہے۔

وہ اس معاملہ میں قطعی اثباتی انداز رکھتےہیں کہ خود زندگی کو اصل و جوہر سمجھا جائے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خود ہستی باری کے لیے جو ہم حیّ قیوم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو ان کا موضوع خود عین ذات مطلق ہے۔ روح نباتی، روح حیوانی اور روح عقلی خود زندگی ہی کے تجریدات یا مشخصات ہیں۔ خواہش و عمل، تعقل و آگہی، تخلیق و مشیت، صنعت و ابداع، ضابطہ بندی و نظام سازی سب زندگی کے مظاہر یا آثار ہیں، اس لیے زندگی کا مقولہ ہی کل فلسفہ کی کلید ہے؛ اساس بھی یہی ہے اور انتہا بھی یہی ہے۔

(۲)

سوال یہ ہے کہ کیا زندگی بحیثیت ایک تصور عام مرکب ہے یا بسیط؟ تمام فلسفوں کا

عرصہ دراز سے یہ مسلک ہے کہ وہ تمام حقائق کی تشریح سادہ یا بسط ترین تصورات سے کرتے ہیں۔ یہ سوال بھی دراصل اسی مسلک کا غماض ہے۔ اس مسلک کو آپ دیما قریطی روایت بھی کہہ سکتے ہیں۔ دیکارت نے اس کو بحیثیت منہاج یوں زندہ کیا کہ جب کوئی ''معطیہ'' شعور کے سامنے ہوتو اس کو تحلیل کرو، تکڑا ون تکڑوں میں بانٹو یہاں تک کہ ایسے اجزاء تک پہنچو جن کی مزید تحلیل نہ ہو سکے۔ یہی سادہ ترین عناصر یا بسیط تصورات ہیں۔ اشیاء کو سادہ ترین اجزاء میں تحویل کر کے سمجھنا ایک علمی طریق ہے یعنی یہ ایک اسلوب ہے جس کے ذریعے انسان معلومات حاصل کرتا ہے۔ مگر اس سے بہت سے فلسفے اس گمراہ کن مغالطے میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ اشیاء کی ماہیت یا کائنات کی حقیقت بھی اسی اسلوب کی پابند ہے۔ بالفاظ دیگر ہمارا طریق علم، وجود کائنات کا بھی آئین ہے۔ چنانچہ جن بسیط تصورات میں ہم اپنے معطیات علم کی تحویل کرتے ہیں وہ مبادی کائنات ہیں، ان معطیات و اشیاء سے متقدم اور برتر ہیں جو ہمارے ادراک میں آتی ہیں۔ چنانچہ تمام سیر فی الوجود میں یہ قائم و دائم حقائق ہیں حالانکہ بات صرف اتنی ہے کہ ''تحویل در عناصر بسیط'' انسانی فہم و استفہام کا ایک اسلوب ہے جس سے زیادہ سے زیادہ انسانی شعور کے بارے میں تو روشنی پڑ سکتی ہے مگر خود اسلوب وجود کے بارے میں کوئی امر منور نہیں ہوتا۔

لیکن اسی مغالطے میں آ کر کہ تجزیہ کے عناصر بسیط خود کائنات کے بھی عناصر قوام ہیں بہت سے نظریات اس طرف گئے ہیں کہ یہ اجزاء پہلے ہیں اور اس کے بعد وہ اشیاء وجود میں آئی ہیں جن کے وہ اجزاء ہیں۔ چنانچہ جب انسان خود زندگی پر تحلیلی اسلوب سے نظر ڈالتا ہے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ زندگی ایک بہت عظیم مرکب ہے اور جب اس اسلوب کو مابعد الطبیعی رنگ دیتا ہے تو یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ اجزاء زندگی سے قبل ہیں، وہ اس سے پیشتر موجود تھے اور پھر ان کے تواصل و تعامل سے زندگی نمودار ہوئی ہے چنانچہ ارتقائے کائنات میں یہ آخری شئے ہے۔ تہیج، اضطرار، حسیت، حرکت، شعور وغیرہ وغیرہ زندگی کے اجزاء ہیں جو ایک بعد دیگر حیاتی ارتقاء میں نمودار ہوئے ہیں۔ پھر یہ اجزاء خود بھی دیگر سادہ عناصر میں تحویل ہو جاتے ہیں۔ اسی مغالطہ کا اثر ہے کہ شعور و ارادہ ایسے حقائق معلوم ہوتے ہیں جو ارتقائے کائنات میں آخری مظاہر بنتے ہیں۔ مادی فلسفے ہی اس مغالطہ کا شکار نہیں ہوئے بلکہ روحانی فلسفے بھی مثلاً ہیگل کا یہ خیال کہ انائے مطلق کا ظہور ارتقاء کی آخری منزل ہے، اسی تحلیلی اسلوب کی مابعد الطبیعیاتی

تعبیر ہے یا یہ خیال کہ خدا مستقبل کی بات ہے، جیسا کہ الیگزینڈر کا نظریہ ہے، اسی مغالطے کا ترجمان ہے۔ اگر اور زیادہ اوپر جائیں تو حقیقت سادہ میں انا کی نمود جو ویدانتی فلسفوں میں عالم سرمدی و نروان سے متاخر ہے وہ بھی اسی نقطہ نظر کی غماض ہے کہ تحویل در بساطت علمی اصول ہی نہیں وجودی اصول بھی ہے۔ زندگی کو سارے ارتقاء کا حاصل سمجھنا اور تمام ارتقائے وجود میں سادہ ترین عناصر سے حیات کا نمود، پھر شعور کا، پھر نفس کا، پھر روح عالم کا ظہور اصول تحلیل کو اصول وجود قرار دینا ہے جو دور جدید کے اکثر مادی اور روحانی فلسفوں میں قدر مشترک ہے۔

خلیفہ صاحب کا فلسفہ زندگانیت اسی مغالطہ پر ضرب کاری لگاتا ہے۔ وہ جب خود زندگی کو اصل قرار دیتے ہیں تو خود زندگی ہی تمام موجودات سے متقدم حقیقت قرار پاتی ہے۔ چنانچہ یہ صرف ایک علمی طریق ہے کہ جب ہمارا شعور خود زندگی کو ''معطیہ علم'' بناتا ہے تو وہ ہمیں بے شمار اجزاء میں قائم معلوم ہوتی ہے۔ کبھی تو ایک نقطہ منورہ میں کہ انا ہے، کبھی ارادہ میں، کبھی نیت میں، کبھی خواہش میں، کبھی حرکت میں، کبھی تخیل میں، بلکہ بیک وقت ان سب میں۔ اس سے یہ سمجھنا کہ زندگی ان سب سے آخر میں آنے والی شئے ہے محض ایک مغالطہ ہے، طریق علم کو طریق وجود سمجھنا ہے۔ یہی مغالطہ ویدانت میں ہے، دیما قریطس میں ہے، دیکارت میں ہے، تصوریت مطلقہ میں ہے اور آج کل کے نظریات ارتقائے بارز میں ہے۔

خود زندگی کیا ہے؟ یہ حیات سے بالاتر شئے ہے۔ حیویت تو نباتات میں بھی پائی جاتی ہے اور تغذیہ نمود و باز آفرینی کے وظائف انجام دیتی ہے۔ شعور و خواہش تو حیوانات میں بھی ہیں جو غضب و شہوۃ کی قوتوں کے زیر اثر متحرک ہوتے ہیں۔ البتہ انسان میں ایک امر زائد معلوم ہوتا ہے اور وہ ہے انا کی فعالیت۔ یہاں ہمیں زندگی سے سابقہ پڑتا ہے۔ خلیفہ صاحب کے نظریہ کے مطابق یہ محض انا اور انانیت نہیں بلکہ ''انا در جستجوئے کوئے یار'' بھی ہے، احساس قدر سے اس کا وجود تابناک ہے، ہجر سے اس کا سینہ چاک چاک ہے۔ سوز دروں سے نالہ خروش ہے، ان دیکھے کے لیے اس میں تڑپ ہے۔ یہ زندگی ہے اور خلیفہ صاحب کے نزدیک زندگی ہی تمام فلسفہ کی اساس اور اس کی انتہا ہے۔ شعور انسانی کو اپنے منہاج و اسلوب سے ماورئی ہونا بھی سیکھنا چاہئے۔ جب وہ خود اپنی ہی روایت و عادت کو ترک کرنا سیکھ جائے تو حقیقت وجود اس پر منکشف ہوسکتی ہے۔ جب وہ یہ جان لیتا ہے کہ ''تحویل در بساطت''

