# تاریخ اسلام کی مادی وجدلی تعبیر: تجزیاتی مطالعہ

ڈاکٹر ابوبکر

ABSTRACT:

The theory of Dialectical Materialism given by Frederick Hegel was evolved as Historical Materialism by Karl Marx. According to this theory, the structure of society and its historical development are determined by the material conditions of life or the mode of production of material means of existence. This concept of historical materialism has not only been used by the Western historians, we find examples of scholars like Taha Husain, Abdur Rahman Sharqawi, Ahmad Abbas al-Salih and Ghulam Ahmad Pervaiz in the Muslim world, who have applied this theory to the history of Islam as well. The unique views about Islamic history given by these writers under the influence of Historical Materialism have been discussed briefly in this article. Their fallacies while applying this Marxist theory to the history of Islam have also been pointed out in this paper.

تاریخ فلسفہ کے آغاز سے اب تک کے فلسفیانہ نظریات کو دو بڑے عنوانات کے تحت بیان کرنا مقصود ہو تو مثالیت اور مادیت کے فلسفہ کا نام لیا جا سکتا ہے۔ ان دونوں نظریات نے جہاں فلسفیانہ روایات کی تاریخ میں دور رس اثرات مرتب کیے، وہاں زندگی کے اغراض و مقاصد کے تعین میں بھی کئی نئی راہیں کھول دیں۔ فلسفہ کا بنیادی مسئلہ فکر اور ہستی کے مابین تعلق معلوم کرنا ہے۔ اس سوال کے جواب کی تلاش میں فلاسفہ ان دو بڑے گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ جن لوگوں نے روح کو مادہ پر مقدم سمجھا وہ مثالیت پسند یا عینیت پسند(Idealist) کہلائے اور جو لوگ مادے کو اصل شمار کرتے ہیں وہ مادیت پسند(Materialist) کہلائے۔ اہل یونان کی فکر سے پھوٹنے والے فلسفہ مادیت نے ہی عہد نشاۃ ثانیہ میں مغربی دنیا کے رجحانات طے کرنے میں ایک فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ فلسفہ

مادیت وہ نظریہ ہے جس کے مطابق تمام حقائق، بشمول انسانی ذہن، ارادے اور انسانی تاریخ کے، عموماً مادی مظاہر پر منحصر یا انھی تک محدود ہوتے ہیں:

" ...the view that all facts(including facts about human mind and will and the course of human history) are casually dependent upon physical processes, or even reducible to them." (2)

Collier's Encycopeadia میں مادیت پسندی کی تعریف یوں کی گئی ہے:

"A philososphical doctorine according to which all manifestations of life and mind arise, develop, changes in and cease according to the organization of matter." (2)

مادیت پسندوں سے مرادمغربی مفکرین کا وہ گروہ ہے جس کے نزدیک ہر وہ شے جو موجود ہے وہ مادہ ہے اور مادہ کے بغیر کچھ بھی موجود نہیں۔فلسفہ مادیت کے مطابق اشیا اپنی حقیقت کے اعتبار سے صرف مادے اور اس سے وجود میں آنے والے عمل اور ردعمل پر منحصر ہیں۔ اشیا و واقعات کی تخلیق و تبدل میں نظریات ،تصورات یا خیالات کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔یعنی جو اشیا دنیا میں موجود ہیں وہ قایم بالذات ہیں۔ ہم انھیں دیکھیں یا نہ دیکھیں، محسوس کریں یا نہ کریں وہ اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ یوں ہی موجود رہیں گی۔کسی شے کے بارے میں ذہن کی عینیت(The Identity Theory of Mind) کا نظریہ عمومی طور پر مادیت کہلاتا ہے۔بالعموم ، مادیت پسندی کا مابعد الطبیعاتی نظریہ یہ لازم کرتا ہے کہ روحانی موجودات،شعور، ذہن یا نفس کا بذات خود کوئی وجود نہیں ہے بلکہ یہ تمام تصورات درحقیقت مادہ پر ہی منحصر ہیں(۳)۔

ما قبل سقراط قدیم مادیت پسند فلاسفہ ہیریقلیتس (Heracleitus ، ۴۸۰۔۵۴۰ق م) اور ایمپے ڈکلیس (Empedocles، (۴۳۵ا ۴۹۵ ق م) نے جو اصول مرتب کیے، ان کی روشنی میں مادہ، ازلی، غیر فانی، متحرک اور مکانی ہے۔مادی حرکات ان مقررہ قوانین کی پابند ہیں جو خود بھی اپنی اصل کے اعتبار سے مادی ہیں۔انسانی تصور و ارادہ بھی مادی نوعیت رکھتے ہیں ۔ کائنات میں ہر تبدیلی کا کوئی مادی سبب ہوتا ہے اور یہاں خدا کا کوئی وجود نہیں ہے(۴)۔یونانی دور کے اہم ترین فلاسفہ افلاطون اور ارسطو کی ما بعد الطبیعات کا مقصد بھی اگرچہ حقیقت اولیٰ کی تلاش تھا تاہم یہ تلاش بھی مادی اصولوں کی زنجیر سے یوں آزاد نہ ہوسکی کی اس کی بنیاد بھی منطق کے اصولوں پر رکھی گئی تھی۔ ارسطو کے بعد اہم فلاسفہ میں رواقیین (Stoics) کا نام نمایاں ہے۔ علم منطق میں ارسطو کے اصولوں کی پیروی کرنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے یہ تصور بھی پیش کیا کہ حصول علم کا ذریعہ صرف جسمانی حواس ہیں اور یوں علم کو ایک مادی حصار میں قید کر دیا۔ اس مادی نظریہ کے ساتھ خدا کا تصور یہ کہہ کر پیش کیا کہ خدا روح عالم ہے اور مادی عالم خدا کا جسم ہے۔روح عالم کو وہ ہیریقلیتس کی طرح آتشی سمجھتے تھے۔ڈبلیو ٹی اسٹیس کے

