

۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

ادارہ علوم اسلامیہ، سید محمد رفیع، لاہور

سلسلہ مطبوعات ادارہ علوم اسلامیہ نمبر ۳۶
۲۹۷ ۴۹

کبیر احمد جاسسی (C)

ناشر: ادارہ علوم اسلامیہ، اے۔ ایم۔ یو۔ علی گڑھ
۳۷۳۸۱

تعداد: ۵۰۰

طبع اول: ۱۹۹۳ء

ملنے کا پتہ: پی بی کیشنرز ڈویژن، اے۔ ایم۔ یو۔ علی گڑھ

قیمت: ۸۰/- روپے

پریس: علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پریس، علی گڑھ

پیش لفظ

تصوف مختصر الفاظ میں ذہن و دل کو دنیاوی حشمت و جاہ سے الگ ہو کر اللہ کی یاد اور اس کی صفات کے ذکر میں کھوجانے کا نام ہے، جس سے دل کو صاف اور ذہن کو اللہ کے نور سے روشن کیا جاتا ہے۔ تصوف دنیا سے کٹ کر الگ تھلگ رہنے اور بے تعلق ہونے کی تلقین نہیں کرتا بلکہ دنیا میں رہ کر اس کی آلودگیوں سے بچنے اور دوسروں کو بچانے کی تعلیم دیتا ہے۔ بہت سے لوگوں نے اس کی تشریح اپنی وسعت نظر اور فہم و ادراک کے مطابق الگ الگ نقطہ ہائے نظر سے کی ہے۔ کسی نے اس کے ڈانڈے حضرت آدم سے جا ملے اور اس کی تاریخ کا سلسلہ بنی نوع انسان کی پیدائش سے شروع کیا۔ کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا بانی قرار دیا اور اصحابِ صفہ کو اس علم کو حاصل کرنے والی پہلی جماعت کہا۔ کچھ لوگوں نے حضرت علیؑ کو ان کی علمی فضیلت اور رسول مقبول سے قربت کی وجہ سے تقریباً تمام صوفی سلسلوں کو شجر واحد قرار دیا اور ایک جماعت

ایسی بھی ہے جو اس فکر اور اس کی تعلیمات کو لایعنی اور بے مقصد بات کہتی ہے۔ ایرانی عالم سعید نفیسی کی تصنیف ”سرچشمہ تصوف در ایران“ جس کو ہمارے ساتھی پروفیسر کبیر احمد جالسی نے اردو داں حضرات سے متعارف کرایا ہے اسی آخری جماعت کی فکر کا ایک جیتا جاگتا نمونہ ہے۔

سعید نفیسی ایران کے ان ممتاز دانش وروں میں ہیں جنہوں نے تصنیف و تحقیق کے میدان میں اپنی شخصیت کو پہنچنوا یا اور اپنی حیثیت کو منوایا ہے۔ ان کے لکھے کو سند مانا گیا ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے جو بات بھی کہی ہے وہ بہت تول ناپ کر، دلیلوں اور ثبوتوں کے ساتھ اور اس ٹھوس انداز سے کہ کسی کو بھی اس کے خلاف قلم اٹھانا آسان نہ معلوم ہوا، لیکن بقول جالسی صاحب ”سرچشمہ تصوف در ایران ان کی وہ واحد کتاب ہے جو قدم قدم پر حوالوں کی محتاج نظر آتی ہے اور ”مستند ہے میرا فرمایا ہوا“ کا ادعا اس کتاب کی ہر سطر سے جھلکتا نظر آتا ہے“

سعید نفیسی ایک اہم شیعہ عالم ہیں اور ان کا تعلق اس گروہ سے ہے جو ”ایران گم دی“ میں غلو کی حد تک آگے بڑھا ہوا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو دین و مذہب، سیاست و سماج، تہذیب و تمدن اور تاریخ و ادب کو ایک خاص نقطہ نظر سے پیش کرتے ہیں کہ ہر چیز ایرانی الاصل ہے اور یہاں تک آگے بڑھ جاتے ہیں کہ ان کا سلسلہ زردشتی عقاید و اعمال سے جوڑ دیتے ہیں۔

”سرچشمہ تصوف در ایران“ میں بھی سعید نفیسی نے تصوف کی عام تاریخ اور اس کی ابتدائی شخصیتوں سے اعراض کیا ہے اور تصوف کے بنیادی نکات اور تعلیمات کا منبع بودھ مذہب کو قرار دیا ہے، انہوں نے اس سلسلے میں خاصی طویل بحثیں کی ہیں۔ زردشتی اور بودھی تعلیمات کے تلنے بانے ملائے ہیں۔ آریوں کی ابتدائی تاریخ ان کی اصل اور نقل مکانی کا ذکر کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان اور ایران کے آریا دراصل ایک ہی علاقے کے رہنے والے تھے اور اپنے علاقے سے نکلنے سے قبل ایک ساتھ رہتے اور زندگی گزارتے تھے۔ اس سلسلے میں آگے چل کر انہوں نے دونوں ملکوں کی مشترکہ میراث خاص طور سے مذہبی یکسانیت کی طرف اشارے کیے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ساسانیوں کے وقت سے ایران کا مذہب بودھی تعلیمات سے پوری طرح متاثر تھا اور اسلام آنے کے بعد بھی وہ اثرات اندرونی طور پر باقی رہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قدیم ایرانی صوفیاء کے اقوال بودھوں کے اقوال سے بڑی حد تک ملتے جلتے ہیں۔ اسی طرح سے گوتم بودھ کی زندگی کے بارے میں جو روایات مشہور ہیں وہ بھی ایرانی صوفیاء کے حالات زندگی سے مطابقت رکھتی ہیں، انہوں نے ابراہیم ادھم اور گوتم بدھ کی داستانوں کی یکسانیت کی طرف اشارہ کیا ہے، دونوں ہی کو شاہزادہ کہا گیا ہے اور دونوں ہی نے زندگی کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے دل اس سے اچاٹ ہو گئے اور وہ حقیقت کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔ یہ واقعات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں اور اس سے ان کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ ایرانی

تصوف میں شروع ہی سے ہندوستانی اثرات شامل رہے ہیں اس کتاب میں ایسی اور بھی بہت سی باتیں ہیں جو ہمارے لیے بالکل نئی اور چونکا دینے والی ہیں۔ خدا معلوم اس کتاب کی اشاعت کے اثرات ایران میں کیا ہوئے اور وہاں کے لوگوں نے اس سے کیا تاثر دیا لیکن جہاں تک میرا خیال ہے ہندوستان میں اس کے بارے میں لوگوں کو زیادہ علم نہیں ہے ورنہ یقینی طور پر اس میں بیان کی گئی بہت سی باتیں جو شیعیت پر ضرب لگاتی ہیں، ایک نئی بحث کا آغاز بنتیں۔ ممکن ہے اردو میں اس کی موجودہ تلخیص کچھ رد عمل پیدا کرے۔

ہم شکر گزار ہیں پروفیسر کبیر احمد جالسی کے جنھوں نے بڑی محنت، لگن اور توجہ سے سعید نفیسی کے اہم خیالات کو اردو داں طبقے تک پہنچایا۔ جالسی صاحب ان لکھنے والوں میں سے ہیں جنھوں نے لکھنا پڑھنا اپنی زندگی کا مقصد بنا رکھا ہے۔ یہ خاص طور سے ہمیں فارسی اور دوسری زبانوں میں لکھی گئی ایسی چیزوں سے متعارف کراتے رہتے ہیں جو ہماری دسترس سے دور ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے قلم کی روانی اور تلاش و جستجو کی لگن کو فراوانی دے اور ان کے علمی و تحقیقی کارناموں سے زیادہ سے زیادہ لوگوں کو فائدہ پہنچائے۔

ادارہ علوم اسلامیہ کے بنیادی مقاصد میں یہ بات

شامل ہے کہ اسلام سے متعلق تمام علوم کی ترویج و اشاعت
 کرے۔ ہمیں خوشی ہے کہ یہ ادارہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں
 کوتاہی نہیں کرتا اور برابر ایسی چیزیں شایع کرتا رہتا ہے جو علوم
 اسلامی اور فکر اسلامی کی لوگوں کو آگے بڑھانے میں مدد و معاون
 ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ یہ کتاب مفید عام ہو اور
 اس ادارے کو عزت و استحکام حاصل ہو۔

سالم قدوائی

۱۹ جولائی ۱۹۹۳

ڈائریکٹر ادارہ علوم اسلامیہ
 علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

مقدمہ

تصوف ایک کتابِ دل ہے جس کی بہت سی تفسیریں لکھی جا چکی ہیں لکھی جا رہی ہیں اور غالباً لکھی جاتی رہیں گی۔ اس کثرت کی تجیر کی وجہ سے صدیوں سے تصوف کا مطالعہ کرنے والے دو واضح گروہوں میں تقسیم رہے ہیں اور آج بھی ہیں ایک گروہ تصوف کو غیر اسلامی اور غیر شرعی سمجھتا رہا ہے اور دوسرا گروہ اس کو شریعت کی روح اور مغز سمجھنے اور سمجھانے پر اصرار کرتا رہا ہے۔ دونوں گروہوں نے اپنی اپنی بساط بھر اپنے نقطہ نظر کی ترجمانی کے لیے قرطاس و قلم کا سہارا لیا ہے اور تصانیف کا ایک انبار لگا دیا ہے مگر کوئی گروہ دوسرے گروہ کو متاثر یا مطمئن کرنے میں آج تک کامیاب نہیں ہو سکا ہے اور قرائن یہ بتلاتے ہیں کہ آنے والے زمانے میں بھی ایسا ہونا ممکن نہ ہو سکے گا۔

ایران کے مشہور و معروف عالم سعید نفیسی مرحوم کی کتاب "سیرت و تصوف در ایران" کا شمار ہمارے نزدیک ایسی کتابوں میں ہوتا ہے جو تصوف مخالف ہیں۔

سعید نفیسی کا عہدِ حیات ایرانی تہذیب کا بے جا اظہار سے عبارت ہے۔ اُس دور کے تمام علماء و فضلاء کی یہ شعوری کوشش رہی ہے کہ وہ عقلی اور نقلی دلائل سے ایرانی قوم کو دیگر اقوام سے برتر و اعلیٰ ثابت کرتے رہیں اور ساتھ ہی ساتھ اب تک انسانوں نے جو علوم و فنون ایجاد کیے ہیں ان سب کی ایجاد کا سہرا ایرانیوں کے سر باندھنے کی سعیِ لاماصل میں مشغول رہیں۔ یوں سعید نفیسی مرحوم ایک اعلیٰ پایے کے محقق اور نثر نگار ہیں اور وہ جو بات بھی لکھتے یا جو نقطہ نظر پیش کرتے ہیں اس کے اثبات کے لیے حوالوں کا ڈھیر لگا دیتے ہیں اور اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ وہ جو کچھ بھی لکھیں وہ علمی دنیا کی کسوٹی پر ہر لحاظ سے کھرا ترے۔ غالباً ”سرچشمہ تصوف در ایران“ ان کی وہ واحد کتاب ہے جو قدم قدم پر حوالوں کی محتاج نظر آتی ہے اور ”مستند ہے میرا فرمایا ہوا“ کا ادعا اس کتاب کی ہر سطر سے جھلکتا نظر آتا ہے۔

سعید نفیسی نے اس کتاب میں بودھ کا ایک ایسا تصور پیش کیا ہے جس کی ہلکی سی پرچھائیں بھی کسی دوسری کتاب میں نظر نہیں آتی۔ ان کا خیال ہے کہ ہندوستان میں متعدد بودھ گزرے ہیں جن میں سے آخری کا نام سدھارتھ تھا۔ چونکہ وہ گوتم خاندان سے تعلق رکھتے تھے اس لیے گوتم بودھ کہلائے۔ علاوہ براین ان کا یہ قول نادر ہونے کے باوجود دلائل کا محتاج ہے کہ بودھ برہمنی مذہب کی اصلاح کے لیے ”مبعوث“ ہوئے تھے۔

بلخ کی ایک قدیم عبادت گاہ نو بہار کو تمام قدیم و معاصر مورخین اور محققین پارسیوں کا آتش کدہ قرار دیتے رہے ہیں لیکن سعید نفیسی یہ دور کی کوڑی لائے ہیں کہ نو بہار نامی عبادت گاہ آتش کدہ نہیں ایک قدیم بودھ منٹھ ہے۔ انہوں نے اپنے نو

درست ثابت کرنے کے لیے اس عمارت کی طرز تعمیر سے خاص طور سے بحث کی ہے۔ سعید نفیسی کا یہ نکتہ نادر بھی ہے اور اہم بھی مگر کوئی قدیم یا جدید عالم اُن کی ہم نوائی کرنا نظر نہیں آتا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ سعید نفیسی کے اس علمی تفرد پر تحقیق کر کے کسی نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کی جائے۔ اگر نو بہار نامی عبادت گاہ بودھ مٹھ ثابت ہو جاتی ہے تو ایران کی تاریخ کے بعض ابواب پر ہم کو نظر ثانی کرنی ہوگی۔

سعید نفیسی کے نزدیک ایران میں جو تصوف عالم وجود میں آیا وہ شعوہیت کی انتہائی شکل ہے۔ یعنی ایران میں جو تصوف برگ و بار لایا وہ درپردہ عرب (بہ الفاظ دیگر اسلام) مخالف جذبات کا زائیدہ و پروردہ تھا اور اس کا اصل مقصد اسلام کے ان افکار و اعمال کو ایرانیوں کے دلوں سے اکھاڑ پھینکنا تھا جن کی جڑیں مضبوطی سے پیوست تھیں۔ شعوہی تحریک پر اب تک بہت سے ایرانی عالم داد تحقیق دے چکے ہیں مگر جہاں تک ہمارا مطالعہ ہے کسی ایک عالم نے بھی ایران میں رائج تصوف کو شعوہیت کی انتہا قرار دینے کی جسارت نہیں کی ہے۔ سعید نفیسی وہ پہلے عالم ہیں جنہوں نے ایک ادبی اور نیم ادبی تحریک کو ایرانی تصوف کی جنم داتا قرار دیا ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے قدیم خراسان کی سرزمین تصوف کی جاے پناہ اور اس کے کئی دبستانوں کی زاد گاہ رہی ہے۔ اگر سعید نفیسی کا پیش کیا ہوا یہ نظریہ تحقیق کی کسوٹی پر پورا اترتا ہے تو ہم کو تصوف کے موضوع پر از سر نو نظر ڈالنے کی ضرورت ہوگی اور اس میں سے اسلام دشمنی کی روح کو نکال پھینکنا ہوگا۔

اسی طرح سعید نفیسی نے مشہور صوفی بزرگ ذوالنون مصری کے بارے میں جو ”داد تحقیق“ دی ہے، ہمارے نزدیک وہ بڑے بھیانک نتائج کی حامل ہے۔ ذوالنون مصری چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے اوائل کے بزرگ ہیں۔

خود سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ اُن کی وفات پانچویں صدی ہجری کے سب اول (۲۲۵ م) میں ہوئی تھی۔ ان کے اس قول کی تصدیق تو دوسرے ماخذ سے بھی ہو جاتی ہے کہ ذوالنون مصری کے بعض معاصرین نے اُن کو زندیق قرار دیا تھا اور اسی الزام میں وہ قید بھی کیے گئے تھے لیکن ہمارے نزدیک ”ذوالنون“ کو ”زلون“ (Zelon) کی تحریف قرار دینا اور ذوالنون مصری کو ایک تارک الدنیا عیسائی سمجھنا علمی جسارت نہیں دھاندلی ہے۔ صوفیا کے جبراولین تذکرے لکھے گئے ہیں ان سب میں ذوالنون مصری کا نام ایک صوفی کی حیثیت سے موجود ہے۔ تحقیقی اصول کی کسی بھی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھا جائے تو یہی بات واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ذوالنون مصری ایک مسلمان صوفی تھے جن کا تارک الدنیا عیسائی ہونا کسی بھی صورت سے ثابت نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ بعد کے مسلمانوں نے زلون کی تعریب کہہ کے اس کو ذوالنون بنا لیا ہے۔ غرض کہ اس طرح کی باتوں سے یہ پوری کتاب بھری ہوئی ہے مگر ہندوستانی تصوف دوستوں کو اس بات کا علم ہی نہیں ہے کہ تصوف کے موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے ایرانی عالم سعید نفیسی نے کیا کیا ”گل افشائیاں“ کی ہیں۔

سعید نفیسی کی درس بالا کوٹناہیوں اور کج اندیشیوں کے باوجود اس کتاب کا جائزہ ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی طرف سے دو وجوہ سے شائع کیا جا رہا ہے۔ اول تو یہ کہ سعید نفیسی ادارہ علوم اسلامیہ کے اولین اساتذہ میں ہیں۔ یہ ان کا حق تھا کہ ادارہ علوم اسلامیہ کی طرف سے ان کے علمی کارناموں کا جائزہ لیا جائے اور ان کی اُن خدمات کو بھی یاد رکھا جائے جو انہوں نے اپنی دہلتی عمر میں ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ میں انجام دی تھیں۔ سعید نفیسی مرحوم ایک کثیر التصنیف مصنف ہیں اُن کی مجموعی علمی خدمات کا

جائزہ لینے کے لیے فلاسے مطالعے اور وقت کی ضرورت ہے اس لیے بہتر یہ معلوم ہوا کہ اُن کی کسی ایک کتاب کا جائزہ لے کر اس کام کی ابتدا کر دی جائے۔ زیر نظر کتاب کی اشاعت کے بعد کوشش کی جائے گی کہ سعید نفیسی کی مجموعی علمی خدمات پر بھی اس ادارے کی طرف سے ایک کتاب شائع کر کے اس قرض کو ادا کر دیا جائے جو ادارہ علوم اسلامیہ پر برسوں سے واجب چلا آرہا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ تصوف کا موضوع ادارہ علوم اسلامیہ کے نصاب تعلیم میں شامل ہے۔ تصوف کی موافقت اور مخالفت میں آج تک جو کچھ بھی لکھا گیا ہے اس پورے سرمایے پر اس ادارہ کے طلباء ہی کی نہیں بلکہ اساتذہ کی بھی نظر ہونی چاہیے۔ ہمارے زمانے کی تعلیم گاہوں میں فارسی زبان کا چلن پہلے کے مقابلے میں بہت کم ہو چکا ہے اور طلباء کا تو کیا ذکر بہت سے اساتذہ بھی اس زبان میں محفوظ سرمایے سے استفادہ کرنے سے قاصر رہتے ہیں اس لیے اور بھی اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ سعید نفیسی کی مذکورہ کتاب کے مباحث سے اردو خوانوں کو آگاہ کر دیا جائے تاکہ جب وہ تصوف کے موضوع پر نظر ڈالیں تو سعید نفیسی کے مخصوص و منفرد خیالات و نظریات سے ناواقف و بیگانہ نہ رہیں۔

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے "سرچشمہ تصوف در ایران" علمی تفردات سے معمور ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم اُن کے افکار و خیالات سے اتفاق ہی کر لیں لیکن اس کی بہر حال ضرورت ہے کہ تصوف کے موضوع پر سعید نفیسی نے جو کچھ لکھا ہے اس پر ہماری نظر رہے تاکہ ہم خود کھرے اور کھوٹے کی تمیز کر کے کھرے کو قبول اور کھوٹے کو رد کر دیں۔ ہمیں امید ہے کہ اس کتاب کے مطالعے سے تصوف اور اس کے ماخذ کے سلسلے میں ذہنوں میں بہت سے

سوال پیدا ہوں گے اور لوگ یہ جاننا چاہیں گے کہ اُن کے صحیح جواب کیا ہیں۔ علم تلاش و جستجو ہی کا نام ہے۔ اگر زیر نظر کتاب چند افراد کو بھی تلاش و جستجو پر اکسا سکی تو ہم سمجھیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اُس مقصد کو شرف قبولیت عطا فرمایا ہے جس کے تحت سعید نفیسی کی کتاب کا تعارف اردو خواں حضرات سے کرایا جا رہا ہے۔

شکر گزار ہوں پروفیسر سالم قدوائی صاحب جنہوں نے اس کتاب کو ادارہ علوم اسلامیہ کی طرف سے شایع کروانے کا اہتمام کیا۔ امید ہے کہ ان کی سربراہی میں اس ادارے سے زیر نظر کتاب سے بہتر تصانیف منظر عام پر آئیں گی۔

بکیر محمد جلی

ادارہ علوم اسلامیہ
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

”سرخسپر، تصوف در ایران“

پر ایک نظر

سعید نفیسی کی درج بالا کتاب کے بارے میں ہندوستان کی حد تک یہ بات بلاخف نزدیک
کہی جاسکتی ہے کہ بہت ہی کم لوگ اس کتاب کے وجود سے باخبر ہیں۔ اس مطالعے کے
آغاز ہی میں یہ یاد دلانا ضروری ہے کہ ایران کے حالیہ اسلامی انقلاب سے پچاس ساٹھ سال
قبل کا زمانہ ایرانی مفاخر پرستی کا زمانہ تھا۔ رضا شاہ پہلوی کے عہد حکومت میں یہ لے تیز ہوتی
گئی۔ ایرانی زندگی کے ہر منظر کو قدیم بلکہ اساطیری ایران کے نقطہ نظر اور روایات و حکایات کے
ذریعے جانچا پرکھا جانے لگا اور ہر چیز کی توضیح، تفسیر اور تاویل قدیم آریائی روایات کے پس منظر
میں کی جانے لگی۔ اساطیری پرستی کے اس سیلاب سے ایران کا مذہب بھی محفوظ نہ رہ
سکا۔ ایرانیوں بالخصوص پہلوی عہد حکومت کے ایرانیوں نے اپنی شیعیت کی جو توضیح و تشریح
کی ہے اگر اس کا ترجمہ اردو زبان میں کر دیا جائے تو ہندوستان کے شیوہ حضرات شاید ہی
اس بات کو باور کر سکیں کہ یہ شیعیت کی توضیح و تشریح ہے۔ ابراہیم پور داؤد، کاظم زادہ، ایرانشہر
محمد معین اور سعید نفیسی سب کی مشترکہ کوشش یہ رہی ہے کہ ایران کے مذہب، سماج، سیاست
تہذیب، تمدن اور ادب ہر چیز کو ایک جداگانہ نوعیت کا حامل قرار دے کر ان کو نہ صرف خالص
ایرانی ثابت کیا جائے بلکہ ان کا سلسلہ زردشتی عقاید و اعمال سے ملادیا جائے۔ ان کی
ان کوششوں نے ایران کی شیعیت کو ایک نئے انداز سے پیش کیا اور یہ لوگ بلا جھجک اس
بات کا اعلان کرنے لگے کہ تشیح خالص ایرانی چیز ہے جس کی زیریں لہروں میں زردشتیت کی
روح کارفرما ہے۔ ان حضرات کی ساری علمی اور ادبی کاوشیں ان کے اسی ایک نقطہ، نظر کی

ترجمان ہیں۔ سعید نفیسی کی زیر بحث کتاب بھی اس طرح کی ایک کوشش ہے مگر اس کی ایک انفرادیت یہ ہے کہ انہوں نے ایران کے تصوف کا سلسلہ زردشتی عقاید سے ملانے کے بجائے بودھ مت کے عقاید سے ملایا ہے اور اس بات کے مطالعے کی کوشش کی ہے کہ بودھی تعلیمات نے ایران کے تمدن پر کیا کیا اثرات چھوڑے ہیں۔ علاوہ بریں انہوں نے ایران کے تصوف پر فلسفیانہ نظر ڈال کر اپنی راہ کو دوسروں کی راہ سے ممتاز و متمایز کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے اپنے مختصر سے دیباچہ کا خاتمہ ان الفاظ پر کیا ہے:

” مقصود من از این کتاب این است کہ این گوینہ
مطالب تازہ را کہ دیگران بدان ہا توجہ نکرده اند طرح
کنم و راہ را برای کسانی کہ باید دنبالہ کار را بگیرند
بکشایم امیدوارم دانش مندان جوانی کہ در زمینہ این گوینہ
بررسی ہای دور از تعصب امید من تنها با ایشان است
کاری را کہ متاسفانہ من ناتمام گذاشتہ ام بہ پایان
برسانند۔“

[اس کتاب (کو لکھنے) سے میرا مقصد یہ ہے کہ جن تازہ افکار کی
طرف دوسروں نے توجہ نہیں کی ہے، میں ان کی بنیاد ڈالوں
اور ان لوگوں کے لیے جو اس کام کو آگے بڑھائیں گے، راہ
ہموار کروں۔ میں امید کرتا ہوں کہ وہ نوجوان دانش ور
جو تعصب سے مبرا ہو کر اس کام کو کریں گے میرے کام کو،
جس کو افسوس ہے کہ میں ناتمام چھوڑ رہا ہوں، پایہ تکمیل
تک پہنچائیں گے۔]

اس کتاب کا پہلا باب اس بات سے بحث کرتا ہے کہ زمانہ ماقبل اسلام کے ایرانی

تمہنی پر بودھی تعلیمات کا کیا اثر پڑا ہے؟ انہوں نے آغاز کلام کے طور پر اس تاریخی حقیقت کو یاد دلایا ہے کہ قدیم ایران کے ہنہا منشی خاندان کا مذہب، ظہور اسلام سے قبل کے ساسانیوں کے مذہب سے بالکل مختلف اور جداگانہ نوعیت کا تھا لیکن غلطی سے بہت سے ایرانی علما ان دونوں خاندانوں کے حکمرانوں کو ایک ہی مذہب کا پیرو سمجھتے رہے ہیں۔ سعید نفیسی کے خیال میں ساسانیوں کے زمانے کا زردشتی مذہب بر لحاظ سے ثنویت کا حامل تھا۔ یہاں تک کہ ان کا تصور الہ بھی ثنویت زدہ تھا۔ اہورہ مزدہ، ان کا خدا ہے غیر تھا اور اہرمن خدا کے شر۔ ہنہا منشیوں کے جو کتبے اب تک کشف ہوئے ہیں ان کی بنیاد پر جب ان کے دینی عقاید کو متعین کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں اہرمن کا کوئی تصور ہی نہ تھا اور اہورہ مزدہ کی جگہ پر وہ قدیم آریائی خداؤں مثلاً اناہیتہ (ناہید) اور میترا (مہر) کو مانتے تھے۔ اس فرق و اختلاف کی وجہ سے سعید نفیسی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ زردشتی مذہب نے ہنہا منشیوں کے زمانے میں ارتقا و تکامل کی اس راہ کو طے نہیں کیا تھا جو اس نے ساسانیوں کے عہد حکومت میں کیا۔ اسی سلسلہء سنن میں انہوں نے ایک روسی مستشرق یا کو بوسکی کا بھی حوالہ دیا جن کی تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ وسط ایشیا اور خوارزم میں جو زردشتی مذہب رائج تھا وہ دیگر علاقوں کے زردشتی مذہب سے مختلف تھا۔ اس سلسلے میں انہوں نے کافرستان کے لوگوں کا بطور خاص تذکرہ کیا ہے جن کے یہاں آج بھی اپنے آباؤ اجداد کی پرستش لکڑی کے مجسموں کے ذریعے رائج ہے۔ ان تمام باتوں سے سعید نفیسی نے دو نکتے اخذ کیے ہیں جو انہی کے الفاظ میں یہ ہیں:

”نخت آنکہ دین زردشت بر خلاف آنچه قرن ہا در

آن اصرار ورزیدہ اند از شمال شرقی ایران قدیم یعنی از
ہین نواحی پامیر و آسیائی مرکزی و خوارزم بدین نواحی
دیگر آمدہ و مہد آن شمال غربی ایران یعنی کشور ماد

و آذربایجان زبده است - زیرا که هنوز قدیم ترین آثار آن در این نواحی دیده میشود و آنچه در باستان شناسی در شمال غربی بدست می آید بالعکس مراحل اخیر و یادگارهای دوره ستمون و تکامل این دین را نشان میدهد - و انگلی زبان اوستا که زبان این دین است بزبان های این ناحیه شمال شرقی بهتر می خورد - تا بزبان ناحیه شمال غربی و گاهی زبان اوستا بزبان پشتو یا پختو از زبان های امروزی افغانستان بسیار شبیه است - نکته دوم این است که دین زردشت بهمان صورتی که در دوره هخامنشی آشکار است و در باستان شناسی آسیای مرکزی خوارزم بدست آمده و بازمانده آن در میان کافر ها باقی است، نخست در ایران انتشار یافته و در دوره فترتی که در میان هخامنشیان و ساسانیان پیش آمده و متاسفانه ازین دوره اسنادی بدست نیست این دین را مغان که از طوایف پارس بوده اند بخود اختصاص داده و حتی جزو امتیاز طبقاتی خود کرده اند و در آن تصرف کرده و بدعت گناشته و آن را به صورتی که در دوره ساسانی دیده میشود در آورده اند - به همین جهت هم هست که در سراسر دوره ساسانی مقامات روحانی منحصر به مغ و مغزاقان بوده و مانند یهود که روحانیت را مخصوص اولاد هارون یعنی نژاد و خاندان معین کرده اند ایشان هم بهمانیت

را بہ خود افتخار دادہ اند ہے۔

اول تو یہ کہ اس بات کے برخلاف جس پر صدیوں سے زور دیا جاتا رہا ہے، زردشتی مذہب قدیم ایران کے شمال مشرقی حصے یعنی پامیر، ایشیائے وسطیٰ اور خوارزم سے دوسرے علاقوں میں آیا۔ اس کا اصل گہوارہ شمال مغربی ایران یعنی سرزمین آلِ ماد اور آذربائیجان نہیں تھا کیونکہ اس زمانے میں بھی اس دور کے جو قدیم ترین آثار ملتے ہیں اور شمال مغربی ایران کے مطالعہ آثار قدیمہ سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں، وہ اس مذہب کے ارتقا و تکامل اور آخری مراحل کے بالکل برعکس ہیں۔ علاوہ برین اوستائی زبان جو کہ اس مذہب کی دینی زبان ہے، شمال مغربی ایران کی زبان کے مقابلے میں شمال مشرقی ایران کی زبان سے زیادہ ملتی جلتی ہے کبھی کبھی اوستائی زبان آج کے افغانستان کی زبان پشتو یا پختو سے بہت مماثل معلوم ہوتی ہے۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ جس طرح کا زردشتی مذہب ہنمانشیوں کے دور میں دکھائی دیتا ہے اور ایشیائے وسطیٰ اور خوارزم کے آثار قدیمہ کے مطالعے کے بعد جس صہت میں ملتا ہے اور ”کافروں“ کی بازماندہ نسل

۸۔ ریحانہ تصوف در ایران، کتاب فروشی فروغی، مہر ماہ ۳۶، ۳۷، ۳۸، ص ۷-۸
 ۹۔ اس رائے میں سید نفیسی منفرد ہیں، تمام ایرانی علماء اور مستشرقین شمال مغربی ایران بالخصوص آذربائیجان کو زردشت کی زادگاہ اور زردشتی مذہب کا گہوارہ قرار دیتے ہیں۔

میں محفوظ ہے۔ اس نے اول اول ایران میں رواج پایا۔ ہنرمندیوں اور ساسانیوں کے درمیانی زمانے میں، جس کی اسناد انہوں سے ہے کہ ہماری دسترس میں نہیں ہیں۔ اس مذہب کو منوں نے جو کہ پارس کے رہنے والے قبائل میں سے ایک قبیلہ کے لوگ تھے اپنے لیے مخصوص کر لیا (انہوں نے صرف یہ نہیں کیا بلکہ اس (دین کو) اپنے طبقاتی امتیاز کا ایک جز بنا لیا۔ انہوں نے اس دین میں تعریف بھی کیا اور نئی نئی باتیں بھی داخل کیں اور اس کی وہ صورت ہو گئی جو ساسانی عہد کے زردشتی مذہب کی صورت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ پورے ساسانی دور میں روحانی مراتب منوں اور منخ زادوں کے لیے مخصوص ہیں۔ جس طرح یہود اس بات کے قائل ہیں کہ روحانیت آل ہارون کا مخصوص حصہ ہے اور انہوں نے روحانیت کو ایک خاص خاندان اور نسل کے لیے مخصوص کر دیا ہے (اسی طرح منوں نے بھی کیا) ان منوں نے رہبانیت کو بھی اپنا وطیرہ خاص بنایا۔۔۔۔۔“ [

اس کے بعد سید نفیسی نے زردشت کے زمانے سے بحث کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس سلسلے میں تعصب کی کار فرمائی کی وجہ سے بہت افراد تفریہ ہوئی ہے۔ جو لوگ ایرانی تعصب کے حامل ہیں انہوں نے یونانی کتابوں کی مدد سے زردشت کا زمانہ آج سے تقریباً آٹھ ہزار پانچ سو سال قبل کا زمانہ قرار دیا ہے۔ وہ مستشرقین جو اسرائیلی تعصبات کے حامل ہیں انہوں نے زردشت کا زمانہ ۳۵۰ ق م مقرر کیا ہے تاکہ اس افسانے کی تصدیق ہو سکے کہ زردشت، دانیال بنویر کے شاگرد تھے اور اس کے ذریعے وہ یہ ثابت کر سکیں کہ زردشتی مذہب میں یہودی مذہب کے بہت سے اجزا شامل کر لیے گئے ہیں۔ خود زردشتی مذہب کی موجودہ کتابوں میں ان کا زمانہ ۵۸۸ ق م درج ہے

سعید نفیسی کو ان تمام زمانوں سے اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک زردشت کا صحیح عہد حیات آٹھویں صدی ق م کے آغاز سے مناسبت ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے اس خیال پر پھر زور دیا ہے کہ زردشت کا تعلق شمال مشرقی ایران کے اس حصے سے تھا جو ہندوستان کا ہمسایہ علاقہ ہے۔ اسی سلسلہ ضمن میں انہوں نے اس بات سے بحث کی ہے کہ آریاؤں کا مرکز اصلی کہاں واقع تھا؟

جیسا کہ معلوم ہے کہ اس سلسلے میں مورخین میں بڑا اختلاف ہے۔ سعید نفیسی نے ان اختلافات کا ذکر کرنے کے بعد اپنے شخصی مطالعے کی روشنی میں پامیر کی سرزمین کو آریاؤں کا مرکز اصلی قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں وہ اپنی کتاب "تاریخ اجتماعی ایران در دورہ پیش از تاریخ و آغاز تاریخ" میں خاصی مفصل بحث کر چکے ہیں۔ پامیر کو آریاؤں کا مرکز اصلی قرار دینے کی وجہ سے انہوں نے یہ نتیجہ برآمد کیا ہے کہ ہندوستان اور ایران کے آریا ایک ہی نسل و مقام کے لوگ ہیں اور اپنے مرکز اصلی سے نقل مکانی سے پہلے ایک جگہ پر ایک ساتھ زندگی بسر کرتے تھے۔ اپنے اس خیال کی تصدیق کے لیے وہ رگ وید اور دستاکی داستاؤں کی مماثلتوں کا ذکر کرتے ہیں اور ان قصے کہانیوں کو یاد دلاتے ہیں جو ایرانیوں اور ہندوستانیوں میں مشترک ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ وہ دونوں ملکوں کے مذاہب کی یکسانیت کی طرف بھی اشارے کرتے ہیں۔ اس طویل کلامی کے بعد وہ اپنے اصل مقصد کی طرف مراجعت کرتے ہوئے لفظ "بودھ" کی تشریح کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ہر مذہب میں ایک موعود کا تصور موجود ہے۔ مثال کے طور پر زردشتیوں میں سیوسائش موعود یہودیوں میں مسیح موعود، عیسائیوں میں فارغلیت (فارقلیط؟) مسلمانوں میں مہدی کا وہ بطور خاص تذکرہ کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہندوستان میں متعدد "بودھ" گزرے ہیں جن میں سے آخری کا نام سدھارتھ تھا۔ ان کا تعلق گوتم خاندان سے تھا۔ اس لیے وہ گوتم بودھ کہلائے سعید نفیسی

۷۰ اب یہ علاقہ موجودہ تاجیکستان میں ہے۔ ک۔ ج

کے نزدیک گوتم بودھ کے زمانے کے بارے میں جو آخری تحقیقات ہوئی ہیں ان کی رو سے ان کا زمانہ ۵۶۰ سے لے کر ۴۸۰ ق م تک کا زمانہ قرار دیا گیا ہے۔ اسی سلسلہ سخن میں وہ ایک قدیم ایرانی داستان 'بوداسف و بلوہر' کی طرف توجہ دلاتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ اس داستان کا تعلق گوتم بودھ سے ہے۔ یہ داستان ساسانیوں کے زمانے میں پہلوی سے آرامی یا سریانی زبان میں ترجمہ ہوئی اور پھر اس ترجمہ کو سامنے رکھ کر عبری زبان میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ اس ترجمہ در ترجمہ میں بوداسف کا نام یوداسف ہو گیا اور یورپی زبانوں نے اسی نام کو اختیار کیا۔ ان کا خیال ہے کہ یورپی زبانوں کی مشہور داستان *Jasaphat Barlaam* اسی داستان سے ماخوذ ہے۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ سعید نفیسی کے خیال کے مطابق اصل نظم گوتم بودھ سے متعلق ہے جس میں ان کی احوال و کوائف اور ان واقعات و حوادث کو نظم کیا گیا ہے جو گوتم بودھ کو پیش آئے تھے۔ اہل یورپ مذکورہ نظم کی مدد سے عیسائیت کی حقانیت کو ثابت کرتے رہے اور ظہور اسلام کے بعد کے ایران میں بھی اس نظم سے اسی طرح کے نتائج برآمد کیے گئے اور اس کی مدد سے اسلام کی حقانیت کا ڈنکا بجایا گیا۔ اس سلسلے میں انھوں نے ابن سینا، ابن طفیل اور شیخ اشراق شہاب الدین سہروردی مقتول کی کتابوں "عی بن یفغان" کو اسی داستان کا چربہ بتایا ہے۔ اس نظم کا فارسی زبان میں جو ترجمہ ہوا اس کا نام 'سلامان و البسال' ہے جو متعدد بار شایع ہو چکی ہے۔ سعید نفیسی نے اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اسلام کے ابتدائی ادوار میں عربی اور فارسی میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں بودھ کا نام دو طرح سے درج ہے۔ کہیں پر 'بودہ' کہیں پر 'بودف' اور ان کے پیروں کو 'بدیہ' یا 'بود سفیہ' کیا گیا ہے۔ انھوں نے یہ بھی بتلایا ہے کہ جغرافیہ کی قدیم کتابوں میں اس سرزمین کو جہاں بودھ کے پیرو رہتے تھے 'بدھ' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ ان تمام باتوں سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ایران کے لوگ ساسانیوں اور ظہور اسلام کے بعد کے دور میں گوتم بودھ سے بخوبی واقف تھے۔ ان کا خیال

ہے کہ چونکہ زردشت کا عہد حیات انھوں نے صدی ق م اور آخری بودھ (گوتم) کا زمانہ حیات تھی
 صدی ق م ہے۔ اس لیے پہلے بودھوں کے جو عقاید تھے ان کا اثر ساتویں صدی ق م میں زردشتی
 عقاید پر پڑا ہوگا۔ سید نفیسی کا خیال یہ ہے کہ آخری بودھ برہمائی مذہب کی اصلاح اور اس کی
 اپنے اصل کی طرف مراجعت کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔ انھوں نے کوئی نیا دین نہیں پیش کیا
 ہے۔ اسی لیے ہندوؤں اور بودھوں میں ہمیشہ صلح و صفائی کے جذبات کارفرما رہے اور دونوں
 فرقے اطمینان و سکون کے ساتھ شانہ بہ شانہ زندگی بسر کرتے رہے۔

اسی سلسلہ ضمن میں انھوں نے رگ وید اور ادستا کی مماثلتوں کا ایک بار پھر
 ذکر کر کے بہت سے ان ناموروں کے نام گنائے ہیں جو دونوں کتابوں میں مشترک ہیں۔ اسی
 طرح انھوں نے اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ فارسی زبان میں جس گھاس کا نام 'ھنڈورہ'
 ہے اور جس کا رس زردشتیوں کے یہاں مبادت کے وقت استعمال کیا جاتا ہے اور اس کو مقدس
 سمجھا جاتا ہے ہندوؤں میں بھی وہ متبرک ہے۔ اس لفظ کا حرف 'ہ' س سے بدل گیا ہے۔
 اور اس کا ہندوستانی نام سومہ ہو گیا ہے۔ پھر انھوں نے ہندو اور زردشتی مذاہب کے
 عبادت خانوں کا بھی ذکر کیا ہے اور دونوں کی صفائی، ستھرائی، تھل اور پاکیزگی کو ایک دوسرے
 کا مثل ٹھہرایا ہے اور ان میں پابریہ نہ داخل ہونے کی طرف خصوصیت سے اشارہ کیا ہے۔ علاوہ
 بریں جس لہن و انداز سے رگ وید کے اشلوک پڑھے جلتے ہیں، بعینہ اسی انداز سے پارسی حضرات
 اوستا پڑھتے ہیں۔ زردشتی حضرات اپنی مکر کے گرد جو پٹی یا بندھتے ہیں اور جس کا اصطلاحی نام
 'کستی' ہے اس کو وہ ہندو حضرات کے اس دھاگے کا مثل قرار دیتے ہیں جو یہ لوگ بلوغت
 کے بعد تاحیات کمر باندھتے ہیں۔ ادستا کے دو حصوں یعنی گات ہا اور لیت ہا میں جو

سید نفیسی کا یہ خیال محل نظر ہے۔ بودھ مذہب تصور اللہ سے عاری ہے جبکہ برہمائی دین میں یہ

تصور موجود ہے۔ اس لیے بودھ مذہب کو ایک جداگانہ مذہب قرار دینا ہی بہتر ہے

تاریخ اس بیان کی تصدیق نہیں کرتی۔

منظوم دعائیں ہیں وہ ویدوں کو منظوم دعاؤں سے بہت ملتی جلتی ہیں۔ ان مانتوں کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے اپنے قارئین کو ایک "باریک نکتہ" سے روشناس کرایا ہے وہ نکتہ یہ ہے کہ 'فروردین لیشت' میں ایک لفظ 'گنوترہ' ملتا ہے۔ اس گنوترہ کو اوستا میں زردشت کے حریف و مقابل کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ چونکہ سنسکرت کا لفظ 'گوتم' اس لفظ کا ہم شبیہ ہے اس لیے بعض یورپی مستشرقین نے یہ غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی ہے کہ اس لیشت میں گوتم بودھ اور زردشت کے مناظرے کی عکاسی کی گئی ہے۔ سعید نفیسی نے اپنی تحریروں میں اس خیال کا مضحکہ اڑایا ہے اور اس لفظ کو اسم خاص قرار دینے کے بجائے اسم عام قرار دیا ہے۔ پھر انھوں نے بودھ مذہب کے پیروں کی صلح جوئی کی تعریف کرتے ہوئے اسلامی دور کے ایرانی صوفیہ کی صلح جوئی سے اس کا سلسلہ ملایا ہے اور بودھی عقاید کو ایرانی عقاید کے سرچشموں میں سے ایک سرچشمہ قرار دیا ہے۔

سعید نفیسی نے اس تاریخی حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ ہندوستان کے باہر جس علاقے کے لوگوں نے سب سے پہلے بودھ مذہب کو اپنایا وہ موجودہ افغانستان کا علاقہ ہے۔ انھوں نے ایک کتبے کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ۲۵۶ ق م میں افغانستان میں یہ مذہب رائج ہو چکا تھا۔ اس کے علاوہ ایسی شہادتیں بھی ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی عہد کے آغاز میں یہ مذہب ماوراء النہر خاص کر سمرقند اور بخارا میں رائج تھا۔ ظہور اسلام سے پہلے ایرانیوں اور بودھ مذہب کے پیروں میں جو قریبی روابط تھے۔ سعید نفیسی نے ان کی مزید تفصیل پیش کی ہے۔ مثلاً انھوں نے یہ لکھا ہے کہ سمرقند میں بودھ مذہب کی تبلیغ کے لیے جو پانچ افراد چین گئے تھے ان میں سے چار ایرانی تھے جن میں اشکانی خاندان کا ولی عہد بھی شامل تھا۔ اس باب کا سب سے اہم نکتہ بلکہ چونکا دینے والی بات یہ ہے کہ سعید نفیسی نے بلخ کی مشہور عبادت گاہ 'نوبہار' کو آتش کدہ نہیں بلکہ بودھی معبد قرار دیا ہے اور فن تعمیرات کے تمام نکات پر نظر رکھتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ عمارت آتش کدہ نہیں ہو سکتی جیسا کہ آج

تک سمجھا جاتا رہا ہے۔ کیونکہ اس کی تعمیر آتش کدے کے انداز کی نہیں ہے۔ سعید نفیسی کا یہ نکتہ اتنا اہم ہے کہ اس پر مزید تحقیق ہونی چاہیے اور ان کے اس خیال کی توثیق یا تردید ہو جانی چاہیے۔

”سرچشمہ تصوف در ایران“ کے پہلے باب کو چونکہ مقدمہ کی سی حیثیت حاصل ہے اس لیے ہم نے کسی قدر تفصیل سے اُس کے مندرجات کا احاطہ کیا ہے۔ دوسرے ابواب کے مندرجات سے بحث کرتے ہوئے ہم صرف ضروری نکات ہی کی طرف اشارہ کریں گے اور اس نتیجے کو واضح کرنے کی کوشش کریں گے جن تک سعید نفیسی اپنے اس مطالعے میں پہنچے ہیں۔

دوسرے باب کا آغاز سعید نفیسی نے ان بودھوں کے ذکر سے کیا ہے جو افغانستان کے شہر بامیان میں بستے تھے۔ اُس زمانے میں بودھوں کا مسکن ہونے کی وجہ سے یہ شہر بلخ کے مقابلے میں زیادہ شہور تھا۔ بامیان میں محفوظ بودھوں کے تمام آثار سے بحث کرنے کے بعد انہوں نے ایک ایرانی مذہب کے بانی و پیشوا، مانی (۲۱۵ء - مقتول ۲۷۵ء) کا ذکر کرتے ہوئے بتلایا ہے کہ مانی اگر ایک طرف اپنے آپ کو زردشتی مذہب کا سیوشیانس موعود اور مسیحی مذہب کا فارقلیط موعود کہتا تھا تو دوسری طرف بودھ مذہب کا موعود ہونے کا بھی مدعی تھا۔ ایران کی قدیم داستانوں کے مطابق مانی نقاشی کو اپنا مجرہ قرار دیتا تھا اسی لیے لوگوں نے اس کو نقاش کے نام سے موسوم کیا ہے اور ایک مصور کتاب کو اس سے منسوب کر دیا ہے جس کو قدیم متون میں تین ناموں ارتنگ، ارتنگ یا ارتنگ سے یاد کیا گیا ہے۔ سعید نفیسی کی تحقیق یہ ہے کہ سن کیانگ اور وسط ایشیا میں ارتنگ مانی کے جو چند مصوٰدہ صناعات ملے ہیں ان کی نقاشی اُس نقاشی کی ہم شبیہ ہے جو بامیان کے بودھوں کے عبادت خانوں میں ملتی ہے۔ ارتنگ مانی کی تصویروں میں جو رنگ کا ملاپ، انسانی چہرہ بشرہ اور لباس ملتا ہے وہی رنگ و سیاہی لباس ویسے ہی انسانی چہرے بامیان کے معبدوں کی نقاشی میں بھی موجود ہیں۔ اس وجہ سے سعید نفیسی اس بات کے قائل ہیں کہ مانوی مذہب پر بودھ مذہب کا گہرا اثر پڑا تھا۔ اس سلسلے میں ان کا یہ بیان خاص طور سے نقل کرنے کے قابل ہے۔

”تائیر تعلیمات بودائی در فرہنگ ایران تامدتی پس از دورہٴ ساسانی باقی بودہ است زیرا کہ ایرانیان افکارِ دورہٴ پیش از اسلام را بکلی رہانہ کردہ اند و حتی بہ لطائف الحیل و زبردستی خاصی آن را در معتقداتِ دورہٴ اسلامی خوردن گاہ داشتہ اند۔ جای کہ بیش از ہمہ این نکتہٴ دقیق روشن است در آنجائست کہ تازیان آن را ”نہفت شعوبیہ“ اصطلاح کردہ اند“ (ص ۳۳)

۱۔ ساسانی عہد کے خاتمہ کے ایک عرصے بعد تک ایرانی تمدن پر بودھی تعلیمات کا اثر باقی رہا ہے کیونکہ ایرانیوں نے ظہورِ اسلام سے قبل کے اپنے افکار کو کلیتاً ترک نہیں کیا ہے بلکہ انہوں نے حیلوں اور چالاکیوں سے اسلامی عہد میں بھی اپنے قدیم عقاید کی نگہداشت کی ہے۔ یہ دقیق نکتہ جس جگہ سب سے زیادہ واضح ہو کر سامنے آتا ہے وہ ایرانیوں کی وہ تحریک ہے جس کو عربوں نے شعوبی تحریک کا نام دیا ہے۔]

شعوبی تحریک کے سلسلے میں ایرانی مورخین یہ بتلاتے رہے ہیں کہ یہ ایرانی ”قوم پرستوں“ کی تحریک تھی جس کی ابتدا اس لیے ہوئی تھی کہ عرب اپنی قبائلی عصبیت کی وجہ سے غیر عرب قوموں کو ”مولیٰ“ کے نام سے موسوم کرنے لگے تھے جیسے جیسے عربوں کا تافخر ملتی بڑھتا گیا اور اس کے نتیجے میں وہ اپنے زبردستوں پر زور و زیادتی کرتے گئے، ویسے ویسے شعوبی تحریک پر وان چڑھتی رہی۔ سعید نفیسی نے اس تحریک سے جو نتائج برآمد کیے ہیں وہ دوسرے مورخین کے نتائج سے نہ صرف یہ کہ بالکل الگ ہیں بلکہ خالصہ چونکا دینے والے بھی ہیں۔ ان کے اصل الفاظ یہ ہیں:

” تقریباً ہمہ شعوبیہ ایرانیان بودہ اند و اگر در جاہای دیگر بیرون

از ایران ہم پیدا شدہ اند موسم آن اندیشہ و رہنمای آن گروہ
 ایرانیان بودہ اند۔ چنانکہ نیرومندترین آنها کہ در میان تازیان
 پیدا شدہ اند یعنی 'اصحاب صاحب الزنج' پیروان علی بن محمد از
 مردم ری و قزطیان یا قرامطہ پیشوایان شان از ایران
 برخاستہ اند۔ مہم ترین نہضت شعوبیہ آن نہضت است کہ بہ
 تصوف ایلک منتہی شد۔ (ص ۳۳)

تقریباً تمام شعوبی ایرانی رہے ہیں اور اگر ایران کے باہر دوسری
 جگہوں پر بھی کچھ شعوبی پیدا ہوئے ہیں تب بھی اس فکر کی بنیاد
 ڈالنے والے اور اس گروہ کے رہنما ایرانی ہی تھے۔ عربوں کے درمیان
 جو سب سے زیادہ فعال اور طاقتور شعوبی پیدا ہوئے ہیں وہ
 اصحاب صاحب الزنج تھے جن کا رہنما رہے کا رہنے والا ایک
 شخص علی بن محمد تھا۔ یہی حال قرامطہ کا بھی ہے۔ قرامطہ کا
 بھی رہنما ایرانی ہی تھا۔ اہم ترین شعوبی تحریک وہ تحریک ہے
 جو ایرانی تصوف کی شکل میں منتہی ہوئی۔ [۲]

سعید نفیسی سے پہلے کسی بھی ایرانی عالم یا محقق نے ایرانی تصوف کی ابتدا کو شعوبی تحریک
 کا نتیجہ نہیں بتلایا ہے بلکہ ایران کے تصوف کو اسلامی تصوف کی ایک شاخ یا اس کی کم و بیش
 تحریف و توسیع سمجھا جاتا رہا ہے۔ سعید نفیسی وہ پہلے عالم ہیں جنہوں نے یہ نکتہ پیش کیا ہے غالباً اپنے
 اسی نکتہ پر زور دینے کے لیے وہ تصوف کو تین خانوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان کی بات کو
 سمجھنے کے لیے خود انہی کے الفاظ کو نقل کرنا ضروری ہے جو درج ذیل ہے:

"تصوف را بہ سہ دستہ و سہ ناحیہ باید تقسیم کرد۔ تصوف عراق
 و جزیرہ کہ از تعلیمات نصاری نستوری و یعقوبی (لیا قبہ) و صابئی

اصول مرقیون و ابن دلیعان و ہر ہمس متاثر شدہ و تصوف
ایران و ہندوستان کہ از تعلیمات ایرانی زردشتی و مانوی و
بودائی ہندی عاریت گرفتہ و تصوف مصر و شام و مغرب و
اندلس کہ از تعلیمات افلاطونیان جدید و یہود و حکمای اسکندری
متاثر شدہ است۔ شگفت این است کہ تصوف ایرانی کہ می
توان آنرا "تصوف شرقی" ہم نامید در نامیہ ای کہ ہنوز
بودایمان در آنجا بودہ اند و اگر ہم مسلمانان آن حارا نابود کردہ
اند یادگارشان بسیار تازہ و زندہ بودہ است ریشہ گرفتہ ؛
یعنی ہمان سرزمین بلخ، بزرگترین پیشوایان تصوف ایران در نختین
مراحل رواج آن ستن بلخی بودہ اند: ابواسحق ابراہیم بن ادم
بن سلیمان بن منصور بلخی در گذشتہ ۱۶۱ یا ۱۶۲ یا ۱۶۶، ابوعلی
شقیق بن ابراہیم بلخی در گذشتہ ۱۶۳، و ابو عبدالرحمن حاتم بن
عنوان اسم معروف بہ حاتم اسم در گذشتہ در ۲۳ راہنمای
بسیار مطمئن کہ برای ثبوت این مطلب داریم نخت مراحل میرد
سلوک در تصوف ایران است کہ در سہہ فرق تصوف ماہست و
در بسیاری از آنہا ہفت درجہ دارد و این اصول عینا در
طریقہ مانی و بہ اندک اختلافی در طریقہ بودائی ہست۔ نتیجہ
تصوف ما ارتقا و پیوستن بہ مبداء و فنا فی اللہ و محو و تجرید و
بالا تر از سہہ اتحاد و حلول است۔ (ص ۳۴-۳۵)

۱ تصوف کوئین شافری اور تین علاقوں میں تقسیم کہ ناچا پیسے عراق اور جزیرہ

۲ جزیرہ و سرزمین جو دغلہ اور فرات کے درمیان واقع ہے (سعید نفیسی ص ۶۰)

کالتصوف جو نستوری نمرانیوں، یعقوبیوں، مابییوں، مرقیوں
 (Hermes) ابن دیمان اور ہرس کی تعلیمات
 سے متاثر ہوا ہے۔ ایران اور ہندوستان کا تصوف جو ایرانی
 زردشت اور مانی اور ہندوستانی بودھ کی تعلیمات سے
 مستعار لیا گیا ہے اور مغرب، شام، مغرب اور اندلس کا تصوف
 جو فلاطونیوں، یہودیوں، اسکندرانی فلسفیوں کی تعلیمات سے
 متاثر ہوا ہے۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ ایرانی تصوف جس کو "مشرقی
 تصوف" بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس علاقے یعنی بلخ میں برگ و
 بار لایا جہاں اب بھی بدھ مت کے ماننے والے رہتے ہیں اور
 اگر اس علاقے میں مسلمانوں نے ان کو نابود بھی کر دیا ہے تب
 بھی وہاں ان کے آثار زندہ و پابندہ ہیں۔ ایرانی تصوف کے
 ابتدائی دور کے تین عظیم ترین پیشوا بلخ کے ہی رہنے والے تھے
 ابو اسحق ابراہیم بن ادہم بن سلیمان بن منصور متوفی ۱۶۱ یا ۱۶۲ یا ۱۶۶ھ
 ابو علی شیعق بن ابراہیم بلخی متوفی ۱۷۳ھ اور ابو عبد الرحمن حاتم بن
 عنوان امم معروف بہ حاتم امم متوفی ۲۳۷ھ۔ (جو کچھ ہم نے
 کہا ہے) اس کے ثبوت کے لیے سب سے اہم دلیل ہمارے
 پاس یہ ہے کہ ایرانی تصوف میں مراحل سیر و سلوک کو ہر چیز
 پر اولیت حاصل ہے اور ہمارے تصوف کی جتنی بھی شاخیں
 ہیں ان میں یہ چیز ملتی ہے۔ بہت سی شاخوں میں یہ مراحل سنا
 درجات پر مشتمل ہیں۔ یہ طریقہ مالوئی طریقے کے بالکل مطابق
 اور بودھی طریقے سے ذرا سا مختلف ہے۔]

تصوف کو ان تین حصوں میں تقسیم کرنے کے بعد انھوں نے فنا فی اللہ ہونے اور ایرانی تصوف کے "اتحاد و ملول" کے نظریات پر گفتگو کرتے ہوئے اس کو بھی بعینہ زردشتی تعلیمات کا حامل بتایا ہے۔ اسی طرح ایرانی تصوف میں فنا اور محویت کا جو تصور ہے اس کو وہ اس تصور "نروان" کا بیل قرار دیتے ہیں جو بودھی فلسفہ کا اساس ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے سنائی، عطار، جامی وغیرہ کی شاعری سے مثالیں دیتے ہوئے اپنی بات ثابت کی ہے۔ ابتدائی دور کے ایرانی مشائخ تصوف کے جو اقوال ہیں سید نفیسی کے نزدیک وہ بودھوں کے اقوال سے بڑی مشابہت رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے حاتم امم کے ایک قول کو نقل کر کے اس کو بودھی تعلیم کا چرہ بہ قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ چرچا دینے والی بات انہوں نے یہ کہی ہے کہ بودھوں میں گوتم بودھ کی زندگی کے بارے میں جو داستانیں مشہور ہیں وہ ایرانی مشائخ تصوف کی داستانوں سے بہت ملتی جلتی ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے گوتم بودھ اور ابراہیم ادھم کی داستانوں کی مماثلت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں ہی کو ان داستانوں میں شاہزادہ بتایا گیا ہے۔ دونوں ہی کو کچھ ایسے تجربات ہوتے ہیں کہ ان کا دل دنیا سے اچاٹ ہو جاتا ہے اور وہ حقیقت کی تلاش میں نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ سید نفیسی نے ابراہیم بن ادھم کے حالات عطار اور جامی کے حوالے سے لکھ کر دونوں داستانوں کی مماثلتوں کو بڑی وضاحت کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ ان مماثلتوں کا ذکر کرنے کے بعد وہ ایک متاخر ایرانی صوفی میر ابو القاسم فندسکی کی اس کتاب کا خاص طرہ سے حوالہ دیتے ہیں جو انھوں نے فارسی زبان میں "جوگ باشست" کے نام سے ترجمہ کی ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ایرانی تصوف میں ہمیشہ ہندوستانی اجزا شامل رہے ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ وہ ایران کے ان سلاسل تصوف کا ذکر کرتے ہیں جو اسلا ایلانی ہیں مگر اب ایران سے ختم ہو چکے ہیں لیکن وہ آج بھی ہندوستان کے صرف مسلمانوں ہی میں نہیں بلکہ ہندوؤں اور خاص کر بودھوں میں مقبول ہیں۔ سید نفیسی کا اشارہ

ہمارے نزدیک سید نفیسی کا یہ بیان محل نظر ہے۔

چشتیہ، قادریہ، نقشبندیہ اور سہروردیہ سلسلوں کی طرف ہے جو آج بھی ہندوستان کے مقبول ترین سلاسل ہیں۔

ان نکات کو پیش کرنے کے بعد سید نفیسی نے ایرانی تصوف پر فلسفیانہ نقطہ نظر سے روشنی ڈالی ہے اور اپنی بات کا آغاز اس نکتے سے کیا ہے کہ ایرانی تصوف کی اصل و حقیقت تک پہنچنے میں دو چیزیں مانع رہی ہیں۔ اول تو صوفیہ کا درپردہ اظہار خیال کرنے کا انداز۔ دوم ایرانی تصوف کے سلسلے میں یورپی مستشرقین کا رویہ۔ پہلی رکاوٹ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے:

”صوفیہ خود ہمیشہ درپردہ سخن گفتہ اند، و چارہ جز آن نہ داشتند کہ بیشتر بہ کنایات و استعارات و حتی اصطلاحات مرموز و آنچه خود ”شطحیات“ گفتہ اند یعنی بہ تعبیرات ظاہر پریشان و اشفتہ اما باطناً پر مغز و دقیق مطلب، بسیار رقیق و لطیف خود را بیان کنند حقیقتی کہ بزرگان تصوف در دل داشته اند باندازہ ای بیان آن دشوار و منافی بہ مصلحت روزگار آن بودہ است کہ برخی از ایشان جن بر سر این کار نہادہ و ایماناً بہ دیوانگی محروف شدہ اند۔ بہترین نمونہ، این سخنان کفر آمیز گفتار حسین بن منصور حلاج و عین القضاہ بہدانی در کتاب ”زبدۃ المتعالمین“ و ”تہذبات“ و ”یزدان شناخت“ و ”شکوی الغریب عن الاوطان الی علماء البلدان“ و ”مکاتیب“ او، و گفتار سعد الدین ہموئے در کتاب ”المحبوب“ و ”قلب المنقلب“ و ”سجنبل الارواح“ و ”گفتار روز بہان بقلی در رسالۃ القدس“ و کتاب الانوار“ و ”تفسیر“ عرائس“ و برخی جاہای مثنوی مہلنا

جلال الدین بلخیت۔ برخی از این صوفیان "شطاح" یعنی کسان
 کہ بی پردہ سخن گفتند گامی بیان بسیار روشن دارند و مخصوصاً
 در شعر فارسی نمونہ های جالبی ہست۔ عین القضاة در ہمان کتاب
 تمہیدات قلعہ ای دارد کہ آنرا بہ خطا بنا مر خسرو نیز بستہ اند و
 آن اینست:

ہمہ رنج من از بلغار یا نست
 کہ مادام ہمی باید کشیدن
 گز بلغاریان را نیز ہم نیست
 بگویم گر تو بتوانی شنیدن
 خدایا، این بلا و فتنہ از تست
 ولیکن کس نمی یارد جنبدن
 ہمی آرند ترکان را ز بلغار
 برای پردہ مردم دریدن
 لب و دندان آن ترکان چوماہ
 بدین خوبی نبالیست آفریدن
 کہ از خوبی لب و دندان ایشان
 بدندان لب ہمی باید گزیدن

(ص ۴۲-۴۳)

اصوفیہ نے ہمیشہ در پردہ گفتگو کی ہے۔ اُن کے پاس اس بات
 کے علاوہ کوئی اور چارہ بھی نہ تھا کہ وہ اپنی بیشتر باتوں کو
 اشاروں کنایوں، رموز اصطلاحوں اور جس چیز کو وہ شیطیات

کا نام دیتے ہیں۔ یعنی وہ چیز جو بظاہر تو پر اگندہ اور بے ربط
تعبیر معلوم ہوتی ہے مگر باطنی طور پر انتہائی دقیق، لطیف اور
پُر مغز تعبیرات کی حامل ہوتی ہے، کے ذریعے بیان کریں۔ وہ
حقیقت جو بزرگان تصوف کے دلوں میں جاگزیں تھی ان کا
بیان کرنا اس قدر دشوار تھا اور مصلحت وقت کے سبب خلاف
تھا۔ ان میں کچھ لوگوں نے اس کام کے لیے اپنی زندگی وقف
کر دی اور کبھی کبھی دیوانے کے نام سے بھی موسوم ہوئے۔ ان
کفر آمیز باتوں کا سب سے بہترین نمونہ منصور حلاج کی باتیں،
"زبدۃ الحقائق"، "تمہیدات"، "یزدان شناخت" شکوی
الغریب عن الاوطان الی علماء البلدان" اور ان کے "مکاتیب"
میں مندرج عین القضاة ہدائی کی باتیں، "المحبوب"
"قلب المنقلب" "سجبل الارواح" میں سعد الدین جموی
کی باتیں، "رسالة القدس" کتاب الانوار" اور تفسیر "عراس"
میں مندرج روز بہان بقلی کی باتیں اور مولانا جلال الدین بلخی
(مولانا روم) کی مثنوی کی بعض باتیں ہیں۔ ان "شطح" صونیہ
میں سے بعض وہ لوگ جنہوں نے درپردہ باتیں نہیں کہی ہیں۔ ان
کی باتیں کبھی کبھی بہت روشن اور واضح ہوتی ہیں۔ خاص طور
سے فارسی شعریں انہوں نے اس طرح کی جو باتیں کہی ہیں وہ
اس کا بہت دلچسپ نمونہ ہیں۔ عین القضاة کی کتاب تمہیدات
میں ایک قطعہ جو غلطی سے ناصر خسرو کے نام سے منسوب
کر دیا گیا ہے یہ ہے:

ہمہ رنج من از بلخار یانست

کہ مادام ہمی باید کشیدن الخ

عین العفایۃ کے مذکورہ بالا قلم کے علاوہ سعید نفیسی نے ناصر خسرو، حافظ اور مولانا روم کے اشار نقل کر کے اپنی بات کی وضاحت کی ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ایک طرف وہ خود ان شطیہات کو "کلمات کفر آمیز" کہتے ہیں اور دوسری طرف انہی کفر آمیز کلمات میں حقیقت مطلق کو بے نقاب دیکھنے کی سعی بھی فرماتے ہیں۔ اسی سلسلہ سخن میں وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ہمارے (ایرانی) صوفیہ زیادہ تر ایسے ماحول میں رہے ہیں جہاں آزادی خیال پر بندشیں تھیں اس لیے ان صوفیہ نے استعارات اور کنایات میں اپنی بات کہی ہے۔ ان شعرا کا حوالہ دینے کے بعد وہ فارسی نثر کی بھی کئی کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں اور اس سلسلے میں احمد غزالی کی "کتاب السوانح" اور عراقی کی "لمعات" کا خاص طور سے ذکر کر کے ان کتابوں کو "پردہ پوشی" کا شاہ کار قرار دیتے ہیں۔

سعید نفیسی کے نزدیک گذشتہ دو صدیوں سے ایرانی تصوف کی جو غلط ترجمانی ہوتی رہی ہے اس کی ساری کی ساری ذمہ داری یورپی مستشرقین کے سر ہے۔ ان کے نزدیک ان مستشرقین کا خیر خود خواہی اور خویشتن پرستی سے بنا ہے۔ اس لیے وہ جو بھی علمی کام کرتے ہیں وہ ان دونوں عیوب سے پڑھتے ہیں۔ ان کو یورپی مستشرقین سے یہ شکایت ہے کہ چونکہ وہ رومی تمدن کے وارث ہیں اس لیے وہ خواہی نحوہی اس بات کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ دنیا کے ہر علم اور ہر فن کا سلسلہ رومی تمدن کے اثرات سے لے جا کر ملا دیں۔ ایرانی تصوف کے سلسلے میں بھی ان کی یہی کوشش رہی ہے کہ وہ ایرانی تصوف کو بھی رومی اثرات کا حامل ثابت کریں۔ اور ان کا خیال ہے کہ اگر ایرانی تصوف میں کوئی ایسی چیز دکھائی دیتی ہے جو نون فلاطونیت، بہرہریت، اسرائیلیت وغیرہ کی ہم نشینی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان فلسفوں نے خود ایرانی تصوف سے استفادہ کرتے ہوئے اس کے بعض اجزا کو اپنا لیا ہے۔ ایرانی تصوف نے مندرجہ بالا نظامہاے افکار سے کوئی چیز مستعار

نہیں لے ہے۔ چونکہ یورپی مستشرقین اس نکتہ کو فراموش کر دیتے ہیں اس لیے وہ جو بھی علمی کام کرتے ہیں وہ ایرانیوں کے لیے ایک درد سر ہی ثابت ہوتے ہیں اور ایرانیوں کی گمراہی کا سبب بھی بنتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کو لوئی ماسینیون (L. Massignon) سے سب سے زیادہ شکایت ہے جن کو سید نفیسی متعصب اور کوتاہ نظر قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ برطانوی مستشرق نکلسن کے قایل نظر آتے ہیں اور ان کی کامیابی کا راز اس بات میں مضمر قرار دیتے ہیں کہ ان کو ظہور اسلام سے قبل کے ایران کے بارے میں کچھ معلومات تھیں۔ مستشرقین، تصوف کو رہبانیت کا جو چربہ قرار دیتے ہیں اس کے بارے میں سید نفیسی کا خیال ہے کہ یہ بات عراق اور جزیرہ کے تصوف کے بارے میں تو درست قرار دی جاسکتی ہے لیکن اس کا انطباق ایرانی تصوف پر نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ایرانی تصوف خالص آریائی حکمت ہے اور اس کا سامی انکار سے دور دور کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے۔ اب سوال یہ ہوتا ہے کہ آخر پھر ایرانی تصوف ہے کیا؟ اس کا جواب سید نفیسی کے الفاظ میں ہے:

” نکتہ اساسی در بارہ تصوف ایران این است کہ تصوف ہمیشہ ”طریقت“ بودہ است یعنی مشرب و مسلک فلسفی بودہ نہ ”شریعت“ و مذہب و دین۔ تصوف ہوا رہ حکمت عالی بلند پایہ امی بر عمرو بال تراز ادیان بودہ است و بہ ہمین جہت کچھ نوع عبادات و فرائض و اعمال و این گونہ فروعی کہ در ادیان بودہ است در تصوف نہ بودہ و صوفیہ ایران نوعی از

۱۰ اس فرانسیسی مستشرق نے اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ منصور حلاج پر کام کرنے میں صرف کیا ہے اور کتاب الطواسین کو بڑی محنت اور دیدہ ریزی سے مرتب کر کے علمی دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔
۱۱ ہمارے نزدیک طریقت کی یہ توجیر محل نظر ہے۔

نماز یا روزہ یا عبادت دیگر مخصوص بخود نہ داشتہ اند نہ تنہا
 جذبہ روحانیت و رہبانیت یعنی (Clericalism) در آن نہ بودہ و با امتیاز طبقاتی یعنی (Caste Sectarianism)
 حامی قابل نہ بودہ اند، بلکہ پست ترین مریدان در ترقیہ لیاقت
 یعنی طی مراحل سلوک و درجات می توانستند جانشین مرشد
 خود بشوند و فرقہ و مسند بالیشان برسد" (ص ۴۹-۵۰)
] ایرانی تصوف کے سلسلے میں بنیادی نکتہ یہ ہے کہ ہمارا تصوف
 ہمیشہ سے "طریقت" رہا ہے یعنی یہ ایک فلسفیانہ مسلک و
 مشرب تھا۔ "شریعت" مذہب یا دین نہیں۔ تصوف ہمیشہ
 سے مذہب سے بلند تر اور بالاتر "حکمت عالی" رہا ہے
 اور یہی وجہ ہے کہ مذاہب میں جو عبادتیں، فرائض، اعمال
 اور اسی طرح کی فروغی چیزیں ہیں تصوف میں نہیں تھیں اور
 ایرانی صوفیہ کسی قسم کی کوئی نماز، کوئی روزہ کوئی عبادت اپنے
 لیے مخصوص نہیں کرتے تھے۔ صرف یہی نہیں کہ ایرانی تصوف
 میں روحانیت اور رہبانیت (Clericalism) نہیں تھی اور ایرانی تصوف قوم، نسل اور فرقہ کا بھی قابل
 نہیں رہا ہے بلکہ اپنی لیاقت یعنی "طے مراحل سلوک و
 درجات" کے ذریعے پست ترین مرید بھی اپنے مرشد کے
 جانشین ہو سکتے تھے اور اس کے بھی اہل ہو سکتے تھے کہ
 ان کے مرشد کا فرقہ اور مسند ان کو ملے۔"

اسی چیز کو سعید نفیسی ایرانی تصوف کی آزادی فکر (Liberalism) اور انفرادیت

(مذہب سے منکر) قرار دیتے ہیں۔ اسی آزادی فکر کا نتیجہ تھا کہ ایرانی صوفیہ کے نزدیک یہود مسلمان اور بت پرست سب یکساں تھے۔ سعید نفیسی نے تصوف کو اصل قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ فروعات کے سلسلے میں ہر شخص آزاد تھا کہ جس فرع کو چاہے اختیار کرے۔ ان کے نزدیک اسی وجہ سے اسلامی ادوار میں کچھ صوفی حنفی تھے تو کچھ شافعی، کچھ حنبلی تھے تو کچھ مالکی اور کچھ شیعہ اور یہی صورت حال آج بھی موجود ہے۔ ان تمام باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے ان کا خیال ہے کہ ایرانی تصوف کو *Anti-clericalism* اور *Anti-ritualism* (مراسم عبادت مخالف) سمجھنا چاہیے نہ کہ کسی طریقے، عبادت اور مراسم عبادت کا پابند۔ اس کی وجہ وہ یہ بتلاتے ہیں کہ ایرانی تصوف ساسانی دور کی یادگار ہے جس کے عوام طبقاتی امتیازات اور *Dogmatism* (ادعائی اصولیت) سے تنگ آچکے تھے اسی زمانے میں ایران کے نئے مذہب "مانیت" نے طبقاتی امتیازات کی نفی کرنی شروع کی اس مذہب نے ایرانیوں کے سامنے یہ نیا تصور پیش کیا کہ کوئی بھی شرف و امتیاز موروثی نہیں ہے بلکہ ہر انسان اپنی اخلاقی برتری، معنوی نفسیت، ریاضت اور مجاہدے کے ذریعے ہر شرف اور امتیاز حاصل کر سکتا ہے۔

اپنی بات کو درست ثابت کرنے کے لیے سعید نفیسی نے عربوں کی اس روش کا پھر ذکر کیا ہے جو انہوں نے خلافت راشدہ کے خاتمے کے فوراً بعد اپنی شروعات شروع کر دی تھی اور ایرانیوں بلکہ تمام عجمیوں کو موالی اور ممالیک سمجھتے تھے۔ جو لوگ *اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰاكُمْ* کے ماننے والے تھے وہ اپنے خیالات پر مجھے رہے اور وہ کسی بھی شرف و منزلت کو موروثی ماننے پر تیار نہ تھے۔ جب بقول سعید نفیسی مولیوں اور عباسیوں کے دور حکومت میں "آزاد منشی" کا خاتمہ ہو گیا تو آزادی فکر پر بھی زوال آیا لیکن ایرانیوں نے اس آزادی فکر کو تصوف کے ذریعے دوبارہ حاصل کر لیا۔

۷ یہ تمام انگریزی الفاظ سعید نفیسی کی اصل عبارت کے ہیں۔

اسی باب میں سید نفیسی نے ان یورپی مستشرقین کو دو نکات سے بیگانہ قرار دیا ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ ایرانی تصوف نہرانی، یہودی، نوافلاطونی اور اسکندرائی فلسفیوں کے افکار و خیالات کا ملغوبہ ہے۔ مذکورہ دونوں نکات کے سلسلے میں سید نفیسی کے اصل الفاظ یہ ہیں:

”نخست آنکہ ہر تعلیمات تصوف آسیا و ملل اسلامی
رایکسان پن داشتہ و سرچشمہ ہر آنہار ایکی دانستہ اندونہ
توانستہ اند تصوف ایران را از یک سوز تصوف عراق
جزیرہ و از سوی دیگر از تصوف مغرب یعنی سوریه و مصر و
اسپانیا و شمال افریقا جدا کنند و حال آنکہ ہر یک از این
سہ طریقہ سرچشمہ دیگر دارد۔“

دوم آنکہ متوجہ نہ بودہ اند کہ پس از ظہور تصوف ابن العربی
در مغرب و نزدیک شدن پیروان آن بہ ایران افکار ابن العربی
کہ آئینتہ بہ اسرائیلیات و افکار مغرب زمین است روز
افزون در تصوف ایران راہ یافتہ و آن را قلب کردہ و
پیش از آن راہ نہ یافتہ بود۔“ (ص ۵۴)

۱ اول تو یہ کہ انہوں نے تمام ایشیائی اور اسلامی قوموں کے
تصوف کی تعلیمات کو نہ صرف یکساں سمجھا بلکہ ان سب کے
سچوٹیوں کو بھی ایک ہی قرار دیا۔ وہ لوگ ایرانی تصوف کو
عراق اور جزیرہ کے تصوف اور مغرب یعنی شام، مصر، اسپین
اور شمالی افریقہ کے تصوف سے جدا نہ کر سکے۔ حالانکہ ان تینوں
ملاقوں کے طریق تصوف کے سرچشمے جدا جدا ہیں۔

دوسرا نکتہ جس کی طرف وہ لوگ متوجہ نہیں ہوئے ہیں یہ ہے کہ مغرب میں ابن العربی کے تصوف کے عالم ظہور میں آنے کے بعد اس تصوف کے پیرووں کے ایران سے قریب رہنے کی وجہ سے ابن العربی کے وہ افکار جو اسرائیلی اور مغربی فکر کا آمیزہ ہیں، ایرانی تصوف میں تیزی سے راہ پلنے لگے اور ان افکار نے ایرانی تصوف کو زیروزبر کو کے رکھ دیا۔ (ابن العربی کے تصوف کے عالم ظہور میں آنے سے پہلے) اس طرح کے افکار نے ایرانی تصوف میں راہ نہ پائی تھی۔

سید نفیسی کے نزدیک ایرانی صوفیہ میں جس شخص نے سب سے پہلے ابن العربی کے افکار کے کچھ حصوں کو قبول کیا وہ مولانا جلال الدین بلخی (معروف بہ مولانا روم) ہیں۔ ان کے بعد صدر الدین قونی اور نعمت اللہ ولی بھی اس مغربی تصوف سے نہ صرف متاثر ہوئے بلکہ اس کے ہم آواز ہو گئے۔ سید نفیسی نے مشہور شاعر عراقی کا شمار بھی ابن العربی کے پیرووں میں کیا ہے۔ ان کے نزدیک اس وجہ سے ایران کا تصوف خالص اور بے میل نہ رہ سکا بلکہ اس نے ایک دوسرا رنگ اور ایک دوسری جہت اختیار کر لیا۔

اس سلسلے کی سب سے دلچسپ بات یہ ہے کہ سید نفیسی کے نزدیک ہندوستان و پاکستان میں جو سلاسل تصوف رائج ہیں اور ان کا جو طریق ہے وہ اصل ایرانی تصوف اور اس کا طریق ہے جس نے اپنا رنگ و آہنگ برقرار رکھا ہے۔ وہ جنوبی ہند میں رائج چند سلاسل سے تو معروف نظر کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک وہ سلاسل محی الدین ابن العربی کے افکار و خیالات کے عکاس ہیں۔ اسی لیے ہندوستان میں ان کی کوئی خاص پذیرائی نہیں

ۛ مغربی سے مراد western نہیں بلکہ شامی، مصری اور اسپینی افکار ہیں۔

ہوئی۔ سلسلہ قادریہ جو اُن کے نزدیک ایرانی تصوف ہی کی ایک شاخ ہے چونکہ ”انکارِ بے گمانگان“ سے بوجھل ہو گیا ہے اس لیے اس کو ہندوستان میں دوسرے سلاسل کے مقابلے میں کم ہی مقبولیت حاصل ہے۔ ایران میں تو یہ سلسلہ بالکل ہی پروان نہ چڑھ سکا۔ سعید نفیسی نے ایرانی تصوف کو جواں مردی اور فتوت کی تعلیم دینے والا بتلایا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر عربوں کے یہاں جواں مردی اور فتوت کے تصور کا کچھ عکس ملتا ہے تو یہ ان کی اپنی کوئی چیز نہیں ہے بلکہ انھوں نے ایرانیوں سے مستعار لی ہے۔ اس سلسلے میں اُن کا اس باب کا آخری جملہ خاص طور سے قابل غور ہے۔

” دلیل دیگر اختصاص اُن بہ ایران این است کہ با آن ہمہ رواجی کہ تصوفِ ایرانی در ہند داشته جواں مردی و فتوت کہ مخصوص ایرانی و زادہ فکر ایرانیان ساکن ایران بودہ بہ ہند نہ رفتہ است۔ (ص ۵۵)

[اس (تصوف) کے ایران سے منتقل ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ایرانی تصوف اگرچہ ہندوستان میں رائج ہوا مگر جواں مردی اور فتوت کا تصور جو ایران کی ایک مخصوص چیز اور ایران میں رہنے والے ایرانیوں کا زائیدہ فکر ہے، ہندوستان نہیں پہنچا ہے۔]

ان نکات پر شرح و بسط سے بحث کرنے کے بعد سعید نفیسی نے ایک بہت ہی مختصر باب میں یہ دکھلایا ہے کہ اسلامی ادوار میں بھی ایران میں بدعت کے ماننے والے کم از کم ساتویں صدی ہجری تک موجود تھے۔ انھوں نے بہت سی قدیم عربی اور فارسی کتابوں کا حوالہ دیتے ہوئے قدیم ایران کے مشرقی حصے میں جو وسط ایشیا کا ہمسایہ علاقہ ہے، بدعتوں کا موجود ہونا ثابت کیا ہے۔ انھوں نے تاریخ مسعودی معروف بہ تاریخ بیہقی کے حوالے سے

یہ بھی ثابت کیا ہے کہ محرم ۸۲۵ھ تک وسط ایشیا میں بوردہ موجود تھے۔ اس باب میں سعید نفیسی نے سابقہ ابواب کی بہت سی باتوں کو ڈہرایا ہے۔ اس لیے ہم ان سے صرف نظر کرتے ہیں۔

گزشتہ سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ سعید نفیسی تصوف کو تین طریقوں اور تین علاقوں میں تقسیم کرتے ہیں اور ایران و ہندوستان کے تصوف کو وہ دوسرے علاقوں کے تصوف سے ایک بالکل الگ نوعیت کا حامل ہی نہیں سمجھتے بلکہ ہر علاقے کے تصوف کے سرچشمے کو بھی الگ الگ سمجھتے ہیں۔ ایرانی تصوف کی خصوصیات اور اس کی انفرادیت ثابت کرنے کے لیے اس بات کی ضرورت تھی کہ دوسرے علاقوں کے تصوف کے سرچشموں کی نشان دہی کی جائے اور شرح و بسط کے ساتھ یہ دکھلایا جائے کہ زیر بحث تصوف، ایرانی تصوف سے کس حد تک مختلف ہے۔ ان تمام سوالات کو ذہن میں رکھتے ہوئے سعید نفیسی نے عراق و جزیرہ میں رائج تصوف کے سرچشمے کی نشان دہی کی کوشش کی ہے۔ چونکہ اس کتاب کا یہ باب بہت اہمیت کا حامل ہے اس لیے ہم بھی اس پر کسی قدر تفصیل سے نگاہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سعید نفیسی کے نزدیک اس علاقے کا قدیم ترین طریق تصوف "مندائی" کے نام سے موسوم ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ۶۵۰ء میں ایک کیتھولک پادری اینیا س دوترزو (*Ignace de Jesus*) نے اس علاقے کا سفر کیا اور اس طریق تصوف کے برتنے والوں سے خود ہی واقف نہیں ہوا بلکہ اس نے پہلی بار دنیا والوں سے بھی اس فرقے کا تعارف کرایا۔ اس پادری نے ان لوگوں کو سینٹ ژان (*Saint Jean*) کے پیروں کے نام سے موسوم کیا۔ سعید نفیسی نے اس فرقے کو اس نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ وہ پادری خود سینٹ ژان کا معتقد تھا۔ یہ وہی سینٹ ژان بیپٹسٹ (*Saint Jean Baptiste*) ہے جس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس بات کا مزہ سنایا تھا کہ ان کو رسالت سے سرفراز کیا جائے گا۔ مندائی طریق تصوف کا سرچشمہ اسی بیپٹسٹ کی انجیل ہے۔ ان لوگوں کے دینی عقاید کی کتاب کا نام "گینزہ" ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اعلان رسالت کے بہت عرصے کے

بعد مدون ہوئی تھی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی فکر میں پیمیدگی آتی گئی۔ موجودہ زمانے میں اس فرقے کے جو لوگ باقی رہ گئے ہیں ان کے معتقدات تین مذاہب کے افکار کا مجموعہ بن گئے ہیں۔ یعنی ان کے کچھ معتقدات تو مسیحی فرقے کے معتقدات کے مطابق ہیں اور کچھ قدیم بابلیوں اور مانویوں کے عقاید کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اس طرح یہ فرقہ خالص مسیحی ہے نہ قدیم بابلی اور نہ مانوی۔ یہ فرقہ آج بھی موجود ہے اور اس کے ماننے والے دریائے دجلہ، دریائے کارون، دریائے کرخ اور خلیج فارس کے کناروں اور عربستان میں آباد ہیں اس زمانے میں ان کو صابئین یا صبہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

یہ فرقہ ایران میں بھی موجود ہے جس کو وہاں کی اصطلاح میں "صبہ" یا "نبلی" کہتے ہیں۔ سید نفیسی کا خیال ہے کہ یہ لوگ اصلاً یہودی تھے۔ سید نفیسی نے یہ خیال اس لیے قائم کیا ہے کہ اس فرقے کے لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ان کا تعلق سرزمین سب سے ہے۔ ان کے نبلی کہے جانے کی وجہ انہوں نے یہ بتلائی ہے کہ اسرائیل کے سب سے بڑے بیٹے کا نام "نبیوط" تھا۔ چونکہ ان لوگوں کو نبیوط کی اولاد سمجھا جاتا ہے اس لیے ان کا نام نبلی رکھ دیا گیا ہے۔ ان کے پہلے ستارہ پرستی کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ روم کے شاہی دربار سے بھی ان کا بڑا گہرا تعلق تھا۔

اس موقع پر سید نفیسی نے کلام پاک کی اس آیت کا حوالہ دیا ہے جس میں صابئین کا نام یہود و نصاریٰ کے ساتھ آیا ہے اور ان کو اہل کتاب شمار کیا گیا ہے۔ بخیر کسی کتاب یا شخص کا حوالہ دیے ہوئے سید نفیسی نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کلام پاک میں صابئین سے مراد یہی مندائی فرقہ ہے۔ اس فرقے کے لوگوں نے صابئین کا نام اپنے لیے اس لیے اختیار کیا تا کہ یہود و نصاریٰ کی طرح ان کو بھی اہل کتاب سمجھا جائے اور مسلمان ان کو پریشان نہ کریں۔ مندائی فرقے کی ستارہ پرستی کا ذکر گزشتہ سطور میں کیا جا چکا ہے، اس ستارہ پرستی کی وجہ سے سید نفیسی نے یہ خیال قائم کیا ہے کہ یہ فرقہ، بابلیوں اور آسوریوں

کے مذہبی معتقدات سے بہت متاثر تھا اور یہ ستارہ پرستی اس نے وہیں سے اخذ کی تھی۔ ظہور اسلام کے بعد بھی یہ لوگ ایران میں رہے۔ تاریخی کتابوں کے مطالعے سے علم ہوتا ہے کہ اس فرقے کے لوگوں کو آل بویہ کے دربار میں بڑا درخورتھا۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلامی ادوار میں بھی یہ لوگ ایران میں رہتے سہتے اور آزادانہ زندگی بسر کرتے تھے۔

منڈائیوں کے تعارف کے بعد سعید نفیسی نے عیسائیوں کے نستوری فرقے کا تعارف کرایا ہے۔ بقول سعید نفیسی اس فرقے کو دیگر عیسائی فرقے کافر سمجھتے ہیں۔ اس فرقے کا بانی نستوریوس (Nastorius) بطریق تھا جو ۳۸۶ء میں شام میں پیدا ہوا تھا اور شام اور یسبیا میں فوت ہوا تھا۔ یہ بطریق ثنویت کا قائل تھا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دو جسم اور دو طبیعت کا حامل سمجھتا تھا۔ اسی وجہ سے عیسائیوں کے دوسرے فرقوں نے اس کی تکفیر کی تھی پانچویں صدی عیسوی کے اواخر میں جب ان کے وطن کی زمین ان پر تنگ ہو گئی تو یہ لوگ ایران میں آکر بس گئے۔

ساسانیوں کے زمانے میں ان کے کچھ افراد خلیج فارس کے راستے ہندوستان چلے گئے اور مالابار کے ساحلی علاقوں میں رہنے لگے۔ چند صدیوں کے بعد انہوں نے ہندوستان کی سرزمین کو بھی خیر باد کہا اور چین چلے گئے۔ جو لوگ ایران میں رہ گئے، وہ آذربائیجان، ارمینیا، موجودہ کردستان، دریاے فرات، دجلہ اور خلیج فارس کے کناروں، اس کے متعدد جزیروں خوزستان اور فارس میں آباد تھے۔ سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کی مذہبی زبان سریانی تھی اور اسی زبان میں وہ اس زمانے کے تمام مروجہ علوم کی تعلیم بھی دیتے تھے۔ وہ ایرانیوں کی نستوری نہیں تھے وہ بھی ان لوگوں سے علم حاصل کرنے کے لیے ان کی زبان سیکھتے اور ان سے درس لیتے۔ اس طرح ایران کے لوگ ان کے انکار، خیالات اور عقاید سے آشنا ہوئے اور ان کا بہت کچھ اثر قبول کیا۔ اس بات کے تاریخی شواہد موجود ہیں کہ اسلامی ادوار میں بھی نستوری فرقے کے لوگ ایران کے مختلف علاقوں میں بسے ہوئے تھے۔ سعید نفیسی نے ماوراء النہر

کے شہر اترار کے ایک بڑے گرجا گھر کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ سن ۲۸۰ء میں اسماعیل سامانی نے اس کو مسجد میں تبدیل کر دیا تھا۔ اس فرقے کے لوگ آج بھی ایران میں موجود ہیں اور کلدانی یا آسوری کہلاتے ہیں۔

سید نفیسی نے نستوریوں کے بارے میں بہت مفصل معلومات فراہم کی ہیں جن کو ہم نے نہایت افتقار کے ساتھ یہاں پیش کیا ہے۔ نستوریوں کا تعارف کرانے کے بعد انھوں نے عیسائیوں کے ایک دوسرے فرقے "یعقوبیوں" یا "یاقبہ" کا تعارف کرایا ہے۔ ہم اس تعارف کے اہم نکات ذیل میں درج کرتے ہیں۔

یعقوبی یا یاقبہ اس بات کے قائل تھے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک جسم کے حامل تھے۔ ایران میں اس فرقے کے پیرو مغربی ایران کے صوبوں میں آباد تھے۔ بقول سید نفیسی چھٹی صدی عیسوی میں ایران اور دوسرے ملکوں میں اس فرقے کے لوگوں کی تعداد کم ہونے لگی۔ اس صورت حال سے واقف ہونے کے بعد اسکندریہ کے بطریق نے شام کے ایک عابد مرتاض، ژاک بارادہ یا بارادای (Jacques Baradea or Baradaei) کو اس بات پر مقرر کیا کہ وہ شام، ایشیا کے کویک اور دیارے دجلہ و فرات کی درمیانی سرزمین میں گھوم پھر کر اس فرقے کے عقاید کی تبلیغ کرے۔ اس نے مذکورہ علاقوں میں اپنے عقاید کی تبلیغ شروع کی اور جب ۵۶۸ء میں اس نے اس دنیا سے کوچ کیا تو ان علاقوں میں یہ فرقہ کافی طاقت پکڑ چکا تھا۔ ظہور اسلام سے قبل کے زمانے کے ایران میں ساسانی حکمران ان کی محافظت کرتے تھے۔ ظہور اسلام کے بعد بھی ان کو حکومت کی پشت پناہی حاصل رہی۔ فاس طور سے خلفاء و سلاطین عثمانی نے ان کو ہر طرح کی مدد دی۔ اس فرقے کے لوگ اب بھی شام، ارمنستان اور دجلہ و فرات کی درمیانی سرزمین میں آباد ہیں۔

ان فرقوں کے علاوہ عراق و جزیرہ کی سرزمین میں کئی اور بھی فرقے تھے جو ایک دوسرے کے بالکل برعکس عقاید رکھتے تھے مگر ان کے بارے میں کوئی مواد دستیاب نہیں ہوتا۔ ان فرقوں

میں مرقیونی اور دیوانی فرقے سب سے زیادہ اہم تھے۔ سعید نفیسی کو ان دونوں فرقوں کے بارے میں جو معلومات حاصل ہو سکی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے۔

مرقیونی فرقہ دوسری صدی عیسوی کے ایک استغنی مرقیون (منصفیوں) کے پیروکاروں پر مشتمل ہے۔ مرقیون اناٹولی کے شہر سینوپ کا رہنے والا تھا اور اُس کا باپ بھی استغنی تھا۔ چونکہ مرقیوں کے بعض عقاید عام مسیحیوں کے عقاید سے مختلف تھے۔ اس لیے اس کی تکفیر کی گئی اور اُس سے مطالبہ کیا گیا کہ وہ اپنے عقاید سے دست بردار ہو کر اپنے گناہوں سے توبہ کرے مگر اُس کی زندگی نے اُس کو ایسا کرنے کا موقع نہ دیا اور وہ جلد ہی اس دنیا سے کوچ کر گیا جس عقیدے کی بنا پر اُس کو کافر قرار دیا گیا تھا وہ یہ تھا کہ توریت اور انجیل میں تحریف ہوئی ہے اس لیے انجیل کے بعض ابواب کو تبدیل کر دینا چاہیے۔ وہ تو اس دنیا سے چل بسا مگر اس کا عقیدہ سرعت کے ساتھ پھیلنے لگا۔ جیسے جیسے لوگ اس عقیدے کے گرویدہ ہوتے گئے ویسے ویسے تقلید پسند (Orthodox) عیسائی اس فرقے کی شدت سے مخالفت کرتے گئے۔ اس مخالفت کے باوجود دسویں صدی عیسوی تک اس فرقے کے لوگ موجود تھے سعید نفیسی کے خیال کے مطابق مانوی مذہب نے بھی ان کے بعض عقاید سے استفادہ کرتے ہوئے اُن عقاید کو اپنے عقاید کا جزو بنایا ہے۔

اس فرقے کے بارے میں اسلامی ادوار کی کتابوں میں جو معلومات ملتی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقے کے عقیدے کے مطابق نور اور ظلمت دو قدیم اصل تھے جن کو ایک تیسرے وجود نے ایک کر دیا ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک خدا شر سے منزہ ہے اور اس نے جن اشیاء کی تخلیق کی ہے اُن میں سے کوئی چیز بھی ضرر رساں نہیں ہے۔ جس تیسرے وجود کا ذکر اوپر کیا گیا ہے اس کی تعبیر و تشریح کے سلسلے میں اس فرقے کے لوگوں میں آپس میں اختلاف رونما ہوا۔ کچھ لوگ زندگی اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس تیسرے وجود کا فرستادہ سمجھتے۔ اس اختلاف کے باوجود ان لوگوں کا اس بات پر اتفاق تھا کہ انسان کو ناروا کام نہیں کرنا چاہیے اور نہ ہی کسی

نشر اور چیز کا استعمال کرنا چاہیے۔ اس مذہب کے پیروں نے بہت سی مذہبی کتابیں لکھی تھیں مگر ان میں سے کوئی بھی دستبرد زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکی اس لیے ان کے بارے میں اب مزید تحقیق فامی دشوار ہو گئی ہے۔

مقبول فریق کے بارے میں سعید نفیسی کو اس سے زیادہ معلومات حاصل نہیں ہوئیں۔ انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کو یہاں پیش کرنے کے بعد اب ہم دیہانیوں کے بارے میں سعید نفیسی نے جو معلومات درج کی ہیں ان کا ایک خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

دیہانی فریق کا بانی ایک آرامی شخص بردیعیان ہے۔ بردیعیان سریانی لفظ ہے جس کے معنی دیہان کے لڑکے کے ہیں۔ عربوں نے ”بر“ کے لفظ کا عربی میں ترجمہ کر کے اس کو

اپنی کتابوں میں ابن دیعیان کے نام سے متعارف کرایا ہے۔ یورپی زبانوں میں اس کا نام

Barde'sane لکھا جاتا ہے۔ ابن دیعیان ۵۴ء میں شہر ادسا میں پیدا ہوا اور ۲۳۲ء

۲۳۳ء میں اس نے اس دنیلے کو چ کیا۔ اس کو ایک یونانی فلسفی و التیٹس (Valentinus)

کا عقیدت مند اور پیرو بھاجاتا تھا اس کا بھی ستارہ پرستی پر اعتقاد تھا اس کی سریانی زبان

میں لکھی ہوئی ایک کتاب ”تقدیر کے بارے میں“ دستبرد زمانہ سے محفوظ رہ گئی ہے۔ ابن دیعیان

کے مذہبی عقاید کی وجہ سے دیگر مسیحی فرقوں نے اس کی بھی تکفیر کی تھی۔ جو معلومات گزشتہ سطور

میں درج کی گئی ہیں ان کے ماخذ کی طرف سعید نفیسی نے کوئی اشارہ نہیں کیا ہے جس سے یہ

اندازہ نہیں ہوتا کہ یہ معلومات انہوں نے کہاں سے اخذ کی ہیں۔

اسلامی ادوار کی کتابوں میں بھی ابن دیعیان کا ذکر ملتا ہے جن کو سعید نفیسی نے ”اسناد

اسلامی“ کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ان کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مصنفین

کے نزدیک ابن دیعیان، دیعیان نامی نہر کے کنارے پیدا ہوا تھا۔ اس کا زمانہ حیات مانی کی

پیدائش سے قبل کا زمانہ ہے مگر اس کے مذہب اور مالوی مذہب میں بڑی مماثلت ملتی

ہے۔ ان دونوں مذاہب میں صرف ”نور و ظلمت“ کے افتلاط کے سلسلے میں اختلاف ہے۔

خود دیوانی فرقے کے لوگ بھی دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے تھے۔ ایک گروہ کے لوگوں کا عقیدہ تھا کہ نور اپنے ارادے اور اپنی خواہش سے ظلمت سے بیست ہوا ہے تاکہ ظلمت میں داخل ہو کر اس کی اصلاح کرے۔ جب نور نے ظلمت سے نکلنا چاہا تو اس کو نکلنے سے منع کر دیا گیا (سعید نفیسی نے اس بات کی وضاحت نہیں کی ہے کہ منع کرنے والا کون تھا۔ کیا وہی تیسرا وجود جس کے مرتبہ فرقی کے لوگ قابل تسمیہ یا کوئی اور وجود؟) دوسرے گروہ کے لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ نور نے ظلمت کو اپنے سے دور بھگانا چاہا لیکن جب اس نے ظلمت کو مستحکم اور اٹل دیکھا تو اپنی خواہش پر عمل پیرا ہونے سے باز رہا۔ اس فرقے کے لوگوں کے عقاید کے یہ چند نمونے ہیں جن سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ان کا واقعی مسیحی مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔

ان فرقوں کا تعارف کرانے کے بعد سعید نفیسی نے عراق و جزیرہ کے بہت سے چھوٹے چھوٹے فرقوں کے نام گنولے ہیں اور ان سب کا ذکر کرنے کے بعد انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ سرزمین قدیم زمانے ہی سے مختلف عقاید کے حاملوں کی سرزمین رہی ہے جن کے اٹھارہ نظریات میں عرفانی (Mystic) پہلو بھی موجود تھا۔ اسی سلسلہ ضمن میں انہوں نے صوفی اور تصوف کے الفاظ سے بھی بحث کی ہے۔ اس ضمن میں ان کے اصلا، الفاظ یہ ہیں:

”از این اطلاعاتی کہ مادبارہ فرقہ مذہبی گوناگون عراق و جزیرہ درین دورہ داریم خوب برمی آید کہ این سرزمین در آن روزگار چگونہ میدان جلوہ و تقاضا ہر عقاید مختلف بودہ است چیزی کہ درین میان مسلم است این است کہ مخصوصاً در میان فرقہ ترسایان عدہ کثیری مردان و زنان تارک دنیا کہ شب و روز مشغول بہ عبادت و ریاضت در دیرہا و صومعہ های فراوان این ناحیہ بودہ اند می زیستہ اند۔ ریاضت ہای گوناگون ایشان

ترک دنیا و پرہیز از لذات جسمانی و اعراض از این جہان و
گوشہ نشینی و انزوا و اعتکاف دائمی در دیر ہا بودہ است۔
در خوراک و پوشاک اساک میگردہ و خود را بہ مشقت عادت
می دلدہ اند۔ یکی از ریاضت ہای ایشان این بودہ است
کہ تن بہ تحمل دشواری ہا عادت بدہند و ہمین جہت بیشتر
جامہ های خن از پشم می پوشیدہ اند و اشتقاق کلمہ صوفی از ہمین
ہماست۔ قطعاً این کلمہ از صوف بہ معنی پشم گرفتہ شدہ است و
ہمہ توجیہاتی کہ در کتابهای تصوف از اشتقاق این کلمہ کوہ اند

نار و است و کلمہ صوفی حتماً از مادہ صفا و صفہ وصف و
حتی سونسطایی و سونیای یونانی گرفتہ نہ شدہ است۔ بطریق اولی
این کلمہ از نام طالیفہ بنی صوفہ و لفظ صوفہ تازی و کلمات دیگری
کہ در کتابهای مختلف آورده اند بیرون نیامدہ است (ص ۳۷)
] اس دور کے عراق و جزیرہ کے ان مختلف فرقوں کے بارے
میں ہمارے پاس جو معلومات ہیں ان سے بخوبی یہ بات
ظاہر ہوتی ہے کہ یہ سرزمین اُس زمانے میں کس طرح مختلف
عقاید کے مظاہر اور جلووں کا میدان رہی تھی۔ اس سلسلے میں
جو چیز مسلم ہے وہ یہ ہے کہ خاص طور سے عیسائیوں کے فرقوں
میں مردوں اور عورتوں کی ایک بڑی تعداد اس سرزمین
کے صدمہ معبدوں میں دنیا کو ترک کر کے شب و روز
عبادت و ریاضت میں اپنی زندگی بسر کرتی تھی۔ ان لوگوں
کی مختلف ریاضتوں میں دنیا کو ترک کرنا، جسمانی لذتوں سے

پہمیز، اس دنیا سے منہ موڑنا، عزلت، گوشہ نشینی اور عبادت گاہوں میں دائمی امتکاف کرنا، شامل تھا۔ یہ لوگ اپنی خوراک اور پوشاک میں کفایت کر کے خود کو مشقت کا عادی بناتے تھے۔ ان لوگوں کی ریاضتوں میں سے ایک ریاضت یہ تھی کہ یہ اپنے جسموں کو مشقت کا متحمل بناتے یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ کھردرے ادن کا پٹر اپنتے تھے۔ صوفی کے لفظ کے اشتقاق کا منبع یہی ہے۔ یہ لفظ قطعی طور پر صوفیوں یعنی ادن سے لیا گیا ہے۔ اس لفظ کے سلسلے میں تصوف کی کتابوں میں جو دوسری توجیہات کی گئی ہیں وہ سب کی سب غلط ہیں اور صوفی کا لفظ قطعی طور پر صفا، صفہ، صفت حتیٰ کہ سوسفطائی، سونیاے (؟) یونانی کے الفاظ سے مشتق نہیں ہے۔ اسی طرح مختلف کتابوں میں بنی صوفہ، عربی صوفہ اور جو دوسرے مشتقات لکھے گئے ہیں (صوفی کا لفظ) ان سے بھی مشتق نہیں ہے۔“

سعید نفیسی کو اس سلسلے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ عراق کے وہ عیسائی جو دنیا کو ترک کر کے مہدوں میں زندگی بسر کرتے تھے ان کو ادنیٰ کھردرے لباس کے استعمال کی وجہ سے صوفی اور ایسی عورتوں کو صوفیہ کہا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے یاقوت کی کتاب معجم البلدان کا بھی حوالہ دیا ہے۔ یاقوت نے سرزمین موصل کے ایک ایسے مہد کا ذکر کیا ہے جس میں تارک الدنیا عورتیں اور مرد رہا کرتے تھے۔ ان لوگوں کے ذکر کے ضمن میں یاقوت نے جو عربی اشعار لکھے ہیں ان میں لفظ ”صوفیہ“ موجود ہے جو سعید نفیسی کے نزدیک لفظ صوفی کا مونث ہے اس لیے ان کا خیال ہے:

”پس صوفی بہ معنی کسی است کہ جامہٴ پشمین پوشد چنانکہ در
فارسی ہم مکرر کلمہٴ پشمینہ پوش را در ہین مورد در بارہٴ

صوفیہ بکار بردہ اند“ (ص ۷۵)

[پس صوفی کے معنی وہ شخص ہے جو اونی لباس پہنتا

ہے جس طرح سے فارسی میں لفظ پشمینہ پوش کو اسی موقع پر

صوفیہ کے بارے میں بار بار استعمال کیا گیا ہے]

اس کے بعد انہوں نے عربی میں باب تفعیل سے بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا
ہے کہ تصوف کا لفظ صوفی سے نکلا ہے کسی اور لفظ سے نہیں۔ پھر انہوں نے اس بات
کا دعویٰ کیا ہے کہ سب سے پہلے اس لفظ کا استعمال عراق اور جزیرہ کی سرزمین میں کیا گیا
اسی سے وہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس سرزمین کے تصوف کا سرچشمہ مذکورہ بالا ان عابدوں،
زاہدوں اور تارکین دنیا کی تعلیمات ہیں جو مختلف عبادت گاہوں میں اپنی زندگی
گزارتے تھے۔

سعید نفیسی کی تحقیق یہ بھی ہے کہ بعض کتابوں میں اس طرح کا بھی اشارہ ملتا ہے کہ
جس زمانے میں عراق میں تصوف عالم وجود میں آیا وہی زمانہ مصر میں بھی اس کے عالم وجود میں
آنے کا ہے۔ ابتدائی دور کے صوفیوں میں بعض ایسے صوفیوں کے نام بھی ملتے ہیں جن کو مصری سمجھا
جاتا ہے۔ سعید نفیسی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ظہور اسلام سے قبل عیسائیوں کی ایک بہت بڑی تعداد
افریقہ چلی گئی تھی ان میں سے بہت سے لوگ یسبیا کے جنگلوں اور دریائے نیل کے کناروں میں
عزلت و گوشہ نشینی کی زندگی گزارتے اور سہمہ وقت ریاضت و مشقت میں مشغول رہتے۔
ان تارکین دنیا میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو سلاویونانی تھے اور اپنے دشمنوں
کے چنگل سے بچنے کے لیے افریقہ میں پناہ گزین ہو گئے تھے۔ ۱۸ھ میں مصر میں اسلامی لشکر وارد
ہوا۔ اس لشکر کی فتح کے بعد بھی بہت سے لوگ اپنے قدیم مذہب پر قائم رہے جس طرح

سرزمین عراق میں عیسائی عابدوں، زاہدوں اور مرتاضوں کی ایک کثیر تعداد تھی اسی طرح مصر میں بھی ایسے عیسائیوں کی کمی نہ تھی۔ سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تصوف کی ابتدا کے سلسلے میں لوگ مصر کا نام لیتے ہیں کہ اسلامی تصوف کی ابتدا یہیں سے ہوئی۔ یہ وہی زمانہ ہے جب سرزمین عراق و جزیرہ میں اسلامی تصوف کی ابتدا ہو رہی تھی۔ سعید نفیسی کے نزدیک عراق میں سب سے پہلے جس شخص کو مسلمانوں نے صوفی قرار دیا۔ ابراہیم بن ادہم تھے اور مصر میں ابوالغنیف ذوالنون مصری کو سب سے پہلے اس لقب سے ملقب کیا گیا۔ ذوالنون مصری کے بارے میں سعید نفیسی نے ایک ایسی چونکا دینے والی بات کہی ہے جس کو یہاں نقل کرنا اشد ضروری ہے۔ ان کے اصل الفاظ یہ ہیں:

”نخستین کس از مشایخ تصوف را در مصر ابوالغنیف ذوالنون

مصری می دانند کہ نامش را ثوبان بن ابراہیم یا فیض بن ابراہیم

پدش را از مردم نوبہ دانستہ اند کہ مردم وی را زندیت می

دانستند و ہمیں جرم وی ہست و بقی کہ باو دادہ اند قہر اتہ دید

در بارہ آنچه در حق او نوشتہ اند پیش می آورد۔ ذوالنون در

قرآن لقب یونس پمیر است و لون در زبان تازی بہ معنی

ماہی است و این لقب بدان جہت است کہ معتقدند یونس

بہ شکم ماہی پناہ برد۔ این مناسبت را نمی توان در بارہ این

عابد مصری بکار برد و سبب این کہ چہا بذوالنون معروف شدہ

است روشن نیست۔ بگمانم ذوالنون تخریفی از نام یونانی بسیار

راتج است کہ اصل یونانی آن ”زلون“ (Zenon)

است و عرب آن را ”زیون“ ضبط کردہ اند۔ چنان می نہاید

کہ این مرد یونانی و از ہمان ترسایان تارک دنیا ی مصر در

آغاز دورہ اسلامی بودہ باشد کہ بعدھا نام یونانی وی را بہ ذوالنون
تحریف کردہ باشند۔ زیرا کہ مسلمان بہ لقب یونس پیغمبر پیش
از یک نام یونانی مانوس بودہ اند بدین گونہ تصوف در مصر
نیز از ہمان تعلیمات ترسیان تارک دنیا و مرتاضان آن
سرزمین سرچشمہ گرفتہ است۔ (ص ۴۴ - ۴۵)

۱ لوگ ابوالفیض ذوالنون مصری کو مصر کا اولین صوفی سمجھتے ہیں
لوگوں کا خیال ہے کہ ان کا نام ثوبان بن ابراہیم یا فیض بن ابراہیم
تھا اور ان کے والد نوبیہ کے رہنے والے تھے۔ لوگوں نے
یہ بھی کہا ہے کہ عوام ان کو زندیق سمجھتے تھے اور زندیقیت
ہی کے جرم میں ان کو قید کیا گیا تھا۔ ان کی موت ۴۲۵ میں
ہوئی ہے۔ ان کے نام کے سلسلے میں جو اختلاف ہے اور
ان کو جس لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔ وہ ان باتوں
کی قطعی تردید کرتا ہے جو ان کے بارے میں لکھی گئی ہیں۔
قرآن میں ذوالنون، پیغمبر یونس (علیہ السلام) کا لقب ہے
اور اس لقب سے ان کو اس لیے ملقب کیا گیا ہے کہ لوگوں
کا عقیدہ یہ ہے کہ انھوں نے مچھلی کے پیٹ میں پناہ لی
تھی۔ اس مصری عابد پر اس مناسبت کا اطلاق نہیں کیا
جاسکتا اور اس بات کے وجوہ واضح نہیں ہیں کہ وہ ذوالنون
کے لقب سے کیوں معروف ہوئے؟ میرے خیال میں

۴۴ یہ لوگوں کا عقیدہ نہیں ہے۔ بلکہ قرآن نے صراحتاً یہ بات بتلائی ہے۔

ذوالنون، یونانی کے ایک بہت رائج لفظ "زنون" (Zenon) کی تحریف ہے جس کو معرب کر کے زینون لکھا گیا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی دور کے آغاز کا یہ شخص یونانی اور مذکورہ نازک الدنیا مسیحیوں میں سے ایک رہا ہوگا اور بعد میں لوگوں نے اس کے نام میں تحریف کر دی ہوگی۔ کیونکہ مسلمان ایک یونانی نام کے مقابلے میں پینیر پونس (علیہ السلام) کے نام سے زیادہ واقف تھے۔ اس طرح مصر میں بھی تصوف کا سرچشمہ تارک الدنیا اور مرتاض مسیحیوں کی تعلیمات ہی

سے پھوٹا ہے۔ [

سعید نفیسی نے جو کچھ لکھا ہے اور جس طرح سے نتائج اخذ کیے ہیں ان کو آنکھیں بند کر کے قبول کرنا ہمارے لیے دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے لیکن اس مقام پر ہم ان سے کوئی اختلاف نہ کریں گے بلکہ صرف ان کی کہی ہوئی باتوں کو پیش کرنے پر اکتفا کریں گے۔

اس کے بعد انہوں نے پانچ صفحے کے مختصر سے باب میں اس بات سے بحث کی ہے کہ سرزمین عراق و جزیرہ کے اولین صوفیوں کون کون حضرات تھے۔ ان کا خیال ہے کہ چونکہ عراق و جزیرہ کے صوفیوں کے پیش رو افراد زیادہ تر کوفہ لبرہ اور بغداد میں رہتے تھے اس لیے اس سرزمین میں انہی علاقوں سے تصوف کا آغاز ہوا۔ دوسری صدی ہجری کے ہاسکل آخری زمانے میں کسی مسلمان عارف کے لیے صوفی کا لفظ استعمال کیا گیا اور کوفہ کے لوگوں نے ابو ہاشم کو اسی لقب سے پکارنا شروع کیا۔ بخیر کسی شخص یا کتاب کے حوالے کے سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ کچھ لوگوں کے نزدیک بغداد میں یہ لقب سب سے پہلے جس عارف کے لیے استعمال ہوا ان کا نام عبدک (م ۲۱۰ھ) تھا جن کا زمانہ حیات بشر بن حارث حافی (م ۲۲۶ھ) اور سری سنفلی (م ۲۲۵ یا ۲۵۳ھ) سے پہلے کا زمانہ ہے۔ سعید نفیسی نے عبدک کے نام میں جو تصغیر کا "کاف"

لکھا ہوا ہے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ عبدک صوفی ایرانی رہے ہوں گے۔ علاوہ براین انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ چوتھی صدی ہجری تک صوفی کا لفظ صرف مسلمان عارفوں تک ہی محدود نہ تھا بلکہ یہ ان مسلمان عالموں اور فاضلوں کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا جن کا تصوف سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ اس سلسلے میں انہوں نے جابر بن حیان بن عبدالشہ (م ۱۶۱ھ) اور مشہور منجم ابو الحسن عبدالرحمن ابن عمر بن سہل رازی (م ۳۷۶ھ) کے نام مثال کے طور پر لکھے ہیں جن کو صوفی کہا جاتا تھا۔ اس باب میں ان نکات کے علاوہ کوئی اور ایسا خاص نکتہ نہیں ہے جس کو قدرے تفصیل سے بیان کیا جائے اس لیے اس سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم اس کے بعد کے بہت اہم باب کا کسی قدر تفصیل سے تعارف کر رہے ہیں جس میں سعید نفیسی نے ایرانی تصوف میں مانوی تعلیمات کے نفوذ سے سیر حاصل بحث کی ہے۔

جیسا کہ گزشتہ سطور میں لکھا جا چکا ہے سعید نفیسی کے خیال میں ایرانی تصوف ایک طرف اگر بودھی تعلیمات سے متاثر ہوا تو دوسری طرف اس کے بہت سے اجزا ان اثرات کی یاد دلاتے ہیں جن کو ایرانی تصوف نے مانوی مذہب سے افذ کر کے اپنی تعلیمات کا جزو بنا لیا ہے زیر بحث باب میں سعید نفیسی نے اپنے اس اجمالی خیال کی تفصیل پیش کی ہے جس کے اہم نکات کی طرف ذیل کی سطور میں اشارہ کیا جا رہا ہے۔

سعید نفیسی نے اس باب میں اس تاریخی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ایران میں جتنی بھی مذہبی، سیاسی اور سماجی تحریکیں عالم وجود میں آئیں وہ سب کی سب نسلی برتری اور طبقاتی امتیازات کے رد عمل کے طور پر عالم وجود میں آئی تھیں۔ صوفیہ کی تحریک ہو یا مانوی مذہب، ان دونوں کو بھی وہ اسی ضمن میں شمار کرتے ہیں اور اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ یہ تحریکیں نسلی برتری اور طبقاتی امتیازات کے خلاف ایک صدی کے اجتماع تھیں جو صور اسرائیل بن کمر گونجیں۔ انہوں نے قدیم ایران کا مختصر ترین جائزہ لیتے ہوئے اس بات کو یاد دلایا ہے کہ ساسانیوں کے اقتدار میں آنے سے پہلے زردشتی مذہب نہ تو سارے ایرانیوں کا مذہب تھا

اور نہ ہی اس کو حکومت کی پشت پناہی حاصل تھی۔ جب ساسانی خاندان کے افراد اس زمانے کے وسیع و عریض ایران کے حکمران بن گئے تو انھوں نے اپنے خاندانی مذہب، زردشتیت کو اپنی قلمرو حکومت میں پھیلانے کے لیے صرف شدت و سخت گیری ہی سے نہیں بلکہ بڑے تعصب سے کام لیا۔ زردشتی مذہب کو ساسانیوں کا خاندانی مذہب اس لیے کہا گیا ہے کہ اس خاندان کے افراد شہر استوز کے آتش کدہ اناہتیاہ (ناہید) کے موبدوں کی اولاد تھے۔ سعید نفیسی کا خیال ہے کہ ساسانیوں کی اسی روش اور اسی تعصب کی وجہ سے وہ لوگ جو طبقاتی امتیازات سے محروم تھے صرف ساسانیوں ہی سے نہیں بلکہ زردشتی مذہب سے بھی بدظن و بدگمان رہنے لگے ان کے نزدیک مانوی مذہب کے عالم وجود میں آنے کا سب سے بڑا سبب ایرانی عوام کی ناراضی و ناخوشنودی تھا۔ خودمانی کا حوالہ دیتے ہوئے سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ اس کی پیدائش سرزمین بابل کے ایک علاقے نہر کوتا کے ایک دیہات "مردینو" میں ۵۱۰ء میں ہوئی جب وہ تیرہ سال کا تھا تو اس پر ۵۲۰ء میں پہلی وحی نازل ہوئی مگر اس نے اپنی پیغمبری کا اعلان نہ کیا اور اس نزول وحی کو چھپا لیا۔ پھر بارہ برس کا وقفہ رہا جب اس کی عمر پچیس سال کی ہو گئی تو ۵۳۰ء میں اس پر دوبارہ وحی نازل ہوئی جس نے پہلی وحی کی تصدیق بھی کی اور اس کو اس بات کا حکم دیا کہ وہ اپنی پیغمبری کا اعلان کرے۔ جس دن مانی نے اپنی نبوت کا اعلان کیا وہ ساسانی بادشاہ شاپور اول کی تاج پوشی کا دن تھا۔ علاوہ بریں اُس وقت مرقیون کو اس دنیا سے کوچ کرے تو تقریباً سو سال اور ابن دیعان کو ستر سال ہو رہے تھے۔ چونکہ مانی کا تعلق سرزمین بابل سے تھا اور اس سرزمین کے لیے سعید نفیسی اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ یہ سرزمین مختلف اور گونا گوں عقاید کا مرکز و مسکن بنی ہوئی تھی جس کی وجہ سے لوگوں کی خواہش تھی کہ غیب سے کوئی مرد خدا ایسا پیدا

۵۰ موبد زردشتی پر وہتوں کا اصطلاحی نام ہے۔

۵۱ ص ۸۱ پر ۲۲۴، کو مانی کے اعلان نبوت کا سال لکھا گیا ہے جو غالباً طاعت کی غلطی ہے۔

ہو جو ان حالات کو پلٹ کر رکھ دے۔ اسی لیے سعید نفیسی نے یہ خیال قائم کیا ہے کہ مانی، ابن دھیان اور مرتبوں دونوں عارفوں کا جانشین تھا۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس زمانے میں سرزمین بابل میں جو مذاہب رائج تھے ان میں کسی نہ کسی پہلو سے ثنویت کا جزو موجود تھا۔ خورزرو شتی مذہب بھی ثنویت ہی کا حامل مذہب ہے۔ اسی لیے مالونی مذہب میں بھی ثنویت کی کار فرمائی نظر آتی ہے۔

بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی موقع پر مانی کی تعلیمات پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔ سعید نفیسی نے مانی کی تعلیمات کے سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے اُس کے جتہ جتہ اقتباسات درج ذیل ہیں:

”مانی معتقد بودہ کہ بدی و شر از ازل وجود داشته و عناصر سہ گانہ یعنی ہوا و خاک و آتش دو طبیعت داشته اند یکی طبیعت خوبی و خیر و دیگر طبیعت بدی و شر و مخالفت سمت تنہا در میان روشنائی و تاریکی است۔“

مالونیان ہی بایست برای پاک شدن از گناہان بہان غسل ہای صابن را بکنند و پیر و معرفت حقیقی اصحاب عرفان باشند۔ مانی ہمہ کتاب تورات و عہد عتیق را باطل می دانست اما انجیل و رسایل پولس را پذیرفتہ بود و خود را فارقلیط یعنی موعود مسیح می دانست و خویشتن را آخری حواری علیسی و وسیلہ انتقال عقایق آسمانی شمرد۔ (ص ۸۳)

[مانی اس بات کا معتقد تھا کہ برائی اور شر کا وجود ازل ہی سے ہے اور تین عناصر یعنی ہوا، مٹی اور آگ دو طبیعتوں (خواص) کی حامل ہیں۔ ان کی ایک خاصیت خیر ہے اور دوسری برائی

اور شرم و روشنی اور اندھیرے کے درمیان سمت
مخالفت ہے۔

مانویوں کو گناہوں سے پاک ہونے کے لیے وہی غسل
کو ناپاچہ ہے جو صابن کرتے ہیں اور ان کو حقیقی صاحب عرفان
اشخاص کا پیر و پونا چاہیے۔ مانی پوری تورات اور عہد نامہ
قدیم (Old Testament) کو باطل سمجھتا تھا لیکن انجیل
اور پوس کے رسالوں پر اس کو اعتقاد تھا۔ وہ خود کو نہ صرف
فارقلیط یعنی مسیح کا موعود سمجھتا تھا بلکہ خود کو عیسیٰ (علیہ السلام)
کا آخری حواری اور آسمانی حقایق کے منتقل ہونے کا وسیلہ
بھی گردانتا تھا۔ ج

سید نفیسی نے درج بالا اقتباس میں اجمالاً جو بات کہی ہے اس کی تفصیل انہی کے
الفاظ میں نفل کی جا رہی ہے تاکہ ان کی بات کے تمام پہلو واضح ہو جائیں اور ہم یہ سمجھ سکیں کہ مانوی
مذہب کی تعلیمات نے کس طرح اور کس حد تک "ایرانی تصوف" میں نفوذ کیا ان کے
اصل الفاظ یہ ہیں:

"چنانکہ گفتہ شد اساس تعلیمات مانی دوگانہ پرستی وثنویت
بودہ کہ وی بہ منتهی درجہ رسانیدہ بود و از ہمہ ادیان دیگر یکہ
درین دورہ بہ دو سبدا متقد بودہ اندوی بیشتر غلو کردہ است۔
وی جہان را متکی بہ دو اساس متضادی دانست کہ ہر دو را
ازلی وابدی و جاودانی می پنداشت یعنی خوبی یا خیر و بدی یا
شر یا روشنائی و تاریکی۔ خداوندگار خوبی و روشنائی و
شیطان یا اہریمین خداوندگار بدی و تاریکی بودہ است۔"

قلمرو ہر دو بیکر ان است۔ یعنی قلمرو خدا از حیث ارتفاع و عمق
از شمال و شرق و غرب و قلمرو اہرمین تنہا از حیث عمق و جهت
جنوب۔ اہرمین بر آن شد کہ سر زمین نوز را بگیرد۔ خدا کہ او
را پدر بزرگی می نامیدند تیغ فرشته را کہ عبارت باشد از
ہوش و عقل و فکر و وہم و ارادہ برای صلح آفریدہ بود نہ توانست
ازین تیغ فرشته یازی بخوابد۔ زیرا کہ می بایست جنگ کند
این فرشتگان از حملہ ناگہانی تاریکی می ترسیدند۔

آن گاہ خدا مادر زندگی را آفرید و انسان قدیم از او
زادہ شد نخست اہرمین این انسان نخستین را از پای در
آورد و تیغہ آن شد کہ پریشانی بسیار روی داد و بدی با
خوبی آمیختہ شد۔ اما این آیزش نیروی دشمن یعنی اہرمین را در ہم
شکست۔ پدر بزرگی دوست روشنائی را بیاری خود خواند و او ہم
"بان" بزرگ را و بان بزرگ ہم روان زندہ را بخود خواند و او
با انسان کہ اسیر شدہ بود مر بوط شد و توانست او را رہا کند و جہان
را بدین گونہ آفریدند۔ (ص ۸۷-۸۸)

جیسا کہ کہا جا چکا ہے مانی کی تعلیمات کی بنیاد ثنویت اور دوگانہ پرستی
پر قائم تھی۔ اس ثنویت اور دوگانہ پرستی کو اس نے انتہا پر سپنچا دیا
تھا۔ اس دور کے دیگر وہ تمام مذاہب جو دو مبدا (origin)
پر اعتقاد رکھتے ہیں ان کے مقابلے میں مانی نے اس سلسلے میں کہیں
زیادہ غلو کیا۔ وہ دنیا کو دو متضاد مبدا پر قائم سمجھتا تھا اور اس کا اعتقاد
تھا کہ دونوں ہی مبدا، انہی ابدی اور جاودانی ہیں یعنی اچھائی یا خیر

اور برائی یا شر (بہ الفاظِ دگر) نور و ظلمت (اس کے نزدیک
 ازلی، ابدی اور جاودانی ہیں) اچھائی یا روشنی کا آقا و مالک
 خدا ہے اور شیطان یا اہرمن، برائی یا ظلمت کا مالک و آقا۔
 دونوں ہی کی قلم و حکومت بے پایاں و بیکراں ہے
 خدا کی قلم و اپنی مادرائی بلندی اور گہرائی کے لحاظ سے اتر،
 پورب اور بچم میں (بیکراں حدود تک پھیلی ہوئی ہے) اور
 اہرمن کی قلم و صرف دکن کی طرف گہرائی کی حد تک بے کراں و بے پایاں
 ہے۔ اہرمن اس بات کے درپے ہوا کہ وہ نور کی سرزمین پر قبضہ
 کرے۔ خدا، جس کو کہ لوگ عظیم باپ کے نام سے موسوم کرتے
 تھے۔ اس نے پانچ فرشتوں یعنی ہوش، عقل، فکر، ارادہ اور
 وہم کو صلح کے لیے تخلیق کر رکھا تھا، وہ اس بات پر قادر نہ ہو سکا
 کہ ان پانچوں فرشتوں سے مدد مانگے۔ کیونکہ جنگ ناگزیر
 تھی اور یہ فرشتے تاریکی کے ناگہانی حملے سے ڈرتے تھے۔
 اس وقت خدا نے مادر زندگی کو پیدا کیا اور اولین
 انسان اسی سے پیدا ہوا۔ سب سے پہلے اہرمن نے اولین
 انسان کے پیروں کو جکڑ لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زبردست خلعنا
 پیدا ہوا اور اچھائی اور برائی دونوں ایک دوسرے میں جذب و
 پیوست ہو گئیں لیکن اس جذب و پیوستگی نے دشمن یعنی اہرمن
 کی طاقت کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔ عظیم باپ نے دوست و روشنی
 کو اپنی مدد کے لیے بلایا۔ اُس (روشنی) نے عظیم "بان" کو اور
 بان نے زندہ روح کو مدد کے لیے طلب کیا۔ وہ (زندہ روح)

اُس انسان میں جو کہ گرفتار تھا پیوست ہو گئی۔ اس طرح وہ
اس قابل ہو سکی کہ انسان کو رہائی دلاے۔ دنیا کی تخلیق
اس طرح سے ہوئی ہے۔

مذکورہ بالا طویل اقتباس سے اس بات کا پتہ چل جاتا ہے کہ مانوی مذہب
کا تصور الہ اور تصور جہان کیا ہے اور اسی سے اس بات کا بھی علم ہوتا ہے کہ مانوی مذہب
کے نزدیک اولین انسان کی تخلیق کس طرح ہوئی تھی۔ ان مباحث کا احاطہ کرنے کے بعد سعید نفیسی نے
مانوی مذہب کے تصور انسان کو کبھی چند جملوں میں بڑی خوب صورتی کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ ہم
ذیل میں سعید نفیسی کے اصل الفاظ نقل کر رہے ہیں۔ تاکہ اس سلسلے کی آخری کڑی (انسان)
کے خواص بھی ہمارے سامنے آجائیں:

”این دو گانہ پرستی وثنویت در انسان ہم بود، زیرا کہ دو روح
مخالف درو بوده است۔ یک روح خوبی و یک روح
بدی۔ در برابر فکر و حس و ہوش نورانی، فکر و حس و ہوش
ظلمانی بوده است و فکر و حس و ہوش نورانی، رحم و ایمان و
صبر و عقل را و فکر و حس و ہوش ظلمانی، کینہ و شہوت پرستی و
ختم و سفاہت را بوجود آورده اند“ (ص ۸۸)

[یہ دو گانہ پرستی اور ثنویت انسان کے اندر بھی تھی۔ اس کی
وجہ یہ تھی کہ انسان کے اندر دو متضاد و مخالف رو میں یعنی
ایک خیر کی روح اور ایک شر کی روح، رہی ہیں۔ انسان
میں نورانی فکر، حس و ہوش اور ظلمانی فکر، حس، ہوش
ایک دوسرے کے مد مقابل رہے ہیں۔ نورانی فکر، حس اور
ہوش نے رحم، ایمان، صبر اور عقل کو جنم دیا اور ظلمانی فکر، حس

اور ہمیش نے کینہ، شہوت پرستی، غمّ اور حلق کو ح۔

اس مذہب کے پیرو دو طبقات میں تقسیم تھے۔ پہلے طبقے کو طبقہ برگزیدگان یعنی منتخب لوگوں کا طبقہ کہا گیا ہے اور دوسرے طبقے کو شنوندگان یعنی سننے والوں کا طبقہ۔ برگزیدہ طبقے میں شامل ہونے کے لیے نہ تو کسی حسب و نسب کی ضرورت تھی اور نہ ہی دنیاوی مال و جاہ و جلال کی اس طبقے میں صرف وہی افراد شامل ہو سکتے تھے جو اپنی عبادت و ریاضت اور زہد کو درجہ کمال پر پہنچا دیں۔ جو بقیہ لوگ اتنی عبادت و ریاضت نہ کر سکتے تھے وہ سب کے سب سننے والوں کے طبقے میں شامل تھے۔ خواہ ان کا حسب و نسب کچھ بھی ہو اور دنیاوی اعتبار سے وہ کتنے ہی ممتاز کیوں نہ ہوں، اس مذہب میں شامل رہنے کے لیے ان کو بعض پابندیاں البتہ کرنی پڑتی تھیں ان تمام باتوں کا ذکر سید نفیسی نے چند جملوں میں کر دیا ہے جو درج ذیل ہے۔

”برگزیدگان می بایست از عبادت ہای خود بزہد تمام برسند“

در ضمن این عبادتھا و ریاضتھا از خوردن میوانی و مذبوح و

مسکبات ممنوع بودند و می بایست از کشتن ہر جانور یا گیاہی

پہیز کنند و از زن دوری بگویند۔ شنودگان ناچار نہ بودند

این سخت گیری بار رعایت کنند و می توانستند تنہا از بت

پرستی و دروغ و بخل و قتل نفس و زنا و کفر خود داری کنند۔ (ص ۸۸-۸۹)

1 برگزیدوں کو چاہیے کہ وہ اپنی عبادت کے ذریعے زہد کے درجہ

کمال پر پہنچ جائیں اور عبادت و ریاضت کے زملے میں

ان کو مذبوح یا غیر مذبوح جانور اور نشہ آور چیزیں کھانا منج

تھا۔ ان کو چاہیے کہ ہر جانور اور ہر قسم کے پیر پودوں کو مارنے

کلٹھے سے پہیز کریں اور عورتوں کی قربت سے دور رہیں

سننے والوں پر ان سخت عبادتوں اور ریاضتوں کی پابندی

نہ تھی۔ ان کے لیے ہی کافی تھا کہ وہ بت پرستی، جھوٹ

بمخالفت، جانداروں کے قتل، زنا اور کفر سے بچیں۔

مانوی مذہب کے تصور الہ، تصور جہاں اور تصور انسان سے تو ہم روشناس ہو چکے
اب دیکھنا یہ ہے کہ اس مذہب کی رو سے اس دنیا کی انتہا کیا ہے اور اس کا خاتمہ کس طرح ہوگا۔
انسان کہاں جائے گا دنیا کیا ہوگی، خدا کا عمل کیا ہوگا۔ ان مطالب سے روشناس ہونے
کے بعد پھر یہ دیکھا جائے گا کہ سید نفیسی نے کن شواہد کی بنا پر یہ لکھا ہے کہ ایرانی تصوف میں مانوی
مذہب کی تعلیمات نفوذ کر گئی ہیں۔ سید نفیسی نے اتہلے عالم کے بارے میں مانویوں کے
نقطہ نظر کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

”بنا بر عقیدہ مانویان پایان عالم ہستی این خواهد بود کہ جہان
بواسطہ پیش آمد ناگہانی در پرتگاہ دوزخ خواهد شد و
عناصر این جہان ہم چنانکہ دردیگی افتادہ باشند گذاختہ خواهند
شد و سپس سنگی کہ بہ بزرگی سطح زمین خواهد بود روی آنرا
خواہد گرفت و ارواح گناہ گاران بہ آن سنگ چسبیدہ
خواہند بود۔“

آن گاہ برگزیدگان راہ آسمان را پیش فراہند گرفت۔
ارواح مشنوندگان کہ تنہا فی از عبادت ہارا بجای آوردند
بہ پیکرہای دیگر ملول فراہند کرد تا آن کہ روز رستایز برسد و
گناہگارانی کہ توبہ نکرده باشند چنانکہ گفتہ شد بہ دوزخ فراہند
انقاد۔ خوبی و بدی بحال نخستین خود باز فراہند گشت و تا جاوید
سدی در میان آن ہا کشیدہ خواہد شد“ (ص ۸۹)

۱ مانویوں کے عقیدے کے مطابق اس دنیا کا خاتمہ اس

طرح ہو گا کہ یہ دنیا ایک ناکہانی حادثے کی وجہ سے دونخ کی
 ڈھلوان چٹان میں گر جائے گی اور اس دنیا کے عنا مر بھی اس
 طرح پگھل جائیں گے جیسے ایک (کھولتے) دیگ میں ہوں۔
 پھر ایک بہت بڑا پتھر زمین کی سطح کے برابر ہو گا اس کو ڈھک
 لے گا اور گناہ نگاروں کی رو میں اسی پتھر سے چسپی رہیں گی۔
 اس وقت برگزیدہ افراد آسمان کی راہ پر چل پڑیں گے۔
 سننے والوں کی رو میں جو کہ صرف آدمی عبادت کرتی تھیں،
 دوسرے پیکروں میں حلول کر جائیں گی۔ یہاں تک کہ روز جزا
 سزا آجائے گا اور وہ گنہ گار جنہوں نے توبہ نہ کی ہو گی جیسا کہ
 کہا جا چکا ہے دونخ میں جا پڑیں گے۔ اچھالی اور بُرائی اپنی
 اپنی پرانی حالتوں کی طرف واپس چلی جائیں گی اور ان کے درمیان
 ایک دائمی دیوار کھینچ دی جائے گی۔ [۲]

سعید نفیسی نے درج بالا تمام مسائل سے مراد اس لیے بحث کی ہے کہ وہ ایرانی
 تصوف میں مانوی تعلیمات کے نفوذ کو واضح و روشن کر سکیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے
 مانوی مذہب کی جو خصوصیات بتلائی ہیں وہ یہ ہیں۔ زردشتی عقاید کے بالکل برعکس نسلی اور
 لبقاتی امتیازات کی نفی کرنا۔ ہر فرد کو ایک دوسرے کے برابر سمجھنا۔ شرف و منزلت کا معیار،
 عبادت، ریاضت اور زہد کو قرار دینا۔ ان کے نزدیک ان تمام باتوں کو ایرانی صوفیوں نے نہ
 صرف صرف بہر حق قبول کیا بلکہ صدیوں تک اسی پر عامل بھی رہے۔ سعید نفیسی کے نزدیک
 ایک چیز اور بھی ایرانی صوفیوں نے مانی اور اس کے پیروں سے مستعار لی ہے اور وہ ہے
 لپے فلیف یا جانشین کی نامزدگی۔ سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ مانی نے خود اپنا جانشین مقرر کیا
 تھا، جس نے مانی کے قتل کے بعد اس کے مشن کو برقرار رکھا اور تاہیات اس کی تبلیغ کرتا

۱۔ مانوی مذہب کے جتنے بھی دینی رہنما تھے سب نے اپنے اپنے جانشینوں کو مقرر کیا تھا۔
 البتہ برگزیدہ لوگوں کو نامزد کرنے کا کوئی طریقہ اس مذہب میں رائج نہ تھا۔ بقول سعید نفیسی
 غالباً ان کا انتخاب شنوندگان (سننے والے) یعنی عوام کرتے۔ یہ بالکل وہی بات ہے جس طرح
 سے کہ موجودہ دور میں عوام کسی فرد کو ولی کامل، قطب یا ابدال مان لیا کرتے ہیں۔ ان تمام چیزوں
 کے سلسلے میں سعید نفیسی نے اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

”اساس تعلیمات مانی برانداختن امتیاز طبقاتی و نژادی

بودہ و بہین جہت برتری را در ترقی فکری و ارتقاء معنوی

قرار داده و این بہان کارلیست کہ پس از آن صوفیہ ایران

کردہ اند۔ بدین معنی کہ ہمہ افراد با ہم برابرند مگر آنکہ از راہ عبادت

درجہ بالا تر بدست آوردند۔ بدین گونہ ہر کس را شائستہ فیض

می دانستہ اند و راہ درک فیض تربیت بودہ است۔ این عقیدہ

قرن ہادر ایران رائج بودہ و سعید جلال الدین ^{تتجد} عصفہ شاعر

معروف قرن ہشتم آن را بدین گونہ بیان کردہ است:

چار چیزست کہ گم جمع شود در دل سنگ

لعل و یاقوت شود سنگ بدن خاراہی

پاک لیلست و اصل گہر و استعداد

پرورش یافتن از این فلک مینائی

بامن این ہر سہ صفت ہست ولی می باید

تربیت از تو، کہ خورشید جہان آراہی

بہین جہت در دین مانی احکام برای ہمہ افراد یکسان بودہ و

راہ پیش رفت تنہا ریاضت و مراقبہ و سیر از درجہ پائین بدرجہ بالا

بودہ است۔ در راس راہبان دوازده جوی یا دوازده استاد
 (صدیقین) بودہ اند و پس از ایشان ہفتاد و دو شاگرد یا خلیفہ و سپس
 یک عدد راہبان درجات مختلف کہ پست ترین درجہ آنہا را برگزیدگان
 "خصیصین" می نامند و پست ترین درجہ کہ عامہ مردم ہاشند
 شنوندگان (سامعین) بودہ اند کہ بزبان پہلوی چنانکہ در سون
 ترکی تصریح کردہ اند بہ ایشان "نیگوشک" می گفتہ اند و این
 کلمہ در زبان درمی "نوشاک" شدہ است کہ بہ معنی نپوشندہ
 است۔

مانی خود جانشین برای خویشتن برگزیدہ بود و چنان می
 نماید کہ پیشوایان این مذہب ہمہ در ہر درجہ ای کہ بودہ اند جانشین
 خود را معین کردہ ہاشند۔ بجز برگزیدگان کہ شاید شنوندگان
 یعنی عامہ مردم ایشان را انتخاب می کردہ اند۔ (ص ۸۶ - ۸۷)
 ۱ مانی کی تعلیمات کی بنیاد طبقاتی اور نسلی امتیازات کو اکھاڑ
 پھینکنے پر مبنی تھی۔ اسی لیے مانویوں نے فکری ترقی اور معنوی ارتقا
 کو برتری کا میار قرار دیا اور یہ وہی کام ہے جس کو ایران کے
 صوفیوں نے ان کے بعد انجام دیا۔ (یہ کام ایرانی صوفیوں نے)
 ان معنوں میں انجام دیا کہ (ان کے نزدیک) تمام انسان برابر
 ہیں۔ بجز ان لوگوں کے جنہوں نے عبادت کے ذریعے بلند درجہ
 حاصل کیے۔ اس طرح (ایران کے صوفیہ) شخص کو فیض کے قابل
 سمجھتے تھے۔ فیض کی راہ میں درک حاصل کرنے کا ذریعہ
 تربیت رہا ہے۔ یہ خیال ایران میں صدیوں تک رائج رہا۔

آٹھویں صدی (ہجری) کے مشہور شاعر سید جلال الدین عصفی
نے ان خیالات کو اس طرح بیان کیا ہے

اگر پتھر کے دل میں چار چیزیں جمع ہو جائیں
تو وہ اپنی سنگینی کے باوجود عمل و یا قوت بن جائے
طینت کی پاکی، جوہر کا اصیل ہونا اور
اس نیلے آسمان کے ذریعے پرورش پانے کی استعداد
میرے اندر یہ تینوں صفتیں موجود ہیں مگر مجھ کو چاہیے
تیزی تربیت، کیونکہ تو دنیا کو آراستہ کرنے والا سورج ہے
اسی وجہ سے مانوی مذہب میں تمام افراد کے لیے یکساں حکم
تھا (اس مذہب کی رو سے) اسفل درجے سے اعلیٰ درجے تک
پہنچنے کا ذمہ صرف عبادت و ریاضت تھا۔ راہبوں کے سردار،
بارہ حواری یا استاد (صدیقین) ہوتے تھے۔ اس کے بعد ان
کے بہتر شاگرد یا خلفہ (کا درجہ تھا) پھر ایک تعداد اور راہبوں کی
تھی جن کے مختلف درجات تھے جن میں سے پست ترین درجہ
وہ تھا جس کو برگزیدگان "خصیصین" کے نام سے موسوم کرتے
تھے۔ عوالم میں پست ترین درجہ شنوندگان کا تھا۔ جیسا کہ ترکی
زبان کے متون میں اس بات کی صراحت ملتی ہے کہ پہلوی
زبان میں ان (شنوندگان) کو "نیگوشاک" کہا گیا ہے۔ یہی لفظ
(فارسی) دری میں داخل ہو کر "نوشاک" ہو گیا ہے جس کے معنی
سننے والے کے ہیں۔

مانی نے اپنا جانشین خود منتخب کیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا

ہے کہ اس مذہب کے ہر پیشوانے خواہ وہ کسی درجے کا کیوں نہ
 رہا ہو، اپنے اپنے جانشین مقرر کیے ہوں گے۔ صرف برگزیدگان
 کا انتخاب غالباً عوام کرتے تھے۔ [۲]

درج بالا اقتباس میں سعید نفیسی نے واضح الفاظ میں کھل کر یہ تو نہیں کہا ہے کہ اسلامی
 تصوف میں جانشینی کا جو دستور تصوف کے روز آغاز ہی سے چلا آ رہا ہے وہ مانوی مذہب
 کے طریقے سے ماخوذ ہے مگر ان کے بین السطور سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ مسلمانوں میں جو سلاسل
 تصوف رائج ہیں اور ان سب میں جانشین یا خلیفہ منتخب کرنے کا جو دستور ہے وہ مانوی مذہب
 کی تعلیمات کے اثر کا بین ثبوت ہے۔ علاوہ بریں مسلمان صوفیہ نے قرآن و حدیث کے واضح احکام پر
 عمل کرتے ہوئے طبقاتی امتیازات اور نسلی برتری کی جو نفی کی ہے وہ بھی سعید نفیسی کے نزدیک غالباً
 اسلامی تعلیمات کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ مانوی مذہب کی تعلیمات کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح عبادت
 ریاضت وغیرہ کو بھی غالباً وہ کوئی اسلامی چیز نہیں سمجھتے ورنہ ان کو صرف صوفیوں سے منسوب نہ کرتے
 بلکہ باہل مسلمانوں کا خاصہ قرار دیتے۔ اب سوال یہ ہوتا ہے کہ مانوی مذہب کی وہ کون سی تعلیمات
 ہیں جو اسلامی تصوف میں جذب و بیوست ہو گئی ہیں؟ اس سوال کا جواب شاید ہم کو اس کے بعد کے
 ابواب میں مل سکے۔ اس لیے اب ہم دوسرے ابواب کا جائزہ لیتے ہیں۔

ان مباحث پر نظر ڈالنے کے بعد سعید نفیسی نے دو مضمون سے ایسے ابواب بھی لکھے ہیں جن کا
 ایرانی تصوف سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان میں سے پہلے باب میں اس بات کی
 نشان دہی کی گئی ہے کہ افریقہ اور ایشیا میں مانوی مذہب کی ترویج و اشاعت کس طرح اور کہاں
 کہاں ہوئی دوسرے باب میں یورپ میں مانوی مذہب کی ترویج و اشاعت کی داستان
 بیان کی گئی ہے۔ ہم ان دونوں ابواب سے صرف نظر کرتے ہوئے سعید نفیسی کی اس بحث
 کا جائزہ لے رہے ہیں کہ ایرانی تصوف یہودیوں، نصرانیوں اور یونانیوں کی تعلیمات سے کس
 حد تک متاثر ہوا۔ اس نے مذکورہ تعلیمات سے کیا کیا چیزیں اخذ کر کے ان کو اپنی تعلیمات کا

جزو بنایا؛ چار مستحقات کے اس منقصر سے باب میں سعید نفیسی نے اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

سب سے پہلے تو انہوں نے بعض مستشرقین کے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ ایرانی متصوفین نے یہودیوں، عیسائیوں، یونانیوں بالخصوص نوافلاطونیوں کی تعلیمات سے براہ راست بہت سی چیزیں لے کر ان کو اپنی تعلیمات کا جزو بنا لیا ہے۔ سعید نفیسی کا کہنا یہ ہے کہ ایرانی تصوف میں یہودیوں وغیرہ کی جو تعلیمات ملتی ہیں وہ صرف وہی تعلیمات ہیں جن کو مانی نے اپنے مذہب میں داخل کر لیا تھا اس لیے ان کے نزدیک یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایرانی تصوف براہ راست یہودیوں، نصرانیوں وغیرہ کی تعلیمات سے متاثر ہوا۔

سعید نفیسی کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ مانوی مذہب میں تنزیت کی جو کار فرمائی ہے، یعنی اس مذہب کے نزدیک فکر، حس اور ہوش نورانی بھی ہیں اور ظلمانی بھی۔ اس کو ایرانی صوفیہ نے اپنے خیالات کا جزو بنا لیا ہے۔ انہوں نے اس سلسلے میں مثال دیتے ہوئے بتلایا ہے کہ ایرانی صوفیوں کے یہاں نور ابیض (سفید روشنی) اور نور اسود (سیاہ روشنی) کا جو تصور ملتا ہے وہ مانوی مذہب ہی سے ماخوذ ہے۔

اسی سلسلہ سخن میں انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اسلامی شریعت نے جو سب سے اہم کام انجام دیا وہ یہ تھا کہ طبقاتی اور نسلی امتیازات کو ختم کر کے سب انسانوں کو برابر قرار دیا۔ یہ روش خلقے راشدین کے عہد تک برقرار رہی مگر جب امویوں کا زمانہ آیا تو طبقاتی اور نسلی امتیازات کا پھر سے بول بالا ہونے لگا۔ یہ صورت حال ایرانیوں کو بہت گراں گزری۔ اس سے بچنے کے لیے ایرانی تصوف نے جو کام کیا وہ بالکل وہی تھا جو اس سے پہلے مانوی مذہب انجام دے چکا تھا۔ یعنی تصوف نے بھی طبقاتی اور نسلی امتیازات کی نفی کی اس طرح وہ بے دباے کچلے کچلاے عوام کی پناہ گاہ بنا۔ تصوف نے انسان کے دل سے برتری کا جذبہ نکال پھینکنے کے لیے چہ کشتی، ریاضت اور مخصوص لباس کی پوشش کو ان لوگوں کے لیے لازمی قرار

دیا جو تصوف کی راہ پر چلنا چاہتے تھے۔ یہ کام مرت اس لیے منتخب کیا گیا کہ انسانی نفس کی تذبذب ہوتی رہے تاکہ وہ اپنے آپ کو کسی سے برتر اور اعلیٰ نہ سمجھے۔ اسی طرح ایرانی تصوف میں صوفیوں کے جو مختلف درجات متعین تھے یعنی کسی کو "کوچک ابدال" (جھوٹا ابدال) کسی کو "نوحہ" (مبتدی) کہا جاتا تھا وہ اسی لیے تھا کہ یہ لوگ پست ترین درجے سے ترقی کرتے ہوئے اعلیٰ ترین درجے تک پہنچ جائیں۔ ایرانی سلاسل تصوف میں یہ درجات مختلف تھے لیکن زیادہ تر سلسلوں میں سات درجات متعین تھے جن کو طے کر کے کوئی بھی نو وارد راہ تصوف، قطبیت، ابدالیت یا اوتادیت کے درجے پر فائز ہو سکتا تھا۔ سعید نفیسی کے خیال میں یہ درجہ بندی بھی مانوی مذہب سے ماخوذ ہے۔ وہاں بھی چار درجات مقرر تھے۔ یعنی استاد، شاگرد، برگزیدہ، شنونده۔ ان باتوں کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے سلسلہ مولویہ کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جس سے منسلک افراد ایک ہزار ایک دن تک ذلیل اور پست کام انجام دیتے اور اس مدت کو چٹوں میں تقسیم کرتے۔ جب وہ تمام آزمائشوں میں کامیاب ہو جاتے تو ان کو غسل تو بہ دیا جاتا۔ پھر اس سلسلے کا مخصوص لباس پہننے کی اجازت ملتی جس کو وہ لوگ تاجیات پہنتے۔

اسلامی تصوف خواہ وہ کسی ملک کا ہو، اس کی رسم خانقہ تقریباً یکساں ہے مگر سعید نفیسی کا خیال یہ ہے کہ ایرانی تصوف کی چند خصوصیات ایسی ہیں جن میں وہ منفرد و یگانہ ہے۔

اب ہم سعید نفیسی کی بیان کردہ خصوصیات کا ایک اجمالی جائزہ لیتے ہیں۔

سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ صرف طریقت کا پابند رہا ہے اور اس نے کبھی کبھی اپنے آپ کو کسی بھی شریعت سے منسلک نہیں کیا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل آگے آئے گی۔

سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف کی دوسری مخصوص خصوصیت اس کا طریق خانقاہی ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس سے عراق اور جزیرہ کا تصوف اس وقت تک عاری رہا ہے جس وقت تک ایرانی تصوف نے وہاں پہنچ کر قبولیت عام کی سند حاصل نہیں کر لی۔ ان کے نزدیک

شام سے لے کر شمالی افریقہ تک کے علاقے میں جو خانقاہیں ہیں وہ کبھی وہاں ایرانی تصوف کے اثر انداز ہونے کے بعد عالم وجود میں آئی ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے جن سلاسل تصوف کا ذکر کیا ہے ان میں سلسلہ مولویہ، نقش بندیہ، بکتاشیہ اور قادریہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ان سلاسل میں سے بیشتر سلسلے ایرانی تصوف ہی کی شاخیں ہیں جو دیار غیر میں برگ و بار لائیں۔

ایرانی تصوف کا تیسرا خاص پہلو سماع، ہاتھوں کو اٹھا کر اور پیروں سے تھرک تھرک کر رقص کرنا ہے جو ایران کی خانقاہوں میں ہمیشہ رائج رہا ہے۔ دوسرے علاقوں کی خانقاہوں میں اس طرح کا کوئی معمول نہ تھا۔ نہ عراق و جزیرہ کی خانقاہوں میں نہ ہی دیار مغرب کی خانقاہوں میں۔ اسی وجہ سے ان علاقوں کے سلاسل تصوف میں سماع و رقص نہ صرف یہ کہ مباح نہیں ہے بلکہ اس کو حرام قرار دیا جاتا ہے اور اس عمل پر ایران کے صوفیوں کو لعن طعن کی جاتی ہے۔

سید نفیسی کے نزدیک خانقاہوں کو عالم وجود میں لانے کا سہرا ایران کے صوفیوں کے سر ہے اور وہ انتہائی قطعیت کے ساتھ اس بات کے قائل ہیں کہ ایران کے صوفیوں نے خانقاہیں بنانے اور رسم و رہ خانقہی مرتب کرنے کا سارا تصور مالویوں سے اخذ کیا ہے۔ ان کے نزدیک خانقاہ کا لفظ اصلاً ایک فارسی لفظ ”خان گاہ“ تھا جس کو عربوں نے مغرب کر کے خانقاہ کر دیا ہے اس موقع پر سید نفیسی نے گمان سے کام لیتے ہوئے یہ کہا ہے:

”چنان می نماید کہ کلمہ خانگاہ را درین مورد برای جایگاہی کہ پیروان طریقتہ ای در آن گرد آیند و در آنجا منزل کنند و بہ عبادت و ریاضت سپردازند مالویوں بیان وضع کردہ باشند و تا دورہ اسلامی مالویوں ایران باین جایگاہ دینی خود خانگاہ می گفتند چنانکہ مولف حدود العالم من المشرق الی المغرب کہ کتاب خود را در سال ۳۷۲ھ تالیف کردہ است دربارہ شہر

سمرقندی گوید۔ " اندروی خانگاہ مانویان است و ایشان را
نخوشاک خوانند۔ " (ص ۱۰۴)

۳ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خانگاہ کے لفظ کو مانویوں نے اس
خاص جگہ کے لیے وضع کیا تھا جہاں ان کے طریقے کے پیرو جمع ہوتے
وہاں بود و باش اختیار کرتے اور عبادت و ریاضت میں مشغول
رہتے۔ اسلامی ادوار میں بھی مانوی مذہب کے ماننے والے
اس جگہ کو جہاں وہ دینی مراسم ادا کرتے، اسی نام سے موسوم
کرتے تھے جیسا کہ حدود السالم من المشرق الی المغرب کے
مولف نے اپنی کتاب میں جس کو اس نے ۳۷۲ھ میں تالیف
کیا ہے، شہر سمرقند کے بارے میں لکھا ہے " اس شہر میں مانویوں
کو خانگاہیں ہیں اور ان کو (مانویوں کو) نخوشاک کہتے ہیں۔ "

سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف کی چوتھی خاص خصوصیت، جو ان مردی اور فتوت
کے طریق و رسوم ہیں۔ فتوت اور جو ان مردی کے تصور کو وہ خالص ایرانی ذہن کی تخلیق سمجھتے ہیں۔
ان کے نزدیک ایران میں یہ تصور ظہور اسلام سے پہلے بھی موجود تھا اور اس زمانے میں کسی دوسرے
ملک میں اس کا کوئی تصور ہی نہ تھا۔ بعد کے زمانے میں جن دوسرے ملکوں میں یہ تصور ملتا
ہے وہ ان ملکوں کی اپنی اختراع نہیں ہے بلکہ اس تصور کو لے کر یا تو ایرانی افراد ان ملکوں میں
گئے اور وہیں بس گئے یا پھر اس ملک کے لوگوں نے ایرانی تصوف سے طریق جو ان مردی و
فتوت کو اخذ کیا ہے۔ اس سلسلے میں سعید نفیسی نے جو مفصل بحث کی ہے اس کا خلاصہ آئندہ
سطور میں پیش کیا جائے گا۔ سب سے پہلے ہم اس بات کا جائزہ لے رہے ہیں کہ ان کے نزدیک
طریقت و شریعت میں کیا فرق ہے اور انھوں نے کن اسباب کی بنا پر یہ رائے قائم کی
ہے کہ ایرانی تصوف کبھی بھی کسی شریعت کا پابند نہیں رہا ہے۔

سعید نفیسی نے اپنی بات کو شروع کرتے ہوئے لکھا ہے:

” تصوف ایران در آغاز کاملاً جنبہ طریقت داشتہ و با شریعت پیوستگی نہ داشتہ۔ چنانکہ در نخستین کتابهای که بزرگان تصوف ایران تالیف کرده اند وارد عبادات و فرائض نہ شدہ و مباحث شریعت را بمیان نیاوردہ اند۔ بہترین سندی کہ درین زمینہ داریم مباحث کتابهای تصوف ایران است۔ از فصول و ابواب این کتابها معلوم میشود کہ تا اواسط قرن پنجم صوفیہ ایران در تصوف شریعت را با طریقت توأم نمی کردہ اند۔ مباحث ہم ترین کتابهای تصوف ایران تا اواسط قرن پنجم بدین گونہ است“ (ص ۱۰۵)

۱ ایرانی تصوف اپنی ابتدا میں صرف طریقت کے پہلو کا حامل تھا اور شریعت سے اس کا کوئی علاقہ نہیں رہا تھا جیسا کہ ان ابتدائی کتابوں میں جن کو ایران کے صوفیوں نے تالیف کیا ہے، انھوں نے عبادات اور فرائض کا ذکر نہیں کیا ہے اور نہ ہی شریعت کے مسائل پر بحث کو درمیان میں لائے ہیں۔ اس سلسلے کی بہترین سند جو ہماری دسترس میں ہے ایرانی صوفیوں کی تصانیف ہیں۔ ان کتابوں کی فصلوں اور بابوں (کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے وسط تک ایران کے صوفیوں نے شریعت اور طریقت کو ایک دوسرے سے مربوط اور پیوست نہیں کیا تھا۔ پانچویں صدی ہجری کے وسط تک کی

ایرانی تصوف کی کتابوں کے اہم ترین مباحث اسی طرح

ہیں:

اس کے بعد انھوں نے ابو نصر اللہ عبداللہ بن علی سراج طوسی (م ۳۷۸ھ) کی تصنیف "کتاب اللوح"، ابو بکر محمد بن اسمعق بخاری کلاباؤی (م ۳۸۰ھ) کی تصنیف "کتاب التعرف" لمذہب اہل تصوف، ابو الحسن علی بن عثمان ہجویری غزنوی (م ۴۶۴ھ) کی تالیف "کشف المحجوب" ابو القاسم عبدالکریم بن ہوازن قشیری نیشاپوری کی تالیف "رسالہ تشریح"، خواجہ عبداللہ انصاری (م ۴۸۱ھ) کی تصنیف "منازل السائرین" اور "مد میدان" کے مباحث کی فہرست درج کی ہے۔ ہم طوالت کی وجہ سے ان کی پیش کردہ پوری فہرست تو نقل نہ کریں گے لیکن کشف المحجوب کی فہرست اپنے قارئین کے سامنے ضرور پیش کریں گے جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ سید نفیسی نے جو کچھ کہا ہے وہ کس حد تک حقائق پر مبنی ہے۔

"اثبات علم - فقر - تصوف - مرجع داشتن - فقر و

صفوت - ملامت - محاسبہ - رضا - مقام و حال

سکر و صحو - حقیقت ایثار - حقیقت نفس و معنی

ہوی - اثبات الولاية - فنا و بقا - غیبت و حضور -

جمع و تفرقہ - روح - توبہ - محبت - جود و سخا -

مشاہدات - صحبت - سفر و حضر - اکل - کلام و سکوت -

تزویج و تجرید - حال و وقت - مقام و تکلیف - محاضره و

مکاشفہ - قبض و بسط - انس و ہیبت - تہر و لطف -

لفی و اثبات - مسامرہ و محادثہ - علم الیقین و عین الیقین و

حق الیقین - علم و معرفت - تشریح و حقیقت - سماع -

وجد و وجود و تواجد - رقص - خرق - (ص ۱۰۶)

ہندوستان میں کشف المحجوب، تصوف کی اہم ترین اور بنیادی کتابوں میں شمار کی جاتی ہے
واقعی یہ بات ہمارے لیے بھی باعث تعجب ہے کہ اس بنیادی کتاب میں توحید، رسالت، نماز، روزہ،
حج، زکوٰۃ جیسے اہم بلکہ بنیادی ارکان پر کوئی روشنی نہیں ڈالی گئی ہے اور اس کی ابتدا "اثبات علم"
کے عنوان سے کیوں کی گئی ہے۔ سعید نفیسی کا یہ نکتہ بہت اہم ہے اور اس پر مزید تحقیق کی ضرورت
ہے کہ ایسا کیوں ہوا ہے؟

سعید نفیسی کے نزدیک حجتہ الاسلام ابو حامد محمد غزالیؒ (م ۵۰۵ھ) وہ پہلے شخص
ہیں جنہوں نے شریعت و طریقت کو بہم دگر تطبیق دینے کی کوشش کی ہے اور اپنی کتاب ایمان
علوم الدین میں شریعت و طریقت کے مباحث کو ایک دوسرے سے مربوط اور بیوست کیا ہے۔
امام غزالی کی کتاب کیمیائے سعادت میں بھی ان کی یہ روش برقرار ہے۔ علاوہ براین ایک اور
کتاب "مکاشفۃ القلوب المقرب الی حضرت علام الغیوب" جو ان کے نام سے منسوب ہے، مگر
سعید نفیسی اس کو ان کی تصنیف نہیں مانتے، اس کے مباحث کو بھی انہوں نے نقل کر کے یہ نتیجہ
نکلا ہے کہ امام غزالی کی شریعت و طریقت کی تطبیق کی روش مقبول ہوئی اور چھٹی صدی ہجری کی تصوف
کی کتابوں میں ان کی اس روش کا عکس صاف نمایاں ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے فی الدین
ابو محمد عبدالقادر گیلانی (م ۵۶۱ھ) کی کتاب "نترح الغیب" اور "الغنیۃ لطالبی طریق الحق عزوجل"
ضیاء الدین ابو نجیب عبدالقادر ابن عبداللہ محمد بن عبداللہ عمویہ سہروردی (م ۵۶۳ھ) کی کتاب
"آداب المریدین"، شہاب الدین ابو حفص عمر بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ عمویہ بکری سہروردی
(م ۶۳۲ھ) کی کتاب عوارف المعارف، عزالدین محمود بن علی کاشانی نطنزی (م ۶۳۵ھ) کی کتاب
مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ کی فہرست مباحث نقل کر کے ان کو اپنے ثبوت کی حیثیت سے

سعید نفیسی کو اس بات سے انکار ہے کہ یہ عوارف المعارف کا ترجمہ ہے۔ ان کے نزدیک
یہ ایک مستقل تصنیف ہے اور اس کو عوارف کا ترجمہ قرار دینا غلط ہے۔

پیش کیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ انہوں نے ایران کے دوسو فی شاعروں سنائی اور عطار کا خاص طور سے ذکر کیا ہے اور یہ دکھلایا ہے کہ ان شہرا نے مراتب و سلوک کو کتنے درجات میں تقسیم کیا ہے انہوں نے سنائی کی کتاب "سیر العباد الی المعاد" اور عطار کی "منطق الطیر" کے مباحث کی فہرست نقل کر کے مراتب سیر و سلوک کی پوری تفصیل قلم بند کر دی ہے۔ ابھی تک جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے وسط تک ایرانی تصوف میں شریعت کا کوئی عمل دخل نہ تھا اور یہ فاضل طریقت کا مبلغ و مناد تھا۔ امام غزالی نے سب سے پہلے طریقت و شریعت کو بہم رتبہ تطبیق دی اور ان کے بعد کے صوفیہ انہی کے نقش قدم پر گامزن ہوئے۔

سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف کی دوسری خاص خصوصیت سماع ہے۔ ان کے قول کے مطابق عراق اور جزیرہ کے تصوف میں سماع کا کوئی تصور نہیں ملتا اور مغرب کے تصوف میں تو سماع کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن ایران کے تصوف میں سماع کو ہمیشہ سے ایک اہم مقام حاصل رہا ہے۔ فرقہ مولویہ ایرانی تصوف کا وہ آخری فرقہ ہے جس نے اپنے نظام تصوف میں سماع کو عبادت کا درجہ دیا ہے۔ سعید نفیسی اس بات کے قائل ہیں کہ مولویہ کے یہاں سماع کے ساتھ ساتھ جو ایک مخصوص قسم کا رقص ملتا ہے وہ فرقہ مولویہ کے وجود میں آنے سے پہلے بھی ایرانی تصوف میں کسی نہ کسی شکل میں رائج تھا اور بعد کے عہد میں بھی یہ طریقہ رائج رہا۔ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ ایرانی تصوف کے وہ سلاسل جو ایران کی سرزمین سے نکل کر دوسرے ممالک میں برگ و بار لائے ان میں بھی رقص معمول کے طور پر رائج رہا ہے۔ اس سلسلے میں ان کا یہ بیان ہماری خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔

” ذکر و سماع نہ تنہا در طریقہ مولوی رواج داشتہ است بلکہ
از آغاز در سہ طرق تصوف ایران معمول بودہ است و از
کتاب التعرف ابو بکر کلاباذی بعد در سہ کتاب های تصوف
سمن نراندہ اند بلکہ بسیاری از فقہای مذہب شیعہ و بیشتر

دانش مندانِ اہل سنت در کتاب های فقه ابواب فاسی
در حلیت یا حرمت سماع دارند۔ از انجمله حجۃ الاسلام امام
غزالی در دو کتاب معروف خود ایاء علوم الدین و کیمیای سعادت
درین زمینہ بحث کرده و وی از جملہ کسانیست کہ سماع را مباح
دانستہ است۔ فقہای طریقت شافعی نیز با وی ہم عقیدہ
بودہ اند (ص ۱۲۵)

۱ ذکر اور سماع کا رواج صرف طریقت مولویہ ہی میں نہیں
تھا بلکہ ایران کے تمام سلاسل تصوف میں ابتدا ہی سے
اس کا معمول رہا ہے۔ ابو بکر کلاباذی کی تصنیف کتاب التوفیق
سے لے کر بعد کی تمام تصوف کی کتابوں میں اس مسئلے
پر بحث کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں صرف صوفیوں نے
تصوف کی کتابوں ہی میں نہیں بلکہ بہت سے شیوخ اور سنی
فقیہوں نے اپنی فقہ کی کتابوں میں (سماع کی) حلیت یا حرمت
پر مخصوص ابواب لکھے ہیں۔ من جملہ اور کتابوں کے امام
غزالی نے اپنی دو مشہور کتابوں ایاء علوم الدین اور کیمیای
سعادت میں اس مسئلے پر بحث کی ہے۔ وہ ان لوگوں
میں ہیں جو سماع کو مباح سمجھتے ہیں۔ شافعی فقہاء بھی ان
کے ہم خیال رہے ہیں۔

اسی سلسلہ سنن میں سعید نفیسی نے ان ایرانی مشائخ تصوف کا حوالہ بھی دیا ہے
جنہوں نے مسئلہ زینبخت پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مثال کے طور پر انہوں نے
ابو عبد الرحمن محمد بن حسین بن موسیٰ بن خالد بن سالم بن روایہ بن سعید بن قبیسہ بن سراقہ ازدی

سلمیٰ نیشاپوری^{رحمۃ اللہ علیہا} (۳۲۵-۳۱۴ھ) کے اس رسالے کا ذکر کیا ہے جو انہوں نے مسئلہ مذکور پر لکھا ہے۔ سلمیٰ نیشاپوری اپنے زمانے کے معروف ترین صوفی ہی نہیں صاحب تصنیف بزرگ تھے جنہوں نے تفسیر، حدیث اور تصوف پر متعدد کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ ان کی مشہور ترین تصنیف ”طبقات الصوفیہ“ ہے۔ بعد کے لوگوں نے اولین صوفیوں کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ اسی کتاب سے مستفاد ہے۔ سلمیٰ نیشاپوری کی اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ مشہور صوفی شاعر نور الدین عبدالرحمن جامی نے اس کتاب کو فارسی زبان میں منتقل کیا ہے جو ”نعمات الانس من حضرات القدس“ کے نام سے مشہور ہے۔ انہی سلمیٰ نیشاپوری کی لیک کتاب کا نام ”کتاب السماع“ ہے جس سے سعید نفیسی نے یہ نتیجہ برآمد کیا ہے کہ چوتھی صدی ہجری کے اواخر اور پانچویں صدی کے اوائل میں سماع کا مسئلہ صوفیوں کے مابین بحث کا موضوع بنا ہوا تھا۔ اسی کے ساتھ ساتھ سعید نفیسی نے ایک متاخر ہندوستانی صوفی محمد نور الدین محمد نعیم عبدالغفوری اعظم پوری حنفی چشتی صابری قدوسی^{رحمۃ اللہ علیہ} کی فارسی تصنیف ”ازالۃ القناع عن وجہ السماع“ معروف بہ ”نثر عشاق“ (سال تصنیف ۱۲۴۲ھ) کا خاص طور سے حوالہ دیتے ہوئے بجا طور پر لکھا ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کے چشتی صوفیوں کی مفلوں اور خالقاہوں میں آج بھی سماع کا رواج ہے۔ اسی طرح انہوں نے ایک متاخر ایرانی صوفی زین العابدین تکمیل^{رحمۃ اللہ علیہ} کی کتاب ”در بیان تحسین صوت من و حرمت غنا و فرق میانہ غنا و مہوت حسن“ کا بھی ذکر کیا ہے جس میں شیوخ فقیہوں اور پیشوایان مذہب کے ان تمام فتووں کو جمع کر دیا گیا ہے جن سے سماع کی حلت ثابت ہوتی ہے۔

اسی باب میں سعید نفیسی نے سید صدر الدین ابوالفتح محمد بن یوسف حسینی چشتی دہلوی معروف بہ سید محمد گیسو دراز^{رحمۃ اللہ علیہ} (۷۲۰ - ۸۲۵ھ) کا ذکر کرتے ہوئے ان کو ہندوستان میں ایرانی طریق تصوف کا نمائندہ کہا ہے۔ انہوں نے ضیاء الدین ابو نجیب سہروردی کی کتاب ”آداب المریدین“ کا جو شرح ترجمہ کیا ہے اس میں ایک نہایت اہم باب اباحتِ سماع

پر لکھ ہے اس کی طرف خاص طور سے توجہ دلائی ہے۔ ان تمام باتوں کا مطالعہ کرتے وقت بار بار یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ آخر ایرانی صوفیوں نے سماع پر اتنا زور کیوں دیا ہے اور ان کا وہ کون سا مخصوص تصور ہے جس کی وجہ سے ان کے نظام تصوف میں سماع کو اتنی اہمیت حاصل ہے۔ غالباً اس سوال کا احساس سعید نفیسی کو بھی تھا۔ اس لیے انہوں نے بغیر یہ سوال اٹھائے مشائخ کے بعض ایسے واقعات لکھے ہیں جن کا مطالعہ کرنے سے اس سوال کا جواب خود بخود نکلا ہوں گے کے سامنے آجاتا ہے۔ سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ بہت سے مشائخ کئی کئی دن تک سماع میں مشغول رہتے اور ان پر مستقل ایک وجد کی کیفیت طاری رہتی۔ اس سلسلے میں انہوں نے خواجہ ناصح الدین ابو محمد چشتی (م ۱۱۴۱ھ) کا ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ یہ خواجہ ناصح الدین قدوة الدین امیر احمد بن فرسنا ند چشتی معروف بہ ابو محمد ابدال (م ۳۵۵ھ) کے فرزند تھے سعید نفیسی نے یہ واقعہ ”سیر الاقطاب“ سے لیا ہے جو ۳۶ھ میں الہدیہ بن عبد الرحیم بن ہنا چشتی عثمانی نے لکھی تھی۔ واقعہ یوں ہے۔ ایک دن شیخ احمد سماع میں مشغول تھے اور ان پر وجد کی کیفیت طاری تھی اسی وجد کے عالم میں ان کی نظر اپنے فرزند ابو محمد پر پڑی۔ انہوں نے اپنے فرزند سے کہا کہ وہ سماع میں فریک ہو جائیں۔ یہ سننا تھا کہ ان کے فرزند (ابو محمد چشتی) بے حال ہو کر سماع میں مشغول ہو گئے جس کی وجہ سے ان پر ایک عجیب سی کیفیت طاری ہو گئی۔ یہ کیفیت سات دنوں تک ان پر طاری رہی۔ جب نماز کا وقت ہو جاتا تو قوالوں کو خاموش کما دیتے۔ نماز ادا کرنے کے بعد پھر سماع میں مشغول ہو جاتے۔ سات دنوں تک یہی سلسلہ چلتا رہا۔ آٹھویں دن ان کے والد شیخ احمد نے قوالوں کو حکم دیا کہ وہ خاموش ہو جائیں تاکہ شیخ ابو محمد سہوش میں آجائیں۔ قوالوں نے تعمیل حکم میں خاموشی اختیار کر لی۔ کچھ دیر کے بعد شیخ ابو محمد نے آنکھیں کھولیں اور آسمان کی طرف نگاہ کر کے فرمایا: ”قولوا قولوا“

عہ اللہ دیا (؟)

ان کا یہ کہنا تھا کہ عالم غیب سے نغمے کی صدا آنے لگی جس سے اُن پر وہب کی کیفیت دوبارہ طاری ہو گئی۔ وہاں جو لوگ موجود تھے وہ بھی اس نغمے سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ تین دن تک اُس غیبی نغمے سے سماع کا سلسلہ جاری رہا۔ پھر اُن کو ہوش آگیا۔ ہوش میں آنے کے بعد وہ اپنے والد کے قدموں میں گر گئے اور انہوں نے کہا:

”مخدومنا، این فتح باب کہ در سماع است در پرتو شغل دیگر نیست، سد سال اگر کسی ریاضت شاقہ و مجاہدہ شدید کند این مرتبہ میسر نیاید کہ در یک سماع مشاہدہ گردید۔ حضرت شیخ احمد فرمود: ای ابو محمد، سماع ستر پوشیدہ است۔ راز آن پوشیدہ باید داشت۔ عوام بیچارہ طاقت این را نہ دارند۔ اگر من اسرارش ظاہر سازم جملہ جهانیان مبتلا می سماع شوند و از فدای عزوجل غیر از این عطیہ طلب نہ سازند۔“ (ص ۱۳۸-۱۳۹)

۳ میرے مخدوم، سماع میں جو فتح باب ہے وہ کسی اور شغل میں نہیں ہے۔ ایک ہی سماع میں جو بلند مراتب مشاہدے میں آتے ہیں وہ سو سال کی سخت ریاضت اور شدید مجاہدے کے باوجود میسر نہیں آتے۔ حضرت شیخ احمد نے جواب دیا اے ابو محمد! سماع ایک پوشیدہ راز ہے۔ اس کے راز کو مخفی رکھنا چاہیے۔ کیونکہ عوام الناس میں اس کو برداشت کرنے کی طاقت نہیں ہے۔ اگر میں سماع کے بھیدوں کو ظاہر کر دوں تو پوری دنیا سماع میں مبتلا ہو جائے گی اور خداوند تعالیٰ سے اس عطیہ (سماع) کے علاوہ کوئی اور چیز طلب نہ کرے گی۔

اس واقعہ کو نقل کرنے کا اصل مقصد اس سوال کا جواب دینا ہے جو گزشتہ سطور میں
دفع کیا جا چکا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سعید نفیسی بھی سماع کی "سٹریٹ" کے قایل ہیں اور اس
راز کو افشا کرنے کے حق میں نہیں ہیں۔

سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف کی ایک اور خصوصیت اس کا تصور جو امردی
فتوت ہے جو دوسرے علاقوں کے تصوف میں نہیں پایا جاتا۔ اب ہم "جوان مردی و فتوت"
کے بارے میں ان کے افکار کا ایک خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

ایرانی تصوف میں جو چیز "جوان مردی" کے نام سے موسوم ہے، عربوں نے اس کا ترجمہ
"فتوت" کیا ہے۔ سعید نفیسی کا کہنا ہے کہ ایران میں جوان مردوں کی جماعت کی تشکیل، ایرانی
سماج کی تاریخ کا ایک انتہائی نمایاں اور اہم باب ہے۔ "جوان مردی" کے آئین کی بنیاد ایرانی
معاشرے میں ظہور اسلام سے پہلے رکھی جا چکی تھی۔ یہ جس زمانے کا ذکر ہے، اس زمانے کے
ایرانی عوام بقبائی امتیازات کے چلن سے نالیاں ہو چکے تھے۔ وہ لوگ جو بقبائی امتیازات سے
محروم تھے اور اسی وجہ سے طرح طرح کے معائب کا شکار تھے انہوں نے ایرانی تصوف
کی اس تحریک کو لبیک کہا تاکہ وہ بھی آزاد انسانوں کی سی ہائرت و با منزلت زندگی گزار سکیں
سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف میں جوان مردی کا جو آئین (Constitution)
ہے وہ مانویوں کے افکار سے بہت متاثر ہے۔ دوسری صدی ہجری کے وسط میں جب کہ
ایلن پرامولیوں کی حکومت تھی۔ مشرقی ایران اور خاص طور سے خراسان اور سیستان کے عوام
امولیوں کی "چیرہ دستیوں اور ملی تعصبات" کے خلاف صفت آرا ہوئے۔ جن لوگوں نے امولیوں
کی نسلی پالیسیوں کے خلاف عوامی بغاوت کی راہنمائی کی ان میں سے بیشتر لوگ "جوان مرد"
تھے۔ اس سلسلے میں سعید نفیسی نے ابو مسلم خراسانی (۱۰۹-۱۳۶ھ) کو سب سے عظیم جوان مرد
قرار دیا ہے اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جس کثرت سے لوگ ابو مسلم خراسانی کے گرد جمع ہو گئے
تھے وہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ ایران میں جوان مردی کی جڑیں نہ صرف مضبوط تھیں

بلکہ صدیوں پرانی بھی تھیں۔

جب ایرانیوں کی مدد سے بنی عباسی امویوں کی حکومت کا خاتمہ کر کے خود تاج و تخت کے مالک بنے تو انہوں نے اپنے تمام وعدوں کو فراموش کر کے ایرانیوں کے سلسلے میں وہی روش اختیار کی جو امویوں کا شمار تھی۔ رفتہ رفتہ ایرانی عوام عباسیوں سے بھی برگشتہ ہونے لگے۔ عوام کی اس برگشتگی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک بار پھر مشرقی ایران کے جو ان مرد عربوں کے خلاف صف آرا ہوئے اور برسوں تک ان سے لڑتے رہے۔ سعید نفیسی کے نزدیک ان "جو ان مردوں" کی تحریک اور مسلسل جدوجہد کے نتیجے میں چونکہ عربوں کو مسلسل جانی اور مالی نقصان ہو رہا تھا، اس لیے عربوں نے ان کا نام "عیار" رکھ دیا تھا کبھی کبھی ان "جو ان مردوں" کو خارجیت کے اتہام سے بھی متہم کیا جاتا۔ عباسیوں کے نزدیک ہر وہ شخص جو ان سے یا ان کے مذہبی مسلک سے اختلاف رکھتا ہے دروغ خارجی قرار دے دیا جاتا۔ عباسیوں کے زمانہ اقتدار میں "عیاروں" اور "خارجیوں" نے مشرقی ایران میں متعدد بار بغاوتیں کیں، ان بغاوتوں میں سب سے زیادہ مشہور بغاوت وہ ہے جو سیستان میں حمزہ بن آذرک^۱ نے ۷۴۹ء میں کی تھی۔ وہ چونتیس برسوں تک عباسیوں کے علی الرغم سیستان کا مالک بنا رہا اور ۲۱۲ھ میں قتل ہوا۔ اس کے قتل کے چالیس سال بعد صفاری خاندان ابھر کر سامنے آیا اور اس نے ایک آزاد حکومت قائم کی جو عربوں کے اقتدار پر ایک کاری ضرب کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان تاریخی حقائق کو پیش کرنے کے بعد سعید نفیسی نے ایرانی تصوف اور "جو ان مردوں" کی تحریک کا جو سلسلہ جوڑا ہے وہ انہی کے الفاظ میں درج ذیل ہے:

"از آغاز رواجِ طریقہ تصوف در ایران کہ آن نیز سرفاشی

در برابر بہانِ عواملِ بودہ است بزرگان متصوفہ ایران

ہموارہ تصوف را برای خواص و جوان مردی را برای عوام

می دانستہ اند و ہر دورا با ہم ترویج میگردہ اند چنانکہ مرتن

۔ بزرگانِ مشائخ ایران ابو حامد احمد بن خفرو یہ بلہنی درگزشہ
 ۲۳۰ و ابو حفص عمر بن سلمہ حداد نیشاپوری درگزشہ در ۲۶۳
 یا ۲۶۵ یا ۲۶۶ و ابو الحسن علی بن احمد بن سہل صوفی پوشنگی
 درگزشہ در ۳۸۳ سخت از سران جوان مردان و فتیان
 بودند ۱۳۲ (ص)

[ایران میں طریق تصوف کی ابتدا انہی عوامل (طبقاتی امتیازات) کے خلاف ایک جنگ تھی۔ اس طریق کی ابتدا ہی سے ایران کے عظیم صوفیوں نے ہمیشہ تصوف کو خواص کے لیے اور جواں مردی کو عوام کے لیے مختص سمجھا اور وہ حضرات تصوف و جواں مردی دونوں ہی کی ترویج و اشاعت کرتے رہے۔ ایران کے تین بزرگ صوفی ابو حامد احمد بن خفرو یہ بلہنی متوفی ۲۳۰، ابو حفص عمر بن سلمہ حداد نیشاپوری متوفی ۲۶۳ یا ۲۶۵ یا ۲۶۶ اور ابو الحسن علی بن احمد بن سہل صوفی پوشنگی متوفی ۳۸۳ جواں مردوں اور فتیوں کے سردار پہلے تھے (کچھ اور بعد میں)]

اس سلسلے میں سعید نفیسی نے اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ فارسی میں تصوف کے موضوع پر جو بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے ایک خاصی بڑی تعداد کا نام "فتوت نامہ" ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ایران میں صدیوں تک تصوف اور جواں مردی دونوں کے طریق ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو رائج تھے اور انہی کے ذریعے ایرانیوں میں ملی روح کی بقا کا احساس تازہ رہتا اور جب بھی کوئی ستم گر یا بیگانہ قوت ایران پر اپنا اقتدار جمانے کی کوشش کرتی تو ایرانی متصوفین اور جواں مردوں کے گروہ مل جل کر اس قوت کے خلاف نبرد آزما ہو جاتے۔

کے زمانے تک یہ صورت حال برقرار رہی۔ شاہ عباس کے زمانے میں قزلباشوں (بقول سید نفیسی زیادہ تر قزلباش جو ان مرد تھے) اور نعمت اللہ ولی کے مریدوں (نعمتیوں) میں خون خرابہ مہنے لگا اور امن و امان کو خطرہ لاحق ہو گیا تو شاہ عباس نے قزلباشوں بہ الفاظ دیگر جو امر دنیا کے تہم اسلحے ضبط کر لیے۔ یہیں سے جو ان مردوں کا زوال شروع ہوا اور ایران میں ان کے مراکز جو ”لنگر“ اور ”زویہ“ کے نام سے موسوم تھے دھیرے دھیرے بند ہونے لگے۔ اس کے بعد کی صورت حال پر سید نفیسی نے ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

” از آن پس پیروان فتوت و جوان مردی در گیشہ و کنار ایران پراگندہ باقی می ماندند و چون مرد آتشان جوانان نابالغ و امردان را زید دست خود می پروردند و ایشان را بہ آئین خود خومی دادند کلمہ ”لو طی“ و ”الواط“ را دبارہ ایشان بکار بردند و چون اکثریت شان در شہر مشہد بودہ اند بنام مشہدی و ”مشدی“ نیز معروف شدند و کلمہ لخ و اخوی و برادر را کہ سابقاً جو امردان در بارہ یکدیگر بکار می بردند بکلمہ ”داداشش“ و ”دانش“ تبدیل کردند اصطلاح ”دانش مشدی“ کہ تحریف از اصطلاح ”داداش مشہدی“ بودہ است در بارہ ایشان معمول شدہ و تا زمانہا آخر در ایران بدین نامہا خواندہ شدہ اند۔

۵ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ لکھنؤ میں یہی ”مشہدی“ پہلے ”شہدی“ کہلائے ہوں پھر ”شہدے“ کہلانے لگے ہوں۔

۶ ہمارے یہاں گنڈے کے لیے جو ”دادا“ کی اصطلاح ہے وہ بھی شاید یہیں سے لی گئی ہے۔

آئین جوان مردی و فتوت ایرانی از سرزمین ما بھر، کشورهای

اسلامی رفت و حتی تازیان دور از ایران در عرب و
سوریبدان آشنا شدند و نخست مہم ترین مرکز ایشان شہر
بغداد بود و از آنجا در رواج آن کو شیدند و آئین "فتوت"
"فتی" و "فتیان" از ایران بہ دور ترین نواحی عالم اسلام
رفت۔ (ص ۱۳۳)

7 اس کے بعد فتوت و جوان مردی کے پیر و ایران کے ہر
مقام پر تتر بتر حالت میں باقی رہے۔ چونکہ اس گروہ کے
مرد، نابالغوں اور لڑکوں کی اپنی نگرانی میں پرورش کرتے
اور ان کو اپنے طور و طریق کا آشنا بناتے اسی لیے ان
مردوں کے لیے "لوٹی" اور "الواط" کے الفاظ استعمال کیے
جاتے اور چون کہ ان لوگوں کی اکثریت شہر مشہد میں رہتی اس
لیے یہ لوگ مشہدی اور مشدی کے نام سے بھی معروف ہوئے
آخ، افی اور برادر (بھائی) کے الفاظ جو جوان مرد افراد ایک
دوسرے کے لیے استعمال کرتے۔ اُس کو ان لوگوں نے
"داداش" اور "دانش" کے الفاظ سے تبدیل کر دیا۔ اسی
طرح ان لوگوں کے لیے "دانش مشدی" کی اصطلاح استعمال
ہونے لگی جو "داداش مشہدی" کی تحریف تھی اور ابھی کچھ
دنوں پہلے تک یہ لوگ ایران میں اسی نام (دانش مشدی)
سے پکارتے جاتے تھے۔

ایرانی جوان مردی و فتوت کے طور و طریق ایران سے نکل

کر تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئے حتیٰ کہ عراق اور شام جیسے دور دراز علاقوں کے عرب بھی اس اصطلاح سے آشنا ہوئے۔ (ایران کے بعد) شہر بغداد ان لوگوں کا سب سے پہلا اہم ترین مرکز تھا جہاں ان بڑوں نے اپنے جو طریق رائج کرنے کی بہت کوشش کی اور اس طرح فتوت، فنی اور فنیان کا طور و طریق ایران سے بہت دور کے اسلامی ممالک میں پھیل گیا۔

ان اطلاعات کو فراہم کرنے کے بعد سعید نفیسی نے ان کتابوں کا ایک جائزہ لیا ہے جو ایران میں جواں مردی اور فتوت پر لکھی گئی ہیں۔ درج ذیل مسطور میں ان کی پیش کردہ معلومات کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ ہم جواں مردی کے تصور کی اصل تک پہنچ سکیں۔

سب سے پہلے سعید نفیسی نے اس بات پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ اتنے اہم موضوع پر اب تک کوئی جامع کتاب ایسی نہیں لکھی جاسکی ہے جو ایرانی جواں مردی یا فتوت کی تاریخ کا مکمل طور سے جائزہ لے کر اس کے تمام خطوط و ابعاد کو ابھارے اور ایرانی معاشرے کی پیش رفت میں اس تحریک کا جو حصہ رہا ہے اس کی نشان دہی کرے۔ اس سلسلے میں جو متفرق کام ہوئے ہیں ان میں عباس اقبال آشتیانی کے ایک مقالے "زندگانی عجیب یکی از خلفای عباسی" کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جو مجلہ "شرق" کے چھٹے شمارے (خرداد و ماہ ۱۳۱۰ھ) میں شائع ہوا تھا۔ اس تحقیقی مقالے میں عباس اقبال آشتیانی نے یہ دکھلایا ہے کہ کس طرح ایک ایرانی مسلک عباسی خلیفہ کے دربار میں جاری و ساری ہوا اور خود خلیفہ اس مسلک کا پشت پناہ بنا۔ عباس اقبال کے مقالے کے علاوہ فارسی میں اس موضوع پر اور کوئی خاص تحقیقی کام نہیں ہوا ہے جس کی مدد سے اس ایرانی تحریک کے سلسلے میں مزید مطالعے کی راہ کھلتی۔

اسی سلسلہ سخن میں سعید نفیسی نے اپنا یہ خیال پیش کیا ہے کہ جو ان مردی و فتوت کی اصلیت و حقیقت کو سمجھنے کے لیے ہم کو ایرانی صوفیوں کی ان کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہیے جو انھوں نے عربی و فارسی دونوں زبانوں میں تصوف کے موضوع پر لکھی ہیں۔ سعید نفیسی کے عقیدے کے مطابق ان صوفیوں نے اپنی تصانیف میں تصوف کے ساتھ ساتھ جو ان مردی و فتوت کے آئین بھی لکھ دیے ہیں۔ علاوہ بریں فارسی شاعروں نے بھی جو ان مردی و فتوت کے بارے میں جگہ جگہ اپنے اشعار میں اشارے کیے ہیں۔ ان شعرا کے کلام کے غائر مطالعے سے بھی ہم کسی نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر انھوں نے عنقریب کے دو اشعار اور سعدی کا ایک شعر لکھتے ہیں جو درج ذیل ہے:

جو ان مردی از کار ہا بہتر است
 جو ان مردی از خمی پیغمبر است
 دو گیتی شود بر جو ان مرد راست
 جو ان مرد باش و دو گیتی تراست (عنقریب)

جو ان مردی و لطفست آدمیت

ہمین نقش ہیولائی پندار (سعدی)

نثری تصانیف میں سب سے پہلے انھوں نے امام قشیری نیشاپوری کی تصنیف موسوم بہ ”رسالہ قشیریہ“ کا ذکر کیا ہے جس میں ان کے نزدیک جو ان مردی و فتوت کے بارے میں وافر مواد جمع کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح ”طبقات الصوفیہ“ کے مصنف ابو عبد الرحمن محمد بن حسین بن محمد بن موسیٰ سلمیٰ ازدی نیشاپوری (۳۳۰ - ۴۱۲) کی تصنیف ”کتاب الفتوة“ کی بھی نشاندہی کی ہے جس کا مقصود یہ دکھلانا ہے کہ تصوف اور فتوت کس طرح ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو گامزن رہے ہیں۔ شہاب الدین سہروردی کی مشہور زمانہ

کتاب عوارف المعارف کے سلسلے میں سعید نفیسی کا خیال ہے کہ اس کتاب میں بھی فتوت جو فردی کے بارے میں وافر مواد ملتا ہے۔ ان کتابوں کا ذکر کرنے کے بعد انہوں نے جن عربی کتابوں کے نام بھی لکھے ہیں جو موضوع زیر بحث پر خاصا موقع مواد فراہم کرتی ہیں۔ فارسی زبان میں فتوت پر جو اہم ترین کتابیں لکھی گئی ہیں وہ سعید نفیسی کے نزدیک یہ ہیں:

۱۔ فتوت نامہ - نجم الدین ابوبکر محمد بن مودود ظاہری تبریزی معروف بہ نجم الدین زرکوب متوفی ۷۱۲ھ۔

۲۔ تحفۃ الاخوان - کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (مصنف نے یہ کتاب پہلے عربی زبان میں لکھی تھی، پھر خود ہی اس کا فارسی میں ترجمہ کیا)۔

۳۔ فتوت نامہ - کمال الدین عبدالرزاق کاشانی۔

۴۔ فتوت نامہ - علاء الدولہ رکن الدین ابوالمکارم محمد بن توفیق الدین احمد بن محمد بیابانگی سمنانی (۶۵۹-۷۳۶ھ)

۵۔ فتوت نامہ - امیر سعید علی بن شہاب الدین بن میر سعید محمد حسینی بہرائی (۷۱۳-۷۸۶ھ)

۶۔ فتوت نامہ بیلقانی از کمال الدین یامعین الدین حسین بن علی کاشانی بیہقی ہروی واعظ معروف بہ ملا حسین کاشانی متوفی ۹۱۰ھ

یہ تمام فتوت نامے نشر میں لکھے گئے ہیں۔ منظوم فتوت ناموں میں فرید الدین عطار کا ۱۸۲ اشعار پر مشتمل ایک فتوت نامہ ہے جس کو سعید نفیسی نے ”دیوان قصاید و ترجیحات و غزلیات فرید الدین عطار نیشاپوری“ کی تیسری اشاعت میں مرتب کر کے شائع کرایا ہے۔ ایک اور منظوم فتوت نامہ، ناصر و ناصری نام کے ایک شاعر کا ہے جس کی تکمیل ۶۸۹ھ میں ہوئی تھی۔ یہ فتوت نامہ ۱۸۸۲ء اشعار پر مشتمل ہے۔ اس فتوت نامہ کو سعید نفیسی نے مرتب کر کے ”فرنگ

ایمان زمین میں شائع کر دیا تھا۔ فتوت ناموں کے بارے میں یہ اطلاعات فراہم کرنے کے بعد سعید نفیسی نے یہ بتلایا ہے کہ فتوت و جواں مردی کا آئین کیا تھا؟ اس باب کی اہمیت کے پیش نظر ہم اس پر قدرے تفصیل سے نگاہ ڈالتے ہیں:

الفتوة اسم لمقام القلب الصافي عن صفات النفس

ذات الصفا هو زيادة الهدى بعد الايمان

فتوت نام ہے دل کی صاف و شفاف جگہ کا جس سے نفس

کی صفات مترشح ہوتی ہیں اور وہ صفائی قلب کے لیے ہے

جو مرحلہ ہے ایمان کے بعد زیادہ ہدایت کے لیے]

اس اقتباس کو نقل کرنے کے بعد انہوں نے بتلایا ہے کہ فتوت ناموں کے مطالعے

سے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ جواں مردوں یا صاحبانِ فتوت کو کسبِ دانش کے بعد بہتر صفات

سے متصف ہونا چاہیے۔ سعید نفیسی نے اپنی کتاب میں ان تمام صفات کو بیان کیا ہے مگر ہم

یہاں نمونہ کے طور پر صرف چند صفات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو یہ ہیں۔ راستی، قید نفس

سے آزاد ہونا۔ چشم و دامن کی پاکی۔ وفا۔ دوسروں کے لیے وہی چاہنا جو خود اپنے لیے چاہے۔

خود کو قوت و توانائی میں چیونٹی سے بھی زیادہ کمزور سمجھنا۔ نامرادوں کی مراد پوری کرنا۔ تکبر سے

دور رہنا۔ دل کا راز ہر شخص سے نہ کہنا۔ بن بلا کے کہیں نہ جانا، دوست کو شہوت کی نگاہوں

سے نہ دیکھنا۔ تمام لوگوں کی اپنی اولاد کی طرح تربیت کرنا۔ صبر اختیار کرنا۔ لوگوں کے درمیان

شمع کی طرح جلنا وغیرہ۔

اس طبقہ کے لوگوں کے عقیدے کے مطابق درج ذیل لوگ جواں مردی و فتوت کے

اہل نہ تھے۔ کافر، منافق، کاپن، شرابی، جمام، دلال، جولاہا، قصائی، جراح، شکاری،

عامل اور ذخیہ اندوز جو امرِ مردی کے دستور العمل پر کار بند لوگوں کو آخی کہا جاتا تھا۔ یہ آخی اگر

بیس کاموں میں سے کسی ایک بھی کام کے مرتکب ہوتے تو درجہ فتوت سے گر جاتے۔ اس تحریک

یاسلک سے منسلک افراد کو دھصوں یا طبقوں میں تقسیم کیا جاتا۔ ایک طبقہ قولی کہلاتا اور دوسرا سیننی۔ قولی جو افراد وہ شخص کہلاتا جو صدق دل سے "جو امردی" کا قابل ہوتا۔ سیننی وہ کہلاتا جو "جواں مردی" کی ترویج و اشاعت کے لیے تلوار اٹھانے سے بھی گریز نہ کرتا۔ اس جماعت میں صرف وہی لوگ شامل کیے جاتے جو چند مخصوص لباس پہننے کے ساتھ ساتھ بغاوت کرنے کی بھی قوت و طاقت رکھتے۔ "جواں مردی" کو برقرار رکھنے کے لیے جواں مردوں کو اچھی صحبت اختیار کرنی ہوتی اور جواں مردوں کے آداب خورد و نوش و آداب نشست و برخاست پر عمل کرنا ہوتا۔ ان تمام معلومات کو پیش کرنے کے بعد سمیہ نفیسی نے ایک بہت اہم نکتہ کی طرف توجہ دلائی ہے جو انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

"نکتہ ای کہ جالب است این است کہ آنچه از رفتار جوان مردان و نئیانی کہ مخالفان شان بہ ایشان عیاران و خارجیان (خواجه) می گفتند، نوشته اند برمی آید این است کہ برای پیش رفت مقصود خود از کشتن و راہزنی و این گونہ بی باکی ہا پرہیز نمی کرده اند و مخصوصاً این نکتہ را دربارہ عیاران سیستان تصریح کرده اند و پیدا است کہ مردمان انقلابی بودہ اند کہ برای رسیدن بہ مقصود ازین گونہ کار ہا پاک نہ داشتہ اند۔" (ص ۱۴۰)

۱] وہ نکتہ جو کہ قابل توجہ ہے یہ ہے جواں مردوں اور نئیوں کے ان مخالفوں نے جواں کو عیار اور خارجی کہتے، ان کی روش و طریق عمل کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لیے لوٹ مار، قتل و غارت گری اور اسی قبیل کی دوسری

بے ہاکیوں سے گریز کرتے۔ خاص طور سے سیستان کے
عیاروں کے بارے میں (مخالف مصنفین نے) ان بے ہاکیوں
کو بڑی صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ (ان باتوں سے)
یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جماعت انقلابی لوگوں کی تھی جو اپنے
مقصد کے حصول کے لیے رہزنی اور قتل تک سے گریز
نہ کرتے۔

اس موقع پر سوال یہ ہوتا ہے کہ فتوت و جواں مردی کا پیش رو کون تھا۔ اس
سلسلے میں سعید نفیسی نے تین دستاویزوں کا حوالہ دیا ہے۔ پہلی دستاویز میں اس سلسلہ
کا بانی آدم صنی (علیہ السلام) کو قرار دیا گیا ہے۔ ان سے یہ مسلک ابراہیم خلیل (علیہ السلام)
کو منتقل ہوا اور پھر پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کو۔ آپ کے بعد یہ مسلک حضرت علیؑ کو منتقل
ہوا جن سے حضرت سلمان فارسی کی طرف منتقل ہوا۔ حضرت سلمان کے بعد یہ سلسلہ ان حضرات
کی وجہ سے قائم رہا۔ دجلی النزاری النج۔ ابو مسلم خراسانی۔ بختہ بن میسرہ۔ مالک عبداللہ
بن الہاشمی۔ معاذ مازنی۔ منعمون۔ مبارک بن مطاعن۔ حامد بن عدی۔ مہدی۔

دوسری دستاویز میں حضرت سلمان فارسی کو اس سلسلے کا مؤسس قرار دیا گیا ہے
اور خلیفہ ابوالعباس ناصر لدین اللہؑ پر اس سلسلہ کو ختم کیا گیا ہے۔ سعید نفیسی کو جو تیسری دستاویز
ملی ہے اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ناصر لدین اللہؑ جس کی مدت خلافت ۵۷۵ء سے لے کر
۶۲۲ء تک کے عرصہ پر محیط ہے۔ ۵۷۵ء میں اس مسلک کا حامی بنا اس کو مالک بن
عبدالجبار بن یوسف نے "شکوہ فتوت" پہنائی۔ اس دستاویز میں اس سلسلے کو حضرت
علیؑ سے شروع کیا گیا ہے اور ناصر لدین اللہؑ پر ختم کیا گیا ہے۔ سعید نفیسی نے تینوں دستاویزوں
میں "جواں مردوں" کا جو شجرہ دست کیا گیا ہے، ان کو پورا پورا نقل کرنے کے بعد اپنے اس
خیال کا اظہار کیا ہے کہ ان تینوں دستاویزوں میں بجز اس کے کوئی اور فرق نہیں ہے کہ

بعض ناموں کے درج کرنے میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے یا بعض نام نقل کرنے میں چھوٹ گئے ہیں۔ اس سلسلے کی سب سے اہم چیز ان کے نزدیک یہ ہے۔

”چیزی کہ بسیار جانب است این است کہ در ہر فہرست نام ابو مسلم فراسانی آمدہ است، گذشتہ از آن نام پنج تن ایرانی دیگر: بہرام دہلی، روزبہ فارسی، جوشن فرازی، فضل بن زیاد فارسی، ملک اباکایجار یا کابجار بن بردویل نیز آمدہ است کہ کابجار تحریف اباکایجار از نام ہای مردم طبرستان است و چند تن باین نام در تاریخ معروف اند و ہمہ از شاہان و شاہزادگان آل زیار و آل بویہ بودہ اند۔ گاہی کلمہ اباکایجار را کینہ عربی تصور کردہ و ابوکایجار نوشتہ اند کایجار۔ بزبان طبری و گیلی ہمان کلمہ کارزار در لیت کہ از کار یچار پہلوی گرفتہ شدہ است۔ کسانی کہ بنام کایجار یا اباکایجار در تاریخ معروف اند بدین گونہ اند“ (ص ۱۴۲)

۱ وہ چیز جو کہ بہت قابل توجہ ہے یہ ہے کہ ان تینوں فہرستوں میں ابو مسلم فراسانی کا نام آیا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے اور پانچ ایرانیوں، بہرام دہلی، روزبہ فارسی، جوشن فرازی، فضل بن زیاد فارسی، ملک اباکایجار یا کابجار بن بردویل کے نام بھی آئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کابجار (کا لفظ) اباکایجار کی تحریف ہے جو طبرستان کے مردوں کا نام ہے اور تاریخ میں اس نام سے چند افراد مشہور بھی ہیں اور یہ تمام کے تمام لوگ یا تو زیاری

خاندان کے بادشاہ تھے یا شاہزادے۔ کبھی کبھی لوگوں نے
ہا کا ایجار کے لفظ کو عربی کنیت سمجھا ہے اور اس کو ابو کا ایجار
لکھا ہے۔ طبری اور گیلی زبانون میں کا ایجار انہی معنوں میں
مستعمل ہے جو فارسی درمی میں "کارزار" کے معنی ہیں۔
فارسی درمی کا یہ لفظ پہلوی لفظ کار یجار سے ماخوذ ہے
جو لوگ کا ایجار یا با کا ایجار کے نام سے تاریخ میں معروف

ہیں وہ اس طرح ہیں:

اس کے بعد سعید نفیسی نے زیاری، بویہ، کاکیہ اور باوندی خاندانوں کے ان افراد
کے نام لکھے ہیں جو تاریخ کے صفحات میں کا ایجار یا با کا ایجار کے نام سے معروف ہیں۔ ہم ان
ناموں سے صرف نظر کرتے ہیں پھر سعید نفیسی نے کسی تاریخی کتاب کا حوالہ دینے بغیر یہ تحریر کیا
ہے کہ آٹھویں صدی ہجری کا ایک شاہی خاندان جو آل سردار کے نام سے موسوم ہے اور
حس نے خراسان کے ایک حصے پر، ۷۳۷ء سے ۸۳۷ء تک حکمرانی کی ہے اس کا تعلق بھی
جوان مردوں سے تھا۔ سعید نفیسی کے اس خیال کی وجہ یہ ہے کہ اس خاندان کے حکمرانوں
کے لیے پہلوان کا لفظ مستعمل تھا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان لوگوں کا تعلق جوان مردوں
کے گروہ سے ضرور رہا ہوگا۔ اس خاندان کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے آٹھویں صدی ہجری
ہی کے ایک صوفی شاعر پہلوان محمود خوارزمی کو فتوت کا رہنما قرار دیتے ہوئے بتلایا ہے کہ ان
کا تخلص قتالی تھا جو "پورباے ولی" کے نام سے معروف تھے۔ ان کی مثنوی کنز الحقائق
(سال تصنیف ۷۰۳ھ) میں جو معنایں نظم ہوئے ہیں ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قتالی
فتوت و جوان مردی کے انکار و نظریات کو پھیلانے والوں میں تھے۔ سعید نفیسی نے بغیر کسی حوالے
کے "بوشتر اند" کا سہارا لیتے ہوئے یہ بھی بتلایا ہے کہ قتالی اپنے زمانے کے بہت مشہور
طاقت ور شخص تھے۔ آج بھی گشتی لڑنے والے لوگ ان کو اپنا پیش رو مانتے ہیں اور جب کشتی

لڑتے اور ورزش کرتے ہیں تو ان کے اشعار پڑھتے ہیں۔

جوان مردوں کے جن شجروں کی طرف گذشتہ سطور میں اشارہ کیا جا چکا ہے ان کی روشنی میں سید نفیسی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ان شجروں میں جو ایرانی نام آئے ہیں وہ سب کے سب خراسان، دیلم اور فارس کے رہنے والے تھے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جوان مردی و فتوت کا مسلک سیستان کے علاوہ خراسان، دیلم اور فارس میں بھی مقبول تھا۔ اس باب کا خاتمہ سید نفیسی نے جن الفاظ پر کیا ہے وہ یہ ہیں:

” از آثار عبدالقادر گیلانی نیز برمی آید کہ مروج اصول فتوت بودہ است۔ مولانا جلال الدین نیز در مثنوی کہارا خطاب ”ای فتی“ را آورده و پیدا است کہ فتیان نیز مخاطب او بودہ اند۔ زیرا کہ کلمہ ”فتی“ را تہا در بارہ جوان مردان بکار می بردہ اند۔“ (ص ۱۴۴)

[عبدالقادر گیلانی کے آثار سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اصول فتوت کو رائج کرنے والوں میں تھے۔ مولانا جلال الدین (مولانا روم) نے بھی اپنی مثنوی میں ”اے فتی“ کے لفظ سے بار بار (لوگوں کو) مخاطب کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جوان مرد افراد بھی ان کے مخاطب تھے کیونکہ فتی کا لفظ صرف جوان مردوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا]

اس کے بعد سید نفیسی نے جو باب لکھا ہے اس میں اس بات پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ لوگوں کو جوان مردوں کے حلقے میں داخل کرنے کے لیے کیا اصول و ضوابط تھے۔ چونکہ اردو میں اس موضوع پر کوئی مواد نہیں ملتا، اس لیے ہم یہاں بھی قدرے تفصیل سے ان کی پیش کردہ معلومات کا خلاصہ پیش کریں گے۔

آٹھویں صدی ہجری کی ایک نثری کتاب "داستان سمک عیار" سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی جوان مردوں کے بارے میں مکمل معلومات حاصل کرنے کا سب سے بہتر اور قابل اعتبار ذریعہ ہے۔ اس کتاب کے علاوہ اور بہت سی تاریخی دستاویزیں ایسی ہیں جو موضوع زیر بحث پر بھرپور روشنی ڈالتی ہیں مگر سعید نفیسی نے صراحت کے ساتھ کسی اور دوسری کتاب کا نام نہیں لیا ہے۔ اس باب میں سعید نفیسی نے ایک بار پھر عباسی خلیفہ ناصر دین اللہ کا ذکر کیا ہے اور اس کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنے عقاید کے لحاظ سے شیوہ تھا۔ سعید نفیسی نے یہ بات ایک مورخ نور الدین علی بن احمد سناوی کی کتاب "تحفة الاجاب و بغیة الطلاب" کے حوالے سے لکھی ہے اس کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ناصر دین اللہ نے جوں مردی کے مسلک کو قبول کر لیا تھا۔ اس مسلک کو اختیار کرنے کے بعد اس نے اتنی ترقی کی کہ وہ خود اس مسلک کے رہنماؤں میں شمار ہونے لگا اور نوواردانِ حلقہ کو وہ "شلوارِ فتوت" پہننے لگا جس کو عرب "سراویل الفتوت" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ سعید نفیسی نے اس عمل کو زردشتیوں کے کشتی باندھنے کے عمل کے مماثل قرار دیا ہے۔ اس مخصوص شلوار کے علاوہ ایرانی "جواں مردوں" کے پاس ایک مخصوص پیالہ بھی ہوتا جس کو عربوں نے "کاس الفتوة" کا نام دے رکھا تھا۔ یہ کاسہ جواں مردوں کو وراثت میں ملتا جس کا نقش وہ اپنے اسلموں پر کندہ کر دیتے۔ کبھی کبھی ان کے اسلموں پر اس مخصوص کاسہ کے ساتھ ساتھ ان کی مخصوص شلوار کا بھی عکس کندہ ہوتا اور کبھی ان دونوں چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا نقش ہوتا۔ ابھی کچھ عرصہ پہلے تک ایران کے "لوٹی اور داش مشدی" پتیل کے ایک خاص قسم کے پیالہ کا استعمال کرتے جس کو وہ ہمیشہ اپنے ساتھ یا تو جیب میں رکھا کرتے یا اپنے پٹکے میں باندھے رہتے۔

جواں مردوں میں یہ بھی رواج تھا کہ اس حلقے کے بزرگ اپنے منتسبین کو ایک مخصوص

وہ پٹکا جو زردشتی افراد اپنے مذہبی عقیدے کے مطابق اپنی کمر کے گرد باندھتے ہیں۔

قسم کا فرقہ دیا کرتے جس کا نام عربوں نے "خرقة التصوف" رکھا تھا۔ اس رواج کا ذکر کرنے کے بعد سعید نفیسی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ تصوف اور "جواں مردی" کے افکار، نظریات اور تصورات ایک دوسرے میں جذب و پیوستہ تھے۔ چھٹی صدی ہجری کے وسط سے لے کر نویں صدی ہجری کے خاتمے تک شام اور مصر میں اس مسلک کا بڑا زور رہا شام کے جواں مرد، سعید نفیسی کے الفاظ میں "رافیہوں" کے مخالف تھے لیکن مصر کے جواں مرد یافعی موافق۔ (اس بات سے سعید نفیسی یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ایرانی تصوف کی طرح یہ مسلک بھی کسی خاص شریعت کا پابند نہیں تھا) ایشیائے کوچک میں اس مسلک کے لوگوں کی مخصوص خانقاہیں تھیں جن کو "زاویہ" کہا جاتا۔ ایران میں ساتویں صدی ہجری سے لے کر بعد کے زمانے تک "جواں مردوں" کے پاس ایک مخصوص علم ہوتا جس کو وہ لوگ "طوق" کہتے۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ یہ منگولی زبان کا لفظ ہے اور اس کا فارسی زبان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہر خانقاہ کا ایک مخصوص علم ہوتا اور یہ علم جس مخصوص جگہ پر رکھا جاتا، اس کو "پا طوق" کہا جاتا۔ سعید نفیسی کا کہنا ہے کہ یہ اصول آج تک ایران میں باقی ہے اور ایران کے بیشتر شہروں میں ہر محلہ کا ایک مخصوص علم ہوتا ہے جس کو ایام عاشورا میں نکال کر سڑکوں پر گھمایا جاتا ہے۔ آٹھویں صدی ہجری تک ایشیائے کوچک میں یہ بھی دستور تھا کہ "جواں مرد" افراد ہر شام کو اپنے "زاویہ" میں جمع ہوتے اور اجتماعی طور پر کھانا کھاتے۔ کھانے سے فراغت کے بعد یہ لوگ ساز بجاتے، گاتے اور ٹھیک اسی طریقے پر عمل کرتے جو صوفیوں میں سماع کے نام سے موسوم ہے۔ ابھی کچھ دنوں پہلے تک ایران میں وہ لوگ جو اصطلاحاً "لوطی" کہلاتے اپنے اپنے محلوں کے ایک مخصوص قہوہ خانے میں جمع ہوتے اور وہاں محفلِ سماع آراستہ کرتے جس کو وہ اپنی اصطلاح میں "دم گرفتن" کہتے۔

عام طور سے ایشیائے کوچک کے "جواں مردوں" کا لباس صوفیا کے نیلے لباس کے برعکس سفید اون کی تبا پر مشتمل ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ لوگ اپنے کندھوں پر ایک شال بھی ڈالے رہتے ایران کے "لوطیوں" میں بھی یہی چیز رائج تھی۔ علاوہ براین ایشیائے کوچک کے

جواں مرد اپنی کمر میں چاقو باندھے رہتے۔ ایران کے "لوطیوں" میں بھی یہی دستور تھا مگر ایران کے لوگ زیادہ تر چاقو کی جگہ پر قمہ باندھتے۔ ایشیاء کوچک کے جواں مرد اپنے سردوں پر ایک مخصوص قسم کا تاج رکھتے جو سلسلہ مولویہ کی ٹوپی سے کافی ملتا جلتا ہوتا۔ ایران کے "لوطیوں" میں نمد کی ٹوپی پہننے کا رواج تھا۔ وہ لوگ اپنے آپ کو دوسروں سے ممتاز کرنے کے لیے آپس میں ایک دوسرے کو "کلاہ نہی" کہہ کر مخاطب کرتے۔

سعید نفیسی نے ایرانی "جواں مردی" کے جس پہلو کو اس کا خاص وصف قرار دیا ہے وہ انہی کے الفاظ میں درج ذیل ہے:

"مہم ترین جنبہ آئین جواں مردی ایران این بودہ است کہ بیگانگان و کسانی را کہ در خطر بودہ اند پناہ می دادند و در برابر بیدادگری تا پائنداری می کردہ اند۔ مہم ترین خصال مردی راستخاوت و بی اعتنائی و گذشت و از خود گذشتگی و خون سردی در برابر پیش آمدہ های ناگوار و اغماض از خطا های دیگران می دانستہ اند۔ این صفات را ابوالقاسم قشیری در رسالہ خود در بیان آئین فتوت شرح داده است و صوفیہ ایران فتوت را "ایشار علی النفس" معنی کردہ اند و امام غزالی در احیاء علوم الدین آنرا بالاترین درجہ سنی نامی دانند" (ص ۱۴۱)

۱ ایرانی طریق جواں مردی کا اہم ترین پہلو یہ رہا ہے کہ اس کے ملنے والے، ان اجنبیوں اور لوگوں کو جو خطرہ میں ہوتے پناہ دیتے اور ظلم و جبر کے فلاح اٹھ کھڑے ہوتے۔ سخاوت، بے اعتنائی، عفو و درگزر، ناگوار واقعات و حادثات کا اثر نہ لینے اور دوسروں کی خطاؤں کی پردہ پوشی کرنے کو وہ لوگ

مردمی کی اہم ترین خصلت سمجھتے۔ ابوالقاسم قشیری نے اپنے
 رسالے میں جس جگہ نقوت کے طور و طریق پر بحث کی ہے وہاں
 ان صفات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ایران کے صوفیائے نقوت
 کو "ایشار علی النفس" کے معنوں میں استعمال کرتے۔ امام
 غزالی اہل علم الدین میں اسی چیز کو سخاوت کا بلند ترین
 درجہ سمجھتے ہیں۔ [

اسی باب میں سعید نفیسی نے یہ دلچسپ اطلاع بھی بہم پہنچائی ہے کہ عراق اور مغربی
 ایشیا کے فیتوں (جواں مردوں) کا ایک مشغلہ غذا بازی بھی تھا۔ یہ غذا مٹی سے بنایا جاتا اور
 اس کو دو تاروں والی کمان میں رکھ کر چلایا جاتا۔ ہندوستان میں آج بھی خلیل سے غذا چلایا جاتا
 ہے اور اس بندوق کے زمانے میں بھی بہت سے لوگ اسی سے شکار کرنا پسند کرتے ہیں۔
 سعید نفیسی نے جس طرح کی کمان کا ذکر کیا ہے ویسی ہی کمان ہندوستان میں بھی بنائی جاتی
 ہے جو دو تانتوں سے بنی ہوتی ہے۔ بیج کے حصے میں دونوں تانتوں کے درمیان ایک چمڑے
 کا ٹکڑا لٹکا ہوتا ہے جس پر غذا رکھ کر کمان کھینچی جاتی ہے پھر نیشلے کی طرف غذا چھوڑ دیا جاتا
 ہے۔ عربوں نے اس مشغلے کو "مرعی البزق" کا نام دے رکھا تھا۔ سعید نفیسی کا خیال ہے کہ
 عراق اور مغربی ایشیا کے فیتوں نے یہ چیز ایران کے جواں مردوں کی تقلید میں اپنائی تھی کیونکہ
 ایران کے جواں مردوں میں گوکچن (فلانن) چلانے کا عام دستور تھا۔

ایرانیوں کے نزدیک جواں مردوں کے حلقے میں داخل ہونے کے لیے انسان میں تین
 اوصاف کا ہونا لازمی تھا۔ اول سخا، دوم صفا، سوم وفا۔ سخا سے ان کی مراد یہ تھی کہ جو کچھ
 انسان کے پاس ہو اس کو خرچ کرنے سے انسان دریغ نہ کرے۔ صفا سے ان کا مطلب
 یہ تھا کہ انسان کا دل ہر طرح کے کینہ سے پاک و صاف ہو اور وفا سے وہ یہ مراد لینے کہ انسان
 خدا اور خلق خدا دونوں کا وفادار ہو کہ زندگی بسر کرے۔ اسی طرح صاحب ارادت ہونے کے

لیے انسان کا ان پانچ شرطوں کا پورا کرنا لازمی تھا۔ انسان صدق دل کے ساتھ تو بہ کرے، عیال بے
اشغال دنیا کو ترک کر دے۔ دل کو زبان کا تابع رکھے۔ صحیح چیز کی اقتدا کرے اور مراد کا
دروازہ اپنے اوپر بند کرے۔

مسید نفیسی نے اسی طرح کی دوسری دلچسپ اطلاع یہ بہم پہنچائی ہے کہ کسی فرد کو مرید
کرنے کے لیے اٹھائیس لوازم تھے۔ ایرانی جواں مرد ان میں سے چار چیزوں کو فرض، چار کو سنت،
چار کو آداب، چار کو ارکان اور چار کو مستحب سمجھتے تھے۔ مسید نفیسی نے بقیہ آٹھ لوازم کے بارے میں
کوئی اطلاع بہم نہیں پہنچائی ہے کہ ان کو جواں مردوں کی اصطلاح میں کیا کہا جاتا؟ ان لوازم
میں مکر کا باندھنا سب سے اہم تھا جس کو وہ لوگ "شد" کی رسم سے موسوم کرتے اور جو شخص
اس کام کو انجام دیتا وہ "استاد شد" کہلاتا۔ ان اطلاعات کو فراہم کرنے کے بعد وہ اپنے محبوب
موضوع یعنی قدیم ایران کی طرف مراجعت کرتے ہیں اور یاد دلاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ زرتشتیوں
میں مذہبی رہنماؤں کو تین طبقات میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ یعنی آذر بد، ہیر بد اور موبد۔ مالوئیوں کے
نظام فکر میں بھی لوگوں کو چار طبقات میں تقسیم کیا جاتا۔ یہی حال منصورین کا بھی تھا اور ان کے
نظام فکر میں بھی انسانوں کی طبقہ بندی موجود تھی۔ "جوان مردی" کے نظام فکر میں یہ تقسیم اس
طرح تھی سب سے پہلا درجہ پیر کا تھا اس سے فروتر نقیب، نقیب سے کم تر پد، پد اور پد رعبہ
سے فروتر استاد شد۔ جو شخص اس حلقہ میں داخل ہوتا اور اس کی مکر باندھی جاتی اور اس کو
داخل سلسلہ کیا جاتا اس کو یہ لوگ "خلف طریق" یا "فرزند طریق" کہتے۔

کسی کی مکر باندھنے سے پہلے درج ذیل چھ باتوں کا پورا کرنا ضروری تھا۔

- ۱- استاد اس کام کے تنوع کو جانے اور بیان کرے۔
- ۲- "فرزند" کو چالیس دنوں تک خدمت پر آمادہ کرتا ہے۔
- ۳- پانی اور نمک اس مجلس میں لائے۔ نمک، حق نمک
ادا کرنے کی طرف اشارہ ہوتا اور پانی اس بات کی طرف

اشارہ کرتا کہ جو شخص داخلِ سلسلہ ہو رہا ہے اس کا دل پانی کی طرح صاف و شفاف اور بے میل رہے۔

۴۔ پانچ شمعیں روشن کرے۔ پانچ کا عدد آلِ عبا کی طرف اشارہ ہوتا۔ سعید نفیسی کے نزدیک یہ عمل آگ کے احترام کو ظاہر کرتا ہے جو زردشتیوں کے دینی عقیدے کے مطابق مقدس سمجھی جاتی ہے۔

۵۔ ”فرزند“ کی کمر کو شرط کے ساتھ باندھے (کس شرط کے ساتھ اس بات کو سعید نفیسی نے واضح نہیں کیا ہے)۔

۶۔ وہ مخصوص حلوی تیار کرے جو اس موقع کے لیے ہوتا ہے۔

یہ کمبندی کس طرح ہوتی تھی اس کا حال سعید نفیسی نے اس طرح لکھا ہے۔
 جب کسی ”فرزند“ کو داخلِ سلسلہ کرنے کے لیے یہ رسم انجام دینی ہوتی تو فرزند کو بالکل اسی طرح ایک وسیع اور پاک جگہ پر بٹھا دیا جاتا جس طرح زردشتیوں میں ”رسم کستی بنری“ کے وقت کیا جاتا ہے۔ اس موقع پر پیر، پدر عہد، استاد شد، نقیب اور اس سلسلہ سے منسلک عام افراد جو برادرانِ سلسلہ سمجھے جاتے، سب کے سب موجود ہوتے۔ اس کے بعد قبلہ رو دو جاناڑیں بچائی جاتیں جو پیر اور استاد شد کے لیے ہوتیں اور دو برادرِ سلسلہ پدر عہد کے بائیں جانب بٹھے جاتے۔ اگر کبھی کسی مجبوری کی بنا پر پیر بذاتِ خود اس رسم کی انجام دہی کے وقت موجود نہ ہوتا تو اس کی جاناڑ پر کلام پاک رکھ دیا جاتا۔ اس کے بعد ایک پیالہ میں صاف اور پاک پانی اور تھوڑا سا پاک نمک لایا جاتا۔ پھر نقیب کھڑا ہو کر کلام پاک کی آیات کی تلاوت کرتا، پھر نمک کو پانی میں ڈال دیا جاتا اور پانچ شمعیں روشن کر دی جاتیں۔ جب شمعیں جل جاتیں تو نقیب اللہ نور السموات والارض والی آیت پڑھتا۔ پھر پدر عہد، فرزند کو عہد کرنے کی تلقین کرتا۔ اس کے بعد فرزند کے بائیں طرف استاد کھڑا ہو جاتا اور دونوں (استاد اور فرزند) پیر کی طرف اپنا منہ کر لیتے۔ استاد

بارہوں اماموں کے نام پڑھتا اور فرزند کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیتا۔ بعد ازاں کلمہ شہادت پڑھتا اور فرزند کو گناہِ کبیرہ سے توبہ کرواتا۔ پھر وہ اپنا بائیں ہاتھ فرزند کے سر پر رکھ کر اہل مجلس کی طرف اپنا چہرہ کر لیتا اور فاتحہ پڑھتا، تکبیر کہتا اور اپنے سلسلے کا شجرہ پڑھتا۔ شجرہ پڑھنے کے بعد اپنے بائیں ہاتھ کو فرزند کے سر سے ہٹا کر اس کے دلہنے کا منہ پر رکھتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت پر درود کھیلتا اور تین قدم آگے کی طرف بڑھ جاتا اور دوبارہ فاتحہ پڑھتا اور اپنے دلہنے پر کو ایک قدم آگے کر لیتا۔ ان سارے مراحل کے طے ہو جانے کے بعد وہ سورہ اخلاص کی تلاوت کرتا اور اپنا داہنا پیر ایک بار بچھرا کر ایک قدم آگے کر لیتا اور وہ شال جو فرزند کی کمر پر باندھنی مطلوب ہوتی اور جس کو وہ اپنے شاؤں پر رکھے ہوئے ہوتا اس کو گردش دیتا۔ پھر بائیں ہاتھ سے شال کو نیچے کی طرف لاتا اور داہنے ہاتھ سے جانماز پر اس طرح رکھ دیتا کہ اگر فرزند نماز پڑھے تو اس کی پیشانی اس شال پر ہو۔ اس کے بعد وہ دو رکعت نماز پڑھتا اس کی اقتدا وہ تمام لوگ کرتے جن کی کمر بندی ہو چکی ہوتی۔ نماز ختم ہو جانے پر وہ خطبہ پڑھتا۔ جب خطبہ سے فارغ ہو جاتا تو فتوت نامہ میں درج آداب فتوت کو پڑھ کر سناتا اور تین مرتبہ فرزند کو عہد کرنے کی تلقین کرتا۔ اس کے بعد اتنا شد اٹھ کھڑا ہوتا۔ وہ اس شال کو اٹھا کر بوسہ دیتا اور اپنے کندھوں پر ڈال لیتا اور قبلہ رو ہو جاتا قبلہ رو ہونے کے بعد داہنے ہاتھ سے شال کو اتار کر جانماز پر ڈال دیتا۔ بعد ازاں اپنے بائیں ہاتھ سے شال کو اٹھا کر فرزند کی گردن میں اس طرح ڈالتا کہ شال کے دونوں سرے فرزند کی کمر پر برابر رہیں۔ اس کے بعد تین مرتبہ شال فرزند کی کمر سے مس کی جاتی۔ پہلی بار دلہنے ہاتھ سے۔ اس وقت یا حی یا قیوم پڑھا جاتا۔ دوسری بار بائیں ہاتھ سے اس وقت ذوالجلال والاکرام پڑھا جاتا اور تیسری بار یا ہویا منھولالہ الاھو پڑھا جاتا۔ جب یہ سب کچھ ہو لیتا تو وہ دعائے فتوت پڑھی جاتی جو حضرت جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ سے منسوب ہے۔ دعائے فتوت پڑھنے کے بعد شال کو فرزند کی کمر میں گرہ دے کر باندھ دیا جاتا اور اس کے کان میں کچھ نصیحتیں کی جاتیں پھر وہ نیک ملا پانی جو اس رسم کے شروع ہی میں پیالہ میں آیا تھا۔ تھوڑا تھوڑا حاضرین مجلس کو چکھایا جاتا اور

حلوئی تقسیم کر دیا جاتا۔ تین دن گزرنے کے بعد فرزند کو استاد کے پاس دوبارہ لے جایا جاتا۔ ان تین دن تک فرزند کی کمر کی گمرہ بندھی رہتی۔ استاد اس گمرہ کو کھول دیتا اور کھولتے وقت کہتا:

”بستم میان این فرزند بہ بقا و کنون گشادم بہ فنا“
 اس فرزند کی کمر کو میں نے بقا سے باندھا اور اب میں نے
 فنا سے کھولا۔

اور وہ مثال فرزند کی گردن میں ڈال دی جاتی۔ جو فرزند ان تمام مراحل سے گزر لیتا وہ داخل سلسلہ ہو جاتا اور جواں مرد یا فتنی کہلانے کا مستحق ہو جاتا۔

اس موضوع پر چونکہ اردو میں کوئی مواد نہیں ملتا، اس لیے ہم نے سعید نفیسی کی تحریر کے ایک بڑے حصے کا ترجمہ کر دیا ہے تاکہ جواں مردوں کی اس رسم کے بارے میں مفصل معلومات سامنے آجائیں اور یہ دیکھا جاسکے کہ ہندوستان میں جو سلاسل تصوف رائج ہیں ان میں کسی کو مرید کرتے وقت جو مراسم ادا ہوتے ہیں درج بالا مراسم سے کس حد تک مختلف یا ملتے جلتے ہیں؟

اس کے بعد تقریباً تین صفحات کا ایک مختصر سا باب ”جواں مردان در کشور ہای مختلف“ کے عنوان سے لکھا گیا ہے۔ اس باب میں سعید نفیسی نے بتلایا ہے کہ جن جن ملکوں میں جواں مردوں یا فتنیوں کا سلسلہ تھا وہاں کے لوگ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کسی ساتھی کو اس ملک کے سلسلہ جواں مردان کا موسس قرار دیتے تھے۔ اس طرح تمام ملکوں کے جواں مردوں یا فتنیوں کا سلسلہ حضرت علیؑ پر منتهی ہوتا۔ مثلاً ماوراء النہر، خراسان، طبرستان، عراق عجم اور عراق عرب کے لوگ حضرت سلمان فارسی کو، مصر، اسکندریہ حلب اور اس کے نواحی علاقوں کے لوگ حضرت داؤد مصری کو، روم، بلاد مغرب اور آذربائیجان کے ایک حصے کے لوگ حضرت سہیل رومی کو، یمن، عدن، ہرموز اور ہندوستان کے لوگ حضرت ابو محجن کو اپنے

ملکوں میں اس سلسلے کا موسس سمجھتے۔ ان حضرات کے بارے میں گمان یہ کیا جاتا کہ اس سلسلے کے سربراہ
رموز کی تعلیم ان کو حضرت علی نے دی تھی۔ سعید نفیسی نے اس باب میں ایک بار پھر اپنے اس خیال کو
دہرایا ہے کہ ایران کے صوفی عبادت اور دینی فریض کی ادائیگی کو چنداں اہمیت نہ دینے تھے۔ اس
بار انھوں نے یہ بات ایرانی جواں مردوں یا فقیہوں کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے کہی ہے
ان کے اصل الفاظ یہ ہیں:

”جوان مردان ایرانی ہم مانند مقصود، ایران بعبادت چندان
اہمیت نمی دادہ اند و مزایای اخلاقی را بمراتب بالاتر از ہر عبادت
فریضہ دینی می دانستہ اند۔ چنانکہ در بارہ عیاران و مقصود مایار
سیستان گفتہ اند از رازہرنی کہ در پیش رفت مقصود ملی
ایشان یاری کند باک نہ داشتہ اند“ (ص ۱۵۲)

[ایرانی صوفیوں کی طرح ایرانی جواں مرد بھی عبادت کو چنداں
اہمیت نہ دیتے تھے اور اخلاقی امتیازات کو ہر عبادت اور
دینی فریضے سے زیادہ بلند رتبہ سمجھتے تھے۔ عیاروں بالخصوص
سیستان کے عیاروں کے بارے میں لوگوں نے کہا ہے
کہ وہ اُس رازہرنی سے بھی گریز نہ کرتے جو ان کے ملی مقصد
کے لیے مفید ہوتی۔]

یہ تو ایرانی جواں مردوں یا فقیہوں کا حال تھا اب غیر ایرانی فقیہوں کا حال سماعت
فرمائیے۔ بغداد کے فقیہوں کے بارے میں سعید نفیسی نے یہ اطلاعات فراہم کی ہیں:
”فتیان بغداد باندازہ کہ زنا و دروغ و دست درازی بزنا
آزار زیر دست را بدمی دانستہ اند و از آن پرہیز می کردند
تجاوز بہ اموال مخالفان خود حتی رازہرنی را بد نمی دانستند و

بہین بہت دیدہ شدہ است کہ راہزنی ہم کردہ اند و معروف
 ترین روایتی کہ درین زمینہ ہست داستان یعقوب بن لیث
 صفاری است کہ پیشوا می عیاران زمان خود بودہ است۔
 اما تعصب ایشان در مسایل ناموسی باندازہ بود کہ مکرر شدہ
 است بہ بعض این کہ دربارہ زن یا دفتر و یا فراہر فرد چیزی
 شنیدہ اند بی چون و چرا دلی آنکہ تحقیق بکنند اورا کشتہ اند
 و این کار ہنوز در مصر گاہی دیدہ میشود! (ص ۱۵۲)
] بغداد کے فتنی جس حد تک زنا، جھوٹ بولنے، عورتوں
 سے دست درازی کرنے اور اپنے سے کم تر لوگوں کو تکلیف
 پہنچانے کو برا سمجھتے تھے اسی حد تک اپنے مخالفوں کے مال
 کو لوٹنے حتی کہ راہزنی تک کو برا نہ سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ
 یہ دیکھا گیا ہے کہ فتنیوں نے راہزنیاں بھی کی ہیں۔ اس سلسلے
 کی سب سے مشہور روایت یعقوب بن لیث صفاری کی ہے
 جو کہ اپنے زمانے کے عیاروں کا پیشوا تھا، لیکن وہ لوگ
 اپنے ناموس کے مسائل کے سلسلے میں اتنے سخت تھے کہ
 وہ اپنی بیوی، بہن یا لڑکی کے بارے میں صرف کوئی خبر
 سن کر ہی تحقیق کیے بغیر اس کو مار ڈالتے تھے۔ یہ طریقہ مصر
 میں آج بھی دیکھا جاتا ہے۔]

اس کے بعد سعید نفیسی نے ایک بار پھر ناصر الدین الشاہ کا ذکر کیا ہے۔ چونکہ ہم اس
 خلیفہ کا ذکر گزشتہ سطور میں کر چکے ہیں اس لیے اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ اس باب
 میں سعید نفیسی نے جن مباحث کو پیش کیا ہے وہ اپنے عنوان سے میل نہیں کھلتے۔ انھوں

نے صرف چند افراد کا سرسری سا تذکرہ کر دیا ہے جس سے غیر ایرانی فقیہوں کے بارے میں کسی خاص بات کا علم نہیں ہوتا۔ صرف اتنا معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چند افراد جو ایرانی نہیں تھے یہ بھی فقیہ ایرانی اصطلاح میں جواں مرد تھے۔

اس باب کے بعد انھوں نے فتوت کے مشہور و معروف پیشواؤں کا تعارف کرایا ہے اب ہم ان کی فراہم کردہ معلومات کے اہم نکات پیش کرتے ہیں۔

سعید نفیسی نے آغاز کلام ہی میں دعویٰ کیا ہے کہ اس بات کے بہت سے دلائل موجود ہیں کہ سلطان صلاح الدین ایوبی حکمران مصر و شام کا تعلق بھی اسی گروہ سے تھا اور اس کی وجہ سے مصر و شام میں فتوت و جواں مردی کے مسلک کو بہت فروغ ہوا لیکن ہمارے نزدیک سعید نفیسی کا یہ دعویٰ بے دلیل ہے۔ انھوں نے نہ تو کسی کتاب کے حوالے سے یہ بات کہی ہے اور نہ ہی کوئی ایسا واقعہ درج کیا ہے جس کی بنا پر یہ سمجھا جاسکے کہ صلاح الدین ایوبی کا تعلق جواں مردوں یا فقیہوں کے گروہ سے تھا۔ اسی طرح انھوں نے ایک مصری امیر، اسامہ بن مرشد بن علی بن محمد بن نصر بن منقذ (۴۸۸ - ۵۸۴ھ) کا بھی خاص طور سے ذکر کیا ہے جس کو وہ ایک اچھا ادیب اور انتہائی دلیر شخص کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں اور اس کو اپنے زمانے کی موثر ترین شخصیت قرار دیتے ہیں مگر اس شخص کے بارے میں بھی وہ کسی کتاب یا واقعے کا کوئی حوالہ نہیں دیتے ان دو افراد کا ذکر کر کے وہ سفر نامہ ابن بطوطہ کے بعض مندرجات کی روشنی میں ایشیلے کو چاک میں فقیہوں یا جواں مردوں کا وجود ثابت کرتے ہیں اور ابن بطوطہ کو ان کے مہمان کی حیثیت سے جو تجربات ہوئے تھے اس کو قدرے تفصیل سے نقل کرتے ہیں اور اس بات کو فراموش کر دیتے ہیں کہ ان کو مشہور و معروف فقیہوں کا تعارف کرانا ہے۔ اس قدرے تفصیلی بحث کے بحث کے بعد وہ پھر چند فقیہوں کا نام درج کرتے ہیں جو یہ ہیں۔ انخی فرج زنجانی (متوفی ۴۵۷ھ) انخی علی قتلخ شاہ، انخی محمد دہستانی اور انخی علی مصری۔ سعید نفیسی نے ان فقیہوں کے صرف نام درج کر دیے ہیں ان کے بارے میں کوئی اور اطلاع فراہم نہیں کی ہے۔ ان

افراد کا نام دینے کے بعد وہ دوسری ہی سانس میں ایر عنفر المعالی کی کا دس بن قابوس بن
 وشمگیر بن زیار کا ذکر کرتے ہیں جو شہرہ آفاق کتاب "قابوس نامہ" کا مسنف ہے عنفر المعالی
 نے اس کتاب کا آخری باب "در آئین جوان مردی" کے عنوان سے لکھا ہے اور اس کے
 مباحث کو تصوف کے مباحث سے ملا دیا ہے۔ چونکہ عنفر المعالی نے اپنے لڑکے گیلان شاہ کو
 اس بات کی تلقین کی ہے کہ وہ مسلک جو اس مردی اختیار کرے اس لیے سعید نفیسی نے
 عنفر المعالی کی اس تحریر سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس زمانے تک تصوف اور فتوت یا جو اس مردی
 دو الگ الگ چیزیں نہیں تھیں۔ ایران کے بادشاہ اور شاہزادے اس مسلک کو اختیار کرنے
 اور اس بات کی کوشش کرتے کہ ان کی اولاد بھی اسی مسلک کو اختیار کرے۔ سعید نفیسی کے
 قول کے مطابق یہ سلسلہ صفویوں کے دور اقتدار کے آغاز تک ایران میں جاری و ساری رہا
 اس کے بعد یہ رو بہ زوال ہونا شروع ہوا مگر اس مسلک کے ملنے والے معدوم نہیں ہوئے
 ہاں یہ ضرور ہوا کہ ان کی تعداد کم ہوتی گئی اور رفتہ رفتہ یہ تعداد انگشت شمار ہو کر رہ گئی۔
 اسی سلسلہ سخن میں سعید نفیسی نے ایک ایسا نکتہ پیش کیا ہے جو ہمارے فصوصی
 مطالعے کا مستحق ہے۔ ان کا بیان ہے کہ جس زمانے میں ایران میں یہ مسلک اپنے پورے
 عروج پر تھا دستکار اور ہنرمند طبقے کے افراد اس مسلک سے منسلک تھے اور ان سب کے
 لیے الگ الگ آئین فتوت یا جو اس مردی مقرر تھے (اس میں غالباً وہ پیشہ ور طبقے نہ شامل
 رہے ہوں گے جن کا ذکر گزشتہ سطور میں کیا جا چکا ہے یعنی قصاب، حجام وغیرہ) اس سلسلے
 میں انہوں نے ملاصین کاشفی کے "فتوت نامہ سلطانی" کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جس
 میں ہر پیشے اور ہر طبقے کے لیے الگ الگ آئین فتوت کو درج کیا گیا ہے۔ اس سلسلے کا دوسرا
 اہم نکتہ انہوں نے یہ لکھا ہے کہ اس زمانے میں جو لوگ کسی حرفت یا ہنر کے پیشے سے منسلک
 نہ ہوتے وہ لوگ بھی فتوت یا جو اس مردی کے مسلک کو اختیار کرنے کے بعد کوئی نہ کوئی ایسا
 پیشہ اختیار کرتے جو حرفت و ہنر کے زمرے میں آتا۔ اس بارے میں انہوں نے روم کے سلجوقیوں

کے عہد کے مشہور مورخ ابن ابی بلی کے حوالے سے کیتباد سلجوقی کے بارے میں لکھا ہے کہ جب وہ دائرہ فتوت و جواں مردی میں داخل ہوا تو اس نے کئی حرفتوں میں مہارت حاصل کی سید نفیسی کے خیال کے مطابق ہنر کے حصول کی طرف جواں مردوں کی اس رغبت کی وجہ یہ تھی کہ ان لوگوں کے پیش نظر یہ حدیث تھی " الکاسب صیب اللہ (کمانی کرنے والا اللہ کا دوست) اور اسی بنا پر کوئی فتنی یا جواں مرد طفیلی بن کر اپنی زندگی گزارنے کا عادی نہ تھا۔ ان معلومات کو فراہم کرنے کے بعد انھوں نے یہ چونکا دینے والا انکشاف بھی کیا ہے کہ جواں مردوں کا فرقہ ملا متیہ سے بھی تعلق تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے "ملا متیان" کے عنوان سے ایک الگ باب بھی لکھا ہے جس کے اہم نکات پر آئندہ سطور میں روشنی ڈالی جائے گی۔ زیر بحث باب میں اس کے نکات اوپر کی سطروں میں درج کیے جا چکے ہیں، سید نفیسی نے جو مواد پیش کیا ہے وہ اس باب کے عنوان سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اگر اس باب میں صرف فتنیوں اور جواں مردوں کے مشہور و معروف پیشواؤں کا تعارف کرایا جاتا اور ان کے بارے میں اتنا مواد فراہم کر دیا جاتا جو ان افراد کی شخصیتوں اور ماحول کو سمجھنے میں مدد و معاون ہوتا تو یہ باب وسیع اور باہمی ہو سکتا تھا۔ موجودہ صورت میں اس کا اپنے عنوان سے صرف دور کا تعلق رہ جاتا ہے لیکن اس میں جو معلومات درج کی گئی ہیں ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور اسی اہمیت کی وجہ سے یہ باب ہم کو گوارا معلوم ہوتا ہے۔

فتنیوں کے سلسلے میں درج بالا معلومات فراہم کرنے کے بعد سید نفیسی نے صوفیوں کے اس گروہ کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے جن کو فارسی زبان میں ملا متیان اور عربی میں ملا میتہ کہا جاتا ہے۔ قبل اس کے کہ ہم سید نفیسی کے پیش کردہ افکار کا خلاصہ اور اہم نکات پیش کریں۔ بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اس احساس کا اظہار کرتے چلیں کہ ہمارے نزدیک سید نفیسی نے اس باب میں جو کچھ لکھا ہے اس کو ان کے بکھرے خیالات کا نام دیا جاسکتا ہے کوئی منطقی، مرتب اور مربوط تحریر نہیں کہا جاسکتا۔ اس باب

میں تحریر سے زیادہ تقریر کی شان نمایاں ہے جس میں بہت سی مفید معلومات تو ہیں مگر جب ان کو رُک رُک کر ٹھہر ٹھہر کر غور و فکر کے ساتھ پڑھا جاتا ہے تو بہت سے ایسے سوالات ہمارے سامنے آتے ہیں جن کے جواب کی طرف سعید نفیسی نے ہلکا سا اشارہ بھی نہیں کیا ہے۔ ان معروضات کے بعد اب ہم ان کے پیش کردہ مباحث کا احاطہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی صوفیوں کا یہ گروہ دو مخصوص فصائیں کا حامل تھا۔ ان دونوں فصائیں کو ظاہر کرنے کے لیے انھوں نے جدید فارسی کے جو دو الفاظ منتخب کیے ہیں وہ نہ صرف یہ کہ دلچسپ ہیں بلکہ ہم کو مزید دعوتِ غور و فکر دیتے ہیں۔ ان صوفیوں کو انھوں نے تندرو (Ultra-Progressive) حد سے زیادہ ترقی پسند اور افراطی (Extreme-

mist انتہا پسند) کا نام دیا ہے اور ان کے قول کے مطابق یہ صوفیہ خود کو "ملا متی" کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ سعید نفیسی نے یہ بھی اطلاع ہم پہنچائی ہے کہ ایرانی صوفیوں کے وہ دوسرے فرقے جو شریعت کے "ظواہر" کا احترام کرتے اور خوارق کے "بے پردہ" کرنے کو مناسب نہ سمجھتے وہ ظاہری طور پر ملا متیوں سے بیزار رہتے۔ یہاں پر سعید نفیسی نے لفظ "ظاہری طور" کا استعمال کر کے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ اصلاً تو اس فرقے سے دوسرے صوفیوں کو کوئی اختلاف نہ تھا مگر چونکہ یہ لوگ حد سے زیادہ ترقی پسند اور انتہا پسند تھے، علاوہ بریں شریعت کے ظواہر کے بھی پابند نہ تھے اس لیے عام ایرانی صوفی ان سے اپنی بیزاری کا اظہار کرتے ورنہ بہ باطن عام ایرانی صوفیوں کو ملا متیوں سے کوئی اختلاف نہ تھا۔ یہ تاثر دینے کے بعد انھوں نے ایک ایسی بات کہی ہے جس کو انہی کے الفاظ میں نقل کرنا ناگزیر ہے۔

"درین تردیدی نیست کہ برخی از بزرگان تصوف

رعایت "اصول دین" را گماہی عبث و بیہودہ دانستہ اند

و برخی از آن ہا را نہی و گماہی تخطئه کردہ اند۔

بالا ترین راہ رشتنگاری را کشف و شہود می دانستہ اند۔ (ص ۱۶۱)
 ۱۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض بزرگان تصوف نے
 ”اصول دین“ کی پابندی کو کبھی بیکار اور عبث سمجھا اور ان
 میں سے بعض کی نفی کی اور کبھی قابل ملامت بھی قرار دیا
 ہے۔ ان بزرگان تصوف نے نجات کا ارفع ترین راستہ
 کشف اور شہود کو سمجھا ہے۔ ۲۔

اس کے بعد وہ وحدت الوجودیوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں ”ہرچہ ہست وجود اوست
 (جو کچھ ہے اس کا وجود کا [وجود ہے) اور اس قول کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ خیر ہو یا بدی جو کچھ بھی
 ہے اسی (خدا) کا وجود ہے۔ اس لیے بڑا اپنی بدی پر قائم رہ سکتا ہے اور لوگ بدی سے
 صرف نظر کر سکتے ہیں۔ سعید نفیسی کے قول کے مطابق اس نظریے کے بعض مابین نے اس
 بات کی بھی کوشش کی ہے کہ بد کا وجود ہی سرے سے تسلیم نہ کریں اور ہر چیز کو خیر قرار دیں
 یہ لوگ اپنی اس کوشش میں اتنے آگے چلے گئے کہ انھوں نے کفر و دین دونوں کو یکساں قرار
 دے دیا اور دونوں ہی سے اپنی ہزاری کا اظہار کیا۔ سعید نفیسی کے نزدیک فرید الدین عطار
 کی درج ذیل غزل اسی جذبے کی عکاسی کرتی ہے :

ای روی در کشیدہ بہ بازار آمدہ
 خلقی بدین ظلم گرفتار آمدہ
 غیر تو ہرچہ ہست سلب نکالیش ست
 کین جانہ اندکست نہ بسیار آمدہ

۳۔ ایسے بیانات دیتے وقت سعید نفیسی کو اپنا مافذ درج کر دینا چاہیے تھا مگر اس کتاب میں ایک بھی
 مانتیہ نہیں ہے جس سے اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ سعید نفیسی نے زیر بحث بات کس کتاب سے لی ہے۔

این جا حلول کفر بود، اتحاد ہم
 گین وحدتیت یک بہ تکرار آمدہ
 ای ظاہر تو عاشق و معشوق باطن
 مطلوب را کہ دید طلب گار آمدہ؟
 بوی بجان ہر کہ رسیدت ازین حدیث
 از کفر و دین ہر آئینہ بیزار آمدہ

بقول سعید نفیسی ان لوگوں (مذمتی یا وحدت الوجودی؟) کے نزدیک نفس کی معرفت حاصل کرنا ہی سب کچھ ہے اور نفس کی معرفت کو ہی ان لوگوں نے رب شناسی کا وسیلہ قرار دیا ہے۔ سعید نفیسی کا خیال ہے کہ ان لوگوں نے یہ نتیجہ من عرف نفسه عرف ربه کے مشہور و معروف قول سے اخذ کیا ہے اور اس قول کو سترہویں صدی کے مشہور فرانسیسی فلسفی ڈیکارٹ کے اس قول "میں سوچتا ہوں اس لیے میرا وجود ہے" کے مماثل قرار دیتے ہوئے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ یہی نکتہ مہارت تبریزی کی اس غزل کا مرکزی خیال ہے جس کا مطلع یہ ہے:

در پنج پردہ نیست کہ نبود صدای تو

عالم پرست از تو و خالی ست جای تو

عین القفاۃ ہدانی کے درج ذیل اشعار میں بھی سعید نفیسی کو انہی جذبات کی بازگشت سنائی دیتی ہے:

در بتکدہ تا خیال معشوقہ ماست

رفتن بہ طواف کعبہ از عقل خطاست

گر کعبہ از و بوی ندارد کنش ست

بابوی وصال او کنش کعبہ ماست

مولانا روم کی درج ذیل غزل بھی سعید نفیسی کے نزدیک اسی خیال کی توسیع

اور شرح کا کام انجام دیتی ہے؛

ای قوم بہ ج رفتہ کجائید، کجائید
 معشوق ہم اینہاست، بیایید، بیایید
 معشوق تو ہمایہ دیوار بہ دیوار
 در بادیہ سرگشتہ شاد در چہ ہوا یید؛
 گر صورت بی صورت معشوق بہ بینید
 ہم خواجہ و ہم بندہ و ہم قبلہ شما یید
 صد بار ازین پردہ بدان خانہ برفتید
 یک بار از آن خانہ بدین بام برآید

اسی طرح سعید نفیسی نے ابو الفتح احمد غزالی اور حافظ کے بھی اشعار اپنی بات کی تائید میں پیش کیے ہیں جن سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ ملامتیوں کے انکار کے پس منظر سے بحث کرتے ہوئے سعید نفیسی نے جس دوسرے نکتہ پر زور دیا ہے وہ یہ ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک کامیابی و کامرانی کی راہ صرف عشق ہے اور بس۔ ان لوگوں کے نزدیک اس سلسلے میں عقل پر کوئی بھروسہ نہیں کرنا چاہیے۔ کیوں کہ وہ شیطان کی پیروی ہے۔ عشق کو برتری کا حامل قرار دینے اور عقل کی مذمت کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک عقل مصلحت اور منفعت کی تابع ہوتی ہے اور عشق صرف تلاش حق اور حقیقت میں مصروف رہتا ہے۔ (یہ صرف ملامتیوں کا نظریہ نہیں ہے بلکہ صوفیوں کے بیشتر گروہ عشق کی برتری کے قابل ہیں نہ جانے کیوں سعید نفیسی نے اس چیز کو صرف ملامتیوں سے منقطع کر دیا ہے) اس مقام پر سعید نفیسی نے وہی پرانی کہانی دہرائی ہے کہ جب عشق کی آفرینش ہوئی تو تمام موجودات عالم میں انسان کے علاوہ کوئی اور ایسا نہ تھا جو اس بارگراں کا متحمل ہو سکتا۔ اس کے بعد انھوں نے حافظ کے درج ذیل اشعار کو اپنے دعوے کے ثبوت کے طور پر

پیش کیا ہے:

در ازل پر تو حسنت ز تجلی دم زد
 عشق پیدا شد و آتش بہ ہمہ عالم زد
 جلوہ کرد رخت، دید ملک عشق نہ داشت
 عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد
 عقل می خواست کزان شعلہ چراغ افزود
 برق غیرت بہ درخشید و جهان بر ہم زد
 مدعی خواست کہ آید بہ تماشا گہ راز
 دستِ غیب آمد و بر سینہ نامحرم زد

ان اشعار کی مدد سے سید نفیسی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ "اس طرح یہ بات تعجب انگیز نہیں رہ جاتی کہ عاشق اپنے معشوق (خدا) سے پیوست ہو جائے اور معشوق اپنے عاشق کو قبول کر لے۔ اس سلسلے میں دوسرے لوگوں کے مقابلے میں صحیح تر بات حافظ نے کہا ہے!"

ساکنانِ حرمِ ستر و عفاف ملکیت
 با من راہ نشین بادہ مستانہ زدند
 آسمان بار امانت نہ تو انست کشید
 قرۃ کمار بنام من دیوانہ زدند

ان اشعار کو نقل کرنے کے بعد انہوں نے لکھا ہے کہ اس سلسلے میں بہت سی باتیں کی جاسکتی ہیں جن میں سے کچھ کی شرح وہ اس مقام پر کہیں گے جہاں "پیوستن بمبدأ اصل"

عہ متن مطابق اصل۔ فال؟

میں مل جانا کے تصور سے بحث کریں گے۔ یہاں تک سید نفیسی نے جو کچھ لکھا ہے اس کو تمہید
بمکنا چاہیے۔ اس تمہید کے بعد وہ اصل موضوع پر آتے ہوئے لکھتے ہیں:

” ملامتیان و ملامتیہ درین زمینہ منتہای مبالغہ و غلورا
کردہ اندوہین سبب شدہ است کہ بسیاری از مشایخ
بزرگ تہوف ایران از ایشان بیزاری جتہ اند۔ مسلک
ملامتیان از پایان قرن سوم آشکار شدہ است۔ مطہرین
ظاہر مقدسی در کتاب البدء و التاریخ کہ در ۵۰۰ تالیف کردہ
است این گروہ افرامیان و عمالیان مبالغہ پسند را چہار طائفہ
می داند، حسینہ، ملامتیہ، سوتیہ، معذوریہ و میگوید
رو بہ ہر فتنہ کارشان این است کہ پیرو مذہب معلوم و
عقیدہ مفہومی نیستند زیرا کہ پیرو پندارها و اندیشہ ہا ہستند
یک رای را برای دیگری برند۔ برخی از ایشان سخن از حلول
می گویند چنانکہ از یک تن از ایشان شنیدم کہ می گفت
جایگاہ وی در میان رخصسار امردان است و کسانی از ایشان
سخن از اباحت و اہمال میگویند و از سرزنش سرزنش کنان
باک نہ دارند و کسانی از ایشان سخن از عذر می آورند و
معنی آن این است کہ کافران نزد ایشان از کفر خود و انکار
از حق معذورند زیرا کہ حق در ایشان تجلی نہ کردہ است و
پنہا نیست و کسانی از ایشان می گفتند کہ خدای سبح کس را
کیفر نمی دہد و آفریدگان خود را بی بہرہ نمی گذارد و کسانی از ایشان
سخن از تحلیل معنی و الحاد می گفتند و کارشان تنہا خوردن و

آشامیدن و سماع و پیروی از ہوی و پیروی از نفس بود۔
 چیزی کہ جالب است این است کہ برخی از این انکار
 در فلسفہ اگزیستانسیالیست امروز ہم ہست و ہم چنانکہ این
 فلسفہ اگزیستانسیالیسم نقیبہ نامی صا و محرومیت حای حواشا
 پنجاہ سالہ اخیر اروپا و عواقب دو جنگ جہانی بردہ است
 باید این عقیدہ گروہی از ملامتیان را نیز نقیبہ نگہ رانی صا و
 نابہر گیمہای جامعہ ایران پس از استیلای بیگانگان تازی
 ترک دانست۔ (ص ص ۱۶۵-۱۶۶)

۱ ملامتیوں نے اس سلسلے میں مبالغہ اور غلو کی انتہا
 کر دی اور یہی چیز اس بات کا سبب بنی کہ ایرانی تصوف
 کے بہت سے عظیم مشائخ نے ان لوگوں سے اپنی بیزاری کا
 اظہار کیا۔ ملامتیوں کا مسلک تیسری صدی (ہجری) کے
 اواخر میں عالم ظہور میں آیا۔ مطہر بن طاہر مقدسی نے ۵۰۶ھ
 کی اپنی تالیف کردہ کتاب البدء والتاریخ میں ان انتہا پسند
 غالیوں کو چار گروہوں میں متعارف کرایا ہے جسینیہ، ملامتیہ
 سو قیہ اور معذوریہ۔ اور کہا ہے کہ مجموعی طور پر ان لوگوں کا
 کام یہ ہے کہ یہ لوگ کسی معروف تصوف کے دبستان فکر
 کے پیرو یا کسی مخصوص عقیدے کے حامل نہیں کیونکہ یہ لوگ
 خود رالی اور پندار کا شکار ہیں اور اپنی رے کے سامنے
 دوسرے کی رے کو مطلقاً قابل اعتنا نہیں سمجھتے۔ ان میں سے
 کچھ لوگ نظریہ حلول کی بائیں کرتے۔ چنانچہ ان لوگوں میں سے

ایک شخص کی زبان سے میں نے سنا کہ کہتا تھا کہ اس کا مقام و مرتبہ بے ریش و بروت بڑکوں کے رخساروں کے درمیان ہے۔ ان لوگوں میں سے کچھ لوگ اہانت اور غفلت و بے پروائی کی باتیں کرتے اور سرزنش کرنے والوں کو سرزنش کرنے سے نہ چوکتے (کہ وہ لوگ دوسروں کی سرزنش کیوں کرتے ہیں) اور ان میں سے کچھ لوگ عذر کی باتیں کرتے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان لوگوں کے نزدیک کفار اپنے کفر اور انکار حق کے سلسلے میں معذور ہیں۔ کیونکہ حق (خداوند تعالیٰ) ان لوگوں کے درمیان جلوہ فرما ہوا ہی نہیں بلکہ ان کی نگاہوں سے مستور ہے اور ان میں کچھ لوگ کہتے کہ خدا کسی کو بھی سزا نہیں دیتا اور اپنی مخلوق میں سے کسی کو بھی کچھ دیے بغیر نہیں چھوڑتا۔ ان میں سے کچھ لوگ تعطیل محض (؟) اور الحاد کی باتیں کرتے اور ان لوگوں کا کام صرف یہ تھا کہ کھائیں، پیئیں، سماع میں مشغول رہیں اور نفس کی ہوا اور ہوس کی پیروی کرتے رہیں۔

اس سلسلے میں جو چیز قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ ان افکار میں سے بعض موجودہ دور کے فلسفہ وجودیت (Existentialism) میں بھی موجود ہیں جیسا کہ معلوم ہوا ہے کہ فلسفہ وجودیت کے عالم ظہور میں آنے کا سبب یورپ کے گزشتہ پچاس برسوں کے آرام و حوادث اور دو بڑی جنگیں ہیں (جنہوں نے الالم و آفات کو سنگین تر بنا دیا ہے) اس لیے ملا متیبوں کے افکار کو بھی ان نا آسودگیوں اور

مردمیوں کا نتیجہ سمجھنا چاہیے جو غیروں یعنی عربوں اور ترکوں کے
ایران پر مسلط ہونے کے بعد ایرانی معاشرے کے حصے میں
آئیں]

اس طول و طویل اقتباس کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ سعید نفیسی نے اپنی تحریر میں
ملا متیوں کے بارے میں جو معلومات درج کی ہیں وہ ان کے اس الفاظ میں اردو دنیا کے
سامنے آجائیں۔ اس اقتباس سے اس بات کا بھی علم ہوتا ہے کہ یہ طریق تصوف تیسری صدی ہجری
کے اواخر میں ایران کے ان صوفیوں کے ہاتھوں عالم وجود میں آیا جو اپنے انکار و رفتار میں انتہا پسند
اور حد سے زیادہ ترقی پسند تھے۔ اس اقتباس سے یہ دلچسپ انکشاف بھی ہوتا ہے کہ اس
فرقے کے صوفیوں میں کئی دبستان فکر ہو گئے تھے جو ایک دوسرے سے امتلاں کیا کرتے۔ اگر
اس موقع پر سعید نفیسی نے حسینیہ، ملا متیہ، سوقیہ اور معذوریہ چاروں دبستانوں کے انکار
پر الگ الگ روشنی ڈالی ہوتی تو ان لوگوں کے انکار و نظریات کے فرق کو سمجھنا آسان ہو جاتا اور
یہ بھی معلوم ہو جاتا کہ کس دبستان فکر کے انکار و نظریات ملحدانہ ہیں اور وہ کون سا دبستان فکر ہے
جو نوعمر لڑکوں کے رخساروں کے درمیان اپنے مقام و مرکز کے ہونے کا دعوے دار ہے۔ اگر
ان تمام باتوں کا تفصیلی ذکر کر دیا جاتا تو ملا متیوں کے بارے میں کوئی رلے قائم کرنے میں آسانی
ہوتی اور یہ فیصلہ کیا جاسکتا کہ اس گروہ کا تعلق واقعی صوفیوں سے ہے یا یہ آزاد بے عقیدہ
اور بے کردار لوگوں کا ایک گروہ ہے جس نے مذہب کا ببادہ اوڑھ رکھا ہے جس کی وجہ
سے بہت سے برگزیدہ مشائخ نے اس گروہ سے اپنی بیزاری کا برملا اظہار کیا ہے۔ اسی
سلسلہ ضمن میں سعید نفیسی نے اس گروہ کے پیشواؤں کا تعارف کر لیا ہے۔ چونکہ اردو
میں ان لوگوں کے بارے میں کوئی خاص مواد نہیں ملتا اس لیے ہم درج ذیل سطور میں سعید
نفیسی کی فراہم کردہ ساری معلومات کو اپنے الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

سعید نفیسی نے بغیر کسی حوالے کے یہ بات لکھی ہے کہ لوگوں کے نزدیک ابوصالح حمدون

بن احمد بن عمارہ قصار نیشاپوری (متوفی ۲۷۱ھ) اس گروہ کے اولین پیشوا ہیں۔ انہوں نے پہلے تو نیشاپور میں اس طریق تصوف کی اشاعت کا کام سرانجام دیا پھر وہاں سے اپنے مسلک کی ترویج و اشاعت کے لیے عراق چلے گئے۔ سعید نفیسی نے بغیر کسی بات کا حوالہ دیے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ ابو محمد سہل بن عبداللہ شوستری (نستری) متوفی ۲۸۳ھ اور ابوالقاسم جنید بغدادی قواریبی زجاج خراز جو کہ اصلاً نہادندی تھے، دونوں حضرات نے ابوصالح حمدوں کے عقاید کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا۔ اس بات سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ طریق تصوف صرف ایران ہی میں قابل قبول نہیں سمجھا گیا بلکہ اس کو ان ایرانیوں نے بھی قابل قبول سمجھا جو ایران سے باہر اپنی زندگی گزار رہے تھے۔ ابوصالح حمدوں کے بارے میں سعید نفیسی نے صرف اتنی ہی اطلاع فراہم کی ہے اگر وہ اپنے ماخذ کا حوالہ دے دیتے تو اس کا فیصلہ کرنا آسان ہو جاتا کہ کیا واقعی سہل بن عبداللہ اور جنید بغدادی نے ابوصالح حمدوں کے انکار و نظریات کی توصیف کی ہے یا یہ سعید نفیسی کا ایک موسوم سا خیال ہے۔ ہمارے نزدیک حوالے کی اس کمی نے سعید نفیسی کی بات کو بے وزن کر کے رکھ دیا ہے۔

ابوصالح حمدوں کے بعد ابوصفص عمر بن سلمہ حداد نیشاپوری (متوفی ۲۶۴ یا ۲۶۵ھ) یا ۲۶۷ھ) کو ملا متیوں کا دوسرا پیشوا سمجھا جاتا ہے۔ ان کو ملا متیوں کا پیشوا قرار دینے کی وجہ سے سعید نفیسی نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ملا متیوں کے انکار و نظریات پورے ایران میں بالعموم اور نیشاپور میں بالخصوص بہت مقبول تھے۔ ان کے نزدیک یہی وجہ ہے کہ ابوصالح حمدوں نے جب اپنے انکار و نظریات کا برسرعام اعلان کیا تو ایک دوسرے برگزیدہ نیشاپوری صوفی ابوصفص عمر معروف بہ حداد نیشاپوری ان کے ہم نوا وہم آواز ہو گئے۔

سعید نفیسی کے نزدیک ملا متیوں کے تیسرے پیشوا ابو عثمان سعید بن اسماعیل جری نیشاپوری (متوفی ۲۹۸ھ) ہیں جن کا اصل وطن تو شہر رے تھا مگر وہ رہتے نیشاپور میں تھے ان کے بارے میں سعید نفیسی نے نہ صرف یہ کہ تفصیلی معلومات فراہم نہیں کی ہیں بلکہ ان کا نام

بھی صرف اس لیے پہلے تاکہ وہ یہ ثابت کر سکیں کہ نیشاپور میں یہ طریق نقہوت کس قدر مقبول تھا۔

اس باب میں محمد عبداللہ بن محمد بن تننازل نیشاپوری (متوفی ۳۲۹ یا ۳۳۰) کو ملامتوں کا چوتھا بڑا پیشوا بتلایا گیا ہے۔ ان کے بارے میں بھی سعید نفیسی نے تفصیلی معلومات فراہم نہیں کی ہیں بلکہ صرف یہ لکھنے پر اکتفا کیا ہے کہ لوگ ان کو ابوصالح حمدون کے حلقے کا فرد سمجھتے تھے۔ چوں کہ ان کا انتقال ابوصالح حمدون کے انتقال کے تقریباً ساٹھ سال بعد ہوا ہے۔ اس لیے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ محمد عبداللہ نے ابوصالح حمدون سے اپنی نو عمری ہی میں اکتساب فیض کیا ہوگا۔

درج بالا چاروں حضرات کا اجمالی تعارف کرانے کے بعد سعید نفیسی نے جو کچھ لکھا ہے وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے :

” ابو حفص نیشاپوری گفتہ است ” فتوت ادای انسان

ترک مطالبہ انصاف است ” و نیز گفتہ است ” اگر

جوان مرد باشی باید کہ در روز مرگ تو سرای تو جوان مردان

را عبرت و اندرز باشد ” و ابو عثمان حیری گفتہ است

” جوان مردان کسانی ہستند کہ خود را نہ بینند ” از این

جا چنین برمی آید کہ سازگاری کامل در میان ملامتیا یا

ملامتیاں و فتیاں یا جوان مردان بودہ است و این کہ

فتیاں از برخی کارہای افراطی مانند راہزنی و کشتار باک

نہ داشتہ اند از این جا ست کہ ایشان ہم مانند ملامتیا

از کارہای کہ در ظاہر مردم نمی پسندیدہ اند و یک گونہ

اشتراک در میان عقاید این دو گروہ بودہ است (ص ۱۶-۱۷)

[ابو حفص نیشاپوری نے کہا ہے " فتوت النصار کو ادا کرنے اور مطالبہ النصار کو ترک کرنے کا نام ہے۔ (مطلب یہ ہے کہ فتنی یا جوان مرد خود تو انصار کرے مگر اپنے لیے انصار کا طالب نہ ہو اور یہ بھی کہا ہے " اگر تم جوان مرد ہو تو تمہاری موت کے دن تمہارا گھر جوان مردوں کے لیے عبرت اور نصیحت کی جگہ ہونا چاہیے " ابو عثمان حیري نے کہا ہے " جوان مرد وہ ہیں جو خود کو نہ دیکھیں " ان باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو ان مردوں یا فتنیوں اور ملا متیوں میں مکمل ہم آہنگی تھی اور یہ بات کہ فتنی یا جوان مرد انتہا پسندی کے کاموں مثلاً رہزنی اور قتل سے بھی دریغ نہ کرتے تھے (اس بات کی نشاندہی کرتی ہے کہ) یہ لوگ بھی ملا متیوں کی طرح وہ کام کرتے اور ان کو انجام دینے پر سراسیمہ و پریشان نہ ہوتے جو ظاہری طور پر لوگوں کو پسند نہ آتے (یہ بات اس بات کو بھی ثابت کرتی ہے کہ) ان دونوں گروہوں کے عقاید میں ایک گونہ اشتراک تھا]

سعید نفیسی نے جوان مردوں اور ملا متیوں کو ایک ہی قبیل کے افراد قرار دیا ہے اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ بتلائی ہے کہ دونوں گروہوں کے لوگ ایسے اعمال کے مرتکب ہوتے جن سے عوام بربلا اپنی بیزاری بلکہ نفرت کا اظہار کرتے لیکن صرف اسی ایک مماثلت کی بنا پر دونوں گروہوں کے افراد کو ہم عقیدہ قرار دینا درست نہیں ہے۔ خود سعید نفیسی نے ملا متیوں کے ایک ایسے گروہ کی نشان دہی کی ہے جن کی باتوں کو انہوں نے الحاد سے تعبیر کیا ہے لیکن جوان مردوں یا فتنیوں کی وحشت و بربری کے اعتراف کے باوجود

کرنی چاہیے اور نہ ہی اس بات کی مطلق پروا کرنی چاہیے کہ دوسرے لوگ اس کے عمل کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں یا نہیں، اس کو تو اپنا ہر کام خلوص کے ساتھ انجام دینا چاہیے اور ریاکاری سے بچنا چاہیے۔ جب سالک کو اپنے نفس سے بدگمانی ہونے لگے تو وہ یہ سمجھے کہ وہ حق سے حسن نطن کی طرف پہلا قدم اٹھا رہا ہے (مطلب یہ ہے کہ اپنے نفس سے بدگمان ہونا، حق سے حسن نطن رکھنے کے مترادف ہے) اپنے اخلاق اور معاملات میں آزاد رہے اور صوفیوں کی طرح کوئی ایسا لباس نہ پہنے یا ایسے اعمال اختیار نہ کرے جو اس کو عام لوگوں سے ممتاز و متمایز کریں تاکہ وہ خود نکامی میں مبتلا نہ ہو سکے۔

ملا متیوں کو اس بات کی خاص طور سے ہدایت کی جاتی کہ وہ خیر کو ظاہر کرنے اور شر کو چھپانے کی مطلق کوشش نہ کریں۔ ان کو یہ بھی تعلیم دی جاتی کہ وہ عبادت کو خالق اور مخلوق کے درمیان کا ایک راز سمجھیں اور اس بات کی کوشش نہ کریں کہ عوام ان کی عبادت کو تعریف و تحسین کی نظر سے دیکھیں بلکہ اس طرح عبادت کریں کہ خلق خدا ان کو ملامت کرنے لگے۔ جو ملا متی ریا میں ملوث نہ ہوں وہ بھی کوشش کر کے اپنے نفس کے عیوب اور تقاضا عوام کے درمیان بیان کرتے رہیں تاکہ عام لوگ ان کو اپنے جیسا ہی انسان سمجھیں اور ان سے دور نہ بھاگیں۔ یہ انہی تعلیمات کا اثر تھا کہ اس فرقے سے منسلک لوگ ہمیشہ ایسے اعمال کے مرتکب ہوتے جس کی بنا پر مخلوق خدا ان کی مذمت کرتی یہ عمل ملا متیوں کے لیے اس لیے ضروری تھا کہ وہ اپنی عبادت پر ناز و غرور نہ کرنے لگیں اور نہ ہی اپنی عبادت ریاضت کو عوام میں مقبول ہونے کا ذریعہ بنائیں۔

عام صوفیوں اور ملا متیوں میں سب سے بڑا فرقہ یہ ہے کہ صوفیوں کے نزدیک انسانی نفس کی کوئی قدر و قیمت نہیں اس لیے ان کی کوشش یہ ہوتی کہ وہ اپنے نفس کو نابود کر کے رکھ دیں۔ اس کے برعکس ملا متیوں کے نزدیک نہ تو نفس ہیچ پوچ ہے اور نہ ہی وہ اس کو نابود کر دینے کی کوشش میں سرگرداں رہتے۔ بقول سعید نفیسی مونیفا

ظاہری اعمال کو اپنے باطن کے اظہار کا ذریعہ سمجھتے اور اپنے زہد، ریاضت اور کرامت کو ظاہر کرنے پر فخر و غرور بھی کرتے۔ صوفیوں کے برعکس ملامتیہ فرقے کے افراد اپنے باطن کو بر ملا ظاہر کرتے یہی نہیں بلکہ اس گروہ کے افراد کا یہ بھی خیال تھا کہ اپنے زہد، ریاضت اور کرامت کو ظاہر کرنا جہل و نادانی ہی نہیں ریاکاری بھی ہے۔ اس لیے اس گروہ کے افراد اپنے باطن کو عوام الناس کے سامنے ہمیشہ بے نقاب رکھتے اور اس بات کی کوشش کرتے کہ وہ ان میں مقبول نہ ہونے پائیں۔

سعید نفیسی نے اپنی اس تحریر میں در پردہ اس بات کا بھی جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ صوفیوں نے ملامتیوں سے اپنی نیزاری کا اظہار کیوں کیا اور وہ کیا اسباب تھے جن کی بنا پر وہ صوفی حضرات بھی ملامتیوں کی آواز سے اپنی آواز نہ ملا سکے جو سعید نفیسی کے قول کے مطابق خود بھی مطلقاً ظاہری شریعت کے پابند نہیں تھے۔ سعید نفیسی کے اصل الفاظ یہ ہیں:

”درین ترم دیدی نیست کہ صوفیہ نیز بیچ وجہ پای بند ظواہر شرع نہ بودہ اند و ہر گاہ کہ توالتہ اند در نفی و نہی از آن سخن رانده اند۔ اما بیشتر برای رہائی از ہنگامہ مخالفاؤ اجتناب از سست شدن مسلک و طریقہ، خود از ظاہر ہای بیباکانہ ملامتیان سر بازی زدہ اند و کتہ عقاید خود را در پردہ و در لفاظہ کنایات و استعارات و اصطلاحات خاص بخود بیان میکرده اند، تا از شر و بدخواہی و ہنگامہ جوئی متشرعان در امان باشند۔“

(ص ۱۶۹)

۱ اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کہ صوفیا بھی

مطلقاً شریعت کے طواہر کے پابند نہ تھے اور جب بھی ان کو
 موقع ملا انھوں نے شریعت کے طواہر کی نفی کی باتیں کی ہیں
 لیکن انھوں نے اپنے مخالفوں کی ہنگامہ آرائی سے بچنے
 اور اپنے مسلک و طریق کو بے اثر یا غیر فعال نہ ہونے دینے
 کے لیے ملا میٹوں کے بے باکانہ اظہارات کا انکار کیا ہے
 اور اپنے عقاید کے جوہر و اصلیت کو کناپوں، استعاروں
 اور اپنی مفہم اصطلاحوں میں ملفوف کر کے بیان کیا
 ہے تاکہ متشرع حضرات کے شر، بدخواہی اور ہنگامہ آرائی

سے محفوظ و مامون رہیں۔

اسی سلسلہ سخن میں سعید نفیسی نے ابن العربی کا بھی ذکر کیا ہے اور لکھا ہے
 کہ ابن العربی کے نزدیک فرقہ ملا متہ سے تعلق رکھنے والے افراد "کاملان اہل طریقت"
 تھے۔ سعید نفیسی نے ابن العربی سے یہ بات بھی منسوب کی ہے کہ ان کا قول ہے کہ اگر لوگوں کو ملا متیوں کے
 مقامات بلند کا علم ہو جائے تو لوگ خدا کی طرح ان کی پرستش کرنے لگیں۔ ان لوگوں کے
 عقاید کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا، ان کا درک وہی کر سکتا ہے جو اہل اللہ میں سے ہو۔ اسی ضمن
 میں ابن العربی نے حضرت بایزید بسطامی^{۹۶}، حضرت عبدالقادر گیلانی اور خود اپنے آپ کو
 اسی فرقے کا فرد گردانا ہے اور کہا ہے، ملا متیہ اس مقام پر فائز ہوتے ہیں جس سے بلند درجہ
 صرف نبوت کا ہوتا ہے۔ سعید نفیسی نے ابن العربی سے منسوب جو بات لکھی ہے اس
 کے سلسلے میں یہ نہیں لکھا ہے کہ ابن العربی نے اپنی کس کتاب میں اس طرح کی بات لکھی
 ہے جب تک ابن العربی کی اصل عبارت محقق نہ ہو جائے اس وقت تک یہ فیصلہ نہیں کیا
 جاسکتا کہ یہ ابن العربی کا قول ہے یا سعید نفیسی کی ذہنی اختراع۔

اسی سلسلہ سخن میں سعید نفیسی نے اس بات کا بھی دعویٰ کیا ہے کہ ایک طرف

تو صوفیوں نے کبھی بھی جواں مردوں یا فقیروں کو اجنبی یا غیر نہیں سمجھا اور دوسری طرف فقیروں یا جواں مردوں نے ملامتیوں کے عقاید یعنی ایثار، سخاوت، ایذا رسانی سے اجتناب کسی طرح کا شکوہ و شکایت نہ کرنا وغیرہ کو اپنا رکھا۔ ان باتوں کی وجہ سے سعید نفیسی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ صوفیوں نے ملامتیوں سے اپنی جس بیزاری کا اظہار کیا ہے وہ مصلحت وقت کی بنا پر تھی ورنہ درحقیقت صوفیوں اور ملامتیوں کے افکار و خیالات و نظریات میں کوئی فرق و اختلاف نہیں ہے۔ ان کے نزدیک صوفی، ملامتی، جواں مرد یا فقی یہ تینوں ایک ہی اصل کے تین رخ ہیں۔ جس طرح صوفیوں میں مختلف سلاسل عالم وجود میں آئے اسی طرح ملامتیوں میں بھی مختلف دستاویزوں کا رواج ہوا جن میں آپس میں جزوی اختلاف تو تھا مگر اصل روح کے اعتبار سے سب ایک ہی جیسے تھے۔

ان اطلاعات کو فراہم کرنے کے بعد سعید نفیسی نے اس بات سے بحث کی ہے کہ نقش بندی سلسلے کے صوفیا ملامتیوں کے بارے میں کس خیال کے حامل تھے اور ان کو کس نظر سے دیکھتے تھے۔ اس باب میں سعید نفیسی نے جا بجا عربی عبارات کے حوالے سے اپنی بات کہی ہے۔ موضوع کی اہمیت کے پیش نظر، ہم بھی ان کے بیان کردہ نکات کو کسی قدر تفصیل سے پیش کرتے ہیں۔

اس باب میں سعید نفیسی نے سب سے پہلے خواجہ محمد پارسا کی کتاب ”فصل الخطاب بوصول الاجاب“ کا ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک روز حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے کھجور کے باغ سے لکڑی کا گٹھر سر پر رکھے واپس آ رہے تھے لوگوں کو آپ کی اس حالت پر تعجب ہوا اور انہوں نے آپ سے کہا کہ یہ آپ کیا کرتے ہیں۔ جواب میں حضرت عثمانؓ سے فرمایا کہ اگرچہ میرے پاس بہت سے غلام ہیں لیکن اپنے جسم کو ہر تکلیف کا عادی بنانا چاہتا ہوں تاکہ اس کو کسی کام سے عار نہ ہو۔ حضرت عثمانؓ کے اس واقعے کو نقل کر کے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ اس واقعے سے اہل ملامت کے مذہب

کی راستی اور درستگی کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے بعد مصنف نے ملامت کو اہل حق کی غذا قرار دیتے ہوئے بہت سی مثالیں بھی پیش کی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نبی نہیں تھے لوگ آپ کو امین کہتے لیکن جب آپ کو قرب حق حاصل ہو گیا تو وہی لوگ آپ کو (نحوذ باللہ) کاہن، ساحر اور اسی طرح کے دوسرے القاب سے نوازنے لگے۔ اس واقعے سے مذکورہ کتاب کے مصنف نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جو شخص جس قدر حق دوست یا حق کے قریب ہوتا جاتا ہے خلق اس کو اتنی ہی ملامت کرتی جاتی ہے اس کی وجہ مصنف کے نزدیک یہ ہے کہ غیرت حق اس بات کو گوارا نہیں کرتی کہ اس کے دوست پر کسی دوسرے کی بھی نگاہ پڑے اس لیے خلق کو ملامت کنندہ بنا دیتی ہے تاکہ اس کا دوست صرف اسی کا ہو کر رہے۔ اسی بات کو مصنف نے بہت پھیلا کر اور طرح طرح کی مثالیں دیتے ہوئے واضح کیا ہے اور بتلایا ہے کہ جن لوگوں کی دنیا والے ملامت کرتے ہیں وہ لوگ خدا کے نزدیک پسندیدہ ہوتے ہیں۔ اس پوری عبارت کے بین المسلمین سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ ملائکہ حضرات اس نکتہ سے آگاہ ہوتے ہیں اس لیے وہ ایسے اعمال اور افعال کے مرتکب ہوتے ہیں کہ دنیا والے ان کی ملامت کریں اور وہ لوگ اسی ملامت کی وجہ سے حق تعالیٰ کے قریب سے قریب تر ہوتے جائیں۔

خواجہ محمد پارسا کی عبارت کے ساتھ ہی ساتھ سعید نفیسی نے ابو عبد الرحمن السلمی النیسابوری (نیشاپوری) کے رسالے کی ایک طویل طویل عبارت اس طرح نقل کی ہے جس سے اس بات کا اندازہ نہیں ہوتا کہ یہ عبارت سعید نفیسی نے براہ راست مذکورہ رسالے سے نقل کی ہے یا خواجہ محمد پارسا کی کتاب میں اس کو ایک اقتباس کی حیثیت سے نقل کیا گیا ہے۔ بہر حال اس عربی عبارت کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

"جن لوگوں کو ملائکہ کا لقب دیا گیا ہے ان کی باطنی

کیفیت تو یہ ہے کہ اللہ نے ان کو مختلف کرامتوں اور تقرب

کے درجات سے نواز رہے لیکن ان کی ظاہری کیفیت
 کو عام مخلوق کے مشابہ قرار دیا ہے۔ ظاہر و باطن کا یہ
 فرق ان کو اس لیے عطا ہوا ہے کہ ان کی باطنی کیفیات
 عام لوگوں پر واضح نہ ہوں۔ اس بات کو سمجھانے کے لیے
 حضور اکرم کے واقعہ معراج کا ذکر کیا گیا ہے اور اس سے
 یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ اگرچہ آپ شب معراج میں قرب الہی
 سے متمتع ہوئے لیکن جب آپ دنیا میں واپس تشریف
 لائے تو آپ نے دنیا کے لوگوں کے ظاہری احوال ہی
 کے مطابق ان سے گفتگو فرمائی۔ اس مثال کو پیش کرنے
 کے بعد ابو عبد الرحمن سلمیٰ نے لکھا ہے کہ صوفیا کا حال حضرت
 موسیٰ علیہ السلام کے اُس حال کے مانند ہے کہ وہ اللہ
 کی طرف ایک نظر اٹھا کر نہ دیکھ سکے۔ عبد اللہ بن متنازل
 نے اہل ملامت کے بارے میں کہا ہے کہ ظاہر میں
 اہل ملامت کے احوال لوگوں پر آئینہ کی طرح روشن نہیں
 ہیں اور باطن میں اللہ پر ان کا کوئی دعویٰ بھی نہیں اس
 کے باوجود ان کے اور اللہ کے درمیان جو تعلق ہے
 اس سے نہ تو ان کے قریب ترین اعزا اور اقربا واقف
 ہوتے ہیں اور نہ ہی ان کے قلوب۔ جہاں تک اہل ملامت
 کے اصولوں کا تعلق ہے ایک اصول تو ان کا یہ ہے
 کہ وہ اپنے فرائض کی ادائیگی تو فرود کرتے ہیں مگر اپنے
 حقوق کو ترک کر دیتے ہیں۔ ملامتہ کا دوسرا اصول

غفلت ہے جو مخلوق کو ان کے احوال و افعال سے دور رکھتی ہے
 ان کا ایک اور اصول اپنے نفس کی مدد، اس کے انتقام کو ترک
 کرنا اور دوسروں کی خدمت گزاری ہے۔ عبد اللہ ^{رحمۃ} حجام
 سے ابو صالح قصار نے جب کسب (ظاہری ذریعہ معاش)
 ترک کرنے کا ذکر کیا تو انہوں نے مشورہ دیا کہ اپنے کسب
 کو جاری رکھنا چاہیے۔ مزید یہ بھی کہا کہ ان کو عبد اللہ زاہد
 یا عبد اللہ عارف کہلائے جانے کے مقابلے میں عبد اللہ
 حجام کے نام سے موسوم ہونا زیادہ پسند ہے۔ ابو حفص
 رحمۃ اللہ اپنے گھر میں داخل ہوتے ہی صوف یا پٹھے پرانے
 کپڑے پہن لیتے لیکن جب بازار کے لوگوں کے پاس جاتے
 تو اہل بازار کا لباس پہن کر ان کے درمیان جلتے ملائمتیہ
 کا ایک اصول یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب اُن کی دعا
 قبول ہو جاتی ہے تو اُن پر وحشت اور غم طاری ہو جاتا ہے
 اور وہ اس کو مکر اور استدراج سمجھتے ہیں۔ فراست کے
 بارے میں ملائمتیوں کا اصول یہ ہے کہ انسان کو دمنوں
 کی فراست سے بچنا چاہیے اور اپنے لیے فراست کا دعویٰ
 نہیں کرنا چاہیے۔ ملائمتیوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ اپنی زندگی
 میں غنا اور استغنا کو ظاہر کرنا چاہیے۔ اس کی وجہ وہ
 یہ بیان کرتے ہیں کہ فقر تو موت کے بعد خود بخود ظاہر ہو جا
 گا۔ اُن کا ایک اصول تمام اعمال میں نفس کی مخالفت
 کرنا ہے۔ ابو یزید بسطامی کا ارشاد ہے کہ مخلوق سمجھتی ہے

کہ اللہ کی طرف لے جانے والا راستہ سورج سے زیادہ روشن
اور دن سے زیادہ واضح ہے لیکن یہ اللہ کا احسان ہے کہ
وہ اپنے بندے پر اپنے راستے کو سوئی کے لوک کے برابر
ہی کھول دے! ملائمتیوں کے مشائخ اسی طرح تھے کہ اللہ
سے ان کا تعلق بڑا صحیح اور بلند تھا۔ اس کے باوجود وہ لوگ
بڑے متواضع اور اپنے حالات پر ڈرنے والے تھے۔ امت
محمدی کے ملائمتی طبقے کی منزلت و معرفت کے بارے میں
بعض بزرگ عارفوں نے فرمایا ہے کہ یہ رسول کریم
(صلی اللہ علیہ وسلم) اور حضرت ابوبکرؓ کا مقام ہے اور جو
شیوخ اس مقام پر فائز ہوئے ان میں حمدون قصار
ابوسید خدری اور ابویزید بسطامی تھے ملائمتہ عام مسلمانوں
پر کوئی امتیاز نہیں رکھتے اور انہی میں سے سمجھتے چلتے ہیں
بازاروں میں چلتے پھرتے ہیں، لوگوں سے گفتگو کرتے ہیں۔
اللہ کی مخلوق میں سے کوئی بھی ان کو عام لوگوں سے کسی فرض
عمل میں زیادہ نہیں سمجھتا اور نہ ہی عام لوگوں سے زیادہ
بلند رتبہ ان کو دیتا ہے۔ وہ خالص اللہ کے ہو جاتے
ہیں، راسخ ہوتے ہیں۔ اللہ کی عبادت میں ان کے قدم
ڈگمگاتے نہیں۔ کسی ریاست و سیادت کی ان کو تمنا نہیں
ہوتی کیونکہ ان کے دلوں پر ربوبیت کا غلبہ ہوتا ہے اور
دنیا کے لیے ان کے دلوں میں تخمیر کا جذبہ۔ اللہ ان کو
ان تمام احوال و مقامات اور اعمال کا علم عطا فرماتا ہے

اور وہ ہر ایک کے شایانِ شان معاملہ کرتے ہیں وہ بلند ترین لوگ ہیں جو تمام منازل سے گزر چکے ہیں اور اس بات سے واقف ہیں کہ اللہ نے اس دنیا کی مخلوق سے پردہ کر رکھا ہے۔ چوں کہ ان کے آقا (اللہ) نے حجاب کر رکھا ہے، اس لیے ان لوگوں نے بھی خود کو مخلوق کی نگاہوں سے چھپا رکھا ہے۔ پس وہ حجاب کے پیچھے ہیں اور مخلوق میں سولے اپنے آقا کے کچھ نہیں دیکھتے۔ جب قیامت قائم ہوگی اور خدا اپنی تجلی ظاہر کرے گا تو یہ لوگ بھی اپنے مالک کے ظہور کے سبب ظاہر ہو جائیں گے اور صوفیا عام لوگوں کے نزدیک دعووں، خوارق کا اظہار اور دعا کی قبولیت کے لیے معروف ہیں۔ ہر فرق عادت ان کی اللہ کی قربت کو ظاہر نہیں کرتی ہے کیوں وہ اپنے خیال میں اللہ کے سوا کسی اور چیز کا مشاہدہ نہیں کرتے اور وہ یہی حال ہے جس میں وہ مگر اور استدراج سے بچ سکتے ہیں اور ملامتیں کسی میں بھی تمیز نہیں کرتے۔ تمام فریحت، ملامتیت کے احوال ہیں اور ملامتیں صحیح علم کے علم بردار۔ وہ بلند ترین طبقے اور بہترین طریقے کے سردار ہیں اور مقامات کے علم میں ان کو ”یہیضہ“ حاصل ہے اور وہ اس کے اہل ہیں ان کو موازین (میزانوں) اور ادائے حقوق کا علم ہے اور حضرت سلمان فارسیؓ ان میں سب سے بلند درجہ پر فائز تھے۔ وہ اصحاب رسول اللہؐ میں سے اس مقام پر فائز

ہیں اور یہ دنیا میں مقام الہی ہے اور یہ مقام علوم کی
ضمانت ہے اور یہ علم حکمت اور انسان کے کشف کا علم
ہے جو فرشتوں کی پہنچ سے باہر ہے اور "آخرۃ موجدہ"
اور "دنیا موجدہ" کا علم ہے۔

اس کے بعد سعید نفیسی نے بہاء الدین نقش بند کے "رسالہ قدسیہ" کا حوالہ دیتے
ہوئے خواجہ نقش بند کا یہ قول نقل کیا ہے کہ خواجگان اور اہل ملامت کے سلسلہ ایک
ہی ہیں، اس لیے اہل ملامت کے احوال میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا انطباق خواجگان پر
بھی ہوتا ہے۔ اس بیان کی روشنی میں سعید نفیسی نے جو نتیجہ نکالا ہے وہ ان ہی کے الفاظ
میں یہ ہے:

"ازین جا پیدا است کہ مشائخ طریق نقش بندی کہ پیروان
طریقہ خواجگان بودہ اند خود را از ملامتیاں می دانستہ اند و
پیشروان ایشان کہ مشائخ طریقہ خواجگان باشند نیز
ہمین عقیدہ را داشتہ اند و از بیان آن بہ صراحت تمام
خودداری نکرده اند و ناچار برخی از وجوہ اشتراکی کہ در میان
ملامتیاں از صوفیہ و جوان مردان و فتیان بودہ درین
طریقہ دینز بودہ است" (ص ۱۸۱)

[اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ طریق نقش بندی کے مشائخ
جو طریقہ خواجگان کے پیرو تھے ملامتیوں کو اپنوں ہی میں
محبوب کرتے تھے اور ان لوگوں کے پیش رو جو کہ

۔۔ اس ترجمے کے لیے میں ڈاکٹر ظفر الاسلام کا شکر گزار ہوں۔

طریق خواجگان کے مشائخ تھے وہ بھی اسی طرح کا خیال رکھتے
تھے اور انہوں نے اس کے صراحتاً اظہار سے دریغ نہیں
کیا ہے۔ صوفیوں، جواں مردوں، فقیہوں اور ملامتیوں
کے درمیان جو چیز مشترک تھی، لازماً اس طریق (نفس بند) میں
بھی موجود تھی۔]

اس باب میں سعید نفیسی کی کوشش یہ رہی ہے کہ وہ ملامتیوں
کے بارے میں ان روایتوں، قصص اور حکایات کو نمایاں کریں جن سے اس امر
پر روشنی پڑے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر حمدون قصار اور عبداللہ
حجام تک جتنے بھی صوفیا گزرے ہیں سب کو ملامتی ثابت کیا جائے اور اس بات کو ابھارا
جائے کہ خواجگان اور ملامتیوں کے طریقے میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ اگر کوئی فرق و
اختلاف ان کے درمیان ہے بھی تو صرف اس قدر ہے کہ ملامتی حضرات خود کو حجاب
میں رکھتے ہیں اور وہ ایسا صرف اس لیے کرتے ہیں کہ ان کا آقا (خدا) حجاب میں ہے۔
اس کے برعکس دوسرے تمام صوفیا اپنے آپ کو ظاہر کر دیتے ہیں اور اس طرح کا کوئی فعل
ان سے سرزد نہیں ہوتا جس کی وجہ سے عام لوگ ان پر لعنت و ملامت کریں اور ان کا
شمار گھٹیا درجے کے انسانوں میں کرنے پر مجبور ہوں۔ عام صوفیوں اور ملامتیوں کے درمیان
صرف یہی ایک ظاہری فرق ہے ورنہ باطنی طور پر ملامتی حضرات بھی عام صوفیوں کی طرح خدا
کے مقرب بندے ہوتے ہیں۔

اس کے بعد سعید نفیسی نے ایرانی تصوف کے ایک فلسفیانہ پہلو کو نمایاں کرنے
کی سعی کی ہے جس کو وہ ”مبدأ سے اتصال“ کا نام دیتے ہیں اور اس کو ایک باریک
نکتہ سمجھتے ہیں۔ ہمارے نزدیک بھی سعید نفیسی کا یہ نکتہ بہت اہم ہے اور تصوف کے ایک
ایسے پہلو سے بحث کرتا ہے جس پر ذرا کم ہی نگاہ ڈالی گئی ہے۔ سعید نفیسی کا یہ نکتہ اس

لیے اور کبھی اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ انھوں نے اس نکتہ کی مدد سے ایرانی تصوف کی انفرادیت کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔

سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف کا سب سے دقیق اور باریک نکتہ اس کے اس پہلو میں مضمحل ہے جس کو انھوں نے *Individualism* کے نام سے متعارف کرایا ہے اور بتلایا ہے کہ ایرانی تصوف کے مشائخ نے اس نکتہ کو واضح طور سے بیان کرنے سے اس لیے گریز کیا ہے کہ اُس زمانے میں ظاہری شریعت پرستوں کا وہ دور دورہ تھا کہ اس لطیف، باریک اور دقیق نکتہ کو بیان کرنا بہت مشکل تھا۔ انھوں نے شیخ سیدی خیلزی کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے ان کے درج ذیل اشعار کو ایرانی تصوف کے درج بالا نکتے کا شارح و ترجمان قرار دیا ہے:

صاحب دلی بدمرہ آمد ز خانقاہ

بشکست عہدِ صحبت اہل طریق را

گفتم! میان عارف و عالم چه فرق بود

تا اختیار کردی از آن ابن فریق را

گفت، آن گلیم خویش بدمی برد ز آب

وین سعی می کند کہ بگیرد عریق را

ان اشعار کو نقل کرنے کے بعد انھوں نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ جو شخص ڈوبتے آدمی کی دست گیری کرے اور اس کو پستی اور تیرہ و تار یکا گہرائیوں سے محفوظ و مامون کر دے وہ اس شخص پر برتری اور فوقیت رکھتا ہے جو صرف اپنے نفس کی تربیت و تہذیب میں مشغول رہتا ہے۔ سعید نفیسی کے نزدیک اس راہ کا سب سے بلند درجہ یہ ہے کہ انسان اپنے ہی جیسے انسانوں کی اس طرح ہدایت و تربیت کرے کہ وہ کسی دوسرے کی

دست گیری کے محتاج نہ رہیں۔

ایرانی تصوف کے مشائخ کے نزدیک اپنے نفس کی تربیت اور کسبِ فضیلت انسان کی مادی ضرورت بھی ہے اور روحانی غذا بھی۔ سعید نفیسی نے اس نکتے کو اس مثال سے واضح کیا ہے کہ جس طرح جسم کی ظاہری خوب صورتی اور خوبی سے انسان متمتع ہوتا ہے وہی حال معنوی اور باطنی خوبیوں کا بھی ہے۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جس طرح انسان کے ظاہری جسم کی حسن و خوبی اس کو طاقت بھی بخشتی ہے اور فعال بھی رکھتی ہے اسی طرح باطنی حسن و خوبی سے بھی مفید نتائج برآمد ہونے چاہیں اور باطنی خوبیوں سے بھی قوت و طاقت اور حرکت و فعالیت ملنی چاہیے۔ اسی سلسلہ سخن میں انہوں نے یہ بھی لکھا کہ انسان کامل وہ شخص ہے جو حرص، طمع، بخل، شہوت، خیانت اور ہر نقصان دہ خصلت سے اسی طرح گریزاں رہتا ہو جس طرح وہ بُرے مناظر کو دیکھنے یا بدلے سے گریزاں رہتا ہے۔ ان تمام باتوں کو پیش کرنے کے بعد سعید نفیسی جس نتیجے پر پہنچے ہیں وہ ان ہی کے الفاظ میں یہ ہے:

” اینست کہ در نظر این بزرگان داشتن مبداء و سرچشمہ ای کہ منہ فیض معنوی باشد از ضروریات مادی ست و اتصال بدان باید اقصیٰ الغایہ و منتہای جدوجہد ہر کسی باشد این مبداء و نقطہ اتصال ناچار مجمع ہر فضایل و محسنات معنوی و خصالیست کہ تہذیب نفس تنہا کسب آہنہا و اتصال بانہاست۔
تجیرات مختلف تصوف ایران کہ بالفاظ و اشارات گوناگون بیان کردہ اند مانند قرب، محبت، رجا، شوق، انس، مشاہدہ، یقین، اخلاص، التمس، اتحاد، تجرید، تفرید، غلبہ، سکر، شہود، جمع، فنا، بقا، حضور، محاضره، مکاشفہ، تجلی“

مہارت، معرفت باللہ، مواصلت، وحی، الہام، جذبہ، اتصال، شہودی، اتصال وجودی، سیر فی اللہ کہ انتہائی آن فنا فی اللہ بقا باللہ باشد ہمہ توجیہات مختلف این نکتہ بسیار قیمتی حکیمانہ است (ص ص ۱۸۲-۱۸۳)

۱ یہی وجہ ہے کہ ان بزرگوں کی نظر میں ایک ایسا مبداء، یا سرچشمہ رکھنا جو معنوی فیوض کا منبع ہو انسان کی مادی ضرورتوں میں سے ہے اور اس سرچشمہ میں ضم ہو جانا ہی ہر شخص کی جدوجہد کا منہا کے مقصود ہونا چاہیے۔ لازمی طور پر یہ مبداء، اور یہ نقطہ، اتصال تمام معنوی فضائل اور محسنات (اچھائیوں) کا مجموعہ ہے اور ایک ایسی خصلت ہے جس کو حاصل کرنا اور اس میں جذب و پیوست ہو جانا ہی تہذیب نفس ہے (یعنی تہذیب نفس فضائل و محسنات کو حاصل کرنا اور ان میں جذب و پیوست ہو جانے کا نام ہے)

ایرانی تصوف، مختلف تعبیریں جو درج ذیل الفاظ اور اشارات میں بیان ہوئی ہیں۔ اسی نکتہ کی انتہائی قیمت اور فلسفیانہ توجیہات ہیں۔

قرب، محبت، رجا، شوق، انس، مشاہدہ، یقین، اخلاص، اتحاد، تجرید، تفرید، غلبہ، سکر، شہود، جمع، فنا، بقا، حضور، مکاشفہ، تجلی، مہارت، معرفت باللہ، مواصلت، رویت، وحی، الہام، جذبہ، اتصال شہودی، اتصال وجودی، سیر فی اللہ

جس کی انتہا فنا فی اللہ اور بقا باللہ ہے۔

اسی سلسلہ سخن میں انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ایرانی تصوف کو فلسفے کے دوسرے دبستانوں پر جو فوقیت و برتری حاصل ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فلسفے کے تمام دبستانوں کا مخصوص پہلو یہ ہے کہ وہ چیزوں کو باطل کرنے والے یا تخریبی (Destructive) ہیں لیکن سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف کا مسلک ہی ایک ایسا مسلک ہے جس کی بنیاد تعمیری (Constructive) پہلو پر ڈالی گئی ہے اس لیے یہ مسلک روایت پرستی اور خود پرستی کے بجائے آزادی، انانیت اور انفرادیت کی تبلیغ کرتا ہے جس کی وجہ سے اس میں ایک نوع کی معبودیت (Divinisation) کا تصور پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر ممکن ہے کہ کوئی شخص اس گستاخانہ کلمہ کا اپنے آپ کو مصداق سمجھے۔

اس مسئلہ کو مہمان کرتے ہوئے انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ”اتحاد و اتصال“ کے تصور کو واضح کرنے کے لیے ایران کے عظیم صوفیوں نے اس بات کو مختلف طور سے ادا کیا ہے مثلاً کسی نے کہا: ”الجمع مانجم باوصاف التفرقة ما فرق بانحالہ (جمع وہ شے ہے جو اس کی خوبیوں کو جامع ہو اور تفرقة وہ شے ہے جو اس کے افعال میں تفریق پیدا کر دے) منصور نے انا اللہ (میں خدا ہوں) اور انا الحق (میں حق ہوں) کہا جس کی پاداش میں لوگوں نے اس کو سولی پر چڑھا دیا۔ منصور کے سولی پر چڑھنے والے پر تعجب کرتے ہوئے شیخ فریدالدین عطار کا جو جملہ سعید نفیسی نے بغیر کسی حوالے کے نقل کیا ہے وہ یہ ہے:

”مرا عجب آمد از کسی کہ روادارد کہ از درختی انا اللہ برآید

درخت در میان نہ چاروانباشد کہ از حسین انا الحق برآید

حسین در میان نہ“

1 مجھ کو اس شخص پر تعجب ہوتا ہے جو اس بات کی تو اجازت

دیتا ہے کہ ایک درخت سے میں خدا ہوں کی صدا آئے

اور درخت درمیان میں نہ ہو (غالباً مراد یہ ہے کہ درخت
یہ صد انہیں لگانا بلکہ اس کے پردے میں یہ صد حق تعالیٰ کی
ہوتی ہے) پھر یہ بات درست کیوں نہیں ہے کہ حسین (علیہ السلام)
سے میں حق ہوں کی صد برابر آمد ہو اور حسین درمیان
میں نہ ہو (یہاں بھی کہنے کا مطلب وہی ہے کہ منصور کے
پردے میں خدا بول رہا ہے۔)

درج بالا راز کو فاش کرنے کے لیے ایرانی صوفیوں نے جن الفاظ کا سہارا لیا ہے

وہ یہ ہیں:

بایزید بسطامی کا قول ہے:

"سبحانی، سبحانی، ما اعظم شانہ" کیا میری تعریف ہے
کیا میری تعریف ہے، کس قدر بڑی میری شان ہے۔
ابو عبد اللہ محمد بن خفیف نے کہا ہے:

"التوحيد الاعراض عن الطبيعة" (لوتجید فطرت

یا نفس سے اعراض یا انحراف کا نام ہے)

محمد بن فضل بلخی کا قول ہے:

"العلوم ثلاثة، علم من الله وعلم مع الله وعلم

بالله"۔ علم کی تین قسمیں ہیں۔ علم من اللہ، علم مع اللہ

اور علم باللہ۔

ابو علی گوزرگانی نے کہا ہے:

"الولي هو الغاني في حاله الباقي في مشاهرة الحق لم

يكن له عن نفسه اخبار ولا مع غير الله" (ولی وہ

شخص ہے جو ظاہر آنا ہونے والا ہو اور حق کے مشاہدے
میں باقی رہنے والا ہو، جسے خود اپنے آپ کی فہرہ ہو)
امام ابو القاسم قشیری کا قول ہے:

"المحبة هو المحب بمصانفته واثبات المحبوب بذاته"
(محبت وہ شے ہے جو اس کی خوبیوں کو پسند کرنے والی
ہے، محبوب کا اثبات اسی کی بدولت ہے)۔

ابوسعید ابی الخیر نے کہا:

التصوف قيام القلب مع الله بلا واسطة! (تصوف
خالصتہ اللہ کے ساتھ قلبی ربط کا نام ہے۔)

اسی چیز کو دوسری جگہ انھوں نے مراحتاً ان الفاظ میں بیان کیا ہے:
"لیس فی جبتي سوى الله" (میری پیشانی میں خدا کے
سوا اور کچھ نہیں ہے)۔

ان صوفیاء کے علاوہ سعید نفیسی، سنائی اور عطار کا خاص طور سے نام لیتے ہیں سنائی
کے سلسلے میں تو وہ یہ لکھ کر اپنی بات کو تشنہ چھوڑ دیتے ہیں کہ انھوں نے سیر العباد الی المعاد میں
میں اپنے ہم سفر کو اس منبج تک پہنچا دیا ہے جس میں ان کو جذب و پیوست ہو جانا ہے
عطار کے سلسلے میں البتہ انھوں نے ایک واضح مثال دی ہے اور منطق الطیر کے اس
حصے کو یاد دلایا ہے جس میں یہ حکایت بیان کی گئی ہے کہ چڑھیوں کا ایک جھنڈ منزل
مقصود کی طرف پرواز کرتا ہے۔ تمام چڑھیاں تھک ہار کر منزل مقصود تک نہیں پہنچ
پاتیں مگر ایک چڑھیا۔ ستر کی تمام صعوبتوں اور تکلیفوں کو برداشت کرتے ہوئے منزل

۵۔ درج بالا عربی اقوال کے ترجموں کے لیے میں ڈاکٹر ظفر الاسلام کا شکر گزار ہوں۔

منزل مقصود پہنچتی ہے جہاں وہ ایک دریا پر جاتی ہے اور اس دریا میں صرف اپنی ہی صورت جلوہ گر پاتی ہے۔ اس طرح سیرغ کو عطار نے دوسری چڑیوں کا منظر قرار دیا ہے۔ اس عظیم فکر (الفال بہ مبداء) کی تعریف (Definition) کے لیے ایرانی صوفیوں نے "وحدت وجود" کی اصطلاح وضع کی ہے۔ سعید نفیسی کا کہنا ہے کہ قدیم زمانے ہی سے فلسفہ کے کئی دستان اسی طرح کی فکر کے حامل رہے ہیں جس کو آج کل کی اصطلاح میں (Pantheism) کہا جاتا ہے۔ اس لفظ کا ترجمہ سعید نفیسی کے نزدیک "خدا در ہم جا" (خدا ہر جگہ میں) ہے۔ اس کے بعد انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس تصور کی جو سب سے اہم تعبیر کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ "خدا دنیا کی روح ہے اور دنیا خدا کا پیکر" یعنی ہر چیز خدا ہے۔ یا کبھی کبھی اس تصور کی تعبیر یوں بھی کی گئی ہے جو کچھ بھی دنیا میں ہے خدا کے وجود کے علاوہ کچھ اور حقیقت نہیں رکھتا ہے "یعنی" ہمہ چیز خدا است" (ہر چیز خدا ہے = ہمہ اوست) ایران کے صوفیوں نے ان تعبیروں میں سے جس تعبیر کو سب سے زیادہ پسند کیا ہے وہ یہ ہے "خدا ہر جگہ ہے"۔ کبھی ایرانی صوفیوں نے یہ بھی کہا ہے "الطرق الی اللہ بعد نفوس الخلائق" (اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کے راستے مخلوقات کے نفوس کے برابر ہیں) یعنی ہر مخلوق کا خدا تک پہنچنے کا راستہ ہے اور اس راستے کی تعداد اتنی ہے جتنی کہ خود مخلوقات کی تعداد ہے۔ اس بات کو ماننے کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہر شخص خدا ہے اور ہر شخص اسی اصل سرچشمہ سے نکل کر کہ عالم وجود میں آیا ہے۔

سعید نفیسی کے نزدیک اسی وجہ سے ان صوفیوں کے نزدیک یہودی، عیسائی، بت پرست اور مسلمان سب برابر ہیں اور ان میں کوئی فرق و امتیاز نہیں ہے اور نہ ہی کسی کو کسی پر کوئی برتری حاصل ہے۔ اسی وجہ سے ایرانی صوفیا اپنی مجلسوں میں یہود، عیسائی، بت پرست، مسلمان سب ہی کو جگہ دیتے۔

اسی طرح کی فلسفیانہ موشگافیاں کرتے ہوئے وہ بہت سے فارسی شعراء کے اشعار

کا بھی حوالہ دیتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ کس طرح فارسی شعرا بار بار اور انداز بیان بدل بدل کر اس بات کی تعلیم دیتے رہے ہیں کہ انسان کا یہ احساس کہ وہ خود کوئی الگ وجود رکھتا ہے اس کے اور خدا کے درمیان ایک پردہ بنا ہوا ہے۔ انسان کو اس پردے کے پیچھے ہٹا دینا چاہیے اور اس ذات مطلق میں جذب و پیوست ہو جانا چاہیے۔ اسی سلسلہ سخن میں انہوں نے ایک بار پھر سوچ بچار کو عبادت پر فوقیت دی ہے اور اپنی بات کی تائید میں عربی کا یہ جملہ بھی نقل ہے: "تفکر ساعة خیر من عبادت الف سنہ" (ایک لمحہ کا تفکر ہزار سالہ عبادت سے بہتر ہے) ان تمام باتوں سے انہوں نے اس باب کے خاتمے پر جو نتیجہ نکالا ہے وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

"نتیجہ تصوف این بودہ است کہ آدمی زادگان را بکمال انسانی برساند و شاید بتوان اصطلاح تازه ای مانند *Perfectionism* درین زمینہ وضع کرد۔ ناچار رسیدن باین مقصود "روایت" را کافی نہ دانستہ و درایت را راد وصول و اتصال و حلول و پیوستگی بمبدأ دانستہ اند۔ (ص ۱۸۹)

[تصوف کا ما حاصل یہ رہا ہے کہ وہ انسانوں کو انسانیت کے منتہائے کمال تک پہنچائے۔ شاید اس سلسلے میں آج کل کی اصطلاح "کاملیت" (*Perfectionism*) وضع کی جاسکے (اس تصور کی وجہ سے) مقصود تک پہنچنے کے لیے لوگوں (مراد ایرانی صوفیوں) نے "روایت" کو کافی نہیں سمجھا بلکہ "درایت" کو اپنے مبداء میں جذب و پیوست ہو جانے کا راستہ سمجھا ہے۔]

ایرانی تصوف کے اس پہلو سے بحث کرنے کے بعد سعید نفیسی نے ”طریقہ اولیٰ“ پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، جس کے خاص خاص نکات درج ذیل سطور میں پیش کیے جا رہے ہیں۔

سعید نفیسی نے اولیٰ ^{۱۰۵}قرنی کے بارے میں وہی اطلاعات فراہم کی ہیں جو معلوم معروف ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے دو حدیثیں بھی پیش کی ہیں جو ان کے نزدیک معتبر ترین ہیں۔ احادیث کے الفاظ یہ ہیں۔

”انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن“

[میں رحمن کی سانس الیمن کی جانب سے پارہا ہوں]

یا

”انی اشم راحیۃ الرحمن من قبل الیمن“

[میں رحمن کی خوشبو سونگھ رہا ہوں جو الیمن کی جانب سے

آ رہی ہے]

انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ایران میں اولیٰ قرنی کو بڑی شہرت حاصل رہی ہے اور زمانہ دراز سے ایرانی صوفیوں کا یہ قاعدہ رہا ہے کہ جس صوفی کے سلسلے کا علم نہ ہوتا اس کو سلسلہ اولیٰ کا پیر و قرار دیا جاتا۔ اس سلسلے میں انہوں نے لوگوں کے اس تصور کو غلط قرار دیا ہے کہ اولیٰ قرنی کو روحانی تعلیم خضر علیہ السلام نے دی تھی، ان کے نزدیک ولی یا اولیٰ وہ ہے جو کسی خاص سلسلہ تصوف سے منسلک نہ ہو۔ خضر علیہ السلام کے

۱۰۵ اول تو یہ حدیث ہی محل نظر ہے۔ دویم رحمن پر جو ”ال“ ہے وہ اس بات کی

صراحت کرتا ہے کہ اس کا اشارہ خدا کی طرف ہے۔ نہ جانے کیسے سعید نفیسی نے اس کو

اولیٰ قرنی کی طرف اشارہ سمجھ لیا ہے۔

ذکر کو بھی وہ ایک اشارہ سمجھتے ہیں اور اس کی تعبیر یہ کرتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اولیٰ
قرنی اپنے زمانے کے کسی "شیخ" کے مرید نہ تھے بلکہ انہوں نے کشف و شہود کے ذریعے تصوف
کا راہ اختیار کی تھی۔

ایران میں لفظ "اولیٰ" کو بدل کر "ولیس" بھی کر دیا گیا ہے۔ مثلاً مولانا روم نے
اپنے درج ذیل شعر میں اولیٰ کو وولیس ہی نظم کیا ہے:

شمس تبریزی بہ عشقت می کند دندان خود

خاب و خور را ترک کردم ہر چو وولیس اندر قرن

ایرانی شعرا میں سنائی غزنوی، عطار نیشاپوری اور حافظ شیرازی کا شمار بھی "سلسلہ اولیہ"
میں کیا جاتا ہے۔ بعض لوگوں نے نظامی گنجوی کو بھی اسی سلسلہ کا پیرو قرار دیا ہے اور
ان کے درج ذیل اشعار اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کیے ہیں۔

یارب تو مرا، کا وولیس نام

در عشق محمدی تمام

ز انشب کہ محمدی، جلاست

روزی کنی آنچه در خیالست

اسی سلسلے میں سعید نفیسی نے ایک شبہ کا بھی ازالہ کیا ہے۔ درج بالا اشعار سے
بعض لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ نظامی گنجوی کا نام وولیس یا اولیٰ تھا۔ ان کے نزدیک
نظامی نے اپنے کو وولیس اسی لیے کہا ہے کہ نظامی کو پیغمبر سے اتنی ہی محبت ہے جتنی اولیٰ
قرنی کو تھی۔

ختم کلام پر سعید نفیسی نے حافظ کی شاعری کے سلسلے میں ایک مسئلہ اٹھا دیا ہے
جس کا انہوں نے خود تو کوئی جواب نہیں دیا ہے مگر امید ظاہر کی ہے کہ اس موضوع پر
مزید کام کیا جائے گا۔ انہوں نے حافظ کے درج ذیل اشعار پیش کر کے اس خیال کا اظہار

کیا ہے کہ حافظ کے افکار ملامتیوں کے افکار سے بہت ملتے جلتے ہیں :

ہر سرسوی مرا با تو ہزاران کار راست
 ما کجا تیم و ملامت گر بیکار کجا ست
 دل و دینم شد و دلبر بہ ملامت برخاست
 گفت با ما منشین، کز تو سلامت برخاست
 یارب سببی ساز کہ یارم بہ سلامت
 باز آید و بر ہاندم از بند ملامت
 حافظ مکن ملامت زندان، کہ در ازل
 مارا خدا ز زہد ریائی نیاز کرد
 بر ما بسی کمان ملامت کشیدہ اند
 تا کار خود ز ابرو جانان گشادہ ایم
 و زہد در راہ ما خار ملامت زاہد
 از گل تانش بہ زندان مکافات بریم
 وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
 کہ در طریقت ما کافری ست نہ میدان

ہمارے خیال میں اس سلسلے میں کام کرنے کے وقت صرف یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ حافظ ملامتی ہوں یا اولیسی بہر حال وہ شاعر تھے اور شاعر کے کلام میں صرف حقائق ہی کی ترجمانی نہیں ہوتی، "حقائق کے بیان میں شاعر کی قوتِ تخیل بہت سی رنگ آمیزیاں بھی کر دیتی ہے۔"

اس کے بعد "ایرانی تصوف کے پیش رو" (پیش روان تصوف ایران) کے عنوان سے ایک مختصر سا باب سامنے آتا ہے جو اپنے اختصار کے باوجود اس کتاب میں خاصی اہمیت

کا حامل ہے۔ اس باب میں سعید نفیسی نے شروع کے دو صفحات میں تو یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ایران میں تصوف کی تحریک امویوں کے ظلم و ستم کے رد عمل کے طور پر عالم وجود میں آئی۔ اس سلسلے میں ایران کے ایک گروہ نے تو اس بات کی کوشش کی کہ وہ اپنے اجداد کے قدیم مذاہب کی طرف مراجعت کریں اور انہی کو اختیار کر لیں۔ ایک گروہ خوارج سے مل گیا کیونکہ ایرانیوں کی طرح خوارج بھی "خلافت" کے خلاف تھے۔ سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی صوفیا بھی دہلے دباے کچلے کچلاے عوام کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے امویوں کے مہینہ منظم سے نجات حاصل کرنے کے لیے تصوف کو اپنا آلہ کار بنایا۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں خارجیوں اور شیعہوں کی قوت و طاقت میں روز بروز اضافہ ہو رہا تھا لیکن آپس کے اختلافات کی وجہ سے عوام کمزور سے کمزور تر اور حکومت مستحکم تر ہوتی جا رہی تھی۔ اس لیے صوفیانے ایک ایسا مسلک ایجاد کیا جس کے ذریعے تمام اختلافات ختم ہو جائیں اور خلافت کے تمام دشمن اس مسلک کو نہ صرف قبول کر لیں بلکہ ہم دگر متحد بھی ہو جائیں۔ ان باتوں سے سعید نفیسی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ تصوف کا سب سے اہم مقصد یہ ہے کہ انسان مخلوق سے اعراض و انحراف کرے اور اپنے خالق میں جذب و پیوست ہو جائے۔ یہی چیز اُس "پُر آشوب دور" کا تقاضا بھی تھی اور عربوں کے غلبے کو ختم کرنے کا ذریعہ بھی۔

درج بالا باتوں سے سعید نفیسی نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ایران میں تصوف کی ابتدا امویوں کے خلاف رد عمل کے طور پر ہوئی تھی۔ اسی سلسلہ سمن میں انہوں نے تین اولین صوفیا ابراہیم ادھم بلخی، فضیل بن عیاض خراسانی، شفیق بن ابراہیم بلخی کا ذکر کرتے ہوئے بعض لوگوں کے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ ان حضرات کے یہاں جس ظلم و ستم اور جبر و استبداد کا ذکر ہے وہ امویوں کے دور حکومت سے نہیں عباسیوں کے دور حکومت سے تعلق رکھتا ہے۔ کیونکہ ابراہیم ادھم نے ۲۹، ۳۰ یا ۳۲ برسوں تک

عباسیوں کی حکمرانی دیکھی اسی طرح شتیق بلخی نے ۴۲ سال اور فضیل بن عیاض نے ۵۵ سال۔ اسی بنا پر لوگوں نے یہ خیال قائم کیا ہے کہ ان حضرات نے عباسیوں کے ظلم و ستم کی پردہ دری کی ہے۔ سعید نفیسی نے اس خیال سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان بزرگوں کے جو اصل و حقیقی محرکات ہیں وہ ان کی جوانی کے زملے سے تعلق رکھتے ہیں جب کہ امویوں کی حکمرانی تھی۔ اس لیے ان کے فرمودات کو عباسیوں کے خلاف نہیں بلکہ امویوں کے خلاف سمجھنا چاہیے۔

اس کے بعد انھوں نے تیسری صدی ہجری کے چھتیس ایرانی صوفیا کے نام لکھے ہیں جن کی تاریخ وفات معلوم ہے۔ علاوہ برس اسی دور کے ۸۱ ایسے صوفیا کی نشان دہی کی ہے جن کی تاریخ وفات کا علم نہیں ہے۔ اس کے بعد انھوں نے اس فہرست سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

”در میان این بنیاد گزاران تصوف ایران پنج تن یعنی ابراہیم
ادہم و شتیق بلخی و حاتم اضم و احمد بن خضر و ابو عبد اللہ محمد بن
فضل از مردم بلخ بوده اند و بجز نہ تن کہ از شہر ہای دیگر ایران
برخاستہ اند دیگران ہماز مردم شہر ہای خراسان بجز بلخ یعنی
مرو و ہرات و باورد و سمرقند و بسطام و نخب و نیشاپور و
طوس و ترمذ و مہنہ و فرغانہ بوده اند بہمین جہت می توان
گفت مرکز تصوف ایران را اصلاً خراسان بمعنی قدیم یعنی
خراسان و ماوراء النہر باید دانست و چنان می نماید کہ مشایخ
آن شہر بلخ از مرکز ہای بود ایان ایران بوده باشند۔ مشایخ
دیگر از مردم شیراز و ری و اصفہان و ہمدان و قرمیس (کرمان شہر)
شوشتر و نہاوند و ابہر و بیضا بوده اند کہ شاید از مشایخ خراسان

مہم تہذہ باشند“ (ص ۹۷)

۱ ایرانی تصوف کے ان بنیاد رکھنے والوں میں سے پانچ اشخاص یعنی ابراہیم ادم، شفیق بلخی، حاتم اسم، احمد بن خضویہ اور ابو عبد اللہ محمد بن فضل بلخ کے رہنے والوں میں سے تھے اور علاوہ ان نو آدمیوں کے جو کہ ایران کے دوسرے شہروں سے آئے ہیں (یعنی دوسرے شہروں کے رہنے والے تھے) بقیہ تمام لوگ خراسان کے شہن بلخ کے علاوہ (خراسان ہما کے دوسرے شہروں) یعنی مرو، ہرات، باورد، سمرقند بسطام، نخب، نیشاپور، طوس، ترمذ، مہنہ اور فرغانہ کے رہنے والے تھے۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ قدیم خراسان یعنی موجودہ خراسان اور ماوراء النہر کو ایرانی تصوف کا اصل مرکز سمجھنا چاہیے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا (ایرانی تصوف کا) سترہم شہری بلخ تھا جو کہ ایرانی بودھوں کا مرکز تھا۔ شیراز، اصفہان، رے، ہمدان، کرمان، شاہ، شومتر، نہاوند، ابہر اور بیضا کے مشائخ غالباً خراسان کے مشائخ سے متاثر ہوئے ہوں گے۔

درج بالا اقتباس میں سعید نفیسی نے ایک بار پھر اشاروں ہی اشاروں میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ ایرانی تصوف کے افکار و تصورات کا سرا بودھوں کے افکار و تصورات سے جوڑ دے۔ یہ تو ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ایرانی بودھوں کا مرکز شہری بلخ رہا ہے مگر اس بات پر ابھی مزید تحقیق کی ضرورت ہے کہ درج بالا صوفیا، بودھی افکار و تصورات سے متاثر ہوئے ہیں۔ جب تک بودھوں کے نظام فکر اور ان صوفیا کے نظام فکر کا تقابلی مطالعہ نہ کیا جائے گا

اس وقت تک کوئی حتمی بات کہنی مشکل ہے۔

اس باب کے بعد ایک بہت ہی مختصر سا باب "سلسلہ" نسب فرق تصوف ایران و ہند (ایران اور ہندوستان کے تصوف کے سلاسل کا سلسلہ نسب) سامنے آتا ہے اس باب میں سعید نفیسی نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

سعید نفیسی نے اس بات کا آغاز اس خیال کے اظہار سے کیا ہے کہ ہندوستان اور ایران کے تصوف کا سرچشمہ ایک ہی تھا۔ ان کے نزدیک ہندوستان اور ایران کا اہم ترین سلسلہ تصوف 'سلسلہ قادریہ' تھا جو کہ ایران میں تو کم مگر ہندوستان میں بہت زیادہ رائج ہوا۔ دوسرا سلسلہ 'نقش بندہ' تھا جو بہاء الدین نقشبند سے پہلے سلسلہ 'خواجگان' کے نام سے موسوم تھا۔ بہاء الدین نقشبند کے بعد یہ سلسلہ 'سلسلہ نقشبندیہ' کہلایا۔ دسویں صدی ہجری کے اواخر اور گیارہویں صدی کے اوائل میں اس سلسلہ کے ایک ہندوستانی بزرگ شیخ احمد سرہندی کے نام کے گزرے ہیں جن کی نسبت سے بعد میں یہی سلسلہ 'خواجگان یا سلسلہ نقشبندیہ' سلسلہ 'مجددیہ' کہلایا۔ یہ سلسلہ ہندوستان سے نکل کر افغانستان کی سرزمین میں بھی بزرگ و بار لایا۔ گیارہویں صدی ہجری میں اس سلسلہ کے ایک بزرگ علاؤدین ماوراء میں ابواسحاق جو بیاری کے نام سے موسوم ہوئے ان کی نسبت سے ماوراء النہر میں بعد میں چل کر یہ سلسلہ 'سلسلہ جو بیاری' کے نام سے موسوم ہوا۔ یہ سلسلہ دسویں صدی ہجری میں کردستان اور ایشیلے کو چک پہنچ چکا تھا۔ بارہویں صدی ہجری میں کردستان میں اس سلسلہ کے ایک بزرگ شیخ خالد کے نام کے گزرے ہیں۔ ان کے بعد سے کردستان میں ایک سلسلہ 'سلسلہ خالدی' کے نام سے منصف شہود پر آیا اور اب بھی وہاں پر اسی نام سے معروف ہے۔ سعید نفیسی کے نزدیک بکتاشی اور مرداشی سلسلے بھی اسی سلسلہ 'نقشبندیہ' کے افکار و تصورات سے متاثر ہیں۔ سلسلہ 'نقشبندیہ' صرف ایشیا ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ بڑا عظیم افریقہ بھی جا پہنچا اور یہ سلسلہ آج بھی افریقہ کی کالی قوموں میں کم و بیش رائج ہے۔

جہاں تک سلسلہ 'چشتیہ' کا سوال ہے وہ خراسان اور ماوراء النہر میں کامل طور پر رائج تھا اور یہیں سے نکل کر ہندوستان پہنچا مگر بعد میں خراسان اور ماوراء النہر سے اس کا سلسلہ منقطع ہو گیا اور یہ سلسلہ صرف ہندوستان، پاکستان اور افغانستان میں نہ صرف باقی رہا بلکہ وسعت پذیر بھی ہوا۔

ایک زمانے تک سلسلہ 'کبروی' بھی ایران میں رائج تھا۔ مولانا روم کے والد سید عبداللہ نے جب ایشیائے کوچک کی طرف ہجرت کی تو یہ سلسلہ ایشیائے کوچک میں بھی رائج ہوا۔ مولانا روم کی وفات کے بعد یہی سلسلہ، سلسلہ 'مولویہ' کے نام سے بھی موسوم ہوا اور اس میں شیخ الدین ابن العربی کے افکار و خیالات کے بہت سے اجزاء بھی شامل ہو گئے۔ ایران میں کبروی سلسلہ، سلسلہ 'ذہبی' کے نام سے آج بھی باقی ہے۔

سلسلہ 'سہروردیہ' کے لیے سعید نفیسی نے یہ اعتراف کیا ہے کہ اس کا مرکز بغداد رہا ہے۔ ایران میں اس سلسلہ کا بہت زیادہ چلن نہ ہو سکا۔ یہ ایران کے جنوبی حصے یعنی خوزستان، فارس اور کرمان میں رائج رہا۔ بعد ازاں وہیں سے ہندوستان آیا۔

سعید نفیسی کے قول کے مطابق ابن العربی کے وہ افکار و خیالات جو ایرانی تصوف کے افکار و خیالات سے کوئی میل نہیں کھاتے ساتویں صدی ہجری میں صدرالدین قونوی آٹھویں صدی ہجری میں شاہ نعمت اللہ ولی اور ان کے بعد سید محمد نوح بخش کے ذریعے ایران میں وارد ہوئے۔ سعید نفیسی نے شاہ نعمت اللہ ولی کو وہ اولین صوفی قرار دیا ہے جنہوں نے شیعیت اور تصوف کو باہم تطبیق دی اور انہی کے زیر اثر سلسلہ 'نعمت اللہی' ہندوستان کی جنوبی سرزمین کے شیعوں میں بھی رائج ہوا۔

درج بالا تمام سلسلوں کو ایرانی قرار دینے کے لیے سعید نفیسی نے یہ دلیل دی ہے کہ سلسلہ 'قادر' معروف کرمی پر منتہی ہوتا ہے جو کہ ایک "ایرانی زادہ" تھے۔ خواجگاہ یا نقش بندیان کا سلسلہ بایزید بسطامی پر چشتیہ سلسلہ خواجہ عبدالواحد بصری پر، کبروی سلسلہ

ابوبکر بن عبداللہ نساچ لوطی پر اور سہروردی سلسلہ مشاد دینوری پر منتہی ہوتا ہے اس بات سے سعید نفیسی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ تصوف کے ابتدائی دور میں ایرانیوں نے اپنے تمام سلاسل کسی نہ کسی ایرانی پر ختم کیے ہیں مگر بعد میں یہ روش ختم ہو گئی۔ انھوں نے مثال دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ابو عبدالرحمن سلمی (متوفی ۵۴۱۳) نے اپنی فہرست میں کجی بن معاذ رازی کو اولین صوفی لکھا ہے لیکن عبداللہ انصاری (متوفی ۵۳۸۱) اپنی فہرست ابو ہاشم کوفی کے نام سے شروع کرتے ہیں جو بلاشبہ ایک غیر ایرانی تھے۔ سعید نفیسی کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ درج بالا دونوں بزرگوں کے زمانہ حیات میں جو فصل ہے اس مدت میں اس بات کی پوری پوری کوشش کی گئی کہ ایرانی تصوف کو عراق و جزیرہ کے تصوف میں جذب و پیوست کر دیا جائے تاکہ ایرانی تصوف کی آزادانہ اور مستقل حیثیت ختم ہو جائے۔ اس کی وجہ انھوں نے یہ بتلائی ہے کہ اس زمانے تک مختلف فرقے پیدا ہو چکے تھے جن کی باہمی جنگ و جدل ایرانیوں کا جیناد و بھر کیے ہوئے تھی۔ اس لیے ایرانی اس بات کے کوشاں ہوئے کہ ایک ایسا نظام فکر رائج کیا جائے جس پر سب فرقوں کو اتفاق ہو۔ ایرانیوں کی اس کوشش کا جواب ایران مخالفوں نے اس طرح دیا کہ ایرانیوں کے نظام تصوف میں دوسرے نظام ہائے تصوف کی آمیزش شروع کر دی تاکہ ایرانیوں کی یہ کوشش بے رنگ و بار نہ لاسکے کہ تمام فرقے ایک نظام فکر پر مجتمع ہو جائیں (اس نقطہ نظر سے ایک ایرانی اور بقول سعید نفیسی شیخ صوفی شاہ نعمت اللہ ولی ایران دشمن قرار پاتے ہیں۔ کیونکہ انھوں نے ایرانی تصوف میں ابن العربی کے انکار و تصورات اسمگل کیے اور بعد ازاں اس کو شیعیت سے بھی تطبیق دی)۔

اس کے بعد سعید نفیسی نے چوتھی صدی ہجری سے لے کر نویں صدی ہجری تک کے ایرانی صوفیوں کے نام کی ایک فہرست درج کی ہے جن کی مجموعی تعداد ۱۳۱ ہے۔ اس فہرست سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ہر صدی میں تصوف کی نشرو اشاعت ایرانیوں کے ہاتھوں

اس کتاب کا سب سے آخری باب "تصوف مغرب" کے عنوان سے ہے جو سعید نفیسی کے ان افکار و خیالات کا حامل ہے۔

اس باب کے شروع میں ایک بار پھر سعید نفیسی نے اپنے اس نظریے کو دہرایا ہے کہ سب سے پہلے تصوف عراق و جزیرہ کی سر زمین پر عالم وجود میں آیا۔ بعد ازاں ایران اور ہندوستان میں اور پھر سب سے آخر میں مغرب (اندلس وغیرہ) میں نمودار ہوا، جس نے شمالی افریقہ، مصر اور شام کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ سعید نفیسی کے نزدیک مغرب کا تصوف ایران اور ہندوستان کے تصوف سے بہت مختلف ہے۔ البتہ عراق اور جزیرہ کے تصوف سے تھوڑا بہت مماثل ضرور ہے۔

سعید نفیسی کے نزدیک تصوف کا یہ مغربی دبستان تیسری صدی ہجری کے اواخر میں عالم وجود میں آیا اور سب سے پہلے محمد بن عبداللہ ابن مسرہ بن نجیح قرطبی (متوفی ۳ شوال ۳۱۹) نے، جو کہ ابن مسرہ کے نام سے زیادہ مشہور ہیں، اندلس میں اس فکر کی ترویج و اشاعت کی۔ ان کے زمانے کے لوگ ان کے عقاید سے مطمئن نہ تھے، اس لیے ان کو کافر اور معتزلہ کے افکار کا پیرو سمجھا جاتا تھا۔ ابن مسرہ کی زندگی ان ریاضتوں میں بسر ہوئی جو تارک الدنیا عیسائی راہبوں کا شیوہ تھی۔ جہاں تک ان کے عقاید کا سوال ہے ان کے بارے میں لوگوں کی یہ رائے تھی کہ ان کے عقاید امرائیلیات اور عیسائی عقاید کا ایک ملغوبہ ہیں۔ ابن مسرہ کے یہ عقاید اس دبستان تصوف میں نمایاں ہیں اور یہی اس کا خاصہ بھی ہیں۔

ان کے نزدیک مغربی تصوف کی جو ذیلی شاخیں ہیں ان میں سلسلہ رفاعی بھی شامل ہے جس کے مؤسس کا نام ابو العباس احمد بن ابوالحسن علی رفاعی (۵۰۰ یا ۵۱۲ تا ۵۷۸) ہے۔ اس سلسلہ کو عربستان اور دیگر عرب ممالک میں فروغ ہوا اور بیشتر انہی ممالک میں برگ و بار لایا۔

مغربی دبستان تصوف کے سب سے بڑے اور اہم مبلغ محی الدین محمد بن علی ابن عربی

اندلسی (۵۶۰-۵۶۳۸) ہیں جو اگرچہ اندلسی تھے مگر ان کی زندگی کا بیشتر حصہ عرب ممالک میں گذرا اور وہیں ان کی فکر نے رواج پایا۔

سعید نفیسی نے صدر الدین محمد بن اسحق قونیوی (متوفی ۵۶۳ھ) کا بھی اس ضمن میں خاص طور سے تذکرہ کیا ہے اور ان کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ اصلاً ایرانی تھے اور ایشیائے کوچک میں ان کی بود و باش تھی۔ ان کے والدہ نے ابن العربی سے راجح کر لیا تھا اور یہ خود ابن العربی کے شاگرد بن گئے تھے۔ سعید نفیسی کے نزدیک صدر الدین قونیوی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ایرانی تصوف میں ابن العربی کے تصوف کے کچھ اجزا کی آمیزش کی اور خالص ایرانی تصوف کو محی الدین ابن العربی کے افکار و تصورات کی آمیزش سے گدلا کر دیا۔ یہی کام بعد میں نعمت اللہیوں اور نوزخشیوں نے بھی انجام دیا اور انہوں نے بھی ابن العربی کے افکار و تصورات کو ایرانی تصوف میں شامل کر کے اس کی صورت بدلنے کی کوشش کی۔

مغرب میں ایک اور دبستان تصوف عام وجود میں آیا جس کے مؤسس نور الدین ابوالحسن علی یا احمد بن عبداللہ شاذلی (متوفی ۶۵۴ یا ۶۵۶ھ) تھے۔ اس دبستان تصوف کی طرف سعید نفیسی نے صرف اشارہ کیا ہے کوئی تفصیلی اطلاع فراہم نہیں کی ہے۔ اسی طرح انہوں نے سید احمد بدوی مصری (۵۹۶-۶۷۵ھ) کا بھی نام لیا ہے جو ایک دوسرے سلسلہ تصوف کے مؤسس ہیں مگر ان کے بارے میں کوئی تفصیلی اطلاع فراہم نہیں کی ہے۔

اسی سلسلہ سخن میں انہوں نے ایشیائے کوچک کے تصوف کا بھی ایک سرسری سا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ نویں صدی ہجری سے اس علاقے میں سلسلہ بکتاشی رائج ہوا جو آج بھی ترکی میں باقی ہے۔ اس کے بعد ہی دبستان تصوف شام اور مصر میں بھی رائج ہوا۔ طریق مردانہ، اسی سلسلہ تصوف سے نکلا ہے جو بکتاشی سلسلہ کے ساتھ ہی ساتھ آج بھی مصر اور ترکی میں رائج ہے۔ سلسلہ بکتاشی سلسلے کے مؤسس کا نام بکتاش ہے۔ سعید نفیسی کا خیال ہے کہ بکتاش کے بارے میں ان کے محققوں نے جو اطلاعات فراہم کی ہیں وہ درست

نہیں ہیں کیوں کہ ان کے بارے میں جو معلومات ملتی ہیں وہ ایک دوسرے کے برعکس و برفلا
ہیں۔ اس لیے یہ نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے بارے میں کیا بات درست ہے اور کیا نہیں
بکتاش کے بعض سوانح نگاروں نے ان کو نیشاپور کا باشندہ قرار دیا ہے۔ ان کی تاریخ ولادت
اور وفات میں کبھی خاصہ اختلاف ہے بعض کے نزدیک ۶۴۶ھ میں پیدا ہوئے اور
۶۹۷ھ میں ان کا انتقال ہوا لیکن ان کے بعض معتقدوں کے نزدیک ان کا انتقال ۷۷۰ھ
میں ہوا۔ ان تمام باتوں سے سعید نفیسی نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ساتویں صدی ہجری میں
تو اس دبستان تصوف کا کوئی وجود نہیں تھا نہ ہی اس کا کوئی امکان نظر آتا ہے کہ بکتاش
ایران میں رہے ہوں اور ان کا زمانہ حیات ساتویں صدی ہجری ہو۔

اسی ضمن میں سعید نفیسی نے سلسلہ روشنی کی طرف بھی ایک اچھا سا اشارہ کیا ہے
اور بتلایا ہے کہ ایشیائے کوچک مصر اور شام میں نویں صدی ہجری میں یہ سلسلہ رائج تھا
اس سلسلے کے مؤسس کا نام دودہ عمر روشنی بڑی (متوفی ۸۹۲ھ) ہے۔ سعید نفیسی کے قول کے مطابق
اول اول یہ دبستان تصوف آذربائیجان، ایران اور ارمنستان میں رائج ہوا۔ بعد ازاں
ان علاقوں کے اطراف میں پھیلا۔

سعید نفیسی کے نزدیک مغربی تصوف اور ایرانی تصوف میں جو سب سے بڑا جہد و اختلاف
ہے وہ یہ ہے کہ نوزخشیوں اور نعمت اللہیوں سے پہلے یعنی آٹھویں صدی ہجری سے پہلے وہ اسرائیلیات
اور یہودی و نصرانی تعلیمات جن کو اول اول ابن مسرہ نے اور اس کے بعد رفاعی، بدوی اور
شاذلی سلاسل نے اور خاص کر محی الدین ابن العربی نے مغربی تصوف کا جزو بنا لیا تھا ایرانی
تصوف میں کہیں بھی نظر نہیں آتی۔

اس سلسلے میں انہوں نے ابن العربی کی کوششوں کا خاص طور سے ذکر کیا ہے اور
بتلایا ہے کہ ابن العربی کی تصنیف فصوص الحکم جو کہ مغربی تصوف کی اہم ترین کتاب ہے ستائیس
فص پر مشتمل ہے اور ہر فص کسی نہ کسی پیغمبر کے نام سے منسوب ہے۔ ان فصوص میں جن

ستائیس پیغمبروں کے نام آئے ہیں وہ یہ ہیں: آدمؑ، شیثؑ، نوحؑ، ادریسؑ،
 ابراہیمؑ، اسمعیلؑ، یعقوبؑ، یوسفؑ، ہودؑ، صالحؑ، شعیبؑ، لوطؑ، عزیزؑ،
 عیسیٰؑ، سلیمانؑ، داؤدؑ، یونسؑ، ایوبؑ، یحییٰؑ، زکریاؑ، ایاسؑ، لقمانؑ، ہارونؑ،
 موسیٰؑ، خالد (علیہ الصلوٰۃ والسلام) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

سعید نفیسی نے محی الدین ابن العربی پر اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے اپنے تصوف
 کو نصرانی اور یہودی اولیا سے نسبت دی ہے۔ ان کو یہ بھی شکایت ہے کہ محی الدین
 ابن العربی نے فلسفیانہ مشرب رکھنے والے ایک سامی النسل فرد لقمان
 کو جو کہ بابل کے رہنے والے تھے پیغمبروں کی فہرست میں شامل کر لیا ہے
 اس کے برعکس ایرانی تصوف کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں درج بال پیغمبروں کا نام کسی
 جگہ بھی نہیں ملتا۔ ایرانی تصوف میں جن جن مقامات پر کلام پاک کی آیات یا احادیث
 سے استشہاد کیا گیا ہے وہاں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ایرانی مشائخ تصوف
 نے جو باتیں کہی ہیں ان کی تائید میں قرآن و حدیث سے بھی دلائل فراہم کیے جائیں۔

ابن العربی پر تنقید کرتے ہوئے انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کی جو ایک سو اٹھ کتابیں
 اور رسالے موجود ہیں ان میں ابن العربی نے بار بار خرافات، طلسم، جادو اور خاص طور
 سے یہودیوں کی باطل باتوں کو دہرایا ہے۔ انھوں نے اسی پٹیٹ میں ابن العربی کی دو کتابوں
 فتوحات المکیہ فی اسرار الممالکیہ و المکیہ اور محاضرات الابرار و مسامرة الاخیار فی ادبیات و
 النوادر والاضار کو بھی لے لیا ہے اور ان کتابوں کو بھی باطل خیالات کا مجموعہ قرار دیا ہے۔

سعید نفیسی نے ایرانی اور مغربی تصوف کا آخری فرق یہ بتلایا ہے کہ مغربی تصوف
 خشکی اور بے مغزی کا مجموعہ ہے جب کہ اس کے برعکس ایرانی تصوف میں حظ و لذت
 اور مغز کی فراوانی ہے۔ ایرانی تصوف میں شعر، موسیقی، رقص، سماع صرف جائز ہی نہیں
 بلکہ اتنے پسندیدہ ہیں کہ بعض اوقات ان پر عمل پیرا ہونے کے لیے عوام کو اکسایا بھی گیا ہے

اسی طرح ایرانی تصوف میں بعض عبادتوں اور شرعی احکام کی مذمت کرتے ہوئے ان کو ناروا قرار دیا گیا ہے۔ اسی چیز کو سعید نفیسی "وسیع المشرقی" کا نام دیتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ آٹھویں صدی ہجری تک مغربی تصوف میں اس طرح کی چیزوں کے لیے کوئی جگہ نہیں تھی، اس لیے ان کے نزدیک آٹھویں صدی ہجری تک ایرانی تصوف اور مغربی تصوف دو بالکل الگ الگ اور ایک دوسرے کے برعکس و برخلاف دستان فکر ہے ہیں اور ان کو ایک دوسرے کا ضد سمجھا ہی زیادہ درست ہوگا۔

سعید نفیسی نے خاتمہ کلام کے طور پر جو چند جملے لکھے ہیں وہ انہی کے الفاظ میں یہ

ہیں:

"چنانکہ درجای خود اشارہ رفت بنیادگذاران تصوف
ایران تصوف را تابع پیچ دین و آیینی نہ دانستہ اند و
بطریق اولیٰ پیچ مذہبی را بر مذہب دیگر ترجیح نہ دادہ اند و
کسانی کہ شافعی یا حنفی و یا شیعہ بودہ اند بایک دیگر ستیز
نہ کردہ اند چنانکہ مشائخ شافعی و حنفی ہمیشہ حرمت خاندان
رسول را نگاہ داشتہ اند۔ در صورتی کہ تصوف مغرب
ہمہ جا تابع شریعت است و بستہ بنا حیر ای کہ در آن پدید
آمدہ گا ہی حنبلی و بیشتر مالکی و حتی ظاہرست کہ طریقہ
ایست کاملاً قشری و جنبہ عرفانی در آن نیست"۔ (ص ۲۲)
جیسا کہ اپنی جگہ پر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ ایرانی تصوف
کی بنیاد رکھنے والوں نے تصوف کو کسی خاص مذہب یا
آئین کا تابع نہیں سمجھا ہے اور مزید برآں انھوں نے کسی
مذہب کو کسی دوسرے مذہب پر ترجیح نہیں دی ہے اور

وہ لوگ جو کہ شافعی، حنفی یا شیوہ تھے باہم ایک دوسرے سے نہیں ٹکراتے ہیں۔ چنانچہ شافعی، اور حنفی مشائخ نے ہمیشہ رسول (اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے خاندان کی حرمت کا خیال رکھا ہے جب کہ مغربی تصوف شریعت کا تابع اور اس علاقے سے وابستہ رہا ہے جہاں وہ عالم وجود میں آیا۔ کبھی وہ حبلی اور زیادہ تر مالکی یہاں تک کہ ظاہری (افکار و تصورات کے سانچے میں بھی ڈھلا) یہ (ظاہری) ایک ایسا طریق تصوف ہے جو پوست ہے اور اس میں کوئی بھی روحانی پہلو نہیں ہے۔]

سعید نفیسی نے ”سرچشمہ تصوف در ایران“ کے عنوان سے جس بے لچک غیر منطقی اور گنجلک ”آریائی ذہنیت کا مظاہرہ کیا ہے اس کا اجمالی مگر جامع جائزہ زیادہ تر انھیں کے الفاظ میں پیش کیا جا چکا ہے۔ جیسا کہ پہلے بھی لکھا جا چکا ہے سعید نفیسی نے تصوف کے بارے میں اپنے منفرد خیالات کا اظہار کرتے ہوئے قاری کو اپنے ماخذ کی ہوا تک نہیں لگنے دی ہے جس کی وجہ سے اس بات کا فیصلہ انتہائی دشوار ہو جاتا ہے کہ ان کے فرمودات میں کتنا خواب ہے کتنا اصل اور کتنا طرز ادا؟ بادی النظر میں تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مصوف کی اس کتاب کا جزو وغالب خواب اور طرز ادا ہے، جو کچھ اصل ہے بھی اس کو ”آریائی عینک“ سے اس طرح دیکھا گیا ہے کہ اس میں صرف ایران ہی ایران بلکہ یوں کہیے کہ قدیم ایران کے جلوے ہی نظر آتے ہیں۔ وہی قدیم ایران جو ایک زمانے میں بودھوں کا مسکن رہا ہے، جہاں زردشتی مذہب کا بول بالا رہ چکا ہے، جہاں مانی نے اپنا نیا مذہب پھیلا یا اور اس کے اثرات ایران کے معاشرے پر پڑے۔ ظہور اسلام کے بعد ایران کے

تہذیب، زبان اور ادب پر اسلام کے جو خوش گوار اثرات پڑے اور جنہوں نے ایرانی تہذیب و تمدن کو پیش رفت کی راہوں پر گامزن کیا سعید نفیسی نے نہ صرف یہ کہ ان سے صرف نظر کیا ہے بلکہ جہاں جہاں ان سے ہوسکا درپردہ اسلامی اثرات کی تخفیف کرتے گئے ہیں۔

ہندوستان میں اب بھی تصوف پر عملی اور نظری نگاہ رکھنے والوں کی کمی نہیں ہے۔ جی چاہتا ہے کہ کوئی صاحبِ دل سعید نفیسی کے افکار و خیالات کا جائزہ لے کر ان کی "آریائی ذہنیت" کا تار پود بھیر دے اور ان کی تحریر سے تصوف کی جو ترجمانی ہوئی ہے اس کی اصل و حقیقت سے اردو خوانوں کو واقف کرادے۔ موجودہ دور میں تصوف کی عملی خدمت ہی کی نہیں نظری خدمت کی بھی شدید ضرورت ہے۔

حواشی

۱۵ ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ھ) ابوعلی حسین معروف بہ ابن سینا کی ولادت
 افشہ کے مقام پر ہوئی جو بخارا کے نزدیک واقع ہے۔ ابن سینا کے والد
 عبداللہ بن حسین بلخ کے اور والدہ افشہ کی رہنے والی تھیں۔ ابن سینا
 کا شمار ان چند عبقریوں میں ہوتا ہے جنہوں نے صرف مشرق ہی کو نہیں
 بلکہ اپنے افکار و نظریات سے مغرب کو بھی متاثر کیا ہے۔ ابن سینا
 بیک وقت اعلیٰ پایہ کے طبیب بھی تھے اور فلسفی بھی۔ انہوں نے
 اپنے زمانے کی مروجہ تعلیم بخارا میں حاصل کی۔ تعلیم سے فراغت کے بعد
 جب کہ عنفوان شباب ہی تھا ان کو سامانی بادشاہ نوح بن منصور کے
 کامیاب علاج کا موقع ملا۔ اس کے صلے میں ان کو شاہی کتاب خانے
 سے استفادے کی اجازت دے دی گئی اور انہوں نے اس کتاب خانے
 سے بھرپور استفادہ کیا۔ چند برسوں کے بعد وہ بخارا سے گرگانچ چلے
 گئے لیکن وہاں بھی جم کر نہ رہے۔ وہاں سے وہ رے اور سہدان
 میں رکتے رکتے اصفہان پہنچے۔ جب وہ سہدان میں تھے تو شمس الدولہ
 نے ان کو وزارت کا منصب دے رکھا تھا مگر وہ اصفہان چلے گئے اور
 علاء الدولہ کا کوہیہ کے دربار سے منسلک ہو گئے۔ ایک سفر میں جب کہ

