سعید افغانی کے مطابق : (ابن حزم اپنی ذات میں ایک انجمن تھا)[۱]

شیخ منتصر الکتانی فرماتے ہیں (ابن حزم مفسّر مع المفسّرین ومحدّث مع المحدثین ، وحافظ مع الحفاظ وفقیہ مع الفقہاء)[۲]

خیر الدین الزرکلی نے یہ مقولہ نقل کیا ہے (لسان ابن حزم وسیف الحجاج شقیقان)[۳]

عمر رضا کحالہ کا تبصرہ ہے (ابن حزم فقیہ ، ادیب ، اُصولی ، محدث ، حافظ فلسفی اور تاریخ دان تھے)[۴]

مؤلفات : ابن حزمؒ کے متعلق مؤرخین کا اجماع ہے کہ آپؒ اہل اسلام میں سب سے زیادہ تصنیف کرنے والوں میں ہیں ۔ اس بات کی تائید ابن حزم کے شاگرد صاعد اور ان کے بیٹے فضل بن حزم نے کی ہے ۔ صاعد نے فضل سے روایت کی ہے کہ حدیث ، فقہ ، اصول ، ادیان و فرق ، تاریخ ، فلسفہ ، ادب مخالفین پر رد کے سلسلے میں حافظ ابن حزم کی کتابوں کی تعداد چار سو جلدوں تک پہنچتی ہے جو تقریباً اسی ہزار اوراق پر مشتمل ہیں[۵]

صاعد اندلسی اسی بات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حزم سے پہلے اسلامی دور میں ابن جریر طبری کے علاوہ کوئی زیادہ صاحب تصنیفات نہیں گذرے[۶]

حافظ ابن حزم کا اجتماعی نظریہ :

حافظ ابن حزم ہمارے لیے اپنے زمانے کے اندلسی معاشرہ کا ایک پاکیزہ ، صاف ستھرا تجزیہ چھوڑ گئے ہیں[۷]

---

۱ ابن حزم الاندلسی ، ص ۴۱

۲ معجم فقہ ابن حزم الظاہری ، مقدمہ ص ۱۳

۳ الاعلام ، ۵ / ۳۳۲

۴ معجم المؤلفین ، ۷ / ۱۶

۵ طبقات الامم ، ص ۷۶

۶ ایضاً

۷ عولیس : ابن حزم الاندلسی ، ص ۳۰۱ دیکھئے مزید طوق الحمامہ

اسی طرح موصوف ہمارے لیے ایک مکمل معاشرتی اور اخلاقی نظریہ بھی چھوڑ گئے ہیں۔ اور موصوف مختلف قسم کے دوسرے منتشر و متفرق نظریات بھی چھوڑ گئے ہیں۔ ان نظریات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ حافظ ابن حزم کا ایک مستقل نظریہ ہے جو اجتماعی فکر کے میدان میں مطالعہ اور تحقیق و تجزیہ کا مستحق ہے۔

اجتماعی فکر کے معاملہ میں علامہ ابن خلدون سے پہلے حافظ ابن حزم کا حال بھی بہت سے مفکرین اسلام کی طرح یہ تھا کہ ان کے پاس ایسا اجتماعی و معاشرتی فلسفہ پیش کرنے کے لیے کافی جامع نظریہ نہیں تھا۔ جو ایک مستقل فن اور علم بننے کے لائق ہو اور اس کا اپنا ایک خاص طریقہ ہو اور اس کے موضوعات کی ایک مستقل بحث ہو[1]

اس کے باوجود بہت سے فلاسفہ نے حافظ ابن حزم اور ان کے شاگرد طرطوشی نیز فارابی وغیرہ جیسے لوگوں کو ایسے قائدین کے مماثل بتلایا ہے جنہوں نے علامہ ابن خلدون کے لیے علم الاجتماع کے اصول وضع کرنے کا راستہ ہموار کر دیا۔

حافظ ابن حزم کے معاشرتی احکام کا نظریہ دو بنیادی سرچشموں سے سیراب کیا گیا:

۱۔ مشاہدہ و ملاحظہ ۲۔ مخصوص تجربہ[2]

حافظ ابن حزم ایک اجتماعی آدمی تھے۔ ہر ممکن طریقہ سے موصوف تبدیلی کی دعوت دیتے تھے۔ وہ فلسفی نہیں تھے جو واقع شدہ چیز کی تلاش میں ہو اور اس کے سامنے سپر انداز ہو جائے اور اسے ایک ثابت شدہ معیار قرار دے۔

ابن حزم کا یہ عمل تھا کہ قیمتوں کے ذریعہ واقعات پر حکم لگائیں نہ کہ واقع شدہ چیز کی قیمت لگائیں جس حق بات کی طرف اشارہ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ "اخلاقی واقعیت" کا یہ نظریہ جو اجتماعی و معاشرتی میدان میں حافظ ابن حزم کے معیار و تقویم کا خلاصہ ہے وہ نظریہ سب سے پہلے ایک اسلامی نظریہ ہے (۲) اس کلیہ سے علامہ ابن خلدون بھی مستثنیٰ نہیں ہیں۔ وہ بھی اسلامی

---

[1] عویس: ابن حزم الاندلسی، ص ۳۰۱

[2] طہٰ حسین: الوان، ص ۱۱۴

معاشرہ کے ایک عظیم مفکر ہیں۔

علامہ ابن خلدون نے اگرچہ انسانی آبادی کو اجتماعی مطالعہ و تحقیق کے اصول و فروع کا جامع قرار دیا ہے پھر بھی انہوں نے اس تحقیق و مطالعہ کو ایسے رخ پر چلایا ہے جس رُخ پر فکر اسلامی چلا کرتی ہے۔ نیز یہ تحقیق و مطالعہ اسلامی معاشرہ کے مزاج کے مطابق ہے جو واقفیت منصف ہے نیز اسلامی نظریہ میں پائی جانے والی تنقیدی و اخلاقی چھاپ اور نشان اس سے جدا نہیں ہے۔[1]