الفاظ میں،

"The fundamental proposition of the Stoic physics is that "nothing incorporeal exists"(5)

عبوری دور سے تعلق رکھنے والے فرانسس بیکن (۱۵۶۱ء۔۱۶۲۶ء)، تھامس ہابس (۱۵۸۸ء۔۱۶۷۹ء) اور ڈیکارٹ (۱۵۹۶ء۔۱۶۵۰) نے فلسفہ کو سائنسی بنیادوں پر استوار کرنے کی کوشش کی۔ تھامس ہابس کے ساتھ فلسفہ کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اس نے مکمل مادیت کا ابلاغ کرتے ہوئے رواقیئین کی طرح کائنات کی ہر شے کے مادی الاصل ہونے کا تصور پیش کیا یہاں تک کہ اس نے خدا کو بھی ایک مادی وجود قرار دیا۔ فرانسس بیکن اور جدید فلسفہ کے بانی رینے ڈیکارٹ دونوں کے نزدیک علم ایک ایسی طاقت ہے جس کا مقصد انسان کی مادی ضروریات کو پورا کرنا ہے۔ تاہم ڈیکارٹ نے مادے کے ساتھ ساتھ ذہن کو بھی مستقل بالذات قرار دیا(۶)۔ درحقیقت ڈیکارٹ ہی سے مادیت کا واضح آغاز ہوا۔ اس کے نزدیک عقل ہی واحد قابل اعتماد ذریعہ علم ہے جبکہ دوسرے ماخذ ومصادر مثلاً وحی اور الہام بالکل ناقابل قبول ہیں(۷)۔ اسی فکر سے آگے چل کر مختلف مادی افکار نے جنم لیا اور روحانیت، ماورائیت، مثالیت یہاں تک کہ مجرد عقلیت پسندی بھی بتدریج ناقابل قبول ٹھہری۔

اٹھارہویں صدی میں فکر انسانی نے ایک نئی جست لگائی۔ جرمن فلسفی فریڈرک ہیگل (۱۸۳۱ء) نے تاریخ کے فلسفہ مظہری اور جدلیاتی نظام کی بنیاد رکھی۔ ہیگل نے کہا کہ دنیا میں ایک تصور وجود میں آتا ہے، بڑھتا اور پھلتا پھولتا ہے۔ جب وہ عین عنفوان شباب پر پہنچ جاتا ہے (جس کو وہ Thesis قرار دیتا ہے) تو اس میں سے اس کا متضاد تصور پھوٹتا ہے (جسے وہ Antithesis قرار دیتا ہے)۔ جب یہ تصور پروان چڑھتا ہے تو اس سے ایک تیسرا تصور پیدا ہوتا ہے جو ان دونوں باہم دگر متصادم تصورات کی صفات کو لیے ہوئے ابھرتا ہے اور یہ تیسرا تصور پہلے دو تصورات کا مجموعہ اور امتزاج (Synthesis) کہلاتا ہے۔ تبدیلی کے اس عمل میں ایک شے کا ابطال ہوتا ہے اور پھر اس ابطال کا اعلیٰ شکل میں ظہور ہوتا ہے(۸)۔ انیسویں صدی کے وسط میں جرمن فلسفی کارل مارکس (۱۸۱۸ء۔۱۸۸۳ء) نے ہیگل کے نظریہ جدلیات سے مابعد الطبیعیات خارج کر کے طبقاتی جنگ کے تاریخی دور (Cycle) کو وضاحت کے لیے اپنا لیا۔ اس نے معاشی عوامل کو انسانی اور سماجی نشوونما کے بنیادی محرکات کے طور پر پیش کر کے ہیگل کی جدلیات کو تاریخ کی مادی تعبیر میں ڈھال دیا(۹)۔

مادیت پسندی کا فلسفہ اپنی ابتدائی سادہ شکل سے آگے بڑھا اور کارل مارکس کے دور تک پہنچ کر اس نے تاریخی جدلی مادیت کی وہ صورت اختیار کی جس کے مطابق مادی دنیا کی تمام اشیا ایک عالمگیر قانون کے تحت جکڑی ہوئی ہیں اور اسی قانون کے تحت ان کے تمام خواص اور افعال ظاہر ہوتے ہیں۔ انسان بظاہر شعور اور ارادہ رکھنے والی ایک خود مختار مخلوق ہے مگر اس کے ارادے کی حقیقت بھی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ انسانی ذہن میں خارجی حالات کا عکس ہے۔ گویا انسانی زندگی کی تمام سرگرمیوں کا سبب ایک تاریخی قانون ہے(۱۰)۔

جدلیات ("Dialectic") کا لغوی معنی ہے ''بحث کرنے کا فن''۔ "Diaectic" جو اصلاً ایک یونانی لفظ

ہے اور جس کا مطلب ہے گفتگو، وہ طریقہ تھا جسے سقراط نے باہمی جدال کے دوران لوگوں کے ذہن میں موجود مفروضوں کو پرکھنے اور ان میں سے سچائی اخذ کرنے کے لیے استعمال کیا(۱۱)۔ فلسفیانہ اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شے مجموعہ اضداد ہے۔یعنی ہر شے میں اس کی ضد موجود ہے۔تمام اشیا اپنی ضد کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور ان کے بطون میں ہر وقت مثبت ومنفی کی کشمکش جاری رہتی ہے۔اس طرح متضاد قوتوں کی کشمکش سے عالم میں حرکت وتغیر برپا رہتا ہے۔تضاد جدلیات کا عظیم قانون ہے (۱۲)۔