عین وجود نہیں بلکہ خود اس کے اپنے شعور کا تعین ہے تو وہ اس کا آسانی سے اقرار کر سکتا ہے کہ زندگی ''ارتقائے کائنات'' میں آخری مظہر نہیں بلکہ متقدم حقیقت ہے۔ اپنے اس اقرار میں وہ ذات باری کے وجدان و اثبات سے قریب ہو جاتا ہے۔ خدا کوئی مستقبل کی شئے نہیں، اس کی مطلقیت کسی ارتقاء و بروز کا حاصل نہیں بلکہ وہ سراپا قائم و دائم حقیقت ہے۔ وہ ایسی زندگی ہے ازل و ابد جس کی شانوں میں سے صرف دو شانیں ہیں۔ وہ ''انا'' ہے...... یہ اس کی ایک شان ہے۔ وہ غیر انا ہے...... یہ اس کی ایک دوسری شان ہے۔ وہ شعور ہے، وہ ارادہ ہے، وہ عمل ہے، وہ قدر ہے اور احساس قدر ہے، ہستی ہے اور محسوس ہے، وجود ہے اور موجود ہے، آرزو ہے اور احساس قدر ہے، ہستی ہے اور محسوس ہے، وجود ہے اور موجود ہے، آرزو ہے اور تکمیل آرزو، خواہش ہے اور تسکین ہے۔ غرض وہ زندگی ہی زندگی ہے اور سب کچھ زندگی سے متاخر ہے۔ پھر سب سے آخر میں بھی زندگی ہے۔ ہر شان کا مال کار خود زندگی ہی ہے۔ اسی طرح ہر شان میں ظاہر تو خود زندگی ہی ہے اور ہر شان میں باطن بھی زندگی۔ فلسفہ زندگانیت کا اسلوب علمی تحلیل و تجزیہ سے زیادہ لطیف ہے۔ اس کا منہاج ہے ہوالاول والاخر والظاہر والباطن۔

جس حقیقت پر یہ چاروں مقولات، اول و آخر، ظاہر اور باطن صادق آئیں وہ زندگی ہے۔ جدید سائنس کے معطیات پر صرف ''ہوالظاہر'' کا مقولہ ہی صادق آتا ہے۔ چنانچہ یہ زندگی سے فروتر ہیں۔ برگسانی مسلک اور وجودیت کے معطیات پر ''ہوالباطن'' کا مقولہ صادق آتا ہے چنانچہ وہ بھی زندگی سے فروتر ہیں۔ اسی طرح دہریت اور مادی جدلیت کے معطیات پر ''ہوالاول'' کا اصول صادق آتا ہے۔ وہ کیا جانیں کہ ''ہوالاخر'' کیا ہے؟ ٹھیک اسی طرح غایات زدہ نظریات میں ''ہوالاخر'' کے مقولے کے سوا کسی کا اعتراف نہیں چنانچہ وہ بھی زندگی سے عاری ہوتے ہیں۔ فلسفہ زندگانیت اپنے طریق علم میں ان سب مقولات کا پابند ہے۔ چنانچہ جب خود وجود انسانی کے معطیات پر اہل زندگانیت کی نظر جاتی ہے تو یہ مقولات شعور کے ملکات بن جاتے ہیں اور زندگی کے معطیات خود زندگی ہی کے واسطے سے سمجھ میں آتے ہیں۔ ہوالاول کے تحت وہ تاریخ کی صورت میں منظم ہوتے ہیں، ہوالاخر کے تحت ان کی قدریات کی تدوین ہوتی ہے، ہوالباطن کے تحت ان کی نفسیات اور ہوالظاہر کے تحت ان کی طبعیات مرتب ہوتی ہیں۔ زندگی اس لیے صرف ایک ایسے جامع شعور کی معروض بن سکتی ہے جو بیک وقت تاریخ (زماں)، عیار (تقدیر)، معنی (روح) اور صورت (ہیئت طبیعی) کا

درک کر سکے۔ ان میں سے ہر ایک زندگی کی تجرید ہے چنانچہ ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ اثبات ہوسکتا ہے، مگر درک نہیں ہوسکتا۔

(۳)

تاریخ فکر پر اگر تامل کیا جائے تو یوں محسوس ہوگا کہ یونانی فلسفہ سے عہد متوسط تک ہوالاخر کے مقولے کا دور دورہ رہا ہے۔ ہر امر کی تعبیر مقصدیت سے کی گئی۔ اس انداز تفکر کی کوتاہیوں سے جو تضاد پیدا ہوتے تھے ان کے سبب آہستہ آہستہ شعور ''الموجود'' کی طرف مبذول ہونے لگا۔ چنانچہ ظاہر و باطن کے مسائل زیر بحث آنے لگے۔ لیکن آخر کار مقولہ ''الظاہر) نے فوقیت حاصل کی اور تمام علوم کی تدوین مسلک کے طور پر اسی مقولے پر ہونے لگی۔ اس کا شدید ردعمل لازمی تھا۔ چنانچہ انیسویں صدی کے نصف آخر سے مغرب میں دبستان زندگانیت کے نام سے اس ردعمل نے باضابطہ شکل اختیار کر لی۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ زندگانیت اور یورپ کے اس مکتب زندگانیت میں جو قدر مشترک ہے وہ یا تو صرف نام کا اشتراک ہے یا صوریت کے خلاف بغاوت۔ یہ مبحث قدرے تفصیل کا محتاج ہے تا کہ خلیفہ صاحب کے افکار کی ندرت کا خاطر خواہ اندازہ ہو سکے۔

پورا جرمن فلسفہ انیسویں صدی کے وسط میں وجود اور صورت کے مسئلے سے نبرد آزما تھا۔ افکار کی اس رو میں اس مسئلے کا یوں تصفیہ ہوا کہ وجود پر صورت نے فتح حاصل کی اور المانوی فکر ''کیا ہے؟'' کے سوال سے گزر کر ''کیسا ہے؟'' کے سوال پر مرتکز ہوگئی۔ یہی ''صوریت'' ہے جو ہیگلیت کے زوال کے بعد سب سے زیادہ طاقتور تحریک کی حیثیت سے تمام المانوی افکار پر چھا گئی۔ اس سے پیشتر کانت نے وجودیات کے امکان سے انکار کیا تھا اور اس انکار سے لامحالہ ''صوریت'' ہی علمی مسلک قرار پا سکتی تھی۔ کا نظام اس طرح پیش کیا کہ معلوم ہوتا تھا کہ فکر میں انقلاب آ گیا۔ مگر طلسم سامری کی طرح ہیگل کا یہ دور جلد ہی ختم ہو گیا۔ ارباب نقد ونظر نے دیکھا کہ ہیگل کی ساحرانہ فکر میں خود صوریت پوشیدہ ہے چنانچہ اس کے ہاں وجود کا معقول ہونا خود وجود کو صورت تعقل کے تابع بتاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب انتقاد و تفحص سے ہیگل کی صورت پرستی واضح ہونی شروع ہوئی تو لوگ کانت کی طرف پھر متوجہ ہوئے۔ اب کانتیت کے عروج کا زمانہ آیا۔ تمام افکار صوریت میں رنگے گئے۔ فکر کے وہ زاویے بھی جن کے بارے میں کانت نے اپنے نظریات کا اطلاق نہیں کیا تھا صوریت کی زد

میں آ گئے یہاں تک کہ ''صوریت'' تمام حکمت و فلسفہ کا نقطہ ماسکہ بن گئی۔ راقم الحروف نے اس سارے نشیب و فراز اور تغیر و تبدل میں جو بات مشاہدہ کی ہے وہ یہ ہے کہ صوریت اپنی انتہائی شکل میں ایک ایسا بھرپور فلسفہ ہے جو ''کیا ہے؟'' کا جواب ''کیسا ہے؟'' سے دینا چاہتا ہے۔ اس کی تمام دلچسپی ''ماہیہ'' سے ہے چنانچہ خود ''مافیہ'' کو بھی یہ ''ماہیہ'' سے ماخوذ کرنا چاہتا ہے۔

المانوی افکار میں صوریت میں مزید بروز واقع ہوتا ہے اور وہ ''مکتب قدر'' میں نشاۃ پذیر ہوتی ہے۔ یہ بروز اس کا اگلا قدم ہے جس میں وہ ''تمام وجود'' میں ''صورت کلی'' کی تحقیق یافت و اثبات کو حاصل علم قرار دیتی ہے۔ چنانچہ حقیقت و مجاز کا امتیاز ''صورت کلی'' سے عینیت یا اختلاف میں تلاش کرتی ہے۔ ''صورت کلی'' سے مراد ایسی صورت کا حصول ہے جس کو بلا تضاد تعمیم دی جا سکے۔ اس تعمیم سے انحراف کو یہ فلسفہ سیمیائی نمود گزشتن، مجاز، مایا، فریب اور اسی قبیل کے مراتب سے نوازتا ہے کہ اس مذہب میں ''عموم'' کے اثبات میں ''منفرد'' پر خط تنسیخ پھیر دیا گیا ہے۔ چنانچہ اس کے نقطہ نظر سے ہر علم محض قدر یعنی کلی کے اتباع پر مشتمل یا منحصر ہے۔ ہر وہ منطقی حکم جس کو بلا تضاد تعمیم مل سکے حکم حق ہے، عین قدر ہے اور ہو المطلوب ہے۔ پس اس مسلک میں ''شعور'' ''وقوف'' اور ''آ گہی'' بھی بذات خود کوئی امر ایجابی نہیں ہے۔ نہ ہی یہ کسی شئے کا ذہن کے لیے حاضر ہونا ہے۔ بلکہ صرف عینیت بالکلیت ہے، استقرار فی العموم ہے۔ وحدت، عمومیت، دوام، یہ ازلی و ابدی اقدار ہیں۔ وقوف میں ان ہی اقدار کا نام صداقت ہے۔ عمل میں یہی خیر ہیں، تحسین میں یہی جمال ہیں۔ مذہب قدر میں ہر دائرہ کا انکار ہے کیونکہ سب کچھ قدر میں تحویل پذیر ہے۔ دیکھا جائے تو یہ ملک وحدت الوجود کا سب سے زیادہ جدید و راچھوتا شارہ ہے جس کے اندر ہر مخصوص و منفرد حالت و کیفیت، رنگ و مزہ کا پورا پورا سقوط ہو جاتا ہے۔ اس کے اندر کوئی التہاب نہیں جوش نہیں۔ دریائے وجود پر عمومیت کا راج، ہر طرف بے رنگی ہے، سکوت ہے۔

