حجاب سے آگے

اسلام میں عورت کا مقام

فاطمہ مرنیسی

ترجمہ: محمد ارشد رازی

مشعل
آر-بی5، سیکنڈ فلور، عوامی کمپلیکس
عثمان بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن، لاہور 54600، پاکستان

MashalBooks.org

حجاب سے آگے

اسلام میں عورت کا مقام

فاطمہ مرنیسی

ترجمہ: محمد ارشد رازی

کاپی رائٹ اردو© 2001 مشعل
کاپی رائٹ انگریزی ©1975 فاطمہ مرنیسی

ناشر: مشعل

آر بی 5 سیکنڈ فلور
عوامی کمپلیکس، عثمان بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن، لاہور۔54600، پاکستان

فون و فیکس: 042-35866859
E-mail: mashbks@brain.net.pk

MashalBooks.org

فہرست

	فاطمہ مرنیسی	4
	مسلمان خواتین اور بنیاد پرست	6
	دیباچہ	30
باب 1	فعال نسوانی جبلت کا مسلم تصور	48
باب 2	مسلم معاشرتی نظام میں نسوانی جنسیت	66
باب 3	قبل اسلام اور شادی	79
باب 4	جدید صورت حال، مراکشی اعداد و شمار	98
باب 5	صنفی عدم رسمیت ___ اعداد و شمار کی روشنی میں	107
باب 6	خاوند اور بیوی	121
باب 7	ساس	133
باب 8	مکانی حدود کے معانی	148
باب 9	مراکش میں صنفی عدم رسمت کی اقتصادی بنیاد	156
	حاصل کلام / نتیجہ	170
	حواشی	181
	مجوزہ کتابیں	202

MashalBooks.org

فاطمہ مرنیسی

مراکش کی ماہر عمرانیات اور حقوق نسواں کی معروف علمبر دار فاطمہ مرنیسی ۱۹۴۰ء میں فیض کے ایک متوسط درجہ کے گھرانے میں پیدا ہوئیں- رباط کی محمد پنجم یونیورسٹی سے تعلیم پانے کے بعد کچھ عرصہ پیرس میں مقیم اور شعبہ صحافت سے وابستہ رہیں- پھر امریکہ میں اپنے تعلیمی سلسلہ کو آگے بڑھاتے ہوئے برینڈیز (Brandies) یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی- مراکش واپسی پر محمد پنجم یونیورسٹی کے شعبہ عمرانیات سے وابستہ ہوگئیں- آج کل مراکشی یونیورسٹیوں کے اشتراک سے چلنے والے سائنسی تحقیق کے ایک ادارے میں تحقیق کر رہی ہیں-

حقوق نسواں کی عرب مسلم علمبر داروں میں سے معروف ترین یہ مصنفہ دانشوروں کے محدود حلقے سے باہر بھی جانی جاتی ہیں- مراکش اور بیرون ملک، خصوصاً فرانس، میں انہیں ایک عوامی شخصیت کی حیثیت حاصل ہے- کتابوں اور اخبارات و جرائد میں چھپنے والے مضامین کے علاوہ وہ ملکی اور بین الاقوامی کانفرنسوں میں مسلم خواتین کو درپیش مسائل اجاگر کرتی رہتی ہیں- مراکش، الجزائر اور تونس کے قانون میں عورت کی حیثیت پر کتابوں کا ایک پورا سلسلہ ان کی زیرنگرانی چھپا-

مرنیسی نے جنسی نظریے، صنفی تشخص، معاشرتی سیاسی تنظیم اور اسلام میں عورت کے مقام کے مابین پائے جانے والے تعلق کو کھنگالا ہے- تاہم ان کی توجہ کا اصل مرکز مراکشی تمدن اور معاشرہ ہے- مرنیسی نے مسلم عورت کے استحصال کے ذمہ دار سیاسی اور نظریاتی نظام کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے- اس مقصد کے لئے ان کی حکمت عملی دو متوازی کوششوں پر مشتمل ہے- انہوں نے عورت اور اس کی جنسیت پر مردوں کے وضع کردہ نظریات اور مبحث کو چیلنج کیا اور ساتھ ہی ساتھ، خاموش عورت کو آواز دی کہ وہ اپنی داستان خود بیان کر سکے- ان کی کتاب Doing Daily Battle

(1989) مراکشی عورتوں سے کیئے گئے انٹرویوز پر مشتمل ہے، جو ان کی روزمرہ زندگی کے تلخ حقائق، غربت کے خلاف جان توڑ جدوجہد، جہالت اور صنفی استحصال کی عکاس ہے۔

اپنی پہلی کتاب (Beyond thd veils) ہی مرنیسی کی تحقیقی حکمت عملی رہی ہے کہ عورت اور جنسیت کی نظریاتی بحث کو پدریت کے چنگل سے نکالا جائے۔ انہوں نے محدثین کی کاوشوں سمیت فقہی۔ قانونی کلاسیکی کتابوں کا ناقدانہ جائزہ لیتے ہوئے نسوانی پس منظر میں ان کی ازسرنو تشریح کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ''خاموش، مفعول اور مطیع'' عورت کا اسلام کے اصل پیغام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ، دراصل، یہ سب بعد کے علماء کی تشکیل ہے جنہوں نے مذہبی کتابوں کے متن کی تفسیر کرتے ہوئے پیغام کی روح کو مسخ کیا تاکہ پدرسری نظام کو بچایا جا سکے۔ ان علماء نے عورت کو خوفناک جنسی قوت سے متصف کیا جسے محدود نہ کرنے کی صورت میں مردوں کا تشکیل دیا گیا معاشرتی نظام بکھر جائے گا۔

مرنیسی کی تازہ ترین کتاب (Islam and Democracy: Fears of the Modern World) میں اہل اسلام سے اپیل کی گئی ہے کہ وہ اپنی روایات میں سے بہترین سے دستبردار نہ ہوتے ہوئے مغرب کا خوف دل سے نکال پھینکیں۔ مرنیسی کے نزدیک سیاسی، نظریاتی اور سماجی ڈھانچے کی انقلابی ترکیب نو کے بغیر ان اہداف کا حصول ممکن نہیں۔ مرنیسی کا نقطہ نظر ہے کہ مسلمان مرد اور عورت دونوں کی اکثریت اگر مساوات، جمہوریت، خواندگی اور اقتصادی تحفظ سے محروم رہی ہے تو اس کی ذمہ داری انہی نظریاتی اور سماجی ڈھانچوں پر ہے۔

6

مسلم خواتین اور بنیاد پرست

نظر ثانی شدہ ایڈیشن کا تعارف

اس کتاب کے سال تکمیل یعنی ۱۹۷۳ء کے بعد سے عرب اور مسلم دنیا میں، عورتوں کے حوالے سے، ہونے والے نمایاں اور اہم ترین واقعات کونسے ہیں؟

تیرہ برس پہلے مکمل کی گئی اپنی کتاب کا نیا تعارف لکھنا گویا مدینے کی تنگ گلیوں میں سے ایک میں یک بیک اپنے ایسے محبوب سے روبرو ہونے کے مترادف ہے، جس کے ساتھ آپ نے کبھی ایک مضبوط، متعین، شدید اور تند و تیز معاملہ مہر و محبت کا آغاز کیا تھا لیکن پھر وہ جذبہ اتھلے تذبذب، تکلیف دہ وثوق ذات اور اس نا قابل فہم حد تک خوابناک احساس کے ساتھ ختم ہو گیا کہ ہر چیز اپنی جگہ ہے، لیکن آپ ایک فیصلہ کن قدم آگے بڑھ گئے ہیں- اس طرح کا ایک نیا تعارف لکھنا خوفزدہ تو کرتا ہے لیکن، ساتھ ہی ساتھ، کہیں اندر پوشیدہ طور پر مسرت انگیز بھی ہے- آپ کو اپنی ذات ایک ایسے مقام پر جانچنا ہوتی ہے، جہاں ماضی اور حال ایک نئی مہم کی تشکیل کے لئے باہم مقابل ہوتے ہیں اور جہاں ماضی کے پاس آپ کو حزنیہ قنوطیت سے بسہولت نکال کر ولولہ انگیز حالت رجائیت میں لے جانے کی عیارانہ صلاحیت موجود ہوتی ہے- جولائی ۱۹۸۶ء کی ایک تاروں بھری رات، مجھ پر ایک نا قابل شکست رجائیت طاری ہو گئی- اس کی وجہ محض یہ نہیں تھی کہ علی الصبح آٹھویں اور نویں صدی کے مذہبی ادب کا مطالعہ اور دوپہر کو بحیرۂ اوقیانوس کی لہروں پر تیراکی آپ کو اس زعم سے ہمکنار کرتی ہے کہ وقت کے ہاتھوں روایت پرست معاشروں کی شکست و ریخت یقینی ہے- اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ شہروں میں نئے نئے آباد ہونے والے جدی پشتی مسلمان خاندانوں کا چائے پیتے، تاش کھیلتے اور ان کے بکنیوں میں ملبوس اجسام کا نظارہ کرتے ہجوم سے بے نیازانہ گزر جانا، میرے لئے ایک یاددہانی ہے کہ جب تبدیلی آ رہی ہو تو حقائق اور ان پر

علمی مکالمات میں فرق کرنا ضروری ہے- ابھی چند ہفتے پہلے تمارا (رباط سے دس کلومیٹر دور اوقیانوس کے ساحل کے ساتھ کاسا بلانکا جاتی سڑک کنارے واقع قصبے) اور اس کے نواحی دیہات سے نئے نئے آ کر بسنے والوں کی کچی آبادیوں کے مکین مقدس ماہ رمضان کے لمبے دنوں میں خاموشی سے تگ وتاز حیات میں مصروف تھے- روزوں کے باعث وہ معمول سے زیادہ تناؤ میں، تھکے ہوئے اور کھنچے کھنچے نظر آتے تھے- مہینے کے اختتام پر ہونے والی تقریب سعید پر دو اور مسرت انگیز واقعے ہوئے- گرما کی طویل تعطیلات کے لئے سکولوں کا بند ہونا اور میکسیکو میں مراکشی فٹ بال ٹیم کی قابل فخر کارکردگی- مذہبی رسومات کی ادائیگی کے پہلو بہ پہلو گدھا گاڑیوں، کرائے کی ہنڈا کاروں اور گروہ در گروہ ساحل کی طرف پیدل لپکتے لوگ اجتماعی مسرت کا فطری مظہر تھے- یہ ایک طرح کی سرمستی و سرخوشی تھی- صدیوں پرانے مذہبی تہوار پر عوام کی مسرت میں ٹیلی ویژن پر فٹ بال کے میچ سے پھوٹنے والا تند و تیز قومی فخر بھی اضافہ کر رہا تھا- یہی آج کی مسلمہ حقیقت ہے- یہاں ہم ''مغرب زدہ بالائی طبقے'' کی بات نہیں کر رہے، بلکہ کچی آبادیوں کے مکینوں اور ان کی تفریحی سرگرمیوں کا تذکرہ ہو رہا ہے-

اسلامی دنیا کی حرکیات (Dynamics) کا تجزیہ کرتے ہوئے ضروری ہے کہ ہم دو باہم متمیز جہات کے فرق کو پیش نظر رکھیں- ایک جہت لوگوں کے افعال، ارادوں اور اُن امنگوں کی ہے جنہیں وہ چھپائے رکھتے ہیں اور محض ان کے اصراف کے انداز سے منکشف ہوتی ہے- دوسری جہت اس گفتگو کی ہے جو وہ اپنے متعلق کرتے ہیں اور خصوصاً وہ گفتگو جو ان کے سیاسی عزائم و خواہشات کی آئینہ دار ہوتی ہے- پہلی جہت کا تعلق موجودہ حقیقت اور اس کے بے لچک قوانین سے ہے، جو اٹل ہیں اور محض وقت کے پابند ہیں- جبکہ دوسری جہت کا تعلق اظہار ذات اور تشخص سازی سے ہے- آپ جانتے ہیں کہ جب ہمیں دوسروں سے اپنا تعارف کروانا پڑتا ہے یعنی اپنی شناخت کی تعریف کرنا پڑتی ہے تو ہم ذاتی تسکین کے لئے جواز سازی کی متزلزل زمین پر کھڑے ہوتے ہیں- مثلاً مسلمانوں کو درپیش اظہار ذات کے مسائل پیش نظر نہ رکھے جائیں تو ان کے یہ دعوے نا قابل جواز نظر آنے لگتے ہیں کہ وہ روایت پسند اور ان کی عورتیں معاشرتی تبدیلیوں اور زمانی شکست و ریخت سے ماوراء ہیں- ان کی درست تفہیم کے لئے لازم ہے کہ انہیں محض ذاتی اور روزمرہ کے معمول کے بیان کے طور پر نہ لیا جائے، بلکہ انہیں تیزی سے بدلتی اور گڑبڑا دینے والی حقیقت حال میں کم از کم زیریں سطح پر سہی، تشخص کے استقرار کی نفسیاتی صورت کے طور پر دیکھا

جائے۔

جب انڈیانا یونیورسٹی نے Beyond the Veil کا نیا اڈیشن چھاپنے کا فیصلہ کیا تو ایڈیٹر نے مجھ سے کتاب کے لئے نئے تعارف کا تقاضا کیا، جس میں مجھے ''1975ء (اس کتاب کے طبع اول کا سال) کے بعد عورتوں کی صورت حال میں آنے والی اہم تبدیلیوں کی شناخت کروانا تھی۔''

میرے خیال میں عورت پر اثر انداز ہونے والے اہم رجحانات میں سے ایک رجحان بنیاد پرستانہ قدامت پرستی کی لہر ہے۔ اگر ہمیں مسلم معاشروں میں عورت کے حالات اور مستقبل پر کوئی حکم لگانا ہے تو سہل کوشی کی پیداوار اس گھسے پٹے خیال کو ترک کرنا ہوگا کہ موجودہ بنیاد پرستی، ازمنہ وسطیٰ کی قدامت کی طرف رجعت پذیری کا اظہار ہے۔ اس کے برعکس ہمیں اس مظہر کو ایک ایسے مرد کے سیاسی مطالعہ کی مدد سے سمجھنا ہوگا جو ایسی ناقابل مزاحمت اور ششدر کن تبدیلیوں سے دوچار ہے، جو اس کے اقتصادی اور منفی تشخص پر اثر انداز ہو رہی ہیں۔ یہ تبدیلیاں جتنی گہری اور نوع بہ نوع ہیں، اتنے ہی گہرے اور غیر منطقی خدشات کو جنم دے رہی ہیں۔

مسلم دنیا کے متعلق حیرت یہ ہے کہ ان انقلابی اور برق رفتار ذرائع ابلاغ سے متصف زمانوں میں بھی لوگ ایسی بے معنی اور ظالم قوتوں کو معنی پہنانے کا اہتمام کرتے ہیں، جو ان کی زندگی نوچے جا رہی ہیں اور اس پر طرہ یہ کہ انہیں ایک طاقتور مستقبل کا بھی غیر متزلزل یقین ہے۔ ان کے صدیوں پرانے دفاعی مکینزم کے انہدام کے باوجود (اور شائد اسی وجہ سے) یہ سب کچھ ہو رہا ہے۔

میرے خیال میں قاری کو جدید مسلم دنیا اور باہم متصادم سیاسی قوتوں (بشمول مذہب) میں عورت کے مقام سے شناسا کرنے کے لئے اعداد وشمار سے لاد دینا کچھ زیادہ بہتر طریقہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس توجہ کا سب سے زیادہ متقاضی امر یہ ہے کہ کسی طور اس ساختی عدم تشاکل (Structural Dissymetry) کو اجاگر کیا جائے، جو ہر جگہ موجود ہے اور پورے معاشرتی اور انفرادی تانے بانے پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ جو کچھ لوگ کرتے ہیں اور پھر اپنے کئے پر جس انداز میں سوچتے ہیں، ہم آہنگ نہیں اور میرا اشارہ اسی عدم مطابقت کی طرف ہے۔ اول الذکر یعنی اعمال وافعال کا تعلق عالم حقیقت اور ارضی حقائق سے ہے جبکہ ثانی الذکر کا تعلق نفسیاتی توضیحات کے عالم سے ہے جو نوع انسان میں تشخص کے ناگزیر ہونے کے احساس کو برقرار رکھتا ہے۔ فرد کی موت جسمانی بیماری سے ہوتی ہے جبکہ معاشرے شناخت کھو بیٹھنے پر مر جاتے ہیں۔ کائنات کی

ترتیب میں زندگی کو بامعنی بنانے کا انتظام مضمر ہے، کائنات میں مناسب مقام کے لیئے اظہار کے کچھ ناگزیر اصول متعین ہیں، جو معاشرہ اِن سے محروم ہوتا ہے، مرجاتا ہے۔ ہمیں اپنی زندگیوں کو معنی دینے کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے، اس لئے کہ قوت اِسی عمل میں پنہاں ہے۔ تشخص کا احساس ہی دراصل زندگی کے بامعنی ہونے کا احساس ہے: یہ احساس کتنا ہی کمزور کیوں نہ ہو، اپنے گردوپیش پر اثر انداز ہوسکتا ہے۔ بنیاد پرستی کی لہر اپنی اصل میں تشخص پر ہی ایک محاکمہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بنیاد پرستوں کی طرف سے عورت کے لئے حجاب کے مطالبے کو تشخص کے تناظر میں اور اس عدیم المثال حد تک تکلیف دہ لیکن ناگزیر اتھل پتھل کی روشنی میں دیکھنا ہوگا، جس میں سے مسلمان ایک بے یقینی کے ساتھ گزر رہے ہیں۔ بطور فرد مسلمان منقسم ہے۔ ایک طرف اس کے اعمال وافعال ہیں جنہیں روزمرہ زندگی کی تیز رفتار اور قابو سے باہر تبدیلیوں کا سامنا ہے۔ دوسری طرف مذہبی روایات کا بیان ہے، جنہیں چیلنج نہیں کیا جاسکتا اور جن پر پورا اترنے کے لئے اس پر نفسیاتی دباؤ ہے۔ جہاں تک میرا خیال ہے یہ تقسیم ہی وہ مقام ہے جس پر توجہ مرتکز کرتے ہوئے ہم ستر اور اسی کے عشرے کی مسلم حرکیات کا ادراک کرسکتے ہیں۔

ایک امر ملحوظ خاطر رکھنے کی ضرورت ہے کہ فرد یا قومیتی گروہ کے رکن کی حیثیت سے جو نظریات ہمیں عزیز ہیں، انہیں اپنے عملی رویوں سے گڈمڈ نہ ہونے دیا جائے۔ ثانی الذکر یعنی عملیت پر مبنی رویہ بطور فعال ہستی ہماری حقیقت اور اصلیت کا بیان ہے جبکہ اول الذکر ہمارے اہل تفکر ہونے کا آئینہ دار ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں اور جس کسی دوسروں کو (اور بدتر یہ کہ خود کو) تلقین کرتے ہیں، ان میں کتنا وسیع فرق ہے۔ حقیقت اور اس کی عملی نمائندگی میں فرق ہمیشہ موجود ہوتا ہے۔ لیکن جب کسی معاشرے میں بحران ایک خاص حد سے گہرا ہو جاتا ہے تو یہ فرق بڑھتے بڑھتے نقطہ انقطاع (Breaking Point) کو جا چھوتا ہے۔ اس حالت کو پہنچ جانے والے معاشروں میں افراد کے پاس ایسے علمی مکالمے کا وقت ہی نہیں ہوتا جو ان کے عمل کی حقیقت انہیں دکھا سکے۔

تبدیلی سے ہر کوئی خوفزدہ رہتا ہے، لیکن مسلمان اس سلسلے میں زیادہ حساس ہیں کیونکہ انہیں قوت واقتدار کے متعلق اپنے تخیلات خطرے میں محسوس ہونے لگتے ہیں اور عورت، دنیا کے کسی بھی حصے کی ہو، بخوبی جانتی ہے کہ اپنی ذات کو بااختیار بنانے کے لئے تخیلات کس قدر اہمیت رکھتے ہیں۔

MashalBooks.org

عصر حاضر میں اسلام کی عالم گیر نئی اٹھان کا راز یہ ہے کہ مردوں کو پیدا ہوتے ہی یہ حق وراثتاً مل جاتا ہے کہ وہ دنیا بھر پر اجارہ داری کو اپنا رہنما اصول اور افق کو اپنے افعال کی آخری حد سمجھیں- مرد کو اور بہت سے حقوق بھی ملتے ہیں جن میں تحدیدی بندشیں اور نظام مراتب بھی شامل ہے-

کلاسیکی ادب پڑھنے کی زحمت کرنے والا کوئی بھی شخص یہ دیکھ کر ششدر رہ جاتا ہے کہ اسلام میں اپنے پیروکاروں کے اندر یہ انداز نظر جاگزیں کرنے کی صلاحیت کس درجہ موجود ہے کہ وہ کل کائنات کو اپنی کارگاہ خیال کرنے لگتے ہیں-

قرون اولیٰ کے ایک امام کے مسجد کے متعلق افکار ایک نظر دیکھ لئے جائیں تو بنیاد پرستی ناقابل فہم نہیں رہتی- محمد صلی اللہ علیہ وسلم واحد پیغمبر ہیں، جنہوں نے پوری زمین کو مسجد بنا دیا- ''میرے لئے تمام زمین مسجد بنائی گئی، کسی متقی پر جہاں کہیں نماز کا وقت آ گیا، وہیں اس کی مسجد ہے-'' آپ کہیں بھی نماز پڑھ سکتے ہیں لیکن ہمیشہ مکہ کے حوالے سے قبلہ رو ہوں گے- اہل انڈونیشیا قبلہ رو ہونے کے لئے مغرب کی طرف سجدہ کرتے ہیں جبکہ اہل مراکش مشرق کی طرف- دوسرے خصائص کے ساتھ اسلام ایسے نفسیاتی طریقوں کا مجموعہ بھی ہے جو نہ صرف ذاتی عطائے اختیار میں کام آتے ہیں بلکہ فرد دنیا کے کسی بھی حصے میں اجنبیت محسوس نہیں کرتا- گرد و پیش کے حالات سے باخبر یا بے خبر ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور نہ ہی اسے وہاں کی زبان اور تمدن سے واقفیت کی حاجت ہوتی ہے- ساتویں صدی میں اسلام کے شاندار پھیلاؤ اور توسیع کی وضاحت کے لئے اس کے مکانی اجزاء سے بخوبی واقف ہونا ناگزیر ہے-

آج کل اسلام مبلغین کے بغیر پھیل رہا ہے- ساتھ ہی ساتھ اسلام جڑیں پکڑنے، بنیادیں بنانے اور آپ کے گرد و پیش کی دنیا کو منظم کرنے کا ایک طریقہ بھی ہے- اسلام ہر لحظ پھیلتے افق کی کائنات میں ایک قطب نما کی طرح ہے، ارضی مکاں کی مسافت کرنے والوں کا رہنما جو آپ کو نامعلوم علاقوں میں دراندازی کے لئے تیار کرتا ہے- اس امر کو سمجھ جانے کی صورت میں ہم جان جائیں گے کہ لاکھوں کے حساب سے نوجوان کیوں اسے اپنا غیر متزلزل حوالہ ماننے کا دعویٰ کرتے اور اسے عورتوں پر بھی مسلط کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جنہیں درپیش مسائل کی نوعیت مختلف ہے اور جنہیں قوت کے مختلف تخیلات کے آئینوں میں اپنا آپ دیکھنے کی ضرورت ہے-''

اگر بنیاد پرست حجاب کی طرف رجوع کرنے کا کہہ رہے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عورتیں

اسے ترک کر رہی ہیں۔ یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ بنیاد پرست مردوں اور غیر بنیاد پرست عورتوں کے مابین مفادات کی جنگ بھی اسی زمانہ میں جاری ہے، جس میں ہم زندہ ہیں۔ ہمیں شناخت کرنا ہے کہ بنیاد پرست مرد کون سے ہیں اور کونسی عورتیں ہیں جنہوں نے نقاب اتار کر جینے کی روش اپنائی ہے۔ بعض اوقات طبقاتی مفاد اپنا اظہار صنفی امتیاز کے اضطراب کی صورت میں کرتا ہے اور معاصر مسلم دنیا اس کی بہت اچھی مثال ہے کیونکہ مسلم دنیا میں مذہبی شیفتگی کے ساتھ ساتھ دو نمایاں مادی لذتیں یعنی قوت کا استعمال اور صارفیت کی کشمکش بھی جاری و ساری ہے۔

پس نو آبادیاتی عہد (Post Colonial Era) انتشار اور مخصوص امنگوں کے حامل دو گروہوں کی صورت میں سامنے آیا ہے، یعنی بنیاد پرست اور بے نقاب عورتیں۔ دونوں گروہوں کے اراکین ایک سی عمر کے ہیں اور دونوں کو تعلیم کی یکساں سہولت یعنی حصول علم کے لئے باقاعدہ اداروں تک رسائی کے فوائد حاصل رہے ہیں۔ لیکن مذہب اور اس کے احیاء کے وسیلے سے اختیار و اقتدار کے خواہاں مردوں کا تعلق زیادہ تر دیہات سے نقل مکانی کر کے شہروں میں آ بسنے والے متوسط اور نچلے متوسط طبقے سے ہے۔ جبکہ بے نقاب عورتوں کی اکثریت کا تعلق شہروں میں قدیمی سکونت پذیر بالائی اور متوسط طبقے سے ہے۔

لیکن اس سے قبل کہ میں بنیاد پرستی کی جنگ میں شامل ہونے والے نئے خون اور غیر بنیاد پرست بے نقاب عورتوں کے نمایاں خدوخال اور اس کے ساتھ ساتھ مسلم معاشروں میں اقتدار اور دولت کی زیادہ منصفانہ تقسیم کے لئے جاری سیاسی جنگ کا حال بیان کروں، مجھے آپ کو اپنی ناخواندہ خالہ حکومہ کی غیر ارادی بڑبڑاہٹ میں شریک کرنا ہے۔ میں تاحال پر اعتماد ہوں کہ اس کتاب میں شامل ناخواندہ آوازیں ہی ہیں جو اسے تازگی اور وقت کے ساتھ ناقابل تغیر ہونے سے متصف کرتی ہیں۔

بور ہونے کے بجائے مستقبل کی خاکہ کشی

ایرانی انقلاب پر خالہ حکومہ کا تجزیہ

ابھی صرف چند دہائی پہلے تک ہمارے مسلم معاشروں میں عورت مستقبل کی مجاز نہیں تھی۔ وہ فقط عمر رسیدہ ہوتی تھی، عمر رسیدگی اور مستقبل کی خاکہ کشی دو ایسی ذہنی حالتیں ہیں جن کے درمیان

MashalBooks.org

انسانی تہذیب کا اہم ترین چیلنج یعنی تاریخ پائی جاتی ہے- تاریخ اپنی اصل میں زمانے پر منحصر واقعات ہیں، جنہیں احتیاط سے منتخب کرنے کے بعد خلاصتاً تحریر میں لاکر منجمد کر دیا جاتا ہے، تا کہ آنے والی نسلیں استعمال کر سکیں-تھیو کریسی (Theoaracy) کے دعوے کے برعکس ہمارے قومی اور تمدنی ورثے کی تشکیل احاطہ تحریر میں آنے والی تاریخ سے ہوتی ہے نہ کہ الوہی منابع سے-

ہم بخوبی جانتے ہیں کہ عورت کا اپنے لئے ایک ماضی متشکل کرنا نہایت مشکل ہے اور ستم ظریفی یہ ہے کہ بشمول مستقبل کی منصوبہ بندی کے کوئی بھی اور کام زیادہ قابل عمل اور یقیناً زیادہ منفعت بخش نظر آتا ہے- ماضی پر لکھنا زمرہ بندی کا حامل نہایت سنجیدہ فعل ہے، جسے اس وقت تک صرف مردانہ سعی، ذمہ داری اور فقط اس ایک صنف کو حاصل مراعات میں سے ایک خیال کیا جاتا رہا ہے-

لیکن مسلمان (اور بلاشبہ دوسری) عورتوں پر بھی کھل رہا ہے کہ کشفی تغیر کی حامل ہماری پر ہنگام کہکشاں میں ماضی پر ارتکاز کے بجائے مستقبل کی طرف پھیلاؤ زیادہ اہم اور عملی حرکت ہے اور یہی کچھ ہے جسے متعارف کروانا میرے منصوبے میں شامل ہے-موجودہ عبوری دور سے اخذ کیا جا سکے تو یہ معلوم کرنا عین ممکن ہے کہ مسلم معاشرے میں عورت کا مستقبل کیا ہے؟

کیا ہم سب واپس نقابوں، گرد و پیش سے الگ کئے گئے مکانوں، دیواروں سے گھرے شہروں اور بڑے فخر سے مہر بند کی گئی خیالی قومیتی سرحدوں کی طرف لوٹ رہے ہیں- بلاشبہ یہ بہت سے مسلم مردوں کا خواب ہوگا لیکن ایک پیش بین نجومی کا کردار ادا کئے بغیر میں یقین سے کہہ سکتی ہوں کہ یہ ناممکنات میں سے ہے- اس لئے نہیں کہ میں نے یہ سب شیشے کے گولے میں دیکھا ہے- (تب بھی میرا ایقان اتنا پختہ نہ ہوتا) بلکہ اس لئے کہ خالہ حکومہ کا کہنا مجھے بخوبی یاد ہے- کسی بھی قضیے میں خود کو گھرنے نہ دو- یاد کرنے کی کوشش کرو کہ اس سے پہلے کے حالات کیا تھے اور خود میں یہ اندازہ لگانے کی اہلیت پیدا کرو کہ اب کیا ہونے کو ہے- ان کافروں کے درمیان عورت کی بقاء کا یہی ایک طریقہ ہے- مسلمانوں کے لئے خالہ حکومہ کا طرز تخاطب یہی ہے- کیوں؟

خالہ حکومہ (جواب اسی کے پیٹے میں ہیں) کی ان عسکری اصطلاحات میں گفتگو کی وجہ، بقول ان کے، انہیں پیش آنے والے، سنگین سیاسی تجربات ہیں- خالہ کے بھائیوں نے موروثی جائیداد میں سے خدا اور اس کے رسولؐ کی شریعت کی رو سے ان کا جائز حصہ دینے سے انکار کر دیا- خالہ نے شادی کی اور باریش قاضی کی موجودگی میں اپنے خاوند کو مجاز بنایا کہ وہ اس کا حصہ بھائیوں سے

MashalBooks.org

وصول کرے- اس نے عدالتی مقدمات کے ایک طویل سلسلہ کے بعد حصہ تو وصول کر لیا لیکن اس پر قابض ہو کر خالہ حکومہ کو طلاق دے دی-

خالہ حکومہ تمام عالم اسلام کے سیاسی وقوعوں کا تجزیہ اپنے شدید جذباتی نوعیت کے تجربات کی روشنی میں کرتی ہیں اور مزے کی بات یہ ہے کہ یہ تجزیہ اپنے مفہوم میں کسی بھی غیر جذباتی دانشور کے تجزیے سے مختلف نہیں ہوتا-

حکومہ خالہ کے نزدیک انقلاب ایران کسی طوران کے وراثتی قضیے سے مختلف نہیں- وہ شاہ کو اپنے بھائیوں کا سا خیال کرتی ہیں، جس نے وراثت میں سے لوگوں کا حصہ بھی غضب کر لیا- خمینی ان کے خاوند کا سا ہے-''اس نے شاہ سے دولت اور اقتدار چھین کر اپنے پاس سنبھال لئے اور جیسا میرے خاوند نے کیا تھا، عورتوں سے کہا کہ وہ اپنا منہ بند رکھیں اور نقاب اوڑھیں-'' خالہ نے مجھ سے کہا: ''اپنی تعلیم کی اوٹ پٹانگ سے مجھے معاف رکھو، جو کچھ فارسیوں کے ملک میں ہوا اصلاً تمہیں بتا دیا-''

آپ سوچیں گے کہ میں موضوع سے بھٹک گئی ہوں، جس کے مطابق مجھے1975ء کے بعد عورتوں پر اثر انداز ہونے والے اہم واقعات بیان کرنا تھے-لیکن جب مجھے خالہ حکومہ یاد آتی ہے، جس نے چادر سے چھپا ریڈیو اپنی اوڑھنی کا حصہ بنالیا تھا تو خیال آتا ہے کہ میں درست سمت میں جا رہی ہوں- اس لئے کہ میرے نزدیک اہم واقعہ مسلمان عورت کا سیاسی شعور سے تعارف اور ایسے مسائل کی وساطت سے نئے ادراک کا حصول ہے-

مسلمان عورت، ناخواندہ ہو یا تعلیم یافتہ، یکساں طور پر اپنے مسائل کی تشخیص اور الفاظ میں ان کے اظہار کی راہ پر گامزن ہے- وہی مسلمان عورتیں جنہیں ماضی میں محض جذباتی خیال کیا جاتا تھا اور یہی ان کی شناخت تھی ان کا مذکورہ بالا موجودہ طرز عمل اپنی اصل میں سیاسی ہے- اب طلاق دیے جانے پر ایک عورت کے غم و غصے کی توضیح محض اس طور نہیں کی جاتی کہ اس میں اپنے خاوند کو خوش رکھنے کی صلاحیت نہیں تھی اور نہ ہی یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس واقعہ کی وجہ کوئی چڑیل تھی، جو اس کے خاوند کو ورغلا کر اس سے دور لے گئی- عورت نے قانون پر اظہار حیرت شروع کر دیا ہے- کچی آبادی کی ایک تیئیس سالہ مکین Le Maroco reconte Parses Femmes نامی رسالے کو ایک انٹرویو میں بتایا کہ ''میں نے اپنے خاوند کے ساتھ شہر آنے کے لئے اپنا کنبہ اور گاؤں چھوڑا، جہاں مجھے قدرے تحفظ حاصل تھا لیکن میرے پاس اس کی کیا ضمانت ہے کہ بڑھتی

عمر کے ساتھ ساتھ خاوند کی محبت پھیکی نہیں پڑتی جائے گی- میری کسی غلطی کے بغیر مجھے طلاق دینے کا اسے کیا حق حاصل ہے؟ اہل خانہ میرا خیال نہیں رکھتے اور ریاست کو میرے وجود کی بھی خبر نہیں- میرے پاس سوائے بچوں اور خاوند کے کیا ہے؟ بچے بڑے ہو کر چلے جائیں گے اور میرا خاوند جب چاہے مجھے طلاق دے کر نئی شادی کر سکتا ہے- کیوں؟ کیا یہ حکم الٰہی ہے؟ ہرگز نہیں؟ اللہ اتنی ناانصافی کیسے کر سکتا ہے؟''

میرے نزدیک مسلم دنیا میں نمو پذیر انقلابی عمل کا مواد یہی ہے-لیکن اس موضوع میں خیرہ کن چمک نہیں، چنانچہ ذرائع ابلاغ بھی اسے جگہ نہیں دیتے- ہمارے ہاں انقلاب کا جورومانوی تصور موجود ہے، یہ انقلابی عمل اس کے ڈرامائی پہلوؤں سے بھی محروم ہے- انقلاب پر ہنگام ہوتا ہے، اس سے مراد بڑے بڑے مظاہرے ہیں-نعرے، جھنڈے، خون ریزی اور پولیس سے تصادم اس کے لوازمات ہوتے ہیں اور پھر، بلاشبہ، قومی اور بین الاقوامی ذرائع ابلاغ کے مائیکرو فون اور کیمرے بھی موقع پر موجود ہوں تو بات بنتی ہے-

اِس تعارف میں مجھے قاری پر چھا جانے والے حقائق، تاریخوں اور واقعات کا بوجھ نہیں لادنا-[3] یہ کام ذرائع ابلاغ بخوبی کر لیتے ہیں- کوشش کروں گی کہ اپنے ذہن میں کچھ عرصے سے متشکل ہوتے خیالات و تاثرات میں آپ کو شریک کر سکوں- میری حیثیت مسلم معاشرے میں موجود ایک ایسے شخص کی ہے جو ایک غیر جانبدار مبصر لیکن سرگرمی سے شریک عمل بھی ہے اور ساتھ ہی ساتھ ایسے شخص کی بھی جو ناقابل علاج علت کی حد تک اسی معاشرے میں حیات افزائی اور تلاش مسرت کا بھی عادی ہے- مجھ پر منکشف ہونے والی ایک اور حقیقت یہ ہے کہ مسلم دنیا کے متعلق معاملات کی تفہیم میں خصوصی طور پر محتاط رہنے کی ضرورت ہے- دوران مطالعہ واقعات علامات کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس سارے معاملے کا یہ واحد رخ ہے، جس میں ذرائع ابلاغ کو قدرے دلچسپی ہے-اِس کے بعد آپ کی تشخیص ہے، یعنی مختلف قوتوں کے امتزاج، رجحانات، سمجھوتے اور ان سب کے پس پردہ علامات اور تشخیص کو باہم گڈمڈ ہونے سے بچانا نہایت اہم ہے-

پردے کا مطالبہ خود اپنی جگہ ایک حقیقت ہے-لیکن اس حقیقت میں ایک عنصر ایسا بھی ہے جس سے ہم پردے کا مطالبہ کرنے والی قوتوں کا استخراج کر سکتے ہیں، یعنی کہ ان قدامت پسند قوتوں اور تحریکوں، ان کے پیش نظر مقاصد اور سماجی تحریکوں میں ان کا ایک مقام بنا کر قومی اور بین الاقوامی منظر پر چھا جانا- بطور عورت اور بعض اوقات بطور ماہر عمرانیات، میں نے خاموش قوتوں،

MashalBooks.org

غیر بیان شدہ خواہشوں، دبائے گئے خوابوں اور بے لفظ دعوؤں کی اہمیت کو سمجھا ہے- بطور عورت ذاتی جذباتیت اور بطور ماہر عمرانیات روزمرہ زندگی کے معاملات کے مطالعہ سے میں اس نتیجے پر پہنچی ہوں کہ خاموشی کا مطلب طمانیت اور سپر اندازی نہیں ہوتا- میں جانتی ہوں کہ آپ کے افعال اور جو کچھ آپ سے سرزد ہوتا ہے، آپ کی ذات اور خواہشات کا کلی اظہار نہیں ہوتا- روزمرہ کا ہر عمل جو ہم بجالاتے ہیں، مختلف اقسام کے دباؤ، رکاوٹوں اور ناگزیر سمجھوتوں کے انتہائی پیچیدہ جال میں جکڑا ہوتا ہے- لیکن خوشی کی راہ کا روڑا ہٹا کر ان تمام پابندیوں اور رکاوٹوں کے باوجود ہم کسی نہ کسی طور اپنی خواہشات کے اظہار میں کامیاب ہو جاتے ہیں- یہ خواہشات عموماً تکمیل ذات، پرورش ذات، توسیع ذات اور ذاتی عطائے اختیار و اقتدار سے متعلق ہوتی ہیں-

عورتوں سے متعلق ہر واقعہ، ہر عمل اور ان پر دوسروں، خصوصاً سیاستدانوں کے ردعمل کی رمز کشائی دو الگ سطحوں پر کرنا ہوگی- اپنے ظاہر میں یہ کن معنی کا اظہار کرتے ہیں اور کونسی چیزیں ہیں، جن کی عدم موجودگی کا ان سے استخراج کیا جا سکتا ہے یا کون سی چیزیں ہیں جنہیں چھپانے کی یہ کوشش کرتے ہیں- بنیاد پرستوں کی طرف سے پردے کے مطالبے پر میں اسی انداز میں سوچتی ہوں- کیونکہ یہ دو سطحوں پر ستر کی دہائی کے اواخر اور اسی کی دہائی کے نمایاں ترین واقعات میں سے ایک ہے- ایک سطح ظاہری معنویت کی ہے یعنی کہ جو کچھ اس مطالبے سے ظاہری اور اصل صورت میں مراد ہے جبکہ دوسری سطح اس مطالبے کی ان جہات کی ہے جو مخفی ہیں اور جن پر بات نہیں کی گئی- لیکن پہلے ہم ''حجاب سے آگے'' کے کلیدی قضیے سے رجوع کرتے ہوئے دیکھتے ہیں کہ کہیں یہ گزرتے وقت کے ساتھ غیر متعلق تو نہیں ہو گیا- ''حجاب سے آگے'' کا کلیدی تصور یہ تھا کہ مکان کو صنفی امتیاز کے ایک اہم جزو ترکیبی کی اہمیت حاصل ہے- آپ اپنی ترجیح کے مطابق یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ صنفی امتیاز مکان کا ایک اہم جزو ہے-

خواتین اور مقدس حد فاصل، حدود الٰہی اور مردوں کی اطاعت:

یہ کتاب صنفی مکانی حد بندیوں پر لکھی گئی ہے- صنفی تمیز جس طرح وقوع پذیر ہوتی ہے، مکان میں پگھلتی اور طرز تعمیر میں منجمد ہوتی چلی جاتی ہے- یہ کتاب ان معاملات کو گرفت میں لینے کی کوشش ہے- اس سارے عمل کا آغاز ایک بے ضرر سوال سے ہوتا ہے- میں مدینے کی گلیوں میں پوری طمانیت سے کیوں نہیں ٹہل سکتی، حالانکہ مجھے اس میں خوشی ملتی ہے- مجھے حیرت ہونے لگتی ہے

کہ مسلم معاشرہ صنفی مکاں کو کیسا ڈیزائن دیتا ہے اور اس میں نسوانی صنف کے متعلق ایک خاص انداز فکر کو کس طرح پیش کرتا ہے۔

چونکہ مذہب عموماً روحانیت کے ساتھ خطوط امتیاز قائم نہیں رکھ پاتا اور اسی تک سکڑ کر رہ جاتا ہے اس لئے کتاب میں مذہب کے ایک ایسے پہلو کی خاکہ کشی بھی کی گئی ہے جو عموماً نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور کئی امتیازی خصائص کے ساتھ ساتھ اسلام دنیا کا ایک بھرپور مادی تصور بھی رکھتا ہے۔ اسلامی دنیا کو روحانی مسرت سے اس قدر علاقہ نہیں جتنا زور یہ ارضی مکانیت، ارضی قوت و اقتدار اور سیدھے سادے ارضی تلذذ سے رکھتا ہے، جن میں دولت، جنس اور اقتدار شامل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میرے خیال میں عورت اور اسلام کے موضوع پر بازار میں موجود درجنوں کتابوں کے باوجود طلباء اور عام قارئین کے لئے اس کتاب کی اہمیت اپنی جگہ موجود ہے۔ یہ کتاب اسلام اور عورتوں کو واقعیت کی سطح پر نہیں دیکھتی بلکہ وہ نظام کے ایک کلیدی جزو کی شناخت کیلئے کوشاں ہے۔

یہ کتاب ''حقائق کے اعداد و شمار پر مبنی نہیں بلکہ ایک ایسے مسئلے پر ہے، جس کا تعلق تاریخ کے کسی ایک مخصوص عہد سے نہیں۔ میرے خیال میں اس کتاب کے پرانے نہ ہونے کی یہی وجہ ہے۔ کتاب کا موضوع معاشروں کا زماں کے استعمال سے نظام مراتب کی تعمیر اور مراعات کی تخصیص ہے۔ خطوط فاصل اور حدود و قیود کے اسلامی تصورات کی مدد سے بہ آسانی اس پوشیدہ نظام مراتب کا پتہ چلایا جا سکتا ہے جو مکان کے استعمال اور اس کے ساتھ ساتھ ان قوانین اور طریقہ ہائے انضباط کا تعین کرتا ہے۔

میں سمجھ نہ پائی کہ میری کتابوں میں سے ''حجاب سے آگے'' اشاعت اور ترجمے کے حوالے سے اتنی مقبول کیوں ہوئی۔ (اس کا فرانسیسی ترجمہ 1983ء اور انگریزی اور ڈچ ترجمہ 1985ء میں ہوا، جبکہ جرمن اور اردو ترجمہ کا پروگرام 1987ء میں تھا) یہاں تک کہ مجھ پر عیاں ہوا کہ پچھلی ایک دہائی سے میں درحقیقت ایک ہی مرکزی خیال یعنی عورت اور زماں پر کام کر رہی تھی اور یہ طرز فکر نظام کے طرز کار کا جائزہ لینے کے لئے ایک قابل استعمال محدب عدسے کا کام دے سکتا ہے۔ میری تازہ ترین تصنیف کا آزمائشی نام Harem Politique ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ میں اب بھی اسی پرانے موضوع کے ساتھ الجھی ہوئی ہوں یعنی عورتیں اور ان کی مکانی حدود۔

یقیناً اسلام جدید سیاسی قوتوں میں سے ایک ہے جو دنیا بھر میں اختیار و اقتدار کے لئے حالت مسابقت میں ہے۔ کم از کم ہم میں سے بیشتر کو اس کا ایسا ہی تجربہ ہے۔ لادینی تمدن کے

پروردہ مغربی طالب علم سوال اٹھاتے ہیں کہ ''قرون وسطیٰ'' کا ایک مذہب اتنا زندہ، وقت کے فنا کرنے والے اثرات کے لئے اتنا بڑا چیلنج اور از سرنو توانائی کی بحالی کا اہل کیسے ہے؟ نوجوان تعلیم یافتہ طبقے کے لئے اس میں کیا معنویت ہو سکتی ہے؟ ہم ذرا آگے چل کر دیکھیں گے کہ بنیاد پرستی کی کشش نوجوان اور خصوصاً ان میں سے کامیاب افراد کے لئے زیادہ ناقابل مزاحمت ہے- قاہرہ، لاہور، جکارتہ اور کاسابلانکا میں اسلام معنویت سے بھرپور ہے، کیونکہ اس کا موضوع قوت و اقتدار اور ذاتی طاقت بخشی بھی ہے- درحقیقت اسلام میں دنیاوی ترقی کو اتنا اہم گردانا گیا ہے کہ اس میں روحانیت کے معنی کو از سرنو زیرغور لانا ضروری ہے- ستر کی دہائی کے اوائل میں مجھ پر ایک امر واضح نہیں تھا کہ ''نوآبادیات سے لے کر انسانی حقوق کے معاصر مسائل تک، مسلمانوں کو جتنے مسائل کا سامنا ہے، اپنی ماہیت و نوعیت میں وہ حدوں کے مسائل ہیں-

نوآبادیات میں مسلم برادری کے مکاں میں اور فیصلہ سازی میں غیر ملکی طاقتوں نے در اندازی کی- جبکہ انسانی حقوق کے قضیئے مسلم حکمرانوں اور عوام کی آزادی کے مکاں اور عوام کی آزادی کے حوالہ سے نئی سیاسی حدود کے تعین کی کوششیں ثابت ہوئے- ٹیکنالوجی کا قضیہ بھی ایک تحدیدی مسئلہ ہے- ہم اپنی مسلم وراثت کو بھلائے بغیر مغربی انفارمیشن، ٹیکنالوجی، مغربی سائنسی یادداشت کے ساتھ کس طرح یک جا ہو سکتے ہیں- بین الاقوامی اقتصادی انحصار بھی بلاشبہ حدود کے مسائل میں خاصا اہم ہے- بین الاقوامی اداروں کی ہمارے ہاں روٹی کی قیمت تک میں مداخلت کرنے جیسے مسائل ایک ممتاز تشخص برقرار رکھنے کی راہ میں رکاوٹ ہیں اور پھر در اندازی کی جارحانہ حکمت عملی پر عمل پیرا کثیر قومیتی کارپوریشنوں کے مقابلے میں مسلم ریاست کے مقتدرہ کی حدود کیا ہیں- مسلم ممالک کو پچھاڑنے میں کوشاں، بیرونی اور خارجی قوتوں کے علاوہ ان معاشروں میں موجود طبقاتی خطوط اس کے علاوہ ہیں-

میں 1975ء میں ایک فرض شناس طالب علم کی طرح سنجیدہ لیکن ناتجربہ کار تھی اور یہ نہیں جانتی تھی کہ عورت کے دعاوی سے مسلم معاشروں کو لاحق انتشار کی وجہ یہ نہیں تھی کہ یہ ان کے ماضی کے لئے خطرہ تھے، بلکہ ان کے لئے یہ دعاوی مستقبل کی کشمکش کی علامات اور بد شگون تھے- نئی صنفی، سیاسی، اقتصادی اور تمدنی حدود، حدود فاصل اور حد آخر پر از سرنو مذاکرات سے روبرو ہونے کی علامت! طبعی حدود میں غیر ملکی لیکن ناقابل تقلید اقوام کی در اندازی (افغانستان اور لبنان) قومی ٹیلی ویژن پر ''DALLAS'' اور DYNASTY کی در اندازی اور بچوں میں کوکا کولا اور خاص وضع

MashalBooks.org

کے جوتوں کے تقاضوں کی دراندازیاں آج کی مسلم دنیا کو درپیش سیاسی اور تمدنی سرحدی مسائل ہیں-

تاہم ایک امر یاد رکھنا ہوگا کہ تمدن وقت کے ساتھ آنے والی ہر تبدیلی کو بلا امتیاز رد نہیں کرتے چلے جاتے-مسلم معاشروں نے خاصی تکنیکی جدتیں اپنے اندر ضم کی ہیں اور انہیں ہضم بھی کرلیا ہے- انجن، بجلی، ٹرانزسٹر، ترقی یافتہ اسلحہ اور مشینری، یہ سب کسی مزاحمت کے بغیر مسلم معاشرے کا جزو بن گئیں-لیکن معاشرتی تانے بانے میں ایسی کسی بھی چیز کا انجذاب مشکل ہو جاتا ہے جس کا تعلق قوت مقتدرہ کی حدود فاصل میں تبدیلی سے ہو، جیسے مقابلہ پر آزادانہ اتری بے نقاب عورتیں، مقابلہ میں آزادانہ حصہ لیتی سیاسی جماعتیں، آزادانہ چنی گئی پارلیمنٹ اور پھر آزادانہ چناؤ کے ذریعے آنے والے سربراہان جنہوں نے ضروری نہیں کہ ۹۹ فیصد ووٹ ہی حاصل کیے ہوں- جب بھی کسی جدت کا تعلق فریقین کے آزادانہ چناؤ سے ہو سماجی تانا بانا خوفناک طور پر پھٹ جانے کے خدشے سے دوچار ہو جاتا ہے-لگتا ہے عورتوں کی بے نقابی بھی اسی قبیل کے معاملات میں سے ایک ہے-پچھلے ایک سو سال میں جب بھی عورتوں نے پردہ ہٹانا چاہایا ایسی کوشش کی تو کچھ مرد تقدس کا جواز لئے چیخ اٹھے کہ یہ ناقابل برداشت ہے، کیونکہ معاشرے کا تاروپود بکھر جائے گا- مجھے یقین ہے کہ مرد مسلم ہو یا غیر مسلم بغیر تکلیف پہنچے نہیں چیختا-اس لئے وہ لوگ جو پردے کے ازسرنو احیاء اور نفاذ کی بات کرتے ہیں کسی وجہ سے ایسا کرتے ہوں گے اور یقیناً وہ وجہ اتنی کمزور بھی نہیں ہوگی-

بنیاد پرست کی ساخت:

آپ کے نزدیک ایک بنیاد پرست کس طرح کا ہوتا ہے؟ اگر یہی سوال اوسط امریکی سے پوچھا جائے تو حاصل ہونے والے جوابات سے ایک ہی طرح کی شبیہہ منعکس ہوگی-مسلم بنیاد پرست کی یہ شبیہہ طاقتور، ہر شے سے باخبر، ہر شے کے شاہد اور نیم الوہی صفات کے حامل امریکی ذرائع ابلاغ کی پیدا کردہ ہے- اس شبیہہ میں ایک بے اصول، بے لگام، غیر تعلیم یافتہ، غیر مہذب، قدامت پرست، خون کا پیاسا، عورتوں سے متنفر، اقتصادی محرومیوں کا شکار، سیاسی طور پر پس ماندہ اور بندوق اور بم سے مسلح دہشت گرد نظر آئے گا جو بلاشبہ مسلمان ہوگا اور پھر حیران کن طور پر اس خوفناک عفریت نما مخلوق کی آنکھیں ایک ہی دشمن پر گڑی ہوں گی یعنی امریکہ اور اس

کے امن سے محبت کرنے والے، جمہوریت کے دلدادہ، سائنسی طرز فکر کے حامل، بلند پایہ اخلاقیات کے مالک اور بلند حوصلہ خوشحال شہری پر- اس فرضی سوال نامے کا جواب دینے والے امریکی ایک بنیاد پرست کے کم از کم چار بنیادی خصائص سے بے خبر ہیں- نہ تو وہ غیر تعلیم یافتہ ہے اور نہ ہی بے اصول یا بنیادی طور پر امریکہ دشمن اور عورتوں سے متنفر- اور یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ قدامت پرست بھی ہو- وہ دو نہایت جدید مظاہر یعنی تیزی سے پھیلتے شہروں میں آباد ہونے کا رجحان اور حکومت کی زیر اعانت (چنانچہ جمہوری) عوامی تعلیم سے بہرہ مند ہونے کا رجحان رکھتا ہے- ایک بنیاد پرست نہ تو غیر تعلیم یافتہ ہوتا ہے اور نہ ہی غیر متمدن- اس کے برعکس وہ اچھی خاصی رسمی تعلیم سے آراستہ بلکہ خصوصی اور نمایاں کامیابیوں سے بھی متصف ہوتا ہے- مصر کے اسلامی عسکریت پسندوں کے ایک مطالعہ کے دوران حمید این انصاری نے 280 عسکریت پسندوں کے متعلق مندرجہ ذیل معلومات فراہم کی ہیں- یہ 43 فیصد طالب علم، 12.5 فیصد پیشہ ور، 14.6 فیصد کارکن اور 10.7 فیصد بے روزگار تھے- جہاں تک طالب علموں کا تعلق ہے تو وہ دنیا کی کل آبادی کا فقط دو فیصد ہیں-[4] ایران میں شاہ کے خلاف شہید ہونے والے مجاہدین کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سب سے بڑا اور اسی افراد پر مشتمل گروہ طالب علموں کا تھا- جبکہ دوسرے بڑے گروہ میں انجینئر اور اسی درجے کی پیشہ ورانہ اہلیتوں کے حامل افراد اور دفاتر کے کارکن تھے، جن کی تعداد چوبیس تھی-[5]

لیکن اسلامی عسکریت کے نو واردان کی تعلیم اور کامیابیوں کا سب سے معلوماتی مطالعہ سعد ابراہیم کا ہے جس میں انہوں نے چونتیس (34) ایرانی مسلم عسکریت پسندوں کے گہرے مطالعہ میں ان کے خاندانی پس منظر اور والدوں کے تعلیمی اور سماجی مرتبہ کے حوالے سے ان کی سماجی نقل پذیری پر تحقیق کی ہے-

والدوں میں پیشے کے اعتبار سے دو تہائی (یعنی 34 میں سے اکیس) سرکاری ملازم تھے اور زیادہ تر درمیانے گریڈ کے عہدوں پر فائز تھے- چار کے والد اعلیٰ درجہ کے پیشہ ورانہ فرائض سے منسلک تھے، (دو یونیورسٹی پروفیسر، ایک انجینئر اور ایک فارماسسٹ) چار کے والد چھوٹے درجے کے تاجر تھے- تین کے والد چھ سے گیارہ ایکٹر رقبے کے مالک چھوٹے کاشتکار، جبکہ دو کے والد کارکن طبقہ سے تعلق رکھتے تھے- تعلیم کے اعتبار سے صرف سات والد (20%) یونیورسٹی گریجویٹ تھے- 19 یعنی والدوں کی اکثریت (50 فیصد) اعلیٰ ثانوی سطح کے تعلیم یافتہ تھے جبکہ چار

MashalBooks.org

باپ اعلیٰ ثانوی درجہ سے کم اور تین ناخواندہ تھے۔[7]

جہاں تک خود عسکریت پسندوں کا تعلق ہے، تو لگتا ہے کہ وہ اپنے باپوں سے آگے نکل گئے ہیں۔ یہ مظہر ماضی میں نظام مراتب پر سختی سے عمل پیرا اسلامی دنیا میں آنے والی تبدیلیوں میں سے ایک کی نشان دہی کرتا ہے۔ یہ تبدیلی ایک سے اگلی نسلی کے درمیان معاشرے میں سماجی نقل پذیری کی شرح کیبلند ہونے کا عکاس ہے۔ ابراہیم کے مطالعے کی رو سے ''عسکری گروہوں کے اراکین کی تعلیمی اور پیشہ ورانہ کامیابیاں اپنے والدین کے مقابلے میں فیصلہ کن طور پر زیادہ تھیں۔ چونتیس میں سے انتیس اپنی گرفتاری کے وقت یونیورسٹی گریجویٹ تھے یا کالج میں داخلہ لے چکے تھے، جبکہ باقی یعنی پانچ ثانوی یا اعلیٰ ثانوی سطح کی تعلیم پا چکے تھے۔ اِن میں سے سولہ، یعنی کل کا 47 فیصد کسی نہ کسی پیشے سے وابستہ تھے، جبکہ باقی ابھی طالب علم تھے۔ پیشہ ور تعلیم کے حامل سولہ میں سے بارہ سرکاری ملازمت میں تھے۔ 5 استاد، تین انجینئر دو ڈاکٹر اور دو ماہر زراعت۔ تین بطور فارماسسٹ، ڈاکٹر اور اکاؤنٹنٹ آزادانہ حیثیت میں کام کر رہے تھے۔ پورے گروہ میں سے صرف ایک بس کنڈیکٹر جیسی کم تنخواہ کی ملازمت پر تھا۔''[8]

تو پھر عسکریت پسند یقیناً کسی کاشتکار یا مزدور کا بیٹا نہیں ہے۔ اس کا تعلق متوسط یا زیریں متوسط طبقہ سے ہے۔ دوران تعلیم سائنسی مضامین اس کی پسند اور انتخاب ہیں اور ان میں وہ اچھی کارکردگی کا مظاہرہ کرتا نظر آتا ہے۔ ''گرفتاری کے وقت جو زمانہ طالب علمی میں تھے (18 اراکین یعنی 53 فصد) ان میں سے تین کا اصل مضمون انجینئرنگ، چار کا طب، تین کا زرعی علوم، دو کا ادویہ سازی، دو کا تکنیکی عسکری سائنس اور ایک کا ادب تھا۔''[9] اور ان اعداد و شمار کے ساتھ ابراہیم واضح کرتا ہے کہ مصر میں طب، انجینئرنگ، تکنیکی عسکری علوم اور فارمیسی کے پیشہ ورانہ کورسوں میں داخلے کے لئے اونچے تعلیمی گریڈ لازمی ہیں۔ گریجویشن کے اسی فیصد طالب علموں (یعنی 18 میں سے چودہ) کا تعلق انہی مضامین سے تھا۔ بالفاظ دیگر عکسریت پسند اسلامی گروہوں کے رکن طالب علم امنگ اور کامیابی، ہر دو اعتبار سے باقی طالب علموں سے بہتر رہے۔''[10]

تو پھر ایک ہی ممکنہ وجہ رہ جاتی ہے کہ باوجود اپنی امنگ اور تعلیمی کامیابیوں کے یہ طالب علم جذباتی انتشار کا شکار تھے کیونکہ ممکنہ طور پر ان کا تعلق ٹوٹے ہوئے خاندانوں سے تھا۔ نفسیاتی وجوہ تلاش کرنے والوں کی بدقسمتی ہے کہ ابراہیم کے مطالعہ کے مطابق زیادہ اراکین کا تعلق معمول کے جڑے ہوئے گھرانوں سے تھا، یعنی ایسے گھرانوں سے جن میں کوئی طلاق یا علیحدگی یا والدین میں سے کسی ایک کی وفات نہیں ہوئی تھی۔ ہر دو گروہوں سے منسلک اراکین میں سے ایک بھی اپنے

MashalBooks.org

والدین کی اکلوتی اولاد نہیں تھا اور کسی نے اپنی خاندانی تاریخ میں کسی المناک واقعہ کا ذکر بھی نہیں کیا۔"[11] اب ہم مشکل میں ہیں۔ کیوں؟ یہ تشدد کہاں سے آن وارد ہوا؟

اس تجزیے سے صرف یہی ثابت نہیں ہوتا کہ عسکریت پسند اچھے لڑکے ہیں بلکہ ان کے والدین بھی میرے آپ کے والدین کی طرح تعلیم یافتہ مہذب شہری ہیں۔ والد ایسے مرد ہیں جو ایک ایماندار خاندان پروان چڑھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسے خاندان جو نظام کا تسلسل ہمواری سے آگے چلا سکیں۔ جہاں تک ان کی بیویوں کا تعلق ہے تو وہ اس مساوات کا نامعلوم جزو ہیں۔ مائیں کیا اور کون ہیں، تا حال ان کے متعلق معلومات دستیاب نہیں ہیں۔ مجھے فقط اتنا کہنا ہے کہ ذرائع ابلاغ مسلم دنیا کے اندر ہونے والے واقعات کی تفہیم میں اہل مغرب کی کوئی مدد نہیں کرتے، وہ فقط سیاسی لوگوں کو ٹارزن کے چیتے کی سطح پر لانے پر تلے ہوئے ہیں، لیکن مغربی ذرائع ابلاغ ان لوگوں کو جس طرح اپنے عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں، وہ ان چند سیاسی صفات سے بھی محروم نظر آتے ہیں جو ٹارزن کے چیتے میں بھی پائی جاتی ہیں۔ امریکی اور یورپی ٹیلی ویژن مسلمانوں کو جس طرح غیر انسانی شکل دے کر پیش کرتا ہے، وہ اپنے مخاطبین پر اثر انداز ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ وہ اس قدر خوفزدہ ہو جاتے ہیں کہ ان کی منطقی قوتیں مفلوج ہو کر رہ جاتی ہیں۔

اعلیٰ تعلیم اور نمایاں کامیابیاں حاصل کرنے کے رجحان کے علاوہ بنیاد پرستوں کی ایک اور خصوصیت ان کا علاقائی پس منظر ہے۔ ان کا دیہی پس منظر اور تیزی سے پھیلتے شہری نظام میں مناسب تیاری اور بندوبست کے بغیر انضمام۔ ایران اور مصر دونوں ملکوں میں جہاں نو واردان کی بھرتی دیدنی اور سرگرمیاں واضح ہیں، بنیاد پرستوں کا دیہاتی الاصل اور قصباتی ہونا متشخص ہے۔ بقول ابراہیم (ایران اور مصر میں) اسلامی تحریکیں بنیادی طور پر متوسط اور نئے متوسط طبقے کے نچلے حصے سے ابھری ہیں۔ یہ لوگ شہروں میں نئے نئے وارد ہوئے ہیں اور انہیں بڑے میٹروپولیٹن شہروں کی زندگی کا پہلا تجربہ ہوا ہے، جہاں غیر ملکی اثرات زیادہ نمایاں اور غیر شخصی قوتیں اپنے کمال عروج پر ہیں۔"[12]

دو طرح کے علاقوں میں عسکریت پسندوں کے ملنے کی توقع ہوتی ہے۔ شہری کچی آبادیاں اور اقتصادی اعتبار سے جمود کا شکار علاقے۔ موخر الذکر قسم میں وسعت پذیر صوبائی قصبے سرفہرست ہیں۔ لیکن یہاں پھر دو عوامل کا ملاپ ضروری ہے۔ شہروں کی طرف ہونے والی بلا منصوبہ بندی نقل مکانی اور حکومتی امداد سے چلنے والی یونیورسٹیوں کی روز افزوں تعداد۔ مصر میں عظیم تر قاہرہ، المینیہ اور اسیوط، جیسے صوبائی دارالحکومت ایسے دوسرے علاقے اسلامی عسکریت پسندوں سے چھلک

MashalBooks.org

رہے ہیں- بقول انصاری نو واردوں کی بھرتی کے دو مقامات اسیوت اور مینا ایسے ہیں جو دیہی شہری عدم تسلسل کے تقاطع کے نمایندہ ہیں- اس مزاجاً روایتی خطے میں یہی دو علاقے ہیں جہاں تیزی سے نئے شہر بنے، چنانچہ یہی دو علاقے سب سے پہلے معاشرتی عدم استحکام کا شکار ہوئے ہیں، جس کا اظہار فرقہ وارانہ اور سیاسی تشدد کی صورت میں ہوا ہے- پچھلی دو دہائیوں میں اسیوت کی شہری آبادی دو گنا ہو چکی ہے-[13]

مصر اور اسلامی دنیا کے کئی دیگر حصوں میں شہروں کو تیز تر نقل مکانی کا براہ راست تعلق بچوں کی یونیورسٹیوں تک رسائی سے ہے- دیہاتی اپنے بچوں کو اچھے تعلیمی مواقع کی فراہمی کی تلاش میں گروہ در گروہ شہروں کو لپکتے ہیں- انصاری لکھتا ہے: ''اسیوت میں شہری آبادی میں اضافہ کی وجوہات کی وضاحت جزو ''1 اسیوت یونیورسٹی میں بڑھتے ہوئے داخلوں سے بھی ہو سکتی ہے- دستیاب اعداد و شمار سے پتہ چلتا ہے کہ 1970/71ء میں طالب علموں کی تعداد 15000 تھی جو 1976/77ء میں بڑھ کر 28000 ہو چکی تھی-''[14]

مصر کے صوبائی دارالحکومتوں میں سے اسیوت میں فرقہ وارانہ گڑبڑ کے واقعات کی شرح بلند ترین ہے اور نتیجتاً ریاستی قوتوں کے جوابی ردعمل کے واقعات بھی اسی تناسب سے رونما ہوئے ہیں- (صدر سادات کے قتل کے دو دن بعد مقامی آبادی اور سیکورٹی فورسز کے درمیان ہونے والے خونی تصادم ذہن میں رہیں-)

بنیاد پرستوں کے متعلق ایک تاثر عام سننے میں آتا ہے کہ یہ قدامت پرستی کا مظہر ہیں اور ازمنۂ وسطیٰ کے افکار کو طرف مراجعت چاہتے ہیں- انہیں ماضی کو واپس لانے والی قوتوں کا علمبردار قرار دے کر بکثرت احیاء پسند بھی قرار دیا جاتا ہے- ان کی طرف سے پردے کا مطالبہ ایسی گمراہ کن تسہیل کو اور بھی تقویت دیتا ہے- لیکن اگر ہم اسیوت ہی کو بطور مثال دیکھیں تو ماننا پڑے گا کہ یہ کلی طور پر جدید تمدنی، خدوخال کا حامل شہر ہے- ایک جدید تمدنی خاصیت تعلیم تک عوامی رسائی ہے کیونکہ ہماری تاریخ میں علم اور یونیورسٹی طبقہ بالا کو حاصل شدہ مراعات میں سے ایک رہی ہے-

ایک عالم کو حاصل عزت و احترام کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ طرز اشرافیہ پر حاصل کئے گئے قیمتی علم کا مستقر تھا- حصول علم میں سالہا سال لگ جاتے تھے اور اکثر و بیشتر اس کے ابتدائی مراحل ہی میں طالب علم دہائیوں پر محیط اس سفر پر مجبور تھا جو مختلف اسلامی حکومتوں کے دارالحکومتوں سمیت اسپین تک پھیلا ہوا تھا- لیکن اب یونیورسٹیوں تک عوام کی بڑے پیمانے پر رسائی کے باعث علم اور خبر کی فراہمی اس کی تقسیم اور انتظام و استعمال میں انقلابی تبدیلیاں آ چکی ہیں اور یہ تو ہم جانتے ہیں

MashalBooks.org

کہ علم طاقت ہے- بنیاد پرستوں کے اعصاب پر عورت کے سوار ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ سرکاری یونیورسٹیاں فقط دیہی علاقوں سے تعلق رکھنے والے مردوں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ خواتین بھی، جنہیں ہمیشہ (طاقت کے منابع سے) دور رکھا گیا، ان سے مستفید ہو رہی ہیں-

خواتین کی یونیورسٹیوں تک رسائی

ریاستی تعلیمی انتظامات اور طبقاتی و صنفی مراعات کا خاتمہ

بنیاد پرست اتنا بے اصول نہیں ہوتا جتنا خود مرتکز ہوتا ہے- عورت اس کے لئے مسئلہ بن گئی ہے کیونکہ وہ اس کے جدید تشخص میں مداخلت کرتی ہے- ایک ایسے تشخص میں جو تعلیم یافتہ اور دنیا کو چلانے کی صلاحیت حاصل کر لینے والے کا ہے- طبقاتی پس منظر کے تجزیہ کی رو سے بنیاد پرست مسلم معاشرے میں اپنی اولین سطح پر ساختی معاشرتی جمہوریت سازی کا مظہر ہیں- قوت متخیلہ سے تہی مارکسسٹ مسلم معاشروں پر اپنے تجزیوں (یا کم از کم جن سے میں واقف ہوں) میں مشرق میں ایک ایسی نئی مسلم جمہوریہ کی نقشہ کشی کرنے کے منتظر رہے جسے اپنے خدوخال اور خصائص میں جرمن، برطانوی اور فرانسیسی پرولتاریہ کا جڑواں بھائی ہونا تھا کیونکہ ان کے نزدیک پرولتاریہ صرف اس ایک ہی ساخت و ماہیت کی حامل ہو سکتی تھی اور یہ تو خیر ہے ہی کہ ریاست مجسم شر ہے، اور اس سے کوئی کار خیر سرزد نہیں ہو سکتا- ان کے نزدیک اسے بہر حال ختم ہونا تھا اور ظاہر ہے، اس کی عدم موجودگی میں مارکسسٹ ہی وہ ذہین طبقہ تھا جسے عرب دنیا کی قیادت کرنا تھی-

مارکسسٹ نئی مسلم قومی ریاست کو کسی بھی درجہ کی وقعت دینے میں ناکام رہے- وہ اس حقیقت کا ادراک بھی نہ کر پائے کہ ریاست کے تصور میں ایک حقیقی انقلاب آ چکا ہے، جس کی بدولت، کم از کم ریاستی فلاحی ذمہ داریوں کی قبولیت کے حوالے سے، حاکم اور محکوم دونوں خود کو بطور سیاسی اقتدار ایک نئے انداز میں دیکھ رہے ہیں- قومی ریاست کتنی بھی بدعنوان اور ناکارہ ہو اس نے عوامی تعلیمی پروگرام، بہر حال چلایا (جو دیہی علاقوں میں زیادہ تر مردوں تک محدود رہا-) یوں آزادی کے بعد ایک نئے طبقہ نے جنم لیا- یہ طبقہ ہر دونوں صنفوں کی نوجوان تعلیم یافتہ نسل پر مشتمل تھا- یہ طبقہ تین عوامل کے باہمی تعامل سے وجود میں آیا- عوامل میں سے اولین Youthification ہے جس نے آبادی میں نوعمریت کو تقویت دی- دوسرا سیاسی یعنی کہ فلاحی ریاست کو آئیڈیل ماننے والی ریاستوں کا ظہور اور تیسرا تمدنی یعنی عورتوں کے متعلق ایک نئی طرح کا ادراک کہ وہ بھی معاشرتی کردار ہیں- ان مظاہر کی عمدہ مثالیں مصر اور ایران ہیں- لیکن یہ مظہر، خصوصاً تیسری دنیا

کے، دوسرے اسلامی ممالک میں بھی دیکھا جاسکتا ہے۔

ایران اور مصر کی آبادی کا بالترتیب پینتالیس اور انتالیس فیصد پندرہ برس سے کم عمر کے افراد پر مشتمل ہے۔[15] مصر اور ایران کی آبادی میں اضافہ کی فطری سالانہ شرح 1.3 فیصد ہے۔ آبادی کے دوگنا ہونے کا دورانیہ مصر اور ایران کے لئے بالترتیب بائیس اور تئیس برس ہے۔ ایران میں ثانوی سکول میں داخلہ لینے والی طالبات اور طالب علموں کی شرح بالترتیب پینتس اور چون فیصد ہے۔ جبکہ مصر میں یہی شرح انتالیس اور چونسٹھ فیصد ہے۔[17] دوسرے ممالک میں بھی صنفی تعلیمی تناسب کم وبیش اسی طرح رائج ہے۔ عورت کو صدیوں علم سے دور رکھنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ ابھی چند دہائیاں پہلے تک نسوانیت اور ناخواندگی باہم ہم معنی بن کر رہ گئی تھیں۔ لیکن حالیہ دور کے مسلم معاشروں میں صورت حال اتنی تیزی سے بدلی ہے کہ ہم عورتوں کی سکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں تک رسائی خصوصی کے بجائے معمول کا حصہ خیال کی جاتی ہے۔ کبھی عورت کے لئے ناخواندگی اتنی یقینی ہوا کرتی تھی کہ میری نانی اسے ریاست کی سنجیدہ ذمہ داریوں کا حصہ ماننے کو تیار نہیں تھی۔ مجھے اور میری بہن کو وہ برسوں صبح سویرے جگاتی رہیں کہ سکول جانے کی تیاری کریں۔ ہم انہیں سمجھاتیں کہ سکول ان کی نماز فجر کے عین تین گھنٹے بعد لگتا ہے جبکہ وہاں پہنچنے میں پانچ منٹ سے زیادہ صرف نہیں ہوتے، لیکن وہ منہ ہی منہ میں بڑبڑاتیں صبح کی چائے کا کپ ہمارے ہاتھ میں تھما دیتیں۔ ''بہتر یہی ہے کہ وہاں پہنچ جاؤ اور سکول کے عظیم الشان دروازے کو ٹکٹکی باندھے دیکھتی رہو۔ خدا جانے یہ سکول کب تک قائم رہتا ہے۔'' ان کا ایک خواب تھا کہ وہ ہمیں قرآن پڑھتا اور ریاضی میں مہارت حاصل کرتا دیکھیں۔ ''میں چاہتی ہوں کہ تم قرآن کا لفظ لفظ پڑھ لو اور میں جب بھی کسی آیت کی وضاحت پوچھوں، میرے سوال کا جواب دے سکو۔ قاضی کو اتنے اختیار اس وجہ سے حاصل تھے۔ لیکن محض قرآن کی تفہیم بھی عورت کی خوش بختی کو کافی نہیں۔ اسے سوالات حل کرنے پر عبور ہونا چاہیے۔ وہی جیتیں گی جنہیں ریاضی پر عبور ہوگا۔ ہماری نانی کی نسل بھی تعلیم کے سیاسی پہلو سے بےخبر تھی۔ جہاں ابھی کچھ دہائیاں پہلے تک بیس برس کی ہوتے ہوتے عورت کی شادی ہو جاتی تھی وہاں آج عمر کے اس حصے میں شادی کرنے والی لڑکیوں کی تعداد ایران اور مصر میں بالترتیب 38.4 اور 22 فیصد ہے۔[18] غیر شادی شدہ بالغوں کی ایک پوری فوج ایرانی حکومت کو لیئے کس درجہ پریشان کن ہے یہ دیکھنے کے لئے فقط اتنا جان لینا کافی ہے کہ ایران میں خواتین اور مردوں کی شادی کے لئے قانونی عمر فقط تیرہ اور اٹھارہ سال ہے۔ مسلم دنیا

MashalBooks.org

میں غیر شادی شدہ بالغ عورت ایک قطعی نیا مظہر ہے۔مسلم دنیا میں غیر شادی یا تو بچی ہوتی تھی یا پھر ایسی نو بالغ جس کی ہر ممکن جلد شادی کا حکم تھا تا کہ قبل از دواجی جنسی تعلق میں ملوث ہونے کی ذلت سے دوچار نہ ہو جائے۔ پدری عزت کے تصور کا محور بیٹی کا کنوار پن تھا جو بعد ازاں عورت کے صنفی معاشرتی کردار میں ڈھل گیا یعنی اسے اوائل حیض ہی میں شادی کے بعد افزائش نسل کرنا ہے۔ خاندان کے مسلم نظام میں حائضہ یعنی بالغ لیکن غیر شادی شدہ عورت کا تصور اتنا اجنبی اور غیر ہے کہ اول تو یہ بعید از قیاس ہے، بصورت دیگر اس سے معاشرتی انتشار یعنی فتنہ وابستہ ہے۔عرب مما لک صنفی کردار میں اس آبادیاتی (Demo graphic) انقلاب کی اچھی مثال ہیں۔

روزگار کے عدم تحفظ سے دوچار نوعمر مرد یا جو کسی من چاہی ملازمت تک رسائی کی ضمانت دینے والے ڈپلومہ کے حصول میں بوجوہ ناکام ہوں شادی ملتوی کر دیتے ہیں۔خواتین کو بھی خود پر بھروسہ کرنے کی عملی ضرورت کا سامنا ہے۔ وہ خود کو مجبور پاتی ہیں کہ کسی صاحب حیثیت خاوند کے مل جانے کے خوابوں پر تکیہ کرنے کے بجائے تعلیم پر توجہ مرکوز کریں۔ زیادہ تر عرب مما لک میں شادی کی اوسط عمر میں اضافہ دیدنی ہے۔مصر اور تونس میں خواتین اور مردوں میں شادی کی اوسط عمر بالترتیب بائیس ،ستائیس ہو چکی ہے۔ جبکہ یہی عمریں الجزائر میں بالترتیب اٹھارہ اور چوبیس ہیں۔مراکش، لیبیا اور سوڈان میں عورتیں تقریباً انیس اور مرد پچیسویں برس میں شادی کرتے ہیں۔ تیل کے لئے معروف عرب مما لک میں جن کی قدامت پسندی مسلمہ ہے، غیر شادی شدہ نوجوان آبادی میں ناقابل یقین اضافہ ہوا۔عورتوں میں شادی کی اوسط عمر بیس اور مردوں میں ستائیس ہے۔[27] شہروں کی طرف نقل مکانی کے رجحان نے بھی شادی کی اوسط عمر کو متاثر کیا ہے۔نوجوان نسل شہری ماحول سے جتنی زیادہ موافقت حاصل کرتی چلی جاتی ہے، اتنی ہی زیادہ عمر میں شادی کرتی ہے۔1980ء میں مصر کے میٹروپولیٹین علاقوں میں مردوں اور عورتوں میں شادی اوسطاً بالترتیب 29.7 اور 23.6 سال کی عمر میں ہو رہی تھی۔ جبکہ بالائی مصر کے شہری علاقوں میں جہاں بنیاد پرست تحریک زیادہ مضبوط ہے، مردوں اور عورتوں میں شادی کی اوسط عمر بالترتیب 28.3 اور 22.8 تھی۔

عورت اور مرد دونوں میں شادی کی اوسط عمر میں اضافہ کی وجہ محض تعلیم ہے یا کچھ دوسرے عوامل بھی کارفرما ہیں؟ کئی دوسری رپورٹوں کی طرح The Wrold Fertility Survey سے بھی پتہ چلتا ہے کہ مصر میں "تعلیمی مدارج اور شادی کی بلند تر ہوتی اوسط عمر کے درمیان ایک اثباتی رشتہ

یقیناً موجود ہے۔ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ نوجوان مصری خواتین کے لئے تعلیم کے بڑھتے ہوئے مواقع اوائل عمری کی شادی میں آنے والے حالیہ انحطاط کے ذمہ دار ہیں اور شادی کے سلسلہ میں عمر کا اوپر کو جاتا ہوا رجحان خصوصاً شہری علاقوں میں زیادہ ہے۔[21]

مغرب میں تعلیم نسواں نے اس قدر انقلابی اور تیز رفتار اثرات مرتب نہیں کئے تھے۔ تعلیم تک رسائی کی سہولت ملنے کی کئی دہائیوں بعد تک انہوں نے اپنے روایتی کردار سے سمجھوتہ کئے رکھا۔ (Betty Friedan) کی کتاب (The Feminine Mystique) اس حوالے سے ایک دستاویز ہے۔ اس لئے اگر ہمیں مسلم دنیا میں تعلیم نسواں کے رد کیئے جانے کو اس کی اصلیت میں سمجھنا ہے تو عصری پس منظر کو پس پشت ڈالنا درست تصویر کی راہ میں رکاوٹ بن سکتا ہے۔ ہم تعلیم یافتہ خواتین میں سے بیشتر کی مائیں خواندہ نہیں تھیں۔

تعلیم تک رسائی نے خواتین میں اپنی ذات، افزائش نسل، صنفی کردار۔ معاشرتی نقل پذیری کے ادراک کے حوالے سے زبردست اثرات مرتب کئے ہیں۔ مصر کے لئے World Fertility Survey کے مطابق ناخواندہ ماؤں کے ہاں شرح پیدائش 4.4 ہے جو ثانوی سکول تک تعلیم یافتہ عورتوں میں گر کر 2.1 اور یونیورسٹی تعلیم یافتہ ماؤں کے ہاں 1.8 رہ جاتی ہے۔[28] دوسرے مسلم ملکوں کے رجحان کا اندازہ بھی اسی سے لگایا جا سکتا ہے۔

یاد رکھنے کو اہم ترین بات یہ ہے کہ مسلم معاشروں میں جہاں کنوارپن اور افزائش نسل کو خبط کی سی شدت حاصل ہے تعلیم نسواں نے روایتی نسوانی منفی تشخص کے صنفی کرداروں کو متاثر کیا ہے۔ ان ممالک نے قبل از دواجی جنسی تعلق سے حفاظتی تدابیر کے طور پر اوائل عمر کی شادی کو ایک ادارے کی شکل دی اور مخالف اصناف کی علیحدگی کا طریقہ اختیار کیا۔ اوائل عمری کی شادی نے عورت کی زندگی اور توقعات کو چاہے وہ کسی بھی طبقہ سے تعلق رکھتی تھی، ایک امیر خاوند کے مل جانے اور بچوں کی پرورش تک محدود کر دیا۔ جادوئی اور توہماتی رسوم سے بوجھل ایک ہسٹریائی ماحول تھا، جس میں یہ دونوں کام سرانجام پاتے تھے۔ خاوند کی تلاش اور بیٹے کے حصول کی جدوجہد پہلے کسی دور میں اتنی شدید نہ تھی اور اس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ لڑکے اور دیر سے شادی کرتے ہیں۔ بہت سے مسلم ممالک کے بڑے شہروں میں پہلے سے موجود رسوم کے پہلو بہ پہلو جھاڑ پھونک اور تعویز گنڈے کے نئے کاروبار عروج پا رہے ہیں۔ ستر کی دہائی کے اوائل اور اسی کی دہائی میں مراکشی شہروں میں شادی اور اولاد کے لئے تعویز گنڈے اور جادو ٹونہ میں قابل ذکر اضافہ ہوا۔ حالات و واقعات پر