پس تاریخی واقعات کو معاشی عوامل اور اقتصادی محرکات کی روشنی میں پرکھنے کی روایت چل نکلی۔اخلاقیات، مذہب، وحی اور انسانی اقدار کی تاریخ کو معیشت کے حصار میں مقید کر دیا گیا۔ادبیات و سیاسیات، قانون وشریعت، عقائد و فلسفہ، فنون وجمالیات میں سے ہر نظری وفکری انسانی علم کی جدلیاتی مادی تعبیر کو انسانیت کی خدمت سمجھا گیا۔تاریخ کی اس مادی تفسیر نے جہاں مغربی دنیا پر دور رس اثرات مرتب کیے وہاں عالم اسلام کے بعض دانشور بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔تاریخ اسلام اور سیرت النبیﷺ پر مارکس کی تاریخی مادیت کے انطباق کا آغاز بیسویں صدی کے اوائل میں ہوا(۱۳)۔یہ مؤقف روس میں اشتراکی انقلاب کی کامیابی کے بعد سامنے آیا۔جب لینن نے کارل مارکس کے اقتصادی نظریات کو عملا روس میں نافذ کرنے کے لیے مذہب واقدار کو شجر ممنوعہ قرار دے دیا۔ہر مذہبی و روحانی قدر کو اشتراکی نقطہ نگاہ سے دیکھا جانے لگا اور اسی کے مطابق تاریخ کی جدلیاتی مادی تشریح کی گئی اور اسی تناظر میں سیرت کا مطالعہ کیا گیا۔جو واقعات تاریخ کی جدلیاتی تعبیر کے اصولوں کے مطابق تھے ان کو قبول کیا گیا اور باقی کو نظرانداز کر دیا گیا۔سیرت کے واقعات کی تعبیر اگر جدلیاتی اصولوں کے مطابق ممکن نہ ہوسکی تو قطع و برید سے مزعومہ تاویلات کا سہارا لیا گیا (۱۴)۔اس دور میں سیرت نبوی صلّی اللہ علیہ وسلّم پر روسی مستشرقین کی تحریروں پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ محمد ایک ایسا مصلح ہے جو مکہ کے جاگیرداروں اور اور استحصالی طبقوں کا قلع قمع کرنے کے لیے اٹھ کھڑا ہوا۔ان کے نزدیک توحید پرستانہ روحانی و مذہبی افکار آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی تحریک میں ثانوی اہمیت کے حامل تھے(۱۵)۔

اشتراکی انقلاب کے بعد دنیا دو حصوں میں تقسیم ہوگئی۔عالم اسلام میں کارل مارکس کے نظریات سے متاثر مسلم دانشوروں نے سیرت نبویؐ اور اسلامی تاریخ کی مادی تعبیر میں کارل مارکس کے جدلیاتی اصولوں کو مستشرقین سے بڑھ کر اپنایا اور سیرت نبویؐ کے حوالے سے ذہنی اختراعات اور دور از کار مزعومات کا جا بجا سہارا لیا۔ان لوگوں کا طریق تحقیق خود ساختہ مزعومات پر مبنی ہے۔پہلے مفروضات گھڑتے ہیں اور پھر ان کے اثبات کے لیے وقائع و حوادث کو کلی حیثیت میں پیش کرنے کی بجائے محض چند حصوں کو پیش کر کے اپنے نظریات کو درست ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

عالم اسلام کے نامور دانشور ڈاکٹر طہ حسین (۱۹۷۶م) نے ان مستشرقین کے مادی افکار کے زیر اثر تاریخ اسلام کی تعبیر وتوضیح میں مادی جدلیت سے خوب کام لیا ہے۔ ایک مقام پر مکہ میں آپﷺ کی دعوت اسلام کے خدوخال پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:" قریش کے لیے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی دعوت میں سب سے

زیادہ ناپسندیدہ چیز آپؐ کا عدل و مساوات کی دعوت دینا تھا۔ پس آپؐ نے جب اس عدل و مساوات کا اظہار کیا تو قریش بہت غضبناک ہوئے اور آپؐ پر چڑھ دوڑے حتی کہ میں یہ تصور کرتا ہوں کہ آپؐ اگر ان کے معاشرتی و اقتصادی نظام کی معارضت آقا و غلام، غنی وفقیر، قوی وضعیف میں مساوات، سود کا قلع قمع اور ''لیاخذ من الاغنیاء لیرد الی الفقراء'' کا حکم دیے بغیر انھیں توحید باری تعالی کی دعوت دیتے تو میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ ان کی اکثریت بلا حیل و حجت دعوت توحید کو قبول کر لیتی۔ قریش کا بتوں پر ایمان پختہ تھا اور نہ ہی ان کی ان معبودوں سے محبت سچی تھی۔ اصل غرض و غایت یہ بت نہیں تھے بلکہ یہ تو باقی عربوں پر دبدبہ اور اجارہ داری قایم رکھنے کا ذریعہ تھے یا یوں کہہ لیجیے کہ یہ بت قریش کی ہر پسندیدہ بات کو قبول عام تک پہنچانے اور ان کی ناپسندیدگی کو معاشرہ میں سب کے لیے مکروہ کا درجہ دلانے کا وسیلہ تھے۔ لہذا قریش کی ان بتوں سے وابستگی باقی عربوں پر عالی منزلت کے حصول اور مادی منفعتوں سے ثمر آور ہونے تک محدود تھی۔ بہر حال معاملہ جو بھی ہو قریش اپنے معبودوں کی عیب جوئی اور دعوت توحید سے کہیں بڑھ کر اس بات پر غضبناک تھے کہ آپؐ نے ان کے معاشرتی نظام کی مخالفت کی اور اس معاشرہ میں ایسا عدل لاگو کرنا چاہا جو اس کے اشراف و کبار کے مفادات سے میل نہ کھاتا تھا(۱۶)۔''

