

## اقبال اور سیکولرازم

بشیر احمد ڈار

لفظ سیکولر اپنے لغوی اور اصطلاحی مفہوم میں یورپ کے مذہبی ماحول کی پیداوار ہے۔ عیسائی مذہب کی جو تشریح اور تعبیر پولوس نے کی اس میں چند اخلاقی اصول تو موجود تھے لیکن شریعت کی اس میں کوئی گنجائش نہ تھی۔ اس زمانے کے مروجہ باطنی مذاہب اور اسرار میں یہ تصور موجود تھا کہ انسانی روح ایک پاکیزہ شے ہے جو بدقسمتی سے اس مادی دنیا کی قید میں اسیر ہو گئی ہے اس لئے انسان کا نصب العین یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس دنیاوی زندگی کی الاٹس سے اپنے آپ کو پاک رکھا جائے۔ انہی تصورات کے زیر اثر پولوس نے حضرت عیسیٰ کی تعلیم کو اس طرح پیش کیا کہ گویا وہ بھی اسی مقصد کی خاطر اس دنیا میں آئے تھے۔ چنانچہ پہلی دو تین صدیوں تک عیسائیوں کی کثیر تعداد اپنی انفرادی نجات کی کوششوں میں منہمک رہی۔ معاشرتی اور تمدنی ذمہ داریاں ان کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتی تھیں۔ عیسائیت ایک نظام رہبانیت تھا جو اس ناہاک دنیا میں قائم کیا گیا اور جسکا مدنی امور میں کوئی دخل نہیں تھا۔ چنانچہ جہاں تک عملی زندگی کا تعلق ہے وہ ہر معاملے میں رومی حکومت کے زیر فرمان رہی۔ قسطنطین نے بادشاہ بننے کے بعد عیسائیت قبول کر لی اس نے کوشش کی کہ اس نئے مذہب کی بنیاد پر رومی سلطنت میں اتحاد و یکانگت پیدا کر سکے لیکن حقیقت میں عیسائیت بطور نظام اجتماع نہ اس وقت کارآمد ہے اور نہ اس وقت کارآمد ثابت ہوئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قسطنطین کے جانشین جولین نے پھر سے دیوتا پرستی کی طرف رجوع کیا اور اسکی فلسفیانہ تاویلات سے لوگوں میں وحدت افکار و کردار پیدا کرنے کی کوشش کی۔

انہی قدیم باطنی اسرار اور عیسائیت کے تصورات کی آمیزش سے مانی نے اپنا فلسفہ حیات پیش کیا۔ اس کی نمایاں خصوصیت جسم و روح - مادیت و روحانیت، یزدان و اہرمن کی مطلق ثنویت ہے جن میں کسی قسم کا نقطہ اتصال موجود نہیں۔ اس مانوی تحریک نے عیسائیت کے ارتقا پر بڑا اثر ڈالا۔ اگستائن جس نے کلیسا کی ابتدائی تاریخ میں ایک موثر کردار ادا کیا ہے عیسائیت قبول کرنے سے پہلے مانوی مذہب ہی کا پیرو تھا۔ محققین کا خیال

ہے کہ نور و ظلمت کی مانوی ثنویت کے انکار اس کے باعث عیسائیت میں رانچ ہوئے۔ جیسا کہ اقبال نے خود ایک جگہ کہا ہے کہ ”مغرب نے مادے اور روح کی ثنویت کا عقیدہ مانویت کے زیر اثر قبول کر لیا ہے۔ اس کے برعکس اسلام کے نزدیک ذات انسانی بجائے خود ایک وحدت ہے وہ مادے اور روح کی کسی ناقابل اتحاد ثنویت کا قائل نہیں۔ اسلام کی رو سے خدا اور کائنات، روح اور مادہ ایک ہی کل کے مختلف اجزا ہیں۔ انسان کسی ناپاک دنیا کا باشندہ نہیں جسکو اسے ایک روحانی دنیا کی خاطر ترک کر دینا چاہئے۔ اسلام کے نزدیک مادہ روح کی اس شکل کا نام ہے جس کا اظہار قید مکانی و زمانی میں ہوتا ہے۔“

