خلیفہ عبدالحکیم کا فلسفۂ عمومی

عبدالحمید کمالی

خلیفہ عبدالحکیم کے افکار میں باطنی وحدت کی تلاش بہت مشکل ہے اوراس سے زیادہ مشکل ان کی کلیت کی یافت ہے - وہ ان ارباب نظر میں سے ہیں جن کے اقتراب میں فکر کے روایتی سانچے کار آمد نہیں ہوتے اور پابند رسوم شعور کے لئے 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 پوچھیے تو ایک سعیٔ مسلسل کا حصہ ہے جس میں نسلوں کی نسلیں شریک ہیں اور اس سعیٔ 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 مثنویٔ مولانا روم کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ پھر وہ ان وادیوں میں بھی گھوما کئے ہیں جو ''اناالبحر'' کے ان مقامات سے ہیں جہاں غالب نغمہ سنج ہوتا ہے ع

ہم ہیں تو راہ میں ہے سنگ گراں اور

پھر وہ اقبال کے بھی ہم سفر ہیں:

یک دست جام بادہ و یک دست زلف یار
رقص چنیں میانۂ میدانم آرزو ست

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

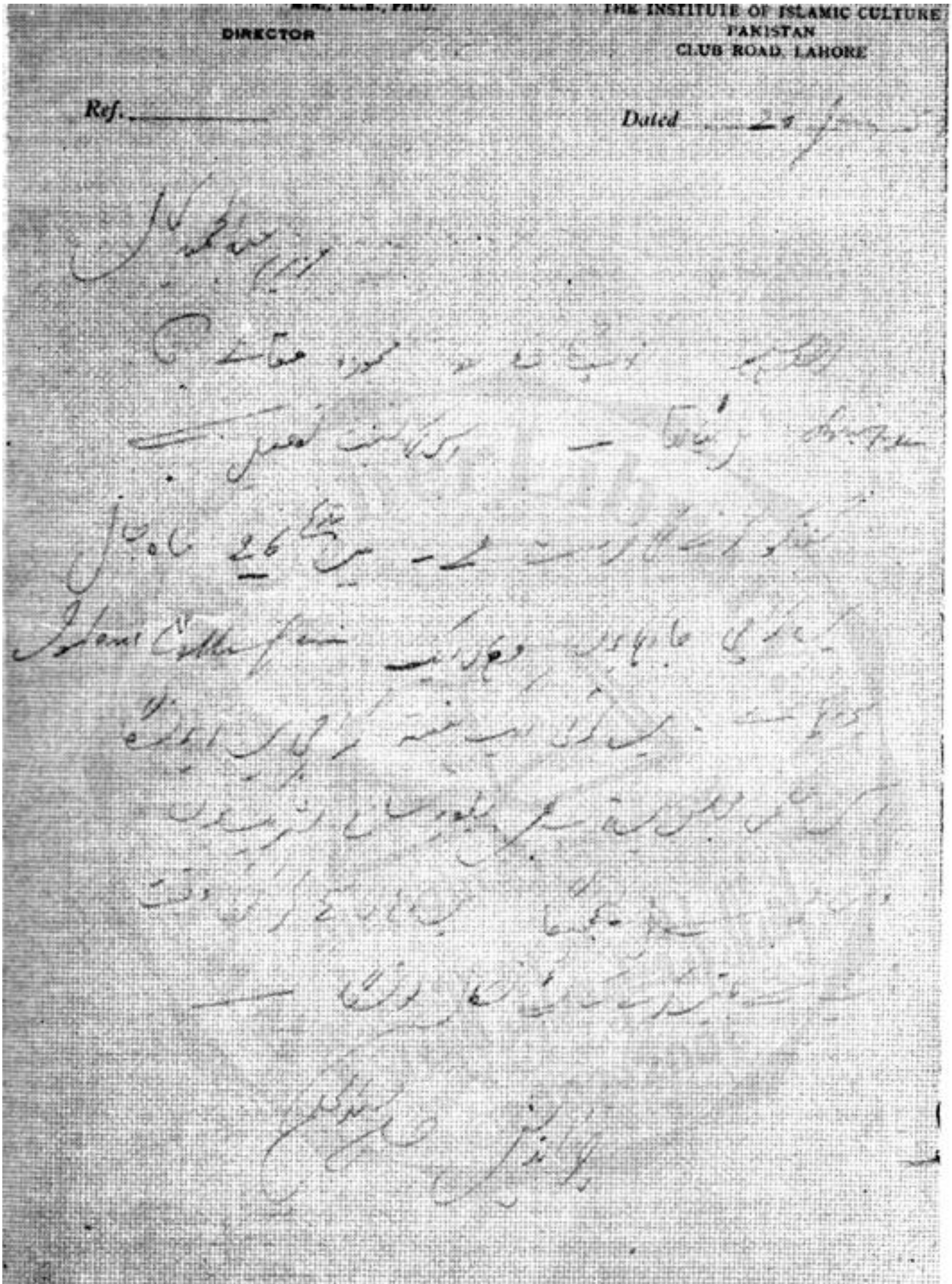
(۱)