بلاشبہ دین اسلام انسانیت کی روحانی بالیدگی اور اخلاقی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ معاشرتی فلاح و بہبود، عدل و مساوات اور حریت فکر ونظر کا علمبردار ہے اور اقتصادی و اجتماعی استحصال کی بیخ کنی، معروفات کو رواج دینے اور منکرات سے معاشرے کو پاک کرنے اور بعض ناروا امور کے بوجھ سے انسانیت کو آزاد کرانے کے لیے ''ویضع عنھم اصرھم والاغلال التی کانت علیھم''(۱۷) کا مژدہ جانفزا سناتا ہے اور اس میں کیا شک ہوسکتا ہے کہ قرآن مجید نے مترفین اور معاشرے کا استحصال کرنیوالے لوگوں کو ہدف تنقید وتہدید بنایا ہے۔ انسانی ضروریات وحوائج کی دادرسی اور معاشرتی تقاضوں سے شرائع کی ہم آہنگی کے بغیر وحی الہی کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا مگر دین کی اصل الاصل عقیدہ توحید ہے۔ اسلام کے نزدیک ''لا الہ الا اللہ'' انسانی معاشرہ کی بنیاد ہے جس سے خیر وشر، حلت و حرمت اور معروف ومنکر کے چشمے پھوٹتے ہیں اور صحیح اسلامی وفلاحی معاشرہ کی بنیاد استوار ہوتی ہے۔ لہذا دین کی اصل غرض و غایت کلمہ توحید ہے اور یہی انبیا کی دعوت کا بنیادی نکتہ ہے جس سے انسانی فلاح و بہبود کے تمام چشمے پھوٹتے ہیں۔ مندرجہ بالا اقتباس پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ سیرت نبوی کی مادی تعبیر کرتے ہوئے ڈاکٹر طہ حسین کن مزعومہ تخمین وظن کی بنیاد پر دعوت اسلامی اور اس کے معاندین کی باہمی آویزش کے اسباب وعلل پر ہیگل کے جدلی فلسفہ (Dialectical Process) کا اطلاق کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور بہت سے مسلمہ تاریخی حقایق کونظر انداز کر جاتے ہیں۔

طہ حسین نے سیرت طیبہ پر ''علی ھامش السیرۃ'' کے نام سے افسانوی طرز اسلوب میں خامہ فرسائی کی ہے۔ اس میں طہ حسین نے آکسفورڈ یونیورسٹی کے استاد الفریڈ اورشیم کی کتاب ''علی ھامش سیرۃ المسیح'' کی پیروی کی ہے بلکہ نام بھی انہی سے مستعار لیا ہے (۱۸)۔ مصنف نے اس کتاب میں سیرت نبوی کے احوال ووقائع کو یونانی و رومانی اساطیر کی طرز پر بیان کیا ہے۔ طہ حسین لکھتے ہیں:''میں نے بعثت نبوی کے قریبی زمانہ سے متعلقہ اساطیر کو

بیان کرنے کی کوشش کی ہے پھر آپؐ کی ولادت اور بچپن کے واقعات کو اسی اسلوب میں بیان کیا ہے۔یہ کتاب تخیلاتی عمل پر مبنی ہے جس میں، میں نے اساطیر پر انحصار کیا ہے اور وقائع نویسی میں بڑی حد تک آزادی سے کام لیا ہے اور ایسی منظر کشی کی ہے جو قدیم چھاپ کے ساتھ جدید ذہنوں کے لئے جاذبِ نظر ہو'' (۱۹)۔

سیرت نبوی کو یونانی اساطیر سے خلط ملط کرنے کی طہٰ حسین کی اس کاوش پر ان کے ہمدم دیرینہ ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کو لکھنا پڑا: ''نبیؐ اور عصر نبوی کو اساطیری ادب کا مواد بنانے میں ڈاکٹر طہٰ حسین سے اختلاف کی جسارت کرتا ہوں۔سیرت نبوی اور عصر نبوی سے کروڑوں مسلمانوں کی زندگیاں جڑی ہوئی ہیں اور ان کی زندگی کی جہات کو مرتب کرنے میں سیرت کا بڑا عمل دخل ہے جبکہ اثر ورسوخ کے اعتبار سے مسلمانوں کی زندگی میں سیرت طیبہ سب سے مقدس گوشہ کی حیثیت رکھتی ہے۔یہ بات طے شدہ ہے کہ اسرائیلی اساطیر کی ترویج کا مقصد اسلامی میتھالوجی کے قیام سے مسلم سوادِ اعظم کے اذہان وقلوب میں فساد برپا کرنا اور پیغمبر اسلامؐ کی سیرت سے مستنیر ہونے والے قلوب میں تشکیک وارتیاب کی تخم ریزی کرنا ہے'' (۲۰)۔

قبل از اسلام عربوں کے سماجی واقتصادی اور دینی واخلاقی احوال سیرت نبویؐ کا اہم ترین باب ہیں جنھیں تمام اصحاب سیر نے تفصیلاً بیان کیا ہے اور عرب قوم کے ایام وکلام کے آئینہ میں ان کی شبانہ روز زندگی کا عکس دکھلایا ہے مگر تاریخ عصر جاہلی کی مادی تعبیر میں ہمارے تجدد پسند عصر جاہلی کا وہ نقشہ پیش کرتے ہیں جس کی تائید عربوں کے داخلی وخارجی مصادر سے ناممکن ہے۔مصر کے معروف سکالر عبدالرحمٰن الشرقاوی اپنی کتاب ''محمد رسولؐ الحریۃ'' میں اس جاہلی معاشرہ کی تصویر کشی کرتے ہوئے لکھتے ہیں: '' مکہ کے تاجر جو مالک و وارث بن گئے تھے انھوں نے ہر قرضہ لینے والے پر یہ لازمی قرار دیا کہ وہ قرض دہندہ کے پاس کچھ گروی رکھے۔چنانچہ کبھی مقروض اپنے بیٹے ،اپنی عورت یا پھر خود کو گروی رکھتا اور جب قرض لوٹانے کا وقت مقرر آجاتا تو مقروض پر لازمی ہوتا کہ حاصل کردہ قرض کا دگنا ادا کرے اور اگر وہ ادا نہ کر پاتا تو گروی (بیٹا،عورت یا خود) سرمایہ دار کا غلام بن جاتا اور وہ اس سے جیسے چاہتا تمتع کرسکتا تھا'' (۲۱)