المانوی قدر پرستی کا یہ فلسفہ مقولہ ''ہو الظاہر'' کی عقلی تفسیر ہے۔ یونانی غائیت پرستی تو ''ہو الاخر'' پر قائم تھی اور یہ ہو الظاہر پر مگر اس اصول کے ساتھ کہ اس میں صرف اسی ظاہر کو قدر و عیار کا درجہ دیا گیا ہے جس میں تعمیم مطلق ہو۔ اسی سبب سے قدر اپنی ذات میں واحد ہی ہو سکتی ہے۔ علم سے لے کر اخلاق و آرٹ میں ہر عمل کا یہی اصلی موضوع ہے۔ عموم کی ترازو میں

ہر شئے تلتی ہے، کسی جذبہ یا خطرہ، تقابل یا تعامل کو کوئی اہمیت حاصل نہیں، کسی وجود کی کوئی ہستی نہیں، سب کچھ اسی واحد کے تابع ہے۔ قدر مطلق ہی ہر ایک کا معیار ہے چنانچہ ہر بات کا تصفیہ اس کی صورت سے ہوگا، اس کا باطن نہیں دیکھا جائے گا۔ اس کی گہرائی کی بجائے اس کی تعمیم پر نظر ہوگی۔ تمام تاریخ، تمام انسانی جدوجہد، تمام حرکت وعمل، تمام علم وعرفان سب کا یہی معیار ہوگا۔

المانوی قدر پرستی کو آپ ہمارے ہاں کے علماء ظاہر پرست کے غلو سے سمجھ سکتے ہیں اور اس غلو کے ردعمل سے بھی آپ واقف ہیں کہ فرقہ ملامتیہ کا ظہور ہوا۔ بادہ نوش، رند مشرب، قلندر صفت لوگ پیدا ہوئے۔ عام انسانوں نے انہیں کے دامن میں پناہ لی۔ جرمن فکر کے اس دور میں بھی یہی ہوا۔ قدر کا پیمانہ ٹوٹ گیا اور لوگ کیف پرستی پر ٹوٹ پڑے۔

زندگی اور جذبہ، حال وکیفیت، مستی و بے خودی، شخیت وخودی، اپنی ذات اور اپنا ذوق، اپنا مزاج اور اپنی واردات؛ اب ان معطیات، ان کی ماعیت، ان کی غواصی کو علم وعمل، آرٹ اور وجدان کا موضوع قرار دیا جانے لگا۔ اس سے جرمن مسلک زندگانیت پیدا ہوا جس کا ایک عظیم شارح ڈلتھائے ہے۔ ''ہو الباطن'' نے ''ہو الظاہر'' کو تار تار کر دیا۔ نطشے اور برگستان اسی سیل حوادث کی پیداوار ہیں۔ عقل اور اس کے مقولات کی مذمت، حال اور اس کی کیفیات کی پرستش...... یہ ارتقائے فکر میں بار پاتی گئیں۔ اب ان سب تحریکات کی آماجگاہ وجودیت ہے جس کے اندر ظاہر، ناموس، عموم، دستور العمل، ضابطہ عام، یکسانیت وغیرہ وغیرہ کے خلاف بے تحاشا مواد ہے۔ مگر یہ ہے ردعمل ہی جواب تک کوئی تعمیری فلسفہ نہ بن سکا۔

خلیفہ صاحب کو مغربی فکر کے اس اتار چڑھاؤ سے گہری ہمدردی ہے مگر وہ موضوعیت کے اس سیلاب میں سرمایہ حیات لگانے کے لیے آمادہ نہیں جس میں کسی معروضیت کی گنجائش نہیں۔ وہ اس مغربی دبستان زندگانیت کے ہمنوا نہیں ہیں جو کیف وجود میں غرق ہو کہ ہر برہان و دانش سے فرار اختیار کرتا ہے۔ ان کے فلسفہ زندگی میں باطن ہے تو اس کے ساتھ ظاہر بھی ہے۔ وہ پست کو پوست ہی کہتے ہیں اور مغز بغیر پوست کے رہ نہیں سکتا۔ زندگی مافیہ ہے مگر ہر مافیہ ماہیہ کا محتاج ہے۔ جرمن قدر پرستی کا قصور یہ تھا کہ اس نے اپنی دنیا بلا مافیہ تعمیر کرنی چاہی تھی اس لیے اس کی تعمیر کو منہدم ہو جانا چاہئے تھا۔ مغربی مغز پرستی یا موضوعیت جے زندگانیت کے فلسفے کا دلفریب نام دیا جاتا ہے اور آج کل وجودیت کہا جاتا ہے اس کا

قصور یہ ہے کہ بغیر صورت اور ہیئت کے محض ''کیفیت'' کو زندگی سمجھتی ہے۔ یہ روح بلا جسد ہے اس لیے زندگی نہیں، محض تاثر یہ جذبہ ہے، جوش یا ہیجان ہے، عقل و دانش نہیں۔

خلیفہ صاحب کا فلسفہ ظاہر اور باطن، مافیہ و ماہیہ، عشق و عقل، طریقت و شریعت ان سب میں توازن چاہتا ہے کیونکہ عموم کا وجود خصوص کے وجود سے ہی ثروت پاتا ہے، معطیہ صورت سے ہی متجلی ہوتا ہے، طریقت کو شریعت میں ہی ثبات ملتا ہے۔ دوسری طرف قانون و آئین خود زندگی سے ہی بامعنی ہوا کرتے ہیں۔ یہ زندگی ہے جو دونوں رخوں میں اصل واحد ہے۔ فلسفہ زندگانیت خلیفہ صاحب کے ہاں ایک ایسا اعتدال آفرین رجحان اختیار کرتا ہے جس میں صورت کی رونق معنی سے قائم اور کیفیت ہیئت کی رگ جان ہے۔ ظاہر اور باطن کی اس موافقت سے زندگی کے خور کی تشکیل ہوتی ہے۔ خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ ''حکمت مظاہر و صور میں معنی کی تلاش ہے۔''

مولانا روم کے ہمنوا ہو کر وہ کہتے ہیں کہ ''جس طرح ہر ظاہر کا باطن ہوتا ہے اسی طرح ہر باطن کا ظاہر بھی ہوتا ہے، اس لیے عالم خلق میں صورت سے گریز نہیں۔'' خلیفہ صاحب اپنی تصانیف میں ہو الظاہر اور ہو الباطن کی نامیاتی وحدت کو اس طرح اجاگر کرتے ہیں کہ یورپی وجودیتی اور موضوعی تحریکوں سے ان کا فلسفہ ایک شان کے ساتھ منفرد و ممیز نظر آتا ہے۔

(۴)

خلیفہ صاحب کے افکار کو اختصار کے ساتھ یوں رقم کیا جا سکتا ہے کہ ان کے خیال میں زندگی کا ایک باطنی رخ ہے جو روحانی معطیات پر مشتمل ہے۔ لیکن اسی زندگی کا ظاہری رخ بھی ہے جو ثقافتی اور تمدنی معطیات پر مشتمل ہے۔ ارباب وجودیت کے ہاں ظاہر اور خروج محض پھیلاؤ ہے۔ اس کی ماہیت عدم وجود ہے جو زندگی کو پارہ پارہ کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ زندگی امتداد کی قوتوں کے خلاف باطن کے عمق میں اپنے آپ کو مجتمع کرنے پر قائم ہے۔ کیفیت میں ڈوبا رہنا اس کا وجود ہے اور اس کی شدت میں محو و مست غرق ہونے سے اس کا استحکام ہے۔ خلیفہ صاحب اس موضوعیت پرستی کے خلاف ہیں۔ وہ خروج کرنے اور پھیل جانے کی تعلیم دیتے ہیں۔ وہ زندگی کے خارج کو ثقافتی مظہر قرار دیتے ہیں جہاں عدم کا اندھیرا نہیں بلکہ وجود کا میخانہ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ زندگی اپنے باطن میں حال اور کیفیت ہے لیکن