حسب عادت لوگ پوچھا کرتے ہیں کہ خلیفہ صاحب کا فلسفہ کیا ہے؟

اس سوال کا جواب قدرے تفصیل چاہتا ہے، اس لئے کہ ہماری روایات میں وہ اصطلاح ہی موجود نہیں جو خلیفہ صاحب کے فلسفہ پر چسپاں ہوسکے۔ مولانا روم کا قصہ بڑے مزے سے خلیفہ صاحب بیان کرتے تھے کہ ایک مرتبہ مولویوں نے آپس میں گٹھ جوڑ کرکے ایک ملا کو ان کے پاس مجادلہ کے لئے بھیجا۔ ملا نے ان سے پوچھا کہ اسلام کے بہتّر فرقوں میں آپ کس سے متفق ہیں؟ مولانا روم نے جواب دیا کہ پورے بہتّر فرقوں سے۔ وہ ملا صلواتیں سنانے پر اتر آئے۔ کہنے لگے آپ ملحد و دہریہ 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 بہتّر فرقوں سے متفق تھے۔ سب مدرسہ ہائے فکر ان کے اپنے تھے اس لئے 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 تخیئل، 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 ارتسامیت'' یا باقلانی اور اشعری کی ''زراتیت'' 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، کانٹ و ہیگل، ابن سینا، غزالی و برگسان اور ولیم جیمز، ہیرا قلیطس اور ابن العربی، حافظ اور ٹینی سن، رازی اور آئین شٹائین 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 کل ہستی اور وجود پر پھیلا دیتے ہیں جز و کو کل سمجھنے کے مغالطہ کا شکار ہوجاتے ہیں۔ وہ زندگی ہی ہے جس میں حرکت یا فعل پایا جاتا ہے اس لئے محض حرکیت کے فلسفے بھی جزوی فلسفے ہوتے ہیں۔ وہ زندگی ہی ہے جس میں شعور و علم پایا جاتا ہے اس لئے کائنات کی تعمیر ''عالم اور معلوم'' سے کرنے والے فلسفے جن کے علمبردار ملا جامی، بشپ برکلے اور عبدالماجد دریا بادی ہیں بعض پہلوؤں کی شیرازہ بندی تو کرسکتے ہیں مگر نقد وجود کی گرد تک کو نہیں پہنچ سکتے۔ اسی طرح شوپن ہاور کا ''ارادۂ عنان گسیختہ''، نطشے کا ''جلال شمشیر بکف'' اور برگسان 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 لئے ان کے منہاج میں


M.A., LL.B., Ph.D.
DIRECTOR

THE INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE
PAKISTAN
CLUB ROAD, LAHORE

Ref.

Dated

خلیفہ عبد الحکیم کے ایک خط کا عکس (صفحہ ۹۲)

یہ خط عبد الحمید کمالی صاحب ڈپٹی ڈائرکٹر اقبال اکادمی کے نام ہے
جو ان کے پرانے شاگرد ہیں -

مرحوم آغا خاں نے خلیفہ صاحب کو دو خط لکھے تھے - ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم کو خلیفہ عبدالحکیم کے علمی مشاغل سے پوری دلچسپی تھی - ان خطوط کے مندرجات کی اہمیت کے پیش نظر انہیں یہاں نقل کیا جاتا ہے -

22nd May, 1950

Dear Dr. Hakim,

I was very glad to get your letter.

Of course I looked through your book on Roomi which the Finance Minister gave me to read. I also vaguely remember meeting the young philosopher at the Taj Mahal Hotel ages ago.

I may have been prejudiced against you by the fact that all your friends have spoken to me about your knowledge of Moslem and Eastern philosophy. They have compared you with the poet Ikbal, but I feel very strongly that our philosophers interpreted the universe from the objective knowledge they then had. Even for men like Roomi the earth was the centre and his evolutionary view was the transmission of life in the abstract rather than the physical body. The European philosophers earlier than Kant suffered from similar weakness.

No doubt Hafiz as a poet has found short cuts and so have other Moslems, either by instinct or by the influence of the Coran, but these short cuts howsoever excellent and ultimately true will not win us over those who seek not only the journey's end but the journey itself.

Not only the dialectics of Marx but the mathematical philosophy of Russell, and later travellers on that road, need our main attention and exposure on Coranic principles. As I understand Islam, it is unlike Jewish monotheism, in fact it is mono-realism.

I hope to be in Karachi in November, in any case for a few days, and if you will kindly come there, and after personal discussion, we might find a way to carry on the work of the late Z. Hassan.

I am sure the Finance Minister will be very happy to put you up during your visit.

Yours sincerely,

Aga Khan

14th September, 1950

Dear Sir,

I was very glad to get your letter and it has cleared up the misconceptions which I had.

The beauty of the Quran is that its conception of Reality automatically adapts itself to the highest and most up to date as well as the most primitive thought.

Even the now fashionable logical positivism of England and both the forms of existentialism, whether of the Danes of Copenhagen or of Sartre of St. Germain-des Pres, cannot free themselves from the Quranic absolute.

لاحول ولا قوت الا باالله على العظيم

Only energy without extension is our saviour today.

Even our old and glorious friend Hume having destroyed alike object and subject cannot clear himself from the facts which he assumes in spite of his philosophy in every line of his History of England.

In the work which you wish to take up, we must first realize for whose benefit we are acting. Is it for the half educated failed and successful graduates of our Universities or is it for a small and restricted coterie of intelligencers throughout the World?