اس سے اگلے صفحات پر مصنف مزید لکھتے ہیں: ''مقروض کے قرض کی ادائیگی نہ کر سکنے کی صورت میں بعض قرض دہندگان مقروض سے اپنی رقم کا عوض حاصل کرنے کے لیے ایک اور طریقہ کو ترجیح دیتے تھے، خاص کر جب انھیں غلام کی حاجت نہیں ہوتی تھی اور ان کی نگاہ التفات مقروض کی عورتوں پر ہوتی تھی۔ایسی صورت میں مقروض اپنی بیوی، ماں، بیٹی یا سوتیلی ماں سے دست بردار ہو جاتا اور قرض دہندہ کے سپرد کر دیتا۔قرض دینے والا نہ صرف خود اس سے لطف اندوز ہوتا بلکہ اسے یہ حق بھی حاصل ہو جاتا کہ اسے کسی قحبہ خانہ پر بٹھا دے جن پر خاص قسم کے جھنڈے لہرا رہے ہوتے۔یہ قحبہ خانے قیمتی خوبصورت ساز وسامان سے مزین، شراب و کباب سے آباد اور صندل ولوبان سے عطر بیز ہوتے۔فحاشی کے ان اڈوں میں مقروض لوگوں کی عورتیں اس ذلت آمیز تجارت کا حصہ بنتیں جس کے لیے جزیرہ عرب کے اطراف واکناف سے خوبصورت گوری، گندم گوں یا پھر کالی دوشیزاؤں کو لایا جاتا تھا کہ وہ یہاں آنے والے بیرونی تاجروں کو متاع تجارت بیچیں یا کسی سرمایہ دار قریشی نوجوان کے حضور نقد عشوہ وغمزہ پیش

کریں۔پس اس مذموم پیشہ کے ذریعہ مقروض کی عورت یا بیٹی کی کمائی سے قرض دہندہ اپنا قرض مع سود پورا کرلیتا اور رقم پوری ہوجانے پر وہ اس عورت کو اس کے اہل خانہ کولوٹا دیتا۔کتنے مرد تھے جنھوں نے اس کار عار کے سامنے سرِتسلیم خم کیااور کتنے تھے جو مستقبل کے ان ایام سے خوفزدہ ہوکر کہ ان کی ناک خاک آلود ہو اور ان کی عزت مٹی میں مل جائے اپنی لڑکیوں کو جنم لیتے ہی زندہ درگور کرکے ان سے خلاصی پا لیتے'' (۲۲)۔

اہل مکہ کی جا گیرداری، تصرف اور سرمایہ دارانہ اجارہ داری کا تذکرہ کرتے ہوئے شرقاوی لکھتے ہیں: ''تمام اہل مکہ یا تو تاجر تھے جو سامان تجارت کی درآمد و برآمد پر قابض تھے اور جزیرہ عرب کے مختلف شہروں اور نخلستانی جاگیرداروں کو اپنا مال بیچا کرتے تھے یا پھر ان میں سے کچھ لوگ مکہ سے گزرنے والے تاجروں اور مقامی لوگوں کے درمیان تجارتی لین دین کرنے میں دلال کا کردار ادا کرتے تھے یا ان میں سے بعض بینکوں والے (اصحاب المصارف) تھے جو چھوٹے تاجروں کو برابر کے منافع پر قرض دیتے تھے یا پھر سود خور تھے جو سود کے مال سے کماتے۔یہ سب مکہ کے صاحب ثروت طبقہ سے تعلق رکھتے تھے جو مال تجارت کے ساتھ ساتھ وسیع و عریض نخلستانوں اور انگوروں کے باغات کے مالک تھے جن میں خنزیر پالے جاتے اور جن کے پھلوں سے شراب کشید کی جاتی۔ یہ تاجر پیشہ سود خور تجارتی قافلوں کے سالار، بینکوں والے اور باغات و چراگاہوں کے مالک مکہ کے انتظامی مناصب پر فائز تھے'' (۲۳)۔

شرقاوی مدنی زندگی کے اقتصادی احوال میں جوا اور شراب کی حرمت کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے: ''اور حقیقت حال یہ تھی کہ بنونضیر کے یہود مدینہ سے بنوقینقاع کے اخراج کے بعد مدینہ کی اقتصادی منڈی میں اپنی اجارہ داری قایم کرنا چاہتے تھے۔لیکن جب انھوں نے مسلمانوں کو یہودیوں کی منڈیوں پر مسلط ہوتے دیکھا تو اسلامی معیشت کے درپے ہوگئے۔انھوں نے اپنے عالی شان وسیع گھروں میں قمار بازی اور عیاشی کے اڈے قایم کر لیے اور مسلمانوں کے ہاتھوں اس ہزیمت کے بعد اپنی نفسیاتی پسپائی پر قابو پانے میں کامیاب ہوگئے۔وہ اس تجارت سے بنوقینقاع کی متروکہ منڈی سے متوقع آمدن سے زیادہ مال کمانے لگے۔بنونضیر اس کاروبار سے نہ صرف یثرب کی تجارت تباہ کرنے کے درپے تھے بلکہ وہ لوگوں کو بھی تباہ کررہے تھے۔محمد(ﷺ) بدر و احد میں دادِ شجاعت دینے والے جری مسلمان نوجوانوں میں چھائی ہوئی مایوسی سے لرز اٹھے۔ان میں سے کوئی شراب میں مدہوش نظر آتا اور کوئی قمار خانہ سے نکل کر کسی یہودی رقاصہ اور مغنیہ سے متمتع ہونے کو جارہا ہوتا۔بس آخر کار لوگوں میں حرمت شراب کی منادی کرادی گئی اور خمر و میسر کے ساتھ فواحش کو بھی حرام کردیا گیا۔بعض یہودیوں نے اس پر احتجاج کیا اور محمد(ﷺ) کے ان احکام کو اپنی معاشی تنگدستی کے مترادف جانا اور آپؐ سے مطالبہ کیا کہ ان کو اس کے عوض قریش سے تجارت کرنے کی اجازت دی جائے'' (۲۴)