MashalBooks.org

نظر رکھنے والوں میں سے کئی ایک نے اس کی تعبیر قدامت پرست رویے کی طرف مراجعت کے طور پر کی- لیکن اس کاروبار کے احیاء کی ایک تعبیر اور بھی ہو سکتی ہے-عورتوں کو تعلیم اور باتنخواہ ملازمت نے مبہوت کر دیا ہے اور ان کی تقلیب نو ہوئی ہے- اس مضبوط خود اثباتی اور جلد شادی کرنے کی روایت کے دباؤ میں ان کی ذات متضاد قوتوں کی کشمکش کا مرکز بن گئی ہے-تعویز گنڈوں کے مذکورہ بالا از سر نو مقبول ہونے کی وجہ اس خلجان کو کم کرنے کی غیر ارادی کوشش بھی ہے- مراکش کی 1982ء کی رائے شماری سے پتہ چلتا ہے کہ پچھلی ایک دہائی میں غیر شادی شدہ مردوں اور عورتوں کی تعداد میں حیران کن اضافہ ہوا-1979ء اور 1982ء کے مردم شماریوں کے دوران پندرہ برس سے زیادہ عمر کے غیر شادی شدہ مردوں کی شرح 30 سے بڑھ کر 47.3 فیصد ہو گئی جبکہ عورتوں میں یہی شرح 23.5 فیصد سے 31.9 فیصد تک چلی گئی ہے- جلد شادی کے لئے نہ صرف رشتہ ملنا مشکل ہے بلکہ شادی ہو جانے کی صورت میں اس کی ناپائیداری بھی زیادہ ہے اور کل میں سے 31.9 فیصد شادیاں طلاق پر منتج ہوتی ہیں-

بیس سے کم عمر میں شادی کرنے والی مراکشی دیہاتنوں اور کم تعلیم یافتہ خواتین میں دوبارہ شادی کے امکانات نسبتاً زیادہ ہیں- زیادہ تعلیم یافتہ خواتین کو دوبارہ شادی میں مشکل پیش آتی ہے-[25]

World Fertility Report سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ تعلیم عورتوں میں بارآوری کی شرح پر بھی اثر انداز ہوتی ہے- ناخواندہ خواتین میں یہ شرح 4.7 فیصد، ثانوی سکول تک تعلیم یافتہ میں 3.7 اور یونیورسٹی خواتین میں 2.3 بچے رہ جاتی ہے-[26]

کئی مراکشی ججوں نے عورت کی اعلیٰ تعلیم اور اس کی تنخواہ کو جوڑے کے درمیان ہونے والے جھگڑے کے ذمہ دار عوامل میں سے ایک تسلیم کیا ہے- رباط محمد پنجم یونیورسٹی سے حال ہی میں ڈاکٹریٹ کرنے والی زینب معادی (Zineb Maadi) نے کاسابلانکا کی ایک فیملی کورٹ کے تین ہزار مقدمات کا تجزیہ کرتے ہوئے نتیجہ اخذ کیا کہ عورتوں کا گھر سے نکل کر کام کرنا اور اضافی آمدن حاصل کرنا ہی اصل وجہ نزاع تھی-

بہتر تعلیم حاصل کرنے والی خواتین معاشرے میں نمایاں ہو جاتی ہیں- مقابلہ کی بہتر فضا اور مواقع کے حامل میدانوں میں داخل ہونے کی سعی اس کی بڑی وجہ ہے- یوں آزاد پیشوں اور سرکاری ملازمتوں میں خواتین کی خاصی بڑی تعداد دیکھنے کو ملتی ہے- مراکش میں ملازمتوں کے

ڈھانچے کا جائزہ بتاتا ہے کہ سرکاری ملازمتوں کا 27.7 فیصد اور آزاد پیشوں کا 29.9 فیصد خواتین کے پاس ہے۔

1986ء کے گرما میں نبیل غلام کا مصری پروگرام Married But Stranger مراکشی ٹیلی ویژن کے مقبول پروگراموں میں سے ایک ثابت ہوا۔ اس کھیل کا مرکزی کردار ایک ریٹائرڈ جج ہے، جسے یہ حقیقت ہضم نہیں ہو پا رہی کہ ایک اہم کمپنی میں ڈائریکٹر کے جس عہدے سے وہ ریٹائرڈ ہوا ہے، اس کی بیوی کو وہیں تعینات کیا جا رہا ہے۔ چونکہ مسلم قانون میں مرد کی بالا دستی کو چیلنج نہیں کیا جا سکتا، ڈرامہ میں عورت کے بطور پیشہ ور ترقی کرنے اور بطور بیوی اس کے ساتھ طفل مکتب کے سے سلوک کے تضاد کو ابھار کر سامعین کو ہنسانے میں مصنف کو کسی دقت کا سامنا نہیں کرنا پڑتا۔ مغرور اور کامیاب بیوی اکرام اپنی کمپنی کی طرف سے ایک کانفرنس میں شرکت کے لئے جنیوا جانے کو ہے کہ اسے ایئرپورٹ پر عین جہاز میں سوار ہوتے وقت روک دیا جاتا ہے، کیونکہ اس کے خاوند نے ایئرپورٹ حکام کو ہدایت دی تھی کہ اس کی بیوی کو بیرون ملک جانے سے روکا جائے۔ یہ ٹیلی ویژن پروگرام شام نو بجے نشر کیا جاتا ہے۔ اس پر رات سوتے وقت تک بحث ہوتی ہے جو اگلی صبح دفتروں اور کارخانوں میں بھی جاری رہتی ہے۔

مسلم دنیا میں عورتوں کے خلاف قدامت پسندی کی لہر کسی طور ایک جارحانہ رجحان نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ صنفی کردار اور صنفی تشخص کے سے حساس معاملات پر ہونے والی گہری تبدیلیوں کے خلاف ایک دفاعی طریقہ کار ہے۔ مردوں کی قدامت پرستی اور عورتوں کے جادو ٹونے اور توہمات پرستی جیسے ''قدیم رویوں'' میں پناہ گزین ہونے کے عمل کی سادہ ترین وضاحت یہ ہے کہ اس تیزی سے بدلتی دنیا اور متلون صنفی تشخص میں یہ تناؤ کم کرنے کا ایک طریقہ کار ہے۔

بنیاد پرست ٹھیک کہتے ہیں کہ تعلیم نسواں نے روایتی حدود، مکاں اور صنفی کرداروں کی روایتی تعریفیں تباہ کر دی ہیں۔ حتیٰ کہ تیل کی دولت سے مالا مال ممالک میں بھی، جہاں تعلیم میں صنفی تفریق بھی موجود ہے، روائتی انتظامات پگھل کر رہ گئے ہیں۔ وہ یوں کہ سکول جانے کے لئے عورت کو گلیاں پار کرنا ہوں گی اور گلیاں ترغیب اور گناہ کے مقام ہیں، اس لئے کہ وہ نہ صرف بیرون خانہ بلکہ غیر مخلوط بھی ہیں اور یہی فتنہ اور شر ہے اور جب بنیاد پرست کہتے ہیں کہ خاندانی اخلاقیات کے تحت عورت کا روائتی وظیفہ ختم ہو چکا تو بھی وہ ٹھیک کہتے ہیں۔ شادی کی عمر کا آگے چلے جانا عورت کو مجبور کرتا ہے کہ وہ ذاتی تقویت کے لئے تعلیم حاصل کرے۔ تعلیمی شماریات پر نظر

MashalBooks.org

ڈال کر کوئی بھی بہ آسانی سمجھ سکتا ہے کہ نیا نیا شہری اور دیہاتی تعلیم یافتہ نوجوان یونیورسٹی خواتین کو اسلام، علم اور فیصلہ سازی جیسے اداروں سے الگ کیوں رکھنا چاہتا ہے- ۱۹۸۱ء میں مصری یونیورسٹیوں کے سٹاف کا پچیس فیصد خواتین پر مشتمل تھا- اس امر کا اندازہ کرنے کے لئے کہ یہاں تبدیلی کی رفتار کس قدر تیز ہے، یہ دیکھنا کافی رہے گا کہ اسی سال امریکی اور جرمن یونیورسٹیوں میں خواتین سٹاف کی شرح چوبیس اور پچیس فیصد تھی- حتیٰ کہ سعودی عرب جیسے قدامت پرست معاشرے میں بھی صنفی اعتبار سے مکانی تقسیم کی حامل درسگاہوں میں بھی عورتیں گھس گئی ہیں- وہاں یونیورسٹی سٹاف کا بائیس فیصد خواتین پر مشتمل ہے- مراکش، عراق اور قطر میں عورتیں یونیورسٹی سٹاف کا بالترتیب اٹھارہ، سولہ اور بارہ فیصد ہیں-

بنیاد پرستوں کے لئے مایوس کن امر یہ ہے کہ آزادی نے ایسے طبقہ کو جنم نہیں دیا جو فقط مردوں پر مشتمل ہو- عوامی مراعات کی دعوت میں عورتوں کو داخلے کی اجازت اور تقسیم علم کے اداروں کے ساتھ عورت کا نیا تعلق ریاست اور عورت کے درمیان تعلقات کے روایتی اسلامی تصور میں یقینی انقلاب ہے-

ہم اکثر تیسری دنیا میں عورت کو کنارے پر دھکیل دیئے جانے، اس کی محرومی اور اسے جدت سے باہر رکھنے کا سنتے ہیں- یہ بائیں بازو کا جلد بازی اور اپنے مفاد میں کیا گیا تجزیہ ہے- اسے کیسینڈرا سنڈروم(Cassandra Syndrome) کا نام دیا جا سکتا ہے- کم فہمی پر مبنی اس تعمیم سے نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ ریاست کتنی بری ہے اور عورتوں کو کس بری طرح نظر انداز کیا جا رہا ہے اور اس گلوگیر انداز بیان سے ہمیں یہ سمجھنے میں کوئی مدد نہیں ملتی کہ مسلم دنیا کے سیاسی اداکاروں کے اعصاب پر عورت اور اس کا لباس اتنا کیوں سوار ہے-

MashalBooks.org

دیباچہ

کیا آزادی نسواں کے لئے مغربی ممالک میں اٹھنے والی تحریکوں جیسی کوئی نومولود تحریک مشرقِ وسطیٰ اور شمالی افریقہ میں بھی موجود ہے؟ اس قبیل کے سوالوں نے کئی عشرے تک مسلم خواتین کی صورت حال کے تجزیے کی بنیاد بے تکے تقابل اور غیر متعینہ نتائج پر رکھی، اسے مسخ کیا اور آگے نہ بڑھنے دیا۔ مسلم خواتین پر بحث میں ڈھکے چھپے یا کھلم کھلا انداز میں، ان کا مغربی عورت سے تقابل ایک مستحکم روایت بن چکا ہے۔ مشرق اور مغرب، دونوں جگہ، جب کبھی، کون کس سے زیادہ مہذب ہے کا سوال اٹھتا ہے تو اس روایت سے دامن نہیں چھڑایا جا سکتا۔

مغرب سے شکست خوردگی کے بعد مسلم ممالک مقبوضات بنے تو نوآبادکار استعمار نے شکست خوردہ مسلمانوں کو ان کی کمتری پر قائل کرنے کے لئے تمام دستیاب ذرائع استعمال کئے تا کہ ان پر بیرونی تسلط کا جواز فراہم کیا جا سکے۔ مسلمانوں کو تعدد ازواج پر مطعون کیا گیا اور مسلم خواتین کی پسماندگی پر بکثرت مگر مچھ کے آنسو بہائے گئے۔ ان حالات میں مسلمانوں نے خود کو کثیر زنی جیسے ماضی میں موجود اداروں کا دفاع کرتے پایا۔ اس دفاعی عمل میں بیشتر نے خود اپنے معیارات پر پورے نہ اترنے والے دلائل استعمال کئے۔ مثال کے طور پر کثیر زنی کے حق میں دلیل دی گئی کہ مرد کی کثیر زن فطرت کی تشفی کے لئے ایک ادارے کی تشکیل اس سے کہیں بہتر ہے کہ اسے خفیہ داشتائیں رکھنے پر مجبور کیا جائے۔

بدقسمتی سے یہ دلیل بازی ایک عام مسلمان اور نوآبادکار استعمار کے درمیان نہیں بلکہ موخر الذکر اور مسلم قومی تحریکوں کے درمیان تھی اور ان تحریکوں میں وہ دانشور بھی شامل تھے جو قبل ازیں مسلم خواتین کی آزادی کے حق میں آواز بلند کر چکے تھے۔ اس قضیئے کی باقیات میں سے دو قضیئے آج بھی مسلم دنیا میں عورتوں کی صورت حال کو متاثر کر رہے ہیں۔

MashalBooks.org

۱- چونکہ نوآبادکاروں نے مسلم خواتین کے مقدر کے پدرانہ دفاع کی ذمہ داری اٹھائی تھی، اس لئے ان کی حالت میں آنے والی ہر تبدیلی قابضین کی دی گئی مراعات میں شمولیت کا نتیجہ شمار کی گئی- چونکہ تحریک آزادی نسواں کے ترک پردہ اور مغربی لباس اپنانے جیسے خارجی پہلو مغربی عورت کی توصیف اور اس کی برتری کو تسلیم کرنے کے مترادف تھے اس لئے آزادی نسواں کو غیر ملکی اثرات کے سامنے سپر اندازی کے مترادف خیال کیا گیا-

۲- آزادی نسواں کے سوال کو تقریباً ہمیشہ ایک مذہبی مسئلہ کے طور پر دیکھا گیا ہے-قوم پرست تحریکیں ابتداء میں مذہبی تحریکوں کے طور پر ابھریں اور انہیں مغرب نے جدید معرکہ ہلال وصلیب قرار دیا گیا-قوم پرستوں نے آزادی نسواں کی وکالت کسی حقیقی عالمی جدید نظریے کے بجائے اسلام کی فتح کے نام پر کی-''مسلم سوشلزم'' کے ساتھ باشاہوں، فلسطینیوں اور ماؤازم کے حامیوں نے جو متنوع اور من چاہے معنی وابستہ کیے اس امر کے غماز ہیں کہ اس طرح کا کوئی نظریہ موجود نہیں-

اس کتاب سے میری غرض مسلم مشرق اور عیسائی مغرب میں عورتوں سے کئے جانے والے سلوک کا تقابل نہیں- میں سمجھتی ہوں کہ دونوں نظاموں کی بنیاد صنفی عدم مساوات پر ہے- میرا مقصد یہ واضح کرنا بھی نہیں کہ کونسا نظام بہتر ہے بلکہ میرے پیش نظر فقط مسلم دنیا کی صنفی حرکیات (Sexual Dynamics) کی تفہیم ہے-مشرق اور مغرب کے تقابل کو میں نے فقط وہاں استعمال کیا ہے جہاں یہ مسلم نظام میں ذوصنفی تعلقات کے منفرد پہلوؤں کو زیادہ اجاگر کرنے کے کام آسکیں-

میرا مقصود عورت کو مرد سے الگ مان کر اس کا تجزیہ بھی نہیں ہے، بلکہ میں نے عورت مرد تعلق کو مسلم نظام اور اس کی ساخت کے ایک جزو کے طور پر دریافت کرنے کی کوشش کی ہے- مجھے لگا ہے کہ مسلم نظام عورت کے اتنا خلاف نہیں جتنا وہ صنفی اکائی کے ہے-جس امر سے خوف کھایا جاتا ہے وہ یہ اندیشہ ہے کہ مرد اور عورت کا تعلق ایک ایسا محیط کل تعلق نہ بن جائے جو جانبین کی جنسی، جذباتی اور فکری ضروریات کی تشفی کرتا ہو- ان کا خیال ہے کہ ایسا تعلق انسان کے خدا کے ساتھ رشتہ اطاعت کے لئے ایک براہ راست خطرہ ہے، جو تقاضا کرتا ہے کہ انسان کی تمام تر توانائیاں، افکار اور محسوسات غیر مشروط طور پر خدا کے ساتھ وابستہ ہوں--بیسیویں صدی میں مسلم معاشرے کو جن دھماکہ خیز خطرات کا سامنا کرنا پڑا، ان میں سے ایک صنفی تعلقات میں آنے والی تبدیلی بھی

ہے- اسلام اورعورت پر لکھے گئے وسیع ادب میں اس قضیئے کو پوری شرح وبسط سے بیان کیا گیا ہے- غیرملکی کافر طاقتوں کے ہاتھوں شکست خوردہ، مقبوضہ اورمغلوب مسلم معاشروں نے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ غیرملکی تسلط کی سطح سے اٹھنے کا ایک ہی راستہ ہے کہ مردوزن دونوں کو پیداواری عمل میں شریک کرتے ہوئے ساری دستیاب مسلم افرادی قوت کو منظرعام پرلایا جائے-لیکن اس مقصد کے لیے ناگزیر ہے کہ مسلم معاشروں میں عورتوں کو، جن کی اب بطور سپاہی اور کارکن ضرورت ہے، وہ تمام حقوق دیئے جائیں جو ابھی تک روایتاً صرف مردوں کے لئے مختص رہی ہیں- مسلم معاشرے کو معاشرتی زندگی کے ہر شعبہ میں امتیاز وتقسیم ختم کرنا ہوگی اوران اداروں کو توڑنا ہوگا جو صنفی عدم مساوات کی تجسیم ہیں-

لیکن کیا ایسا معاشرہ جہاں مکمل الگ تھلگ رکھی گئی عورت کو نہ صرف اقتصادی بلکہ جنسی مساوی حقوق حاصل ہوں گے، مصدقہ اسلامی معاشرہ کہلانے کا حقدار ہے-

جدیدصورت حال کی جڑیں، ایک تعارف:

مراکش اوردوسرے مسلم معاشروں میں جو امر متنازعہ تھا، اور ہے وہ عورت کے کمتر ہونے کا نظریہ نہیں بلکہ قوانین اور رسوم وروایات کا مجموعہ ہے جو عورت کو زیردستی کے مقام پر رکھنے کو یقینی بناتا ہے- اِن میں سے اہم ترین مردوں کی حاکمیت پر مبنی عائلی قوانین ہیں- اگرچہ کئی ایک معاشرتی ادارے (مثلاً کاروباری معاہدے) مذہبی قانون کے احاطہ کار سے نکل گئے ہیں، لیکن خاندان کا ادارہ ہمیشہ اس کے زیراثر رہا- جدیددستور میں بھی مردانہ حاکمیت پرمبنی عائلی قوانین موثر مان لئے گئے-

چونکہ مرد جدت پسندوں نے محنت کی صنفی تقسیم کی ضرورت کوتسلیم کرلیا ہے اورعرب مسلم ریاستوں کے سربراہان نے بھی صنفی عدم مساوات پراپنی مذمت کی توثیق کردی ہے تو اس امر کا جائزہ لینا برمحل ہوگا کہ جدیدعرب مسلم معاشروں میں صنفی مساوات کی اُبھرتی ہوئی خواہش کو کس ردعمل کا سامنا کرنا ہوگا اوراس کے نتائج وعواقب کیا ہوں گے-

درحقیقت یہ مسئلہ لاینحل دکھائی دیتا ہے- آزادی نسواں جدید مسلم معاشروں کو پیش آمدہ سیاسی اورمعاشی مسائل کے ساتھ براہ راست وابستہ ہے-مسلم اقوام کو لگنے والا ہر سیاسی دھچکا ترقی کے لئے ضروری تمام قوتوں کو بروئے کارلائے جانے کی ضرورت کا احساس دلاتا ہے-لیکن یہاں

ایک قضیہ یہ بھی ہے کہ کافروں کے ہاتھوں پہنچنے والی ہر سیاسی زک اِن معاشروں کے سیاسی تشخص کی از سرِ نو توثیق کی ضرورت کا احساس بھی دلاتی ہے۔ جدت اور روایت کی قوتیں بیک وقت حرکت میں آتی ہیں اور باہم متصادم ہو کر صنفی تعلقات پر اثر انداز ہونے والے ڈرامائی اثرات پیدا کرتی ہیں۔

یہ کشمکش حکمت عملی میں نفوذ کرنے پر اپنا اظہار کن علامات کی صورت میں کرتی ہے؟ مراکش کو جدید، عرب اور مسلمان ہونے کا دعویٰ ہے۔ اِن تخصیصی صفات میں سے ہر ایک کے ساتھ اِس کے اپنے تقاضوں اور امنگوں کا ایک پیچیدہ سلسلہ وابستہ ہے۔ ان صفات سے وابستہ یہ تقاضے اور امنگیں بیشتر اوقات باہم تکمیلی نہیں بلکہ متصادم و متضاد ہوتی ہیں۔ لیکن اِن میں ہر ایک جدید مسلم طرزِ حیات کو ایک مخصوص رنگ اور قوت فراہم کرتی ہے۔

بطور ایک جدید ریاست کے مراکش اقوام متحدہ کا رکن ہے اور اس نے انسانی حقوق کے اعلامیہ پر دستخط بھی کر رکھے ہیں، جس کی دفعہ سولہ میں انسانی حقوق کے حوالہ سے درج ہے ''بلوغت کی عمر کو پہنچنے والے مردوں اور عورتوں کو، بلالحاظ مذہب، نسل اور قومیت حق حاصل ہے کہ وہ شادی کے ذریعے خاندان بنا سکتے ہیں۔ شادی کے معاہدے میں شامل فریقین کو عائلی معاملات، بجائے خود شادی اور شادی ناکام ہونے اور ٹوٹنے پر پیش آمدہ حالات میں یکساں حقوق حاصل ہیں۔''

تاہم بطور مسلم معاشرہ اپنے عائلی قوانین اور روائتی مسلم قانون کے مطابق رکھنے کی توثیق کرتے ہوئے، مراکش نے ایک ضابطہ متعارف کروایا جو ہر ممکنہ طور پر ساتویں صدی کی شریعت سے عین مطابقت رکھتا ہے۔ مثال کے طور پر دفعہ یا آرٹیکل بارہ میں ولی کو بطور ادارہ از سرِ نو مستحکم کیا گیا، جس کے مضمرات کی رو سے ایک عورت ایک مرد سے شادی نہیں کرتی بلکہ عورت کا مرد ولی اس کی شادی ایک دوسرے مرد کے ساتھ کرتا ہے۔ ''عورت بجائے خود نکاح کی تکمیل نہیں کرتی بلکہ اسے چاہیئے کہ وہ اپنی نمائندگی اپنے مقرر کردہ ولی کی وساطت سے کرے۔'' دفعہ گیارہ کی رو سے ولی کا مرد ہونا لازم ہے۔ انسانی حقوق کے اعلامیہ کی ایک کھلی اور واضح خلاف ورزی کی ایک مثال دفعہ ۲۹ ہے، جس کی رو سے عورت پابند ہے کہ وہ صرف مسلم برادری میں شادی کر سکتی ہے۔ تاہم ایک مسلم مرد اور غیر مسلم عورت کی شادی ممنوعات میں شامل نہیں۔ خاوند اور بیوی کے حقوق و فرائض میں اتنا فرق ہے کہ انہیں الگ الگ دفعات کی صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ دفعہ پینتس میں خاوند

پر بیوی کے حقوق اور دفعہ چھتیس میں بیوی پر خاوند کے حقوق کا بیان ہے۔

منطقی رویے کے متلاشی کسی بھی شخص کو جدید مسلم مراکش میں موجود صورت حال فی الواقعی بے ڈھنگی لگے گی۔لیکن اگر بچگانہ حوالے پس پشت ڈالتے ہوئے اس صورت حال کی پیچیدگی کے ادراک کی سعی کی جائے،جس کے نتیجے میں افراد افعال بجالاتے اور اپنے افعال کا جائزہ لیتے ہیں تو پھر بظاہر پراگندہ،منتشر اور بے ترتیب صورت حال موجود سیاق وسباق میں قابل فہم ہو جاتی ہے۔جدید مراکش میں جہاں مرد وزن کی متضاد خواہشات،توقعات اور خدشات روزافزوں ہیں، ایسا اندازِ فکر صنفی حرکیات(Sexual Dynamics) میں خصوصیت سے اہم ہے۔جدید مسلم زندگی کے لوازمات میں سے تین کا تجزیہ مجھے پیش کرنا ہے،جو خاندانی ڈھانچے اور صنفی تعلقات پر اہم اثر ڈالتے ہیں۔

۱۔**صنفی مساوات کی ضرورت:** مسلم مردوں کی چلائی گئی حقوق نسواں کی تحریکیں جن میں محنت کی صنفی تقسیم کو بدلنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۲۔**عرب ہونے کی ضرورت:** عرب قومیت پرستی جو دراصل مغربی استبداد اور تسلط کے نتیجے میں ابھرنے کا نتیجہ ہے۔

۳۔**مسلمان ہونے کی ضرورت:** مذہب جو ایک کونیاتی نظریہ ہونے کے حوالے سے ایک تسکین دہ گہوارے کا کام کرتا ہے۔

صنفی مساوات کی ضرورت:

حقوق نسواں کی تحریک عرب مسلم قومیت پرستی کا اظہار اور اس کی ذیلی پیداوار تھی۔قاسم امین (۱۹۰۸-۱۸۶۳)اور سلمٰی موسیٰ (۱۹۵۸-۱۸۸۵ء) کے خیال میں تحریک آزادی نسواں رسوا کن مغربی اجارہ داری سے عرب مسلم معاشرتی آزادی کی ناگزیر شرط تھی۔آزادی نسواں سے ان کی مراد تمام شعبہ ہائے حیات میں خواتین کا مردوں کے برابر ہونا تھا۔سلمٰی موسیٰ اپنی کتاب ''عورت مرد کی کھلونا نہیں''میں آزادی نسواں کی مغربی تحریک کو گمراہ کن قرار دیتے ہوئے مسترد کرتی ہے کہ یہ عورت کو ایک انسان کے درجہ پر فائز کرنے کی سعی نہیں کرتی ہے۔انہوں نے اپنے ہم عصر نسوانی حقوق کے علمبرداروں پر زور دیا کہ وہ بجائے مغرب کے چین اور دوسری ایشیائی اقوام سے رہنمائی

حاصل کریں۔ لیکن یہاں میں تحریک نسواں کے لائحہ عمل کے مشمولات میں اس قدر دلچسپی نہیں رکھتی، جتنی اس کے وجود میں آنے اور ان حکمت عملیوں سے جوانہوں نے بطور سٹریٹیجی اپنائیں۔

عرب معاشرے کی ایک بڑی خصوصیت ان کا مغرب اور اہل مغرب کے متعلق خبط کی حد کو پہنچا ہوا یہ شک ہے کہ وہ دوسروں پر غالب آنا چاہتے ہیں۔ ''اہل مغرب اور اہل مشرق کئی طرح سے الگ ہیں۔ ان کے مابین تفاوت میں سے ایک یہ ہے کہ اہل مغرب عموماً اہل مشرق پر غالب ہیں اور وہ انہیں ان کی کپاس، ربڑ، تانبے اور تیل سے محروم کر رہے ہیں۔ مشرق جب بھی اس چیرہ دستیوں کے خلاف بغاوت کی کوشش کرتا ہے مغرب سے سزا پاتا ہے۔[4]

آزادی نسواں کے علمبرداروں کے نزدیک مغربی غلبہ جن ستونوں پر استوار ہے، ان میں سے ایک ان کی پیداواری صلاحیت ہے۔ ''یورپ اور امریکہ میں پیداوار قابل ذکر حد تک زیادہ ہے اور یہ امر اس حقیقت کا مرہون منت ہے کہ وہاں مرد و زن دونوں پیدواری عمل میں شریک ہیں۔[5] اس امر کو پیش نظر رکھا جائے تو مسلم معاشروں کی ناتوانی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آبادی کا فقط نصف حصہ کام اور پیدوار میں شریک ہے۔ آبادی کے دوسرے نصف یعنی خواتین کو پیدواری عمل میں حصہ لینے کی ممانعت ہے۔ ''کسی معاشرے کی خامیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کے افراد کی اکثریت پیداواری عمل میں شریک نہیں۔ کسی بھی معاشرے کی کل آبادی کا نصف خواتین پر مشتمل ہوتا ہے۔ انہیں بے خبر اور غیر کارگر قرار دینے کے نتیجے میں کل معاشرتی پیدواری اہلیت کا نصف ضائع ہو جاتا ہے اور معاشرتی ذرائع پر بوجھ ثابت ہوتا ہے۔

اسی باعث اگر مشرق کو قوت اور پیدواری صلاحیت میں مغرب کے مقابل آنا ہے تو تعلیم نسواں کا انتظام اور یوں انہیں پیدواری عمل میں شرکت کے اہل بنانا ناگزیر ہے۔ قاسم ایسے احمقانہ خیالات و نظریات کا ابطال کرتا ہے کہ عورتیں اپنی قوت کار اور ذہانت میں مردوں کے مقابل نہیں۔ اس کا دعویٰ ہے کہ ''اگر مرد جسمانی قوت اور ذہنی قویٰ میں عورتوں سے برتر ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں فعلی سرگرمیوں سے وابستگی کے ذریعہ اپنے ذہن و جسم کے استعمال کے ذریعے ترقی دینے کے مواقع فراہم کیئے گئے۔[7] اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک بار عورتوں کو بھی یہی مواقع فراہم کر دیے جائیں تو یہ تفاوت فوراً دور ہو جائے گا۔

لیکن عورتوں کو تعلیم اور پیدوار میں شامل کرنے میں صنفی تفریق کا خاتمہ مضمر تھا اور ۱۸۹۵ء میں بہت سے لوگ اِس عمل کو اسلام اور اس کے قوانین کے منافی خیال کرتے تھے۔ اب بھی بہت

سے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ عورتوں کو تعلیم دینا ضروری نہیں۔ تعلیم نسواں کی مخالفت میں کچھ لوگ تو یہاں تک چلے گئے کہ عورتوں کو لکھنے پڑھنے کی تعلیم دینا خلاف شریعت ومنشائے الٰہی ہے۔[8]

امین نے ثابت کرنے کی کوشش کی کہ عورتوں کو معاشرے سے الگ تھلگ رکھنے کی وجہ اسلام نہیں بلکہ لامذہبی رسوم ورواج تھے جو اسلام سے مغلوب ہونے والی قوموں پر پہلے سے چھائے ہوئے تھے اور اسلامی تعلیمات انہیں ختم نہ کرسکیں۔"[9] وہ اتنا ضرور تسلیم کرتا ہے کہ مسلم قومی تاریخ میں غیر مذہبی، سیاسی اور رجعت پسند حکومتوں نے ان لادینی روایات کو مستحکم کیا۔ چنانچہ خواتین کو گوشہ نشین اور نظر انداز کرنے کی حوصلہ افزائی کرنے والے معاشرتی اداروں میں تبدیلی کسی طور خلاف اسلام نہیں۔ امین کی دلیل ہے کہ مذاہب میں سے عورتوں کو سب سے زیادہ آزادی اسلام نے دی۔ کسی بھی اور قانونی نظام سے پہلے مسلم قانون نے مرد وزن کی مساوات کو قانونی حیثیت دی اور ایسے زمانے میں ان کی آزادی اور آزادانہ حیثیت پر زور دیا، جب تمام اقوام عالم میں انہیں کم تر اور حقیر ترین حیثیت حاصل تھی۔ اسلام نے انہیں تمام انسانی حقوق عطا کئے اور تمام معاملات میں ان کی قانونی حیثیت مردوں کے برابر تسلیم کی۔ لیکن جب روایت پرستوں نے مندرجہ بالا نقطۂ نظر کے برعکس ثابت کرنے پر کمر باندھی تو یہ کام کچھ زیادہ مشکل ثابت نہ ہوا۔ جب تونس کے ایک جدت پسند نے ایک کتاب میں ثابت کرنے کی کوشش کی کہ آزادی نسواں کا تصور اسلام سے متصادم نہیں۔ تو شیخ مراد نے اسے کیتھولک مبلغین کا آلۂ کار قرار دیا، جسے مسلم معاشرے کی تخریب کاری کے لئے خریدا گیا تھا۔[11] شیخ مراد نے آگے چل کر ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اسلام درحقیقت صنفی عدم مساوات پر یقین رکھتا ہے۔ شادی کا مطلب خاوند کی بالادستی ہے اور شادی ایک ایسا مذہبی عمل ہے جو انسانیت کے مفاد میں مرد کو عورت کی نگہبانی کے فرائض تفویض کرتا ہے۔[12]

جدیدیت نے رفتہ رفتہ عورت کو گھروں سے باہر کمرہ جماعت، دفاتر اور کارخانوں میں دھکیل کر خاوند کی بالادستی کو قابل ذکر حد تک زک پہنچائی ہے۔ اگرچہ مراکش میں صنفی تفریق کی ٹوٹ پھوٹ کا عمل بہت سست اور کئی دہائیوں تک محض شہری علاقوں اور وہ بھی طبقہ بالا تک محدود رہا لیکن پھر بھی اس نے معاشرے کے صنفی توازن پر دوررس اثرات مرتب کئے۔ یہاں تک کہ بطور ردعمل اس طرح کے دعاوی کو از سر نو انگیخت ملی کہ صنفی معاملات میں بھی اسلامی قوانین ابدی حیثیت کے حامل ہیں۔

عرب ہونے کی ضرورت:

جدیدیت کے کچھ نظریہ سازوں نے اسلام کو معاشرتی آدرشوں کا منبع ماننے والے عربی الاصل معاشرے کی توثیق نو کی ضرورت سے انکار کیا اور اسے غیر اہم قرار دیتے ہوئے مسترد کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر لرنر (Lerner) بطور ایک سماجی سائنسدان اپنے کام کو آسان بناتے ہوئے پہلے تو جدیدیت اور مغربیت کو ایک ہی چیز قرار دیتا ہے اور پھر توثیق کرتا ہے کہ بغداد اور قاہرہ پر مغربیت چھاتی جا رہی ہے۔ ''مشرقِ وسطیٰ میں غالب نظریات کی زیریں سطح پر ایک ہی احساس کارفرما ہے کہ پرانے طور طریقوں کا رخصت ہو جانا ہی بہتر ہے کیونکہ وہ جدید تقاضوں کو پورا نہیں کرتے۔ کبھی مشرقِ وسطیٰ میں فقط بالائی طبقہ مغرب زدہ تھا اور محض عیش کوش طبقے کے بود و باش کو متاثر کرتا تھا لیکن اب جدت آبادی کے وسیع تر حصے میں نفوذ کر رہی ہے اور سرکاری اداروں سے لے کر ذاتی امنگوں تک کو اپنی نوخیز ''مثبت روح'' سے مس کر رہی ہے۔''[13]

لرنر نے یہ سطور ۱۹۵۸ء میں یعنی مصر پر اینگلو فرنچ حملے کے دو سال بعد لکھی تھیں جب عراق، شام، اردن، لبنان، لیبیا، تیونس، مراکش، قطر، کویت اور عدن میں ہونے والے مظاہروں نے ایک عرب ملک پر غیر ملکی جارحیت کے خلاف اپنے احتجاج کا اظہار کیا تھا۔ اگر لرنر نے پندرہ منٹ کو بھی بحیرہ روم کے کسی بھی ملک کی ریڈیو نشریات سنی ہوتیں اور اس نے ''اساسی نظریات'' کو قدرے زیادہ وقعت دی ہوتی تو اسے لفظ ''مغرب زدگی'' سے انگیخت پانے والی چبھتی ہوئی لاتعلقی کا یقیناً احساس ہوتا جو عیش کوش طبقے اور عوامی سطح دونوں جگہ پر پائی جاتی تھی۔ معاشرتی علوم کے حوالے سے خوش آئند بات یہ تھی کہ اسے معلوم ہو گیا کہ جدت کی طرف مشرقِ وسطیٰ کے رجحان میں ایک پیچیدگی خود اس کا اپنی ثقافت کا گرویدہ ہونا ہے، جس کا سیاسی اظہار شدید قومیت پرستی اور نفسیاتی اظہار غیر ملکیوں سے نفرت میں ہوتا ہے۔''[14]

لیکن میرا خیال ہے کہ عرب نسل پرستی جسے لرنر پیچیدگی قرار دیتے ہوئے ایک طرف ڈال دینا چاہتا ہے جدیدیت کی سب سے بامعنی خصوصیات میں سے ایک ہے۔ معاشرتی اداروں اور صنفی تعاملات پر عرب اور مسلمان ہونا ایک جیسے اثرات مرتب کرتا ہے۔

عرب ہونے کے تصور کی ایک خاص بات یہ ہے کہ بہت سی قومیتوں اور لوگوں نے، جنہوں نے اپنے عرب ہونے کے تصور کو کبھی اہم خیال نہیں کیا تھا وہ دوسری جنگ عظیم کے بعد خود کو عرب

محسوس کرنے لگے۔ عرب ہونے کا دعویٰ آج نسلی نہیں بلکہ سیاسی معنی رکھتا ہے۔ بقول انور عبدالملک تیس کی دہائی سے پہلے اہل مصر فخر کرتے تھے کہ وہ فرعونوں کی تہذیب کے وارث ہیں اور یوں خود کو اہل عرب سے متمیز ہونے پر زور دیتے تھے۔ [15] اہل مراکش کے ایک بڑے حصے کا بربر نسل کا ہونا کوئی راز نہیں اور مقامی لوگوں کی تقسیم میں دلچسپی رکھنے والے فرنچ نوآبادکار اس حقیقت کو تحریر و تقریر میں پر زور طور پر استعمال کرتے تھے۔ ان کے لئے ''عرب''، ''بربر'' تقسیم کو استعمال کرنا بہت آسان تھا۔ [16] لیکن مراکش اور مصر جیسے ممالک نے بھی محسوس کیا کہ مغربی تسلط کا سامنا کرنے کے لئے بطور عرب متحد ہونا بہت ضروری ہے۔ چنانچہ شدید اضطرابی کیفیت میں وہ عرب قومیت کے جھنڈے تلے اکٹھے ہو گئے۔

چالیس کی دہائی میں علال الفصیح نے مراکش کے لئے ممکنہ لائحہ عمل طے کرنے کا تجزیہ کرتے ہوئے عرب ہونے کے سیاسی اور تمدنی مفہوم کو بالصراحت بیان کر دیا تھا۔ ''اپنی بقاء اور خوشحالی کے لئے مراکش کو لازماً اقوام کے کسی بلاک میں شامل ہونا چاہیے۔ اس کے سامنے دو بلاک کھلے ہیں، جن میں یہ شمولیت اختیار کر سکتا ہے، ایک فرنچ یونین جس نے تاحال کوئی واضح شکل اختیار نہیں کی ہے اور دوسری عرب یونین جو اب حقیقت کا روپ دھار چکی ہے۔ ماضی کے تجربے سے پرکھا جائے تو موعودہ فرنچ یونین میں مراکش خود کو مشکلات میں گھرا پائے گا کیونکہ مراکش اور فرانس میں عقائد و مفادات کی کشاکش موجود ہے۔ مراکش اس نتیجے پر پہنچ چکا ہے کہ وہ نوآبادتی یونین میں خوش نہیں رہ پائے گا بلکہ اسے خام مال کے ذخیرے اور فرانس کے خدمت گزار سپاہیوں کی فراہمی کا ذریعہ خیال کیا جاتا رہے گا۔ جبکہ دوسری طرف مراکش کی عرب یونین میں شمولیت اسے مشرق کے خاندان میں لے آئے گی، جس کے ساتھ وہ صدیوں وابستہ رہا اور جس سے اسے ان وجوہات کی بناء پر خارج کیا گیا جو اس کے اختیار میں نہیں تھیں۔ [17]

۱۹۴۵ء میں مراکش کا عرب تشخص اتنا واضح نہیں تھا اور فصیح کو اپنے مقصد کے حصول کے لئے عرب لیگ کے اولین اراکین [18] سے درخواست کرنا پڑی تھی کہ وہ عرب ہونے کی تعریف اس طرح کریں کہ اقوام جو 'اتنی عرب نہیں' اس پر پوری اتر سکیں۔ [19]

تاریخ نے ثابت کر دیا کہ فصیح اپنی پیش گوئیوں میں بالکل صادق تھا۔ اس کی جماعت کی خواہشات مراکش کی خواہشات بن گئیں اور بطور ایک آزاد قوم مراکش یکم اکتوبر 1958ء کو عرب لیگ کا رکن بن گیا۔ اس نے جون 1961ء کے Loi Fondamentale de Royaume میں جو بعد

MashalBooks.org

ازاں 1962ء کے آئین کی بنیاد بنا، اپنے عرب تشخص کی توثیق کی:

۱- مراکش ایک عرب اور مسلم ملک ہے-

۲- اسلام ریاست کا سرکاری مذہب ہے-

۳- ریاست کی سرکاری اور قومی زبان عربی ہے-

مسلم ہونے کی ضرورت:

اپنے عرب اور مسلمان ہونے کی توثیق اور اپنی آئیڈیالوجی مخصوص منابع سے اخذ کرتے ہوئے مراکش نے مخصوص امنگوں پر مبنی اپنا عالمی نقطہ نظر بیان کیا- اگر عرب ہونے میں ایک خاص تمدنی اور سیاسی انداز فکر کا انتخاب مضمر تھا تو اسلام کے انتخاب میں بھی دنیا کے متعلق ایک خاص طرز فکر اور عمومی سطح پر تمام معاشرتی اداروں اور خصوصاً خاندان کی ایک خاص نہج پر ترتیب مدنظر تھی- اسلام محض ایک مذہب نہیں ہے، وہ دنیا کے متعلق کلیت کا حامل نظام فکر ہونے کا داعی ہے اور یہ کہ وہ خود متکفی اور پرآہنگ نظام ہے- اسے اس جہاں خاکی کے سماجی، قانونی اور حتیٰ کہ سیاسی معاملات میں بھی افکار کی ایک اکائی ہونے کا دعویٰ ہے- نظریاتی طور پر ایک ایسی اکائی جو ایک مثالی نمونہ ہے-[19]

اب ہم دیکھیں گے کہ ایک مراکشی خاندان کے لئے مسلمان ہونے میں کیا کچھ مضمر ہے- ساتویں صدی میں حضرت محمدؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت یا اہل ایمان کی برادری کا تصور دیا- آپ کے معاصرین جن کی وفاداری کی جڑیں اپنے اپنے قبائل میں پیوست تھیں اس تصور سے قطعاً ناآشنا تھے- قبائل بدوی مذہبی تصورات (Totemic) سے مملو حیاتیاتی گروہ تھے- آپؐ کو ایمان لانے والوں کی وفاداریاں قبائل سے ہٹا کر امت کے ساتھ وابستہ کرنا تھیں، جو مذہبی عقائد پر مبنی ایک بلند تر اور زیادہ ترقی یافتہ نظریاتی گروہ تھا- اسلام نے افراد کے گروہ کو اہل ایمان کی برادری میں بدل دیا- [21] اس برادری کی کچھ خصوصیات تھیں جو نہ صرف برادری میں شامل افراد کے باہمی تعلقات بلکہ بیرونی دنیا سے برادری کے اجتماعی اور انفرادی تعلقات کا بھی تعین کرتی تھیں-

''اپنی داخلی اندرونی ساخت میں امت افراد کی ایک ایسی جمعیت ہے جو باہم نسلی یا خونی رشتوں کے بجائے ایک مشترکہ مذہب کے بندھن سے وجود میں آتی ہے- اس جمعیت میں شامل تمام افراد ایک خدا اور اس کے پیغمبر محمدؐ کی رسالت پر ایمان رکھتے ہیں- خدا کے ساتھ تعلق میں تمام

اہل ایمان، نسلی تفاوت سے قطع نظر مساوی ہیں- اپنے خارجی پہلو میں بھی امت دوسرے تمام معاشرتی ڈھانچوں سے منفرد و متمیز ہے- امت اپنے اراکین کے باہمی تعلق اور باقی انسانیت کے ساتھ اپنے تعلقات کے لئے خدا کے سامنے جواب دہ ہے- یہ ایک ایسی یکجان اور نا قابل تقسیم تنظیم ہے جس کی ذمہ داری ہے کہ حق کا پرچم بلند رکھے، انسان کو خدا کی راہ پر چلنے کی تلقین کرے اور انہیں رشد و ہدایت یا زور بازو سے اچھائی کی ترغیب دے اور برائی سے منع کرے-

امت کو وجود میں لانے اور اس کے استقرار کے لئے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طریقے اختیار کیے، ان میں سے ایک مسلم خاندان کی تخلیق تھا، جو اُس وقت موجود کسی بھی صنفی بندھن سے منفرد تھا-[23] وحدانی ساخت اس کا طرۂ امتیاز تھا، یہ وحدانی ڈھانچہ ڈھیلا ڈھالا نہیں بلکہ اپنی ساخت اور ماہیت میں اس تعریف کے مطابق اچھی طرح متعین تھا- حضرت محمدؐ کی انقلابی معاشرتی جمعیت کی ندرت اس امر کی متقاضی تھی کہ اس کے قواعد کو تفصیلی ضابطہ قانون کی شکل دی جائے- جنس ان جبلتوں میں سے ہے جن کی تشفی کو اسلام نے یقینی بنایا اور اس مقصد کے لئے ابتدائی سالوں ہی میں مفصل قوانین وضع کیے- جنسیت اور شریعت کے مابین مسلم ذہن میں جو تعلق پایا جاتا ہے اس نے نظریاتی اور قانونی سطح پر مسلم خاندان کی ساخت کو متشکل کیا، جس کے نتائج میں سے ایک دو صنفوں کے درمیان تعلق بھی ہے- امتداد زمانہ کی دستبرد سے محفوظ اپنا تشخص برقرار رکھنے والی تاریخ کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ خاندانی ڈھانچہ حکم الٰہی کے باعث نا قابل تغیر ہے-

روایت اور جدت پسندوں کے درمیان ایک تنازعہ ساری بیسویں صدی میں چلتا رہا- روایت پسندوں کا دعویٰ ہے کہ اسلام صنفی کرداروں میں کسی تبدیلی کی اجازت نہیں دیتا، جبکہ جدیدیت کے علمبردار دعویٰ کرتے ہیں کہ اسلام میں صنفی کرداروں میں تبدیلی، معاشرتی تفریق کے خاتمے اور صنفی مساوات کی گنجائش موجود ہے- لیکن اس ایک امر پر دونوں گروہ بہر کیف متفق ہیں کہ اسلام کو بطور معاشرے کی مقدس بنیاد کے موجود رہنا چاہیے- اس کتاب میں مجھے یہ دکھانا مقصود ہے، سرکاری پالیسی کے مطابق اسلام کی تشریح اور صنفوں کے درمیان مساوات میں بنیادی تضاد ہے- اس کے مطابق صنفی مساوات اسلام کی اساس کی خلاف ورزی ہے اور اس اساس کو قوانین کی صورت دی جائے تو اُن کی رو سے ذو صنفی محبت حزب اللہ کے لئے خطرناک ہے- مسلم شادی مردانہ بالادستی پر مبنی ہے- صنفی تفریق کا خاتمہ معاشرتی نظام میں عورت کے مقام کے حوالے سے اسلامی نظریے کے خلاف ہے- اسلام میں عورت باپ، بھائیوں اور خاوند کی زیر دست ہونا

MashalBooks.org

چاہیے- ان کے خیال میں چونکہ اللہ کے نزدیک عورتیں تخریبی عناصر ہیں، انہیں نہ صرف بہ اعتبار مکان محدود ہونا چاہیے بلکہ سوائے عائلی امور کے انہیں ہر طرح کے معاملات سے باہر رکھا جانا چاہیے- گھر کی چار دیواری سے باہر عورتوں کی رسائی بھی مردوں کی زیرِ نگرانی ہونی چاہیئے-

عام مفروضے کے برعکس اسلام عورت کی کمتری کا بھی کوئی خیال پیش نہیں کرتا- اس کے برعکس اسلام صلاحیت و اہلیت کے اعتبار سے دونوں اصناف کے برابر ہونے کی توثیق کرتا ہے- موجودہ عدم مساوات کی اساس عورت کی نظریاتی یا حیاتیاتی کمتری کے کسی نظریے پر نہیں ہے- بلکہ یہ خاص معاشرتی اداروں کی پیداوار ہے، جنہیں اس کی طاقت پر قدغن لگانے کے لئے وضع کیا گیا- یہ ادارے صنفی تفریق اور عائلی ڈھانچے میں عورت کی زیردستی پیش کرتے ہیں، ان اداروں نے بھی عورت کی کمتری کا کوئی باقاعدہ، منظّم اور مدلل ومسکت نظریہ پیش نہیں کیا- درحقیقت مردوں کی شروع کردہ اور ان کی زیرِ قیادت چلنے والی حقوق نسواں کی تحریکوں کے لئے آزادیِ نسواں کی توثیق کا حصول کچھ ایسا مشکل نہ تھا کیونکہ روایتی اسلام بھی صنفی مساوات کو تسلیم کرتا ہے- بلالحاظ صنف، نسل یا معاشرتی مقام ومرتبہ بشر کی انفرادی جمہوری سربلندی اسلام تعلیمات کا مغز ہے-

مغربی تمدن میں صنفی عدم مساوات کی بنیاد عورت کی حیاتیاتی کمتری کے ایقان پر مبنی ہے- یہ امر مغرب میں آزادی نسواں کی تحریکوں کے کچھ پہلوؤں کی وضاحت بھی کرتا ہے- مثلاً وہاں ایسی تحریکوں کی قیادت ہمیشہ عورتوں کے ہاتھوں میں رہی، ان کے ثمرات سطحی ثابت ہوئے اور یہ کہ ایسی تحاریک مرد عورت حرکیات (Dynamics) کے حوالے سے کوئی بھی اہم تمدنی تبدیلی لانے میں ناکام رہیں- لیکن اسلام میں عورت کی کمتری کا ایسا کوئی تصور موجود نہیں- اس کے برعکس پورے نظام کی بنیاد اس مفروضے پر ہے کہ عورتیں طاقتور اور خطرناک مخلوق ہیں- کثیر زنی، طلاق اور جنسی تفریق جیسے صنفی ادارے انہیں طاقتوں کی تحدید کی حکمت عملی کا حصہ خیال کئے جاسکتے ہیں-

عورت کی طاقت کا یہ اثبات اسلامی منظر میں مرد وزن کے تعلقات کے ارتقاء پر روشنی ڈال سکتا ہے جو مغربی تمدن میں اس نوع کے نمونے سے مختلف ہے- اس کی وضاحت ایک مثال کی مدد سے یوں دی جاسکتی ہے کہ اگر صنفی مراتب اور تعلقات میں کوئی تبدیلی آتی ہے تو یہ مغرب میں اس نوعیت کی تبدیلی کے مقابلے میں انقلابی اور شدید تر ہوگی، بلکہ لازماً زیادہ تناؤ، کشمکش، پریشانی اور جارحیت پیدا کرے گی- مغرب میں آزادی نسواں کی تحریکیں مرد کے ساتھ مساوی ہونے پر مرتکز ہوتی ہیں لیکن عالم اسلام میں ایسی تحریکیں صنفوں کے مابین تعلقات کی نوعیت کے حوالے سے

اٹھیں گی اور انہیں مرد و زن ہر دو کی قیادت میسر ہو گی- چونکہ مرد بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ عورت کا دبایا جانا خود ان کے خلاف ہو گا، چنانچہ تحریک آزادی نسواں اپنی ماہیت میں صنفوں کے مابین کشمکش کی بجائے نسلوں کے درمیان کشمکش بن جائے گی- بیسویں صدی کے شروع میں نوجوان قوم پرستوں اور پرانے روایت پسندوں کی باہمی مخالفت کا ایک پہلو یہ کشمکش بھی تھی- حالیہ دور میں اس کی ایک مثال طے شدہ شادیوں کے مرتے ہوئے ادارے کے زمانہ میں بچوں اور والدین کے درمیان ہونے والی کشمکش ہے-

اگر مسئلہ صرف آزادی نسواں کا ہے (اور اس سے مراد محض عورت مرد مساوات ہے-) تو پھر مسلم معاشرے میں جو چیز خطرے سے دوچار ہے وہ عورتوں کی حریت نہیں بلکہ ذوصنفی اکائی کا انجام ہے- مردوں اور عورتوں کی معاشر سازی (Socialize) یوں کی جاتی ہے کہ وہ ایک دوسرے کو دشمن خیال کریں- سماجی زندگی میں کم ہوتی ہوئی تفریق نے مرد و زن دونوں کو محسوس کروایا ہے کہ وہ ضروریات کی تشفی کے علاوہ بھی ایک دوسرے کو دوستی اور محبت دے سکتے ہیں- مرد و زن کو ایک دوسرے کا دشمن خیال کرنے والا نظریہ دونوں کو فاصلے پر رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور مرد کو بطور ایک ادارے کے اختیار عطا کرتا ہے کہ وہ عورت کو زیردست رکھے- لیکن پچاس برس قبل جہاں مسلم نظریے اور اصلیت میں آہنگ وتوافق پایا جاتا تھا، اب اس حقیقت میں واضح عدم مطابقت اور تفاوت پایا جاتا ہے- یہ کتاب اس عدم مطابقت کے کئی پہلوؤں کو نہ صرف دریافت کرتی ہے بلکہ اس کے نتیجے میں مراکش میں مرد و زن کے تعلقات کی حرکیات میں ناگزیر طور پر ابھرنے والی نئی حرکیات کا مطالعہ بھی کرتی ہے- مراکشی معاشرت کا یہ پہلو مسلم روایات اور جدت کا حیران کن امتزاج ہے-

امت بیک وقت ایک سیاسی اور مذہبی گروہ ہے اور اس میں مذہبی اور لا مذہبی امور کے مابین تعلق کا مسئلہ اٹھنا ناگزیر ہے- اسلام نے اِس تضاد کا حل یوں تلاش کیا کہ غیر مذہبی معاملات بلا استثناء مذہبی مقتدرہ کے ماتحت کرتے ہوئے لا مذہبی مقتدرہ کے حق قانون سازی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا-[25]

H.A.R.GIBBS لکھتا ہے: ''امت کی حاکمیت اللہ اور صرف اللہ کے پاس ہے- اس کی حاکمیت بلاواسطہ ہے اور امت کا آئین اور قانون ان احکام پر مشتمل ہے جو اس نے رسول پر اتارے اور چونکہ خدا ہی واحد قانون ساز ہے اس لئے اسلامی سیاسی نظریے میں قانون سازی اور

قانون سازی کے اختیارات کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس طرح کے اختیارات نہ تو کسی حاکم کو حاصل ہیں اور نہ ہی کسی طرح کی مجلس کو۔ کوئی بھی مسلم ریاست اس اعتبار سے خود مختار نہیں کہ اسے قانون سازی کے اختیار حاصل ہیں، اگرچہ اسے آئینی ڈھانچے کی تشکیل میں ایک خاص حد تک آزادی حاصل ہے۔ منطقی اور زمانی لہر دو اعتبار سے قانون کو ریاست پر تقدم حاصل ہے اور ریاست کے قیام و استقرار کا واحد مقصد اس قانون کا نفاذ اور بقاء ہے۔ مختصراً یہ کہ ریاست ہو یا مقنّنہ ایک مسلمان کسی لادینی قوت کا تابع نہیں ہوسکتا۔ وہ اپنے اتباع میں شریعت کا پابند ہے جو فناء اور بشریت دونوں سے ارفع ہے۔ خدا کا قانون ساز ہونا قانونی نظام کو ایک خاص ہیئت دیتا ہے۔ اول تو یہ کہ انسانی قانون سازی کی نفی ہو جاتی ہے۔ بالصراحت یہ کہ اسلامی نظریے میں انسانی قانون سازی کی کوئی گنجائش موجود نہیں ہے اور یہ کہ انسان ضابطہ سازی میں بھی پابند ہو جاتا ہے کہ اس کا ہر اقدام الوہی قوانین کے زیادہ موثر اطلاق کے لئے ہونا چاہیے۔ خدا کے قانون ساز ہونے کے مضمرات میں سے دوسرا یہ ہے کہ اس کا قانون نا قابل تغیر ہے جو انسانی اعمال کا ابدی محاسب ہے۔ شریعت کو عالمگیر سطح پر قانون الٰہی تسلیم کیا جاتا ہے - خدا، جس ممکنہ حد تک انسانی قیاس آرائی اس کا احاطہ کرسکتی ہے، نا قابل تغیر ہے اور اس امر میں ایک مومن کے لئے یہ بھی مضمر ہوسکتا ہے کہ اس کا قانون بھی نا قابل تغیر ہے۔[28] تیسرے یہ کہ شریعت ایسے معاملات کو بھی قانون کے تابع کر دیتی ہے جو عام طور پر دوسرے شعبہ ہائے حیات سے متعلق ہیں۔ چنانچہ قانون، جیسا کہ اسے ایک مغربی وکیل خیال کرتا ہے، مکمل اسلامی نظام کا محض ایک جزو ہے، بلکہ ایک جزو کی بجائے اس نظام کے ایسی عناصر ترکیبی میں سے ایک ہے جنہیں الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔ شریعت کی اسلامی اصطلاح، جس کی تشریح انگریزی لفظ قانون (Law) میں کی جاتی ہے، سے دراصل مراد "کلی انسانی فریضہ" ہے جس میں جزئیات اور الٰہیات اور اخلاقیات، بلند تر روحانی مقامات، جزئیات سے مملو رسمی عبادات اور احکام کی رسمی اور با قاعدہ بجا آوری شامل ہے۔ انفرادی اور اجتماعی حفظان صحت اور حتیٰ کہ فیاضی اور اچھے آداب بھی شریعت کا جز و لازم ہیں۔[29]

جدید قانونی نظام ایک ایسی اصطلاح ہے جسے اہل مغرب مخصوص معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ کیا اسلامی دنیا ان مخصوص معنوں میں ایک قانونی نظام وضع کرنے میں ناکام ہوگئی ہے۔ کیا آج کی مسلم دنیا میں حکومتی اور نجی معاملارت پر لاگو ہونے والے قانون وہی ہیں جن کے رہنما خطوط حضرت محمدؐ نے کھینچے تھے؟ بلا شبہ نہیں۔ امت میں افراد اور تنوع روز افزوں تھا اور شریعت کو

روزمرہ زندگی کے ہر لحظہ بدلتے حقائق کے دوبدو ہونا پڑتا تھا۔ مکاتب فقہ وجود میں آنے لگے اور فقیہہ نمودار ہونا شروع ہوئے۔ انہوں نے سرتوڑ کوشش کی کہ اہل ایمان کی روزمرہ زندگی کے حقیقی مسائل کا شرعی حل دریافت کرنے کے لئے احکام الٰہی کی تشریح اور ان سے استنباط کریں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ رفتہ رفتہ کچھ معاملات مذہبی قوانین کے دائرہ اطلاق سے باہر ہونے لگے۔ جوزف شیکٹ (Joseph Shacht) نے اسلامی قوانین کے دائرہ کار میں آنے والے معاملات کو دو اقسام میں بانٹا ہے۔ پہلی قسم میں وہ معاملات آتے تھے جن پر اسلامی شریعت اپنی گرفت قائم رکھنے میں ناکام رہی، جیسے تعزیرات، محصولات، آئینی قوانین، جنگی قوانین اور تجارتی معاہدات و تمسکات وغیرہ۔ دوسری قسم میں وہ معاملات آتے ہیں جو صدیوں اسلامی قوانین کے دائرے میں آتے رہے اور جن میں سے کچھ آج بھی موجود ہیں۔ خالص مذہبی فرائض، عائلی قوانین، وراثتی قوانین اور مذہبی اداروں کے لئے وقف کے قوانین سب اسی دوسری قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ معاملات مذہب کے ساتھ نہایت گہرے طور پر وابستہ رہے اور آج بھی ہیں۔

شریعت کے دائرے میں آنے والے کسی معاملے میں حکومت کی مداخلت اس امر کی بین دلیل ہوتی ہے کہ لامذہبی مقتدرہ اعلیٰ کا نظریہ پہلے سے قبول کیا جا چکا ہے۔ شیکٹ لکھتا ہے: ''جہاں از روئے شریعت ایک مسلم روایتی حکمران کو اسلام کے مقدس قانون کا خادم ہونا چاہیے وہاں ایک جدید حکومت اور خصوصاً جس کی پشت پر مقتدرہ کے جدید نظریے کے مطابق ایک پارلیمنٹ ہو، خود کو اپنا مالک قرار دیتی ہے۔''[31]

مگر اس کے باوجود لامذہبی اقتدار اعلیٰ کے تصور کو جذب کر لینے کے بعد بھی، امت مسلمہ نے شریعت کی حاکمیت کے روایتی علمبرداروں کی حمایت کی اور عائلی قوانین میں جدید قانون سازی کی شدت سے مزاحمت کی۔

جدید قانون سازی کے پس پردہ تاریخی مفادات:

ساتویں صدی میں حضرت محمدؐ کے انقلابی گروہ کی سرگرمیوں کے برعکس اسلامی دنیا میں ہونے والی جدید سرگرمی کا سرچشمہ فرد اور معاشرے کے درمیان تعلق کا نظریہ نہیں بلکہ جدید قانون سازی کی بنیاد نو آبادیاتی قوتوں نے ڈالی اور وہی اس عمل کو آگے بڑھانے کی ذمہ دار تھیں۔ نو آبادیاتی نظام کے خاتمے پر نو آزاد قومی ریاستوں نے بھی قانون سازی کا کام انہی خطوط پر جاری رکھا۔ ہر دو صورتوں میں ہیئت مقتدرہ کے مفادات کے مقابلہ میں فرد کے مفادات کو عموماً اور خواتین کے مفادات کو خصوصاً ثانوی اہمیت حاصل رہی۔

نو آبادیاتی قوتوں نے مسلمانوں کی قانون سازی میں جو مداخلت کی، اس کا محرک مقامی باشندوں کے لئے کوئی آدرشی تردد نہیں بلکہ ان کے اپنے مالی مفادات تھے-۱۷۷۲ء کے بعد سے ہندوستان کے اینگلو محمڈن لا اور ۱۸۳۰ء کے بعد سے الجزائر کے Droik Muslman کی تشکیل و ترویج میں اسی طرح کے عوامل کارفرما تھے-

مسلم قانون سازی میں غیر ملکی طاقتوں کی مداخلت کا نفسیاتی نتیجہ یہ نکلا کہ شریعت کی تقلیب ہوئی اور اسے مسلم تشخص اور امت کی وحدت و جمعیت کی علامت مان لیا گیا-

مسلم ریاستوں کی آزادی کے بعد جدید قانون سازی میں عوام الناس کا مفاد پیش نظر نہیں تھا- روایتی قانون کے ماہرین اور جدت پسندوں، جو زیادہ تر مغربی مفہوم کے مطابق وکیل تھے، کے درمیان ہونے والی کشا کش کا نئے قوانین سے گہرا تعلق تھا-[33] اس لڑائی کو محض قانون کے متعلق مختلف خیالات رکھنے والے ماہرین کے مابین کشمکش قرار دینا غلط ہوگا- دراصل یہ پیشہ وروں کے دو گروہوں کی جنگ تھی جو وہ اپنے مفادات کے لیے لڑ رہے تھے- نیا قانون اس نوعیت کا تھا کہ روائتی وکیل نوجوان وکیلوں کے حق میں اپنے مفادات کے ایک حصے سے دستبردار ہونے پر مجبور ہو گئے-

مراکش کی قومی تحریک کو جنگ آزادی اور قومی تعمیر کے درمیانی عبوری دور کا تجربہ نہیں ہوا- ''غیر ملکیوں کو باہر کرنے کے بعد، قوم پرست اپنے نظریے اور سیاسی تنظیم کو سماجی تبدیلی کے لئے آلہ کار کے طور پر استعمال نہ کر سکے- مراکشی مورخ عبداللہ لاروئی کے خیال میں اگر تبدیلی کے لئے ضروری تصورات کو پیش نظر رکھ کر دیکھا جائے تو قوم پرست تحریک آزادی ملنے سے ہی پہلے دم توڑ گئی تھی- وہ ۱۹۳۰ء کو اس تحریک کا سال تدفین قرار دیتا ہے- پچاس کی دہائی کے نصف سے ستر کی دہائی کے نصف تک اہم کردار ادا کرنے والے گروہوں میں سے کسی نے بھی ملکی مسائل کے حل پر مربوط تجاویز کا کوئی سلسلہ پیش نہیں کیا-

آزادی کے بعد کی حکمت عملی کی نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ دوررس نتائج پر لائحہ عمل کے تحت فیصلے کرنے کی بجائے ان کی بنیاد وقتی ضرورت اور تجربیت پر رکھی گئی- نو آزاد ریاستوں کی ذمہ داری ان عوامل میں سے ایک تھی جو قانون سازوں کے لئے قوت محرکہ ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے فیصلوں کو بھی متشکل کر سکتے تھے- ایک حقیقی جدید آئیڈیالوجی دینے میں انکی نااہلی کا نتیجہ یہ نکلا کہ عائلی قوانین کو براہ راست روایتی نظریات اور معاصر احتمالات پر انحصار کرنا پڑا اور یہی ان

قوانین کے دور حاضر سے عدم آہنگ اور بے ربط ہونے کی وجہ ہے۔ [36]

ایک حقیقی جدید نظریے کی عدم موجودگی میں، بطور واحد موجود مربوط نظریے کے، روایتی اسلام کی گرفت مضبوط ہوگئی اور عوام الناس اور حکمران دونوں کو اس سے رجوع کرنا پڑا۔ چنانچہ اگر مراکش اور اس جیسے دوسرے نوآزاد مسلم ممالک نے باقی ہر طرح سے مغرب زدہ آئین میں عائلی قوانین کو من وعن تسلیم کرلیا تو حیرت کی کچھ بات نہیں۔

۱۹۵۷ء کے قانون میں مسلم ضابطہ قانون لکھنے کی غرض سے ایک کمیشن کی تشکیل کا جواز فراہم کرتے ہوئے لکھا گیا کہ ''اس امر کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے کہ سلطنت مراکش ایک ایسے دور سے گزر رہی ہے، جب ہر چیز اور خصوصاً آئینی معاملات میں دوررس تبدیلیاں وقوع پذیر ہو رہی ہیں، اس امر کے پیش نظر کہ مسلم قانون خصوصی نزاکت کا حامل ہے، جس کی تشریح وتوضیح کئی طرح سے ہوسکتی ہے اور اس امر کے پیش نظر کہ اس قانون کے مشمولات کو ایک ضابطہ میں لانا اشد ضروری ہے تاکہ اس کی تدریس اور اس پر عمل درآمد میں مشکل پیش نہ آئے، ہم نے ایک کمیشن بنانے کا فیصلہ کیا ہے، جسے نجی مسلم ضابطہ قانون کی جامع اور مفصل تدوین کا کام سونپا جاسکے۔'' [37]

Code du Statut Personnel کی رو سے اگر یہ ضابطہ کسی تنازعہ میں معاونت نہیں کرتا تو رہنمائی کے لئے مالکی فقہ سے رجوع کیا جائے گا۔ مالکی فقہ کے بانی امام مالک بن انس آٹھویں صدی کے ایک قاضی اور مدینہ کے شہری تھے۔ موطہ امام مالک میں انہوں نے عائلی زندگی کی بنیادوں کو دو ابواب میں بیان کیا ہے جن میں سے ایک شادی اور دوسرا طلاق پر ہے۔ امام مالک کے موطہ اور مراکش کے شخصی قانون میں جتنی مماثلت پائی جاتی ہے وہ ثانی الذکر کے اول الذکر سے محض متاثر ہونے سے کہیں بڑھ کر ہے۔ عصر حاضر کے قانون سازوں نے امام مالک کے دور کے اس غالب نظریے پر کوئی سوال نہیں اٹھایا کہ جنسیت ایک مذہبی معاملہ ہے اور اسے مذہبی قوانین کے تابع ہونا چاہیے۔

موجودہ عائلی قوانین ساتویں صدی کے صنفی تفریق کے تصورات کی تجسیم ہیں، جو جدیدیت کی پروردہ صنفی مساوات اور عدم تفریق کے ساتھ ڈرامائی طور پر متصادم ہیں۔ اس کتاب کے پہلے حصے میں مجھے اسلام کے اولین ماخذ استعمال کرتے ہوئے، خاندان کے ادارے کی صورت منکشف ہونے والی، مرد و زن کی اسلامی آئیڈیالوجی کو کھوجنا ہے۔ جبکہ دوسرے حصے میں حالیہ صورت حال پر دستیاب اعداد وشمار اور دوسرے ذرائع اطلاعات استعمال کرتے ہوئے عورتوں کو تعلیم اور ملازمت کے ملنے والے مسابقتی حقوق میں مجسم جدیدیت کے رجحان کا تجزیہ کرنا ہے۔ اس کے

علاوہ عائلی نظام سے باہر مرد وزن کے باہمی تعامل پر جدیدیت کے اثرات کا خصوصیت سے جائزہ لیا جائے گا۔

MashalBooks.org

باب 1

5 فعال نسوانی جبلت کا مسلم تصور

جبلت کا وظیفہ:

فرد کا مسیحی تصور، جس میں وہ المناک طور پر نیک و بد، جسم و روح اور جبلت و تعقل کے بعد المشر قین میں بٹا ہوا ہے، فرد کے اسلامی تصور سے مختلف ہے۔ جبلتوں کا اسلامی تصور کہیں زیادہ ترقی یافتہ اور فرائیڈ کی لبدو یا شہوت طلبی (Libido) کے نزدیک تر ہے۔ اسلام خام جبلت کو توانائی خیال کرتا ہے۔ جبلی توانائی اس اعتبار سے خالص ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ خیر و شر کی کوئی تعبیر وابستہ نہیں ہوتی۔ جب تک انسان کی معاشرتی منزل مراد زیر غور نہ آئے خیر و شر کا سوال نہیں اٹھتا۔ کسی نہ کسی معاشرتی گروہ کا رکن ہونا انسان کی بقاء کے لئے ناگزیر ہے۔ کسی بھی معاشرتی گروہ کا وجود اس میں کارفرما قوانین کے مجموعے کا مرہون منت ہے۔ اسی مجموعہ قوانین کے پیش نظر حکم لگایا جاتا ہے کہ جبلت کا کونسا اظہار خیر اور کونسا شر کے زمرے میں آتا ہے۔ کسی معاشرتی گروہ کے لئے مفید یا ضرر رساں بذات خود جبلت نہیں بلکہ اس کا استعمال ہے۔ اس لئے مسلم معاشرت میں فرد کے لئے اپنی جبلت کو مٹا دینا یا اس پر ضبط برائے ضبط کرنا ضروری نہیں ہے۔ فرد کو اپنی جبلت مذہبی قوانین کے تقاضوں کے تحت بروئے کار لانا ہوتی ہے۔

جب حضرت محمدؐ کچھ خاص انسانی سرگرمیوں کی ممانعت یا مذمت کرتے یا انہیں بجالانے کا حکم دیتے ہیں تو ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ ان کے وجود سے ہی انکار کر دیا جائے یا انہیں نیست و نابود کر دیا جائے۔ ان سرگرمیوں کا باعث بننے والی قوتوں کو غیر موثر کر دینا بھی ان کا مطمع نظر نہیں۔ ان کا منشا یہ ہے کہ ان قوتوں کا ہر ممکن طور پر درست مقاصد کے لئے اطلاق کیا جائے۔ یوں بالآخر ہر منشاء کو راستی پر آ جانا چاہیے اور نوع انسان کی سرگرمیوں کا ہدف یکساں اور واحد ہو جانا چاہیے[1]

مثال کے طور پر جارحیت اور جنس کا راست استعمال مسلم برداری کے مقاصد پورے کرے

MashalBooks.org

گا-لیکن اگر جنس کو دبایا جائے یا غلط طور پر استعمال کیا جائے تو یہ کسی بھی گروہ کو برباد کر سکتی ہے-

حضرت محمدؐ نے حالت اشتعال کی مذمت اس طور نہیں کی تھی کہ بطور انسانی خصلت اسے ختم کر دیا جائے- اگر انسان میں مشتعل ہونے کی طاقت نہ رہے تو اس میں حق کا ساتھ دیتے ہوئے غالب آ جانے کی صلاحیت مفقود ہو جائے گی- پھر جہاد اور احکام الٰہی کی تکریم باقی نہ رہے گی- حضرت محمدؐ نے اس اشتعال کی مذمت کی ہے جو شیطان اور مذموم مقاصد کی معاونت میں استعمال ہو-لیکن وہ اشتعال جو راہ خدا میں کام آئے قابل ستائش ہے-''[2] بالکل اسی طرح جب حضرت محمدؐ خواہشات کی مذمت کرتے ہیں وہ ان کی مکمل بیخ کنی نہیں کرتے، اس لئے کہ کسی شخص میں خواہش کی عدم موجودگی اسے ناقص اور کمتر بنا دے گی-حضرت محمدؐ خواہش کو جائز طور پر عامتہ الناس کے مفاد میں بروئے کار لاتے دیکھنا چاہتے ہیں-تاکہ انسان خدا کا سرگرم خدمت گزار بندہ بن جائے جو احکام الٰہی کی برضا ورغبت پیروی کرتا ہے-[3]

امام غزالیؒ (1050-1111) اپنی کتاب ''احیاء العلوم'' میں تفصیلاً بیان کرتے ہیں کہ اسلام نے کس طرح جنسی جبلت کو معاشرتی تنظیم میں مدغم کرتے ہوئے خدمت حق میں پیش کر دیا ہے- انہوں نے اپنے دلائل کا آغاز نفسانی خواہشات اور معاشرتی نظم وضبط کے درمیان موجود معاندانہ روابط سے کیا ہے-اگر فرد پر نفسانی خواہشات غالب آ جائیں اور انہیں خدا کے خوف سے قابو میں نہ رکھا جائے تو انسان تخریبی اعمال پر اتر آتا ہے-''[5] لیکن رضائے الٰہی کے مطابق استعمال ہوں تو نفسی خواہشات دونوں جہانوں میں، خدا اور فرد دونوں کے مقاصد کی تکمیل میں بروئے کار آئیں گی اور زمین وآسمان دونوں جگہ افزائش حیات کریں گی- زمین کے لئے مقاصد الٰہی میں سے ایک انسانی نسل کا تسلسل ہے، جس کا ذریعہ جنسی خواہش کو بنایا گیا ہے-

''جنسی خواہش کی تخلیق کا واحد مقصد مرد کو عورت میں تخم ریزی کرنے اور پھر اسے اس حالت میں رکھنے پر راغب کرنا تھا کہ وہ اس تخم کی پرداخت کر سکے اور یوں دونوں نسل کشی کی تکمیل کے لئے محبت سے باہم قریب آئیں، جیسے شکاری اپنا شکار حاصل کرتا ہے جو بواسطہ جماع ہوتا ہے-''[6]

خدا تعالیٰ نے دو اصناف تخلیق کیں، جن میں سے ہر ایک ایسی بدنی ساخت سے متصف ہے کہ عزائم خداوندی کے بروئے کار آنے میں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں-

''قادر مطلق نے ازواج بنائے- اس نے مرد کو عضو تناسل، فوطوں اور گردوں میں تخم (پہلے گردوں کو تخم پیدا کرنے کے غدود خیال کیا جاتا تھا) سمیت پیدا کیا- خدا نے تخم کے لیے فوطوں

میں راستے اور رگیں بنائیں- اس نے عورت کو رحم دیا جو تخم وصول کرتا اور اس کی حفاظت کرتا ہے- اس نے عورت اور مرد پر جنسی خواہشات کا غلبہ طاری کیا- یہ تمام حقائق اور اعضاء آسان اور رواں زبان میں خالق کی رضا بیان کرتے ہیں اور سمجھ بوجھ رکھنے والے ہر فرد کو اُس کی رضا کا پیغام دیتے ہیں- مزید برآں قادر مطلق نے اپنی رضا کا کھلا اور واضح اظہار اپنے پیغمبرؐ کی وساطت سے بھی کر دیا، جس نے رضائے الٰہی انسانوں پر یہ کہتے ہوئے واضح کر دی کہ ''شادی کرو اور اپنی تعداد بڑھاؤ-'' تو پھر انسان وہ کچھ کیسے نہیں سمجھ پاتا جسے خدا نے کھلے طور پر بیان کر دیا اور اس کی تخلیق کا راز بھی اس پر منکشف کر دیا- چنانچہ وہ شخص جو شادی سے انکار کرتا ہے، تخم ریزی نہیں کر پاتا اسے ضائع کر دیتا ہے اور یوں اس مقصد کے لئے خدا نے جو سامان پیدا کیا ہے اسے ناکارہ بنا دیتا ہے-''[7]

خدا کے عزائم کی زمین پر تکمیل کے ساتھ ساتھ نفسانی خواہش جنت میں بھی اس کے عزائم کی خادم ہے-

''نفسانی خواہش کو خدا کی دانائی کا مظہر خیال کیا جائے تو اس کا اپنے ظاہری فعل سے الگ اور جداگانہ ایک اور اہم وظیفہ بھی ہے- اپنی اس خواہش سے مغلوب ہو کر جب کوئی فرد اس کی تشفی کرتا ہے تو اسے ایسی سرمستی کا تجربہ ہو جو عارضی نہ ہو تو اپنا ثانی نہیں رکھتی- جنت میں انسان کے لئے جو مسرتیں رکھی گئی ہیں، لذت مذکورہ بالا ان کی ایک ابتدائی حالت ہے- اگر جنت ایسی چیزوں پر مشتمل ہوتی، جن کا انسان کو کسی درجہ کا تجربہ نہیں تو جنت کا وعدہ اتنا موثر نہ ہوتا- یہ زمینی مسرت، جو عارضی ہونے کے باعث ناقص ہے، انسان کے لئے ایک طاقتور محرک بن جاتی ہے کہ وہ اسے کامل حالت میں حاصل کرنے کی سعی کرے- ہمیشہ رہنے والی اور کامل لذت انسان کو ترغیب دیتی ہے کہ وہ بواسطہ رضائے الٰہی بہشت کے لئے کوشاں رہے- جنت کی لذات کے حصول کی خواہش اتنی طاقت ور ہے کہ وہ انسان کو اعمال صالح تک محدود رہنے میں معاونت کرتی ہے تاکہ اسے جنت میں داخل کیا جا سکے-''[8]

خواہش نفسانی کی دوہری (ارضی اور سماوی) ماہیت اور حکمت خداوندی میں اس کی تزویری (Tactile) اہمیت کے باعث اس کے قواعد وضوابط بھی من جانب اللہ ہونے چاہیے تھے- الہیاتی عزائم سے مطابقت میں جنسی جبلت کا انضباط حضرت محمدؐ کی حکمت عملی کا ایک کلیدی جزو تھا، جسے انہوں نے اپنے دور کے خدانا آشنا قبائل میں ایک نئے سماجی ڈھانچے کے اطلاق میں اختیار کیا-

نسوانی جنسیت: فاعل یا مفعول:

جارج مرڈاک لکھتا ہے کہ جنسی جبلت کے انضباط کے حوالے سے دیکھا جائے تو معاشروں کو دو گروہوں میں بانٹا جا سکتا ہے- ایک گروہ وہ ہے جس میں جنسی قوانین کے نفاذ کو یقینی بنانے کے لئے، معاشر سازی (Socialization) کے دوران امتناعات کو باطنی اقدار کا حصہ بنا لیا جاتا ہے- جبکہ دوسرے گروہ میں جنسی قوانین کے نفاذ کو خارجی حفاظتی اور احتیاطی تدابیر سے یقینی بنایا جاتا ہے- ان تدابیر میں گریز کے قوانین وغیرہ شامل ہیں- موخر الذکر معاشرے جنسی امتناعات کو اپنی اقدار کا حصہ نہیں بنا پاتے اور اسی وجہ سے خارجی، حفاظتی و احتیاطی تدابیر اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں-

جارج مرڈاک مغربی معاشروں کو پہلے گروہ میں شمار کرتا ہے جبکہ دوسرے گروہ میں ان معاشروں کو رکھتا ہے جہاں پردے کی پابندی کا اہتمام کیا جاتا ہے-

''ہمارا اپنا معاشرہ واضح طور پر پہلے گروہ میں شامل ہے- ہم انفرادی سطح پر جنسی اقدار اتنے بھرپور طور پر انسانی ضمیر میں جاگزیں کرواتے ہیں کہ باطن کا حصہ بنی جنسی پابندیوں پر بلاخطر بھروسہ کر سکتے ہیں- ہم جانتے ہیں کہ کردار سازی میں شامل اخلاقیات یعنی قبل از دواجی عفت اور شادی کے بعد از دواجی وفاداری کی صورت، مواقع میسر آنے پر بھی جنسی بے وفائی جیسے آزادی کے غلط استعمال سے روکنے کے لئے کافی ہے- یہی وجہ ہے کہ ہم نے عورت کو زیادہ سے زیادہ آزادی فراہم کر رکھی ہے-'' لیکن دوسرے گروہ میں شامل معاشرے اپنی غیر شادی شدہ لڑکیوں کی عفت حجاب اور نقاب جیسی خارجی تراکیب سے برقرار رکھنے کی کوشش کرتے ہیں یا پھر انہیں مستقلاً حرم میں زیر نگرانی رکھا جاتا ہے-''[10]