یہ تنقیدی، اخلاقی اور واقعی چھاپ و نشان اجتماعی واقعات سے متعلق حافظ ابن حزم کے نظریہ کا خلاصہ اور معیار تقویم ہے۔ اسی طرح یہ نظریہ طبعی طور پر بہت سے فرق و اختلاف کے ساتھ ساتھ علم الاجتماع کے واضع ابن خلدون کے ہمراہ چلنے والا ہے۔

ابن حزم اور ابن خلدون کے درمیان فرق یہ ہے کہ ابن حزم اخلاقی فیلسوف کے قریب تر ہیں اور اسی لیے ابن حزم معاشرہ کو دیکھتے ہیں اور فرد کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ مگر ابن خلدون ایک اجتماعی عالم ہیں۔ وہ اپنے فلسفہ اور اصول میں فرد کو بھی اہمیت نہیں دیتے۔[2]

دونوں فلاسفروں (ابن حزم و ابن خلدون) کے درمیان بڑا فرق یہ ہے کہ حافظ ابن حزم معاشرہ کے قوانین کے لیے کوئی جامع علمی قاعدہ نہ بنا سکے اسی لیے ابن حزم کے نظریات منتشر اور جزئی ہیں۔ لیکن علامہ ابن خلدون اصلاحی معنی میں اجتماعی فلاسفر تھے۔

ان تمام باتوں کے باوجود حافظ ابن حزم اپنے اجتماعی نظریات میں فکر اسلامی کے اندر عظیم بلندی کے اچھے مقدمہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جیسا کہ علامہ ابن خلدون ان کی تشکیل بیان کرتے ہیں:

اولاً: حافظ ابن حزم کے نظریہ میں تاریخ کی عظمت و تکریم ہے اسے ایک علم مانا گیا ہے۔

ثانیاً: موصوف کے نظریہ میں اجتماعی زندگی میں تعاون کے معنی و مفہوم کی قدر و قیمت پائی جاتی ہے۔ یہ بات حافظ ابن حزم نے اپنے استاذ ابن الکنانی سے حاصل کی تھی۔ وہ اپنے

---

[1] ڈ مصطفیٰ حسنین: المدخل الی المدرستہ الاسلامیہ فی علم الاجتماع، ص ۸۱، ۸۵

[2] ڈ۔ احسان عباس: رسائل ابن حزم، مقدمہ د

استاذ کا قول نقل کرتے ہیں :

"ان من یبقی فی ھذا العالم دون معاونة لنوعه علی مصلحة
أما یری الحراث یحرث له والطحان یطحن له، والنساج
ینسج له، والخیاط یخیط له...... وسائر الناس کل متول
شغلا له فیه مصلحة به والیه ضرورة. أفما یستحی ان
یکون عیالاً علی کل العالم لایقین ھو ایضا بشئ من المصلحة"[1]

ترجمہ :۔ اس دنیا میں بھلا کون شخص اپنی کسی نہ کسی مصلحت کے لیے اپنے ہم جنس لوگوں کی مدد کے بغیر زندہ و باقی رہ سکتا ہے کیا وہ نہیں دیکھتا کہ کھیتی کرنے والا کھیتی کرتا ہے۔ چکی چلانے والا آٹا پیستا ہے کپڑا بننے والا کپڑا بن دیتا ہے۔ درزی کپڑے سل دیتا ہے۔ تمام لوگوں میں سے ہر شخص کوئی نہ کوئی ایسا کام کرتا ہے جس میں آدمی کے لیے مصلحت۔ کیا آدمی کو شرم نہیں آئے گی کہ وہ پورے عالم کا محتاج ہو گر خود کسی کی مدد نہ کرے۔

حافظ ابن حزم اپنے استاذ محترم کے موقف کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تعاون علی البر ضروری ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

(وتعاونوا علی البر والتقویٰ)[2]

یعنی تم نیکی اور پرہیزگاری کے کام میں ایک دوسرے سے تعاون کرو۔

پس جس کام میں کسی مخلوق کے لیے کوئی دینی مصلحت ہو اور جس کے بغیر آدمی کے دنیاوی معاملہ میں چارہ کار نہ ہو اس طرح کا ہر کام نیکی و تقویٰ ہے۔ اگر آدمی اس طرح کے کام میں حکم الٰہی اور ترغیب الٰہی کے مطابق مدد کرے تو یہ بھلائی اور کار ثواب اور پرہیزگاری ہے۔[3]

---

[1] ابن حزم : رسالۃ مراتب العلوم، ص ۸۳

[2] المائدہ : ۲

[3] ابن حزم : رسالۃ مراتب العلوم، ص ۸۳

مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حزم اجتماعی و معاشرتی تعاون کی ضرورت کو سمجھتے تھے اور معاشرہ کے حساب پر فرد کی طرف داری نہیں کرتے تھے۔

حافظ ابن حزم اجتماعی زندگی کے محور کو ایک ہی نشانہ پر گردش دیتے ہیں اور یہ نشانہ در اصل ساری انسانی سرگرمی کی غرض و غائت ہے۔ وہ ہے "غم و ستم کو دور کرنا" اس مقصد پر اجماع و اتفاق ہے۔ اسی طرح کے اتفاق و اجماع سے دوسرے مقاصد بہرہ ور نہیں کیونکہ بعض ایسے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جن میں کوئی دیانت داری نہیں، کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو لوگوں کی اذیت رسانی کو اچھا نہیں سمجھتے۔ کچھ لوگ شہرت کے بجائے گنامی کو پسند کرتے ہیں، کچھ لوگ مال و دولت کے خواہاں نہیں اور کچھ لوگ دنیاوی لذات کو پسند نہیں کرتے، کچھ لوگ جہالت کو علم پر ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن دنیا میں ایسا کوئی ہے جو غم و ستم کو اچھا سمجھتا ہو اور سے چھوڑنا نہ چاہتا ہو۔