یہ باطن ''ہو الظاہر'' میں آ کر ثقافت بن جاتا ہے۔

انفرادی زندگی کا باطن ادعائے انا اور اس کا ظاہر ''شخصیت'' ہے۔ زندگی پر اندر سے نظر ڈالیں تو یہ ''خودی'' معلوم ہوتی ہے اور اگر باہر سے اس پر نظر کریں تو ''شخصیت'' معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے وہ حکماء جنہوں نے اپنے فلسفہ کا سنگ بنیاد انفرادی زندگی پر رکھا تکمیل خودی یا تعمیر شخصیت کو مقصود قرار دیتے ہیں۔ ایسے حکماء کا تعلق روحانی کثرتیت کے مسلک سے ہو سکتا ہے جیسا کہ جیمز وارڈ اور میکٹا گرٹ تھے۔ ان حکماء کے سامنے آخری یا انتہائی سطح نظر صرف شخصیت کا اثبات ہو سکتی ہے۔ اس سے آگے کسی مقولہ وجود کی سن گن ان میں نہیں ہوتی۔ چنانچہ ان کے شعور کی پیشرفت صرف انفرادی دائرہ کے اندر ہی گشت کرتی رہتی ہے۔ ایسے حکماء میں برطانوی افادیت پسندوں سے لے کر عصر حاضر کے وجودئین بھی شامل ہیں۔ ان لوگوں سے ذرا بلند حکمائے وحدت الوجود ہیں...... بلند اا ننوں میں کہ ان کا مسلک انفرادیت پسندوں کے مقولہ کی تعمیم سے خود بخود منطقاً حاصل ہوتا ہے۔ ان کے مسلک کے جدید نمونے مغرب میں براڈلے، بوسانکے، کروچے، جنٹائل وغیرہ ہیں۔ ہندو پاکستان میں حسن نظامی، ذوقی شاہ وغیرہ ہیں۔ ان کے نظریات کے بموجب تمام ہستی اپنے باطن میں ایک واحد انائے مطلق ہے اور ظاہر میں کائنات ہے۔ بالفاظ دیگر تمام کائنات کا مرتبہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ الٰہی شخصیت ہے یعنی اس انائے مطلق کا خارجی نظام وجود۔ جہاں انفرادیت پسندوں کا آخری مقولہ ''شخصیت'' ہے وہاں ان وحدیت پسندوں کا بھی یہی مقولہ ہے، صرف تعمیم کا فرق ہے۔ دونوں مکاتیب تصور ''شخصیت'' سے ایک قدم آگے نہیں جاتے۔

خلیفہ صاحب کے فلسفہ زندگانیت کا انداز ان دونوں فلسفوں یعنی انفرادیت پسندی اور مطلقیت پسندی سے مختلف ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک رف وہ زندگی کے باطن کی تعیر ایک نور سے کرتے ہیں اور دوسری طرف اس کے خارج کی تعبیر ایک ایسی حقیقت سے کرتے ہیں جسے ''ثقافت'' کہتے ہیں۔ خلیفہ صاحب اصول شخصیت سے آگے بڑھ کر اصول ثقافت میں ''ہو الظاہر'' کی تفصیل مرتب کرتے ہیں اور اس طرح ان کا مسلک ایک طرف مل اور اسپنسر سے مختلف ہوتا ہے، دوسری طرف براڈلے اور کروچے سے اور تیسری طرف اپنی کلی حیثیت میں المانوی زندگانیت اور فرانسیسی ''لیرۂ حیات'' سے منفرد ہو جاتا ہے۔

(۵)

جب خلیفہ صاحب زندگی کے باطنی رخ کی تعبیر ایک نور سے کرتے ہیں تو وہ ایک مخصوص رعایت سے کام لیتے ہیں جس کی گنجائش اسلامی فلسفہ کی طویل تاریخ سے پیدا ہوتی ہے۔نور ایک وحدت ہے گر کیسی؟ بہت سے چراغ روشن ہیں۔ یہ روشن چراغ انا ہیں مگر ان سب کے مجموعہ سے جو روشنی حاصل ہوتی ہے وہ واحد ہے، اس میں من وتو کا فرق نہیں۔ یہی روشنی زندگی کا باطن ہے۔ وہ چراغوں کی اس کثرت کی کوئی توضیح نہیں کرتے۔ ان کے فلسفہ میں یہ ناتمامی ''تخلیہ حریم'' کے تصور سے ہم آہنگ ہے۔جس طرح ایمان کی بناء ''غیب'' پر ہے اسی طرح تمام فلسفہ کی اساس بھی ''غیب'' پر ہے۔ یہ غیب دراصل خود زندگی کی ایک شان ہے جس کے پس پردہ جانا علم وادراک کا کام نہیں۔ یہاں شوق وعشق، دل داری و ہمدردی، ناز برداری و ذوق صحبت سے کچھ راز معلوم ہو جائیں تو ہو جائیں ورنہ وقوف و ادراک پر نہیں مار سکتے۔

اس امر سے عقل کا بے مایہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، ہاں زندگی کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ زندہ وہی ہے جس کے تخلیہ میں بلا اذن کوئی قدم نہیں رکھ سکتا۔ ہست وہی ہے جس کو حفظ اسرار پر قدرت ہے۔ چنانچہ جس سے چاہتا ہے بے تکلف ہوتا ہے اور جس سے چاہتا ہے تکلف برتتا ہے۔ کسی کے لیے چشم براہ ہوتا ہے تو کسی پر اپنا دروازہ بند کرتا ہے۔ یہ ایک روشن خاص ہے جو صرف زندگی کے ساتھ منفرد ہے۔ گو شریک حال ہونا اور شریک حال بنانا زندگی میں کو بہ کو شامل ہے مگر کچھ غیرت کا بھی تقاضہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم وادراک کے آگے مقامات اور بھی ہیں ورنہ یہ سارا عالم ایک کھلا ہوا دفتر ہے۔

خلیفہ صاحب اناؤں کے روشن چراغوں کی کثرت کو ایک حقیقت قرار دیتے ہیں جن کے نور واحد سے زندگی کا باطن منور ہے۔اس کثرت کی بنیاد ''غیب'' میں ہے اس کا کیوں اور کیا ایک الٰہی راز ہے۔ اس بارے میں ابن سینا نے بھی کچھ اشارات کئے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب سالک اعلیٰ ترین مقامات تک پہنچ جاتا ہے تو وہ عاجز آ جاتا ہے۔ من وتو کا اثبات تو کرتا ہے مگر اس امتیاز کی لم اس کے دائرہ ادراک میں نہیں آتی۔ وحدت میں کثرت کی اور کثرت میں ہی وحدت کی لپک جھپک ہوتی رہتی ہے۔ اقبال فرماتے ہیں یہ متناہی خودیوں کا وجود، محدود مراکز شعور کی کثرت، یہ ایسی آخری حقیقتوں میں سے ہے جو نا قابل تردید بھی ہے اور ناقابل تشریح بھی۔ یہی اقرار غیب کا اقرار ہے اور ہر فلسفہ غیب کے کسی نہ کسی اقرار تک ہی

پہنچتا ہے۔ جو فلسفہ اس غیب سے آگے چھلانگنے کی کوشش کرتا ہے تو وہ محض گمراہ کن خبریں لاتا ہے۔ فلسفہ تعینات، نظریہ صدور اور اشراقیت اسی قسم کی کوشش ہیں جس کے نتیجے میں تمام کثرت محض مظہری، گریزپا، ناقابل اعتبار، نمود سیمیائی، وجود بے بود اور مایا جال قرار پاتی ہے۔ ان تمام فلسفوں سے پیشتر عہد مہا بھارت میں بھی ایسی ہی کوشش کی گئی تھی تو خود انائے ربی (برہم آتما) ایسا مجاز مطلق معلوم ہوا تھا جس کے ماوریٰ بھی حقیقت ہے کہ اس کے ''نروانؑ'' میں یہ انا بھی ساقط ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اعلیٰ ترین ہندی حکمت میں خدائے قدوس بھی مایا ہے۔ ان تمام کوشش میں اگر یہ بات مجہول نہ بن جاتی کہ اگر تمام وجود ''زندگی'' ہے زندگی ''اشیئے بے جان'' کی طرح اپنے آپ کو کھلے عام کس طرح رسوا کر سکتی ہے۔ تو شاید ارباب معارف اس حقیقت تک پہنچ جاتے کہ غیب زندگی کی شان ہے اور ہماری وہمی موشگافیاں محض جھوٹی خبریں ہیں۔ جہاں اصل زندگی کی حد شروع ہو جاتی ہے وہاں برسر بازار کوئی اپنا مایہ حیات نہیں لگاتا اور اسی وجہ سے جلوہ اہل تماشہ کا حق نہیں ہوتا، بلکہ زندہ رو کا فیض و عطاء ہوتا ہے۔

