السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین خواتین کو خط وکتابت کی تعلیم کے سلسلے میں : آیا جائز ہے یا نہیں ؟ اس سلسلے میں تحقیقی امر کیا ہے ؟

الجواب بعون الوہاب بشرط صحة السؤال

وعلیکم السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ!

الحمد للہ، والصلاة والسلام علیٰ رسول اللہ، أما بعد!

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (البقرة : ٣٢)

''اے اللہ! تیری ذات پاک ہے، ہمیں تو صرف اتنا ہی علم ہے جتنا تو نے ہمیں سکھا رکھا ہے، پورے علم وحکمت والا تو تو ہی ہے۔''

جاننا چاہیے کہ خواتین کو لکھنا پڑھنا سکھانے کے جواز وعدم جواز، دونوں طرف کی احادیث موجود ہیں، لیکن عدم جواز کی احادیث ضعیف اور موضوع ہیں۔ ان ضعیف اور موضوع احادیث کو شرعی احکام کے لیے بطور دلیل پیش کرنا درست نہیں ہے۔ امر محقق اس مسئلے میں یہ ہے کہ خواتین کو لکھنا سکھانا شریعت کی نگاہ میں جائز اور درست ہے۔ اس سلسلے میں ہم یہاں جواز اور عدم جواز دونوں طرف کی احادیث نقل کرکے قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں، تاکہ حقیقتِ حال واضح ہو جائے۔

عدم جواز کی روایات ابن حبان نے اپنی کتاب ''الضعفاء'' میں، حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں اور بیہقی نے اپنی کتاب ''شعب الإیمان'' میں درج کی ہیں۔

ابن حبان کی روایت یہ ہے :

''أنبأنا محمد بن عمرو أنبأنا محمد بن عبداللہ بن إبراهيم ثنا يحيیٰ ابن زكريا بن يزيد الدقاق ثنا محمد بن إبراهيم أبو عبداللہ الشامي ثنا شعيب بن إسحاق الدمشقي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضی اللہ عنها قالت : قال رسول اللہ ﷺ : ولا تسكنوهن الغرف، ولا تعلموهن الكتابة، وعلموهن المغزل وسورة النور۔'' انتهی (كتاب المجروحين لابن حبان (٢ ٣٠٢)

''عروہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : عورتوں کو محلوں میں نہ رکھو، انھیں لکھنا مت سکھاؤ اور انھیں سوت کاتنے اور سورہ نور کی تعلیم دو۔ ختم شد۔''

اس روایت کی سند میں محمد بن ابراہیم شامی ہیں، جو منکر الحدیث وضاعین میں سے ہیں۔ حافظ شمس الدین ذہبی ''میزان الاعتدال'' میں اس کے ترجمے میں فرماتے ہیں :

''قال الدارقطني كذاب، وقال ابن عدي : عامة أحاديثه غير محفوظة، قال ابن حبان : لا يحل الرواية عنه إلا عند الاعتبار، كان يضع الحديث، وروى عن شعيب بن إسحاق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعا : لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن المغزل وسورة النور۔'' انتهی (ميزان الاعتدال ٦ ٣٣)

''دارقطنی نے اسے کذاب کہا، ابن عدی اس کی عام حدیثوں کو غیر محفوظ قرار دیتے ہیں، ابن حبان کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کی روایت حلال نہیں مگر صرف بطور اعتبار، جیسے اس کی یہ روایت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : عورتوں کو محلوں میں مت رکھو، انھیں لکھنا مت سکھاؤ اور انھیں سوت کاتنے اور سورہ نور کی تعلیم دو۔ ختم شد۔''

علامہ ابن الجوزی ''العلل المتناهية في الأحاديث الواهية'' میں فرماتے ہیں :

''هذا الحديث لا يصح، محمد بن إبراهيم الشامي كان يضع الحديث'' انتهی (العلل المتناهية لابن الجوزي ١ ١٢٦)

''ان کی یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ محمد بن ابراہیم شامی حدیث وضع کیا کرتا تھا۔ ختم شد۔''

حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں :

''محمد بن إبراهيم بن العلاء الدمشقي أبو عبداللہ الزاهد۔ منكر الحديث۔'' انتهی (تقريب التهذيب ٢ ٥٠)

''محمد بن ابراہیم بن العلاء الدمشقی ابو عبداللہ الزاہد منکر الحدیث ہے۔ ختم شد۔''

علامہ صفی الدین خزرجی خلاصہ میں فرماتے ہیں :

''محمد بن إبراهيم الدمشقي كذبہ أبو نعيم والدارقطني، ووثقہ أبو حاتم والنسائي، وقال ابن عدي : عامۃ أحادیثہ غیر محفوظۃ۔ '' انتھی (الخلاصۃ، ص : ۳۲۴)

''محمد بن ابراہیم دمشقی کو ابو نعیم اور دار قطنی نے کذاب کہا ہے، جبکہ ابو حاتم اور نسائی نے ان کی توثیق کی ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ ان کی عام حدیثیں غیر محفوظ ہیں۔ ختم شد۔''

علامہ خزرجی کا قول '' وثقہ أبو حاتم والنسائی '' درست معلوم نہیں ہوتا، اس لیے کہ ابو حاتم اور نسائی کی یہ توثیق دوسرے مؤلفین اصحاب کتب رجال نے نقل نہیں کی ہے، بلکہ حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب تہذیب التہذیب اور حافظ ذہبی نے اپنی کتاب کاشف و میزان الاعتدال میں صرف جرح کے اقوال درج کیے ہیں۔ نسائی اور ابو حاتم کی توثیق کا ذکر نہیں کیا۔ واللہ اعلم۔ اس لیے یہ علامہ خزرجی کا وہم ہے، ان سے اس قسم کے وہم کا صدور کئی مقامات پر مذکورہ کتاب میں ہوا ہے۔ بالفرض اگر امامین حافظین نسائی و ابو حاتم کی تعدیل ثابت بھی ہو جائے تو ان کی توثیق دار قطنی، ابن حبان، ابن عدی اور ابو نعیم جیسے بلند پایہ ائمہ جرح کے مقابلے میں قابل قبول نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ محدثین کے نزدیک مفصل جرح، تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔

چنانچہ ابن الصلاح مقدمہ میں فرماتے ہیں :

''الخامسۃ : إذا اجتمع في شخص جرح و تعدیل فالجرح مقدم، لأن المعدل یخبر عن ما ظھر من حالہ، والجارح یخبر عن باطن خفي علی المعدل، فإن کان عدد المعدلین أکثر فقد قیل : التعدیل أولی، والصحیح الذي علیہ الجمھور أن الجرح أولی'' انتھی (مقدمۃ ابن الصلاح ١ ٦١)

''پانچواں مسئلہ : اگر کسی شخص کے بارے میں جرح و تعدیل دونوں موجود ہوں تو جرح مقدم ہوگی، کیونکہ معدل (توثیق کرنے والا) راوی کے ظاہری حالات کی خبر دیتا ہے، جبکہ جارح راوی کے پوشیدہ حالات کی بھی خبر دیتا ہے، جس کا علم معدل کو نہیں ہوتا۔ اگر معدلین کی تعداد زیادہ ہو تو بعض کے نزدیک تعدیل افضل ہے، لیکن جمہور کے نزدیک جرح کا قبول کرنا زیادہ بہتر ہے۔ ختم شد۔''

نیز مقدمہ ابن الصلاح میں ہے :

''إذا قالوا : متروک الحدیث أو ذاھب الحدیث أو کذاب، فھو ساقط الحدیث لا یکتب حدیثہ '' انتھی (مصدر سابق)