"ولیس فی العالم کلہ من یستحسن الھم ولا یرید طردہ"[1]

"ولیس من سبیل لطرد" الھم، الا التوجہ الی اللہ عزوجل بالعمل للآخرۃ"[2]

یعنی غم و ہم کو دور کرنے کا اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں کہ آخرت کے لیے عمل کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ دی جائے۔

حافظ ابن حزم تسلی بخش معیار پیمانہ پر اعتماد کرتے ہوئے جسمانی لذات پر معنوی اور حقیقی (روحانی) لذات کو فضیلت دیتے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق مادی لذات والوں کو روحانی لذات کا تجربہ نہیں ہوتا۔ لہذا مادی لذات پر روحانی و معنوی لذات کو ترجیح دینے والے لوگوں کا فیصلہ زیادہ صحیح اور سچا ہے[3]

ابن حزم کے اجتماعی نظریہ کو اس وقت شدید سطحیت لاحق ہو جاتی ہے جب وقت موصوف

---

[1] رسالۃ مداواۃ النفوس، ص ۱۱۶

[2] ایضاً

[3] ایضاً

محدود طور پر نشاط انسانی کا صرف ایک ہی سبب و باعث یعنی "لالچ" بتلاتے ہیں حالانکہ نشاط انسانی کے متعدد اسباب ہوسکتے ہیں یہ خیال تلامذہ فرویڈ کے نفسیاتی مدرسہ والوں کے اختیار کردہ موقف کے متشابہ ہے کہ یہ لوگ بھی تمام انسانی سرگرمی کا ایک ہی باعث یعنی "جنس" قرار دیتے ہیں اسی طرح یہ خیال مدرسہ بیالوجی والوں کے بھی متشابہ ہے یہ لوگ صرف ایک پہلو کو نشاط انسانی کا سبب قرار دیتے ہیں یعنی کہ "اقتصاد" ومعاش اور یہ لوگ اسے معاش واقتصاد کو انسانی سرگرمی کا صرف ایک محرک مانتے ہیں۔

یہاں ایک بنیادی چیز ہے جو حافظ ابن حزم کے تمام اجتماعی نظریات میں کارفرما ہے۔ اور وہ ہے "اللہ کی طرف توجہ" جس کے معانی میں ایک چیز زہد اور اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی و رضامندی ہے۔ حافظ ابن حزم اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو اعلیٰ ترین مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ آپ مطلقاً تکلیف نہیں کرتے تھے۔ آپ کبھی کبھی موزے، جوتے، ٹوپی اور عمامے پہنے بغیر ہی ملتے تھے اور جس چیز کی آپ کو ضرورت نہیں ہوتی اس کے لیے تکلیف نہیں کرتے تھے اور جس چیز کی آپ کو ضرورت ہوتی اسے چھوڑتے نہیں تھے[1]

حافظ ابن حزم کے درست اور صحیح ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ ہر صاحب فکر طبعی طور پر اگر قدرت پائے تو تمام دوسرے افراد کو اپنی ہئیت اور صورت عنایت کر دے اور سب کو اپنے رنگ میں رنگے۔ گویا کہ ہر فرد دوسرے کو اپنے موافق بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ حال مختلف مذہب کے پیروؤں کا بھی ہے۔ یہ بات نباتات کے تغذیہ زمین کی رطوبت کے عمل تحلیل میں بھی نظر آئے گی[2]

مندرجہ بالا نظریہ جس کو ابن حزم نے اپنایا ہے اسی کو جدید علمائے اجتماع نے بھی اختیار کیا ہے اس نظریہ کا نام " المیل الی الانسجام الاجتماعی أو التوافق الاجتماعی" رکھے ہوئے ہیں۔

---

[1] ڈاکٹر احسان عباس، مقدمہ رسائل ابن حزم، درسالۃ مداواۃ النفوس ص ۱۴۳

[2] رسالۃ مداواۃ النفوس، ص ۱۴۹ - ۱۵۰

حافظ ابن حزم کی صحیح اور درست رائے یہ بھی ہے کہ لوگوں پر سب سے زیادہ گراں چیز خوف، الم، مرض اور بھوک ہے۔ اس نظریہ کے حامی جدید علماء بھی ہیں [۱]

حافظ ابن حزم نے معاشرتی اور اجتماعی تشخیص کرتے ہوئے دو امراض پر اپنی توجہ مذکور کی ہے۔ یہ دونوں مرض خود پسندی اور دروغ گوئی (جھوٹ بولنا) ہیں خود پسندی کو ترک کرنا حافظ ابن حزم کے نزدیک بہت ضروری ہے کیونکہ یہ ایک مرض ہے۔ اس مرض سے غرور، تکبر، گھمنڈ، نخوت اور احساس برتری جیسی بیماریاں پیدا ہو جاتی ہیں [۲]

حافظ ابن حزم کے نزدیک جھوٹ کی بیماری سے شفا و صحت مل ہی نہیں سکتی، کوئی جھوٹا کبھی ایسا نہیں دیکھا گیا کہ ترک جھوٹ کے بعد پھر کذب بیانی نہ کرنے لگا ہو۔ یہ ہر برائی اور گناہ کی جڑ ہے اور عمل اللہ کو ناراض کرنے والا عمل ہے۔ کفر بھی تو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ ہی ہے۔ یعنی کفر جھوٹ کا ایک جزو ہے [۳]