I think the professional writing should attack both but by different routes for no mixing is possible. That means you must remember the French saying namely "clericalism is a different article for export and import."

I very much look forward to meeting you when I come to stay for sometime in Karachi in March with our friend the Finance Minister. We may then be able to get something done.

Zafar Hassan's work remains unfinished. Will you be able to get from his heirs whatever has been already completed so that it may be used after what you reported to me on it that his romanism philosophical ideas were not completed by him but the embryo was put together and published after his death.

Yours truly,

P.S I think Marx Dialectical Matter & our Mono Real are Very similar conceptions The fundamental difference is value

Agakhan

92 D

Iqbal Cyber Library
All rights reserved
©2002-2006

ایک ہمہ گیری ہے، رواداری ہے۔ جب وہ رد و قدح بھی کرتے ہیں تو سب مکتبوں سے اپنائیت ہویدا ہوتی ہے اور اسی لئے ان کے فلسفۂ زندگانیت میں بھی سب فلسفوں کی شیرازہ بندی، ہم آہنگی اور موازنت نظر آتی ہے۔

وہ اس معاملہ میں قطعی اثباتی انداز رکھتے ہیں کہ خود زندگی کو اصل و جوہر سمجھا جائے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ خود ہستیٔ باری کے لئے 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 مشیئت، صنعت و ابداع، ضابطہ بندی و نظام سازی سب زندگی کے مظاہر یا آثار ہیں، اس لئے 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 عرصۂ دراز سے یہ مسلک ہے کہ وہ تمام حقائق کی تشریح سادہ یا بسیط ترین تصورات سے کرتے ہیں۔ یہ سوال بھی در اصل اسی مسلک کا غماض ہے۔ اس مسلک کو آپ دیا قریطی روایت بھی کہہ سکتے ہیں۔ دیکارت نے اس کو بحیثیت منہاج یوں زندہ کیا کہ جب کوئی ''معطیہ'' شعور کے سامنے ہو تو اس کو تحلیل کرو، ٹکڑاون ٹکڑوں میں بانٹو یہاں تک کہ ایسے اجزا تک پہنچو جن کی مزید تحلیل نہ ہو سکے۔ یہی سادہ ترین عناصر یا بسیط تصورات ہیں۔ اشیا کو سادہ ترین اجزا میں تحویل کرکے سمجھنا ایک علمی طریق ہے یعنی یہ ایک اسلوب ہے جس کے ذریعے انسان معلومات حاصل کرتا ہے۔ مگر اس سے بہت سے فلسفی اس گمراہ کن مغالطے میں مبتلا ہوجاتے ہیں کہ اشیا 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 مبادیٔ کائنات ہیں، ان معطیات و اشیا 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 آکر کہ تجزیہ کے عناصر بسیط خود کائنات کے بھی عناصر قوام ہیں بہت سے نظریات اس طرف گئے ہیں کہ یہ اجزا پہلے ہیں اور اس کے بعد وہ اشیا وجود میں آئی ہیں جن کے وہ اجزا 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 ما بعد الطبیعی رنگ دیتا ہے تو یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ اجزا‌ٔ 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۔ تہیّج، اضطرار، حسّیت، حرکت، شعور وغیرہ وغیرہ زندگی کے اجزا ہیں جو یک بعد دیگر حیاتی ارتقا‌ٔ میں نمودار ہوئے ہیں۔ پھر یہ اجزا‌ٔ خود بھی دیگر سادہ عناصر میں تحویل ہوجاتے 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 ارتقا‌ٔ کی آخری منزل ہے، اسی تحلیلی اسلوب کی ما بعد الطبیعاتی تعبیر ہے۔ یا یہ خیال کہ خدا مستقبل کی بات ہے، جیسا کہ الگزینڈر 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 نقطہ‌ٔ نظر کی غماض ہے کہ تحویل در بساطت علمی اصول ہی نہیں وجودی اصول بھی ہے۔ زندگی کو سارے ارتقا‌ٔ 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 فلسفہ‌ٔ 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 ”معطیہ‌ٔ علم“ بناتا ہے تو وہ ہمیں بے شمار اجزا‌ٔ میں قائم معلوم ہوتی ہے۔ کبھی تو ایک نقطہ‌ٔ 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 لئے 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 ماوراء ہونا بھی سیکھنا چاہیے۔ جب وہ خود اپنی ہی روایت وعادت 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 کرسکتا 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 ہوجاتا 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 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 مآل کار خود زندگی ہی ہے۔ اسی طرح ہر شان میں ظاہر تر 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 و الاخر و الظاہر و الباطن۔

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 ، ھوالاخر کے تحت ان کی قدریات کی تدوین ہوتی ہے، ھوالباطن کے تحت ان کی نفسیات اور ھوالظاھر کے تحت ان کی طبعیات مرتب ہوتی ہیں۔ زندگی اس لئے صرف ایک ایسے جامع شعور کی معروض بن سکتی ہے جو بیک وقت تاریخ (زمان)، عیار (تقدیر)، معنی (روح) اور صورت (ھئیت طبیعی) کا درک کرسکے۔ ان میں سے ہر ایک زندگی کی تجرید ہے چنانچہ ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ اثبات ہو سکتا ہے ، مگر درک نہیں ہو سکتا۔