''جس کے بارے میں متروک الحدیث، ذاہب الحدیث، کذاب کے الفاظ استعمال کیے گئے ہوں، اس کی حدیث قابل قبول ہوگی نہ وہ لکھی جائے گی۔ ختم شد۔''

علامہ سخاوی ''فتح المغیث بشرح ألفیۃ الحدیث'' میں فرماتے ہیں :

''الخامس في تعارض الجرح والتعدیل في راو واحد، وقدموا أي جمھور العلماء أیضا الجرح علی التعدیل مطلقا، استوی الطرفان في العدد أم لا، قال ابن الصلاح : إنہ الصحیح، وکذا صححہ الأصولیون کالفخر والآمدي، بل حکی الخطیب اتفاق أھل العلم علیہ إذا استوی العددان، وصنیع ابن الصلاح مشعر بذلک، وعلیہ یحمل قول ابن عساکر : أجمع أھل العلم علی تقدیم قول من جرح راویا علی قول من عدلہ، لکن ینبغي تقیید الحکم بتقدیم الجرح بما إذا فسر'' انتھی مختصرا (فتح المغیث ١ ٣٠٨، ٣٠٩)

''اگر ایک راوی کے بارے میں جرح و تعدیل کے کلمات موجود ہوں تو جمہور علماء کے نزدیک جرح، تعدیل پر مقدم ہوگی، خواہ دونوں کی تعداد برابر ہو یا نہ ہو۔ ابن الصلاح اس کو صحیح کہتے ہیں۔ الفخر و آمدی اور دوسرے علمائے اصول نے بھی اس کو صحیح کہا ہے۔ بلکہ خطیب نے تعداد کے برابر ہونے کی صورت میں اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے۔ ابن صلاح کے سابقہ کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ابن عساکر بھی لکھتے ہیں کہ اہل علم کا اتفاق ہے کہ جارح کا قول معدل کے قول پر برتر سمجھا جائے گا، لیکن مناسب ہوگا کہ اس کو جرح مفصل کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے۔ ختم شد۔''

''والجرح مقدم علی التعدیل، وأطلق ذلک جماعۃ، لأن مع الجارح زیادۃ علم، لم یطلع علیہ المعدل، ولأن الجارح مصدق للمعدل فیما أخبر بہ عن ظاھر الحال، وھو یخبر عن أمر باطن خفي عن الآخر۔ نعم إن عین سببا نفاہ المعدل، فإنھما متعارضان، ولکن محلہ إن صدر مبینا أي مفسرا، بأن یقول وجہ ضعفہ أن راویہ فلان متھم بالکذب أو ھو سيء الحفظ مثلا، کذا قال البقاعي في حواشي شرح ألفیۃ العراقي۔''

''ایک جماعت نے مطلقاً جرح کو تعدیل پر مقدم رکھا ہے، اس لیے کہ جارح کا علم معدل کے علم سے زیادہ ہوتا ہے۔ معدل صرف ظاہری حالات کی خبر دیتا ہے، جب کہ جارح مخفی حالات کی بھی خبر کرتا ہے، جس سے وہ واقف نہیں ہوتا۔ ہاں اگر جرح کرنے والا کسی معین سبب کی بنا پر جرح کرے اور تعدیل کرنے والا اس معین سبب کی نفی کر دے تو پھر دونوں متعارض ہوں گے، لیکن یہ اس وقت ہے کہ اس کی مفصل وجہ بھی بیان کر دیں اور بتا دیں کہ اس کی وجہ ضعف یہ ہے کہ اس کا فلاں راوی متہم بالکذب یا ناقص الحفظ ہے، جیسا کہ بقاعی نے حواشی شرح الفیۃ العراقی میں لکھا ہے۔''

مستدرک حاکم کی روایت یہ ہے :

''أنبانا أبو علي الحافظ ثنا محمد بن محمد بن سلیمان ثنا عبد الوھاب بن الضحاک ثنا شعیب بن إسحاق عن ھشام بن عروۃ عن أبیہ عن عائشۃ فذکرہ، وقال : صحیح الإسناد'' وأخرجہ البیھقي في شعب الإیمان عن الحاکم من ھذا الطریق۔ (المستدرک للحاکم ٢ ٤٣٠)، (شعب الإیمان للبیھقي ٤ ٩٠)

''عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث جو اوپر گزر چکی ہے۔ بیہقی نے بھی شعب الایمان میں یہ حدیث حاکم سے اسی طریق سے روایت کی ہے۔''

اس کی سند میں عبد الوہاب بن ضحاک ہیں۔ قال الذہبی فی المیزان :

''کذبہ أبو حاتم، وقال النسائي وغیرہ : متروک، وقال الدارقطني : منکر الحدیث، وقال البخاري : عندہ عجائب'' انتھی (میزان الاعتدال للذھبي ٤ ٤٣٢)

''ذہبی میزان میں فرماتے ہیں : ابو حاتم نے اسے کذاب، نسائی و دیگر نے متروک، دار قطنی نے منکر الحدیث اور بخاری نے کہا کہ یہ راوی نہایت عجیب و غریب چیزیں بیان کرتا ہے۔''

شیخ جلال الدین سیوطی ''اللآلئ المصنوعۃ في الأحادیث الموضوعۃ'' میں فرماتے ہیں :

''قال الحافظ ابن حجر فی الأطراف بعد ذکر قول الحاکم ''صحیح الإسناد'' : بل عبد الوهاب متروک، وقد تابعه محمد بن إبراهیم الشامی عن شعیب بن إسحاق، وإبراهیم رماه ابن حبان بالوضع'' انتھی کلام الحافظ (اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ۲ ۱۴۲)

''حافظ ابن حجر اطراف میں حاکم کے قول کے بعد کہ یہ ''صحیح الاسناد'' ہے۔ فرماتے ہیں : بلکہ عبد الوہاب متروک ہے اور اس کی متابعت محمد بن ابراہیم شامی نے شعیب بن اسحٰق سے کی ہے اور ابراہیم کے متعلق ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ حدیث وضع کرتا ہے۔ ختم شد۔''

خلاصہ میں ہے :

''قال الدارقطنی : متروک'' (الخلاصۃ، ص : ۲۴۸)

''دارقطنی نے اسے متروک کہا ہے۔''

دوسری روایت حافظ بیہقی کی یہ ہے :

''أنبأنا أبو نصر بن قتادۃ أنبأنا أبو الحسن محمد بن السراج حدثنا مطین حدثنا محمد بن إبراهیم الشامی حدثنا شعیب بن إسحاق الدمشقی عن هشام بن عروۃ عن أبیه عن عائشۃ، فذکر الحدیث، وقال : هذا بهذا الإسناد منکر'' انتھی (شعب الإیمان للبیهقی ۲ ۴۷۷)

''عروہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں اور وہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔ پس یہ حدیث ذکر کی اور کہا کہ اس کی یہ اسناد منکر ہے۔ ختم شد۔''

اس کی سند میں محمد بن ابراہیم شامی ہیں، جن کی حدیث قابل قبول نہیں۔ نیز ابن حبان نے 'کتاب الضعفاء'' میں ایک دوسری سند سے روایت کی ہے :

''حدثنا جعفر بن سهل ثنا جعفر بن نصر ثنا حفص بن غیاث عن لیث عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا : لا تعلموا نساء کم الکتابۃ، ولا تسکنوهن العلالی خیر لهو المرأۃ المغزل، وخیر لهو الرجل السباحۃ'' انتھی

''ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ اپنی عورتوں کو کتابت کی تعلیم مت دو۔ ان کو بالاخانوں میں نہ رکھو۔ عورت کے لیے بہترین تفریح سوت کاتنا اور مرد کے لیے سیر و سیاحت ہے۔''

اس کی سند میں جعفر بن نصر ہیں۔ قال الذھبی فی المیزان :

''جعفر بن نصر عن حماد بن زید وغیرہ، متهم بالکذب، وهو أبو میمون العنبري، ذکره صاحب الکامل فقال : حدث عن الثقات بالبواطیل'' انتھی (میزان الإعتدال للذھبی ۲ ۱۵۰)

''ذہبی میزان میں فرماتے ہیں : ''جعفر بن نصر، حماد بن زید وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، متہم بالکذب ہیں اور وہ ابو میمون عنبری ہے۔ صاحب کامل ابو میمون عنبری کے ذکر میں لکھتے ہیں کہ یہ ثقات سے بواطیل روایت کرتے ہیں۔ ختم شد۔''

اس کے بعد ذہبی اس کی تین احادیث ذکر کرتے ہیں، جن میں یہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما بھی شامل ہے، پھر لکھتے ہیں : یہ سب باطل ہیں۔

شیخ ابن الجوزی ''العلل المتناھیۃ'' میں فرماتے ہیں :

''ھذا لا یصح، جعفر بن نصر حدث عن الثقات بالبواطیل'' انتھی (العلل المتناھیۃ ۲ ۵۵۰)

''یہ صحیح نہیں، جعفر بن نصر ثقات سے باطل حدیثیں روایت کرتا ہے۔ ختم شد۔''

'کشف الأحوال فی نقد الرجال'' میں ہے :

''جعفر بن نصر أبو میمون العنبري الکوفی حدث عن الثقات بالبواطیل، سمع حفص بن غیاث وحماد بن زید، روی عنه جعفر بن سهل'' انتھی

''ابو میمون جعفر بن نصر عنبری کوفی ثقات سے باطل حدیثیں روایت کرتا ہے، حفص بن غیاث اور حماد بن زید سے سنا ہے، جبکہ جعفر بن سہل اس سے روایت کرتے ہیں۔ ختم شد۔''

پس مانعین کی جتنی روایات مذکور ہیں، ساری کی ساری ضعیف ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک بھی قابل تمسک و حجت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

جواز کے قائلین کا استدلال شفا بنت عبداللہ کی حدیث سے ہے، جسے ابوداود و احمد بن حنبل و نسائی اور طبرانی نے روایت کیا ہے۔ سنن ابوداود میں ہے :

''حدثنا إبراهیم بن مهدي المصیصی نا علی بن مسهر عن عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز عن صالح بن کیسان عن أبی بکر بن سلیمان بن أبی حثمۃ عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت : دخل علی النبی ﷺ، وأنا عند حفصۃ، فقال لی : ألا تعلمین هذه رقیۃ النملۃ کما علمتیها الکتابۃ؟'' انتھی (سنن أبی داود، رقم الحدیث ۳۸۸۷)

الشفاء بنت عبداللہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ تشریف لائے اور میں حفصہ کے

پاس تھی، پس مجھ سے ارشاد فرمایا کہ تم اسے مرض نملہ کے جھاڑ پھونک کی تعلیم کیوں نہیں دیتی، جس طرح تم نے انھیں لکھنے کی تعلیم دی ہے؟

نملہ ایک قسم کا پھوڑا ہوتا ہے جو پہلو میں نکلتا ہے اور نہایت تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اس کا مریض ایسا محسوس کرتا ہے کہ اس پر چیونٹیاں حرکت کر رہی ہیں۔ نملہ کی یہی تفسیر درست ہے۔ بعض اہل علم نے اس کے دوسرے معانی بھی بیان کیے ہیں، لیکن وہ صحیح نہیں۔ واللہ اعلم

''أما رجال ہذا الاسناد: ''فابراہیم بن مہدي المصیصی، قال فی الخلاصۃ: وثقہ أبو حاتم''، وقال الذہبی فی المیزان: ''روی عنہ أحمد وأبو عاصم، وقال: ثقۃ، وقال العقیلی: حدث بمناکیر، ثم أسند الی یحییٰ بن معین أنہ قال: ابراہیم بن مہدي جائ بمناکیر'' انتہی۔ (الخلاصۃ ص: ۲۲، میزان الاعتدال ۱۸۶)

''اس حدیث کی سند کے رواۃ میں ابراہیم بن مہدی مصیصی ہیں، خلاصہ میں ہے کہ ابو حاتم نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ذہبی میزان میں فرماتے ہیں: احمد اور ابو عاصم نے ان سے روایت کی اور انھیں ثقہ کہا۔ عقیلی نے انہیں منکر حدیثیں بیان کرنے والا کہا، پھر یحییٰ بن معین کا ایک قول پیش کیا کہ ابراہیم بن مہدی مناکیر روایت کرتے ہیں۔''

وفی التقریب: ہو مقبول من العاشرۃ'' انتہی۔ (تقریب التہذیب: ۱۹۴)

اور التقریب میں ہے کہ یہ مقبول ہے دسویں طبقے سے۔

اگر کہیں کہ ابن معین اور عقیلی کی اس جرح ہے کہ ''حدث بمناکیر'' ان کی ذات مجروح ہوتی ہے تو بفضلہ تعالیٰ میں کہتا ہوں کہ ابراہیم بن مہدی ثقہ راوی ہیں۔ ابو حاتم اور ابو عاصم نے ان کی توثیق کی ہے اور یہ جملہ کہ یہ منکر حدیثیں بیان کرنے والے ہیں، ان کی ثقاہت پر مانع نہیں ہوتا۔ مزید برآں محدثین کے نزدیک ''ہو منکر الحدیث'' اور ''حدث بمناکیر'' میں بہت فرق ہے۔

علامہ شمس الدین سخاوی ''فتح المغیث'' میں فرماتے ہیں:

''قال شیخنا: قولہم: متروک أو ساقط أو فاحش الغلط أو منکر الحدیث، أشد من قولہم: ضعیف أو لیس بقوي أو فیہ مقال''۔ (فتح المغیث للسخاوي: ۱۳۰۳)

''میرے شیخ فرماتے ہیں: متروک یا ساقط یا فاحش الغلط یا منکر الحدیث کے الفاظ ضعیف، لیس بقوی اور فیہ مقال سے زیادہ سخت ہیں۔''

وقال العراقی فی تخریجہ الأکبر للاحیائ: ''وکثیرا ما یطلقون المنکر علی الراوي لکونہ روی حدیثا واحدا ونحوہ''۔

عراقی نے احیاء العلوم کی تخریج میں فرمایا: اکثر منکر کا اطلاق اس راوی پر ہوتا ہے جس نے محض ایک یا دو حدیث روایت کی ہو۔

وقال الذہبی: قولہم: ''منکر الحدیث'' لایعنون بہ أن کل ما رواہ منکر، بل اذا روی الرجل جملۃ، وبعض ذلک مناکیر فہو منکر الحدیث''۔

ذہبی فرماتے ہیں: منکر الحدیث کا اطلاق کسی راوی کی تمام روایت کو منکر نہیں بناتا ہے، بلکہ اس کی مرویات کا کچھ حصہ اس کی زد میں آتا ہے۔