خطبات میں فرماتے ہیں کہ ”اسلام نے روحانی اور مادے کی تفریق کبھی روا نہیں رکھی۔ کسی عمل کی ماہیت کا فیصلہ اس لحاظ سے نہیں کیا جاتا کہ اس کا تعلق کسی حد تک حیات دنیوی یا سیکولر سے ہے بلکہ اس کا انحصار صاحب عمل کے ذہن رحمان پر ہے۔ اگر زندگی کی مقصدیت کو سامنے نہیں رکھا جاتا تو ہمارا عمل دنیوی ہے اور اگر یہ مقصدیت ہماری آنکھوں سے اوجھل نہیں تو ہمارا عمل روحانی ہے۔ قرآن پاک کے نزدیک حقیقت مطلقہ محض روح ہے اور اسکی زندگی عبادت ہے اس فعالیت سے جس کو ہم زمانا جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ لہذا یہ طبیعی اور مادی اور دنیوی ہی تو ہے جس میں روح کو اپنے اظہار کا موقع ملتا ہے اور اس لئے ہر وہ شے جسے اصطلاحاً سیکولر کہا جاتا ہے اپنی اصل میں روحانی تسلیم کی جائیگی۔“ (خطبات ۲۳۷-۲۳۹)

تن و جان را دوتا گفتن کلام است      تن و جان را دوتا دیدن حرام است  
یہ جان پوشیدہ امز کائنات است      بدن حائے ز احوال حیات است

زندگی کے اس غلط نقطہ نظر کے باعث عیسائی مذہب میں شروع ہی سے کلیسا اور ریاست کے درمیان ایک قسم کا بعد اور تفریق پیدا ہو گئی۔ یہ صحیح ہے کہ کلیسائی اقتدار اور حاکمیت نے کافی عرصے تک یورپ کے مختلف ملکوں میں خالص دینی بنیاد پر اتحاد و یگانگت قائم رکھی لیکن لوٹھر کی بغاوت سے یہ حالات یکسر بدل گئے۔ ہزار ہائیوں کے باوجود کلیسائی اقتدار نے مذہبی اور اخلاق اقتدار کو انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا نصب العین بنایا ہوا تھا۔ لوگ زندگی کے ہر پہلو کو مذہبی اور اخلاقی نقطہ نگاہ کے مطابق ڈھالتے تھے۔ ان کی معاشرتی طرز زندگی ان کا اقتصادی

اور معاشی نظام سلطنتوں کے باہمی میل جول سبھی اخلاق اصولوں کی روشنی میں طے پاتے تھے۔ لیکن لو تھر نے جب کلیسا کے خلاف آواز اٹھائی تو اس سے بہت سے دیگر نتائج کے علاوہ دو باتیں ہمیں خاص طور پر ظاہر ہوئیں۔ پروٹسٹنٹ راہنماؤں نے مروجہ مذہبی رسوم پر بڑی سخت تنقید کی۔ ان کا موقف یہ تھا کہ کلیسا کی حاکمیت کے زیر اثر افراد کی آزادی اور اختیار ختم ہو چکا ہے۔ وہ مذہبی اور اخلاقی معاملات کا فیصلہ کرنے کے مجاز نہیں۔ آخری فیصلہ ہر معاملہ میں کلیسا کا ہوتا ہے۔ اس کے خلاف ان راہنماؤں کا موقف یہ تھا کہ اخلاق کا آخری معیار ہر انسان کا اپنا دل اور ضمیر ہے۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کی سماجی اہمیت ختم ہو گئی۔ ہر آدمی کو اجازت تھی کہ وہ اپنی داخلی زندگی میں مذہب سے وابستگی قائم رکھتے ہوئے زندگی کے دوسرے شعبوں میں جس طرح چاہیے عمل کرے۔ مذہب محض ایک شخص کا ذاتی معاملہ ہے اسکا کوئی تعلق اسکی باقی ماندہ زندگی سے کچھ نہیں اور نہ ہونا چاہئے۔ اس اصول کے تحت مذہب اور ریاست میں مکمل علیحدگی اور تفریق پیدا ہو گئی۔ یہ تفریق ایک معنی میں اسی فلسفیانہ ثنویت کا منطقی نتیجہ تھی جو مغربی حکماء نے بقول اقبال مانی کے زیر اثر اختیار کی تھی۔

