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 ہوگئی ہے اس لئے انسان کا نصب العین یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے اس دنیاوی زندگی کی الائش 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 ناپاک 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 کرلی اس نے کوشش کی کہ اس نئے مذہب کی بنیاد پر رومی سلطنت میں اتحاد و یگانگت پیدا کرسکے 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 افکار اس کے باعث عیسائیت میں رائج 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 کرلیا 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 نذدیک 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 دینوی یا سیکولر سے ہے بلکہ اس کا انحصار صاحب عمل کے ذہن رجحان پر ہے۔ اگر زندگی کی مقصدیت کو سامنے نہیں رکھا جاتا تو ہمارا عمل دینوی ہے اور اگر یہ مقصدیت ہماری آنکھوں سے اوجھل نہیں تو ہمارا عمل روحانی ہے ——— قرآن پاک کے نذدیک 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 دینوی 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 کلدم 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 ہوگئی۔ 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 لوتھر کی بغاوت سے یہ حالات یکسر بدل گئے۔ ہزار برائیوں کے باوجود کلیسائی اقتدار نے مذہبی اور اخلاق اقدار کو انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کا نصب العین بنایا ہوا تھا۔ لوگ زندگی کے ہر پہلو کو مذہبی اور اخلاق نقطہ نگاہ کے مطابق ڈھالتے تھے۔ ان کی معاشرتی طرز زندگی ان کا اقتصادی

اور معاشی نظام سلطنتوں کے باھمی میل جول سبھی اخلاق اصولوں کی روشنی میں طے پاتے تھے - لیکن لوتھر نے جب کلیسا کے خلاف آواز اٹھائی تو اس سے بہت سے دیگر نتائج کے علاوہ دو باتیں ھمیں خاص طور پر ظاھر ھوئیں - پروٹسٹنٹ راھنماؤں نے مروجہ مذھبی رسوم پر بڑی سخت تنقید کی - ان کا موقف یہ تھا کہ کلیسا کی حاکمیت کے زیر اثر افراد کی آزادی اور اختیار ختم ھوچکا ھے - وہ مذھبی اور اخلاق معاملات کا فیصلہ کرنے کے مجاز نہیں - آخری فیصلہ ھر معاملہ میں کلیسا کا ھوتا ھے - اس کے خلاف ان راھنماؤں کا موقف یہ تھا کہ اخلاق کا آخری معیار ھر انسان کا اپنا دل اور ضمیر ھے - چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ھوا کہ مذھب کی سماجی اھمیت ختم ھوگئی - ھر آدمی کو اجازت تھی کہ وہ اپنی داخلی زندگی میں مذھب سے وابستگی قائم رکھتے ھوئے زندگی کے دوسرے شعبوں میں جس طرح چاھیے عمل! کرے - مذھب محض ایک شخص کا ذاتی معاملہ ھے اسکا کوئی تعلق اسکی باقی ماندہ زندگی سے کچھ نہیں اور نہ ھونا چاھئے - اس اصول کے تحت مذھب اور ریاست میں مکمل علیحدگی اور تفریق پیدا ھوگئی - 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 راھم دو تادید
کلیسا سبحہ پطرس شمارد　　کہ او با حاکمی کارے ندارد
بہ کار حاکمی مکر و فنے بین　　تن بے جان و جان لبے تنے بین

ملک و دین — ریاست اور مذھب مملکت اور اخلاق کی اس جدائی کا علمبردار میکیاولی تھا جس نے اپنی کتاب ''شہزادہ،، میں حکومت کے معاملات میں مذھب اور اخلاق کو برطرف کرکے خالص ابن الوقتی حکمت عملی کی تلقین کی - اس باطل پرست اطالوی مفکر کے نزدیک مملکت ھی ''معبود،، یعنی نصب العین ھے جس کی ضروریات کسی قانون اخلاق کے تابع نہیں

باطل از تعلیم او بالیدہ است　　حیلہ اندوزی فنے گرویدہ است
شب بچشم اھل عالم چیرہ است　　مصلحت تزویر را نائیدہ است

اس ''حیلہ اندوز،، اور پراز تزویر سیاست کو اقبال ''لا دین سیاست،، یعنی سیکولر ازم کا نام دیتا ھے -

مری نگاہ میں یہ سیاست لا دین　　کنیز اھرمن و دون نہاد و مردہ ضمیر
ھوئی ھے ترک کلیسا سے حاکمی آزاد　　فرنگیوں کی سیاست ھے 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 اخلاقی تقاضوں سے بے نیاز ہوکر 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 پوستین برہ — بر زمستان اندر کمین 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 قوی 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 ''مارہا درپیچ و تاب،،

آہ علم اشیا خاکہ مارا کیمیا است — آہ در فرنگ تاثیرش جدا است
آہ از افرنگ 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 تعالے 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 کردی 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 رہبانیت تھی — سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہی میں — کہ وہ سربلندی ہے یہ سربزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا — چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جسدم جدائی — ہوس کی اسیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دین کے لئے نامرادی — دوئی جسم تہذیب کی نابصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا — یشیری ہے آئینہ دار نزیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی — کہ ہوں اک جنہدی ارد شیری

جب علم و قوت لادینی 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 ایوبی اور نگاہ 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 ایں است ایں است — ہمیں ملک است کوتوام 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 لوتھر نے کلیسا کے اس عالمگیر نظام کو ختم کردیا 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 لوتھر 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 اخلاقی 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۔

آں چناں قطع اخوت کردہ اند — بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند — نوع انسان و اقبائل ساختند
ایں شجر جنت ز عالم بردہ است — تلخئی پیکار بار آوردہ است
آدمی انـدر جہاں افسـانہ شـد — 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 خالصۃ 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 ہوسکتا ہے۔ صرف یہی وہ طریقہ ہے جس سے عالم انسان کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یک جہتی اور ہم آہنگی پیدا ہوسکتی ہے۔،، (حرف اقبال ۲۵۱—۲۵۲)

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

سوسائٹی 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 الٰہی سے مخصوص ہو جائیں۔ چونکہ یہ ذات الٰہیہ فی الحقیقت زندگی کی روحانی اساس ہے اس لئے اللہ کی اطاعت دوسرے لفظوں میں انسان کی اپنی فطرت صحیحہ کی اطاعت ہوئی۔ 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 افرنگ 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۔ نیٹشے 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 پرانے نکوتر — ز شہر او بیابانے نکوتر
گروہے را گروہے در کمین است — خدایش یار 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 منعفت 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 ہمتا کو ہے — حکمراں ہے اک وہی باقی بتان 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 وزکا پری است — آمری از ما سوائے کافری 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 فگن 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 پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم
گزر اس دور میں ممکن نہیں بے چوب کلیم

IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006