قال السخاوي: ''قلت: وقد یطلق ذلک علی الثقۃ اذا روی المناکیر عن الضعفاء، قال الحاکم: قلت للدارقطنی: فسلیمان بن شرجبیل؟ قال: ثقۃ۔ قلت: ألیس عندہ مناکیر؟ قال: یحدث بہا عن قوم ضعفاء، فأما ہو فثقۃ''۔

سخاوی فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ اس کا اطلاق ثقہ راوی پر ہوتا ہے، جب وہ ضعفا سے منکر روایتیں نقل کرے۔ حاکم کہتے ہیں کہ میں نے دار قطنی سے پوچھا: سلیمان بن شرجبیل کیسا راوی ہے؟ کہا: ثقہ ہے۔ میں نے کہا: کیا اس کی روایت منکر نہیں؟ کہا: وہ ضعیف لوگوں سے بیان کرتا ہے۔

وقال ابن دقیق العید فی شرح الالمام: قولہم: روی مناکیر لایقتضی بمجردہ ترک روایۃ حتی تکثر المناکیر فی روایۃ، وتنتہی الی أن یقال فیہ: منکر الحدیث، لأن منکر الحدیث وصف فی الرجل یستحق بہ الترک بحدیثہ، والعبارۃ الأخری یقتضی أنہ وقع لہ فی حین لا دائما، کیف وقد قال أحمد بن حنبل: محمد بن ابراہیم التیمی یروي أحادیث منکرۃ، وہو ممن اتفق علیہ الشیخان، والیہ المرجع فی حدیث: انما الأعمال بالنیات، وکذلک قال فی زید بن أبي أنیسۃ: فی بعض حدیثہ نکارۃ۔ وہو ممن احتج بہ البخاري ومسلم، وہما العمدۃ فی ذلک انتہی۔

ابن دقیق العید شرح الالمام فرماتے ہیں: جب کسی راوی کے بارے میں کہا جائے کہ اس کے پاس مناکیر ہیں تو صرف اس بنا پر اس کی روایت ترک کرنا مناسب نہیں۔ لیکن جب اس کے پاس مناکیر کی کثرت ہو جائے، حتیٰ کہ اسے منکر الحدیث کہا جانے لگے تو اس سے روایت ترک کر دی جائے گی۔ دوسری عبارت کا مطلب ہے کہ وہ کبھی کبھار منکر روایت بیان کرتا ہے نہ کہ ہمیشہ۔ احمد بن حنبل نے محمد بن ابراہیم تیمی کو منکر حدیثیں بیان کرنے والا کہا ہے، جبکہ ان سے حدیثیں روایت کرنے میں شیخین متفق ہیں، نیز حدیث انما الاعمال بالنیات کا دارومدار بھی اسی راوی پر ہے، اسی طرح زید بن ابی انیسہ کا معاملہ ہے۔

ان باتوں سے قطع نظر اس حدیث کی روایت میں ابراہیم بن مہدی کی متابعت و توثیق ابراہیم بن یعقوب بن اسحاق نے کی ہے اور اس میں دوسرے راوی ثقہ راوی ہیں، جن کی روایت سنن کبری نسائی میں موجود ہے۔ چنانچہ اس کا ذکر آئے گا۔

اس حدیث کی سند میں دوسرا راوی حافظ علی بن مسہر قرشی ابو الحسن کوفی کو ابن معین نے ثقہ کہا ہے، جیسا کہ الخلاصہ اور دیگر کتب میں موجود ہے۔ اس حدیث کی سند میں تیسرے راوی عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز بھی ثقہ ہیں۔ ائمہ ستہ نے ان سے روایت کیا ہے۔ خلاصہ میں کہا: (الخلاصۃ ص: ۲۷۷)

''وثقہ ابن معین وأبو داود'' انتہی۔ (الخلاصۃ ص: ۲۴۰)

''ابن معین اور ابو داود نے انھیں ثقہ کہا ہے۔'' ختم شد

میزان الاعتدال میں ہے:

''وثقه جماعة، وضعفه أبومسهر وحدة'' انتهى۔ (میزان الاعتدال للذہبی: ۲۶۹؍۲)

''ایک جماعت کے نزدیک یہ ثقہ ہیں، صرف ابو مسہر نے ان کی تضعیف کی ہے۔''

حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں:

''عبدالعزيز بن عمر بن عبدالعزيز بن مروان الأموي: نزيل المدينة، وثقه ابن معين وأبوداود والنسائي وأبوزرعة وابن عمار، وزاد: ليس بين الناس فيه اختلاف، وحكى الخطابي عن أحمد عنه قال: ليس هو من أهل الحفظ، يعني بذلك سعة المحفوظ، والاتقان قال يحيى بن معين: هو ثبت، روى شيئا يسيرا، وقال أبوحاتم: يكتب حديثه، وقال ميمون بن الأصبغ عن أبي مسهر: ضعيف الحديث، وقال يعقوب بن سفيان: حدثنا أبونعيم حدثنا عبدالعزيز وهو ثقة''۔ (فتح الباري: ۴۲۰؍۱)

''عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز بن مروان اموی مدنی کو ابن معین، ابوداود، نسائی، ابوزرعہ، ابن عمار وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن عمار مزید کہتے ہیں کہ ان کی ثقاہت میں کوئی اختلاف نہیں۔ خطابی، احمد سے روایت کرتے ہیں کہ یہ حفاظ میں سے نہیں تھے، یعنی ان کی محفوظات کا دائرہ وسیع نہیں۔ یحییٰ بن معین انھیں ثبت کہتے ہیں۔ ابوحاتم ان سے کتابت حدیث کی اجازت دیتے ہیں۔ ابو مسہر کہتے ہیں کہ یہ حدیث میں ضعیف ہیں۔ یعقوب بن سفیان کہتے ہیں کہ ابونعیم ان سے روایت کرتے ہیں اور انھیں ثقہ قرار دیتے ہیں۔''

پس عبدالعزیز کی توثیق جمہور محدثین نے کی ہے، مثلاً یحییٰ بن معین، ابوداود، نسائی، ابوزرعہ، ابونعیم، ابوحاتم اور ابن عمار۔ بلکہ ابن عمار تو فرماتے ہیں کہ علما کے نزدیک ان کی ثقاہت میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا ابو مسہر کا انھیں بغیر کسی دلیل کے ضعیف قرار دینا قابل اعتنا نہیں۔

اس حدیث کی سند میں چوتھے راوی صالح بن کیسان مدنی کو ابن معین، احمد اور ایک جماعت نے ثقہ قرار دیا ہے، جیسا کہ سیوطی کی کتاب ''اسعاف المبطأ برجال الموطأ'' اور ''الخلاصة'' وغیرہ میں موجود ہے۔ (الخلاصة ص: ۱۷۱)

اس حدیث کی سند میں پانچویں راوی ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ مدنی بھی ثقہ اور علم الانساب کے ماہر ہیں، جیسا کہ التقریب میں موجود ہے اور الخلاصہ میں ہے کہ زہری کہتے ہیں کہ آپ علماے قریش میں سے ہیں۔ (الخلاصة ص: ۴۴۴)

حضرت شفاء بنت عبداللہ کا شمار اولین مہاجر صحابیات میں ہوتا ہے۔ حافظ جمال الدین المزی ''تحفة الأشراف'' میں فرماتے ہیں:

''شفاء بنت عبدالله بن عبد شمس، ويقال: الشفاء بنت عبدالله بن هاشم بن خلف بن عبد شمس القرشية العدوية، وهي أم سليمان ابن أبي حثمة، قال أحمد بن صالح: اسمها ليلى، وغلب عليها الشفاء، وهي من المهاجرات الأول'' انتهى۔ (تحفة الأشراف: ۳۳۶؍۱۱)