بہر حال تجزیہ کی یہ باتیں اور یہ نظریات و آراء مجموعی طور پر اجتماعی فکر کے میدان میں حافظ ابن حزم کی کاوشوں اور مساعی کی تصویر پیش کرتے ہیں ایک واضح بات ہے کہ مذکورہ بالا قسم کے نظریات جزئی ہیں اور منتشر طور پر پائے جاتے ہیں۔ ایسے مکمل نظریاتی نظام ناقص چیز تصور کرے گا لیکن ہم اس بات کو صحیح سمجھتے ہیں کہ علامہ طرطوشی اور ابن خلدون کے ہاتھوں مکمل نظریاتی نظام سے قریب تر جو نظریہ ظاہر ہوا ہے اس میں حافظ ابن حزم کے ان نظریات کا ایجابی اور مثبت اثر و دخل ہے حافظ ابن حزم کے نزدیک باہم دیگر اجتماعی کفالت کا تصور:

حافظ ابن حزم کے نظریات میں سے جس کو ہم ابن حزم کے تجدیدی کارنامے کہہ سکتے ہیں ان میں سے یہ نظریہ بھی ہے کہ فرد کے بنیادی حقوق کے لیے معاشرہ اور حکومت ذمہ دار ہیں حافظ ابن حزم فرماتے ہیں [۴]

---

[۱] رسالۃ مداواۃ النفوس، ص ۱۵۰ - ۱۵۸

[۲] د/ عبد الحلیم عویس: ابن حزم الاندلسی، ص ۳۰۷ - مداواۃ النفوس، ص ۱۶۶

[۳] ابن حزم: طوق الحمامۃ، ۸۵ - ۸۷

[۴] ابن حزم: المحلی، ۶/ ۲۲۴، معجم فقہ ابن حزم، ص ۵۶۴

"وفرض على الاغنياء من أهل كل بلدان يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، ان لم تقم الزكوات بهم، ولا فى سائر اموال المسلمين بهم، فيقام لهم مايا كلون من القوت الذى لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكفهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة"

ترجمہ: ہر شہر کے اغنیاء پر فرض ہے کہ اپنے یہاں کے فقیر و محتاج کی مدد کریں اور اگر اغنیاء یہ کام نہ کریں تو سربراہ مملکت ان پر جبر کرے ان کی مدد مال زکاۃ اور مسلمانوں کے عام مال سے کی جائے۔ چنانچہ انھیں ضروری غذا فراہم کی جائے اور سردی اور گرمی کے لباس دیے جائیں اور بارش، گرمی اور راہ گذروں کی نگاہ سے بچنے کے لیے مکان دیا جائے۔

درج بالا موقف کے لیے دلائل بھی لائے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل)[1] یعنی رشتہ دار، مسکین اور مسافر کے حقوق ادا کریں۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ ہر آدمی کے لیے جس حقوق کا مطالبہ کیا جا رہا ہے وہ کافی اور وافر مقدار میں کھانے، کپڑے اور رہائش گاہ کی فراہمی ہے۔ اس موقف کی دلیل کے لیے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: (المسلمُ اخو المسلم لايظلمه ولايسلمه)[2] یعنی مسلمان مسلمان کا بھائی ہے نہ وہ اپنے بھائی پر ظلم کرے اور نہ اس کو بے یار و مددگار چھوڑ دے۔

اسی طرح حافظ ابن حزم کا یہ موقف بھی ہے کہ کسی مسلمان مجبور شخص کے لیے مردار یا خنزیر

---

[1] الاسراء: ۲۶

[2] البخاری، کتاب المظالم، ۱/ ۳۳۰ (طبع کراچی پاکستان)

(حرام) کھانے کی اجازت نہیں ہے جب کہ اسے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس فاضل کھانا مل جائے کیونکہ جس کے پاس کھانا ہو اس کو کھلانا فرض ہے۔ اگر مجبور شخص کو کھانا نہ کھلائے تو مجبور شخص دوسرے سے قتال (لڑائی) کر سکتا ہے اور اگر فقیر (مجبور شخص) مقتول ہو جائے تو قاتل پر قصاص ہوگا اور اگر کھانا نہ دینے والا قتل ہو جائے تو اس پر اللہ کی لعنت ہوگی کیونکہ اس نے حق تلفی کی ہے نیز وہ شخص باغی گروپ میں سے ہے [۱]

ابن حزم کے ان خیالات سے تین پہلو ثابت ہوتے ہیں :

ا ۔ باہم دگر اجتماعی حقوق کی کفالت کا التزام اسلامی حکومت کرے۔

ب ۔ باہم دگر اجتماعی کفالت ۔

ج ۔ کم از کم حد تک انسان کی ضروریات کا اہتمام، اس ضمن میں ابن حزم نے تین امور کا ذکر کیا ہے ۔

۱ ۔ زندگی قائم رکھنے کے لیے ضروری غذا ۔

۲ ۔ جاڑے اور گرمی کے لباس ۔

۳ ۔ رہائش گاہ (مکان) [۲]

ابن حزم نے ضرورت کی تحدید نہیں کی نہ مقدار کے اعتبار سے اور نہ قیمتوں کے اعتبار سے موصوف نے اس کو اس لیے چھوڑا تاکہ معاشرہ کے معیار، ماحول و ظروف اور تبدیل شدہ حالات کے مطابق ان کو متعین کیا جا سکے ۔

ابن حزم کے نزدیک اگر حکومت کو زکوٰۃ اور دوسری آمدنی کم پڑ جائے اور ضروریات پوری کرنے پر قادر نہ ہو تو حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ مال داروں پر بقدر ضرورت ٹیکس عائد کرے کیونکہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق ہیں ۔

موصوف نے ان لوگوں کی مخالفت کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ کوئی اور حق نہیں [۳]