(۳)

تاریخ فکر پر اگر تامل کیا جائے تو یوں محسوس ہوگا کہ یونانی فلسفہ سے عہد متوسط تک ھوالاخر کے مقولے کا دور دورہ رہا ہے۔ ہر امر کی تعبیر مقصدیت سے کی گئی ۔ اس انداز تفکر کی کوتاھیوں سے جو تضاد پیدا ہوتے تھے ان کے سبب آھستہ آھستہ شعور '' الموجود '' کی طرف مبذول ہونے لگا۔ چنانچہ ظاھر و باطن کے مسائل زیر بحث آنے لگے۔ لیکن آخر کار مقولہ '' الظاھر '' نے فوقیت حاصل کی اور تمام علوم کی تدوین مسلک کے طور پر اسی مقولے پر ہونے لگی۔ اس کا شدید ردِ عمل لازمی تھا۔ چنانچہ انیسویں صدی کے لصف آخر سے مغرب میں دبستان زندگانیت کے نام سے اس ردِ عمل نے باضابطہ شکل اختیار کرلی ۔ خلیفہ صاحب کے فلسفۂ 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 خاطرخواہ 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 الہانوی فکر '' کیا ہے؟ '' کے سوال سے گزر کر '' کیسا ہے؟ '' کے سوال پر مرتکز ہوگئی۔ یہی '' صوریت '' ہے جو ھیگلیت کے زوال کے بعد سب سے زیادہ طاقتور تحریک کی حیثیت سے تمام الہانوی 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 ۔ مگر فشتے اور ھیگل نے کانت سے اختلاف کیا اور وجودیات یعنی '' کیا ہے '' کا نظام اس طرح پیش کیا کہ معلوم ہوتا تھا کہ فکر میں انقلاب آگیا ۔ مگر طلسم سامری کی طرح ھیگل کا یہ دور جلد ہی ختم ہوگیا ۔ ارباب نقد و نظر نے دیکھا کہ ھیگل 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 ھیگل 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 آگئے 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 '' ماھیہ '' سے ہے چنانچہ خود '' مافیہ '' کو بھی یہ '' ماھیہ '' 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 مذھب 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 ھو المطلوب ہے۔ پس اس مسلک میں '' شعور '' '' وقوف '' اور '' آ گہی '' بھی بذات خود کوئی امر ایجابی نہیں ہے ۔ نہ ھی یہ کسی شئے کا ذھن کے لئے حاضر ہونا ہے ۔ بلکہ صرف عینیت بالکلیت ہے ، استقرار فی العموم ہے ۔ وحدت ، عمومیت ، دوام ، یہ ازلی و ابدی اقدار ہیں ۔ وقوف میں ان ھی اقدار کا نام صداقت ہے۔ عمل میں یہی خیر ہیں، تحسین میں یہی جمال ھیں۔ مذھب قدر میں ہر دائرہ کا انکار ہے کیوں کہ سب کچھ قدر میں تحویل پذیر ہے ۔ دیکھا جائے تو یہ مسلک وحدت الوجود کا سب سے زیادہ جدید اور اچھوتا شمارہ 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 ''ھوالظاھر'' کی عقلی تفسیر ہے۔ یونانی غائیت پرستی تو ''ھو الاخر'' پر قائم تھی اور یہ ھو الظاھر پر مگر اس اصول کے ساتھ کہ اس میں صرف اسی ظاھر کو قدر و عیار کا درجہ دیا گیا ہے جس میں تعمیم مطلق ھو ۔ اسی سبب سے قدر اپنی ذات میں واحد ھی ھو 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 جد و جہد ، تمام حرکت و عمل ، تمام علم و عرفان سب کا یہی معیار ہوگا ۔

الہانوی قدر پرستی کو آپ ہمارے ہاں کے علماؐ ظاہر پرست کے غلو سے سمجھ سکتے ہیں اور اس غلو کے ردؔ عمل 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 و کیفیت، مستی و بے خودی ، شخصیت و خودیؐ اپنی ذات اور اپنا ذوق ، اپنا مزاج اور اپنی واردات؛ اب ان معطیات، ان کی ماہیت، ان کی غوؔاصی کو علم و عمل ، آرٹ اور وجدان کا موضوع قرار دیا جانے لگا۔ اس سے جرمن مسلک زندگانیت پیدا ہوا جس کا ایک عظیم شارح ڈلتھائے ہے ۔ ’’ھو الباطن‘‘ نے ’’ھو الظاھر‘‘ کو تار تار کردیا ۔ نطشے اور برگسان 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 ردؔ عمل ہی جو اب 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 سرمایہؐ حیات لگانے کے لئے آمادہ نہیں جس میں کسی معروضیت کی گنجائش نہیں ۔ وہ اس مغربی دبستان زندگانیت کے ہمنوا نہیں ہیں جو کیف وجود میں غرق ہو کر ہر برہان و دانش سے فرار اختیار کرتا ہے ۔ ان کے فلسفہؐ زندگی میں باطن ہے تو اس کے ساتھ ظاہر بھی ہے ۔ وہ پوست 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 لئے اس کی تعمیر کو منہدم ہو جانا چاہئے تھا ۔ مغربی مغز پرستی یا موضوعیت جسے 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 لئے زندگی نہیں ، محض تاثر یا جذبہ ہے ، جوش یا