خلیفہ صاحب نے ٹھیک اسی مقام سے اپنے فلسفے کا آغاز کیا تھا اور اسی لیے انہوں نے اناؤں کی کثرت یعنی ازم وجود کے راز کے اندر جھانکنے کی نہ کوشش کی تھی نہ ضرورت سمجھی تھی۔ ان کے نزدیک کل زندگی اس طرح جاری و ساری ہے کہ اس کے اندر نور واحد ہے اور یہ نور انا کے بہت سے چراغوں سے روشن ہے۔ یہاں ظاہر اور باطن کوئی مکانی تشبیہ نہیں ہیں کہ ایک کمرہ ہے جس کے اندر کی چیزیں باطن اور اس کے باہر کی چیزیں ظاہر بلکہ منطقی تصور ہیں۔ تمام ہستی یا زندگی کا ایک بطون ہے جو نور ہے اور جس کے منطقی تقدم میں بہت سی ''سراج منیرہ'' ہیں۔

یہ تمام ''نور'' مظہر بنتا ہے، عالم ظہور میں قدم رکھتا ہے اور اس سے ثقافت ترتیب پاتی ہے۔ خدا سے میرا تعلق تصوریتی فلسفہ مغرب میں ''عالم اور معلوم'' کا تعلق ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں ''ثقافتی تعلق'' ہے۔ جب میرے ماحول میں بیجان اشیاء ہوتی ہیں تو میرا اور ان کا تعلق عالم اور معلوم کا تعلق ہے۔ لیکن جب میں کسی مجلس میں جا بیٹھتا ہوں تو اس میں شریک تمام افراد کا باہمی تعلق ایک دوسرے سے عالم و معلوم کا نہیں ہوتا بلکہ ''ثقافتی تعلق'' ہوتا ہے۔ اس تعلق میں عالم و معلوم کا علاقہ ایک بہت ہی معمولی سے ریشہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ تمام کائنات ایک ثقافت مظہر ہے۔ یہ نہ انائے واحد کی ''شخصیت'' ہے نہ مادی وجود ہے، نہ

بہت سے اناؤں کا قالب ہے بلکہ ایک مدنی ثقافتی نظام ہے۔

خلیفہ صاحب کے فلسفہ کا اس وجہ سے اعلیٰ ترین مقولہ ''ثقافت'' ہے۔ ثقافت زندگی کا عقلی تعین ہے، اس لیے زندگی کا فلسفہ نظریہ ثقافت کے سوا کچھ نہیں ہوسکتا۔ زندگی بلا واسطہ سیلان اور وجدان میں محض ایک تاثر معلوم ہوتی ہے لیکن جب وہ اپنے تعین پر آتی ہے تو ثقافت بن جاتی ہے اس لیے جو مذاہب فکر محض زندگی کے اثبات پر ہی مصر ہیں یا تو تاثری ہیں یا شاعرانہ۔ ان فلسفوں میں سوائے ''احساس وجود'' کے کچھ نہیں۔ وجودیت کی بہت سی شاخوں کا یہی حال ہے کہ احساس اور صرف احساس سے ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکیں۔ زندگی صرف احساس زندگی پر ہی مشتمل نہیں ہوسکتی۔ یہ کہنا کہ ''اقرار زندگی'' بہت بڑی فلسفیانہ صداقت ہے درست ہوسکتا ہے مگر اس کو فلسفیانہ بصیرت نہیں کہہ سکتے۔ فلسفہ کا کام احساس سے شکل، عین سے تعین، وجود سے شان، ہستی سے حرکت کی طرف بڑھنا ہے۔ اسی وجہ سے فلسفہ اپنی ماہیت میں متشاکلت ہوتا ہے۔ خلیفہ صاحب کے نزدیک جب فلسفہ اپنے اس منصب کو پورا کرتا ہے تو نظریہ ثقافت بن جاتا ہے۔

لائبنز نے مونادات کا نظریہ پیش کیا تھا۔ یہ واحدات ایسے نانا ہیں جو ایک دوسرے سے خارج ہیں، زندہ ارواح ہیں، کھڑکی بند ہیں، کسی کو کسی سے راہ نہیں۔ ان مونادات کی خارجی نسبتوں کو اس نے ''مکان'' کا ادراک کہا تھا۔ مکان کیا ہے؟ لائبنز کے ہاں یہ ایک نظام اضافات ہے جو ان واحدات کے درمیان پایا جاتا ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں زندہ ارواح نہ تو کھڑکی بند ہی اور نہ ہی ایک دوسرے سے بے التفات ہیں۔ ہر روح میں تمام ارواح کا جلوہ ہے۔ ہر ایک کو سب سے نسبت ہے۔ ہر ایک کے ساغر ہستی میں تمام کا تقاضا ہے اسی لیے ان کی باہمی اضافتوں کا نظام ثقافت ہے۔ وہ حقیقت جس کو لائبنز مکان سمجھا کیا، درحقیقت ''ثقافت'' ہے۔ جب ثقافت زندگی سے تہی ہو جاتی ہے، جب التفات ومودات کے چشمے خشک ہو جاتے ہیں، جب ہر روح کے باطن میں تمام ارواح کے تقاضے سرد پڑ جاتے ہیں اور ہر فرد دریچہ بند ہو جاتا ہے تو بے شک پوری ثقافت محض مکانیت کی نظر ہو جاتی ہے...... ایک خارجی نظارہ بے آب وگیا صحرا۔ یہ وہ انحطاط وجود ہے جہاں ظاہر ہی ظاہر ہے، نہ ختم ہونے والا امتداد۔ حیات سے منقطع ہوکر ثقافت محض ایک ڈھکوسلا ہے یا پھر قید خانہ ہے، ایک خول ہے جس میں گھٹن ہے، صورت بے معنی ہے، سراب ہے، جس میں آبلہ پا روحیں ایڑیاں

رگڑ رگڑ کر ختم ہو جاتی ہیں۔

(۶)

جب ہر روح محض ایک نقطہ بے معنی بن جاتی ہے تو ثقافت محض مکان کے سوا کچھ نہیں رہ جاتی، اس کے سلسلے طوق و سلاسل بن جاتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ روح ایک نقطہ پر آ کر کب اور کیوں قید ہو جاتی ہے؟ اس جواب یہ ہے کہ جب اس کا سلسلہ اول و آخر سے ٹوٹتا ہے تو زندگی ایک وہمی نقطہ سے زیادہ وقیع نہیں رہ جاتی۔ زندگی مداومت ہے، استقدام ہے، اسی لیے اس کی نبض کی ہر حرکت سے ایک دو تین کا سلسلہ لامتناہی جاری ہے۔ یہ تسلسل کمی اور کیفی دونوں ہے اور اسی کو زندگی کی تاریخ کہتے ہیں۔ اپنی پوری تاریخ سے معریٰ ہو کر ذات کیا رہ جاتی ہے؟ محض ''ہونے کا احساس'' جس کا کوئی معطیہ نہیں، کوئی مایہ یا مواد نہیں، اسی لیے تاریخ سے زندگی کا تار و پود ہے۔ زندگی کو اگر ایک آن میں دیکھا جائے تو یہ ہمیشہ موجود الوقت حال معلوم ہو گی جو بذات خود نا قابل فہم، نا قابل بیان ہوگا۔ وہ ماضی ہے جس کے واسطہ یہ حال، زندگی کا حال بنتا ہے۔ لیکن خود ماضی ہے کیا؟ یہ خود زندگی ہے۔ ہر حال کے عقب میں زندگی موجود ہے، اس سے آزاد یا معریٰ ہو کر کوئی حال برقرار نہیں رہ سکتا۔ اگر طاری بھی ہو تو زندگی کی کاریت کی ایک موج نہیں بن سکتا۔ زندگی کے اس تمام انجار کو ''ہوالاول'' کے تحت جمع کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ زندگی کا مسلسل تقدم اس کا جوہر ہے، اس کے اندر کوئی تکرار یا اعادہ نہیں، کوئی ایسا نقطہ موجود نہیں جو لوٹ کر آئے۔ اسی لیے زندگی میں ہر حال، ہر موجود، ہر کیفیت یکتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں نظریات ٹوٹ جاتے ہیں۔ نظریہ تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب معطیہ میں بار بار لوٹ آنے کا امکان ہو۔ اسی وجہ سے زندگی کے بارے میں بصیرت گیری تو ہو سکتی ہے مگر نظریہ سازی نہیں ہو سکتی۔ اس کی تاریخ تو بن سکتی ہے مگر کلیات پر مبنی سائنس نہیں بن سکتی۔ کوئی ایسا کلیہ نہیں جس پر زندگی کو قرار حاصل ہو سکے۔ چنانچہ زندگی صرف بیان میں آ سکتی ہے، نظریہ میں نہیں۔ ا لیے زندگی علوم نظری کی بجائے علوم بیانیہ کا موضوع ہے۔ اگر فلسفہ کا موضوع زندگی ہے، جیسا کہ ہونا چاہئے کہ خود زندگی ہی حقیقت ہے، تو فلسفہ نظری علم نہیں، بیانی علم نہیں، بیانی علم ہے۔ فلسفہ اپنی معنوی انتہا پر پہنچ کر کسی کلیات کے نظام میں تبدیل نہیں ہوتا بلکہ بیان اور صرف بیان سے عبارت ہوتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں عقل اور وجدان کے مناقشات خود بخود طے ہو جاتے