---

[۱] المحلی ، ۶ / ۲۳۰

[۲] القرضاوی : فقہ الزکوٰۃ ، ۲ / ۲۷۵

[۳] المحلی ، ۶ / ۵۴

اسلامی حکومت زکوٰۃ کے پہلو بہ پہلو انکم ٹیکس بھی مقرر کر سکتی ہے جو غریب طبقات کی ضروریات پوری کرنے کے لیے کافی ہو سکے[1] ایسی تعمیرات اور ادارے بنانے کے لیے بھی یہ آمدنی کام آ سکتی ہے جو ضروریات زمانہ کے فرائض میں سے ہیں۔ اگر ہم یہ کہیں تو مبالغہ نہ ہوگا کہ یہ نظریہ (یعنی مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے) فکر اسلامی کی تاریخ میں واضح و ظاہر نہیں ہوا تھا اور نہ اس کی طرف توجہ دی گئی تھی۔ مگر حافظ ابن حزم جیسے عالم کی طرف سے قابل وثوق طریقہ اور سرگرم دفاع کے طرز پر جب یہ نظریہ پیش کیا گیا تو اس کی طرف توجہ دی گئی[2]

کفالت اجتماعی کے سلسلے میں نظریہ ابن حزمؒ ان گوشوں پر ہم گفتگو کریں گے جو زندگی کے دو گوشوں سے تعلق رکھتا ہے:

۱۔ ہمسائیگی اور روزمرہ کے استعمال کی چیزیں اور ان کا حق۔

۲۔ مہمان نوازی کا حق۔

مذکورہ بالا دونوں حقوق کا مطالعہ اکثر مفکرین نے توجہ سے نہیں کیا کیونکہ اکثر فقہاء ان دونوں چیزوں کو شریعت کے مستحبات اور اجتماعی آداب سمجھتے ہیں۔ لیکن ابن حزم نے ان پہلوؤں پر قانونی نقطۂ نظر سے بحث کی ہے اور اس کو فرض اور لازم قرار دیا۔ یہ کسی صورت میں قابل ترک چیز نہیں ہے۔ عام حالت میں یہ بات ہوتی ہے کہ ایک دوسرے کا محتاج ہو۔ مثلاً سواری کے جانور، پہننے کے لباس، کلہاڑی، ہانڈی، توا اور کڑاہی، ڈول، رسی، چکی، سلائی کے لیے سوئی اور تمام دوسری قابل منفعت چیزیں۔ ضرورت آدمی ان چیزوں میں سے کوئی بھی اگر اپنے کسی پڑوسی سے مانگے تو اسے بطور عاریت دینا فرض ہے اور چیز لے جانے والا بھی ان کی حفاظت کا ضامن بھی ہے۔ اس کی فرضیت کی دلیل کے لیے ابن حزمؒ نے اللہ تعالیٰ کی اس ارشاد سے استدلال کیا ہے:

"فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝

---

[1] ڈاکٹر محمد عبد الجواد: ملکیۃ الارض فی الاسلام، ص ۲۵۴

[2] القرضاوی: فقہ الزکوٰۃ، ۲/۹۸۱، ۹۶۸

اَلَّذِیْنَ هُمْ یُرَآءُوْنَ وَیَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ [1]

ترجمہ۔ ان نمازیوں کے لیے ویل (خرابی) ہے جو اپنی نماز سے غافل رہتے ہیں اور ریا (نام نمود) کرتے ہیں اور روزمرہ کے کام آنے والی چیزوں کو روک رکھتے ہیں۔

ماعون کے بعد ابن حزم نے "حق ضیافت" کی تاکید بھی کی ہے۔ اور اس کو بھی فرض قرار دیا ہے اور مہمان کو حق دیا ہے کہ وہ جس طرح چاہے قوت و غلبہ کے ذریعہ اپنا حق حاصل کر سکتا ہے۔

ابن حزم فرماتے ہیں:

"الضیافۃ فرض علی البدوی، والحضری والفقیہ، والجاہل: یوم ولیلۃ مبرۃ واتحاف، ثم ثلاثۃ أیام . ضیافۃ ولا مزید ... . فان منع الضیافۃ الواجبۃ فلہ اخذھا مغالبۃ، وکیف امکنہ، ویقضی لہ بذلک"

ترجمہ: دیہاتی شہری، عالم و جاہل سب کے اوپر ضیافت فرض ہے۔ ایک دن اور ایک رات پرتکلف دعوت ہو۔ اور تین دنوں تک خالی ضیافت ہو۔ اگر آدمی ضیافت سے باز رہے تو مہمان بزور طاقت اپنا حق ضیافت وصول کر سکتا ہے۔ [2]

اس موقف کے لیے حدیث نبوی سے استدلال کیا ہے۔

امام ابو داؤد کی سند سے مروی ہے کہ جو آدمی اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے مہمان کی تکریم کرے ایک دن اور رات پرتکلف دعوت ہو اور تین دن کی مہمانی کرے اور اس سے زیادہ رہے تو صدقہ ہے اور مہمان کے لیے بھی حلال نہیں کہ اتنے دن ٹھہرے کہ میزبان تنگ ہو جائے [3]

حافظ ابن حزم نے مذکورہ بالا حدیث کو اور اس کے علاوہ دوسری احادیث کو اپنے

---

[1] الماعون: ۴ - ۷
[2] المحلی ۷/ ۱۰ - ۱۷۱
[3] المحلی ۷/ ۱۰ - ۱۷۱

ظاہری معنی پر محمول کیا ہے جیسا کہ فقہ شریعت میں ان کا طریقہ ہے۔

حافظ ابن حزم کے نزدیک معاشرہ میں عورت کا مقام:

حافظ ابن حزم نے اپنی تمام تحقیقات میں عورت کو اہمیت دی ہے اور اجتماعی و معاشرتی ڈھانچے میں عورت کو پورا پورا حق دیا ہے۔ اور انسانی حقوق میں اسے مکمل طور پر مرد کے برابر رکھا ہے۔ حافظ ابن حزم نے فرمان الٰہی "الرجال قوّامون علی النساء" (مرد عورتوں پر حکمران اور ان کے امور کے منتظم ہیں) کی تفسیر کے سلسلے میں کہا ہے کہ آیت مذکورہ کے اندر مذکور شدہ قوامیت کا تعلق حقوق، انسانی طبیعت اور امور میں تصرف کا اختیار رکھنے کے معاملات سے نہیں ہے۔ اگر مرد کی قوامیت مروجہ معنی میں ہوتی تو لازماً ہر مرد ہر عورت سے افضل ہوتا حالانکہ یہ بات درست نہیں۔