''شفاء بنت عبداللہ بن عبد شمس اور کہتے ہیں: الشفاء بنت عبداللہ بن ہاشم بن خلف بن عبد شمس قریشی عدوی۔ یہ سلیمان بن ابی حثمہ کی والدہ ہیں۔ احمد بن صالح کہتے ہیں: ان کا لقب شفا ہے، جو اصل نام لیلیٰ پر غالب آگیا اور یہ اولین مہاجرات میں سے ہیں۔''

حافظ ابن حجر ''الاصابة في معرفة الصحابة'' میں فرماتے ہیں:

''أسلمت الشفاء قبل الهجرة، وهي من المهاجرات الأول، وبايعت النبي ﷺ، وكانت من عقلاء النساء وفضلائهن، وكان رسول الله ﷺ يزورها، ويقيل عندها في بيتها، وكانت قد اتخذت له فراشا وإزارا ينام فيه، فلم يزل ذلك عند ولدها حتى أخذه منهم مروان بن الحكم، وقال لها رسول الله ﷺ: علمي حفصة رقية النملة كما علمتيها الكتابة، وأقطعها رسول الله ﷺ دارا عند الحكاكين بالمدينة فنزلتها مع ابنها سليمان، وكان عمر يقدمها في الرأي، ويرعاها، ويفضلها، وربما ولّى شيئا من أمر السوق'' انتهى۔ (الاصابة في تمييز الصحابة: ۲۸،۲۷؍۷)

''شفاء نے قبل از ہجرت اسلام قبول کیا۔ ابتدا ہی میں ہجرت کی۔ نبی ﷺ سے بیعت کی۔ بڑی عقلمند وفاضلہ خاتون تھیں۔ رسول اللہ ﷺ ان کے گھر تشریف لے جاتے اور قیلولہ فرماتے، اس کے لیے انھوں نے تہد اور بستر کا انتظام کیا تھا۔ یہ تہد اور بستر ان کی اولاد کے پاس تھا، حتیٰ کہ اسے مروان بن حکم نے لے لیا۔ رسول اللہ ﷺ نے انھیں کہا کہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو مرض نملہ کے جھاڑ پھونک کی تعلیم دو، جیسا کہ ان کو کتابت کی تعلیم دی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے مدینے میں نگینہ سازوں کے علاقے کے اندر ان کے لیے ایک گھر خاص کر دیا تھا، جس میں وہ اپنے بیٹے سلیمان کے ساتھ رہتی تھیں۔ عمر رضی اللہ عنہ ان کے مشوروں کی قدر کرتے اور ان کا خیال رکھا کرتے تھے اور بعض اوقات انھیں بازار کی نگرانی کی ذمے داری بھی سونپا کرتے تھے۔''

حدیثِ شفا امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں روایت کی ہے اور ابوداود اور عبدالعظیم منذری نے مختصر میں یہ حدیث روایت کر کے سکوت اختیار کیا ہے۔ (مسند أحمد: ۳۷۲؍۶، سنن أبي داود، رقم الحديث: ۳۸۸۷)

شوکانی ''نیل الاوطار'' میں فرماتے ہیں:

''وحديث الشفاء سكت عنه أبوداود والمنذري، ورجال اسناده رجال الصحيح إلا ابراهيم بن مهدي البغدادي المصيصي، وهو ثقة'' انتهى۔ (نيل الأوطار: ۸۵؍۹)

''ابوداود اور منذری نے حدیث شفاء کو روایت کر کے سکوت فرمایا ہے۔ اس کی سند میں موجود تمام راوی صحیح کے ہیں سوائے ابراہیم بن مہدی بغدادی مصیصی کے، وہ بھی ثقہ ہیں۔''

کمال الدین الدمیری ''حیاة الحیوان'' میں لکھتے ہیں:

''روى أبوداود والحاكم، وصححه أن النبي ﷺ قال للشفاء بنت عبدالله: علمي حفصة رقية النملة كما علمتيها الكتابة'' انتهى۔ (حياة الحيوان للدميري: ۲۱۹؍۲)

''ابوداود اور حاکم نے اس حدیث کو روایت کر کے صحیح قرار دیا ہے کہ نبی ﷺ نے شفاء بنت عبداللہ کو مرض نملہ کے جھاڑ پھونک کی تعلیم حفصہ رضی اللہ عنہا کو دینے کے لیے کہا تھا، جیسا کہ انھوں نے ان کو کتابت کی تعلیم دی

تھی۔''

حافظ ابن حجر اصابہ میں فرماتے ہیں :

''وأخرجہ أبو نعیم عن الطبرانی من طریق صالح بن کیسان عن أبی بکر بن سلیمان بن أبی حثمۃ أن الشفاء بنت عبداللّٰہ قالت : دخل علی رسول اللّٰہ ﷺ وأنا قاعدۃ عند حفصۃ، فقال : ما علیک أن تعلمی ہذہ رقیۃ النملۃ کما علمتیہا الکتابۃ'' انتہی۔ (الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ : ۲۸۷/۸)

''ابو نعیم نے طبرانی سے اس طرح روایت کیا ہے کہ شفاء بنت عبداللہ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور ارشاد فرمایا کہ تم مرض نملہ کے جھاڑ پھونک کی تعلیم حفصہ کو کیوں نہیں دیتی، جس طرح تم نے انھیں کتابت کی تعلیم دی ہے؟''

نسائی نے سنن کبری کے کتاب الطب میں روایت کیا ہے :

''حدثنا ابراہیم بن یعقوب عن علی بن عبداللّٰہ المدینی عن محمد ابن بشر عن عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز عن صالح بن کیسان عن أبی بکر بن سلیمان بن أبی حثمۃ عن الشفاء بالحدیث المذکور''۔ (سنن الکبریٰ للنسائی : ۳۶۶/۴)

اسی طرح حافظ جمال الدین المزی نے ''تحفۃ الأشراف'' میں اور علامہ شوکانی نے نیل میں نسائی کی سند سے یہ حدیث نقل کی ہے اور اس کی سند کو درست قرار دیا ہے۔

اس حدیث کی سند میں پہلے راوی حافظ ابو یعقوب ابراہیم بن یعقوب بن اسحاق الجوزجانی ہیں۔ نسائی و دار قطنی نے انہیں ثقہ کہا ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں : وہ حفاظ مصنفین میں سے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ناصبی تھے۔ قیام دمشق میں احمد ان سے مراسلت کیا کرتے تھے اور ان کی بہت عزت و تکریم کیا کرتے تھے، جیسا کہ الخلاصہ وغیرہ میں ہے۔ (الخلاصۃ ص : ۲۳)

ناصبیت کے انتساب سے اس حدیث پر کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ حدیثِ شفاء سے ناصبیوں کے مسلک کی تائید نہیں ہوتی۔ اس کی تفصیل اصول (حدیث) میں مذکور ہے۔

اس حدیث کی سند میں دوسرے راوی علی بن عبداللہ المدینی سے متعلق ابن حجر التقریب میں فرماتے ہیں : آپ ثقہ، ثبت اور حدیث و علل میں اپنے عہد کے امام تھے، حتیٰ کہ بخاری کہتے ہیں کہ میں نے ان کے سوا کسی کے سامنے خود کو کمتر نہیں سمجھا۔ ان کے استاد ابن عیینہ کہا کرتے تھے کہ جس قدر وہ مجھ سے مستفید ہوتے ہیں، اس سے زیادہ میں ان سے مستفید ہوتا ہوں۔ نسائی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں علم حدیث کی خدمت کے لیے پیدا کیا تھا۔ (تقریب التہذیب ص : ۴۰۳)