ہیں۔لوگ پوچھتے ہیں: خلیفہ صاحب نے نظریہ سازی کیوں نہیں کی؟ اس کا جواب بہت سادہ سا ہے: اس لیے کہ ہو فلسفی تھے۔ وہ قیاسات کے چکر کے خلاف تھے، اس لیے کہ اصلی فلسفے میں قیاسات یا تو فنا ہو جاتے ہیں یا حل ہو جاتے ہیں۔ مقدمات واستخراج کا دور دورہ تو وہاں ہوتا ہے جہاں ظن وگمان ہو یا پھر وہاں جہاں بار بار پلٹ کر آنے والے مظاہر سے واسطہ ہو۔ اصلی مابعد الطبیعیات میں یہ بات نہیں ہوتی۔ وہاں تو صرف بیان ہوتا ہے...... ایسا بیان جو بیک وقت عقل اور وجدان دونوں کا معروض ہو۔ اس کو تسلیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ کلیات کا بھی ایک فلک ہوتا ہے مگر اس فلک کے نیچے بے جان عناصر کی ظہور ترتیب کا عالم ہے جو نفسیات اور طبیعیات کا موضوع ہے۔ مگر حقیقت اس فلک سے پرے ہے۔ اس کا آسمان فلم الافلاک ہے جو کلیات سے باہر ہے۔ اگر زندگی ہی اصل حقیقت ہے تو کلیہ کے اس بحر ناپیدا کنار میں سالم نہیں رہ سکتا۔ ہر لحظہ زندگی کی نئی شان نئی آن ہے چنانچہ زندگی کی داستان تو بن سکتی ہے مگر نظریہ نہیں۔ اعیان ثابتہ نہیں بلکہ واقعات تاریخ اس کا لباس ہیں۔ اسی لیے کل زندگی ''ہوالاول'' کے اعتبار میں ہمیشہ ہمیشہ نمودار ہوتی رہتی ہے۔ یہ ایسا اعتبار ہے جس میں آکر ہر خیال سوخت ہو جاتا ہے۔ فلسفہ خیال آرائی سے کہیں ارفع دید ونظر بن جاتا ہے۔

اگر زندگی ''ہو الظاہر'' ہے تو ہر ''ظہور'' تاریخ زندگی کا ایک گزرتا ہوا لمحہ ہے۔ یہ زندگی کا تاریخی شعور ہے۔ تاریخی شعور زندگی کے ادراک کا ناگزیر غیر منفک حصہ ہے اور یہ شعور اپنے تمام حسن وکمال کے ساتھ صرف پیغمبروں کو عطا ہوتا ہے اور جس کو اس میں سے کچھ حصہ مل جاتا ہے وہ اپنے زمانے کا حکیم بن جاتا ہے۔ کلیات تو بڑی آسانی سے ازبر ہو جاتے ہیں، ان کی دریافت آسان نہیں تو مشکل بھی نہیں۔ مگر حکیم اور زندگی کا راز داں وہی ہے جس کو زندگی کی تاریخیت میں سے کچھ عطا ہو جائے۔ خیر! اگر زندگی کے کسی ظہور کو زندگی کی تاریخ کے بہاؤ سے جدا کر دیا جائے اور یہ عمل محض ادراک کا کھیل یا التباس ہے تو وہ ظہور نا قابل فہم بن جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوگا کہ کوئی باہر سے عائد کی جانے والی حد ہے۔ ہمیں یہ تمام عالم خارجی کیوں معلوم ہوتا ہے؟ اس لیے کہ وہ تاریخی بہاؤ جس میں یہ سب اجزاء یعنی معطیات حواس زندگی کا ظہور ہیں ہماری نگاہوں سے اوجھل ہیں۔ جب زندگی اپنی تاریخ سے نابلد ہو جاتی ہے تو اس کا شیرازہ بکھر جاتا ہے اور جو ظہور یا علامت اس تاریخی بہاؤ سے جدا ہو گیا وہ زندگی سے الگ ہو کر ایک خارجی تودہ بن جاتا ہے۔ تمام عالم طبیعی کا وجود ہماری نسبت سے

اسی طرح ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ کے مطابق ہمارے تمام زندہ رشتے، ان کے تقاضے، ہماری جملہ ثقافت دراصل ہماری تاریخ کے عضوی بہاؤ کے نقاط ہیں جس کے سیلان میں ہو کر وہ نمودار ہوتے ہیں۔ مگر جب یہ تاریخ خود فراموشی کی نظر ہو جاتی ہے تو ہماری روح میں ان کے لیے کوئی مقام نہیں رہتا؛ وہ بھی طبیعی عالم کے پھیلے ہوئے اجزاء بن جاتے ہیں۔

تاریخ روح ثقافت ہے۔ جو اس روح سے آشنا ہے وہ ثقافت کا دیدہ ور ہے اور اسی میں یہ قدرتی ہوتی ہے کہ زندگی کی صورت سازی کرے۔ ہر صورت جو زندگی کا ظاہر ہے تاریخ کے گزرتے ہوئے لمحہ کی حیثیت سے ہی وجود میں آتی ہے اور تاریخ میں ہی گم ہو جاتی ہے۔ اس لیے زندگی کی وجدانی اکائی اگر کوئی ہے تو تاریخی عمل ہے، اسی میں ہو کر زندگی کے باطن اور ظاہر میں مغز و پوست کا رشتہ قائم ہے۔ جب یہ رشتہ ٹوٹ جاتا ہے تو تمام ثقافت جو ''ہوالظاہر'' کے مقولہ کی مصداق ہے ایک بیرونی تعین معلوم ہوتی ہے اور جب یہ بیرونی تعین معلوم ہوتی ہے تو زندگی کے بہاؤ میں فرق آ جاتا ہے۔ زندگی جس کی فطرت تاریخ ہے وہ ایک نقطہ پر ٹھہر جاتی ہے۔ ماہ و سال تو گزرتے رہتے ہیں مگر زندگی میں حرکت کا شعور بھی باقی نہیں رہتا۔ جب کوئی سماج ایسی منزل پر آ جاتا ہے تو اس کا رفتہ رفتہ ٹوٹ جانا زیادہ دن کی بات نہیں رہتی۔ مگر زندگی تاریخ مسلسل ہونے کی وجہ سے ارتقاء ہے۔ آج کا حال کل نہیں آئے گا، کل کا حال کچھ اور ہوگا۔ زندگی میں یہ دوامی وصف ہے اور اسی وجہ سے مردہ ثقافت کو کچھ دن، دھون اور صدیوں کے لیے تو زندگی کا راستہ روک سکتی ہے۔ ہمیشہ کے لیے نہیں۔ خود ثقافت زندگی سے مسلسل ٹکراؤ کے سبب پارہ پارہ ہو کر یا تو تباہ ہو جاتی ہے یا متغیر ہو جاتی ہے۔ زندگی کا ارتقاء جاری رہتا ہے۔ وہ کسی دوسری ثقافت کی صورت میں انحطاط و انتشار کے بعد نمودار ہونے لگتی ہے۔ یہ ارتقاء ہے جس میں ثقافتیں حیاتیاتی انواع کی طرح فنا ہو جاتی ہے یا فعال ہونے کی وجہ سے ترقی کرتی جاتی ہیں۔

خلیفہ صاحب کے نزدیک ارتقاء ایک کائناتی عمل ہے۔ چونکہ کائنات کی حقیقت زندگی ہے اس لیے علم کائنات علم ارتقاء ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفے میں ارتقائیت حیاتیاتی فلسفہ و نظریہ کی محتاج نہیں نہ ہی وہ ڈارون اور ہکسلے کی خوشہ چین ہے۔ ان کا نظریہ ارتقاء اتنا ہی پرانا ہے جتنا اسلامی فلسفہ اگر چہ کہ مسلم فلاسفہ کا بڑا گروہ اعیان ثابتہ کا شکار ہو گیا تھا مگر خال خال ایسے مفکر بھی ہوئے ہیں جو ارتقائے روحانی پر نظر رکھتے تھے۔ چنانچہ مسلم فکر اعیان کے