حافظ ابن حزم کے نزدیک عورت منتظمہ بن سکتی ہے۔ یہ روایت آئی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شصار نامی عورت کو بازار کا نگران مقرر فرمایا تھا حافظ ابن حزم اس حدیث کو مانتے ہیں جس میں نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأۃ) (کہ جو قوم عورت کو حاکم بنائے وہ ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتی)

اور ان کے نزدیک اس حدیث میں ولایت سے مراد خلافت ہے یعنی عورت خلیفہ (یا سربراہ مملکت) نہیں بن سکتی۔

اس کے علاوہ باقی امور میں نگران بن سکتی ہے جیسے حدیث میں نبی پاکؐ نے فرمایا "المرأۃ راعیۃ علی مال زوجھا" یعنی عورت اپنے شوہر کے مال کی نگہبان ہے۔ یعنی دیکھ بھال کرنے والی ہے۔ اسی طرح مالکیہ کے نزدیک عورت وصی اور وکیل بنا سکتے ہیں [1]

موصوف نے عورت کو قاضی بنانے کی اجازت مطلقاً دی ہے اور ان کے ساتھ بعض اور ائمہ کا بھی یہی موقف ہے [2]

اسی طرح ابن حزم کے نزدیک عورت کے لیے جہاد کرنا مستحب ہے۔ حج کرنا ہی عورت

---

[1] المحلی، ۱۰/ ۶۳۱

[2] المحلی، ۱۰/ ۶۳۲

کے لیے جہاد ہے۔ دین کا علم حاصل کرنے کے لیے باہر جانا۔ امر بالمعروف نہی عن المنکر عورت کے اوپر اسی طرح واجب ہے جس طرح مرد پہ ہے

عورت کے مخصوص مسائل کا علم حاصل کرنا عورت کے لیے ضروری ہے۔ جیسا کہ مردوں پر اتنا علم حاصل کرنا فرض سے جتنی ضرورت ہے۔ اگر عورت علوم دینیہ میں تفقہ (مہارت) حاصل کر لے تو اس کے وعظ و نصیحت کو قبول کرنا ہم پر لازم ہے۔ چنانچہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات اور آپ کی صحابیات سے دین کے احکام منقول و مروی ہیں اور ان کی روایت کو سارے مسلمان مانتے ہیں۔

حافظ ابن حزم نے عورت کو مختلف حیثیتوں سے متعارف دیا ہے۔ موصوف نے ماں (والدہ) کی حیثیت سے عورت کی اہمیت بیان کی ہے۔ اور اسی موضوع پر "الرسالۃ فی الامہات" کے نام سے ایک مختصر کتابچہ بھی ہے۔ اس کتابچہ کا افتتاح موصوف نے رسول اللہ کی والدہ کی والدہ کے تذکرہ سے کیا ہے۔ اس طرح سلسلے وار خلیفہ المستکفی کی والدہ تک ان خواتین کا ذکر کیا ہے جو مشہور مائیں تھیں [1]

بیوی کی حیثیت سے حافظ ابن حزم نے عورت کو اہمیت دی ہے۔ غالباً حافظ موصوف ہی نمایاں ترین فقیہہ ہیں جو پاکیزہ محبت کے فن میں اپنی تحقیق اور چھان بین کے ساتھ شہرت پذیر ہوئے۔ حافظ ابن حزم نے نہ عورت پر ظلم کیا نہ انہوں نے اجتماعی ذمہ داری سے متعلق صادر ہونے والی غلطی کا تمام تر الزام صرف عورت پر عائد کیا اور موصوف عورت کی طاقت سے زیادہ کام لینے کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ موصوف فرماتے ہیں:

"ولست ابعد ان یکون الصلاح فی الرجال والنساء موجوداً، وأعوذ باللہ ان أظن غیر ھذا وانی رأیت الناس یغلطون فی معنی ھذہ الکلمۃ غلطاً بعیداً۔ والصحیح فی حقیقۃ تفسیرھا ان الصالحۃ من النساء التی اذا ضبطت

---

[1] جمہرۃ الانساب، ص ۱۴، ۲۰، ۳۷، ۶۸

انضبطت وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت، والفاسدة هي التي تسهل الفواحش وتتحيل في أن تتوصل إليها بضروب من الحيل... والصالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة في الرماد لا تحرق من جاورها بأن تحرك، والفاسقان كالنار المشتعلة تحرق كل شيء [1]

ترجمہ: میں اس بات کو ناممکن نہیں سمجھتا کہ مرد وعورت میں خیر وبھلائی برابر ہو اس خیال کے علاوہ دوسرے خیال سے میں اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔ میں دیکھتا ہوں کہ اس لفظ (صلاح وخیر) کے معنی کرنے میں لوگوں نے غلطی کی ہے۔
صالح عورت وہ ہے جو اصلاح کرے تو درست ہو جائے اور اسباب ختم ہو تو بے راہ روی سے باز آجائے۔ اور خراب عورت وہ ہے جو بے حیائی کو آسان خیال کرے اور وہاں تک پہنچنے کے لیے طرح طرح کے بہانوں سے کام لے۔
صالح مرد وعورت راکھ میں دبی ہوئی آگ کی طرح ہیں۔ اپنے پاس سے کسی چیز کو نہیں جلاتی جب تک اسے حرکت نہ دے اور پھونکا جائے تو جلا دیتی ہے۔ مگر فاسق (گناہ کار) مرد وعورت مشتعل آگ کی طرح ہیں جو ہر چیز کو جلا دیتی ہے۔
ان لوگوں کے آراء پر ابن حزم نے تنقید کی ہے جو مرد کو چھوڑ کر صرف عورت سے وفاداری کا مطالبہ کرتے ہیں اور عورت سے غلطی سرزد ہو تو ملامت کرتے ہیں مگر مرد کو ملامت نہیں کرتے۔