تاہم میرا خیال ہے کہ ان دو طرح کے معاشروں میں فرق کی بنیاد اندرونی کردار سازی (Internalization) پر اتنی زیادہ نہیں جتنی دونوں میں نسوانی جنسیت کے تصور پر ہے- جن معاشروں میں عورت کو زیر نگرانی یا الگ تھلگ رکھنے کا رجحان پایا جاتا ہے وہاں رائج انضباطی تدابیر کی بنیاد عورت کے جنسی طور پر فاعل ہونے کا تصور پر ہے- اس کے برعکس جن معاشروں میں عورت کی نگرانی اور اسے راہ راست پر رکھنے کے لئے سختی بروئے کار لانے کو ضروری نہیں سمجھا جاتا، وہاں عورت کو جنسی اعتبار سے مفعول خیال کیا جاتا ہے- حقوق نسواں کے مسلمان علمبردار قاسم امین

نے عورتوں کو پس نقاب الگ تھلگ رکھنے اور جنسی تفریق کی منطق سمجھنے کی کوشش کی اور اس نتیجے پر پہنچا کہ مردوں کی نسبت عورتوں کو اپنی جنسی انگیخت پر زیادہ قابو ہوتا ہے، چنانچہ صنفی امتیاز دراصل عورتوں کے بجائے مردوں کو بچانے کا طریقہ ہے۔‘‘[11]

وہ اپنی تحقیق کا آغاز اس سوال سے کرتا ہے کہ کون کس سے خوفزدہ ہے۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ عورتیں بھی علیحدگی کو کچھ زیادہ بہ نظر تحسین نہیں دیکھتیں اور محض مجبوری کے ہاتھوں اس سے سمجھوتہ کیے ہوئے ہیں وہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ اس علیٰحدگی کے پس منظر میں اصل کارفرما فتنہ یعنی انتشار و بدنظمی ہے۔ (فتنہ سے مراد خوبصورت عورت بھی ہے کنایتاً مہلک حسن جسے دیکھ کر مرد آپے سے باہر ہو جائیں۔ جن معنوں میں قاسم امین نے فتنہ استعمال کیا ہے، اس سے مراد عورت سے شروع ہونے والی جنسی بدنظمی سے پیدا ہونے والا انتشار ہے۔) پھر وہ پوچھتا ہے کہ اس طرح کی علیٰحدگی سے کس کی حفاظت مقصود ہے۔

’’اگر مردوں کو اندیشہ ہے کہ عورتیں ان کی مردانہ وجاہت کا شکار ہو جائیں گی تو وہ خود اپنے لئے پردے کا اہتمام کیوں نہیں کرتے۔ کیا مرد خیال کرتے ہیں کہ ترغیب کے خلاف ان کی قوت مزاحمت عورتوں کی اس قوت سے کمزور ہے؟ کیا مردوں کو اپنی جنسی انگیخت کی مزاحمت اور خود انضباطی میں عورتوں سے کمتر خیال کیا جاتا ہے؟ عورتوں کو بے نقاب مردوں کے سامنے آنے کی ممانعت اس خدشے کا اظہار ہے کہ وہ بے قابو ہو کر فتنہ کا شکار نہ ہو جائیں۔ نقاب جیسے اداروں کے وجود میں آنے میں یہ اعتراف مضمر ہے کہ خود انضباطی کے حوالے سے عورتیں مردوں کے مقابلے میں زیادہ بہتر صلاحیتوں سے لیس ہیں۔‘‘[12]

امین اپنے دلائل یہاں سے آگے نہیں بڑھاتا اور غالباً اپنے اخذ کردہ نتائج کو بے معنی خیال کرتے ہوئے مزاحیہ انداز میں کہتا ہے کہ اگر مرد کمزور صنف ہیں تو پھر تحفظ کی ضرورت مردوں کو ہے اور نقاب انہیں اوڑھنا چاہیے۔

مسلمانوں کو فتنہ سے اندیشہ کیوں ہے؟ مردوں کے لئے عورت میں موجود جنسی کشش کی طاقت سے وہ کیوں خوفزدہ ہیں؟ کیا ان کا مفروضہ ہے کہ مرد بے قابو عورت سے کامیاب جنسی معاملت میں ناکام رہیں گے؟ کیا ان کا مفروضہ ہے کہ عورتوں کی جنسی اہلیت اور قوت مردوں سے زیادہ ہے؟

مسلم معاشرے کی ایک خاصیت یہ ہے کہ اس میں نسوانی جنسیت کے حوالے سے دو متضاد

نظریات موجود ہیں-مسلم معاشرت میں جنسی حرکیات(Sexual Dynamics) پر موجود ان دو نظریات میں سے ایک واضح اور کھلا اور دوسرا اس کی ساخت میں مضمر ہے-اول الذکر یعنی کھلا اور ظاہر نظریہ تو اسی غالب اور معاصر خیال پر مبنی ہے کہ مرد جارح اور عورت مفعول ہے- جبکہ مضمر نظریہ، جو مسلم لاشعور میں زیادہ گہرا جا گزیں ہے،امام غزالی کی ایک کلاسیک تحریر[13] میں بڑی خوبی سے بیان کیا گیا ہے-

امام غزالی کے نزدیک تہذیب عورت کی تخریبی اور جاذب کل قوت کے خلاف جدوجہد کا نام ہے-عورتوں کو قابو میں رکھنا اس لئے ضروری ہے کہ مرد اپنے مذہبی اور معاشرتی فرائض کی ادائیگی سے غافل نہ ہو جائیں-صنفی تفریق اور کثرت ازواج جیسے اداروں کی تشکیل اور استقرار سے مردوں کو عورتوں پر غالب رکھنے میں ہی معاشرے کی بقاء ہے-

جہاں تک نسوانی جنسیت پر کھلے نظریے کا تعلق ہے عباس محمود العقاد نے اپنی کتاب (Women In Quran) میں اسے اپنے تمام تر معاندانہ اور مرد پرست رنگ میں بھرپور طور پر بیان کیا ہے-اس کتاب میں عقاد نے مردوزن حرکیات قرآن کی روشنی میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے-اس نے قرآن کی ایک آیت کے حوالے سے مردانہ بالادستی کو امر مسلم قرار دیتے ہوئے اپنی کتاب کا آغاز کیا ہے- وہ بلاتامل یہ نتیجہ اخذ کرنے پر اتر آتا ہے کہ ’’عورت پر مرد کی برتری کا قرآنی پیغام،تہذیب سے قبل اور مابعد، انسانی تاریخ کا پیغام بھی ہے- العقاد قرآن اور تہذیب کے اپنے مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچا کہ دوصنفوں کے درمیان تکمیلیت کے رشتے کی بنیاد ان کی باہم معاندانہ فطرتوں پر ہے- مرد کی خصوصیت خواہش اقتدار(Will to power) اور خواہش فتح (Will to Conquer) ہے- جبکہ عورت کی تمام تر توانائیاں مفتوح ہونے کی جستجو اور مغلوب و زیردست ہونے کی خواہش میں ہیں- چنانچہ وہ فقط اتنا کرتی ہے کہ اپنی نمائش کرتے ہوئے منتظر رہتی ہے جبکہ مرد خواہش کے ساتھ جستجو وسعی بھی کرتا ہے-[16] اگرچہ عقاد کے ہاں فرائیڈ کی سی گہرائی اور ویسا شاندار طرز استخراج مفقود ہے لیکن عورت مرد تعلقات کی حرکیات کے حوالے سے اس کے خیالات بڑی حد تک فرائیڈ کے نتائج کے اس پہلو سے مشابہ ہیں،جس میں وہ جنسیت کے ’’جنگل کا قانون‘‘ ہونے کے حوالے سے بات کرتا ہے-عقاد کہتا ہے کہ صنفی تکمیلیت دونوں صنفوں کے معاندانہ ارادوں،خواہشوں اور امنگوں میں پنہاں ہے-

’’ہر طرح کے جانوروں میں نر کو قوت دی گئی ہے، جو ان کی حیاتیاتی ساخت میں مجسم ہے، کہ

وہ مادہ کو جبلت (یعنی جنس) کے سامنے جھکنے پر مجبور کر دے۔ کوئی ایسی صورت دیکھنے میں نہیں آئی کہ جہاں مادہ کو یہ طاقت دی گئی ہو کہ وہ اس حوالے سے نر کو مجبور کر سکے۔''[17]

فرائیڈ کی طرح عقاد کا بھی خیال ہے کہ عورت میں درد و کرب (Suffering) کی شدید بھوک موجود ہے۔ عورت سپر اندازی سے حظ اٹھاتی ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ عقاد کے خیال میں عورت کو تلذذ اور سرخوشی صرف اطاعت ور مرد سے شکست میں ملتی ہے۔ تکلیف اور اطاعت سے محظوظ ہونے کی صلاحیت نسوانیت کا، جو اپنی فطرت میں ایذا پسند ہے، جوہر ہے۔ عورت کے منابع ہائے لذات میں سے طاقتور ترین مرد کی فتح کے سامنے سر تسلیم خم کر لینے میں ہے۔''[19]

مردانہ بالادستی کا یہ نظریہ مرد کو شکاری اور عورت کو اس کے شکار کے طور پر پیش کرتا ہے۔ مردوں اور خود عورتوں میں یہ نظریہ خاصا مقبول ہے اور اس کی جڑیں کافی گہری ہیں۔ لیکن قرآن کی تشریح جس طرح امام غزالی کرتے ہیں، اس کی روشنی میں نسوانی جنسیت کے مضمر نظریے میں عورت شکاری اور مرد اس کا شکار ٹھہرتا ہے۔ لیکن دونوں نظریات میں جو نقطہ مشترکہ طور پر موجود ہے وہ عورت کو گرفت میں لینے کی طاقت ہے یعنی مرد کو فریب اور شکست دینے کی صلاحیت، جس میں طاقت کی بجائے عیاری اور چالبازی سے کام لیا جاتا ہے۔ لیکن عقاد زنانہ قوت کو اس کی کمزور ساخت سے وابستہ کرتا ہے جو دراصل نسوانی کمتری کے الوہی فیصلے کا جسمانی اظہار ہے۔ جبکہ دوسری طرف امام غزالی کے نزدیک عورت کی یہ طاقت مسلم معاشرتی تنظیم کے لئے خطرناک ترین تخریبی عنصر ہے اور مسلم معاشرت میں نسوانیت کو شیطنت کے مترادف خیال کیا جاتا ہے۔ مسلم معاشرت میں سماجی تعامل کی ماہیت اور مخالف جنسوں کو فاصلے پر رکھنے کا طریقہ کار عورت کی قوت گرفت کی اصطلاح میں سمجھا جا سکتا ہے۔ اس پہلو سے دیکھا جائے تو معاشرتی تنظیم عورت کی طاقت کو زیر کرنے اور اس کی قوت انتشار کی تعدیل کا بندوبست نظر آتی ہے۔ اگر میں غزالی اور عقاد کا تقابل کر سکتی تو مضمر (Implicit) اور صریح (Explicit) نظریات میں اختلاف کھل کر سامنے آ جاتا۔ لیکن جہاں امام غزالی کے ہاں اسلام میں شادی کے ادارے پر حسن ترتیب سے متصف مبسوط کام میں مضمر نظریے کو شاندار طور پر پیش کیا گیا ہے، وہاں صریح (Explicit) نظریے کا موئید عقاد اس حوالے سے کچھ زیادہ خوش نصیب ثابت نہیں ہوا۔ اس کی تحریر تاریخ، مذہب اور خود ساختہ حیاتیات و بشریات کا غیر پیشہ ورانہ انداز میں بنایا گیا ملغوبہ ہے۔ چنانچہ مجھے جنسی حرکیات پر امام غزالی کے خیالات کا تقابل عقاد کے بجائے ایک اور نظریہ ساز سے کرنا ہوگا جو مسلمان تو نہیں لیکن

MashalBooks.org

اسے مردانہ برتری کے نظریے کی تشریح میں کمال حاصل ہے۔ میری مراد سگمنڈ فرائیڈ سے ہے۔

امام غزالی بمقابلہ فرائیڈ، فاعل بمقابلہ مفعول:

فرائیڈ اور امام غزالی کے تفریقی تقابل میں ہمیں طریقاتی (Methodological) رکاوٹ درپیش ہے یا کم از کم لگتا اسی طرح ہے۔ گیارہویں صدی میں اپنی کتاب ''احیاء العلوم'' میں شامل شادی کا باب لکھتے ہوئے امام غزالی اس پر اسلام کا حقیقی موقف پیش کرنے میں کوشاں تھے۔ جبکہ فرائیڈ کا مطمح نظر ایک سائنسی نظریے کی تعمیر تھا اور اس کے لیئے ناگزیر معروضیت اور عالمگیریت ان کے پیش نظر تھی۔ فرائیڈ کے پیش نظر نسوانی جنسیت کے کسی یورپی نظریے کی تشریح و تصریح نہیں تھی۔ اس کے علم میں تھا کہ وہ انسانی مادہ کے عالمگیر رویے کی تشریح میں کوشاں ہے۔ اگر ہمیں ''تمدن کی تاریخیت کا شعور''[20] ہو تو مذکورہ بالا طریقاتی مشکل پر قابو پایا جاسکتا ہے۔ ہم فرائیڈ کے نظریے کو اس کے تمدن کی ایسی پیداوار کہہ سکتے ہیں جس کی تعریف تاریخیت میں کی گئی ہو۔ لنٹن (Linton) اس نتیجے پر پہنچا کہ بشریاتی اعداد و شمار کی روشنی میں دیکھا جائے تو تمدن وہ عامل ہے جو حیاتیاتی فرق کے ادراک کا تعین کرتا ہے اور اس کلیئے کا معکوس درست نہیں۔

'تمام معاشروں میں عورتوں اور مردوں کے ساتھ الگ الگ سرگرمیاں اور طرز عمل وابستہ کیے جاتے ہیں۔ زیادہ تر معاشروں کی کوشش ہوتی ہے کہ ان رواجی صنفی وابستگیوں کا جواز صنفی فعلیاتی (physiological) فرق یا افزائش نسل میں جنسوں کے کردار میں تلاش کیا جائے۔ تاہم مختلف تمدنوں میں مردوں اور عورتوں سے وابستہ مراتب و مدارج کا تقابلی مطالعہ بتاتا ہے کہ اس طرح کی تقسیم کے ابتدائی مراحل میں آغاز کار کے طور پر ان عوامل کا کردار عین ممکن ہے لیکن حقیقی صنفی وابستگیوں کا تقریباً تمام تر تعین تمدن کرتا ہے۔ حتیٰ کہ مختلف معاشروں میں عورتوں اور مردوں سے جو نفسانی صفات وابستہ کی جاتی ہیں اس قدر متنوع ہیں کہ ان کی فعلیاتی بنیادوں کا وجود موہوم ہو جاتا ہے۔''[21]

ایک معاشرتی سائنسدان ایسی صورت حال میں کام کرتا ہے جس کا تعین اس کی زندگی کرتی ہے۔ وہ اپنے تعریف کردہ طبعی، معاشرتی اور تمدنی ماحول میں موجود ہوتا ہے۔ اس ماحول میں اس کا اپنا ایک موقف ہے جو محض طبعی، مکانیت یا خارجی زمانے کی اصطلاحات میں نہیں ہوتا اور نہ ہی محض معاشرے میں اس کے کردار کے حوالے سے بلکہ اس کا اخلاقی اور نظریاتی انداز فکر بھی اس

کے مرتبہ کا تعین کرتے ہیں۔"[22] چنانچہ ہم فرائیڈ کے نظریہ جنسیت کو عمومی طور پر اور اس کے نظریہ نسوانی جنسیت کو خصوصاً اس کے معاشرے کا عکاس کہہ سکتے ہیں۔ انہیں (معروضی اور ماروائے تاریخ) سائنسی نظریہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جنس پر فرائیڈ اور غزالی کے نظریات کے تقابل میں ہم دراصل جنس پر دو مختلف تمدنوں کے خیالات کا مطالعہ کریں گے، جن میں سے ایک کی بنیاد ایسے خاکے پر ہے جس میں عورت مفعول ہے، جبکہ دوسرے تصور کی بنیاد ایسے خاکے پر ہے جس میں عورت فاعل ہے۔ اس تقابل کا مقصد مسیحی یہودی مغرب اور مسلم مشرق میں عورت کے حالات کے بجائے مرد و زن حرکیات کے مسلم نظریے کی چند خصوصیات کو اجاگر کرنا ہے۔

معاصر مغربی تمدن میں فرائیڈ نے جو حصہ لیا، اس کی ندرت یہ ہے کہ جنس کو تہذیب کا منبع مان لیا گیا۔ جب ایک بار جنس کو تہذیبی سرگرمی کا منبع مان لیا گیا تو فرائیڈ نے جنسی تفاوت کا از سر نو جائزہ لیا۔ تفاوت کے از سر نو تعین اور نتیجتاً سماجی نظام میں جنسوں کے نئے کرداری جائزے سے فرائیڈ کے نظریے میں نسوانی جنسیت کے تصور نے جنم لیا۔

صنفوں کے درمیان فرق کا تجزیہ کرنے والا ایک خاص مظہر پر ششدر رہ جاتا ہے۔ اس مظہر کو ذو صنفیت (Bisexuality) کہا جاتا ہے۔ صنفوں کے تشابہات کے بجائے ان کے تفاوت کا مطالعہ کرنے والا اس صورت حال پر گڑبڑا جاتا ہے۔

سائنس کوئی ایسی بات بتاتی ہے جو آپ کی توقعات کے برعکس ہے تو ممکن ہے کہ آپ محسوسات کی سطح پر خلجان کا شکار ہو جائیں۔ یہ آپ کو اس حقیقت کی طرف متوجہ کرتی ہے کہ مردانہ آلہ تناسل جزواً عورتوں کے جسم میں بھی، اگرچہ نہایت ضعیف حالت میں موجود ہوتا ہے اور اس کا الٹ بھی درست ہے یعنی کہ مردوں میں بھی عورتوں کے اعضائے تناسل جزواً منفعل حالت میں، موجود ہوتے ہیں۔ گویا ایک بشر نہ تو محض مرد ہوتا ہے اور نہ محض عورت بلکہ وہ دونوں کا مجموعہ ہوتا ہے۔ مرد و زن کا تعین فقط اس امر سے ہوتا ہے کہ اعضاء تناسل میں سے کونسا غالب حالت میں موجود ہے۔"[23]

کسی سے بھی توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ ذو صنفیت کے مظہر سے یہ نتیجہ اخذ کرے کہ جسمانی ساخت بھی صنفی تفاوت کی بنیاد نہیں مانی جا سکتی۔ فرائیڈ کا استخراج یہی تھا۔

"پھر آپ کو اس تصور سے شناسائی کے لئے کہا جائے گا کہ ایک فرد میں مردانگی اور نسوانیت کا امتزاجی تناسب قابل ذکر حد تک متغیر ہے۔ نہایت ہی قلیل استثنائی مثالوں سے قطع نظر، ایک فرد

میں جنسی پیداوار کی ایک ہی قسم، بیضہ یا مادہ منویہ، موجود ہوتی ہے۔ چنانچہ آپ ان عناصر کی فیصلہ کن حیثیت کے حوالے سے مشکوک ہو کر یہ نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ وہ چیز جو مردانگی یا نسوانیت کا تعین کرتی ہے ایسی نامعلوم خاصیت ہے جس کی نشان دہی تشریح الابدان (Anatomy) نہیں کر سکتی۔''[21]

اب اگر فرائیڈ اس امر کی توثیق کرتا ہے کہ تشریح الابدان صنفی تفاوت کی بنیاد نہیں بن سکتی تو پھر وہ انسانی جنسیت کی مردانہ اور زنانہ تقطیب (Polarization) کی بنیاد کہاں رکھتا ہے۔ بظاہر اس معاملے کو ثانوی اہمیت کا حامل قرار دیتے ہوئے وہ اس کی وضاحت ایک فٹ نوٹ میں کرتا ہے۔

''یہ واضح کرنا بہت ضروری ہے کہ ''مردانہ'' اور ''زنانہ'' کے تصورات جن کے مشمولات روزمرہ میں اتنے سادہ اور متعین ہیں، سائنس کی نہایت گنجلک اصطلاحات میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی تقطیع کم از کم تین طرح سے کی جا سکتی ہے۔ بعض اوقات مردانہ اور زنانہ کی اصطلاحات بالترتیب فعالیت اور مفعولیت کے معنوں میں استعمال ہوتی ہیں۔ انہیں حیاتیاتی اور معاشرتی معنوں میں بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ان تین میں سے پہلا ناگزیر ہے اور اسے ہی تحلیل نفسی میں استعمال کیا جا سکتا ہے۔''[25]

فرائیڈ کے نظریے میں انسانی جنسیت کی دو اقسام، مردانہ اور زنانہ، میں تقطیب اور پھر انہیں فعالیت اور مفعولیت کے مساوی قرار دینا امام غزالی کے خیالات کی تفہیم میں معاونت کرتا ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ وہاں اس طرح کی تقطیب (Polarization) کا سرے سے کوئی وجود نہیں۔ امام غزالی کے نظریے میں مردانہ اور زنانہ ایک ہی جنسیت سے تعلق رکھتے ہیں اور اسی کے اجزاء ہیں۔

فرائیڈ کے نزدیک جنسی خلیوں کی کارکردگی دوران مباشرت مرد اور عورت کے تعلقات کا علامتی اظہار ہیں وہ اس تعلق کو جارحیت اور اطاعت کے معاندانہ طور پر ایک دوسرے کے مقابل آنا قرار دیتا ہے۔

''مردانہ خلیہ سرگرمی سے حرکت کرتا ہوا مادہ کو تلاش کرتا ہے جبکہ موخر الذکر یعنی بیضہ غیر متحرک مفعول بنا پڑا منتظر رہتا ہے۔ ان عنصری جنسی اعضاء کا رویہ دوران مباشرت افراد کے رویے کا نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ نر جنسی ملاپ کے لئے مادہ کو ڈھونڈتا ہے اور قابو میں لا کر اس میں دخول کرتا ہے۔''[26]

امام غزالی کے نزدیک نر اور مادہ دونوں خلیے ایک سے ہوتے ہیں۔ لفظ تولیدی مادہ (ما ''قطرۂ آب'') نر اور مادہ ہر دو خلیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ امام غزالی قبل اسلام سے عربوں میں رائج ضبط حمل کے طریقہ ''عزل'' کی اسلام میں حیثیت واضح کرنے کی غرض سے صنفوں کے درمیان پائے جانے والے فرق کا حوالہ دیتے ہیں۔ عزل پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نقطۂ نظر واضح کرنے کی کوشش کرتے ہوئے وہ پیدائش کے اسلامی نظریے میں ہر دو صنفوں کے کردار پر بات کرتے ہیں۔

''بچہ اکیلے مرد کے نطفے سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ یہ مرد اور عورت کے تولیدی مادے کے اتصال کا نتیجہ ہے۔ حمل کی بستگی میں نسوانی تولیدی مادے کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہوتی ہے۔''[27]

جو سوال معمہ بن کر سامنے آتا ہے وہ یہ نہیں کہ امام غزالی مادہ اور نر کے خلیوں میں فرق کیوں نہ دیکھ سکے، بلکہ یہ ہے کہ فرائیڈ جو حیاتیاتی امور پر زیادہ باخبر تھا، بیضہ کو مفعول خیال کرتا ہے اور نسل کشی میں اس کے حصے کو مردانہ خلیہ سے کم تر قرار دیتا ہے۔ اپنی تکنیکی ترقی کے باوجود صدیوں تک یورپی نظریہ دان اس خیال سے چمٹے رہے کہ افزائش نسل کے عمل میں فیصلہ کن کردار صرف مردانہ خلیہ ادا کرتا ہے۔ بچے مردانہ خلیے میں پہلے سے متشکل موجود ہوتے ہیں۔[28] اور رحم فقط ایک آرام دہ جگہ ہے جہاں ان کی افزائش ہوتی ہے۔

نر اور مادہ کے باعتبار جنسیت ایک سے ہونے پر امام غزالی جتنا زور دیتے ہیں، انزال پر ان کے نقطہ نظر سے واضح ہو جاتا ہے۔ انہوں نے انزال کا، جسے ہمیشہ سے مردانہ اور صرف مردانہ عضو کا مظہر خیال کیا جاتا رہا ہے، عورت سے متعلق ہونا بھی مان لیا۔ انزال پر ان کا نقطہ نظر صنفی فرق کو صرف انزالی طریقہ کے فرق تک محدود کر دیتا ہے۔ مرد کے مقابلے میں عورت کا انزال سست رفتار ہوتا ہے۔

صنفوں میں انزالی طرز کار کے فرق کی وجہ سے جب مرد عورت سے پہلے منزل پا جاتا ہے تو یہ امر ایک معاندانہ صورت حال کا ماخذ بن جاتا ہے۔ نسوانی انزال ایک سست رو عمل ہے، جس کے دوران اس کی خواہش بڑھتی چلی جاتی ہے اور اس کے تلذذ یاب ہونے سے پہلے عورت سے کنارہ کشی اس کے لئے نقصان دہ ہے۔[29]

یہ خواب گاہ عقاد اور فرائیڈ کی خوابگاہوں کی سی نہیں جو حصول لذت کے لئے میسر ایک چھت کے بجائے میدان جنگ کا سا تاثر دیتی ہیں۔ امام غزالی کے ہاں کوئی جارح ہے اور نہ نشانہ

جارحیت، صرف دو افراد ہیں جو ایک دوسرے کے تلذذ کے لئے باہم تعاون کر رہے ہیں۔

نسوانی جنسیت کا فعال تسلیم کر لیا جانا معاشرتی تنظیم کے لئے ایک دھماکے سے کم نہیں۔ معاشرتی اکائی پر اس نتیجے کے مضمرات دور رس ہیں۔ لیکن اس حوالے سے دوسرا انتخاب یعنی مردانہ اور زنانہ جنسیت کو ایک سا خیال کرنا بھی اتنا ہی ہنگامہ خیز ہے۔ مثال کے طور پر فرائیڈ تسلیم کرتا ہے کہ عورت کا بظر (Clitoris) واضح طور پر مردانہ لنگی زائدہ ہے اور یہ کہ اس وجہ سے عورت مرد کی نسبت زیادہ ذوصنفیت کی حامل ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ذوصنفی رجحان جسے ہم نوع انسان کا خاصہ خیال کرتے ہیں مرد کی نسبت عورت میں اپنا اظہار زیادہ واضح انداز میں کرتا ہے۔ مرد کے ہاں صرف ایک اہم جنسی علاقہ ____ صرف ایک جنسی عنصر ہے۔ جبکہ عورت کے ہاں ایسے دو علاقے ہیں: ایک فرج جو حقیقی نسوانی عضو ہے اور دوسرا بظر (Clitoris) جو مردانہ عضو کی مثیل ہے۔[30]

بجائے ایک ایسا نظریہ پیش کرنے کے جو دونوں صنفوں سے مختص جنسیت کو باہم متحد کرتے ہوئے اس کی وضاحت کرے فرائیڈ لنگی جنسیت کا ایسا نظریہ پیش کرتا ہے جو اس کی تکسیر پر مبنی ہے وہ عورت کے لنگی خدوخال کو خصی کر ڈالتا ہے۔ ایک بچی جو طفولیت میں ذوصنفی ہوتی ہے، صرف اس صورت میں ایک بالغ مادہ بن سکتی ہے اگر وہ اپنے لنگی زائدہ یعنی بظر کو پس پشت ڈال دیتی ہے۔ بظری جنسیت کا اسقاط نسوانیت میں ترقی کے لئے ضروری اور پہلی شرط ہے۔[31] یعنی بظری جنسیت سے دامن چھڑائے بغیر بچی بالغ عورت نہیں بن سکتی۔ دوران بلوغت آنے والی تبدیلیاں نسوانی جسم میں لاغری لاتی ہیں جبکہ مرد میں لنگی قوت بڑھ جاتی ہے۔ اسی وجہ سے انسانوں کی جنسی صلاحیت میں عدم یکسانیت کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، جس کا انحصار مذکر یا مونث ہونے پر ہے۔

لڑکوں میں دوران بلوغت جنسی جبلت (LIBIDO) کو تقویت ملتی ہے، جبکہ لڑکیوں میں بلوغت اپنی شناخت ضبط یا احتباس (Repression) کی ایک نئی لہر کی صورت کرواتی ہے، جس کا بظری جنسیت سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ عورت میں شامل مردانہ جنسی صفات اس احتباس کا شکار ہو کر زیریں سطح پر چلی جاتی ہیں۔ بلوغت کا احساس عورتوں میں امتناع کو تقویت دیتا ہے اور مردوں کی جنسی جبلت برانگیختہ کرتا ہے اور اسے اپنی قوت بڑھانے کی تحریک ملتی ہے۔ مردوں میں جنس کے متعلق بیش تخمینہ ہونے کا رجحان بڑھتا چلا جاتا ہے اور اس کا پوری قوت سے اظہار اس وقت ہوتا ہے جب عورت اسے انکار کرتی اور اپنی جنسیت کی نفی کرتی ہے۔[32]

ایک بچی اس وقت عورت بنتی ہے جب اس کا بظر صنوبر کی اس چپٹی کی طرح عمل کرنے لگتا ہے جسے سخت لکڑی پر رگڑ کر آگ لگانے کا کام لیا جاتا ہے۔فرائیڈ اس پر اصرار کرتا ہے کہ یہ عمل کچھ وقت لیتا ہے جس دوران ''نوعمر بیوی بے حس رہتی ہے۔''[36]

اگر بظر انگیخت حاصل نہیں کر پاتا تو یہ بے حسی مستقل بھی ہو سکتی ہے۔ اس لئے فرائیڈ کی عورت اپنی لنگی ساتھی کا سامنا ہونے پر سرد مہری بھی اختیار کر سکتی ہے۔غزالیؒ نہایت محتاط انداز میں کہتے ہیں کہ مرد کو جس قدر ممکن ہو اپنی بیوی کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مباشرت کرنا چاہیے۔اگر چار بیویاں ہیں تو ہر بیوی کے ساتھ ہر چوتھی رات، وہ یہ مقدار بطور ایک کم سے کم حد کے بتاتے ہیں وگرنہ اس سے عورت کی ضروریات پوری ہونے کی کوئی ضمانت نہیں۔

''خاوند کے لئے یہ عدل کی بات ہے کہ اگر اس کی چار بیویاں ہیں تو وہ ہر بیوی کے ساتھ ہر چوتھی رات وظیفہ زوجیت ادا کرے۔ اس کے لئے وظیفہ زوجیت کی تعداد کو اس حد تک لے آنا عین ممکن ہے۔ درحقیقت اسے بیوی کی ضرورت کے مطابق وظیفہ زوجیت کی مقدار کم یا زیادہ کرنا چاہیے۔''[38]

ماقبل دخول کی جنسی سرگرمیوں پر غزالی اور فرائیڈ کا نقطہ نظر نسوانی جنسیت پر ان کے انداز فکر کا پرتو ہیں۔ فرائیڈ کے نزدیک اصل توجہ وظیفہ زوجیت پر دی جانا چاہیے جو کہ اپنی اصل میں ''اعضائے تناسل کا اتصال ہے۔''[39]

وہ ماقبل مباشرت کی جنسی سرگرمیوں (Foreplay) کو غیر ضروری قرار دیتا ہے۔ وہ ان سرگرمیوں میں تمام اعمال کو شامل کرتا ہے جو اعضائے تناسل کے ملاپ سے لے کر کج روی کے درمیان پائی جاتی ہیں۔ ان کج رویوں میں جنسی عملوں کے لئے مخصوص علاقوں کو مکمل نظر انداز کرنے سے لے کر ان ثانوی سرگرمیوں پر غیر ضروری طویل وقفہ کے لئے اٹک جانے تک کے طرز عمل شامل ہیں، جن سے بہت جلد گزر کر اصل مباشرت تک پہنچ جانا چاہیے۔

لیکن اس کے برعکس امام غزالی قبل مباشرت جنسی سرگرمیوں کی سفارش کرتے ہیں، وہ یہ نقطہ نظر بنیادی طور پر عورت کے مفاد میں اختیار کرتے ہیں اور اسے اہل ایمان کے لئے ایک فرض کا درجہ دیتے ہیں۔''چونکہ درمیانی مدارج پر زیادہ وقت صرف کرنا عورت کے تلذذ کے لئے ضروری ہے۔مومنوں کو اپنی لذت پس پشت ڈال دینا چاہیے، جس کا اصل منبع اعضائے تناسل کے ملاپ میں ہے۔''

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ''تم میں سے کسی کو اپنی بیویوں پر اس طرح نہیں گرنا چاہیے، جیسے حیوان گرتے ہیں۔ مباشرت سے پہلے تمہارے اور اس کے درمیان پیغام رسانی ہونا چاہیے۔'' لوگوں نے پوچھا: ''کس طرح کی پیغام رسانی؟'' پیغمبرؐ نے جواب دیا: ''بوسے اور الفاظ'' پیغمبرؐ نے نشان دہی کی کہ یہ مرد کے کردار کی کمزوری ہوگی اگر وہ اپنی لونڈی یا بیوی کے پاس جاتا ہے اور بغیر اسے تیار کئے مباشرت کا عمل شروع کر دیتا ہے۔ اس کے ساتھ اپنے انداز واطوار اور الفاظ سے نرمی کا اظہار نہیں کرتا اور کچھ دیر اس کے پہلو میں لیٹا نہیں رہتا، یوں کہ وہ اسے محض اپنی تشفی کے حصول میں تکلیف نہ دے اور وہ اپنی تسکین حاصل نہ کر سکے۔''[42] (غزالی)

نسوانی جنسیت کا خوف:

نسوانی جارحیت کا ادراک نسوانی جنسیت کے نظریے سے براہ راست متاثر ہے فرائیڈ کے نزدیک زنانہ جارحیت اپنی جنسی مفعولیت کی مطابقت میں دروں سمت امتباس اور مساکیت پسند ہوتی ہے۔

ان کی دماغی ساخت کے پیش نظر خواتین کے لئے جارحیت کا مجوزہ امتباس جس کا اطلاق بواسطہ معاشرہ کیا جاتا ہے طاقتور مساکی انگیختوں کی اٹھان پر منتج ہوتا ہے جو دروں رخ ہو جانے والے تباہ کن رجحان کو شہوانی بندھن میں لانے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اسی لئے جیسا کہ لوگ لکھتے ہیں مساکیت اپنی اصل میں نسوانی ہے۔ لیکن اگر یہی مساکیت مردوں میں بھی نظر آئے جو اکثر ہو جاتا ہے تو سوائے اس کے کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ مرد زنانہ خصائص کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔[45]

فعال جنسیت کی عدم موجودگی خواتین کو مساکیت یا خود ابتلائی سے دوچار ایک مفعول مخلوق بنا دیتی ہے۔ جنسی طور پر فعال ایک مسلم خاتون میں خارج رخی جارحیت کی موجودگی کوئی حیران کن امر نہیں۔ اس جارحیت کی نوعیت عین جنسی ہے۔ چنانچہ مسلم عورت کے ساتھ ایک مہلک کشش وابستہ کی جاتی ہے جو مرد کی مزاحمت بہالے جاتی ہے اور وہ ایک مفعول محض بن کر رہ جاتا ہے۔ اس کے پاس دوسرا کوئی راستہ نہیں رہ جاتا اور اسے ہتھیار ڈالتے ہی بنتی ہے اور یہی عورت کے بطور فتنہ، انتشار، خلاف معاشرہ اور خلاف الوہیت قوت کے طور پر متشخص ہونے کی وجہ بھی ہے۔

ایک روایت ہے کہ آپؐ نے ایک عورت دیکھی۔ فوراً گھر کی طرف پلٹے اور اپنی بیوی زینب

MashalBooks.org

سے ہم بستر ہوئے- پھر گھر سے نکلے اور فرمایا: ''عورت تمہاری طرف آتی ہے تو دراصل شیطان تمہاری طرف بڑھ رہا ہوتا ہے-تم میں سے کوئی جب عورت کو دیکھے اور اس میں کشش محسوس کرے تو اسے فوراً اپنی بیوی سے رجوع کرنا چاہیے- معاملہ بیوی کے ساتھ بھی ویسا ہی رہے گا جیسا کسی بھی دوسری عورت کے ساتھ-'' [44] (غزالی)

اس حدیث کی تفسیر کرتے ہوئے امام مسلم نے لکھا ہے کہ پیغمبرؐ اسلام کا اشارہ اس ناقابل مزاحمت کشش کی طرف تھا جو عورت کے لئے خدا نے مرد کی روح میں ڈال دی ہے اور اُن کا اشارہ اس مسرت کی طرف تھا جو عورت کو دیکھنے سے مرد کو ملتی ہے اور اس لذت کی طرف جو اسے عورت سے وابستہ کسی بھی چیز سے ہوتی ہے- مرد پر اپنے ناقابل مزاحمت غلبے کے حوالہ سے وہ شیطان سے مشابہ ہے-''[45]

دوجنسوں کے درمیان یہ کشش عین فطری ہے- جب بھی کسی مرد کا سامنا عورت سے ہوتا ہے تو فتنہ وقوع پذیر ہوتا ہے- ''جب ایک عورت اور مرد ایک ساتھ تنہائی میں ہوں گے، شیطان لازماً ان کا تیسرا ساتھی بن جائے گا-''[46]

جس عورت کو مباشرت کا تجربہ حاصل ہو وہ زیادہ خطرناک ثابت ہو سکتی ہے- شادی شدہ عورت کو جنسی طلب کی برداشت زیادہ مشکل ہوگی-- جن عورتوں کے خاوند غیر حاضر ہیں وہ مردوں کے لئے خصوصاً خطرناک ہیں- ''ان عورتوں کے پاس مت جاؤ، جن کے خاوند موجود نہیں، کیونکہ شیطان تمہارے اجسام میں یوں داخل ہو جائے گا جیسے خون تمہاری رگوں میں دوڑتا ہے-''[47]

مراکش کے عوام الناس میں یہ خطرہ عائشہ کندلیشہ پر یقین کی صورت مجسم دیکھا جا سکتا ہے- اُن کے خیال میں عائشہ کندلیشہ ایک سرکش چڑیل ہے- اس کے ساتھ وابستہ سرکشی اور گھناؤنے پن کی وجہ محض مروجہ روایات کے مطابق، اس کی شہوانیت زدگی ہے- اس کی چھاتیاں اور ہونٹ لٹکے ہوئے ہیں اور اس کا محبوب مشغلہ ہے کہ گلیوں اور تاریک مقامات پر مردوں پر حملہ آور ہوتی اور انہیں اپنے ساتھ مباشرت پر مجبور کرتی اور بالآخر ان کے جسم میں گھس کر ان میں ہمیشہ کے لئے بسیرا کر لیتی ہے-[48] ان مردوں کو سایہ زدہ مانا جاتا ہے- مراکش کی عوامی زندگی میں آج بھی عائشہ کندلیشہ کا خوف پایا جاتا ہے- اسی طرح نامرد بنا دینے والی عورتوں کا خوف بھی نسل در نسل چلا آ رہا ہے اور نہ صرف عوام الناس کے عقائد و اعمال بلکہ دینی اور دنیاوی ہر دو طرح کی تحریروں خصوصاً ناول میں ملتا ہے-نسوانیت کے متعلق منفی رویہ مراکش کے عوامی تمدن میں سرائیت کیئے

MashalBooks.org

ہوئے ہے۔کسی عورت سے محبت کرنے کو عموماً ذہنی علالت سے تعبیر کیا جانا عام ہے اور اسے ذہن کی حالت خود شکستگی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایک مراکشی کہاوت ہے۔ ''محبت ایک پیچیدہ معاملہ ہے۔ پاگل نہیں ہوتے تو یہ تمہیں ہلاک کر دیتا ہے۔''[40] عورت پر بے اعتباری کی بہترین مثال سولہویں صدی کا شاعر سیدی عبدالرحمٰن المجذوب ہے۔ اس کے اشعار اتنے مقبول ہیں کہ ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔

''عورتیں تیزی سے پھسلتی کشتیاں ہیں، جن کے مسافروں کے مقدر میں ڈوبنا لکھا ہے۔''

''ان پر بھروسہ نہ کرو تاکہ گمراہ ہونے سے بچ جاؤ، ان کے وعدوں پر نہ جاؤ، تاکہ دھوکہ نہ کھاؤ، مچھلی کے تیرنے کو پانی درکار ہے، عورت واحد مخلوق ہے جو بغیر پانی کے تیر سکتی ہے۔''

اور پھر

''عورتوں کے مکر زبردست ہیں۔ جن سے بچنے کے لیئے میں بغیر سانس لئے دوڑتا چلا جاتا ہوں۔ سانپ ان کے کمر بند ہیں، جن میں بچھو جڑے ہیں۔''

مسلم معاشرہ کو دو خطرے درپیش ہیں: خارجی خطرہ کافروں سے اور داخلی عورتوں سے ہے۔ پیغمبرؐ نے ارشاد فرمایا کہ ''میری امت کے لئے میرے بعد عورت سے بڑھ کر انتشار اور بدنظمی کا کوئی ماخذ نہ ہوگا۔''[52]

ستم ظریفی یہ ہے کہ مسلم اور یورپی نظریات سے ایک ہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ عورتیں معاشرتی تنظیم کے لئے خطرہ ہیں۔ امام غزالی کے نزدیک اس لئے کہ وہ فعال ہیں اور فرائیڈ کے نزدیک اس لئے کہ وہ مفعول ہیں۔

جنسیت اور مذہب کے درمیان موجود تناؤ کے انضمام کے لئے مختلف سماجی گروہوں میں مختلف طریقے اپنائے گئے ہیں۔ مغربی مسیحیت میں بجائے خود جنسیت پر حملہ کیا گیا اور اسے حیوانیت اور خلاف تہذیب قرار دے کر اس کی مذمت کی گئی۔ فرد کو باہم متضاد و متصادم حصوں میں بانٹ دیا گیا۔ یعنی روح اور جسم اور ایگو اور اِڈ (Ego and Id) جسم پر روح، اِڈ پر ایگو یعنی جنسی جبلی توانائی کے سرچشمے پر نفس کے ذی شعور حصے، غیر منضبط پر انضباط اور جنس پر جذبے کے غلبے میں تہذیب کی فتح دیکھی گئی۔

مسلمانوں نے قابل ذکر حد تک مختلف راستہ اپنایا- یہاں عورت کو مجسم تباہی اور علامت انتشار قرار دیتے ہوئے جنسیت کے بجائے اسے حملہ کا ہدف مقرر کیا گیا- عورت فتنہ، مجسم بے لگامی، اور جنسیت کے بے لگام خطرات اور اُن کی خلل انگیزی کی ذی روح نمائندہ ہے-

ہم دیکھ چکے ہیں کہ خام جبلت ایک ایسی توانائی ہے جسے اللہ کی رضا پر چلنے والے معاشرے میں اللہ کی راہ اور اس کے بندوں کی فلاح میں تعمیری طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے- خلقی اعتبار سے جنسیت میں کچھ خامی نہیں بلکہ اس کے برعکس اس کے تین اہم اور مثبت وظائف ہیں- اسی کی وجہ سے اہل ایمان زمین پر اپنا تسلسل برقرار رکھ سکتے ہیں جو خود سماجی تنظیم کے استقرار کا تقاضا ہے- دوسرے یہ مردوں کے لئے جنت میں رکھی گئی لذات کی دنیاوی جھلک-[53] کا کام دیتی ہے- یوں مردوں کو تحریک ملتی ہے کہ وہ زمین پر احکام الٰہی کے اتباع اور جنت کے حصول میں کوشاں رہیں- تیسرے اور آخری یہ کہ جنسی تسکین دانشورانہ کوششوں کے لئے ناگزیر ہے-

اسلام کا نظریہ تعصید مغربی مسیحی روایت سے، جس کی نمائندگی فرائیڈ، تحلیل نفسی کے نظریے میں کرتا ہے، سے بالکل مختلف ہے- فرائیڈ تہذیب کو جنسیت کے خلاف جنگ قرار دیتا ہے-[54] تہذیب جنسی توانائی ہے، جسے اس کے جنسی اہداف سے ہٹا کر دوسرے مقاصد کے حصول پر لگا دیا گیا ہے جو غیر جنسی اور معاشرتی حوالے سے زیادہ وقیع ہیں-[55] جبکہ مسلم نظریے کی رو سے تہذیب تسکین یافتہ جنسی توانائی کی پیداوار ہے- یہاں کام جنسی بھوک سے محرومی کا شاخسانہ نہیں بلکہ تسکین یاب اور پر آہنگ گزری جنسی زندگی کا نتیجہ ہے-

''روح عموماً کام سے ہچکچاتی ہے- کیونکہ فرض یعنی کام اس کی ماہیت کے خلاف ہے- روح پر دباؤ ڈال کر کام کروانے کی کوشش کی جائے تو روح بغاوت کر دیتی ہے- لیکن اگر روح کو کسی تلذذ کے ذریعے کچھ دیر کو ستا لینے دیا جائے تو یہ طاقت پکڑتی ہے اور چوکس ہو کر دوبارہ کام میں جت جاتی ہے- اگر ایسی ستاہٹ عورتوں کی صحبت میں ہو تو دل سے اداسی نکل جاتی ہے اور وہ قرار پکڑتا ہے- متقی اور پرہیزگار ارواح کے لئے یہی مناسب ہے کہ وہ اپنا دھیان بٹانے کے لئے وہی طریقہ اختیار کریں جو شرعاً جائز ہو-[56]

غزالی کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا انسان کے لئے سب سے قیمتی تحفہ تعقل ہے اور اس کا بہترین استعمال علم کی جستجو ہے- انسانی حالات اور زمین و کہکشاں کا علم حاصل کرنا دراصل خدا شناسی ہے، ایک مسلمان کے لئے بہترین عبادت علم کا حصول ہے-لیکن انسان کو اپنی قوتیں حصول علم کے لئے وقف کرنے کی اہلیت تبھی حاصل ہوتی ہے، جب جسم کا بیرونی اور اندرونی تناؤ کم ہو- خارجی عناصر اس کا دھیان نہ ہٹا سکیں اور وہ ارضی تلذذ میں کھو کر نہ رہ جائے- راہ سے بھٹکانے کے حوالے سے عورتیں خطرناک ہیں اور انہیں ملت اسلامیہ کو نئی پود کی فراہمی اور جنسی جبلت کے تناؤ کو کم کرنے کے لئے استعمال کرنا چاہیے-لیکن عورت کو کسی طرح بھی جذبات کا مرکز نہیں ہونا چاہیے- جذبات صرف تلاش علم، غور و فکر اور عبادت کی صورت میں اللہ کے لئے وقف ہونا چاہئیں-

زمین پر فرد کے فرائض کی وضاحت اسی سے ہو جاتی ہے- وہ ایک مسلمان کو پیغام دیتے ہیں کہ اپنی خوبصورتی کے باوصف عورتیں نہ صرف نوع انسان سے خارج ہیں بلکہ اس کے لئے خطرہ بھی ہیں- ذو صنفی تعلق پر مسلم احتیاط پسندی کی تجسیم صنفی درجہ بندی اور اس کے صریح نتائج میں ہویدا ہے- طے شدہ شادی، بیٹے کی زندگی میں ماں کا کردار اور ازدواجی زندگی کی ناپائیداری (جیسا کہ کثیر زنی اور طلاق وغیرہ جیسے اداروں سے ظاہر ہے) سب اسی کے مظہر ہیں- تمام تر مسلم سماجی ڈھانچہ نسوانی جنسیت کی تباہ کن طاقت پر حملے اور اس سے دفاع کے طور پر دیکھا جا سکتا ہے-

باب2

مسلم معاشرتی نظام میں نسوانی جنسیت

مختلف تمدنوں میں مورخین ایک امر پر بکثرت متفق ہیں کہ انسانی تاریخ روبہ ترقی ہے، یعنی حادثات اور رکاوٹوں کے باوجود انسانی معاشرہ وحشت سے تہذیب کی طرف سفر کر رہا ہے۔ تاریخ پر اسلام کا نقطہ نظر بھی اسی طرح کا ترقی پسندانہ ہے۔ سال ۶۲۲ یعنی ہجرت کا سال تہذیب کا پہلا سال ہے۔ اس سے پہلے کا زمانہ وحشیانہ پن یعنی جہالت اور لاعلمی کا زمانہ خیال کیا جاتا ہے۔[1] اسلام کا دعویٰ ہے کہ معاشرتی پہلو جو ترقی سے ہمکنار ہوئے، ان میں سے ایک جنسیت بھی ہے۔ [2] دور جاہلیت میں جنس بے لگام، غیر منضبط اور قاعدے قانون سے ماوراء تھی۔ لیکن اسلام نے اس کے لئے قاعدے قانون وضع کئے اور ان کا اطلاق کیا۔ اسلامی قوانین کے بے مثل ضابطے میں زنا کو جرم قرار دیا گیا۔ لیکن تہذیب سے ہمکنار جنسیت کے حوالے سے مسلم جنسیت میں جو خاص بات ہے وہ اس کا ایک تناقض ہے۔ اگر جنسیت میں آزادانہ اختلاط (Promiscuity) اور بے لگامی وحشیانہ پن کی علامت ہیں تو اسلام نے فقط نسوانی جنسیت کو مہذب بنایا۔ (کثیر زنی کے باعث) مردانہ جنسیت ابھی تک آزادانہ اور (طلاق کے باعث) [3] بے لگام ہے۔ یہ تضاد ساتویں صدی کی عائلی قانون سازی اور جدید مراکشی ضابطہ دونوں میں موجود ہے۔

کثیر زنی (Polygamy):

اگست ۱۹۵۷ء میں اعلامیہ نمبر 1040-57-2 کے تحت دس مردوں کے ایک کمیشن کو مراکشی مسلم ضابطہ قانون کی تدوین کا کام سونپا گیا۔ ان دس مردوں نے کثیر زنی کو از سر نو نافذ کر دیا، جس کی بنیاد قرآن کی اس مشہور آیت پر ہے۔

''عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں شادی کر لو، دو، تین یا چار اور اگر تمہیں خدشہ ہو کہ (اتنی

زیادہ سے)انصاف نہ کرسکو گےتو پھر (صرف)ایک سے-''

اس آیت میں جو کچھ خصوصاً قابل غور ہے یہ کہ واحد شرط جو ایک مرد کو کثیر زنی کا حق حاصل کرنے کے لئے پوری کرنا ضروری ہے، انصاف کر سکنے کی صلاحیت ہے- اس انصاف کی تعریف قانون میں موجود نہیں اور یہ فقط موضوعی محسوسات پر مبنی ہے- مراکشی قانون سازوں نے جو کثیر زنی کے از کار رفتہ اصول سے آگاہ تھے، حکم کو یوں لکھا کہ فقط امتناع کثیر زنی کے فوراً بعد آتا ہے لیکن آیت کا مفہوم وہی رہتا ہے-

آرٹیکل 30: اگر نا انصافی کا اندیشہ ہو تو کثیر زنی منع ہے- اس میں چوتھی سورت کی آیت 129 کی گونج سنائی دیتی ہے: ''تم اپنی سب بیویوں سے ایک سا نہیں ہو سکتے اگر تم چاہو بھی-'' قرآن کثیر زنی کا جواز مہیا نہیں کرتا لیکن امام غزالی نے بہر حال کیا ہے- غزالی کے نزدیک کثیر زنی کی بنیاد جبلت پر ہے- غزالی کا جواز مسلم جنسیت کی ایک خامی کی واضح نشان دہی کرتا ہے اور یہ جدید مراکش کو درپیش اُن مسائل میں سے ایک کی نشان دہی بھی ہے، جنہیں ایک مسلم معاشرہ میں حل کیا جانا چاہیے- کثیر زنی نہ صرف مرد کو اپنی جنسیت کی تسکین کا حقدار بناتی ہے بلکہ وہ عورتوں کی ضروریات کو خاطر میں لائے بغیر ان سے سیر ہو سکتا ہے- اس عمل میں عورتوں کی حیثیت فقط کارندے (agent) کی سی ہے-

''جنسی انگیخت کا باعث بننے والی کا علم ہونے پر، خواہش کی شدت اور درجے کے مطابق اس کا علاج ہونا چاہیے اور مقصد یہی ہونا چاہیے کہ روح کا تناؤ دور ہو جائے- وہ (عورتوں) کی زیادہ یا کم تعداد کا فیصلہ کر سکتا ہے- ایک ایسے شخص کے لئے جو طاقتور جنسی خواہش کے بوجھ تلے دبا ہے اور جس کی عفت کی ضمانت کے لئے ایک عورت کافی نہیں یہی مناسب ہے کہ وہ اپنی بیویوں کی تعداد ایک سے بڑھا دے- تاہم بیویوں کی کل تعداد چار سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے (ایک شادی شدہ شخص کے باعفت ہونے سے مراد ہے کہ وہ زنا سے باز رہے-)''[4]

کثیر زنی میں یہ امر مضمر ہے کہ مرد کی جنسی خواہش اس امر کی متقاضی ہے کہ وہ اپنی روح (اور جسم) کا تناؤ دور کرنے کے لئے ایک سے زیادہ بیویوں کے ساتھ ہم بستری کرے، لیکن امام غزالی نے کہیں اور اس مفہوم کا بیان بھی دیا ہے کہ مردانہ اور زنانہ جنسی خواہشات میں کوئی فرق نہیں ہے- چنانچہ وہ انجانے میں مسلم معاشرت کی طرف عورت کے ہچکچاہٹ آمیز رویے کی ایک مخفی وجہ کا موجود ہونا تسلیم کرتے ہیں-

MashalBooks.org

عورتوں اور مردوں کے جبلی محرکات کا ایک سا ہونا تسلیم کرتے ہوئے بھی مردوں کو اپنی خواہشات کی تسکین کے لئے چار تک ساتھی رکھنے کا حق دیا گیا ہے جبکہ عورتوں کو زیادہ سے زیادہ ایک ساتھی پر اکتفا کرنا ہوگا اور بعض صورتوں میں ایک ساتھی کے بھی چوتھائی حصے پر- چونکہ مردوں کی جنسی انگیخت کی سیرگی (Saturation) کثیر زنی کی متقاضی ہے، چنانچہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس کے الٹ کا خوف (یعنی ایک بیوی اور چار خاوند) عورت کے مفروضہ نا قابل تشفی ہونے کی وضاحت کرتا ہے-عورت کے نا قابل تشفی ہونے کا خوف نسوانی جنسیت کے مسلم تصور کا مرکز ہے- چونکہ اسلام میں خیال کیا جاتا ہے کہ جنسی محرومی کا شکار اہل ایمان امت کے لئے فتنہ گیر ثابت ہو سکتا ہے اس لئے عورت، جس کی جنسی محرومی کو باقاعدہ ایک ادارے کی شکل دی گئی، کی بے اعتباری اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے-

کثیر زنی مردوں اور عورتوں کی نفسیات پر گہرے اثرات مرتب کرتی ہے- یہ مردوں میں اپنے متعلق ایک جنسی وجود ہونے کے احساس کو بڑھاتی ہے اور ازدواجی اکائی کی جنسی ماہیت پر زیادہ زور دیتی ہے- مزید برآں کثیر زنی کو مرد عورت کی بطور ایک جنسی وجود تذلیل کے لئے بھی استعمال کرتا ہے- یعنی کہ وہ عورت اپنے مرد کی جنسی تشفی کی اہلیت سے عاری ہے- مراکش کی عوامی دانش میں کثیر زنی کو عورت کی تذلیل کے ایک طریقہ کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے- ایک مقامی محاورہ یوں ہے کہ ایک عورت کی تذلیل مقصود ہو تو گھر میں ایک اور لا بساؤ-''

قرآن کی جس آیت میں کثیر زنی کا جواز فراہم کیا گیا ہے، وہی مرد کو اس کی حسب خواہش لونڈیاں رکھنے کی اجازت بھی دیتی ہے- لیکن مراکشی قانون ساز معاصر مومنین کی مالی مشکلات کے پیش نظر لونڈیوں کے متعلق خاموش رہے- مراکش میں بیسویں صدی کے اوائل میں زمانہ غلامی کے ختم ہونے پر لونڈیوں کا ادارہ بھی دم توڑ گیا تھا- (میری نانی کو شادیہ کے میدانی علاقے سے اغوا کر کے فیض میں فروخت کیا گیا تھا- اس نے زمیندار شہری بورژوا کے ایک رکن کی لونڈی کی حیثیت میں میری ماں کو جنم دیا تھا- سیاسی اور مالی طور پر یہ طاقتور طبقہ ۱۹۱۲ء میں فرانسیسی تسلط کے بعد بھی لونڈیوں کا سب سے بڑا خریدار تھا-)

طلاق:

اگرچہ کثیر زنی کا ذکر قرآن میں صرف ایک بار آیا ہے لیکن طلاق کئی لمبی اور تفصیلی آیات کا

موضوع ہے- زیادہ تر جن آیات کا حوالہ دیا جاتا ہے دوسری سورۃ میں شامل ہیں- دوسری سورۃ کی دوسوستائیسویں (227) آیت اور دوسوانتیسویں (229) آیت بھی طلاق سے متعلق ہیں- لیکن اگر قانونی اصطلاحات میں بات کی جائے تو طلاق کے حوالے سے سب سے اہم آیت غالباً چوتھی سورۃ کی بیسویں آیت ہے- جس میں ازدواجی بندھن کو ختم کرنے کے مردانہ ارادے میں کارفرما متلون مزاجی کو بیان کیا گیا ہے-

زبانی طلاق کے مسلم ادارے میں ''مرضی'' اور ''تبادلے'' کے الفاظ کلیدی حیثیت رکھتے ہیں- اس ادارے کی خاصیت یہ ہے کہ مرد کو شادی کا بندھن توڑنے کے غیر مشروط اختیارات حاصل ہوگئے ہیں، وہ اپنے عمل کا جواز دینے کا پابند نہیں ہے- اور نہ ہی کوئی عدالت یا جج اس کے فیصلے پر نظر ثانی کا مجاز ہے- ساتویں صدی کے اس ادارے کا از سر نو نفاذ کرتے ہوئے مراکشی ضابطہ قانون میں جج کا کردار صرف خاوند کے فیصلے کی رجسٹریشن تک محدود کر دیا گیا ہے-

آرٹیکل 46:

طلاق زبانی یا تحریری طور پر دی جا سکتی ہے- اگر خاوند ناخواندہ یا بولنے کی صلاحیت سے محروم ہے تو طلاق اشارے اور انداز سے بھی موثر ہو جاتی ہے-

آرٹیکل 80:

جونہی مطالبہ کیا جائے مسلم عائلی قوانین سے متعلق عدالت طلاق موثر قرار دے- کثیر زنی کی طرح طلاق کی بنیاد بھی جبلت پر ہے- لیکن اگر کثیر زنی کا تعلق مردانہ جنسی خواہش کی شدت سے جوڑا جائے تو طلاق کا تعلق اس خواہش کے تنوع سے ہے- بذریعہ طلاق مرد اکتاہٹ سے بچ کر اپنی جنسی بھوک برقرار رکھنے میں کامیاب رہتا ہے- طلاق کا مقصد نئے جنسی اہداف کی فراہمی کو یقینی بنانا ہے اور یہ کام شادی کی حدود کے اندر رہ کر کیا جاتا ہے، تاکہ اسے زنا کی ترغیب سے محفوظ رکھا جا سکے-

''اگر خدا نے اپنے رحم و کرم سے مرد کی زندگی میں (کثیر زنی کی اجازت دیتے ہوئے) سہولتیں فراہم کر دی ہیں اور یوں مرد اُن (عورتوں) سے سکون قلب حاصل کرتا ہے تو یہ بہت اچھا ہے- اگر نہیں تو پھر بدل کے عمل کی سفارش کی جاتی ہے-''[6]

اس تجویز پر پیغمبرؐ کے نواسے امام حسنؓ جیسے مثالی مرد نے عمل کیا- ''بتایا گیا ہے کہ حسن ابن علیؓ

MashalBooks.org

نے دوسو شادیاں کیں-بعض اوقات وہ بیک وقت چار شادیاں کرتے، بیک وقت چار کو طلاق دیتے اور چار نئی شادیاں کر لیتے -

طلاق کے اس قدر آسان طریقے کے مضمرات کا حق تعالٰی کو بخوبی علم تھا- اللہ جس نے اہل ایمان کو محض زبانی کلمات سے طلاق کے اختیار سے نوازا انہیں انتباہ کرتا ہے کہ (اپنے رویے سے) احکام الٰہی کو مذاق نہ بناڈالو-

لگتا ہے کہ حق طلاق اور کثیر زنی کو صرف مردوں تک محدود کر دینا ساتویں صدی کے عرب میں ایک نئی طرح ڈالنے کے مترادف تھا- تاریخی شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام سے قبل عرب میں شادی کے کئی طرح کے طور طریقے رائج تھے جو کچھ زیادہ منضبط نہیں تھے- ان میں سے کچھ طریقوں میں عورت کو خاوند کے انتخاب اور اسے چھوڑنے کا حق اختیار حاصل تھا- حق تو یہ ہے کہ باوجود ایک فاتح سپہ سالار اور کامیاب سیاستدان ہونے کے خود پیغمبرؐ اسلام کو بھی نسوانی خود مختاری کا سامنا کرنا پڑا- انہیں کئی عورتوں نے شادی کی تجویز دی اور کئی نے خود ان کے پیغام کو مسترد کر دیا-

اسلام میں پیغمبرؐ کی زندگی محض ایک سادہ تاریخی دستاویز نہیں ہے- قرآن، جو کہ کلمات الٰہی کا مجموعہ ہے، کے بعد پیغمبرؐ کے افکار و اعمال کے مفصل احوال ان تعلیمات کا سرچشمہ ہیں، جن سے اہل ایمان کا طرز حیات متعین ہوتا ہے- پیغمبرؐ کی زندگی ایک مثال ہے کہ مسلمانوں کو روزمرہ کی زندگی کے مسائل کو کس طرح دیکھنا اور حل کرنا ہے- ایک مثالی مسلمان کے لئے پیغمبرؐ کی زندگی دونوں جہان میں تمام مشکل مقامات کے لئے چراغ راہ ہے-

پیغمبرؐ کی زندگی اس عبوری دور کی علامت ہے، جس میں سے اس دور کا عرب گزر رہا تھا- آپؐ نے تریسٹھ 63 برس کی عمر پائی - آپ کی پہلی شادی ۵۹۵ عیسوی میں حضرت خدیجہؓ سے ہوئی - یہ شادی ۶۲۰ عیسوی میں جناب خدیجہؓ کی وفات پر ختم ہوئی - اس پچیس سالہ طویل دورانیہ میں آپ نے ایک شادی پر اکتفا کیا- حضرت خدیجہؓ کی وفات پر آپ کی ازدواجی زندگی کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا اور انہوں نے اگلے بارہ برس میں بارہ شادیاں کیں- تین طے ہوئیں لیکن ہو نہ سکیں اور بہت سی خواتین نے عقد میں کلمات کے ذریعے خود کو آپ کی زوجیت میں دینا چاہا لیکن آپ نے انکار کر دیا-

پہلی خاتون جس نے آپ کو شادی کی پیش کش کی اور پہلی زوجہ مطہرہ بنیں خدیجہ بنت خویلد تھیں- قبیلہ قریش کی اس متمول خاتون نے تجارتی قافلوں میں سرمایہ کاری کر رکھی تھی، جو ان دنوں

مکہ میں بڑی تیزی سے پھل پھول رہے تھے- خدیجہ نے محمدؐ کو اپنے قافلوں کے ساتھ جانے کے لئے ملازم رکھا اور آپ کو اتنا قابل بھروسہ پایا کہ شادی کا فیصلہ کر لیا- یہ آپ کی پہلی شادی اور عمر پچیس برس تھی- خدیجہ بنت خویلد کی یہ تیسری شادی تھی- سوائے ابراہیم کے جو قبطی لونڈی ماریا سے تھے آپ کی تمام اولاد چار بیٹیاں اور نو عمری میں فوت ہونے والے دو بیٹے حضرت خدیجہ سے تھے-

جن خواتین نے آپ کے نکاح میں آنے کی درخواست کی ان میں سے ایک ام شارق کی درخواست آپ نے قبول نہ کی- زوجیت میں آنے کی دوسری درخواست گزار خاتون لیلیٰ بن الخطیم تھیں- جن کی درخواست آپ نے قبول کر لی- لیکن یہ شادی بھی نہ پائی کیونکہ خاتون کے قبیلے نے اس شادی کی حوصلہ شکنی کی- اہل قبیلہ انہیں قائل کرنے میں کامیاب ہو گئے کہ ان کی مغرور طبعیت کثیر زنی ماحول میں ڈھلنے کے قابل نہیں-

رسول اکرمؐ اور اس خاتون کے درمیان ہونے والی گفتگو سے پتہ چلتا ہے کہ خاتون نے اپنی اس پیش کش کے لئے کسی رسمی اہتمام سے کام نہ لیا-

وہ پیغمبر اسلام کے پاس آئی جو اس وقت بیٹھے کسی سے محو کلام تھے- جب تک آپؐ نے اس کے ہاتھ کا لمس محسوس نہ کیا، اس کی آمد سے بے خبر رہے- آپؐ نے پوچھا: ''تم کون ہو؟'' اس نے جواب دیا: ''میں لیلیٰ بنت الخطیم ہوں- میں آپ کے پاس خود کو آپ کے نکاح میں دینے آئی ہوں- کیا آپ مجھ سے شادی کریں گے؟' آپؐ نے جواب دیا: 'مجھے قبول ہے-'' کسی عورت کی طرف سے جنسی اتصال میں پہل کا فیصلہ اپنے انداز سے کوئی ایسا واقعہ نہیں لگتا جسے اس دور میں میں غیر معمولی سمجھتا ہو- اور اس میں خاتون کے باپ یا کسی مرد رشتے دار کے ملوث ہونے کا ذکر نہیں ملتا- اگر چہ لیلیٰ کے قرابت داروں نے اس رشتے کی مخالفت کی لیکن ان کا یہ عمل کسی طرح جبر یہ نہ تھا بلکہ انہوں نے اسے یہ ترغیب اس کی بہتری کے حوالے سے دی تھی-

رسول اکرمؐ کے وصال کے بعد ہبہ (کسی خاتون کا خود کو کسی مرد کے سپرد کرنے کا فیصلہ) خلاف قانون قرار دیا گیا-[12] آپ آخری عرب تھے جنہیں کسی عورت نے اپنا آپ سپرد کرنے کا فیصلہ کیا- لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ آخری عرب تھے جن کے ساتھ نکاح کا معاہدہ خواتین نے ختم کیا-

کئی عورتیں تھیں جنہیں جناب رسول نے نکاح کا شرف بخشا لیکن وہ نکاح شب زفاف سے

پہلےختم ہو گئے۔[13] ان میں سے تین واقعات میں شادی عورت کی طرف سے طلاق کے الفاظ کہنے پر ختم ہوئی۔ کچھ بیانات کے مطابق طلاق موثر کرانے والے الفاظ عورت نے تین بار دہرائے۔ (یوں تین بار طلاق کے الفاظ دہرائے جانے کا عمل اس طریقہ سے متشخص ہوا جسے اسلام نے مرد کے مفاد میں ادارے کی شکل دے دی) اگر مرد یہ الفاظ تین بار دہرا دے تو طلاق یقینی ہے۔لیکن اگر مرد یہی الفاظ ایک یا دو بار دہراتا ہے تو ازدواجی بندھن کچھ ہفتوں کے لئے معطل ہو جاتا ہے، جس کے بعد مرد اپنی عائلی زندگی دوبارہ شروع کر سکتا ہے۔

ہر بار جب عورت نے طلاق کے الفاظ دہرائے، پیغمبرؐ نے آستینوں سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا، حجلہ عروسی سے نکل گئے اور عورت کے متعلق حکم دیا کہ اسے اس کے قبیلے میں پہنچا دیا جائے۔لگتا ہے کہ ہبہ کی طرح طلاق بھی رسوم وغیرہ سے مبریٰ ہوتی تھی، جس سے مجھے خیال آتا ہے کہ یہ خاصا معمول کا وقوعہ تھا۔

اگر عورت اپنے شوہر کو الگ کر سکتی تھی تو اسے لازماً خاصی آزادی اور خودمختاری حاصل رہی ہوگی۔ بعد میں مسلم معاشرتی ڈھانچہ عورت کی خودمختاری کا شدید مخالف ہوا اور اعلان کر دیا گیا کہ طلاق کا حق صرف مرد کو حاصل ہوگا۔

نسوانی مختاری کا خوف نہ صرف مسلم معاشرے میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے بلکہ اس کا ''فتنہ'' سے بھی گہرا تعلق ہے۔ اس کے خیال میں عورت کو پابند نہ رکھنے کی صورت میں مرد کو ناقابل مزاحمت جنسی کشش کا سامنا ہوگا اور فتنہ وانتشار ناگزیر ہو جائے گا جس کے نتیجے میں وہ زنا جیسی ممنوعہ مباشرت کی طرف مائل ہوں گے۔ خود رسول اکرمؐ کو زچ کر دینے والی نسوانی جنسی کشش کا جو تجربہ ہوا، وہ عورتوں اور نسوانی جنسیت کی طرف مسلم رویے کو نمایاں کرتا ہے۔ رغبت کا خدشہ مسلم معاشرے میں کئی دفاعی اقدامات کی وضاحت کرتا ہے، جو اس کے ردعمل میں کئے گئے۔

یہ امر قابل غور ہے کہ پیغمبرؐ اسلام کا ہیروازم عورت کے خلاف جارحیت، فتح یا ظالمانہ قوتوں کے استعمال میں نہیں بلکہ اس کے برعکس ان کے جلد متاثر ہو جانے میں ہے۔

یہ اُن کے ناقابل شکست نہ ہونے اور اسی لئے ایک بشر ہونے کی وجہ سے ہے کہ اہل ایمان کی نسلوں پر ان کی مثال نے اپنا غلبہ قائم رکھا ہے۔عباس محمود العقاد نے انہیں جس طرح عورتوں کا فاتح بتاتے ہوئے معاصر معنی میں مردانہ پن کا عکاس قرار دیا ہے اور جسے مسلم بحیرۂ روم کے خطہ میں واحد قابل احترام مردانہ کردار خیال کیا جاتا ہے، پیغمبرؐ اس کے علاوہ کچھ بھی ہو سکتے ہیں۔

مردانہ حقائق کی پیچیدگی کو شناخت کرنے میں آپؐ کا کردار ایک بڑے دنیاوی مسئلے میں ہماری رہنمائی کر سکتا ہے- آپؐ کی کامیابی کی وجہ آپ کا بہت زیادہ جارح یا بے لچک ہونا نہیں تھا- آپؐ کی کامیابی کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ متاثر ہو سکتے تھے اور اپنی اس خاصیت کو نہ صرف تسلیم کرتے بلکہ پیش نظر بھی رکھتے تھے- اس کی ایک ششدر کن مثال حضرت عائشہؓ سے اپنی حد سے زیادہ محبت کا اعتراف ہے، جو آپ کے وصال کے وقت پورے اٹھارہ برس کی بھی نہیں تھیں-

پیغمبرؐ اسلام کی پوری کوشش ہوتی تھی کہ اپنی ازواج کو جو کچھ دیں اس میں عدل برقرار رکھیں اور باری کے اپنے طریقے کی پابندی بالکل ایک فرض کی طرح کرتے تھے- لیکن وہ فرمایا کرتے تھے: ''یا خدا، اپنی خواہشات پر قابو پانے کے لئے میں جس حد تک کر سکتا ہوں اس کی آخری حد ہے- میرا اپنے دل پر، جو میری بجائے آپ کی ملکیت ہے، کوئی اختیار نہیں- انہیں سب سے زیادہ محبت حضرت عائشہؓ کے ساتھ تھی اور دوسری بیویاں یہ بات جانتی تھیں-''

شادی کے کئی مسلم قوانین وضع ہونے کی واحد وجہ عورتوں کا مردوں پر اختیار تھا- مردوں کو اپنی بیویوں سے جنسی تسکین حاصل کرنے کا حق حاصل ہے تاکہ وہ دوسری عورتوں کی جنسی تحریص کا شکار نہ ہوں اور عورتوں کی جنسی تشفی بھی لازم ہے تاکہ وہ دوسرے مردوں کو حرام کاری پر مائل نہ کریں-

جنسی تسکین کو یقینی بنانے کی ضرورت:

بیرون ازواج جنسی تعلقات کی روک تھام کے لئے فریقین کی جنسی تشفی کو لازم خیال کیا گیا- مثال کے طور پر لفظ ''محصن''، جس کا مطلب حفاظت کرنا ہے، قانونی اصطلاح میں ''شادی اور عفت دونوں معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے، کیونکہ ایک شادی شدہ شخص کو شادی کی حدود میں رہتے ہوئے اپنی جنسی خواہشات کی تسکین کرنا اور بیرون از دواجی تعلقات سے محفوظ رہنا چاہیے- تعزیری قانون میں ناجائز جنسی تعلق کی سزا ''محصن''، یعنی شادی شدہ کے لئے غیر شادی شدہ سے زیادہ ہے-

لفظ ''زنا'' کا مطلب ناجائز مباشرت ہے- یعنی جنسی وظیفہ میں ملوث دو اشخاص جو ازدواجی بندھن یا مالک اور لونڈی کے رشتے میں منسلک نہیں ہیں-[34] زنا میں حرام کاری (غیر شادی شدہ افراد کا باہمی جنسی تعلق) اور ازدواجی بے وفائی (دو ایسے افراد کے غیر قانونی جنسی تعلقات جن میں

سے کم از کم ایک شادی شدہ یعنی محصن ہو) دونوں شامل ہیں-قبل اسلام کے عرب میں زنا کو گناہ یعنی مذہبی احکام کی خلاف ورزی خیال نہیں کیا جاتا تھا-لیکن اسلام نے اسے خدا، اس کے قانون اور قائم شدہ نظم وضبط کے خلاف ایک جرم قرار دیا-

اسلام میں نئے داخل ہونے والوں کو جن افعال سے دستبرداری کا علان کرنا پڑتا تھا، زنا اُن میں سے ایک تھا- اسلام لانے والی خواتین سے جن چھ اوامر کی بیعت لی جاتی تھی، ان میں زنا سے اجتناب بھی شامل تھا-[35]

زنا کے خلاف احتیاطی تدبیر کے طور پر دونوں صنفوں سے تعلق رکھنے والے مومنین پر شادی کے لئے بہت زیادہ زور دیا گیا ہے-جنسی محرومی کے شکار شخص کو معاشرے کے لئے خطرناک خیال کیا جاتا ہے-اسلام میں رہبانیت کے امتناع کی ایک وجہ یہ بھی ہے-متقی اور پرہیز گار مردوں سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ پرہیز گار عورتوں سے شادی کریں-اسلام میں تجرد کی شدت سے حوصلہ شکنی کی گئی ہے-[36] ایک عورت عاتکہ بن زید نے اپنے خاوند کی وفات کے بعد تجرد اختیار کرنے کا فیصلہ کیا- نہ صرف اس کی حوصلہ شکنی کی گئی بلکہ خلیفہ وقت حضرت عمرؓ تو یہاں تک چلے گئے کہ اسے شادی کی پیش کش کر دی- اسلام نے خاندانی نظام کے تحت شادی کا ادارہ قائم کیا اور یوں جنسی ملاپ کی معاشرتی ضابطہ بندی کی گئی- واحد قانونی جنسی ملاپ باہم شادی شدہ افراد کا ہے-شادی کو خاوند اور بیوی دونوں کی جنسی تشفی کا ضامن ہونا چاہیے تاکہ کسی کو باہر اس کی تلاش نہ کرنا پڑے- شادی کے ادارے میں اپنے زوج کی جنسی تشفی میں ناکام رہنے والے فریق کے لئے سزا رکھی گئی ہے-

اگر کوئی عورت اپنے خاوند کے ساتھ مباشرت سے انکار کرے تو اس کے لئے اس اور اگلی دنیا دونوں جگہ سزا رکھی گئی ہے- رسول اکرم کا ارشاد ہے کہ ''اگر کسی عورت کو اس کا خاوند ہم بستر ہونے کو کہتا ہے اور وہ ایسا کرنے سے انکاری ہے تو فرشتے اس کی مذمت کرتے ہیں اور صبح تک اس پر پھٹکار کرتے ہیں-''[38] اگرچہ غصہ میں بھرے فرشتوں کی لعنت و پھٹکار بھی کچھ خوش کن امر نہیں لیکن عورت کو اپنے خاوند کی جنسی خواہشات پر مثبت ردعمل کا پابند بنانے کا موثر ترین طریقہ دنیاوی اور مالی نوعیت کا ہے-مسلم قانون کے تحت خاوند کو حق حاصل ہے کہ اگر بیوی ان کی جنسی خواہشات کا احترام نہ کرے تو وہ ان کا نان ونفقہ (خوراک، کپڑے اور رہائش) روک لے، جو معمول میں

ان کا حق ہے-۱۹۵۸ء کا مراکشی عائلی ضابطہ شہریوں کے اس حق کو برقرار رکھتا ہے-

دفعہ ۱۲۳ کے تحت حاملہ عورت اپنے خاوند کے ساتھ رہنے یا مباشرت سے انکار کر دے تو اسے نان ونفقہ کا حق حاصل رہے گا- لیکن اگر جج اسے خاوند کے گھر میں آباد ہونے اور وظیفہ زوجیت ادا کرنے کا حکم دے اور وہ اس حکم کی تعمیل میں ناکام رہے تو خاوند کو اس کے نان ونفقہ کی بندش کا حق حاصل ہے-عورت جب تک ان احکام کو بجانہ لائے اسے ان کے خلاف اپیل کا حق حاصل نہیں-

مرد کی زنا سے حفاظت کے لئے مباشرت نہایت ضروری ہے- کیونکہ جیسا کہ ہم پیغمبرؐ کی مثال میں دیکھتے ہیں کسی دوسری عورت کی طرف ناجائز رغبت کی مزاحمت کا ایک ہی طریقہ ہے کہ فوراً اپنی بیوی سے رجوع کیا جائے-

غالباً مرد کی حفاظت کے پیش نظر ہی اگر بیوی حائضہ بھی ہو، حالانکہ حیض کو ناپاک کہا گیا ہے- ''تو خاوند کو اپنی بیوی سے رجوع کی اجازت ہے لیکن وہ دخول سے گریز کرے- [39] امام غزالی وضاحت کرتے ہیں کہ خاوند اپنی بیوی سے کہہ سکتا ہے کہ وہ اپنی ناف سے نیچے گھٹنوں تک کا حصہ کپڑے سے ڈھانپ لے اور اپنے ہاتھوں سے اسے تسکین پہنچائے-[40]

عورت کی عدم رضامندی، نافرمانی یا حیاتیاتی وجوہات سے مرد کی جنسی تشفی میں پیش آمدہ جنسی رکاوٹوں کو دور کرنے کے پہلو بہ پہلو عورت کی اپنے خاوند سے جنسی تشفی کو یقینی بنانے کے لئے بھی کئی اقدامات کئے گئے ہیں-اگرچہ ایسی وجوہات بہت کم ہیں جنہیں بنیاد بنا کر عورت عدالت سے اپنی شادی کالعدم قرار دیے جانے کی درخواست کر سکتی ہے لیکن ان میں سے ایک جنس بھی ہے-اگر ایک عورت اپنے اس بیان کو ثابت کر سکے کہ اس کا خاوند قوت مردمی سے محروم ہے تو وہ قاضی سے طلاق دلوائے جانے کی درخواست کر سکتی ہے- اگرچہ امام مالک کا فتویٰ ہے کہ ان بنیادوں پر طلاق کا مطالبہ کرنے سے پہلے عورت ایک سال انتظار کرے-[41] لیکن عصر حاضر کے مراکشی قانون سازوں نے اسے نسبتاً فوری اہمیت کا معاملہ خیال کرتے ہوئے قاضی پر زور دیا ہے کہ عورت کی طرف سے ان بنیادوں پر طلاق کے حصول کے دعویٰ کا جلد از جلد فیصلہ کرے-[42]

طلاق کی ایک اور قسم جس کی بنیاد جنسی عدم تشفی پر ہے علا کہلاتی ہے-اگر مرد حلفاً کہتا ہے کہ وہ چار ماہ تک اپنی بیوی سے جنسی طور پر علیحدہ رہے گا اور وہ اپنے حلف پر قائم بھی رہتا ہے تو عورت عدالت میں طلاق کا دعویٰ کر سکتی ہے-[43]

مراکش میں علا کا نفاذ نو دفعہ 58 کی صورت کیا گیا ہے۔عورت کی طرف سے ان بنیادوں پر طلاق کا دعویٰ کرنے کو التطلیق کا نام دیا گیا ہے۔

بے لگام نسوانی جنسیت کو پیش نظر رکھے بغیر جنسی تشفی کی فراہمی کا لازم اور فرض قرار دیا جانا قابل فہم نہیں۔ عائلی اداروں میں سے کئی فعال نسوانی جنسیت کو دبانے اور عورت کی جنسی خودمختاری کے انضباط پر مبنی ہیں۔

قبل اسلام کی جنسیات کی باقیات:

شادی کے مسلم ادارے میں طلاق کے دو طریقے ایسے ہیں جو دور جاہلیت میں عورت کی رائج خودمختاری کی باقیات ہیں۔ لیکن ان طریقوں میں بھی شادی ختم کرنے کے عورت کے اختیارات قاضی کے فیصلوں اور منظوری کے ماتحت کر دیئے گئے ہیں۔ یہ دو طریقے تملیک اور خلع کہلاتے ہیں۔ دونوں طریقے دور جاہلیت میں عورت کی آزادی اور نئے ابھرتے ہوئے نظام کے درمیان عبوری دور میں ہونے والی افہام و تفہیم کی پیداوار تھے۔

تملیک میں بیوی کو حق مل جاتا ہے کہ وہ اپنے خاوند کو طلاق دے سکتی ہے۔ بشرطیکہ خاوند نے اسے یہ حق دے رکھا ہو۔ تملیک میں طلاق کے الفاظ میں تمہیں طلاق دیتا ہوں کی جگہ،"تم جب چاہو میں تمہیں طلاق دیتا ہوں" ہو جاتے ہیں۔