اس حدیث کی سند میں تیسرے راوی محمد بن بشر العبدی کا شمار علما و حفاظ میں ہوتا ہے۔ ابن معین نے انھیں ثقہ کہا ہے، جیسا کہ الخلاصہ میں ہے۔ باقی راویوں کے حالات گذشتہ اوراق میں گزر چکے ہیں۔ پس حدیث شفاء بنت عبداللہ کی صحت میں اب کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہا، لیکن کسی تنگ نظر و متعصب آدمی سے ذرا بعید نہیں کہ وہ اس صحیح الاسناد حدیث کو رد کرے اور موضوع و باطل احادیث سے تمسک کرے، کیونکہ منکرین حق کا یہی شیوہ رہا ہے۔ إنا للہ وإنا إلیہ راجعون! (الخلاصۃ ص : ۳۲۸)

یہ بیان احادیث کی تحقیق و تنقید پر مشتمل تھا۔ اب ائمہ کے اقوال ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ اردبیلی ''ازہار شرح المصابیح'' میں فرماتے ہیں :

''قال الخطابی : فیہ دلالۃ علی أن تعلم النساء الکتابۃ غیر مکروہ'' انتہی۔

''خطابی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عورتوں کو لکھنا سکھانے کے جواز پر بلا کراہت دلالت کرتی ہے۔''

حافظ ابن قیم ''زاد المعاد'' میں کہتے ہیں :

''وفی الحدیث دلیل علی جواز تعلیم النساء الکتابۃ'' انتہی۔ (زاد المعاد : ۱۸۵/۴)

''حدیث میں عورتوں کو لکھنا سکھانے کے جواز کی دلیل موجود ہے۔''

الشیخ العلامہ ابن تیمیہ ''منتقی الاخبار'' میں فرماتے ہیں :

''وہو دلیل علی جواز تعلیم النساء الکتابۃ'' انتہی۔ (منتقی الأخبار مع نیل الأوطار : ۸/۹)

''یہ حدیث خواتین کو لکھنا سکھانے کے جواز کی دلیل ہے۔'' ختم شد

ایک مسئلے کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ایک اثر سے ہوتی ہے، جسے بخاری نے ''الأدب المفرد'' کے ''باب الکتابۃ إلی النسائ وجوابہن'' میں روایت کیا ہے :

''ثنا أبو رافع قال ثنا أبو أسامۃ قال ثنا موسیٰ بن عبداللہ قال حدثنا عائشۃ بنت طلحۃ، قالت : قلت لعائشۃ وأنا فی حجرہا وکان الناس یأتونہا من کل۔ مصر، فکان الشیوخ ینتابونی لمکانی منہا، وکان الشباب یتأخّونی فیہدون إلیّ، ویکتبون إلیّ من الأمصار، فأقول لعائشۃ : یا خالۃ ہذا کتاب فلان وہدیتہ، فتقول لی عائشۃ : أی بنیۃ فأجیبیہ وأثیبیہ، فإن لم یکن عندک ثواب أعطیتک، فقالت : تعطینی'' رواہ البخاری فی الأدب المفرد۔ (الأدب المفرد للبخاری : ۳۸۲/۱)

''خواتین کا خط لکھنا اور اس کا جواب دینا۔ عائشہ بنت طلحہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق فرماتی ہیں : میں ان کے پاس تھی، لوگ مختلف شہروں سے مجھے خطوط لکھتے اور تحفے دیتے۔ میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا کرتی کہ خالہ جان یہ

خط اور ہدیہ فلاں نے بھیجا ہے، تو آپ جواب میں فرماتیں، انھیں جواب لکھو اور ہدیے میں بھی کچھ روانہ کرو۔ اگر تمھارے پاس نہ ہو تو میں تمھیں دے دوں گی، لہٰذا وہ مجھے کچھ دے دیا کرتیں۔''

کتبِ تاریخ کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں ہمیشہ لکھنا پڑھنا سیکھتی رہی ہیں اور کبھی علمائے عصر نے اس پر اعتراض نہیں کیا، بلکہ خود خواتین میں سے بعض خط کتابت کی ماہر اور صاحب علم و عمل ہوئی ہیں۔

قاضی احمد بن خلکان ''وفیات الأعیان'' میں رقمطراز ہیں:

''فخز النساء شهدة بنت أبي نصر أحمد بن الفرج بن عمر الأبري الكاتبة، الدينورية الأصل، البغدادية المولد والوفاة، كانت من العلماء، وكتبت الخط الجيد، وسمع عليها خلق كثير، وكان لها السماع العالي، ألحقت فيه الأصاغر بالأكابر، سمعت من أبي الخطاب نصر ابن أحمد بن البطرواني وأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن طلحة النعالي وطلحة بن محمد الزينبي وغيرهم، مثل أبي الحسن علي بن الحسين بن أيوب وأبي الحسين أحمد بن عبد القادر بن يوسف وفخر الإسلام أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي، واشتهر ذكرها، وبعد صيتها، وكانت وفاتها يوم الأحد بعد العصر ثالث عشر المحرم سنة أربع وسبعين وخمس مائة، ودفنت بباب ابزر، وقد أينفت على تسعين سنة من عمرها۔ رحمها الله تعالیٰ'' (وفیات الأعیان لابن خلکان: ۲/۴۷)

''فخز النساء شهدة بنت ابی نصر احمد بن الفرج بن عمر الابری ماہر کاتبہ تھیں، مولد و وفات بغداد ہے، آپ علما میں سے تھیں، خط نہایت عمدہ لکھتی تھیں، خلق کثیر نے ان سے سماعت کی۔ ان کی سند بھی عالی تھی۔ اصاغر ان کی وجہ سے اکابر سے ملے، انھوں نے ابو الخطاب نصر بن احمد بن بطروانی، ابو عبد اللہ حسین بن احمد بن طلحہ النعالی، طلحہ بن محمد الزینبی، ابو الحسن علی بن حسین بن ایوب اور ابو الحسین احمد بن عبد القادر بن یوسف اور فخر الاسلام ابو بکر محمد بن احمد الشاشی سے سماعت کی۔ ان کی شہرت اور ان کا ذکر بہت دور دور تک ہوا۔ ان کی وفات بروز اتوار بعد عصر ۱۳ محرم ۵۷۴ھ کو ہوئی۔ باب ابزر میں مدفون ہوئیں۔ وفات کے وقت عمر تقریباً ۹۰ سال تھی۔ اللہ تعالیٰ کی ان پر رحمت ہو۔''

علامہ مقری ''نفح الطیب'' تاریخ اندلس کی دوسری جلد میں لکھتے ہیں:

''عائشة بنت أحمد القرطبية، قال ابن حبان في المقتبس: لم يكن في زمانها من حرائر الأندلس من يعدلها علما وفهما وأدبا وشعرا وفصاحة، تمدح ملوك الأندلس، وتخاطبهم بما يعرض لها من حاجة، وكانت حسنة الخط، تكتب المصاحف، وماتت عذراء، لم تنكح، سنة أربع مائة، وقال في المغرب: إنها من عجائب زمانها وغرائب أوانها، وأبو عبد الله الطيب عمها، ولو قيل أنها أشعر منه لجاز'' انتهى۔