بدن را تا فرنگ از جان جدا دید	نگائش ملک و دین راہم دو تادید
کلیسا سبچہ پطرس شمارد	کہ او با حاکمی کارے ندارد
بہ کار حاکمی مکر و فتنے بین	تن بے جان و جان لیے تنے بین

ملک و دین۔ ریاست اور مذہب مملکت اور اخلاق کی اس جدائی کا علمبردار میکیاوی تھا جس نے اپنی کتاب ”شہزادہ“ میں حکومت کے معاملات میں مذہب اور اخلاق کو برطرف کر کے خالص ابن الوقتی حکمت عملی کی تلقین کی۔ اس باطل پرست اطالوی مفکر کے نزدیک مملکت ہی ”معبود“ یعنی نصب العین ہے جس کی ضروریات کسی قانون اخلاق کے تابع نہیں باطل از تعلیم او بالیدہ است حیلہ اندوزی فتنے گرویدہ است شب بچشم اہل عالم جیرہ است مصلحت تزویر را نائیدہ است

اس ”حیلہ اندوز“ اور پراز تزویر سیاست کو اقبال ”لا دین سیاست“، یعنی سیکولر ازم کا نام دیتا ہے۔

سری نگاہ میں ہے یہ سیاست لا دین کتیز اہرمین و دون نہاد و مردہ ضمیر ہوئی ہے ترک کلیسا سے حاکمی آزاد فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر

دین و اخلاق سے بے نیازی کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ لوگ بھی جو اپنی انفرادی زندگی میں اخلاق کے تقاضوں کو پورا کرتے ہیں اور مذہب کے احکام کی پیروی کرنے میں کوئی عار نہیں سمجھتے لیکن جب وہی افراد ریاست و حکومت کے معاملات اور بین الاقوامی مسائل پر غور و خوض شروع کرتے ہیں تو ہر قسم کے اخلاق تقاضوں سے بے نیاز ہو کر فیصلہ کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی سیاست فساد فی الارض کا ایک بدترین سرچشمہ ہے۔ اگر اقتدار کسی ایک مطلق العنان بادشاہ کے ہاتھ میں ہو یا عوام کے ہاتھوں میں۔ جب بھی سیاست کو اخلاق سے علیحدہ رکھا جائیگا۔ تو اس سے فتنہ و فساد ہی پیدا ہوگا۔

جلال بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو  
جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اس چنگیزی کے باعث انسان کی تمدنی زندگی تباہی سے دو چار ہے۔ ہر قسم کی ترقی کے باوجود انسان اپنی زندگی کے مسائل کو حل کرنے میں ناکام ہیں۔ معاشی زندگی میں استحصال و لوٹ، سماجی زندگی میں بے چینی اور خود غرضی، بین الاقوامی سطح پر باہمی بد اعتمادی، جنگ کی خوفناک تیاریاں یہ سب پریشان کن حالات اقبال کے خیال میں صرف سیکولر نقطہ نگاہ اختیار کرنے کا نتیجہ ہیں۔

یورپ از شمشیر خود بسمل افتاد      زیر گردون رسم لا دینی نہاد  
گرگے اندر ہوستین برہ      بر زمان اندر کھین برہ  
مشکلات حضرت انسان ازوست      آدمیت را غم پنہاں ازوست

یہاں تک کہ وہ علم و تحقیق جو اقبال کے نزدیک انسانی خودی کے استحکام کے لئے ضروری ہے۔ اس لادین نقطہ نگاہ کے زیر اثر قومی خودی کی موت کا پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے۔ تسخیر کائنات کا مقصد انسان کو اس دنیا میں صحیح معنوں میں نائب حق کے منصب کا اہل بنانا تھا لیکن بدقسمتی سے اس سیکولر رجحان نے اس میں وہ زہر ملا دیا ہے جس کے باعث خود ”ماراھا دریچ و تاب“،

آہ علم اشیا خاکہ مارا کیمیا است      آہ در فرنگ تاثیرش جدا است  
آہ از افرتگ و از آئین او      آہ از اندیشہ لا دین او  
اے کہ جان ما باز می دانی زتن      سحر این تہذیب لا دین شکن