فلسفے کے تابع ہونے کے باوجود اپنے کئی گوشوں میں ارتقائی رہی ہے اور تاریخی تغیر و تبدل کو زندگی کے قانون کی حیثیت سے ہمیشہ جگہ دیتی رہی ہے۔ اس کی وجہ غالبًا یہ ہے کہ اسلام کی بنیادی تعلیم میں منصب رسالت کا تاریخی ارتقاء اور آنحضورﷺ کی ذات میں اس کی تکمیل کا تصور اتنا اہم ہے کہ اس کو اعتقاد کا مرتبہ حاصل ہے کہ اس پر ایمان لائے بغیر کوئی شخص دائرہ اسلام میں قدم نہیں رکھ سکتا۔ اہل اسلام میں اس وجہ سے یہ بنیادی شعور رہا ہے کہ انسانی سماجوں کا ارتقاء ہوا ہے۔ ہر سماج میں اس کے ارتقاء و حالات کے مطابق انبیاء مبعوث ہوتے رہے ہیں یہاں تک کہ انسانی ارتقاء اس منزل پر پہنچ گیا کہ الٰہی مشن کی پوری تکمیل کا لمحہ آ گیا اور ایک واحد نبی تمام انسانوں کا پیامبر بنا یہ تاریخی شعور فلسفیانہ نقطہ نظر سے خود زندگی کا شعور ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ ارتقاء کا سرچشمہ بھی دراصل اسی بنیادی اسلامی شعور میں ہے اگر چہ کہ انہوں نے کونیاتی مفکر کی حیثیت سے حیاتیاتی ارتقاء اور سماجی ارتقاء کے مقام اتصال کے بارے میں قیاس آرائی بھی فرمائی ہیں جو سرسید اور اقبال کے اس مسلک کے مطابق ہیں کہ علوم کی ترقی اور قرآن کی تعلیم کے درمیان موافقت ڈھونڈی جائے۔ اس قسم کی موافقت کی تلاش کونیاتی مفکر کا منصب ہوتا ہے۔ خلیفہ صاحب کی کئی حیثیتوں میں سے ایک حیثیت یہ بھی ہے مگر بحیثیت فلسفی ان کا منصب اس قسم کی کوششوں سے ارفع ہے اور وہ ہے خود زندگی کو ''مبین'' بنانا۔ چنانچہ ان کا اپنا جو فلسفہ ارتقاء ہے اس کا منبع مغرب نہیں بلکہ بنیادی اسلامی عقیدہ ہے اور اسی وجہ سے وہ ثقافت کا حرکی نظریہ پیش کرتے ہیں۔ ثقافت اور شریعت، مخصوص اسلامی فکر کے لیے، ہم معنی الفاظ ہیں۔ خلیفہ صاحب نے یہ بات بجا طور پر محسوس کی کہ ہمارے ارباب شریعت تاریخی شعور سے کورے ہیں، زندگی کی کنہ و ماہیت کے راز سے نا آشنا ہیں، اس لیے وہ ایک جامد شریعت کے ذریعے اسلام کو قائم رکھنا چاہتے ہیں مگر اس غیر حقیقی اور زندگی کی فطرت کے خلاف رجحان کی وجہ سے وہ ایک طرف خود زندگی کے لیے عارضی مزاحمت پیدا کر رہے ہیں تو دوسری طرف خود اسلامی ثقافت کے دائمی مفاد کو نقصان پہنچا رہے ہیں۔ خلیفہ صاحب کا یہ نقطہ نظر انہیں ثقافت اسلامیہ کی تشکیل جدید کے مسئلہ کی طرف لے گیا اور انہوں نے اس کے بنیادی مسائل مثلاً معاشیات، نظام سیاسی، نظام مدنیت وغیرہ کا تاریخ کے موجودہ لمحات کے لحاظ سے حل پیش کیا۔ خلیفہ صاحب کے اصلی مقام کے تعین میں ان کاوشوں کو ہمیشہ اولیت دی جائیگی۔

(۷)

زندگی کا تاریخی درک ''ہوالاول'' کے مقولہ کا عین ہے۔ اس کا مفہوم ہے کہ ہر مظاہر سے اول زندگی ہے اور زندگی کے تمام احوال اسی طور تاریخی شعور میں منضبط ہوتے چلے جاتے ہیں۔ یورپ میں ''ہمہ تاریخیت'' ایک فکری وبا کی طرح پھیلی ہوئی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر ''امر'' کی حیثیت تاریخی ہے اس کے سوا کچھ نہیں۔ گویا کسی چیز کا تاریخ میں وقوع پذیر ہونا ہر اعتبار سے اس کے لیے سند ہے۔ اس مسلک کے تضادات ظاہر کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ امریکہ کی جدید نتائجیت پر بھی اس کا اتنا ہی اثر ہے جتنا کہ روسی اشتراکی مادیت پر۔ اگر ایک زمانہ میں کلیسا کا زور تھا تو یہ تاریخ کا تقاضہ تھا اور اگر آج نہیں ہے تو یہ بھی تاریخ کا ہی تقاضہ ہے اس استدلال کے ذریعہ کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کرنا یا اس کے خیر وشر ہونے کا حکم لگانا تاریخ پسندوں کا اساسہ حکمت ہے۔ مگر زندگی تاریخی شعور سے زیادہ گہرہ شعور رکھتی ہے اور وہ ہاں یا نہیں کے احکامات میں صرف تاریخ کے فیصلہ پر قائع نہیں ہوتی، اس کی نظر ایک اور حقیقت پر جاتی ہے جو خود زندگی کا ہی ایک رخ ہے اور وہ ہے عالم قصویٰ ''ہوالاخر۔'' اس کی حقیقت بھی زندگی ہی ہے۔ یہ ایک میزان ہے جس پر ہر تاریخ رکھی جاتی ہے۔ اس لیے ہر شئے کی تقدیر وقسیم ہے، یہ عالم غایات ہے۔ اگر زندگی کا کہیں وجود نہ ہوتا تو غائیت یا مقصد کا بھی کہیں وجود نہ ہوتا۔ اس لیے غایت زندگی کا مخصوص نشان ہے، نشان ہی نہیں بلکہ آیت وسلطان ہے۔

غایت پرست فلسفوں میں مقصد کا درجہ اور اونچا ہے، وہ اس کو زندگی کا قیوم بنا دیتے ہیں۔ اسباب وعلل میں وجہ قائم، جو ہر امر کی تشریح ہے، میکانیت کی، زمان ومکان کی، حرکیت کی، تقویم کی۔ مگر نری مقصدیت اتنے اہم وظائف انجام نہیں دے سکتی۔ حیوانات میں نقل مکان کا جو مادہ ہے وہ ان کے پر پرواز کی تقویم کی وجہ کافی نہیں بن سکتا ٹھیک اسی طرح ذرائع حمل ونقل کی ایجاد محض خواہش کی مرہون منت نہیں ہوسکتی۔ فلیات، قانون حرکت، کیمیاوی تعامل اور انجینئرنگ کی ترقی کے بغیر دخانی جہاز، ریل گاڑیاں اور ہوائی جہاز معرض وجود میں نہیں آسکتے تھے۔ اسی طرح کائناتی طبیعی قوانین اور ارتقاء کے بغیر کہکشاں، نظام شمسی اور زمین کا وجود ممکن نہیں ہوسکتا تھا۔ غایت پرست فلسفوں میں یہ تمام پہلو نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس غلو سے بچتے ہوئے غایات کا ایک مقام متعین کیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ غایات زندگی

کی مخصوص آیات ہیں۔ زندگی کی رونمائی میں مقصد کوشی سلطان محکم ہے جس سے ایک طرف ٹھہرا ہوا زمانہ حرکت میں آ جاتا ہے اور دوسری طرف ''موجود'' و ''مطلوب'' کے درمیان اتصال قائم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ فرق جو ''وجود'' اور ''معیار'' کے درمیان قائم ہوتا ہے مقصد آفرینی میں مرتفع ہو جاتا ہے۔

مقصدیت عالم امر کی مظہر ہے اور یہ اظہار خود زندگی میں ہوتا ہے جس سے ''ہو الظاہر'' کے استقبالی رخ کی تشکیل ہوتی ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں تمام ظاہر کی معنویت کا سرچشمہ یہی استقبالی رخ ہے۔ اسی کے سبب سے زندگی کے تمام اطوار اور عادات و رسوم زندہ و سرزندہ عمل بن جاتے ہیں۔ ان ہی کو اقدار کہا جاتا ہے۔ یہ زندگی کا مقصدی پہلو ہیں جن کی وجہ سے زندگی کی حرکیت میں معنی کی آفرینش ہوتی رہتی ہے۔ خلیفہ صاحب مانتے ہیں کہ زندگی کا براہ راست وجدان تہیج و خواہش میں ہوتا ہے مگر اس سیل آرزو میں غایت سے تہذیب پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح خلیفہ صاحب کے نظریہ ثقافت میں مقصدیت پورے تمدن و انسانی ارتقاء کا استقبالی رخ ہے۔ تمام ثقافتی مظاہر کی تہہ میں سیل آرزو ہے۔ مقصدیت ان تمام آرزوں کو آفاقی آدرش کی لڑی میں پرو دیتی ہے جس کی بناء پر ثقافت ایک مادی سلسلہ کے باوجود روحانی سلسلہ بن جاتی ہے۔ قانون و آئین محض صورت گری ہیں، شریعت و فقہ محض سنت آزری ہیں، اگر ان میں مقصدیت کارفرما نہیں ہے۔ ہمارے ارباب مذہب، شرعیت کے انضباط میں، غایت و مقصد کو بھول جاتے ہیں اسی وجہ سے محض رسوم خارجی کا مجموعہ وہ معلوم ہوتی ہے۔ تمام دستور یا ماضی کی یادگار معلوم ہوتا ہے یا بے جا بندشوں کا مجموعہ۔ محض یہ امر کہ کوئی فرد اس سے مستثنیٰ نہیں ہے اس کا کلی جواز نہیں پیدا کر سکتا اور نہ ہی اس سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ اس کو برقرار رہنا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ خلیفہ صاحب آئین و ناموس، دستور و شریعت یعنی ثقافت کے پوری صوری نظام کو مقصدیت سے وابستہ کرتے ہیں۔ مقصد سے وابستہ کر کے ہی یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ قاعدہ یا رسم اس قابل ہے یا نہیں کہ اس کو جاری رہنے دیا جائے۔ اس طرح سے اجتماعی ریت کی ہر لیکھ کے بارے میں حکم لگایا جا سکتا ہے اور اسی طریقہ سے ''ہو الظاہر'' کے کسی سلسلہ کی معنویت کا حساب لگایا جا سکتا ہے۔