امام مالک اس طریقہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں، اگر کسی مرد نے اپنی بیوی کو حق خود اختیاری دے رکھا ہو تو وہ جو فیصلہ کرتی ہے ہو قانونی طور پر فوراً لاگو ہو جاتا ہے۔[45] اگر عورت مرد کو چھوڑنے کا فیصلہ کرتی ہے تو مرد کچھ نہیں کر سکتا۔ امام مالک ایک قاضی اور مسلم مرد کے درمیان ہونے والی گفتگو دہراتے ہیں۔ مرد کی بیوی نے اس کے تفویض کردہ حقوق استعمال کرتے ہوئے اسے طلاق دے دی تھی۔

مدعی: میں نے اپنی بیوی کو حق خود اختیاری دے رکھا تھا۔ اس نے مجھے طلاق دے دی۔ آپ کا کیا خیال ہے؟

قاضی: میرے خیال میں تو اس نے جو کیا عین قانونی ہے۔

مدعی: براہ کرم ایسا نہ کیجئے۔ (اس سے اتفاق نہ کریں۔)

قاضی: ایسا تم نے کیا تھا۔ میں نے نہیں۔

۱۹۵۸ء کے مراکشی قانون میں تملیک کا از سر نو نفاذ نہیں کیا گیا تھا- اس ضابطہ میں درج ہے:
''طلاق جو کسی شرط کے تحت کر دی گئی ہے بے وقعت ہوگی-''[46] تملیک میں طلاق بیوی کی منظوری کے ساتھ مشروط ہے- تملیک اپنے طریق کار اور پس منظر میں کارفرما تصورات کے باعث دلچسپی کا حامل ہے- جو امر خصوصی دلچسپی کا حامل ہے- خود اختیاری کا تصور ہے جو مرد سے عورت کو منتقل ہو گیا- اس تصور کی رو سے عورت کی فیصلہ کرنے کی آزادی نے مرد کو حاصل مراعات کلیتاً ختم نہیں کر دیں، بلکہ اب طلاق کا معاملہ فریقین کے درمیان سودا بازی کی صورت اختیار کر سکتا ہے-

خلع کا لفظی مطلب تانا بانا کھولنا ہے- قانونی اعتبار سے اس کا مطلب ہے کہ عورت اپنی آزادی خریدنے کے لئے خاوند کو کچھ ادا کرنے پر رضامند ہو جائے تو مرد عورت پر اپنے حقوق سے دستبردار ہو جاتا ہے- امام مالک کا بیان ہے کہ یہ طریقہ رسول اللہ کے وقت میں بھی رائج تھا-[47] عورت کا آزادی خریدنا اکثر ایسے معاملات میں استعمال ہوتا ہے جہاں شادی واضح طور پر عورت کی غلطی کی وجہ سے ناکام ہو- خاوند اور بیوی کے اہل خانہ کے درمیان رقم پر سودے بازی ہوتی ہے، جو خاوند کو ادا کر دی جاتی ہے-

شیکٹ خلع کو اثاثوں کا تبادلہ خیال کرتا ہے-[48] یہ ایک جائز اور منصفانہ طریقہ کار نظر آتا ہے، جس میں فریقین کو کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے- عورت کو اپنی آزادی اور مرد کو اپنے نقصان کا زرتلافی- لیکن بہ آسانی دیکھا جا سکتا ہے کہ اس طریقے کو عورت کے استحصال کے لئے کس طرح استعمال کیا جا سکتا ہے- اگر کسی عورت کے پاس اپنی دولت موجود ہے یا اس کا تعلق کسی امیر گھرانے سے ہو تو اسے مرد سے اپنا آپ واپس خریدنا ہوگا- لگتا ہے اس طرح کے واقعات بکثرت ہوتے ہوں گے، کیونکہ امام مالک لکھتے ہیں کہ ''اگر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ عورت کو اس طرز عمل پر مجبور کیا گیا تھا تو شوہر کو زرتلافی نہیں ملے گا-[48] مراکشی ضابطہ قانون میں خلع کا بذریعہ دفعہ 58 اور ۶۱ نفاذ نو کیا گیا ہے-'' خاوند کو زرتلافی صرف اس صورت میں ملے گا جب بیوی بغیر کسی بدسلوکی یا جبر و اکراہ کے رضامندی سے طلاق لے رہی ہے-''

تملیک اور خلع قبل اسلام عورت کے پاس حقوق خود اختیاری کی باقیات ہیں- لیکن مسلم عائلی قوانین میں قبل اسلام کے بیشتر جنسی طریق ہائے کار منسوخ کر دیئے گئے تھے- مثلاً قبل اسلام کے عرب میں بیشتر اوقات طلاق ہوتے ہی دوسری شادی کر دی جاتی تھی- اگر عورت اپنے پہلے خاوند

MashalBooks.org

سے بھی حاملہ ہوئی تھی تو بچہ دوسرے خاوند کا شمار کیا جاتا تھا۔[50] فطری پدریت غیر اہم شمار کی جاتی تھی۔لیکن اسلام میں فطری پدریت بہت اہم قرار دے دی گئی۔ چنانچہ عورت کو پہلی شادی کے ختم ہونے کے کئی ماہ بعد تک نئی شادی سے منع کر دیا گیا۔حتیٰ کہ یہ ثابت ہو جائے عورت اپنے سابقہ خاوند سے حاملہ تھی یا نہیں۔

عدت: پدریت کی مسلم ضمانت:

عرب میں پدریت کی اولین تعریفوں میں سے ایک یہ ضرب المثل تھی کہ "بچے کا تعلق بستر سے ہے۔" اس چند لفظی تعریف میں بیان کر دیا گیا ہے کہ شادی کے دوران پیدا ہونے والا بچہ خاوند کا ہے، خواہ وہ اس کا حیاتیاتی باپ ہے یا نہیں۔ ایک حاملہ خاتون کے بارے میں فرض کر لیا جاتا ہے کہ وہ اپنے موجودہ خاوند سے حاملہ ہوئی ہے اور بچہ اسی کا ہے۔

لیکن ایک مومن سے حاملہ ہونے والی عورت کا، بواسطہ نکاح بھی، کسی دوسرے مومن سے ازدواجی تعلق، اعمال قبیحہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ "جو کوئی اللہ اور دوسری دنیا پر یقین رکھتا ہے، اس امر کی اجازت نہیں دے گا کہ اس کا تخم کسی اور مرد کے بچے کی آبیاری کرے۔"[51] چنانچہ کوئی حاملہ عورت جب تک وضع حمل سے نہ گزرے اسے شادی کی اجازت نہیں۔[52]

اسلام نے عدت کا ادارہ وضع کر کے حیاتیاتی ولدیت کی ضمانت کا انتظام کر دیا۔ عدت کی رو سے ضروری ہے کہ ایک بیوہ یا طلاق یافتہ عورت دوبارہ شادی کرنے کے لئے کئی دورانئے حیض انتظار کرے بیوگان کو چارہ ماہ دس دن اور طلاق یافتگان کو چارہ ماہ تک انتظار کرنا ہوگا۔

مراکشی قانون میں قرآنی حکم اور اس کی مالکی تشریح کے مطابق عدت کا نفاذ نو کیا گیا۔ دفعہ ۲۷ حاملہ خاتون کو وضع حمل سے قبل شادی سے منع کرتی ہے۔ دفعہ ۷۳ کے تحت طلاق یافتہ متواتر تین حیض گزرنے پر شادی کی مجاز ہے۔ پدریت کے نظام میں موجود کسی ممکنہ کمزوری کو دور کرنے اور ان کا مداوا کرنے کی غرض سے مخصوص حالات میں دوسرے طریقے بھی اختیار کئے جاتے ہیں۔

انقطاع حیض کی عمر کو پہنچنے والی عورتیں بھی اس پابندی سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ اس امر کے پیش نظر کہ ان کے حاملہ ہونے کے تھوڑے بہت امکانات موجود ہیں، انہیں بھی اگلی شادی کے لئے تین ماہ انتظار کرنا ہوگا۔

باب 3

قبل اسلام جنس اور شادی

اولین مسلم برادریوں میں شادی کا طریقہ کار، جس کے متعلق مفصل اور شافی وکافی دستاویزی مواد عربی میں موجود ہے، قبل اسلام عرب میں مروجہ جنسی طرزِ عمل پر کما حقہ روشنی ڈالتا ہے، لیکن عرب دستاویز میں ملنے والا معلومات کا ذخیرہ دستیاب مواد کے تجزیے کی کمی کا آئینہ دار ہے۔

بے لاگ تجزیے کی راہ میں نظریاتی تعصّبات اکثر رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ ان مسائل پر غور کرنے والے مورخین وحدانی پدریت پر مبنی اپنے طرز فکر میں اتنے پختہ ہوتے ہیں کہ ان کے لئے یہ تصور تک مشکل ہے کہ ظہور اسلام کے وقت صورت حال اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ تھی، جتنی انہیں اسلام کے بعد اور اس کے نتیجے میں ایک منبضط اور مجتمع ضابطہ کی صورت میں ملتی ہے۔ اہم بات یہ نہیں ہے کہ قبل اسلام کے عرب میں پدری نظام کا غلبہ تھا یا مادری نظام کا۔ اصل مسئلہ یہ دریافت کرنا ہے کہ اسلام نے پہلے سے موجود جنسی رواجوں میں سے کن کو منع کیا اور کن کی حوصلہ افزائی کی۔ مرد عورت کے مابین جنسی تعلقات پر نئے مذہب کا نقطہ نظر معلوم کرنے کے لئے ہمیں دور جاہلیت کے عرب میں مروجہ جنسی اطوار کی طرف اسلام کے انتخابی رویے کے ارتقاء کے ساتھ دیکھنا ہوگا کہ اس نے کن رسوم کو برقرار رکھا اور کون سے کالعدم قرار دیئے۔ اس باب میں میرے پیش نظر یہی مقاصد ہیں۔

چنانچہ مادر شجری یا پدری شجری ہونا اصل مسئلہ نہیں بلکہ یہ دیکھنا ہے کہ مسلم خاندان کس حد تک قبل اسلام خاندان کے تسلسل کا نمائیندہ تھا۔ پرانے خاندانی اصولوں اور طریقہ کار کا انقطاع مکمل طور پر ہوا تھا یا جزواً۔ مختلف ادوار سے تعلق رکھنے والے مورخین میں اس حوالے سے پایا جانے والا رائے کا واضح اور گہرا اختلاف خاص دلچسپی کا حامل ہے۔

اسلام کی اولین چند صدیوں کے مورخین اپنے جدید ہم منصبوں کی نسبت کہیں زیادہ لچکدار اور

Mashalbooks.org

رواداری سے متصف رویے کے حامل نظر آتے ہیں۔ صحیح کے مصنف امام بخاری کتاب المحبر کے البغدادی اور کتاب طبقات کے ابن سعد جیسے اولین مورخین کا خیال ہے کہ اگرچہ مسلم خاندان قبل از اسلام طرز کار سے مختلف طور پر تشکیل پانے لگا تھا لیکن اسلام کے منظور شدہ پدر شجری نظام کے پہلو بہ پہلو اور اس کے خلاف شادی کے اور طریقے بھی رائج رہے۔ ایسے بندھن موجود تھے جن میں بچے کا باپ اس کا فطری باپ نہیں تھا۔ حتیٰ کہ کثیر شوہری بھی موجود تھی جس میں ایک عورت کے بیک وقت ایک سے زیادہ شوہر موجود ہوتے تھے اور ایسے ازدواجی بندھن بھی موجود تھے جن میں عورتوں کو مکمل اختیار حاصل تھا کہ اگر وہ چاہیں تو خاوند کو خود سے علیحدہ کر دیں اور شادی کے بندھن کو توڑنے کے لئے ایسی علامتی رسوم کافی تھیں کہ عورت اپنے خیمے کے داخلی دروازے پر پردہ گرا دے اور یوں اپنی اس خواہش کا اظہار کر دے کہ وہ شوہر کو اپنی حدود میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دے رہی۔ حالانکہ دستاویزی صورت میں ان طریقوں کا ذکر بکثرت موجود تھا لیکن اسلام نے بعدازاں انہیں ختم کر دیا۔

حتیٰ کہ خالصتاً تجزیاتی سطح پر بھی جدید مورخین جس شدت سے نسوانی خودمختاری کے موجود ہونے سے انکاری ہیں، نہایت خیال انگیز ہے۔ اس طرح کے رویے میں انتہا پسندی کی مثال صالح احمد العلی ہیں۔ قبل اسلام کے عرب میں جنسی رسوم و رواج پر اصل عزلی دستاویزات اور مستشرقین کے دریافت اور تجزیہ کردہ مواد پر ان کی گہری نظر ہے۔ ان کے اپنے فراہم کردہ مواد میں ایسے ازدواجی بندھنوں کے شواہد ملتے ہیں جن میں عورتوں کی جنسی خودمختاری مطلق تھی اور ان پر کوئی سوال نہیں اٹھایا جا سکتا تھا۔ لیکن ان کا اصرار ہے کہ ''بدوی معاشرہ پدری نظام پر قائم تھا، جس میں مرد کو عورت، نابالغ بچوں اور گھریلو معاملات میں سیادت و سربراہی حاصل تھی۔''[1] ان کا دعویٰ تھا کہ متع اور مبادئ(Mubada) جیسے جنسی بندھنوں کو قبل اسلام بھی گمراہی خیال کیا جاتا تھا۔ (قبل اسلام کی شادیوں پر اس باب میں بخاری کا تبصرہ ملاحظہ ہو۔)

میں نے بھی انہیں ماخذ کا مطالعہ کیا ہے، جن سے احمد العلی نے یہ نتائج اخذ کئے ہیں لیکن مجھے کسی جگہ قبل اسلام کے ان اطوار کا شماریاتی تعدد(Frequency Statistical) دستیاب نہیں اور نہ ہی ان پر اخلاقی حوالے سے کوئی تبصرہ ملا ہے۔ اولین مورخین نے بھی فقط اتنا لکھا ہے کہ اسلام نے مذہبی اصولوں یعنی پدرسری معاشری اصولوں سے متصادم تمام رواجوں کی مذمت کی ہے۔ ان اطوار اور رواجوں کا مختصر جائزہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ وہ درحقیقت کیا تھا، جس کی اسلام نے

مخالفت اور ممانعت کی؟ تاریخی شواہد کے مطالعے سے میرے اخذ کردہ نتائج کے مطابق اسلام نے ان تمام طریقہ ہائے کار پر پابندی عائد کر دی، جس میں عورت کی خودمختاری کا طاقتور اظہار پایا جاتا تھا۔

شادی کے مسلم ادارے نے مرد کے مطلق اقتدار پر تقدس کی مہر ثبت کر دی۔ اوائل اسلام کی شادیوں پر اعداد و شمار کا ایک اہم ماخذ ابن سعد کی آٹھ جلدوں پر مشتمل ''کتاب الکبریٰ'' ہے۔[3] یہ کتاب بحیثیت مجموعی اولین مسلم برادری کی درجہ بندی ہے۔ آٹھویں جلد اسلام قبول کرنے والی اولین خواتین کے سوانح پر مشتمل ہے۔ کتاب کا پہلا حصہ رسول اکرم کی قرابت دار خواتین کے احوال کے لئے وقف ہے۔ اس میں خونی رشتہ دار اور داخل حرم خواتین کا ذکر ہے اور رسول اکرم کے چچاؤں اور ماموؤں کی بیٹیوں اور بیویوں کے حالات شامل ہیں۔ دوسرے حصے میں قبول اسلام میں سبقت لے جانے والی 574 خواتین کے سوانحی خاکے شامل ہیں۔

۱۹۳۹ء میں گرٹرڈ سٹرن نے ابن سعد کی اس کتاب کا مطالعہ ایک خاص ترتیب کے تحت کیا۔ اس کا اولین مقصد مسلم برادری میں شادی کے ادارے کا جائزہ لینا تھا۔ اس نے اپنے حاصل مطالعہ اور تجزیے کو کسی خاص نظریے کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش نہیں کی۔ چنانچہ اس کا مطالعہ شادی کے طور طریقوں اور رواج و رسوم کے بیان تک محدود ہے۔ سلسلہ جنسیاتی رضامندی بذریعہ ولی، جہیز، ازدواجی بے وفائی اور ازدواجی بندھن کی تحلیل وغیرہ۔ وہ اپنے اس عمیق مطالعہ سے اس نتیجے پر پہنچی کہ اوائل میں شادی کا کوئی معین ادارہ موجود نہیں تھا۔ اس نے ازدواجی بندھنوں کے متنوع طریقوں کا ذکر کرتے ہوئے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ''لگتا ہے ان کی نمایاں ترین خصوصیت عمومی سطح پر ازدواجی بندھن کا ڈھیلا پن اور اس طرز کار کو متعین کرنے والے کسی قانونی نظام کی عدم موجودگی ہے۔''

پیچھے بیان کئے گئے حقائق میں کسی معاہدے یا ولی کی عدم موجودگی، بیوی کا اپنے خاوند کے ترکے سے محروم الارث ہونا، طلاق کا آسان طریقہ اور طلاق یا بیوگی کے بعد عدت جیسے اداروں کی عدم موجودگی کو باہم ملا کر دیکھا جائے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ شادی کا کوئی معین طریقہ موجود نہیں تھا اور یہ کہ ازدواجی بندھن کسی متعین اور غیر متغیر ضابطہ کا پابند نہیں تھا۔''[6]

گرٹرڈ سٹرن کے تجزیے کی معروضیت اور اعداد و شمار کا شماریاتی تجزیہ متاثر کن ہے لیکن اس کا یہ اصرار کہ ''شادی کے کسی معینہ ادارے کی موجودگی کا کوئی تصور نہیں تھا۔'' گمراہ کن ہو سکتا ہے۔ اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ شادی کا کوئی ادارہ سرے سے موجود نہیں تھا یا پھر یہ کہ شادی کا ایسا ادارہ

موجود نہیں تھا جسے سٹرن اپنی متعین تعریف کے مطابق مستحکم خیال کر سکے، ان دو باتوں میں بہت فرق ہے۔

اس کے انداز بیان سے لگتا ہے کہ اس کے نزدیک کوئی معین اور باقاعدہ منضبط ایسا ادارہ موجود نہیں تھا جیسے پیچیدہ قانونی عدالتی طریقہ کار کا نفاذ بعد ازاں اسلام کے باعث ممکن ہو سکا۔

ابن سعد کے مطابق کثیر زنی مکہ، جو کہ ایک سلجھا ہوا تجارتی مرکز تھا اور جس کے تجارتی تعلقات دور بازنطینی دنیا کے مرکز تک پھیلے ہوئے تھے اور نہ ہی مدینہ میں موجود تھی جو کہ بنیادی طور پر ایک کاشتکار آبادی تھی اور جہاں بعد ازاں حضرت محمدؐ ہجرت کر گئے۔ سٹرن کا کہنا ہے:

''ایسی کوئی معتبر شہادت نہیں ملتی کہ مدینہ میں قبل اسلام کثیر زنی، اصطلاح کے اسلامی مفہوم کے مطابق، موجود تھی یعنی کہ ایک شخص کا ایک سے زیادہ عورتوں سے شادی کرنا اور پھر انہیں ایک ہی جگہ اکٹھا یا الگ الگ رکھنا۔ مزید برآں میرے مرتب کردہ شجرہ جاتی (Geneological) جدولوں کے مطالعہ سے یہی مشاہدہ سامنے آتا ہے کہ کثیر زنی کا کوئی باقاعدہ منظم اور معین ادارہ موجود نہیں تھا۔[7] وہ مکہ کے متعلق بھی اسی نتیجے پر پہنچی۔

''ممکن ہے مکہ کے مرد حضرات قبائلی عورتوں سے معاہداتی شادیاں کرتے ہوں لیکن یا تو یہ شادیاں اپنی نوعیت میں عارضی ہوتی تھیں یا پھر وہ عورتیں اپنے قبیلے ہی میں رہائش پذیر رہتی تھیں۔ لیکن جہاں تک مدینہ کا تعلق ہے، ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ کوئی مرد ایک وقت میں ایک سے زیادہ شادیاں کرتا ہو، یا ان کا نان ونفقہ اٹھاتا ہو۔''[8]

اس مقام پر گرٹرڈ سٹرن نے ایک اہم نکتہ کی طرف توجہ دلائی ہے، جسے قبل اسلام کی شادیوں کے تجزیے میں عموماً نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ [9] عورت کے اپنے قبیلے میں مقیم رہنے (Uxoriolocal) سے وجود میں آنے والی کثیر زنی اور شوہر کے قبیلے میں مقیم رہنے سے وجود میں آنے والی کثیر زنی دو قطعی مختلف ادارے ہیں۔ عورت کے اپنے قبیلے میں مقیم رہنے (Uxo riolocal) کی کثیر زنی بقائے باہمی کے تحت بغیر کسی انتشار کے چل سکتی ہے، جہاں کثیر شوہری بطور ایک معمول کے ادارے کے موجود ہے۔

رسول اکرم کے پردادا ہاشم نے ایک Uxoriolocal شادی کا معاہدہ کیا، یعنی ان کی معاہداتی بیوی اپنے لوگوں کے ہاں مقیم رہی۔ اس شادی کے نتیجے میں آپ کے دادا عبدالمطلب پیدا ہوئے، جن کی پرورش ان کی والدہ نے کی۔ [10] جناب ہاشم نے یہ شادی مدینہ کے ایک سفر کے

Mashalbooks.org

دوران سلمٰی بنت عمرو سے کی- ہاشم بیٹے کو بیوی کے پاس چھوڑ کر مکہ چلے آئے- جناب ہاشم کی وفات کے بعد ان کے بھائی بھتیجے کو لینے مدینہ گئے جو اس وقت تک بالغ ہو چکے تھے- سلمٰی اور لڑکے کے چچا کے درمیان لڑکے کے مستقبل پر تین دن تک بات چیت ہوتی رہی- خود لڑکے کا موقف تھا کہ جب تک خود اس کی ماں حکم نہ دے وہ مکہ نہیں جا سکتا- سلمٰی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ''اپنی نسبتی برتری اور قبیلے میں اعلٰی مقام کے باعث اس نے شادی کرتے ہوئے اپنے خود مختار رہنےکی شرط رکھی تھی اور یہ کہ شوہر پسند نہ آنے کی صورت میں وہ اسے چھوڑنے میں پہل کر سکے-'' [11]

مسلم مورخین صنفی خود مختاری کا تعلق عورت کے بلند معاشرتی رتبے سے جوڑتے ہیں- [12] البغدادی کی کتاب ''المُحبَّر'' کا ایک باب ہے ''عورتیں جنہوں نے شادی کے بعد اپنی مکمل آزادی برقرار رکھی، جو اپنے شوہروں کے ساتھ اپنی مرضی سے ٹھہریں اور جنہوں نے حسب خواہش انہیں چھوڑ دیا اور جنہوں نے یہ طرز عمل اپنے منفرد مقام(Qadrihinna) اور اپنے اعلٰی طبقے کی (Sharafuhanna) ہونے کے باعث اپنایا-'' اس کے بعد وہ عرب اشرافیہ کی عورتوں کے نام گنواتا ہے، جن میں سلمٰی بنت عمرو سرفہرست ہیں- بعدازاں جب ہشام نے سیرت النبی لکھی تو اس نے سلمٰی کے رویے کی وضاحت کے لیے ایسے جواز تلاش اور مہیا کرنے کی کوشش کی جن میں مادر شجری(Matrilineal) کا پہلو نہ نکلتا ہو، کیونکہ ہشام کے زمانے تک مادر شجری کو طوائفیت قرار دے کر اس کی مذمت کی جانے لگی تھی-

پیغمبرؐ کے والد جناب عبداللہ نے آمنہ بنت وہب کے ساتھ مادر شجری شادی کی اور تین برس تک ان کے پاس مقیم رہے- کسی ایسی عورت سے شادی کرنا جو بعدازاں بھی اپنے قبیلے میں مقیم رہے دستور زمانہ تھا- [13]

حضرت آمنہ کے اپنے قبیلے میں مقیم رہنا ثابت ہے- جناب عبداللہ ایک سفر سے مکہ لوٹتے ہوئے انتقال کر گئے تو آمنہ سات ماہ کی حاملہ تھیں- اپنی ماں کی زندگی میں رسول اکرمؐ مدینہ ہی میں مقیم رہے، ماں کی وفات کے وقت وہ چھ برس کے تھے-

لگتا ہے کہ اپنے خاوندوں پر عورتوں کے عدم انحصار اور جنسی خود مختاری پر ان کا اصرار صرف ان کے اعزاء واقارب کی معاونت کے باعث ممکن رہا ہوگا- جب رسول اکرمؐ کے زمانے میں خریدنے یا قیدی بنا کر شادی کرنے کا اصول فروغ پا رہا تھا اور عرب معاشرے میں پدر شجری

رجحان بڑھ رہا تھا، تب بھی یہ آزادی برقرار رہی۔

قیدی بنانے یا خرید کر شادی کرنے میں عورت کا اپنے خاوند کے قبیلے میں اور کثیر زنی نظام کے تحت رہنا مضمر تھا۔ آپؐ کے زمانے کا یہ معاشرتی مظہر ایک نادر اور نیا معاشرتی مظہر تھا۔ اس نظام پر آپ کے مسلسل اصرار سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اگرچہ خود آپ نے تیرہ شادیاں کیں، لیکن جب آپ کے داماد حضرت علیؓ نے ایک دوسرے نکاح اور آپ کی چھتی بیٹی فاطمہؓ (جو خوبصورتی میں کسی خاص شہرت کی حامل نہیں تھیں) پر سوکن لانے کا فیصلہ کیا تو آپ نے شدت سے اس امر کی ممانعت کی۔

''میں علی ابن ابی طالب کو اجازت نہیں دوں گا اور پھر دہراتا ہوں، میں علی کو اجازت نہیں دوں گا کہ وہ ایک اور شادی کرے۔ سوائے اس کے کہ وہ میری بیٹی کو طلاق دے دے۔ وہ (فاطمہ) میرا حصہ ہے اور جو چیز اس کے لئے تکلیف دہ ہے وہ میرے لئے بھی ہے۔ [16] لگتا ہے۔ آپ کو احساس تھا کہ شوہر میں شرکت عورت کے لئے تکلیف دہ ہے۔ ایک اور مثال آپ کے سیاسی معاونین انصار کی ہے۔ وہ کثیر زنی کو اس طرح توہین آمیز خیال کرتے تھے کہ انہوں نے اپنی عورت لیلیٰ بنت الخطیم کو آپ سے نکاح نہ کرنے دیا۔ [17] انہوں نے حجت پیش کی کہ لیلیٰ بہت مغرور ہیں اور وہ حسد کا شکار ہو کر پیغمبر کی گھر داری میں مسائل کھڑے کریں گی۔ ایک تیسری مثال رسول اللہ کی زوجہ محترمہ (یا لونڈی) ریحانہ جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ آپ نے انہیں اس لئے طلاق دی کہ وہ اپنی ہم منصب خواتین یعنی رسول اکرم کی دوسری بیویوں سے اپنے حسد کے جذبات پر قابو نہ پا سکی تھیں۔ جب انہوں نے اپنا رویہ درست کر لیا تو جنابؐ نے اُن سے دوبارہ شادی کر لی۔ [18] لیکن کثیر زنی کے خلاف سب سے باغیانہ طرز عمل آپ کی پڑنواسی آمنہ کا تھا۔ انہوں نے جب بھی شادی کا معاہدہ کیا ہمیشہ مکمل حاوی ہونے پر مصر رہیں۔ زید بن عمر سے شادی کے وقت انہوں نے مندرجہ ذیل شرائط پیش کیں۔ ''وہ کسی دوسری عورت کو نہیں چھوئیں گے، وہ اسے اپنی رقم خرچ کرنے سے نہیں روکیں گے اور وہ ان کے کسی فیصلے کو رد نہیں کریں گے، بصورت دیگر وہ انہیں چھوڑ دیں گی۔'' [19]

عورتوں کی طرف سے مزاحمت

جون ۶۳۲ میں جنابؐ کے وصال کے بعد جزیرہ نمائے عرب میں ارتداد کی لہر چلی اور کئی قبائل نے آپؐ کے پہلے جانشین ابوبکر صدیق [21] کو زکوٰۃ اور دوسرے محصولات کی ادائیگی سے

انکار کر دیا- یہ تحریک بڑی شدت سے کچل دی گئی اور اسلام اور اس کے مخالفین کے درمیان کئی جنگوں کے بعد اپنے اختتام کو پہنچی- ان میں سے ایک تحریک کی رہنمائی کچھ عورتوں کے ہاتھ میں تھی، جنہوں نے جنابؐ کے وصال پر تقریباتی انداز میں خوشی منائی- ابن حبیب البغدادی کی کتاب المحبر [22] میں یہ واقعہ اس طرح ملتا ہے- ''حضر موت میں کندہ اور حضر موت (قبائل) کی چھ عورتیں تھیں، جو آپ کی موت کی طالب تھیں- چنانچہ (خبر ملنے پر) انہوں نے اپنے ہاتھوں پر مہندی لگائی اور طنبورے بجائے- حضر موت کی کسبیاں بھی ان کے ساتھ شامل ہو گئیں- ان چھ کے ساتھ بیس عورتیں اور مل گئیں-''[23]

خلیفہؓ کو دو خطوط ملے جن میں یہ واقعات بیان کئے گئے تھے اور توہین کی مرتکب ان عورتوں کو سزا دینے کا مطالبہ کیا گیا تھا- دونوں خطوط مردوں کی طرف سے تھے، خلیفہ نے جواباً کندہ کے گورنر کو خط لکھا اور کارروائی کا حکم دیا- یہ خط یوں تھا-

''اللہ کے نام سے جو رحم کرنے والا اور مہربان ہے- ابوبکر کی طرف سے المہاجر ابن ابی امیہ کے نام- دوراست باز خدام نے جو اس وقت ثابت قدم رہے، جب ان کے قبیلے کا بڑا حصہ مرتد ہو گیا- (خدا انہیں اس نیکی کا اجر دے اور دوسروں کو اس ہلاکت وعقوبت سے دوچار کرے جو شر پھیلانے والوں کا مقدر ہے-) نے مجھے تحریری اطلاع دی ہے کہ انہوں نے اہل یمن کی کچھ عورتوں کو دیکھا ہے جو رسول خدا کی موت کی خواہش مند تھیں اور یہ کہ کندا کی کچھ طوائفیں اور گانے والیاں بھی ان میں شامل ہو گئیں- انہوں نے اپنے ہاتھ رنگے، اظہار مسرت کیا اور خدا کی مبازرت اور اس کے رسول کے حقوق کی توہین کی غرض سے طنبورے بجائے، تم جب میرا خط پاؤ تو اپنے آدمی اور گھوڑے لے کر جاؤ اور ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو- اور جب کوئی تمہارے خلاف ان کا دفاع کرے یا تمہارے اور اُن کے درمیان حائل ہو تو گناہ کی شدت اور ان سے سرزد ہونے والی دشمنی پر ان سے حجت کرو اور پھر اگر وہ پچھتائیں تو ان کا پچھتاوا قبول کرو- لیکن اگر وہ انکار کریں تو بات چیت ختم کر دو اور معاندانہ رویے رکھو- خدا غداروں کو راہ نہ سجھائے گا- تاہم میرا خیال ہے، بلکہ میرا یقین ہے کہ ان عورتوں کے افعال قبیحہ کی پشت پناہی کوئی شخص نہیں کرے گا اور نہ ہی ان عورتوں کو محمدؐ کے مذہب سے اس طرح نوچ پھینکنے میں رکاوٹ بنے گا، جس طرح مچھر کے پر نوچے جاتے ہیں-[24]

اگر ہم عورتوں کے ایک گروہ اور اسلام کے درمیان اس اختلاف کی طبقاتی مفادات کے تصادم کے طور پر توضیح کریں تو ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ کونسے مفادات ہیں جو خطرے میں تھے-

سب سے پہلے تو ہمیں حریفین کو متشخص کرنا ہوگا- اسلام کے پہلے خلیفہ کے متعلق کوئی امر متنازعہ اس حوالے سے موجود نہیں- لیکن یہی بات ان عورتوں کے متعلق نہیں کہی جا سکتی- مسلم دستاویزات انہیں حرافائیں (Harlots) کہہ کر بیک جنبش قلم مسترد کرتی رہتی ہیں- لیکن یہ طوائفیتقدرے عجب سی تھی- مسلم مورخ ابن حبیب البغدادی ان خواتین میں سے بارہ کا تعارف کرواتے ہیں- ان میں سے دو دادیاں، ایک ماں اور سات نوعمر لڑکیاں تھیں- بارہ میں سے تین عالی نسب تھیں اور چار کا تعلق کندا قبیلے سے تھا- یمن کے بادشاہ اسی شاہی قبیلے سے فراہم ہوتے تھے-[25] مردوں میں سے کچھ جنہوں نے ان عورتوں کو مسلمان فوج سے بچانے کی کوشش کی، اسی قبیلے کے تھے-

اے ایف ایل بی سٹن (A.F.L Beeston) عورتوں اور اسلام کے درمیان اس جھگڑے کو نئے مذہب اور پرانے تمدن کے درمیان ایک تصادم قرار دیتا ہے- اس کا قیاس ہے کہ اسلام نے ان عورتوں کو اس مقام سے محروم کر دیا تھا جو پرانے مذہبی ڈھانچے میں بطور مندروں کی پجارنوں کے انہیں حاصل تھے- لیکن ہمیں دستیاب دستاویزیں اس قیاس آرائی کو دوراز کار اور غیر ضروری قرار دیتی ہیں- دستاویزوں سے دو امور بہرحال واضح ہو جاتے ہیں- اول تو یہ کہ عورتوں کی طرف سے اسلام کی مخاصمت کی ایک وجہ اس نئے مذہب میں عورتوں کا مقام و مرتبہ تھا، جو پہلے نظام میں ان کی حیثیت سے بہر طور بہتر نہیں تھا- دوسرے یہ کہ خلیفہ نے اپنی مخالفین کی جنسی سرگرمیوں کو، وہ جیسی بھی رہی ہوں، طوائفیت قرار دیا تھا- میرا خیال ہے کہ حضرموت کی طوائفوں کا واقعہ قبل اسلام عرب میں رائج صنفی طرز عمل پر اسلام کے ردعمل کی ایک مثال تھی-

قبل اسلام عرب میں مادر شجری رجحان

رابرٹس سمتھ چھٹی اور ساتویں صدی کو عرب میں رائج قرابت داری نظام کا عبوری زمانہ قرار دیتا ہے- اس کی دلیل ہے کہ ظہور اسلام کے زمانے میں عرب میں رائج جنسی تعلقات کی تمام اقسام کو دو رجحانات کی صورت میں متشکل دیکھا جا سکتا ہے- ایک رجحان مادر شجری (Matrilineal) تھا- جسے صادقہ شادی[27] کا نام دیا جاتا تھا- دوسرا رجحان پدر شجری (Patrilneal) تھا، جسے بعل یا (Domination) شادی کہا جاتا تھا- رسول اکرم کے زمانے تک یہ دونوں نظام پہلو بہ پہلو[29] رائج اور باہم کلیتاً متضاد تھے- شادی کی ان دونوں صورتوں پر نہ صرف قرابت داری کے الگ الگ اور مختلف قوانین کا اطلاق ہوتا تھا بلکہ عورت کے مقام و مرتبہ کے حوالے سے بھی ان میں بنیادی فرق مضمر تھا، جو سماجی رشتوں کے ڈھانچے پر اثر انداز ہوتا تھا-[30]

دونوں نظاموں میں موجود فرق کو درج ذیل جدول کی صورت میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

	مادر شجری رجحان	پدر شجری رجحان
اصول قرابت داری جسمانی پدریت	بچہ ماں کے گروہ میں شمار ہوتا ہے	بچہ باپ کے گروہ میں شمار ہوتا ہے
عورتوں کی جنسی آزادی	جسمانی پدریت غیر اہم تھی۔ محض تخم ریز ہونا استحقاق کی مسکت دلیل نہ تھی۔	بچے کے جائز اور قانونی ہونے کے لئے عورت کی عفت اولین شرط تھی
عورتوں کا رتبہ	عورت پناہ اور خوراک کے لئے اپنے قبیلے پر انحصار کرتی تھی	عورت نان و نفقہ کے لئے اپنے خاوند پر انحصار کرتی تھی
ازدواجی اکائی کا رہائشی اور تعلیقی محل وقوع	عورت کے قبیلے میں اور اس کے زیر اثر علاقے میں	مرد کے قبیلے اور اس کے زیر اثر علاقے میں

شادی کی صادقہ شکل (صدیق سے، جس کا مطلب دوست ہے، صدیقہ یعنی ''عورت دوست'') ایک اتصال ہے، جس سے جنم لینے والی اولاد عورت کی ملکیت ہے۔ اس شادی میں عورت اور مرد کے درمیان ایک معاہدہ عورت کے گھر پر ہوتا تھا۔ اس میں عورت کو حق حاصل ہوتا کہ وہ اپنے شوہر کو اپنی زوجیت سے نکال سکتی ہے۔ جبکہ بعل، شادی میں اولاد شوہر کی ملکیت ہوتی تھی۔ اسے اپنے بچوں کے ساتھ بیوی کا بعل یعنی مالک ہونے کا درجہ بھی حاصل ہوتا۔

اس شادی میں ''بیوی اپنے خاوند کا اتباع کرتی اور اس کے بچے پیدا کرتی۔ بچے حیاتیاتی اور معاشرتی ہر دو اعتبار سے باپ کے ہوتے۔ اس شادی میں بیوی اپنے حقوق کھو بیٹھتی اور اپنی ذات کے وجود سے دستبردار ہو جاتی۔ وہ اپنے خاوند کے زیر اقتدار ہوتی اور طلاق کا حق صرف شوہر کے پاس ہوتا۔[31]

رابرٹسن سمتھ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ اسلام نے مادر شجری سے پدر شجری کی طرف سفر تیز کر دیا۔ اسلام نے یہ مقصد حاصل کرنے کے لئے شادی کا ایسا ادارہ قائم کیا جو پدر شجری شادی کا سا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ اسلام نے مادر شجری شادی کو زنا قرار دے کر اس کی مذمت کی۔

یقیناً مکہ اس اصول سے مستثنیٰ نہیں تھا، کہ بعل شادی عورتوں کے اغوا یا ان کی خریداری پر

مشتمل ہوتی تھی اور یہ کہ بیوی پر خاوند کے حقوق ایک شئے مملوکہ کے سے تھے-عورت خود شادی نہیںؒ کرتی تھی بلکہ اس کا ولی اسے شادی میں خاوند کے حوالے کرتا تھا اور چونکہ اسلام کے تحت بھی یہی طرز عمل رائج ہے، چنانچہ (نظری اعتبار سے) مسلم قانون میں بھی شادی ایک خریداری ہے اور خاوند جس فریق سے خریداری کرتا ہے، قیمت اس کے بجائے بیوی کی ملک بن جاتی ہے- خاوند کے حقوق نا قابل انتقال ہوتے ہیں اور یوں اسلام نے قدیم قانون کے چند درشت ترین پہلو نرم کر دیے، لیکن اس نے شادی کے ایک ایسے طریقہ کو معیاری اور نمونے کی شادی بنا دیا ہے جو اپنی اصل میں ملکیت کی شادی سے مختلف نہیں ہے-[32]

صادقہ شادی کرنے والی عورت جنسی آزادی سے بہرہ مند تھی، جس کی علامت عائلی سکونت گاہ میں عورت کی عملداری تھی-عورت خاوند کو اپنے خیمے میں اتارتی تھی- اور جاہلیت کی عورتوں یا ان میں سے کچھ کو اپنے خاوند کو علیحدہ کر دینے کا اختیار حاصل تھا- اس علیحدگی یا خاوند کی برطرفی کا علامتی اظہار یوں ہوتا تھا کہ بیوی اپنے اور خاوند کے درمیان کپڑے کا ایک پردہ تان دیتی تھی- محمد ابن بشیر کے معاملے میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا تھا جن کی بیوی نے اپنے اور ان کے درمیان ایک پردہ تانا اور پھر غائب ہو گئی-''[34]

زمانہ قبل اسلام میں جنسی اتصلات کے تنوع کا بہترین اور معتبر بیان محدث امام بخاریؒ کے ہاں ملتا ہے- ابن شہاب کا کہنا ہے کہ عروہ ابن الزبیر نے انہیں بتایا کہ زوجہ مطہرہ عائشہؓ کے بقول زمانہ جاہلیت میں شادیاں چار طرح کی ہوا کرتی تھیں-

۱- شادی کے ایک طریقہ وہ تھا جو آج بھی رائج ہے- اس میں ایک مرد اپنی زیر کفالت عورت یا بیٹی کی نسبت ایک اور مرد سے طے کرتا تھا اور موخر الذکر جہیز (دلہن کی قیمت) ادا کرنے کے بعد اس سے شادی کر لیتا-

۲- ایک اور طرح کی شادی محض اولاد حاصل کرنے کی غرض سے ہوتی -اس میں خاوند اپنی بیوی کو جب وہ حیض سے پاک ہوتی، کسی مرد کے پاس لے جا کر مجامعت کو کہتا- اس کے بعد جب تک بیوی کا اس مرد سے حاملہ ہونا ثابت نہ ہو جاتا، خاوند اپنی بیوی سے دور رہتا- حمل کا ٹھہرنا یقینی قرار پا جاتا تو اس کا اپنا خاوند خواہش ہونے پر بیوی سے مجامعت کرتا- یہ شادی نکاح الاستبداع کہلاتی تھی-

۳- ایک اور طرح کی شادی میں کئی اشخاص جن کی تعداد دس تک ہو سکتی تھی، ایک ہی عورت کے پاس جاتے تھے- اگر وہ حاملہ ہو جاتی اور بچے کو جنم دیتی تو وضع حمل کے کچھ روز بعد سب مردوں کو بلا بھیجتی جن میں سے کوئی بھی آنے سے انکاری نہیں ہو سکتا تھا-

MashalBooks.org

سب کے اکٹھا ہو جانے پر وہ ان سے مخاطب ہو کر کہتی کہ یہ تم سب کے اعمال کا نتیجہ ہے اور پھر کسی ایک کا نام لے کر اسے بچے کا باپ ٹھہراتی اور وہ اس سے مکر نہیں سکتا تھا۔

۴۔ شادی کی چوتھی شکل وہ تھی جس میں ایک عورت کے پاس کئی مرد آتے اور وہ کسی کو منع نہیں کرتی تھی۔ یہ عورتیں طوائفیں (باغیہ) ہیں۔ ان کے دروازے پر ایک خاص نشان بردار جھنڈا ہوتا تھا۔ جس کسی کو طلب ہوتی اس کے پاس چلا جاتا۔ اگر حمل ٹھہرنے کے بعد اولاد ہوتی تو اس کے ہاں جانے والے مردوں کو اکٹھا کیا جاتا۔ ایک ماہر قیافہ شناس کی خدمات حاصل کی جاتیں جو بچے کے نقوش کی مشابہت کے حوالے سے حمل کے ذمہ دار شخص کی نشان دہی کرتا۔ اس کی نشان دہی ختم ہوتی اور اس شخص کے پاس مکر جانے کی گنجائش موجود نہیں ہوتی۔ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ نے ایام جاہلیہ کی شادیوں کے تمام طریقے ختم کر دیئے سوائے اس کے جو آج رائج ہے۔[35]

امام بخاری کے بیان کی روشنی میں سامنے آنے والا عمومی تصور ایک ایسے معاشرے کا ہے، جس میں شادی بلکہ جنسی اتصال کی کئی اقسام بیک وقت رائج اور مسلمہ تھیں۔ شادی کی چار میں سے تین اقسام میں بچے کے فطری یا حیاتیاتی باپ کی شناخت کو غیر اہم تصور کیا جاتا تھا اور اسی لئے عورت کی عفت اور پاکدامنی کا مروجہ تصور ناپید و مفقود تھا۔ شادیوں کی دو اقسام، تیسری اور چوتھی کثیر شوہری تھیں۔ عورتیں جتنے شوہر چاہتیں رکھ سکتی تھیں۔

بخاری نے شادی کی ایک قسم کا ذکر بھی کیا ہے، جسے متعہ (عارضی شادی یا شادی برائے تلذذ) کا نام دیا جاتا تھا۔

''اگر ایک مرد اور عورت اکٹھے رہنے پر متفق ہو جاتے ہیں، ان کا ساتھ تین رات تک کا ہے اور وہ حسب خواہش اس میں توسیع کر سکتے ہیں اور چاہیں تو الگ ہو سکتے ہیں۔''[36]

ترمذی نے اس طرح کے جنسی اتصال کے عملی پہلو کو اجاگر کیا ہے۔ ''اسلام کے ابتدائی ایام میں جب کوئی مرد کسی ایسے قصبے میں وارد ہوتا جہاں اس کی شناسائی نہ ہوتی تو وہ اپنے قیام کی طوالت کی مناسبت سے مخصوص اور متعین معاوضے کے عوض کسی عورت سے متعینہ عرصے کے لئے

شادی کر لیتا- مرد کی املاک عورت کی تحویل میں ہوتیں اور وہ مرد کی دیکھ بھال کرتی - یہ عمل جاری رہا حتیٰ کہ اس کی ممانعت میں آیت نازل ہوگئی - [37]

امام مسلم کے ایک بیان سے متعہ کے جنسی اہداف کی توثیق ہوتی ہے-''متعہ ایک عارضی شادی تھی-'' مرد عورت سے کہتا-''میں تم سے ایک خاص دورانیہ اور اس خاص رقم کے عوض متمتع ہونا چاہتا ہوں-'' اس کا نام متعہ (لذت) اس لئے رکھا گیا کہ افزائش نسل اور شادی سے وابستہ دوسرے اغراض سے قطع نظر اس کا اہم ترین مقصد جنسی تلذذ کا حصول تھا- قرآن وسنت نے متعہ سے منع فرما دیا- آغاز اسلام میں متعہ کیا جاتا تھا اور شیعہ مسلک میں اب بھی اس کی ممانعت نہیں ہے-[39]

مسلم شادی کے بنیاد پرست تناظر میں دیکھا جائے تو متعہ مثالی جنسی اتصال (Ideal Sexual Union) کے دو بنیادی اصولوں کی خلاف ورزی کرتا ہے- اول تو یہ کہ اس کے عارضی اور ذاتی ہونے کی خاصیت عورت کو مرد کے مساوی آزادی دیتی ہے- اس تعلق کے آغاز اور اختتام دونوں میں عورت کو مرد کے مساوی حقوق حاصل ہیں- جبکہ ایک مروجہ شادی میں یہ دونوں حقوق مرد کے لئے مخصوص ہیں- عورت کی رضامندی اپنے ولی کی رضامندی کے ماتحت ہوتی ہے اور طلاق منصف کے فیصلے کے ماتحت کر دی گئی ہے- دوسرے یہ کہ اس طرح کے اتصال میں مضمر پدریت کا اصول مسلم شادی کے اصول پدریت سے مختلف ہے، جہاں بچے کا معاشرتی باپ لازمی طور پر اس کا فطری یا حیاتیاتی باپ بھی ہونا چاہیے-

رابرٹسن سمتھ کے نزدیک:

''مختصراً یہ کہ متعہ اس طرح کی شادیوں کی باقیات میں سے آخری ہے، جس کا تعلق مادری قرابت داری سے ہوتا تھا- اسلام اس کی مذمت کرتے ہوئے اسے ''طوائفیت کی بہن'' قرار دیتا ہے کیونکہ اس سے خاوند کو جائز اولاد حاصل نہیں ہوتی، یعنی ایسی اولاد جو اس کے قبیلے میں شمار کی جا سکے اور جس کے حقوق وراثت قبیلے کے اندر تسلیم شدہ ہوں-''[40]

قبل اسلام کے تمدن میں نسوانی جنسی حقوق کا متنوع منظر نامہ منکشف کرتا ہے کہ عورت کی جنسیت پر ''جائز ہونے کے تصور نے کوئی قدغن نہیں لگائی تھی- بچے ماں کے قبیلے میں شمار کئے جاتے تھے- عورتوں کو آزادی حاصل تھی کہ وہ اپنی مرضی سے ایک یا زیادہ مردوں سے بیک وقت یا یکے بعد دیگرے جنسی تعلق بنائیں اور ختم کر دیں- یہ عورت کی مرضی تھی کہ وہ خود کو ایک وقت میں

MashalBooks.org

ایک مرد کے لئے مخصوص رکھے یا نہیں- متعہ کی طرح یہ تعلق کم وبیش عارضی بنیادوں پر استوار ہوتا تھا- یا پھر جب کوئی تجارتی قافلہ یا خانہ بدوش قبیلہ ان کے قصبے یا خیمہ گاہ کے قریب خیمہ زن ہوتو مختلف اوقات میں کئی مردوں کو اپنے پاس آنے دے- خاوند آتا اور چلا جاتا لیکن ماں اور بچہ ایک ایسی وحدت تھا جو اپنے قبیلے کی حدود میں زندگی گزارتا-"[42]

عربی زبان میں مادر شجری ماضی کا ورثہ آج بھی موجود ہے- مثال کے طور پر "رحم" قرابت داری کے لئے سب سے زیادہ استعمال ہونے والا لفظ ہے-[43] لفظ "اُمہ" کا ماخذ اُم یعنی ماں ہے- لفظ بطن (پیٹ) ایک قبیلے یا اس کی ذیلی شاخ کی فنی اصطلاح ہے ظہور اسلام کے بعد مسلم کمیونٹی نے اپنے لئے یہی لفظ اختیار کیا- سلمیٰ موسیٰ کے خیال میں اگر یہ امر پیش نظر رکھا جائے کہ لفظ "حیوٰۃ" زندگی کے علاوہ نسوانی اعضاء تناسل کے لئے استعمال ہوتا ہے، تو وہ قدیم عقیدہ سامنے آتا ہے کہ زندگی کو جنم دینے کا تحفہ صرف عورت کو عطا کیا گیا ہے، جبکہ مرد کا کردار "خالصتاً جنسی تلذذ" سے زیادہ نہیں-

رابرٹسن سمتھ نے پدر شجری کے مادر شجری شادی میں بدلنے کی دستاویزات مدون کی ہیں- جن میں قبل اسلام اور بعد اسلام دونوں ادوار سے مثالیں اکٹھی کی گئی ہیں-[46] اگر ہم شادی کو "معاشرتی ساخت کی تنظیم نو خیال" کریں اور معاشرتی ساخت کو فرد کے اداروں سے تعلقات کا ایک انتظام خیال کریں تو پھر شادی کے نظام میں دوررس معاشرتی اور اقتصادی تبدیلیاں واقع ہوں گی- قرابت داری میں تبدیلی کا مطلب ہوگا کہ پرانا معاشرتی نظام غائب ہورہا ہے اور اس کی جگہ نئی اکائیوں پر مبنی ایک نظام لے رہا ہے- منٹگمری واٹ نے Mohammad atMedina اور Moahmmad at Mecca[48] میں چھٹی صدی اور ساتویں صدی کے اوائل کے عبوری دور میں عربوں کی معاشرتی اقتصادی بنیادوں کا تجزیہ کیا ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محیط کل اور بھرپور کامیابی (آپ نے تبلیغ کا آغاز ۶۱۳ میں کیا اور ۶۳۲ میں آپ کا وصال ہوا تو بیشتر جزیرہ نمائے عرب آپ کے زیر نگیں آچکا تھا-) کو آپ کے دور میں موجود اضطرابی کیفیت سے منسوب کرتا ہے، جو قبائلی نظام کی شکست و ریخت کا نتیجہ تھی- روایتی عربی قبائلی فرقہ واریت کو ابھرتی ہوئی تجارتی معاشرت چاٹ چکی تھی، جس کے باعث عدم تحفظ اور بداطمینانی پھیل رہی تھی- تجارت سے منسلک افراد ایک دوسرے سے ایک نئی طرح کی وفاداریاں استوار کر رہے تھے، جو پرانی قبائلی وفاداریوں سے کیفیتی اعتبار سے مختلف تھیں- مکہ جیسے بڑے تجارتی مراکز میں نئی اور پرانی

وفاداریوں کے مابین تصادم اور بھی نازک صورت اختیار کر گیا تھا- روایتی وفاداریوں کی خلاف ورزی کے نتیجے میں قبیلے کے کمزور ترین طبقے میں اقتصادی عدم تحفظ اور تنہا رہ جانے کا احساس نسبتاً زیادہ شدید تھا- جن افراد کو قبائلی فلاح کے لئے مشترکہ اثاثوں اور جائیداد کے انتظام کا ذمہ دار خیال کیا جاتا تھا، اب انفرادی حصول مقاصد میں مصروف ہو کر کمزور کے محافظ ہونے کا اپنا روایتی کردار نظر انداز کرنے لگے تھے-[50] اتحاد کا پرانا جال ٹوٹنے سے براہ راست متاثر ہونے والوں میں عورتیں اور بچے سرفہرست تھے کیونکہ وراثت وغیرہ کے ذریعے ان کی جائیداد تک رسائی کا ادارہ موجود نہیں تھا-[51] وراثت کی مراعات فقط انہیں حاصل تھیں جو جنگوں میں حصہ لیتے، لوٹ مار کا حصہ لاتے یعنی جسمانی طور پر صحت مند بے نقص بالغ مرد-

کچھ مسلمان مورخین کے خیال کے برعکس قبل از اسلام عرب میں خواتین کے محروم وراثت ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ انہیں مال واسباب تک رسائی حاصل نہیں تھی-[52] ان کی حفاظت اور اقتصادی فلاح کو قبائلی وقار میں مرکزیت حاصل تھی اور یہ ان کی آن کی تجسیم تھیں- دلائل دیے گئے ہیں کہ اسلام کے کئی ادارے قبائلی شکست وریخت سے پیدا ہونے والی نئی ضروریات کی پیداوار تھے تاکہ جنم لینے والے احساس عدم تحفظ کو جذب کیا جا سکے- مثلاً کثیر زنی کو مسلمان مورخین کے ہاں اسی طرح کا ایک ادارہ خیال کیا جاتا ہے-[54] پیغمبر اسلام نے مطلقہ، بیوہ اور غیر شادی شدہ یتیم عورتوں کی خیر خواہی میں ذمہ داری کا یہ ایک نئی طرح کا نظام وضع کیا، تاکہ اس کی وساطت سے خواتین کو ازسرنو ایک خاندانی اکائی سے وابستہ کیا جا سکے، جس میں اسے مرد کا تحفظ بطور خاوند نہ کہ صرف بطور قرابت دار میسر ہو- یہ حقیقت کہ اسلام میں کثیر زنی کا ادارہ جنگ احد کے بعد قائم ہوا، جس میں مسلمانوں کی ایک کثیر مقدار شہید ہوئی، اس نظریے کو تقویت دیتی ہے-

عورتوں کی اس از سرنو وابستگی میں پیغمبرؐ کے پیش نظر ایک اور مفاد بھی تھا- قبائلی یک جہتی ٹوٹنے سے بے کس ہو جانے والی عورتوں کو یکجائی کی ایک نئی وابستگی میں پرونا اس لئے بھی ضروری تھا کہ بصورت دیگر انہیں عارضی جنسی وابستگیوں میں پناہ ڈھونڈنا پڑتی، جنہیں اسلام زنا قرار دے چکا تھا- یہی وہ مقام ہے جہاں لوگوں کو قابو میں رکھنے کی اسلام کی صلاحیت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے- اس کے اداروں کا مستحسن قرار پانا اس امر سے واضح ہے کہ اس نے اجتماعی اور ذاتی مفادات کے رجحانات کو باہم متصل کرنے میں کامیابی حاصل کی اور یوں بظاہر متضاد نظر آنے والے میلانات کو ایک معاشرتی دھارے میں منظم کیا اور عربوں کو ایسا گٹھا ہوا معاشرتی ڈھانچہ فراہم کیا جو

ان کی پوری تہذیب میں بے نظیر تھا۔گروہی میلانات کو اسلام کی سر بلندی کے لئے لڑی جانے والی جنگوں کے عظیم بہاؤ میں اور ذاتی انفرادی مفاد کے رجحانات کا نکاس خاندانی ادارے کی صورت میں کیا، جس میں نئے تعلقات اور نجی ملکیت کے انتقال کے نئے طریقے فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ عورت کی جنسی آزادی پر بھی سختی سے قابو پایا گیا۔

واٹ کا خیال ہے کہ امت کا تصور کئی حوالوں سے ایک قبیلے کا سا تھا۔ امت کے اندر ذمہ داریوں کا احساس، خونی قرابت اور گروہی فخر کے قبائلی اصولوں کے قریب تھا۔عرب کے سے حالات میں امت کی عسکری آن کا تقاضا تھا کہ کسی بھی مسلمان کے خون کا بدلہ لازمی طور پر لیا جائے۔[56]

قبیلوں کی جنگجویانہ خو کو، جو عموماً قبائلی سر بلندی میں ظاہر ہوتی تھی، امت نے ایک نئی سمت یعنی جہاد کی طرف موڑ دیا۔[57] قبائلی وابستگی کو نوعیت اور ہیئت ہر دو اعتبار سے ایک نئی شکل دی گئی۔ جس میں بنیادی اکائی قبیلہ نہیں بلکہ فرد ہے۔اب افراد کے مابین بندھن کی بنیاد قرابت داری نہیں بلکہ ایک زیادہ مجرد تصور یعنی ایک مذہب کے پیروکار ہونے کا اشتراک ہے۔چند دہائیوں سے بھی کم عرصہ میں خانہ بدوش قبائل، جو عرب کے روز بروز پر ہجوم ہوتے تجارتی راستوں اور مراکز کے راہ کی بڑی رکاوٹ تھے، امت میں شامل ہونے پر مجبور ہو گئے، جس کے لئے اللہ کے حضور غیر مشروط سر تسلیم خم کرنا ضروری تھا۔نتیجتاً لوٹ مار کے لئے ان کی تشنگی ایک دوسروں پر دھاوا بولنے سے ہٹ کر باہمی مشترکہ (یعنی امت کے) دشمنوں کی طرف منعطف ہوگئی۔فارس اور بازنطین کی امیر سلطنتیں ابھی اسلام کے وجود سے اچھی طرح باخبر بھی نہ ہونے پائی تھیں کہ عربوں نے فتح کر لیں۔ہجرت کے بیس سال بعد ۶۴۲ ہجری میں فارس فتح ہوا جبکہ ۶۷۰ ہجری میں قسطنطنیہ کا پہلا محاصرہ ہوا۔

قبائلی عداوتوں کو امت مسلمہ کی خدمت میں جوت دینے کے ساتھ ساتھ ذاتی مفاد کے رجحان کو خاندانی ڈھانچے میں ضبط کیا گیا۔اسلامی رجحان کو نئی شکل دینے میں جو طریقے استعمال ہوئے ان میں پدریت اور بچے کے پدری اور معاشرتی طور پر بیک وقت جائز ہونے کا تصور بھی تھا۔جس سے اہل ایمان کو ذاتی مفاد کے رجحان کا ایک اور موقع ملا۔تب اس پدر شجری رجحان میں سخت ہوتے معاشرے کے کسی مرد کے لئے عین فطری تھا کہ وہ اپنے بچوں میں خصوصی دلچسپی لے

اورانہیں اپنے مال کا وراث بنائے جبکہ ایک مادر شجری نظام میں ایک مرد کی جائیداد عموماً بہن کو منتقل ہوتی تھی۔[58]

ایک باپ کا بیٹوں کو جائیداد منتقل کرنے میں یہ امر مضمر ہے کہ حیاتیاتی پدریت کے غیر اہم سمجھے جانے کے باعث بیٹے جو کبھی اتنے اہم خیال نہیں کئے جاتے تھے اور نسوانی جنسیت کے طریق کار نے ان کے نطفے کا درست تعین مشکل بنا رکھا تھا اب نئے نظام میں اچانک انتہائی اہم ہو گئے۔ اسلام نے اس رکاوٹ کو دور کرنے کے لئے دو طریقے اختیار کئے۔ ایک تو یہ کہ اس نے پہلے سے رائج شادی کے طریقوں کو زنا کا نام دیتے ہوئے دائرہ قانون سے خارج کر دیا۔ علاوہ ازیں پدریت کے حتمی اور یقینی تعین کے لئے عدت کا ادارہ تشکیل دیا۔ عدت نہ صرف اس امر کی دلیل ہے کہ اسلام سے قبل حیاتیاتی پدریت کو کچھ زیادہ وقعت نہیں دی جاتی تھی اور دوسرے یہ کہ نسوانی جنسی حقوق پر بندش عائد ہو گئی، جبکہ مرد اس طرح کی پابندی سے آزاد رہے۔

عدت کے ادارے کا وجود میں لایا جانا ظاہر کرتا ہے کہ اسلام عورت سے پدریت کے تعین کا حق چھین لینے کی جو شدید خواہش رکھتا تھا، وہ اس کے بغیر ممکن نہ تھی اور عدت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ عورت سے تعاون کی کچھ زیادہ توقع نہیں تھی۔ یہ اور بات ہے کہ اسلام میں داخل ہوتے وقت عورت جو بیعت کرتی ہے، اس میں یہ امر ایک لازمی شرط کے طور پر موجود ہے۔

یہ حقیقت کہ عورتوں کے لئے اپنے واضح احکام کے باوجود اللہ تعالیٰ نے عدت کے انتظار کی ایک مخصوص اور محفوظ مدت مقرر کرتے ہوئے یہ ظاہر کر دیا کہ عورتوں سے احکام پر عمل پیدا ہونے کی کوئی خاص توقع نہیں۔ عورت سے عدم تعاون کے خدشے اور عورت کو مسلسل مرد کے زیر اثر رکھنے کی ضرورت سے ہی مرد کے مذہبی فرائض کا تعین ہوتا ہے کہ وہ عورت کو اپنی چھت کے نیچے قابو میں رکھیں۔ مرد فقط عورت کی جنسی تشفی اور مالی ضروریات پوری کرنے کا پابند نہیں بلکہ اسے اپنی قرابت دار خواتین کو ایک ضابطے کے اندر اور اپنی نگرانی میں بھی رکھنا ہے۔

واٹ کے مطابق اسلام سے قبل عربوں میں ایسا نظام موجود نہیں تھا، جس پر کمیونٹی کی اصطلاح کا اطلاق کیا جا سکے اور نہ ہی پولیس کا سا کوئی ادارہ موجود تھا۔[59] آن اور آبرو کا ایک بے لچک ضابطہ افراد کو مجبور کرتا کہ وہ اپنے اعمال کو مطلوبہ سانچے کے مطابق ڈھالے رکھیں۔ مقررہ معیارات کے حصول میں فرد کے اعمال برادری کے اعمال کا لازمی حصہ تھے۔ اسلام میں بھی یہی طریقہ کار تھا لیکن یہاں مرد کا بوجھ نسبتاً زیادہ ہے کیونکہ امت نے اسے ایک کارگاہ سونپی جس کا وہ

نہ صرف مالک ہے، بلکہ اس کے لئے جواب دہ بھی ہے- مرد اپنے کنبے کا سرپرست ہے اور ہر حوالے سے جواب دہ بھی-[60]

نتیجہ:

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو پدر شجری وحدانی سماجی تنظیم تشکیل دی وہ صرف اس صورت میں قائم رہ سکتی تھی کہ قبیلے اور اس سے وفاداری کی جگہ امت کو دی جائے- معاشرت سازی کے حوالے سے پیغمبرؐ کی قائم کردہ خاندانی اکائی قبیلے کے مقابلے میں کہیں زیادہ موثر ثابت ہوئی- آپ نے ایک پدر شجری خاندان کو جسے کڑی نگرانی میں دیا ہو، امت کی تشکیل کے لئے لازم قرار دیا-

رسول اکرمؐ اپنے انداز فکر، ذاتی تجربے اور معاشرے کی ساخت پر گہری نظر کے باعث ایک اسلامی معاشرہ تشکیل دینے میں کامیاب رہے- مسلم سماجی تنظیم کے پس منظر میں کارفرما مفروضے یعنی مردانہ برتری، فتنے کا خوف، جنسی تشفی کی ضرورت اور انسان کی اللہ سے باقی ہر شے سے زیادہ محبت کی ضرورت ان قوانین کی صورت مجسم ہو گئے جو چودہ سو سال سے مسلم ممالک میں مرد عورت تعلقات کو چلا رہے ہیں-

تاہم آج جدیدت کے ساتھ، نہ صرف اقتصادی ڈھانچے بلکہ معاشرتی تعلقات میں بھی بنیادی تبدیلیاں آ رہی ہیں اور یہ سماجی تنظیم کے اسلامی اصولوں کی نفی کرتی ہیں- اگر ہم اور چیزوں کے ساتھ ساتھ جدیدیت کی تعریف میں عرب مسلم ممالک کی اقتصادیات کا باقی دنیا کے ساتھ ادغام اور اس کے نتیجے میں ہونے والی کشاکش، تحاریک اور شکست و ریخت کو بھی شامل کر لیں تو پھر یہ ادغام جن شعبہ ہائے حیات کو فیصلہ کن طور پر متاثر کر رہا ہے، ان میں گھریلو زندگی، خاندانی رشتوں کی نوعیت اور خصوصاً صنفی تعلقات کی حرکیات بھی شامل ہیں-

عرب ممالک کی اقتصادیات عالمی منڈی کے ادغام کی راہ پر پہلے ہی بہت آگے نکل چکی ہے- اپنی کتاب (The Arab Economy Today) میں سمیر امین ثابت کرتے ہیں کہ تیسری دنیا کو بحیثیت مجموعی لیا جائے تو عرب دنیا اس میں ایک خاص مقام رکھتی ہے- [61] اس اقتصادی ادغام کے ساتھ ایک نظریاتی ادغام بھی وابستہ ہے، جو کچھ اتنے وسیع پیمانے پر مقبول نہیں- ایک عرب مرد فرانس سویڈن یا امریکی فیکٹری سے بنی کار خریدتا اور اسے اپنی ملکیت خیال کرتا ہے،

کیونکہ اس نے اس کی قیمت ادا کی ہے۔لیکن وہی مرد مغرب سے ایک اور چیز کی درآمد پر خاصا مبہم اندازِ فکر رکھتا ہے۔ اس شے کو علامتی سرمایہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ مغربی علامتی سرمائے کے متعلق اس طرزِ عمل کے حوالے سے عرب دنیا میں ایک بڑی کشمکش موجود ہے۔ جہاں مسئلہ مصدقہ ہونے کا ہے یہ کشمکش وہاں خصوصیت سے نمایاں ہے۔ آج کے مقبول مباحث، سیاسی ہوں، سماجی ہوں یا اقتصادی سب میں یہ مسئلہ نمایاں نظر آتا ہے۔

وہ شعبہ ہائے حیات جن میں مغربی علامتی سرمائے (تصورات) کی دراندازی واضح نظر آتی ہے سماجی تعلقات اور خصوصاً انسانی حقوق، شہری قوانین اور رشتوں کی ماہیئت وغیرہ شامل ہیں۔ اہلِ یورپ نے اپنی سابقہ نوآبادیوں کو جو برآمدت کی ہیں ان میں سیاسی جماعت، ٹریڈ یونین ازم اور پارلیمنٹ جیسے ادارے بھی شامل ہیں۔ درحقیقت عرب قومیت پرستی کی تحریک بھی ٹروجن کا وہ گھوڑا ہے جس کی وساطت سے نظریات کا انتقال ایک ایسے ماحول اور سیاق وسباق میں ہوا جو متشددانہ طور پر مغرب مخالف اور غیر ملکیوں کے خلاف جدوجہد سے عبارت تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ معاصر عرب رہنماؤں میں اقتصادی انحصار (مثلاً مشینری کی درآمد) پر اتنا شدید ردِعمل سامنے نہیں آتا، جس طرح اعصاب زدگی کی حد کو چھوتے ہوئے ردِعمل کا اظہار وہ علامتی نظریات کے انتقال پر کرتے ہیں۔ دراصل نظریاتی انحصار واضح اور کھلے طور پر براہ راست تشخص کو چیلنج کرتا نظر آتا ہے۔

جہاں یہ مسئلہ کئی موضوعات پر محیط ہے وہاں وہ اتنا ہی دقیق نظری کا طالب بھی ہے۔ اس جگہ ہمیں جس مسئلے سے دلچسپی ہے، وہ بیسویں صدی میں آزاد خیال سرمایہ دار یورپ سے مسلم معاشروں کو نظریات کا انتقال ہے۔ ان میں سے خصوصی اہمیت کے حامل نظریات وہ ہیں جنہیں عموماً انسانی حقوق کا نام دیا جاتا ہے۔ انسانی حقوق پر کئی بین الاقوامی معاہدے ہو چکے ہیں، جن میں سے کچھ کا موضوع صرف مرد عورت کے درمیان تعلقات ہے۔ عرب ممالک نے کچھ معاہدوں اور کنونشنوں پر دستخط سے انکار بھی کر دیا ہے۔ انکار کا یہ عمل دو صنفوں کے باہمی تعلقات پر آزاد خیال نظریات کے تبادلے اور انتقال کی مزاحمت ہے۔ لیکن اس کے باوجود عرب مسلم ممالک کو کئی ایسے نظریات پر دستخط کرنا پڑے جو واضح طور پر مسلم خاندان کے بنیادی اصول، یعنی مردانہ بالادستی اور نسوانی زیردستی سے متصادم ہیں۔ صنفوں کے درمیان تعلقات کی نوعیت کے بدلتے ہوئے رجحانات کے حوالے سے یہ نہایت اہم اور برمحل نکتہ ہے۔

عرب مسلم ممالک میں ہونے والی سیاسی اور اقتصادی تبدیلیوں کے ناگزیر نتیجے کے طور پر

ابھرنے والی نسوانی خودمختاری پر عرب مسلم رہنماؤں کا تقریباً ہسٹریائی رویہ سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اسے اسلام کے تاریخی اور تمدنی پس منظر یعنی مسلم زمانی حوالے میں رکھ کر دیکھیں، جس میں ۶۲۲ عیسوی تہذیب کے ظہور کا سال لیکن ۶۲۱ عیسوی کو لاعلمی کے انتشار یعنی جاہلیت کا سال شمار کیا جاتا ہے- عورت کی خودمختاری اور اس کا تقدم، گھر میں ہو یا گھر سے باہر، انتشار یعنی مسلم قانون کی عدم موجودگی کی تجسیم ہے- آج کی عرب دنیا کے طرز عمل اور تمدنی رویے کو سمجھنے کے لئے اس کی جڑوں یعنی قبل اسلام کے عرب کو سمجھنا ضروری ہوتا ہے-

مسلم ممالک میں خواتین کی حالت کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ امر فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ نظریاتی اعتبار سے ۶۲۲ عیسوی مستقبل کے لائحہ عمل کے تعین کے حوالے سے آج بھی موثر ہے- معاصر مسلم ممالک کے زمانی پیمانے اپنی نوعیت میں نہایت خصوصی ہیں- لگتا ہے کہ چودہ صدیاں بغیر کسی تموج و تغیر اور عدم تسلسل کے گزر گئی ہیں اور مستقبل بھی ماضی کا تسلسل ہی نظر آتا ہے- عصر حاضر کی اقتصادیات کے انفرادی معاوضے جیسے اجزاء سے نسوانی تقدم کا جنم لینا دور جاہلیت کی اجتماعی یادداشت کی باقیات میں سے ہے، جسے مستقبل میں ایک نئی شکل اور انداز میں پیش کیا جا رہا ہے-

جدید مسلم معاشروں میں یونیورسٹی تعلیم یافتہ اور کام کی متلاشی خواتین جو اپنی توانائیوں کا بیشتر حصہ خالصتاً انفرادیت کی حامل امنگوں کی خاطر صرف کر دیتی ہیں، دراصل متنوع اور کثیر علامتی تماثیل کی صورت، قبل اسلام کی اشرافیہ میں سے خواتین کی ارواح کو حاضر کرنے کے عمل میں مشغول ہیں- ان روحوں کی حاضرات جن کی تدفین کبھی مکمل نہ ہو سکی- قضیہ یہ ہے کہ جاہلیت جس کی اسلام شدت سے مخالفت کرتا ہے، مسلم نفسیات کا سانچہ گیر بن گئی ہے اور وہ نفسیات ایک عجب غیر ارادی مراجعت کے عمل میں، ایک صنعتی دور کا طلوع دیکھ رہی ہے، انفرادی ووٹ اور اجرت کا دور جو ایک نئے دور جہالت کا نقیب ہے- تقدم اور خودمختاری کا مطالبہ کرنے والی عورتیں قدیم دور جاہلیت اور جدید عہد کے پہلو بہ پہلو آنے والے دور جاہلیت کا علامتی سطح پر توانا جزو ہیں-

MashalBooks.org

باب 4

جدید صورت حال، مراکشی اعداد و شمار

میں نے کتاب کے پہلے حصے میں نسوانی جنسیت کے روایتی مسلم معیار کا ایک خاکہ کھینچا تھا، جس کی بنیاد امام غزالیؒ کے افکار پر تھی- اب میں مسلم خاندان پر ان کے خیالات سے استفادہ کروں گی اور اس عمل سے میرا مقصد تاریخی بہاؤ کے ساتھ خاندانی ڈھانچے میں آنے والی تبدیلیوں کی جانچ پڑتال ہے مجھے آج کی صورت حال کا تقابل ایک مثالی مسلم خاندان سے کرنا اور اسے سمجھنے کی کوشش کرنا ہے- چنانچہ میں غزالیؒ کے مثالی مسلم خاندان کا تقابل حال میں موجود ایک حقیقی مراکشی خاندان سے کروں گی، اس مراکشی خاندان سے جو مجھ پر میرے جمع کردہ اعداد و شمار کی روشنی میں منکشف ہوا ہے- یوں میں ان رجحانات کی نقشہ کشی کروں گی، جنہوں نے جدید مردوزن حرکیات (Male - Female Dynamics) کی تشکیل نو کی ہے-

میں نے مراکش میں اعداد و شمار جمع کرنے کا کام گرما ۱۹۷۱ء میں شروع کیا- آغاز کار ہی سے میرے پیش نظر تھا کہ مردوزن تعلقات کی تبدیلیوں کا مطالعہ کس طرح کیا جائے- خاص مقصد ذہن میں لئے میں نے تقریباً پچاس (نصف مرد نصف عورتیں) لوگوں سے سوال کیا- ''پچھلی دہائیوں میں خاندان اور علاقوں کی صورت حال میں آنے والی تبدیلیوں کے متعلق آپ کیا جانتے ہیں؟'

تقریباً ہر ایک نے اپنے جواب میں کسی نہ کسی جگہ صنفی عدم تفریق کا ذکر ضرور کیا- اس خیال کو مختلف انداز میں بیان کیا گیا- ''عورتوں کی حفاظت کی جاتی تھی- عورتیں کہیں آیا جایا نہیں کرتی تھیں، اتنی آزادی نہیں ہوا کرتی تھی، عورتوں کو قابو میں رکھا جاتا تھا اور عورتیں گھروں میں رہا کرتی تھیں-'' ان متنوع جوابوں میں ایک بنیادی خیال کے اشتراک کو دیکھتے ہوئے میں نے اس پیچیدہ

مسئلے کی ایک جہت یعنی زن و مرد حرکیات پر توجہ مرتکز کرنے کا فیصلہ کیا- ان حرکیات (Dynamics) میں تبدیلی واضح طور پر دیکھی جا سکتی تھی- چنانچہ میری تحقیق کا نقطہ ارتکاز اب وہ مکاں (Space) تھا جو ہر دو صنفوں کے زیر استعمال آتا ہے-

درکار اعداد وشمار دو طرح کے تھے: اعداد وشمار جو روایتی اور جدید (جہاں عورت بیرون خانہ کام کرتی ہے، اسے بیرونی دنیا تک رسائی میسر ہے-) دونوں تناظر کے حامل خاندانوں کی زندگی کے متعلق بتا سکیں اور کچھ ایسے اعداد وشمار جو مراکشی معاشرے میں صنفی تعامل کی موجودہ صورت حال کو بیان کر سکیں- پہلی قسم کے اعداد وشمار کے حصول کی خاطر میں نے خواتین کے طویل انٹرویو لئے- جبکہ دوسری طرح کے اعداد وشمار کے لئے میں نے مراکش کے سرکاری ٹیلی ویژن پر چلنے والے مذہبی مشاورت کے ایک پروگرام کو وصول ہونے والے خطوط استعمال کئے- اس پروگرام کو شہریوں کی طرف سے روزانہ مسائل کے استفسارات کے سلسلے میں سینکڑوں خطوط وصول ہوتے تھے- مجھے ان میں سے ۴۰۲ خطوط مستعار لینے کی اجازت دی گئی-

خواتین کے انٹرویو:

تحقیق کی نظری ماہیت اور کھوج کی گنجائش--- صنفی عدم تفریق کے پیش نظر میں نے اپنے مشاہدے کا دائرہ کار ہر ممکن حد تک محدود رکھنے کی کوشش کی- اعداد وشمار کے حصول کی غرض سے میں نے مراکشی آبادی کے جس طبقے کو اپنا ہدف بنایا وہ عددی اعتبار سے نہایت مختصر ہے- میرا انتخاب شہری دیہی بورژوا طبقہ تھا- اپنے مختصر حجم کے باوجود اس گروہ نے دوسرے عرب مسلم معاشروں میں اہم سیاسی کردار ادا کیا ہے-

ابتدائی مرحلے میں تقریباً ایک سو انٹرویو کئے گئے، جن کا دورانیہ بیس سے تیس منٹ کا تھا- میں نے انٹرویو کے لئے خواتین کا انتخاب اپنے مقاصد کے پیش نظر کیا- روایت پسند اور جدید خیال کی حامل دونوں طرح کی خواتین ان میں شامل تھیں- اس ابتدائی انتخاب کے بعد طویل انٹرویو کا مرحلہ آیا- یہ انٹرویو گرما ۱۹۷۱ء میں کئے گئے اور ان میں ہر ایک دو سے چار گھنٹے طویل تھا- جو چار سے چھ نشستوں میں مکمل ہوا- نشستوں کی تعداد اور طوالت کا انحصار حالات پر تھا، جیسے سسرالی رشتہ داروں کی موجودگی، شور، انٹرویو دینے والے کی مزاجی کیفیت اور دوران انٹرویو بچوں کی دیکھ بھال کو موجود بالغ عورتوں کی موجودگی- ''جدید'' اور ''روایتی'' کی درجہ بندی عمر، تعلیم اور

ملازمت وغیرہ جیسے امور کا احاطہ کرتی تھی۔ جدول ایک اور ۲ میں جدید اور روایتی خواتین کے درمیان موجود کچھ فرق بیان کیے گئے ہیں۔ جن چودہ خواتین کا تفصیلی انٹرویو ہوا ان کی عمر ازدواجی حیثیت اور اس کے ساتھ ہی ان کی یا انہیں مالی اعانت فراہم کرنے والے مردوں کی ملازمت کی نوعیت وغیرہ۔

جدیدیت کے رجحانات کا زیادہ قریبی جائزہ لینے کی غرض سے میں نے کوشش کی کہ ماؤں (روایت پسند) کا انٹرویو ان کی بیٹیوں (جدید) کی معیت میں لوں، لیکن میں اس طرح کے امتزاج کے حصول میں صرف چار بار کامیاب ہوئی۔ انٹرویو غیر رسمی اور گپ شپ کے انداز میں لئے گئے۔

انٹرویو کیے جانے والے افراد میں سے بہت کم ہیں جن کے بیانات کو بطور قول (Quotation) بیان کیا گیا ہے۔ اس کا مقصد قاری کو انٹرویو کیے گئے افراد سے زیادہ بہتر طور پر شناسا کرنا ہے۔ میں نے کوشش کی ہے کہ ہر باب میں سے ایک انٹرویو سے حاصل ہونے والی معلومات ہر ممکن حد تک زیادہ سے زیادہ استعمال ہو سکیں۔ مثال کے طور پر ''ساس'' میں زیادہ تر اس خاتون کے انٹرویو سے حاصل اور اخذ شدہ معلومات استعمال ہوئی ہیں جس کا کوڈ نام فتیحہ ایف ہے، اس کی وجہ صرف فتیحہ کا فن گفتگو میں طاق ہونا نہیں تھا بلکہ اس کے انٹرویو میں ہویدا ماں، بیٹے، بیوی کے تضادات اپنی جہات میں امثال (Archetype) کی حدود چھو رہے تھے۔

انٹرویو کی ٹیپوں کے منظم مطالعہ (بلکہ سماعت) سے جدید اور روایت پسند عورتوں کی زندگیوں کے دو بڑے فرق سامنے آئے۔ روایت پسند عورت نے زندگی بھر نہایت سخت صنفی تفریق کا سامنا کیا۔ جبکہ جدید عورتوں کو صنفی تفریق کی سختی کا سامنا صرف دوران بلوغت ہوا، جب انہیں احساس دلایا گیا کہ ان کا طرز عمل خاندانی وقار کے لئے کس درجہ اہمیت کا حامل ہے۔ جدید عورتیں محسوس کرتی ہیں کہ تفریق اب ان کی زندگیوں میں کوئی اہم مسئلہ نہیں رہی۔

روایت پسند اور جدت پسند خواتین میں ایک اور فرق یہ تھا کہ وہ اپنی روزمرہ زندگی میں اہم ترین شخص کسے خیال کرتی ہیں اور کسی شخص کے ساتھ ان کے رشتے کی شدت سب سے زیادہ ہے۔ روایت پسند خواتین نے یہ مقام اپنی ساس کو دیا۔ جبکہ جدت پسند خواتین کے لئے یہ شخص ان کا خاوند تھا۔