حافظ ابن حزم کے یہاں عورت کو مرد کے ساتھ پوری مساوات دی گئی ہے۔ یہ مساوات ان حدود کے اندر ہیں جن کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ چونکہ ابن حزم کی تربیت عورتوں نے کی اور انہی عورتوں نے موصوف کو قرآن مجید اور لکھنے کا طریقہ سکھلایا۔ لہذا عورتوں کے بارے میں ان کا موقف بہت زیادہ نرم اور یکطرفہ ہے۔

---

[1] طوق الحمامہ، ص ۱۶۴

حافظ ابن حزم نے عورت کو بہت تکریم و تعظیم دی ہے اور موصوف نے شہوت و ہوس رانی کی سطح سے بالاتر ہو کر عورت پر نظر ڈالی ہے۔ نیز موصوف نے ایسے اصولِ محبت وضع کئے جو عفت و پارسائی کی طرف میلان و رجحان رکھتے ہیں۔ ان اصولِ محبت نے محبت کے معنی و مفہوم کو اس سطح سے بلند و بالا کر دیا ہے جو لوگوں کے درمیان عام طور پر مشہور ہیں یعنی کہ عورت جنسی و شہوانی ضروریات کے علاوہ معاملاتِ زندگی میں سے کسی بھی معاملہ میں رفیق و شریکِ کار بنائے جانے کی مستحق نہیں ہے [1]

چنانچہ حافظ ابن حزم کی کتاب "طوق الحمامہ" نیز موصوف کے چھوڑے ہوئے جملہ علمی کتابوں میں عورت مختلف حیثیتوں میں جلوہ گر نظر آتی ہے۔ وہ آتالیق و استانی اور معلمہ ہے طالبہ اور متعلمہ ہے۔ شاعرہ، ادیبہ اور تہذیب و تربیت یافتہ ہے۔ نیز وہ ایسی پارسا اور پاکدامن ہے کہ نگاہیں اسکی خواہش و طمع نہیں کر سکتیں۔ وہ ایسی بلند کردار اور وفادار ہے کہ زندہ یا مردہ حالت میں اگر مرد سے جدا ہو جائے تو مرد اس کے غم و رنج میں روتا پھرے بلکہ خود بھی اس کے غم میں مر جائے۔

بہر حال حافظ ابن حزم نے عورتوں کے حقوق کی پاسداری کی ہے۔ ان کی جانب سے دفاع کا حق ادا کیا ہے۔

حافظ ابن حزم اور اجتماعی فکر میں اضافات

ان اضافات میں سے ایک اضافہ غلاموں کے بارے میں ہے۔ ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ اسلام نے اپنی طرف سے غلام کو آزاد کر دیا ہے۔ البتہ غلاموں پر یہ ذمہ داری باقی رہ گئی ہے کہ اپنے آپ کو آزاد کرائیں۔

حافظ ابن حزم کے مطابق جس آدمی کے پاس مسلمان غلام یا لونڈی ہو اور یہ بدل کتابت (یعنی آقا کو معاوضہ دے کر) آزاد ہونا چاہتے ہوں تو آقا (مالک) پر اس کو قبول کرنا ضروری ہے اور سلطان (حکومت) آقا کو ایسا کرنے پر مجبور کرے گا بشرطیکہ غلام معاوضہ دے سکتا ہو اور اس میں آقا (مالک) کو کوئی ضرر (نقصان) نہ پہنچے [2]

---

[1] دراسات ادبیہ فی الشعر الاندلس از ڈاکٹر شلبی، ص ۱۲۹

[2] المحلی، ۱۰/ ۲۵۷

اس موقف کے لیے ابن حزم نے درج ذیل قرآنی آیت سے استدلال کیا ہے:

"والذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا واتوھم من مال اللہ الذی اٰتاکم"[1]

یعنی تمہارے داہنے ہاتھ جن لوگوں کے مالک ہیں یعنی غلام و لونڈیاں ان میں جو بذریعہ کتابت آزاد ہونا چاہیں یعنی آزادی کا معاوضہ دے کر۔ ان سے تم کتابت کرلو اگر تم ان میں خیر دیکھو اور انہیں اللہ کے اس مال میں سے دید و جسے اللہ نے تم کو دیا ہے۔

مذکورہ آیت سے باقی فقہاء استحباب کا معنی لیتے ہیں یعنی ایسا کرنا بہتر ہے لیکن ابن حزم اسکو فرض قرار دیتے ہیں[2]

اس کے علاوہ ابن حزم نے اس بات کو فرض قرار دیا ہے کہ انھیں (غلاموں کو) کھلانا۔ پلانا اور کپڑے پہنانا مالک پر ضروری ہے۔ ان کی طاقت سے زیادہ کام لینا، ان کے جذبات کو مجروح کرنا ناجائز ہے[3]

ان کے ہاں غلام قاضی اور مسجد کا امام بن سکتا ہے[4] ہر معاملہ میں غلام و لونڈی کی گواہی مقبول ہے[5] کفالت و شہادت کے معاملہ میں غلام و آزاد کا حکم یکساں ہے[6] اجتماعی و معاشرتی انصاف کا اس قدر ابن حزم کو خیال تھا کہ آپؒ لکھتے ہیں کہ "جس نے اپنے غلام یا لونڈی کو اپنے ہاتھ سے طمانچہ مارا تو فوری طور پر آزاد ہو جائے گی[7]