قومیں اپنی زندگی میں اکثر اوقات ہو الظاہر کا شکار ہو جاتی ہیں، ان میں کوئی مقصدیت باقی نہیں رہتی اور ان کی ثقافت محض ریت و رسوم کی گراں بارے تکثیر بن جاتی

ہے۔ ایسے میں خود وحدت اجتماعی کا پہچاننا دشوار ہو جاتا ہے اور پورے انسانی رشتے کھوکھلی ظاہر داری اور تکلیف دہ تکلفات کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ایک روح اور دوسری روح کے درمیان رسم و رواج کے ان گنت پردے حائل ہو جاتے ہیں۔ لوگ اس کو مدنیت کے فروغ سے تعبیر کرتے ہیں مگر یہ تکثیر رسوم پوری زندگی کو دیمک کی طرح چاٹ جاتی ہے یا گھن کی طرح کھا جاتی ہے ایسے میں صرف مقصدیت زندگی کے سلطان کی حیثیت سے نجات کا باعث ہوتی ہے۔ خلیفہ صاح کے فلسفہ میں مقصدیت کو خاص مقام حاصل ہے۔ وہ اس زمانہ کی ضرورت ہے اور پوری ثقافتی میراث کا آلہ تنقید ہے۔ اسی مقصدیت سے عالم اقدار کی رونمائی ہوتی ہے جس پر عالمگیر شریعت کو استوار کیا جا سکتا ہے۔

(۸)

عالم اقدار ایک نورانی عالم ہے جس سے انسانی دنیا میں ثقافت کا دیا روشن ہے اور یہ دیا ایک طاق میں رکھا ہوا ہے اور وہ طاق انسانی قلب ہے۔

افلاطون نے ہمیشہ اقدار کو ہستی سے ماوریٰ دیکھا۔ رہبانیت نے اقدار کی تاسیس نفی ہستی میں تلاش کی۔ ترک وجود اور ترک دنیا اہل روحانیت کا دین و مذہب بنے۔ ایسا کوئی ایک مرتبہ نہیں ہو۔ گزشتہ تین ہزار سال میں مختلف ثقافتوں میں وجود اور قدر کا تضاد بار بار ابھر کر سامنے آیا ہے۔ جنہوں نے وجود کا پیمانہ اٹھایا ان سے قدر کا دامن چھوٹ گیا اور جو مئے قدر سے رند خراباتی بنے ان سے ہستی کا بوجھ اٹھایا نہ جا سکا۔

خلیفہ صاحب کا فلسفیانہ افتراب اس تضاد کو رفع کرتا ہے وہ قدر کو خود زندگی کا مہتم بالشان رخ سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک تمام اقدار کا معطیہ خود زندگی ہے اور خود زندگی ہی ان کا مقصود ہے۔ خلیفہ صاحب زندگی کو قدر الاقدار قرار دیتے ہیں اور پورے عالم قدر کی تعمیر اسی کے خمیر سے کرتے ہیں۔ اسلامی فکر کی عظیم روایت میں موجود کو خیر اور عدم کو شر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ خلیفہ صاحب کا فلسفہ اسی روایت کا ارتقاء ہے جس کے اندر اثبات زندگی تمام اقدار کا سرچشمہ ہے۔ زندگی اپنے سے ماوریٰ کسی معیار اور میزان کی پابند نہیں۔ تمام معیار اور میزان زندگی اور صرف زندگی سے مستعار ہیں اسی لیے زندگی ہی تمام اقدار کا آخر پیمانہ ہے، یہی ''ہو الآخر'' ہے۔

خلیفہ صاحب کا یہ نظریہ ''ایغو مرکزی مغالطہ'' میں جو تصوریت کی سب سے بڑی

گرداب ہے، نہیں الجھتا۔ تصوریت اپنی مطلقیت میں آخرکار ایسے نقطہ نظر تک پہنچ جاتی ہے جہاں انا کے فشارات قدر کا درجہ اختیار کر لیتے ہیں۔ چنانچہ تصوریت میں قدر اور رضا قدر انا کی مرضی پر موقوف ہے۔ جس کو کہا کہ ''ہاں'' وہ قابل قدر، جس کو کہا کہ ''نہ'' وہ قابل گردن زدنی۔ خلیفہ صاحب جب زندگی کو قدر الاقدار کا رتبہ دیتے ہیں تو ہرگز اس ''ایغو مرکزیت'' میں وہ مبتلا نہیں ہوتے۔ چنانچہ وہ ہاں یا نہ کو مدار قدر نہیں خیال کرتے، بلکہ خود زندگی کو مدار قدر سمجھتے ہیں، زندگی جس کی فطرت بطون وخروج ہے، وہ ماضی اور استقدام ہے، وہ قدر ہے۔ زندگی ''ہونا'' ہے اور وہ قدر ہے۔ دم مبدم پیدا ہونے والی خواہشیں تسکین کے سامان چاہتی ہیں مگر یہ خواہشیں وجہ قدر نہیں ہیں بلکہ ان کا سرچشمہ یعنی زندگی اپنے پورے رخوں کے ساتھ قدر ہے۔ زندگی کی ماہیت پر اگر غور کیا جائے تو اس کی حقیقت بے مثال حریت ہے۔ وہ زندگی جو خواہش کی غلام ہو اپنی قدر کھو دیتی ہے، اس کے ہاں اور نہیں میں کوئی خوبی نہیں ہوتی۔ وہ تو منبع شر بن جاتی ہے کیونکہ اپنے اقرار واثبات میں، استرداد اور ابطال میں، وہ خود وجہ اصلی نہیں ہوتی۔ اس کی لگام تو کسی اور کے ہاتھ میں ہوتی ہے خواہ وہ غیر اندر ہو یا باہر۔ وہ زندگی جو اپنے آپ میں ہو یا کسی کی اسیر نہ ہو، بے مثل حریت میں قدر الاقدار ہے۔ اس کا فروغ تمام اقدار کا حاصل ومقصود ہے۔

زندگی، زندگی کی تکثیر چاہتی ہے۔ ہر قسم کے اغراض سے پاک اس کا مقصود فروغ زندگی ہے۔ اس لیے عشق زندگی اس کی ماہیت ہے۔ یہ عشق اپنی ذات کا عشق نہیں ہوتا۔ حب ذات تو خود غرضی ہے، کل زندگی کا عشق ہوتا ہے۔ زندگی جہاں کہیں ہو اس کی پرورش اور اس کا ارتقاء نصب العین ہوتا ہے اور یہی رحمت ہے۔

زندگی اپنے اظہار اور مقصود میں رحمت ہے۔ یہ رحمت کے سوا کچھ اور نہیں ہوسکتی۔ اس لیے تمام عالموں میں، تمام دنیاؤں میں رحمت ہی قدر مطق ہے۔ تمام ظہور اسی قدر کے تابع ہے۔ زندگی کی تمام حرکیت کی یہ استقبالی وجہ ہے اس لیے کائنات کا سفر رحمت مطلق کی طرف ہے۔ زندگی جب اپنے پورے وجود میں خالص ہوتی ہے تو اپنی اقدار سے وہ آپ واقف ہوتی ہے۔ محبت، شفقت، رحم وکرم، جود وسخا، عطا وبخشش، ربوبیت وسرپرستی، دست گیری وہمدردی، غرض تمام اقدار کا وہ مطلع بن جاتی ہے۔ اس کا قہر وجبر بھی ان ہی اقدار کی قوت ہے، اس کا جاہ وجلال بھی ان ہی اقدار کا محافظ ہے۔

خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں یہی اقدار تمام ثقافت کی عالمگیر اساس ہیں۔ دوسرے لفظوں میں عالمگیر ثقافت کی یہی اقدار تشکیل قوتیں ہیں۔ عالمگیر ثقافت اس لیے رحمت اللعالمین کے تصور سے روشن ہے۔ اس تصور سے رہنمائی حاصل کرتی ہے۔ یہی ثقافت زندگی کا اثبات ہے، اسی میں وجود اور عیار کی ثنویت فنا ہو جاتی ہے۔ ان اقدار کی صورت گری آئین سازی و نفاذ شریعت ہے۔ ان کا تحفظ اصول مملکت ہے۔ ان کا فروغ معاشرہ کی تشکیل ہے۔ ان کا قیام معاشی انقلاب ہے۔ یہی خلیفہ صاحب کا عمومی فلسفہ ہے۔

بیا کہ قاعدہ آسمان بگر دانیم
قضا بگردش رطل گراں بگر دانیم