ہیجان ہے ، عقل و دانش نہیں ۔

خلیفہ صاحب کا فلسفہ ظاہر اور باطن ، مافیہ و ماھیہ ، 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 ۔ فلسفہء 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 جاں ہے۔ ظاہر اور باطن کی اس موافقت سے زندگی کے محور کی تشکیل ہوتی ہے ۔ خلیفہ صاحب فرماتے ہیں کہ ''حکمت مظاہر و صور میں معنی کی تلاش ہے۱ '' ۔ 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 لئے عالم خلق میں صورت سے گریز نہیں ۲ '' ۔ 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 ۔

(۳)

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 لئے وہ حکما جنہوں نے اپنے فلسفہ کا سنگ بنیاد انفرادی زندگی پر رکھا تکمیل خودی یا تعمیر شخصیت کو

۱' ۲ ۔ حکمت رومی، ص ١٦٦

مقصود قرار دیتے ہیں - ایسے حکما کا تعلق روحانی کثرتیت کے مسلک سے ہوسکتا ہے جیسا کہ جیمز وارڈ اور میکٹا گرٹ تھے - ان حکما 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 پیش رفت صرف انفرادی دائرہ کے اندر ہی گشت کرتی رہتی ہے - ایسے حکما میں برطانوی افادیت پسندوں سے لے کر عصر حاضر کے وجودئیین بھی شامل ہیں - ان لوگوں سے ذرا بلند حکمائے وحدت الوجود ہیں — بلند ان معنوں 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 - ہند و 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 اندازان دونوں فلسفوں یعنی انفرادیت پسندی اور مطلقیت پسندی سے مختلف ہے— وہ اس طرح کہ ایک طرف وہ زندگی کے باطن کی تعبیرایک 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 ''ھوالظاھر'' 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 الہانوی زندگانیت اور فرانسیسی ''نیرنجیات'' سے منفرد ہو جاتا ہے -

(۵)

جب خلیفہ صاحب زندگی کے باطنی رخ کی تعبیرایک 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 مگر 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 و تو 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 بنا '' غیب '' پر ہے اسی طرح تمام فلسفہ کی اساس بھی '' غیب '' پر ہے- یہ غیب در اصل خود زندگی کی ایک شان ہے جس کے پس پردہ جانا علم و ادراک کا کام

نہیں - یہاں شوق و عشق ' دل داری و ہمدردی، نازبرداری 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 لئے چشم براہ ہوتا ہے تو کسی پر اپنا دروازہ بند کرتا ہے- یہ ایک روش 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 و ادراک 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 آجاتا ہے - من و تو کا اثبات تو کرتا ہے مگر اس امتیاز کی لم اس کے دائرۂ ادراک میں نہیں آتی - وحدت میں کثرت کی اور کثرت میں وحدت کی لپک جھپک ہوتی رہتی ہے [٣] - اقبال فرماتے ہیں کہ متناہی خودیوں کا وجود ، محدود مراکز شعور کی کثرت ، یہ ایسی آخری حقیقتوں میں سے ہے جو ناقابل تردید بھی ہے اور ناقابل تشریح بھی [۴] - 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 - فلسفۂ تعینات ، نظریۂ 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 مہابھارت میں بھی ایسی ہی کوشش کی گئی تھی تو خود انا نے ربی (برہم آتما) ایسا مجاز مطلق معلوم ہوا تھا جس کے ماوریٰ بھی حقیقت ہے کہ اس کے ''نروان'' میں یہ انا بھی ساقط ہو جاتا ہے- چنانچہ اعلیٰ ترین ہندی حکمت میں خدائے قدوس بھی مایا ہے - ان تمام کوششوں میں اگر یہ بات مجہول نہ بن جاتی کہ اگر تمام وجود '' زندگی '' ہے تو زندگی '' اشیائے بے جان '' کی طرح اپنے آپ کو کھلے عام کس طرح رسوا کر سکتی ہے تو شائد ارباب معارف اس حقیقت تک

---

٣ - اشارات، ص ٢٠٥ - ٢٠٧

۴ - *The Secrets of the Self*, Introduction

پہنچ جائے کہ غیب زندگی کی شان ہے اور ہماری وہمی موشگافیاں محض جھوٹی خبریں ہیں۔ جہاں اصل زندگی کی حد شروع ہو جاتی ہے وہاں بر سر بازار کوئی اپنا مایۂ 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 لئے انہوں نے اناؤں کی کثرت یعنی بزم 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 سے ''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 ثقافتی 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 لئے زندگی کا فلسفہ نظریہ، ثقافت کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ 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 لئے جو مذاھب 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 متشاکات