---

[1] النور، ۱۰/ ۳۳

[2] المحلی: ۱۰/ ۲۶۱

[3] المحلی، ۱۰/ ۳۰۸ - ۳۰۹

[4] معجم فقہ ابن حزم ظاہری، ص ۳۴۰

[5] المحلی، ۱۰/ ۵۹۸

[6] معجم فقہ ابن حزم، ۱۶۴ - ۱۷۴

[7] المحلی، ۱۰/ ۲۳۵

ابن حزم ولد الزنا کو معاشرتی حقوق دوسروں کے برابر دیتے ہیں اس لیے کہ اس میں اس بچے کا کوئی جرم نہیں۔ لہذا ولد الزنا امام مسجد بن سکتا ہے۔ تمام مسلمانوں کی طرح یہ بھی قاضی ومفتی بن سکتا ہے [۱]

وہ (ولد الزنا) اپنی ماں کی میراث میں حصہ پائے گا۔ اس کی ماں اسکی میراث میں حصہ پائے گی [۱]

ابن حزم کے نزدیک معاشرے کی ظاہری بیماری الحاد ہے۔ اور اس کا اصل اور مرجع جہالت، نظام تربیت کی خرابی وغیرہ بتلاتے ہیں۔

ابن حزم ان بیماریوں کے اسباب مندرجہ ذیل امور کو قرار دیتے ہیں [۲]:

(i) بحث وتحقیق میں وافر علمی نظام وطریق اور درست ذہنیت کی عدم موجودگی۔

(ii) ایسی خرافات کے سامنے جھکنا جن کو نہ عقل قبول کرے نہ دین۔

(iii) بعض اسلامی فرقوں کا کسی فکری عیاشی والی چیز کی تاویل اپنے مزاج کے مطابق کرنا اور اپنی خواہشات کے مطابق فکر کے ساتھ کھیل تماشا کرنا۔

(iv) بعض لوگوں کا یہ غلط خیال رکھنا کہ دین عقل وحجت سے نہیں اخذ کیا جاتا۔

ابن حزم نے اس دعویٰ کی تردید کی ہے۔ جیسے قرآن میں اللہ کا ارشاد ہے۔

(قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) [۳]

اگر تم سچے ہو تو دلیل پیش کرو۔

(v) بعض حضرات (فرقے) مفید علمی کتابوں اور کتب منطق کا مطالعہ کیے بغیر بلکہ ان کتابوں سے ایک لفظ بھی پڑھے بغیر ان کتابوں کی تحقیر کرتے ہیں [۴]

(vi) معاشرہ میں فقہی موشگافیاں اور منفی اختلافات، ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی کوشش۔

---

[۱] المحلی، ۱۰/ ۳۹۹

[۲] الفصل فی الملل والنحل، ۲/ ۹۴

[۳] البقرہ: ۱۱۱

[۴] مجلۃ الاعتصام شمارہ نمبر ۳

اجتماعی فکر کے سلسلے میں حافظ ابن حزم کی یہ بعض آرار جو مذکور ہوئیں ان میں نظریہ کی آزادی و استقلال اور اجتماعی رویہ میں وسعت کی طرف اشارہ ہے اور یہ بھی ہے کہ ان افکار کے اندر ظاہری اصول کو پیش نظر بھی رکھا گیا ہے ۔

حافظ ابن حزم نے فکر اسلامی کو اپنی رہنما معاشرتی و اجتماعی آرار سے مالامال کیا ہے موصوف کی آرار پر مسلم اور مستشرق اہل علم نے خوب بحث و تمحیص سے کام لیا ہے ۔ بے شک ابن حزم کی اس میدان میں بہت بڑی خدمات ہیں ۔ ان کی یہ خیالات خالص اسلامی اجتماعی فکر سے ماخوذ ہیں اور یہ مناسب نہیں کہ انھیں اسی باعزت مقام سے الگ کر دیا جائے ۔

جمہوریت و خلافت

ایک موازنہ

ریاض الحسن نوری (مشیر وفاقی شرعی عدالت)

اگر جمہوریت کا مطلب یہ لیا جائے کہ عوام کی حکومت عوام کے ذریعے اور عوام کی بھلائی کے لیے ہے تو اس کا صحیح مطلب صرف اسلامی نظام ہو سکتا ہے جس میں کہ اگر خلیفہ یہ پوچھے کہ کیا مرا حکم مانوگے؟ تو ایک فقیر کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ نہیں مانیں گے۔ پہلے بتاؤ کہ جو کرتہ تم نے پہنا ہے۔ یہ کہاں سے آیا۔ جو کپڑے بانٹے گئے تھے اس سے ہمارا پورا کرتہ تو بن نہ سکا تھا تمہارا کیسے بن گیا؟ خلیفہ کو شہد کی حکیم کے نسخہ کے مطابق ضرورت پیش آئے تو وہ مسجد میں جا کر پہلے نمازیوں سے اجازت طلب کرے کہ اگر تمہاری اجازت ہو تو بیت المال سے تھوڑا سا شہد لے لوں۔ عوام کے اختیارات یہ ہوں کہ کوئی ادنیٰ عورت۔ ایک مسلمان غلام اور بعض فقہاء کے نزدیک بچہ بھی یہ اختیار رکھتا ہے کہ جنگ میں دشمن کے کسی آدمی یا قلعہ کو بغیر جرنیل صاحب کی اجازت کے امان دے دے۔

اس کے برعکس برٹرینڈ رسل جمہوریت کا گلہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہٹلر اور مسولینی بھی جمہوریت کے ذریعے آئے تھے۔ مزید یہ کہ اگرچہ جمہوریت کا مقصد اقتدار بے جا کو روکنا تھا مگر یہ ہمیشہ لگاتار کسی شورش پسند مقرر کا شکار ہو کر خود اپنے ہی مقصد کو شکست دیتی رہی ہے۔ (باقی صفحہ ۱۸۵)

اس سلسلے میں ہم جمہوریت کے بڑے علمبردار چرچل کے ایک مضمون کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جس میں انہوں نے جمہوریت کے ایک خطرہ کی نشاندہی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

کمیونزم صرف ایک مذہب ہی نہیں بلکہ یہ جنگ کا ایک پلین یعنی خاکہ بھی ہے کمیونسٹ