اس کے بعد شرقاوی لکھتا ہے: ''محمد(ﷺ) نے ان لوگوں (صحابہ) کے مال کو بچایا تاکہ یہ مال شراب نوشی، قمار بازی اور خنزیر کا گوشت اڑانے میں صرف کرنے کی بجائے شہدا کے خاندانوں کے کام آئے'' (۲۵)

مکی و مدنی احوال میں شرقاوی کی بیان کردہ مندرجہ بالا تاریخی تعبیر کا ہم یہاں مختصر تجزیہ کرتے ہیں:

۱۔مقروض کی عورتوں کو قرض کے عوض رہن رکھنے ،قحبہ خانوں میں بٹھائے جانے اور لونڈی بنانے کا تصور عربوں کے مصادر تاریخ سے کسی طور ثابت نہیں ہوتا۔قرآن مجید میں عصر جاہلی میں عورتوں پر روا رکھے جانے والے ظلم وجور اور ان کی حرمت کا ذکر کیا گیا ہے ۔جیسے نومولودلڑکیوں کو زندہ درگور کرنا(۲۶)،ایلا سے عورتوں کو اذیت کے طور پر روکے رکھنا(۲۷)،بار بار طلاق دے کر رجوع کر کے روک لینا(۲۸)،اور بیوہ عورتوں کو اپنی وراثت سمجھنا (۲۹)وغیرہ ،مگر قرض کے عوض عورت کے استرقاق (غلام یا لونڈی بنانا) کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں اور نہ ہی یہ عصر جاہلی کے مصادر تاریخ سے ثابت ہے ۔ڈاکٹر حسن ابراہیم عصر جاہلی کے معاشرے میں غلامی کے بارے میں لکھتے ہیں :''ہمیں جاہلی عرب معاشرے میں غلامی کے مصادر (ذرائع) میں سے جنگ میں قیدی کو غلام بنا لیا جانا یا پھر ان کی خرید وفروخت کے بارے میں تو معلوم ہوتا ہے لیکن کہیں بھی قرض نہ ادا کر سکنے والے مقروض کو قرض دہندہ کی طرف سے غلام بنانے کا ذکر نہیں پایا جاتا۔زمانہ قبل از اسلام میں عبداللہ بن جدعان جیسے غلاموں کے تجار کا ذکر تو ملتا ہے لیکن مقروض اور اس کی عورتوں کو غلام بنائے جانے کا کہیں ذکر نہیں ۔اس معاشرے میں غلاموں کی بہادری ،وفاداری اور کارہائے نمایاں پر ان کی آزادی کے قصے تو عام ہیں مگر ایک عاجز مقروض کو غلام یا اس کی بے بس عورت کو لونڈی بنانے کا کوئی تصور نہیں تھا''(۳۰)۔

۲۔مقروض کی ماں ، بہن اور بیٹی کو قحبہ خانے کی زینت بنانا اور سرمایہ داروں کی طرف سے گھٹیا مذموم ذریعہ آمدنی کے لئے انھیں استعمال کرنا ،جیسا کہ شرقاوی نے ذکر کیا ہے ،اگر یہ سب درست ہے تو پھر عربوں کی غیرت و حمیت ،شجاعت و بسالت ، مروت و قبائلی عصبیت اور سخاوت و ضیافت جس کے تذکرہ جلیلہ سے ان کے شعری دواوین بھرے پڑے ہیں ،کی کیا حقیقت رہ جاتی ہے ،اور پھر ماں بہن کی ایک پکار پر عمرو بن کلثوم تغلبی (۳۱) جیسے سورماؤں کی غیرت وحمیت کے قصیدے جو عربی ادب کا جھومر ہیں ،کیا معنی رکھتے ہیں ۔بلاشبہ بادیہ نشیں عربوں کے ہاں عورت کے استحصال کی بہت سی صورتیں تھیں مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ حریت وعفت میں باقی معاشروں کی عورت سے برتر تھی ۔فلپ ہٹی کے بقول :''جہاں تک بادیہ نشین عرب عورت کا تعلق ہے وہ اپنی فضا میں متمدن دنیا کی عورت سے زیادہ حریت فکر وعمل سے بہرہ ور تھی ۔اگر چہ وہ تعدد ازدواج کی فضا میں جہاں خاندان میں عنصر نفقہ کے تغلب کی بنا پر مرد غالب ہوتا، زندگی بسر کر رہی تھی ۔مگر اس سب کے باوجود وہ شوہر کا انتخاب کرنے اور ناپسندیدگی کی صورت میں اس سے طلاق لینے میں مطلقاً آزاد تھی''(۳۲)۔ جاہلی معاشرہ میں قحبہ خانہ میں شرفا کی عورتوں کو قرض کے عوض لونڈیاں بنا کر بٹھانے کی بات کسی طور تاریخی حقائق سے لگا نہیں کھاتی۔