''عائشہ بنت احمد یہ قرطبیہ سے متعلق ابن حبان نے المقتبس میں فرمایا: یہ اندلس میں اپنے زمانے کی ذہین و فطین خاتون تھیں۔ علم و فہم، شعر و ادب اور فصاحت میں اپنے زمانے میں سب سے فائق تر تھیں۔ شاہانِ اندلس کی مدح سرائی کر کے اپنی ضروریات کی تکمیل کیا کرتی تھیں۔ مصاحف نہایت عمدہ خط میں لکھا کرتی تھیں۔ کنوارے پن کی حالت میں ۴۰۰ھ میں وفات پائی۔ المغرب میں مرقوم ہے کہ وہ نادرہ روزگار اور یکتائے زمانہ تھیں۔ ابو عبد اللہ طیب ان کے چچا تھے۔ اگر کہا جائے کہ شعر گوئی میں یہ ان سے بڑھ کر تھیں تو غلط نہ ہوگا۔''

گذشتہ تحریروں سے ظاہر ہو چکا ہے کہ شفاء بنت عبد اللہ رضی اللہ عنہا نے حفصہ رضی اللہ عنہا کو لکھنا پڑھنا سکھایا تھا اور رسول اللہ ﷺ اس سے راضی و مطمئن تھے۔ رسول اللہ ﷺ اور عہد صحابہ کے بعد بھی برابر خواتین لکھنا پڑھنا سیکھ کر مرتبہ کمال کو پہنچیں۔

اس سلسلے میں عدم جواز کی تمام احادیث باطل اور موضوع ہیں۔ ایسی احادیث کو سوائے حافظ ابو عبد اللہ الحاکم کے کسی نے صحیح نہیں کہا اور اس تصحیح پر تعاقب کرنا ضروری ہے، کیونکہ تصحیح حدیث کے سلسلے میں حافظ حاکم کا تساہل محدثین کے درمیان نہایت مشہور ہے، جب تک حفاظ ان کی موافقت نہ کریں۔ بیہقی نے بھی اس حدیث کی تصحیح نہیں کی ہے اور نہ شیخ جلال الدین سیوطی نے حاکم و بیہقی کی متابعت کی ہے۔ یہ بیہقی اور سیوطی پر افترائے عظیم ہے۔ حتیٰ کہ ''اللآلئ المصنوعۃ'' کے مطالعے سے اس کی حقیقت واضح ہو جائے گی۔ اس کے برعکس حدیثِ شفا کی اسناد بالکل درست ہے، اس کے راوی صحیحین کے راوی ہیں۔ کوئی جھگڑالو اور متعصب ہی اس حدیث کی سند پر جرح کرے گا۔ ابو داؤد و منذری نے حدیث شفا پر سکوت اختیار کیا ہے اور یہ ان دو حفاظ حدیث کا قاعدہ ہے۔ وہ سنن ابی داؤد کی جس حدیث پر سکوت کریں، وہ حدیث پائے صحت پر متمکن ہوگی، نیز ابو عبد اللہ الحاکم بھی اس حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں۔

مفسرین کا تفسیر سورہ نور میں عدم جواز کی احادیث نقل کرنا حدیث کو قابل استدلال اور پائے صحت پر متمکن نہیں کرتا، کیونکہ مفسرین کرام نے اپنی تفاسیر میں احادیث صحیحہ کو نقل کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔ امام بغوی جو مقتدائے اہل حدیث ہیں، واہیہ، منکر و شاذ ہر قسم کی احادیث بلا تنقید اور راوی کے حالات جانے بغیر اپنی تفسیر مسمیٰ بہ معالم التنزیل میں بیان کرتے ہیں۔ یہ فعل ان کی جلالت و شان سے نہایت بعید ہے۔ البتہ حافظ ابن کثیر نے اس امر کا خیال رکھا ہے اور اپنی تفسیر میں احادیث بیان کرنے کے ساتھ اس پر نقد و تنقید کا التزام بھی کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر اس بنا پر دوسری تفاسیر سے فائق تر ہے۔ لہٰذا بغوی کی بیان کردہ حدیث کسی طالب حق کے لیے قابل حجت نہیں ہو سکتی۔ نہی کی حدیث بغوی نے محمد ابراہیم الشامی عن شعیب بن اسحاق عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشہ روایت کی ہے اور اس روایت کا باطل ہونا ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں۔

علامہ علاء الدین خازن نے اپنی تفسیر میں بلا سند حدیثِ عائشہ بیان کی ہے۔ لہٰذا اسے دلیل و حجت کا معیار کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ ہاں! ابن جریر، ابن کثیر، بغوی، سیوطی اور خازن جیسے علماء اگر عدم جواز کی حدیث اپنی تفاسیر میں بیان کر کے اس کی صحت پر کلام کرتے تو قابل حجت اور قابل اعتبار ہو سکتی تھی۔ وإذ فلیس!

اگر کوئی یہ کہے کہ علامہ علی قاری نے ''مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح'' میں حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''قلت: يحتمل أن يكون جائزا للسلف دون الخلف، لفساد النسوان في هذا الزمان، ثم رأيت قال بعضهم: خصت به حفصة لأن نساء النبي ﷺ خصصن بأشياء، قال تعالیٰ: ﴿يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِّنَ النِّسَآءِ﴾ وخبر: لا تعلموهن الكتابة، يحمل على عامة النساء خوفا للافتتان عليهن'' انتهى۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۷/۲۸۸۴)

''یہ حدیث سلف کے لیے خلف کے برعکس جواز کا احتمال رکھتی ہے، کیونکہ یہ ہمارے زمانے میں عورتوں کے لیے فتنہ و فساد کا موجب ہے، جبکہ نبی اکرم ﷺ کے اس حکم کو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ خاص کر کے دلیل میں یہ آیت پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی بیویو! تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو اور یہ عام عورتوں کی تعلیم کے لیے بہ خوف فتنہ و فساد عدم جواز کے لیے پیش کیا ہے۔''

شیخ عبد الحق دہلوی ''أشعۃ اللمعات'' شرح فارسی مشکوۃ میں فرماتے ہیں:

''یہ حدیث عورتوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے کے جواز میں ہے۔ دوسری حدیثیں عدم جواز کی بھی آئی ہے۔ چنانچہ آیا ہے کہ خواتین کو لکھنا پڑھنا مت سکھاؤ اور اس مفہوم کی دیگر احادیث۔ لیکن جواز کی حدیث عدم جواز کی حدیث

سے مقدم ہے۔ بعض نے اسے امہات المومنین کے ساتھ مخصوص کر کے ان کی فضیلت ثابت کی ہے اور عدم جواز کی حدیث کو عام عورتوں پر محمول کیا ہے، اس لیے کہ فتنہ وفساد کا اندیشہ ہے، جبکہ ان کی ذات ان تصورات سے بالاتر ہے۔''