یہی علم خیر کثیر ہے اگر اس کا تعلق حق تعالیٰ سے ہو۔ اگر دین و اخلاق کے سرچشمہ سے رابطہ موجود ہو تو یہ علم پیغمبری کے ہم پایہ ہے لیکن جب یہ علم سوز دل سے عادی ہو جائے اور حق سے بیگانگی کا مظہر ہو تو یہ بجائے خیر کثیر کے شر اعظم بن جاتا ہے جسکے فساد کی لپیٹ میں اس وقت ساری دنیا پھنسی ہوئی ہے۔ اس کا واحد علاج اقبال کی نگاہ میں لادینیت کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنا ہے۔ انسانی زندگی میں سکون و اطمینان راحت و سعادت تبھی ممکن ہے کہ دین و دنیا کی دوئی ہمیشہ کے لئے ختم کر دی جائے۔ اخلاق اور سیاست کی بے تعلقی کے باعث جو غیر متوازن حالات پیدا ہوئے ہیں اس کو اقبال نے بڑے عمدہ انداز میں یوں پیش کیا ہے۔

کلیسا کی بنیاد رهبانیت تھی	سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصوصیت تھی سلطانی و راہی میں	کہ وہ سربلندی ہے یہ سربنوری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا	چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جسدہم جدائی	ہوس کی اسیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دین کے لئے نامرادی	دوئی جسم تہذیب کی نابھیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشین کا	یشیری ہے آئینہ دار نزیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی	کہ ہوں اک جنہدی ارد شیری

جب علم و قوت لادینیتی سے متاثر ہوں تو زہر ہلاہل سے زیادہ خوفناک ہیں لیکن جب یہی علم و قوت دین و اخلاق سے مربوط ہوں تو زہر کا تریاق اسی سے حاصل ہوتا ہے۔ تیغ ابوی اور نگہ بایزید ایک ذات میں موجود ہونا ہی انسانیت کی بقا کا ضامن ہے۔ جب انسان اس نہ سپہر کے طلسم کو توڑ دیتا ہے لیکن اس کے نشیب و فراز، رنج و راحت سے متاثر نہیں ہوتا تبھی دنیا فساد و فتنہ سے محفوظ رہ سکتی ہے۔

شکوہ خسروی این است این است ہمیں ملک است کو توام بہ دین است

لادینیت کا ایک دوسرا مظہر وطن کا غلط تصور ہے۔ بدقسمتی کہنا چاہئے کہ اس خطرناک نظریے کا آغاز بھی تحریک اصلاح کلیسا کے ہاتھوں ہوا۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کلیسائی حاکمیت کے باعث تمام عیسائی ممالک ایک رشتہ اخوت میں منسلک تھے اور اس اتحاد و اخوت کی بنیاد مذہبی اور اخلاقی یگانگت پر تھی۔ جب لو تھر نے کلیسا کے اس عالمگیر نظام کو ختم کر دیا تو ہر ملک کو اپنی انفرایت قائم رکھنے کیلئے کسی نفسیاتی بنیاد کی ضرورت تھی یہ نفسیاتی بنیاد نظریہ وطن و نسل نے فراہم کیا۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ لوٹھر کی یہ بغاوت درحقیقت جرمن قومیت کی سرفرازی کیلئے تھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسیح کے عالمگیر نظام اخلاق کی بجائے بے شمار اخلاق نظام وجود میں آئے۔ چنانچہ اہل مغرب کی نگاہیں اس عالمگیر انسانی نصب العین سے ہٹ کر اقوام و عدل کی تنگ حدود میں الجھ کر رہ گئیں اس کے لئے انہیں وطنیت کے تصور سے زیادہ اور کوئی بہتر اساس میسر نہ آئی۔

وطنیت کی یہ اساس اپنے بنیادی مفہوم میں انسانی جماعت کی ہئیت کا ایک سیاسی اصول ہے۔ جس کے مطابق ایک خاص جغرافیائی حدود میں رہنے والے لوگ جو ایک ہی زبان اور نسل سے تعلق رکھتے ہیں اس وطن کو اپنا معبود اور نصب العین قرار دیتے ہیں۔ وطن ہی ان کی تمام وفاداریوں کا مرکز ہے اور وہی نیکی اور بدی۔ خیر و شر کا آخری معیار۔ اس لئے اقبال نے مختلف جگہ ”وطن“ کو دیوتا اور خدا کے نام سے پکارا ہے ع۔ ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ وطنیت کا یہ سیاسی نظریہ انسانیت کے لئے سم قاتل ہے کیونکہ اس کے باعث انسان آدمیت سے محروم ہو کر اسفل السافلین تک جا پہنچتا ہے۔

آن چنان قطع اخوت کردہ اند	بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند	نوع انسان و اقبائل ساختند
این شجر جنت ز عالم بردہ است	تلخنی پیکار بار آوردہ است
آدمی اندر جہاں افسانہ شد	آدمی از آدمی بیگانہ شد

اسلام کا مقصد محض انسانوں کی اخلاقی اصلاح نہیں بلکہ ان کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب پیدا کرنا ہے جو قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو بدل کر خالص انسانی شعور پیدا کرے۔ ”اسلام نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی۔ نہ انفرادی اور نہ پرائیویٹ بلکہ خالصہ انسانی ہے اور اس کا مقصد تمام فطری امتیازات کے باوجود عالم بشریت کو متحد اور منظم کرنا ہے۔ ایسا نظام صرف عقائد کی بنا پر ہی قائم ہو سکتا ہے۔ صرف یہی وہ طریقہ ہے جس سے عالم انسان کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے۔“ (حرف اقبال ۲۰۱-۲۰۲)

یہ اساسی عقیدہ اقبال کے خیال میں صرف توحید ہے جس کی بنا پر انسانی

سومائٹی کو ایک بہتر طریقے سے منظم کیا جاسکتا ہے۔ توحید کا مفہوم یہ ہے کہ ہماری وفاداریاں ملوک و سلاطین اور دیگر ساری مفادات سے ہٹ کر صرف ذات الہی سے مخصوص ہو جائیں۔ چونکہ یہ ذات الہیہ فی الحقیقت زندگی کی روحانی اساس ہے اس لئے اللہ کی اطاعت دوسرے لفظوں میں انسان کی اپنی فطرت صحیحہ کی اطاعت ہوتی۔ جب اس اصل توحید کو سیاسی اصول عمل کی حیثیت دی جاتی ہے تو اس سے انسان کو بہ حیثیت انسان دیکھا جاتا ہے۔ اس وقت ملک قوم رنگ نسل وغیرہ کے امتیاز بالکل ختم ہو جاتے ہیں۔ قرآن کے نزدیک قابل امتیاز اگر کوئی شے ہے تو وہ انسانی اعمال کا اچھا اور برا ہونا ہے نہ کہ اسکا رنگ و نسل وغیرہ۔ ”وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل و زبان و رنگ سے بالا ہو۔ جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائیگا اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کرسکے گا۔“ (حرف اقبال ۲۳۷)

برتر از گردوں مقام آدم است اصل تہذیب احترام آدم است

اقبال نے جب بین الاقوامی سطح پر جمعیت اقوام کی مخالفت کی تو اس کا باعث بھی اس نظریہ وطنیت کی مخالفت تھی۔ اس کے خیال میں کوئی ایسا بین الاقوامی ادارہ جسکی بنیاد انسانوں کے اجتماع کی بجائے محض اقوام کا اجتماع ہو کبھی خیر و سعادت کا ذریعہ نہیں بن سکتا۔ اس کے نزدیک صحیح نصب العین جمعیت اقوام کی بجائے جمعیت آدم ہونا چاہئے۔

تفریق ملل حکمت افرنک کا مقصود اسلام کا مقصود فقط ملت آدم

اقبال نے اپنے کلام میں لادینی جمہوریت کی سخت مخالفت کی ہے جس کی بنا پر لوگوں نے اسپر فسطائیت کا الزام لگایا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کی مخالفت کا باعث جمہور دشمنی نہیں بلکہ جمہوریت دشمنی ہے۔ وہ عام لوگوں کی صلاحیت کا نہ منکر ہے اور نہ ان کو آزادی رائے اور صحیح اختیارات دینے کے خلاف ہے۔ اس کے خیال میں ہر بنی آدم تکریم و عظمت کا حامل ہے۔ نیشے کے خیال میں عوام صحیح معنوں میں ”انعام“ ہیں اور اس لئے اس نے تمام اختیارات و حقوق ان سے لے کر فوق البشر کے سپرد کر دئے ان کے لئے سوائے تقلید اور پیروی کے اور کوئی چارہ کار نہیں۔ لیکن اقبال کے ذہن میں عوام سے متعلق کوئی ایسا پست تخیل موجود نہیں۔ ”اسلامی جمہوریت ایک روحانی اصول ہے۔ جس کی بنیاد اس مفروضہ پر ہے کہ ہر انسان چند

بالقوہ صفات کا حامل ہے جو ایک خاص قسم کی سیرت کی تشکیل سے بروئے کار آسکتی ہیں۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جن لوگوں نے بہترین کارنامے پیش کئے وہ بھی عوام ہی تھے۔، (دیباچہ اسرار خودی۔ انگریزی ترجمہ صفحہ ۱۹ لاہور۔ ۱۹۵۰)

اقبال نے جب جمہوریت پر اعتراض کیا ہے تو اس سے اسکی مراد جمہوریت کی وہ شکل ہے جو مغرب میں موجود ہے جس کی اساس وطن و قوم کے غلط تصور پر قائم ہے اور جس نے لوگوں کو اخلاق اور انسانیت کا پیغام دینے کے بجائے فتنہ و فساد، خون ریزی اور ہلاکت، استحصال اور لوٹ مار کے بازار گرم کئے ہیں۔ یہ سرمایہ داروں کی جنگ زرگری ہے قیصریت اور استبداد کا ایک پردہ ہے۔ اس ”شراب رنگ و بو“ کو اختیار کرنے سے سوائے نامرادی کے اور کچھ حاصل نہیں۔

فرنگ آئین جمہوری نہاد است      رسن از گران دیوے کشاد است  
ز باغش کشت و ہرانے نکوتر      ز شہر او بیابانے نکوتر  
گروہ را گروہ در کمین است      خدایشن بار اگر کارش چنین است

جمہوریت کی حقیقی غلطی اقبال کے نزدیک یہ ہے کہ لادینی نقطہ نگاہ کے زیر اثر مغرب نے لوگوں کو ہر معاملے میں مطلق العنان بنا دیا ہے ان کے نزدیک اگر کوئی مقصد و مطلب ہے تو صرف مادی منعت نہ کہ انسانی بھلائی۔ صحیح روحانی جمہوریت وہ ہے جس میں اقتدار کا ماخذ عوام کی بجائے ذات باری ہو۔

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمنایا کو ہے      حکمراں ہے اک وہی باقی بتاں آذری  
جاوید نامہ میں اس سلسلے میں کہتا ہے :

غیر حق چوں ناہی و آمر شود      زور در بر ناتولان قاسر شود  
زیر گردوں آمری وزگا پری است      آمری از ما سوائے کافی است

اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسانوں کو اجتماعی طور پر کسی نظام کی ضرورت نہیں بلکہ صرف وہی نظام مملکت عدل و انصاف قائم کر سکتا ہے جسکی بنیاد اخلاق اور روحانی اصولوں پر ہو۔ الحکم اللہ اور الملک اللہ۔ جب تک انسانی تمدن کی بنیاد عالمگیر روحانی اصولوں پر نہ رکھی جائے تب تک امن و عافیت ممکن نہیں۔ مغرب کی لادینی مادیت نے مختلف شکلیں اختیار کی ہیں کبھی وہ جمہوری قبا میں ظاہر ہوتی ہے کبھی وہ اشتراکیت کی شکل میں



جلوہ فکن ہوتی ہے لیکن در حقیقت یہ سب قدیم جاہلیت ہی کی تازہ شکلیں  
 ہیں اور ان سے عہدہ برا ہونے کیلئے اسی روحانی ماخذ کی طرف رجوع کرنے  
 کی ضرورت ہے جس نے پہلے بھی اس جاہلیت کے طلسم کو توڑا تھا۔  
 تازہ بھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم  
 گزر اس دور میں ممکن نہیں ہے چوب کلیم