۳۔سرمایہ داروں کے نخلستانوں میں خنزیر کے ریوڑ اور یثرب میں ہجرت کے بعد معاشی کفایت شعاری کے لئے خنزیر کے گوشت کی حرمت کی بات انتہائی مضحکہ خیز ہے ۔عربوں کے ہاں خنزیر کبھی بھی پالتو جانور نہیں رہا اور نہ ہی عرب اس کا گوشت کھاتے تھے ۔مؤرخین نے عربوں کے ہاں گھریلو اور صحرائی جانوروں میں کہیں بھی خنزیر کا ذکر نہیں کیا اور نہ ہی ان کی شاعری میں ،جو ان کے وقائع کا روزنامچہ ہے ، کہیں اس کا تذکرہ ملتا ہے ۔فلپ ہٹی بہت سے صحرائی جانوروں کا ذکر کرنے کے بعد جن کا گوشت عرب کھاتے تھے ،لکھتا ہے:''بدوی عرب انھی بھیڑ، بکری اور

اونٹ سے اپنی دودھ اور گوشت کی ضروریات پوری کرتا ہے ،گھوڑا پالتا ہے اور کسی حد تک شکار پر انحصار کرتا ہے"(۳۳)۔

جاحظ(متوفی ۲۵۵ھ) نے کتاب الحیوان میں ذکر کیا ہے کہ عرب میں نصرانی شرفاء کے ہاں خنزیر کا گوشت کھایا جاتا تھا(۳۴)، اور ظاہر ہے نصرانی روؤساء کا تعلق شام کے قرب وجوار سے تھا جہاں رومی تہذیب اثر پذیر تھی یا پھر نصرانی اشرافیہ نجران میں آباد تھے۔بہر کیف رئیسان مکہ ویثرب کے نخلستانوں میں اونٹ اور بکریوں کے ریوڑ کو خنزیر کے ریوڑ قرار دینا شرقاوی کا فریب نظر ہے۔

۴۔اشرافیہ کے لئے"اصحاب المصارف"(بینکوں والے) کی جدید اصطلاح استعمال کرنے کے پس منظر میں سرمایہ داری اور اشتراکی نظام کی باہمی آویزش کو عیاں کرنے کی ذہنیت کارفرما ہے ورنہ عربوں کے ہاں نقد درہم و دینار کی بجائے مبادل نظام رائج تھا جو غلہ ، اشیائے خوردونوش،ملبوسات اور بھیڑ،بکری، گھوڑااور اونٹ جیسے جانوروں کے باہمی مبادلہ پر مبنی تھا۔ان کے ہاں غنیم اور غنیمت کا لفظ جس کا ماخذ"غنم"(یعنی بکریاں اور اس کا اطلاق بھیڑ اور بکری دونوں پر ہوتا ہے) (۳۵) بذات خود اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا کل سرمایہ بھیڑ بکری اور اونٹ ہی تھا جو ان کے لئے درہم و دینار تھا۔

۵۔شرقاوی کے نزدیک خمر ومیسر کی حرمت کے پیچھے شراب نوشی، قمار بازی اور خنزیر کے گوشت میں صرف کردہ مال کی بچت کا معاشی عنصر تھا۔شرقاوی حرمت خمر ومیسر کو یثرب کے اقتصادی پس منظر میں پیش کرتا ہے جبکہ قرآن مجید خود حرمت خمر ومیسر کی علت کو یوں بیان کرتا ہے:إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ(المائدۃ:۹۱)"بیشک شیطان تمہارے درمیان شراب اور جوا کے ذریعے عداوت اور بغض پیدا کرنا چاہتا ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز سے روکنا چاہتا ہے،بس تم باز آجاؤ۔"

شرقاوی نے تاریخ کی مادی جدلیاتی تشریح کے شوق میں حالات کے دھارے پر Thesis اورAntithesis کا اطلاق کرنے کے لیے ایسی مزعومہ اختراعات کا سہارا لیا ہے جن کا عربوں کی زندگی سے کوئی تعلق تاریخ سے ثابت نہیں ہوتا۔نخلستانوں میں سور کے ریوڑ،سودی قرض کی ادائیگی کے لیے عربوں کا اپنی عورتوں کو بیچ دینا،سرمایہ داروں کے بینک ۔۔۔یہ سب مصنف کے اشتراکی ذہن کی پیداوار ہیں۔تاریخ کے بنیادی مصادر اور سیرت کے مآخذ میں ان کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔

احمد عباس الصالح نے"الصراع بین الیمین والیسار في الاسلام" کے نام سے کتاب لکھی جس میں صدر اسلام کے مسلمانوں کو بائیں بازو اور دائیں بازو کے دو سیاسی گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔وہ لکھتا ہے کہ نبی کریمﷺ بائیں بازو کے قائد وامام تھے(۳۶) اور آگے لکھتا ہے:"ابوبکر وعمران فعال مسلمانوں میں سے تھے جنھیں نبیﷺ کی رحلت کے بعد اسلام کو دوگروہوں کے درمیان اس چپقلش سے بچانا تھا جو کہ دائیں بازو اور بائیں بازو کے درمیان پیدا ہونے والی تھی۔بائیں بازو کا گروہ اسلام کی تعبیر وسیع پیمانے پر عدل اجتماعی کے حصو کے طور پر کرتا

تھااور دائیں بازو کی رائے تھی کہ اسلام کا مقصد طبقاتی امتیازات کا مکمل خاتمہ اور نہ ہی وسیع پیمانے پر عدل اجتماعی کا حصول ہے''(۳۷)۔

اگلے صفحات میں مصنف بائیں بازو کی سیاست کا سرخیل حضرت علیؓ اور دائیں بازو کی سیاست کا سرخیل حضرت عثمانؓ کو قرار دیتا ہے ۔عصر حاضر میں فرانسیسی انقلاب (۱۷۸۹ء) کے بعد جنم لینے والی سیاسی اصطلاحات Right Wingاور Left Wing کا اطلاق صدر اسلام کی شخصیات پر کرنا ایک نارواتحقیقی کاوش ہے ۔