ایسا ہی شرح المصابیح از شیخ محمد بن عبداللطیف المعروف بہ ابن ملک میں مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں: حیرت ہے، بعض بزرگان نے عجیب طرح کے احتمالات پیدا کر دیے ہیں۔ شارحین مشکوۃ جوازِ تعلیم کو صرف حفصہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ مخصوص ہونا ہرگز ثابت نہیں کر سکتے، بلکہ یہ بات خود کسی محکم دلیل کی محتاج ہے۔ ورنہ ہر آدمی یہ دعویٰ کرنا شروع کر دے گا کہ فلاں حکم فلاں کے ساتھ خاص ہے، ہم اس کے پابند نہیں۔ اس طرح تو اسلام میں تنگ نظری کا راستہ کھل جائے گا۔ اس سے قطع نظر یہ حدیثِ شفا قابل حجت ہے اور اس میں کسی قسم کی تخصیص کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ اگر حفصہ رضی اللہ عنہا کی تخصیص ہوتی تو پھر شفا رضی اللہ عنہا کتابت کیوں کرتی تھیں اور رسول اللہ ﷺ نے بجائے اعتراض کرنے کے اجازت کیوں دی؟ یہ کسی قسم کی تخصیص نہ ہونے پر اولین دلیل ہے۔ کسی امر کا سلف کے لیے جائز ہونا اور خلف کے لیے ناجائز ہونا، یہ احتمال ترجیح بلا مرجح ہے۔ بلکہ امت محمدیہ کا ہر فرد حلال وحرام میں برابر کا شریک ہے، سوائے اس کے کہ شارع نے کوئی تخصیص کی ہو۔ رہا تعلیم نسواں سے فتنہ وفساد کا اندیشہ تو یہ احتمال گذشتہ زمانہ میں بھی تھا۔ قرآن کی یہ آیت کریمہ اس بات کی واضح دلیل ہے:

وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِيْنَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَاْخِرِيْنَ (الحجر: ۲۴)

''یعنی اور تم میں سے آگے بڑھنے والے اور پیچھے ہٹنے والے بھی ہمارے علم میں ہیں۔''

حاصل کلام یہ ہے کہ عورتوں کو تعلیم کتابت کے سلسلے میں کوئی قباحت وکراہت نہیں۔ بالغ خواتین کی تعلیم صرف خواتین سے یا ان کے محرمات سے ہی دلانا جائز ہے، جبکہ نابالغ لڑکیوں کو کسی سے بھی لکھنے پڑھنے کی تعلیم دلوائی جا سکتی ہے۔ خواتین کی تعلیم فتنہ کا باعث نہیں، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو شارع اس کی اجازت نہ دیتے۔ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا اگر فتنہ واقع بھی ہو تو اس کا تعلق کسی دیگر وجوہ سے ہو گا، نفس تعلیم کتابت سے نہیں۔ واللہ اعلم

علامہ محمد طاہر نے اپنی کتاب ''مجمع بحار الأنوار'' میں علامہ طیبی سے نقل کیا ہے:

''ألا تعلمين ہذہ رقية النملة كما علمتيها الكتابة وہذہ إشارة إلى حفصة، والنملة قروح ترقي فتبرأ بإذن اللہ، وقيل: أرادوا قولا يسمىها رقية النملة، وہي العروس الخ فأراد بہ التعريض بتأديب حفصة حيث أشاعت سرہ، وياء ''علمتيها'' للإشباع، قال: لأن ما ذہبوا إليہ من رقية خرافات ينہي عنہا، فكيف يأمر بتعليمہا؟ أقول: يحتمل على إرادة الثانية أن يكون تحضيضا على تعليم الرقية وإنكارا الكتابة، أي ہلا علمتيہا ما ينفعہا من الاجتناب عن عصيان الزوج كما علمتيہا ما يضرہا من الكتابة، وعلى الإرادة الأولى أن يتوجہ الإنكار على الجملتين جميعا، لأن الرقية المتعارفة منافية لحال المتوكلين'' انتہى۔

''تم اسے مرض نملہ کے جھاڑ پھونک کی تعلیم کیوں نہیں دیتی، جیسا کہ تم نے اسے کتابت کی تعلیم دی ہے اس حدیث میں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کی طرف اشارہ ہے۔ نملہ ایک طرح کا پھوڑا ہے، جو جھاڑ پھونک کے ذریعے خدا کے حکم سے اچھا ہو جاتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ رقیۃ النملہ کا معنی دلہن ہے، جس کو آپ ﷺ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے لیے بطور تعریض فرمایا۔ کیونکہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے آپ ﷺ کا راز فاش کر دیا تھا۔ ''علمتیھا'' میں ''یا'' اشباع کی ہے، کیونکہ دوسری حدیثوں میں آپ نے جھاڑ پھونک سے منع فرمایا ہے، پھر کیسے اس کی تعلیم کا حکم دے سکتے ہیں؟ میں کہتا ہوں (آپ ﷺ کا یہ قول) دوسرے معنی کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ وہ یہ کہ جھاڑ پھونک کی تعلیم سے آپ ﷺ نے زجر و توبیخ فرمائی ہو اور خط کتابت کی تعلیم سے انکار۔ اس احتمال کی بنیاد پر نبی کریم ﷺ کے اس قول کا معنی یہ ہو گا کہ اے شفا بنت عبداللہ تم حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو شوہر کی نافرمانی سے بچنے کی تعلیم کیوں نہیں دیتی، جیسا کہ تم نے اس کو کتابت کے نقصان کی تعلیم دی ہے؟ پہلے احتمال کی بنیاد پر دونوں جملہ کی نفی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ مروج جھاڑ پھونک اصحابِ توکل کے حال کے منافی ہے۔''

یہ تاویل قابل قبول نہیں، بلکہ یہ تاویل قلتِ علم، متونِ حدیث سے ناواقفیت اور طریقِ حدیث سے بے خبری کا نتیجہ ہے۔

حافظ ابن حجر نے ''اصابہ'' میں لکھا ہے:

''وأخرج ابن مندة حديث رقية النملة من طريق الثوري عن ابن المنكدر عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن حفصة أن امرأة من قريش، يقال لہا: الشفاء، كانت ترقي النملة، فقال النبي ﷺ: عليمہا حفصة، وأخرجہ ابن مندة وأبو نعيم مطولاً من طريق عثمان بن عمر وابن عثمان بن سليمان بن أبي حثمة عن أبيہ عمرو عن أبيہ عثمان عن الشفاء أنہا كانت ترقي في الجاہلية، وأنہا لما ہاجرت إلى النبي ﷺ، وكانت قد بايعہ بمكة قبل أن يخرج، فقدمت عليہ، فقالت: يا رسول اللہ، إني قد كنت أرقي برقى في الجاہلية، فقد أردت أن أعرضہا عليك، قال: فأعرضيہا، قالت: فعرضتہا عليہ، وكانت ترقي من النملة، فقال: ارقي بہا وعليمہا حفصة''۔ (الإصابة في تمييز الصحابة: ۲۸۷)

''حفصہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ قریش کی ایک عورت جس کو شفا کہا جاتا تھا، وہ مرض نملہ کا علاج جھاڑ پھونک سے کیا کرتی تھی تو نبی کریم ﷺ نے اس سے فرمایا کہ حفصہ کو بھی اس کی تعلیم دو۔ ابو مندہ اور ابو نعیم نے ایک دوسری سند سے ایک طویل روایت نقل کی ہے: الشفاء فرماتی ہیں کہ وہ زمانہ جاہلیت میں جھاڑ پھونک کیا کرتی تھیں۔ ہجرت کر کے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ ہجرت سے قبل مکہ میں نبی ﷺ سے بیعت ہوئیں۔ خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کی کہ یا رسول اللہ! میں زمانہ جاہلیت میں جھاڑ پھونک کرتی تھی، آپ ﷺ کو اس کے بارے میں کچھ بتانا چاہتی ہوں۔ آپ ﷺ نے اجازت فرمائی تو انہوں نے مرض نملہ کے جھاڑ پھونک سے متعلق بتایا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: جھاڑ پھونک کرو اور حفصہ کو بھی اس کی تعلیم دو۔''

پس اس روایت سے علامہ طیبی رحمہ اللہ کی تاویل کا باطل ہونا اور تعلیم کتابت نسواں کے جواز کا ثبوت ملتا ہے،

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب