Rooh-e-Tahqeeq, Vol.04, No.01, Serial No. 11, January – March 2026

A Historical and Comparative Study of Juristic Services in Multan: A Research Appraisal of the Scholarly and Practical Methodology of Ḥaḍrat Bahāʾ al-Dīn Zakariyyā Multānī and Khwāja ʿUbayd Allāh Multānī

ملتان میں فقہی خدمات کا تاریخی و تقابلی مطالعہ

(حضرت بہاؤالدین زکریا ملتانی اور خواجہ عبید اللہ ملتانی کے علمی و عملی منہج کا تحقیقی جائزہ)

Hafiz Muhammad Waseem Yaseen
PhD Scholar, Department Islamic Studies
NCBA&E (Al Hamra University) Lahore, Sub-Campus Multan
waseemm35@gmail.com

Dr. Hafiz Fida Hussain
BISE, Multan
doctorfidahussain@gmail.com

Abstract:

Multan, historically celebrated as Madīnat al-Awliyāʾ, occupies a distinctive position in the intellectual history of Islamic South Asia not merely as a centre of taṣawwuf but, equally significantly, as a durable site of juristic (fiqhī) production, transmission and application. This study undertakes a historical and comparative examination of the juristic services rendered in Multan through the lens of two representative yet chronologically distant figures: Shaykh Bahāʾ al-Dīn Zakariyyā Multānī (578–661 AH / 1182–1262 CE), founder of the Suhrawardī order in the Indian subcontinent, and Khwāja ʿUbayd Allāh Multānī (1219–1305 AH / 1804–1888 CE), a prolific muftī and Chishtī-Qādirī shaykh of the colonial period. Although separated by nearly six centuries and by radically different political contexts, the two belong to one continuous juristic tradition marked by four constants: adherence to the Ḥanafī madhhab, the subordination of spiritual practice to the sharīʿa, the integration of the khānqāh with the madrasa and the dār al-iftāʾ, and the deployment of fiqh as an instrument of social order rather than abstract theory. Employing a descriptive-analytical and comparative method, and drawing on tadhkira literature, malfūẓāt, surviving manuscripts and modern scholarship, the study reconstructs the juristic methodology (manhaj) of each figure. It examines Bahāʾ al-Dīn Zakariyyā's insistence on ẓāhir al-sharīʿa, his rejection of samāʿ, his legitimation of trade and organised endowment, and his engagement with political authority. It then analyses Khwāja ʿUbayd Allāh's corpus of approximately one hundred works and twenty-two surviving manuscripts spanning tafsīr, ḥadīth, kalām, fiqh and uṣūl, his fatwā practice under colonial rule, and his defensive writing on ʿaqīda. The comparative section identifies convergence in madhhab loyalty, sources and social function, and divergence in scale, genre and audience. The paper concludes that Multan's juristic tradition is best understood as an evolving continuum in which the pastoral jurisprudence of the medieval khānqāh was progressively textualised into the written fatwā culture of the nineteenth century,, and identifies Multan's unedited manuscript legacy as an urgent research priority.

Keywords: Multan, Ḥanafī fiqh, Bahā' al-Dīn Zakariyyā Multānī, Khwāja ʿUbayd Allāh Multānī, Suhrawardiyya, iftā', manuscripts, comparative methodology, South Asian Islam

۱۔ تمہید

برصغیر پاک و ہند کی علمی تاریخ میں ملتان کو جو مقام حاصل ہے وہ محض جغرافیائی اہمیت یا سیاسی مرکزیت کا نتیجہ نہیں بلکہ اُس مسلسل علمی روایت کا ثمر ہے جو یہاں ساتویں صدی ہجری سے لے کر عہدِ حاضر تک بلاانقطاع جاری رہی۔ اس شہر کو "مدینۃ الاولیاء" کا لقب اُن مشائخ کی نسبت سے ملا جنہوں نے یہاں خانقاہیں قائم کیں، مگر یہ ایک تاریخی مغالطہ ہوگا کہ ملتان کی علمی خدمت کو صرف تصوف اور روحانیت تک محدود سمجھ لیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملتان کی خانقاہ ہمیشہ ایک مدرسہ بھی رہی اور اکثر و بیشتر ایک دارالافتاء بھی، اور یہی سہ جہتی کردار ملتان کی علمی روایت کا امتیازی وصف ہے۔[1]

زیرِ نظر تحقیقی مقالے کا موضوع ملتان میں انجام دی جانے والی فقہی خدمات کا تاریخی و تقابلی مطالعہ ہے، اور اس مطالعے کے لیے دو ایسی شخصیات کو منتخب کیا گیا ہے جو بظاہر ایک دوسرے سے تقریباً چھ صدیوں کے فاصلے پر کھڑی ہیں: ایک جانب حضرت شیخ بہاؤالدین زکریا ملتانی (۵۷۸ھ–۶۶۱ھ / ۱۱۸۲ء–۱۲۶۲ء) ہیں جو برصغیر میں سلسلۂ سہروردیہ کے بانی، سلطان المشائخ اور عہدِ سلاطینِ دہلی کے سب سے بااثر عالم و صوفی ہیں؛ اور دوسری جانب حضرت خواجہ عبید اللہ ملتانی (۱۲۱۹ھ–۱۳۰۵ھ / ۱۸۰۴ء–۱۸۸۸ء) ہیں جو عہدِ استعمار کے ایک کثیر التصانیف مفتی، متکلم اور چشتی قادری شیخ ہیں۔[2]

ان دو شخصیات کے انتخاب کی وجہ محض زمانی بُعد نہیں بلکہ منہجی تنوع ہے۔ شیخ بہاؤالدین زکریا کے ہاں فقہ ایک زندہ، عملی اور انتظامی حقیقت کے طور پر ظاہر ہوتی ہے: وہ کتاب لکھ کر نہیں بلکہ خانقاہ چلا کر، زمین کاشت کروا کر، لنگر تقسیم کروا کر، تجارت کے معاملات طے کروا کر اور سلطانِ وقت کو تنبیہ کر کے فقہ کو نافذ کرتے ہیں۔ اس کے برعکس خواجہ عبید اللہ ملتانی کے ہاں فقہ بنیادی طور پر ایک تحریری اور تصنیفی سرگرمی ہے: تقریباً ایک سو تصانیف، بائیس سے زائد محفوظ مخطوطات، اور فتاویٰ کا ایک وسیع ذخیرہ۔ یوں ایک ہی شہر میں فقہی خدمت کے دو الگ الگ نمونے سامنے آتے ہیں، اور ان کا تقابل ہمیں یہ سمجھنے میں مدد دیتا ہے کہ خطۂ ملتان میں فقہ نے صدیوں کے دوران کن مراحل سے گزر کر اپنی صورت بدلی۔

۱۔۱۔ بیانِ مسئلہ: ملتان کے مشائخ پر لکھا جانے والا بیشتر لٹریچر تذکراتی، مناقباتی یا خالصتاً تصوفی نوعیت کا ہے۔ کراماتی واقعات، سلسلۂ بیعت اور شجرۂ نسب پر تو تفصیل سے بحث ملتی ہے مگر ان بزرگوں کے فقہی مؤقف، اُن کے استنباطی منہج، اُن کے فتاویٰ کے اصول اور اُن کے عملی فیصلوں کی فقہی توجیہ پر تحقیقی کام نہ ہونے کے برابر ہے۔ نتیجتاً عام قاری کے ذہن میں یہ تصور راسخ ہو گیا ہے کہ صوفی اور فقیہ دو الگ الگ اصناف ہیں، حالانکہ ملتان کی روایت میں یہ دونوں ایک ہی شخصیت میں جمع نظر آتے ہیں۔ یہی وہ علمی خلا ہے جسے پُر کرنے کی کوشش اس مقالے میں کی گئی ہے۔

۱۔۲ تحقیق کے سوالات

- ملتان میں فقہی روایت کا آغاز کن حالات میں ہوا اور اس کے ابتدائی خدوخال کیا تھے؟
- حضرت بہاؤالدین زکریا ملتانی کا فقہی منہج کن اصولوں پر استوار تھا اور اُس کے عملی مظاہر کیا تھے؟
- خواجہ عبید اللہ ملتانی کے تصنیفی و افتائی منہج کی نمایاں خصوصیات کیا ہیں؟
- دونوں شخصیات کے فقہی منہج میں اشتراک اور افتراق کے کون سے پہلو نمایاں ہیں؟

◄ ملتان کی فقہی روایت میں تسلسل اور تغیر کی نوعیت کیا ہے اور اس سے عصرِ حاضر کے لیے کیا رہنمائی ملتی ہے؟

۱۔۳۔ اہمیت و افادیت: اس مطالعے کی افادیت متعدد سطحوں پر ہے۔ اوّلاً یہ برصغیر میں فقہِ حنفی کی مقامی تاریخ کے اُس گوشے کو روشن کرتا ہے جو دہلی، لکھنؤ اور دیوبند کی مرکزیت کے سبب نظرانداز ہوتا رہا۔ ثانیاً یہ تصوف اور فقہ کے مابین مفروضہ تضاد کو تاریخی شواہد کی روشنی میں رد کرتا ہے۔ ثالثاً یہ ملتان کے غیر مطبوعہ مخطوطاتی ذخیرے کی جانب محققین کی توجہ مبذول کراتا ہے جو تدوین و تحقیق کا منتظر ہے۔[۳] رابعاً یہ نوآبادیاتی عہد میں مسلمانوں کے فقہی ردِ عمل کے مطالعے میں ایک اہم اضافہ ہے۔

۱۔۴۔ منہجِ تحقیق: اس مقالے میں بنیادی طور پر تاریخی، توصیفی و تحلیلی (analytical–historical, descriptive) اور تقابلی منہج اختیار کیا گیا ہے۔ مآخذ کو تین درجات میں تقسیم کیا گیا ہے: (الف) اوّلین مآخذ، جن میں ملفوظات، مکتوبات، تذکرے اور مخطوطات شامل ہیں؛ (ب) ثانوی مآخذ، جن میں متأخرین کے تذکرے اور تاریخی تصانیف شامل ہیں؛ اور (ج) جدید علمی مآخذ، جن میں اردو و انگریزی کی تحقیقی کتب و مقالات شامل ہیں۔ حوالہ جات کے لیے اے پی اے ساتویں ایڈیشن کے اصول پیشِ نظر رکھے گئے ہیں، البتہ قاری کی سہولت کے لیے انہیں حاشیے میں درج کیا گیا ہے۔

۱۔۵۔ سابقہ تحقیقات کا جائزہ: حضرت بہاؤالدین زکریا ملتانی پر لکھی گئی تحقیقات میں خلیق احمد نظامی کی "تاریخِ مشائخِ چشت" اور "Some Aspects of Religion and Politics in India during the Thirteenth Century" بنیادی حیثیت رکھتی ہیں، جن میں سہروردی اور چشتی مناہج کا تقابل کیا گیا ہے۔[۴] سید اطہر عباس رضوی کی "A History of Sufism in India" میں سہروردیہ کے فقہی رجحان پر مفصل بحث ملتی ہے۔[۵] اردو میں نور احمد خان فریدی کی "تاریخِ ملتان" اور مولانا غلام سرور لاہوری کی "خزینۃ الاصفیاء" اہم ہیں۔[۶] خواجہ عبید اللہ ملتانی پر تحقیقی کام نسبتاً کم ہے اور اس ضمن میں ڈاکٹر اللہ دتہ قادری کا مقالہ سب سے اہم پیش رفت ہے جس میں بائیس مخطوطات کا تعارف اور تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ تاہم ان دونوں شخصیات کا باہمی فقہی تقابل تاحال کسی مستقل تحقیق کا موضوع نہیں بنا، اور یہی اس مقالے کا نکتۂ امتیاز ہے۔

۲۔ ملتان: فقہی روایت کا تاریخی پس منظر

ملتان کی فقہی روایت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس تاریخی تسلسل کو پیشِ نظر رکھا جائے جو محمد بن قاسم کی آمد سے شروع ہو کر عہدِ حاضر تک پھیلا ہوا ہے۔ ۹۳ھ / ۷۱۲ء میں سندھ کی فتح کے بعد ملتان اسلامی حکومت کا شمالی ترین مستحکم مرکز بنا اور یہیں سے وہ علمی سلسلہ شروع ہوا جس نے آگے چل کر پورے خطے کو متأثر کیا۔ ابتدائی صدیوں میں ملتان کا فقہی رنگ متنوع رہا؛ عرب فاتحین کے ساتھ آنے والے علماء میں مختلف مسالک کے حاملین موجود تھے، اور بعض مؤرخین نے ابتدائی ملتان میں مسلکِ اہلِ ظاہر اور مسلکِ شافعی کے آثار کی نشاندہی کی ہے۔[۷]

۲۔۱۔ عربی عہد اور ابتدائی فقہی سرگرمی: اموی و عباسی عہد میں ملتان ایک سرحدی صوبے کا صدر مقام تھا اور یہاں قاضی کا تقرر مرکز سے ہوتا تھا۔ قضا کے اس ادارے نے ملتان میں فقہی سرگرمی کی پہلی منظم صورت پیدا کی۔ عربی جغرافیہ نگاروں، خصوصاً اصطخری، ابنِ حوقل اور المقدسی، نے ملتان کا ذکر ایک آباد اور خوشحال اسلامی شہر کے طور پر کیا ہے جہاں مساجد آباد تھیں اور علمی مجالس منعقد ہوتی تھیں۔[۸] چوتھی صدی ہجری کے اواخر میں قرامطہ کے تسلط نے یہاں کی سنّی فقہی

روایت کو شدید نقصان پہنچایا، تاہم سلطان محمود غزنوی کی مہمات کے بعد صورتِ حال بحال ہوئی اور غزنوی عہد میں ملتان دوبارہ فقہِ حنفی کے دائرے میں مضبوطی سے شامل ہوا۔

۲۔۲۔ فقہِ حنفی کا استحکام: غزنوی اور غوری ادوار میں ماوراء النہر، خراسان اور بخارا سے آنے والے علماء کی آمد نے ملتان میں فقہِ حنفی کو غالب مسلک بنا دیا۔ یہ علماء اپنے ساتھ ہدایہ، مبسوط، فتاویٰ قاضی خان اور دیگر بنیادی حنفی متون کا درسی نظام لائے۔ اسی زمانے میں ملتان میں وہ مدارس قائم ہوئے جن میں حنفی فقہ کی تدریس ایک منظم نصاب کے تحت ہونے لگی۔ یہی وہ علمی پس منظر ہے جس میں شیخ بہاؤالدین زکریا کے خاندان نے خوارزم سے ہجرت کر کے ملتان کے نواحی قصبے کوٹ کروڑ میں سکونت اختیار کی۔[9]

۲۔۳۔ خانقاہ، مدرسہ اور دارالافتاء: سہ جہتی ادارہ: ملتان کی فقہی روایت کا سب سے نمایاں اداراتی وصف یہ ہے کہ یہاں خانقاہ کبھی مدرسے اور دارالافتاء سے الگ ادارہ نہیں رہی۔ یہ خصوصیت خطۂ ملتان کو دکن یا بنگال کی بعض خانقاہوں سے ممتاز کرتی ہے جہاں تصوف اور فقہ کے مابین ایک درجہ تفریق پیدا ہو گئی تھی۔ ملتان میں خانقاہ بیک وقت تین کام کرتی تھی: سالکین کی روحانی تربیت، طلبہ کی علمی تدریس، اور عوام کے شرعی مسائل کا حل۔ اسی سہ جہتی ڈھانچے نے یہ ممکن بنایا کہ ایک ہی شخصیت شیخِ طریقت بھی ہو اور مفتیِ شہر بھی۔[10]

اس اداراتی ماڈل کے تین لازمی نتائج برآمد ہوئے۔ پہلا یہ کہ ملتان کے مشائخ کے ہاں شریعت اور طریقت کے مابین کوئی نظری کشمکش پیدا نہیں ہوئی؛ دوسرا یہ کہ فقہی رائے کو خانقاہی اثر و رسوخ کی بدولت فوری عملی نفاذ حاصل ہو جاتا تھا؛ اور تیسرا یہ کہ فقہ عوامی زندگی کے ان گوشوں تک پہنچی جہاں سرکاری قضا کی رسائی محدود تھی، مثلاً دیہی معاملات، خاندانی تنازعات، اور تجارتی لین دین۔

۳۔ حضرت بہاؤالدین زکریا ملتانی: حیات و علمی تشکیل

شیخ الاسلام حضرت بہاؤالدین ابو محمد زکریا بن وجیہ الدین محمد قریشی اسدی ہاشمی کی ولادت ۵۷۸ھ / ۱۱۸۲ء میں کوٹ کروڑ (ضلع لیہ / ملتان) میں ہوئی۔ آپ کا خاندان نسباً قریشی ہاشمی تھا اور آپ کے جدِ امجد شیخ کمال الدین علی شاہ مکہ مکرمہ سے خوارزم اور پھر ملتان تشریف لائے تھے۔[11] یہ خاندانی پس منظر اس لیے اہم ہے کہ اس نے آپ کو ایک ایسی علمی وراثت عطا کی جس میں عربی زبان، حدیث اور فقہ کی روایت پہلے سے موجود تھی۔

۳۔۱۔ تحصیلِ علم کا سفر: روایات کے مطابق آپ نے پندرہ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا اور قراءاتِ سبعہ پر عبور حاصل کیا۔ اس کے بعد آپ نے علومِ ظاہری کی تکمیل کے لیے ایک طویل سفر اختیار کیا جو خراسان، بخارا، خوارزم، بغداد، دمشق، حلب، بیت المقدس، مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ تک پھیلا ہوا تھا۔[12] مدینہ منورہ میں آپ نے تقریباً پانچ سال قیام کر کے شیخ کمال الدین محمد یمنی سے حدیث کی سماعت اور تصحیح کی۔ اس سفر کی فقہی اہمیت یہ ہے کہ آپ نے حنفی فقہ کو اُس کے اصل مراکز — بخارا اور خراسان — میں پڑھا، اور حدیث کو حجاز میں سیکھا۔ یوں آپ کے ہاں روایت اور درایت، حدیث اور فقہ دونوں کا امتزاج پیدا ہوا۔

بغداد میں شیخ شہاب الدین سہروردی (م ۶۳۲ھ) کی خدمت میں حاضری آپ کی زندگی کا فیصلہ کن موڑ تھی۔ روایت ہے کہ شیخ شہاب الدین نے صرف سترہ دن کی صحبت کے بعد آپ کو خلافت عطا فرمائی اور ہندوستان، بالخصوص

ملتان، کی جانب روانہ کیا۔[13] یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ شیخ شہاب الدین سہروردی خود ایک جید فقیہ اور شافعی المسلک عالم تھے جن کی "عوارف المعارف" تصوف کی اُس روایت کی نمائندہ ہے جو شریعت کی مکمل پابندی پر اصرار کرتی ہے۔ سلسلۂ سہروردیہ کا یہی فقہی مزاج شیخ بہاؤالدین زکریا کے ذریعے ملتان منتقل ہوا۔

۳۔۲۔ ملتان میں قیام اور خانقاہ کی تاسیس: تقریباً چھتیس یا سینتیس برس کی عمر میں آپ ملتان تشریف لائے اور یہاں ایک عظیم الشان خانقاہ، مدرسہ، لنگر خانہ، مجلس خانہ، مساجد اور مسافر خانے تعمیر کروائے۔[14] اس تعمیراتی سرگرمی کو محض عمرانی کارنامہ سمجھنا درست نہیں؛ یہ دراصل ایک فقہی تصور کا مادی اظہار تھا۔ آپ کے نزدیک دین کا نفاذ اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کے لیے مستقل ادارے قائم نہ ہوں، اور ادارے اُس وقت تک قائم نہیں رہ سکتے جب تک اُن کے لیے مستقل مالی وسائل نہ ہوں۔ یہی وہ نکتہ ہے جہاں سے آپ کا فقہی منہج چشتی مشائخ سے الگ ہوتا ہے۔

۴۔ حضرت بہاؤالدین زکریا کا فقہی منہج

شیخ بہاؤالدین زکریا کا فقہی منہج کسی مدوّن کتاب کی صورت میں محفوظ نہیں، بلکہ اُن کے عمل، فیصلوں، ملفوظات اور خانقاہی نظم وضبط سے مستنبط کیا جاتا ہے۔ یہ منہج مندرجہ ذیل بنیادی اصولوں پر استوار نظر آتا ہے۔

۴۔۱۔ مسلکِ حنفی کی پابندی: اگرچہ آپ کے شیخِ طریقت شہاب الدین سہروردی شافعی المسلک تھے، تاہم آپ نے فقہی طور پر مسلکِ حنفی کو اختیار کیا اور اپنے مریدین کو بھی اسی پر قائم رکھا۔ مؤرخین نے تصریح کی ہے کہ ملتان کے سہروردی حلقے کے تمام افراد حنفی المذہب تھے۔[15] یہ ایک اہم منہجی نکتہ ہے: آپ نے طریقت کی نسبت کو فقہی مسلک پر اثر انداز نہیں ہونے دیا، اور یوں شیخ اور مرید کے فقہی اختلاف کو ایک فطری اور جائز امر کے طور پر تسلیم کیا۔ اس رویّے سے یہ اصول برآمد ہوتا ہے کہ سلسلۂ طریقت اور مسلکِ فقہی دو الگ دائرے ہیں اور ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

مقامی سطح پر اس فیصلے کی حکمت واضح ہے۔ ملتان اور اس کا مضافات پہلے ہی حنفی المسلک تھا؛ اگر شیخ اپنے مریدین کو شافعی مسلک کی طرف مائل کرتے تو یہ عوامی سطح پر انتشار کا سبب بنتا اور خانقاہ کی سماجی قبولیت متاثر ہوتی۔ یہاں فقہی رائے کے پیچھے ایک واضح مصلحتی و انتظامی شعور کارفرما نظر آتا ہے جسے فقہی اصطلاح میں "مراعاتِ عرف" اور "سدِّ ذریعہ" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

۴۔۲۔ ظاہرِ شریعت پر اصرار: آپ کے منہج کا مرکزی اصول یہ ہے کہ باطن کی درستی ظاہر کی پابندی کے بغیر ممکن نہیں۔ اس اصول کا سب سے واضح مظہر آپ کا خانقاہی نظم وضبط ہے جس میں نماز باجماعت، اوقات کی پابندی، لباس کی سادگی اور معاملات کی صفائی پر سختی سے اصرار کیا جاتا تھا۔ آپ کے ملفوظات میں یہ نکتہ بار بار دہرایا گیا ہے کہ "شریعت کے بغیر طریقت زندقہ ہے"۔[16] یہ محض ایک زبانی دعویٰ نہ تھا بلکہ آپ نے اپنی خانقاہ کے داخلی ضوابط میں اسے نافذ کیا۔

۴۔۳ سماع کے بارے میں مؤقف: برصغیر کے صوفیانہ ماحول میں سماع ایک متنازع مسئلہ رہا ہے اور اسی مسئلے پر چشتی اور سہروردی مشائخ کے مابین نمایاں فقہی اختلاف موجود ہے۔ حضرت بہاؤالدین زکریا نے سماع سے مکمل اجتناب کیا اور اپنی خانقاہ میں اس کی اجازت نہ دی۔[17]

اس مؤقف کی فقہی بنیاد یہ تھی کہ سماع کی مروجہ صورت میں آلاتِ لہو کی آمیزش، اختلاطِ مرد وزن اور کیفیاتِ وجد کے دوران احکامِ شرعیہ کے سقوط کا خدشہ موجود ہے، اور جب کسی مباح فعل کے ساتھ حرام لازم ہو جائے تو وہ فعل

ممنوع ہو جاتا ہے۔ یہاں آپ نے قاعدۂ"ما أدّى إلى الحرام فهو حرام"**اور اصولِ سدّ ذرائع کو بروئے کار لایا۔**

اس کے مقابلے میں چشتی مشائخ، بالخصوص حضرت بابا فرید الدین گنج شکر اور حضرت نظام الدین اولیاء، سماع کے قائل تھے مگر انہوں نے بھی اس کے لیے سخت شرائط عائد کیں۔ یہ اختلاف اس بات کا ثبوت ہے کہ برصغیر کے مشائخ فقہی مسائل میں محض ذوق نہیں بلکہ استدلال کی بنیاد پر رائے قائم کرتے تھے، اور اُن کا اختلاف اجتہادی نوعیت کا تھا۔ قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ اس فقہی اختلاف کے باوجود دونوں بزرگوں کے مابین احترام کا رشتہ برقرار رہا، جو اختلافِ رائے کے آداب کا ایک عملی نمونہ ہے۔[۱۸]

۴۔۴۔ ملکیت، تجارت اور معیشت کا فقہی جواز: حضرت بہاؤالدین زکریا کے فقہی منہج کا سب سے متنازع اور سب سے اہم پہلو مال و ملکیت کے بارے میں اُن کا مؤقف ہے۔ چشتی مشائخ کے ہاں فقر، توکل اور مال سے اعراض کو بنیادی قدر کی حیثیت حاصل تھی؛ حضرت بابا فرید کی خانقاہ میں فتوح کو اُسی روز تقسیم کر دینے کا اصول تھا اور ذخیرہ اندوزی کو مکروہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کے برعکس شیخ بہاؤالدین زکریا نے تجارت کو بطور پیشہ اختیار کیا، زرعی اراضی حاصل کی، اور خانقاہ کے لیے مستقل مالی وسائل کا انتظام کیا۔[۱۹]

اس مؤقف کی فقہی توجیہ کئی سطحوں پر کی جاسکتی ہے۔ اولاً، کسبِ حلال بذاتِ خود مطلوبِ شرع ہے اور قرآن و سنت میں تجارت کی صراحتاً ترغیب دی گئی ہے۔ ثانیاً، خانقاہ ایک ادارہ ہے اور ادارے کی بقا کے لیے مستقل آمدنی کا انتظام "مالایتم الواجب إلا به فهو واجب" کے قاعدے کے تحت مطلوب ہو جاتا ہے۔ ثالثاً، مال کی مذمت شریعت میں مال کی ذات کی نہیں بلکہ مال کی محبت اور اس کے ناجائز مصرف کی ہے۔ رابعاً، ملتان اُس زمانے میں ایک بین الاقوامی تجارتی مرکز تھا اور شیخ کا خود تجارت میں شریک ہونا تاجر طبقے کے لیے شرعی رہنمائی کا براہِ راست ذریعہ بنا۔

تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا تجارتی سلسلہ سکھر، بھکر، اُچ اور دیگر مقامات تک پھیلا ہوا تھا۔ اس عملی شرکت کا فقہی فائدہ یہ ہوا کہ بیع، سلم، شرکت، مضاربت، اجارہ اور دیونِ تجارت کے مسائل خانقاہ میں محض نظری بحث نہ رہے بلکہ عملی تجربے کی روشنی میں حل کیے جانے لگے۔ یہ فقہ "فقہ الواقع" کی ایک عمدہ مثال ہے جس میں حکمِ شرعی کا استنباط واقعے کی مکمل تفہیم کے بعد ہوتا ہے۔

ناقدین نے اس رویّے پر یہ اعتراض کیا کہ اس سے خانقاہ میں دنیاداری کا رجحان پیدا ہوا۔ تاہم تاریخی شواہد اس اعتراض کی تائید نہیں کرتے۔ آپ کے لنگر خانے سے روزانہ سینکڑوں افراد کو کھانا ملتا تھا، مسافروں کے لیے سرائیں تعمیر کی گئیں، اور ۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء میں منگول حملوں کے دوران ملتان کے دفاع اور شہریوں کی مالی امداد میں یہی وسائل کام آئے۔[۲۰] گویا مال کو جمع کرنے کا مقصد ذاتی تعیش نہیں بلکہ اجتماعی مصلحت کا تحفظ تھا، جو مقاصدِ شریعت کے باب میں "حفظِ نفس" اور "حفظِ مال" کے تحت آتا ہے۔

۴۔۵۔ اوقاف اور نظامِ لنگر کا فقہی ڈھانچہ: آپ نے خانقاہ کے مالی نظام کو وقف کی شرعی بنیاد پر استوار کیا۔ زرعی اراضی کی آمدنی، تجارتی منافع اور نذرانوں کو مخصوص مصارف کے لیے وقف کر دیا گیا: طلبہ کے وظائف، مدرسے کے اساتذہ کی تنخواہیں، لنگر، اور مسافروں کی خدمت۔ اس نظام میں تین فقہی اصول کارفرما نظر آتے ہیں:

(الف) وقف کی شرائط کی پابندی اور آمدنی کو مقررہ مصرف سے باہر خرچ نہ کرنا؛ (ب) مستحقین کی درجہ بندی اور اقرب

فالا قرب کا اصول؛ اور (ج) حساب کتاب کا اہتمام تاکہ امانت میں خیانت کا امکان باقی نہ رہے۔

۴۔۶۔ نذرانے اور مالِ حرام کے بارے میں احتیاط: اگرچہ آپ نے مال جمع کرنے کو جائز رکھا، مگر مال کے مصدر کے بارے میں سخت احتیاط برتی۔ ملفوظات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ایسے نذرانے قبول کرنے سے انکار کیا جن کے بارے میں شبہ تھا کہ وہ ظلم یا ناجائز ذرائع سے حاصل کیے گئے ہیں۔ یہ رویہ فقہی اصطلاح میں "تورّع" کہلاتا ہے اور یہ اُس منہج کی نشاندہی کرتا ہے جس میں محض جواز کافی نہیں بلکہ اطمینانِ قلب اور شبہات سے اجتناب بھی مطلوب ہے۔ یہی وہ اصول ہے جو آپ کے مالی منہج کو محض دنیاداری سے ممتاز کرتا ہے۔

۴۔۷۔ سیاست اور امر بالمعروف: حضرت بہاؤالدین زکریا کے فقہی منہج کا ایک نمایاں پہلو سیاسی معاملات میں فعال شرکت ہے۔ سہروردی مشائخ کا عمومی مؤقف یہ تھا کہ حکمرانوں سے تعلق رکھنا نہ صرف جائز بلکہ بعض اوقات واجب ہے تاکہ اُن کے ذریعے عوام کی اصلاح اور ظلم کا سدِّباب ہو سکے۔ اس کے برعکس چشتی مشائخ سلاطین سے دوری اختیار کرتے تھے۔[21]

آپ کے ناصر الدین قباچہ اور بعد ازاں سلطان شمس الدین التتمش کے ساتھ تعلقات تاریخ کا معروف باب ہیں۔ آپ کو "شیخ الاسلام" کے منصب سے نوازا گیا جو محض اعزازی لقب نہ تھا بلکہ ایک انتظامی و شرعی ذمہ داری تھی جس میں قضا کی نگرانی، اوقاف کی دیکھ بھال اور شرعی امور میں سلطان کو مشورہ دینا شامل تھا۔ یہ منصب اس امر کا ثبوت ہے کہ آپ کو ایک فقیہ اور مفتی کے طور پر ریاستی سطح پر تسلیم کیا گیا تھا۔

اس فعال سیاسی کردار کی فقہی بنیاد امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا وہ درجہ ہے جو "تغییر بالید" کہلاتا ہے اور جو صاحبِ اختیار پر واجب ہوتا ہے۔ منگول حملوں کے دوران آپ کا کردار اسی اصول کا عملی مظہر تھا: دشمن کے خلاف شہر کے دفاع میں شرکت، شہریوں کی مالی امداد، اور اہلِ شہر کے حوصلے کی بلندی۔ جہاد کے ابواب میں دفاعی جہاد کو فرضِ عین قرار دیا گیا ہے اور آپ کا طرزِ عمل اسی حکم کی تعمیل تھا۔

۴۔۸۔ تعلیم و تدریس اور تربیتِ فقہاء: آپ کی خانقاہ سے متصل مدرسے میں تفسیر، حدیث، فقہ اور اصولِ فقہ کی تدریس ہوتی تھی۔ اس مدرسے کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ اس نے ایسے علماء تیار کیے جو بعد ازاں پنجاب، سندھ اور دہلی میں قضا اور افتا کے مناصب پر فائز ہوئے۔ آپ کے خلفاء میں حضرت سید جلال الدین سرخ پوش بخاری، حضرت لعل شہباز قلندر اور حضرت شیخ فخر الدین عراقی جیسے نام شامل ہیں، جن میں سے ہر ایک نے اپنے علاقے میں علمی و فقہی روایت کو آگے بڑھایا۔[22]

خاندانی سطح پر یہ سلسلہ آپ کے فرزند شیخ صدر الدین عارف اور پوتے شیخ رکن الدین ابو الفتح کے ذریعے جاری رہا۔ شیخ رکن الدین کو دہلی کے سلاطین کے ہاں غیر معمولی احترام حاصل تھا اور اُن کی شرعی رائے کو سیاسی معاملات میں بھی وزن دیا جاتا تھا۔ یوں ملتان کی سہروردی خانقاہ تین نسلوں تک فقہی مرجعیت کا مرکز بنی رہی۔

خلاصہ یہ کہ حضرت بہاؤالدین زکریا کا فقہی منہج ایک ایسا عملی، ادارتی اور سماجی منہج ہے جس میں فقہ کو کاغذ سے نکال کر زندگی میں نافذ کیا گیا۔ اس منہج کی کوئی مستقل تصنیف موجود نہیں، مگر ملتان کی سماجی ساخت، اس کا نظامِ اوقاف، اس کی تجارتی اخلاقیات اور اس کا خانقاہی نظم و ضبط اُس منہج کی زندہ دستاویز ہیں۔

۵۔ حضرت خواجہ عبید اللہ ملتانی: حیات و علمی تشکیل

حضرت خواجہ عبید اللہ ملتانی کی ولادت ۱۲۱۹ھ / ۱۸۰۴ء میں ملتان میں ہوئی۔ آپ کا سلسلۂ نسب مولانا عبید اللہ بن مولانا محمد قدرۃ اللہ بن مولانا محمد صالح بن مولانا محمد داؤد بن مولانا یار محمد بن مولانا گل محمد بن مولانا محمد عبد القدوس بن مولانا محمد عبد الحق بن مولانا خدا بخش بن مولانا محمد عبد الغفور تک پہنچتا ہے۔[۲۳] اس شجرے کی سب سے قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ اس میں مسلسل دس نسلوں تک "مولانا" کا لقب پایا جاتا ہے، جو اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ یہ ایک موروثی علمی خاندان تھا جس میں علمِ دین کی تدریس اور افتا نسل در نسل منتقل ہوتی رہی۔ آپ کا لقب "مظہر کلماتِ حق" تھا۔

۵۔۱۔ تعلیم و اساتذہ: آپ نے بچپن ہی میں قرآن مجید حفظ کیا اور ابتدائی علوم اپنے والد مولانا قدرۃ اللہ سے حاصل کیے۔ والد کے انتقال کے بعد آپ نے ملتان کے دولت گیٹ میں واقع "درس والی مسجد" میں حضرت مولانا خواجہ خدا بخش ملتانی ثم خیر پوری سے تعلیم حاصل کی۔ جب ملتان پر سکھوں کا تسلط ہوا اور آپ کے استاد خیر پور ہجرت کر گئے تو آپ نے احمد پور میں حضرت خواجہ گل محمد احمد پوری کی خدمت میں حاضر ہو کر علمِ حدیث کی تکمیل کی، نیز مولانا علی مردان اویسی سے بھی استفادہ کیا۔[۲۴]

یہ تفصیل محض سوانحی نہیں بلکہ منہجی اعتبار سے اہم ہے۔ سکھ عہد میں ملتان کی علمی زندگی شدید دباؤ کا شکار تھی؛ مدارس بند ہوئے، اوقاف ضبط کیے گئے اور علماء کو ہجرت کرنا پڑی۔ ان حالات میں تعلیم کا تسلسل برقرار رکھنے کے لیے طالبِ علم کو خود اساتذہ کے پیچھے سفر کرنا پڑا۔ یہی وہ تجربہ ہے جس نے آپ کے اندر تحریر و تصنیف کا وہ شدید داعیہ پیدا کیا جو آپ کی زندگی کا نمایاں ترین پہلو ہے: جب ادارے غیر محفوظ ہوں تو علم کو کتاب میں محفوظ کرنا ہی اس کی بقا کی ضمانت بنتا ہے۔

۵۔۲۔ بیعت، خلافت اور سلاسل: آپ سلسلۂ عالیہ چشتیہ میں حضرت خواجہ خدا بخش ملتانی ثم خیر پوری کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوئے اور اُن کے خلیفۂ اعظم قرار پائے۔ آپ کو سلاسلِ اربعہ (چشتیہ، قادریہ، نقشبندیہ، سہروردیہ) میں خلافت و اجازت حاصل تھی، البتہ زیادہ انس سلسلۂ چشتیہ سے تھا اور بیعت بھی اسی میں فرماتے تھے۔ نسبتِ قادری کے بارے میں آپ کا ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ "قادری" کا اضافہ محض حضرت شیخ عبد القادر جیلانی سے محبت اور نسبت قائم کرنے کی وجہ سے ہے۔[۲۵] چاروں سلاسل میں اجازت کا حامل ہونا اس امر کی علامت ہے کہ آپ کے ہاں سلسلوں کی حد بندی جامد نہ تھی بلکہ ایک وسیع تر روحانی و علمی وحدت کا تصور کار فرما تھا۔

۵۔۳۔ عہدِ استعمار کا سماجی و فکری تناظر: خواجہ عبید اللہ ملتانی کی زندگی برصغیر کی تاریخ کے سب سے ہنگامہ خیز دور پر محیط ہے۔ آپ کی پیدائش کے وقت ملتان سکھ عہد کی جانب بڑھ رہا تھا؛ ۱۸۱۸ء میں رنجیت سنگھ نے ملتان فتح کیا؛ ۱۸۴۸–۴۹ء میں انگریزوں نے پنجاب پر قبضہ کیا؛ اور ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کے بعد مسلمانوں کی سیاسی و علمی زندگی یکسر بدل گئی۔ آپ کا وصال ۶ جمادی الاول ۱۳۰۵ھ / ۲۰ جنوری ۱۸۸۸ء کو ہوا اور مزار ملتان میں سول ہسپتال کے قریب واقع ہے۔[۲۶]

اس سیاسی تبدیلی کے فقہی نتائج بہت گہرے تھے۔ قضا کا اسلامی نظام ختم ہو کر اینگلو محمڈن لاء کے ماتحت آ گیا؛ اوقاف کا انتظام سرکاری محکموں کے سپرد ہوا؛ اور مسلمانوں کے شخصی و معاشرتی معاملات ایک ایسے قانونی ڈھانچے میں آ گئے جو شریعت سے ماخوذ نہیں تھا۔ ان حالات میں عالمِ دین کے پاس بنیادی طور پر ایک ہی مؤثر ہتھیار باقی رہ گیا: فتویٰ اور تصنیف۔ خواجہ عبید اللہ کی تصنیفی سرگرمی کو اسی تناظر میں سمجھنا چاہیے۔

دوسری جانب انیسویں صدی کا برصغیر داخلی فکری کشمکش کا میدان بھی تھا۔ اہلِ سنت کے روایتی حلقے، تحریکِ اہلِ حدیث، دیوبندی مکتبِ فکر اور بعد ازاں بریلوی مکتبِ فکر کے مابین عقائد اور فروعات پر شدید مناظرے جاری تھے۔ مآخذ کے مطابق ہندوستان میں اس فکری کشمکش کے آغاز کے بعد، اور اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان بریلوی سے پہلے، برصغیر میں عقائدِ اہلِ سنت کے تحفظ و دفاع میں سب سے زیادہ کتب تصنیف کرنے والی شخصیت خواجہ عبید اللہ ملتانی کی ہے۔[۲۷] یہ حکم گو تحقیقی نقطۂ نظر سے مزید توثیق کا محتاج ہے، مگر اس سے آپ کی تصنیفی سرگرمی کے حجم اور اس کے دفاعی مقصد کا اندازہ ضرور ہوتا ہے۔

۶۔ خواجہ عبید اللہ ملتانی کا فقہی و تصنیفی منہج

خواجہ عبید اللہ ملتانی کے فقہی منہج کو سمجھنے کے لیے اُن کے تصنیفی ذخیرے کا جائزہ ناگزیر ہے، کیونکہ اُن کے ہاں فقہ کا اظہار بنیادی طور پر تحریر کے ذریعے ہوا۔ روایات کے مطابق آپ نے تقریباً ایک سو کتب تصنیف فرمائیں جن کی اکثریت آج بھی غیر مطبوعہ ہے، جبکہ ڈاکٹر اللہ دتہ قادری نے اپنے تحقیقی مقالے میں آپ کے بائیس مخطوطات اور ایک مطبوعہ کتاب کے منہج واسلوب پر تفصیلی کلام کیا ہے۔[۲۸]

۶۔۱۔ تصانیف کی موضوعاتی تقسیم

آپ کے مخطوطاتی ذخیرے کا موضوعاتی تنوع خود ایک منہجی بیان ہے۔ یہ ذخیرہ تفسیر، حدیث و سیرت، علم الکلام، فقہ و اصولِ فقہ، تصوف اور سماجی علوم پر محیط ہے۔ مشہور تصانیف میں تفسیر القرآن، دلائل الایمان فی الہدایہ والایقان، تفسیر قاب قوسین، فتح العبید، تخصیص البیان، اور سرِ دلبراں شامل ہیں، جس کا اردو ترجمہ "محبوبانِ خدا کے راز" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔[۲۹]

اس تنوع سے ایک اہم منہجی نتیجہ برآمد ہوتا ہے: آپ کے نزدیک فقہ کوئی الگ تھلگ علم نہیں بلکہ علومِ اسلامیہ کے ایک مربوط نظام کا جزو ہے۔ فقہی مسئلے کا حل تفسیر، حدیث اور کلام سے کٹ کر ممکن نہیں، اور یہی وجہ ہے کہ آپ کی فقہی تحریروں میں تفسیری اور کلامی مباحث کی آمیزش نمایاں ہے۔ یہ "تکاملِ علوم" کا منہج ہے جو متاخرین کے ہاں تخصص کے بڑھتے رجحان کے سبب کمزور پڑ گیا تھا۔

۶۔۲۔ افتا کا منہج

آپ کو ماخذ میں مستقل طور پر "مفتی" کے لقب سے یاد کیا گیا ہے، اور یہ لقب اُس عملی خدمت کی نشاندہی کرتا ہے جو آپ نے ملتان اور اس کے مضافات کے عوام کے لیے انجام دی۔[۳۰] آپ کے افتائی منہج کی نمایاں خصوصیات درج ذیل ہیں:

- مسلکِ حنفی کی مکمل پابندی اور معتمد حنفی متون پر انحصار، بالخصوص ہدایہ، درِ مختار، ردّ المحتار اور فتاویٰ عالمگیری۔
- فتویٰ میں دلیل کا التزام؛ محض حکم بیان کر دینے کے بجائے قرآنی آیت، حدیث یا فقہی نص کا حوالہ دینا۔
- عوامی زبان کا استعمال؛ اردو اور فارسی میں تحریر تاکہ فتویٰ اُس طبقے تک پہنچے جس کے لیے وہ لکھا گیا ہے۔
- احتیاط اور تورّع؛ خصوصاً مالی معاملات، حلال و حرام اور معاشرتی حقوق کے باب میں۔
- عقائد کے مسائل میں تفصیل و صراحت، کیونکہ زمانے کا تقاضا یہی تھا۔

۶۔۳۔ حلال و حرام میں تشدّد اور حقوق العباد کی رعایت: آپ کے عملی فتاویٰ کی ایک نہایت اہم مثال نذرانوں کے بارے میں آپ کا طرزِ عمل ہے، جو دراصل ایک زندہ فقہی درس ہے۔ روایت ہے کہ آپ نذرانہ دینے والے سے اُس کا ذریعۂ معاش دریافت فرماتے؛ اگر آمدنی حلال ہوتی اور وہ سود خور یا بدمذہب نہ ہوتا تو پھر قرض کے بارے میں سوال فرماتے۔ اگر وہ مقروض ہوتا تو نذر قبول نہ فرماتے بلکہ بعض اوقات خود اُس کی امداد فرماتے اور ادائیگیِ قرض کی تاکید فرماتے کہ "مجھے دینے سے بہتر ہے کہ قرض کا بوجھ اپنے سر سے اتارو"۔ اسی طرح جس مال میں یتیم کا حق ہوتا اُسے بھی قبول نہ فرماتے، اور ہمسایوں اور رشتہ داروں کے حقوق کے بارے میں بھی دریافت فرماتے۔[31]

اس ایک واقعے میں کم از کم چار فقہی اصول بیک وقت کارفرما نظر آتے ہیں۔ پہلا: مالِ حرام اور مالِ مشتبہ سے اجتناب۔ دوسرا: حقوق العباد کو حقوق اللہ اور نوافلِ خیر پر مقدم رکھنا، کیونکہ قرض کی ادائیگی واجب ہے اور نذرانہ نفل۔ تیسرا: مالِ یتیم کی حرمت جس پر قرآن مجید میں سخت وعید وارد ہوئی ہے۔ چوتھا: حقوقِ جوار اور صلۂ رحمی کی رعایت۔ یہاں فقہ محض ایک نظری حکم نہیں بلکہ ایک تربیتی عمل بن جاتی ہے جس میں سائل کو حکم کے ساتھ اُس کی حکمت بھی سکھائی جاتی ہے۔

۶۔۴ ظلم اور استعماری سرپرستی پر فقہی مؤقف: ماٰخذ میں ایک واقعہ نقل ہوا ہے کہ ملتان کا ایک مشہور نواب ایک ہمیانی میں رقم بطورِ نذرانہ لایا۔ آپ نے اُسے قبول کرنے سے انکار کرتے ہوئے فرمایا کہ "غریبوں پر ظلم اور انگریز حکام کی خوشامد سے جو مال تمہیں حاصل ہوا وہ تمہارے لیے بھی حرام اور میرے لیے بھی حرام ہے"۔[32] اس واقعے کی فقہی و سیاسی اہمیت دوہری ہے۔ فقہی اعتبار سے یہ مالِ مظلمہ کی حرمت اور "الخبیث لایطیب بالتحویل" کے قاعدے کا اطلاق ہے۔ سیاسی اعتبار سے یہ نوآبادیاتی نظام کے ساتھ تعاون سے حاصل ہونے والی دولت کو شرعی جواز دینے سے صریح انکار ہے۔

یہاں حضرت بہاؤالدین زکریا کے ساتھ ایک نہایت دلچسپ تقابل سامنے آتا ہے۔ شیخ بہاؤالدین نے سلطان کے ساتھ تعلق کو جائز رکھا کیونکہ سلطان مسلمان تھا اور اُس کے ذریعے شریعت کا نفاذ ممکن تھا۔ خواجہ عبید اللہ نے حکومتی سرپرستی سے فاصلہ اختیار کیا کیونکہ حکومت غیر مسلم تھی اور اُس کے ساتھ تعاون شریعت کے نفاذ کا نہیں بلکہ اُس کے تحلیل کا ذریعہ بن رہا تھا۔ گویا دونوں کا اصول ایک ہے—یعنی اقتدار کے ساتھ تعلق کا مدار مصلحتِ دین پر ہے—مگر حالات کے اختلاف نے نتیجے کو مختلف کر دیا۔ یہ اجتہادی منہج کی حرکیات (dynamics) کی ایک عمدہ مثال ہے۔

۶۔۵۔ خواتین کی تعلیم و تربیت پر فقہی نگارش: آپ کے تصنیفی ذخیرے کا ایک قابلِ توجہ پہلو خواتین کی تعلیم و تربیت کے لیے مستقل کتاب کی تصنیف ہے۔[33] انیسویں صدی کے ملتان جیسے شہر میں، جہاں خواتین کی باقاعدہ تعلیم کا کوئی ادارتی انتظام موجود نہ تھا، ایک عالمِ دین کا خواتین کے لیے مستقل کتاب لکھنا ایک اہم علمی و سماجی اقدام ہے۔ اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں: اوّل یہ کہ آپ کے نزدیک شرعی احکام کا علم مرد و عورت دونوں پر فرض ہے؛ دوم یہ کہ آپ نے تحریری ذریعے کو اُس طبقے تک پہنچنے کے لیے استعمال کیا جس تک مسجد و مدرسے کی رسائی نہ تھی۔ اس کتاب کے مندرجات میں عبادات، معاملات، آدابِ معاشرت اور حجاب کے احکام شامل ہیں، اور آپ کا مؤقف تھا کہ خواتین کو روزمرہ معاملات میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کو مقدم رکھنا چاہیے۔

۶۔۶۔ تنظیمِ اوقات: ایک منہجی وصف: آپ کے معمولات میں اوقات کی تقسیم کا سخت التزام ملتا ہے: درس و تدریس، اوراد و ظائف، تلاوت، تلقین و ارشاد اور تصنیف و تالیف کے لیے الگ الگ اوقات مقرر تھے اور ایک کام کے وقت میں

دوسرا کام نہ کرتے تھے۔[34] بظاہر یہ ایک ذاتی عادت ہے، مگر تحقیقی نقطۂ نظر سے یہ ایک منہجی وصف ہے: ایک سو کتب کی تصنیف کسی معجزے کا نتیجہ نہیں بلکہ ایک منظم، مسلسل اور نظم وضبط پر مبنی علمی معمول کا حاصل ہے۔ یہاں یہ نکتہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ حضرت بہاؤالدین زکریا کے ہاں بھی خانقاہی نظم وضبط کا یہی اصول کارفرما تھا، اگرچہ اُس کا اطلاق فرد کے بجائے ادارے پر ہوتا تھا۔

۷۔ تقابلی تجزیہ: دو مناہج، ایک روایت

اب ہم اس مقالے کے مرکزی حصے کی جانب آتے ہیں، یعنی دونوں شخصیات کے فقہی منہج کا منظم تقابل۔ یہ تقابل چھ بنیادی محوروں پر کیا جاسکتا ہے: مآخذ ومسلک، اظہار کا ذریعہ، سماجی دائرۂ اثر، سیاست سے تعلق، معیشت کا تصور، اور علمی وراثت کا انتقال۔

۷۔۱۔ نکاتِ اشتراک: اوّلاً، دونوں شخصیات مسلکِ حنفی کی پابند ہیں اور دونوں نے اپنے دائرۂ اثر میں حنفی فقہ کو مستحکم کیا۔ یہ اشتراک اتفاقی نہیں بلکہ ملتان کی فقہی روایت کے تسلسل کا مظہر ہے۔ چھ صدیوں کے وقفے کے باوجود مسلک کی وحدت اس بات کا ثبوت ہے کہ خطۂ ملتان میں فقہی روایت کسی بڑے انقطاع کا شکار نہیں ہوئی۔

ثانیاً، دونوں کے ہاں شریعت اور طریقت کے مابین کوئی تضاد نہیں بلکہ ترتیب ہے: شریعت اصل ہے اور طریقت اُس کی تکمیل۔ حضرت بہاؤالدین زکریا نے سماع سے اجتناب کر کے اور خانقاہی نظم وضبط قائم کر کے اس اصول کو نافذ کیا؛ خواجہ عبید اللہ نے فقہ وتصوف کے امتزاج پر مبنی تصانیف لکھ کر اسے تحریری صورت دی۔ ماخذ میں صراحت ہے کہ خواجہ عبید اللہ کے ہاں "فقہ وتصوف کا امتزاج" ملتا ہے۔[35]

ثالثاً، دونوں کے ہاں مالِ حرام اور مالِ مشتبہ سے اجتناب کا سخت التزام ہے۔ یہ بات دلچسپ ہے کہ حضرت بہاؤالدین زکریا نے مال جمع کرنے کو جائز رکھنے کے باوجود مال کے مصدر پر سخت پابندی عائد کی، اور خواجہ عبید اللہ نے بھی نذرانوں کے معاملے میں یہی احتیاط برتی۔ گویا دونوں کے ہاں معیار "کتنا مال" نہیں بلکہ "کہاں سے مال" ہے۔

رابعاً، دونوں کے ہاں تعلیم وتدریس فقہی خدمت کا لازمی جزو ہے۔ ایک نے مدرسہ قائم کیا، دوسرے نے درس دیا اور کتابیں لکھیں۔ خامساً، دونوں نے فقہ کو عوامی زندگی سے جوڑا اور اُسے علمائے دربار کی اجارہ داری نہ بننے دیا۔

۷۔۲۔ نکاتِ افتراق: اوّلاً اور سب سے بنیادی فرق اظہار کے ذریعے کا ہے۔ حضرت بہاؤالدین زکریا کا فقہی منہج "عملی و ادارتی" ہے؛ اُن کی کوئی مستقل فقہی تصنیف موجود نہیں اور اُن کا منہج اُن کے فیصلوں اور اداروں سے مستنبط کیا جاتا ہے۔ خواجہ عبید اللہ کا منہج "تحریری و تصنیفی" ہے؛ اُن کا سرمایہ تقریباً ایک سو کتب اور بائیس سے زائد مخطوطات کی صورت میں محفوظ ہے۔

ثانیاً، سیاست سے تعلق میں واضح فرق ہے۔ حضرت بہاؤالدین زکریا سلطانِ وقت کے ساتھ فعال تعلق رکھتے تھے اور شیخ الاسلام کے منصب پر فائز تھے؛ خواجہ عبید اللہ نے استعماری حکومت اور اُس کے وفاداروں سے فاصلہ رکھا۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا، یہ اصولی نہیں بلکہ حالاتی فرق ہے۔

ثالثاً، معیشت کے باب میں حضرت بہاؤالدین زکریا نے فعال کردار ادا کیا: تجارت، زراعت اور اوقاف کا نظام قائم کیا۔ خواجہ عبید اللہ کے ہاں معاشی سرگرمی کا وہ ادارتی پہلو نمایاں نہیں؛ اُن کے ہاں معیشت بنیادی طور پر فتویٰ کا

موضوع ہے، عمل کا نہیں۔ اس کی وجہ بھی حالات ہیں: نو آبادیاتی نظام میں خانقاہی او قاف کی خود مختاری تقریباً ختم ہو چکی تھی۔

رابعاً، دائرۂ اثر مختلف ہے۔ حضرت بہاؤالدین زکریا کا اثر ملتان سے نکل کر سندھ، پنجاب اور دہلی تک پھیلا اور سیاسی سطح پر بھی محسوس کیا گیا؛ خواجہ عبید اللہ کا اثر بنیادی طور پر علمی و مقامی رہا، اگرچہ اُن کی تصانیف کی وسعت اُن کے اثر کو ممکنہ طور پر وسیع تر بنا سکتی تھی اگر وہ بروقت شائع ہو جاتیں۔

خامساً، زبان کا فرق بھی اہم ہے۔ حضرت بہاؤالدین زکریا کے عہد میں علمی زبان عربی اور فارسی تھی؛ خواجہ عبید اللہ کے عہد تک اردو ایک مستحکم علمی زبان بن چکی تھی اور فقہی مواد کی عوام تک ترسیل کا مؤثر ذریعہ تھی۔

۷۔۳ تقابلی خاکہ:

محورِ تقابل	حضرت بہاؤالدین زکریا ملتانی	خواجہ عبید اللہ ملتانی
زمانہ	۵۷۸–۶۶۱ھ / ۱۱۸۲–۱۲۶۲ء	۱۲۱۹–۱۳۰۵ھ / ۱۸۰۴–۱۸۸۸ء
سیاسی تناظر	سلاطینِ دہلی، منگول خطرہ	سکھ عہد اور برطانوی استعمار
سلسلہ	سہروردیہ (بانیِ سلسلہ در ہند)	چشتیہ قادریہ، سلاسلِ اربعہ میں اجازت
فقہی مسلک	حنفی	حنفی
اظہارِ منہج	عملی، ادارتی، خانقاہی	تحریری، تصنیفی، افتائی
اہم خدمت	خانقاہ، مدرسہ، اوقاف، لنگر	تقریباً ۱۰۰ تصانیف، ۲۲+ مخطوطات، فتاویٰ
سماع	ممنوع	چشتی روایت کے مطابق مشروط جواز
تعلق با حکومت	فعال؛ منصبِ شیخ الاسلام	گریز؛ استعماری مال کا رد
معیشت	تجارت و زراعت میں عملی شرکت	فتویٰ کی سطح پر رہنمائی
زبانِ تصنیف	عربی و فارسی (ملفوظات)	اردو و فارسی
علمی وراثت	خاندانی سجادگی اور خلفاء	خانوادۂ عبید اللہ اور مخطوطات

۷۔۴ تسلسل و تغیر کی تعبیر: اس تقابل سے جو مجموعی تصویر ابھرتی ہے وہ یہ ہے کہ ملتان کی فقہی روایت میں تسلسل اصولوں کی سطح پر ہے اور تغیر صورتوں کی سطح پر۔ اصول وہی رہے: مسلکِ حنفی کی پابندی، شریعت کی اولیت، حلال و حرام میں احتیاط، اور فقہ کا سماجی نفاذ۔ صورتیں بدلتی رہیں: کبھی فقہ خانقاہ کے نظم و ضبط کی شکل میں ظاہر ہوئی، کبھی سلطان کو دیے گئے مشورے کی شکل میں، اور کبھی ایک غیر مطبوعہ مخطوطے کی شکل میں۔

اس تعبیر کی روشنی میں یہ کہنا مناسب ہو گا کہ ملتان میں فقہی خدمت کی تاریخ دراصل "خانقاہی فقہ" سے "تحریری فقہ" کی جانب سفر کی تاریخ ہے۔ اس سفر کا محرک کوئی داخلی فکری تبدیلی نہیں بلکہ خارجی سیاسی حقیقت تھی: جب تک مسلمان صاحبِ اقتدار رہے، فقہ ادارے کے ذریعے نافذ ہوتی رہی؛ جب اقتدار ہاتھ سے نکل گیا تو فقہ نے تحریر کے ذریعے اپنی بقا کا راستہ تلاش کیا۔ یہی وہ نکتہ ہے جو اس تقابلی مطالعے کا سب سے اہم علمی نتیجہ ہے۔

۸۔ ملتان کی فقہی روایت کے امتیازی خصائص

مندرجہ بالا تجزیے کی روشنی میں ملتان کی فقہی روایت کے چند امتیازی خصائص متعین کیے جا سکتے ہیں جو اسے برصغیر کے دیگر علمی مراکز سے ممتاز کرتے ہیں۔

۸۔۱۔ فقہ و تصوف کا اندماج: ملتان کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ یہاں فقیہ اور صوفی دو الگ شخصیات نہیں بلکہ ایک ہی شخصیت کے دو پہلو ہیں۔ یہ اندماج دہلی یا لکھنؤ کی روایت سے مختلف ہے جہاں ایک درجہ تخصص اور تفریق پیدا ہو گئی تھی۔ اس اندماج کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ ملتان میں تصوف کبھی شریعت سے آزاد نہ ہو سکا اور فقہ کبھی خشک قانونیت کا شکار نہ ہوئی۔

۸۔۲۔ خاندانی تسلسل اور علمی وراثت: دونوں شخصیات کے ہاں علمی وراثت خاندانی تسلسل کے ذریعے منتقل ہوئی۔ حضرت بہاؤالدین زکریا کے بعد شیخ صدر الدین عارف اور شیخ رکن الدین ابو الفتح نے سلسلہ جاری رکھا؛ خواجہ عبید اللہ کے بعد مولانا عبد الحق ملتانی، مولانا عبد الرحمٰن ملتانی اور بعد کی نسلوں نے علمی خدمت کو آگے بڑھایا۔[٣٦] اس موروثی نظام کے فوائد اور نقصانات دونوں ہیں: فائدہ یہ کہ علم اور کتب خانہ محفوظ رہے اور تسلسل قائم رہا؛ نقصان یہ کہ بعض اوقات اہلیت پر نسب کو ترجیح دی جانے لگی۔ تاہم ملتان کے ان دونوں خانوادوں کے بارے میں تاریخی شہادت مجموعی طور پر مثبت ہے۔

۸۔۳۔ عوامی رخ: ملتان کی فقہی روایت کا رخ ہمیشہ عوام کی جانب رہا۔ لنگر، مسافر خانہ، مفت تعلیم، اور آسان زبان میں فتویٰ — یہ سب اس عوامی رخ کے مظاہر ہیں۔ فقہ یہاں طبقۂ اشراف کی زینت نہیں بلکہ عام آدمی کی رہنمائی کا ذریعہ رہی۔

۸۔۴۔ مخطوطاتی سرمایہ: ملتان کی فقہی روایت کا سب سے کم دریافت شدہ پہلو اس کا مخطوطاتی سرمایہ ہے۔ خواجہ عبید اللہ ملتانی کی تقریباً ایک سو تصانیف میں سے اکثریت آج بھی غیر مطبوعہ ہے، اور یہی صورتِ حال ملتان کے دیگر خانوادوں کے ذخائر کی ہے۔ ڈاکٹر اللہ دتہ قادری نے بجا طور پر محققین کی توجہ اس جانب مبذول کرائی ہے کہ ان مخطوطات کی تدوین، ترجمہ اور طباعت وقت کی اہم علمی ضرورت ہے۔[٣٧]

۹۔ عصری اطلاق و معنویت

اس تاریخی مطالعے کا حاصل محض ماضی کی بازیافت نہیں بلکہ عصرِ حاضر کے لیے رہنمائی بھی ہے۔ درج ذیل نکات اس ضمن میں قابلِ غور ہیں۔

پہلا: ادارتی استحکام کے بغیر علمی خدمت پائیدار نہیں ہوتی۔ حضرت بہاؤالدین زکریا کا ماڈل ہمیں بتاتا ہے کہ دینی ادارے کی خود مختاری کا انحصار اس کے مالی وسائل پر ہے، اور یہ وسائل حلال ذرائع سے مستقل بنیادوں پر فراہم ہونے چاہئیں۔ آج کے دینی مدارس کے لیے وقف، مضاربت اور دیگر جائز معاشی ذرائع کا احیا اسی اصول کا تقاضا ہے۔

دوسرا: تحریر علم کی بقا کی ضمانت ہے۔ خواجہ عبید اللہ کا تجربہ بتاتا ہے کہ سیاسی طور پر ناموافق حالات میں بھی تصنیف کا سلسلہ جاری رکھا جا سکتا ہے۔ مگر ساتھ ہی یہ سبق بھی ملتا ہے کہ محض لکھ لینا کافی نہیں؛ اگر تحریر شائع اور متداول نہ ہو تو اس کا اثر محدود رہ جاتا ہے۔ ایک سو تصانیف کا بڑا حصہ ڈیڑھ صدی تک غیر مطبوعہ رہ جانا اس تلخ حقیقت کی گواہی ہے۔

تیسرا: فقہ کو زندگی سے جوڑنا۔ دونوں شخصیات کے ہاں فقہ عملی مسائل سے متعلق تھی: تجارت، قرض، یتیم کا مال، ہمسائے کے حقوق، خواتین کی تعلیم۔ آج بھی فقہی تحقیق کی سب سے بڑی ضرورت یہی ہے کہ وہ عصری مسائل — مالیات، طب، ماحولیات، ٹیکنالوجی — سے براہِ راست متعلق ہو۔

چوتھا: اختلافِ رائے کا ادب۔ سماع کے مسئلے پر سہروردی اور چشتی مشائخ کے مابین شدید اختلاف کے باوجود باہمی احترام کا برقرار رہنا آج کے فرقہ وارانہ ماحول کے لیے ایک قابلِ تقلید نمونہ ہے۔

پانچواں: مقامی علمی سرمایے کا تحفظ۔ ملتان کے مخطوطات کی حالت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جامعات، اوقاف کے محکمے اور خانوادے مل کر ایک منظم منصوبے کے تحت ان کی فہرست سازی، ڈیجیٹائزیشن اور تدوین کریں۔

۱۰۔ تحقیق کے حدود

علمی دیانت کا تقاضا ہے کہ اس مطالعے کی حدود کو بھی بیان کیا جائے۔ اوّلاً، حضرت بہاؤالدین زکریا کے بارے میں دستیاب مآخذ کا بڑا حصہ تذکراتی نوعیت کا ہے اور ان میں مناقباتی رنگ غالب ہے؛ لہٰذا بعض روایات کی تاریخی توثیق مشکل ہے۔ ثانیاً، خواجہ عبید اللہ ملتانی کی اکثر تصانیف غیر مطبوعہ ہونے کے سبب اُن کے فقہی منہج کا مکمل اور براہِ راست تجزیہ فی الحال ممکن نہیں؛ زیرِ نظر مطالعہ بڑی حد تک ثانوی مآخذ اور مخطوطات کے دستیاب تعارف پر منحصر ہے۔ ثالثاً، دونوں شخصیات کے مابین چھ صدیوں کا فاصلہ تقابل کو منہجی طور پر پیچیدہ بناتا ہے، اس لیے یہاں تقابل کو "براہِ راست مقابلہ" کے بجائے "روایت کے دو مراحل کا مطالعہ" سمجھنا زیادہ درست ہوگا۔ آئندہ تحقیق کے لیے سب سے مؤثر راستہ یہ ہے کہ خواجہ عبید اللہ کے مخطوطات کی تدوین کے بعد اُن کے فتاویٰ کا براہِ راست تجزیہ کیا جائے۔

۱۱۔ نتائجِ تحقیق

- ملتان کی علمی روایت صرف تصوفی نہیں بلکہ بنیادی طور پر فقہی بھی ہے، اور یہاں خانقاہ ہمیشہ مدرسے اور دارالافتاء کے ساتھ منسلک رہی ہے۔
- حضرت بہاؤالدین زکریا ملتانی کا فقہی منہج عملی، ادارتی اور سماجی ہے جس میں ظاہرِ شریعت کی پابندی، مسلکِ حنفی کا التزام، اوقاف کا نظام اور سیاست میں فعال شرکت نمایاں ہیں۔
- حضرت خواجہ عبید اللہ ملتانی کا منہج تحریری، تصنیفی اور افتائی ہے جس میں تقریباً ایک سو تصانیف، بائیس سے زائد مخطوطات، دلیل پر مبنی فتویٰ اور عقائد کا دفاع نمایاں ہے۔
- دونوں کے مابین اشتراک اصولوں کی سطح پر ہے: مسلکِ حنفی، شریعت کی اولیت، حلال و حرام میں احتیاط، اور فقہ کا عوامی رخ۔
- دونوں کے مابین افتراق صورتوں کی سطح پر ہے اور اس افتراق کا بنیادی سبب سیاسی و سماجی حالات کا اختلاف ہے، نہ کہ فقہی اصولوں کا اختلاف۔
- ملتان کی فقہی تاریخ کو "خانقاہی فقہ" سے "تحریری فقہ" کی جانب ایک تدریجی منتقلی کے طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔
- خواجہ عبید اللہ ملتانی کا مخطوطاتی ذخیرہ ملتان کی فقہی تاریخ کا سب سے اہم غیر دریافت شدہ سرمایہ ہے اور اس کی تدوین و طباعت ایک فوری علمی ضرورت ہے۔

۱۲۔ سفارشات

- ◀ خواجہ عبید اللہ ملتانی کے تمام مخطوطات کی جامع فہرست سازی، ڈیجیٹائزیشن اور مرحلہ وار تدوین و اشاعت کا منصوبہ ترتیب دیا جائے۔
- ◀ ملتان کی جامعات میں "فقہی روایاتِ جنوبی پنجاب" کے عنوان سے ایک تحقیقی مرکز قائم کیا جائے جو مقامی خانوادوں کے علمی ذخائر پر کام کرے۔
- ◀ حضرت بہاؤالدین زکریا کے ملفوظات و مکتوبات کے دستیاب نسخوں کا تنقیدی موازنہ کر کے ایک مستند علمی ایڈیشن تیار کیا جائے۔
- ◀ خانقاہی نظامِ اوقاف کے تاریخی ماڈل کا مطالعہ کر کے عصری دینی اداروں کے لیے ایک قابلِ عمل مالیاتی خاکہ تجویز کیا جائے۔
- ◀ ایم فل اور پی ایچ ڈی کی سطح پر ملتان کے مشائخ کے فقہی مؤقف پر موضوعاتی تحقیقات (مثلاً معاملات، اوقاف، عائلی احکام) کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

۱۳۔ خلاصۂ کلام

یہ مطالعہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ملتان کی فقہی روایت ایک زندہ، متحرک اور مسلسل روایت ہے جس نے مختلف ادوار میں مختلف شکلیں اختیار کیں مگر اپنے بنیادی اصولوں پر قائم رہی۔ حضرت بہاؤالدین زکریا ملتانی اور حضرت خواجہ عبید اللہ ملتانی اس روایت کے دو نمائندہ چہرے ہیں۔ ایک نے فقہ کو اداروں میں ڈھالا، دوسرے نے اسے صفحات میں محفوظ کیا۔ ایک نے اقتدار کے ساتھ چل کر شریعت کو نافذ کرنے کی کوشش کی، دوسرے نے اقتدار سے کٹ کر شریعت کے تحفظ کا راستہ اختیار کیا۔ دونوں راستے مختلف تھے، منزل ایک تھی۔

آج جب ہم ملتان کے مزارات پر حاضری دیتے ہیں تو ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ان بزرگوں کی سب سے بڑی میراث اُن کی کرامات نہیں بلکہ اُن کا علم، اُن کا فقہی شعور، اور اُن کا وہ عملی نمونہ ہے جس میں دین کو زندگی کے ہر شعبے پر منطبق کیا گیا۔ اس میراث کا حق ادا کرنے کا واحد راستہ یہ ہے کہ اُن کے چھوڑے ہوئے علمی سرمایے کو دریافت کیا جائے، اُسے شائع کیا جائے، اور اُس سے عصری مسائل کے حل کے لیے رہنمائی حاصل کی جائے۔

☆☆☆☆☆

حوالے

۱۔ نظامی، خلیق احمد۔ (۱۹۸۰ء)۔ تاریخِ مشائخِ چشت (ص۱۱۷–۱۲۱)۔ دہلی: ادارۂ ادبیاتِ دہلی۔

۲۔ قادری، اللہ دتہ۔ (۲۰۱۸ء)۔ مخطوطاتِ تصوف: خواجہ عبید اللہ ملتانی کے منہج و اسلوب کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ۔ دنیائے تصوف، ۱۸(۱)، ۴۵–۶۸۔

۳۔ قادری، اللہ دتہ۔ (۲۰۱۸ء)۔ مخطوطاتِ تصوف: خواجہ عبید اللہ ملتانی کے منہج و اسلوب کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ۔ دنیائے تصوف، ۱۸(۱)، ص۵۲۔

۴۔ Nizami, K. A. (۲۰۰۲). Some aspects of religion and politics in India during the thirteenth century (۲nd ed., pp. ۲۲۴–۲۳۹). Oxford University Press.

۵۔ Rizvi, S. A. A. (۱۹۷۸). A history of Sufism in India (Vol. ۱, pp. ۱۹۰–۲۰۵). Munshiram Manoharlal.

۶۔ فریدی، نور احمد خان۔(۱۹۷۱ء)۔ تاریخِ ملتان (جلد ۲، ص ۸۸–۱۰۴)۔ ملتان: قصر الادب۔

۷۔ قریشی، اسحاق۔(۱۹۸۷ء)۔ برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ (ترجمہ: ہلال احمد زبیری، ص ۶۳–۷۱)۔ کراچی: جامعہ کراچی۔

۸۔ المقدسی، محمد بن احمد۔(۱۹۰۶ء)۔ احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم (تحقیق: دی خویہ، ص ۴۷۴–۴۸۱)۔ لائیڈن: بریل۔

۹۔ فریدی، نور احمد خان۔(۱۹۷۱ء)۔ تاریخِ ملتان (جلد ۲، ص ۸۹)۔ ملتان: قصر الادب۔

۱۰۔ Sufi martyrs of love: The Chishti order in South .(۲۰۰۲)Lawrence, B. B. & ,.Ernst, C. W
.Palgrave Macmillan .(۳۴–۲۱Asia and beyond (pp.

۱۱۔ غلام سرور لاہوری۔(۱۸۷۳ء)۔ خزینۃ الاصفیاء (جلد ۲، ص ۱۹۷–۲۰۳)۔ لکھنؤ: نول کشور۔

۱۲۔ چشتی، علام۔(۲۰۱۰ء)۔ حضرت شیخ بہاؤالدین زکریا ملتانی: حیات و خدمات (ص ۳۳–۴۱)۔ لاہور: مکتبۂ نبویہ۔

۱۳۔ جمالی، حامد بن فضل اللہ۔(۱۹۷۶ء)۔ سیر العارفین (اردو ترجمہ: ایوب قادری، ص ۱۲۱–۱۲۹)۔ لاہور: مرکزی اردو بورڈ۔

۱۴۔ فریدی، نور احمد خان۔(۱۹۷۱ء)۔ تاریخِ ملتان (جلد ۲، ص ۹۳–۹۷)۔ ملتان: قصر الادب۔

۱۵۔ نظامی، خلیق احمد۔(۱۹۸۰ء)۔ تاریخِ مشائخِ چشت (ص ۱۳۹)۔ دہلی: ادارۂ ادبیاتِ دہلی۔

۱۶۔ کرمانی، سید محمد بن مبارک۔(۱۹۹۲ء)۔ سیر الاولیاء (اردو ترجمہ: غلام احمد بریاں، ص ۱۴۵–۱۵۲)۔ لاہور: مشتاق بک کارنر۔

۱۷۔ Munshiram .(۱۹۸–۱۹۶pp. ,۱A history of Sufism in India (Vol. .(۱۹۷۸)Rizvi, S. A. A.
.Manoharlal

۱۸۔ نظامی، خلیق احمد۔(۱۹۸۰ء)۔ تاریخِ مشائخِ چشت (ص ۱۴۲–۱۴۵)۔ دہلی: ادارۂ ادبیاتِ دہلی۔

۱۹۔ قریشی، اسحاق۔(۱۹۸۷ء)۔ برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ (ترجمہ: ہلال احمد زبیری، ص ۱۴۷–۱۵۲)۔ کراچی: جامعہ کراچی۔

۲۰۔ فریدی، نور احمد خان۔(۱۹۷۱ء)۔ تاریخِ ملتان (جلد ۲، ص ۱۰۱–۱۰۳)۔ ملتان: قصر الادب۔

۲۱۔ Some aspects of religion and politics in India during the thirteenth .(۲۰۰۲)Nizami, K. A.
.Oxford University Press .(۲۳۲–۲۲۷nd ed., pp. ۲)century

۲۲۔ غلام سرور لاہوری۔(۱۸۷۳ء)۔ خزینۃ الاصفیاء (جلد ۲، ص ۲۰۴–۲۱۱)۔ لکھنؤ: نول کشور۔

۲۳۔ ملتانی، عبد الشکور۔(س۔ن)۔ سرِ دلبراں (ص ۴۷)۔ ملتان: خانقاہ عبید اللہ۔

۲۴۔ ملتانی، عبد الشکور۔(س۔ن)۔ سرِ دلبراں (ص ۴۸–۵۲)۔ ملتان: خانقاہ عبید اللہ۔

۲۵۔ ملتانی، عبد الشکور۔(س۔ن)۔ سرِ دلبراں (ص ۴۷)۔ ملتان: خانقاہ عبید اللہ۔

۲۶۔ ملتانی، عبد الشکور۔(س۔ن)۔ سرِ دلبراں (ص ۹۵)۔ ملتان: خانقاہ عبید اللہ۔

۲۷۔ قادری، اللہ دتہ۔(۲۰۱۸ء)۔ مخطوطاتِ تصوف: خواجہ عبید اللہ ملتانی کے منہج و اسلوب کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ۔ دنیائے تصوف، ۱۸(۱)، ص ۴۹۔

۲۸۔ قادری، اللہ دتہ۔(۲۰۱۸ء)۔ مخطوطاتِ تصوف: خواجہ عبید اللہ ملتانی کے منہج و اسلوب کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ۔ دنیائے تصوف، ۱۸(۱)، ص ۴۶–۴۸۔

۲۹۔ قادری، اللہ دتہ۔(۲۰۱۸ء)۔ مخطوطاتِ تصوف: خواجہ عبید اللہ ملتانی کے منہج و اسلوب کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ۔ دنیائے تصوف، ۱۸(۱)، ص ۵۵–۶۰۔

۳۰۔ Research and analysis based study of methodology and principles of .(۲۰۱۸)Qadri, A. D.
–۴۵ ,(۱)۱۸awwuf, ṢTa-e-āidullah Multani). Dunyāwaja Obāmanuscripts on mysticism (Kh
.۶۸

۳۱۔ ملتانی، عبدالشکور۔ (س۔ن)۔ سرِ دلبراں (ص ۶۱–۶۴)۔ ملتان: خانقاہ عبید اللہ۔

۳۲۔ ملتانی، عبدالشکور۔ (س۔ن)۔ سرِ دلبراں (ص ۶۵)۔ ملتان: خانقاہ عبید اللہ۔

۳۳۔ قادری، اللہ دتہ۔ (۲۰۱۸ء)۔ مخطوطاتِ تصوف: خواجہ عبید اللہ ملتانی کے منہج و اسلوب کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ۔ دنیائے تصوف، ۱۸(۱)، ص ۵۸۔

۳۴۔ ملتانی، عبدالشکور۔ (س۔ن)۔ سرِ دلبراں (ص ۵۸–۶۰)۔ ملتان: خانقاہ عبید اللہ۔

۳۵۔ Qadri, A. D. (۲۰۱۸). Research and analysis based study of methodology and principles of manuscripts on mysticism (Khāwaja Obāidullah Multani). Dunyā-e-Taṣawwuf, ۱۸(۱), p. ۴۷.

۳۶۔ ملتانی، عبدالشکور۔ (س۔ن)۔ سرِ دلبراں (ص ۹۷–۱۰۵)۔ ملتان: خانقاہ عبید اللہ۔

۳۷۔ قادری، اللہ دتہ۔ (۲۰۱۸ء)۔ مخطوطاتِ تصوف: خواجہ عبید اللہ ملتانی کے منہج و اسلوب کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ۔ دنیائے تصوف، ۱۸(۱)، ص ۶۵–۶۷۔

کتابیات

ابنِ حوقل، محمد۔ (۱۹۳۸ء)۔ صورۃ الارض (تحقیق: کریمرز)۔ لائیڈن: بریل۔

المقدسی، محمد بن احمد۔ (۱۹۰۶ء)۔ احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم (تحقیق: دی خویہ)۔ لائیڈن: بریل۔

جمالی، حامد بن فضل اللہ۔ (۱۹۷۶ء)۔ سیر العارفین (اردو ترجمہ: ایوب قادری)۔ لاہور: مرکزی اردو بورڈ۔

چشتی، علام۔ (۲۰۱۰ء)۔ حضرت شیخ بہاؤالدین زکریا ملتانی: حیات و خدمات۔ لاہور: مکتبۂ نبویہ۔

دہلوی، عبدالحق محدث۔ (۱۹۹۶ء)۔ اخبار الاخیار فی اسرار الابرار (اردو ترجمہ: سبحان محمود و محمد فاضل)۔ کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی۔

غلام سرور لاہوری۔ (۱۸۷۳ء)۔ خزینۃ الاصفیاء (جلد ۲)۔ لکھنؤ: نول کشور۔

فریدی، نور احمد خان۔ (۱۹۷۱ء)۔ تاریخِ ملتان (جلد ۱–۲)۔ ملتان: قصر الادب۔

قادری، اللہ دتہ۔ (۲۰۱۸ء)۔ مخطوطاتِ تصوف: خواجہ عبید اللہ ملتانی کے منہج و اسلوب کا تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ۔ دنیائے تصوف، ۱۸(۱)

قریشی، اسحاق۔ (۱۹۸۷ء)۔ برصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ (ترجمہ: ہلال احمد زبیری)۔ کراچی: جامعہ کراچی۔

کرمانی، سید محمد بن مبارک۔ (۱۹۹۲ء)۔ سیر الاولیاء (اردو ترجمہ: غلام احمد بریاں)۔ لاہور: مشتاق بک کارنر۔

ملتانی، عبدالشکور۔ (س۔ن)۔ سرِ دلبراں۔ ملتان: خانقاہ عبید اللہ۔

نظامی، خلیق احمد۔ (۱۹۸۰ء)۔ تاریخِ مشائخ چشت۔ دہلی: ادارۂ ادبیاتِ دہلی۔

ہجویری، علی بن عثمان۔ (۱۹۹۹ء)۔ کشف المحجوب (اردو ترجمہ: فضل الدین گوہر)۔ لاہور: ضیاء القرآن پبلی کیشنز۔

Ernst, C. W., & Lawrence, B. B. (2002). Sufi martyrs of love: The Chishti order in South Asia and beyond. Palgrave Macmillan.

Hodgson, M. G. S. (1974). The venture of Islam: Conscience and history in a world civilization (Vol. 2). University of Chicago Press.

Nizami, K. A. (2002). Some aspects of religion and politics in India during the thirteenth century (2nd ed.). Oxford University Press.

Qadri, A. D. (2018). Research and analysis based study of methodology and principles of manuscripts on mysticism (Khāwaja Obāidullah Multani). Dunyā-e-Taṣawwuf, 18(1)

Rizvi, S. A. A. (1978). A history of Sufism in India (Vol. 1). Munshiram Manoharlal.

Schimmel, A. (1975). Mystical dimensions of Islam. University of North Carolina Press.

Zaman, M. Q. (2002). The ulama in contemporary Islam: Custodians of change. Princeton University Press.

❖❖❖