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 انا 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 ہیں 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 تقاضہ ہے اسی لئے ان کی باہمی اضافتوں کا نظام ثقافت ہے۔ وہ حقیقت جس کو لائبنز مکان سمجھا کیا، در حقیقت '' ثقافت '' ہے۔ جب ثقافت زندگی سے تہی ہوجاتی ہے، جب التفات و مودت کے چشمے خشک ہوجاتے ہیں، جب ہر روح کے باطن میں تمام ارواح کے تقاضے سرد پڑ جاتے ہیں اور ہر فرد دریچہ بند ہوجاتا ہے تو بے شک پوری ثقافت محض مکانیت کی نظر ہوجاتی ہے — ایک خارجی نظارہ بے آب و گیا 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 ہوجاتی 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 آکر کب اور کیوں قید ہوجاتی ہے ؟ اس کا 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 لئے اس کی نبض کی ہر حرکت سے ایک دو تین کا سلسلہ لا متناہی جاری ہے۔ یہ تسلسل کمی' اور کیفی دونوں ہے اور اسی کو زندگی کی تاریخ کہتے ہیں۔ اپنی پوری تاریخ سے معرّیٰ ہوکر ذات کیا رہ جاتی ہے ؟ محض '' ہونے کا احساس'' جس کا کوئی معطیہ نہیں، کوئی مایہ یا مواد نہیں، اسی لئے تاریخ سے زندگی کا تار و پود ہے۔ زندگی کو اگر ایک آن میں دیکھا جائے تو یہ ہمیشہ موجودالوقت حال معلوم ہوگی جو بذات خود ناقابل فہم، ناقابل 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 معرّیٰ ہوکر کوئی حال برقرار نہیں رہ سکتا۔ اگر طاری بھی ہو تو زندگی کی کاریت

کی ایک موج نہیں بن سکتا ۔ زندگی کے اس تمام انجرار کو ” ھوالاول “ کے تحت جمع کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ زندگی کا مسلسل تقدم اس کا جوھر ہے، اس کے اندر کوئی تکرار یا اعادہ نہیں ، کوئی ایسا نقطہ موجود نہیں جو لوٹ کر آئے۔ اسی لئے زندگی میں ھر حال ، ھر موجود ، ھر کیفیت یکتا ہے ۔ یہ وہ مقام ہے جہاں نظریات ٹوٹ جاتے ھیں ۔ نظریہ تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب معطیہ میں بار بار لوٹ آنے کا امکان ھو ۔ اسی وجہ سے زندگی کے بارے میں بصیرت گیری تو ھو سکتی ہے مگر نظریہ سازی نہیں ھو 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 ھوسکے۔ چنانچہ زندگی صرف بیان میں آسکتی ہے، نظریہ میں نہیں۔ اس لئے زندگی علوم نظری کی بجائے علوم بیانیہ کا موضوع ہے - اگر فلسفہ کا موضوع زندگی ہے ، جیسا کہ ھونا چاھئے کہ خود زندگی ھی حقیقت ہے ، تو فلسفہ نظری علم نہیں ، بیانی علم ہے - فلسفہ اپنی معنوی انتہا پر پہنچ کر کسی کلیات کے نظام میں تبدیل نہیں ھوتا بلکہ بیان اور صرف بیان سے عبارت ھوتا ہے ۔ یہی وہ مقام ہے جہاں عقل اور وجدان کے مناقشات خود بخود طے ھو جاتے ھیں ۔ لوگ پوچھتے ھیں : خلیفہ صاحب نے نظریہ سازی کیوں نہیں کی؟ اس کا جواب بہت سادہ سا ہے : اس لئے کہ وہ فلسفی تھے ۔ وہ قیاسات کے چکر کے خلاف تھے، اس لئے کہ اصلی فلسفے میں قیاسات یا تو فنا ھو جاتے ھیں یا حل ھو جاتے ھیں ۔ مقدمات و استخراج کا دور دورہ تو وھاں ھوتا ہے جہاں ظن و گمان ھو یا پھر وھاں جہاں بار بار پلٹ کر آنے والے مظاھر سے واسطہ ھو۔ اصلی مابعد الطبیعیات میں یہ بات نہیں ھوتی ۔ وھاں تو صرف بیان ھوتا ہے — ایسا بیان جو بیک وقت عقل اور وجدان دونوں کا معروض ھو ۔ اس کو تسلیم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ کلیات کا بھی ایک فلک ھوتا 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 فلک الافلاک ہے جو کلیات سے باھر ہے۔ اگر زندگی ھی اصل حقیقت ہے تو کلیہ اس کے بحر ناپیدا کنار میں سالم نہیں رہ سکتا ۔ ھر 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 ھیں ۔ اسی لئے کل زندگی ” ھوالاول “ کے اعتبار میں ھمیشہ ھمیشہ نمودار ھوتی رھتی ہے ۔ یہ ایسا اعتبار ہے جس میں آکر ھر خیال سوخت ھوجاتا ہے ۔ فلسفہ خیال آرائی سے کہیں ارفع دید و نظر بن جاتا ہے ۔

اگر زندگی ”ھوالظاھر“ ہے تو ھر ” ظہور “ تاریخ زندگی کا ایک گزرتا ھوا 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 و کمال 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 ناقابل 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 لئے کہ وہ تاریخی بہاؤ جس میں یہ سب اجزا' 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 ہوگیا وہ زندگی سے الگ ہوکر 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 در اصل ہماری تاریخ کے عضوی بہاؤ کے نقاط ہیں جس کے سیلان میں ہو کر وہ نمودار ہوتے ہیں ۔ مگر جب یہ تاریخ خودفراموشی کی نظر ہو جاتی ہے تو ہماری روح میں ان کے لئے کوئی مقام نہیں رہتا ؛ وہ بھی طبیعی عالم کے پھیلے ہوئے اجزا' بن جاتے ہیں ۔

