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 لیے انسان کا نصب العین یہ ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس دنیوی زندگی کی آلائش سے اپنے آپ کو پاک رکھا جائے۔ انھی 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 جس کا 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 یگانگت پیدا کر سکے لیکن حقیقت میں عیسائیت بطور نظام اجتماع نہ اِس وقت کارآمد ہے اور نہ اُس وقت کارآمد ثابت ہوئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قسطنطین کے جانشین جولین نے پھر سے دیوتا پرستی کی طرف رجوع کیا اور اس کی فلسفیانہ تاویلات سے لوگوں میں وحدت افکار و کردار پیدا کرنے کی کوشش کی۔

انھی 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 مؤثر کردار ادا کیا ہے، عیسائیت قبول کرنے سے پہلے مانوی مذہب ہی کا پیرو تھا۔

محققین کا خیال ہے کہ نور وظلمت 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 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، جس کو اسے ایک روحانی دنیا کی خاطر ترک کر دینا چاہیے۔ 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 دینوی یا سیکولر سے ہے بلکہ اس کا انحصار صاحب عمل کے ذہنی رجحان 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 اس کی زندگی عبارت ہے اس فعالیت سے جس کو ہم زماناً جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ لہٰذا یہ طبیعی، مادی اور دنیوی ہی تو ہے جس میں روح کو اپنے اظہار کا موقع ملتا ہے اور اس لیے ہر وہ شے جسے اصطلاحاً سیکولر کہا جاتا ہے اپنی اصل میں روحانی تسلیم کی جائے گی۔'' (خطبات، ۲۳۷۔۲۳۹)

تن و جان را دوتا گفتن کلام است
تن و جان را دوتا دیدن حرام است
بجان پوشیدہ رمز کائنات است
بدن حالے 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 لوتھر کی بغاوت سے یہ حالات یکسر بدل گئے۔ ہزار برائیوں کے باوجود کلیسائی اقتدار نے مذہبی اور اخلاقی اقدار 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 اخلاقی 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 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 ہوگئی۔ 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، اس کا کوئی تعلق اس کی باقی ماندہ زندگی سے کچھ نہیں اور نہ ہونا چاہئے۔ اس اصول کے تحت مذہب اور ریاست میں مکمل علیحدگی اور تفریق پیدا ہوگئی۔ یہ تفریق ایک معنی میں اسی فلسفیانہ ثنویت کا منطقی نتیجہ تھی جو مغربی حکما نے بقول اقبال مانی کے زیر اثر اختیار کی تھی:

نگاہش ملک و دین را ہم دو تا دید		بدن را تا فرنگ از جان جدا دید
کہ او با حاکمی کارے ندارد		کلیسا سبحۂ پطرس شمارد
تن بے جان و جان بے تنے بین		بہ کار حاکمی مکر و فنے بین

ملک و دین، ریاست اور مذہب مملکت اور اخلاق کی اس جدائی کا علمبردار میکیاولی 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

حیلہ اندوزی فنے گردیدہ است		باطل از تعلیم او بالیدہ است
مصلحت تزویر را نامیدہ است		شب بچشم اہل عالم چیدہ است

اس ''حیلہ اندوز'' اور پراز تزویر سیاست کو اقبال ''لادین سیاست'' یعنی سیکولرازم کا نام دیتا ہے:

مری نگاہ میں ہے یہ سیاست لادین
کنیز اہرمن 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 اخلاقی 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 جائے گا۔ تو اس سے فتنہ وفساد ہی پیدا ہوگا:

جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اس چنگیزیت 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 ولوٹ، سماجی زندگی میں بے چینی اور خودغرضی، بین الاقوامی سطح پر باہمی بداعتادی، 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 فتاد		زیر گردون رسم لادینی نہاد
گرگے اندر پوستین برہ		بر زمان اندر کمین برہ
مشکلات حضرت انسان ازوست		آدمیت را غم پنہاں ازوست

یہاں تک کہ وہ علم وتحقیق جو اقبال کے نزدیک انسانی خودی کے استحکام کے لیے 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 ''مار ہا در پیچ وتاب'' کا نمونہ بن گیا۔

علم اشیا خاک ما را کیمیا است		آہ در افرنگ تاثیرش جدا است
آہ از افرنگ و از آئین او		آہ از اندیشہ لادین او
اے کہ جان را باز می دانی زتن		سحر این تہذیب لادین شکن

یہی علم خیر کثیر ہے اگر اس کا تعلق حق تعالیٰ سے ہو، اگر دین واخلاق کے سرچشمہ سے رابطہ موجود ہو تو یہ علم پیغمبری کے ہم پایہ ہے لیکن جب یہ علم سوز دل سے عاری ہو جائے اور حق سے بیگانگی کا مظہر ہو تو یہ بجائے خیر کثیر کے شر اعظم بن جاتا ہے جس کے فساد کی لپیٹ میں اس وقت ساری دنیا پھنسی ہوئی ہے۔ اس کا واحد علاج اقبال کی نگاہ میں لادینیت کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنا ہے۔ انسانی زندگی میں سکون واطمینان اور راحت وسعادت تبھی ممکن ہے کہ دین ودنیا کی دوئی ہمیشہ کے لیے 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 رہبانیت تھی		سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں		کہ وہ سر بلندی ہے یہ سر بزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا		چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی		ہوس کی امیری ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی		دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا		بشری ہے آئینہ دار نذیری
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی		کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

جب علم وقوت لا دینی سے متاثر ہوں تو زہر ہلاہل سے زیادہ خوفناک ہیں لیکن جب یہی علم وقوت دین واخلاق 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 وفراز، رنج وراحت سے متاثر نہیں ہوتا تبھی دنیا فساد وفتنہ سے محفوظ رہ سکتی ہے:

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

لادینیت کا ایک دوسرا مظہر وطن کا غلط تصور ہے۔ بدقسمتی کہنا چاہیئے کہ اس خطرناک نظریئے 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 واخوت کی بنیاد مذہبی اور اخلاقی یگانگت پر تھی۔ جب لوتھر نے کلیسا کے اس عالمگیر نظام کو ختم کر دیا تو ہر ملک کو اپنی نفرادیت قائم رکھنے کے لیے کسی نفسیاتی بنیاد کی ضرورت تھی یہ نفسیاتی بنیاد نظریہ وطن ونسل نے فراہم کیا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ لوتھر کی یہ بغاوت درحقیقت جرمن قومیت کی سرفرازی کے لیے 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 وعدل کی تنگ حدود میں الجھ کر رہ گئیں اس کے لیے انھیں وطنیت کے تصور سے زیادہ اور کوئی بہتر اساس میسر نہ آئی۔

وطنیت کی یہ اساس اپنے بنیادی مفہوم میں انسانی جماعت کی ہیئت 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 وشر کا آخری معیار۔ اس لیے اقبال نے مختلف جگہ ''وطن'' کو دیوتا اور خدا کے نام سے پکارا ہے۔ ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ وطنیت کا یہ سیاسی نظریہ انسانیت کے لیے سم قاتل ہے، کیونکہ اس کے باعث انسان آدمیت سے محروم ہو کر اسفل السافلین تک جا پہنچتا ہے:

آں چناں قطع اخوت کرد اند		بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند		نوع انسان و قبائل ساختند

این شجر جنت ز عالم بردہ است　　تلخیِ 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 نقطۂ 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 خالصتاً انسانی ہے اور اس کا مقصد تمام فطری امتیازات کے باوجود عالم بشریت کو متحد اور منظّم کرنا ہے۔ ایسا نظام صرف عقائد کی بنا پر ہی قائم ہوسکتا ہے۔ صرف یہی وہ طریقہ ہے جس سے عالم انساں 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 منظّم کیا جاسکتا ہے۔ توحید کا مفہوم یہ ہے کہ ہماری وفاداریاں ملوک وسلاطین اور دیگر سارے مفادات سے ہٹ کر صرف ذات الٰہی سے مخصوص ہو جائیں۔ چونکہ یہ ذات الٰہیہ فی الحقیقت زندگی کی روحانی اساس ہے، اس لیے 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 اس کا رنگ ونسل وغیرہ۔ ''وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل وزبان ورنگ سے بالا ہو۔ جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ ونسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائے گا اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح وسعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا۔'' (حرف اقبال، ۲۴۷)

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 جس کی بنیاد انسانوں کے اجتماع کی بجائے محض اقوام کا اجتماع ہو کبھی خیر وسعادت 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 اس پر

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 وعظمت کا حامل ہے۔ نٹشے کے خیال میں عوام صحیح معنوں میں ''انعام'' ہیں اور اس لیے اس نے تمام اختیارات وحقوق ان سے لے کر فوق البشر کے سپرد کر دیے، ان کے لیے 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 کیے وہ بھی عوام ہی تھے۔'' (دیباچہ اسرار خودی۔ انگریزی ترجمہ، صفحہ ۱۹، لاہور ۱۹۵۰ء)

اقبال نے جب جمہوریت پر اعتراض کیا ہے تو اس سے اس کی مراد جمہوریت کی وہ شکل ہے جو مغرب میں موجود ہے، جس کی اساس وطن وقوم کے غلط تصور پر قائم ہے اور جس نے لوگوں کو اخلاق اور انسانیت کا پیغام دینے کے بجائے فتنہ وفساد، خون ریزی اور ہلاکت، استحصال اور لوٹ مار کے بازار گرم کیے 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 گردن دیوے کشاد است
زباغش کشت ویرانے نکوتر
ز شہر او بیابانے نکوتر
گروہے را گروہے در کمین است
خدایش یار اگر کارش چنیں 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 ومطلب ہے تو صرف مادی منفعت 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 بتانِ آذری

جاوید نامہ میں اس سلسلے میں کہتے ہیں:

غیر حق چوں ناہی و آمر شود
زور ور بر ناتوان قاہر شود
زیر گردوں آمری از قاہری است
آمری از ماسوی اللہ کافری است

اس کا مطلب یہ نہیں کہ انسانوں کو اجتماعی طور پر کسی نظام کی ضرورت نہیں بلکہ صرف وہی نظام مملکت عدل وانصاف قائم کرسکتا ہے جس کی بنیاد اخلاقی اور روحانی اصولوں پر ہو۔

الحکم للہ اور الملك للہ 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 درحقیقت یہ سب قدیم جاہلیت ہی کی تازہ شکلیں ہیں اور ان سے عہدہ برا ہونے کے لیے 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 چوبِ کلیم

❀......❀......❀