Issue Apr - Jun 2026

اولیا کونسل آف نارتھ امریکہ کی پیش کش

سہ ماہی صوفی ٹائمز

QUARTERLY SUFI TIMES

ناشر

اولیا کونسل آف نارتھ امریکا

زیر سرپرستی: عارف باللہ شیخ ابوسعید محمدی صفوی

جلد نمبر ۰۳

اولیا کونسل آف نارتھ امریکہ کی پیشکش
سہ ماہی
صوفی ٹائمز
QUARTERLY
SUFI TIMES

Issue - 08
Apr - Jun
2026

شمارہ-08
شوال-ذی الحجہ
۱۴۴۷ھ

مدیر اعزازی: مولانا علی سعید صفوی

مجلس ادارت

چیف ایڈیٹر: (انگلش) ڈاکٹر مہدی کاظمی
چیف ایڈیٹر: (اردو) مفتی امام الدین سعیدی
مدیر مسئول: ڈاکٹر جہاں گیر حسن مصباحی
تزئین کار: محمد آفتاب عالم قادری

مجلس مشاورت

مولانا سید کامران چشتی، ڈاکٹر ذیشان مصباحی
ڈاکٹر مجیب الرحمٰن علیمی، مولانا ضیاء الرحمٰن علیمی
مولانا غلام مصطفیٰ ازہری، مولانا محمد ذکی
ڈاکٹر حفیظ الرحمٰن

صفحات 78

ای میل info@auliyacouncil.com

نوٹ- مضمون نگار کے افکار و نظریات سے ادارے کا اتفاق ہونا ضروری نہیں

Publisher - Auliya Council of North America
85 Mt Hope Rd, Mahopac, NY 10541, United States

فہرست

شمار نمبر	مضامین	مضمون نگار	صفحہ

نورِ عرفان، اداریہ و حکمت و معرفت

۱	انسان کے درجات	شیخ ابوسعید محمدی صفوی	۶
۲	خود مختار حاکم کون؟	ڈاکٹر مہدی کاظمی	۸
۳	دین کا آفاقی تصور	مفتی امام الدین سعیدی	۱۲
۴	کھانا کھلانے کی اہمیت	مولانا اختر تابش ازہری	۱۶
۵	فلسفۂ حج	مفتی امام الدین سعیدی	۲۱

تحقیقی سیکشن

۶	تاریخ تصوف پر ایک سرسری نظر	ڈاکٹر جہاں گیر حسن مصباحی	۲۷

نقش خیال

۷	ہمارا خون اور آنسو، رائگاں نہیں جائے گا	ڈاکٹر مہدی کاظمی	۴۴
۸	نالہ، گلہ اور استغاثہ—یاعلی یاعلی مدد	ڈاکٹر مہدی کاظمی	۴۸
۹	منقبت: در شانِ امام علی علیہ السلام	شیخ ابوسعید محمدی صفوی	۵۱

سرگرمیاں

۵۳	ادارہ	عرسِ خواجۂ خواجگاں کی روح پرور محفل اور ذکرِ مولیٰ علی	۱۰

English Section

11	**Who is the Sovereign**	57
	Dr. M. Mehdi Kazmi	
12	**Our Blood and Tears will not Go to Waste**	67
	Dr. M. Mehdi Kazmi	
13	**Lament, Complaint, and Plea: O Ali, O Ali Help**	75
	Dr. M. Mehdi Kazmi	

نورعرفان

اولیا کونسل آف نارتھ امریکہ کی پیش کش
QUARTERLY
SUFI TIMES

عرفانی مجلس۔ افادات شیخ ابو سعید صفوی

انسان کے درجات

حضور داعی اسلام ادام اللہ ظلہ علینا نے ایک مجلس میں درمیان گفتگو فرمایا کہ: لوگ تین طرح کے ہوتے ہیں:

۱۔عارف ۲۔عالم ۳۔جاہل

جس کے پیش نظر فقط مولیٰ کی رضا ہو، جس کا جینا مرنا صرف اللہ کی رضا کے حصول کے لیے ہو، وہ عارف ہے، جس کے پیش نظر جنت کا حصول اور جہنم سے نجات حاصل کرنا ہو، وہ عالم ہے اور جو اِن دونوں سے بے خبر ہو، رات دن صرف اپنی اسی فانی دنیا کی فکر میں ڈوبا رہے، وہ بظاہر کتنا ہی علم رکھنے والا ہو جاہل ہے :

طَالِبُ الْمَوْلٰی عَارِفٌ، طَالِبُ الْعُقْبیٰ عَالِمٌ، طَالِبُ الدُّنْیَا جَاھِلٌ۔

(مولیٰ کا طالب عارف ہے، آخرت کا طالب عالم ہے اور دنیا کا طالب جاہل ہے)

علمے کہ رہ حق نہ نماید جہالت است (شیخ سعدی)

یا اس کو یوں کہا جائے کہ:

طَالِبُ الْمَوْلٰی مَحْمُوْدٌ، طَالِبُ الْعُقْبیٰ مَسْعُوْدٌ، طَالِبُ الدُّنْیَا مَرْدُوْدٌ۔

(مولیٰ کا طالب محمود ہے، آخرت کا طالب مسعود ہے اور دنیا کا طالب مردود ہے)

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود
(مولانا روم)

(خضر راہ، اگست ۲۰۱۳ء)

❁❁❁

اداریہ

خود مختار حاکم کون؟

ڈاکٹر ایم مہدی کاظمی

انسانی تہذیب کے ابتدائی ادوار ہی سے ہوموسیپینز نے اکثر خود مختاری کو طاقت کے ساتھ خلط ملط کیا ہے۔ خاص طور پر ابتدائی معاشروں میں دوسروں پر طاقت کا استعمال ہی کو حتمی اختیار سمجھ لیا جاتا تھا۔ غلبہ حاصل کرنے کی خواہش، دوسروں کے مادی وسائل پر قبضہ جمانا، برتری جتانا، بلکہ خدائی صفات اختیار کرنے کی کوشش یہ سب ابتدائی انسانی سیاسی رویّوں کی نمایاں خصوصیات رہی ہیں۔ یہ رجحانات باشعور خود مختاری کی علامت نہیں بلکہ غیر ترقی یافتہ یا ”ابتدائی“ انسان کے جبلی محرکات کی عکاسی کرتے ہیں۔

طاقت اپنی سادہ ترین شکل میں دوسروں کے افعال اور فیصلوں پر اثرانداز ہونے، انہیں قابو کرنے یا ان کی سمت متعیّن کرنے کی صلاحیت کا نام ہے چاہے مزاحمت ہی کیوں نہ ہو۔ یہ نتائج کو مسلط کرنے کی قوت ہے۔ سیاسی مفکرین جیسے نکولو میکیاولی نے طاقت کو ایسی شے سمجھا جسے حاصل کیا جائے، برقرار رکھا جائے اور حکمتِ عملی کے ساتھ استعمال کیا جائے۔ بعدازاں تھامس ہابز نے طاقت کو ایسے وسائل کے طور پر بیان کیا جو مسابقت اور عدم تحفظ کی فضا میں اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ضروری ہوں۔ اس تناظر میں طاقت عملی، فعّال اور اکثر جابرانہ ہوتی ہے۔

لیکن خود مختاری ایک بالکل مختلف درجہ رکھتی ہے۔ خود مختاری سے مراد اعلیٰ ترین اور حتمی اختیار ہے — حکمرانی کا وہ سب سے بلند قانونی اور اخلاقی حق جو کسی اعلیٰ تر قوت کے تابع نہ ہو۔ سیاسی فلسفی ژاں بوداں، جو خود مختاری کے اولین نظریہ سازوں میں شمار ہوتے ہیں، نے اسے ایسی مطلق اور دائمی طاقت قرار دیا جو ریاست میں ودیعت ہو۔ تاہم سیاسی نظریہ میں بھی خود مختاری تصوراً ناقابلِ تقسیم اور برتر سمجھی جاتی ہے وہ کسی بالاتر ہستی کو تسلیم نہیں کرتی۔

ابہام اس وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان اپنی طاقت کے استعمال کو خود مختاری سمجھ بیٹھتا ہے۔ انسان اختیار استعمال کر سکتا ہے، اداروں پر اثر ڈال سکتا ہے اور معاشروں پر حکومت کر سکتا ہے، لیکن وہ ایک محدود اور محتاج وجود ہے قانون، موت کمزوری اور اخلاقی جواب دہی کے تابع۔ اس کی طاقت عطا کردہ، عارضی اور حدود میں مقید ہوتی ہے۔

الٰہیاتی پہلو اس فرق کو مزید واضح کرتا ہے۔ انجیل کی روایات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام دنیاوی طاقت اور الٰہی خود مختاری کے درمیان ایک گہرا امتیاز بیان کرتے ہیں۔ جب وہ رومی اختیار کے روبرو ہوتے ہیں تو فرماتے ہیں: اگر اوپر سے تمہیں نہ دیا جاتا تو تمہیں مجھ پر کوئی اختیار نہ ہوتا۔ ان کا پیغام صاف ظاہر کرتا ہے کہ رومی سلطنت کی جابرانہ قوت اور خدا کی حتمی خود مختاری میں فرق ہے۔ رومیوں کے پاس طاقت تھی؛ مگر خود مختاری صرف خدا کے پاس تھی۔ لہٰذا مطلق معنوں میں خود مختاری کا مطلب ہے

- بے حدو قیود حتمی اختیار
- کسی اعلیٰ تر ہستی کی تابعداری سے آزادی
- ہمہ گیر اقتدار
- آخری اخلاقی اور قانونی بالادستی

اس مکمل اور مابعد الطبیعیاتی معنی میں خود مختاری صرف خدا کے لیے ہے۔ انسان حکومت کر سکتا ہے، حکم دے سکتا ہے قانون بنا سکتا ہے اور جبر بھی کر سکتا ہے لیکن وہ سب کچھ حدود کے اندر کرتا ہے۔ وہ طاقت استعمال کرتا ہے، مطلق اور ماورائی معنی میں خود مختاری نہیں رکھتا۔

تاریخ گواہ ہے کہ جب انسان طاقت کو خود مختاری سمجھ لیتا ہے تو ظلم جنم لیتا ہے۔ سلطنتیں خدائی دعویٰ کرتی ہیں؛ حکمران خود کو الوہیت کا درجہ دیتے ہیں؛ ادارے اخلاقی معصومیت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ قدیم مصر کے فرعونوں سے لے کر یورپ کے مطلق العنان بادشاہوں تک یہی نمونہ دکھائی دیتا ہے: جب محدود انسان لامحدود اختیار کا دعویٰ کرتا ہے تو جبر پیدا ہوتا ہے۔

انسان کے پاس طاقت ہو سکتی ہے؛ حقیقی خود مختاری صرف خدا کے پاس ہے۔ جب انسان اس فرق کو سمجھ لیتا ہے تو حکمرانی جواب دہ بن جاتی ہے، قانون محدود ہو جاتا ہے اور عدل ممکن ہو جاتا ہے۔ جب وہ یہ فرق بھول جاتا ہے تو طاقت ظلم میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

پیغمبرِ اسلام حضرت محمد ﷺ نے، قرآن کی وحی کی بنیاد پر، توحید کے تصور کو نہایت وسعت اور گہرائی عطا کی — محض ایک خدا خود مختاری کے اعتراف کے طور پر۔ قرآنی الٰہیات میں خدا صرف exclusive پر ایمان کے طور پر نہیں بلکہ خدا کی حتمی اور واحد (الاحد) ہی نہیں بلکہ الملک اعلیٰ ترین حاکم ہے جس کا اختیار مطلق ہے اور جس کی صفات رحمت، احسان اور عدل سے متّصف ہیں۔

یہ دعویٰ محض نظری نہ تھا۔ ساتویں صدی کے عرب میں اس کے گہرے سماجی اور سیاسی اثرات تھے۔ قبل از اسلام مکہ ایک قبائلی نظام کے تحت چلتا تھا جہاں مذہبی کثرت پسندی سیاسی درجہ بندی کو تقویت دیتی تھی۔ کعبہ میں مختلف قبائل کے دیوتاؤں

کے بت رکھے تھے۔ ہر قبیلے کا معبود اس کی شان اور اثر و رسوخ کی علامت تھا، اور مذہبی سرپرستی معاشی و سیاسی طاقت میں بدل جاتی تھی۔ قریش، خصوصاً بنو امیہ جیسے بااثر قبائل، کعبہ کی تولیت کے ذریعے نہ صرف مذہبی بلکہ تجارتی اور علاقائی قیادت کے بھی مالک تھے۔

اس پس منظر میں حضرت محمد ﷺ کا اعلان: **"لا إله إلا الله"**

محض روحانی کلمہ نہ تھا بلکہ قبائلی طاقت کے پورے ڈھانچے کو چیلنج تھا۔ جب یہ اعلان ہوا کہ حاکمِ مطلق صرف خدا ہے اور کعبہ کا رب بھی وہی ہے، تو قبائلی برتری کی مذہبی بنیاد منہدم ہو گئی۔ اگر خدا ایک ہے اور سب کا حاکم ہے، تو کوئی قبیلہ خدائی سرپرستی کا دعویٰ نہیں کر سکتا؛ کوئی خاندان مقدس اختیار پر اجارہ داری قائم نہیں رکھ سکتا؛ کوئی انسان خدائی صفات اپنے نام نہیں کر سکتا۔

قرآن بار بار تاکید کرتا ہے کہ:

- بادشاہی صرف اللہ کی ہے (للہ الملک)
- وہی طاقت دیتا ہے اور وہی واپس لے لیتا ہے
- سب انسان اس کے حضور برابر ہیں
- جائز اختیار عدل اور رحمت سے متعیّن ہوتا ہے

یوں خود مختاری کو قبائلی ملکیت سے نکال کر ایک الٰہی حقیقت بنا دیا گیا۔ انسان طاقت استعمال کر سکتا ہے، مگر بطور خلیفہ — جو خدا کے انصاف کے سامنے جواب دہ ہو۔

پیغمبر ﷺ کی وفات کے بعد الٰہی خود مختاری اور انسانی طاقت کا یہ تناؤ ختم نہ ہوا بلکہ اسلامی سیاسی تاریخ کی ایک بنیادی کشمکش بن گیا۔ اموی دور میں خلافت کا موروثی بادشاہت میں تبدیل ہونا اقتدار کے تصور میں ایک اہم تبدیلی تھی۔ اختیار بتدریج اخلاقی قربِ نبوی کی بجائے ادارہ جاتی کنٹرول، عسکری طاقت اور انتظامی ڈھانچے سے اخذ ہونے لگا۔

اہلِ بیتؑ کی مخالفت اسی تناظر میں سمجھی جانی چاہیے۔ وہ نبوی پیغام کے اخلاقی تسلسل کی علامت تھے ایسی قیادت جو جبر کی بجائے عدل، رحمت اور اخلاقی ذمہ داری پر مبنی ہو۔ کربلا (680ء) اسی کشمکش کا دردناک نقطۂ عروج تھا۔ امام حسینؑ کا یزید کی بیعت سے انکار محض سیاسی اختلاف نہ تھا بلکہ ایک اخلاقی اور الٰہی مؤقف تھا: ظلم کو جائز قرار دینا خدائی خود مختاری کو موروثی طاقت کے تابع کرنا ہوتا۔

کربلا: اسلامی تاریخ میں ایک دائمی علامت بن گئی — اخلاقی بلندی اور وقتی غلبے کے درمیان جدلیات کی علامت۔ قرآن کہتا ہے

"اور ظالموں کی طرف مائل نہ ہو، ورنہ تمہیں بھی آگ چھو لے گی"

عدل پر قائم رہو، چاہے اپنے خلاف ہی کیوں نہ ہو

:بعد کے ائمہ نے اسی تسلسل کو برقرار رکھا

- امام زین العابدین نے ظلم کے دور میں روحانی مزاحمت کی تعلیم دی۔
- امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ نے واضح کیا کہ جائز اختیار عدل سے پیدا ہوتا ہے، جبر سے نہیں۔
- امام موسیٰ کاظم نے عباسی مطلق العنانیت کے سامنے قید کو ترجیح دی۔
- امام علی رضا نے سیاسی علامتی اقتدار کو قبول نہ کیا۔
- شیعہ عقیدے کے مطابق امام مہدی عدل کی آخری بحالی کی علامت ہیں — یعنی حاکمیت بالآخر خدا ہی کی ہے۔

تنبیہ ابدی ہے:

جو لوگ طاقت کے لیے اخلاق قربان کرتے ہیں، ہوشیار رہیں۔

جو لوگ مذہب کو اپنے اقتدار کے جواز کے لیے استعمال کرتے ہیں، ہوشیار رہیں۔

جو یہ سمجھتے ہیں کہ اختیار انہیں اخلاقی جواب دہی سے آزاد کر دیتا ہے، ہوشیار رہیں۔

کربلا میں امام حسین بظاہر تنہا تھے، مادی طور پر کمزور مگر اخلاقی طور پر ناقابلِ تسخیر۔ ان کی مزاحمت نے ثابت کیا کہ عددی قوت اخلاقی حق کا معیار نہیں۔ حقیقی خود مختاری تختوں، فوجوں اور اداروں کی نہیں بلکہ خدا کی ہے۔

امام حسینؑ کی آواز آج بھی زندہ ہے۔ یہ آواز ہمیں یاد دلاتی ہے کہ اطاعت ظلم کے لیے نہیں ہوتی کہ ضمیر جبر کے تابع نہیں کہ اقتدار کو اخلاقی حدود کا پابند رہنا چاہیے۔

حقیقی خود مختار صرف خدا ہے۔ انسان طاقت استعمال کرتا ہے مگر عدل کے تابع اور خدا کے سامنے جواب دہ ہو کر۔

- **Dr. M. Mehdi Kazmi**
- Auliya Council of North America
- Phone: +1 (914) 525-1945
- E-Mail: montesynapse@gmail.com

دین کا آفاقی تصور، عصرِ نو کا ایک بنیادی و فکری تقاضا

مفتی امام الدین سعیدی

اکیسویں صدی فکری کثرت (Pluralism)، تہذیبی تنوع اور عالمی ربط و ضبط (Globalization) کی صدی ہے۔ جدید دنیا میں جہاں سائنسی ترقی اور تکنیکی انقلاب نے انسانی زندگی کو نوع بہ نوع سہولیات فراہم کیا ہے اور مادی ترقی کے نت نئے وسائل فراہم کیا ہے وہیں فکری انتشار، تہذیبی تصادم، مذہبی انتہا پسندی اور اخلاقی بحران نے انسانی معاشروں کو شدید اضطراب سے دوچار کر دیا ہے۔ ہر جگہ بدامنی کا ماحول ہے انسان اندر سے بھی سخت کشمکش اور بے چینی کا شکار ہے اور باہر کی دنیا میں بھی افراتفری و فتنہ و فساد سے پریشان و حیران ہے، ایسے حالات میں دین کی وہ تعبیر جو محدود، جامد اور گروہی ہو، عصرِ حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ ایک آفاقی، ہمہ گیر اور ہمہ جہت فہمِ دین کی ضرورت شدت سے محسوس کی جا رہی ہے، جو نہ صرف مذہبی تشخص کو محفوظ رکھے بلکہ عالمی انسانی مسائل کا بامعنی حل بھی پیش کرے۔

تصورِ دین: ایک علمی تجزیہ کے مطابق علمِ الادیان اور اسلامیات کی روشنی میں دین کو محض عبادات یا اعتقادی اصولوں تک محدود کرنا علمی طور پر ناقص تصور کیا جاتا ہے۔ دین در حقیقت ایک مکمل نظامِ حیات ہے جو انسان کے فکری، اخلاقی، معاشرتی، معاشی اور سیاسی پہلوؤں کی رہنمائی کرتا ہے۔ اکابر ائمہ کے نزدیک دین کا اصل ہدف تحقیقِ مصالحِ عباد ہے، یعنی انسان کی انفرادی و اجتماعی فلاح۔ یہ تصور بذاتِ خود دین کی آفاقیت کا غماز ہے۔

آفاقیت کا تصور اور اس کی فکری بنیادیں: آفاقیت (Universality) سے مراد وہ صفت ہے جو کسی نظریے کو زمان و مکان، نسل و قوم اور ثقافت و تہذیب کی حدود سے بلند کر دے اور ہر تبدیلی و تغیر کے ساتھ مطابقت و موافقت رکھے۔ اسلامی فکر میں آفاقیت کی بنیاد قرآنِ کریم کے اس اسلوبِ خطاب میں مضمر ہے جو انسان کو بحیثیتِ انسان مخاطب کرتا ہے: یَآ اَیُّهَا النَّاسُ یہ اسلوب اس امر کی صریح دلیل ہے کہ اسلام کا پیغام کسی خاص قوم یا جغرافیے تک محدود نہیں بلکہ پوری انسانیت کے لیے ہے۔ اللہ رب العزت نے فرمایا ہے ھدی للناس یعنی یہ کتاب تمام انسانوں کے لیے ہدایت دوسرے مقام پر فرماتا ہے:

وَيُبَيِّنُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ. (البقرۃ،۲۲۱)
اور اپنی آیتیں لوگوں کے لیے کھول کر بیان فرماتا ہے تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں" ایک اور مقام پر ارشاد فرماتا ہے: إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (انعام:91) یہ قرآن تمام عالم کے لئے نصیحت وہدایت ہے۔

قرآن و سنت میں دین کی آفاقی جہت: قرآنِ مجید نے انسانی وقار کو ایک مابعد الطبیعی (Transcendental) قدر کے طور پر متعیّن کیا: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ یہ آیت انسانی شرف کو مذہبی امتیاز سے بالاتر قرار دیتی ہے۔

دوسرے مقام پر فرمایا: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التین:4) بے شک ہم نے انسان کو بہترین ساخت اور سب سے حسین ڈھانچے میں پیدا کیا۔

اسی طرح سیرتِ نبوی ﷺ کا مطالعہ یہ واضح کرتا ہے کہ آپ ﷺ کی دعوت، اخلاق اور ریاستی نظم سب آفاقی اصولوں پر قائم تھے۔ میثاقِ مدینہ جدید سیاسی فکر میں شہری مساوات، مذہبی آزادی اور سماجی انصاف کی اولین دستاویزات میں شمار ہوتی ہے، جو دین کی آفاقی تطبیق کی روشن مثال ہے۔ صلح حدیبیہ انسانی جان کی بقا و امن عامہ کے قیام و نفاذ کے لیے بے نظیر اقدام ہے اور جنگ وجدال سے بہر صورت گریز ہی اصل حکمت ہے اسی طرح فتح مکہ کے دن اپنے بدخواہوں اور دشمنوں کے لیے عفوِ عام کی سوغات دینا اور اپنے دامن رحم وکرم میں انہیں جگہ دینا ایک ایسا فاتحانہ کردار ہے جو کسی بھی فاتح کی تاریخ میں نہیں مل سکتا وہ صرف سیرت پیغمبر کی انوکھی اور حیرت انگیز ادائے دلنوازی ہے جس میں انسانی صلاح وفلاح کے گہرے و پائدار اصول ملتے ہیں

عصرِ نو کے فکری چیلنجز اور دین کی آفاقی تعبیر: عصرِ حاضر میں مذہب کو جن چیلنجز کا سامنا ہے، ان میں انتہا پسندی، مذہبی تشدد، اسلاموفوبیا، اور سیکولر مادیت نمایاں ہیں۔ ان مسائل کا ایک بڑا سبب دین کی جزوی، حرفی (Literalist) اور بے مقصد و غیر منطقی تعبیرات ہیں۔ علمی نقطۂ نظر سے یہ بات مسلم ہے کہ جب دین کو اس کے مقاصدِ کلیہ سے کاٹ دیا جائے تو وہ فکری جمود اور عملی تصادم کا باعث بنتا ہے۔ دین، انسانیت اور بین المذاہب مکالمہ دین کا آفاقی تصور بین المذاہب مکالمے (Interfaith Dialogue) کی اساس فراہم کرتا ہے۔ قرآن کا اصول: تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (آل عمران:۶۴)۔) آؤ اس کلمہ کی طرف جو ہمارے اور تمھارے درمیان مشترک ہے) ایک مشترکہ اخلاقی اور انسانی بنیاد پر مکالمے کی دعوت دیتا ہے۔ عصرِ نو میں یہ مکالمہ محض مذہبی رواداری نہیں بلکہ عالمی امن، انسانی حقوق اور تہذیبی بقائے باہمی کے لیے ناگزیر ہو چکا ہے۔

اجتہاد، مقاصدِ شریعت اور آفاقی فہمِ دین کی بحث میں یہ نکتہ نہایت اہم ہے کہ دین کی آفاقی تفہیم اجتہاد کے بغیر ممکن نہیں۔ امام غزالی، امام رازی، ابن عربی مولانا رومی جیسے صوفی مفکرین کے نزدیک اجتہاد نصوص کی نفی نہیں بلکہ ان کے

مقاصد کی تبیین واحوال واز منہ پر اطباق واطلاق کا نام ہے۔ مقاصدِ شرع یعنی حفظِ دین، جان، عقل، نسل اور مال ہر دور اور ہر معاشرے میں یکساں طور پر قابلِ اطلاق ہیں، جو دین کی ہمہ زمانی اور ہمہ مکانی حیثیت کو ثابت کرتے ہیں۔ حاصل یہ کہ دین کا آفاقی تصور عصرِ نو کی ایک ناگزیر فکری ضرورت ہے۔ دین کی وہ تعبیر جو انسانی وقار، اخلاقی اقدار اور اجتماعی فلاح کو مرکز بنائے، در حقیقت وہی تعبیر جدید عالمی چیلنجز کا موثر جواب فراہم کر سکتی ہے۔ چنانچہ عصرِ حاضر میں دین کو محدود شناختی دائرے سے نکال کر ایک آفاقی اخلاقی وانسانی نظام کے طور پر پیش کرنا وقت کا بنیادی تقاضا ہے۔

آزاد کا ہر لحظہ پیغام ابد یت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگ مفاجات

آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منور
محکوم کا اندیشہ گرفتار خرافات

(علامہ اقبال)

❁❁❁

- **Mufti Imamuddin Saeedi**
- Director of Education: ACNA
- WhatsApp: +977 982-2058193
- E-Mail: abuhuzaifa83@gmail.com

حکمت و معرفت

اولیا کونسل آف نارتھ امریکہ کی پیش کش
سہ ماہی صوفی ٹائمز
QUARTERLY
SUFI TIMES

کھانا کھلانے کی اہمیت و فضیلت

فوائد الفواد کی روشنی میں

مولانا اختر تابش ازہری

انسان اس دنیا میں زیادہ تر خوراک، پانی، مسکن اور لباس کا محتاج ہوتا ہے۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو انسان کی زندگی کا لازمی حصہ ہیں ان کے بغیر انسان کی زندگی بسر نہیں ہو سکتی؛ اسی لیے اسلام میں کھانا کھلانے پر بڑا زور دیا گیا ہے اور اس پر شدت سے ابھارا گیا ہے۔ بھوکوں کو کھانا کھلانا، حاجت مند کی حاجت پوری کرنا وغیرہ یہ وہ افعال ہیں جن کا اہتمام تمام بزرگان دین نے کیا ہے اور اس کی تعلیم اپنے مریدوں اور عام لوگوں کو بھی دی ہے۔ بھوکوں کو کھانا کھلانا، غریب و نادار کا پیٹ بھرنا ایسا نیک کام ہے جو ہر مذہب میں پایا جاتا ہے۔ اگر ان بزرگان دین کی حیات کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ ان سبھوں کی زندگی کا نصب العین ہی عبادت حق کے بعد خدمت خلق رہا ہے۔ اللہ کے نبی ﷺ نے اپنے اہل و عیال اور صحابہ کرام کو اس بات کی تعلیم دی اور انہیں اس بات پر ابھارا، اور ان حضرات کے بعد تمام صالحین نے اس تعلیم کو اپنایا اور اس کی عملی تصویر پیش کی ہے۔ میں نے اس حوالے سے "فوائد الفواد" کا مطالعہ شروع کیا اور جن مجالس میں خواجہ محبوب الٰہی قدس سرہ نے کھانا کھلانے کے بارے میں گفتگو کی ہے ان کو یکجا کرنے کی کوشش کی، تاکہ قاری اس سے مستفید ہو سکے۔

خلق بیگانہ کو کھلانا

سترھویں مجلس میں ہے: خواجہ محبوب الٰہی نے فرمایا کہ لوگوں کو کھانا کھلانا بہت اچھی چیز ہے۔ اس دوران فرمایا کہ خواجہ علی فرزند خواجہ بزرگ شیخ رکن الدین (اللہ تعالی ان سب کو قیامت میں خیر سے اٹھائے) تاتاری کافروں کے حملے میں گرفتار ہوئے، تاتاری ان کو چنگیز خاں کے سامنے لے گئے۔ اسی خاندان کے مریدوں میں سے ایک شخص وہاں حاضر تھا، وہ دربار میں رسوخ رکھتا تھا۔ جب اس نے خواجہ علی کو گرفتار دیکھا تو حیران رہ گیا۔ دل میں سوچنے لگا کہ ان کی رہائی کی کیا ترکیب ہو، اور ان کا ذکر چنگیز خاں کے سامنے کس حیثیت سے کروں۔ اگر کہتا ہوں کہ یہ بڑے بزرگ اور صاحب کرامت خاندان سے ہیں تو اسے کیا معلوم اور اگر طاعت و عبادت کا ذکر کرتا ہوں تو وہ بھی موثر نہ ہوگا۔ مختصر یہ کہ بڑے سوچ بچار کے بعد چنگیز خاں کے سامنے گیا اور کہا کہ اس شخص کا باپ بہت نیک آدمی تھا، مخلوق کو کھانا کھلاتا تھا، اس کو رہائی دینی چاہیے۔ چنگیز خاں نے پوچھا کہ اپنے

لوگوں کو کھانا دیتا تھا یا غیر لوگوں کو؟ اس شخص نے جواب دیا غیر لوگوں کو۔ اپنے لوگوں کو تو سب ہی کھلاتے ہیں، مگر اس کا باپ خلق بیگانہ کو کھانا تقسیم کرتا تھا۔ چنگیز خاں اس بات سے خوش ہو گیا اور بولا کہ وہ آدمی کیسا نیک ہوتا ہے جو خلق خدا کو کھانا دیتا ہے ، پس اسی وقت حکم دیا کہ اسے رہا کر دیں۔ اور خلعت بھی عطا کی اور معذرت کی۔ اس کے بعد حضرت سلطان المشائخ نے فرمایا کہ کھانا کھلانا تمام مذہبوں میں پسندیدہ ہے۔ (فوائد الفواد، م:۱۷، ج:۱۔ ص:۱۹۱۔۱۹۳)

اس دین متین کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا تعصب اور بھید بھاؤ نہیں ہے۔ نیک کاموں میں ایک دوسرے کی معاونت کرنا اور اس پر دوسرے کو ابھارنا اس کا خط امتیاز ہے۔ مذہب یا ذات دیکھ کر کسی سے ملنا، بات کرنا، اور مدد کرنے کا سرے سے حکم نہیں دیا گیا ہے بلکہ حدیث شریف میں ہے: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم: أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ (صحیح مسلم، رقم:۳۹)

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا: کہ کون سا اسلام بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا: تم کھانا کھلاؤ، اور سلام کرو اس کو جسے جانتے ہو اور اس کو بھی جسے نہیں جانتے۔

آج کچھ لوگ چہرے کو دیکھ کر سلام کرتے ہیں جب کہ یہ سراسر حدیث اور سنت رسول کے خلاف ہے۔ انہیں مذکورہ حدیث کو نظر میں رکھنا چاہیے۔

عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "المُسلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ من لِسانِهِ ويَدِه، والمُؤمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ على دِمائِهِم وأموالِهِم (سنن نسائی، رقم:۴۹۹۵)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا کہ "مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے لوگ محفوظ رہیں اور مؤمن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جانوں اور اپنے مالوں کے معاملے میں امان رہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں۔ دیکھیے حدیث میں بتایا گیا کہ سلام کرو اسے جسے جانتے ہو اور اسے بھی جسے نہیں جانتے۔ یہاں کسی کے دین مذہب دیکھنے کی بات نہیں کی گئی۔ اسی طرح مطلقاً کھانا کھلانے کی بات کی گئی کہ انسان خواہ کوئی بھی ہو اگر وہ کھانے کا محتاج ہو اور کسی کے در پر وہ دستک دے یا کوئی مجبور ہو تو اس کے مذہب اور ذات دیکھے بغیر اسے کھانا کھلایا جائے۔ اسی طرح دوسری حدیث میں بتایا گیا کہ مسلمان تو وہی ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے سارے لوگ محفوظ ہوں اور اس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے۔ کسی مذہب کو خاص نہیں کیا گیا بلکہ جملہ مخلوق کو شامل کیا گیا ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ دین میں کسی کی مدد کرنے یا کسی کو کچھ عطا کرنے کا حکم رنگ و نسل یا مذہب کی بنیاد پر نہیں دیا گیا ہے بلکہ انسان ہونے کی بنیاد پر دیا گیا ہے اور اسی بات کی تعلیم دی گئی ہے۔

اس مجلس میں بھی غور کریں کہ چنگیز خان نے جب یہ بات سنی کہ اس کے والد غیروں کو بھی کھانا کھلاتے ہیں تو فوراً رہائی کا حکم دیا اور اس بات پر خوش ہوا اور بولا کہ خلق خدا کو کھانا کھلانے والا شخص نیک ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی کو کھانا کھلانا کتنا اہم ہے۔ اپنے لوگوں کو کھلانا کمال نہیں ہے اپنے کو تو سب کھلا دیتے ہیں لیکن غیر کو کھلانا یہ کمال ہے جس کی توفیق سب کو نہیں ملتی۔

درویشی کیا ہے؟

ایک اور مجلس میں کھانا کھلانے کا ذکر آیا تو فرمایا کہ درویشی یہ ہے کہ جو آنے والا بھی آئے سلام کے بعد اس کے سامنے کھانا رکھا جائے۔ اور پھر حکایت اور باتوں میں مشغول ہوں۔ اس کے بعد یہ بات زبان مبارک پر آئی کہ شروع کرو سلام سے پھر طعام اور پھر کلام!۔ (مصدر سابق،م:۲۸،ج۱،ص:۳۹۷)

درویشی کسے کہتے ہیں اس کو آپ نے بڑے آسان انداز میں سمجھایا کہ درویشی یہ ہے کہ مہمان کا احترام کیا جائے اور اس کے ساتھ اچھے سلوک سے پیش آیا جائے اور وہ یوں کہ اس سے پہلے سلام کیا جائے پھر کھانا پیش کیا جائے اس کے بعد گفتگو ہو۔

مہمانوں کی ضیافت اور خاطر داری

ضیافت، کھانا کھلانے اور مہمانوں کی خاطر داری کے بارے میں ذکر آیا تو فرمایا کہ بغداد میں ایک درویش تھے جن کے دستر خوان پر روزانہ بارہ سو پیالے استعمال ہوتے تھے اور ان کے اٹھارہ باورچی خانے تھے۔ غرض کہ ایک روز انہوں نے اپنے خدمت گاروں سے پوچھا کہ ایسا تو نہیں ہوتا کہ کھانا کھلاتے وقت تم کسی کو بھول جاتے ہو وہ بولے نہیں، ہم سب کو یاد کر کے کھانا دیتے ہیں۔ شیخ نے پھر کہا کہ اچھی طرح دھیان کر لو، انہوں نے جواب دیا کہ ہم کسی کو بھی نہیں بھولتے۔ سب کو کھانے کے وقت بلا لیتے ہیں۔ اور آنے والوں کو جو کچھ دینا ہوتا ہے دے دیتے ہیں۔ شیخ نے پھر کہا کہ کہیں ایسا تو نہیں ہوتا کہ اس کام میں چوک ہو جاتی ہو۔ خدمت گار بولے حضور آپ کیسی بات فرماتے ہیں! شیخ نے کہا کہ آج تین روز ہو گئے کہ مجھے کھانا نہیں بھجوایا گیا۔ جس طرح تم نے مجھے فراموش کر دیا دوسروں کو فراموش کیوں نہ کرتے ہوگے۔ اور قصہ یہ ہوا تھا کہ ان تین روز میں متواتر افطار کے وقت شیخ کے سامنے کھانے کو کچھ بھی نہ لایا گیا تھا۔ چوں کہ باورچی خانے بہت سے تھے اور پکانے والوں میں سے بعض یہ خیال کرتے رہے کہ دوسرے باورچی خانے سے چلا گیا ہوگا اور دوسرے باورچی خانے والے پہلے کی بابت یہ سوچتے رہے۔ ہر ایک نے یہی خیال کیا کہ دوسری جگہ سے کھانا چلا گیا ہوگا۔ ان تین روز میں کوئی کھانا شیخ کو نہیں پہنچا۔ جب تین روز ہو گئے تو اس وقت شیخ نے یہ بات کھولی۔ (مصدر سابق،م:۳۰،ج۴،ص:۵۴۸۔۵۵۰)

اس مجلس میں غور کریں تو کئی باتیں نکل کر سامنے آتی ہیں:

سب سے پہلی بات یہ کہ بزرگان دین کے یہاں لنگر عام کا سلسلہ لگا رہتا ہے۔ ان کے دربار میں آنے والا کوئی بھوکا نہیں رہتا وہ شکم سیر ہو کر واپس لوٹتا ہے۔ یہاں خلق خدا کو روحانی و مادی دونوں طور پر فیض ملتا ہے۔ اس مجلس میں بھی جس درویش کا ذکر ہوا

ہے ان کے یہاں اٹھارہ باورچی خانے تھے اور روزانہ دسترخوان پر بارہ سو پیالے استعمال ہوتے تھے اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان کی بارگاہ میں کس قدر مخلوق کا جم غفیر رہتا ہوگا اور کس شان سے سب کو کھانا کھلایا جاتا ہوگا۔

دوسری بات یہ کہ شیخ نے آداب بھی سیکھائے کہ جب تین روز تک شیخ کو کھانا نہیں پہنچا تب شیخ نے نہایت خوش اسلوبی سے دریافت کیا۔ کھانا نہ ملنے پر غصے کا اظہار نہیں کیا اور دریافت کرنے کے بعد انہیں اس بات کی جانب رہنمائی فرمائی کہ جب وہ کھانا دیا کریں تو مکمل توجہ کے ساتھ دیا کریں ایسا نہ ہو کہ کوئی کھانا کھانے سے رہ جائے اور بھوکا واپس چلا جائے۔

تیسری بات یہ کہ کھانا کھلانے کی اہمیت اور اس میں ادب کو ملحوظ خاطر رکھنے کا درس ملا کہ اگر کوئی کھانا دینا بھول جائے اور کسی کو کھانا نہ مل سکے تو وہ غصے کا اظہار نہ کرے بلکہ یہ گمان کرے کہ ممکن ہے کہ بھول گیا ہو۔

سلطان شمس الدین کی بخشش

ایک مجلس میں سلطان کے تالاب کے پانی اور اس کی شیرینی اور برکت کا ذکر نکلا، ارشاد ہوا کہ کہتے ہیں، سلطان شمس الدین کو ان کے انتقال کے بعد خواب میں دیکھا گیا۔ ان سے پوچھا گیا کہ خدائے عزوجل نے تمھارے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ بولے مجھے اس تالاب کی وجہ سے بخش دیا۔ واللہ اعلم۔ (مصدر سابق، م:۳۰، ج۴، ص:۵۴۸۔۵۵۰)

پھر شیخ نے سلطان شمس الدین کے تالاب کے پانی اور اس کی مٹھاس اور برکت کا ذکر کیا اور اس بات کی جانب توجہ مبذول کرائی کہ اگر کوئی بندہ تالاب کھودواتا ہے اور اسے خلق خدا کے لیے عام کرتا ہے تو اس کا اجر کتنا زیادہ ملتا ہے۔ جیسا کہ مجلس میں اس سلطان کے اجر کے بارے میں ذکر ہوا کہ اللہ نے اس تالاب کی بنا پر سلطان کو بخش دیا۔ نیز اس سے یہ درس بھی ملتا ہے کہ مخلوق کی ضرورت کو پورا کرنا کتنا بڑا کار ثواب ہے۔ کھانا کھلانے اور جو کچھ میسر ہو اس سے مہمانوں کی خاطر تواضع کا ذکر آیا۔ ارشاد فرمایا کہ حدیث ہے: **من زار حیا و من لم یذق منه شیا فکأنما زار میتا**۔ جس نے کسی زندہ کی زیارت کی اور اس کے پاس کوئی چیز نہیں چکھی تو یہ ایسا ہے جیسا اس نے کسی مردہ کی زیارت کی۔ (مصدر سابق، م،۱۶، ج۴، ص:۶۰۳۔۶۰۵)

اس مجلس میں مہمانوں کی خاطر داری کے بارے میں فرمایا کہ اگر کوئی مہمان کسی کے گھر آیا اور اس نے کچھ بھی تناول نہیں کیا اور یوں ہی واپس لوٹ گیا تو گویا اس نے کسی مردے سے ملاقات کی۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مہمان کی کتنی عزت ہونی چاہیے اور اس کا کس قدر خیال رکھنا چاہیے۔

مذکورہ حدیث کا مفہوم

مذکورہ گفتگو کے دوران شیخ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کی حکایت نکلی کہ ان کے یہاں یہ معاملہ نہیں تھا۔ مخلوق ان کے ہاں آتی جاتی رہتی۔ کھانے کی کوئی چیز وہاں نہ ہوتی۔ ایک شخص نے ان سے سوال کیا کہ یہ حدیث رسول ہے کہ ”من زار

حیا و من لم یذق منہ شیا فکأنما زار میتا ''شیخ بولے کہ ہاں !اس سوال کرنے والے نے کہا کہ پھر آپ اس حدیث پر عمل کیوں نہیں کرتے ؟

شیخ نے جواب دیا کہ لوگ اس حدیث کے معنی نہیں جانتے۔ خلق کی دو قسمیں ہیں: عوام ہیں اور خواص ہیں۔ مجھے عوام سے کچھ کام نہیں۔ البتہ خواص جب آتے ہیں تو میں خدا اور اس کے رسول کی طرف سے سلوک کی باتیں اور اس طرح کی دوسری چیزیں ان کو بتاتا ہوں اور ان کو فائدہ ہوتا ہے۔(مصدر سابق،م،۱۶،ج۴۔ص:۶۰۳۔۶۰۵)

اس بات کی مناسبت سے حضرت سلطان المشائخ نے زبان مبارک سے فرمایا کہ رسول علیہ السلام کے اصحاب جب حضرت رسالت کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ضرور کچھ نہ کچھ کھاتے، پھر واپس جاتے۔ روٹی یا کھجور یا دوسری کوئی چیز جب تک کھانہ لیتے واپس نہ جاتے۔ اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ شیخ بدر الدین غزنوی رحمۃ اللہ علیہ کا قاعدہ تھا کہ اگر ان کے پاس کچھ بھی نہ ہوتا تو کہتے کہ پانی ہی پیش کر دیں۔(مصدر سابق،م،۱۶،ج۴۔ص:۶۰۳۔۶۰۵)

خلاصہ کلام یہ کہ کھانا کھلانا، مہمانوں کی ضیافت اور اس کی خاطر داری کرنا، اس میں کسی طرح کا کوئی تعصب نہ کرنا، یہ اہل اسلام کا طریق رہا ہے۔ اس بات کو بزرگان دین نے عملی طور پر دنیا والون کے سامنے پیش کیا ہے اور یہ تعلیم دی ہے کہ دوسروں کو کھانا کھلایا جائے۔ صاحب استطاعت افراد اس کا زیادہ اہتمام کریں اور اس سے خلق خدا کو نفع پہنچائیں۔ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہ کے محبین اس بات کے زیادہ حقدار ہیں کہ اگر وہ صاحب اقتدار یا صاحب حیثیت ہوں تو اس کو اپنی زندگی میں بروئے کار لانے کی کوشش کریں تاکہ زبانی چشتی کہلانے کے بجائے حقیقی چشتی بن سکیں اور اللہ و رسول اور صالحین کے محبوب نظر ہو کر اللہ کے محبوب بن سکیں۔

❁❁❁

- **Maulana Akhtar Tabish Azhari**
- Jamia Arifia, India
- Phone: +91 97668 03744
- E-Mail: akhtar.tabish.azhari@gmail.com

فلسفۂ حج

مفتی امام الدین سعیدی

جس نے اللہ کے لیے حج کیا اور فسق وفجور والی کوئی بات نہ کی تو وہ ایسے پاک لوٹتا ہے جیسے اس کی ماں نے اُسے آج ہی جنا ہو

اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

وَ اَذِّنۡ فِی النَّاسِ بِالۡحَجِّ یَاۡتُوۡکَ رِجَالًا وَّ عَلٰی کُلِّ ضَامِرٍ یَّاۡتِیۡنَ مِنۡ کُلِّ فَجٍّ عَمِیۡقٍ ۝ لِّیَشۡہَدُوۡا مَنَافِعَ لَہُمۡ وَ یَذۡکُرُوا اسۡمَ اللّٰہِ فِیۡۤ اَیَّامٍ مَّعۡلُوۡمٰتٍ عَلٰی مَا رَزَقَہُمۡ مِّنۡۢ بَہِیۡمَۃِ الۡاَنۡعَامِ فَکُلُوۡا مِنۡہَا وَ اَطۡعِمُوا الۡبَآئِسَ الۡفَقِیۡرَ ۝ ثُمَّ لۡیَقۡضُوۡا تَفَثَہُمۡ وَ لۡیُوۡفُوۡا نُذُوۡرَہُمۡ وَ لۡیَطَّوَّفُوۡا بِالۡبَیۡتِ الۡعَتِیۡقِ (حج)

ترجمہ: اے محبوب! لوگوں میں حج کا اعلان کردیں کہ وہ آپ کے پاس پیدل بھی آئیں گے اور ان اونٹنیوں پر سوار ہوکر بھی جو کمزور اور لاغر ہوگئی ہوں وہ دور دراز کے گہرے پہاڑی راستوں سے چلتی ہوئی پہنچیں گی تاکہ وہ اپنی منفعت کی جگہوں پر حاضر ہوجائیں اور چند مقرر و معلوم دنوں میں اللہ کے عطا کردہ چوپایوں پر اللہ کا نام لیں، ان میں سے خود کھائیں اور تنگ دست فقیروں کو بھی کھلائیں۔ پھر یہ لوگ اپنی گندگی دور کریں اور اپنی نذریں پوری کریں اور اس قدیم ترین گھر کا طواف کریں۔

یہ وہ اعلان تھا جو صدیوں پہلے بلند ہوا اور جس کے جواب میں تب سے لے کر آج تک اہل ایمان لبیک لبیک پکارتے ہوئے اس مقدس گھر کی طرف سفر کرتے ہیں جس گھر کو بیت الحرام کہا جاتا ہے وادیٔ بطحا میں وہ خدا کا پہلا گھر تھا جو اللہ کو ایک ماننے والوں کے لیے مرکز و معبد بنا۔ حج، دین براہیمی میں عبادت و بندگی کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے کہ اپنے رب کے لئے بندہ اپنے جان ومال کے ساتھ اس کی بارگاہ میں حاضری دیتا ہے اور والہانہ جذبہ کے ساتھ اپنی بندگی کا ثبوت پیش کرتا ہے۔

یوں تو اس حکیم مطلق کا کوئی بھی حکم غایت و حکمت سے خالی نہیں ہوتا اس کی جانب سے جو بھی احکام آتے ہیں ان میں بے شمار مقاصد و مصالح موجود ہوتے ہیں خواہ ہماری عقل ان کا ادراک کرے یا نہ کرے۔

حج اور اس کے ارکان و مناسک میں بھی اللہ تعالیٰ نے بے شمار حکمتیں رکھی ہیں جو مومن کے انفرادی و اجتماعی صلاح و فلاح پر مبنی ہیں۔

ذیل میں چند فوائد کا بیان کیا جارہا ہے جن میں ایمان واخلاق، نفس ووجدان کے لئے تربیتی پہلو موجود ہیں۔

خود سپردگی

ہم اپنی طبیعت و مزاج کو اطاعت الٰہی کے لیے آمادہ کرنے میں کس قدر ریاضت و تربیت کے محتاج ہیں یہ ہمیں بخوبی علم ہے۔ حج اس ریاضت کی ایک بہترین مثال ہے۔ حجاج کرام کا طواف کرنا، حجر اسود کو بوسہ دینا، رمی جمار وغیرہ جیسے اعمال اس بات کا بین ثبوت ہے کہ بندہ طمانیت قلب کے ساتھ حکم الٰہی کے آگے سر تسلیم خم کیے ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے پُر مشقت سفر کر کے پُر خلوص انقیاد و اطاعت کا اظہار بلاشبہ کمال بندگی ہے۔

شعائر اللہ کی تعظیم و حرمت

مقاصد حج میں ایک یہ بھی ہے کہ شعائر الٰہیہ کو نہایت تقدس و عظمت کی نگاہ سے ملاحظہ کرے اور اس کی جلالت و حرمت کا مکمل پاس ولحاظ رکھے۔

اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

وَ مَنۡ یُّعَظِّمۡ شَعَآئِرَ اللّٰہِ فَاِنَّہَا مِنۡ تَقۡوَی الۡقُلُوۡبِ (سورۂ حج)

ترجمہ: جو اللہ کی نشانیوں کی تعظیم کرتا ہے تو گویا کہ وہ اس کے دل کے تقویٰ کا حصہ ہے۔

اسی کی طرف یہ حدیث بھی اشارہ کر رہی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: **لَا تَزَالُ هٰذِهِ الْأُمَّةُ بِخَيْرٍ مَا عَظَّمُوْا هٰذِهِ الْحُرْمَةَ حَقَّ تَعْظِيْمِهَا، فَإِذَا ضَيَّعُوْا ذٰلِكَ هَلَكُوْا۔** (سنن ابن ماجہ، باب: فضل المدینۃ)

ترجمہ: اس امت سے بھلائی کبھی ختم نہیں ہوگی جب تک کہ یہ اس محترم گھر (کعبہ) کی حرمت کو برقرار رکھے گی اور جس دن وہ اس کی بے حرمتی کا ارتکاب کرے گی تو ہلاک کر دی جائے گی۔

تصور آخرت میں تازگی اور پختگی

حاجی جب حج کے سفر پر روانہ ہوتا ہے تو اپنے وطن عزیز کو چھوڑتا ہے، سفر کی مشقت سے دوچار ہوتا ہے۔ یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ اسے ایک دن اسی طرح دنیا چھوڑ دینا ہے موت جیسی تلخ حقیقت کا سامنا کرنا ہے، احرام پہننا گویا اسے اپنے کفن کی یاد دلاتا ہے کہ جس طرح آج دو بغیر سلی ہوئی چادر اس کا لباس ہے مرنے کے بعد بھی اس کو یہی پہننا ہے عرفات میں خلق خدا کا ازدحام قیامت کی بھیڑ والا منظر بیان کرتا ہے۔ اس طرح حج کرنے والا آخرت و قیامت کے تعلق سے بہت حساس اور فکر مند ہو جاتا ہے۔

کثرت میں وحدت اور اخوت ایمانی

حج کے موقع پر مختلف ممالک اور طبقے کے لوگ جمع ہوتے ہیں، رنگ ونسل کی تفریق کے باوجود سب ایک مقام پر ہوتے ہیں، ایک لباس میں ہوتے ہیں، ایک وقت میں ہوتے ہیں، ایک ہی طرح کے اعمال میں مصروف ہوتے ہیں گویا حج ساری تفریق و امتیاز کو ختم کرکے امت مسلمہ کو ایک مقام پر جمع کردیتا ہے، باہمی رابطہ کی راہ ہموار کرتا ہے اور ان کے مابین اخوت ایمانی وصلۂ رحمی کے جذبے کو بیدار کرتا ہے۔

محبت رسول

بلاشبہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ایمان کی اساس اور بنیاد ہے اعمال حج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع اور آپ کی سنت کو اپنانا آپ کی محبت میں اضافہ کرتا ہے آپ کی اقتداو پیروی ہی اصل میں آپ سے محبت کی دلیل ہے، دراصل آپ کی متابعت ہی آپ کی محبت کے حصول کا ذریعہ ہے، نیز اسی کے ذریعہ اللہ کی محبت بھی حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا: قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَ یَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (آل عمران)

ترجمہ: اے محبوب! آپ فرمادیں کہ اگر تم اللہ سے محبت کرنا چاہتے ہو تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت فرمائے گا اور تمھارے گناہوں کی بخشش فرمادے گا اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

حصول تقوی

قرآن کریم میں ارشاد ہے: اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ... وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ (سورۂ بقرہ)

ترجمہ: حج اور عمرہ اللہ کے لیے کرو، تقوی اختیار کرو اور جان لو کہ اللہ سخت عذاب دینے والا ہے۔

دوسری آیت کریمہ میں ہے: وَ تَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی (بقرہ)

ترجمہ: توشہ اختیار کرو بے شک تقویٰ بہترین توشہ ہے

مذکورہ بالا آیتوں میں حج کے حکم کے ساتھ واضح لفظوں میں تقوی کا بھی ذکر مربوط ہے جو حج کے اغراض ومقاصد کو شامل ہے۔

کثرت ذکر

حج کے تلبیہ و تہلیل اور دعاؤں میں اگر غور کیا جائے تو یہی سمجھ میں آتا ہے کہ تلبیہ و تسبیح کا بار بار پڑھنا اور دعا و مناجات میں مصروف رہنا ذکر الٰہی کی کثرت پر دلیل ہے اس کا مقصود یہی ہے کہ ایام حج میں کثرت سے اللہ کا ذکر کریں اپنے اوقات کو غافل ہو کر نہ گذاریں۔ چنانچہ قرآن میں مناسک کو بیان کرتے ہوئے متعدّد بار ذکر الٰہی پر زور دیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰىكُمْ (بقرہ)

ترجمہ: مشعر حرام کے پاس اللہ کو یاد کرو اور جس طرح اس نے تمھیں ہدایت دی ہے تم اُسے بھی یاد کرو۔

اسی طرح جب مناسک حج کی تکمیل ہو جائے تو وہاں ذکر کا حکم دیا گیا جیسا کہ ارشاد قرآنی ہے:

فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا ۝ (بقرہ)

ترجمہ: جب تم مناسک پورے کر لو تو اللہ کا ذکر کرو جس طرح تم اپنے آبا و اجداد کا ذکر کرتے تھے بلکہ ان سے زیادہ۔

بلا شبہ حج و عمرہ کا وہی مقصد ہے جو ان کی حقیقت ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی نعمتوں کا اعتراف، اور اس کی وحدانیت کا اقرار، اس کی نشانیوں کی زیارت اور اس امر کی یاددہانی کہ ایمان لانے کے بعد ہم اپنے آپ کو مکمل طور سے خدا کے حوالہ کر چکے ہیں اب ہم اپنے اختیار اور طبیعت سے کچھ نہیں کر سکتے، وہی کریں گے جو اللہ کا حکم ہو گا۔ یہ وہ تمام چیزیں ہیں جو حج کے مقاصد و منافع میں شمار کئے گئے ہیں سورۂ حج کی جو ابتدائی آیت ہے اس میں اللہ رب العزت مناسک حج کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:

لِيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ (حج)

ترجمہ: تاکہ وہ اپنے لیے نفع بخش مقامات پر حاضر ہوں۔

اور احرام باندھ لینے کے بعد یہ الفاظ ہر ایک کی زبان پر تسلسل کے ساتھ جاری رہتے ہیں:

لَبَّيْكَ اَللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ، اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيْكَ لَكَ۔

ترجمہ: یا اللہ! میں حاضر ہوں، میں حاضر ہوں، تیرا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں، ساری حمد تیرے ہی لیے ہے۔ سب نعمتیں تیری ہیں، ساری بادشاہی تیری ہے۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔

اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ کس قدر غیر معمولی عبادت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقعہ پر ایمان اور جہاد کے بعد اسی کی فضیلت بیان فرمائی۔

حضرت ماعز سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سا عمل افضل ہے؟

توآپ نے فرمایا کہ اللہ کے ایک ہونے پر ایمان لانا، پھر جہاد کرنا، پھر حج۔ اس لئے کہ حج وہ نیکی ہے جسے دوسرے تمام اعمال پر فضیلت ہے۔(صحیح بخاری)

نیز یہ بھی فرمایا ہے: مَنْ حَجَّ لِلّٰہِ فَلَمْ یَرْفُثْ، وَلَمْ یَفْسُقْ، رَجَعَ کَیَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّه۔(صحیح بخاری، باب فضل الحج المبرور)

ترجمہ: جو شخص اللہ کے لیے حج کرے پھر کوئی شہوت اور فسق وفجور والی بات نہ کرے تو وہ ایسے لوٹتا ہے جیسے اس کی ماں نے اسے آج ہی جنا ہو۔

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے: وَالْحَجُّ الْمَبْرُوْرُ لَیْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ۔(مسلم، باب: فضل الحج المبرور)

ترجمہ: حج مبرور کا بدلہ جنت ہی ہے۔

ضروری اصلاحات

چند باتیں جو حج کی منفعت اور اس کے مقصد کے لئے نقصان دہ ہیں جن میں بہت سارے حجاج کرام مبتلا نظر آتے ہیں ان سے بچنا نہایت ضروری ہے نیز یہ آداب حج کے خلاف بھی ہیں۔

۱۔حج کی نیت میں صرف اللہ کی خوشنودی اور اس کی فریضہ کی ادائیگی مقصود ہو حاجی کے لقب کا اضافہ یا شہرت ونا موری کی ہوس نہ ہو بعض مالدار حضرات حج کے مقصد کو نہ سمجھ پانے کی وجہ سے بار بار حج کر کے تعداد میں ریکارڈ بنانے کے دھن میں رہتے ہیں ایسا حج جو محض تعداد میں اضافہ پیدا کرنے لئے ہو کسی کام کا نہیں۔

۲۔حج کے درمیان مقامات مقدسہ کی زیارت کا مقصد ان سے فیوض وبرکات، اور درس وعبرت حاصل کرنا ان میں اللہ کی حیرت انگیز نشانیوں کا مشاہدہ کرنا مقصود ہے نہ کہ صرف سیر وتفریح اور عمارتوں کی تعمیر وتزئین سے محظوظ ہونا۔

۳۔اوقات حج کو فضول کاموں اور لغو باتوں میں صرف نہ کیا جائے بلکہ ذکر وتسبیح اور نوافل وتلاوت میں مشغول رہیں کسی بھی طرح کے فسق وفجور سے گریز کریں ورنہ ساری محنت رائیگاں ہو سکتی ہے۔

- **Mufti Imamuddin Saeedi**
- Director of Education: ACNA
- WhatsApp: +977 982-2058193
- E-Mail: abuhuzaifa83@gmail.com

تحقیقی سیکشن

اولیا کونسل آف نارتھ امریکہ کی پیشکش
سہ ماہی صوفی ٹائمز
QUARTERLY
SUFI TIMES

تاریخ تصوف پر ایک سرسری نظر

ڈاکٹر جہاں گیر حسن مصباحی

اہل تصوف کی تاریخ میں سب سے پہلے جن صوفیائے کرام کے نام سرفہرست نظر آتے ہیں اُن میں حسن بصری (۱۱۰/۷۲۸)، محمد بن سیرین (۱۱۰/۷۲۸)، مالک بن دینار (۱۳۰/۷۴۷)، ابوحازم سلمہ بن دینار مخزومی (۱۴۰/۷۵۷)، ابوہاشم کوفی (۱۵۰/۷۶۷)، ابراہیم بن ادہم (۱۶۰/۷۷۷)، رابعہ بصریہ (۱۸۰/۷۹۶)، عبداللہ بن مبارک (۱۸۱/۷۹۷)، معافی بن عمران (۱۸۵/۸۰۱)، فضیل بن عیاض (۱۸۷/۸۰۳)، شقیق بلخی (۱۹۴/۸۱۰) اور معروف کرخی (۲۰۰/۸۱۵) نمایاں ہیں۔

گوکہ تصوف کے ابتدائی نقوش اصحاب صفہ، بلکہ خود رَسول کریم ﷺ اور عام صحابہ کرام کی زندگی میں ملتے ہیں۔ حضرت اویس قرنی (۳۷ھ) کا نام بھی اُس سیاق میں قابل ذکر ہے۔ البتہ! عہد اوّل میں تصوف اور صوفیا کی اصطلاح قائم نہیں ہوئی تھی۔ اِس لیے عام مورخین کی موافقت میں مذکورہ بالا اشخاص کو عرفی طور پر تاریخ تصوف کے مردان اوّلین کہا جاسکتا ہے۔

امام قشیری نے لکھا ہے کہ تصوف اور صوفیہ کی اصطلاح ۲۰۰ھ سے پہلے تک مروج ہو چکی تھی۔ گمرہی اور دنیا طلبی کے بازار میں حق پرست خواص اہل سنت اس نام سے متعارف ہوئے۔ یہ خواص عہد رسالت میں صحابی، بعد ازاں تابعی اور اُس کے بعد تبع تابعی کے نام سے معروف تھے۔(۱) ابن خلدون کے بقول: زہد و بے ریائی، جو تصوف کی بنیاد ہے، وہ صحابہ و تابعین میں موجود تھی، لیکن دوسری صدی میں جب دنیا کی طرف لوگوں کا میلان بڑھا تو اُن زاہدین کے لیے صوفیا کی اصطلاح وضع ہوئی، جو رسول اللہ ﷺ اور صحابہ و تابعین کے طریقے پر قائم تھے۔(۲)

تصوف کی اِصطلاح کے ساتھ حقائق تصوف کی اصطلاح سازی بھی ضروری تھی، اس لیے علم الفقہ کے بالمقابل (Parallel) علم التصوف کی ایجاد عمل میں آئی، جس میں مجاہدہ، محاسبہ اور احوال و مقامات زیر بحث آئے۔(۳) تصنیف کتب تصوف کے پس منظر میں یہ بات بھی ذکر کی جاتی ہے کہ جب اہل تصوف نے نااہلوں کی کثرت دیکھی تو اُنھوں نے اپنے اسرار و رموز کو اہل تک پہنچانے اور نااہلوں سے چھپانے کے لیے خاص اصطلاحات وضع کیں اور مخصوص زبان و پیرائے میں اپنے اسرار و معارف کو چھپا دیا۔(۴) اور اس طرح تدوین تصوف کا عمل رفتہ رفتہ ترقی کرتا ہوا قشیری (۴۶۵ھ/۱۰۷۴ء) کا رسالہ، غزالی (۵۰۵ھ/

۱۱۱۱)کی احیاء العلوم اور سہروردی (۶۳۲ھ/۱۲۳۴ء) کی عوارف پر مکمل ہوگئی۔ اب تصوف صرف علم سینہ نہیں رہ گیا، بلکہ مکمل طور سے علم سفینہ بھی بن گیا۔(۵)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تصوف میں تصنیف کا آغاز کس دور سے ہوا اور تصوف کی پہلی کتاب کون ہے؟ تو واضح رہے کہ تصوف جس کی اولین بنیاد اور جس کا اولین پیغام آخرت طلبی اور دنیا سے بے رغبتی ہے، بقول امام محمد غزالی: یہ مضمون قرآن کریم میں اس قدر کثرت سے وارد ہوا ہے کہ اُس کی مثال ونظیر پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی انبیاو مرسلین کا مقصود تھا اور اِسی لیے وہ مبعوث ہوئے تھے۔(۶) قرآن کے بعد احادیث، سیرت صحابہ و تابعین اور اقوال واعمال تبع تابعین تصوف کے اولین مصادر قرار پاتے ہیں۔ لیکن عام مورخین کے مطابق تیسری/نویں صدی میں تصوف جب عجم کی وادیوں میں پھیل رہا تھا اور دیگر فلسفوں اور خیالات سے اس کا اختلاط ہو رہا تھا، اُس وقت تصوف پر باضابطہ لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور دیکھتے ہی دیکھتے تصوف کے مسائل و مباحث اور صوفیا کے احوال و کوائف سے متعلق کتابوں کا ایک ذخیرہ جمع ہوگیا۔ یہ کام تیسری/نویں صدی سے شروع ہوکر چوتھی/دسویں صدی میں اور زیادہ واضح ہوگیا۔(۷)

دوسری صدی میں حسن بصری (۱۱۰/۷۲۸)، ابوہاشم کوفی (۱۵۰/۷۶۷)، ابراہیم بن ادہم (۱۶۰/۷۷۷)، رابعہ بصریہ (۱۸۰/۷۹۶)، فضیل بن عیاض (۱۸۷/۸۰۳) شقیق بلخی (۱۹۴/۸۱۰) اور معروف کرخی (۲۰۰/۸۱۵) جیسی مثالی صوفی شخصیات متعارف ومشہور نظر آتے ہیں۔ اِس عہد میں اگرچہ باضابطہ تصوف پر مبنی تصانیف نہیں ملتیں لیکن اِس کی بالکلیہ نفی بھی نہیں کی جاسکتی۔ اِس پس منظر میں یہ کہنا حق بجانب ہوگا کہ پہلی اور دوسری صدی میں قولی و عملی اور مجلسی و تربیتی تصوف تو موجود تھا۔ البتہ! تیسری/نویں صدی میں علم تصوف میں تصنیف و تالیف کا باضابطہ آغاز ہوا۔ اس صدی سے تصوف بحیثیت فن مدون ہونے لگا۔ اس صدی میں فقہا اور متکلّمین کے بالمقابل صوفیائے کرام نمایاں طور پر سامنے آئے، مثلاً حارث محاسبی (۲۴۳ھ)، ابوالحسین نوری بغوی (۲۹۵ھ) اور جنید بغدادی (۲۹۸/۹۱۰) جیسے اکابر اِس عہد میں پیدا ہوئے اور عملی اظہار کے ساتھ تصوف کو علمی اور فنی شناخت ملی۔ اس عہد میں تصوف پر بے شمار کتابیں امتیازی شان کے ساتھ وجود میں آئیں، جن میں حارث محاسبی کی کتاب الرعایۃ، آداب النفوس، التوہم فی احوال الآخرۃ اور رسالۃ المسترشدین، ابوالحسین نوری کی مقامات القلوب اور جنید بغدادی کی مولفات قابل ذکر ہیں۔

حارث محاسبی کو تیسری صدی ہجری کا عظیم صوفی مصنف تسلیم کیا جاتا ہے۔ آپ کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ سب سے زیادہ حسن بصری سے متاثر ہیں۔ بعض مورخین نے آپ کو امام ابوالحسن اشعری کا پیش رو اور سنی علم الکلام کے بانیان میں بھی شمار کیا ہے۔(۸) حجۃ الاسلام امام محمد غزالی نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ آپ ”علم المعاملہ“ میں ”حِبر الامۃ“

ہیں۔(۹) لطف کی بات یہ ہے کہ ”احیاء العلوم“ زیادہ تر ابو طالب مکی کی ”قوت القلوب“ پر مبنی ہے، جب کہ ”قوت القلوب“ خود محاسبی کی ”کتاب الرعایہ“ اور ”المسائل فی اعمال القلب والجوارح“ سے مستفاد ہے۔(۱۰)

حضرت ذوالنون مصری (۲۴۵ھ) بھی محتاج تعارف نہیں ہیں۔ آپ، حارث محاسبی (۲۴۳ھ) کے معاصر ہیں۔ آپ نے ہی اوّلاً احوال و مقامات پر گفتگو کا آغاز کیا۔(۱۱) باوجودیکہ آپ تالیفات کے میدان میں امتیازی شان کے حامل نہیں لیکن تعمیر شخصیت میں نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ اُن کا ایک مختصر رسالہ صفۃ المومن والمومنۃ اہل ایمان کی شخصیت سازی میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔(۱۲)

ابوالحسین نوری (۲۹۵ھ) اور جنید بغدادی (۲۹۷ھ) معاصر صوفی ہیں۔ شیخ جنید بغدادی آپ کا بے حد احترام کرتے تھے اور جب آپ کا انتقال ہوا تو اُنھوں نے کہا کہ آج نصف علم فنا ہو گیا۔(۱۳)

جنید بغدادی ایک ممتاز و منفرد نام ہے، جنھیں امام الطائفتین (تصوف اور جماعتِ فقہا کا امام) کہا جاتا ہے۔ جنید بغدادی نے واضح کیا کہ تصوف عین شریعت اور روح شریعت ہے۔ وہ پابند شریعت ہے۔ شریعت سے باہر کی کوئی چیز نہیں ہے۔ سلطان العارفین بایزید بسطامی (۲۶۱/۸۷۵) بھی اُسی صدی کے ہیں، جن کے ہم مشرب صوفیہ کے نعرہ ہائے مستانہ اور بعض مستصوفہ کی گمراہیوں کے سبب تصوف یک گونہ مطعون ہو گیا تھا۔ جنید بغدادی نے اصل بنیادوں پر تصوف کی نشاۃ ثانیہ کی اور اعتدال کی راہ نکالی۔

تیسری/نویں صدی میں لکھی جانے والی صوفیانہ اور غیر صوفیانہ تحریروں کی ایک جھلک دیکھ کر یہ اندازہ لگانا کچھ مشکل نہیں کہ اس عہد میں صوفیائے کرام کے یہاں تصنیف و تالیف کا رواج بہت ہی بڑھا ہوا تھا۔ پہلی اور دوسری صدی کے صوفیوں اور زاہدوں نے اگرچہ بالعموم تصنیف و تالیف سے فاصلہ بنا رکھا ہے، تو اُس کے برعکس تیسری صدی کے صوفیائے کرام بالخصوص صاحب قرطاس و قلم نظر آتے ہیں۔ تیسری صدی میں اہل تصوف کے یہاں موضوعاتی تبدیلی بھی آئی اور اُن کے موضوعات کا دائرہ وسیع ہوا۔ قلبی احوال و مقامات پر گفتگو شروع ہوئی۔ نفس کی پیچیدگیاں زیر بحث آئیں۔ فنا و بقا پر خامہ فرسائی شروع ہوئی۔ مسلم معاشرہ کہیں نہ کہیں عجمی ماحول اور یونانی افکار سے متاثر ہوا۔ اس عمومی ظاہرے سے اہل تصوف بھی باہر نہیں تھے۔ ایسا ہونا نہ صرف اُن کے لئے ممکن نہیں تھا، بلکہ جائز بھی نہیں تھا۔ اسلام کی عمومی تعلیمات میں یہ بات شامل ہے، کہ اہل زمانہ کو جانا جائے اور ان کی نفسیات، لفظیات، طبائع اور ضرورتوں کو مد نظر رکھ کر گفتگو کی جائے اور اس کی رعایت تاریخ اسلام میں سب سے زیادہ اہل تصوف نے کی ہے۔

احمد بن عاصم انطاکی (۲۲۰ھ) تیسری صدی کے پہلے بزرگ ہیں جن کے بارے میں مورخین نے لکھا ہے کہ اُنھوں نے مراقبۂ ذات اور احتساب نفس کی بنیاد رکھی جس پر حارث محاسبی (۲۴۳ھ) نے اپنی تعمیر مکمل کی۔(۱۴)

بایزید بسطامی بھی اس عہد کے نامور صوفی ہیں۔آپ کے شیخ ابوعلی سندی تھے جو عربی سے ناواقف تھے۔اُنھوں نے ہی حضرت بسطامی کو وحدت سری سے متعارف کیا۔ بعض مورخین نے اُن کے تصوف کو وحدۃ الوجود سے جوڑا ہے۔(۱۵)اگرچہ ان کی حیثیت بھی بطور مصنف مسلم نہیں ہے، تاہم اُن کے اقوال وارشادات اور خصوصاً شطحات نے بعد کے صوفی ادب کو بے پناہ متاثر کیا۔

ابوسعید احمد بن عیسیٰ خراز(۲۷۹ھ) سے متعلق کہا جاتا ہے کہ تصوف میں فنا وبقا کی گفتگو اور اُس کی عقلی تعبیرات کا آغاز انھوں نے ہی کیا۔ان کے رسالہ کتاب السر سے بغداد میں کافی ہنگامہ ہوا، جس کے بعد انھیں بغداد چھوڑنا پڑا۔وہاں سے بخاری اور پھر قاہرہ پہنچے جہاں ذوالنون مصری اور جنید بغدادی سے ملاقاتیں ہوئیں۔(۱۶)

سہل تستری(۲۸۳ھ)صوفی مفسر ہیں۔تیسری صدی میں تفسیر تستری سے صوفی ادب میں تفسیر اشاری کی ابتدا ہوتی ہے۔اس کے ساتھ آپ زبردست متکلّم بھی تھے۔آپ کی متکلّمانہ آرا کو آپ کے شاگرد ابوعبداللہ محمد بن سالم(۲۹۷/۹۰۹) نے مرتب کیا، جس سے ایک منفرد تصوف آمیز کلامی مسلک سالمیہ کی بنیاد پڑی۔(۱۷)

سید الطائفہ امام جنید بغدادی(۲۹۸/۹۱۰)تیسری صدی کے وہ نامور اور مقبول صوفی، فقیہ اور متکلّم ہیں، جن کا تصوف ابن تیمیہ اور دیگر ناقدین تصوف کے نزدیک بھی معتبر ومسلم ہے۔(۱۸)اس کی وجہ جنید بغدادی کا وہ اسلوب بیان ہے جو کتاب وسنت سے موکد ومویدہے۔سری سقطی، حارث محاسبی اور ابوجعفر قصاب آپ کے شیوخ میں آتے ہیں۔فواد سزگین نے آپ کے اسلوب نگارش کو انتہائی پیچیدہ اور تجریدی بتایا ہے، جس کو بعد میں حلاج نے مزید صیقل کیا۔(۱۹)

الختصر ہم دیکھتے ہیں کہ تیسری/نویں صدی میں تصوف پر باضابطہ کافی کچھ لکھا گیا۔تفسیر وحدیث اور فقہ وکلام کی طرح تصوف کی فنیت وانفرادیت مسلم ہوگئی۔ مزید یہ کہ اس عہد میں صوفی ادب اس زمانے کے کلامی، فلسفیانہ، یونانی، ہندی، تجریدی اور منطقی اثرات سے بھی متاثر ہوا۔صوفیہ کے یہاں سریت اور پر اسراریت کے ساتھ شطحات کا وجود بھی سامنے آیا اور ان پر بحثیں شروع ہوئیں۔اس عہد کے صوفی ادب میں توحید وجودی کے ابتدائی نقوش بھی سامنے آئے اور اس سے آگے بڑھ کر بعض بے شریعت صوفیہ میں حلول واتحاد اور الحاد ولادینی کے اثرات بھی پیدا ہوئے جن کا علمی رد جنید بغدادی جیسے اصول پسند اکابر صوفیہ نے کیا۔اسی عہد میں تفسیر اشاری کی ابتدا ہوتی ہے، جس کا نقش اول سہل تستری کی تفسیر القرآن ہے۔یعنی یہ دور صوفی ادب کا زرخیز اور پربہار دور ہے۔

چوتھی/دسویں صدی میں تصوف میں نیا انقلاب آیا۔یہ انقلاب ابوالمغیث حسین بن منصور الحلاج(۳۰۹/۹۲۲) کے تختۂ دار سے وابستہ ہے۔ منصور حلاج تاریخ تصوف میں وحدۃ الوجودی تصوف کے سب سے بڑے علم بردار ہیں، جن کا الحاد اور عرفان ہمیشہ موضوع بحث رہے گا۔ابن ندیم نے حلاج کی تالیفات میں ۴۶ رکتابوں کے نام شمار کرائے ہیں(۲۰)، جن

میں کتاب الطواسین بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ منصور حلاج کی لفظیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ تیسری صدی کے اواخر اور چوتھی صدی کے اوائل میں تصوف میں رمزیت، وجودیت، شطحیت اور غنوسیت (Gnosis) اپنے شباب پر پہنچ چکی ہے۔ جنید بغدادی کی دعوتِ کتاب و سنت اور منصور حلاج کی مصلوبیت اُسی بڑھتے ہوئے ابہام کو روکنے کی کوشش تھی جس سے عوامی غلط فہمیوں اور گمراہیوں کے ساتھ حلول واتحاد اور الحاد ولادینی کی راہیں کھل رہی تھیں۔

چوتھی صدی کے ربع اوّل (تقریباً ۳۲۰/۹۳۲) میں وفات پانے والے ایک معروف صوفی حکیم ترمذی بھی ہیں جن کی کتاب ختم الولایت تصوف کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کتاب پر بھی بڑا ہنگامہ ہوا۔ کہا گیا کہ حکیم ترمذی انبیا پر اولیا کی فضیلت کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ سے ان کی تکفیر ہوئی اور انھیں شہر بدر ہونا پڑا، جب کہ سلمی اور سبکی نے اس میں تاویل کی راہ نکالی ہے اور یہ کہا کہ لوگ ان کا مدعا سمجھ نہیں سکے۔ (۲۱) ان کے علاوہ ابن عربی اور دیگر اکابر اہل تصوف اُن کے مداح ہیں۔ ماسینیون کے مطابق انھوں نے یونانی عرفان کی سنی صوفی تفسیر اور عبادات و فرائض کی عقلی تعبیر کی۔ (۲۲) دیگر تصنیفات میں نوادر الاصول فی احادیث الرسول، المنہیات، الفروق، غرس الموحدین، الریاضۃ وادب النفس، غور الامور، المناہی، شرح الصلاۃ، الصلاۃ و مقاصدہا، المسائل المکنونۃ، کتاب الاکیاس والمغترین، بیان الفرق بین الصدر والقلب والفؤاد واللب، العقل والہویٰ اور العلل اہم ہیں۔

چوتھی صدی میں تصوف میں ایک نئی شروعات صوفی تذکروں سے ہوتی نظر آتی ہے۔ اِس سلسلے میں اوّلین نام شیخ ابوسعید بن اعرابی (۳۴۰/۹۵۲) کا لیا جاسکتا ہے، جو غالباً پہلے صوفی ہیں جس نے طبقات النساک کے نام سے اہل تصوف کا باضابطہ تذکرہ لکھا، جس سے بعد کی تاریخ میں ابونعیم اصفہانی نے حلیۃ الاولیاء میں اور ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں استفادہ کیا۔ پہلے آپ کا شغف حدیث، فقہ اور تاریخ سے تھا، بعد ازاں تصوف سے تعلق ہوا اور جنید بغدادی اور ابوالحسین نوری کی صحبتیں اٹھائیں۔ صوفی تذکرے کی طرف میلان کا باعث، تاریخ اور حدیث سے ان کا سابقہ تعلق رہا ہوگا۔ حدیث، فقہ، تاریخ اور تصوف میں بھی متعدّد کتابیں آپ سے یادگار ہیں۔ آپ ایک عظیم محدث اور طریق جنیدی کے حامل صوفی تھے۔ آپ کی تصنیفات میں المعجم، تاریخ البصرۃ، الاختصاص، الاخلاص و معانی علم الباطن، العمر والشیب، معانی الزہد واقوال الناس فیہ وصفۃ الزاہدین، المواعظ والفوائد وغیرہ شامل ہیں۔ (۲۳) ایک دوسرے صوفی ابو محمد جعفر خلدی (۳۴۸/۹۶۹) نے تذکرہ اہل تصوف پر مشتمل ”حکایات المشائخ“ لکھی، جس کے اقتباسات ابونصر سراج کی مصارع العشاق میں ہیں۔ زہد اور تصوف پر بھی آپ کی دو کتابیں موجود ہیں۔ اسی عہد میں ایک یمنی بزرگ ابوعبداللہ بن منیک ہیں جن کی طرف اخبار نامی کتاب منسوب ہے، جس میں صوفیہ کے اقوال و عبارات جمع ہیں۔ (۲۴)

ابو عبدالرحمٰن سلمی اور حاکم نیشاپوری کے شیخ ابوالعباس محمد بن الخشاب مخرمی (۳۶۱/۹۷۱) بھی اِسی چوتھے عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔ تصوف پر ایک کتاب حکایات آپ سے بھی منسوب ہے، جس کے اقتباسات سلمی کی طبقات الصوفیہ میں موجود ہیں۔(۲۵) ایک دوسرے صوفی ابوالفرج عبدالواحد بن بکر ورثانی (۳۷۲/۹۸۲) ہیں، جن کی کتاب طبقات الصوفیہ کا ذکر ملتا ہے۔ سلمی نے اپنی طبقات صوفیہ میں ان سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔ ابونعیم اصفہانی اور امام قشیری کے یہاں بھی اس کتاب کے اقتباسات موجود ہیں۔(۲۶) سلمی کے ایک اور صوفی تذکرہ نگار اُستاذ ابوبکر بن شاذان رازی (۳۷۶/۹۸۶) ہیں، جن کی کتاب الحکایات الصوفیہ سے سلمی نے سب سے خوب استفادہ کیا۔(۲۷) گویا چوتھی صدی میں اہل تصوف کے تذکرے لکھنے۔ پڑھنے کا عام رواج ہو گیا تھا اور یہ فطری امر تھا کہ اس وقت تک اسلام اور تصوف پر تین صدیاں گزر چکی تھیں۔ اصول وفروع پر کافی بحثیں ہو چکی تھیں۔ علوم اسلامی اپنے کمال کو پہنچ چکے تھے۔ خارجی اثرات کی تاثیر و تاثر کا عمل پورا ہو چکا تھا۔ چناں چہ مسلمانوں کے اندر قرون اولیٰ کے زاہدین وعارفین کے احوال سے باخبری کا اشتیاق پیدا ہونا عین متوقع تھا۔

چوتھی/دسویں صدی ہی میں شیخ ابونصر سراج (۳۷۸/۹۸۸) کی کتاب اللمع ملتی ہے جو اپنی نوعیت کی منفرد، معروف ومقبول اور تاریخی اہمیت کی حامل ہے۔ کہتے ہیں کہ تصوف پر یہ پہلی جامع اور مکمل کتاب ہے، جو تصوف کو بطور ایک علم کے پیش کرتی ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں سے بحث کرتی ہے۔ توحید و معرفت، احوال و مقامات، تفسیر باطنی اور اس کے آداب، مقام نبوت، عرفان صحابہ، آداب تصوف، ارشادات و مکتوبات مشائخ، صوفی شاعری، مراقبہ و مشاہدہ، صوفیانہ وصایا، سماع، وجد، کرامت، ہر طرح کے مباحث تصوف کا پہلی بار جامعیت کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے۔ اس میں کتاب وسنت سے اہل تصوف کے منہج استنباط کو پہلی بار بیان کیا گیا ہے۔ اس میں پہلی بار اہل تصوف کی لفظیات سے بحث کی گئی ہے اور مصطلحات تصوف کی وضاحت کی گئی ہے۔ اسی طرح مصنف نے بسطامی کی شطحات کی جنیدی تشریحات سے استفادہ کرتے ہوئے صوفیوں کے شطحات پر علمی گفتگو اور اُن کی تاویل بڑی تفصیل وتحقیق سے کی ہے۔ نیز ابن الاعرابی کی کتاب الوجد کے مباحث کو آگے بڑھایا ہے۔ عقائد اہل تصوف کی وضاحت اور اُس تعلق سے غلط فہمیوں کا ازالہ بھی سلیقے سے کیا گیا ہے۔ تاہم اُنھوں نے اس کتاب میں یونانی اور عجمی افکار ومناہج سے اعراض کرتے ہوئے اصولی طور پر منہج جنیدی کی پیروی کی ہے اور ہر بات کو کتاب وسنت کی کسوٹی پر رکھا ہے اور شریعت سے منحرف مستصوفین کی جم کر خبر لی ہے۔

چوتھی/دسویں صدی ہی میں ایک اور مایۂ ناز کتاب تصوف ”قوت القلوب“ معرض وجود میں آئی۔ اس کے مصنف ابوطالب مکی (۳۸۶/۹۹۶) ہیں۔ یہ کتاب اللمع سے بھی زیادہ حسن ترتیب وتجزیہ کی حامل ہے۔(۲۸) اس کی دوسری خوبی یہ بھی ہے کہ تصوف کو زندگی بخشنے والی تاریخ تصوف کی سب سے معرکہ آرا کتاب احیاء العلوم بنیادی اعتبار سے اسی پر مبنی ہے۔

اس کی مقبولیت و محبوبیت کا یہ عالم ہے کہ آنے والی صدیوں میں محمد بن خلف بن سعید اندلسی(۱۰۹۲/۴۸۵)، درویش عبدالکریم بن علی (دسویں صدی عیسوی) اور حسین بن معن (۱۴۶۶/۸۷۰) نے مختلف ناموں سے اس کی تلخیص کی۔ (۲۹)

چوتھی/دسویں صدی کی آخری سب سے بڑی کتاب تصوف تاج الاسلام ابوبکر کلاباذی (۹۹۰/۳۸۰) کی کتاب "التعرف لمذہب اہل التصوف" ہے، جو اپنے طرز کی پہلی اور منفرد کتاب ہے۔ آربری (J. Arberry) نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا، جو ۱۹۳۶ء میں کیمبرج سے شائع ہو چکی ہے، جب کہ ڈاکٹر عبدالحلیم محمود اور طہ عبدالباقی نے اس کی تحقیق کر کے قاہرہ سے ۱۹۶۰ء میں شائع کیا۔ بعد کے زمانے میں اہل تصوف نے اس کی متعدّد شروحات لکھیں، جن میں اسمٰعیل بن محمد مستملی (۱۰۴۳/۴۳۴) کی نور المریدین و فضیحۃ المدعین، اور علی بن اسمٰعیل قونوی (۱۳۲۶/۷۲۷) کی حسن التصرف فی شرح التعرف اہم ہیں۔ شیخ کی دیگر تصنیفات میں معانی الآثار/معانی الاخبار/بحر الفوائد المسمیٰ بمعانی الاخبار کے مختلف مخطوطے بھی موجود ہیں۔ (۳۰)

چوتھی/دسویں صدی کے چند اہم صوفی مصنفین اور اُن کی کتابیں یہ ہیں:

۱۔ ابوبکر محمد بن داؤد پارسا (۳۴۲ھ)/اخبار الصوفیہ

۲۔ ابوحاتم محمد بن حبان تمیمی الدارمی بستی (۳۵۴ھ)/روضۃ العقلاء و نزہۃ الفضلاء

۳۔ ابوبکر محمد بن حسین بن عبداللہ آجُری بغدادی (۳۶۰ھ)/اخلاق العلماء

۴۔ ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی (۳۷۳)/تنبیہ الغافلین، بستان العارفین

۵۔ ابوالعباس احمد بن محمد نسوی صوفی (۳۹۶ھ)/طبقات الصوفیہ

چوتھی/دسویں صدی کی اہم کتب تصوف کے اجمالی تعارف و تجزیے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ تیسری صدی میں خارجی اثرات کے سبب تصوف میں جو حد سے زیادہ رمزیت، شطحیت اور ابہامیت پیدا ہوگئی تھی اور جس کے سبب ایک طرف باطنیت اور انحرافات کا دروازہ کھل رہا تھا، دوسری طرف تکفیر مشائخ کا ماحول بنایا جا رہا تھا، تو یہ روش تیسری صدی کے اواخر میں جنید بغدادی کی دعوت کتاب و سنت اور تاویل اقوال و شطحات اور چوتھی صدی کے اوائل میں منصور حلاج کی مصلوبیت سے تقریباً رک سی گئی۔ اہل تصوف کا دوسرا عہد پانچویں/گیارہویں صدی سے شروع ہوتا ہے۔ اس صدی کے آغاز میں وفات یافتہ اہل تصوف میں عبدالملک خرکوشی (۱۰۱۶/۴۰۷)، ابوعبدالرحمٰن سلمی (۱۰۲۱/۴۱۲) بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ خرکوشی اپنے رنگ کے منفرد صوفی تھے۔ آپ کا تعلق نیشاپور سے ہے۔ آپ کا شمار شافعی فقہا میں ہوتا ہے۔ اہل تصوف کے حوالے سے تہذیب الاسرار اور سیر العباد والزہاد لکھی۔ کتاب البشارۃ والنذور اور شرف المصطفیٰ بھی آپ کی یادگار ہیں۔ (۳۱) گویا علامہ خرکوشی بھی اہل تصوف کی اُسی روش سے متاثر نظر آتے ہیں جس کی ابتدا گذشتہ صدی میں ہوئی تھی۔

اِس تعلق سے علامہ سلمی خراسانی ایک بڑا نام ہے۔ انھوں نے ایک طرف تذکرۂ اہل تصوف کو کمال بخشا تو دوسری طرف تفسیر صوفی کی بنیاد ڈالی۔ اُن سے پہلے تفسیر تستری کا ذکر ملتا ہے، جس کے مولف سہل تستری (۸۹۶/۲۸۳) تیسری صدی ہجری سے متعلق ہیں، مگر محققین کا خیال ہے کہ یہ کوئی باضابطہ تصنیف نہیں، بلکہ مختلف آیات قرآنیہ سے متعلق حضرت سہل تستری کے اقوال کا مجموعہ جسے ابوبکر محمد بن احمد البلدی نے جمع کیا ہے۔ (۳۲) اِس طرح سلمی کو تصوف کا پہلا مفسر کہا جا سکتا ہے۔

اس عہد کے دوسرے ممتاز صوفی مورخ و محدث مولف ابونعیم اصفہانی (۱۰۳۸/۴۳۰) ہیں، جن کی صوفیانہ، مورخانہ اور محدثانہ عظمت یکساں مسلم ہے۔ ابن خلکان نے آپ کا شمار اکابر ثقہ حفاظِ محدثین میں کیا ہے اور حلیۃ الاولیاء کو بہترین تصنیف قرار دیا ہے۔ یہ دس جلدوں پر مشتمل ہے اور عہد بہ عہد زاہدین و متصوفین کی تاریخ و تذکرہ کے ساتھ اُن کے اقوال اور مرویات کا مجموعہ ہے۔ سبب تالیف سے متعلق مولف لکھتے ہیں کہ ہمارا مقصد اہل تصوف کی عظمت کی حفاظت اور اُن کے لباس میں چھپے مستصوفہ و ملاحدہ کی باطل پرستی کا اظہار ہے۔ (۳۳)

پانچویں/گیارہویں صدی کے اہل تصوف کی تاریخ نامکمل رہے گی اگر شیخ ہجویری (۱۰۷۳/۴۶۵) کی کشف المحجوب اور اُن کے استاذ امام ابوالقاسم قشیری (۴۶۵ھ/۱۰۷۴ء) کے رسالہ قشیریہ کا تذکرہ نہ ہو۔ تصوف کی اگر دس اہم کتابوں کی فہرست بنائی جائے تو اُس میں یہ دونوں کتابیں نمایاں مقام کی حامل ہوں گی۔ رسالہ قشیریہ کے مولف امام ابوالقاسم قشیری ہیں، جن کو علامہ تاج الدین سبکی نے زینت اسلام، امام مطلق، بلند اقبال، نجم ثاقب، امام المسلمین، مقتدائے ملت، امام الائمہ، رہ نمائے سنت، شیخ المشائخ، استاذ جماعت، پیشوائے اہل تصوف اور جامع العلوم جیسے الفاظ سے یاد کیا ہے۔ (۳۴) امام قشیری، صاحبِ طبقات الصوفیہ ابوعبدالرحمٰن سلمی کے تلامذہ میں آتے ہیں۔ ان کا شمار تصوف کے بڑے مصنفین میں ہوتا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے آپ کی مولفات میں رسالہ قشیریہ کے علاوہ اُن کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے، مثلاً: ۱۔ تفسیر قرآن، ۲۔ نحو القلوب، ۳۔ لطائف الاشارات، ۴۔ کتاب الجواہر، ۵۔ کتاب احکام السماع، ۶۔ کتاب آداب الصوفیۃ، ۷۔ کتاب عیون الاجوبۃ، ۸۔ کتاب المناجات اور ۹۔ کتاب المنتہیٰ۔ (۳۵)

امام قشیری نے احیائے تصوف کے لیے قلم اٹھایا، تاکہ تصوف پر جو دبیز پردے پڑ چکے ہیں اُن کو اُٹھایا جائے اور تصوف کے روشن چہرے کی رونمائی ہو۔ بقول شبلی نعمانی: امام غزالی سے پہلے تصوف میں سب سے زیادہ جامع اور علمی پیرایہ میں جو کتاب لکھی گئی تھی، وہ امام قشیری کا رسالہ تھا۔ (۳۶)

شیخ علی بن عثمان ہجویری نے بھی امام قشیری کے طرز پر روئے تصوف سے حجابات کو اُٹھانا ضروری سمجھا اور کشف المحجوب لکھا۔ داراشکوہ کے بقول: فارسی ادبیات تصوف میں کوئی کتاب کشف المحجوب کا ہم پلہ نہیں لکھی گئی۔ (۳۷) خواجہ

نظام الدین اولیا فرماتے ہیں: جس کا کوئی مرشد نہ ہو، وہ کشف المحجوب کا مطالعہ کرے مرشد کو پالے گا، میں نے خود بھی اس کا بہ تمام وکمال مطالعہ کیا ہے۔(۳۸)

شیخ ہجویری نے کشف المحجوب کے علاوہ بھی متعدّد کتابیں لکھی ہیں، جن کا ذکر خود اسی کتاب میں موجود ہے، مگر وہ کتابیں آج ناپید ہیں۔ البتہ صرف اسی ایک کتاب سے ان کی عظمت شان اور جلالت تصنیف و تالیف صاف ظاہر ہے۔ مولانا عبد الماجد دریابادی کشف المحجوب اور رسالہ قشیریہ کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: کشف المحجوب تصوف کی قدیم ترین کتابوں میں سے ہے اور فارسی زبان میں تو اُس سے قدیم تر کسی کتاب تصوف کا راقم سطور کو علم نہیں۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اُس میں اپنی متعدّد ابتدائی کتابوں اور اپنی سکونت لاہور کا ذکر کرتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی تصنیف آخری عمر (پانچویں صدی کے وسط) میں فرمائی ہے۔... مخدوم ہجویری ایک محققانہ و مجتہدانہ انداز سے اپنے ذاتی تجربات، واردات، مکاشفات و مجاہدات وغیرہ کو بھی قلم بند کرتے جاتے ہیں اور مباحث سلوک پر ردو قدح کرنے میں بھی تامل نہیں کرتے۔ ان کی کتاب کی حیثیت محض ایک مجموعۂ حکایات و روایات کی نہیں، بلکہ ایک مستند محققانہ تصنیف کی ہے۔(۳۹)

پانچویں صدی ہی میں پیر ہرات شیخ الاسلام عبداللہ انصاری (۴۸۱/۱۰۸۹) ہیں جو ایک ممتاز صوفی، محدث، مورخ، زاہد اور مصلح ہیں۔ متعدّد کتابیں یادگار چھوڑی ہیں، جن میں منازل السائرین خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔ علامہ ابن قیم جوزی نے اُس کی مفصل شرح مدارج السالکین کے نام سے لکھی۔ منازل السائرین کے علاوہ دیگر کتابوں میں علم کلام کے رد میں ذم الکلام واہلہ، صفات باری میں الفاروق، کتاب الاربعین فی التوحید، کتاب الاربعین فی السنۃ اور سیرۃ الامام احمد بن حنبل بہت مشہور ہیں۔(۴۰)

کہا جاتا ہے کہ شیخ انصاری نے سلمی کی طبقات الصوفیہ کا قدیم ہراتی زبان میں ترجمہ بھی کیا تھا، جس کا نام امالی/طبقات الصوفیہ رکھا۔ اسی کا اضافی ایڈیشن علامہ جامی (۱۴۹۲ء) نے نفحات الانس کے نام سے تیار کیا۔ اس کے بارے میں بھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فارسی زبان میں پیر ہرات کا ملفوظ ہے۔(۴۱) علاوہ ازیں اس عہدِ تصوف میں ابوسعد احمد بن محمد انصاری مالینی (۴۱۲/۱۰۲۲) کی کتاب الاربعین فی شیوخ الصوفیہ، ابن سینا (۴۲۸/۱۰۳۷) کی کتاب الاشارات فی فصول التصوف (۴۲) اور اسمٰعیل بن محمد بخاری معروف بہ مستملی (۴۳۴ھ) کی فارسی زبان میں شرح التعرف لمذہب اہل التصوف (۴۳) خاصی اہمیت کے حامل ہیں۔

تاریخ تصوف ہی میں نہیں بلکہ علوم اسلامیہ میں بھی پانچویں/گیارہویں صدی کی عظیم ترین شخصیت، حجۃ الاسلام امام محمد غزالی (۵۰۵/۱۱۱۱) کی ہے۔ تاریخ اسلام کی یہی وہ عبقری شخصیت ہے جس کی کتاب احیاء العلوم اہل تصوف کا منشور بنی۔ تصوف کی تاریخ کا یہی وہ سنگ میل ہے، جس سے ماضی و حال دو حصوں میں بٹتے ہیں اور صحیح معنوں میں اسی سے تصوف

کے عہد ثانی کا آغاز ہوتا ہے۔ اخلاقیات پر اب تک کا جو لٹریچر تھا وہ یا تو فلسفیانہ تھا، جو اہل مذہب کے فہم و ذوق سے پرے تھا یا خالص مذہبی رنگ میں تھا، جو فلسفیانہ اور عقلیت پسند اذہان کو متاثر کرنے سے قاصر تھا۔ پہلی صف میں فارابی کی آراء المدینۃ الفاضلۃ، ابن سینا کی کتاب البروالاثم اور ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق کو رکھا جاسکتا ہے، جب کہ دوسری صف میں حضرت حارث محاسبی کی الرعایۃ لحقوق اللہ، ابوطالب مکی کی قوۃ القلوب اور راغب اصفہانی کی الذریعۃ الیٰ مکارم الشریعۃ کو۔ احیاء العلوم کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ دونوں اسالیب کی جامع ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ بقول علامہ شبلی نعمانی: احیاء العلوم میں یہ خاص کرامت ہے کہ جس مضمون کو ادا کیا گیا ہے، باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور دل آویزی کے فلسفہ و حکمت کے معیار سے کہیں اترنے نہیں پایا۔ یہی بات ہے کہ امام رازی سے لے کر ہمارے زمانہ کے سطحی واعظ تک اس سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں۔(۴۴)

امام غزالی کی متصوفانہ کتابوں میں احیاء العلوم کے علاوہ یہ کتابیں بھی قابل ذکر ہیں مثلاً: ۱۔کیمیائے سعادت، ۲۔ المقصد الاقصیٰ، ۳۔ اخلاق الابرار، ۴۔ جواہر القرآن، ۵۔ جواہر القدس فی حقیقۃ النفس، ۶۔ مشکاۃ الانوار، ۷۔ منہاج العابدین، ۸۔ معراج السالکین، ۹۔ نصیحۃ الملوک، ۱۰۔ ایہا الولد، ۱۱۔ بدایۃ الہدایۃ، ۱۲۔ مشکاۃ الانوار فی لطائف الاخیار وغیرہ۔ چھٹی /بارہویں صدی کے معروف داعی و مصلح اور مرشد و رہبر شیخ عبدالقادر جیلانی ہیں، جو پانچویں صدی کی نصف ۴۷۰/۱۰۷۸ میں پیدا ہوئے اور ۵۶۱/۱۱۶۶ میں تقریباً نوے سال کی عمر میں اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی امام غزالی سے تقریباً ۲۰ سال چھوٹے ہیں۔ بقول مورخین: تاریخ کا یہ حسن اتفاق دیکھیے کہ جب امام غزالی ۴۸۸ھ میں ۳۸ سال کی عمر میں تلاش حق میں بغداد چھوڑ رہے تھے، اُسی سال شیخ جیلانی ۱۸؍ سال کی عمر میں تلاش علم کے لیے بغداد میں داخل ہو رہے ہیں۔(۴۵) اصلاحات کے عنوان میں اگر ایک کی حیثیت تھیوری کی ہے، تو دوسرے کی پریکٹیکل کی۔ تاریخ تصوف میں اول الذکر اگر عملی تصوف کا تاج دار ہے تو ثانی الذکر تربیتی تصوف کا سلطان۔ ایک طرف امام غزالی نے عملی اصلاح کے میدان میں بڑا کارنامہ انجام دیا تو اُسی طرح شیخ جیلانی نے بھی متعدّد کتابیں بطور یادگار چھوڑی ہیں، جن میں غنیۃ الطالبین، الفتح الربانی، فتوح الغیب اور الفیوضات الربانیۃ معروف و مشہور ہیں۔

تاریخ تصوف میں بعض کتابیں ایسی بھی لکھی گئیں، جن کی حیثیت، متن کے اعتبار سے بلند تر ہے، اُن میں شیخ عبدالقاہر ابونجیب سہروردی (۵۶۳/۱۱۶۸) کی کتاب آداب المریدین سرفہرست ہے۔ شیخ ابونجیب سہروردی ہی کے بھتیجے اور تلمیذ شیخ شہاب الدین سہروردی (۶۳۲/۱۲۳۴) ہیں، جن کی کتاب عوارف المعارف، آداب المریدین کی شرح و تفصیل اور بعد کے اہل تصوف کے لیے دستور العمل بن گئی۔ یہ کتاب ہندوستانی ادبیات تصوف پر بہت اثرانداز رہی ہے۔ بابا فرید، جو ہندوستان میں چشتیت کے ارکان اربعہ میں شامل ہیں، یہ کتاب اُن کے نصابِ تصوف کا حصہ تھی۔ اپنے ممتاز مرید و خلیفہ شیخ نظام الدین

اولیا اور دوسرے خلفا کو اُسے پڑھایا بھی۔ چناں چہ بعد کی تصنیفات تصوف میں اس کے کثرت سے حوالے ملتے ہیں۔ اگر ہم یہ کہیں تو شاید حق بجانب ہوگا کہ آداب المریدین چھٹی صدی کی اور عوارف المعارف ساتویں صدی کی تصوف کے باب میں سب سے بڑی کتابیں ہیں۔ بلاشبہ فلسفی اور رَمزی تصوف نے تصوف کے عہد اول میں حسین بن منصور الحلاج (۳۰۹/۹۲۲) کو دار ورسن تک پہنچا دیا تو بسطامی (۲۶۱/۸۷۵) اور ترمذی (تقریباً ۳۲۰/۹۳۲) جیسے کتنوں کو تکفیر کے گھاٹ اتار دیا، جس کے بعد یہ سلسلہ ایک طرح سے رک سا گیا۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ یہ چنگاری بجھی نہیں تھی۔ مشاہدۂ حق کی گفتگو بادہ و ساغر کہے بغیر بنتی بھی کب ہے۔ ساتویں/تیرہویں صدی میں شیخ ابن عربی (۶۳۸/۱۲۴۰) نے فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ جیسی تصنیفات کے ذریعے اس چنگاری کو شعلہ جوالہ بنا دیا، جس کے نتیجے میں کہیں امام المکاشفین کے لقب سے سرفراز ہوئے تو کہیں امام الملحدین جیسے کلمات سے نوازے گئے۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ابن عربی کی تصنیفات نے تصوف کو رمزیت، معرفت اور جدال کے نئے دور میں داخل کر دیا۔ نظریۂ وحدۃ الوجود شیخ کی طرف منسوب ہوا اور اس نظریے کے سبب وہ انتہائی مدوح اور انتہائی مذموم ٹھہرے۔ گویا شیخ ابن عربی تاریخ تصوف میں وہ اہم موڑ کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کے بعد نمایاں طور پر دو راہیں نکلیں: ایک حمایت تصوف والی اور دوسری مخالفت تصوف والی، یا دوسرے لفظوں میں ایک وہ طبقہ جس نے جنید و بایزید اور جیلانی و ابن عربی سمیت تصوف کو ایک کل کی شکل میں قبول کیا، جب کہ دوسرے نے تصوف کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا: اسلامی تصوف، جس کا سرا جنید بغدادی اور شیخ جیلانی پر ختم ہو جاتا ہے اور غیر اسلامی تصوف، جس میں بسطامی اور ابن عربی جیسے مستانوں کی ضربیں، فلسفات اور شطحات ہیں۔

اِس درمیان چند اِشاری تفسیریں بھی سامنے آئیں، اس ضمن میں عہد اوّل میں پہلا نام سہل تستری (۲۸۳/۸۹۶) کی تفسیر تستری اور دوسرا نام ابو عبدالرحمٰن سلمی (۴۱۲/۱۰۲۱) کی حقائق التفسیر (تفسیر سلمی) ہے۔ عہد ثانی کی اہم تفسیرات اشاری میں شیخ روز بہان بقلی (۶۰۶/۱۲۰۹) کی تفسیر عرائس البیان بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ یہ ایک مقبول ترین تفسیر اشاری ہے۔ اس کے اندر مصنف نے تفسیر ظاہری سے بالکلیہ اعراض کیا ہے۔ اس عہد کی دیگر تفاسیر میں شیخ نجم الدین دایہ (۶۵۴/۱۲۵۶) اور شیخ علاء الدولہ سمنانی (۷۳۶/۱۳۳۶) کی مشترک اور وقیع تفسیر التاویلات النجمیہ بھی بہت ہی اہم ہے۔ یہ پانچ ضخیم جلدوں میں ہے۔ چار جلدیں شیخ نجم الدین دایہ کی ہیں، جو سورہ ذاریات کی آیت نمبر ۱۸ ر پر ختم ہو جاتی ہیں۔ پانچویں اور آخری جلد شیخ علاء الدولہ سمنانی کی ہے۔ اِس عہد کی تیسری تفسیر اشاری شیخ ابن عربی (۶۳۸/۱۲۴۰) کی ہے، جس کا انتساب التفسیر والمفسرون کے مولف کے مطابق حتمی نہیں ہے۔ (۴۶)

غرض یہ کہ تاریخ تصوف کا عہد ثانی اخلاقی و تربیتی جہت سے سہروردی (۶۳۲/۱۲۳۴) کی عوارف، فلسفی جہت سے، شیخ ابن عربی (۶۳۸/۱۲۴۰) کی فتوحات و فصوص، اور تفسیری جہت سے عرائس البیان اور التاویلات النجمیہ پر مکمل ہو جاتا ہے۔

ساتویں/تیرہویں صدی میں قاضی حمید الدین ناگوری کی طوالع الشموس اور العشقیۃ، باباصاحب کے خلیفہ شیخ جمال الدین ہانسوی کی الملہمات، سلوک وطریقت کے باب میں صوفی حمید الدین سوالی کی اصول الطریقۃ، شرح وتعلیق کے ضمن میں عوارف پر بابا صاحب کی تعلیقات، مکتوبات کے ذیل میں صوفی حمید الدین سوالی کے مکاتیب اور ملفوظاتی ادب میں خواجہ عثمان ہارونی کا ملفوظ انیس العارفین مرتبہ خواجہ صاحب، خواجہ صاحب کا ملفوظ دلیل العارفین مرتبہ حضرت قطب صاحب، صوفی حمید الدین سوالی کا ملفوظ سر الصدور مرتبہ فرید بن عبد العزیز سوالی، باباصاحب کا ملفوظ اسرار الاولیاء مرتبہ شیخ بدر الدین اسحاق اور شیخ صدر الدین ملتانی (۶۸۴/۱۲۸۶) کا ملفوظ کنوز الفوائد مرتبہ خواجہ ضیاء الدین اہمیت کے حامل ہیں۔

آٹھویں/چودہویں صدی میں عرفان وحقائق کے ذیل میں شیخ محمد نظام الدین بہرائچی (۷۷۲ھ/۱۳۷۰ء) کی المحجوب فی عشق المطلوب، شیخ علی جاندار دہلوی کی خلاصۃ اللطائف، سلوک وتربیت میں شیخ ضیاء الدین بدایونی (۷۵۱/۱۳۵۱) کی سلک السلوک اور چہل نامہ، حضرت شمس الدین یحییٰ (ف:۷۴۷ھ/۱۳۴۶ء) کی شمس المعارف، شیخ رکن الدین کاشانی کی شمائل الاتقیاء، شروحات میں سید علی بن شہاب ہمدانی (۷۸۶/۱۳۸۴)، شیخ ابوالحسن شرف الدین دہلوی (۷۹۵/۱۳۹۳) اور شیخ شمس الدین بن شرف دہلوی (۷۹۷/۱۳۹۵) کی شروح فصوص الحکم، شیخ شرف الدین یحییٰ منیری (۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء) کی شرح الرسالۃ المکیہ اور شرح آداب المریدین، مکتوبات کے ذیل میں بوعلی شاہ قلندر (۷۲۴/۱۳۲۴)، حکیم صدر الدین دہلوی (عہد خلجی) اور شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے مکتوبات اور ملفوظات کے ذیل میں حضرت سلطان جی (۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء) کے ملفوظات فوائد الفواد، افضل الفوائد، تحفۃ الابرار وکرامۃ الاخیار، مجموع الفوائد، انوار المجالس جن کی ترتیب علی الترتیب شیخ حسن علاسجزی، امیر خسرو، عزالدین دہلوی، عبدالعزیز دہلوی اور محمد ابن اسحاق دہلوی نے دی ہے، حضرت برہان الدین غریب (۷۳۸ھ/۱۳۳۸ء) کے ملفوظات نفائس الانفاس، احسن الاقوال، غریب الکرامات، بقیۃ الغرائب اور اخبار الاخیار، جن کی ترتیب بالترتیب شیخ رکن الدین کاشانی، شیخ حماد الدین کاشانی، شیخ محمد بن عماد الدین کاشانی، شیخ مجد الدین کاشانی اور شیخ حمید الدین قلندر نے کی ہے۔(۷۸) خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی (۷۵۷/ ۱۳۲۶) کی خیر المجالس اور صحائف السلوک، شیخ شرف الدین یحییٰ منیری (۷۵۶ھ/۱۳۵۵ء) کی معدن المعانی، فوائد رکنی، لطائف المعانی، منح المعانی، خوان پر نعمت اور زاد الفقیر، اور سید جلال الدین شاہ بخاری (۷۸۵ھ/۱۳۸۳ء) کی خزینۃ الفوائد الجلالیہ مرتبہ شیخ احمد بن یعقوب اور جامع العلوم مرتبہ شیخ علاؤالدین دہلوی اہم ہیں۔

ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں خواجہ نظام الدین اولیا کا ملفوظ فوائد الفواد اور اُن کے اور شیوخ وخلفا کے احوال پر مشتمل کتاب سیر الاولیاء بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ فوائد الفواد کو برصغیر ہندوپاک میں تصوف کا سنگ میل سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح حضرت نصیر الدین محمود چراغ دہلی کے ملفوظات خیر المجالس اور صحائف السلوک بھی بہت اہم ہیں۔ آٹھویں صدی

کے صاحب تصنیف مشائخ میں حضرت شرف الدین یحیٰ منیری اور حضرت جلال الدین بخاری امتیازی حیثیت کے مالک ہیں، بلکہ صحیح معنوں میں انہی حضرات سے ہندوپاک میں علمی تصوف کی تاریخ شروع ہوتی ہے۔اُن کے قلم سیال نے علم تصوف کو غیر معمولی عروج بخشا۔ تصنیف و تالیف، شرح و بیان اور مکتوب و ملفوظ کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ چل نکلا۔ نویں/پندرہویں صدی پر اُس کے مثبت اثرات مرتب ہوئے، جسے صحیح معنوں میں علم تصوف کا عہد عروج کہا جاسکتا ہے۔

نویں/پندرہویں صدی میں مخدوم اشرف کچھوچھوی (۸۰۸ھ/۱۴۰۵ء) کی مرآۃ الحقائق اور کنزالدقائق، حضرت بندہ نواز گیسو دراز (۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء) کی اسماء الاسرار، حدائق الانس، رسالۃ فی بیان المعرفۃ، رسالۃ فی شرح تعبیر الوجود بالازمنۃ الثلاثۃ، رسالۃ فی اشارات اہل المحبۃ، رسالۃ فی تفسیر رایت رُبی فی احسن صورۃٍ، شیخ علی مہائمی (۸۳۵/۱۴۳۲) کی النور الاظہر فی کشف سر القضاء والقدر، اور الضوء الازہر فی شرح النور الاظہر اور اجلۃ التائید فی شرح ادلۃ التوحید، شیخ مسعود بیگ دہلوی (۸۳۶/۱۴۳۳) کی التمہیدات اور مرآۃ العارفین، شیخ حسین بن معز بلخی (۸۴۴/۱۴۴۰) کی الحضرات الخمس، اُن کے صاحب زادے شیخ حسن بن حسین بلخی (۸۵۵/ ۱۴۵) کی لطائف المعانی فی الحقائق اور کاشف الاسرار شرح الحضرات الخمس، شیخ ابوالفتح کالپوی (۸۶۲ھ/۱۴۵۸ء) کی کتاب المشاہدۃ اور شیخ محمد بن جعفر مکی (۸۹۱ھ/۱۴۲۶ء) کی بحر المعانی، دقائق المعانی، حقائق المعانی اور پنج نکات بہت ہی نمایاں ہیں۔

نویں صدی کی کتب تصوف میں احسان وسلوک کے حوالے سے شیخ اشرف جہاں گیر کچھوچھوی کی بحر الاذکار، فوائد الاشرف، اشرف الفوائد، بشارۃ الذاکرین، تنبیہ الاخوان، ارشاد الاخوان، بشارۃ المریدین، حجۃ الذاکرین، شیخ نور الدین احمد چشتی (۸۱۸/۱۴۱۵) کی مونس الفقراء اور انیس الغرباء، حضرت بندہ نواز کی کتاب فی آداب السلوک، رسالۃ فی بیان الذکر اور رسالۃ فی الاستقامۃ علی الشریعۃ، شیخ عبداللہ شطاری (۸۳۲ھ/۱۴۲۹ء) کی مختصر فی الطریقۃ الشطاریۃ، شیخ یوسف ایرچی (۸۳۴/۱۴۳۱) کے قلم سے منہاج العابدین کا فارسی ترجمہ، شیخ قوام الدین لکھنوی (۸۴۰/۱۴۳۷) کی ارشاد المریدین، معیار التصوف اور اساس الطریقۃ، شیخ حسام الدین مانک پوری (۸۵۳ھ/۱۴۴۹ء) کی انیس العاشقین، شیخ محمد بن قاسم اودھی (۸۹۶/۱۴۹۰) کی آداب السالکین اور سید خواجگی کروی (۸۹۸/۱۴۹۲) کی مراد مرید قابل ذکر ہیں۔

نویں/پندرہویں صدی کی شروحات تصوف میں سید اشرف کچھوچھوی کی شرح فصوص الحکم اور شرح عوارف المعارف، شیخ حسین بن محمد بن یوسف گلبرگوی (۸۱۲/۱۴۰۹) کی شرح الملتقط اور شرح السوانح، خواجہ بندہ نواز کی شرح عوارف ،شرح قشیریہ، شرح آداب المریدین، شرح السوانح از علی شیر شطاری، شرح تمہیدات از عین القضاۃ ہمدانی، شرح الرسالۃ از ابن عربی، شرح التعرف اور حاشیہ بر قوت القلوب اور شیخ علی مہائمی کی شرح عوارف اور فریدالدین عراقی کی کتاب اللمعات کا عربی ترجمہ، جام جہاں نما کا عربی ترجمہ مرآۃ الحقائق اور اس کی شرح بہت نمایاں ہیں۔

اِس عہد کے مکتوباتی و ملفوظاتی ادب میں سید اشرف کچھوچھوی، شاہ نورالحق پنڈوی(۱۴۱۵/۸۱۸) شیخ فتح اللہ اودھی (۱۴۱۸/۸۲۱)، شیخ حسین بن معز بلخی (۱۴۴۰/۸۴۴) اور شیخ حسام الدین مانک پوری کے مکتوبات اور شیخ اشرف سمنانی کا ملفوظ لطائف اشرفی مرتبہ شیخ نظام الدین یمنی، شیخ حسین بن معز بلخی کا ملفوظ گنج لا یخفی، شیخ احمد بن عبداللہ مغربی(۱۴۴۵/۸۴۹) کا ملفوظ تحفۃ المجالس مرتبہ شیخ محمود بن سعید ایرچی، شیخ حسام الدین مانک پوری کا ملفوظ رفیق العارفین مرتبہ فرید بن سالار عراقی اور محمد بن علاء منیری کا ملفوظ مناہج الشطار اہم ہیں۔

نویں/پندرہویں صدی کے صاحبان لوح وقلم صوفی علما میں سید اشرف کچھوچھوی (۸۰۸ھ/۱۴۰۵ء)، حضرت بندہ نواز گیسودراز (۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء) اور شیخ علی مہائمی (۱۴۳۲/۸۳۵) سب سے زیادہ نمایاں اور مقبول ہیں اور حضرت سید اشرف کچھوچھوی کی لطائف اشرفی کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہے۔ تاہم اس عہد کا صوفی ذخیرہ بہت ہی گراں قدر ہے۔ اس ذخیرے کا بڑا حصہ اب بھی تشنہ تحقیق ہے۔ گزشتہ کے بالمقابل عہد حاضر میں تصوف کے حوالے سے اہل علم اور ارباب خانقاہ کی دلچسپی بڑھی ہے اور بہت کچھ کام ہوا ہے۔ شیخ سعد الدین خیر آبادی (۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء) کی مجمع السلوک علم تصوف کے اسی عہد شباب کی تصنیف ہے۔ اس کے مقدمے سے پتا چلتا ہے کہ انھوں نے ۸۸۹ھ یعنی نویں/پندرہویں صدی کے اواخر میں مجمع السلوک کی تصنیف شروع کی تھی۔ (۴۷)

کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوگا کہ شیخ سعد نے اپنی اس تصنیف میں تمام جدید وقدیم اور ہندی و غیر ہندی مصادر و ماخذ سے بھرپور استفادہ کیا اور علمی بحث و تحقیق کے ذریعے دستیاب صوفیانہ مواد کا عطر مجموعہ کشید کرنے کی کوشش کی۔

خلاصہ کلام یہ کہ دسویں صدی تک تاریخ تصوف کا ایک اجمالی خاکہ ہے جو مستقل طور پر تحقیق و تفتیش کا متقاضی ہے۔ اِس مختصر سی تحریر میں تصوف سے متعلق ذخیرۂ شعریات کو چھیڑنے سے گریز کیا گیا ہے کہ یہ مختصر سی تحریر اُس کا متحمل نہیں۔ تاہم اِس اجمالی و سرسری تحریر سے علم تصوف کے آغاز تدوین سے عہد عروج تک کی ایک سرگزشت قارئین کی نگاہوں میں ضرور آجائے گی۔

مراجع وماخذات

۱۔ الرسالۃ القشیریۃ، ۱/۳۴، دارالمعارف، قاہرہ

۲۔ تاریخ ابن خلدون، ۱/۶۱۱، دارالفکر، بیروت ۱۹۸۸ء

۳۔ تاریخ ابن خلدون، ۱/۶۱۳، دارالفکر، بیروت ۱۹۸۸ء

۴۔ الرسالۃ القشیریۃ، باب تفسیر الفاظ تدور بین ہذہ الطائفۃ، دارالمعارف، قاہرہ

۵۔ تاریخ ابن خلدون: ۱/۶۱۳، دارالفکر، بیروت ۱۹۸۸ء

٦۔(احیاءالعلوم،المہلکات،ذم الدنیا)

۷۔Sufism: The Formative Period, Ahmad T. Karamustafa, Edinburg University Press, 2007, P:84

۸۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۱۳،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۹۔احیاءعلوم الدین:۳/۲۶۴،دارالمعرفۃ،بیروت

۱۰۔امام محاسبی کی کتاب العقل وفہم القرآن پرحسین قوتلی کاتفصیلی مقدمہ،دارالفکر۱۹۷۱،۸۸

۱۱۔التصوف:الثورۃ الروحیۃ،۲۱۲،بحوالہ مقدمہ حسین قوتلی،کتاب العقل وفہم القرآن للمحاسبی،دارالفکر۱۹۷۱،ص:۶۱

۱۲۔امام محاسبی کی کتاب العقل وفہم القرآن پرحسین قوتلی کاتفصیلی مقدمہ،دارالفکر۱۹۷۱

۱۳۔سیراعلام النبلاء/ذہبی:۱۴/۷۳،موسسۃ رسالہ،۱۹۸۵ء

۱۴۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۱۰،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۱۵۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۲۵،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۱۶۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۲۷،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۱۷۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۲۹،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۱۸۔مجموع الفتاوی:۵/۴۹۲،مجمع الملک فہدلطباعۃ المصحف الشریف،المدینۃ النبویۃ،المملکۃ العربیۃ السعودیہ،۱۹۹۵ء

۱۹۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۳۱،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۲۰۔الفہرست/ابن ندیم،ص:۲۳۸،دارالمعرفۃ،بیروت،۱۹۹۷ء

۲۱۔طبقات الشافعیۃ الکبریٰ/السبکی،۲/۲۴۶،ہجرللنشروالتوزیع،مصر،۱۴۱۳ھ

۲۲۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۴۳،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۲۳۔کتاب اللمع/ابونصرسراج،اردوترجمہ،سیداسراربخاری،کاپیش لفظ ازسیدفاروق القادری،ص:۱۹،تصوف فاؤنڈیشن،لاہور،۲۰۰۰ء

۲۴۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۵۸،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۲۵۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۵۹،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۲۶۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۶۴،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۲۷۔تاریخ التراث العربی، جلداول، جزچہارم، فوادسزکین، مترجم:محمودفہمی حجازی، ص:۱۶۷،جامعۃ الامام محمدبن سعودالاسلامیۃ،ریاض،۱۹۹۹ء

۲۸۔The Kitab al-Luma fi l-Tasawwuf by Abu Nasr al-Sarraj, Introduction by R. A. Nicholson, p: xiii, E. J. Brill, London, 1914

۲۹۔ تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۷۰، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ریاض، ۱۹۹۹ء

۳۰۔ تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۷۴، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ریاض، ۱۹۹۹ء

۳۱۔ تاریخ التراث العربی، جلد اول، جز چہارم، فواد سزکین، مترجم: محمود فہمی حجازی، ص: ۱۷۷، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ریاض، ۱۹۹۹ء/الاعلام للزرکلی: ۱۶۳/۴

۳۲۔ التفسیر والمفسرون، ڈاکٹر محمد سید حسین ذہبی، ۲۸۲/۲، مکتبہ وہبہ، قاہرہ

۳۳۔ مقدمہ حلیۃ الاولیاء

۳۴۔ طبقات الشافعیۃ، علامہ تاج الدین سبکی، ۱۵۳/۵

۳۵۔ تصوف اسلام، عبدالماجد دریابادی، ص: ۳۶، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، یوپی، بحوالہ بستان المحدثین مولفہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، ص: ۷۶، لاہور

۳۶۔ الغزالی، علامہ شبلی نعمانی، ص: ۱۵۸، مطبعہ معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۲۸ء

۳۷۔ تصوف اسلام، عبدالماجد دریابادی، ص: ۳۶، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، یوپی، بحوالہ سفینۃ الاولیاء، ۱۶۴

۳۸۔ تصوف اسلام، عبدالماجد دریابادی، ص: ۳۶، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، یوپی، بحوالہ درر نظامی، مرتبہ شیخ علی محمود جاندار، نسخہ قلمی مملوکہ سید علیم الدین خادم درگاہ سلطان المشائخ

۳۹۔ تصوف اسلام، عبدالماجد دریابادی، ص: ۳۸،۳۷، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، یوپی

۴۰۔ الاعلام للزرکلی: ۱۲۲/۴، دار العلم للملایین، ۲۰۰۲ء

۴۱۔ تصوف برصغیر میں، ص: ۴۳۹، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۲ء، مقالہ: تصوف اسلامی پر ایک ہندوستانی کتاب لطائف اشرفی، از وحید اشرف

۴۲۔ ابجد العلوم: ۳۲۹/۱، دار ابن حزم، ۲۰۰۲ء

۴۳۔ ہدیۃ العارفین اسماء المولفین وآثار المصنفین: ۲۱۰/۱، اسماعیل بن محمد امین بغدادی، دار احیاء التراث العربی، بیروت

۴۴۔ الغزالی، علامہ شبلی نعمانی، ص: ۵۲، مطبعہ معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۲۸ء

۴۵۔ تاریخ دعوت وعزیمت: ۱۹۷/۱، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، لکھنؤ، ۲۰۱۰ء

۴۶۔ التفسیر والمفسرون، ڈاکٹر محمد سید حسین ذہبی: ۲۹۵/۲، مکتبہ وہبہ، قاہرہ

۴۷۔ مجمع السلوک، شاہ صفی اکیڈمی، سید سراواں، ۲۰۱۶ء

- **Dr. Jahangir Hasan Misbahi**
- Editor, Khizr e Rah, Allahabad, India
- Phone: +91 9910865854
- E-Mail: xxxxxxxxxxxx@gmail.com

نقشِ خیال

QUARTERLY
SUFI TIMES

ہمارا خون اور آنسو رائگاں نہیں جائے گا

ڈاکٹر مہدی کاظمی

کچھ عرب ممالک اور سیاسی ثقافتوں میں ایران پر حملے کے ساتھ ایسے خواب پورے ہوتے دکھائی دیتے ہیں۔ایسے خواب جو اتحاد، وقار اور نبوی رحمت کے نہیں، بلکہ ایک ایسے پرانے نظام کی بحالی کے ہیں جہاں طاقت اتحادیوں، پروپیگنڈے اور پراکسی جنگوں کے ذریعے محفوظ رکھی جاتی ہے۔اپنے اتحادیوں کے ساتھ مل کرانہوں نے تاریخ کوایک بار پھر دہرانے کی کوشش کی ہے۔اُن لوگوں کو تنہا کرنے، کمزور کرنے اور اخلاقی طور پر مجرم ثابت کرنے کی جو رسولِ اکرم ﷺ اور اہلِ بیت سے محبت رکھتے ہیں۔وہ لوگ جن کی وفاداری قبائلی بادشاہوں یا سامراجی سرپرستوں سے نہیں بلکہ قرآن، عدل اور رسول اللہ ﷺ کے گھرانے سے ہے۔سوال یہ ہے کہ بنوامیہ نے رسولِ اکرم ﷺ کی مخالفت کیوں کی اور بعد میں اہلِ بیت کو حاشیے پر کیوں دھکیلنے کی کوشش کی؟ اور آج کے زمانے میں بعض عرب سیاسی ثقافتیں اُن لوگوں سے کیوں بے چینی محسوس کرتی ہیں۔اور اب کھلم کھلا دشمنی بھی کرتی ہیں۔جو رسول اللہ ﷺ اور ان کے اہلِ بیت سے گہری عقیدت کا اظہار کرتے ہیں؟ غیر عرب مسلمانوں، یعنی عجم، کے بارے میں یہ مستقل بدگمانی کیوں پائی جاتی ہے۔خاص طور پر اُن کے بارے میں جنھوں نے صدیوں تک اہلِ بیت کی محبت اور یاد کو زندہ رکھا؟ اس ورثے کی حفاظت آخر اتنی بے چینی کیوں پیدا کرتی ہے؟ اگر ہم صاف اور بے لاگ بات کریں تو جو کچھ آج ہو رہا ہے وہ نیا نہیں ہے۔اس میں بنوامیہ کی درباری سیاست کی وہی پرانی بو محسوس ہوتی ہے۔ایک ایسا نظام جس نے اسلام کو عدل کے عہد کے طور پر نہیں بلکہ ایک ایسے پرچم کے طور پر استعمال کیا جس کے نیچے قبائلی طاقت کو محفوظ رکھا جا سکے۔اموی طریقہ صرف تلوار تک محدود نہیں تھا وہ بیانیے پر کنٹرول کا بھی طریقہ تھا۔مقدس زبان کو ریاستی نظریے میں بدل دینا اور رسولِ خدا ﷺ کے خاندان کو نظم، اتحاد اور استحکام کے لیے خطرہ بنا کر پیش کرنا۔یہ روایت اسی وقت شروع ہوئی جب امت کی قیادت قبائلی رقابتوں میں الجھ گئی اور جب علی علیہ السلام اور اہلِ بیت کی اخلاقی اتھارٹی موروثی اقتدار کے لیے ایک زندہ تنقید بن کر سامنے آئی۔ابتدا ہی سے ان کا خوف صرف عسکری نہیں تھا بلکہ روحانی اور اخلاقی بھی تھا۔علی علیہ

السلام اس لیے خوف کا باعث تھے کہ وہ ایک ایسے معیار کی نمائندگی کرتے تھے جسے خریدا نہیں جا سکتا تھا۔ ایک ایسا ایمان جو احتساب، سچائی اور انصاف کا مطالبہ کرتا تھا، چاہے وہ اشرافیہ کے مفادات کو ہی کیوں نہ چیلنج کرے۔ وہ جانتے تھے تب بھی اور اب بھی کہ اگر لوگ واقعی رسول اللہ ﷺ کی پیروی کریں تو وہ نسب، محلات اور سرپرستی کے نظام کو قبول نہیں کریں گے۔ وہ اقتدار کو دولت اور قیادت کو تسلط کے مترادف نہیں سمجھیں گے۔ اصل خوف یہی ہے: کوئی فرقہ نہیں بلکہ ایک اخلاقی محور جو ظلم کو بے نقاب کر دیتا ہے۔ اسی لیے علی علیہ السلام اور اہلِ بیت کے ورثے سے دشمنی محض مذہبی اختلاف سے پیدا نہیں ہوئی۔ اس کی جڑ سیاست میں تھی، قبائلی طاقت کھو دینے کا خوف۔ جب یہ خوف ریاستی حکمتِ عملی میں بدل جاتا ہے تو وہ اپنی ایک مذہب نما صورت پیدا کر لیتا ہے۔ ایک مصنوعی دینداری جس کا اصل مقصد محلوں کی حفاظت ہوتا ہے۔ اس میں اہلِ بیت سے محبت کو خطرناک قرار دیا جاتا ہے، رسولِ اکرم ﷺ کے چاہنے والوں کو باغی کہا جاتا ہے اور انصاف کو فتنہ کا نام دیا جاتا ہے۔ اس نظام میں اقتدار عوام کی خدمت سے نہیں بلکہ رائے عامہ کو قابو میں رکھنے، زبانوں کو خاموش کرنے اور یادداشت کو سزا دینے سے حاصل کیا جاتا ہے خاص طور پر کربلا کی یاد کو۔ اور کربلا وہ زخم ہے جو کبھی بند نہیں ہوتا، کیونکہ وہ ایک نمونہ بن چکا ہے: سچائی کے لیے کھڑی ایک چھوٹی سی جماعت اور اس کے گرد دھمکی، پروپیگنڈے اور جبر کی ایک سلطنت۔ یزید کا جرم صرف امام حسین علیہ السلام کو قتل کرنا نہیں تھا۔ اس کا اصل جرم یہ تھا کہ اس نے یہ اعلان کرنے کی کوشش کی کہ طاقت خود کو مقدس بنا سکتی ہے۔ کہ محل رسول ﷺ کے پیغام کو بدل کر بھی اسے اسلام کہہ سکتا ہے۔ اسی لیے اہلِ بیت کے چاہنے والے کبھی نہیں بھولتے: اس لیے نہیں کہ وہ سانحے کی پرستش کرتے ہیں بلکہ اس لیے کہ وہ ظلم کو معمول بننے نہیں دیتے۔ اسی تناظر میں آج ایران اور اہلِ بیت کے ماننے والوں کے خلاف دشمنی صرف جغرافیائی سیاست کا مسئلہ نہیں بلکہ ایک علامتی معاملہ بھی ہے۔ ایران صرف ایک ریاست نہیں بلکہ مزاحمت کی ایک علامت بن جاتا ہے۔ یہ یاد دہانی کہ ابھی بھی کچھ لوگ کربلا کی زبان میں بات کرتے ہیں: اطاعت پر عزت، مصلحت پر انصاف اور درباری آداب پر حق کو ترجیح دینا۔ جنہوں نے اپنے نظام سرپرستی اور خوف پر قائم کیے ہیں، ان کے لیے یہ ناقابلِ برداشت ہے۔ جو قوم جھکنے سے انکار کرتی ہے وہ اس جادو کو توڑ دیتی ہے جو دوسروں کو خاموش رکھتا ہے۔ بنو امیہ کی بزدلانہ روایات کی طرح آج بھی براہِ راست لڑنے کے بجائے اکثر پراکسی جنگوں کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اتحاد، مالی مدد، لابنگ اور دوسروں کو لڑانے کی حکمتِ عملی۔ یعنی دور بیٹھ کر خون بہانا۔ یہ بھی اخلاقی دھلائی کی ایک صورت ہے: آگ بھڑکانا مگر خود کو صرف فکرمند ہمسایہ ظاہر کرنا، انتشار کو فروغ دینا مگر زبان پر امن کے دعوے رکھنا، جارحیت کو اسلحہ دینا مگر بے

گناہی کا دعویٰ کرنا۔ اہلِ بیت کے پیروکاروں سے خوف اس لیے بھی ہے کہ وہ جانتے ہیں دل کی گہرائی میں کہ ظلم صرف سیاسی جرم نہیں بلکہ روحانی حساب بھی ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ یزید کا گناہ صرف تاریخ کا قصہ نہیں بلکہ ایک زندہ نمونہ ہے، جو ہر اس وقت دوبارہ جنم لیتا ہے جب طاقت سچ کو خاموش کرنا چاہتی ہے اور مظلوم کو ہی اس کے ظلم کا ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے۔ اسی لیے وہ اپنے ہاتھ صاف دکھانا چاہتے ہیں، گویا وہ محض بے گناہ تماشائی ہوں۔ کیونکہ وہ تاریخ کے فیصلے سے بھی ڈرتے ہیں اور خدا کے فیصلے سے بھی۔ اصل مسئلہ نسل یا قومیت نہیں بلکہ طاقت اور حاکمیت کا ہے۔ رسولِ اکرم ﷺ نے عرب کی تاریخ میں ایک غیر معمولی کام کیا: انہوں نے قبائلی حاکمیت کی بنیاد ہی الٹ دی۔ قبل از اسلام عرب میں اختیار قبیلے، نسب اور غلبے کے ذریعے منتقل ہوتا تھا۔ عزت اور طاقت اُن کے پاس ہوتی تھی جو قبائلی اتحادوں اور معاشی راستوں پر قابض ہوتے تھے۔ مذہب بھی اکثر انہی ڈھانچوں کے ساتھ جڑا ہوتا تھا۔ لیکن رسول اللہ ﷺ نے اس پورے نظام کو توڑ دیا اور اعلان کیا کہ حاکمیت صرف خدا کی ہے نہ قبیلے کی، نہ نسب کی، نہ سلطنت کی۔ اب اختیار نسب یا غلبے سے نہیں بلکہ تقویٰ، عدل اور خدا کے سامنے اخلاقی جوابدہی سے ماپا جاتا تھا۔ قرآن نے اس اصول کو واضح کر دیا: اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

ترجمہ: بے شک اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔ (سورۂ حجرات 49:13) اسی ایک اصول نے قبائلی بالادستی کے پورے ڈھانچے کو منہدم کر دیا۔ اسی لیے قریش کی ابتدائی اشرافیہ خاص طور پر بنو امیہ جیسے طاقتور قبائل نے نبوی پیغام کو اپنے وجود کے لیے خطرہ سمجھا۔ اسلام نے صرف ان کے عقائد کو نہیں بلکہ ان کے سماجی نظام کو چیلنج کیا۔ اگر حاکمیت خدا کی ہے تو قبائلی اشرافیہ اپنی الٰہی حیثیت کھو دیتی ہے؛ اگر قیادت کا معیار عدل اور اخلاق ہے تو موروثی اقتدار اخلاقی طور پر باطل ہو جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں نبوی انقلاب صرف روحانی نہیں بلکہ تہذیبی تھا۔ رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد یہ کشمکش ختم نہیں ہوئی۔ ایک تصور اسلام کو الٰہی انصاف پر قائم ایک عالمی اخلاقی نظام سمجھتا تھا، جبکہ دوسرا اسے دوبارہ قبائلی اور شاہی اقتدار کے ڈھانچوں میں ڈھالنے کی کوشش کرتا تھا۔ کربلا کا سانحہ اسی تصادم کی واضح ترین مثال ہے۔ امام حسینؑ صرف ایک حکمران کے خلاف نہیں کھڑے ہوئے تھے بلکہ اس کوشش کے خلاف کھڑے ہوئے تھے جس کے ذریعے اسلام کو موروثی بادشاہت میں تبدیل کیا جا رہا تھا۔ ان کی قربانی نے نبوی اخلاقیات اور شاہی اقتدار کے درمیان تضاد کو بے نقاب کر دیا۔

اسی لیے حسینؑ کی یاد اور اہلِ بیت سے محبت آج بھی بعض سیاسی ثقافتوں کو بے چین کرتی ہے۔ یہ یاد دلاتی ہے کہ اسلام محلوں اور خاندانوں کا نہیں بلکہ خدا اور انصاف کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عجم خصوصاً ایرانیوں اور دیگر غیر عرب مسلمانوں کے خلاف تاریخی تلخی بھی سامنے آتی رہی، کیونکہ انہی معاشروں نے صدیوں تک اہلِ بیت کی فکری، روحانی اور ادبی میراث کو محفوظ رکھا۔ آخر کار یہ کشمکش دو تہذیبی تصورات کے درمیان ہے ایک نبوی تصور —— جو عالمگیر انصاف، روحانی برابری اور خدائی حاکمیت پر قائم ہے۔ اور دوسرا شاہی تصور —— جو درجہ بندی، موروثی اقتدار اور سیاسی اختیار کی تقدیس پر مبنی ہے۔ رسول اللہ ﷺ اور اہلِ بیت سے محبت کرنے والے اسی نبوی انقلاب کی یاد کو زندہ رکھتے ہیں۔ اور یادداشت —— خصوصاً کربلا کی یاد —— ہر اس نظام کے لیے خطرناک ہوتی ہے جو دین کو اقتدار کی خدمت میں بدلنا چاہتا ہے۔ وہ خدا کے غضب اور عدل کی تلوار سے ڈرتے ہیں۔ وہ اس دن سے ڈرتے ہیں جب بہانے کام نہیں آئیں گے، پروپیگنڈا انہیں نہیں چھپا سکے گا، اتحاد انہیں نہیں بچا سکیں گے اور مظلوموں کے آنسو گواہ بن کر کھڑے ہوں گے۔ وہ سب سے بڑھ کر اس بات سے ڈرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور اہلِ بیت کے چاہنے والوں کو مٹایا نہیں جا سکے گا —— کیونکہ سچائی پر قائم محبت کبھی مرتی نہیں، وہ دباؤ کے ساتھ اور زیادہ مضبوط ہو جاتی ہے، جیسا کہ کربلا نے ثابت کیا۔ ہم دعا کرتے ہیں کہ تہران میں شہید ہونے والے بچوں کا خون رائیگاں نہ جائے۔ ہم اپنی جدوجہد جاری رکھیں گے اسی طرح جیسے فارس کے لوگ صدیوں سے سچ اور انصاف کے لیے ڈٹے ہوئے ہیں۔

❁❁❁

- **Dr. M. Mehdi Kazmi**
- Auliya Council of North America
- Phone: +1 (914) 525-1945
- E-Mail: montesynapse@gmail.com

نالہ، گلہ اور استغاثہ

ڈاکٹر مہدی کاظمی

یاعلی!

چودہ سو برس سے میں آپ ہی کا نام لے کر صبح کرتا ہوں اور اسی نام کے سہارے اس دنیا اور اس زندگی کا سامنا کرتا ہوں۔

یاعلی! آپ ہی نے تو فرمایا تھا کہ میں آپ سے سب کچھ کہہ سکتا ہوں، کیونکہ میں آپ کے خاندان کا ہوں۔

آپ نے مجھ سے وعدہ کیا تھا کہ تم میرے حسین کا نام لیتے رہنا، میری زینبؑ کی سنت پر چلتے رہنا، ان کی مجالس برپا کرتے رہنا، ان کی عزاداری کرتے رہنا، ان کا ذکر زندہ رکھتے رہنا تم محفوظ رہو گے۔

تمہیں کربلا کے بعد کوئی ظالم ہاتھ نہیں لگا سکے گا، تمہیں کوئی قید نہیں کر سکے گا، تمھاری نسل میں پھر کوئی سکینہؑ یتیم نہ ہوگی اور تمھارا کوئی علی اصغر نیزوں کا نشانہ نہ بنے گا۔ ہم نے جو قربانیاں دینی تھیں، وہ دے چکے۔ ہم نے جو لہو بہانا تھا، وہ بہا چکے۔ اب تو آپ نے یہی فرمایا تھا کہ صرف حسین کا جھنڈا بلند رکھو، اور کوئی یزیدی تمھارے سامنے سر اٹھانے کی جرات نہیں کرے گا۔

لیکن **یاعلی!**

میں کس سے فریاد کروں؟ میں کہاں جاؤں؟ درد، غم اور الم کی شدت نے دل کو اس مقام پر پہنچا دیا ہے کہ بس یہی سوال اٹھتا ہے کہ ہم اب کیوں زندہ ہیں؟ ان یزیدیوں کی تلواریں، ان منافقوں کے وار جو آج بھی برس رہے ہیں ہمیں بھی ان ہی کا نشانہ بنا دیجئے۔ شاید مرجانے سے یہ درد، یہ غم، یہ کرب کچھ تو کم ہو جائے۔ اب اس دکھ کی شدت میں زندہ رہنے کی خواہش باقی نہیں رہی۔

یاعلی!

ہمارے فارسی بھائیوں، بہنوں اور بچوں پر جو ظلم ہو رہا ہے، وہ نہ دیکھا جاتا ہے نہ سنا جاتا ہے۔ یہ سب آپ ہی کے لوگ ہیں، آپ ہی کا نام لیتے ہیں، آپ ہی کے خاندان کے غلام ہیں۔ چودہ سو برس سے انہوں نے آپ کی غلامی کی ہے۔ آپ نے تو فرمایا تھا کہ تم میری چاکری میں ہو، اور چاکری میں تو مالک جو آپ ہیں اپنے غلاموں اور خادموں کا خیال رکھتا ہے۔

یاعلی!

یا تو اس ظلم کو ختم کروا دیجئے، یا ہمیں اٹھا لیجیے۔ شاید اب ہماری جگہ صرف حسینؑ کے قدموں میں ہے جہاں وہ دربانی کرتے ہیں، ہمیں بھی وہیں پہنچا دیجئے۔

کیونکہ اس جہنم میں اب ہم سے رہا نہیں جاتا۔ کبھی غزہ، کبھی ایران، کبھی پاکستان ہر طرف ظلم کی آگ بھڑک رہی ہے۔

یاعلی!

میری مدد کیجیے۔ یہ غم اب برداشت نہیں ہوتا۔ یا تو ہمیں اٹھا لیجیے، یا ان ظالموں کو خاموش کرا دیجئے۔

یاعلی!

آخرت کے دن میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے اس مدینے والے کے سامنے لے جائیے گا۔ اور میں سر جھکا کر صرف اتنا کہوں گا:

یارسول اللہ ﷺ!

چودہ سو برس سے آپ کے علی کا نام لیتا رہا،

آپ کے نواسے حسین کا جھنڈا اٹھائے رکھا،

آپ کی بیٹی زینب کے غم میں آنسو بہاتا رہا

اور آج ہمیں یہ دن دیکھنا پڑ گیا۔

یاعلی! یاعلی! یاعلی!

روزِ قیامت مجھے یہ اجازت دیجئے کہ میں اپنے نبی ﷺ کے حضور کھڑا ہو سکوں۔ مجھے یہ جرأت عطا کیجئے کہ میں ان کے سامنے انگلی اٹھا کر شکایت کر سکوں ان منافقوں کی، ان دغل بازوں کی، ان پست اور بے غیرت قبائلی منافقوں کی، جو آج بھی میرے لوگوں کو گھیرے ہوئے ہیں۔

یاعلی!

یہ وہی منافق ہیں جنہوں نے کبھی سچائی کو قبول نہ کیا، یہ وہی ہیں جنہوں نے تاریخ کے ہر موڑ پر حق کو دبانے کی کوشش کی۔ یہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے رسولِ خدا ﷺ کے بعد آپ کے حق کو پہچاننے سے انکار کیا، اور جنہوں نے اہلِ بیت کے خلاف دشمنی کو اپنے دلوں میں جگہ دی۔

یارسول اللہ ﷺ ! یہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے حسین کو قتل کیا، یہ وہی لوگ ہیں جنہوں نے آپ کے گھرانے پر ظلم کیا، اور یہ وہی ہیں جن کی نسلیں آج بھی زمین پر ظلم کو زندہ رکھے ہوئے ہیں۔ اور میں ان کی طرف انگلی اٹھا کر آپ سے انصاف کا تقاضہ کروں گا اور عرض کروں گا: **(اللّٰھُمَّ الْعَنْ قَتَلَةَ الْحُسَیْنِ وَ أَصْحَابِہٖ۔)**

اور ان پر ہمیشہ کے لئے لعنت اور آج بھی ان کے نقشِ قدم پر چلنے والے موجود ہیں۔ پس ان پر لعنت ہو، یہی وہ لوگ ہیں ہو۔

❁❁❁

- **Dr. M. Mehdi Kazmi**
- Auliya Council of North America
- Phone: +1 (914) 525-1945
- E-Mail: montesynapse@gmail.com

منقبت

شیخ ابوسعید صفوی

در شانِ امام علی علیہ السلام

انوارِ تجلّیٔ محمد ﷺ علی علی
اسرارِ معنویٔ محمد ﷺ علی علی

از راہِ معرفت ہمی گویند عارفاں
آئینۂ جلیٔ محمد ﷺ علی علی

بے خوف خفت کو شبِ ہجرت بصد خلوص
جز نائب و وصیٔ محمد ﷺ علی علی

کو سابق الایمان بود روزِ نخستیں
اول کہ صحابیٔ محمد ﷺ علی علی

در عقدِ مواخات ہمیں گفت مصطفی
در دو جہاں اخیٔ محمد ﷺ علی علی

بشنو کہ ہرزماں بہ خوش الحانیٔ سعیدؔ
گویند امتیٔ محمد ﷺ علی

سرگرمیاں

اولیا کونسل آف نارتھ امریکہ کی پیش کش
صوفی ٹائمز سہ ماہی
QUARTERLY
SUFI TIMES

عرسِ خواجۂ خواجگاں کی روح پرور محفل اور ذکرِ مولاٰ علی

اولیا کونسل آف نارتھ امریکا، خانقاہ سجادیہ چشتیہ فریدیہ میں عقیدت و محبت کی دلنشین نشست

٦ رجب کو بعد از نمازِ جمعہ خانقاہ سجادیہ چشتیہ فریدیہ میں عرسِ خواجۂ خواجگاں کے موقع پر ایک روح پرور اور پُرکیف محفل کا انعقاد کیا گیا۔ محفل کا آغاز تلاوتِ کلامِ ربانی سے ہوا، جس کے بعد راجہ اسد اقبال نے عقیدت سے لبریز منقبت کے اشعار پیش کیے۔ اس کے بعد ڈاکٹر محمود کاظمی نے بھی بارگاہِ اولیاء میں اپنا خراجِ عقیدت پیش کیا۔ منقبت خوانی کا یہ سلسلہ مسلسل جاری رہا اور دیگر مداحوں نے بھی مدح سرائی کر کے محفل کو ایک روحانی فضا سے معطر کر دیا۔ بعد ازاں صلاۃ و سلام پیش کیا گیا اور ختمِ شریف بھی ادا کیا گیا۔ مفتی امام الدین سعیدی کی دعا پر یہ بابرکت محفل اختتام پذیر ہوئی، جبکہ اس موقع پر لنگر اور شیرینی بھی تقسیم کی گئی۔ دور دراز سے آئے ہوئے اہلِ محبت نے اس تقریب میں شرکت کر کے صوفیانہ اقدار و روایات کے فروغ کے لیے باہمی تبادلۂ خیالات بھی کیا۔

۲۱/رمضان شہادت مولی علی کی مناسبت سے **ذکرِ مولیٰ علی علیہ السلام** کے عنوان سے ایک خصوصی نشست بھی منعقد ہوئی جس میں ڈاکٹر کاظمی نے بطور خصوصی خطیب خطاب فرمایا۔ اپنے خطاب میں انہوں نے امت کے موجودہ حالات، درد و کرب اور استغاثہ کے پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ محفل کا آغاز تلاوتِ قرآنِ کریم سے ہوا جس کی سعادت مفتی امام الدین نے حاصل کی، جبکہ افتتاحی کلمات راجہ اسد اقبال نے پیش کیے۔ اس موقع پر انہوں نے معروف شعر **اے خاصۂ خاصانِ رسل وقتِ دعا ہے، امت پہ تیری وقت عجب آن پڑا ہے** کی تشریح کرتے ہوئے موجودہ عالمی حالات پر اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کیا۔

اس نشست میں تیسرا خطاب **علی سعید (ہارٹفورڈ یونیورسٹی)** نے کیا۔ اپنے خطاب میں انہوں نے انسانی وحدت اور باہمی ہمدردی کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ بنی آدم سب ایک ہی باپ کی اولاد ہیں اور ایک دوسرے کے اعضا کی مانند ہیں۔ اگر کسی ایک عضو کو تکلیف پہنچتی ہے تو دوسرے اعضا بھی اس درد کو محسوس کرتے ہیں۔ لہٰذا جہاں کہیں بھی انسانوں پر ظلم ہو، اس کی تکلیف پوری انسانیت کو محسوس ہونی چاہیے۔ انہوں نے زور دیا کہ موجودہ دور میں جنگ و جدال اور قتل و خونریزی پوری دنیا کے امن کے لیے خطرہ بن چکے ہیں اور انسانوں کی بے چینی کا سبب ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ جنگ و فساد کو روکا جائے اور عالمی امن کے قیام کے لیے سنجیدہ کوششیں کی جائیں۔ آخر میں مفتی امام الدین سعیدی کی دعا پر محفل اختتام پذیر ہوئی۔

یہ محافل نہ صرف روحانی فیوض و برکات کا ذریعہ بنتی ہیں بلکہ محبت، رواداری اور انسانیت کے پیغام کو بھی عام کرنے میں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔

اولیا کونسل آف نارتھ امریکہ کی پیش کش
سہ ماہی صوفی ٹائمز
QUARTERLY
SUFI TIMES

English Section

اولیا کونسل آف نارتھ امریکہ کی پیش کش
صوفی
QUARTERLY
SUFI TIMES

WHO IS THE SOVEREIGN

<u>*Editorial - Dr. M. Mehdi Kazmi*</u>

From the earliest stages of human civilization, *Homo sapiens* has frequently conflated **sovereignty** with **power**. In primitive societies especially, the exercise of power over others was often mistaken for ultimate authority. The desire to dominate, to appropriate the material possessions of others, to assert superiority, and even to assume godlike attributes has marked much of early human political behavior. These tendencies reflect not enlightened sovereignty, but rather the instincts of undeveloped or “primitive” sapiens.

Power, in its simplest form, is the capacity to influence, control, or direct the actions and decisions of others — even against resistance. It is the ability to compel outcomes. Political theorists such as Niccolò Machiavelli understood power as something to be acquired, maintained, and strategically exercised. Later, Thomas Hobbes described power as the means necessary to secure one’s ends in a condition of competition and insecurity. In this framework, power is practical, functional, and often coercive.

Sovereignty, however, is of an entirely different order. Sovereignty refers to supreme and ultimate authority — the highest legal and moral right to govern, without being subject to any higher power. Political philosopher Jean Bodin, one of the

earliest theorists of sovereignty, defined it as absolute and perpetual power vested in a commonwealth. Yet even in political theory, sovereignty is conceptually indivisible and supreme — it recognizes no superior.

The confusion begins when human beings equate their capacity to exercise power with possessing sovereignty. While humans may exercise authority, influence institutions, and govern societies, they remain contingent beings — subject to law, mortality, limitation, and moral accountability. Their power is delegated, temporary, and constrained. The theological dimension clarifies the distinction further. In the Gospel narratives, Jesus Christ articulates a profound separation between worldly power and divine sovereignty. When confronted by Roman authority, he states, "You would have no power over me if it were not given to you from above" (John 19:11). His message subtly but clearly distinguished between the coercive authority of the Roman Empire and the ultimate sovereignty of God. The Romans wielded power; sovereignty, however, belonged to the Divine alone. Thus, sovereignty in its absolute sense implies: Ultimate authority without limitation, freedom from subjection to any higher being, universal jurisdiction, final moral and legal supremacy.

In this full and metaphysical sense, sovereignty belongs only to God. Human beings may govern, command, legislate, and coerce — but they do so within boundaries. They exercise **power**, not sovereignty in its ultimate and transcendent meaning. History repeatedly shows that when humans mistake power for sovereignty, injustice follows. Empires rise claiming divine mandate; rulers deify themselves; institutions assume moral infallibility. From the Pharaohs of ancient Egypt to absolute

monarchs of Europe, the pattern is consistent: when finite beings claim infinite authority, oppression results.Humans may possess power. Only God possesses true sovereignty. When sapiens recognize this distinction, governance becomes accountable, law becomes restrained, and justice becomes possible. When they do not, power transforms into tyranny.

Prophet Muhammad, grounded in the revelation of the Qur'an, radically expanded and deepened the idea of *Tawḥīd* — not merely as belief in one God, but as the recognition of **God's exclusive sovereignty**. In Qur'anic theology, God is not only One (*al-Aḥad*), but also the Supreme Sovereign (*al-Malik*), whose authority is absolute and whose attributes are defined by mercy (*raḥmah*), beneficence (*iḥsān*), and justice (*ʿadl*). This theological claim was not abstract. It carried immense social and political implications in seventh-century Arabia. Pre-Islamic Mecca operated within a tribal system in which religious pluralism reinforced political hierarchy. The Kaaba housed multiple idols representing different tribal deities. Each tribe's god symbolized its prestige and influence, and religious patronage translated into economic and political power. Control over the Kaaba — exercised largely by the Quraysh elite, including powerful clans such as the Banu Umayya — granted authority not only over ritual life but also over trade, alliances, and regional leadership. In this context, Muhammad's proclamation that: "There is no god but God" (*Lā ilāha illā Allāh*) was not simply a spiritual affirmation. It was a direct challenge to the entire structure of distributed tribal power. By declaring that only God is sovereign — and that He alone is the Lord of the Kaaba — Muhammad effectively dismantled the theological basis upon which tribal superiority rested. If there is

only one God, and He is sovereign over all creation, then no tribe can claim divine favoritism through its idol. No clan can monopolize sacred authority. No human being may ascribe to himself divine attributes. The Qur'an repeatedly emphasizes that:

- Sovereignty belongs to God alone (*"Lillāhi al-mulk"* — To God belongs all dominion).
- Power is granted and withdrawn by Him.
- All humans are equal before Him.
- Justice and mercy define legitimate authority.

This reframing transformed sovereignty from a tribal possession into a divine reality. Humans could exercise power — but only as trustees (*khulafāʾ*), accountable to God's justice. For those who derived their influence from custodianship of the Kaaba and the network of idol-based alliances, this message was deeply destabilizing. The Banu Umayya and other Meccan elites perceived in Muhammad's call not merely a religious reform but a political revolution. Recognizing him as the true Prophet of God would require acknowledging that their authority was not ultimate, their sacred claims were invalid, and their power was contingent.In effect, Tawḥīd dissolved the theological justification for aristocratic dominance.By negating the multiplicity of gods, Muhammad negated the multiplicity of sacred power-centers. By affirming divine sovereignty alone, he relativized all human authority. The resistance he faced, therefore, was not only theological disagreement but also a defense of entrenched political interests.History shows that when divine sovereignty is asserted, human absolutism is threatened. Muhammad's message did not abolish political leadership; rather, it subordinated it to moral

accountability before God. Authority became a trust, not a divine right. Power became limited, not absolute. Sovereignty was returned to its rightful place — with God alone. Thus, the Qur'anic expansion of Tawḥīd was both spiritual and constitutional. It redefined the relationship between God, power, and society, and it laid the groundwork for a moral order in which no tribe, dynasty, or individual could legitimately claim ultimate authority.Only God is Sovereign. Human beings wield power — but under judgment.

The tension between divine sovereignty and human power did not end with the passing of the Prophet Muhammad; rather, it became one of the defining struggles of Islamic political history. Over the course of more than fourteen centuries, the inclination to preserve and consolidate human authority reemerged in varying forms, often crystallizing into authoritarian structures that privileged coercive power over moral accountability. What began in pre-Islamic Arabia as tribal dominance grounded in religious symbolism evolved into more sophisticated political systems that, at times, instrumentalized religion itself to legitimize rule.The Qur'anic proclamation of *Tawḥīd*—the oneness of God—was not merely a theological doctrine but a constitutional principle. By asserting that sovereignty (*al-mulk*) belongs exclusively to God, the Prophet Muhammad reoriented the moral foundations of authority. No tribe, dynasty, or individual could claim ultimate legitimacy independent of divine justice. Leadership, in this framework, was a trust (*amānah*), bounded by ethical responsibility and answerable to God.

However, the human appetite for power, which Islam sought to discipline and restrain, did not disappear. Following the early caliphal period, political developments in the first Islamic century

revealed the fragility of the prophetic moral order. The emergence of Muʿāwiya ibn Abī Sufyān as a dominant political figure marked a decisive shift in governance. Unable to contest the theological core of the Mohammadan proclamation—that sovereignty belongs to God alone—the political strategy instead redirected emphasis toward centralized authority and dynastic continuity. Under the Umayyad transformation of the caliphate into hereditary monarchy, the structure of governance began to resemble earlier imperial models. Authority increasingly derived from control of institutions, military force, and administrative machinery rather than from moral proximity to the prophetic ethos. In this context, sovereignty subtly migrated from its theological grounding toward political absolutism. Power became concentrated in the hands of a ruling elite, and dissent—particularly dissent framed in moral or theological terms—was perceived as a threat to state stability.

The opposition to the *Ahl al-Bayt* must be understood within this broader political-theological struggle. As the family of the Prophet, they symbolized continuity with the original prophetic articulation of divine sovereignty—an authority grounded not in coercion but in justice, mercy, and ethical leadership. Their moral capital posed a challenge to emerging dynastic legitimacy. The tension, therefore, was not merely personal or tribal; it was conceptual. It reflected competing visions of authority: one rooted in divine sovereignty and ethical accountability, the other in political consolidation and imperial continuity. The tragedy of Karbala in 680 CE represents the most poignant crystallization of this conflict. Imām Ḥusayn ibn ʿAlī's refusal to pledge allegiance (*bayʿah*) to Yazid was not simply an act of political dissent; it was a moral-theological stance. To legitimize an unjust ruler, in his

view, risked normalizing the subordination of divine sovereignty to dynastic power. His stand articulated a principle that resonates throughout Islamic moral thought: obedience to political authority is not unconditional but contingent upon justice.

Karbala thus became emblematic of a recurring dialectic in Muslim history—the struggle between ethical transcendence and temporal domination. Whenever political regimes sought to sanctify their authority through religious symbolism while neglecting justice, critics invoked the prophetic legacy and the memory of Ḥusayn as a counter-narrative. Over centuries, the misuse of religious authority to silence dissent, resist pluralism, or curtail human freedom has appeared in different forms across various societies. The temptation to conflate institutional control with divine mandate remains powerful. Yet the Qur'anic framework insists on a distinction: humans exercise power; only God possesses sovereignty. The moral legitimacy of governance depends upon its alignment with justice, mercy, and the preservation of human dignity. In contemporary Muslim discourse, the legacy of Imām Ḥusayn continues to function as a symbolic reminder that power divorced from justice degenerates into tyranny. His stand affirms that allegiance is not owed to oppression, and that moral resistance is itself an expression of fidelity to divine sovereignty. The enduring lesson is neither anarchic rebellion nor naïve idealism, but vigilance: authority must be held accountable to ethical principles that transcend it. When rulers and thought authorities of any kind presume ultimacy, they contradict the very doctrine of *Tawḥīd* that forms the foundation of Islamic belief. Divine sovereignty relativizes all human authority. Power without justice corrodes legitimacy. And history repeatedly

demonstrates that regimes grounded solely in coercion cannot indefinitely withstand the moral claims of conscience. The narrative that began in seventh-century Arabia thus remains unfinished. It is a continuing conversation about how to reconcile governance with transcendence, authority with justice, and power with humility before the Sovereign.

Beware: the call of Imām Ḥusayn has never fallen silent. It continues to summon humanity to justice, and in many Muslim lands today, it echoes with renewed urgency. His voice, born in the desert of Karbala in 680 CE, was not merely a cry of protest against a single ruler; it was a declaration that power divorced from ethics is illegitimate, and that sovereignty belongs to God alone.Throughout Islamic history, moments of moral crisis have repeatedly revived the memory of Karbala. When rulers have grown intoxicated with authority, mistaking coercion for legitimacy, scholars, reformers, and ordinary believers have invoked Ḥusayn's stand as a measure of conscience. His refusal to grant *bayʿah* (allegiance) to Yazid ibn Muʿāwiya was not an impulsive act of rebellion. It was a principled rejection of injustice. To legitimize tyranny, he believed, would be to betray the very foundation of the Prophet Muhammad's message — that God alone is Sovereign, and that human authority is accountable to divine justice. Muslim history contains numerous examples of resistance grounded in this moral paradigm. From early scholars who refused to endorse unjust decrees, to reform movements that challenged despotism, the ethical memory of Ḥusayn has served as both warning and inspiration. His martyrdom established a theological principle: that silence in the face of oppression can become complicity.

The Qur’anic ethic supports this stance:
“And do not incline toward those who do wrong, lest the Fire touch you.” (Qur’an 11:113)
“Stand firmly for justice, even against yourselves.” (Qur’an 4:135)
The later Imams preserved this theological continuity:

- Ali Zayn al-Abidin emphasized moral purification and spiritual resistance under tyranny.
- Muhammad al-Baqir and Jafar al-Sadiq articulated the doctrine that legitimate authority derives from divine justice, not coercive dominance.
- Musa al-Kazim endured imprisonment rather than legitimize Abbasid absolutism.
- Ali al-Rida rejected political co-option as symbolic sovereignty.
- The twelfth Imam in Shi‘i belief, Muhammad al-Mahdi represents the eschatological restoration of justice — reaffirming that sovereignty ultimately belongs to God and cannot be permanently monopolized by tyrants.

Across these generations, the principle remained constant: sovereignty is divine; power is accountable.
The warning, therefore, is timeless. Beware those who hunger for power and sacrifice ethics for control. Beware those who restrict the freedoms of others, manipulate religion to sanctify their authority, or suppress dissent in the name of stability. Power that abandons justice corrodes itself. History demonstrates that regimes sustained by fear rather than legitimacy eventually fracture under the weight of their own excess.In Karbala, Ḥusayn stood nearly alone, materially weak yet morally unassailable. His resistance proved that numerical strength does not determine

moral authority. The Qur’anic vision of sovereignty teaches that ultimate accountability belongs not to thrones, armies, or institutions, but to God. Those who govern unjustly may dominate temporarily, but they do not possess sovereignty.The legacy of Ḥusayn reminds Muslim societies that allegiance is conditional upon justice. Obedience is not owed to oppression. Conscience is not subordinate to coercion. His call is not one of chaos or perpetual revolt; rather, it is a demand that power remain tethered to ethical restraint and divine accountability.
Thus the warning stands:Those who destroy ethics in pursuit of control should beware.

Those who intoxicate themselves with domination should beware.Those who imagine that authority grants them moral exemption should beware. The call of Imām Ḥusayn continues to resonate because it defends the Qur’anic proclamation first articulated by Muhammad ﷺ: that no ruler, dynasty, or ideology may usurp divine sovereignty.Those who hunger for domination should beware. Those who weaponize religion for control should beware.Those who imagine their authority transcends moral judgment should beware.The Sovereign — whose justice transcends time — does not forget. And history repeatedly shows that when people awaken to conscience, oppressive structures cannot endure indefinitely.The call of Imām Ḥusayn is therefore not confined to the past. It is a living moral challenge: to stand for justice, to resist tyranny, and to remember that true sovereignty belongs only to God.

- **Dr. M. Mehdi Kazmi**
- Auliya Council of North America
- Phone: +1 (914) 525-1945
- E-Mail: montesynapse@gmail.com

Our Blood and Tears Will Not Go to Waste

Dr. M. Mehdi Kazmi

Dreams have come true in certain Arab countries and cultures with the attack on Iranians—dreams not of unity, dignity, and prophetic mercy, but of restoring an old order where power is preserved through alliances, propaganda, and proxy violence. In collusion with their friends, they have replayed history yet again: attempting to isolate, weaken, and morally criminalize those who love the Prophet ﷺ and the Ahl al-Bayt—those whose loyalty is not to tribal kingdoms or imperial patrons, but to the Qur'an, justice, and the household of the Messenger ﷺ. The attack on Iran is simpl So why did Banu Umayya oppose the Prophet ﷺ and later seek to marginalize his Ahl al-Bayt? And why, in our own time, do some Arab political cultures appear uneasy—and now openly hostile—toward those who proclaim deep devotion to the Prophet ﷺ and his family? Why this recurring suspicion toward the ʿAjam, the non-Arab Muslims—particularly those who have carried the memory and love of the Ahl al-Bayt for centuries? Why does the preservation of that legacy provoke such discomfort?

Let us be frank and clear: what we are witnessing is not new. It carries the familiar scent of the old court politics of Banu Umayya—a system that treated Islam not as a covenant of justice, but as a banner under which tribal power could be preserved. The Umayyad method was never merely the sword; it was also narrative control: turning sacred language into state ideology, and portraying the Prophet's family as a threat to "order," "unity," and "stability." This tradition began in the earliest crisis of succession, when the leadership of the Ummah became entangled with tribal rivalry, and when the moral authority of Ali (ع) and the Ahl al-Bayt stood as a living critique of dynastic ambition.

From the beginning, their fear was never only military—it was spiritual and ethical. Ali (ع) was feared because he represented a standard that could not be purchased: a faith that demanded accountability, truthfulness, and justice even when it threatened elite privilege. They understood—then as now—that if people truly followed the Prophet ﷺ, they would no longer accept rule by lineage, palace, and patronage. They would no longer confuse sovereignty with wealth, and leadership with domination. That is the real terror: not "sect," but a moral axis that exposes tyranny.

So hostility toward the legacy of Ali (ع) and the Ahl al-Bayt did not begin as theology. It began as the political culture of negation of their own Prophet: the fear of losing tribal power. Once that fear hardens into statecraft, it produces its own "religion"—a manufactured piety whose main function is to protect

the palace. It recasts devotion to Ahl al-Bayt as “dangerous,” labels the lovers of the Prophet ﷺ as “subversive,” and calls justice “fitna.” It builds legitimacy not by serving the people, but by managing perception, policing speech, and punishing memory—especially the memory of Karbala.

And Karbala is the wound that never closes because it is the template: a small band standing for truth, surrounded by an empire of intimidation, propaganda, and coercion. The crime of Yazid was not only the killing of Husayn (ع). It was the attempt to declare that power can sanctify itself—that the palace can rewrite the Prophet’s message and still call it Islam. That is why the lovers of Ahl al-Bayt never forget: not because they worship tragedy, but because they refuse to normalize tyranny.

Hence, today’s hostility toward Iran and toward those who love Ali (ع) and the Ahl al-Bayt is not simply geopolitical. It is also symbolic. Iran becomes a convenient target not merely as a nation-state, but as a banner of resistance—an uncomfortable reminder that some still speak in the language of Karbala: dignity over submission, justice over convenience, truth over palace etiquette. For those who built systems on patronage and fear, this is intolerable. A people who refuse to bow break the spell that keeps other peoples quiet.

In keeping with the cowardly traditions of Banu Umayya, they often choose not to fight directly. Instead, they collude, finance, lobby, and “encourage” others to do the dirty work—war by proxy, hostility by outsourcing, bloodshed by remote control.

This too is a form of moral laundering: to ignite fire while pretending to be merely “concerned neighbors,” to sponsor chaos while speaking the language of “peace,” to arm aggression while claiming innocence.

They are afraid of the followers of Ahl al-Bayt because they know—deep down—that oppression is not only a political crime; it is a spiritual account. They know that Yazid’s sin is not a museum piece. It is a living pattern, reborn whenever power demands silence, whenever truth is criminalized, whenever the oppressed are blamed for their own oppression. And so they want to keep their hands looking clean, as if they are innocent bystanders—without remorse, without responsibility—because they fear both the judgment of history and the judgment of God.

The answer lies not in ethnicity, but in power and sovereignty.The Prophet ﷺ did something unprecedented in Arabian history. He overturned the very foundation of tribal sovereignty. In pre-Islamic Arabia, authority flowed through tribe, lineage, and domination. Honor, prestige, and power belonged to those who controlled tribal alliances and economic networks. Religion itself was often entangled with these structures.

But the Prophet ﷺ shattered this entire framework. He declared that God alone is sovereign—not tribe, not lineage, not empire. Authority was no longer to be measured by ancestry or domination, but by taqwa, justice, and moral accountability before God. The Qur’an made this revolutionary principle explicit:

“Indeed the most honored of you in the sight of God is the most righteous of you.” (Qur’an 49:13)
With this single principle, the Prophet ﷺ dismantled the architecture of tribal hegemony.

This is precisely why the early Quraysh elite—particularly powerful clans such as Banu Umayya—perceived the Prophetic message as existentially dangerous. Islam did not merely challenge their theology; it threatened their social order. If God alone is sovereign, then tribal aristocracies lose their divine justification. If justice and moral authority are the measure of leadership, then the hereditary dominance of elite clans becomes morally illegitimate.
In other words, the Prophetic revolution was not only spiritual—it was civilizational.

After the Prophet’s passing, the tension between these two visions never disappeared. One vision saw Islam as a universal moral order rooted in divine justice. The other sought to gradually re-domesticate Islam into the familiar structures of imperial and tribal power.

The tragedy of Karbala represents the clearest manifestation of this conflict. Imam Husayn (ع) was not merely opposing a ruler; he was confronting the attempt to transform Islam into dynastic monarchy. His stand exposed the contradiction between prophetic ethics and imperial authority.

For those who inherited the Umayyad political imagination, Husayn’s resistance was intolerable. Karbala revealed that power could not automatically claim religious legitimacy. The empire could rule, but it could not command moral authority.That is why the memory of Husayn—and the continued devotion to the Ahl al-Bayt—remains unsettling to certain political cultures even today. It keeps alive the idea that Islam belongs to God and justice, not to palaces and dynasties.

This also explains the resentment historically directed toward the ʿAjam, particularly Persians and other non-Arab Muslims. Over centuries many of these communities preserved and articulated the intellectual, spiritual, and philosophical legacy of the Prophet ﷺ and his family with remarkable depth. They produced vast traditions of theology, spirituality, and literature centered on the ethical and metaphysical significance of the Ahl al-Bayt.

For regimes that preferred Islam to function as a cultural ornament of state power as certain Arab countries do now, such traditions represented a challenge. A spiritually vibrant Islam—one grounded in moral critique and reverence for the Prophet’s household—cannot easily be reduced to court ritual or nationalist identity.

Thus a long historical tension emerged between two civilizational orientations:

• The Prophetic vision: universal justice, spiritual equality, and divine sovereignty.

• The imperial vision: hierarchy, dynastic power, and the sanctification of political authority.

The Umayyad court itself illustrates this transformation. It adopted many of the symbols, ceremonies, and administrative culture of the Byzantine empire, including elaborate court rituals and imperial aesthetics that emphasized the grandeur of rulers. Political legitimacy increasingly drew from imperial spectacle rather than prophetic simplicity.

Within this milieu, figures such as John of Damascus—a Christian theologian who served within the Umayyad administrative structure—produced polemical writings about Islam and the Prophet. His presence illustrates the cosmopolitan but also politically instrumental character of the Umayyad court: intellectual talent was welcomed, even when deeply critical of Islam, so long as it served the administrative and ideological needs of the state. The Arabs have found their own John of Damascus in Washington.

In this sense the deeper conflict was never simply Arab versus non-Arab, nor Sunni versus Shiʿa. The real struggle was—and remains—between two competing understandings of Islam: One that sees Islam as a revolution of divine justice that transcends tribe, empire, and ethnicity, and another that attempts to reshape Islam so that it legitimizes existing structures of power.

The lovers of the Prophet ﷺ and the Ahl al-Bayt preserve the memory of that original revolution. And memory—especially the

memory of Karbala—is dangerous to every system that seeks to convert faith into a servant of power. This is an attack on Islam itself

They fear the wrath of God and the sharp sword of divine justice. They fear the day when excuses will not save them, when propaganda will not hide them, when alliances will not shield them, and when the tears of the oppressed will stand as witnesses. They fear, above all, that the lovers of the Prophet ﷺ and his Ahl al-Bayt will not be erased—because love rooted in truth does not die; it only grows stronger under pressure, as Karbala itself proved. May the blood of those children martyred in Tehran not go to waste, we will continue or struggle as do the people of Persia.

- **Dr. M. Mehdi Kazmi**
- Auliya Council of North America
- Phone: +1 (914) 525-1945
- E-Mail: montesynapse@gmail.com

Lament, Complaimt And Plea O Ali, O Ali Help

Dr. M. Mehdi Kazmi

O Ali!

For fourteen centuries I have begun my mornings by taking your name, and with the support of that name I face this world and the struggles of life.

O Ali!

You yourself had said that I could say everything to you, because I belong to your family.

You had promised me: keep taking the name of my Husayn, continue following the example of my Zaynab, hold their gatherings, continue their mourning, and keep their remembrance alive and you will remain protected.After Karbala no tyrant will be able to touch you.No oppressor will imprison you.In your generations no Sakina will again be left orphaned, and no Ali Asghar will again become the target of spears.The sacrifices that we had to give, we have already given.The blood that we had to shed, we have already shed.You had said that we should simply keep the banner of Husayn raised, and no Yazidi would dare to stand before us.But **O Ali!** To whom shall I appeal?Where shall I go?The intensity of pain, grief, and sorrow has brought the heart to such a point that only one question remains:

why are we still alive?The swords of these Yazidis and the blows of these hypocrites that are still raining down today make us their targets as well.Perhaps if we die, this pain, this sorrow, and this anguish will finally lessen.Under the weight of this suffering, the desire to remain alive has almost disappeared.

O Ali!

The oppression that is being inflicted upon our Persian brothers, sisters, and children cannot be seen or heard without unbearable pain.These are your people.They take your name.They are the servants of your household.For fourteen centuries they have served you in devotion.You yourself had said that we are in your service, and in service the master who is you cares for his servants and attendants.

O Ali!

Have mercy on them.O Ali, bring this oppression to an end.For your name and the name of your family we beat our chests in mourning, we perform the rituals of grief, and we keep alive the remembrance of your suffering.Today it is my right to plead before you for mercy.

O Ali!

Either end this oppression or take us away from this world. Perhaps now our place is only at the feet of Husayn where he stands as guardian. Take us there as well.For we can no longer endure this hell.Sometimes Gaza, sometimes Iran, sometimes Pakistan everywhere the fire of oppression is burning.

O Ali!

Help me.This grief can no longer be endured.Either take us away from here, or silence these tyrants.

O Ali!

On the Day of Judgment take my hand and bring me before the one from Madinah.And with my head lowered I will say only this:

O Messenger of Allah ﷺ!

For fourteen centuries I have continued to invoke the name of your Ali.

I have kept the banner of your grandson Husayn raised.

I have shed tears in grief for your daughter Zaynab
and yet we have lived to see this day.

O Ali!O Ali!O Ali!

On the Day of Resurrection grant me permission to stand before my Prophet ﷺ.Grant me the courage to raise my finger and complain before him about those hypocrites,those deceitful ones,those dishonorable and ignoble tribal hypocrites who still surround my people today.

O Ali!

These are the same hypocrites who never accepted the truth.

These are the same people who at every turn in history tried to suppress what was right.

These are the same people who, after the Messenger of God ﷺ, refused to recognize your rightful position and who filled their hearts with hostility toward the Ahl al-Bayt.

O Ali!

Let me say on that day:

O Messenger of Allah ﷺ!

These are the same people who killed Husayn.

These are the same people who oppressed your household.

And their descendants still remain on this earth, keeping oppression alive. And I will point my finger toward them, appeal to you for justice, and say

(O Allah, curse the killers of Husayn and his companions.)

These are the very people and even today there are those who follow in their footsteps.So may curse be upon them and may curse remain upon them forever.

- **Dr. M. Mehdi Kazmi**
- Auliya Council of North America
- Phone: +1 (914) 525-1945
- E-Mail: montesynapse@gmail.com

GENEALOGIES OF SHI'I TRADITIONS

From Hilla to Hyderabad, 1258-1335

ANNUAL GHADEER CONFERENCE

4-5 JUNE, 2026

New York, NY

Featured Keynote

ASMA AFSARUDDIN

Class of 1950 Herman B. Wells Endowed Professor
Indiana University

Imam Ali Research Center

Hartford International University for Religion & Peace