تاریخ روح ثقافت ہے ۔ جو اس روح سے آشنا ہے وہ ثقافت کا دیدہ‌ور ہے اور اسی میں یہ قدرت ہوتی ہے کہ زندگی کی صورت سازی کرے ۔ ہر صورت جو زندگی کا ظاہر ہے تاریخ کے گذرتے ہوئے لمحہ کی حیثیت سے ہی وجود میں آتی ہے اور تاریخ میں ہی گم ہو جاتی ہے ۔ اس لئے 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 آجاتا ہے ۔ زندگی جس کی فطرت تاریخ ہے وہ ایک نقطہ پر ٹھہر جاتی ہے ۔ ماہ و سال تو گذرتے رہتے ہیں مگر زندگی میں حرکت کا شعور بھی باقی نہیں رہتا ۔ جب کوئی سماج ایسی منزل پر آجاتا ہے تو اس کا رفتہ رفتہ ٹوٹ جانا زیادہ دن کی بات نہیں رہتی ۔ مگر زندگی تاریخ مسلسل ہونے کی وجہ سے ارتقا' 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 گو کچھ دیر ، دھون اور صدیوں کے لئے تو زندگی کا راستہ روک سکتی ہے ہمیشہ کے لئے نہیں ۔ خود ثقافت زندگی سے مسلسل ٹکراؤ کے سبب پارہ پارہ ہوکر یا تو تباہ ہو جاتی ہے یا متغیر ہو جاتی ہے ۔ زندگی کا ارتقا' 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 ہیں 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 لئے 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 نظریۂ ارتقاء اتنا ہی پرانا ہے جتنا اسلامی فلسفہ اگرچہ 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 غالباً یہ ہے کہ اسلام کی بنیادی تعلیم میں منصب رسالت کا تاریخی ارتقاء اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم 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 دائرۂ 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 الہی مشن کی پوری تکمیل کا لمحہ آ گیا اور ایک واحد نبی تمام انسانوں کا پیامبر بنا ۔ یہ تاریخی شعور فلسفیانہ نقطۂ نظر سے خود زندگی کا شعور ہے ۔ خلیفہ صاحب کے فلسفۂ ارتقاء کا سر چشمہ بھی در اصل اسی بنیادی اسلامی شعور میں ہے اگرچہ 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 سر سید اور اقبال کے اس مسلک کے مطابق ہیں کہ علوم کی ترقی اور قرآن کی تعلیم کے درمیان موافقت ڈھونڈھی 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 فلسفۂ 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 لئے ، 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 ناآشنا ہیں، اس لئے 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 لئے 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 ۔

(ے)

زندگی کا تاریخی درک '' ھوالاول '' کے مقولہ کا عین ہے ۔ اس کا مفہوم ہے کہ ہر ظاہر سے اول زندگی ہے اور زندگی کے تمام احوال اسی طور تاریخی شعور میں منضبط ہوتے چلے جاتے ہیں۔ یورپ میں ''ھمہ تاریخیئت'' 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 لئے سند ہے ۔ اس مسلک کے تضادات ظاہر کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے ۔ امریکہ کی جدید نتائجیئت 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 خیرو شر ہونے کا حکم لگانا تاریخ پسندوں کا اساسہ حکمت ہے ۔ مگر زندگی تاریخی شعور سے زیادہ گہرہ شعور رکھتی ہےاور وہ ہاں یا نہیں کے احکامات میں صرف تاریخ کے فیصلہ پر قانع نہیں ہوتی، اس کی نظر ایک اور حقیقت پر جاتی ہےجو خود زندگی کا ہی ایک رخ ہے اور وہ ہے عالم قصوی '' ھوالاخر '' ۔ اس کی حقیقت بھی زندگی ہی ہے۔ یہ ایک میزان ہے جس پر ہر تاریخ رکھی جاتی ہے ۔ اس لئے ہر شئے کی تقدیر و تقیم ہے ، یہ عالم غایات ہے ۔ اگر زندگی کا کہیں وجود نہ ہوتا تو غائیت یا مقصد کا بھی کہیں وجود نہ ہوتا ۔ اس لئے غائیت زندگی کا مخصوص نشان ہے، نشان ہی نہیں بلکہ آیت و سلطان ہے ۔

غایت پرست فلسفوں میں مقصد کا درجہ اور اونچا ہے، وہ اس کو زندگی کا قیوم بنادیتے ہیں ۔ اسباب و علل میں وجہ قائم ، جو ہر امر کی تشریح ہے، میکانیت کی، زمان و مکان کی، حرکیت کی، تقویم کی ۔ مگر نری مقصدیت اتنے اہم و ظائف 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 و نقل کی ایجاد محض خواہش کی مرہون منت نہیں ہوسکتی ۔فنیات، قانون حرکت، کیمیاوی تعامل اور انجنیرنگ 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 ہوجاتے ہیں۔ لیکن اس غلو سے بچتے ہوئے غایات کا ایک مقام متعین کیا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ غایات زندگی کی مخصوص آیات ہیں۔ زندگی کی رونمائی میں مقصد کو شی سلطان محکم ہے جس سے ایک طرف ٹھہرا ہوا زمانہ حرکت میں آجاتا ہے اور دوسری طرف ''موجود'' و ''مطلوب'' کے درمیان اتصال قائم ہوجاتا ہے۔ چنانچہ وہ فرق جو ''وجود'' اور ''معیار'' کے درمیان قائم ہوتا ہے مقصد آفرینی میں مرتفع ہوجاتا ہے۔