جدت پسند اور روایت پسند خواتین کے لئے روزمرہ زندگی میں قریب ترین اشخاص کے اس

فرق سے پتہ چلتا ہے کہ صنفی تفریق کے ادارے اور عائلی نظام کے تحت خاوند کی ماں کو عطا کردہ اہم مقام کے درمیان ایک تعلق موجود ہے۔ لیکن مذہبی استفسارات پر مبنی خطوط کے تفصیلی مطالعے سے قبل مجھے اس تعلق کی ماہیئت کا سراغ نہیں مل سکا تھا۔

مشاورتی یا استفساراتی خطوط

چار سو خطوط جن کا میں نے تجزیہ کیا۔ حکومت کی طرف سے اور اس کی مالی معاونت سے چلائے جانے والے مشاورتی ادارے کو وصول ہونے والے ہزاروں خطوط کا نمونہ ہیں۔ مشاورتی کونسل کا یہ پروگرام روزانہ قومی نیٹ ورک سے نشر کیا جاتا ہے، جہاں سے تفریحی اور عوامی دلچسپی کے دوسرے پروگرام بھی نشر کئے جاتے ہیں۔ ججوں کی طرف سے علیحدگی کی بنیاد پر طلاق کے سنائے جانے والے فیصلے بھی ریڈیو پر نشر کئے جاتے ہیں۔ یوں ان خبروں کو ناخواندہ مراکشیوں کی ایک کثیر تعداد تک پہنچا دیا جاتا ہے، جو بصورت دیگر ان اطلاعات تک کسی طور رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔

جدول ا:

	روایتی عورت	جدید عورت
خواندگی	ناخواندہ	خواندہ
ملازمت	اندرون خانہ کام	بیرون خانہ کام
صنفی تفریق	نہائت سخت	تقریباً معدوم
شادی	ماں باپ کی طے کردہ	جیون ساتھی کا اپنی مرضی سے انتخاب
عمر	دوسری جنگ عظیم سے قبل کی پیدائش	دوسری جنگ عظیم کے بعد کی پیدائش (جب قومیت پرستوں کے زیر اثر لڑکیوں کے لئے سکول کھولے گئے۔)

جدول۲:

روایتی عورتیں

خواندگی	ازدواجی حیثیت	عمر	خاوند یا مالی معاونت فراہم کرنے والے کا پیشہ
حلیمہ H	بیوہ	۶۰	بیٹا-سرکاری ملازم
حیات H	شادی شدہ	۴۰	خاوند-سرکاری ملازم
فتیحہ F	شادی شدہ	۴۵	خاوند-سرکاری ملازم
کنیزہ	شادی شدہ	۵۰	خاوند-ریٹائرڈ سرکاری ملازم
تیماؤ T	بیوہ	۴۸	بھائی-استاد
کحتہ	شادی شدہ	۴۸	خاوند-الیکٹرک کمپنی کا ملازم
سلمیٰ	بیوہ	۶۰	بیٹا-زرعی ٹیکنیشن
ماریہ M	مطلقہ	۵۵	بیٹا-فوجی افسر

جدید عورتیں

	ازدواجی حیثیت	عمر	پیشہ
فائزہ F	شادی شدہ	۲۲	لیبارٹری اسسٹنٹ
مونا M	شادی شدہ	۲۶	استاد
طاہرہ T	غیر شادی شدہ	۲۵	میڈیکل سٹوڈنٹ (جزوقتی ملازمت اور مالی اعانت)
طامہ	مطلقہ	۳۰	افسر تعلقات عامہ
طامیہ	مطلقہ	۳۰	اکاؤنٹنٹ
صفیہ	غیر شادی شدہ	۲۵	سیکرٹری

فرد کے ساتھ وابستہ کی گئی آزادی کے باعث مسلم زندگی میں مشاورت ہمیشہ سے نہایت اہم رہی

MashalBooks.org

ہے- اسلام میں مذہبی اجارہ داری کے باقاعدہ ادارے (Clergy) کی شکل میں خدا اور ادارے کے درمیان کوئی واسطہ موجود نہیں ہے- ہر صاحب شعور اپنے افکار و اعمال کا خود ذمہ دار ہے- ایک اچھا مومن ہونے کے لئے سب سے زیادہ ضرورت نیت کی ہے- یعنی کہ اپنے اعمال کو رضائے الٰہی کے تابع کرنے کی نیت- جب بھی کسی فرد کو احکام الٰہی پر اپنے علم میں شک ہو، توقع کی جاتی ہے کہ وہ ان معاملات میں مناسب تعلیم و تربیت رکھنے والے افراد سے رجوع کرے- مراکش میں اس کا مقبول ترین طریقہ، قاضی، مولوی یا مصطفیٰ (ریڈیو پر تقریر کرنے والے ایک عالم) سے استفسار کا ہے- ان کی خدمات بلا معاوضہ ہیں اور ریڈیو پر فراہم کی جاتی ہیں- جوابات دینے والا عام طور پر خطوط کو بہ اعتبار موضوع الگ الگ مرتب کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ ایک نشست میں کسی ایک مسئلہ پر گفتگو کی جائے- خطوط کی تدوین و تبویب اور متن کے تجزیے کا انحصار خطوط میں اٹھائے گئے مسائل پر ہوتا ہے-

خطوط نویسی کی عرب روایت کے مطابق ہر خط کا آغاز یوں ہوتا ہے، مسٹر یا مسز فلاں کی طرف سے از قصبہ فلاں فلاں- خط لکھنے والے کی صنف اور رہائشی علاقے کی شناخت بھی کوئی مسئلہ نہیں ہوتا- عمر اور ازدواجی حیثیت بھی عام طور پر مندرج ہوتی ہے- جدول تین میں خطوط نگاروں کی صنف، جغرافیائی تقسیم، ازدواجی حیثیت اور عمر کا تجزیہ دیا گیا ہے- جہاں بدخطی کے باعث نفس مضمون تک رسائی ممکن نہ تھی یا معلومات کا فقدان پایا گیا خط کو خالی شمار کیا گیا-

خطوط کے مشمولات کے تجزیے کی تدوین کے لئے استفسارات کو بنیاد بنایا گیا- استفسارات میں سے بیشتر کا تعلق خاندانی امور سے تھا- میں نے خطوط کے مشمولات کی جس طریقے سے تدوین و تبویب کی اس کی کچھ مثالیں ''قبل از ازدواجی تناؤ'' کے زیر عنوان متغیر نمبر ایک میں دیکھی جا سکتی ہیں-

متغیرہ ۹، نوجوانوں میں شادی کا فیصلہ:

۱- محبت میں گرفتار ہونا-
۲- اپنی پسند کے شخص سے شادی کی خواہش کرنا-
۳- ایک اور ۲ کا امتزاج-

متغیرہ ۱۰-

۱- بچوں کے انتخاب میں والدین کی مداخلت-
۲- والدین کی طرف سے اولاد کے انتخاب کی کھلی مخالفت-
۳- والدین کا اولاد کو مجبور کرنا کہ وہ ان کے منتخب کردہ فرد سے شادی کریں-
۴- ایک اور ۲ کا امتزاج-
۵-ایک اور ۳ کا امتزاج-

متغیرہ ۱۴، اولاد کے شادی کے منصوبوں پر والدین کا ردعمل

۱- بددعائیں-
۲- بددعاؤں کی دھمکی-
۳- کھلا تنازعہ، بیٹے والوں کی طرف سے-
۴- کھلا تنازعہ، بیٹی والوں کی طرف سے

وہ خیالات جو میرے علم میں آئے ظاہر کرتے ہیں کہ جدید مراکش کے متنازعہ سوالات میں سے ایک یہ ہے کہ جیون ساتھی کا انتخاب کسے کرنا ہے-نوجوانوں یا اُن کے والدین کو خطوط کے مطابق اپنی اولاد کے لئے جیون ساتھی کا انتخاب والدین اپنا حق سمجھتے ہیں جبکہ اولاد کا خیال ہے کہ یہ حق انہیں حاصل ہے-شادی کے متعلق روایتی مسلم تصورات نوجوان نسل کی خواہشات اور امنگوں سے براہ راست متصادم ہیں- میرے اعداد و شمار سے پتہ چلتا ہے اور مجھے یقین ہے کہ نسوانی جنسیت اور معاشرے میں عورت کے کردار پر اسلامی تصورات (جن کی خاکہ نگاری میں نے کتاب کے پہلے حصے میں کی ہے) ابھی تک مسلم خاندان کے بنیادی خدوخال متعین کرتے ہیں- صنفی تفریق، طے شدہ شادی اور بیٹی کی زندگی میں ماں کی اہمیت سب مل کر ایک ایسے نظام کا حصہ نظر آتے ہیں جو ازدواجی بندھن کے اندر بھی ذوصنفی زوجی تعلقات کی حوصلہ شکنی کرتا ہے، جبکہ دوسری طرف جدیدیت، عدم تفریق جیون ساتھی کے آزادانہ انتخاب اور نیوکلیائی خاندان کی نقل پذیری کی حوصلہ افزائی کرتی ہے-نظریات کے اس کھلے تصادم کے نتیجے میں اضطراب اور تذبذب پیدا ہوتا ہے اور یہ حقیقت استفساراتی خطوط اور خواتین کے ساتھ گفت وشنید دونوں میں واضح ہے-

اپنی اس تحقیق سے میرا مقصد ایسے کسی دعویٰ سے قاری کو دق کرنا نہیں کہ میں نے جدید مراکشی

معاشرے میں ابھرنے والی مرد وزن کی نئی حرکیات کی حقیقت اور اصلیت کو بے نقاب کر دیا ہے۔ مجھے صداقت تیقن کے متلاشیوں کے لئے چھوڑنا ہے۔ میرے احساسات کی رو سے شک کی جستجو میں ہم آگے کی طرف زیادہ تیزی سے سفر کرتے اور بہتر زندگی گزارتے ہیں۔ اگر میں کسی طرح قاری کے اندر اس کے تعصّبات اور طے شدہ امور پر شکوک پیدا کرنے میں کامیاب ہو جاؤں تو میری کامیابی اپنی امیدوں سے کہیں زیادہ ہوگی۔ کیفیتی تجزیے (Qualitative Analysis) کا مقصد قاری کو شماریاتی حقائق کے سیلاب سے دوچار کرنا نہیں ہوتا۔ رباط میں قائم شعبہ مردم شماری میں اعداد وشمار ہر کسی کی دسترس میں ہیں۔ کیفیتی تجزیے کے اثرات تو اس کے الٹ ہونا چاہیے، آپ کے تیقنات کو مضبوط کرنے کی بجائے انہیں تباہ کرنا۔ یہ امر اپنی جگہ قابل فہم ہے کہ عام مردوں کی خاصی بڑی تعداد اس عمل کو بہ نظر تحسین نہیں دیکھے گی۔

جدول سوئم

مکتوب نگاروں کے متعلق معلومات

صنف (۳۶۹ خطوط میں ظاہر کی گئی)

	تعداد	فیصد
خواتین مکتوب نگار	۱۶۰	۴۳
مرد مکتوب نگار	۲۰۹	۵۷

جغرافیائی اصل

(۲۹۸ خطوط میں ظاہر کی گئی)

	تعداد	فیصد
بڑے شہروں سے لکھے گئے خطوط	۲۱۰	۷۰
دوسرے علاقوں سے لکھے گئے خطوط	۸۸	۳۰

MashalBooks.org

ازدواجی حیثیت

(۱۷۵خطوط میں ظاہر کی گئی)

غیر شادی شدہ	۴۶
بیوگان	۴
شادی شدہ	۴۶
ناکام شادیاں (وضاحت دستیاب نہیں)	۲

عمر

(۱۰۷خطوط میں ظاہر کی گئی)

نوعمر (بیس برس سے کم عمر)	۵۴
نوجوان بالغ (۲۰اور ۲۵برس کے درمیان)	۳۹
بالغ (۲۵برس سے زیادہ)	۸
عمر رسیدہ (مکتوب نگاروں کے اپنے الفاظ میں)	۸

مزید برآں بطور محقق کام کا تعلق نظریے سے ہو یا کسی مواد کے تجزیے سے، مجھے غلطی کرنے کا حق حاصل ہونے کا دعویٰ ہے- کیونکہ اس سے مفر نہیں، بالکل اسی طرح جیسے قاری کو عدم اتفاق یا قطعاً مختلف نتائج اخذ کرنے کا حق حاصل ہے- اس کتاب کی غرض و غائت یہ ہے کہ ہم دوسری صنف کے متعلق اپنے رویے اور اس کے سیاسی مضمرات پر ایک بحث اٹھا سکیں- ''سیاسی' سے میری مراد جمہوری زیریں ڈھانچہ نہیں ہے- یعنی اس طرح کے امور سے بحث نہیں کہ مثلاً پارلیمنٹیں، جماعتیں اور ٹریڈ یونین جمہوریت کو کیسے فروغ دیتی ہیں- بلکہ میرے ذہن میں یہ ہے کہ ہم اپنے قریب ترین لوگوں سے کس طرح کے تعلق استوار کرتے ہیں- ایسے لوگوں سے تعلقات جن کے ساتھ ہمارے عظیم ترین مفادات کا اشتراک ہوتا ہے اور جن کے ساتھ ہم اتنے شدید اور قریب تعلق پیدا کرتے ہیں کہ جتنے احاطہ امکان میں آ سکتے ہیں- بالفاظ دیگر وہ لوگ جن کے ساتھ ہمارا عائلی مکانی اشتراک ہے-

باب 5

صنفی عدم رسمیت ـــــــ اعداد و شمار کی روشنی میں

لگتا ہے کہ صنفوں کے مابین تعلقات عدم رسمیت، گہرے انتشار اور معیارات کی کمیابی کے دور سے گزر رہے ہیں۔ لوگوں کی روز افزوں تعداد صنفوں کے مابین تعلقات کے روایتی معیارات کی خلاف ورزی کر رہی ہے اور اس حوالے سے وہ کسی قانونی یا معاشرتی جواز کی ضرورت بھی محسوس نہیں کرتے۔ ایسی ایک روایت صنفی تفریق ہے یعنی کہ مخالف صنفوں کے ایسے افراد کے درمیان باہمی تعامل کی ایک منظم اور باقاعدہ ممانعت جن کے درمیان خونی یا شادی کا رشتہ نہ ہو۔ جنسی تفریق تمام معاشرتی مکان کو مردانہ اور زنانہ حصوں میں بانٹتی ہے۔

مردانہ اور زنانہ متعینہ حدود کار بہت کم باہم متراکب ہوتی ہیں اور رسومات کا ایک انبوہ ہے جو ان کے ایک دوسرے کے دائرہ کار میں مداخلت کو باضابطہ بناتا ہے۔ جب کوئی شخص اپنے کسی دوست کو کھانے پر گھر بلاتا ہے تو وہ اپنے ہی دروازے پر دستک دیتا ہے اور بہ آواز بلند پکار کر راستہ چھوڑنے کو کہتا ہے۔ عورتیں جلدی سے بھاگ کر تاریک کونوں کھدروں میں جا چھپتی ہیں تاکہ صحن اجنبی کے گزرنے کو خالی ہو جائے۔ مہمان اپنے میزبان کے ساتھ مردانہ کمرے تک ہی محدود رہے گا۔ اگر بیت الخلاء اس کمرے کے ساتھ ملحقہ موجود نہیں اور مہمان کو حاجت ہوتی ہے تو راستہ بنانے کی رسوم دوبارہ دہرائی جاتی ہیں، تاکہ مختلف صنفوں کے اجنبی افراد کا آمنا سامنا نہ ہونے پائے اور جب خواتین کو مردانہ علاقوں میں دراندازی کرنا ہوتی ہے تو اسی طرح کی رسوم دہرائی جاتی ہیں۔ ابھی ماضی قریب تک اس طرح کے مواقع بہت کم آتے تھے اور کسی ولی کی درگاہ پر حاضری، حمام تک جانے یا اعزاء و اقارب کے ہاں شادی بیاہ یا ولادت و مرگ کی رسومات میں شرکت تک ہی محدود تھے۔ سڑک اور راستے میں جنہیں بلا شرکت غیرے مرد کا علاقہ شمار کیا جاتا

ہے، نقاب عورت کے غیر مرئی ہونے کی علامت ہیں۔

جو انٹرویو میں نے لیے ان کی روشنی میں پچاس برس تک کی عورتیں اس جنسی تفریق کو زندگی کا ایک فطری حصہ تسلیم کرتی ہیں۔ لیکن جو عورتیں تیس کے پیٹے میں ہیں، اسے عورت کا اپنا اختیار خیال کرتی ہیں۔ جو علاقے روایتاً مردوں کے لئے مخصوص ہیں ان پر عورت کا حق اول تو تسلیم ہی نہیں کیا جاتا یا پھر بہت زیادہ قواعد وضوابط سے مملو ہے۔ قانون اور اس کی بنیاد میں کارفرما نظریات دونوں سطح پر یہی معاملہ ہے۔

عدم رسمیت کا منبع حقیقت اور نظریے کے درمیان پائی جانے والی خلیج ہے، کیونکہ اب روایتاً مردوں کے لئے مخصوص علاقہ عورتیں روز افزوں بڑھتی ہوئی تعداد میں استعمال کر رہی ہیں۔ وہ نقاب کے بغیر باہر نکلنے لگی ہیں اور اپنی زندگیوں کا تعین خود کر رہی ہیں۔ مذہبی مشاورتی کونسل کو وصول ہونے والے اس ایک خط سے نظریے، عقیدے اور عمل کے مابین پائی جانے والی خلیج سے پیدا ہوتی عدم رسمیت منکشف ہوتی ہے۔

(خط نمبر ۸۸)

کاسابلانکا

۱۸ مئی ۱۹۷۱

بخدمت اقدس جناب پروفیسر مولائی مصطفیٰ

جناب عالی!

آج کل لوگوں کی اکثریت سمندر میں نہانے جاتی ہے۔ لوگ گرمیوں میں سمندر کنارے جاتے ہیں۔ مرد، عورتیں، لڑکے اور لڑکیاں ایک دوسرے سے ملتے اور اکٹھے ہوتے ہیں۔ وہاں وہ عیسائیوں اور یہودیوں سے بھی ملتے ہیں۔ ہر ایک دوسرے کی برہنگی دیکھتا ہے۔ کیا ایک اسلامی معاشرے میں اس کی اجازت ہے۔ میں نے یہ سوال کافی عرصہ پہلے پوچھا تھا۔ آپ کی طرف سے ریڈیو پر جواب نہ سنا۔ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ آپ کو خط ہی نہ ملا ہو؟

صنفی عدم تفریق ذوصنفی تعامل کے جنسی جزو میں شدت پیدا کرتی ہے لیکن معاشرہ صنفی تعاملات کا کوئی قابل قبول معیار پیش کرنے میں ناکام رہا ہے۔ نتیجتاً جنم لینے والے اضطراب اور شکوک وشبہات مندرجہ ذیل خطوط سے ہویدا ہیں۔

(خط نمبر ۴۶)

طارہ

۱۳مارچ۱۹۷۱

بخدمت جناب عالم دین مصطفےٰ

جناب عالی!

مجھے ایک نوجوان سے محبت تھی- اس نے مجھ سے بوس و کنار کا تقاضا کیا- میں نے اس کے تقاضے پورے کئے- اس عمل میں میری ایک دوست نے میری حوصلہ افزائی کی لیکن ہماری بوس و کنار مباشرت کی حد تک نہیں پہنچی- کچھ دیر کے بعد مجھے احساس ہوا کہ وہ میرے ساتھ تعلقات میں سنجیدہ نہیں ہے اور میں نے کنارہ کشی کر لی اور خود سے وعدہ کیا کہ دوبارہ اس طرح کے گناہ آلود اعمال میں ملوث نہ ہوں گی- جو کچھ میں نے کیا اسلام میں ممنوع ہے یا جائز مجھے اپنے گناہ کے کفارے کے لئے کیا کرنا چاہیے؟ شکریہ-

خط نمبر۱۰۰

از مس "کے"

بخدمت عالی جناب ایم ایم

میری طرف سے معطر آداب

کیا اسلام میں ایک غیر شدی شدہ لڑکی کے لیئے جو کسی سے منسوب نہیں، کسی مرد سے جو اس سے منسوب نہیں اور نہ اس سے شادی کا ارادہ رکھتا ہے، بوسہ بازی جائز ہے؟ اگر آپ میرے سوال کا ہر ممکن تفصیل سے جواب دے سکیں تو میں جناب کی انتہائی ممنون ہوں گی- جناب کی از حد ممنون-

چار سو خطوط کے متنوں کا جائزہ بتاتا ہے کہ جنسیت (جو محبت، شادی اور معاشرتی معیارات سے انحرافات وغیرہ جیسے موضوعات پر سوالوں کی صورت ملتی ہے) ان کے غالب موضوعات میں سے ایک ہے- زیادہ تر خطوط میں جنسی افعال کے مذہبی احکام کی روشنی میں جائز یا ناجائز ہونے پر سوالات ہوتے ہیں- زیادہ تر سوال ان امور پر ہوتے ہیں کہ ساحل سمندر پر مخلوط ہجوم میں برہنہ (بے نقاب عورت برہنہ شمار کی جاتی ہے) نہانے یا قانونی خاوند کے علاوہ کسی اور کے ساتھ بوسہ بازی، جو کہ روایتاً ممنوع اور گناہ ہے، کے متعلق کیا حکم ہے- اگرچہ صنفوں کے درمیان تعامل بڑھ رہا ہے لیکن تاحال مراکشی معاشرے میں یہ معمول کا مظہر نہیں- ملک کے بہت سے حصوں میں اب بھی مطلق صنفی تفریق کا غلبہ ہے-

دیہی علاقوں کے جنسی مسائل

کچھ دیہی علاقوں کے سروے سے پتہ چلا ہے کہ ہر گاؤں اپنے جوانوں پر اتنی سختی سے قابو رکھتا ہے کہ ان کی عورتوں تک رسائی نہ ہونے پائے، چنانچہ وہ ایسے افعال میں ملوث ہو جاتے ہیں جو ان کے معاشرتی معیارات کے خلاف ہیں- مثال کے طور پر ایک سوال نامے کا جواب دینے والوں میں سے:

۱۴فیصد نے جلق یا اغلام بازی کا اعتراف کیا-

۲۰فیصد نے ہم جنسیت کا اعتراف کیا-

۳۴فیصد نے جب بھی موقع ملے اور مالی وسائل اجازت دیں، قریب ترین قصبے کے چکلوں میں جانے کا اعتراف کیا- مراکشی نوجوانوں کے جنسی مشاغل وافعال پر بحیثیت مجموعی کسی بھرپور سروے کی عدم موجودگی میں ہم عمومی جنسی مسائل کے متعلق کوئی مستحکم نتائج اخذ نہیں کر سکتے- لیکن اتنا واضح ہے کہ دیہی نوجوانوں کے لئے جنسی تفریق ابھی تک ایک حقیقت ہے-

مراکش کی پندرہ ملین آبادی کا تقریباً دوتہائی دیہی علاقوں میں رہتا ہے اور کل آبادی کا ۵۶ فیصد بیس برس سے کم عمر ہے-[4] جن دیہی علاقوں کا سروے کیا گیا ہے، آبادی کا ۸۳ فیصد ۲۱ برس سے کم عمر ہے اور نوجوانوں میں سے ۸۷ فیصد کا خواب ہے کہ وہ شہروں میں آباد ہوں، وہ اپنی اس ترجیح کی جو وجوہات دیتے ہیں، ان میں سے ایک، اُن کے خیال میں وہاں عورت کی دستیابی ہے-

قصبات میں آپ کو جتنی چاہیں لڑکیاں مل سکتی ہیں-

چکلے صرف قصبات میں موجود ہیں-

قصبوں میں عورتیں مختصر لباس میں برہنہ سر چلتی پھرتی ہیں اور آپ کے پاس کوشش کرنے کا موقع ہر وقت موجود ہوتا ہے-[4]

گاؤں میں جنسی تفریق کے نفاذ میں خصوصاً سختی سے کام لیا جاتا ہے-

اگر آپ بارہ برس سے زیادہ عمر کی کسی لڑکی کے ساتھ گاؤں چھوڑنے کی کوشش کریں تو تمیں سے زیادہ آدمیوں کا ہجوم آپ کا پیچھا کرے گا- آپ پر سنگ زنی ہوگی اور گالیاں دی جائیں گی- قصبات میں ایسا نہیں ہے- آپ کو دیہات کی سی سخت احتیاط کی ضرورت نہیں ہوتی-[4]

ذو صنفی باہمی تعامل پر پابندیوں کے باعث دیہی مراکشی مرد عورت کے متعلق صرف جنسی ضرورت کے حوالے سے سوچنے لگتا ہے۔ ازدواجی تعلق اور اس سے باہر دونوں جگہ عورت کو محض جنسی ضروریات کی تشفی کا ایک ذریعہ خیال کیا جاتا ہے جو دوسرے ذرائع مثلاً جانوروں یا دوسرے مردوں سے قدرے بہتر ہے۔

''سترہ برس کا تھا کہ مجھے اردگرد کے معاملات کا پتہ چل گیا۔ میں نے جانوروں اور دوستوں کو جن کے ساتھ اب تک ہم جنسی میں ملوث تھا چھوڑ دیا، کیونکہ مجھے ان سے صحت پر تباہ کن اثرات کا پتہ چل گیا۔ جب میرے پاس رقم نہیں ہوتی تھی تو اپنا کام نکالنے کے لئے میں چوری سے بھی نہیں ہچکچاتا تھا۔''

زیادہ تر نوجوان ایسے جنسی افعال پر مجبور کئے جانے پر اظہار بے اطمینانی کرتے ہیں جو انہیں ناپسند ہیں، وہ شادی کے خواب دیکھتے ہیں اور برسر روزگار ہوتے ہی انہیں عملی جامہ پہناتے ہیں۔ لیکن برسر روزگار ہونا قدرے مشکل کام ہے۔ بیروزگاری، جو دیہی علاقوں میں شدید شکل اختیار کر جاتی ہے، اکثر ہوشربا تناسب تک جا پہنچتی ہے۔[8] ۱۹۷۱ کی مردم شماری[9] کے مطابق بے روزگاری کے متاثرین میں سب سے زیادہ تعداد پندرہ سے چوبیس سالہ افراد کی ہے۔ پہلی بار ملازمت کی تلاش میں نکلنے والوں کے ۸۳ فیصد کو ناکامی ہوتی ہے۔[10] یہ حقیقت بھی نوجوانوں کو ناگوار گزرتی ہے کہ شادی کی مارکیٹ پر بڑی عمر کے برسر روزگار اشخاص کی اجارہ داری ہے اور وہ زیادہ تر نوعمر لڑکیوں سے شادی میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔

''گاؤں میں مجھے ایک لڑکی سے محبت ہو گئی اور وہ بھی اس سے باخبر تھی۔ لیکن میرے پاس روپے پیسے کا کوئی انتظام نہیں تھا۔ ایک سرکاری ملازم (جو ایک اہم شہری مرکز میں ملازمت کرتا تھا) آیا اور اس لڑکی کو لے گیا، جس سے مجھے محبت تھی۔ چنانچہ میں آپ سے چھپانا نہیں چاہتا، مجھے واپس جانوروں کی طرف جانا پڑا۔''

زیادہ تر روایتی دیہی علاقوں میں غیر شادی شدہ بالغ لڑکی نہیں ملے گی۔ ملیکہ بلیغتی کے نسوانی دیہی آبادی پر منعقدہ ایک سروے کے مطابق ۵۰ فیصد لڑکیوں کی شادی بالغ ہونے سے پہلے طے ہو جاتی ہے، جبکہ بقیہ کے ۳۷ فیصد کی شادی بلوغت کے بعد دو سال کے اندر اندر ہو جاتی ہے۔[12] نوعمر افراد کے درمیان جنس پر مبنی محبت کی روک تھام کے طریقے جو دیہات میں استعمال ہوتے ہیں، نوعمری کی شادی ان میں سے ایک ہے۔

MashalBooks.org

میں نے جو انٹرویو کیے، ان کے مطابق روایتی نظام میں شادی کی مثالی عمر، تیرہ برس ہے- خواتین میں اوائل عمری کی شادی باعث فخر ومباہات خیال کی جاتی ہے- اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ وہ اتنی خوبصورت تھی کہ اس کی مانگ اوائل عمری ہی میں بڑھ گئی تھی اور یہ کہ صرف بھدی اور بدصورت لڑکیوں کی شادی دیر سے ہوتی ہے- جتنی بھی خواتین کا انٹرویو کیا گیا، سب نے بلا استثناء جواب دیا کہ ان کی شادی پہلے حیض سے بھی قبل ہوگئی تھی- جب اصرار کیا گیا کہ وہ شادی کے وقت اپنی عمر بتائیں تو سب کا جواب تیرہ برس تھا- مجھے ان میں سے ایک کے جواب کی صداقت پر کھنے کا موقع مل گیا- میں نے اس کی ایک بچپن کی دوست سے پوچھا کہ آیا اسے یاد ہے مسز ایف کی شادی کب ہوئی-

''وہ جھوٹ بولتی ہے- شادی کے وقت وہ خاصی بڑی عمر کی لڑکی تھی- اپنے خاندان کے لئے مسئلہ بن گئی تھی- آپ نے دیکھا نہیں کہ وہ قدرے گھریلو سی لگتی ہے؟''

''آپ کا کیا خیال ہے کہ شادی کے وقت اس کی عمر کتنی ہوگی-''

''قسم کھاتی ہوں کہ وہ کم از کم بیس کی رہی ہوگی- کاش آپ کے انٹرویو کے وقت میں وہاں موجود ہوتی، اسے یوں خودنمائی کا حوصلہ نہ ہوتا- اسے خوبصورت کون کہتا ہے- اب یہ نہ کہنا کہ ایسا عمر کی وجہ سے ہے- وہ ہمیشہ سے قحط کے دنوں کی طرح بدصورت ہے-'' البتہ لگتا ہے کہ مراکش کے شہری علاقوں میں لڑکیاں دیر سے شادی کرتی ہیں- ۱۹۶۶ء میں خاندانی منصوبہ بندی پر حکومت کے منعقدہ ایک سروے [13] سے پتہ چلتا ہے کہ قصبات میں لڑکیوں کے شادی کی مثالی عمر بلوغت سے کئی سال بعد کی ہے-

شادی کے وقت مثالی عمر	مردوں کے لئے	عورتوں کے لئے
مردوں کا نقطہ نظر	۲۳	۱۷
عورتوں کا نقطہ نظر	۲۵	۱۹

قصبوں میں نوجوانوں کے پاس اپنی ہم عمر بالغ لڑکیوں سے ملنے اور ان سے شادی کرنے کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں، جبکہ دیہات میں غیر شادی شدہ بالغ لڑکیوں کے ملنے کا امکان نہیں ہوتا-

MashalBooks.org

شہری علاقوں میں جنسی مسائل

ہمارے اعداد و شمار زیادہ تر شہری علاقوں سے متعلق ہیں- ستر فیصد خطوط انہی علاقوں سے آتے ہیں- ان سے یہ خیال ابھرتا ہے کہ شہری علاقوں میں صنفی تفریق میں وہ قطعیت نہیں جو دیہی علاقوں میں عام ہے- نوجوانوں کو خواتین تک رسائی حاصل ہے جو اکثر عمر میں ان سے زیادہ اور/یا شادی شدہ ہوتی ہیں-

خط نمبر ۸۹

کاسابلانکا ۱۹۷۱

میں ہائی سکول میں زیر تعلیم ہوں اور میری عمر پندرہ برس ہے- میری رہنمائی فرمائیے- مسئلہ یوں ہے، ہمارے گھر میں ایک ملازمہ ہے- اس کے اولاد نہیں ہوسکتی، وہ بانجھ ہے- میں اکثر اس کی قربت میں ہوا کرتا تھا اور اس کے گھر بھی چلا جاتا تھا اور پھر میں نے اس کے ساتھ سونا شروع کر دیا- میرا مطلب ہے کہ میں اس کے ساتھ زنا کا مرتکب ہوا- ایسا کئی بار ہوا، میری رہنمائی کیجئے- میں اس گناہ سے کس طرح پاک ہوسکتا ہوں-

کاسابلانکا

۱۶ جنوری ۱۹۷۱ء

میری عمر بیس سال ہے- ایک مشکل میں پھنس گیا ہوں، جس سے نکل نہیں سکتا- ہمسائے میں ایک پینتیس سالہ صاحب اولاد خاتون رہتی تھی، جس کا خاوند نہیں تھا- میں نے اس کی طرف پیش قدمی کی اور ہونی ہو کر رہی- میں خدا سے معافی کا خواستگار ہوں- بعد ازاں میں نے اس سے دوری اختیار کی- دو برس گزر چکے ہیں اور اب میں اسے اور طرح سے دیکھتا ہوں، ماں یا بڑی بہن کی طرح- درحقیقت ہمارے تعلق نے بہن بھائی کے مودبانہ رشتے کی صورت اختیار کر لی ہے-

اب میں معاملے کی طرف آتا ہوں- اس عورت کی ایک سترہ سالہ لڑکی ہے، جو اپنی نانی کے ہاں رہا کرتی تھی اور اب اپنی ماں کے پاس آ گئی ہے- پہلے پہل میں نے اس کی طرف ہرگز توجہ نہیں دی، لیکن دیکھا کہ وہ میری طرف ملتفت ہے- ایک دن اس نے اعتراف کیا کہ وہ مجھ سے محبت کرتی ہے اور میں نے بھی اس کا جواب محبت

میں دیا۔

لیکن میرا اس کی ماں کے ساتھ جو تعلق رہا بھلائے نہیں بھولتا اور اکثر میں اس کے ساتھ محبت اور اس سے دور بھاگنے کی خواہش میں بٹ گئی ہوں۔ اس کی لڑکی میرے لئے مثالی لڑکی ہے اور میرے دل میں اس کے لئے بہت محبت ہے۔ ایک بار اس نے مجھ سے شادی کا وعدہ بھی کروالیا۔ [14] مزید برآں میری ماں بھی اسے میری ممکنہ بیوی کے طور پر تجویز کر چکی ہے۔ اب میں پھنس گیا ہوں۔ انکار کرنے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہے۔ کیا یہ شادی ممکن ہے؟ کیا مذہبی قوانین کے مطابق یہ جائز ہوگی۔ [15]

لیکن زیادہ خطوط سے منکشف ہوتا ہے کہ قصبات کے نوجوان ہم عمر لڑکیوں سے رابطے کی کوشش کرتے ہیں، پھر شادی کی خواہش کا اظہار کرتے ہیں اور منسوب ہونے میں کامیابی کے بعد بوسے کی حد سے آگے بڑھتے ہیں۔

خط نمبر ۱۸۰

کاسابلانکا

۷ مئی ۱۹۷۱ء

میری عمر اکیس برس ہے۔ ایک انیس سالہ لڑکی سے ملاقات ہوئی، مجھے اس سے محبت ہوگئی۔ میں نے اس کے والدین سے رابطہ کیا اور انہوں نے ہاں کر دی۔ چونکہ میرے پاس کوئی جمع پونجی نہیں تھی، ہمیں شادی کے لئے کچھ مدت انتظار کرنا تھا۔

لیکن ایک دن ہماری نفسانی خواہشات غالب آ گئیں اور یوں میں نے اسے اس کے خزینے اس کی ''عزت'' سے محروم کر دیا۔ اگرچہ اس واقعہ سے پہلے ہم نکاح نامہ لکھ چکے تھے۔ ہماری خواہش تھی کہ اس واقعہ کا علم اس کے والدین کو نہ ہونے پائے، کیونکہ شادی کی باقاعدہ تقریب کا انعقاد ابھی باقی تھا۔ آیا کہ جو کچھ ہم نے کیا مذہبی قانون اس کی ممانعت کرتا ہے؟ میری طرح میری بیوی بھی پریشان ہے کیونکہ اسے شادی کی تقریب کے باقاعدہ انعقاد تک اپنے والدین کے ہاں رہنا ہے۔''

لیکن تمام نوجوان اس جتنے خوش نصیب نہیں ہوتے۔ پسند سے شادی کی خواہش پر ان کو پرزور مخالفت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور یہ عموماً والدین کی طرف سے ہوتی ہے۔ نتیجتاً شہری مراکز میں جنسیت عام طور پر والدین اور بچوں کے درمیان دونسلوں کی کشمکش کا

MashalBooks.org

ایک پہلو بن جاتی ہے- چار سو دو خطوط میں سے بیس فیصد کا محور یہی مسئلہ ہے- ان خطوط سے نوجوان نسل کے جھکاؤ، ان کے والدین کے رویے اور یہ کہ زیادہ تر یہ مسئلہ کیسے سلجھتا ہے- مذکور مسائل اور عمر، جنس اور قصبے کی جسامت جیسے جائزے سے اس کشمکش کے خدوخال کا دلچسپ ادراک ہوتا ہے-

والدین کی طرف سے محبت کی شادی کی مخالفت:

شادی طے کرنے کا حق جو والدین کو روایتاً حاصل ہے اور نوجوانوں کی طرف سے اس کو مسترد کرتے ہوئے محبت کی شادی کے اپنے حق پر اصرار اس کشمکش کا محور ہیں- والدین کا اتفاق ہے کہ اپنے بیٹے یا بیٹی کے لئے ساتھی کے انتخاب کا فیصلہ ان کا حق ہے اور امر واقعہ یہی ہے کہ اس سے انہیں اپنے بچوں کی زندگی پر بے پناہ اختیارات حاصل ہو جاتے ہیں- جبکہ نوجوان مراکشی دعویٰ کرتے ہیں کہ اپنا جنسی ساتھی خود انہیں منتخب کرنا چاہیے- مرد جتنا کم عمر ہوگا، اپنی من پسند شادی پر اس کا اصرار اتنا ہی شدید ہوگا- اس تنازعے پر وصول ہونے والے خطوط کا ستر فیصد بیس سال سے کم عمر نوجوانوں کی طرف سے لکھا گیا جب کہ تیس فیصد لکھنے والوں کی عمر بیس اور پچیس کے درمیان ہے-

خط نمبر ۵

اغادیر، جون ۱۹۷۱

ازطرف مسٹر

میں ایک بائیس سالہ نوجوان ہوں- ماں بچپن میں کھو بیٹھا جبکہ والد ابھی حیات ہیں- میرے باپ نے میری ماں کے انتقال کے بعد شادی کر لی- میں نے ۱۹۶۱ء میں اپنی خالہ زاد سے شادی کی درخواست کی- (اگرچہ بچپن کی نسبت عموماً معدوم ہو چکی ہے لیکن اگر نوعمروں میں شدید الفت موجود ہو تو لڑکا عام طور پر یہ معاملہ کھول دیتا ہے تاکہ کوئی اور اس کی کزن سے شادی کی کوشش نہ کرے-) میرے باپ نے یہ جانتے ہوئے بھی کہ میں اس سے کتنی محبت کرتا ہوں اس رشتے کی مخالفت کی- اس سال میں نے گرمیوں کی چھٹیوں میں اس سے شادی کا فیصلہ کرلیا- میرے باپ نے اعلان کر دیا ہے کہ نہ صرف وہ اس شادی میں شرکت نہیں کرے گا بلکہ اسے رکوانے

کے لئے جو کچھ ہو سکے گا کر گزرے گا- وہ مجھے اس لڑکی کو چھوڑنے پر مجبور کر رہا ہے، جس کے ساتھ مجھے اتنے سال سے محبت ہے اور صرف اس لئے میری شادی اپنی مرضی سے ایک ایسی لڑکی سے کرنا چاہتا ہے جس سے میں ملا تک نہیں اور جو اس کی بیوی کی رشتہ دار ہے-

میں اس مسئلے کو کس طرح سلجھاؤں؟ کیا میں محبت کی شادی کر سکتا ہوں؟ مذہبی قوانین کا میری عمر کے شخص کے متعلق کیا حکم ہے جو باپ کی مرضی کے خلاف فیصلہ کرتا ہے؟ اس سلسلے میں حکم الٰہی کیا ہے؟ میرے باپ کے اس انکار کی وجہ میری سوتیلی ماں کی حوصلہ افزائی ہے-''

خط نمبر ۶

فیض

۸ جون ۱۹۷۱ء

میں ایک کمپنی میں کلرک کی ملازمت کرتا ہوں- میرا باپ مجھ سے دور دیہی علاقے میں مقیم ہے- میری ملاقات ایک لڑکی سے ہوئی، میں اس سے شادی کرنا چاہتا تھا اور اس امر کا وعدہ بھی کر لیا اور لڑکی نے بھی شادی کا وعدہ کر لیا- میں نے بذریعہ خط یہ خبر اپنے والد کو بھی اس امید کے ساتھ سنا دی کہ اسے بھی میری طرح مسرت ہوگی، لیکن اسے خوشی نہ ہوئی- اس نے شادی کی مخالفت کی، وہ دیہات کی ایک عورت سے میری شادی کرنا چاہتا ہے- لیکن میں ایسا نہیں کر سکتا کیونکہ اب اس لڑکی کے بغیر میں زندگی کا تصور بھی نہیں کر سکتا اور اگر اس سے علیحدہ ہونے کی کوشش بھی کرتا ہوں تو خود کو ایسی صورت حال میں گھرا پاتا ہوں جو نہ صرف میرے بلکہ امت مسلمہ اور خود مسلم مذہب کے لئے بھی خطرناک ہوگی-

براہ کرم ہمیں مشورہ دیں کہ ہمارے اور مذہب کے لئے بہترین رشتہ کونسا ہے؟''

محبت کے سلسلے میں نوجوان مردوں کے اس احتجاج کی بازگشت نوجوان خواتین کے ہاں بھی سنائی دیتی ہے- نوجوان جوڑوں کے حقوق کے علمبرداروں میں یہ سب سے جنونی ہیں- محبت کے متعلق ستر فیصد خطوط ان کی طرف سے وصول ہوئے-

خط نمبر ۷

اس طرف میں

میری عمر پندرہ برس ہے- ایک شخص میرے والدین کے پاس آیا
اور میرے رشتے کا طالب ہوا- وہ بدمزاج اور بداطوار شخص ہے-تمبا کو اور چرس نوشی
(مغربی سیاح کچھ بھی کہیں چرس پینا بہرحال شرمناک عادت ہے-) جیسی علتوں کو
پسند کرتا ہے اور میرے والد نے میرا رشتہ اس کے ساتھ کر بھی دیا- میں نے یہ شادی
قبول کی ہے اور نہ کروں گی-لیکن مسئلہ یہ ہے کہ جب نکاح نامہ لکھا جائے گا تو وہ مجھے
خبر بھی نہیں ہونے دیں گے-(یاد رہے لڑکی کا ولی نکاح میں دیتا ہے) ان کا ارادہ ہے
کہ وہ نکاح رجسٹرار کے سامنے کسی دوسری لڑکی کو لے جا کر جعلی نکاح لکھوالیں-یوں
میری قربانی دے دی جائے گی- اگر یوں نکاح لکھ دیا جاتا ہے تو میں ایک فیصلہ حتمی طور
پر کیے بیٹھی ہوں- میں ان جابر لوگوں سے نجات حاصل کرنے کی غرض سے خودکشی کر
لوں گی- ایسے والدین کے متعلق مذہبی قانون کیا کہتا ہے جو اپنی بیٹیوں کے جعلی نکاح
کر دیتے ہیں-قوانین خواہ کچھ بھی کہیں میں خودکشی کرلوں گی-''

اس میں کوئی شک نہیں کہ جہاں اسی فیصد لڑکے اپنی محبوبہ سے شادی کے فیصلے کا اظہار کر دیتے ہیں، صرف بیس فیصد لڑکیاں ایسا کرنے کی جرات کر پاتی ہیں- اس کی وجہ شاید یہ بھی ہو کہ مراکشی لڑکیاں خواہ کتنی بھی جدت پسند ہوں، اپنی دادیوں نانیوں کے اس خیال سے متفق ہیں کہ رشتہ مانگنے کا اقدام لڑکے کی طرف سے کیا جاتا ہے- اگر اس حقیقت کو پیش نظر رکھیں کہ مراکشی قانون میں لڑکی خود کو نکاح میں نہیں دیتی بلکہ اس کا مرد ولی یہ کام کرتا ہے تو یہ طرز عمل حقیقت پسندانہ اور مبنی بر عقل بھی لگتا ہے-

لڑکیوں اور ان کے والدین کے درمیان تنازعہ کا تناسب لڑکوں اور ان کے والدین کے درمیان تنازعہ کے تناسب سے کہیں کم ہوتا ہے- شائد اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ لڑکیاں شادی میں پہل نہیں کرتیں- والدین اور اولاد کے مابین تنازعہ کے چودہ معاملات میں سے جو بحرانی کیفیت تک جا پہنچے، دس میں والدین ملوث تھے جو اپنے بیٹیوں کی پسند کی شادی کی مخالفت کر رہے تھے-

والدین کے پاس بچوں کے خلاف بڑا ہتھیار بددعا کا ہے- اللہ تعالیٰ نے والدین کو بچوں کے لئے دعائے خیر یا بددعا کرنے کی طاقت بخشی ہے-[16] والدین کی بددعا کے احتمالی تباہ کن

اثرات کے خوف کو ضرب الامثال اور کہاوتوں کی صورت ڈرامائی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

''والدین کی بددعا سے متاثر شدہ فرد کو اولیاء بھی نہیں بچا سکتے، اولیاء کی بددعا لگنے والے کو والدین بچا سکتے ہیں۔''

''جنہیں والدین کی بددعا لگ جائے، وہ جو بھی کریں گے، اس میں ناکام رہیں گے، اُن کی شادی ٹوٹ جائے گی، گھر جل جائے گا، کاروبار میں دیوالیہ ہو جائیں گے۔ بحیثیت مجموعی یہ کہ اس جہان میں دہشت انگیز بدقسمتی سے زندگی بسر کرتے ہوئے اگلے جہاں میں جہنم کی آگ میں جلائے جانے کا انتظار کریں گے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ شادی کے سلسلے میں اولاد کے لائحہ عمل کی مخالفت میں والدین خاصے کامیاب رہتے ہیں۔ کچھ نوجوانوں کا کہنا ہے کہ والدین کی برکات اور محبوب میں سے کسی ایک کے انتخاب کا مسئلہ انہیں خاصا کبیدہ خاطر کر دیتا ہے۔ کچھ اپنے والدین سے بغاوت پر مائل ہو جاتے ہیں لیکن عملی جامہ پہنانے سے خوفزدہ ہو کر مفلوج ہو جاتے ہیں۔ کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو تھوڑی پیش قدمی کرتے ہوئے اپنے والدین کے ارادوں کے خلاف چلتے ہیں اور بالآخر ان میں سے کچھ، والدین سے تعلقات منقطع کرنے یا خودکشی کی دھمکیوں جیسے ڈرامائی اعمال پر اتر آتے ہیں۔

مراکشی معاشرہ، والدین کی بالادستی کی شکل میں، نوجوانوں کے محبت پر مبنی شادی کے فیصلے پر اتنے منفی طرز عمل کا مظاہرہ کیوں کرتا ہے؟ ایسا تو نہیں کہ اسلام ازدواجی جوڑے میں محبت کو ممنوع قرار دیتے ہوئے عورت کو مرد کی بالادستی میں دے کر جنسیت کو معاشرے میں ضم کرنے کی جو کوشش کرتا ہے، ازدواجی محبت اس پر ایک حملہ ہے؟

شہری آبادی کے متعلق اخذ کردہ نتائج اور شہری آبادی پر میرے اپنے جمع کردہ اعداد و شمار سے صنفی طرز ہائے عمل کی ایک خاصیت یہ سامنے آتی ہے کہ ذوصنفی تعلقات یقینی طور پر تبدیلی اور کشمکش کا مرکز ہیں۔ لگتا ہے کہ معاشرے میں ذوصنفی محبت کے خلاف ایک منظّم باضابطہ منفی رویہ موجود ہے۔ دیہی علاقوں میں نوجوانوں کو ذوصنفی تعلقات بنانے سے ہی روکا جاتا ہے۔ جبکہ شہری آبادی میں انہیں محبت پر مبنی مستقبل ذوصنفی تعلقات بنانے سے روکنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

دیہی مراکش میں نوجوانوں کی ہم عمر نوجوان عورت تک رسائی پر سخت پابندیاں عائد ہیں اور بظاہر خاصی کارگر ہیں۔ [17] جبکہ شہری علاقوں میں اس طرح کی رسائی پر پابندی اتنی سخت نہیں۔ نوجوان بہرحال اتنی بار ضرور باہم ملاقات کر سکتے ہیں کہ باہمی محبت میں گرفتار ہو کر شادی کا ارادہ

کر سکیں۔ کیا اس کا مطلب یہ لیا جائے کہ شہری علاقوں میں صنفی تفریق ٹوٹ رہی ہے؟
میرا خیال ہے کہ جنسیت پر مذہب کی معاشرتی گرفت کے بڑے ستونوں میں سے ایک شکست و ریخت سے دوچار ہے اور میرا خیال ہے کہ صنفی تفریق کے انہدام سے اس کا ظہور ہوگا، جسے مسلم امت میں تہذیب کا مہلک دشمن قرار دیا گیا ہے یعنی عورت اور مرد اور خصوصاً خاوند اور بیوی کے درمیان محبت۔

MashalBooks.org

MashalBooks.org

باب 6

خاوند اور بیوی

مخالف صنفوں کے درمیان مشترکہ مکانی حرکیات کی بہترین تفہیم ازدواجی اکائی کی فعلیت کے تجزیے سے ہوسکتی ہے۔ مراکشی معاشرے کے پاس اپنے افراد کے لئے ذوصنفی تعلقات کا یہ واحد قابل تقلید نمونہ ہے۔ غزالی کے نزدیک ایک مومن کی مثالی بیوی خوبصورت اور نیک خو ہونی چاہیے جس کی پتلیاں سیاہ، بال لمبے، آنکھیں بڑی اور رنگت سفید ہو اور جسے اپنے خاوند سے محبت ہو اور سوائے اس کے وہ کسی اور کو نہ دیکھے۔"[1]

وضاحت کرتے ہوئے غزالی کہتے ہیں کہ عربی میں ایک لفظ "عروبہ" ہے، جو ایسی عورت کے لئے برتا جاتا ہے جسے اپنے خاوند سے محبت ہو اور وہ ہمیشہ محسوس کرے کہ وہ اپنے خاوند کے ساتھ حالت وصل میں ہے۔ جنت میں مومنوں سے جن عورتوں کا وعدہ کیا گیا ہے، ان کے ناموں میں ایک یہ بھی ہے۔[3] وہ مزید کہتے ہیں کہ رسول اکرمؐ کے فرمان کی رو سے اپنے خاوند کی اطاعت گزار خوبصورت بیوی اللہ کی طرف سے تحفہ ہے۔ اگر ازدواجی اکائی کی نزاعی ساخت کو پیش نظر رکھا جائے، جس کی بنیاد قوتوں کے مابین تعلق پر ہے اور جس کا سب سے احتمالی نتیجہ عورت کے اپنے خاوند کو ناپسند کرنے اور اس سے بغاوت کی صورت ہوسکتا ہے، تو ایسی عورت فی الواقعی ایک معجزہ ہوگی۔

شادی بطور ایک نزاع

انٹرویو دینے والی تمام عورتوں نے زوجی مفاہمت کے متعلق بات چیت کرتے ہوئے اسے

ایک معجزاثر مظہر بیان کیا جو تمام رکاوٹوں کو ہموار کر دیتا ہے۔

میاں بیوی میں مفاہمت ہو تو تمام رکاوٹوں پر قابو پایا جا سکتا ہے۔ بڑے بڑے بحرانوں سے نمٹنا آسان ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر مفاہمت موجود نہ ہو تو ہر چیز بحران بن جاتی ہے۔

فتیحہ (ایف)

''ہمارا آپس میں کبھی جھگڑا نہیں ہوا۔ وہ مجھ سے ہمیشہ مہمانوں کا سا اور بہت عزت واحترام کا سلوک کرتا ہے۔ میرے بیان کرنے سے بھی پہلے میری ضروریات پوری کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر جس دن میرا ارادہ گھر کی مکمل صفائی کا ہو اور میں صوفے اور چوبی تختے سرکانے کی کوشش کروں وہ فوراً باہر جا کر دو ایک خادمائیں میری معاونت کے لئے اجرت پر لے آتا ہے۔ عزت ملنا خدا کی طرف سے تحفہ ہے۔''

حیاہ۔ ایچ

''وہ کبھی میری خواہشات کو نہیں دباتے اور میں کوشش کرتی ہوں کہ ان کی خواہشات پوری کرنے کی ہر ممکن کوشش کروں۔ ابھی تک وہ میرے ساتھ ویسا ہی حسن سلوک کرتے ہیں۔ مجھ سے اونچی آواز میں بات نہیں کرتے۔ وہ میری عزت کرتے اور میں انہیں بادشاہ کی سی تعظیم دیتی ہوں۔ الحمدللہ امید کرتی ہوں کہ میری بیٹیوں کی قسمت بھی میرے جیسی ہو گی۔''

کینزہ

''خاوند کی محبت اور عزت غالباً اس امر کا نتیجہ ہے کہ عورت قانون کی رو سے محبت اور عزت کی متقاضی نہیں ہو سکتی۔ یہ سب مراکشی ضابطہ ۱۹۵۷ء میں خاوند اور بیوی کے حقوق و فرائض کی صورت بیان کیا گیا ہے۔

آرٹیکل ۳۶، خاوند کے اپنی بیوی پر حقوق:

۱۔ ازدواجی وفاداری۔
۲۔ مسلمہ معیارات کے مطابق اطاعت گزاری۔
۳۔ شادی سے پیدا ہونے والے بچوں کو اپنا دودھ پلانا۔
۴۔ امور خانہ داری کی نگہداشت اور تنظیم۔
۵۔ خاوند کے ماں باپ اور قریبی رشتہ داروں کی تعظیم

آرٹیکل ۳۵، بیوی کے اپنے خاوند پر حقوق:

۱- قانون کے مطابق معاشی ضروریات مثل خوراک، لباس، طبی امداد اور رہائش کی فراہمی

۲- کثیر زنی کی صورت میں دوسری بیوی سے مساوی برتاؤ کئے جانے کا حق

۳- اپنے والدین سے ملنے اور انہیں ملنے جانے کا اختیار اور مسلمہ معیارات کی حدود میں رہتے ہوئے ان کے استقبال کا حق-

۴- اپنی املاک کے انتظامات اور انہیں فروخت کرنے کا حق، جس پر خاوند کو کسی طرح کا کوئی اختیار نہ ہوگا- خاوند کو اپنی بیوی کی املاک پر کوئی تصرف نہ ہوگا-

یہ امر قابل غور ہے کہ خاوند پر بیوی کی طرف سے کوئی اخلاقی ذمہ داریاں عائد نہیں ہوتیں- مزید برآں بیوی کے حقوق کی فہرست میں ماسوائے نمبر۱ اور نمبر۴ کے باقی تمام نام نہاد حقوق یا تو اس کی آزادی پر پابندیاں ہیں- (جیسے نمبر۳) یا پھر اپنے خاوند کی ذات پر حق کے دعویٰ کی پابندیاں (نمبر۲ پر کثیر زنی) وہ ازدواجی وفاداری کی توقع بھی نہیں کرسکتی- اسے اپنے خاوند سے سوائے احکام کے کچھ ملنے کی توقع نہیں اور اس سے خاوند کی اطاعت متوقع ہے- یہ حاکمیت کا رشتہ ہے- ایک ایسا سماجی نظام، جو ان اوامر پر زور دیتا اور ان کا جواز فراہم کرتا ہے، خاوند کی حوصلہ افزائی کرتا ہے کہ وہ اپنے بیوی سے محبت نہ کرے بلکہ اس پر حکم چلائے، بقول امام غزالی:

> ''کچھ روحیں ایسی ہوتی ہیں کہ بعض اوقات (عورتوں) کی جذباتی محبت کو خود پر مکمل طور پر حاوی کر لیتی ہیں- یہ خالصتاً پاگل پن ہے- یہ مباشرت کے خلق کیے جانے کی غائت کا ملتاً نظر انداز کر دینا ہے- جہاں تک اپنے تئیں مغلوب اور محکوم کر دینے کا تعلق ہے، تو یہ جانوروں کی سطح پر اتر آنا ہے- اس لئے کہ جذباتی ہونے کی حد تک محبت میں مبتلا شخص محض مباشرت کی خواہش نہیں کرتا، جو پہلے ہی خواہشات میں سے گھناؤنی ترین ہے بلکہ وہ اس حد تک چلا جاتا ہے کہ اس بھوک کی تشفی فقط ایک خاص شے (ایک خاص عورت) سے ہی ہوسکتی ہے- ایک جانور جہاں ہوسکتا ہے اپنی جنسی بھوک مٹا لیتا ہے، جبکہ ایسا (محبت میں مبتلا) شخص سوائے اپنی محبوب کے اپنی جنسی بھوک کی تشفی بھی نہیں کرسکتا- یوں وہ ذلت پر ذلت اور غلامی پر غلامی اکٹھی کرتا چلا جاتا ہے- وہ اپنی خواہش کی اس تشفی و تسکین کے جواز میں تعقل کو استعمال کرتا ہے جو درحقیقت محکوم اور مطیع رکھنے کے لئے پیدا

کی گئی تھی۔[15]

مراکش کی عوامی روایات میں بہت سے اقوال اور محاورے ملتے ہیں، جو خاوند کے اپنی بیوی پر حکم چلانے کو مزید استحکام دیتے ہیں۔ ان میں سے کچھ کا براہ راست پیغمبرؐ اور ان کے صحابہ سے منقول ہونا فرض کیا جاتا ہے۔

۱۔ ''اپنی بیوی کی رائے لو، لیکن چلو اپنی (رائے) پر۔

۲۔ اپنی بیوی سے رائے لو لیکن اس کے متضاد عمل کرو۔

۳۔ بیوی کی تجاویز پر کبھی عمل نہ کرو۔

بیوی کو محکوم رکھنا خاوند کا فرض ہے۔ اس فرض کی تجسیم خاوند کے اس حق میں ہے کہ وہ اسے جسمانی مار پیٹ سے راہ راست پر لا سکتا ہے۔ خود قرآن میں اس تدبیر کی سفارش کی گئی ہے، لیکن اسے آخری چارہ کار رکھا گیا ہے۔ اگر بیوی عدم اطاعت کرتی ہے تو خاوند کو ہدایت ہے کہ اسے جھڑکے اور پھر اس کے ساتھ مباشرت منقطع کر دے۔ ان تدابیر کے کارگر نہ ہونے کی صورت میں اسے مار پیٹ سے مطیع کرنے کی اجازت ہے۔[7]

راہ راست پر رکھنے میں خاوند کے زیادتی کر جانے کا احتمال موجود تھا، اسی لئے رسول اکرمؐ نے (جو اپنی بیویوں پر مہربان تھے) اس حق کے استعمال کو شائستگی کی حدود میں رکھنے کی پابندی عائد کر دی۔

''اپنی بیویوں کو ایسے نہ پیٹو جیسے کوئی غلام کو مارتا ہے اور پھر رات کے آخر میں ان کے ساتھ مباشرت کرنے لگو۔''[8]

لڑکی اور اس کے اہل خانہ کا قرب و جوار میں رہائش پذیر شخص کو شادی کے لئے ترجیح دینے کی وجوہات میں سے ایک بدسلوکی اور مار پیٹ کا خوف بھی ہے۔

جدید مراکش میں عورت پیٹے جانے کی صورت میں اپنے خاوند کے خلاف قانونی چارہ جوئی کر سکتی ہے، لیکن اگر وہ جسمانی بدسلوکی کی شہادت مہیا نہ کر سکیں تو انہیں کوئی مدد نہیں ملتی۔ اس پر بھی طلاق کے لئے ضروری ہے کہ بدسلوکی اس ناقابل برداشت حد تک چلی جائے کہ نظر آ سکے اور اس امر کا تخمینہ قاضی کو لگانا ہے کہ آیا بدسلوکی قابل برداشت ہے یا نہیں اور اس بنیاد پر فیصلہ کرنا ہے کہ طلاق جاری کی جانا چاہیے یا نہیں۔[9] مراکشی معاشرے میں قاضی خواتین کی طرف داری کے حوالے سے کسی اچھی شہرت کے حامل نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بیوی کی پٹائی خاوند کو حاصل ان

مراعات میں سے ہے جن پر کسی طرح کی کوئی نگرانی عملاً ممکن نہیں۔

روایتی مراکشی معاشرے میں بیوی کے لئے ایسا کوئی مسلمہ طرزِ عمل موجود نہیں جس سے وہ خاوند کے ساتھ اپنی جسمانی محبت کا اظہار کر سکے، لیکن خاوند کو مسترد کیے جانے کا ایک مسلم طرزِ عمل ضرور موجود ہے، جسے کراہ کہتے ہیں۔ اگر شادی کے کچھ دن گزر جانے پر بیوی اپنے خاوند کو پسند نہ کر سکے تو کہا جاتا ہے کہ وہ متنفر ہو گئی ہے۔ اس امر کا باقاعدہ رسمی طور پر اظہار کیا جاتا ہے۔ جو انٹرویو میں نے کئے ان کے مطابق وہ خاوند کے ساتھ مکان کا اشتراک ختم کر دیتی ہے۔ جب بھی خاوند کمرے میں داخل ہوتا ہے وہ باہر نکل جاتی ہے۔ یا پھر اس کے ساتھ بول چال بند کر دیتی ہے۔ بیوی کا متنفر ہو جانا ہر دو خاندان تباہ کن خیال کرتے ہیں۔ اس کے باوجود کہ عورت کو شادی نباہنے کا پابند خیال کیا جاتا ہے اس کا اپنے خاوند کو مسترد کر دینا بیشتر اوقات شادی کے ٹوٹنے پر منتج ہوتا ہے۔ ایک عورت کی شادی تیرہ برس کی عمر میں ہو گئی تھی۔ اس کے تجربے سے پتہ چلتا ہے کہ عام توقع کے بالکل برعکس والدین شادی کے ناکام ہو جانے کی صورت میں اپنی بیٹی کے مقدر کے متعلق خاصے متفکر ہوتے ہیں۔ ''تنفر'' کے بعد لڑکی کی شادی عموماً بہت جلد کر دی جاتی ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ اس کے ذہن سے تلخ تجربہ محو ہو جائے۔ درج ذیل انٹرویو اسی طرح کے تجربے کی ایک مثال ہے۔

''زہرا اور حامد ایک باپ سے نہیں ہیں۔''

''کیا مطلب؟ تو پھر حامد کا باپ کون ہے؟''

''میرا پہلا خاوند۔''

''تم نے اپنی زندگی کی کہانی سنانے کا وعدہ کیا تھا اور اتنی اہم بات بتانا بھول گئیں۔''

''میں واقعی بھول گئی تھی اور یہ کچھ ایسا اہم بھی نہیں تھا۔ مجھے اس پر گفتگو کرنا پسند نہیں۔''

''وہ شادی کتنا عرصہ چلی؟''

''وہ ہمارا ہمسایہ تھا۔ اس کی بیوی مر گئی اور میرے والدین نے شادی طے کر دی۔ اس کی مسہری میں داخل ہوتے ہی مجھے اس سے نفرت ہو گئی۔ شادی ڈیڑھ سال چلی۔ اس نے اپنی سی ہر کوشش کر دیکھی کہ میں کسی طرح اس سے محبت کرنے لگوں۔ لیکن جب اس نے میرے نزدیک ہونے کی کوشش کی تو معاملات اور بھی بگڑ گئے۔ تبھی میں حاملہ ہو گئی۔ میں اسے دیکھتے ہی کانپنے لگتی۔ میرے گھر والوں نے مجھے لے جانے کے انتظامات کیے۔ میرے باپ نے قصبے سے دور مقیم ایک چچا کے پاس بھیجنے اور ٹھہرانے کا بندوبست کیا۔ قاضی بھی اس معاملے میں ملوث ہو گیا۔

میرے باپ نے سیدوں کو میرے خاوند کے خاندان کے ہاں بھیجنا شروع کر دیا- بالآخر میرے غریب باپ نے میری آزادی خریدنے کا فیصلہ کیا اور یوں مجھے آزاد کر دیا گیا-''

''امام غزالیؒ متفق ہیں کہ عورت کے لیئے شادی ایک غلامی ہے، کیونکہ شادی اسے ایک ایسا مقام دیتی ہے جہاں اسے غیر مشروط طور پر اپنے شوہر کی فرمانبرداری کرنا ہے- سوائے ان معاملات کے جن میں وہ اسے احکام اللہ کی واضح اور کھلی خلاف ورزی کا حکم دے-''

مراکشی معاشرہ خاوند کی بجائے محبّ کے آقا بننے کی حوصلہ افزائی کیوں کرتا ہے- کیا مرد اور عورت کے درمیان محبت کسی ایسی چیز کو خطرے سے دوچار کر دیتی ہے جو مسلم برداری کے لیے نہایت اہم ہے؟ ہم دیکھ چکے ہیں کہ مومنین کی اخلاقی فلاح کے لئے جنسی تسکین کو ضروری خیال کیا جاتا ہے- جب تک جنسیت متوازن رہے اور اس کی محرومی موجود نہ ہو، جنسیت کی اسلام کے ساتھ کوئی عدم مطابقت نہیں- جس چیز کو اسلام منفی اور خلاف معاشرہ خیال کرتا ہے وہ عورت اور اس کی فتنہ پیدا کرنے کی طاقت ہے- مسلم معاشرہ میں ذوصنفی الفت، یعنی خاوند اور بیوی کے درمیان حقیقی محبت ایک ایسا خطرہ ہے جس پر قابو پایا جانا ضروری ہے-

جنسی وظیفہ کو ناپاک کر دینے والا عمل خیال کیا جاتا ہے [12] اور ازواج کو جذباتی سطح پر ایک دوسرے سے دور رکھنے اور اسے محض اپنے بالکل بنیادی اور ابتدائی مقصد تک محدود رکھنے کی غرض سے تقدیس وتقریب کے اہتماموں میں ملفوف کر دیا جاتا ہے- یوں یہ محض افزائش نسل کا ایک فعل بن کر رہ جاتا ہے- مباشرت کے دوران مرد جس عورت سے لپٹا ہوتا ہے وہ اصل عدم تعقل، انتشار اور فطرت کی الوہیت مخالف قوتوں کی علامت اور شیطان کی پیروکار ہے-

عورت کے ساتھ مکمل جذب سے بچانے کے لئے مباشرتی بغل گیری کے گرد بھی ایسا رسوماتی ماحول تیار کیا گیا ہے کہ مرد کے ذہن میں الوہی طاقت کے موجود ہونے کی کافی گنجائش ہوتی ہے- مباشرتی مقام کی تشریح مذہب کے مطابق کی جاتی ہے- جوڑے کو اپنے سر مکہ کی طرف سے ہٹا لینے چاہئیں- ''مقام مقدس'' کے احترام میں انہیں اپنے چہرے اس سے پرے پھیر لینا چاہئیں = [11]

مسلمانوں کو جتنا خطرہ ازواجی اکائی سے لاحق ہے، اتنا سریع الزوال Ephermera جنسی بغل گیری سے نہیں- شہوانی محبت میں ارتقاء سے گزرتے ہوئے محیط کل قسم کا تعلق بننے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے جو بہت زیادہ حد تک صنفیت تکمیل کی حامل ہوتی ہے- یہ محبت ایک ایسے

تعلق میں ڈھل سکتی ہے جو انسان کو ایسی معموریت دے سکتی ہے جس کی عطا صرف خدا سے مختص مانی جاتی ہے۔

شہوانی محبت میں ایک روح دوسری میں براہ راست سما جاتی ہے اور محبت کی طلب کو ایسی تشفی دیتی ہے جو ناقابل تقابل ہے۔ جبکہ مذہبی بھائی چارے کی اخلاقیات کا ایک بڑا اصول اس تمام مظہر کے ساتھ معاندانہ اور شدید اختلاف رکھتا ہے۔ اس اخلاق کی رونجات کا یہ اندرونی ارضی احساس جو پختہ محبت کی پیداوار ہے، مافوق ارضی خدا کے لئے وقف ہو جانے کے عمل سے ہر ممکنہ تیز ترین طریقے سے مقابلہ کرتا ہے۔[18] اسلام میں خدا اپنے بندے سے مکمل محبت کا متقاضی ہے، وہ چاہتا ہے کہ بندہ اپنی جذباتی قوت سے اس کے ساتھ وابستہ ہو جائے وگرنہ ''جذباتی تعلق انسان کے قلب کو تقسیم کر دیتا ہے اور خدا نے انسان کو جسم میں دو دلوں کے ساتھ پیدا نہیں کیا ہے۔''[20]

اوائل ساتویں صدی کے عرب میں غالب مذہبی اعمال تعلیقات (Associationism) کی ذیل میں آتے ہیں۔ مسلم وحدانیت ان تعلیقات کے ساتھ مسلسل اور شدید جنگ کے نتیجے میں پختہ ہوئی۔ اس وقت عرب میں الوہیت کے کثرتمیں ظہور کو تسلیم کیا جاتا تھا؟ اسی لئے بت پرستی یعنی مختلف دیوتاؤں اور دیویوں کی تعلیق عرب کا غالب ترین مذہبی عقیدہ تھا۔ دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ ساتھ اللہ کو بھی بطور دیوتا پوجا جاتا تھا۔ اس لئے اسلام کو عرب میں موجود ایسی ہر طرح کی الوہیت کا خاتمہ کرنا پڑا جو اللہ کی وحدانیت کے لئے خطرہ ثابت ہو سکتی تھی۔ اس لئے اسلام میں قبول اسلام کے عہد کا بیان یہاں سے شروع ہوتا ہے۔ ''سوائے اللہ کے کوئی معبود نہیں۔''

خدا کا حسد مشہور ہے اور وہ ہر اس چیز سے خصوصاً حسد کرتا ہے جو اس کے ساتھ مومن کی وابستگی میں مداخلت کر سکتی ہے۔[21] ازواجی اکائی اس نوعیت کا ایک حقیقی خطرہ ہے اور اسی لئے اسے دو قانونی ہتھیاروں سے کمزور کر دیا گیا ہے۔ کثیر زنی اور طلاق۔ دونوں اداروں کی بنیاد نفسیانی معیارات پر ہے اس سے جوڑے کی نفسیات اور کثیر زنی اور کمزوریوں کے حیران کن ادراک کا انکشاف ہوتا ہے۔

عوامی دانش میں کثیر زنی کو ایک وسیلہ خیال کیا جاتا ہے، جسے مرد اپنی قدر و قیمت بڑھانے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ یوں نہیں کہ وہ اپنے اندر کسی خوبی کی تکمیل کرتے ہیں، بلکہ یہ محض دو عورتوں میں مقابلہ بازی کی فضا قائم کرنے میں ان کی کامیابی ہے۔

MashalBooks.org

تیمور (ایک عورت کا نام) خزانے کی الماری ہے اور عائشہ (ایک دوسری عورت) اس کی چابی ہے۔ اس طرح دیکھا جائے تو کثیر زنی ایک ازدواجی اکائی میں جذباتی نشوونما کو روکنے کی براہ راست کوشش ہے اور اس کے نتیجے میں میاں بیوی ایک دوسرے میں بطور محبّ مطوبہ مقدار میں شمولیت کرنے کی صلاحیت سے تہی دست رہتے ہیں۔

کثیر زنی کا ایک براہ راست نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بیوی اپنے خاوند کو اپنا نہیں سکتی بلکہ اس میں اپنی سوتنوں کے ساتھ شرکت کرتی ہے۔ اس کا کیا مطلب؟ ایک یقینی مطلب تو یہ نکلا کہ کثیر زن شوہر میں یہ رجحان ہی کم پایا جاتا ہے کہ وہ کسی ایک بیوی میں جذباتی سرمایہ کاری کر سکے وہ ''اپنے تمام انڈے ایک ٹوکری میں نہیں رکھتا۔'' لیکن سوتنوں پر کثیر زنی کے اثرات پر میں زیادہ تیقن سے بات نہیں کر سکتی ہوں۔ مجھے لگتا ہے کہ کثیر زنی بیوی۔شوہر بندھن کے جذباتی پہلو پر تکثیری اثرات مرتب کرتی ہے اور خاوند کے ساتھ ساتھ بیوی پر بھی اس حقیقت کا اطلاق ہوتا ہے، وہ اپنے خاوند میں کم اور دوسرے رشتوں میں زیادہ سرمایہ کاری کرتی ہے۔''[23]

سوتنوں کے لئے کثیر زنی کیا معانی رکھتی ہے، اس کی وضاحت باسٹھ سالہ سلمٰی کی زبانی سنیے، جس نے ایک مراکشی حرم میں 1924ء سے 1950ء تک کا عرصہ بطور لونڈی کے گزارا۔

میں اس کی محبوب بننے کے اعزاز پر خوش تھی، لیکن اس سے وابستہ خطرات سے خوفزدہ بھی۔[24]

''کیسے خطرات؟''

''بہت سے، جن میں سے خوفناک ترین ہجر کا تھا۔''

''اُس نے تم میں سے کسی سے قطع تعلق کیا؟''

''ہاں زہرا کے ساتھ۔ اس نے زہرا کے ساتھ صرف ایک بار اپنا مطلب نکالا اور پھر کبھی اس سے بات نہ کی۔''

زہرا کا واقعہ مجھ پر سوار ہو گیا۔ جب بھی اس کے کمرے میں جاتی، صبح تک بے خواب لیٹی یہی سوچتی۔ ''اس نے کہیں مجھے آخری بار تو طلب نہیں کیا۔'' مجھ میں زہرا سے زیادہ کیا تھا۔ ہم میں سے بیشتر کے مقابلے میں زہرا زیادہ خوبصورت تھی۔ بھلا وہ مجھے دوبارہ کیوں بلائے گا؟ (تمہیں حسد نہیں محسوس ہوتا تھا؟)

مذاق کر رہی ہیں؟ کس سے حسد؟ اور کس وجہ سے؟ ہمارے کوئی حقوق نہیں تھے۔ اس پر ہم

میں سے کسی کا کوئی حق نہیں تھا اور اس معاملے میں اس کی باقاعدہ اور قانونی بیوی بھی ہم سے بہتر مقام نہیں رکھتی تھی۔ ہم سب برابر ہیں، جمہوریت۔''

اقتصادی مسائل کے باعث مسلم دنیا میں حرم استثنائی مثالوں کے علاوہ ناپید ہو چکا اور بہ اعتبار شماریات کثیر زنی بھی دم توڑ رہی ہے۔[26] لیکن یک ازواجی گھروں میں بھی اس کا مفروضہ تاحال فعال ہے۔ مثلاً ذیل کا انٹرویو دیکھیں۔

''وہ بار بار کہتا ہے کہ وہ نئی بیوی لے آئے گا۔ ہر صبح مجھے دھمکاتا ہے، لیکن میں اب پریشان نہیں ہوتی، وہ ہمارا بوجھ نہیں اٹھا سکتا۔ وہ اب مزید کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ وہ ان جدید عورتوں میں سے کسی کے ساتھ کیسے گزارا کرے گا؟ تماشا ہی ہوگا، لیکن جب وہ ایسا کہتا ہے تو مجھے تکلیف ہوتی ہے اور جی چاہتا ہے کہ میں بھی اسے دق کروں۔''

بطور ادارہ کثیر زنی، جسے عموماً مردوں کو حاصل مراعات میں سے ایک خیال کیا جاتا ہے، میں ایسی باریکیاں شامل کر دی گئی ہیں کہ مرد اپنا عزیز ترین استحقاق استعمال نہیں کر سکتا اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ جب چاہے اپنی بیویوں میں سے من پسند کے ساتھ مباشرت کرے۔

کثیر زن مرد پر لازم ہے کہ وہ اپنی بیویوں میں مساوات برقرار رکھے اور دوسریوں کی قیمت پر کسی ایک کو ترجیح نہ دے۔ اگر اسے سفر پر جانا ہے اور بیویوں میں سے کسی کو ساتھ رکھنا چاہتا ہے تو اسے قرعہ اندازی کرنا ہوگی، جیسے پیغمبرؐ کیا کرتے تھے اور اگر وہ کسی بیوی کو ایک رات محروم کرتا ہے تو کسی رات اس کی تلافی کرنا ہوگی۔ یہ مذہبی فریضہ ہے۔ رسول اکرمؐ اپنی صفت عدل اور قوت کے باعث اس امر پر قادر تھے کہ اگر ازواج مطہرات میں سے کسی ایک کے ساتھ شب بسری کرتے جس کی باری نہیں تھی، تو اسی رات تمام دوسری ازواج کے پاس بھی جاتے۔ حضرت عائشہؓ (رسول اکرمؐ کی کم عمر ترین اور محبوب ترین زوجہ مطہرہ) کے بقول وہ ایک ہی رات میں ساری ازواج کے پاس جاتے، حضرت انسؓ کے قول کے مطابق رسول اکرمؐ کی نو بیویاں ایک صبح ان سے فیض یاب ہوتیں۔[27]

جناب رسولؐ کی قوت ان کی غیر معمولی شخصیت کا حصہ خیال کی جاتی تھی۔ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ چالیس مردوں کے برابر قوت رکھتے تھے۔[28] لیکن ایک عام مومن کا جناب رسولؐ سے تقابل گستاخی ہے۔ عملیت ایک مسلم خاصیت ہے۔ ایک عام مومن کے لئے جو ایک شب میں نو بیویوں کے پاس نہیں جا سکتا، اسے لازماً باری کی پابندی کرنا ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی زیادہ چہیتی بیوی کے ساتھ ترجیحی بنیادوں پر مباشرت نہیں کر سکتا۔ یوں نہ صرف اسے تبادلے کا پابند رہنا

MashalBooks.org

پڑے گا بلکہ جذباتی اعتبار سے بھی وہ کسی ایک بیوی پر ارتکاز نہیں کر پائے گا- وہ پابند ہوگا کہ اس عورت کے ساتھ مباشرت کرے، جس کے ساتھ اُس روز وہ نہیں کرنا چاہتا- ساتھ ہی ساتھ اسے دوسری عورت کے لئے اپنی ترغیب کو بھی دبانا ہوگا، حالانکہ وہ اس کی اپنی بیوی ہے-

کثیر زنی کے اساسی مفروضوں میں سے ایک کا اطلاق طلاق پر بھی ہوتا ہے- کثیر زنی کی طرح طلاق بھی مرد کو حاصل شدہ مراعات میں سے ایک ہے، جس کی رو سے مرد محض طلاق کے الفاظ ''میں تمہیں طلاق دیتا ہوں'' ادا کر کے اپنا ساتھی تبدیل کر سکتا ہے، لیکن یہ بھی ایک بومرینگ (Boomerang) کی طرح ہے- جتنا یہ مرد کے لئے کارگر ہے، اتنا ہی اس کے خلاف بھی جا سکتا ہے-

فیض

جولائی 1971ء

خط نمبر 1

از مسٹر ______

فاضل مذہبی عالم مولائی مصطفٰے

میں جناب سے خود پر گزرنے والے ایک سانحے کے سلسلہ میں استفسار کی سعادت حاصل کر رہا ہوں، اس مسئلے کا حل میری صلاحیت سے ماوراء ہے-

میں غصے میں کھول رہا تھا کہ اپنی بیوی سے طلاق کے الفاظ کہہ بیٹھا- جناب سے التماس ہے کہ جو کچھ ہوا اس کے باوجود میں اپنی بیوی کو دوبارہ زوجیت میں لانے کے لئے کیا کر سکتا ہوں-

یہاں مجھے ضرور یہ واضح کرنا ہے کہ میں اپنی بیوی سے شدید اور گہری محبت کرتا ہوں-

والسلام

مراکشی ضابطہ قانون میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ غصے یا نشے میں دی گئی طلاق موثر نہیں ہوتی- اگرچہ عام مراکشی اس امر سے بخوبی آگاہ ہیں لیکن لگتا ہے کہ اس خاوند کو یقین دہانی کی ضرورت ہے کیونکہ وہ ایک ایسے معاشرے کا باشندہ ہے، جہاں الفاظ کے اثرات اتنے مہلک

ہیں-شوہر کے اس اضطراب کی جھلک ایک عورت کے خط میں بھی ملتی ہے- جسے خوف لاحق ہے کہ جب کبھی اس کا خاوند طلاق دینے پر تل جاتا ہے تو کہیں اس کے خاوند کے ساتھ رہنا ناجائز تو نہیں ہو جاتا-

خط نمبر 2

کاسابلانکا

ازمسز______

میرا اپنے خاوند سے جھگڑا ہوا اور اس نے مجھے طلاق دے دی- اب میں اس کے پاس لوٹ آئی ہوں، لیکن اس نے دوبارہ شادی کے ضروری قانونی تقاضے پورے نہیں کیے- کیا میں اس کے ساتھ ٹھہر سکتی ہوں یا مجھے واپس اپنے والدین کے گھر لوٹنا ہوگا- میرے تین بچے ہیں اور میرا شوہر ہماری زندگی کو قانونی بنانے کے لئے ضروری قدم اٹھانے کو تیار نہیں ہے- مجھے یہ بھی بتانا ہے کہ اس سے میری شادی، بہت نوعمری میں ہوئی تھی- کیا مجھے اسی صورت حال میں گزارا کرنا ہوگا، پھر اسے چھوڑ کر اپنے والدین کے ہاں چلی جاؤں-

طلاق صرف مرد اور عورت کے لئے پھندا نہیں ہے بلکہ یہ زبانی طلاق سننے والے تمام افراد خانہ کو بھی اخلاقی طور پر پابند کر دیتا ہے- اگر مرد قانونی طریقہ سے دوبارہ شادی نہیں کرتا تو انہیں محسوس ہوتا ہے کہ دونوں زنا کے مرتکب ہو رہے ہیں-

خط نمبر 4

صوبہ بنی ملال

14 مئی 1971ء

میں مسٹر______

کی طرف سے یہ مسئلہ جناب کی توجہ کے لئے پیش کر رہا ہوں-

ایک شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے: ''میں تمہیں تین طلاقیں دیتا ہوں اور وہ یہ الفاظ تین بار دہراتا ہے- اس کی وجہ معمولی سے غلط فہمی تھی- اس مرد کے بیوی سے بچے بھی ہیں- وہ ابھی تک اسی گھر میں مرد کے ساتھ رہ رہی ہے، وہ اس کے ساتھ سوتا ہے، نہ بات چیت کرتا ہے اور نہ ہی قریب آتا ہے- لیکن بطور باپ

کے وہ اپنے تمام فرائض پورے کر رہا ہے، وہ عورت کو ضرورت کی تمام رقم دیتا ہے، عورت اور بچوں دونوں کے اخراجات کے لیئے۔

اب اس امر کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ وہ مرد لاعلم ہے اوران مذہبی امور پر کسی طرح کا علم نہیں رکھتا۔ میں اس شخص کا باپ، آپ سے استفسار کر رہا ہوں کہ اس مسئلے پر مذہبی قوانین کیا کہتے ہیں۔ کیا اس شخص کے پاس اپنی بیوی کے واپس حصول کا کوئی ذریعہ ہے یا مسئلہ لاینحل ہے۔''

مراکشی طلاق کا ششدر کن پہلو یہ ہے کہ شوہر کے ازدواجی بندھن توڑنے کی خواہش کے زیر اثر طلاق دینے پر کسی طرح کی کوئی پابندی نہیں ہے۔ جج کا کردار صرف اتنا ہے کہ وہ اس طلاق کو رجسٹر کرے، وہ اس کی مخالفت نہیں کرسکتا۔

مسلم خاندان کی ساخت میں شامل اس عدم استحکام کے نتیجے میں بچوں کی نشو ونما پر مرتب ہونے والے تباہ کن اثرات پر ماہرین نفسیات[29] اور تعلیم اطفال کے ماہرین نے تحقیق کی ہے۔ جدیدت کے روز افزوں دباؤ کے باعث جس نے اضافی تناؤ اور تنازعے پیدا کیئے، ہیں، اس عدم استحکام کے بڑھنے کے امکانات موجود ہیں۔ روایتاً عورت کا گھر کی چار دیواری سے باہر نکلنے کا حق بلا متنازعہ خاوند کی اجازت کے ساتھ مشروط تھا۔ لیکن اب بیوی کا یہ حق انتشار اور تنازعے کو جنم دے سکتا ہے۔ ذوصنفی رویے کا روایتی طرز عمل، نظریہ، عوامی دانش اور قانون اس مرد کے کسی کام کا نہیں جس کی اپنی بیوی پر بالادستی جدیدت کے ہاتھوں چیلنج ہورہی ہے۔

باب 7

ساس

روایتی شادی کی صورت میں از دواجی قربت کی راہ میں حائل بڑی رکاوٹوں میں سے ایک ساس ہے- مسلم شادی کی حرکیات (Dynamics) میں ماں بیٹے کے قریبی تعلق کو کلیدی مقام حاصل ہے- جو بیٹے اپنی ماں کے ساتھ بہت زیادہ وابستہ ہوتے ہیں وہ اپنی مردانگی کے حوالے سے اضطراب کا شکار رہتے ہیں اور اسی قبیل کے نوجوان نسوانیت کے حوالے سے زیادہ محتاط ہوتے ہیں-

تحلیل نفسی کے نظریے نے قرار دیا ہے کہ کسی فرد کی ذوصنفی معاملات سنبھالنے کی اہلیت میں اس کا اپنی ماں کے ساتھ تعلق فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے- فلپ سیلٹر کے تمدنی تقابلی مطالعات سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف معاشروں نے اس رشتے کو موثر طور پر استعمال کرنے کے اپنے اپنے طریقہ وضع کئے ہوئے ہیں- ماں بیٹے کے تعلق کی اہمیت کے اعتبار سے سیلٹر معاشروں کو دو اقسام میں بانٹتا ہے-

''معاشرے دو قطبوں میں بٹے ہوئے ہیں، وہ معاشرے جن میں ماں بیٹے کے تعلق پر زور دیا جاتا ہے اور وہ جن میں از دواجی بندھن پر زور دیا جاتا ہے- ان میں سے ہر معاشرے کا خود استقراری دوریہ (Self Maintaining circularity) کا ایک اپنا طریقہ ہوتا ہے-[2]

اس کی دلیل ہے کہ معاشرے، جن میں کمزور از دواجی تعلق کو ادارے کی حیثیت دے دی جاتی ہے ان میں ماں بیٹے کے تعلق کو خصوصاً اہم مقام حاصل ہوتا ہے- اس اصول کا معکوس بھی درست ہے- مسلم معاشروں میں نہ صرف از دواجی بندھن کو کمزور کیا جاتا ہے بلکہ بیوی سے محبت کی حوصلہ شکنی بھی کی جاتی ہے- مرد کو اگر کسی عورت سے محبت کی اجازت ہے تو وہ صرف اس کی ماں ہے اور اس امر کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے کہ یہ محبت عمر بھر کے تشکر کی صورت اختیار کر جائے- ماں کی بیٹے سے متشکرانہ محبت قرآن کی کئی آیات کا موضوع ہے-[4] مزید برآں یہ محبت زماں میں

محصور نہیں ہے- یہ کوئی ایسا عمل نہیں جس کی ابتداء وسط اور اس امر کا متقاضی ایک رسوماتی اختتام ہے کہ اب یہ بالغ مرد اپنی بیوی کے ساتھ ذو صنفی تعلق میں ملوث ہو سکتا ہے- بہت سے دوسرے معاشروں کے برعکس جہاں شادی ایک طرح سے ایک نئے دور کا آغاز ہوتی ہے کہ اب مرد کو اپنی ماں سے آزادی حاصل ہے مسلم معاشروں میں شادی ایک ایسی رسم ہے جو بیٹے پر ماں کے دعویٰ کو مضبوط تر کر دیتی ہے- شادی مرد کی زندگی میں محبت اور جنس کی ایڈیپسی خلیج کو ایک با قاعدہ ادارے کی شکل دیتی ہے- ایک ایسی عورت کے ساتھ اس کی محبت کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے، جس کے ساتھ وہ جنسی افعال میں ملوث نہیں ہو سکتا، یعنی اس کی ماں- جبکہ ایک ایسی عورت جس کے ساتھ وہ مباشرت کرتا ہے، اس پر شفقت و محبت نچھاور کرنے کی حوصلہ شکنی کی جاتی ہے-

بیٹے کی دلہن کے انتخاب میں ماں کا فیصلہ کن کردار:

روایتی عورتوں سے لیے گیے انٹرویو سے پتہ چلا کہ شادی کے سلسلہ کی ابتداء بیٹا نہیں بلکہ اس کی ماں کرتی ہے اور یوں وہ اپنے بیٹے کے نئے خاندان کے بننے پر فیصلہ سناتی ہے حالانکہ دستور کی رو سے یہ کام باپ سے منسوب خیال کیا جاتا ہے-

ایک روز ہم حسب معمول صحن میں بیٹھے تھے کہ کسی نے دروازے پر دستک دی- میری ایک پھوپھی، میرے باپ کی کزن جسے بعد میں میری ساس بننا تھا، اندر آئی- وہ تیوتن سے سیدھی چلی آ رہی تھی اسے اپنے بیٹے کے لئے بیوی کی تلاش تھی- تب میں تیرہ برس کی تھی- اس نے مجھے دیکھا، میرے باپ سے بات کی، میرا رشتہ مانگا اور چلی گئی، وہ دو ماہ بعد واپس آئی اور میرا نکاح ہو گیا-

تم اپنے خاوند کو جانتی تھیں؟

''نہیں- میری اس سے کبھی بات نہیں ہوئی-''

دلہن کی قیمت اور مالی انتظامات جیسے کچھ امور ایسے ہیں کہ سسر کا کردار اپنے اصل سے زیادہ اہمیت کا حامل نظر آتا ہے- حالانکہ اصل میں مرکزی اور فیصلہ کن کردار لڑکے کی ماں کا ہے، کیونکہ شادی سے متعلقہ کچھ معاملات ایسے ہیں جن تک عورت ہونے کے ناتے صرف اسے رسائی میسر ہے- خصوصاً جنسی تفریق کے حامل معاشرے میں ساس کی اہمیت کا یہ حوالہ ناقابل فراموش ہے- فقط ماں ہی لڑکی کو دیکھ سکتی ہے، اس سے گفتگو کر سکتی ہے اور نتیجتاً اس کے جسمانی خدوخال کا خاصی باریک بینی سے جائزہ لے سکتی ہے- مراکشی معاشرے میں عورت کا برہنہ جسم صرف ایک عورت ہی

دیکھ سکتی ہے- چنانچہ عورت ہی صحت جیسے معاملات پر زیادہ تیقن سے بات کر سکتی ہے- یہ سب مراکشی حمام میں ہوتا ہے- حمام ایک ایسی جگہ ہے جہاں غسل جنابت اور عام صفائی کے علاوہ بھی کئی اور کام ہوتے ہیں- حمام اطلاعات و ابلاغ کا مرکز ہے-[6] حمام میں باقاعدگی سے آنے والے خاندانوں پر خاصی معلومات مل جاتی ہیں-

حمام کے عملے کے دو کردار یعنی خزانچی اور طیبہ بہت اہم ہیں- طیبہ حمام کی وہ ملازمہ ہے جو گاہکوں کی ہر طرح کے معاملات میں معاونت کرتی ہے، اس میں پانی لا کر دینے سے لے کر رحم کی بیماریوں کے نسخے تجویز کرنے تک سب کچھ شامل ہے- اسے حمام میں اہم تزویری (Strategic) مقام حاصل ہے- یہ دو ملازمائیں ایسی ہیں کہ حمام کے نواح میں آباد تقریباً تمام خاندانوں کے سوانحی معاملات سے باخبر ہوتی ہیں- گپ شپ کے موضوعات میں نوجوان لڑکیاں خاص مقام رکھتی ہیں- متعلقہ اور غیر متعلقہ ہر دو طرح کی عورتیں ان کے رویے پر تبادلہ خیالات روزمرہ گفتگو کا حصہ خیال کرتی ہیں- لڑکی کی شہرت اس کے خاندان کی شہرت اور عزت پر براہ راست اثر انداز ہوتی ہے- دلچسپ امر یہ ہے کہ لڑکی کی بری یا اچھی شہرت کی ذمہ دار اور اس میں خصوصی دلچسپی رکھنے والی تمام خواتین جن میں خزانچی اور طیبہ سے لے کر ساس اور لڑکے کی رشتہ دار خواتین شامل ہیں، سبھی ایسی عمر رسیدہ ہوتی ہیں جن کی اپنی جنسی زندگی ختم ہو چکی ہوتی ہے- وہ یا تو مطلقہ اور بیوہ ہوتی ہیں یا پھر عمر رسیدگی کے باعث ان کے شوہر انہیں ایک طرف ڈال کر جوان بیویوں کی طرف ملتفت ہو چکے ہوتے ہیں- اطلاعات کے حصول اور ان کی اشاعت میں عمر رسیدہ خواتین کو ایسا مقام حاصل ہے کہ کس کی کس سے شادی جیسے فیصلوں میں ان کے اختیار مردوں سے کہیں زیادہ ہوتے ہیں- اگر ماں کو سن گن ہو جاتی ہے کہ لڑکی کا سانس بدبودار ہے، اسے کوئی جلدی مرض لاحق ہے یا کوئی خفیہ جسمانی نقص ہے تو ایسی معلومات رشتہ کے طے پانے یا نہ پانے میں فیصلہ کن ثابت ہوتی ہیں- اس کی ایک مثال پچیس سالہ خاتون ماریہ ہے- اس کی ہونے والی ساس نے پیلی رنگت اور لاغر بدن کو دیکھ کر اپنے بیٹے سے کہہ دیا تھا کہ اس کی ہونے والی دلہن کو تپ دق ہے- یہ رشتہ سات سال تک نہ ہو سکا- دلہا دلہن کے والد باہم گہرے دوست تھے، چنانچہ رشتہ ٹوٹا تو نہیں لیکن جوڑے کی آئندہ زندگی پر اہم اثرات مرتب ہوئے-

''میری شادی ہوئی تو ہر کسی کے نزدیک میں ایک بوڑھی دوشیزہ تھی- میری تمام چھوٹی بہنوں کی نسبت طے ہوئی اور مجھ سے پہلے ان کی شادیاں بھی ہو گئیں- میری شادی مذاق کا موضوع بن

کر رہ گئی اور مجھے لگا کہ میں خدائی لعنت کا ہدف ہوں- یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نوجوان لڑکی کے متعلق بات کروں بھی تو بری بات کبھی منہ سے نہیں نکالتی- اس واقعہ کو برسوں گزر چکے لیکن مجھے اتنی اچھی طرح یاد ہے گویا کل کی بات ہو- میں اب بھی اپنی ساس پر مسکرا نہیں سکتی-''

مراکش کی عوامی دانش بھی نوجوانوں کی زندگی پر بڑے بوڑھوں کے اثر ورسوخ کو تسلیم کرتی ہے- عوامی دانش کے مطابق بڑھتی عمر مردوں اور عورتوں پر متضاد اثرات مرتب کرتی ہے- چند محاورے ملاحظہ کیجئے-

اسی عمر تک پہنچتے پہنچتے مرد ولی بن جاتا ہے-
لیکن عورت جو ساٹھ تک پہنچتی ہے، جہنم کنارے کھڑی ہوتی ہے-[7]

یا

جس کام میں شیطان کو ایک سال لگتا ہے بوڑھی ساحرہ ایک گھنٹے میں کر لیتی ہے-[8]
عورت کے عمر رسیدگی سازش اور سازباز کی صلاحیت کے ہم پلہ ہے-
جب عورت بوڑھی ہوتی ہے تو اس میں سازشیں بس جاتی ہیں-
جو کچھ بھی نظر آئے، اس میں دخیل ہونا چاہتی ہے زندہ ہو یا مردہ، اس پر خدا کی پھٹکار[9]

بات آگے بڑھانے سے پہلے مجھے واضح کر دینا چاہیے کہ اگرچہ بطور ماں مراکشی معاشرے میں عورت کو ایک مقام حاصل ہے، لیکن اس کے باوجود اس کی قسمت میں شر اور بدی کی قوت سے لکھی وابستگی نہیں مٹ سکتی- جیسا کہ محاوروں سے ظاہر ہے عمر رسیدہ خواتین کو ہمیشہ منفی انداز میں دیکھا جاتا ہے- بالکل اسی طرح جیسے نوجوان عورت کو معاشرے کے لئے تباہ کن خیال کیا جاتا ہے- فرق محض اتنا ہے کہ نوجوان عورتوں کی قوت تخریب ان کی جنسی کشش میں ہوتی ہے اور بوڑھی عورتوں کی ہلاکت انگیزی ان کے شہوانی تشفی کے عدم مطالبہ سے وابستہ ہے- سن یاس کو پہنچنے والی عورتوں پر دباؤ ہوتا ہے کہ وہ خود کو لاجنسی وجود خیال کرنے لگیں اور جس قدر جلد ممکن ہو سکے اپنی جنسیت مسترد کر دیں- ان کے خاوندوں کا نسبتاً کم عمر عورتوں کی طرف راغب ہونا عین متوقع ہوتا ہے کہ وہ نسبتاً کم عمر عورتوں کی طرف راغب ہونے لگیں- یہاں تک کہ سن یاس کو پہنچی عورت کے اپنے خاوند سے جنسی حقوق کے مطالبے کو غیر حقیقی خیال کیا جاتا ہے اور عورت مرد دونوں اس کی شکایت پر مشکوک ہوں گے- ایک تازہ لطیفہ جو مراکشی مردوں کے لئے امر ہو چکا ہے کچھ یوں ہے-

''حکومت استعمال شدہ کاروں کی ڈیلرشپ جیسا کوئی بندوبست عورتوں کا کیوں نہیں کرتی، جہاں پرانی عورت لے جا کر کچھ رقم ڈالیں اور نئی اٹھا لائیں۔''

بڑھتی عمر کی عورت پر اپنے ازواجی حقوق اور جنسی وجود کو مسترد کرنے کے لئے دباؤ کو سمجھے بغیر بیٹے کی زندگی میں اس کا جوش وخروش نا قابل فہم رہتا ہے۔

''تمام ایسے معاشرے جن میں صنفی عناد طاقتور، عورتوں کا مقام کمتر اور ان وجوہات کی بنا پر، لگتی رشک زیادہ ہے عورت کی جذباتی تشفی بنیادی طور پر ماں بیٹے کے رشتے میں ڈھونڈی جائے گی۔ جبکہ ایسے معاشرے جن میں یہ خصائص کم ہیں، احتیاجی طمانیت وتشفی کو زیادہ تر ازدواجی بندھن میں ڈھونڈا جائے گا۔''

میرے مہیا کردہ اعداد وشمار میں تمام ساسوں کو لاجنسی وجود شمار کیا گیا۔ چند وقوعوں میں جہاں سونے کے انتظامات پر معلومات میسر آ سکیں، پتہ چلا کہ اگرچہ ''بوڑھا جوڑا'' ایک کمرے میں سوتا ہے لیکن الگ الگ بستروں پر۔''

ساس بطور دوست اور استاد:

اگرچہ ساس اور بہو کو باہم حریف خیال کیا جاتا ہے لیکن وہ معاون بھی ہوتی ہیں۔ عمر رسیدہ خواتین نوعمر ناتجربہ کار دلہن کو بہت کچھ بتا سکتی ہیں اور یہ معلومات فقط جنس یا حمل وغیرہ تک محدود نہیں ہوتیں بلکہ مراکشی زندگی کے بہت سے دیگر اور نہایت اہم پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہیں۔ ان میں جسمانی خوبصورتی بھی شامل ہے۔ ساس بہو کے رشتے کے اس پہلو کی وضاحت درج ذیل مثال سے ہوتی ہے۔

''تم جانو اس نے میرے ساتھ جو کچھ بھی کیا اور اس کے تمام تر ظلم کے باوجود میں اپنی ساس کو اچھے انداز میں یاد کرتی ہوں۔ اب اس سے کوئی شکایت محسوس نہیں کرتی، وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ میں اسے زیادہ گہرے اور پیچیدہ انداز میں سمجھنے لگی ہوں۔ اب پتہ چلتا ہے کہ وہ کیسی پیچیدہ شخصیت تھی۔ مثلاً وہ نہایت پروقار تھی، ہمیشہ خوش لباس، زیورات سے سجی، پرتکلف اوڑھنی لئے وہ بڑے کروفر اور طنطنے سے بیٹھتی۔ نہایت صاف ستھری اور چاق وچوبند۔ وہ ہمیں بھی پروقار اور خوش لباس دیکھنا چاہتی تھی کہ مبادا لوگ اس کی بہوؤں کو کاہل الوجود خیال کریں۔ وہ بہت زیادہ رکھ رکھاؤ والی خاتون تھی۔ فتیحہ۔

ایسا معاشرہ جو جسمانی حسن کی اہمیت اور اشرافیہ کی نکتہ رسی پر زور دیتا ہو وہاں نفاست، وقار اور آرائش کی قدر نسبتاً زیادہ ہوتی ہے- معاشرہ بچی سے جو علم حاصل کرنے کی توقع کرتا ہے اس کا ایک نہایت اہم حصہ پودوں، پھولوں، بیجوں اور معدنیات سے شیمپو اور سامان آرائش جمال بنانے کے کثیر اور متوثر نسخوں پر مشتمل ہوتا ہے- سستے مغربی سامان آرائش کی آسان دستیابی کے باوجود زیادہ تر مراکشی عورتیں وہی روایتی سنگھار استعمال کرتی ہیں- ساس جہاں پیدائش، علالت اور موت جیسے معاملات کے متعلق سکھاتی ہے، وہاں نکتہ رسی، ادب وآداب اور آرائش جمال وغیرہ میں بھی قابل تقلید ہوتی ہے- مراکش میں شادی کے بعد زندگی شوہر کی برادری ہے-نوعمر دلہن اپنے ماں باپ چھوڑ کر اپنے خاوند کے اہل خانہ کے ہاں اٹھ آتی ہے-تفریقی نشوونما کے باعث وہ بیشتر اوقات مردوں سے خوفزدہ ہوتی ہے اور اس میں عورتوں سے رسم و رواہ، بات چیت اور راز و نیاز کا رجحان پایا جاتا ہے- ازدواجی زندگی کے ابتدائی سالوں میں بیٹے سے زیادہ اس کی ماں سے گہرا تعلق عین ممکن ہے-

''میں اپنے پہلے حیض سے بھی پہلے خاوند کے گھر آ گئی تھی-''

''پہلے حیض تک تم نے خاوند کے گھر کتنا وقت گزارا؟''

''ٹھیک سے یاد نہیں، شائد ایک سال- چھاتیاں وغیرہ کچھ نہیں تھیں- بالکل لڑکا لگتی تھی-''

''وہ تمہارے نزدیک آنے کی کوشش کیا کرتا تھا؟''

''کبھی نہیں- پورے ایک سال بعد تک وہ کبھی میرے نزدیک نہیں آیا-''

''اور تم اس کے ساتھ ایک ہی کمرے میں رہتی رہیں؟''

''میں اپنی ساس کے ساتھ رہتی تھی- جب کبھی اپنے خاوند کو دیکھتی، جسم چادر سے لپیٹ لیتی-''

''تو تم اپنی ساس کے ساتھ رہتی تھیں؟''

''اپنی ساس کے ساتھ رہتی تھی- وہ میرے ساتھ بچوں کا سا سلوک کرتی- پڑوس سے میری ہم عمر لڑکیاں سمیٹ لاتی کہ میں ان سے کھیلوں اور اکتاہٹ محسوس نہ کرنے لگوں-''

مراکشی والدین بدسلوکی کے خوف سے اپنی لڑکیاں دور دراز علاقوں کیلڑکوں کو نہیں دیتے- لیکن اگر لڑکے کی ماں جوڑے کے ساتھ رہنے کا فیصلہ کرے تو والدین کے خوف عام طور پر کم ہو جاتے ہیں- خاوند کی بدسلوکی سے ڈرنے والے والدین کو ساس کی موجودگی میں ضمانت مل جاتی

ہے کہ ان کی بیٹی سے برا سلوک نہیں ہوگا-صوبہ برکین سے ایک مثال دی جاتی ہے جس سے پتہ چل جائے گا کہ ایک ساس اپنی بہو کی زندگی میں کس حد تک دخیل ہوتی ہے-

صوبہ برکرین

20 مئی 1971

بخدمت جناب مصطفےٰ مولائی

محترم جناب

میں تین بچوں کا باپ ہوں- ان تینوں کو میری ماں نے اپنی چھاتی سے دودھ پلایا- کیونکہ میرا باپ فوت ہو گیا تھا- اس کے ایسا کرنے کی وجہ یہ تھی کہ دودھ اس کی چھاتیوں میں موجود تھا-''

نہ تو تمام ساسیں اتنی دودھیال ہوتی ہیں اور نہ ہی انہیں ازدواجی معاملات میں اس حد تک جانے کی ضرورت پڑتی ہے- عام طور پر ساسوں کی معاونت پہلی چند پیدائشوں میں پیش آنے والی مشکلات کے حل کی صورت میں ملتی ہے-

انٹرویو سے پتہ چلا کہ وضع حمل اپنا جسم اجنبی قوتوں کے سپرد کرنے کی سی واردات خیال کیا جاتا ہے- یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ عورتیں غیر ارادی طور پر اپنے پھولے پیٹ سے لاتعلقی کے اظہار کی کوشش کرتی ہیں-:

''میں خود ابھی بچی تھی کہ حاملہ ہو گئی، میں نہیں چاہتی تھی کہ لوگوں کی نظر میرے پیٹ پر پڑے- میں اسے چھپانا چاہتی تھی، میں بیٹھی رہتی تا کہ لوگوں کو پتہ نہ چلے، میں نے وہ دن روتے ہوئے گزارے، بس لیٹے اور روتے ہوئے-

جب بچے نے میرے پیٹ میں ہلنا شروع کیا تو مجھے نہیں پتہ تھا کہ کیا ہو رہا ہے- جب بھی پیٹ میں حرکت ہوتی، میں چلانا شروع کر دیتی- لگتا جیسے وہ میرے اندر سے باہر آنا چاہتا ہے- مجھے بڑا عجیب سا لگتا تھا-

حیاۃ

غیر متوقع اسقاط حمل بھی بعض حالات میں پہلے پہل کے حمل کو نامانوس اور ناگوار بنا دیتا ہے-

''شادی کے بعد پہلے ہی مہینوں میں میری ماہواری بند ہو گئی- میں حمل سے تھی، ایک عجیب سا حمل- آٹھویں مہینے تک میرا پیٹ بہت پھول چکا تھا- بڑا عجیب سا احساس لگا جیسے اندر محض

چربی بھری ہو- ایک روز مجھے دردزہ شروع ہوئی- پھر میرے خون بہنے لگا اور کئی دن تک جاری رہا- میں نے اپنے آس پاس کے لوگوں کو بتایا کہ مجھے اپنے پیٹ میں کس چیز کے مینڈک کی طرح پھدکنے کا سا احساس ہوتا ہے جو میرا دِل کھائے جا رہا ہے-انہوں نے جواب دیا:''کچھ نہیں ہے- تم نوعمر ہو اور دوران حمل کی تکلیف برداشت نہیں کر پا رہی ہو- بس اتنی سی بات ہے- جو تمہیں محسوس ہوتا ہے، عورتوں کے لئے عین فطری ہے-'' میں قائل نہ ہوئی- میرا خاوند مجھے ڈاکٹر کے پاس لے گیا- وہ خاتون تھی- اس نے میرے پیٹ پر ضربیں لگائیں، اس کے بعد مجھے عجیب سا احساس ہوا اور میں کانپنے لگی- جو کچھ بھی میرے پیٹ میں تھا، مردہ تھا، بچہ نہیں تھا- عجیب وضع کہ ٹکڑے جڑے ہوئے تھے-''

''عجیب وضع کے ٹکڑے؟''

''ہاں ٹکڑے جن کی شکلیں عجب سی تھیں- بچہ بہر حال نہیں تھا، بلکہ عجیب سے اور الگ الگ ٹکڑے، کل سات ٹکڑے تھے- ایک ٹکڑا مچھلی کی طرح تھا- دوسرا انگور کا سا- سفید انگور کا سا-ا یک ٹکڑا اپنی سی وضع کا تھا- اس کو دبانے سے انڈے کی طرح کا سفید سر سا نکل آتا تھا-

شادی کے پہلے سالوں میں دلہن کو زندگی ایک کے بعد دوسرے حمل کا تسلسل لگتی ہے- زندگی کے بعد کے سالوں میں وہ یاد کرتی ہے' کہ کیسے وہ بچوں اور ان کے مسائل کے لیے وقف ہو کر رہ گئی تھی- مجھے بچوں سے فرصت نہیں تھی- ان سالوں میں ساس ایک افادہ رساں نگران کی صورت سامنے آتی ہے' اور گھر داری بلا رکاوٹ چلتی رہتی ہے- ہم پنتالیس سالہ فیتحہ کے تجربات کی روشنی میں معاونت کی' اس شکل کا تجزیہ کرتے ہوئے گھریلو اکائی میں اختیارات کی تقسیم پر اس کے اثرات کا جائزہ لیں گے- فیتحہ کا خاوند وزارت انصاف میں معمولی عہدے دار تھا اور بسلسلہ فرائض سے مراکش کے مختلف حصوں میں مقیم رہنا پڑتا تھا-

امور خانہ داری پر ساس کی گرفت:

جدید قانون بیوی سے ساس کے سامنے سپر اندازی کا متقاضی ہے- بیوی پابند ہے کہ وہ ''خاوند کے والدین اور دوسرے قریبی رشتے داروں کی تعظیم کرے''- چونکہ عموماً مراکشی مرد گھروں پر موجود نہیں ہوتے' اس لیے بہو کو روزمرہ زندگی میں فقط ساس کا سامنا ہوتا ہے- ساس کے سامنے سپر اندازی کا رسمی اظہار دو طرح سے ہوتا ہے- ایک تو یہ کہ بہو اپنی ساس کی دست بوسی کرے' اور

دوسرا اسے مالکہ کہہ کر مخاطب کرے۔

''میں نے دست بوسی کی رسم کو پوری طرح سے بیان نہیں کیا ہے۔ہمیں (بہوؤں کو) اپنی ساس کی دن میں دو بار دست بوسی کرنا ہوتی ہے' ایک بار صبح اور دوسری بار غروب آفتاب کے بعد۔ اور یہ بوسہ ہتھیلی اور پشت دونوں طرف دینا ہوتا ہے۔ہمیں اسے مالکہ کہہ کر مخاطب کرنا ہوتا ہے۔ جب کبھی میں دست بوسی بھول جاتی تو دینا الٹ جاتی - وہ پورے تماشے کا اہتمام کرتی - میرے فرائض کی یاددہانی کے لیے مجھ سے ایک لفظ نہ کہتی - بالکل نہیں اس کے نزدیک یہ طریقہ بھدا اور اس کے سلیقے سے بعید تھا - جوں ہی میرا خاوند گھر آتا' وہ اس پر چڑھ دوڑتی ''تمہاری بیوی بدمزاج ہوتی جارہی ہے۔ میں تمہاری محبت میں اسکی بدمزاجی برداشت کر رہی ہوں - تاکہ تمہارے لیے مسائل کھڑے نہ ہوں -''اس نے کیا کہا ہے ماں؟'' وہ پوچھتا -''بیٹے آج وہ مغرب کے وقت میری دست بوسی بھول گئی - آداب سے بے نیاز ہوتی جارہی ہے''-فیتحہ کی بیان کردہ ان تعظیمی رسوم سے گھریلو اکائی میں اختیارات کی تقسیم کا اظہار ہوتا ہے۔ اختیار کی علامت اناج اور دوسری خوراک رکھنے کے کمرے کی چابی ہے۔ جس کے پاس چابی ہے' وہی فیصلہ کرتا ہے' کہ کب کیا کھانا ہے۔

''میری ساس ہر شے کی انچارج تھی - یہ فیصلہ اس کے ہاتھ میں تھا کہ کیا' کیسا اور کتنا کھانا ہے' اور چابی اسی کے پاس ہوتی تھی - بغیر اس کی اجازت کے میں کچھ نہیں کھا سکتی تھی - کھانا تو ہمیں پکاتے تھے -لیکن کھانے تیار کرنے کے بعد ہمیں اسے چھونے کی اجازت نہیں تھی - وہ باورچی خانے میں آتی اور اپنی ترجیحات کے مطابق کھانا تقسیم کرتی - مثال کے طور پر تہواروں پر ہم رات رات بھر خطائیاں بناتے -لیکن ہمیں اجازت نہیں تھی کہ اپنے یا' حتیٰ کہ' بچوں کے لیے بھی ایک رکھ لیں - وہ ہر چیز سنبھال کر رکھ دیتی -حتیٰ کہ طلب ہونے پر بھی چائے کا ایک کپ تک نہیں دیتی تھی -اس کے لیے بھی کھانے کے وقت کا انتظار کرنا پڑتا تھا - مجھے چینی کی ڈلی اور پودینے کی شاخ بھی اسی سے مانگنا پڑتی تھی -

گوفیمن نے مطلق العنان اداروں میں اختیاراتی ڈھانچے کے تغیرات کی نشان دہی کی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے' کہ ادارے کا منیجر مہتمم اس امر کو ناممکن بنا دیتا ہے کہ کوئی شخص اس سے ہتک آمیز درخواست منظور کروائے بغیر سگریٹ اور چائے یا کافی کے کپ جیسی روزمرہ کی معمولی چیزیں حاصل کر سکے - مراکشی گھرداری میں اشیاء خوردونوش کی گداگری کے علاوہ بیوی کو حمام

جانے کی اجازت اور اس کے لیے درکار رقم کے لیے بھی ساس سے درخواست کرنا پڑتی ہے۔(حمام ایک نیم سرکاری ادارہ ہے، جس کے لیے بیس سینٹس سے زیادہ کی ضرورت نہیں ہوتی)۔اس موقع پر ساس چخ چخ کرتی اور غیر محسوس بلیک میلنگ کرسکتی ہے۔

''خزانہ دار میری ساس تھی، اور حد درجہ مزاج دار بعض اوقات میں اس کے پاس جاتی، اور حمام پر جانے کا پوچھتی۔ تاہم اجازت لینے سے پہلے تسلی کر لیتی کہ میرے خاوند نے اسے اس مقصد کے لیے رقم دے دی ہے۔ وہ میرے پوری طرح تیار ہونے تک انتظار کرتی، یہ ایک لمبا عمل ہے، جس میں چہرے کے ابٹن سے لے کر خانہ ساز شیمپو کی تیاری تک شامل ہے)۔ میں جلابہ پہنے نقاب کیے اس کے پاس جاتی۔ تب وہ اپنا ارادہ بدل دیتی اور کہتی ''جانا کیا ضروری ہے، یہیں پانی گرم کر کے کیوں نہیں نہا لیتی۔'' میں جلابہ اور نقاب اتار کر بیٹھ جاتی، کوئی احتجاج نہ کرتی۔ میں احتجاج نہیں کرسکتی تھی۔ احتجاج کرنے کے لیے خاوند یا اپنے والدین کے سہارے کی ضرورت ہوتی ہے۔ میرے پاس والدین یہ سہارا نہیں تھا۔ چنانچہ خدا کا شکر ادا کرتی جس نے میرا ایسا مقدر بنایا تھا، اور خاموش رہتی۔ فیتحہ۔''

ماں اور بیوی پر بیٹے کی نوازشات کے تقابل کو واضح طور پر ایک ادارے کی شکل دینے کے لیے بیٹے کا فرض بنا دیا گیا ہے، کہ وہ اپنی ماں کو بھی وہی کچھ دے جو وہ بیوی کے لیے لاتا ہے۔

''میرا خاوند مجھے تحفہ نہیں دے سکتا تھا۔ فرض کریں کہ وہ مجھے ایک سکارف دینا چاہتا ہے۔ وہ کہتا ''میں تمہیں سرخ سکارف اوڑھے دیکھنا چاہتا ہوں۔ تمہاری رنگت سے میل کھائے گا۔'' میں جواب دیتی کہ مل جائے تو بڑی خوشی کی بات ہے۔ وہ سٹور پر جائے گا تو اسے چار سکارف خریدنا ہوں گے......ایک ماں کے لیے اور ایک ایک اپنی دو مطلقہ بہنوں کے لیے۔ وہ مجھے سرخ سکارف براہ راست نہیں دے سکتا۔ سکارف اسے اپنی ماں کے حوالے کرنا ہوں گے۔ پھر وہ فیصلہ کرے گی، کہ کونسے اپنے اور اپنی بیٹیوں کے لیے رکھے، اور آخری مجھے مل جاتا جو سبز یا کالا کوئی بھی ہوسکتا ہے؟ فیتحہ''

ماں کو سلام کرنے سے پہلے وہ میرے پاس نہیں آسکتا تھا۔ ایک بار وہ مجھے سرپرائز دینا چاہتا تھا۔ اس نے میرے لیے ایک بریزئیر خریدا اور ماں کو سلام کرنے گیا، تو وہ اس نے جیب میں چھپا رکھا تھا۔ ماں نے بھانپ لیا کہ جیب میں کچھ ہے، اور ہنستے ہوئے، بریزئیر اس کی جیب سے نکال

لیا- وہ اس کا مذاق بنانے لگی' ''مجھے نہیں پتہ تھا' کہ عورتوں کی طرح تم بریزئیر پہننے لگے ہو- وہ (تمہاری بیوی) تمہارا مغز چاٹ گئی ہے- پاگلوں کی سی حرکتیں کرنے لگے ہو (صرف بیوی کے لیے چیزیں لانے لگے ہو)- کیا پلایا تھا (خاوند کو اپنی طرف ملتفت کرنے کے لیے بیوی کے تعویز گھول کر پلانے کی طرف اشارہ تھا)- شوربے میں پیا تھا؟ یا صرف تمہاری خطائیوں میں الگ سے ملایا گیا تھا-''

مراکش میں اس طرح کے واقعات ڈراموں کا دل پسند موضوع ہیں- عوام میں مقبول ڈراموں میں سب سے ناپسندیدہ کردار ساس کا ہوتا ہے۔ روائتی طرز زندگی میں ماں کا بیٹے کی زندگی میں عمل دخل صرف مادی اشیاء تک محدود نہیں ہوتا- بات اتنی دور نکل جاتی ہے' کہ بیٹے کے بیوی کے ساتھ اکیلے ہونے میں بھی مخل ہونے لگتی ہے- دن کو میاں بیوی کا اکٹھے ہونا معاشرتی آداب کی اچھی خاصی خلاف ورزی خیال کیا جاتا ہے-

خاندان بھر کی سرگرمیوں کا محور بڑا کمرہ (البیت الکبیر) ہوتا ہے- یہیں سب کچھ ہوتا ہے' اور ہر (فرد سے توقع کی) جاتی ہے' کہ وہ زیادہ سے زیادہ وقت اس کمرے میں گزارے- انفرادی خلوت کی بری طرح حوصلہ شکنی کی جاتی ہے- اس مشترکہ کمرے میں آنے سے انکار یا کسی دوسرے کمرے تک محدود ہونا' اس امر کا مانا ہوا معیار ہے کہ وہ فرد خاندان سے ناراض یا نالاں ہے- روائتی گھرداری میں کھانے کے فوراً بعد اس کمرے سے نکل جانا خصوصاً معیوب خیال کیا جاتا ہے- قدرتاً ماں اس کمرے میں رکنے کی روائت کو استعمال کرتے ہوئے ہر ممکن طور پر زیادہ عرصہ بیٹے کو اپنے ساتھ رکھتی ہے-

''رات گہری ہونے پر مجھے سخت نیند آ رہی ہوتی تھی' لیکن میں بڑے کمرے سے اٹھ نہیں سکتی تھی' کہ جا کر اپنے کمرے میں سو جاؤں- یہی حال میرے خاوند کا بھی تھا- چاہے ہم تھکن سے مرنے والے ہوں' لیکن ہمیں وہیں اس کے ساتھ بڑے کمرے میں بیٹھنا پڑتا تھا' حتیٰ کہ وہ اٹھنے اور اپنے کمرے میں جا کر سونے کا فیصلہ نہ کرے- پھر ہم اپنے کمرے کی طرف دوڑ لگاتے- میں اس سے پہلے آرام کے لیے اپنے کمرے میں نہیں جا سکتی تھی- نہ ہی ہم اس کی موجودگی میں اپنے کمرے کا دروازہ بند کر سکتے تھے۔

''لیکن اگر بجائے تمہارے' تمہارا خاوند کمرے میں جانے کے لیے اٹھنے میں پہل کرے تو؟'' ''ناممکن' وہ ایسا نہیں کرسکتا تھا- اس کا مطلب تھا کہ وہ پھٹ پڑے گا- جب کام سے گھر پر

MashalBooks.org

جلدی آنے لگتا تو وہ اسے کہتی "اتنی جلدی گھر کیوں آجاتے ہو۔ گلیوں میں دل لگی کا کوئی سامان نہیں کس طرح کی تفریح موجود نہیں؟ سینما بھی نہیں؟ گلیوں میں عورتیں نہیں نکلتیں؟ مردوں کو ہر وقت بیویوں کے پاس نہیں رہنا چاہیے۔ بہت گندی عادت ہے۔ اکثر جب ہم سونے کے لیے جاتے اور میں اسے دن بھر کی کارگزاری سنانے کی کوشش میں ہوتی، تو کھڑکیوں کے پاس اس کے ٹہلنے کی آوازیں سنائی دیتیں۔ وہ ہمارے درمیان ہونے والی گفتگو سننے کی کوشش میں ہوتی۔ لیکن اپنے خاوند کو راز بتانے میں میں بھی اتنی پاگل نہ ہو جاتی کہ باہر ٹہلتی ٹوہ لیتی ساس سے بے خبر ہو رہتی۔ ایک رات میں کھڑکی صحیح بند کرنا بھول گئی۔ چنانچہ جب وہ کھڑکی سے لگی تو بوجھ سے دونوں پٹ کھل گئے۔

"اس نے کبھی تمہارے کمرے میں سونے کی کوشش نہیں کی؟"

"اپنے گھر میں تو نہیں لیکن جب کسی اور جگہ مدعو ہوتے تو تینوں ایک ہی کمرے میں رات گذارتے تھے۔ فتیحہ

جب اس جوڑے نے مشترکہ کنبہ چھوڑنے کا فیصلہ کیا، تو انہوں نے حکومت کی طرف سے تبادلے کی آڑ لی، کیونکہ خاوند سرکاری ملازم تھا، اور اپنی خلوت کی خواہش کو ایک جائز پردے میں چھپا سکتا تھا۔ خاوند کے کسی دوسری جگہ تبادلے کے حکومتی فیصلے کو بیوی اپنی زندگی اور خاوند پر کچھ اختیار حاصل کرنے کے موقع کے طور پر دیکھتی ہے، جبکہ ماں کو یہی حکومتی فیصلہ اپنے خلاف ایک سازش نظر آتا ہے۔

"جب میرے خاوند نے مشترکہ کنبہ (خاوند کا باپ، باپ کے بھائی کے اہل خانہ جن میں اس کے دو بیٹوں کے کنبے بھی شامل تھے) چھوڑنے کا فیصلہ کیا تو وہ کوشش کر رہا تھا کہ حکومت اس کا تبادلہ ملک کے کسی دوسرے حصے میں کر دے۔ ماں کی تابعداری اور تعظیم سے غیر متصادم یہی ایک طریقہ اسے سوجھا تھا۔

اس نے اتنی کامیابی سے اطراف وجوانب میں روابطہ کیے کہ تبادلہ کروانے میں کامیاب ہو گیا۔ اسے مندلہ جانے کا حکم ملا۔ لیکن وہ یہ خبر اپنی ماں سے چھپانا چاہتا تھا۔ ایک روز اس نے ماں سے بات کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ اس نے ماں کو بتایا کہ حکومت نے اسے مندلہ جانے پر مجبور کر دیا ہے، اور یہ کہ اگر اسے اپنی ملازمت برقرار رکھنا ہے تو چالیس میل دور اس مقام پر جانے کا فیصلہ منظور کرنا ہی ہوگا۔ "مذاق کر رہے ہو؟" ماں نے پوچھا۔ تمھیں ہمیں چھوڑنے کی کوئی مجبوری نہیں۔

تم کسی کے ساتھ اپنے تبادلے کو ادل بدل (Commute) کر سکتے ہو- یوں وہ مر تو نہیں جاتے ہمیں چھوڑنے کا خیال دل سے نکال دو- اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوگا-'' پھر وہ میرے پاس آیا اور کہنے لگا ''دیکھو فیتحہ کیا تم اس گھر کو چھوڑنے پر تیار ہو' قطع نظر اس کے کہ کیا قیمت دینی پڑتی ہے'' میں نے جواب دیا ''ہاں' اس نے کہا'' سنو'' ہمارے پاس فرار کا یہ آخری موقع ہے۔ میں زیادہ انتظار نہیں کرنے کا- میں تبادلے کے فیصلے کو تیز تر کرنے کی کوشش میں ہوں- میں ایک کمرہ کرائے پر لے رہا ہوں- اپنا کمرہ- میں تم سے یہ شکایت نہیں سننا چاہتا کہ وہ کمرہ کتنا غلیظ ہے یا ہماری زندگی کتنی بے ڈھب اور ناہموار ہوگئی ہے- اور مالی اعتبار سے زندگی کافی دیر تک مشکلات میں رہے گی- اس طرح کی زندگی بغیر کسی شکوہ شکائت کے بسر کرنے کو تیار ہو-''؟ میں نے سرگوشی میں جواب دیا'' اگر ہم اکیلے ہوں تو جھونپڑا بھی ہمارے لیے محل ہوگا-''

ایک رات وہ بہت دیر سے لوٹا اور کسی طرح مجھے علیحدہ لے جانے میں کامیاب ہوگیا- سرگوشی میں کہنے لگا'' پیکنگ شروع کرو- ہم بہت جلد روانہ ہونے کو ہیں- میں یہ خبر آخری لمحے تک خفیہ رکھنا چاہتا ہوں- چپ چاپ رازداری سے سامان پیک کرنا شروع کرو-''

''بتا نہیں سکتی کہ تب مجھے کیسے محسوس ہوا- میری بھوک مر گئی' میں گنگ ہوگئی- خوف اور خوشی کی ملی جلی کیفیت تھی- کبھی آپ کو خوشی اور خوف کے امتزاج کا تجربہ ہوا ہے؟ میں دو روز فاقے سے رہی- وہ راز اندر چھپائے مجھ سے کچھ کھایا نہیں جاتا تھا- مجھے سدھ نہ رہی تھی کہ کس طرح رہوں' بات کروں- وہ گھر سے گیا' تو میں اکیلی رہ گئی- بجائے پیکنگ کرنے کے میں نے کونے میں لپٹا پڑا قالین کھولا اور فرش پر پھیلا دیا- فقط تقریبات پر پہنے جانے والے اپنے قیمتی کپڑے نکالے اور دروازے پر لٹکا دیئے- جب وہ رات گھر آیا تو یہ منظر دیکھ کر سراسیمہ ہوگیا- وہ میرے نزدیک آیا اور لٹکے ملبوسات اور قالین دیکھ کر کہنے لگا- ''فتیحہ تم پاگل ہو؟ یہ سب کیا ہے؟ میں نے تو پیکنگ کا کہا تھا-'' میں نے جوابی سرگوشی کی'' اس کا مطلب یہ ہے کہ مجھے تمہارے فیصلے کی کوئی خبر نہیں اور میرا اس سے کوئی تعلق نہیں' مجھے خطرہ تھا کہ ماں کو خبر ہو جائے گی کہ ہم نے سازش کی ہے۔ میں اس کی تحقیر نہیں چاہتی تھی- اگرچہ اس وقت یہی لگتا تھا- لیکن اب محسوس ہوتا ہے کہ تب یہی واحد اور عقلمندانہ فیصلہ تھا- میں'' اپنے خاوند کے سامنے یہی دہراتی رہی کہ'' مجھے کچھ خبر نہیں''- اس بے چارے کو تنہا چھوڑ دیا کہ وہ ماں کا سامنا کرے-''

''اگلے روز وہ گھر میں اتنی بلند آواز سے مجھ پر چلاتا داخل ہوا کہ مسجد میں کھڑا ہو کر بات کرتا

MashalBooks.org

تو سن لیتی۔ فیتحہ تمہیں فوراً پیکنگ کرنا ہوگی۔ گورنمنٹ میں موجود کتوں نے حکم جاری کیا ہے' کہ رات مجھے مندلہ میں ہونا ہوگا۔ مجھے مزید انکار کا اختیار بھی نہیں ہے۔ جلدی کرو۔ فیتحہ فوراً' بلاتاخیر''۔

''اس کی ماں اپنے کمرے سے چلائی ''تم رات کہاں گزاروں گے؟ تمہارے ساتھ ایک خاندان ہے۔گلیوں میں تو نہیں رہو گے۔ اس نے جواب دیا' ''ماں وہ ہر بات پہلے سے جانتے ہیں۔ انہوں نے میرے لیے تبادلے کے احکام میں کسی بھی تاخیر کو ناممکن بنا دیا ہے۔ انہوں نے مجھے ایک گھر اور سامان لے جانے کے لیے ٹرک دیا ہے' ٹرک ایک گھنٹے کے اندر پہنچ رہا ہے۔''

مراکشی معاشرے کا ڈھانچہ خلوت کے خلاف ہے۔ اس سے بیٹے کے اپنی بیوی کے ساتھ جسمانی قرب میں ساس کی مداخلت نہ صرف آسان بلکہ مراکشی معاشرے کا تقاضا بھی بن جاتی ہے۔ اس امر کا ادراک ہو جائے تو مراکشی معاسڑے میں بوڑھی عورت کو ''سحر وطلسمات کی مالکہ'' کہا جانا عین قابل فہم ہے۔ کردار معاشرتی ساخت سے متعین ہوتے ہیں۔ اور اس ساخت میں ہر کسی کی خواہشات اور امنگوں کے اخراج کی راہ بھی موجود ہوتی ہے۔ ساس نہیں بلکہ معاشرتی ڈھانچہ ظالم ہے۔

مسلم نظریاتی' قانونی اور طبیعی ہدایات کے اس اعلیٰ نظام میں ماں، بیٹے اور بیوی کا رشتہ ایک ایسی اکائی ہے جو بیوی کو خاوند کا زیردست' ذوصنفی تعلقات میں عدم اعتماد' تشدد اور فریب کی بنیاد رکھتی ہے۔ محبت کی شادی کا مطالبہ کرنے والے نوجوان نہ صرف اپنے والدین سے شدید اختلافات پیدا کرتے ہیں' بلکہ خود اپنی شادی میں بھی تنازعات کو یقینی بناتے ہیں۔ ایک زن بیزار معاشرے میں پرورش پانے والے نوجوان میں اپنی انتخاب کی بیوی' جس سے وہ محبت بھی کرتا ہے' کے ساتھ تعلق میں عورت سے خوف کے رجحان کی جھلک نظر آئے گی۔ جب تک وہ نوجوان کسی تمدنی انقلاب سے نہ گزرے یہ امر ناگزیر ہے۔ اگرچہ مسلم معاشرے مادی اشیاء کے حوالے سے بہت سی ڈرامائی تبدیلیوں سے گزرے ہیں' لیکن کسی طرح کا تمدنی انقلاب برپا نہیں ہوا ہے۔ روائتی نظریات سے انقطاع یا خاندان کے حوالے سے روائتی تمدنی نمونے میں تبدیلی کی کسی بھی سنجیدہ کوشش کو الحادی رجحانات قرار دے کر اس کی مذمت کی گئی۔ چنانچہ جدید عائلی زندگی کی ضروریات اور ادارے کے اندر رشتوں کو متشکل کرنے والے امتثالی روائتی طرز عمل کے درمیان خلیج گہری اور وسیع ہوتی جا رہی ہے۔ اگرچہ مراکشی معیشت کے بین الاقوامی معیشت سے

ادغام کے نتیجے میں صنفی تفریق پر مبنی خاندان کی راوئتی اقتصادی اور مکانی بنیاد کو کئی دھچکے لگے ہیں لیکن اس کے باوجود ہمیں ایسی نیوراتی کوششوں کے لئے تیار رہنا چاہیے جو روائتی بالائی ڈھانچے کے انجماد اور خاندانی تعلقات میں روائتی نمونوں اور تصورات کے استقرار کے لیے ہو سکتی ہیں- اس کا نتیجہ نوجوان جوڑوں میں تناؤ اور تنازعہ کی صورت نکل سکتا ہے۔ کیونکہ وہ ایک مثالیہ قرار دیئے گئے صنفی تعلقات کے ادارے کے انہدام اور ایک نئے ادارے کی تشکیل کی کوشش کر رہے ہیں-

امنگیں جتنی بلند ہوں گی' نفسیاتی قیمت اتنی ہی زیادہ ہوگی- تبدیلیوں (جو بالخصوص مکانی جہاں میں ہوتی ہیں) کا جائزہ لینے سے عورت اور مرد کے درمیان پیدا ہونے والے کئی نئے تنازعات ہمارے سامنے آئیں گے- یہ تنازعات تبدیل ہوتے ہوئے' زیریں ڈھانچے اور اپنی جگہ استوار بالائی ڈھانچے کے درمیان موجود خلیج کا نتیجہ ہیں-

باب8

مکانی حدود کے معانی

مسلم جنسیت مکانی ہے-اسلام نے اپنا ضابطہ برقرار رکھنے کی غرض سے جو طریقہ اپنایا ہے-بنیادی طور پر اضافہ کے لیے مکاں کی تخصیص اور پھر مکان کے ان مختص علاقوں کے ناگزیر تقاطع سے پیدا ہونے والے تضاد کے حل کے لیے مفصل رسوم وضع کرنے پر مبنی ہے-عوامی مکاں کو مردانہ تصور کیا گیا ہے-ان میں عورتوں کی مداخلت کے لیے رسومات موجود ہیں-لیکن ایسے مرد وزن کے باہمی تعاملات کا کوئی مسلمہ نمونہ موجود نہیں، جن کا باہم کوئی رشتہ نہیں-اس طرح کے تعاملات ان مکانی قواعد کی خلاف ورزی ہیں جو مسلم جنسی نظم وضبط کے ستون ہیں-اسلام میں قواعد وضوابط صرف ان تعاملات کے لیے موجود ہیں جنہیں وہ جائز قرار دیتا ہے۔ چونکہ باہم غیر متعلق مرد وزن کا تعامل غیر قانونی ہے' اس کے لیے کوئی ضوابط بھی موجود نہیں ہیں-چنانچہ وہ لوگ جو صنفی عدم تفریق سے گزر رہے ہیں' انہیں اس طرح کی ضابطہ بندی بر موقع کرنا پڑتی ہے-اور جہاں کسی طرح کی تقلید میسر ہے' اس شعبہ میں تخلیق زیادہ مشکل ہے۔

معاشرتی حدود کبھی بلا جواز نہیں ہوتی ہیں-معاشرہ شعبہ جاتی تقسیم محض اس لیے نہیں کرتا کہ معاشرتی کائنات کو الگ حصوں میں بانٹنے کے عمل سے محفوظ ہوا جا سکے-جب کسی معاشرے کو حصوں میں تقسیم کرنے کے لیے تحدیدی ادارے بنائے جاتے ہیں' تو یہ عمل بجائے خود یہ تسلیم کرنے کے مترادف ہوتا ہے کہ معاشرے میں طاقت اور اختیار کا عدم توازن موجود ہے-یعنی کہ معاشرے کا ایک حصہ دوسرے کی قیمت پر زیادہ طاقت کا حامل ہو چکا ہے-معاشرتی حد کی خلاف ورزی سماجی نظم وضبط کے لیے خطرہ ہے۔ کیونکہ یہ عمل طاقت کی تسلیم شدہ تخصیص پر حملے کے مترادف ہے-کسی معاشرے کے منفی نمونوں میں تحدیدات اور اختیارات کا تعلق زیادہ اہمیت کا حامل ہوتا ہے-

جنسی خطرات کے نمونے تناسب یا نظام مراتب کے مظہر کے طور پر بھی دیے جا سکتے ہیں-لیکن ان کی توضیح میں صنفوں کے درمیان اصل تعلقات کے حوالے سے معلومات حاصل کرنا ممکن نہیں-میری رائے میں جنسی خطرات سے متعلق کئی کی توضیح معاشرے کے مختلف حصوں کے مابین تعلق کی علامات کے طور پر کی جا سکتی ہے-جنسی خطرات دراصل زیادہ بڑے معاشرتی نظام پر اطلاق پذیر نظام مراتب یا تناسب کا عکسی (Mirroring) نمونہ ہوتے ہیں-

جنسی نمونوں کا علامتی نظام مسلم تنظیم میں طاقت واختیار کے اختصاص اور سماجی نظام مراتب کا عکاس

MashalBooks.org

ہے۔سخت مکانی حدود کے باعث مسلم معاشرہ دو ذیلی کائناتوں میں بٹا ہوا ہے' مردوں کی کائنات (امت'مذہب اور اقتدار کی دنیا) اور عورتوں کی کائنات یعنی جنسیت اور خاندان کی گھریلو دنیا-صنف کی بنیاد پر کی گئی مکانی تقسیم ایک اور تقسیم بھی ہے وہ جن کے پاس اختیار و اقتدار ہے' اور دوسرے وہ جو اس سے محروم ہیں' وہ جن کے پاس روحانی طاقتیں موجود ہیں' اور دوسرے وہ جن کے پاس نہیں ہیں-اس تقسیم کی بنیاد امت کی طبیعی تقسیم پر ہے۔ایک سماجی اور دوسرا عائلی-ان دو کائناتوں کے باہمی تعامل کو انسانی تعلقات کے باہم متناقض تصورات قابو میں رکھتے ہیں-ان میں سے ایک تصور کی بنیاد کمیونٹی پر ہے' اور دوسرے کی کشمکش و تنازعہ پر-

اراکین کے درمیان انضباطی اصول

امت		کنبہ
مساوات	....	عدم مساوات
متبادل ذمہ داری یا حقوق	....	متبادل ذمہ داری یا حقوق کی عدم موجودگی
اجتماع	....	تفریق
اکائی-وحدت	....	علیحدگی'تقسیم
بھائی چارہ-الفت	....	زبردستی-اقتدار
اعتماد	....	عدم اعتماد بے اعتباری

برادری کا تعلق:

اگر' اور جب تک' معاشرتی عمل کی تشریق طرفین کے مابین' محبت یا روائت کے باعث' اس احساس پر ہو کہ وہ باہم متعلق ہیں' ان کے تعلق کو برادری کا تعلق کہا جائے گا-

امت کی کائنات برادرانہ ہے۔اس کے شہری ایسے افراد ہیں جو باہم ایک جمہوری اجتماعیت میں بندھے ہوتے ہیں جس کی بنیاد کچھ نظریات پر یقین کے اعلیٰ تصور پر ہے جس سے اراکین کے مابین اتحاد اور یکجائی پیدا ہوتی ہے' اور وہ متحد کرنے اور رکھنے والے کسی کام میں حصہ لیتے ہیں-

تنازعاتی تعلق:

ایک معاشرتی تعلق کو تنازعاتی کہا جائے گا' اگر اس میں معاشرتی عمل کی تشریق (Orientation) بالا

MashalBooks.org

رادہ اس طرح کی ہو کہ عامل کی اپنی قوت دوسرے فریق یا فریقین کی مزاحمت کے خلاف بروئے کار آتی رہے۔

گھریلو کائنات کیباشندے بنیادی طور پر جنسی وجود ہیں ٗان کی تعریف عقیدے کے بجائے ان کے اعضاءِ جنسی سے متعین ہوتی ہے۔ یہ باہم متحد نہیں ہوتے ٗ بلکہ مردوں اور عورتوں میں بٹے ہوتے ہیں۔ مرد جن کے پاس اقتدار ہوتا ہے ٗ اور عورتیں جنہیں اطاعت کرنا ہوتی ہے۔ اس گھریلو کائنات کی شہری عورتیں ہیں ٗ اور اس کرے سے باہر ان کی موجودگی اطراف اور حدود سے تجاوز خیال کی جاتی ہے۔ عورتیں مردوں کی زیردست ہیں۔ مردوں کے پاس (اپنی عورتوں کے برخلاف) دوسری شہریت بھی ہے۔ یہ شہریت انہیں عوامی کرے کی رکنیت دلاتی ہے جو مذہب وسیاست کی اقتدار اور امت کے معاملات کے انتظام وانصرام کی قلمرو ہے۔ عورتوں کو بنیادی طور پر گھریلو کائنات کی شہری کے طور پر متشخص کر لیے جانے کے بعد ان سے اس دنیا کا اختیار و اقتدار بھی چھین لیا جاتا ہے جس میں انہیں محدود کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ کنبے کے اندر بھی بالادستی مرد کو حاصل ہے۔ ایک مسلم عورت کا فرض اطاعت کرنا ہے۔ دو گروہوں کی علیحدگی اور ایک کو دوسرے کے زیردست کرنے والا نظامِ مراتب اداروں کی صورت متعین و مقرر کرتا ہے ٗ جو دو صنفوں کے درمیان ابلاغ کی نہ صرف حوصلہ شکنی بلکہ ممانعت کرتا ہے۔ مرد و زن سے متوقع ہوتا ہے کہ وہ افعال میں سے صرف ایک یعنی افزائشِ نسل کے لیے باہم تعاون کریں گے۔

درحقیقت جب کبھی عورت اور مرد کے درمیان تعاون ناگزیر ہو جاتا ہے ٗ مثلاً ایک جوڑے کے درمیان افزائشِ نسل کے سلسلے میں ٗ تو میکانزم کا ایک پورا سلسلہ حرکت میں آ جاتا ہے ٗ کہ مبادا شرکاء کے درمیان زیادہ قرب پیدا ہو جائے۔ چنانچہ مرد و زن کے درمیان تنازعات جن سے بچاؤ کا مفروضہ جاتی تصور موجود ہے ٗ جنسی تفریق سے مزید بھڑکتا ہے ٗ اور ساتھ ہی ساتھ اسے بھی زیادہ کرتا ہے۔ بالفاظِ دیگر جنسی تفریق کو جس چیز کے خاتمہ کا ذریعہ خیال کیا جاتا ہے ٗ یہ اسے ہی شدید تر کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ یہ تفریق انسانی تعلقات میں جنسیت زدگی لاتی ہے۔

نسوانی خانہ نشینی:

امت اور خانگی یا عائلی کائنات کے اراکین کے مابین جنسی تعامل کی روک تھام کے لیے عورتوں کے لیے خانہ نشینی نقاب (خلوت کی ایک علامت) تشکیل دیے گئے۔ لیکن یہ عمل بجائے خود تناقض (Paradox) کی صورت اختیار کر گیا ٗ اور جنسی تفریق نے مرد و زن کے درمیان کسی بھی تعامل کی جنسی جہت شدید تر کر دی۔

مراکش جیسے ملک میں ٗ جہاں ذوصنفی میل ملاپ کو بہت سی رکاوٹوں کا سامنا ہے ٗ اور نتیجتاً مرکزِ توجہ بھی بن جاتا ہے ٗ ترغیب عمومی انسانی تعلقات کے ساختی جزو کی شکل اختیار کر جاتی ہے۔ اور ترغیب (Seduction) کا یہ جزو دوصنفی تعلق کے علاوہ ہم جنسی تعلق (Same Sex) تعلق میں بھی موجود ہوتا ہے۔

اگرچہ میں نے اپنی بحث کو ذوصنفی تعلقات پر مرتکز کیا ہے لیکن ایک ہی صنف کے افراد کو سمجھے بغیر جنسی تشخص کی تفہیم مکمل نہیں ہو سکتی۔ جو معاشرہ جنسی تفریق کی راہ کے مابین تعلق اختیار کرتا ہے ٗ اور اس باعث ذوصنفی تعامل کی قلت سے دوچار ہوتا ہے ٗ وہ ایک طرف تو جنسی معاشرتی تعلق ٗ کو فروغ دیتا ہے ٗ اور دوسری طرف ترغیب کو بطور ذریعہ ابلاغ پنپنے کا موقع فراہم کرتا ہے۔ اپنی اصل میں ترغیب کشاکش کا حامل لائحہ عمل ہے۔ یہ اپنا آپ سپرد

MashalBooks.org

کرتے نظر آنے کا عمل ہے جس سے لذت کشید کی جاتی ہے- جبکہ حقیقتاً آپ کچھ نہیں دے رہے ہوتے - یہ ایک فن ہے، جس میں ہر چیز سے گریز کیا جاتا ہے- لیکن کھیل کچھ دینے کے وعدے پر کھیلا جاتا ہے- یہ فن اس اعتبار سے طفلانہ ہے کہ (اس کے کھلاڑی کو) اپنی حفاظت کی حقیقی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن ایک بالغ میں یہی رویہ بیشتر اوقات بے قابو جذباتی حرص کا اظہار ہوتا ہے- بہت کم ہوتا ہے کہ ایک بالغ جنس نے بطور ذریعہ ابلاغ ترغیب پر عبور حاصل کرنے میں برسوں صرف کیے، اچانک کھل جائے' اور اس پر اپنی محبت کے خزانے' کھلے ہاتھوں لٹانے لگے جسے اس نے بالکل بطور محبوب چن لیا ہے۔

ایسا معاشرہ جس میں ذوصنفی تعلقات کے خلاف باقاعدہ جنگ ہوتی ہے' جذباتی تسکین کی ممانعت کرتا ہے- ہمیں صنف مخالف پر اعتماد کرنے اور اس سے خوفزدہ ہونے کی تعلیم دی جاتی ہے- چنانچہ ہم صنف مخالف سے اپنے تعلقات ترغیب' جوڑ توڑ' سازش اور بالادستی کی واسطے سے قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں- چنانچہ ہم بالغ مرد و زن بننے تک محض کٹھ پتلیوں میں ڈھل کر ترغیب و تحریص کو اپنی نوعمری میں قابل قبول مان کر اسے تعامل کے ایک معیاری اور مسلمہ طریقے کے طور پر قبول کر چکے ہوتے ہیں-

جسمانی خوبصورتی کی دیکھ بھال مراکشی تمدن کا ایسا جزو ہے جسے مذہب دبا نہیں سکا- ''زیورات اور سنگھار سے جسم کی سجاوٹ آداب معاشرت کا جزو لازم ہیں- حتیٰ کہ مرد بھی جو آج ساٹھ کے پیٹے میں ہیں مذہبی تہواروں پر آنکھوں کے پپوٹے اور ہونٹ رنگا کرتے تھے- (یعنی کحل اور مسواک استعمال کرتے تھے)- اسلام نے آرائش کے حوالے سے بڑی قطعیت کے ساتھ منفی رویہ اختیار کیا- خواتین کے لیے احکامات خصوصاً بہت سخت تھے-

امام غزالیؒ کے نزدیک مسلم ڈھانچے میں آنکھ کی شہوانی ذود حسی شک وشبہ سے بالاتر ہے- ان کے نزدیک یہ لذت پذیری میں عضو تناسل سے کم تر نہیں ہے- کسی عورت کی عصمت و آبرو کے لیے مرد کی نگاہ ایسی ہی تباہ کن ثابت ہوسکتی ہے جتنا اس کا بازو پکڑ لینا-

''کسی دوسرے کی بیوی کو دیکھنا گناہ ہے- نگاہ' انکھ سے حرام کاری ہے- لیکن اگر یہ اعضائے جنسی کو تحریک نہیں دیتی (یعنی اگر مرد مباشرت کی کوشش نہیں کرتا) تو یہ عمل کہیں زیادہ آسانی سے قابل معافی ہے-

جب رسول اکرم ﷺ اللہ تعالیٰ سے دعا گو تھے کہ وہ انہیں ہلاکت انگیز معاشرتی خطرات سے محفوظ رکھے تو انہوں نے اپنی آنکھوں اور جو کچھ ٹانگوں کے درمیان ہے کو زنا سے بچانے میں بھی معاونت طلب کی تھی-

اس نظریے کو کہ عورت کی خانہ نشینی دراصل مفعول مرد کو' جسے خود پر قابو نہیں' جنسی تحریک بیدار کرنے والی عورت سے بچانے کا ایک طریقہ ہے سورت 24 کی آیت 60 سے تائید ملتی ہے۔ اس آیت میں واضح کیا گیا ہے کہ عمر رسیدہ خواتین (جن کا اپنی کشش کھو بیٹھنا فرض کر لیا گیا ہے) نقاب ترک کر سکتی ہیں- بالغیتی (Belghiti) کے دیہاتی عورتوں کے سروے سے پتہ چلتا ہے' کہ عورتوں پر عائد پابندیوں کا اطلاق ان کی بڑھتی عمر کے ساتھ ساتھ نرم پڑتا چلا جاتا ہے- عمر رسیدہ خواتین کو نسبتاً زیادہ آزادی میسر ہوتی ہے-

MashalBooks.org

عورتوں کی خانہ نشینی، جو مغربی آنکھ کو استبداد نظر آتی ہے، کئی مسلم خواتین کے لیے باعث اعزاز ہے- تمام روایت پسند خواتین نے اپنے انٹرویو میں خلوت نشینی کو اعزاز خیال کیا- دیہی مراکش میں خلوت نشینی عورت کو حاصل ان خصوصی مراعات میں سے ایک خیال کی جاتی ہے جو فقط امیر شوہر کے باعث میسر آتی ہیں-

خلوت کی حتمی شکل یعنی حرم اور بھی باعث اعزاز خیال کیے جاتے تھے- کیونکہ ان کا قیام واستقرار بھاری مالی اثاثوں کا متقاضی تھا- میں نے جن عورتوں کے انٹرویو کیے ان میں سے ایک سلمیٰ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ بطور لونڈی ایک حرم میں گزارا تھا- مراکشی معیارات کے مطابق بھی یہ امر غیر معمولی تھا اور اس کا تجربہ عورتوں کی اکثریت کے تجربے سے بہت مختلف تھا- چونکہ عورتوں کو حرم سے نکلنے کی اجازت نہیں ہوتی، اس لیے وہاں عورت کو ایک عام یک زنی گھر دار عورت کی نسبت خانہ نشینی کا کہیں بھرپور تجربہ ہوتا ہے۔ نوع انسان کی خلوت نشینی بھاری مالی وسائل کی متقاضی ہے- کیونکہ انہیں خلوت ہی میں تمام تر خدمات مہیا کی جانا ہوتی ہیں-- جن عورتوں کو خریداری یا حمام کے لیے گھر سے باہر جانا پڑتا ہے، وہاں بھی انہیں کئی پابندیوں اور رکاوٹوں کا سامنا ہوتا ہے۔

عورتوں کا خلوت سے نکلنا: گلی میں

عورتوں کا مقامات عامہ پر آ نکلنا یعنی امت کی کائنات میں دراندازی روائتاً کچھ موقعوں تک محدود اور کچھ پابندیوں اور رسوم، مثلاً نقاب اوڑھنے، کے ساتھ مشروط ہے- مراکشی عورتیں نقاب صرف گھر سے نکلتے وقت اور گلیوں میں چلتے ہوئے پہنتی ہیں، جو مردانہ مکاں ہے۔ نقاب سے مراد ہے کہ عورت مردانہ دنیا میں موجود لیکن غیر مرئی ہے حالانکہ اسے گلی میں موجود ہونے کا حق حاصل نہیں ہے-

اگر کوئی نگران ساتھ ہے تو عورت کو حمام پر جانے یا مقامی ولی کے مزار پر حاضری جیسے روائتی کاموں کے لیے مردانہ کائنات میں دراندازی کی اجازت ہے- میرے مہیا کردہ اعداد و شمار کے مطابق ایک عام عورت حمام پر ہر دو ماہ بعد اور ولی کی درگاہ پر سال میں ایک دو بار (عموماً رمضان کی ستائیسویں کو) جاتی ہے- دونوں مقاصد کے لئے شوہر کی اجازت ہوتی ہے- نگہبانی یا نگرانی عام طور پر عمر رسیدہ جنسی ضروریات سے فارغ خاتون کے سپرد ہوتی ہے جو بیشتر اوقات ساس ہے۔

روائتاً کوئی عورت بلا ضرورت باہر نہیں نکل سکتی- اور غربت و احتیاج کو کبھی احترام حاصل نہیں رہا- معزز خواتین کبھی گلیوں میں نہیں دیکھی جاتی تھیں- طبقاتی امتیاز کے قائل مراکشی حلقوں میں ملازمہ کو، جس کی مجبوری ہے کہ بسلسلہ کار ہر جگہ جانے کو آمادہ ہو، معاشرتی مدارج میں سے سب سے نچلے درجے پر رکھا جاتا ہے اور خادمہ سب سے زیادہ استعمال ہونے والی گالیوں میں سے ایک ہے۔ گلیوں میں آزادانہ صرف ذہنی طور پر معذور عورتیں یا طوائفیں گھومتی ہیں- لفظ طوائف کا ایک متبادل رجاع الزحقہ "Rajha Zahqa" ''پھسلتے پاؤں والی عورت ہے- پاسکن بن طاہر سروے سے پتہ چلتا ہے- کہ جب دیہاتی نوجوان قصبات میں وارد ہوتے ہیں- تو ان کے ذہن

MashalBooks.org

میں مفروضہ ہوتا ہے کہ گلی میں چلتی ہر عورت جنسی طور پر قابل حصول ہے۔

ایڈورڈ ہال (Edward Hall) نے ''پوشیدہ جہت'' (The Hidden Dimension) میں مشرقی وسطیٰ کے عرب مسلم معاشروں پر اپنے دو عمیق مشاہدے درج کیے ہیں- اول تو یہ کہ ''غیر نجی میں مداخلت جیسی کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ غیر نجی مراد ہے عوامی''- کسی فرد کے لیے عوامی جگہوں پر نجی علاقے کا دعویٰ ممکن نہیں ہے۔ یہ مشاہدہ مراکش پر بھی صادق آتا ہے، اور یہ امر گلیوں میں خواتین کی موجودگی پر خصوصی اثرات مرتب کرتا ہے۔

دوسرے یہ کہ بنیادی طور پر مکان طبیعی سے زیادہ معاشرتی صفت رکھتا ہے۔ دراندازی کا تصور اپنی شدت میں مکاں کی طبیعی حدود سے زیادہ اس میں دراندازی کرنے والے کے تشخص سے وابستہ ہے- مثلاً ایک دوست کبھی دراندازی نہیں کرتا- جبکہ ایک دشمن دراندازی سے باز نہیں رہتا-

چونکہ عورت دشمن ہے، وہ ہمیشہ دراندازی کی مرتکب ہوتی ہے- عورت کو مردانہ مکاں میں داخل ہونے کا کوئی حق نہیں- ایسا کرنے کی صورت میں وہ مردانہ تنظیم اور ذہنی سکون دونوں کو درہم برہم کرتی ہے اور جہاں اسے نہیں ہونا چاہیے وہاں اپنی موجودگی سے درحقیقت جارحیت کا ارتکاب کر رہی ہے- اگر عورت ایسے مکاں میں موجود ہے جو روایتاً مردانہ ہے تو وہ مردوں کو زنا کی ترغیب دے کر احکام الٰہی سے روگردانی کر رہی ہے- اس کے مقابلے میں مرد کے ہر چیز کھو بیٹھنے کا امکان موجود ہے، ذہنی سکون، ارادہ خود اختیاری، اطاعت الٰہی اور معاشرتی تنظیم-

اگر عورت بے نقاب ہے تو صورت حال مزید گمبھیر ہو جاتی ہے- مراکش میں بے نقاب عورت کے لیے استعمال ہونے والی اصطلاح ''عریانہ'' کا مطلب ''ننگی'' ہے- اور تعلیمی اداروں یا ملازمت کی غرض سے باہر نکلنے والی بیشتر عورتیں بے نقاب ہوتی ہیں- اب یہاں پر دو عنصر جمع ہو گئے ہیں...... دراندازی اور ''حالت عریانی میں دراندازی''- یوں بے نقاب خانہ نشینی ترک کرنا کھلے طور پر نمائش پسند بن جاتی ہے-

موجود اور غالب نظریات کی رو سے عورت کی موجودگی پر مرد کا طرز عمل نمائش پسندی کی جارحیت پر منطقی ردعمل ہے۔ اس مردانہ طرز عمل میں گھنٹوں تعاقب، موقع ملنے پر چٹکی کاٹنا اور جملے بازی شامل ہے۔ ان افعال کا مقصد عورت کو قائل کرنا ہوتا ہے جو کچھ اس نمائش پسندی میں مضمر تھا اسے منطقی انجام تک پہنچائے-

الجزائر کے انقلاب کے دوران قوم پرست تحریک نے عورتوں کو پیغامات اور اسلحے کی ترسیل کے لیے استعمال کیا- انقلابی تحریک کو پیش آنے والی مشکلات میں سے ایک یہ بھی تھی کہ ''الجزائری بھائی'' ان خواتین کو طوائفیں خیال کرتے ہوئے انہیں ہراساں کرتے اور قومی اہمیت کے فرائض کی انجام دہی میں مداخلت کرتے- لبنان میں قائم ایک فلسطینی مہاجر کیمپ میں بھی اس طرح کے واقعہ کا ہونا بیان کیا جاتا ہے۔

فلسطینی خاتون عساکر میں سے ایک بطور سنتری اپنی ڈیوٹی پر تھی- اسے کیمپ سے چند قدم کے فاصلے پر ایک ویران جگہ تعینات کیا گیا تھا- وہ مشین گن کندھے پر رکھے کھڑی تھی کہ ایک لبنانی شہری اسے دیکھ کر قریب آیا تاکہ اسے راغب کر سکے- جب اس خاتون نے ہتک آمیز الفاظ و انداز میں ردعمل کا اظہار کیا تو لبنانی غصے میں

MashalBooks.org

آ گیا اور کہنے لگا'' تم مجھ سے یہ کیسے منوا سکتی ہو کہ رات بھر راستے میں اکیلی کھڑی عورت کی بھی کوئی عزت ہو سکتی ہے-'' کہا جاتا ہے- کہ عورت نے مشین گن کا رخ اپنے اس چاہنے والے کی طرف کرتے ہوئے جواب دیا' ''میں راہ پر کھڑی اپنی عفت آلودہ کر رہی ہوں تا کہ تمہاری عزت کی حفاظت کر سکوں- کیونکہ خود تم میں اس کی اہلیت نہیں ہے'- اس واقعہ کی انقلابیت اپنی جگہ لیکن اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عسکریت پسند خاتون بھی لبنانی مرد کے اس خیال سے متفق تھی کہ راستے میں اس کا اکیلا ہونا اس کے لیے باعث عزت نہیں ہے- اس خاتون کی حرکت دراصل مردانہ مکاں میں اپنی موجودگی کا جواز تھا- اور وہ وہاں موجود ہونے کے اپنے حق کی دعویدار نہیں تھی-

عورتوں کی ترک خلوت نشینی، دفاتر میں:

دفاتر اور گلیوں میں ذوصنفیجا دلے کی تشریح میں یہ امر معاون ثابت ہو سکتا ہے کہ سوائے اعضائے تناسل کی مڈبھیڑ کے کسی بھی طرح کا قرابتی نمونہ یا قرینہ موجود نہیں-

مراکشی تاریخ میں دفتر ایک حالیہ اضافہ ہے اور 1912ء کے بعد فرانسیسی نوآبادی میں مرکزیت کی غرض سے قائم کی جانے والی نوکر شاہی کی دین ہے- آزادی کے بعد سرکاری انتظامیہ میں توسیع ہوئی- دفاتر اور اسامیوں میں اضافہ ہوا اور ساتھ ہی ساتھ اس کے لیے مختص فنڈ بھی بڑھے- اس وقت ریاست سب سے بڑی آجر ہے- حکومتی دفاتر میں خواندہ خواتین کی خاصی بڑی تعداد کام کر رہی ہے- ان خواتین میں سے بیشتر نے اپنی ہائی سکول تعلیم بھی مکمل نہیں کی ہوتی اور اپنے مرد ساتھیوں کے ماتحت میں بطور ٹائپسٹ یا سیکرٹری کام کرتی ہیں-

دفتر میں کام کرنے والی خاتون کارکن کی حیثیت گھرداری اور گلی میں عورت کے مقام کی باقیات میں سے ہے' یہ باہم متصادم خاکے مرد وزن میں اتنے ہی متناز عہ ردعمل پیدا کرتے ہیں- باس کی ٹائپسٹ' اس کی بیوی اور بہن کی طرح' زیردستی کے مقام پر ہے اور اسے اس پر حکم چلانے کا حق حاصل ہے- اور انہیں کی طرح اس کی اقتصادی بقا کا انحصار بھی (کم و بیش براہ راست) باس پر ہے- وہ اس کی تنخواہ کا بندوبست کرتا ہے- جو اسے دی جاتی ہے کہ وہ باس کو خدمات مہیا کرتی ہے- باس پر ہی اس کی ترقی اور تنخواہ میں اضافے کا انحصار ہے- چنانچہ اگر وہ اسے ایک دوسری عورت' جس پر اسے اقتصادی غلبے اور ادارتی اختیارات کے باعث بالادستی حاصل ہے یعنی اپنی بیوی' کے ساتھ گڈمڈ کر بیٹھتا ہے تو کچھ زیادہ حیران کن امر نہیں ہے- اور بیشتر مرد یہ قدم بڑی سہولت سے اٹھا لیتے ہیں- اور واقعہ چاہے کچھ بھی رہا ہو' بیوروکریٹ جب خود کو بطور مرد حاصل مراعات وحقوق کو بطور بیوروکریٹ حاصل مراعات کے ساتھ خلط ملط کرتا ہے' تو اس کے اور اس کی سیکرٹری کے درمیان تعلقات کا غلط بہاؤ فقط جنسی رویے تک محدود نہیں رہتا ہے- میکس ویبر (Max Weber) نے اس الجھاؤ کو نوکر شاہی نظام یعنی بیوروکریسی کے مسائل میں سے ایک کے طور پر شناخت کیا ہے-

یہ الجھاؤ بیوروکریسی کی ساخت میں شامل ہے- لیکن تیسری دنیا کے معاشروں میں جہاں اس کا قیام اتنا پرانا نہیں' یہ الجھاؤ شدید تر صورت میں سامنے آتا ہے- مراکش میں پہلے بھی مرکزیت کا ایک نظام موجود تھا- لیکن اس کے پاس ایسا ڈھانچہ' وسائل' ذرائع اور افراد موجود نہیں تھے جو آج اس کی دسترس میں ہیں- حکومتی ملازم

خواتین کو ہراساں کیئے جانے کی ایک ہی وجہ ہے کہ اس نے مردانہ حدود میں بواسطہ دراندازی برابر آنے اور ریاستی انتظامی معاملات میں داخل ہونے کی کوشش کی ہے۔حکومتی اداروں میں کام کرنے والی خواتین کو جتنے تناؤ اور کشمکش کا سامنا کرنا پڑتا ہے مردانہ اقتدار میں ان کی دراندازی کی گستاخی کے ساتھ راست متناسب ہوتا ہے۔

روائتی مردانہ مکاں میں عورتوں کی بڑھتی ہوئی دخل اندازی نے مرد وزن کے مابین کسی بھی مجادلے کے جنسی پہلو کو شدید تر کر دیا ہے۔شہری مراکز میں یہ اور زیادہ درست ہے۔ پیداواری نظام کے جدید سلسلے میں عورتوں کے انضمام کا طرز کار اب کافی ترقی کر چکا ہے۔ یہ امر اپنی جگہ ہے کہ اس کے لیے کتنی منصوبہ بندی کی گئی ہے یا اسے کتنا پسند یا ناپسند کیا جاتا ہے۔تعلیم یافتہ اور ناخواندہ عورتوں کی بڑھتی ہوئی تعداد محنت کی منڈی اور جدید کارگاہوں پر حملہ آور ہو رہی ہے۔ اچھی تنخواہ کی ملازمتوں کی خواہش میں غریب ناخواندہ عورتیں بھی اپنی تعلیم یافتہ اور اثرورسوخ کی حامل بہنوں کے ساتھ برابر کی شریک ہیں۔ جب عورت کام پر نکلتی ہے تو وہ فقط امت کی کائنات میں دراندازی کی مرتکب نہیں ہوتی بلکہ اپنے سابقہ آقاؤں کے مقابل بھی ہوتی ہے۔ وہ روز بروز کم ہوتی ملازمتوں کے لیے مردوں کے ساتھ مقابلے پر اتر آتی ہے۔ جدید شعبوں میں عورتوں کو ملازمت کے لیے جدوجہد اور یوں روائتی طور پر مردوں کے لیے مختص کردار حاصل کرنے کی خواہش سے پیدا ہونے والا اضطراب ملازمتوں کی کمی اور مردوں میں بے روزگاری کی بلند شرح سے اٹھنے والے تنازعات اور کشمکش کو شدید تر کر رہا ہے۔

باب 9

مراکش میں صنفی عدم رسمت کی اقتصادی بنیاد

محنت کی منڈی پر یلغار کے نسوانی عزم سے بے روزگاری کے شکار مسلم معاشروں میں پیدا ہونے والے مسائل کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے- ایک معاشرہ جسے ابھی مردوں کے لیے بھی روزگار کے مواقع پیدا کرنے میں مشکل کا سامنا ہے بالآخر ایسے ریت ورواج کا سہارا لینے پر مجبور ہو جاتا ہے جو عورت کی اقتصادی جہت کے منکر اور انہیں صرف جنسی وجود مانتے ہیں- اور پھر ان رواجوں کو تحریری صورت دے کر قانون بنا دیا جاتا ہے- مراکش میں بالکل یہی ہوا- 57-1956ء میں ظہور آزادی کے وقت مذہبی امور پر مسلمہ شخصیات اور وزارت انصاف کی ممتاز ترین شخصیات میں سے دس چنیدہ افراد پر مشتمل ایک کمیشن تشکیل دیا گیا- جنہوں نے پرسنل لاء کا مسودہ لکھا جسے کچھ بحث ومباحثہ کے بعد منظور کرتے ہوئے قانون بنا دیا گیا اس ضابطے کی دفعہ 116 کی رو سے-

''ہر انسان خود اپنے ذرائع سے اپنی ضروریات کی فراہمی کا ذمہ دار ہے سوائے بیویوں کے جن کے خاوندان کی ضروریات پوری کریں گے''-

اس قانون میں عورت کے کام کرنے کے حق کی بالوضاحت اور قطعی توثیق کہیں مذکور نہیں- اس کی بجائے اس قانون نے ایسے متخیلہ کو اختیار کیا ہے جس کی حوصلہ افزائی صرف مسلم خاتون کے روائتی تصور سے ہی ہو سکتی ہے- اس روائتی تصور میں مردانگی کے ساتھ اقتصادی قوت اور نسوانیت کے ساتھ صارف کا مفعولی تصور وابستہ ہے- اس متخلیہ کی قوت کا عظیم سر چشمہ اس میں حقیقت کا فقدان ہے اور یہ قانون بھی اس متخیلہ کے استقرار میں معاون ہے- طبقاتی تقسیم اور مستقل افراط زر سے تباہ حال مراکش میں مردوں کا بیشتر وقت گلیوں میں لاینحل اقتصادی مسائل پر لا حاصل بحث کرنے میں گزرتا ہے- پدرانہ مردانگی کا متخیلہ اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ خود کو نہ صرف اپنی بلکہ بیوی اور بچوں کی ضروریات پوری کرنے کا ذمہ دار خیال کرے اور اس مقصد کے حصول کے لیے بھاری بھر کم تنخواہ کی حامل ملازمت تلاش کرے- لیکن مردوں کی اکثریت اس نوعیت کی مستحکم اور باقاعدہ ملازمت حاصل کرنے میں ناکام رہتی ہے' اور بیشتر عورتوں کو اپنی بقاء کے لیے گھر سے باہر اجرتی مزدوری جیسے کام تلاش کرنا پڑتے ہیں- یہی وہ مرکزی نکتہ ہے جس پر مجھے یہاں ارتکاز کرنا ہے- ایک ایسے زمانے میں جب مشترکہ منڈی کو برآمد ہونے والی نقد آور فصلیں پیدا کرنے والی زمین پر سرمایہ دارانہ نظام کے قبضے کا عمل کافی آگے بڑھ چکا ہے- جب

لاکھوں کی تعداد میں کاشتکار خاندان اپنی روٹی پوری نہ کر سکنے کے باعث گروہ در گروہ اپنے علاقوں سے شہروں یا یورپی ممالک کا رخ کر رہے ہیں' اقتصادی عمل انگیزی کے زمانے میں ہمیں ابھی تک الف لیلوی بغداد کے متخیلہ پر پروان چڑھایا جاتا ہے' ایسے مرد کا متخیلہ جو اپنے گرد جمع عورتوں پر موتی اور زمرد نچھاور کر سکتا تھا-

روزمرہ زندگی کے حقائق اور عوام الناس کے اذہان پر نقش کیے گئے نظریات اور تخیلات کی عدم مطابقت سے عام آدمی کا متاثر ہونا ناگزیر ہے- حقیقت اور تخیل (یا امنگ) کے درمیان خلیج جتنی زیادہ وسیع ہوگی ابتلاء اتنی ہی شدید ہوگی اور ہمارے مابین تناؤ اور تنازعہ اتنا ہی خطرناک اور سنجیدہ صورت اختیار کرتا چلا جائے گا- اس عمل کی نفسیاتی قیمت تقریباً ناقابل برداشت ہے- یہ ایک حقیقت ہے کہ ہم مردانگی (اقتصادی قوت) کے متخیلہ اور نسوانیت (خاوند کی کمائی کے اصراف) کے تصورات سے چمٹے ہوئے ہیں- جن کا حقیقت سے بعید ہونا کئی طرح سے' مردوزن کی حرکیات کا تناؤ اور تنازعے کا سب سے اذیت ناک منبع بن گیا ہے- سب سے واضح وجہ تو یہ ہے کہ روائتی نظام میں ہمارے تشخص بنیادی طور پر جنسی ہیں- عزت ووقار کا نظام مردوزن کی حیثیت عرفی کو ان کے نسلی افزائش کے آلات سے جوڑ دیتا ہے- ایک مرد کے معزز اور قابل تعظیم ہونے کے لیے فقط یہی کافی نہیں کہ وہ کسی نہ کسی درجہ کی اقتصادی قوت حاصل کر لیتا ہے- بلکہ اپنی بیوی' بیٹیوں اور بہنوں کے جنسی رویے پر بھی اس کی مکمل گرفت ہونی چاہیے- لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہ ان کی حرکات پر قابو پانے اور ان کی آمدورفت کو محدود کرنے پر قادر ہوتا کہ یوں وہ اجنبی مردوں کے ساتھ ان کے تعامل کی تحدید کرے اور خاندان کی عزت پر دھبہ لگنے'' کا خطرہ نہ رہے- لیکن یہاں ایک بار پھر' مردوزن دونوں کے لیے' تشخص کی تعریف میں دولت اور جنس باہم قریبی طور پر منسلک ہیں- اقتصادی اور مکانی انتشار کی ان دہائیوں میں لوگوں کی رہنمائی کی لیے نظریات کے نئے نظام (قوانین' تمدن اور تمدنی نمونے جن کی تشکیل ادب' تعلیم' ریڈیو اور ٹیلی ویژن نے کی ہے اور شناخت کے نئے خاکے بھی وجود میں آ چکے ہیں اگر مرد کی عزت وتوقیر کو اس امر سے وابستہ نہ کیا جائے کہ وہ اپنی عورت کو خوش خوراکی اور خوش پوشاکی کے وسیلے سے قابو میں رکھے بلکہ شمسی توانائی اور الیکٹرونکس پر اس کے عبور کے پیمانے پر دیکھا جائے تو مراکشی عوام بہت زیادہ خوش اور مالی اعتبار سے بھی خوش حال ہوں گے- بالکل اسی طرح مراکشی عوام کی خوشی اور مالی خوشحالی کا انحصار اس امر پر بھی ہے کہ عورت کی تعظیم وتوقیر کا پیمانہ اس کی مکانی تحدیدات کی پابندی میں کامیابی اور بطور صارف مفعول کردار کے بجائے شمسی توانائی اور الیکٹرونیات میں اس کی مہارت کو تسلیم کر لیا جائے-

پیش آمد بنیادی تبدیلیوں میں سے ایک دونوں صنفوں کے ساتھ وابستہ کرداروں کا غائب ہونا ہے جنہیں روایت صدیوں سے اپنے استقرار کے لیے استعمال کر رہی تھی- مکاں کی صنفی عدم تفریق پہلے ہی کافی آگے بڑھ چکی ہے- اقتصادیات کی صنفی عدم تفریق بھی اس کے ساتھ ساتھ ہو رہی ہے- اور عوامی اور نجی مکاں کو الگ کرنے والی حد بندیاں تحلیل ہو رہی ہیں اور یہ عمل معاشرتی تشخص کے لیے ناگزیر ہے- عورتوں کی مردوں کے ساتھ' جن سے وہ محبت بھی کرتی ہیں' شدید لڑائیوں اور غلط فہمیوں کا تعلق عوامی اور نجی کے درمیان اسی دراڑ سے ہے- ''تم یہ سب باہر کی زندگی میں کر سکتی ہو لیکن نجی زندگی میں نہیں' تمہیں اس وقت اکیلے سفر کرنا یا باہر نہیں نکلنا چاہیے' جب تم اپنے ساتھی کے ہمراہ ہو تو تمہیں کسی دوسرے مرد کے ساتھ' خواہ وہ ہمارا شریک کار ہی کیوں نہ ہو'

MashalBooks.org

گفتگو نہیں کرنی چاہیے۔''اوراس طرح کی دوسری باتیں۔ہم دوبارہ اصل نکتہ سے رجوع کرتے ہیں،یعنی اس عدم مطابقت سے جو حقیقی زندگی اوران مفروضہ جات وخیالات کے مابین موجود ہے جن کے متعلق فرض کیا جاتا ہے کہ وہ حقیقی زندگی کو بیان کرتے ہیں۔اس عدم مطابقت کے لیے ایک نسبتاً نرم اصطلاح عدم رسمیت(Anomie) استعمال کی جاتی ہے ڈرہائم(Durheim) کے خیال میں عدم رسمیت معیارات کی عدم موجودگی نہیں ایک طرح کی پراگندگی اورانتشار ہے جواس وقت سامنے آتا ہے،جب

''صدیوں سے حاوی اخلاقی نظام متزلزل ہوجاتا ہے،اورانسانی زندگی کی نئی حالتوں کے ساتھ مطابقت میں ناکام رہتا ہے،اوراس غائب ہوجانے والے نظام کی جگہ لینے والا نیا نظام ابھی متشکل نہیں ہوا ہوتا۔مراکشی معاشرے کی مردوزن حرکیات کے معاملے میں خواتین کی تعلیم اورغیر خانگی ملازمت سے پیدا ہونے والی صنفی عدم تفریق نے اہم کردارادا کیا ہے۔یہ عدم تفریق خواتین وحضرات کے درمیان اسلام کی کھڑی کردہ مکانی رکاوٹ پر براہ راست حملہ ہے۔لیکن صنفوں کی درمیان اسلام کی مکانی تقسیم کوئی ایسا مظہر نہیں جو بجائے خود تن تنہا قائم ہے اور باقی ماحول سے لاتعلق ہے۔یہ اقتدار اور طاقت کی ایک خاص بانٹ اور حصہ داری اور محنت کی خاص تقسیم کا عکاس ہے جو مل کر ایک ہم آہنگ سماجی نظام کو جنم دیتے ہیں۔مراکشی معاشرے میں طاقت واقتدار کی روایتی بانٹ میں آنے والی تبدیلیاں مردوزن کے تعلقات میں اصلاح کی متقاضی تھیں۔مراکشی معاشرہ یہ اصلاحات لانے میں ناکام رہا۔جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ رشتہ عدم رسمیت کا شکار ہوگیا۔

اگر ہم مراکش کا تقابل ایک اورروایتی معاشرے چین سے کریں تو بطور نظریہ ساز ریاست کردار کی زیادہ بہتر وضاحت ہوسکتی ہے۔چین تبدیلی کے ایک قطعی مختلف لائحہ عمل سے گزرا،جس کے نتیجے میں حقیقت اور نظریہ ہردوسطح پر تبدیلیاں آئیں۔خارجی اجارہ داری کے خلاف قوم پرست تحریک کے دور میں ماؤزے تنگ نے چین کی صورتحال کا تجزیہ کرتے ہوئے کہا۔

''چین کے ایک مرد پر عموماً اقتدار کے تین نظاموں کا غلبہ ہوتا ہے۔1۔سیاسی نظام(سیاسی اقتدار)2۔ برادری نظام(برادری کا اقتدار)اور3۔افوق الفطرت نظام(مذہبی مقتدرہ)۔جہاں تک عورتوں کا تعلق ہے تو وہ ان نظاموں کے علاوہ مرد(خاوند کے اقتدار) کی بھی زیردست ہوتی ہیں۔یہ چار ہیت مقتدرہ چار رسوں کی طرح ہیں جنہوں نے چینی لوگوں کو باندھ رکھا ہے۔''

آزاد چین کے اولین قوانین میں سے ایک عوامی جمہوریہ چین کے شادی کے قانون کا ابتدائیہ تھا۔یکم مئی 1950ء کو پیش کئے گئے اس قانون کی پہلی دفعہ یوں ہے۔

''شادی کا بے قاعدہ اور جبری جاگیردارانہ نظام،جس کی بنیاد عورت پر مرد کی بالادستی پر تھی،اور جس میں بچوں کی خواہشات کو نظرانداز کیا جاتا تھا،ختم کیا جاتا ہے۔''

چینی مرد پر یہ بوجھ نہیں کہ وہ اپنے ساتھ ساتھ اپنی بیوی کو بھی پالے۔چینی عورت کا مقام بھی صرف حیاتیاتی افزائش نسل اورجنسی خدمات کی فراہمی تک محدود نہیں ہے۔اس سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ اقتصادی پیداواری عامل کی حیثیت سے اپنی روزی خود کمائے۔نتیجتاً چینی مرد کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے کہ وہ خود کو محض ایک جنسی وجود کے بجائے بنیادی طور پر ایک اقتصادی عامل خیال کرے جس میں کثیر جہتی خفتہ صلاحتیں اور توانائیاں

ہیں۔

تبدیلی ایک تکلیف دہ عمل ہے۔لیکن یہ مرد کے لیے قابل برداشت بن جاتی ہے بشرطیکہ ہم آہنگ اور غیر متضاد رویے کے نئے خاکوں کی فراہمی سے ابہام اور تضاد کی شدت کم کر دی جائے۔

چینی خاوند اپنے مراکشی ہم مرتبہ کے مقابلے میں کم تکلیف سے گزرتا ہے کیونکہ اسے کم از کم اتنی خبر ضرور ہوتی ہے کہ بیوی کے کام کے حوالے سے اس سے کس طرح کا رویہ متوقع ہے۔

''خاوند اور بیوی دونوں کو پیشوں کے آزادانہ انتخاب اور کام یا سماجی سرگرمیوں میں آزادانہ حصہ لینے کا حق حاصل ہوگا۔''

اس کے برعکس ایک مراکشی خاوند کو اضطراب انگیز ابہام کا سامنا ہوتا ہے۔مراکشی قانون خاوند کو بیوی کی بیرونی دنیا تک رسائی پر قابو رکھنے کی جو منظوری دیتا ہے اسی اضطراب کا نچوڑ ہے۔ابہام کا یہ شاہکار ازدواجی زندگی میں تنازعوں کی کان ہے۔روایتی مراکش میں رشتہ دار عورتوں کی خانہ نشینی ایک مرد کے وقار کی تجسیم ہے۔اس مرد کی مردانگی مشکوک ٹھہرتی ہے جس کی بیوی آزادانہ گلیوں میں گھومتی ہے۔ضوابط کی دفعہ 35 جس میں بیوی کے مرد پر حقوق کی ذیل میں اسے اپنے والدین کے ہاں جانے حق دیا گیا ہے' میں مضمر ہے کہ سوائے اس مقصد کے اسے اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلنے کا حق حاصل نہیں ہے۔اگرچہ مراکشی آئین میں تمام شہریوں کے مساوی ہونے کے نام پر صنفی مساوات کا اعلان کیا گیا ہے لیکن اس کے برعکس اسے گھر سے نکلنے' اور اس کے مضمرات کی رو سے' گھر سے باہر کام کا حق خواتین شہریوں کو حاصل نہیں ہے۔اس کے برعکس زور دیا گیا ہے کہ اس قسم کے حقوق کے سلسلے میں اپنے خاوند سے گفت وشنید کر سکتی ہیں۔نظام قرار دیتا ہے اور قانون اس امر کی توثیق کرتا ہے کہ عورت کا مقام گھر ہے' اور عورت کی دفاتر یا فیکٹری تک رسائی اس کے خاوند کی اجازت سے مشروط ہے۔اس لیے جب بھی عورتیں ملازمت حاصل کرتی ہیں انہیں یاد دہانی کروائی جاتی ہے کہ یہ ان کا حق نہیں بلکہ عطا کی گئی رعائت ہے۔مزید برآں اس سے خاوند کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے کہ وہ بیوی اور اس کی تنخواہ کو اپنی ملکیت خیال کرے۔کیونکہ عورت کو اس تنخواہ کے لیے اجازت شوہر سے ملی تھی۔درحقیقت 1957ء کے ضوابط (Codes) میں املاک کی علیحدگی اور عورت کے اپنی) ملکیت کے انتظام کے حق کو پرزور طور پر تسلیم کیا گیا ہے لیکن خاوند کی طرف سے بیوی کی تنخواہ پر حق کے مقدمات عدالتوں میں پیش ہوتے رہتے ہیں۔

مراکشی مرد کی محرومی اور دل شکستگی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ایک طرف قانون ہے جو اسے اپنی بیوی کے افعال وحرکات کو قابو رکھنے کی اجازت دیتا ہے اور دوسری طرف اقتصادی ضرورت ہے جو اس کی بیوی کو ملازمت پر مجبور کرتی ہے۔وہ ان دو کے درمیان پھنس کر رہ گیا ہے۔قوانین میں منعکس جنسی نظریے اور بیشتر لوگوں کے اصل طرز زندگی میں موجود فرق ظاہر کرتا ہے کہ ایک حقیقی جدید نظام اخلاق کا فقدان موجود ہے۔

معاشرے میں عورت کے مقام ومرتبہ میں تبدیلی کی ابتداء قومیت پرست تحریک نے کی تھی۔لیکن وہ آزادی کے بعد کا معاشری اقتصادی نظام نو لانے میں ناکام رہی۔وجوہات کچھ بھی رہی ہوں' قومیت پرست تحریک کے انجام میں جنسی عدم تفریق کے حوالے سے مہلک مضمرات پوشیدہ تھے۔اس تحریک سے ایک منضبط آزادی نسواں کی توقعات بھی وابستہ تھیں جس کے نتیجے میں نظریہ اور حقیقت ایک زیادہ ہم آہنگ ڈھانچے میں

باہم منعکس ہوتے۔ موجودہ صورتحال کا ایک اہم عنصر روایتاً مردانہ علاقوں، مثلاً گلیوں، دفتروں اور درسگاہوں، میں عورت کے نئے نئے حاصل کردہ حقوق اور روایتی نظریے کے درمیان واضح عدم مطابقت ہے۔ مرد طرح کے حقوق کو دراندازی خیال کرتا ہے۔

تعلیم نسواں:

جنسی عدم تفریق کے لیے کارفرما اہم عوامل میں سے ایک تعلیم برائے خواتین ہے۔ تعلیم نسواں اگرچہ مغربیت سے وابستہ کی جاتی ہے۔ لیکن اسے محض فرانسیسی اثر و رسوخ سے وابستہ کر دینا غلط ہوگا۔ فرانس کو جدت انگیز قوت خیال کرنا محض نو آبادیاتی بے بنیاد تخیل ہے۔ کیونکہ فرانس کی زیر حمائت چلنے والی حکومت نے روائت کو حیرت انگیز طاقت سے سرفراز کیا اور ساتھ ہی ساتھ موجود نظام مراتب اور عدم مساوات میں نئی روح پھونکی۔ مثال کے طور پر ذیل میں جنرل لی آتے (Jeneral Lyutey) پر آندرے ریورند (Andre Reuerend) کی کتاب سے ایک اقتباس دیا جاتا ہے۔ کتاب کا موضوع مراکشی تمدن کے متعلق جنرل کا طرز عمل ہے۔ جنرل اور اس کے اتباع میں ریورند کو مراکشی تمدن کے جس پہلو نے متاثر کیا یہاں کی ''اشرافیہ'' تھا۔

ان (جنرل) کا 29 مارچ 1913ء کا خط بنام ولاڈی میرڈی اور میزون (Wladimir d, Ormesson)

اہل مراکش اور جنرل کے اذہان کے عمیق ملاپ کی حیران کن خاکہ کشی ہے، روائت کے لیے ایک سا ذوق، وہی اشرافیہ کا سا شعور، حفظ مراتب کے لیے وہی احترام، وہی جانبازی اور حتیٰ کہ زندگی کا اشرافیہ تصور۔ اسے ایکلارڈ کی طرح تعظیم دی گئی، اور اس نے ایکلارڈ کی طرح قبول کی۔ زیر حمائت چلنے والی حکومت، جس کی نمائندگی آج بھی تمدنی جوار بھاٹے کی صورت ہوتی ہے نے دراصل پل کا کام دیئے ہوئے نظام مراتب کو مضبوط ہونے کا موقع فراہم کیا اور انسانی عدم مساوات کے نظریات کا تسلسل برقرار رکھا جن میں صنفی عدم مساوات کو کلیدی اہمیت حاصل تھی۔ زیر حمائت اور آزاد حکومت کی تاریخ کا نسوانی نقطہ نگاہ سے مطالعہ منکشف کرتا ہے کہ ان دہائیوں میں رجحان اور نظریات کی اصل سمت، عمومی رائے کے برعکس، تبدیلی کی نہیں بلکہ تسلسل کی تھی۔ خود کو عظیم انسانیت نواز اور فلسفی خیال کرنے والے جنرل لی آتے سے متاثر ہو کر وضع کی گئی فرانسیسی حکمت عملی یہ تھی کہ جو مراکشی روایات واضح طور پر فرانسیسی مفادات سے متصادم نہیں، انہیں نہ چھیڑا جائے۔ مثال کے طور پر زمین داری کا روائتی نظام فرانسیسی روایات سے متصادم تھا۔ چنانچہ اسے مکمل طور پر منہدم کر دیا گیا۔ لیکن مراکشی عائلی ڈھانچہ، جس سے فرانسیسی قطعاً متعلق نہ تھے، ایک عجوبے کی سی دلچسپی اور تعظیم کا مرکز بن گیا۔ درحقیقت فرانسیسی زیردست حکومت نے کئی ایسے قوانین بنائے کہ نپولینی عورت بیزاری مقامی روائت سے ملی اور عورت پر بوجھ دوگنا ہو گیا۔ مالیاتی لین دین میں عورتوں سے متعلق ذمہ داریوں اور معاہدوں کے سلسلے میں قانونی دفعات لین دین شدید پدری معاشرت کے تحائف ہیں اور شریعت سے بھی متصادم ہیں۔

تیس اور چالیس کی دہائی میں شہری مراکز کو اپنی لپیٹ میں لینے والی قومیت پرستی کی تحریک کو زیر غور لائے بغیر لڑکیوں کے لیے تعلیمی سہولتوں کی فراہمی ناقابل فہم رہتی ہے۔ یہ تحریک اپنی ابتداء میں ہر طرح کی روایات سے اختلاف رکھتی تھی، اور اس لیے، بشمول صنفی، ہر طرح کی عدم مساوات کو چیلنج کرنا اس کے مزاج میں شامل تھا۔

قومیت پرستوں کو مراکشی عوام کی اس اہلیت پر خصوصاً یقین تھا کہ وہ زمانے سے عدم مطابقت رکھنے والی بے کار روایات کو جھٹک کر اپنے ڈھانچے کی تعمیر نو کے ذریعے مراکشی معاشرے اور صنفی دور میں حائل صدیوں کی خلیج پاٹتے ہوئے حیات نو حاصل کر سکتے ہیں۔1942ء میں قومیت پرستوں نے تعلیم نسواں کی وکالت کرتے ہوئے' اسے ایک ضرورت قرار دیا۔ فقط چند دہائی قبل یہ تصور بھی محال تھا۔ وہ ہر قیمت پر فرانسیسیوں کو شکست دینا چاہتے تھے خواہ انہیں عائل ڈھانچے تک میں مداخلت کرنا پڑے۔

ان حالات میں مراکشی لڑکیوں کو کلاس روم میں دھکیل دیا گیا۔ مرد اساتذہ کی سپرداری پر اعتماد کیا گیا' اور انہیں دن میں چار بار گلیوں بازاروں میں سے گزرنے کی اجازت دی گئی۔ یہ سب واقعات غیر معمولی تھے۔ لیکن 1942ء کے مراکش میں ہر چیز غیر معمولی تھی۔

بالآخر دو محرم 1362 ہجری (نومبر 1942 عیسوی) کو عزت مآب نے ایک مراکشی وفد کا استقبال کیا اور انہیں انتہائی گرمجوشی سے خوش آمدید کہا۔ انہیں بجائے خود اس امر میں کچھ مانع نظر نہ آیا کہ مرد اساتذہ مسلم لڑکیوں کو عربی کی تعلیم دیں۔ چند روز بعد فیض' رباط اور سال سے نوجوانوں کے وفد نے محل میں اجتماع کا انعقاد کیا' جہاں عزت مآب وزراء کی کونسل کی صدارت کی۔ نوجوانوں کو اجازت دی گئی کہ وہ بھی زیر غور مسائل پر بحث میں حصہ لے سکتے ہیں۔ اجلاس دو گھنٹے جاری رہا اور مندرجہ ذیل فیصلے کیے گئے۔ لڑکیوں کے لیے سکول میں داخل ہونے کی عمر سات سال ہوگی اور انہیں تیرہ برس کی عمر میں فارغ کر دیا جائے گا۔ لڑکیوں کے پرائمری تعلیمی پروگرام کے لیے عربی کے اساتذہ عزت مآب نے براہ راست بہ نفس نفیس منتخب اور تعینات کیے۔''

لڑکیوں کی تعلیم کے مسئلے پر بادشاہ سے ملاقات کرنے والے قومی عسکریت پسند تھے اور عزت مآب محمد پنجم تھے جنھوں نے 1943ء میں اپنی بیٹی عائشہ کو قوم کے سامنے بے نقاب لا کر ساری قوم کو حیران و متذبذب کر دیا۔ قوم پرست فرانسیسی عیسائیوں کو شکست سے دوچار کرنے کے لئے تعلیم نسواں کو لائحہ عمل کا جزو لازم خیال کرتے تھے۔

''ریاست درج ذیل مدات میں سے کم از کم ایک سہولت خواتین کو بلا معاوضہ مہیا کرنے کی پابند ہوگی۔

(الف) زچگی' رضاعت اور بچے کی نگہداشت

ریاست پابند ہوگی کہ افراد کو مندرجہ ذیل حقوق کی فراہمی یقینی بنائے۔

(ج) خواتین معاشرے میں اپنے فرائض سرانجام دے سکیں

1947ء میں پرائمری سکولوں میں لڑکیوں کی تعداد 15,080 تھی جو بڑھ کر 1957ء میں 186,330 اور 1971ء میں 423,005 ہوگئی۔ زیر تعلیم لڑکیوں کی تعداد بڑھنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ 1945ء میں تعلیم نسواں کے آغاز میں لڑکیوں کو تیرہ برس کی عمر میں سکول چھوڑنا پڑتا تھا۔ لیکن بعد ازاں وقت گزرنے کے ساتھ ان کی رسائی سیکنڈری سکولوں تک ہونے لگی۔ اس وقت 14 سے 19 سال تک کی سات فیصد مراکشی لڑکیاں ثانوی سکولوں میں

ہیں-جبکہ اسی عمر کے لڑکوں میں یہ شرح 14 فیصد ہے-حکومتی اعداد وشمار کے مطابق 1971ء میں 92,006 لڑکیاں ثانوی سکولوں میں داخل کی گئیں-لیکن ان میں سے صرف برائے نام یونیورسٹیوں تک پہنچیں-اس وقت ملکی شہری مراکز میں سیکنڈری سکول ڈپلومہ کی حامل عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہے-1976ء میں شہروں میں روزگار پر رباط کے شماریات بیورو کے جاری کردہ نتائج کے مطابق دس سال سے زیادہ عمر کی 69 فی صد خواتین اور 63 فیصد مردوں کے پاس پرائمری کے ڈپلومے تھے-جہاں تک سیکنڈری سکولوں کا تعلق ہے تو لڑکیوں پر اوائل عمری کی شادی کے دباؤ کے باوجود ان کی تقریباً ایک تہائی تعداد سیکنڈری سکول ڈپلومہ لینے میں کامیاب ہو جاتی ہے یعنی 33 فیصد لڑکوں کے مقابلے میں 29 فیصد لڑکیوں کے پاس ہائی سکول ڈپلومے ہوتے ہیں-شہری آبادی کے چار فیصد اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقے میں تقریباً نصف تعداد خواتین کی ہے-

مراکشی خواتین کی تعلیم میں دلچسپی کے آئینہ دار کئی مظہر موجود ہیں-مثلاً ان کے گریڈ اپنے ہم جماعت لڑکوں سے بہتر ہوتے ہیں-اور دوسرے یہ کہ وہ شادی اور بچوں کے بعد بھی تعلیمی تسلسل برقرار رکھنے پر غیر متزلزل اصرار کرتی ہیں-ابھی کوئی دس بارہ سال پہلے تک شادی تعلیمی سلسلے کا انقطاع خیال کیا جاتا تھا-لیکن اب، خصوصاً نئی نسل میں، یہ عام سی بات ہے کہ لڑکی شادی اور بچوں کے بعد اپنا تعلیمی سلسلہ دوبارہ شروع کر دیتی ہے-لگتا ہے کہ جدید مراکش میں خوشی محض ایک خوبصورت اور بنے سنورے چہرے سے کچھ زیادہ کی متقاضی ہے-تعلیم ایک ٹھوس حقیقت بن چکی ہے-جو سٹیٹس کے لیے اتنی ہی ضروری ہے جتنی خوبصورتی-معاصر مراکش، اور خصوصاً اس کے متوسط طبقے میں، خواتین کی تعلیم اور ملازمت کی منڈی تک رسائی اہم ترین معاشرتی حرکی پہلوؤں میں سے ایک ہے-

اگر چہ ایک تیز اضافے کے بعد لڑکیوں میں تعلیمی شرح جمود پذیر نظر آتی ہے، اور دیہی علاقوں اور غریب طبقات میں یہ کچھ زیادہ نہیں لیکن یہ بھی کم نہیں کہ طبقہ نسواں کا سکولوں اور دفتروں تک پہنچ جانا بجائے خود روایتی نظام سے ایک انقلابی انحراف ہے-

اگر چہ مغربی معیارات کے مطابق سکولوں میں آبادی کے تناسب سے لڑکیوں کی تعداد مضحکہ خیز حد تک کم ہے لیکن اسے غیر اہم قرار دینا غلط ہوگا-چونکہ صنفی تفریق بنیادی طور پر عورت کی علامتی مکانی تحدید ہے چنانچہ گلیوں میں سکون سے چلتی چند خواتین بھی معاشرے کے نفسی توازن کو درہم برہم کر سکتی ہیں-

عورتوں کے لیے ملازمتیں:

خواتین کے لیے ملازمتوں کا حصول یعنی ان کی ایسے مقام تک رسائی جہاں خدمات کا معاوضہ وصول کریں ایک عہد اور نظام کے خاتمے کا سب سے حیرت انگیز مظہر ہے اور خصوصاً ان حالات میں جب مراکشی قانون ساز اور مخصوص نظریات کے علمبردار عوام کو ایسے مرد کی لوریوں میں جھلاتے رہنا چاہتے ہیں جس کے پاس دولت کی افراط اور خواتین پر نچھاور کرنے کے لئے نادر جواہرات ہوں سرکاری اعداد وشمار کے مطابق جہاں 1960ء سے 1971 تک مردوں میں روزگار کی شرح منجمد رہی وہاں خواتین میں اس شرح میں 75 فیصد تک کا اضافہ ہوا ہے-

شہری علاقوں میں جہاں عورتوں کے روزگار پر اعداد و شمار زیادہ بہ سہولت اور درست دستیاب ہیں' کام کرنے والی عورتوں کی تعداد دوگنا ہو چکی ہے۔

''عورتیں جن کی ایک طرف معاشرتی اقتصادی تبدیلیوں سے حوصلہ افزائی ہوئی ہے۔ دوسری طرف بڑھتی ہوئی تعلیم کے باعث' ملازمت کی منڈی میں ایک ایسا حریف بن چکی ہیں جنہیں بہ آسانی نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ معاشرے میں (ملازمت کے لیے یا بطور ملازم) سرگرم ہر سو افراد میں سے تیس عورتیں ہیں۔

مراکشی خواتین کارکنوں کی اہم خصوصیات میں سے ایک ان کی نوعمری ہے۔ کارکن خواتین کا چوالیس فیصد پچیس برس سے کم عمر ہے۔ جبکہ پندرہ فیصد پندرہ سال سے بھی کم عمر ہے۔ جبکہ اس عمر کے مرد کارکنوں کی شرح بالترتیب انتیس اور چھ فیصد ہے۔

کارکن خواتین کو کام کی نوعیت کے اعتبار سے دو بڑے درجات میں رکھا جا سکتا ہے، خواتین جو سرکاری ملازمت میں ہیں' اور وہ جو بطور گھریلو ملازمہ کام کر رہی ہیں۔ مراکشی حکومت میں ملازمت پر فائز خواتین کی کل تعداد 27,700 ہے۔ جن میں سے پندرہ ہزار دو سو تدریس پر فائز ہیں۔ خواتین کی تدریس' صحت اور مالیات وغیرہ جیسے شعبوں میں شمولیت خصوصیت سے اہم ہے۔ اس اہمیت کا پس منظر یہ ہے کہ خواتین کارکنوں کی اکثریت نیم خواندہ یا ناخواندہ ہے۔

تعلیم کی عدم موجودگی یا کمی کے باعث زیادہ تر خواتین مردوں کی زیر نگرانی یا ماتحتی میں کام کرتی ہیں۔ اور ان کی صورت احوال روائتی معاشرتی مقام و مرتبے سے کچھ زیادہ بہتر نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر گھریلو ملازمین اسی روائتی زیردستی کی حالت میں ہیں۔ یہ نہ صرف اپنی تعداد (100,200) بلکہ عمر کی تقسیم کے اعتبار سے بھی قابل ذکر ہیں۔ بطور خادمہ کرنے والے خواتین کی نصف سے زیادہ تعداد پچیس برس سے کم عمر ہے۔ جبکہ انتیس فیصد پندرہ برس سے بھی کم عمر ہیں۔ چائلڈ لیبر جدیدیت کی نحوستوں میں سے ایک ہے۔ اس کی بہت سے وجوہات میں سے روائتی دیہاتی معاشرتی ڈھانچے کی توڑ پھوڑ اہم ترین ہے جسے آبادی میں تیزی سے ہوتے ہوئے اضافے نے مزید تقویت دی ہے۔ نئی بات یہ نہیں ہے کہ عورتیں کام کر رہی ہیں (غریب طبقہ سے تعلق رکھنے والی مراکشی خواتین سدا سے کام کر رہی ہیں)۔ جدت' جس کے ساتھ نتائج و عواقب کا ایک طویل سلسلہ وابستہ ہے' یہ ہے کہ خواتین ایسے عہدوں پر کام کر رہی ہیں' اور ایسی جگہوں پر کام کر رہی ہیں' جہاں انہیں تنخواہ اور مزدوری دی جاتی ہے۔ روائتی مراکشی معاشرے میں صرف طبقہ امراء کی عورت پر تعیش زندگی گذارتی اور فراغت سے لطف اٹھاتی تھی باقی سب سخت محنت کرتی تھیں۔ گھریلو کام کے علاوہ وہ دستکاری اور زراعت جیسے شعبوں میں بھی بھرپور مشقت کرتی تھیں۔ قبل سرمایہ داری اقتصادیات میں بھی ان کا حصہ غیر اہم نہیں تھا لیکن خواتین کو کسی طرح کی مزدوری نہیں دی جاتی تھی۔ اگر صرف' دوکالا میدان (Doukkala Plain) یا غرب کی خواتین فیصلہ کر لیتی ہیں کہ وہ گھر کے اندر اور باہر کوئی کام نہیں کریں گی تو زندگی کی گاڑی ایک دن چلنے کی نہیں لیکن ان کسان عورتوں کو جان توڑ محنت کا کوئی معاوضہ نہیں دیا جاتا تھا۔ ان کے کام کو زیادہ تر عائلی معاونت' کا درجہ دے کر معاوضہ کو خارج از سوال سمجھ لیا جاتا تھا۔

صرف کوئی ہونق ہی دعویٰ کر سکتا ہے کہ مراکشی عورتوں نے 1956ء میں آزادی کے بعد سے کام کرنا

MashalBooks.org

شروع کیا- چنانچہ ہماری دلچسپی کا مرکز یہ نہیں کہ عورتیں کام کر رہی ہیں- دانش کا تقاضا یہ ہے کہ خواتین کی مزدوری کو تاریخی تناظر میں دیکھا جائے- چنانچہ ہم کارکن خاتون کی اصطلاح فقط ایسی خواتین کے لیے استعمال کریں گے جو اپنی خانہ داری سے باہر کام کرتی اور اس کا معاوضہ وصول کرتی ہیں- یہ ایک اور طرح کا مظہر ہے- خاتون گھر سے باہر ایک اجر کے لیئے جو خاندان والوں کے لیے اجنبی ہے' ہاں بامعاوضہ کام کرتی ہے- یہ صرف ایک نئی چیز نہیں ہے بلکہ معاشرے میں مزدوری کی صنفی تقسیم کے لیے بھی ایک چیلنج ہے- کارکن مراکشی خواتین کی امنگوں سچمیلینے والے رجحانات کی تفہیم کے لیےضروری ہے- کہ ہم 1971ء کی مردم شماری میں خواتین کی ملازمت کے سلسلے میں سامنے آنے والی معلومات پر غور کریں- سرکاری اور گھریلو ملازمت کے علاوہ اقتصادیات کے حوالے سے خواتین چار اور طرح کی سرگرمیوں میں ملوث ہیں یعنی زراعت' مویشی پروری' پارچہ بافی اور ریڈی میڈ ملبوسات کی صنعتیں-

چونکہ سرکاری دستاویزات میں ''اقتصادی طور پر فعال'' کی تعریف میں ملازمتوں پر فائز اور ان کے متلاشی ہر دو طرح کے افراد آتے ہیں چنانچہ جب تک بیروزگار خواتین کو زیر غور نہ لایا جائے خواتین میں محنت کی صورتحال کی مکمل تصویر سامنے نہیں آتی- سرکاری اعداد و شمار کے مطابق 1960ء کے بعد سے ملازمت پیشہ افراد کی تعداد میں اضافہ نہیں ہوا ہے- لیکن بہ اعتبار صنف بے روزگاری کے ڈھانچے میں قابل غور تبدیلی آئی ہے- جہاں بیروزگار مردوں کی تعداد مستقل رہی ہے لیکن ملازمت کی متلاشی خواتین کی تعداد میں دس گنا اضافہ ہوا ہے- 1960ء میں کل بے روزگار افراد کا صرف دو فیصد حصہ خواتین پر مشتمل تھا- لیکن آج' 1971ء میں' یہی تناسب 21 فیصد ہو گیا ہے- خواتین کے کام کرنے کے حق جیسے ادارے کی عدم موجودگی کے باعث خواتین اپنے مرد ساتھیوں کینسبت جلد اور بہ آسانی بے روزگاری کا شکار ہو جاتی ہیں- شہروں میں فعالیت کی شرح اور بیروزگاری عورتوں میں مردوں کی نسبت زیادہ ہے-

1971ء کی مردم شماری میں گھروں میں کام کرنے والی عورتوں کو فعال کے زمرے میں نہیں رکھا گیا تھا- کوئی اٹھائیس لاکھ (2,800,000) خواتین کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ معاشرتی سرگرمیوں کے حوالے سے غیر فعال ہیں اور معاشرے میں ان کا کوئی کردار نہیں- اور' جیسا کہ رائے شماری کرنے والوں نے تسلیم کیا ہے' دیہی علاقوں میں عورتوں کی اقتصادی سرگرمیوں کو امور خانہ داری کے ساتھ گڈ مڈ کر دیا جاتا ہے- اور یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے' کہ خاوندوں میں اپنی بیویوں کو فعال قرار دینے میں ایک خاص طرح کا تذبذب اور خاموشی نظر آتی ہے'' 1960ء میں جن خواتین کی محنت تسلیم نہیں کی جاتی تھی کی ان تعداد' تخمیناً بارہ لاکھ (1,200,000) تھی- مردم شماری زیادہ صحت کے ساتھ منعقد کی جاتی اور ''غیر تخمینہ شدہ خواتین کھیت مزدوروں کو بھی شمار میں لایا جاتا تو بے روزگار افراد کی تعداد یقیناً کہیں زیادہ بڑھ جاتی-''

ہم ایک بار پھر ملازمت کی منڈی میں خواتین کی اس بڑے پیمانے پر رسائی کے نظریاتی مضمرات سے رجوع کرتے ہیں- نسوانیت کی روائتی تعریف بعض اعتبارات سے تسکین دہ ہے- مثال کے طور پر بے روز عورتوں کی تعداد بے روزگار مردوں کے مقابلے میں کم اہم ہے- کیونکہ بالآخر عورتوں کا مقام گھر میں ہے- اور اسکی ضروریات یعنی نفقہ کی ضمانت اس کا خاوند دیتا ہے- چونکہ' تاحال' بیرون خانہ عورتوں کے کام کا حق مبہم ہے' اور

MashalBooks.org

چونکہ ''مدونہ'' کے مندرجات بالکل غیر مبہم ہیں چنانچہ ریاست فقط مردوں کے لیے روزگار کے مواقع پیدا کرنے کی پابند ہے۔ اسی لیے عورتوں کے لیے روزگار کی فراہمی ذمہ داری سے زیادہ کرم فرمائی کا ایک عمل ہے۔ تیسری دنیا کے ایک ملک میں جہاں اقتصادیات شدید بحران سے دوچار اور خود منحصر نہیں، خواتین کو گھروں کے اندر مردوں کی ماتحتی میں رکھنا نفسیاتی اور اقتصادی ہر دو ضروریات کی تشفی کرتا ہے۔ اگر علاقائی صنفیت سے متصف مسلم خاندان موجود نہ بھی رہا ہوتا تو اسے وجود میں لے آیا جاتا۔ چنانچہ بیشتر قدامت پسندانہ دلائل کو سمجھنا زیادہ مشکل نہیں جن کی مدد سے عورتوں کو قائل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وہ اپنے چولہے چوکے کو لوٹ جائیں جو ان کی بری بوڑھیوں کے وقت سے عورت سے وابستہ چلا آ رہا ہے۔

ایک درماندہ معاشرے میں احتباس صنفی کا کردار:

نسوانی احتباس یا عورتوں کو زیردست رکھنے کا نفسیاتی وظیفہ جو اگرچہ اتنا واضح نظر نہیں آتا، اقتصادی سے زیادہ ایذا رسانی کا ہے جو مردوں میں جارحیت اور محرکات ومی کے نکاس کا واسطہ بنتا ہے۔ وِلہلم ریخ نے اقتصادی طور پر درماندہ معاشروں میں پدری خاندان کی افعال کی طرف توجہ دلوائی ہے۔ وہ پرزور طور پر کہتا ہے کہ ''اقتصادی آزادی اور از کار رفتہ اداروں کی تحلیل کا عمل باہم وابستہ ہے'' اور خصوصاً ان اداروں کی جو ''جنسی حکمت عملی پر اثر انداز ہوتے ہیں''۔ اس کا خیال ہے کہ جنسی محرومی کے شکار مرد کی اقتصادی استحصال کے خلاف بغاوت کم قرین قیاس ہے۔

''کسی کی ابتدائی (Primitive) مادی ضروریات کا استبداد جنسی ضروریات کے استبداد سے مختلف نتائج مرتب کرتا ہے۔ اول الذکر استبدار بغاوت کو انگیخت دیتا ہے جبکہ ثانی الذکر......یعنی جنسی ضروریات کا استبدار...... ان ضروریات کو شعور سے خارج کرتا ہے، اور خود ایک اخلاقی دفاع کی صورت لنگر کا کام کرتا ہے۔ اور یوں استبداد کی ہر دو اقسام کے خلاف بغاوت کو روک دیتا ہے۔ درحقیقت بغاوت کا امتناع بجائے خود غیر شعوری ہے۔ ایک متوسط غیر سیاسی فرد میں اس کا نشان تک نہیں پایا جاتا۔''

جنسی احتباس کا شکار مرد غیرت' اور ''طہارت'' جیسی علامات میں جکڑا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کے معاشرے' اور نتیجتاً' خود اس کے اپنے معیارات کے مطابق جنسیت ''آلودگی'' ہے۔ مثال کے طور پر مراکشی مرد' جن کی جنسی خواہشات کو ان کے زنانہ اہداف سے منتقی ہونے سے وحشیانہ طور پر روک دیا جاتا ہے' اور انہیں اغلام بازی' ہم جنس پرستی اور جلق میں سے ایک یا زیادہ کا انتخاب کرنا پڑتا ہے۔ (اور یہ تمام متبادلات یکساں مذموم خیال کیے جاتے ہیں)'۔ چنانچہ ان کے غیرت اور طہارت جیسے تصورات میں حساس ہونے کے امکان خصوصی طور پر زیادہ ہوتے ہیں۔

''جنسی اعضاء کی تشفی حاصل کر لینے والا مرد معزز' ذمہ دار' بہادر اور منضبط ہوتا ہے۔ وہ اس کے متعلق کچھ زیادہ کھڑاگ بھی نہیں پھیلاتا۔ یہ رویہ اسکی شخصیت کا نامیاتی حصہ ہوتا ہے۔ لیکن وہ شخص جس کے جنسی اعضاء کمزور کر دیئے جاتے ہیں اور جس کی جنسی ساخت تضادات سے ترتیب ہوتی ہے' اسے بار بار خود کو یاد دہانی کروانا پڑتی ہے کہ اسے اپنی جنسیت کو قابو میں رکھنا ہے' اپنا جنسی وقار برقرار رکھنا ہے اور ترغیبات کا مقابلہ بہادری سے کرنا

ہے-"

مسلم شمالی افریقی معاشرے میں آن اور عصمت دو ایسے حساس تصورات ہیں جو مرد کے وقار کو بڑے مہلک انداز میں اس کی زیرنگرانی عورتوں کے جنسی رویے سے منسلک کرتے ہیں- وہ خواتین اس کی بہن اور بیویاں بھی ہوسکتی ہیں' اور دوسری غیر شادی شدہ خواتین بھی- مرد جس کی بیوی یا بہن کسی دفتر میں کام کرتی ہے یا تعلیم کے لیے سکول جاتی ہے ایک ایسا شخص ہے جس کی عزت خاک آلود ہونے کا امکان ہمیشہ موجود رہتا ہے- جب اس سے وابستہ خواتین میں سے کوئی دفتری یا تعلیمی اوقات کے بعد ہمسایہ لڑکے کے ساتھ چلتی پائی جائے تو اس کی آن کے انہدام کے امکانات حقیقت کا روپ دھار لیتے ہیں- جب عورت کے مکاں کو صحن اور حمام یا مقامی ولی کی درگاہ کے کبھی کبھار کے رسوماتی سفر تک محدود کردیا جائے تو مرد کی آن کو عورت کے جنسی رویے میں مجسم کردینا نسبتاً نہائت محفوظ راستہ ہے- چنانچہ کچھ تعجب کی بات نہیں کہ خواتین جن کے ہاتھوں میں مرد کی آن برقرار رکھنے یا تباہ کر دینے کی بے پناہ طاقت آجاتی ہے' اس کی محرومی اور جارحیت کا مرکز بن جاتی ہے-

جنسی انگیخت سے نمٹنے کے سلسلے میں عورتوں اور مردوں کی معاشرت سازی (Socialization) مختلف طریقوں سے کی جاتی ہے- یہ فرق بھی مردوں کے احساس محرومی میں اضافہ کرسکتا ہے- مردوں کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے کہ وہ اپنی جنسی خواہشات کی بھرپور تسکین ہونے کی توقع رکھیں اور اسی تسکین سے اپنا مردانہ تشخص وابستہ کریں- جبکہ خواتین کو اوائل عمری ہی سے جنسی خواہشات دبا کر رکھنے کی تربیت دی جاتی ہے- بچیوں کو تفصیلاً فرج اور رحم اور ان پر مردانہ عضو کے تباہ کن اثرات ذہن نشین کروائے جاتے ہیں- حمام میں بچے بالغوں کے ساتھ نہاتے ہیں اور یہ انسانی جسم کے متعلق سوالات کے لیے عین فطری مقام ہے- پانچ برس کی عمر میں بھائی کے ختنے بھی بچی کے لیے سوالات اٹھانے کا موقع فراہم کرتے ہیں- مزید یہ کہ مراکشی لوگ بچوں کی طرف سے سوال اٹھائے جانے کا انتظار نہیں کرتے- وہ ایسی اطلاعات اور معلومات ازخود بہم پہنچاتے ہیں جن پر گروہ کی عزت و وقار کا انحصار ہوتا ہے- اپنے بچپن میں مجھے اپنے جنسی رویے کے مضمرات پر متواتر خبردار کیا جاتا رہا- اپنے پہلے حیض کے موقع پر میری ماں اور سب سے معمر خالہ نے مجھ سے طویل گفت و شنید کی- باب الحدید کالج' جہاں میں پڑھ رہی تھی' اور گھر کے راستے پر کزنوں کا ایک پورا دستہ متعین کردیا گیا کہ وہ میری ہر حرکت پر نظر رکھیں-

بچے کو جنس سے متعارف کروانے کا طریقہ مختلف ہے- اس کا عضو اس کی پرورش کرنے والی خواتین کی توجہ کا مرکز ہوتا ہے۔ چھوٹی بہنیں' آنٹیاں' خادمائیں اور ماں اکثر بچے کو اس کی طرف متوجہ کرتی اور اس سے یہ لفظ ادا کرواتی ہیں- جس کی ادائیگی ابتدائی حرف کی گہرائی کے باعث کچھ زیادہ آسان نہیں ہوتی- بالغ خواتین بچے کے ساتھ جو کھیل کھیلتی ہیں- ان میں ایک کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بچہ مالک اور عضو کے تعلق کو سمجھ جائے- بچے کے عضو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے عورتیں کہتی ہیں- "یہ ان کا مالک ہے"- وہ کوشش کرتی ہیں کہ بچہ خود اپنے عضو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے' یہی جملہ دہرائے- پیدائش کے بعد بچے کو پہلی بار دیکھنے والی خاتون رشتہ دار کے لیے اس کے عضو کو بوسہ دینا معمول کی حرکت ہے- وہ زیرلب کہتی ہے "تبارک اللہ الرجال" (خدا مرد کی

حفاظت کرے)۔ بچے میں لنگی تفاخر بڑے طریقے سے بڑھایا جاتا ہے' اور زندگی کے پہلے سال سے اس عمل کا آغاز کر دیا جاتا ہے۔ لڑکے کو بلوغت کے مراحل میں جب علم ہوتا ہے کہ مردوں کو نہ صرف کثیر زنی اور طلاق دینے جیسی مراعات حاصل ہیں' جس کے باعث اسے متعدد جنسی ساتھی رکھنے اور حسب خواہش تبدیل کرنے کی اجازت ہے تو اسے تاثر ملتا ہے گویا معاشرہ اس کی جنسی خواہشات کے پیش نظر منظم کیا گیا ہے۔

بلوغت پر' جنسی محرومی بڑے منظم طور پر مسلط کی جاتی ہے' نوعمر لڑکے کو سنگلاخ حقیقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اسے پتہ چلتا ہے کہ جب تک اس کے پاس قیمت ادا کرنے کے لیے رقم نہ ہو وہ بیوی حاصل نہیں کر سکتا اور اتنی رقم کی فراہمی' اگر وہ خوش قسمت ہے تو' عمر کی بیس کی دہائی کے وسط تک بیشتر اوقات ممکن نہیں ہوتی'۔ اگر اسے اپنی جنسی احتیاجات کی تشفی کرنا ہے تو اس کے لیے قانون شکنی ناگزیر ہے' یعنی اسے ناجائز مباشرت کرنا ہوگی۔ جنسی پابندیاں' جن کے متعلق اوائل میں آگاہ نہیں کیا گیا تھا' اسے ناگوار گزرتی ہیں۔ جنسی المیہ' جسے اکثر زنانہ مسئلہ خیال کیا جاتا ہے' درحقیقت اتنا ہی تباہ کن مردانہ المیہ بھی ہے۔ مراکشی ادب کے کئی ہیرو اس ناقابل یقین اذیت سے گزرتے دکھائے گئے ہیں۔

معاشرہ اپنے نوبالغ رکن پر جو غیر متوقع پابندیاں عائد کرتا ہے' اس کے خارجی اظہار کی اجازت نہیں دی جاتی۔ مراکشی معیشت کے ذمہ داروں کے خلاف جارحیت کی متشددانہ ممانعت ہے اور قانوناً دبا دی جاتی ہے۔ معاشرے پر آنے والا غصہ دروں رخ ہو کر اہل خانہ اور خواتین پر نازل ہوتا ہے۔ عورتوں پر جو ناآسودہ خواہشات کا ہدف ہیں خاندان سیاسی اور جنسی محرومی کے شکار مرد کو اپنی ناآسودگی کے اخراج کا ایک فطری ذریعہ فراہم کرتا ہے۔

''ایک شخص جو اپنی محرومی کے یقینی ذمہ دار سماجی وجودوں کے خلاف اپنی جارحیت کے براہ راست اظہار سے خوفزدہ ہے' اپنی جارحیت کا اظہار دوسرے وجودوں پر کرتا ہے۔ محرومی کے اصل منابع کے خلاف جارحیت کا اضطراب جتنا بڑھے گا' غیر متعلقہ وجودوں کے خلاف جارحیت کا رجحان اتنا ہی شدید ہوتا چلا جائے گا۔''

ایک مرد جسے معاشرے میں جنسی اور اقتصادی استبداد کا سامنا ہے' اپنے باس کے بجائے اہل خانہ پر غصے اور اضطراب کے اظہار کو کم امکانی خطرات کا حامل خیال کرے گا۔ اور اس طرز فکر میں معاشرہ اس کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ معاشرہ مرد کے اس یقین کی حوصلہ افزائی کرتا ہے کہ اس کی عزت اپنی بیوی اور بچوں پر آہنی گرفت

MashalBooks.org

قائم رکھنے میں ہے۔ رائخ(Reich) بھی اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ "جنسی امتناع اقتصادی محرومی کے شکار کی ساخت میں ایسی تبدیلیاں لاتا ہے کہ اس کی سوچ، فکر اور عمل خود اس کے اپنے مالی مفادات سے متصادم ہونے لگتی ہے" عورت سے محبت کرنے کے خواہشمند مراکشی نوجوانوں کا المیہ یہ ہے کہ خود ان کے اپنے اعمال ان کی خواہشات کے خلاف ہو جاتے ہیں- معاشرتی مشروطیت...... جو ماں کے ساتھ تعلق سے شروع ہوتی ہے، اور جس میں "حقیقی مرد" بننے کا دباؤ اور بیوی کو زیردست رکھنے کا قانونی حق بھی شامل ہو جاتا ہے...... غیر ارادی افعال کو جنم دے سکتی ہے، جس کے نتیجے میں بجائے محبت کے نفرت ملتی ہے-

روائتی نظام، جسے جدید عائلی نظام کی دفعات کے مطابق شریعت ہونے نے مزید تقویت دی ہے، مرد و زن کو معاندانہ رویے کے حامل فریقین کے طور پر دیکھتا ہے اور ازدواجی اکائی کو کشمکش سے دوچار کرتا ہے- روائتی مکانی اور اقتصادی ڈھانچہ کی شکست و ریخت کے باعث قانون بیوی پر مرد کی ایسی بالادستی کی توثیق کرتا ہے جسے وہ عملی صورت نہیں دے سکتا- یوں جب مرد اپنا روائتی کردار نباہ نہیں پاتا تو جدید ضابطے کے ہاتھوں، جو اس سے اس کردار کی توقع کرتا ہے، تذلیل سے دوچار ہو جاتا ہے، اور جنسی عدم تفریق اختیار کرتا ہے- جس نے اسے خصی کر دیا ہے- مثال کے طور پر بے روزگاری اتنی زیادہ ہے کہ مراکشی مرد اپنے خاندان کی کفالت کا روائتی کردار ادا نہیں کر سکتا- اور دوسری طرف جب اسے اپنی بیوی کو بیرونی خانہ کسی دوسرے مرد کی زیر نگرانی کام کی اجازت دینا پڑتی ہے، تو مردانگی کے روائتی تصور کے باعث وہ خود کو دلال اور دیوث سے زیادہ کچھ نہیں پاتا-

مرد و زن کی حرکیات پر دو طرح کے دباؤ ہیں:

1- عدم تفریق کے باعث ذوصنفی تعلق کو اہمیت دینے، اور ازدواجی اکائی میں محبت اور جنس کی توقع کرنا-

2- مروجہ روائتی نمونوں کا دباؤ، جس کی علامت والدین کی ہیبت مقتدرہ ہے اور جسے جدید عائلی قوانین نے مزید بڑھا دیا ہے، جو ازدواجی اکائی کی مذمت اور جنسی محبت کی تذلیل کا متقاضی ہے-

روائتی مسلم نظریے میں کشش اور نفور کے جو قطب مخفی طور موجود ہیں ذوجنسی تعلق ان کے درمیان پھنس کر رہ گیا ہے- جدیدیت اور اقتصادی ضرورت نسوانی خلوت نشینی کو ختم کر رہی ہے، جو روائتی مسلم نظریے میں تنازعہ کے حل کے طور پر اختیار کی گئی تھی- لیکن جنسی تفریق کے پیدا کردہ اپنے اضطراب اور اپنے تنازعات ہیں- مکانی حدود اور صنفوں کے درمیان اختیار و امتیاز کے خطوط غیر واضح ہو گئے ہیں، اور مرد و زن کے درمیان مکمل طور پر نئے، اور بیشتر اوقات تکلیف دہ، نئے افہام و تفہیم کے متقاضی ہیں- بہر کیف، مشکلات اور کشمکش کے باوجود اور مرد و

زن دونوں کے لیے اذیت ناک باہمی محاذ آرائی کے باوصف مراکش میں اب ایک نیا مظہر ابھر کر سامنے آ رہا ہے، ایسی ازدواجی اکائی جو فقط مرد و زن پر مشتمل ہے- رفتہ رفتہ یہ رواج مقبولیت کا درجہ حاصل کر رہا ہے- 1971ء میں جن خواتین کے انٹرویو میں نے کیے سبھی نے' بلا امتیاز طبقہ' درجہ تعلیم اور ذریعہ معاش' ایک ایسی ازدواجی اکائی کی ضرورت کا ادعا کیا تھا جس میں مرد و زن برابر ہوں- ان کے نزدیک جذباتی اور عقلی ہر دو طرح سے مکمل اور مطمئن اگلی نسل کے وجود میں آنے کا یہی ایک طریقہ تھا-

MashalBooks.org

حاصل کلام/ نتیجہ

مسلم ممالک میں عورتوں کی آزادی

عوام الناس میں آزادی نسواں کو مادی کے بجائے روحانی مسئلہ خیال کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔
ہم نے دیکھا ہے کہ اسلام نے بھی معاملہ کو اسی طرح لیا اور مسلم مردانہ ادب میں خواتین کے مسائل کو محض مذہبی پس منظر میں دیکھا گیا

۔لیکن بیسوی صدی' اور خصوصاً' سوشلسٹ ممالک میں ہونے
والے تغیرات نے ظاہر کیا کہ آزادی نسواں زیادہ تر اقتصادی معاملہ ہے۔ آزادی کسی بھی معاشرے کو سستی نہیں پڑتی اور آزادی نسواں بنیادی طور پر وسائل کی تخصیص سے وابستہ ہے۔عورت کو آزادی دینے کا فیصلہ کرنے والا معاشرہ فقط عورت کو ملازمت فراہم کرنے کا پابند نہیں بلکہ اسے اطفال کی نگہداشت اور بلا لحاظ صنف تمام کارکنوں کے لیے خوراک کی فراہمی کی ذمہ داری بھی لینا پڑتی ہے۔ روائتی گھریلو سلسلے سے آزادی نسواں کی طرف اٹھنے کے عمل میں کنڈرگارٹن اور کینٹینوں پر سرمایہ کاری ناگزیر ہے۔

کسی معاشرے کی آزادی نسواں پر سرمایہ کاری کی گنجائش معاشرتی اقتصادیات سے زیادہ اس کے اہداف واغراض کا وظیفہ ہے۔ ایسا معاشرہ جس کے پیش نظر انسانی مخفی صلاحیت کی نشوونما کی بجائے منافع ہے' اطفال کی نگہداشت اور کینٹینوں کے ریاستی انتظام میں متذبذب اور بالآخر ناکام رہتا ہے۔ ماریہ روزا ڈیلا کوسٹا (Mariarosa Della Costa) نے ثابت کیا ہے کہ سرمایہ داری نے انسانی وسائل اور خدمات کے انتظام میں بلا معاوضہ کارکنوں کی ایک پوری فوج کا انتظام کر رکھا ہے یعنی گھریلو خواتین جنہیں بچوں کی نگہداشت اور گھریلو خدمات کے عوض کوئی معاوضہ ادا نہیں کیا جاتا۔ یہ دنیا کی امیر ترین' ریاست امریکہ کا تضاد (Paradox) بھی ہے (جہاں ہر طرح کے وسائل کی افراط کا بلا تکان پروپیگنڈا کیا جاتا ہے) کہ وہ تمام تر کثرت وسائل کے باوجود خواتین کو انسانیت کے درجے پر لانے کے لیے بلا معاوضہ کنڈر گارٹن اور کینٹین کا انتظام نہیں کر پایا۔ کیا عرب معاشروں نے بھی اس حوالہ سے کوئی فکری لائحہ عمل اختیار کیا ہے؟ تاحال ان کے پاس کوئی موثر' منظم اور مربوط پروگرام موجود نہیں ہے۔ اس نوعیت کے پروگرام کی عدم موجودگی اور نو آزاد عرب ممالک میں آزادی نسواں کے ابھرتے ہوئے رجحانات پر کچھ کہنا قبل از وقت بھی ہوگا اس لیے یہاں عورتوں کے ممکنہ مستقبل کے حوالے سے میرا تبصرہ فقط چند قیاس آرائیوں تک محدود رہے گا۔ آگے بڑھنے سے پہلے اس امر کی طرف توجہ مبذول کروانا ضروری ہے کہ عرب مسلم دنیا میں آزادی نسواں' کے محض دو ماڈل موجود ہیں جو ناکافی ہیں۔

''آزاد خواتین'' کے موثر نمونوں کی کمی ہی غالباً اس امر کی وضاحت بھی ہے کہ مسلمانوں میں آزادی نسواں کے ہدف پر اتنا شدید ردعمل کیوں پایا جاتا ہے-موثر نمونوں سے میری مراد ایسے نمونے ہیں جن میں لوگوں کے جذباتی انجماد کو ختم کرنے کی طاقت موجود ہو)-اس میں سے ایک خاکہ یا نمونہ (Model) اپنی ماہیت میں عرب ہے یعنی قبل اسلام کے عائلی اور جنسی نمونے؛ دوسرا ماڈل غیر ملکی (Exogenous) یعنی مغربی ماڈل ہے-جنسیت اور عائلی زندگی کے سوشلسٹ ماڈل کے متعلق معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں؛ اوران کے متعلق یہ لاتعلقی بڑی محنت سے پروان چڑھائی گئی ہے-اس لاتعلقی اور عدم دلچسپی کی بنیاد معلومات کے تجزیے پر مبنی کے بجائے لاعلمی پر ہے۔جنسیت کے ماقبل اسلام کے اور مغربی ماڈل؛ مختلف وجوہات کی بناء پر لرزا دینے والے خیالات کو انگیخت دیتے ہیں-

عربی ادب میں ماقبل اسلام کی جنسیت کو پراگندگی اور جنسی تعلق کی کھلی بے ضابطگی سے متصف کیا گیا ہے جس کی اصل عورتوں کی خودمختاری؛ اپنے ساتھی یا ساتھیوں کے انتخاب اور استرداد کی آزادی اور حیاتیاتی باپ اور پدریت کے جائز یا ناجائز ہونے کے تصور کے غیر اہم ہونے پر ہے-تحریک آزادی نسواں کی اصطلاح نسوانی خودمختاری کے اس قدیم تصور کو ہوا دیتی ہے-مرد دور جاہلیت کی اس (قبل تہذیب) عورت سے خوف کھاتا ہے جس کے مقابل وہ اپنے تقدم؛ بالادستی اور مراعات سے محروم ہو جاتا ہے-آزادی نسواں سے متصف خاتون کا دل جیتنے کے لیے لازم ہے کہ درشتی؛ مرعوب کرنے کی کوشش اور دھمکانے کے بجائے ایسا طرز عمل اختیار کیا جائے کہ وہ محبت میں جواب دینے لگے۔لیکن مسلم معاشرے میں مرد کی معاشرت سازی (Socalization) اس طرح نہیں کی جاتی کہ وہ عورت کا دل جیتنے کی سعی کرے-بجائے اس کے انہیں خودمختار عورت پر قابو پانے کے گر سکھائے جاتے ہیں-یہ سارے عوامل مل کر آزادی نسواں کے تصور سے خوفزدگی پر منتج ہوتے ہیں-

کئی ایک معاشروں کو عائلی ساخت میں شدید تبدیلیوں کا سامنا ہے اور وہ نسوانی خودمختاری کو پراگندگی اور قاعدے قانون سے ماوراء حیوانی جنسی بے راہ روی سے گڈمڈ کر رہے ہیں-مسلم معاشرے بھی ان حالات سے مستثنیٰ نہیں ہیں-اس طرح کا کنفیوژن ایسے تمام معاشروں میں موجود تھا اور رہے گا جہاں خاندانی نظام کی بنیاد عورت کی غلامی پر ہے-بہت سے مصنفین کے ہاں یہ کنفیوژن موجود ہے جس نے انہیں ایسے خاندانوں کے متعلق کج فکری میں مبتلا کر دیا جن میں عورت کو غلامی کی سطح پر نہیں رکھا گیا تھا-مارکس اور اینگلز نے ان مصنفین کے اس کنفیوژن پر بار بار حملہ کیا ہے-انہیں بار بار ثابت کرنا پڑا کہ صنفوں میں برابری پر مبنی جنسیت کا لازمی نتیجہ قاعدے قانون سے ماوراء جنسیت (Promiscuity) نہیں اور یہ کہ خاندان کا بوژوا نمونہ دراصل سوسائٹی کے نصف کو غیر منصفانہ طور پر شرف انسانیت سے محروم رکھنے کا ایک طریقہ ہے-مسلم معاشروں پر بھی یہی دلائل صادق آتے ہیں-مسلم معاشرہ کی بنیاد معاشرتی نظم وضبط کے متعلق اس تصور میں ہے کہ عورت کی مخفی قوت انتشار کی تحدید کے

لیے ایک بالا دست نامہربان خاوند موجود ہو جسے' بیوی کے ساتھ ساتھ' لونڈیاں' طوائفیں اور بیوی کی سوتنیں رکھنے کا حق بھی حاصل ہو اور وہ سب ہو- جو ایک سی ذلت انگیز حالت میں رہتے ہوئے اسے تسکین دے سکے- عورت کی مخفی صلاحیتوں کی غیر انسانی تحدید سے پاک ایک نئے جنسی نظام کے قیام کا مطلب روائتی مسلم خاندان کی تباہی ہوگا- یوں دیکھا جائے تو عائلی نظام اور عورت کی حالت میں تبدیلی سے خوف کھانا عین فطری ہوگا- صدیوں سے عورت کے استبداد پر قائم تمدن میں یہ خوف قابل فہم ہے' جس کی بازگشت اور تائیدٹی وی پر دکھائے جانے والے مغربی پروگراموں سے بھیھوتی ہے جن میں عورت کی اس درجہ تذلیل نظر آتی ہے-

اگر مسلمان خاوند اور باپ اس تخیل سے خوفزدہ ہیں کہ خود انہیں عائلی اور جنسی نمونے مغربی سانچوں میں نہ ڈھالنا پڑ جائیں تو یہ فطری ہے- مغربی جنسیت کا ششدر کنپہلو عورت کی جسمانی قطع و برید کے ذریعے اس کی مکمل شخصیت کی چند انچ حصوں میں تکسیر ہے جن کی لاانتہا تصاویر مختلف زاویوں سے اتاری جاتی ہیں- اس سارے عمل کا مقصد سوائے منافع کے اور کچھ نہیں ہے۔ جہاں عورت کا مسلم استحصال زیر نقاب اور پس دیوار ہے وہاں مغربی استحصال عریانی یعنی اسے ایک عریاں وجود میں بدل دینا زیادہ بدذوقی ہے-

یہ امر قابل غور ہے کہ مسلم بیویوں اور خاوندوں کا خوف بے بنیاد نہیں ہے۔ آزادی نسواں کی نومولود تحریک نے مغربی عورت کی طرز زندگی کے کئی پہلو اپنا لیے ہیں- آزاد عرب مسلم عورت کا پہلا کام ہی یہ تھا کہ نقاب ترک کر دے اور پھر تیس' چالیس اور پچاس کی دہائی میں استحصالی نوآبادکاروں کی بیویوں کا سا لباس اپنا لے- اب چونکہ اولین آزاد خواتین عموماً بالائی اور متوسط طبقے سے تعلق رکھتی تھیں' غیر ملکی زبان استعمال کرنا بھی ترک پردہ ہی کی ایک شکل خیال کی جاتی تھی- یہاں ہم نسوانی خودمختاری سے ہم آہنگ ہونے میں مسلم معاشروں کو درپیش ایک اور مشکل کا جائزہ لیں گے- پہلے پہل آزاد ہونے والی عورتوں کی ''مغربیت'' عرب مسلم حکمران طبقہ کی مغربیت کا جزو لازم تھی اور آج بھی ہے- عورتوں کی مغربیت سے جنم لینے والے خدشات کی ایک ہی وضاحت ہو سکتی ہے کہ مردوں کو مغربی تمدن کے اچھے برے پہلوؤں کی شناخت ہے اور وہ ان میں سے مثبت پہلوؤں کو اختیار کرتے ہوئے منفی پہلوؤں کو مسترد کر سکتے ہیں جبکہ خواتین میں اس صلاحیت کا فقدان ہے- یہطرز فکر عورت کے متعلق مسلمانوں کے کلاسیکل انداز فکر سے مطابقت رکھتا ہے' کہ وہ اچھے برے میں فرق کی صلاحیت سے عاری ہیں-

تبدیلی سے مردوں کے خوف کی تفہیم میں معاون ایک اور امر یہ ہے کہ مغربیت نے عورتوں کی ترغیبی صلاحیتوں کو جلادی ہے- ہم دیکھ چکے ہیں کہ مسلم اخلاقیات خواتین کی زینت و زیبائش اور اس کی نمائش کے خلاف ہے- نقاب اور چار دیواری ایسے طریقے ہیں جو بالخصوص ترغیب کے خلاف وضع کیے گئے- مغربیت آراستہ اور ترغیب انگیز لباس پہنے عورت کو سڑک پر لے آئی ہے- یہاں اس حقیقت کا بیان بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ جہاں ذرائع ابلاغ میں عریاں عورت کی نمائش پر احتجاج مغرب میں آزادی نسواں کی تحریک کا حصہ تھا' وہاں ممکنہے کہ'

مسلم خواتین جسم کو آزادی نسواں کی تحریک کا جزو بنالیں-قبل ازیں مسلم عورت کا جسم مرد یعنی باپ یا خاوند کی ملکیت ہوتا تھا-مراکش کے شہروں اور قصبات میں بیوٹی سیلون اور سلے سلائے ملبوسات کے بوتیک عورت کے اپنے جسم پر دعویٰ کی شروعات ہے' جو بالآخر ضبط تولید اور اسقاط حمل جیسے حقوق دیے جانے کے مطابات پر بھی منتج ہو سکتا ہے-

عائلی زندگی کے دستیاب ماڈلوں اور ان پر منفی ردعمل کا بیان ہو چکا-اب میں مسلم معاشروں میں غالب صورتحال کی روشنی میں تحریک آزادی نسواں کے مستقبل پر قیاس آرائیوں کی جسارت کروں گی-

یہ امر خارج از بحث ہے کہ مسلم عورتوں کی حالت کافی بدل چکی ہے-انہیں بہت سے حقوق مل چکے ہیں جو ماضی میں دستیاب نہیں تھے۔انہیں تعلیم حاصل کرنے' ووٹ دینے' منتخب ہونے اور بیرون خانہ مکاں استعمال کرنے کے حقوق مل چکے ہیں-لیکن اس نوزائیدہ تحریک آزادی نسواں کی اہم خاصیت یہ ہے کہ یہ کسی باقاعدہ منصوبے کے تحت چلائی گئی ملک گیر تحریک کا ثمر نہیں ہے-اور نہ ہی یہ محنت کی منڈی میں موجود عورتوں کے بھاری تعداد میں منظّم نسوانی تحریکوں سے وابستہ ہونے کا نتیجہ ہے-عرب مسلم ممالک میں جزوی اور اندرونی باہمی وحدت سے عاری یہ نسوانی حقوق دراصل ایک غیر متناسب مظہر ہے جس کے لیے کوئی منصوبہ بندی نہیں کی گئی تھی-بلکہ اس کے محرکات اندرونی اور بیرونی دباؤ کا مقابلہ نہ کر سکنے کے باعث روائتی نظام کی شکست و ریخت کا نتیجہ ہے۔یہی وجہ ہے کہ آزادی نسواں کی مسلم تحریک کے مستقبل میں از خود وضع ہونے والے خطوط پر چلنے کے امکانات ہیں-

ساکت روایات سے وابستہ سخت گیر قدامت پسند مایوس ہیں کہ یہ تبدیلی مسلم دنیا کی بنیادیں ہلا دے رہی ہے-تبدیلی کثیر جہتی ہے اور اس پر قابو پانا بہت مشکل یہ امر ان کے لیے زیادہ تلخ حقیقت ہے جو اس کے وجود سے انکار کر کے زندگی کے داخلی نظام کار کو کھائے چلی جا رہی ہے-ماننے یا نہ ماننے سے قطع نظر یہ تبدیلی سماجی زندگی کے مظہر اتنے ہی گہرے اور حیران کن ہوتے چلے جاتے ہیں-ابھی مسلم حکمرانوں نے قومی ترقی کے عمل میں ذو صنفی اکائی پر خصوصی توجہ دیے جانے کی ضرورت سرکاری طور پر تسلیم نہیں کی ہے-ترقیاتی منصوبوں کے سینکڑوں صفحات زراعت' کان کنی اور بینکنگ کو مشینی بنانے کی ضرورت پر صرف ہوتے ہیں-لیکن خاندان اور عورتوں کی صورتحال کے لیے چند صفحات کافی خیال کیے جاتے ہیں-اگلے صفحات میں مجھے ایک طرف تو مسلم خاندان میں کارفرما گہری اور دوررس تبدیلیوں پر زور دینا ہے' اور دوسری طرف مجھے ثابت کرنا ہے کہ تیسری دنیا کی کسی بھی سنجیدہ اقتصادی منصوبہ بندی میں عورتوں اور خاندان کے کردار کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا-

عورت اور خاندان:

جیسا کہ پہلے ثابت کیا جا چکا ہے' کہ مسلم جنسیت کی امتیازی خصوصیات میں سے ایک اس کی

MashalBooks.org

علاقائیت(Terriotoriality) ہے محنت کی تقسیم اور معاشرے اور اقتدار کے متعلق مخصوص تصورات کا نقطۂ آغاز ہے۔

مسلم جنسیت کی یہ علاقائیت مراتب' کام اور اقتدار کے نمونے وضع کرتی ہے۔عورتوں کو مکانی تحدید میں رکھنے والے مردان کی مادی ضروریات پوری کرتے اور تبادلے میں انہیں مکمل اطاعت اور جنسی و نسلی افزائش کی خدمات فراہم ہوتیں۔پورا نظام اس طرح کا رکھا گیا تھا کہ مسلم امت اپنی اصل میں مرد شہریوں پر مشتمل ایک معاشرہ تھا۔

ان شہریوں کے پاس دوسری اشیاء کے ساتھ ساتھ آبادی کا نصف حصہ یعنی عورتیں بھی ہوتی تھیں۔ George Tarabish نے اپنی کتاب (Women and Socialism) میں لکھا ہے کہ عام لوگوں کے نزدیک دنیا میں ایک سو ملین عرب ہیں۔ حالانکہ' درست طور پر دیکھا جائے تو عربوں کی تعداد صرف پچاس لاکھ ہے۔ کیونکہ پچاس ملین خواتین کو سماجی ذمہ داریوں میں حصہ لینے سے روک دیا جاتا ہے۔مسلم مردوں کے پاس اپنی عورتوں کے مقابلے میں ہمیشہ کہیں زیادہ مراعات اور حقوق حاصل رہے ہیں۔حتیٰ کہ انہیں اپنی عورتوں کو قتل کرنے کا حق بھی حاصل تھا۔ (مراکشی ضابطہ قانون کی دفعہ 418 میں آج بھی اس کے آثار موجود ہیں' اور وہ حالات مذکور ہیں جن میں ایک شوہر اپنی بیوی کو قتل کرسکتا ہے)۔مرد عورتوں پر جسمانی اور روحانی اعتبار سے تنگ سے تنگ تحدیدات کا تعین کرتے تھے۔

علاقائیت (یعنی عورت کا محدود کیا جانا) انہدام کے عمل میں ہے۔ جدیدیت نے معاشری اقتصادی تبدیلی کے ایک ایسے عمل کا آغاز کیا ہے۔ جسے روکنے کی اہلیت کسی گروہ میں نہیں ہے۔فلپ سلیٹر (Phieeip Slater) نے صنفی معاندت پر قائم معاشروں کے اپنے مطالعہ سے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ایسے نظام صرف ان حالات میں قابل انتظام ہوتے ہیں جب ''مضبوط رشتے اور سکونتی استحکام میسر ہو'' جوں جوں تنخواہ دار افراد کی تعداد بڑھ رہی ہے مضبوط خاندانی ڈھانچے اور سکونتی استحکام کی مراکشی روائت کمزور پڑ رہی ہے۔ یہ مظہر شہری متوسط طبقے میں زیادہ نمایاں ہے۔ یہاں مشترکہ خاندان کی روایت بھی دم توڑ رہی ہے۔ روائتی خواتین کی اکثریت نے اپنے انٹرویو میں بتایا کہ انہوں نے ازدواجی زندگی کے ابتدائی سال اپنے شوہر کے والدین کے ساتھ بسر کیے۔ پھر بغیر کسی وجہ کے' یعنی کسی واضح اور کھلی عداوت کے مشترکہ خاندانی نظام ٹوٹ گیا۔انٹرویو لینے والیوں میں سے دو نے اس کی وجہ بیٹے اور اس کے چچا کے درمیان جھگڑا بتائی۔لیکن ایک صدی قبل تو اس طرح کے جھگڑے مشترکہ خاندان میں کوئی رخنہ نہیں ڈالتے تھے۔زیادہ قرین قیاس وجہ یہی ہوسکتی ہے کہ بیٹا اپنے باپ اور چچا دونوں سے' کمائی کی بہتر صلاحیت کے باعث' مالی اعتبار سے بے نیاز ہو چکا ہو۔ اپنی کمائی کے بل بوتے پر وہ الگ رہنے کی قدرت رکھتا ہو۔ ریاست جو کہ سب سے بڑی آجر ہے' اپنے ملازمین سے ایک خاص حد تک نقل مکانی کا تقاضا کرتی ہے۔ سرکاری ملازمین کی یہ نقل مکانی بھی پرانے خاندانی نظام کے ٹوٹنے میں کارفرما عوامل میں سے ایک ہوسکتی ہے۔ غیر ضروری اضطراب اور بے یقینی کا ایک سرچشمہ یہ بھی ہے کہ حکومت روائتی نظریات کی حمایت کرتی اور اسے بزور قانون نافذ بھی کرتی ہے جبکہ اس کے اقتصادی لائحہ عمل اور حکمت عملی ایک مختلف نوعیت کی حقیقت کو آگے لاتے ہیں۔نئی حقیقت روائتی ڈھانچے کو متزلزل کیے دیتی ہے۔فرد کا معاشرتی کردار اتنا متعین نہیں رہا اور متنازعہ ہو گیا ہے

MashalBooks.org

اور اسی وجہ سے بلا امتیاز صنف وہ کشمکش کا شکار ہو گیا ہے جو اس کے لیے نقصان دہ ہے۔

روائتی خاندانی نظام کے ٹوٹنے سے پیدا ہونے والے نتائج میں سے ایک یہ ہے کہ جدید مراکش کی تاریخ میں خاوند پہلی بار اپنی بیوی کا براہ راست سامنا کر رہا ہے۔ ازدواجی اکائی میں مرد اور عورت کے درمیان تعامل قربت اور تعداد دونوں میں ماضی کے کسی بھی دور کے مقابلے میں زیادہ ہو گیا ہے۔ اسکی وجہ ساس اور صنفی تفریق جیسے عوامل کی غیر موجودگی ہے جو اپنی اصل میں ذو صنفی تعامل کے خلاف تھے۔ جنسی معاندت (antagonistic) کی روایت میں پلے بڑھے مرد عورت کا یہ بلا واسطہ تعلق طرفین کے خوف اور تناؤ سے جنم لینے والے دباؤ کا شکار ہو سکتا ہے۔

زن و مرد حرکیات کے مستقبل کا انحصار بہت حد تک اس امر پر ہے کہ جدید ریاست صنفی حقوق کی ترویج نو اور صنفی مرتبہ کی نئی مراتب بندی سے کسی طرح نمٹتی ہے۔ مراکش میں مقنّنہ نے شادی کے روائتی تصور کو برقرار رکھا ہے۔ صنفی مراتب کی قدیم تعریف کی بنیاد محنت کی تقسیم پر تھی۔ مقنّنہ نے اسی تعریف کو عائلی قوانین کی بنیاد کے طور پر از سر نو نافذ کر دیا۔ دفعہ پینتیس کے مطابق مرد اپنے خاندان کا واحد کفیل ہے۔ اسے نہ صرف اپنے بلکہ اپنی بیوی کے لیے بھی کمانا ہے جو جسمانی اعتبار سے کسی طور کام کے لیے نا اہل نہیں۔ بیوی کو اقتصادی طور پر شوہر کی زیر دست قرار دیتے ہوئے اس کی شراکت کو محض امور خانہ داری جنسی خدمات کی فراہمی اور افزائش نسل تک محدود کر دیا گیا ہے۔

مردانگی کی تعریف کمانے کی صلاحیت کے طور پر کرنا بے روزگاری کے متاثرین کی مذمت کے برابر ہے۔ یوں اقتصادی مسائل کو خصی ہونے کے حالت کے مساوی کر دیا گیا ہے۔ اور چونکہ قانون میں کمانا مردانہ کردار قرار دیا گیا ہے تنخواہ دار عورت کی نسوانیت مشکوک ٹھہرے گی یا پھر اسے مرد کے خصّی ہونے کی ذمہ دار خیال کیا جائے گا۔ جب مردوں کو روایتاً حاصل شدہ مراعات عورت کی دسترس میں آنے لگیں تو یہ احساس پیدا ہونے لگا۔ کہ مرد اپنی مردانگی کھوتا جا رہا ہے اور اس میں نسوانیت بڑھتی جا رہی ہے۔

مرد کے لیے اقتصادی کامیابی اور مردانگی کے درمیان تعلق پر زور دیتے ہوئے مراکشی قانون نے عزت نفس کے اس روائتی تصور کو ایک بار پھر فعال کر دیا ہے جس کی رو سے مردانہ وقار اس کی دولت پر منحصر تھا۔ جبکہ موجودہ صورتحال میں بڑھتے ہوئے اقتصادی مسائل کے باعث مراکشی مردوں کی بڑھتی ہوئی تعداد کے لیے دولت کے انبار لگانا اور اپنا روائتی مردانہ تشخص برقرار رکھنا روز بروز مشکل ہوتا جا رہا ہے۔

MashalBooks.org

قوت سوائے مردوں کے کہاں ہو سکتی ہے
اور دولت نہیں تو وہ کیسا مرد ہے

ان اصطلاحات میں دیکھا جائے' تو جدیدیت واضح طور پر خصی کر دینے کا عمل ہے- مردانگی کی روایتی تعریف پر زور دے کر ریاست نے مردوں میں ہر دو طرح کی عورتوں کے خلاف عداوت کے جذبات کو ہوا دی ہے، ان عورتوں کے خلاف بھی جو غیر فعال ہیں اور مردوں کو انہیں ضروریات زندگی فراہم کرنا پڑتی ہیں' اور ان عورتوں کے خلاف بھی جو اقتصادی طور پر فعال ہیں اور جنہیں وہ خصی کیے جانے کی ذمہ دار خیال کرتا ہے- یہ عداوت ہر پدری معاشرے میں عورت کے خلاف پائے جانے والے خوف کو شدید تر کر رہی ہے- مراکشی مرد کی حوصلہ افزائی کی جا رہی ہے کہ وہ خود کو بجائے ایک کثیر جہتی شخص کے محض ایک جنسی عامل خیال کرے۔ اس کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے کہ وہ محض کی بنیاد پر تشکر' اختیار اور تعظیم کا متقاضی ہو- مراکشی مردوں کو اجازت ہے کہ وہ اپنی بیویوں اور بچوں پر حکم چلائیں لیکن جب وہ اقتصادی اور سیاسی حالات پر اعتراض کرنے کی جسارت کرتے ہیں تو ان کی بری طرح حوصلہ شکنی کی جاتی ہے اور بیشتر اوقات ایسے اقدامات کو بری طرح کچل دیا جاتا ہے- لگتا ہے کہ آمرانہ سیاسی ڈھانچے اور خاوند اور باپ کے آمرانہ اختیارات کی تکمیلیت (Complementarity) ایسے تمام معاشروں کی خصوصیت ہے جو عبوری دور سے گزر رہے ہیں۔ ایسے معاشرے موثر منصوبہ بندی کے ذریعے حاصل ہونے والی اقتصادی ترقی کے ثمرات سے محروم ہیں جو تبدیلی کا مقابلہ کرنے کے لیے لازم ہے- مراکش میں گذشتہ دہائیوں میں ہونے والے واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ مردانہ بالادستی بری طرح شکست و ریخت کا شکار ہوئی ہے جس کی وجہ سے صنفوں کے درمیان کشمکش اور تنازعات بڑھتے چلے جا رہے ہیں- حیران کن امر یہ ہے کہ مردانہ بالادستی پر کاری ضرب عورتوں نے نہیں بلکہ ریاست نے لگائی ہے کیونکہ عورتوں کو تو ان کی تاریخی صورتحال نے بے بس کر کے رکھ دیا ہے-

مردانگی بالادستی کو اصل خطرہ ریاست سے ہے:

روایتی مردانہ حقوق کی مسلسل پشت پناہی کے باوجود ریاست مرد کی بطور خاوند اور باپ' ایک عظیم حریف بنتی جا رہی ہے- ریاست خاندان کے مرد سربراہ کے روایتی فرائض' مثال کے طور پر افراد خانہ کی تعلیم اور اقتصادی تحفظ کی ضمانت' اپنے ذمہ لے رہی ہے- ملک گیر سکولوں کے نظام کی فراہمی اور بیوی' بیٹے اور بیٹی کو الگ الگ فرد مانتے ہوئے انہیں الگ الگ تنخواہیں دے کر ریاست نے باپ کی بالادستی کے دو اہم ستون گرا دیے ہیں- ریاست کے بڑھتے ہوئے مداخلتی کردار نے خاندان کے روایتاً طاقت ور سربراہ کو حاصل مراعات و اختیارات سے محروم کر دیا ہے' اور اسے اپنے مقابلے میں ایک ایسا زبردست مقام دیا ہے' جو روایتی خاندان میں عورت کے مقام سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے- ریاست سب سے بڑی آجر ہے اور مرد اپنے روزگار کے لیے اس پر انحصار کرتا ہے- بالکل اس طرح جیسے روایتی نظام میں عورتیں اپنے خاوندوں پر انحصار کرتی ہیں- اقتصادی

معاونت تابعداری کے عوضانے میں دی جاتی ہے اور اس عمل نے مرد عورت کی یکجہتی کے خلاف رجحان کی ابتداء کر دی ہے- یہ اپنے دفاع کے لیے ریاست کے خلاف ایک عمل ہے جیسے عائلی جوڑے کی روزمرہ محرومی مزید طاقت دے رہی ہے۔

انگریزی میں آج لفظ (Sexist) ان معنوں میں استعمال ہوتا ہے کہ مردوں کی عورتوں کی قیمت پر ناجائز حمایت کی جارہی ہے- میرا یقین ہے کہ ظواہر کے برعکس، مسلم نظام مردوں کی پشت پناہی نہیں کرتا- مرد کی خود تشفی اتنی ہی مجروح اور محدود ہے، جتنی کہ عورت کی- اگرچہ مسلم مرد کو حاصل ''مراعات'' نے صنفوں کے یکساں زیر استبداد ہونے کو چھپا رکھا ہے لیکن میں نے کوشش کی ہے کہ اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں کثیر زنی اور طلاق کا ہر دو صنفوں کے لیے یکساں طور پر ظالمانہ ہونا دکھا سکوں- جنسیت کے مسلم نظریے کی رو سے عورتیں مہلک کشش سے متصف اور کئی ایک مسرتوں کا منبع ہیں- مردوں پر ان لذات تک رسائی کی راہ میں لگائی پابندیاں خواہ وہ محض خواتین پر تحدیدات (مثلاً نقاب اور خانہ نشینی) کی صورت میں ہوں اپنی اصل میں جنسی تشفی کے لیے مردوں کی اہلیت پر حملہ کے مترادف ہے-

یہ دلیل بھی اپنی جگہ کم مسکت نہیں کہ مسلم نظام مردوں کو، عورتوں کے مقابلے میں، جنسی ضرویات کی تشفی کی کہیں زیادہ قیمت ادا کرنے پر مجبور کرتا ہے- وہ یوں کہ عورتوں کو تو مشروطیت کے عمل سے گزار کر اپنی حالت کو ''عین فطری'' مان لینے پر آمادہ کرلیا گیا ہے جبکہ مردوں کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے کہ وہ جنسی ضروریات کی بھرپور تشفی کی توقع رکھیں- جنسی محرومی جیسے معاملات سے نمٹنے کے لیے عورت اور مردوں کی علیحدگی مختلف طریقوں سے کی جاتی ہے- ہم جانتے ہیں کہ کسی مرد کی توقعات بڑھنے کے ساتھ ساتھ اس کی قناعت کم ہوتی چلی جاتی ہے- چار پانچ برس کی عمر سے ہی مراکشی بچی کو سکھایا جانے لگتا ہے کہ بطور عورت اسے کن پابندیوں کا سامنا کرنا ہوگا- مراکشی مرد کو اپنی جنسی محرومی کے ہاتھوں جن مشکلات کا تجربہ ہوتا ہے، مراکشی عورت اس سے آگاہ نہیں ہے- مراکشی عورت کو تو ابتداء سے ہی سخت آزمائش سے گزار کر اپنے دفاع میں مشاق کر دیا جاتا ہے۔ اس حوالے سے بھی دیکھا جائے تو مسلم نظام معاشرت Sexist نہیں ہے یعنی اس میں مردوں کو عورت کی قیمت پر مراعات حاصل نہیں ہیں-

مستقبل کے رجحانات:

مختصراً یہ کہ سربراہ کی حیثیت سے مرد کے کم ہوتے ہوئے اختیارات نے خاندان میں کش مکش کو جنم دیا ہے- نتیجتاً مرد اپنے اندر کی اضطرابی کیفیت کی تلافی، بیویوں اور بچوں پر دباؤ کی صورت کرتا ہے- لیکن اس کیفیت کے تسلسل میں بالآخر امکانات موجود ہیں کہ ایک جیسی روزمرہ مصروفیات اور مسائل کا سامنا کرنے کے نتیجے میں میاں بیوی میں مفاہمت پیدا ہوجائے- اور یوں میاں بیوی میں تعاون بڑھنے سے نظام کی خرابیوں کے باوصف ازدواجی اکائی زیادہ مضبوط ہوتی چلی جائے گی- ایسے نوجوان جوڑوں کی مثالیں دیکھی جاسکتی ہیں-

ہم نے دیکھا ہے، کہ مسلم معاشرے میں ازدواجی اکائی کے واحد دستیاب ماڈل ان احکامات پر مشتمل ہیں کہ خاوند اور بیوی کا باہمی تعلق کس طرح کا ہونا چاہیے- ایک روائتی خاندان میں یہ تعلق آقا اور لونڈی کا سا

MashalBooks.org

ہوتا ہے جس میں محبت کی کوئی گنجائش نہیں' اور اسے مرد کی کمزوری پر محمول کرتے ہوئے لازم خیال کیا جاتا ہے۔ محبت اور جنس کے الگ الگ ہونے کی ایک اور مثال مرد وزن تعلق کے ایک اور ماڈل (Model) سے بھی واضح ہوتی ہے۔ یہ ماڈل اداروں کی بجائے ادب سے لیا جا رہا ہے۔ اسے Udrite Lone یا عذری حب کہا جاتا ہے۔ اسے افلاقی طونی محبت بھی کہتے ہیں رومانوی محبت کی یہ قسم عربی ادب میں ایک اہم مقام رکھتی ہے۔ معروف اور مقبول ترین گلوکاروں کے گائے گیتوں کے طفیل اس محبت کو لازوال شہرت ملی ہے۔ ایک عذری محبّ اپنے محبوب سے کبھی مباشرت میں ملوث نہیں ہوتا۔ اور چونکہ عرب مسلم معاشرے میں شادی بابرکت جنسیت کے ہم معنی ہے' عذری محبت میں مبتلا فریقین کبھی شادی نہیں کرتے۔ بے شمار داخلی اور خارجی رکاوٹیں ان کی راہ میں حائل ہوتی ہیں۔ اور ان کے ناآسودہ جسم ہمیشہ ایک روحانی شعلے میں جلتے رہتے ہیں صدیوں تک اسے محبت کی ارفع ترین صورت خیال کیا جاتا رہا۔ اس محبت میں روح گوشت پوست اور جذبہ جسم پر فاتح مانا جاتا ہے۔ نفاست اور تعصید کو حیوانیت پر غالب مانا جاتا ہے (گویا جذبہ' روح' ترفع اور تعصید سب جنسی مباشرت کی عدم موجودگی سے متعلق ہیں)۔ لیکن آج عذری محبت ایک عورت سے محبت کا بیمارانہ طریقہ خیال کیا جاتا ہے۔ اور یہ حقیقت چشم کشادہ ہے کہ عذری محبت پر سب سے شدید حملے مرد ادیبوں نے کیے ہیں جن میں صادق جلال الاعظم[9] اور طاہر لبیب جدیدی(10)

زیادہ نمایا ہیں۔ اگرچہ دونوں نے مختلف راستے اپنائے ہیں لیکن ایک ہی نتیجے پر پہنچے ہیں۔ اول الذکر نے نفسی تحلیل اور ثانی الذکر نے لسانیاتی طریقہ استعمال کیا ہے۔ طاہر جدیدی کی دلیل ہے کہ عذری محبت اقتصادی اور سیاسی اعتبار سے بانجھ گروہ کا طرز عمل ہے۔ اس کا اشارہ بنوعذرہ کی طرف ہے جو مرکز جو مسلم سلطنت کے پھیلاؤ کے ساتھ ساتھ اپنی روائتی قبائلی مراعات سے محروم رہ گئے(11)۔ جلال الاعظم کے نزدیک عذری محبت جس میں عورت کے لیے مرد کی ایسی محبت مضمر ہے۔ جس کے ساتھ وہ مباشرت نہیں کر سکتا' جنسی گھٹن زدہ معاشرے میں محبت کے تصور کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے۔ عذری محبت صرف ازدواجی جوڑے سے باہر وجود میں آ کر استقرار پکڑ سکتی ہے۔ عذری محبت کی تعریف کی رو سے بیوی ایسی محبت کا مرکز نہیں ہو سکتی۔

عذری محبت کے یہ حالیہ تجزیے میرے نتائج کی تائید کرتے ہیں جن تک میں روائتی ازدواجی اکائی کے تجزیے کی مدد سے پہنچی تھی۔ میرا تجزیہ یہ تھا کہ جدید مسلم معاشروں کو یہ حقیقت قبول کرنا ہوگی کہ روائتی خاندان عورت کو قطع و برید کرتے ہوئے اسے اس کی انسانیت سے محروم کر دیتا ہے۔ جدید مسلم معاشروں کو شدید ضرورت ہے کہ وہ ایک ایسا خاندان وضع کرنے کی کوشش کریں جس کی بنیاد ٹکڑوں میں منقسم کی بجائے سالم عورت پر ہو۔ سالم انسانی مادہ کے ساتھ جنسی عمل تذلیل اور آلودگی نہیں بلکہ نہایت باوقار اور تسکین بخش ہوگا۔ اس میں محبت اور لگاوٹ کی پیدائش وافزائش مضمر ہے۔ ایسی مکمل عورت کے ساتھ ملوث ہونے کا عمل مرد کو اس کی سماجی خدمات سے گمراہ نہیں ہونے دے گا۔ کیونکہ عورت ایک فالتو اور ممنوعہ فرد نہیں بلکہ وہ گروہ اور زندگی کا مرکز' ماخذ اور خالق ہے۔ جنسیت کی طرف مغرب کے بنیادی طور پر منفی رویے کے مقابلے میں اسلام کا جنسیت کی طرف رویہ زیادہ مثبت ہے۔ اور یوں جنسیت تکمیل ذات کے لیے زیادہ صحت مند پس منظر کی فراہمی اور معاشرتی زندگی میں زیادہ پرآہنگ انضمام کا اہتمام کرتی ہے۔ مغرب میں مردوں کے ایک مخصوص سانچے میں ڈھلنیسے ایسی انقلابی تبدیلیاں وابستہ ہیں۔ جن سے یہ اصلاح پسند معاشرے ہر قیمت پر بچنا چاہتے ہیں۔ لیکن مسلم ممالک بتدریج اصلاح کے متحمل نہیں

Mashalbooks.org

ہوسکتے۔ان کے ناکافی وسائل اس امر کے متحمل نہیں ہوسکتے کہ وہ اس عمل کے دوران ہونے والی معاشرتی بے چینی میں تخفیف کرسکیں-اورایک سطحی لیپاپوتی بھی غالباً کوئی پائیدارحل نہیں-

مسلم سماجی تنظیم قوانین وضوابط اور سرکاری لائحہ عمل سے بھی زیادہ گہری سطح پرعورت کوایک ایسے جارح فرد کے طور پر دیکھتی ہے' جس کی طاقت کو دبایایا سدھایا نہ جائے' تو سماجی تنظیم میں دراڑیں ڈال سکتا ہے- بہت حد تک ممکن ہے کہ بالآخرعورت کے متعلق یہی نقطہ نظر فیصلہ سازی اور اقتدار میں اس کی شمولیت کے عمل کو آسان کر دے-مغرب میں عورتوں کو جن بڑی رکاوٹوں سے نبرد آزما ہونا پڑا تھاان میں سے یک معاشرے میں ان کے ادنیٰ درجے کی مفعول مخلوق ہونے کا تصور تھا-معاشرے میں بہت گہری سطح پرعورت کے ادنیٰ ہونے کے تصور کا نتیجہ تھا کہ یورپ اور امریکہ میں یونیورسٹی سے فارغ التحصیل عورتوں کی کئی نسلیں فیصلہ سازی کے اداروں سے باہر رکھی گئیں-لیکن عورت کا مسلم تصور طاقت کا منبع ہونے سے وابستہ ہے' اوراس لیے مسلم عورت کے لیے عین ممکن ہے کہ وہ محض مردوں کے مساوی ہونے سے کہیں بلند اور وسیع تر عزائم کو پیش نظر رکھے۔عورتوں اور مردوں کے ارادوں اورعزائم کے حالیہ مطالعہ جات سے بھی کم وبیش اسی طرح کے نتائج برآمد ہوتے ہیں-عورتوں کا مقصد محض مردوں کے مساوی ہونا نہیں ہے-عورتیں جان چکی ہیں کہ دونوں صنفوں کو استحصال اور محرومی کا سامنا ہے-مردوں کو عورتوں کو پرویسی کوئی فوقیت حاصل نہیں' جیسی نام نہاد افراط کے حامل مغربی معاشروں میں ہے-ناخواندگی اور بے روزگاری بھی دونوں صنفوں کو یکساں متاثر کررہی ہے-مرداورعورت کے درمیان یکساں محروم اور استحصال زدہ افراد ہونے کی جو مشابہت پائی جاتی ہے-تیسری دنیا میں مستقبل کے عائلی ڈھانچے پرنہایت اہم اثرات مرتب کر سکتی ہے-جارج طرالبشی نے ایسے مردوں کی لایعنیت آشکار کی ہے جن کا استدلال ہے کہ عرب معاشرے' جہاں مرد بے روزگاری کا شکار ہیں' عورت کو روزگار فراہم کرنے کی حوصلہ افزائی کے متحمل نہیں ہوسکتے -اس کی دلیل ہے کہ معاشرے کو بے روزگاری سے اپنے انسانی وسائل کا زیاں نہیں کرنا چاہیے بلکہ وسائل کو پیداواری اہداف کے حصول پر لگانا چاہیے-عرب مستقبل میں انسانی وسائل کا نسوانی نصف نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں ہے۔

عین ممکن ہے' کہ کسی کی قیاس آرائی ہو کہ عرب ممالک میں آزادی نسواں کی تحریک مغرب کے مقابلے میں کہیں زیادہ تیز اور انقلابی ہوسکتی ہے-مغربی جمہوری معاشروں میں اپنے حقوق کے لیے آواز بلند کرنے میں عورتیں منظم ہیں لیکن انہیں ماننے والی ریاستیں بھی طاقتور' دولت مند اور اصلاح پسند حکومتوں سے مسلح ہیں-گفت وشنید اصلاح پسندانہ حدود کے اندر ہوتی ہے-اور یہ طرز عمل بورژوا جمہوریت کی ایک صفت ہے- جہاں صورت احوال یہ ہو قابل ذکر تبدیلی لمبے انتظار کی متقاضی ہوتی ہے-امریکی عورتوں کو اسقاط حمل کا حق مل جائے گا لیکن نسوانی جسم کو قابل فروخت خیال کیے جانے کے استحصال سے نجات میں وقت لگے گا-اس کے برعکس مسلم خواتین کمزور حکمران طبقے سے ایک خاموش مگر دھماکہ انگیز گفت وشنید میں مصروف ہیں-ان حکومتوں کے پاس استحصال اور محرومی سے پاک اقتصادی ترقی موجود نہیں-چنانچہ عورتیں جان چکی ہیں کہ جو کچھ مردوں کے پاس ہے'

MashalBooks.org

اس قابل نہیں کہ اس کے حصول کی جدو جہد کی جائے-عورتوں نے عالمی سطح پر مسلمہ جنسی نمونوں کو مسترد کر دیا ہے۔

ان کے اغراض ومقاصد اسی استر دار سے سامنے آ جاتے ہیں-انہیں وہ مسلمہ جنسی نمونے قبول نہیں جو عورتوں کو تذلیل وتحقیر اور مردوں کو احساس محرومی کے سوا کچھ نہیں دیتے-عورتوں کے اس ادراک میں پورے معاشرے کی انقلابی تنظیم نو مضمر ہے۔اس انقلاب کا آغاز معاشرے کی اقتصادی ساخت سے ہوگا اور لسانی قواعد اس کی منتہا ہے

جلال الاعظم نے اپنی کتاب کے تعارف میں معذرت کی ہے کہ اس نے کتاب کے پورے متن میں اپنے لیے مردانہ اسم ضمیر متکلم واحد استعمال کیا ہے-جبکہ دراصل اسے ایسا اسم ضمیر استعمال کرنا چاہیے تھا جو لاصنفی ہوتا کیونکہ کتاب کے مندرجات مردوزن ہردو پر صادق آتے ہیں[12] -بطور ماہر علوم سماجیات اسے اپنے عربی زبان کے قواعد کا پابند ہونے پر افسوس ہے کہ عربی زبان میں اسمائے ضمیر بنیاد صنفی ہے[13] -اگرچہ عرب میں ایسے مرد کافی تعداد میں موجود ہیں جنہیں اقتصادی حقائق نے صورتحال کو از سر نو دیکھنے پر مجبور کر دیا ہے لیکن لسانی قواعد پر مضطرب ہو جانے والوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں ہے-

عرب ممالک مین صاحبان اقتدار' خواہ وہ کسی بھی سیاسی بہروپ میں ہیں' تبدیلی کی ترویج کے الزام میں مذمت کا شکار ہیں' اور قطع نظر اس کے کہ وہ جدت کے سفر میں قابل فخر ماضی کے ساتھ وابستگی کے کتنے بلند آہنگ نعرے لگاتے ہیں' اصل صورت ان سے بھی پوشیدہ نہیں ہے-مورخین کے نزدیک روائت کے نعرے' جو اپنے زمانی تسلسل میں کم وبیش دائروی ہوتے ہیں' دراصل صاحب اقتدار گروہ کی غیر ارادی حرکات ہیں جو تبدیلی کے گہرے اور شدید عمل کے ردعمل میں ان سے سرزد ہوتی ہیں[14] -عرب معاشروں کو درپیش مسئلہ یہ نہیں ہے کہ

تبدیلی کا عمل ضروری ہے یا نہیں بلکہ یہ ہے کہ اس عمل کی رفتار کیا ہونی چاہیے-آزادی نسواں اور اقتصادی ترقی کے باہمی تعلق کے ناگزیر ہونے کا احساس تیسری دنیا کی دونوں صنفوں کے ہاں موجود ہے-عرب حکمران طبقوں کو احساس ہونے لگا ہے کہ ان پر ایک مستقبل کے تعمیر کی ذمہ داری ہے--جس میں وہ خود مختار ہوں-اور تعمیر کے اس عمل کے ناگزیر ہے کہ عوام کے مفاد میں تمام انسانی اور قدرتی وسائل کو استعمال کیا جائے-کسی بھی خود مختار مستقبل میں عرب عورت مرکزی جزو کی حیثیت رکھتی ہے-اس حقیقت کا ادراک نہ کر پانے والے خود اپنے آپ اور اپنے ممالک کو گمراہ کر رہے ہیں-

☆☆☆

MashalBooks.org

حواشی

باب اول

1- ابن خلدون، ''مقدمہ تاریخ کا ایک تعارف'' مترجم فرانز روزنتھال، پرنسٹن، نیوجرسی 1969، صفحہ 161-160-

2- ایضاً، صفحہ 161-

3- ایضاً

4- ابوحامد الغزالی، احیاء علوم الدین، قاہرہ، تاریخ اشاعت درج نہیں ہے-

5- ایضاً، صفحہ 28

6- ایضاً، صفحہ 25

7- ایضاً

8- ایضاً، صفحہ 27

9- جارج پیٹر مرڈاک، ''معاشرتی ڈھانچہ'' (Social Structure)، نیویارک 1965ء، صفحہ 273-

10- ایضاً-

11- قاسم امین، ''آزادیٔ نسواں'' قاہرہ 1928، صفحہ 64

12- ایضاً، صفحہ 65-

13- الغزالی، ''احیاء علوم الدین'' (Revivification of Religious Sciences) جلد دوم، شادی اور میزان العمل (Criteria for Action) قاہرہ 1964-

14- عباس محمود العقاد ''قرآن میں عورتیں'' (Women in Quran) قاہرہ تاریخ اشاعت

MashalBooks.org

درج نہیں۔

15- ایضاً، صفحہ 7- اس نے سورہ روم کی آیت 228 کا حوالہ دیا ہے۔ یہ آیت حیرت انگیز طور پر متناقض متن کی حامل ہے۔

میری فہم کے مطابق آیت کا پہلا حصہ محض تحریری اسلوب کا ایک طریقہ ہے تاکہ حفظ مراتب بیان کرنے والے دوسرے حصے کو زیادہ اجاگر کیا جا سکے۔

16- ایضاً صفحہ 18۔

17- ایضاً صفحہ 25۔ عقاد کی تعمیم کے پس منظر میں موجود حیاتیاتی مفروضہ گمراہ کن ہے۔

18- ایضاً صفحہ 18۔

19- ایضاً صفحہ 26۔

20- اے۔ شلٹز ''معاشرتی حقیقت کا مسلمہ'' (The Problem of Social Reality) ''مجموعہ مقالات''، جلد اول، صفحہ 101، تاریخ اشاعت درج نہیں۔

21- رالف لنٹن، ''مطالعہ بشر'' (The Study of Man) لندن 1936، صفحہ 116۔

22- اے شلز (A Schultz) ''مجموعہ مقالات''، صفحہ نمبر 9

23- سگمنڈ فرائیڈ، ''نفسی تحلیل پر نئے تعارفی لیکچر'' (New Introductory Lectures on Psychology) کالج ایڈیشن، نیویارک، 1965ء، صفحہ 114۔

24- ایضاً۔

25- سگمنڈ فرائیڈ، ''نظریہ جنس پر تین مقالات'' دوسرا ایڈیشن، نیویارک 1909، صفحہ 77۔

26- سگمنڈ فرائیڈ، ''نئے تعارفی لیکچر'' (New Introductory Lectures) صفحہ 114

27- الغزالی، ''احیاء علوم الدین'' صفحہ 51۔

28- یونا سٹینارڈ (Una Stannard)، آدم کی پسلی یا باطن کی عورت'' (Adam's Rib or the Woman Within)، مجلّہ Transition کا عورت پر خصوصی شمارہ، جلد ہشتم صفحہ 24 تا 6۔3

29- الغزالی، ''احیاء علوم الدین'' صفحہ 50- نہ صرف عورت کے انزال کو مانا گیا ہے بلکہ اس کا اسی طرح کے شبینہ خوابی احتلام سے متصف ہونا بھی مانا گیا ہے، جس سے مرد گزرتا ہے۔ ابن سعد ''کتاب الطبقات الکبریٰ'' بیروت 1958ء، جلد ہشتم، بیان

MashalBooks.org

نسواں، صفحہ 858

30- سگمنڈ فرائیڈ، ''محبت کی جنیست اور نفسیات'' (Sexuality and Psychology of Love) نیویارک، 1963، صفحات 196-197-

31- ایضاً صفحہ 190

32- سگمنڈ فرائیڈ، ''تین مقالات'' (Three Contributions)

33- ایضاً-

34- ایضاً-

35- سگمنڈ فرائیڈ، ''نئے تعارفی لیکچر'' (New Introductory Lectures) صفحہ 132-

36- الغزالی ''احیاء علوم الدین'' صفحہ 50

37- ایضاً-

38- ایضاً-

39- سگمنڈ فرائیڈ ''تین مقالات''، صفحہ 14

40- ایضاً صفحہ 15

41- الغزالی ''احیاء علوم الدین'' صفحہ 50

42- ایضاً-

43- سگمنڈ فرائیڈ، ''نئے تعارفی لیکچر'' (New Introductory Lectures) صفحہ 166-

44- ابوعیسیٰ ترمذی، ''سنن الترمذی'' مدینہ، تاریخ اشاعت درج نہیں- جلد دوم، صفحہ 413، کتاب نہم، حدیث 1167-

45- ابوالحسن مسلم ''الجامع الصحیح'' بیروت، تاریخ اشاعت درج نہیں، جلد سوم، کتاب النکاح، صفحہ 130

46- الترمذی، ''سنن الترمذی'' صفحہ نمبر 419، کتاب سولہ، حدیث 1181 - مزید دیکھیں البخاری، کتاب الجامع الصحیح، لیڈن ہالینڈ 1868، جلد سوم، کتاب 67، باب 11-

47- الترمذی، ''سنن الترمذی'' صفحہ نمبر 419، کتاب سولہ، حدیث 1172 - کتاب 17-

48- ایڈورڈ ویسٹر مارک ''مراکش میں ارواح پر یقین'' ابیو، فن لینڈ 1920ء-

49- ایڈورڈ ویسٹر مارک، ''مراکش میں دانش و برجستگی'' مقامی ضرب الامثال کا مطالعہ''

MashalBooks.org

لندن1926،صفحہ 330-

50- سدی عبدالرحمٰن المجذوب،قطعات،ترجمہ Scelles-Millie اور B.X Halifa پیرس،6

196ء،صفحہ 161-

51- ایضاً صفحہ 160-

52- ابوعبداللہ محمد اسمٰعیل البخاری ''کتاب الجامع الصحیح'لیڈن، ہالینڈ 1868،صفحہ 419،

کتاب 67،باب 18-

53- الغزالی،''احیاءالعلوم'وصفحہ 28-

54- سگمنڈفرائیڈ Civilization and Its Discontents نیویارک 1962-

55- سگمنڈ فرائیڈ ''نفیسی تحلیل ایک عمومی تعارف، (A General Introduction to

Psychoanalysis)-

56- الغزالی احیاءالعلوم-

باب دوم

1- اگناز گولڈزی ہر مسلم سٹیڈیز،شکاگو،1967ء،''جاہلیہ سے کیا مراد ہے؟''صفحہ 201-

2- ابوعبداللہ محمد اسمٰعیل بخاری کتاب الجامع الصحیح،صفحہ 428،کتاب 67،باب 31-

3- اپنی کتاب ''الحیات الجنسیہ عندالعرب''(عربوں کی جنسی زندگی) مطبوعہ بیروت 958
1ء، میں ڈاکٹر صلاح الدین المجند نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام نے جاہلیت میں رائج جنسی اطوار پر پابندی لگانے کی کوشش نہیں کی بلکہ فقط اس کے لئے قوانین وضوابط وضع کرتے ہوئے اسے باقاعدہ بنانے کی کوشش کی- میرا خیال ہے کہ ڈاکٹر موصوف کے ذہن میں فقط مردوں کی جنسی زندگی ہوگی-

4- ابوحامد الغزالی،احیاءالعلوم،صفحہ 30-

5- ایڈورڈ ویسٹر مارک،''مراکش میں دانش اور برجستگی'،مقامی ضرب الامثال کا مطالعہ،-

6- الغزالی،احیاءالعلوم،صفحہ 30-

7- ایضاً-

8- قرآن مجید سورہ روم آیت 231-

9- البخاری الجامع الصحیح'' صفحہ 426، کتاب 67، باب 35-

10- ابن ہشام، ''سیرت النبی مصنفہ ابن اسحاق'' قاہرہ مطبوعہ 1963، صفحہ 121 - محمدؐ رسول اللہ کی تمام اولاد نرینہ بچپن میں وصال فرما گئی - امت کے لئے جانشینی کا مسئلہ پیدا ہو گیا - اس مسئلہ پر بظاہر متحد نظر آنے والی امت انتشار کا شکار ہوگئی -

11- ابن سعد ''کتاب الطبقات الکبریٰ'' جلد ہشتم 1958ء، بیروت صفحہ 150-154-

12- ایضاً صفحہ 201-

13- ایضاً صفحہ 141-

14- ایضاً صفحہ 145-

15- ایضاً صفحہ 141 اور 148-

16- ایضاً صفحہ 145-

17- البخاری ''الجامع الصحیح'' صفحہ 450، کتاب 18، باب 3-

18- ابن سعد ''الطبقات'' صفحات 145-148-

19- البخاری، ''الجامع الصحیح'' صفحہ 459- کتاب 68، باب 3-

20- ابوعیسیٰ الترمذی سنن الترمذی، مدینہ، سن اشاعت درج نہیں، صفحہ 275، باب 4-
حدیث 1092-

21- ابن سعد ''الطبقات'' صفحات، 120-123-

22- ایضاً صفحہ 201-

23- ایضاً صفحہ 212-

24- ایضاً صفحہ 213-

25- قرآن مجید سورہ 66، آیت 3-

26- ابن سعد ''الطبقات'' صفحہ 212-

27- ایضاً، صفحہ 117-

28- ایضاً-

29- ایضاً صفحہ 153-

30- ایضاً صفحہ 101-

MashalBooks.org

31- قرآن مجید سورہ33 آیت 37-

32- الترمذی ''سن الترمذی'' صفحہ 104، باب 40، حدیث 1149، علاوہ ازیں ''احیاء العلوم'' صفحہ 48- رسول اکرم کے اپنی کم عمر ترین زوجہ مطہرہ عائشہ کے ساتھ تعلق خاطر کی تفصیل بلیہ ایبٹ کی ''عائشہ محمدؐ کی محبوبؓ'' شکاگو، 1942ء-

37- شیچت (j.Schacht) ''تعارف قانون اسلامی'' (Introduction to Islam in Law) صفحہ 125، مالک ''مئوطہ'' صفحہ 11- رسولا کرمؐ کے زمانے میں سزا قید تھی-

سورہ4، آیت115

سورت 24 آیات 2 تا10 میں ایک نیا قانون نازل ہوااور کوڑوں کی تعزیر کا حکم ہوا-

34- دائرہ معارف اسلامیہ (Encyclopaedia of Islam) پہلا ایڈیشن، ہالیڈن، ہالینڈ 4 193، ''زنا''

35- قرآن سورہ60 آیت 12- اس عہد کو سمجھنا بہت ضروری ہے جس کے تحت عورتیں قبول اسلام کرتی تھیں- اس عہد یا بیعت پر مکہ کی اشرافیہ سے تعلق رکھنے والی عورت ہند بنت عتبہ نے اس ردعمل کا اظہار کیا تھا-

رسول اکرمؐ: اورتم زنا کا ارتکاب نہیں کروگے-

ہند : اور کیا کوئی آزاد عورت زنا کرتی ہے-

رسول اکرمؐ: اورتم اپنے بچوں کوقتل نہیں کروگے (بچیوں کے طفولیت میں قتل کیے جانے کا حوالہ ہے-)

ہندہ : اور کیا تم نے ہمارے بچوں کی جانیں بخش دی تھیں- خود تم نے بدر کے مقام پر سب کو ہلاک کر دیا تھا- (بدر کی جنگ کی طرف اشارہ جہاں رسول کے اپنے قبیلے کے خلاف جنگ لڑی گئی تھی-) ابن سعد ''الطبقات'' صفحہ 9 -

زنا کے حوالے سے ہندہ کا جواب اگرچہ حیران کن ہے لیکن معانی میں واضح نہیں ہے- اس کا مطلب ہوسکتا ہے کہ یا تو ہندہ کا خیال تھا کہ زنا ایک گھٹیا حرکت تھی اور جس میں بطور ایک طبقہ بالا کی فرد کے وہ ملوث نہیں ہوسکتی تھی- اس کا دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہندہ کے خیال میں جنسی اتصال کا کوئی بھی طریقہ جو ایک آزاد عورت اختیار کرتی ہے، ذلت انگیز کس طرح ہوسکتا

ہے۔مسلم شارحین کی ترجیح پہلے معانی کی طرف ہوگی، جبکہ گرٹرڈ سٹرن دوسرے معانی کی طرف میلان رکھتی ہے۔

36- قرآن مجید،سورت 24، آیت 32 البخاری، ''الصحیح صفحات 410-411- کتاب 76، باب 1,2,3 مسلم الجامع الصحیح صفحات، 128,129,130 اور الغزالی ''احیاء العلوم الدین''

37- گرٹرڈ سٹرن (Gertrude Stern) اولین دوراسلام میں شادی Marriage in Early Islam)

38- البخاریؒ، ''الجامع الصحیح 'وصفحہ 445، کتاب 67، باب 85-

39- قرآن سورہ 2، آیت 222-

40- الغزالیؒ، احیاء علوم الدین، صفحہ 50-

41- مالکؒ، صحیح 33-

42- شخصی قوانین، دفعہ 154-

43- مالکؒ، ''المسوطؒ''صفحہ 19، قرآن پاک سورہ 4، آیت 4- بخاری الجامع الصحیح، صفحہ 447، کتاب 67، باب 93-

44- مالک ''الموطہ''صفحہ 19

45- مالک ''الموطہ''

46- شخص قوانین دفعہ 152-

47- مالک ''الموطہ''صفحہ 23-

48- مالک ''الموطہ'' وصفحہ 23-

48- بے شیکٹ ''اسلامی قانون''صفحہ 164-

49- مالکؒ ''الموطہ'' وصفحہ 23-

50- منٹگمری واٹ، محمد مکہ میں، صفحات 274-273-

51-الترمذی، ''سنن الترمذی''صفحہ 339، باب 33، حدیث-1140

52- قرآن بعد سورہ 65، آیات 4-

53- قرآن مجید سورہ روم، آیات 234، 228، 226-

MashalBooks.org

54- قبل اسلام عرب میں مطلقہ عورت کے لئے عدت کا حکم نہیں تھا- صرف بیوگان کو اگلی شادی کے لئے ایک سال انتظار کرنا پڑتا تھا- ابن صیب البغدادی کی ''المعبر'' کا صفحہ 338 دیکھئے- وہ لکھتے ہیں کہ ان بچوں کا شمار مشکل ہے جو دوسرے خاوند کے ہاں جا کر پیدا ہوئے، حالانکہ ان کا حیاتیاتی باپ عورت کا پہلا خاوند تھا-

55- قرآن مجید سورہ 65، آیت 4-

56- مالکؒ ''الموطہ'' صفحہ 30-

باب سوم

1- صالح احمد العلی ''محاورات فی التاریخ العرب'' بغداد، جلد اول، صفحہ 136-

2- ایضاً صفحہ 141-

3- ابن سعدؒ، کتاب الطبقات الکبریٰ، بیروت 1958ء، جلد ہشتم-

4- گرٹروڑ سٹرن، ''اوائل اسلام میں شادی''، لندن 1939-

5- ایضاً صفحہ 70-

6- ایضاً صفحہ 73-

7- ایضاً صفحہ 62-

8- ایضاً صفحہ 66

9- ابی جعفر محمد ابن حبیب البغدادی، المحبر، بیروت، صفحہ 310- لگتا ہے کہ عرب مرد بیوی بیاہ کر اپنے قبیلے میں لانا زیادہ پسند نہیں کرتے تھے-

10- ابن ہشام مدیر ''سیرت النبی، مصنفہ ابن اسحاق، قاہرہ 1963، جلد اول، صفحہ 89- علاوہ ازیں ملاحظہ کریں- ابن سعد الطبقات جلد و اول، صفحہ 79-

11- ابن ہشام سیرت صفحہ 89-

12- ابن حبیب البغدادی، المعبر، صفحہ 398-

13- ابن سعد ''الطبقات'' جلد ہشتم، صفحہ 95-

14- ایضاً صفحات، 100-118-

15- پیغمبرؐ کی پڑنواسی سکینہ بنت حسین کا معاملہ اس سلسلے میں خاصا حقیقت نما ہے- آپ

MashalBooks.org

نے کئی بار شادی کی اور خاوند کے پسند نہ آنے پر اسے چھوڑ دیا- بحوالہ البغد ادی، ''المحبر ''صفحہ 438-

16- البخاری، ''الجامع الصحیح ''، صفحہ 453، کتاب 76، باب 109-

17- ابن سعد ''الطبقات ''صفحہ 337-

18- ایضاً صفحہ 130-

19- ابوالفراج الاصفہانی ''کتاب الآ غانی ''بیروت، جلد سوم، صفحہ 102-

20- ایضاً صفحہ 130-

21- سر جان گلب (Sir John Gluhb) ''مختصر تاریخ اہل عرب'' (A Short History of the Arab People) نیویارک 1970، صفحہ 43-

22- محمد ابن حبیب البغد ادی، حیدر آباد 1942-

23- اورین (Oriens) پنجم میں چھپنے والے مضمون، ''حضر موت کی نام نہاد کسبیاں'' کا ذکر خود Al.Beeston نے کیا ہے-

24- ایضاً صفحہ 18-

25- ایضاً صفحہ 20

26- ایضاً -

27- ڈبلیو رابرٹسن سمتھ (W. Robertson Smith) کی کتاب ''قدیم عرب میں شادی اور قرابت داری کا صفحہ 94-

28- ایضاً صفحہ 92

29- ایضاً صفحہ 165-

30- ایضاً صفحہ 172-

31- ایضاً صفحہ 92

32- ایضاً صفحہ 121-

33- الاصفہانی ''الاغانی'' مترجمہ ڈبلیو آر سمتھ، برائے حوالہ ''قدیم عرب میں شادی اور قرابت داری-''

34- الاصفہانی ''الاغانی'' جلد سوم، صفحہ 80

MashalBooks.org

35-البخاری ''الجامع الصحیح' صفحہ 428، کتاب 67، باب 31-

36- ایضاً صفحہ 242، کتاب 67، باب 31-

37-الترمذی، ''سنن الترمذی'' صفحات 395، باب 27، حدیث 1130-

38- مسلم ''الجامع الصحیح ''، صفحات 131-130-0

39- مسلمان دو مکاتب فکر میں بٹے ہوئے ہیں-شیعہ اور سنی-سنی یعنی اہل سنت یا قدامت پسند حدیث پر عمل پیرا ہیں- ان احادیث پر جو قرآن سے مطابقت رکھتی یا اس کی تشریح میں معاون ہیں، جبکہ شیعہ علی، محمدؐ کے صحابی عم زاد ور داماد کے حمایتی ہیں، وہ احادیث کے استناد سے انکار کرتے ہیں اور علیؓ اور ان کی بیوی فاطمہؓ (بنت رسول) کی اولاد کی مامت کے قائل ہیں اور وہی ان کے نزدیک حکم حتمی ہے-ان کا خیال ہے کہ پہلے تین خلفاء کی حکومت ناجائز تھی-اگرچہ ان کی اکثریت ایران اور ہندوستان میں پائی جاتی ہے لیکن یہ اسلامی دنیا کے دوسرے حصوں میں بھی نفوذ کر چکے ہیں-

40- ڈبلیو آر سمتھ ''قدیم عرب میں قرابت داری، صفحہ 85-

41- ایضاً صفحہ 94-

42- بنیادی عائلی اکائی کے ایک مثلث یعنی ماں باپ اور اولاد یا صرف ماں اور اولاد پر مشتمل ہونے کے تنازعہ پر ایک دلچسپ بحث آر- بریفالٹ (R.Briffault) اور بی- ملناؤسکی (B.Mahnowski) کے درمیان مکالمے کی صورت ''شادی، ماضی اور حال'' (Marriage: Past & Present) مطبوعہ بوسٹن 1906ء میں ملتی ہے- اس تنازعہ کا ایک خلاصہ رابن فاکس کی کتاب ''قرابت داری اور شادی'' (Friendship and Marriage) میں بھی ملتا ہے-

43- ڈبلیو-آر-سمتھ ''اوائل عرب میں قرابت داری-''

44- ایضاً صفحہ 83-

45-سلمیٰ موسیٰ، ''عورت مرد کا کھلونا نہیں-'' صفحہ 20-

46- ڈبلیو-آر-سمتھ ''اوائل عرب میں قرابت داری'' باب دوم چہارم پنجم-

47- اے- آر- ریڈکلف براؤن (A.R.Radcliffe.Brown) اور ڈیرل فورڈ (Daryll Ford) کی کتاب ''قرابت داری اور شادی کا افریقی نظام'' 1950ء صفحہ 43-

48- ایم واٹ ''محمدؐ مکہ میں'' اور ''محمدؐ مدینہ میں'' لندن 1953ء-

49- ایم-واٹ ''محمدؐ مدینہ میں'' صفحہ 290-

50- ایضاً صفحہ 261-

51- ایضاً صفحہ 290 اور 388-

52- جدید اور روایت پسند ہر دور کے ہاں یہ دلیل ایک کلیشے بن چکی ہے- قاسم امین عورتوں کو اسلام کے عطا کردہ مقام پر بحث کرتے ہوئے یہی دلیل استعمال کرتے ہیں- اس کلیشے کی ایک اور مثال محمد الحجوی کی ہے جنہوں نے اپنی کتاب ''المرابین الشریعۃ والقانون' میں یہی مثال استعمال کی ہے-

53- ایڈورڈ فیئر (Edouard Fares) (Honneur Chezles Arabes Islam) پیرس 1963ء، صفحہ 079

54- ایم-واٹ ''محمد مدینہ میں'' صفحہ 276-

55- پکتھال ''معانی قرآن عظیم' وتعارف صفحہ 79-

56- ایم-واٹ ''محمد مدینہ میں' صفحہ 265-

57- ایضاً، صفحہ 145-

58- ایضاً، صفحہ 273-

59- ایضاً، صفحہ 271-

60- البخاری الجامع الصحیح صفحہ 440، کتاب 67، باب 81، مزید صفحہ 447، کتاب 62، باب 09

61- سمیر امین Economie Arabe Contemporaine (معاصر عرب کی اقتصادیات)، پیرس 1980ء، صفحہ 16-

باب پنجم

1- پی- پاسکن (P. Pascon) اور بن طاہر (Que disent 269 Jeunes Ruraux) معاشرتی اقتصادی بلیٹن، مراکش، جنوری، جون 1969ء، صفحات 113-112-

2- ایضاً، صفحہ 75-

3- معاشرتی اقتصادی بلیٹن مراکش Population Legale رباط، صفحہ 12-

4- 1971 Recensement General dela population et del Habitat ء، جلد اول، صفحہ 5-

5- پاسکن اور بن طاہر 269 Jeunes Rurau، صفحہ 63-

6- ایضاً، صفحہ 76-

7- ایضاً-

8- عبدالجلیل اور عبدالعزیز بلال Bilan de lecomie Marocaine Depuis ilIndependance معاشرتی اقتصادی بلیٹن، مراکش نمبر 116، صفحہ 11-

9- اسی کی دہائی کے اوائل میں ایک نئی مردم شماری کی جارہی تھی-

10- 1971 Recensement General ء جلد اول، صفحہ 9

11- پاسکن اور بن طاہر 269 Jeunes Ruraux

12- ملیکہ بلغتی Les Relations Feminines et Le Statut de la Femme dans la Famille rarale معاشرتی اقتصادی بلیٹن مراکش سے جمع کردہ اعداد و شمار کا تجزیہ، رباط 1970، صفحہ 24-

13- Enquete d, opinion sur la planifcation en milieve urbane familiale وزارت صحت عامہ، رباط 1966ء، صفحہ 12-

14- ''عہد'' ایک زبانی معاہدہ ہے- ایڈورڈ ویسٹر مارک نے اس کی تفصیل ''مراکشی رسوم و عقائد'' (Rituals and Belief in Morocco) لندن 1926ء، جلد اول، صفحہ 56 پر بیان کی ہے-

15- قرآن حکیم میں ساس اور داماد کا جنسی تعلق زنا بین المحرمات قرار دیا ہے- سورت 4، آیت 23-

16- ایڈورڈ ویسٹر مارک نے والدین کی لعنت اور بددعا کو دانش اور برجستگی Wit and Wisdom میں بیان کیا ہے-

17- اس تحقیق کے نو برس بعد دیہی معاشرے کی شکست وریخت کا عمل تیز ہو چکا تھا- ایسے معاشرے میں جو مسلم ہونے کا دعویدار ہے، جسم فروشی ڈرامائی تیزی سے پھیلتی نظر آتی ہے اور یہ کشمکش کی علامت ہے- جسم فروشی اس اعتبار سے ایک کلیدی مظہر ہے کہ یہ

انسانی زندگی کے دو بنیادی عناصر یعنی اقتصادیات اور جنس کا تطابق ہے۔

باب ششم

1- الغزالی ''احیاء علوم الدین'' قاہرہ تاریخ اشاعت درج نہیں' صفحہ 39۔
2- ایضاً
3- قرآن حکیم سورت 78' آیت 32۔
4- اسلام میں بالاصل جنس سے دوری کا تصور موجود نہیں تھا۔ لگتا ہے کہ غزالی کی احیاء علوم الدین کا زمانہ تحریر 1095 اور 1105 کے دوران تصوف کے غلبے کا دور ہے' جس کا ایک جزو ترک لذات بھی ہے۔
5- الغزالی ''معیار العمل قاہرہ' 964' صفحہ 317۔
6- ایڈورڈ ولیسٹر مارک ''مراکش میں دانش و برجستگی'' صفحہ 329۔ پہلی دو ضرب الامثال کا خلیفہ ثانی حضرت عمر سے منسوب ہونا ثابت کیا جا سکتا ہے۔ دیکھئے ''احیاء علوم الدین'' صفحہ 44
7- قرآن حکیم سورت 6' آیت 34 - زدوکوب کے موضوع پر غزالی کی رائے کے لئے احیاء علوم الدین کا صفحہ 49 دیکھئے۔ جے شیکٹ' اسلامی قانون کا تعارف' صفحہ 166' وائی لینٹ (Y. Linant) کی (Trait de Droit Muslam Compare) ہیگ اور پیرس 1965 صفحہ 294۔
8- البخاری ''الجامع الصحیح'' صفحہ 448' کتاب 67' باب 93' ترمذی ''سنن الترمذی' صفحہ 541' باب 11' حدیث 1173۔
9- شخصی قوانین دفعہ 56۔
10- Dahjshousha پردوں سے بنا ایک علامتی خیمہ ہوتا ہے جو نوعروس جوڑے کے لئے عموماً پرہجوم گھروں میں کمرے کے اندر بنایا جاتا ہے۔ اس کا مقصد جوڑے کے حق خلوت کو نمایاں کرنا ہوتا ہے۔
11- الغزالی ''احیاء علوم الدین'' صفحہ 56۔
12- قرآن حکیم' سورت 4' آیت 43۔

MashalBooks.org

13- الغزالی' احیاء علوم الدین' صفحہ 28-

14- ایضاً' صفحہ 50

15- ایضاً' صفحہ 49-

16- Sandor Ferenczi (Thalassa, A Theory of Genetality) نیو یارک' 1968ء صفحہ 17-

17- الغزالی ''احیاء علوم الدین'' صفحہ 50- آیت قرآن کی پچیسویں سورت کی آیت چون ہے- دوران مباشرت ایک مسلمان کو جو دعائیں کرنا چاہیے امام بخاری کی ''الجامع الصحیح'' کے صفحہ 439' کتاب 67' باب 6 اور امام ترمذی کی ''سنن الترمذی'' کے صفحہ 7
27' باب 8' حدیث 1098 میں مذکور ہیں-

18- میکس ویبر ''عالمی مذہبی استرداد اور ان کی سمتیں'' (Religious Rejections in The World and their Direction) میکس ویبر کی اس تحریر کا ترجمہ H.Gerth اور رائٹ مل (Wright Mill) نے کیا ہے- نیو یارک 1958ء صفحہ 347-

19- قرآن حکیم' سورت 2' آیت 156-

20- قرآن حکیم' سورت 3' آیت 4-

21- خدا کے حسد پر دیکھئے امام بخاری ''الجامع الصحیح'' صفحہ 451' کتاب 67' باب 107 اور امام ترمذی ''سنن الترمذی'' صفحہ 417' باب 14' حدیث 118

22- ایڈورڈ ویلسٹر مارک ''مراکش میں دانش و برجستگی-''

23- ڈبلیو سٹیفن ''ایڈی پس کمپلیکس نیو یارک 1962'' صفحہ 6-

24- یہ مالک کی مرضی ہے کہ لونڈی کو گھریلو کام کاج تک محدود رکھے یا اس کا رتبہ بلند کرتے ہوئے مراعات سے متصف محبوب بنالے' جس کے بچے نہ صرف جائز شمار کئے جائیں' بلکہ انہیں وراثت سے حصہ بھی ملے-

25- اگر لونڈی کے لئے مالک کے دل سے کشش ختم ہو جائے تو ان کے تعلقات انقطاع کلام کی حد تک ختم ہو جاتے ہیں- مالک کے دل میں لونڈی کے مقام کا یقین حرم میں اس کے بچوں کو حاصل مقام سے کیا جا سکتا ہے- ہجر کا ہدف لونڈی محبوب اور حتیٰ کہ

MashalBooks.org

پسندیدگی کے درجے سے گرتے ہی دوسری لونڈیوں کی طعن و تشنیع کا شکار ہو جاتی ہیں۔عموماً اس کے ساتھ ''نظر بد'' یا نحوست وابستہ کر دی جاتی ہے۔

26- مراکش میں یہ شرح 1952ء ہی میں بہت کم یعنی 6.6 فیصد تھی۔تب سے یہ شرح گرتی چلی آ رہی ہے۔ دیکھئے ولیم کوڈ (William Good) کی ''عالمی انقلاب اور عائلی نمونے'' (World Revolution and Family Patterns)

27- الغزالی ''احیاء علوم الدین''، صفحہ 48۔

28- ابن سعد ''الطبقات''، جلد ہشتم صفحہ 192 علاوہ ازیں دیکھئے۔ البخاری ''الجامع الصحیح'، صفحہ 412، کتاب 67، باب 4

29- (Development de la Personalite at D.J.L. Roland incidences de Environment au Maroc)

Maroc Medical دسمبر 1964، صفحات 272-269-

30- M.Achour

(Vue Particuliere du Problem de l Enwrornement)

Maroc Medical دسمبر 1964، صفحہ 329-

باب ہفتم

1- بچے کے اپنی ماں سے تعلق اور مخالف صنف کے کسی شخص کے ساتھ تعلق بنانے کی صلاحیت کا باہمی ربط فرائیڈ کے ایڈی پس عقدہ کے تصور کا ماحصل ہے۔

2- پی سلیٹر، عظمت حرا (Elory of Hera) بوسٹن 1968، صفحہ 414-

3- قرآن حکیم سورت 64، 1، سورت 31، آیت 14، سورت 6، آیت 157، سورت 17، آیت 23، سورت 29، آیت 8-

5- سگمنڈ فرائیڈ کی ''محبت اور جنسیت کی نفسیات''، نیویارک 1970ء سے ''شہوانی محبت کی تحقیر کی عام ترین شکل۔''

6- ڈورتھی بلسٹن (Dorthy Blisten) عالم خاندان' (The World of Family) نیویارک' 0
197 'صفحات 204-205-

7- سیدی عبدالرحمن المجذوب' قطعات مجذوب (Les Quatrains du Mejdoub)

8- صفحہ 180 ای ویلیسٹر مارک'' دانش و برجستگی''

9- پی سیلٹر'' عظمت حرا'' صفحہ 30-

10- سیدی المجذوب'' عطاتِ مجذوب'' صفحہ 30-

11- شخصی قوانین' دفعہ 36-

12- ای گوفیمن Asylums صفحہ 41-

بابِ ہشتم

1- اصطلاح Territoriality مکاں جیسے تہہ در تہہ اور دقیق مظہر کو بیان کرنے کے لئے ناموزوں ہے- ہال (Hall) نے اس مقصد کے لئے Proxemics کی اصطلاح وضع کی ہے اور وہ زیادہ موزوں ہے-

ہال کے خیال میں جسمانی تعامل کے شہوانی پہلو اس وقت زیادہ خطرناک ثابت ہو سکتے ہیں جب بھیجے اور وصول کئے جانیوالے اشارات کے معنی متعین نہ ہوں-

2- میری ڈگلس نے (Purity and Danger) مطبوعہ 1970ء بالٹی مور میں سماجی ساخت میں موجود حدود' خطرے اور اختیارات کے تصورات کے باہمی تعلق پر زیادہ زور دیا ہے-

3- ایضاً' صفحہ 14-

4- مراکشی لوک کہانیوں میں عورتوں کو شیطانی قوتوں کی آماجگاہ اور آلہ کار قرار دیا ہے-

(Magie at Religion dansi African du nord; Edmund Douithe) ای ویلیسٹر مارک نے'' مراکش میں ارواح پر اعتقاد (The Belief in Spirit in Morocco) اور مراکشی نفسیات دان عبدالوناد رازی کا خیال ہے کہ بچوں کی ارواح کی مبنی بر عدم تعقل دنیا سے متعارف کروانے میں بڑا ہاتھ عورتوں کا ہے-

5- لفظ Universe یہاں انہیں معنوں میں استعمال ہوا ہے، جن میں اسے P.L.Berger اور T,Luckman نے اپنی کتاب The Social Structure of Reality مطبوعہ نیویارک 1967ء میں استعمال کیا ہے۔

6- میکس ویبر ''معاشرتی اور اقتصادی تنظیم کا نظریہ (Theory of Social and Economic Organization نیویارک 1964ء، صفحہ 136-

7- ایضاً، صفحہ 132-

8- Homosocial تعلقات کو ترقی دینے کا مطلب لازمی طور پر وہی نہیں جو اس مقصد کے لئے ایک فلسطینی ماہر سماجیات کی تجویز میں مضمر ہے اور اسے Homosociality کا نام دیا ہے- یعنی ایک جنس کے افراد کا زیادہ سے زیادہ وقت ایک دوسرے کی قربت میں گزارنا- اس کا نتیجہ جنس مخالف سے خوف اور اس کے ساتھ تعلقات کی استواری میں دشواری کی صورت میں بھی نکل سکتا ہے- Homosocial فقط عرب معاشرے تک محدود رجحان نہیں ہے- مزید برآں کوئی بھی ایسا رجحان جو عورتوں کے لئے باعث تذلیل ہو ہوموسوشل کہا جا سکتا ہے اور ترقی یافتہ ممالک میں عریاں نگاری کی بہتات بھی اسی کی ایک قسم ہے-

9- وِگ وغیرہ کا استعمال بھی اسی ذیل میں آتا ہے اور لگتا ہے کہ ساتویں صدی کی عرب عورتوں میں یہ رجحان عام تھا- (البخاری الجامع الصحیح) جسم گودوانا بھی اسلام میں منع ہے اور مراکش میں اس کا آج تک رواج چلا آتا ہے-

10- قرآن، سورت 24-

11- الغزالی ''احیاء علوم الدین''، صفحہ 35-

12- ملیکہ یلغیتی کا دیہی معاشرت میں عورت کے مقام کا تجزیہ جس کی بنیاد ''معاشرتی اقتصادی بلیٹن، مراکش کے فراہم کردہ اعداد وشمار پر ہے-

13- فرانسیسی ماہر بشریات جرمین نے (The Republic of Cousins) Al Saqi Books لندن 1981ء میں لکھا ہے کہ جب ایک دیہی علاقے کی عورت نقل مکانی کے بعد شہر میں آباد ہوتی ہے تو نقاب اوڑھنا شروع کر دیتی ہے- میرے خیال میں اس عورت کا برضا ورغبت نقاب اوڑھنا دراصل سماجی مرتبہ میں ایک درجہ اوپر جانے کا اظہار ہے-

MashalBooks.org

15- ملیکہ بلغیتی Les Relations Femunines صفحہ 56-

16- خواتین پر مکانی تحدید اس وقت اور بھی سخت کر دی جاتی ہے جب ان کے وہاں موجود ہونے کا استحقاق کسی نہ کسی درجہ پر موجود ہو- مراکش کی مساجد میں ان کی جگہ مردوں کے پیچھے اور ایک نیم تاریک تنگ سا گوشہ ہوتا ہے- اگر پیغمبر اسلام نے عورتوں کو مساجد میں جانے کی اجازت دی لیکن اسلام کی چودہ صدیوں کی تاریخ میں عملی اعتبار سے ان کا داخلہ شکوک وشبہات کا شکار اور خاوند کی اجازت کے ساتھ مشروط رہا- ''الجامع الصحیح''صفحہ 453' کتاب 67' باب 511-

17- پالکن اور بن طاہر 269 (Jeunes Ruraur) صفحہ 63-

18- میرا اپنا تجربہ یہی ہے کہ خواتین کو ہراساں کیا جاتا ہے جس کی نوعیت کا اعتبار علاقے کی معاشری اقتصادی ماہیت سے ہے- یہ عمل بڑے شہروں کی نسبت چھوٹے اور درمیانے درجے کے دیہاتوں اور قصبوں میں زیادہ ہے- رباط اور کاسابلانکا کی کچی آبادیوں اور غربت زدہ علاقوں میں یہ عمل زیادہ کثرت سے ہوتا ہے اور پھر اس کا انحصار عورت کے کسی جگہ موجود ہونے کے جواز پر بھی ہے- ڈاکخانہ کی قطار میں اس کا امکان کسی کیفے کی نسبت کم ہے جو غریب علاقے میں واقع ہے- کسی پرانی اور سستی کار چلاتے ہوئے عورت کے ہراساں کیے جانے کا امکان کم ہے' بہ نسبت اس کہ جب وہ ایک جگمگاتی نئی گاڑی چلا رہی ہے-

19- ای ہال (E. Hall) پوشیدہ جہات (Hidden Dimensions) نیویارک 1966ء' صفحہ 43

-1

22- Frantz Rannon نے (A Dying Colonialism) نیویارک' صفحہ 53 پر ایسے واقعات کو ''پرمزاح'' قرار دیا ہے فرامیرز جیسے شخص سے جو جنسی تفریق اور انسانی حقوق کے حوالے سے اتنا حساس ہے ایسے تبصرے کو کم از کم پریشان کن تو کہا جانا چاہیے-

23- مصنفہ سے ذاتی گفت وشنید-

24- (Cherifa Alaouiel Mdaghri) (Travail Femini Casdela)

(Fonetion Publique,au Marocen 1980) رباط' 1981-

باب نہم

1- لیبر مارکیٹ پر تبصرہ کرتے ہوئے A.Agouram اور A.Belal نے ''معاشرتی اقتصادی بلیٹس''، مراکش میں لکھا کہ شہروں میں بیروزگاری 30 سے پچاس فیصد جبکہ دیہی علاقوں میں 60 فیصد کو پہنچی ہوئی ہے- ہر سال مزدوروں کی تعداد میں تین فیصد کی شرح سے اضافہ ہورہا ہے، جبکہ ملازمتوں میں اضافے کی شرح دو فیصد ہے-

2- شخصی قوانین Dahir نمبر 343-57-1، 6 دسمبر 1957ء کا سرکاری بلیٹن نمبر 2354-

3- ایمائل ڈیورخم اخلاقی تعلیمات (I Education Morale) منتخب تحریروں کے ترجمے میں شامل ہے- کیمبرج 1972ء، صفحہ 174-

4- ماؤزے تنگ، منتخبات (Selected Works) نیویارک 1970ء-

5- پہلے سے موجود مراعات اور خصوصاً جن کی بنیاد جنسی تفریق پر ہو، ختم کرنا بہت جرات مندانہ اقدام ہوتا ہے- نئی حکومت کے لئے یہ کام اور بھی مشکل ہے- چینی حکومت کو ان اقدامات پر مردوں کی طرف سے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا- دیکھئے C.K.Yang کی (Hinese Communist Society, The Family and Village) کیمبرج، ماس 1965-

6- عوام جمہوریہ چین کے شادی کے قوانین، دفعہ 6-

7- شخصی قوانین دفعہ 35-

8- قاضیوں اور وکلاء سے ذاتی گفت وشنید، عدالتی طرز کار کا مشاہدہ-

9- فرانسیسی سرپرستی میں قائم حکومت کے دوران تعلیمی ترقی کے لئے دیکھئے- Halstead کی Rebirth of a Nation the Origin and Rise of Moroccan Nationalism

10- آندرے ریورنڈ (Un Lyautcy Connu) پیرس 1980ء-

11- فاطمہ حصار (Rating Hassur The Special Problem of Young Women and Mothers With regard to their Families and Profession. مقابلہ والدین کی بین الاقوامی کانفرنس منعقدہ جولائی 1962ء میں

12- علامہ الفصی ''عرب شمال افریقہ میں تحریک آزادی'' صفحہ 413-

13- فاطمہ حصار (Special Report Problem of Young Women) صفحہ 86

14- Le Maroc eu Chiffrs دوسرا ایڈیشن، رباط 1971 ، صفحہ 25-

15- محمد الحسابی LesAnnees Sode notre jeunesse کا سابلانکا 1970ء، صفحہ 55-

16- Le Maroc Eu Chiffres صفحہ 25-

17- نوجوان محققین کی بڑھتی ہوئی تعداد خواتین کے ملازمتوں تک رسائی اور اس سے خاندانوں میں پیدا ہونے والے مسائل پر کام کر رہے ہیں- ان میں سے سب سے بڑا گروپ Law School رباط میں کام کر رہا ہے-

18- فاطمہ مرنیسی ''آبادی پر نئی حکمت عملی پر تاریخی تناظر میں ایک نظر'' قبل نو آبادیاتی مراکش میں عورت-'' جنیوا مئی 1981-

19- کئی مراکش اور غیر ملکی ماہرین اقتصادیات اور شماریات نے گھر پر چودہ گھنٹے کام کے باوجود عورت کو غیر فعال تصور کیے رکھا- لیکن اب اس حوالے سے مراکشی اقتصادی اور خصوصاً نوجوان نسل سے تعلق رکھنے والے ماہرین میں عورت کے اقتصادی کردار کا ازسرنو جائزہ لینے کا رجحان پیدا ہو رہا ہے- اس سلسلے میں Cherkaoui Abdelinalek کا کام خصوصی اہمیت کا حامل ہے انہوں نے اپنی کتاب Social Indicator کے باب سوم میں خصوصاً شہری روزگار کی صورت حال کو اپنا موضوع بنایا ہے-

20- جہاں کسی دوسرے حوالے کا ذکر نہیں، تمام اعداد وشمار (Recensment General) سے لیا گیا ہے-

21- ایضاً، صفحہ 12-

22- شہروں میں روزگار کی صورتحال کا تجزیہ، بیورو برائے شماریات، رباط-

23- Recensement General 1971ء، جلد دوم، صفحہ 6 ، ولہلم رایخ، ''فاشزم کی عوامی نفسیات''

The Mass Pschology of Rascism نیویارک 1970 ، صفحہ 60-

25- ایضاً، صفحہ 31-

26- ایضاً صفحہ 55-

27- عدت کے تصور کے پس منظر میں کارفرما میکانیات کا جائزہ J.G.Peristany نے اپنی مدون کردہ کتاب (Honour and Shame, The Values of Medilerranear Society) کتاب کا لب لباب یہ ہے کہ اس خطے کے مردوں کے پاس داخلی سطح پر عزت نفس کا کوئی وسیلہ نہیں ہے- وہ اپنی عزت نفس کو خارج میں موجود اشیاء سے جوڑتے ہیں-

28- اعلیٰ تعلیم یافتہ اور ملازمت پیشہ خواتین سے شادی بہت سے مردوں کے لئے مسئلہ بن جاتا ہے کہ وہ میری تابعدار نہیں رہے گی- حتیٰ کہ ایک قاضی بھی حیران رہ گیا کہ ایک نوجوان جو کماؤ بیوی سے شادی کرتا ہے اور پھر اس سے تابعداری کا بھی متقاضی ہے-

29- ولہلم رائخ Mass Psychology of Rusehism-

MashalBooks.org

موضوع سے متعلق کتابیں

یہ دلچسپ امر ہے کہ اس نوع کا ادب زیادہ مردوں کی تصانیف پر مشتمل ہے- لگتا ہے کہ مسلمان مصنفین نے ''نسوانی مسئلے'' کا ادراک اکثر و بیشتر عورت اور اسلام کے مابین تنازعہ کی صورت کیا ہے- مندرجہ ذیل کتب میرے اس نقطہ نظر کی مثال ہیں- (یہ کتب اصل عربی متن کے تراجم ہیں-)

سعید الافغانی ''اسلام اور عورتیں'' (Islam and Women) دمشق 1964ء-

عبدالقدیر الکرمانی ''عورتیں اسلام کے نقطہ نظر سے'' (Women From the Viewpoint of Islam) الیپسو (تاریخ اشاعت درج نہیں-)

جعفر النقضی ''اسلام اور عورتیں'' (Islam and Women)

صادق الکمیلی ''اسلام میں عورتوں کی شخصیت'' (Women's Personality in Islam) بیروت، 1972ء-

محمد الشیال ''اسلام میں عورتیں'' Women in Islam، قاہرہ، (تاریخ اشاعت درج نہیں)

محمود شلتوت ''قرآن میں عورتیں''، قاہرہ 1963ء

عباس محمود العقاد ''قرآن میں عورتیں'' Women in Quran، قاہرہ (تاریخ اشاعت درج نہیں-)

عبدالقدیر المغربی (Muhammad and Women) ''محمد اور عورتیں'' بیروت 1929ء

محمد المہدی الحجوی ''عورتیں، شریعت اور قرآن'' (Women, Sharia,s and Law) کاسابلانکا 1967ء

اے- علی (''عرب عورتیں، دور جاہلیت اور اسلام'' قاہرہ (تاریخ اشاعت درج نہیں)

MashalBooks.org

اسلام میں عورت کے مقام پر عمومی تبصرے سے قطع نظر اس مردانہ اداب میں ایک اور مسئلے پر بھی توجہ مرکوز کی گئی ہے جو اُن کے نزدیک مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ محمد نصر الدین الالبانی، کتاب منت میں مسلم عورتوں کی خلوت نشینی'' بیروت (تاریخ اشاعت درج نہیں)

عبدالرضوان السنوسی ''عورتیں، خلوت نشینی اور ترک خلوت'' بیروت (تاریخ اشاعت درج نہیں)

ابوالاعلیٰ المودودی ''پردہ'' دمشق (تاریخ اشاعت درج نہیں)

مصطفیٰ ناجیہ ''خلوت کے ادارے کی توضیح'' بیروت، تاریخ اشاعت درج نہیں۔

1- تعارف

2- مالک ابن انس ''المواتہ وقاہرہ، (تاریخ اشاعت درج نہیں)

3- سلمیٰ موسیٰ، ''عورت مرد کا کھلونا نہیں'' (Woman is Not the Plaything of Man) قاہرہ، 1955

4- ایضاً، صفحہ 53، علاوہ ازیں دیکھیں ''معاصر عرب نظریات'' عبداللہ لاروئی، پیرس، 67 19ء، صفحہ 51۔

5- سلمیٰ موسیٰ، ''عورت مرد کا کھلونا نہیں۔'' (Woman is not the Playing of man) صفحہ 106

6- قاسم امین ''عورتوں کی آزادی'' (The Liberation of Women)

7- ایضاً صفحہ 15

8- ایضاً صفحہ 16

9- ایضاً صفحہ 10

10- ایضاً صفحہ 9

11- ابن مراد الصالح ''الحداد الالمرات الحداد' دتیونس (تاریخ اشاعت درج نہیں)، صفحہ 6۔

12- ایضاً صفحہ 70

13- ڈینئیل لارنر (Daniel Larner) ''روایت پسند معاشرے کی موت'' مشرق وسطیٰ کی تجدید'' (The Passing of Traditional Soceity, Modernizng of the

(Middle East نیویارک 1958ء، صفحہ 44

14- ایضاً صفحہ 47

15- انور المالک، ''مصر، فوجی معاشرہ'' (Egypt, Military Society)، نیویارک 1968ء، صفحہ 249

16- پال کوٹالیں (Paul Coataline)، ''بربری نسلیت'' (Ethnologie Barbure) ''مجلّہ عمرانیات، مراکش'' 1970ء، صفحات 11-3

17- عدل الفصی، ''عرب شمالی افریقہ میں تحریک آزادی'' (Independence Movement in Arab North Africa) نیویارک، صفحہ 381

18- عرب لیگ کے اولین اراکین مصر، سعودی عرب عراق، یمن، شام اور لبنان تھے-

19- عدل الفصی ''شمالی افریقہ عرب میں تحریک آزادی (Independence Movement in Arab North Afria) صفحہ 409

20- ولفرڈ کانٹویل سمتھ (Wilfred Cantwell Smith) ''مذہب کے معنی اور اس کا اختتام'' (The Meaning and End of Religion)، نیویارک 1964ء، صفحہ 79

21- منٹگمری، واٹ (Montgomery ;Watt) ''محمدؐ مدینہ میں'' (Muhammad at Medina) آکسفورڈ 1956ء، صفحہ 239

22- ایچ-اے-آر گبن (H.A.R. Gibon) ''اسلامی قانون کا ماخذ اور ترقی، و (Origin and Development of Islamic Law)، جلد اول، واشنگٹن ڈی، سی 1955، صفحہ 3-

23- گرٹرڈ سٹرن (Gertrude Stern) ''اسلام کے اولین دور میں شادی'' (Marriage in Early Islam)، لندن 1931ء، صفحہ 7

24- جوزف شیکٹ (Joseph Schacht) ''اسلامی قانون، ایک تعارف- (An Introduction to Islamic Law) لندن 1964، صفحہ 161-

25- ابن خلدون کے ''مقدمہ تاریخ'' کا انگریزی ترجمہ Franz Rosenthal نے کیا جو 1969ء میں نیوجرسی پرنسٹن سے چھپا- شمالی افریقہ کے مسلمان مورخ ابن خلدون (1332-1406) نے مسلم معاشرتی تنظیم کا ایک خاکہ کھینچا ہے- اسے اپنے عہد میں

MashalBooks.org

شکست وریخت کی شکار مسلم دنیا کے تجزیے میں دلچسپی تھی جس کا چند صدی پہلے تک خطہ بحیرہ روم میں کوئی حریف موجود نہ تھا- اگرچہ ابن خلدون کی بنیادی دلچسپی تاریخ کی نمواور موت میں تھی، لیکن اس کے باوجود وہ مسلم حکومتوں کے طویل استحکام پر منفرد استدلال رکھتا ہے-

ابن خلدون کی رائے میں گروہی استحکام اس امر کا متقاضی ہے کہ فرد گروہی قوانین اور معیارات کے مقابلے میں اپنے ارادے سے دستبردار ہو جائے- معاشرتی معیارات کی دو اقسام ہیں- ایسے معیارات جو بنیادی طور پر بشری ہیں یعنی عقلی معیارات اور دوسرے وہ جن کی بنیادیں فوق البشری یعنی مذہبی ہیں-

اگر سلطنت سے وابستہ اذہان اور دوسری ممتاز دانشور شخصیات ان معیارات کی ترویج میں کامیاب ہو جاتی ہیں تو نتیجہ سیاسی (ادارہ) ہوگا جس کی بنیادیں تعقل (استدلال) پر ہوں گی- لیکن اگر یہی معیارات خدا کسی قانون دہندہ کی صورت مروج کرتا ہے، جو انہیں (مذہبی) قوانین کی صورت دیتا ہے، تو نتیجہ ایسا سیاسی (ادارہ) ہوگا جس کی بنیادیں مذہب پر ہوگی- (مقدمہ صفحہ 4 15)

مذہبی بنیادوں پر قائم سیاسی ادارہ عقلی بنیادوں پر قائم سیاسی ادارے سے کہیں زیادہ برتر ہوگا- وجہ موخرالذکر کی کوئی کمی نہیں بلکہ اس کی تنگی ہے- تعقل فقط اس دنیا کے مفادات کی محافظ ہوتی ہے جبکہ مذہب دونوں دنیاؤں کے معاملات کی نگرانی کرتا ہے-

''سیاسی قوانین فقط دنیاوی فوائد کو پیش نظر رکھتے ہیں- جبکہ دوسری طرف قانون دہندہ کے پیش نظر انسان کے دوسری دنیا کے مفادات بھی ہیں- چنانچہ جیسا کہ مذہبی قوانین کا تقاضا ہے، عوام الناس کے لئے ضروری ہے کہ وہ مذہبی قوانین کی مطابقت اختیار کریں جو دونوں جہانوں کو پیش نظر رکھتے ہیں- (مقدمہ 155)

62- ایچ-اے-آر گب (H.A.R Gibb) آئینی تنظیم (Constitutional Organization)

27- ویزی فٹز جیرالڈ (Vesey Fitzgerald) ''اسلامی قانون کی اصل اور اس کی ترقی''، میں شریعت کے منابع اور اس کی ماہیت

28- ایضاً، صفحہ 104

29- ایضاً، صفحہ 85

30- جے-شیکٹ اسلامی قانون کا تعارف (Introduction to Islamic Law) صفحہ 76-
31- ایضاً،صفحہ 101
32- ایضاً،صفحات 214-210
33- ایضاً،صفحہ 100
34- عبداللہ لاروئی، تاریخ مغرب (Histaire due Maghrab)، صفحہ 346، پیرس 1970
35- اپنے عرصہ آزادی میں مراکشی ریاست کی یہ موقع پرستی اس کی اختیار کردہ اقتصادی ترجیحات میں واضح طور پر جھلکتی ہے-سمیرا مین نے اس موضوع پر (The Modern Maghreb) میں بڑا چشم کشا تجزیہ دیا ہے-
36- سلمیٰ موسیٰ کی ''عورت مرد کا کھلونا نہیں-'' کا باب بہ عنوان ''ہمارا فلسفہ نسواں''
37- Dahir نمبر 190-57-1، 19 اگست 1957ء سرکاری بلیٹن نمبر 2341، 6 ستمبر 7591y`

;fHh 3611
38- سنی (یعنی قدامت پسند) مسلمان چار مکاتب فقہ کو مانتے ہیں-
حنفی: اس مکتبہ فکر کے بانی ابوحنیفہؒ (769-699) ہیں، جنہوں نے پہلے چار خلفاء کے فیصلوں کی مماثلت میں عصری مسائل کے حل دیے- وسطی ایشیا، شمالی ہندوستان، ترکوں کی خاصی بڑی آبادی کے ساتھ ساتھ پاکستان، چین اور جاپان میں بھی ان کے پیروکار ملتے ہیں-
شافعی: اس مکتب فکر کے بانی ابوعبداللہ محمد الشافعی (819-770) تھے، ان کے پیروکار زیادہ تر زیریں مصر، جنوبی ہندوستان اور مالے میں ملتے ہیں-
مالکی: اس مکتب فکر کے بانی مالک بن انسؒ (795-705) تھے- انہوں نے اپنی تعلیمات کو فقط حدیث تک محدود رکھا- ان کی معروف کتاب الموطّا کا مطلب ''راستہ'' ہے- ان کا اتباع کرنے والے زیادہ تر بالائی مصر اور افریقہ، خصوصاً جنوبی افریقہ میں پائے جاتے ہیں-
حنبلی: اس مکتب فکر کے بانی ابوحنبلؒ (855-758) تھے- یہ مکتب فکر شدت پسند تطہیری رجحانات سے متصف ہے- چاروں مکاتب بنیادی عقائد پر متفق ہیں، لیکن قرآن کی تفسیر اور اس کے اطلاق میں اختلاف رکھتے ہیں۔

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org

MashalBooks.org