بیسویں صدی کی پانچویں، چھٹی اور ساتویں دہائی میں عالم اسلام میں اشتراکی نظام کے حامیوں کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ ان اسلامی ممالک میں اس مخصوص سیاسی ونظریاتی مکتبہ فکر سے متاثر، سیرت النبیؐ اور تاریخ اسلامی پر قلم اٹھانے والے مصنفین نے سیرت وتاریخ کی مادی تعبیر سے نبوت کی حقیقی تعلیمات کو مسخ کرنے کی ہر کوشش روا رکھی اور جذبات کی اس رو میں حضرت ابو ذر غفاریؓ کو اشتراکیت کا پیغمبر بنا کر پیش کیا اور کہیں اصحاب رسولؐ کو یمین و یسار ( دائیں بازو اور بائیں بازو ) کے گروہوں میں تقسیم کیا۔عصر حاضر کی ان سیاسی اصطلاحات کا پیغمبر اسلام اور خلافت راشدہ کی تدبیری حکمت عملی پر اطلاق کسی طرح سے بھی درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔تاریخ اسلام کی مادی تعبیر کا شوق عصر صدر اسلام کے وقائع تک محدود نہیں رہا بلکہ اسلام کے عقائد وعبادات کی مادی تعبیر میں جس غیر سنجیدگی کا مظاہرہ کیا گیااس سے عقائد وعبادات کی اصلی روح مسخ ہو جاتی ہے ۔صلوۃ محض یوگا اور بدنی ریاضت کا متبادل بن جاتی ہے، روزہ وزن میں کمی کا یا صحت کی بقا کاایک ذریعہ اور حج محض ایک بین الاقوامی منڈی کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ یہاں تک کہ عقیدہ آخرت کے تصور سے بھی اقتصادی ترقی کا نظریہ کشید کر لیا جاتا ہے۔

---

حوالہ جات:


(1) ***The New Encyclopedia Britannica,*** Fifteenth Edition, 1998, V: 7, pp. 929-930

(2) Collier's Encyclopedia, ***Macmillan Educational Corporation***, New York, V: 15, p.540

(3) ***Philosophy for the Future, Roy Wood Sellars,*** V.J. McGill, Marvin Farber( Editors), The Macmillan Company, New York, 1949, p.33

(4) Frank Thilly, ***A History of Philosophy,*** Henry Holt and Company, New York, 1936, pp.23-37

(5) W.T. Stace, ***A Critical History of Greek Philosophy,*** p. 346

(6) Frank Thilly, ***A History of Philosophy,*** pp: 267,281

(7) Will Durant, ***The Pleasures of Philosophy,*** Simon&Schuster INC, New York, 1981, p.35

(8) ***The New Encyclopedia Britannica,*** V:4, p.63

(9) ***The Encyclopedia of philosophy,*** The Macmillan Company, New York, 1967, V:4, p.12

(10) Frank Thilly, ***A History of Philosophy,*** p:47

(11) ***Chambers Encyclopaedia,*** George Newness Limited, London, 1950, V:4, p:490

(12) ***Philosophy for the Future,*** p:47

(۱۳) عماد الدین خلیل، **مقالات مستشرقین اور سیرت نبوی ، سیرت النبی او اور مستشرقین**، حافظ عبد الغفار (مرتب)، دارلنوادر، لاہور،ص:۲۱۔۲۲

(۱۴) ندوی، محمد ثناء اللہ، ڈاکٹر، **علوم اسلامیہ اور مستشرقین**، نشریات، لاہور، ۲۰۰۹ء، ص:۸۷

(۱۵) ایضاً،ص:۸۸

(۱۶) طہٰ حسین، **الفتنة الکبریٰ**،ص:۱۰۔۱۱

(۱۷) ''اور آپؐ ان لوگوں پر جو بوجھ اور طوق تھے انھیں دور کرتے ہیں'' (الاعراف: ۱۵۷)

(۱۸) الجندي، انور، **محاکمة فکر طه حسین**،ص:۱۸۲

(۱۹) ایضاً،ص:۱۸۴

(۲۰) ایضاً،ص:۱۸۵

(۲۱) **الشرقاوی**، عبد الرحمٰن، محمد رسول الحریہ ﷺ،ص:۱۴

(۲۲) ایضاً،ص:۱۵

(۲۳) ایضاً،ص:۱۷۔۱۸

(۲۴) ایضاً،ص:۲۲۷۔۲۲۸

(۲۵) ایضاً،ص:۲۲۹

(۲۶) دیکھیے سورۃ التکویر:۸۔۹

(۲۷) دیکھیے سورۃ البقرۃ:۲۲۶۔۲۲۷

(۲۸) دیکھیے سورۃ البقرۃ ۲۲۸۔۲۳۱

(۲۹) دیکھیے سورۃ البقرۃ:۲۳۲

(۳۰) حسن ابراہیم، ڈاکٹر، **تاریخ اسلام**، ۲۳/۱

(۳۱) عصر جاہلی کا صاحب معلقہ شاعر جس نے عمرو بن ہند شاہ حیرہ کو اس لئے قتل کر دیا کہ شاہ کے ایما پر اس کی ماں نے شاعر کی ماں کی توہین کی تھی۔

(32) Hitti, Philip, ***History of the Arabs,*** Macmillan education Limited, London, 1970,p:28

(۳۳) ایضاً،ص:۲۱۔۲۲

(۳۴) الجاحظ، **كتاب الحيوان**، دارالكتب العلمية، **بيروت**،۱۴۲۴ھ،۴/ ۲۸۰

(۳۵) جوهري، **الصحاح**، مادة (غ ن م)

(۳٦) صالح ،احمدعباس،**الصراع بين اليمين وايسار في الاسلام**،ص:۴۵

(۳۷) ایضاً،ص:٦۲