مقصدیت عالم امر کی مظہر ہے اور یہ اظہار خود زندگی میں ہوتا ہے جس سے '' ہوالظاہر '' کے استقبالی رخ کی تشکیل ہوتی ہے۔ خلیفہ صاحب کے فلسفہ میں تمام ظاہر کی معنویت کا سر چشمہ یہی استقبالی رخ ہے۔ اسی کے سبب سے زندگی کے تمام اطوار اور عادات و رسوم زندہ و سر زندہ 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 تہ میں سیل آرزو ہے۔ مقصدیت ان تمام آرزوں کو آفاقی آدرش کی لڑی میں پرودیتی 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 کار فرما نہیں ہے۔ ہمارے ارباب مذھب، شریعت کے انضباط میں، غائت 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 بیجا بندشوں کا مجموعہ۔ محض یہ امر کہ کوئی فرد اس سے مستثنیٰ نہیں ہے اس کا کلی جواز نہیں پیدا کرسکتا اور نہ ھی اس سے یہ ثابت ہوسکتا ہے کہ اس کو برقرار رہنا چاہیے۔ 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 کرکے ہی یہ فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ قاعدہ یا رسم اس قابل ہے یا نہیں کہ اس کو جاری رہنے دیا جائے۔ اس طرح سے اجتماعیت کی ہر لیکھ کے بارے میں حکم لگایا جاسکتا ہے اور اسی طریقہ سے'' ہوالظاہر'' کے کسی سلسلہ کی معنویت کا حساب لگایا جاسکتا ہے۔

قومیں اپنی زندگی میں اکثر اوقات ہوالظاہر کا شکار ہوجاتی ہیں، ان میں کوئی مقصدیت باقی نہیں رہتی اور ان کی ثقافت محض ریت و رسوم کی گراں بار

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 ہوجاتے 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 صاحب کے فلسفہ میں مقصدیت کو خاص مقام حاصل ہے ۔ وہ اس زمانہ کی ضرورت ہے اور پوری ثقافتی میراث کا آلۂ 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 نفئی ہستی میں تلاش کی ۔ ترک وجود اور ترک دنیا اہل روحانیت کا دین و مذہب بنے ۔ ایسا کوئی ایک مرتبہ نہیں ہوا ۔ گذشتہ 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 مٹے قدر سے رند خراباتی بنے ان سے ہستی کا بوجھ اٹھایا نہ جا سکا ۔

خلیفہ صاحب کا فلسفیانہ اقتراب 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 وجود 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 سر چشمہ ہے ۔ زندگی اپنے سے ماوریٰ کسی معیار اور میزان کی پابند نہیں ۔ تمام معیار اور میزان زندگی اور صرف زندگی سے مستعار ہیں اسی لئے زندگی ہی تمام اقدار کا آخری پیمانہ ہے، یہی ''ھوالآخر'' ہے۔

خلیفہ صاحب کا یہ نظریہ '' ایغو مرکزی مغالطہ '' میں جو تصوریت کی سب سے بڑی گرداب ہے ، نہیں الجھاتا ۔ تصوریت اپنی مطلقیت میں آخر کار ایسے نقطۂ نظر تک پہنچ جاتی ہے جہاں انا کے فشارات قدر کا درجہ اختیار کر لیتے ہیں ۔ چنانچہ تصوریت میں قدر اور ضد 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 قدرالاقدار 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 و خروج ہے ، وہ ماضی اور استقدام ہے ، وہ قدر ہے ۔ زندگی '' ہوتا '' 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 و اثبات 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 قدرالاقدار ہے ۔ اس کا فروغ تمام اقدار کا حاصل و مقصود ہے ۔

زندگی ، زندگی کی تکثیر چاہتی ہے ۔ ہر قسم کے اغراض سے پاک اس کا مقصود فروغ زندگی ہے ۔ اس لئے 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 ارتقا' نصب العین ہوتا ہے اور یہی رحمت ہے ۔

زندگی اپنے اظہار اور مقصود میں رحمت ہے ۔ یہ رحمت کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتی ۔ اس لئے تمام عالموں میں ' تمام دنیاؤں میں رحمت ہی قدر مطلق ہے ۔ تمام ظہور اسی قدر کے تابع ہے ۔ زندگی کی تمام حرکیت کی یہ استقبالی وجہ ہے اس لئے 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 و کرم ، جود و سخا ، عطا و بخشش ، ربوبیت و سر پرستی ، دست گیری و ہمدردی ، غرض تمام اقدار کا وہ مطلع بن جاتی ہے ۔ اس کا قہر و جبر بھی ان ہی اقدار کی قوت ہے ، اس کا جاہ و جلال 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 تشکیلی قوتیں ہیں ۔ عالمگیر ثقافت اس لئے 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 گران بگر دانیم