وہ علاء الدولہ کا کوہیہ کے ہمراہ ہمدان جا رہے تھے راستے میں بیمار پڑ گئے اور ہمدان پہنچ کر اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے اور وہیں دفن ہوئے۔ کتاب الشفا، کتاب القانون فی الطب، اشارات، دانش نامہ علائی (فارسی) اور کتاب النجات اُن کی مشہور کتابیں ہیں۔

ابن طفیل؛ مشہور اندلسی فلسفی ابن طفیل کا نام محمد اور کنیت ابو بکر تھی مگر مشہور ابن طفیل ہی کے نام سے ہیں۔ ان کا تعلق عرب کے مشہور قبیلے قیس سے تھا۔ ابن طفیل کا سال ولادت متعین طور پر کسی تذکرے میں مذکور نہیں ہے۔ البتہ اتنا معلوم ہے کہ ۵۸۱ھ میں مراکش میں ان کا انتقال ہوا تھا (ڈاکٹر محمد معین نے نرسنگ معین میں ان کا سالِ وفات ۵۹۲ھ تحریر کیا ہے)۔ ابن طفیل یوں تو طبیب بھی تھے اور ریاضی داں بھی، شاعر بھی تھے اور فلسفی بھی مگر مشہور ایک فلسفی ہی کی حیثیت سے زیادہ ہیں۔ ابو یعقوب بن عبد المؤمن (عہد حکومت ۵۵۵ھ) کے عہد حکومت میں ابن طفیل پہلے تو اس کے طبیب خاص مقرر ہوئے۔ پھر قاضی بعد ازاں وزارت کے منصب پر فائز کیے گئے۔ ابن طفیل نے متعدد کتابیں لکھی تھیں لیکن صرف ایک کتاب حی بن یقظان دستبرد زمانہ سے محفوظ رہی۔ ایک کتاب اسرار الحکمة المشرقیہ بھی اُن کے نام سے منسوب ہے مگر مولانا عبد السلام ندوی مرحوم نے حکماء اسلام جلد دوم میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ کوئی نئی کتاب نہیں ہے بلکہ حی بن یقظان ہی کا دوسرا نام ہے۔

شہاب الدین بکری سہروردی (۵۴۹ - ۵۸۷ھ) یحییٰ بن حبش نام،

شہاب الدین، شیخ اشراق اور شیخ مقتول لقب، چھٹی صدی کے مشہور فلسفی اور فقیر تھے، مجدد الدین جلی جو کہ فخر رازی کے استاد تھے، سے فلسفہ اور اصول فقہ کا درس لیا اور دونوں علوم میں تخصیص کا درجہ حاصل کیا۔ ان کے پیش کردہ فلسفہ میں زردشتی اور ایرانی مصطلحات کا غلبہ ہے۔ ان پر اس زمانے کے علماء نے کفر کا الزام لگایا اور علماء حلب نے ان کے قتل کا فتویٰ جاری کیا۔ اس فتوے کے بعد سلطان صلاح الدین ایوبی نے ان کو قتل کروا دیا۔ حکمت الاشراق، عقل سرخ، لوامح الانوار، المبدأ والمعاد ان کی مشہور تصانیف ہیں۔

۴۴ مانی: (۲۱۵- مقتول ۲۷۶) تیسری صدی عیسوی کا ایک ایرانی جس نے چوبیس سال کی عمر میں بے غیری کا دعویٰ کر کے ایک نیا مذہب پیش کیا جو مانوی مذہب کہلاتا ہے۔ اس زمانے کے ایرانی بادشاہ شاپور کے بھائی نے یہ جدید مذہب قبول کیا تھا اور مانی کو اپنے بھائی شاپور تک پہنچایا تھا۔ کچھ دنوں تک شاپور مانی سے متاثر رہا مگر بعد میں اس سے برگشتہ ہو گیا۔ بادشاہ کی اس برگشتگی کے باوجود اس کے پیروں کی تعداد روز افزوں رہی۔ شاپور کے بعد جب بہرام اول ایران کا بادشاہ بنا تو اس نے مانی کو گرفتار کروا کے قتل کروا دیا۔

۴۵ علی بن محمد بن احمد علوی (مقتول ۲۷۰ھ ق) یہی وہ شخص ہے جو صاحب الزنج (زنگیوں کا خدا) کے نام سے مشہور ہے اور اس کے پیرو اصحاب الزنج کہلاتے ہیں۔ اس نے محمد عباسی کے زلمے میں ۲۵۵ھ

میں خروج کیا تھا اور پندرہ برسوں تک عباسیوں کی حکومت کے لیے دروہر بنارہا تھا۔ وہ خود کو حضرت علی کے صاحب زادے حضرت عباس کے اخلاف میں بتلاتا۔ بحرین کے عوام نے اس کی دعوت پر لبیک کہا اور اس کے پیرو بن گئے۔ بحرین ہی میں اس نے عباسیوں کی فوج سے جنگ کی جس میں کثیر تعداد میں بحرینی مارے گئے۔ ناچار ہو کر اس نے بحرین کو خیر باد کہا اور مختلف مقامات کا دورہ کرتا رہا اور لوگوں کو اپنی پیروی کی دعوت دیتا رہا۔ عباسیوں کی فوج اور اس کے پیروں سے متعدد جنگیں ہوئیں جن میں کبھی وہ غالب آتا کبھی مغلوب ہوتا۔ آخر کار ۱۳۲ھ کی جنگ میں وہ مارا گیا اور عباسیوں کو اس فتنے سے نجات ملی۔

ابواسحق ابراہیم بن ادھم (شہادت ۱۶۰ھ) دوسری صدی ہجری کے معروف مشہور صوفی ہیں۔ بلخ کے رہنے والے تھے۔ ایک عرصے تک اپنے وطن میں رہنے کے بعد مکہ چلے گئے اور وہیں مجاور کی حیثیت سے رہنے لگے۔ مکہ کے قیام کے زمانے میں فضیل بن عیاض اور سفیان ثوری جیسے بزرگوں کی صحبت میں اکثر حاضر رہتے۔ چند برسوں تک مکہ میں رہنے کے بعد شام چلے گئے اور وہیں کے ہو رہے۔ ۱۶۰ھ میں بازنطینیہ سے مسلمانوں کی جو آبی جنگ ہوئی تھی اس میں ابراہیم بن ادھم شریک تھے۔ اسی جنگ کے دوران ان کی شہادت ہوئی۔ ان کی شاہزادگی کے جو قصے مشہور ہیں ان کی تائید کسی تاریخی کتاب سے نہیں ہوتی۔

عہ شعیق بن ابراہیم بلخی (مقتول ۱۹۴ھ) دوسری صدی ہجری کے مشہور
 صوفی ہیں۔ ان کی زندگی کے بارے میں مسدقہ اطلاعات کم یاب ہیں۔ صرف
 اتنا معلوم ہے کہ مسلکاً صنفی تھے۔ زندگی کے ابتدائی دور میں ان پر علم
 ظاہری کا غلبہ تھا۔ فقہ کی تعلیم قاضی ابویوسف سے حاصل کی تھی۔ علاوہ
 بریں احادیث کی روایت بھی فرماتے۔ جوانی ہی کے ایام میں ظاہر علوم
 سے تائب ہو کر علم باطن کی طرف متوجہ ہوئے اور اس میں وہ کمال بہم پہنچایا
 کہ شیخ وقت بن کئے۔ حاتم اصم صبیہ برگزیدہ صوفی ان کے مرید تھے۔ ۱۹۴ھ
 میں ترکوں سے جو جنگ ہوئی تھی اس میں یہ بھی شریک تھے۔ اسی جنگ
 میں کولان یا واشجرد (ماوراء النہر کا ایک مقام) میں ان کی شہادت
 ہوئی۔

عہ حاتم اصم (م ۲۳۴ھ) تیسری صدی ہجری کے مشہور صوفی۔ حاتم نام،
 ابو عبد اللہ کنیت (سفینۃ الاولیاء میں عبد الرحمن درج ہے) اصم لقب
 تھا۔ مسلکاً صنفی اور طریقت میں شعیق بن ابراہیم بلخی کے شاگرد اور مرید
 تھے۔ علوم ظاہر و باطن ہر دو پر دست گاہ کامل رکھتے۔ حاتم اصم نے
 اپنی ساری عمر رشد و ہدایت اور ریاضت اور مجاہدہ میں گزاری۔ بلخ
 کے نواح میں ایک جگہ واشجرد نامی ہے وہیں ان کا انتقال ہوا اور
 وہیں مدفون ہیں۔

عہ سنائی (م بین ۵۲۵ - ۵۴۵ھ) ابوالمجد مجدود نام چھٹی صدی ہجری
 کے مشہور فارسی شاعر و صوفی ہیں۔ غزنین ان کا مولد و مدفن ہے۔

سن شعور کو پہنچنے کے بعد شاعری کو وسیلہ معاش بنایا۔ مسعود بن ابراہیم غزنوی اور بہرام شاہ بن مسعود غزنوی کی مدح میں اشعار لکھے مگر حاصل حصول کچھ نہ ہوا تو تصوف کی طرف راغب ہوئے۔ جب انہوں نے دنیا سے منھ موڑ لیا تو دنیا ان کے قدموں پر نثار ہونے لگی۔ وہی بہرام شاہ مسعود جس کے دربار سے سنائی کو کچھ نہ ملا تھا، سنائی کے در پر اپنی بہن کا پیغام لے کر حاضر ہوا مگر انہوں نے انکار کر دیا۔ اپنی جوانی کے زمانے میں سنائی بلخ، سرخس، ہرات اور نیشاپور کے شہروں میں بھی کچھ دنوں تک مقیم رہے۔ پھر مکہ معظمہ چلے گئے۔ وہاں سے واپسی پر مذکورہ بالا مقامات پر کچھ دنوں تک رکتے رکتے ۵۱۸ھ میں غزنین واپس آگئے اور اپنے نفس باز پس تک غزنین ہی میں مقیم رہے۔ سنائی کے اشعار تمام اعلیٰ شاعرانہ صفات سے مزین ہونے کے ساتھ ساتھ تصوف کا بھی اعلیٰ نمونہ ہیں۔ حدیقۃ الحقیقۃ، طریق التحقیق، سیر العباد الی المعاد اور کارنامہ بلخ ان کی تصانیف ہیں۔

عطار (تخمیناً ۵۴۰ - ۶۱۸ھ) چھٹی صدی ہجری کے مشہور فارسی شاعر اور صوفی فرید الدین عطار نیشاپور کے رہنے والے تھے۔ ان کے والد پیشے کے لحاظ سے دو فروش (عطار) تھے۔ انہوں نے اپنے والد کا پیشہ جاری رکھا اسی لیے عطار کہلائے۔ اپنے عطار خانے میں کام کرتے کرتے ان کی طبیعت منقلب ہوئی اور سب کچھ چھوڑ کر تلاش حق میں سرگرداں ہو گئے اور ماوراء النہر کے مختلف شہروں اور مکہ معظمہ میں علماء و صلحاء کی زیارت کرتے رہے۔ اسی سفر کے دوران ان

کی ملاقات مجدد الدین بغدادی سے ہوئی تھی۔ عطار کے اشعار سوز و
گداز اور تصوف کے اسرار و رموز سے معمور ہیں۔ دیوان اشعار کے علاوہ
منطق الطیر، اسرار نامہ، الہی نامہ اور مصیبت نامہ ان کی مشہور مثنویاں
ہیں۔ علاوہ برس نثر میں تذکرۃ الاولیاء ان کی تصنیف ہے جس کا شمار
وقیع تصانیف میں ہوتا ہے۔ عطار کا انتقال نیشاپور میں ہوا تھا اور
وہیں دفن ہیں۔

جامی (۸۱۷ - ۸۹۸ھ) نور الدین عبدالرحمن جامی نویں صدی ہجری
کے مشہور فارسی شاعر اور مصنف ہیں۔ ان کی ولادت خراسان کے ایک
مقام خرگرد جام میں ہوئی تھی۔ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اپنے مولد جام
اور شیخ الاسلام احمد جامی (م ۵۳۶ھ) کی محبت میں انھوں نے جامی تخلص
اختیار کیا۔ جامی اپنے بچپن ہی میں اپنے والد کے ہمراہ پہلے ہرات پھر
سمقند گئے تھے۔ ان کی تعلیم و تربیت انہی دو شہروں میں ہوئی۔ انھوں
نے ادبیات کے علاوہ تاریخ اور دینی علوم میں اختصاص کا درجہ حاصل
کیا۔ حصول تعلیم کے بعد تصوف کی طرف مائل ہوئے۔ وہ سلسلہ نقشبندیہ
میں مرید ہوئے اور اپنے پیر سعد الدین کاشغری کے انتقال کے بعد
ان کے جانشین بنے۔ اپنے انتقال سے نو دس برس پہلے انھوں نے
فریضہ حج بھی ادا کیا۔ واپسی میں دمشق اور تبریز ہوتے ہوئے ہرات آگئے اور
اپنے انتقال کے وقت تک وہیں رہے۔ جامی اپنے زمانے کے یگانہ روزگار
شاعر تھے اور شاعری کی ہر صنف پر قادر تھے۔ انھوں نے نظامی کی تقلید
میں پانچ مثنویاں بھی لکھی ہیں۔ نثر میں نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص

نفحات الانس، لوائح، لوائح، شواہد النبوه، اشعۃ اللمعات اور بہارستان جو بہارستان جامی کے نام سے معروف ہے ان کی تصانیف ہیں۔

۱۲ میر ابو القاسم فندر سکی (م ۱۰۵۰ھ) فندر سکی، گرجگان کا ایک دیہات ہے۔ فندر سکی نسبت وطنی ہے۔ میر ابو القاسم فندر سکی گیارہویں صدی ہجری کے مشہور شیعہ فلسفی اور صوفی ہیں۔ ان کو علوم نقلی و عقلی دونوں میں دست گاہ کامل حاصل تھی۔ مشہور صوفی بادشاہ عباس اول اُن کا معاصر تھا۔ ابو القاسم نے ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا اور اس زمانے کے بادشاہ کے دربار میں بھی آئے تھے۔ اسی سال کی عمر میں اصفہان میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں دفن ہیں۔ صوفی اور فلسفی ہونے کے ساتھ ساتھ ابو القاسم ایک خوش گو شاعر بھی تھے۔ ان کے بہت سے اشعار مختلف تذکروں میں محفوظ ہیں۔ تاریخ الصوفیہ، رسالہ صناعیہ، مقولہ الحركة والحقیقہ فیہا ان کی مشہور کتابیں ہیں۔

۱۳ حسین منصور [حلّاج] (مقتول ۳۰۹ھ) مشہور ایرانی الاصل صوفی جو "انا الحق" کہنے کی سزا میں قتل کیے گئے۔ صوفیہ کا ایک گروہ ان کے افکار و خیالات کا منکر ہے مگر دوسرا گروہ ان کو عارف کامل اور صاحب سکرت سمجھتا ہے۔ ابو بکر شبلی، شیخ عبداللہ خفیف، خواجہ عبداللہ انصاری، شیخ ہجویری اور خواجہ پارسا جیسے صوفیہ ان کی عظمت و بزرگی کے قابل ہیں۔ ان کے قتل کا واقعہ بغداد میں پیش آیا اور وہیں دفن ہیں۔

۳۷ عین القضاة ہمدانی (۴۹۲ - مقتول ۵۵۲۵) اپنے زمانے کے مشہور
صوفی ابوالمعانی عبدالرشید بن محمد بن علی مینا بنی ہمدانی کی ولادت ہمدان میں ہوئی
وہ مسلک اشاعری اور احمد غزالی کے شاگرد تھے۔ فلسفہ، تصوف، علم الکلام،
ادبیات اور عربی زبان و ادب کے متخصص تھے۔ یزدان شناخت تمہیدات
زبدۃ الحقائق، شکوی الغریب عن الاوطان الی علماء بلدان (عربی) وغیرہ
ان کی تصانیف ہیں۔ علاوہ بریں بہت سی فارسی متصوفانہ رباعیاں بھی
انہوں نے اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ ابوالقاسم درگزینی کی سازش سے کفر و
دعمے الوہیت کے الزام میں گرفتار ہو کر بغداد بھیجے گئے۔ پھر بغداد سے دوبارہ
ہمدان لائے گئے اور سوئی پر لٹکا دیے گئے۔

۳۸ سعد الدین حمویہ (م ۶۵۰ھ) ساتویں صدی ہجری کے مشہور صوفی
اور نجم الدین کبریٰ کے مرید و ممتاز خلیفہ ہیں۔ انہوں نے اپنی زندگی کے
زیادہ تر ایام دمشق کے ایک مقام جبل قاسیون اور خراسان کے
بحرآباد میں بسر کیے۔ ان کی تصانیف میں سمجھل الارواح سب سے زیادہ
مشہور ہے۔ سعد الدین حمویہ کا طرز تحریر انتہائی مرموز ہے اور وہ دقیق
کلمات و فقرات میں اپنی بات پیش کرنے کے عادی ہیں۔ صوفیوں
کے حلقے میں ان کی تصانیف مقبول رہی ہیں۔

۳۹ روز بہان بقلی (م ۶۰۶ھ) ابو محمد کنیت معروف بہ شیخ شطّاح،
ساتویں صدی ہجری کے مشہور بزرگ، شیراز کے رہنے والے تھے۔ ان
کو سراج الدین بن خلیفہ نے خرقہ طریقت پہنایا تھا۔ انہوں نے اپنے

عہدِ جوانی میں عراق، شام اور حجاز کا سفر کیا تھا اور جب شیخ ابو نجیب سہروردی نے اسکندریہ کا سفر کیا تو ان کے بھی ہمراہ رہے۔ لطائف البیان فی تفسیر القرآن، عرائس البیان فی حقائق القرآن، الموشح فی المذہب الالبہ، مشرب الارواح وغیرہ ان کی علمی یادگاریں ہیں۔ روز بہان بقلی شاعر بھی تھے ان کے کچھ اشعار مختلف تذکروں میں محفوظ ہیں۔

نامہ خسرو (۳۹۴ - ۴۸۱) چوتھی صدی ہجری کا اسماعیلی مبلغ اور فارسی شاعر نامہ خسرو بلخ کے نزدیک ایک مقام قبادیان میں پیدا ہوا سن رشد کو پہنچنے پر غزنویوں کے دربار سے منسلک ہوا۔ بعد ازاں سلاجقہ کے دربار سے منسلک ہو گیا۔ درباری مشاغل سے اکتا کر اپنے عہدے سے مستعفی ہو کر سیاحت کے لیے نکل کھڑا ہوا۔ برسوں طول و طویل سفر کرنے کے بعد حجاز گیا، جہاں اسماعیلی عقاید سے روشناس ہوا۔ وہ اسماعیلیت سے اتنا متاثر ہوا کہ اپنے آبائی مذہب کو ترک کر کے اسماعیلی بن گیا اور جب تک جیا اس کی تبلیغ کرتا رہا۔ ۴۸۱ھ میں یمن کے مقام پر اس کا انتقال ہوا۔

زاد المسافرین، سفر نامہ، روشنائی نامہ، سعادت نامہ، وجدین وغیرہ اس کی تصانیف ہیں۔ اس کے اشعار کا مجموعہ بھی مرتب ہو کر شائع ہو گیا ہے۔

حافظ (م ۷۹۱ھ) خواجہ شمس الدین محمد، حافظ شیرازی آٹھویں صدی ہجری کے مشہور فارسی شاعر ہیں۔ ان کی شخصیت اور شاعری سے اردو کا ہر لکھا پڑھا شخص بخوبی واقف ہے۔ حافظ کی شہرت صرف ایک شاعر ہی کی حیثیت سے نہیں بلکہ صوفی کی حیثیت سے بھی ہے۔ مگر ان کی یہ حیثیت

متنازع فیہ ہے۔ حافظ مصوفی ہوں یا نہ ہوں، شاعر اعلیٰ درجے کے ہیں اور ان کا شمار عالمی اساطین ادب میں ہوتا ہے۔ مشہور جرمن شاعر گئٹے حافظ کے کلام سے بہت متاثر تھا۔ حافظ کا کلام دنیا کی بیشتر بڑی زبانوں میں منتقل ہو چکا ہے جس کا لوگ آج بھی ذوق و شوق سے مطالعہ کرتے ہیں۔

۱۹ مولانا روم (۱۲۰۷-۱۲۷۳) جلال الدین نام رومی تخلص فارسی کے مشہور ترین شاعر، اپنی مثنوی جس کو مثنوی معنوی بھی کہتے ہیں، کی وجہ سے چار دانگ عالم میں شرف قبولیت رکھنے والے۔ بعض مصنفوں نے ان کا شمار فلسفیوں میں کیا ہے تو بعض نے ان کو صوفیوں کے زمرے میں رکھا ہے تو بعض نے مجددین امت کے زمرے میں۔

رومی کی ولادت بلخ میں ہوئی۔ ان کے والد بہاء الدین سلطان العلماء اپنے زمانے کے ممتاز اہل دل اور عالم تھے۔ رومی نے اپنی ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی۔ بعد ازاں اپنے والد کے ایک مرید سید برہان الدین محقق سے تعلیم حاصل کی۔ اٹھارہ انیس سال کی عمر میں رومی شہر قونیہ چلے گئے جہاں ان کے والد کا قیام تھا۔ والد کے انتقال کے بعد وہ کچھ دنوں تک قونیہ سے نکل کر حلب و دمشق کی سیاحت کرتے رہے۔ سیاحت سے واپس آ کر وہ قونیہ ہی کے ہو رہے اور وہیں اپنی زندگی کے ایام گزارے اور وہیں دفن ہیں۔ ان کے نام سے صوفیا کا جو سلسلہ قائم ہوا ہے اس کو مولویہ یا جلالیہ کہا جاتا ہے جو آج بھی قونیہ اور ترکی کے دوسرے شہروں میں باقی ہے۔

رومی کی زندگی کا سب سے اہم واقعہ شمس تبریزی سے ملاقات

بعد ازاں ان کی دائمی مفارقت ہے جس کا ان پر تا زندگی اثر رہا جس کا انہماک انہوں نے اپنے متعدد اشعار میں کیا ہے۔ ان کی علمی یادگاریں درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ دیوان جو عام طور سے دیوان شمس تبریزی کے نام سے مشہور ہے۔
- ۲۔ مثنوی معنوی جس کو مثنوی مولانا روم بھی کہتے ہیں۔
- ۳۔ فیہ مافیہ۔ جو ان کے اقوال کا مجموعہ ہے۔

۲۰
 احمد غزالی: (م ۵۲۰ھ) امام غزالی کے چھوٹے بھائی جو اپنے وقت کے مشہور فقیہ اور صوفی تھے۔ اپنے والد کے انتقال کے بعد امام غزالی ہی کی طرح احمد رادکانی کے دامن شفقت میں آئے اور انہی سے دینی تعلیم حاصل کی۔ احمد غزالی کا شمار برگزیدہ شافعی فقہاء میں ہوتا ہے علاوہ بریں احمد غزالی کو وعظ و تدریس سے بھی غیر معمولی شغف تھا۔ انہوں نے ۴۸۸ھ سے لے کر ۴۹۸ھ تک اپنے بڑے بھائی امام غزالی کی جگہ پر مدرسہ نظامیہ بغداد میں درس دیا۔ مشہور صوفی ابوبکر نساج کے سلسلہ طریقت سے منسلک تھے۔ لباب الایاء، بحر الحقیقہ، سوانح العشاق وغیرہ ان کی تصانیف ہیں۔

۲۱
 عراقی (۶۱۰-۶۸۸ھ) فخر الدین نام عراقی تخلص، ساتویں صدی ہجری کے مشہور ایرانی صوفی شاعر ہیں۔ عراقی کی پیدائش ہمدان میں ہوئی اور وہیں انہوں نے تعلیم کے تمام مراحل طے کیے۔ اٹھارہ سال کی

عمر میں وہ ملتان آئے اور شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ چند برسوں تک شیخ کی صحبت سے مستفید ہونے کے بعد عرب بعد از ان ایشیائے کوچک چلے گئے۔ ایشیائے کوچک میں قونیا کے مقام پر شیخ صدر الدین قونیوی کی خدمت میں باریاب ہوئے۔ شیخ مذکور وحدہ الوجودی صوفی اور ابن العربی کے پیرو تھے۔ ان کے زیر امر عراقی بھی وحدہ الوجودی ہو گئے۔ عراقی نے اپنے قونیا کے قیام کے زمانے میں ایک کتاب لمعات کے نام سے لکھی جو ایک طرح سے محی الدین ابن العربی کی کتاب فصوص الحکم سے مستفاد ہے۔ قونیا میں چند برسوں تک رہنے کے بعد وہ مصر اور شام کی سیاحت پر چلے گئے۔ شام ہی میں ان کا انتقال ہوا اور دمشق میں محی الدین ابن العربی کی قبر کے پاس دفن ہوئے۔ لمعات کے علاوہ ان کا کلیات بھی مدون ہو کر ایران سے شایع ہو چکا ہے۔

۲۲ ماسینیون (۱۸۸۳ء - ۱۹۶۲ء) مشہور فرانسیسی متشرق ہیں یوں تو انھوں نے مشرقی ادبیات کے مختلف پہلوؤں پر کام کیا ہے لیکن منصور حلاج کی زندگی اور افکار پر جو کام انھوں نے کیے ہیں ان کو سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ انھوں نے حلاج کو شہید کا درجہ دیا ہے اور ان پر دو طبع زاد کتابیں تحریر کرنے کے علاوہ ان کے دیوان کا ایک تنقیدی متن بھی شایع کیا ہے۔ ماسینیون کی زندگی تحقیق سے عبارت تھی۔ انھوں نے زندگی بھر ان تھک کام کیا اور گراں قدر تصانیف اپنے ورثے کے طور پر چھوڑ گئے۔

نکلسن (۱۸۶۸ - ۱۹۴۵ء) رینالڈ نکلسن برطانوی محقق و دانشور تھے۔ انھوں نے مشرقی زبانوں کی تعلیم اپنے دادا سے حاصل کی تھی جو خود بھی اپنے زمانے کے ایک اعلیٰ درجے کے عالم تھے۔ مشرقی زبانوں کی تحصیل کے ساتھ ساتھ نکلسن نے یونانی ادبیات میں بھی اعلیٰ تعلیمی ڈگری حاصل کی تھی۔ انھوں نے اسلامی تمدن اور ادبیات کو اپنی تحقیق کا موضوع قرار دیا اور زندگی بھر ان ہی موضوعات پر تحقیق کرتے رہے۔ نکلسن نے اپنی عملی زندگی کی ابتدا لندن کی یونیورسٹی میں فارسی کے استاد کی حیثیت سے کی۔ ۱۹۰۳ء میں کیمبرج یونیورسٹی میں ان کا انتخاب ہو گیا اور وہ وہاں کام کرنے لگے۔ ایڈورڈ براؤن کے انتقال کے بعد وہ ان کے جانشین بنے۔ شمس تبریزی، مولانا روم اور تصوف پر ان کی تصانیف قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔ تصوف کی شاہکار کتابوں کا مغربی دنیا سے تعارف کرانے کا کار نمایاں نکلسن ہی نے انجام دیا ہے۔

ابن العربی (۵۶۰ - ۵۶۳۸) اندلس کے مشہور وحدۃ الوجودی صوفی محی الدین ابن العربی مرسیہ میں پیدا ہوئے۔ آٹھ سال کی عمر میں اشبیلیہ چلے گئے اور وہیں انھوں نے حدیث وفقہ وغیرہ کی تعلیم حاصل کی۔ تقریباً تیس برسوں تک اشبیلیہ میں رہنے کے بعد انھوں نے پہلے توٹونیس بعد ازاں دوسرے ممالک کا سفر کیا۔ اسی سفر کے دوران وہ دوبارہ مکہ اور دوبارہ بغداد بھی گئے۔ آخر میں دمشق میں آکر رہنے لگے تھے وہیں ان کا انتقال ہوا اور دمشق ہی کی

سرزمین ان کی آخری آرام گاہ بنی۔ ابن العربی کی دو کتابیں فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ خاص طور سے مشہور ہیں۔ ان کا نظریہ وحدۃ الوجود ہمیشہ علمی نزاع کا باعث رہا اور کم و بیش آج بھی یہی صورت ہے۔ آج بھی ایک گروہ ان کو اعلیٰ پائے کا عارف سمجھتا ہے تو دوسرا گروہ ان کو الحاد و زندقہ تک کا ملزم گردانتا ہے۔

۲۵ صدرالدین قونیوی (م ۶۷۱ یا ۶۷۳ھ) ساتویں صدی ہجری کے مشہور صوفی ہیں۔ سفینۃ الاولیاء میں ان کی کنیت ابوالمعانی لکھی گئی ہے اور ان کا شمار محی الدین ابن عربی کے ارشد مریدوں میں کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر محمد معین نے فرسنگ معین میں لکھا ہے کہ ابن عربی نے ان کی والدہ سے نکاح کیا تھا اور ان کی پرورش و پر داخت ابن عربی ہی کی نگرانی میں ہوئی تھی۔ مسلک اشاعی اور علوم ظاہری و باطنی دونوں میں دستگاہ کامل کے حامل تھے۔ یہ وہی صدرالدین قونیوی ہیں جن سے مولانا روم سے بڑی گہری دوستی تھی۔ بعض شرعی مسائل کے سلسلے میں ان سے اور نصیر الدین طوسی سے مراسلاتی مباحثہ بھی ہوا تھا۔ ڈاکٹر محمد معین کے بیان کے مطابق ان کی تصانیف کے نام یہ ہیں: النصوص فی تحقیق الطور المنصوص۔ اللعۃ النورانیہ فی مشکلا الشجرۃ النعمانیہ۔ اعجاز البیان (تفسیر سورہ فاتحہ) وغیرہ۔

۲۶ نعمت اللہ ولی (۳۰، ۸۳۴ھ) نعمۃ اللہیۃ سلسلے کے مؤسس نورالدین شاہ نعمت اللہ ولی تیموریوں کے دور کے مشہور شیوخ صوفی

اور شاعر ہیں۔ شیعوں کے پانچویں امام محمد باقرؑ کی اولاد میں تھے۔ کرمان کے ایک قصبے کوہ بنان میں ان کی پیدائش ہوئی تھی۔ اپنے زمانے کی مروجہ اعلیٰ تعلیم مختلف استادوں سے حاصل کی۔ شاہ نعمت اللہ دہلوی نے متعدد سفر کیے۔ ایک سفر میں شیخ عبداللہ یافعی نے مکہ معظمہ میں اپنے دست خاص سے ان کو خرقہ پہنایا تھا۔ اس کے بعد وہ زندگی بھر تصوف کی تبلیغ میں مصروف رہے۔ شاہ صاحب کے اشعار میں وحدۃ الوجود کی گونج سنائی دیتی ہے۔ لیکن کیا ایران کیا ہندوستان نعمت اللہ دہلوی شاعر کی حیثیت سے کم اور صوفی کی حیثیت سے زیادہ معروف ہیں۔ کرمان کے ایک قصبہ ماہان میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں دفن ہیں۔ ان کے مفرے کے جوار میں ایک خانقاہ ہے جس میں نمۃ اللہیہ درویش رہتے ہیں۔ یہ وہی نعمت اللہ دہلوی ہیں جن سے ایک منظوم فارسی پیش گوئی منسوب ہے۔

۲۷ یاقوت حموی (۳۵۹ ۶۲۶ھ) اوایل ساتویں صدی ہجری کے مشہور ادیب اور جغرافیہ داں یاقوت حموی کا پورا نام شہاب الدین ابو عبد اللہ یاقوت بن عبد اللہ ہے۔ یہ وہی مصنف ہے جس کی تصنیف معجم البلدان آج بھی مشہور و متداول ہے۔ اس نے معجم الادباء کے نام سے بھی ایک کتاب لکھی تھی جو معجم البلدان کے مقابلے میں کم مشہور ہے۔ یاقوت اپنی جوانی میں گرفتار ہو گیا تھا اور اس کو بغداد ہی کے ایک تاجر نے خریدا تھا۔ برسوں غلامی کی زندگی بسر کرنے کے بعد اس کے مالک نے ۵۹۵ھ میں اس کو آزاد کر دیا۔ آزادی نصیب ہونے

کے بعد وہ سیاحت پر نکل کھڑا ہوا۔ دوران سفر اس کو خارجیوں کی تلقین سے آشنا ہونے اور ان کا مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ وہ خارجیوں کی فکر سے اتنا متاثر ہوا کہ خود بھی ان ہی افکار و خیالات کا حامل ہو گیا جب وہ دمشق میں تھا تو ایک وقت ایسا آیا کہ وہ اپنے انہی خیالات کی وجہ سے ہلاک ہوتے ہوتے بچا۔ وہ اس واقعہ کے فوراً بعد وہاں سے بھاگ کر پہلے فراسان پھر خوارزم چلا گیا۔ جب خوارزم پر چنگیز نے حملہ کیا تو وہ وہاں سے بھاگ کر پہلے موصل گیا اور بعد ازاں حلب جا کر وہیں رہنے لگا۔ اس کا انتقال حلب ہی کے مقام پر ہوا۔

ذوالنون مصری (م ۲۴۵ھ) ابو الفضل لقب اور ثوبان نام تھا۔
 نوب کے رہنے والے اور مولی تھے۔ ذوالنون کے معنی مچھلی کے مالک یا مچھلی کے دوست کے ہیں۔ ان کو ذوالنون کیوں کہا جاتا ہے اس کا سبب واضح نہیں ہے۔ جب ان پر زندیق ہونے کا الزام لگایا گیا تو اس زلمے کے خلیفہ متوکل عباسی نے ان کو اپنے دربار میں بلا کر ان کے خیالات سننے اور الزام سے بری قرار دیا۔ خلیفہ کے دربار سے وہ واپس مہر چلے گئے اور اپنے نفسِ آخری تک مصر ہی میں رہے۔ اگر ذوالنون مصری عیسیٰ کی راہب ہوتے تو خلیفہ وقت ان کے افکار و خیالات سے کین تعارض کرتا اور کیوں اپنے دربار میں بلا کر ان کے خیالات سنتا۔ ذوالنون مصری کو زنون کی تعریب کہنا اور عیسیٰ کی راہب قرار دینا سعید نفیسی کی زیادتی ہے۔

۲۹ ابو ہاشم کوفی - ابو ہاشم وہ پہلے شخص ہیں جو صوفی کے لقب سے ملقب کیے گئے۔ خواجہ عبداللہ انصاری کی کتاب طبقات الصوفیہ میں سفیان ثوری کا یہ قول نقل ہوا ہے: "جب تک میں نے ابو ہاشم صوفی کو نہیں دیکھا میں اس سے ناواقف تھا کہ صوفی کیا ہوتا ہے۔" متاخر تذکرہ نگاروں نے ابو ہاشم صوفی کے جو حالات زندگی اور اقوال تحریر کیے ہیں جب تک کوئی سند ہاتھ نہ آجائے ان کو بعینہ قبول کر لینا علمی حیثیت سے دشوار ہے۔

۳۰ بشر بن حارث حافی (۱۵۰ - ۲۲۷ھ) صوفیا کے طبقہ اول میں ایک اہم نام بشر بن حارث حافی کا بھی ہے۔ یہ بزرگ اصلاً ایرانی تھے۔ مرو کے پاس ایک جگہ جس کو محمد معین نے مرسان اور عبداللہ انصاری نے لکھا ہے پیدا ہوئے۔ کسی وقت بغداد میں بود و باش اختیار کر لی تھی ڈاکٹر محمد معین نے بلا سند یہ بات لکھی ہے کہ اپنی جوانی کے زمانے میں لہو و لعب میں مشغول رہتے۔ موسیٰ بن جعفر کی سرزنش کے اثر سے انہوں نے توبہ کی لیکن طبقات الصوفیا میں اس طرح کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ حافی مشہور ہونے کا سبب یہ تھا کہ پابریہ رہتے، اسی لیے حافی کہلائے۔ ڈاکٹر محمد معین نے یہ بھی لکھا ہے کہ بشر حافی کو بہت سی حدیثیں یاد تھیں لیکن وہ ان کی روایت نہ کرتے۔

۳۱ سری سقسطی (م ۲۵۱ھ) تیسری صدی ہجری کے مشہور بغدادی صوفی سری سقسطی کا شمار بغداد کے اولین صوفیوں میں ہوتا ہے۔ وہ

اپنے زمانے کے علماء، صوفیا اور عوام میں یکساں مقبول تھے۔ زندگی بھر بغداد سے باہر قدم نہیں نکالا اور مرمر اسی خاک کا پیوند بنے۔ سری ستسلی بنید بغدادی کے خالو تھے اور انھوں نے سری ستسلی سے استفادہ کر کے ان کی فکر کو اپنے اندر جذب و پیوست کر لیا تھا۔ دونوں اعلیٰ درجے کے صوفیوں میں شمار ہوتے ہیں اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دی جاسکتی۔

۳۲ جابر بن حیان (ازدی کوفی) دوسری صدی ہجری کے مشہور کیمیادان ہیں۔ ڈاکٹر محمد معین نے فرنگ معین میں تحریر کیا ہے کہ "یورپ کے کتاب خانوں میں ان کی عربی زبان میں لکھی ہوئی ۲۲ کتابیں محفوظ ہیں جن میں سے پانچ شایع ہو چکی ہیں" یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ سعید نفیسی کے برخلاف ڈاکٹر محمد معین نے اس طرح کی کوئی بات نہیں لکھی کہ جابر بن حیان کو بھی صوفی کے لقب سے ملقب کیا جاتا تھا۔

۳۳ ابو الحسن عبدالرحمن ابن عمر بن سہل رازی (۲۹۱ - ۵۳۷ھ) چوتھی صدی ہجری کے مشہور منجم اور صوفی ہیں۔ علم نجوم میں ان کو مہارت تامہ حاصل تھی۔ عضد الدولہ دہلی ان کو بہت عزیز رکھتا اور غایت احترام کرتا۔ ان کی کتاب 'صور الکواکب' علمی حلقوں میں صدیوں تک مقبول رہی ہے۔

۳۴ سید جلال الدین (بن سید) عضد (آٹھویں صدی ہجری) آل مظفر کے دربار کے مشہور شاعر سید جلال الدین عضد یزد میں پیدا ہوئے چونکہ ان کے والد سید عضد امیر مبارز الدین محمد بن مظفر کے وزیر تھے اس لیے جلال الدین عضد (معروف بہ جلال عضد) اپنی نوعمری ہی سے دربار میں جلتے اور مظفری بادشاہ ان پر نظر عنایت رکھتے۔ بادشاہوں کی اس عنایت کے باوجود وہ اپنے آپ کو مدح سرائی پر آمادہ نہ کر سکے اور اپنی ساری صلاحیت غزل کی آبیاری میں صرف کی۔ ان کے دیوان کے مخطوطے مختلف کتاب خانوں میں محفوظ ہیں۔

۳۵ سراج طوسی (م ۳۷۸ھ) چوتھی صدی ہجری کے مشہور ایرانی صوفی ہیں۔ ان کی زندگی کے ابتدائی حالات نہیں ملتے۔ تذکروں سے صرف اس بات کا علم ہوتا ہے کہ ان کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جو علم و تقویٰ میں ممتاز تھا۔ سراج طوسی نے اپنے عہد کے برگزیدہ علماء کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا اور علوم دینی کی تحصیل کی۔ بعد ازاں تصوف کی طرف مایل ہوئے۔ تذکرہ نگاروں نے یہ بھی اطلاع فراہم کی ہے کہ سراج طوسی، ابو محمد عبداللہ بن المرعش (م ۳۲۸ھ) کے مرید تھے مگر اس ارادت کے سلسلے میں خود ان کا کوئی قول تذکرہ نگاروں نے نقل نہیں کیا ہے۔ سراج طوسی اپنے تقویٰ اور تعلق باللہ کے لیے مشہور زمانہ تھے۔ ان کی تصنیف 'کتاب اللع فی التصوف' علمی حلقہ کی مقبول و معروف کتاب ہے۔ طوس میں انتقال ہوا اور وہیں دفن ہیں۔

۳۷ ابو بکر محمد بن اسحق کلاباذی (م ۳۷۷ یا ۳۸۴ھ) محمد نام، ابو بکر کنیت
 چوتھی صدی ہجری کے مشہور بزرگ ہیں۔ بخارا میں پیدا ہوئے، وہیں
 پلے بڑھے اور تعلیم کے تمام مراحل سے گزرے۔ اصول و فروع پر
 گہری نگاہ رکھنے کے ساتھ ساتھ تصوف پر بھی مہرمانہ نظر رکھتے۔ 'عرف'
 ان کی مشہور تصنیف ہے۔ سعید نفیسی نے ان کے والد کا نام اسحق
 لکھا ہے لیکن سفینۃ الاولیاء میں ابراہیم بن یعقوب کو ان کا والد
 بتلایا گیا ہے۔

۳۸ ابوالحسن علی بن عثمان ہجویری (م ۴۶۵ھ) پانچویں صدی ہجری
 کے مشہور صوفی بزرگ ہیں جو شیخ ابوالفضل محمد بن حسن متلی کے مرید
 تھے۔ شیخ ہجویری کی تصنیف کشف المحجوب تصوف کی اہم اور بنیادی
 کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ وہ ترک وطن کر کے ہندوستان آگئے
 تھے اور لاہور میں مقیم ہو گئے تھے وہیں ان کا انتقال ہوا اور لاہور
 ہی میں دفن ہیں۔ ان کا مرقد آج بھی مرجعِ خلافت ہے۔

۳۹ ابوالقاسم قشیری (۳۷۶-۴۶۵ھ) عبدالکریم نام ابوالقاسم کنیت
 پانچویں صدی ہجری کے مشہور خراسانی صوفی ہیں۔ شیخ ابوالعلی دقلق
 کے مرید تھے جنہوں نے اپنی صاحبزادی کو آپ کے نکاح میں دیا تھا
 تصوف کی مشہور کتاب رسالہ قشیریہ انہی کی تصنیف ہے جس سے
 اہل علم آج بھی استفادہ کرتے ہیں۔ ابوالقاسم قشیری کا شمار اپنے
 وقت کے ان بزرگوں میں ہوتا ہے جن کی ریاضت و مجاہدے کی

زندگی نے سیکڑوں افراد کو حلقہ بگوش تصوف کر دیا تھا۔ انہوں نے اپنی زندگی کے بیشتر ایام نیشاپور میں گزارے۔ نیشاپور ہی میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں دفن ہیں۔ رسالہ 'قشیریہ' کے علاوہ انہوں نے کلام پاک کی تفسیر بھی لکھی تھی لیکن جو شہرت رسالہ 'قشیریہ' کو حاصل ہوئی وہ ان کی تفسیر کو حاصل نہ ہو سکی۔

۵۳۹ خواجه عبداللہ انصاری ہروی (۳۹۶ — ۵۴۸) پانچویں صدی ہجری کے مشہور صوفی جو حضرت ابو ایوب انصاری کے اخلاف میں تھے۔ موجودہ افغانستان کا مشہور شہر ہرات خواجه عبداللہ کا مولد و مدفن ہے۔ ان کے زمانے کے لوگ ان کو پیر ہرات اور پیر انصار کے نام سے پکارتے صوفی ہونے کے ساتھ ساتھ فارسی اور عربی کے خوش گو شاعر بھی تھے۔ فقہی مسلک کے لحاظ سے حنبلی تھے۔ شیخ ابوالحسن خرقانی کے صحبت یافتہ اور مرید ہونے کی وجہ سے ان کی شخصیت میں ایک عجیب رنگ کا سوز و گداز پیدا ہو گیا تھا جس کی جھلک ان کے اشعار میں دیکھی جاسکتی ہے متعدد رسالوں اور کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے دو یعنی 'طبعا الصوفیہ' سلمی کاہروی زبان میں ترجمہ اور قرآن مجید کی تفسیر نے بڑی شہرت پائی مہدی کی مشہور تفسیر کشف الاسرار انہی کی تفسیر قرآن کی ترجمانی اور توسیع ہے۔

۵۴۰ غزالی (۴۵۰ — ۵۰۵) محمد نام ابو حامد کنیت اور حجتہ الاسلام لقب تھا۔ فلسفہ، کلام اور فقہ کے ممتاز ماہرین میں شمار ہوتے ہیں۔

صغریٰ ہی میں سایہ پداری سے محروم ہو گئے تھے۔ ابو حامد احمد بن محمد رادکانی نے غزالی اور ان کے چھوٹے بھائی احمد غزالی کی تربیت کی اور علوم دینی کا درس دونوں بھائیوں نے انہی سے حاصل کیا۔ طوس اور گرگان میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد نیشاپور چلے گئے جہاں ان کو امام الحرمین ابو المعالی جوینی کی شاگردی کا شرف حاصل ہوا۔ ۲۵ برس کی عمر میں نظام الملک طوسی کے قائم کردہ مدرسہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے۔ انہوں نے اس مدرسے میں چار برسوں تک ہی درس و تدریس کا فریضہ انجام دیا تھا کہ ان کی طبیعت منقلب ہو گئی وہ مدرسے سے مستعفی ہو کر شام و حجاز کے سفر پر نکل گئے۔ دس برسوں تک سیاحت کرنے کے بعد اپنے وطن طوس واپس آ گئے۔ ایک سال کے بعد سلطان سنجر کی درخواست پر مدرسہ نظامیہ نیشاپور میں جا کر درس دینے لگے۔ اس بار بھی ان کا دل درس و تدریس میں بہت دنوں تک نہ لگا اس لیے واپس طوس آ گئے اور اپنی زندگی کے آخری ایام تک طوس ہی میں رہے۔ غزالی کی مشہور کتابوں میں کیمیائے سعادت (فارسی) ایاء علوم الدین (عربی) 'تہافتہ الفلاسفہ' (عربی) اور المنعذ من الضلال خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

۱۷۵ عبدالقادر گیلانی (۴۷۱ - ۵۶۱) مشہور صوفی بزرگ جو ہندوستان

میں "بڑے پیر صاحب" کے نام سے مشہور ہیں۔ عبدالقادر گیلانی کے آبا گیلان کے رہنے والے تھے، اسی لیے گیلانی کہلاتے ہیں۔ اس لفظ کی تعریف جیلانی ہے۔ اب یہی لفظ ان کے نام کا جزو بن گیا ہے۔ ان کی

زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گزرا ہے وہیں وفات ہوئی۔ مزار شریف
بغداد میں ہے جو آج بھی مزج خلافت ہے۔ تصوف کے سلاسل میں
سلسلہ قادریہ کے مؤسس ہیں اور اسی حیثیت سے مشہور بھی ہیں۔
شیخ عبدالقادر گیلانی برگزیدہ صوفی ہی نہیں برگزیدہ عالم بھی تھے
ان کے فتوے آج بھی محفوظ ہیں۔ انھوں نے فقہ حنبلی اور فقہ شافعی
دونوں فقہوں کے مطابق فتوے دیے ہیں۔ فتوح الغیب، بشائر الخیرات
اور طریق الحق ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ علاوہ بریں ان کا
دیوان اشعار بھی دستبرد زمانہ سے محفوظ ہے۔

۵۴۲ ضیاء الدین ابو نجیب عبدالقادر ابن عبداللہ عمویہ سہروردی (ولادت
تخمیناً ۴۹۰ھ - ۵۶۳ھ) چھٹی صدی ہجری کے صوفی بزرگ ہیں جو امام
غزالی کے چھوٹے بھائی احمد غزالی کے مرید تھے۔ کئی کتابیں ان کے نام
سے منسوب ہیں جن کی اصالت پر سوالیہ نشان لگا ہوا ہے۔

۵۴۳ عزالدین محمود کاشانی لطنزی (م ۵۳۵ھ) آٹھویں صدی ہجری
کے مشہور صوفی ہیں۔ ان کے تفصیلی حالات زندگی تک ہماری رسائی نہ
ہو سکی۔ صرف اتنا معلوم ہو سکا کہ انھوں نے شہاب الدین سہروردی
کی مشہور تصنیف عوارف المعارف کا فصیح فارسی میں ترجمہ کیا ہے
جس کا نام مصباح الہدایہ و مفتاح الکفایہ ہے۔ مزید برآں انھوں نے
ابن الفارض کے تصیدہ تائیدہ کی شرح بھی عربی زبان میں لکھی ہے۔

۴۳ ابو عبد الرحمن سلمی نیشاپوری (۲۳۰ — ۴۱۴ھ) مقدمین صوفیا میں ایک معتبر نام سلمی نیشاپوری کا بھی ہے۔ چوتھی صدی ہجری میں عالم اسلام میں جو تصوف رائج ہوا اس پر سلمی نیشاپوری کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ طبقات الصوفیہ نامی کتاب انہی بزرگ کی تصنیف ہے جو دست برد زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکی۔ خواجہ عبدالستار الفاری نے اس کتاب کے مضامین کو اپنے وعظ کے دوران املا کر دیا ہے جس کی وجہ سے اس کتاب کے مضامین محفوظ رہ گئے ہیں۔ خواجہ عبدالستار الفاری سے مروی کتاب کا نام بھی ”طبقات الصوفیہ“ رکھا گیا ہے جو مشہور افغانی محقق عبدالحی جیبی مرحوم کی کوشش سے کابل سے شایع ہو چکی ہے۔ سعید نفیسی نے جس کتاب الفتوح کو ان سے منسوب کیا ہے ڈاکٹر محمد معین نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ البتہ ان کی کتاب حقائق التفسیر کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ یہ کتاب محفوظ ہے۔ سعید نفیسی نے ان کا زمانہ حیات ۳۲۵ — ۴۱۴ھ لکھا ہے۔

۴۵ محمد نور اللہ - شیخ صالح نور اللہ بن محمد مقیم حنفی صوفی پچھراپوٹی اعظم پوری اپنے عہد کے مشہور بزرگ تھے، پچھراپوٹی ضلع مراد آباد میں پیدا ہوئے۔ وہیں پلے بڑھے اور مفتی شریف الدین رام پوری وغیرہ سے رلم پور جا کر اکتساب علم کیا۔ بعد ازاں لکھنؤ آئے اور شیخ عبدالرحمن لکھنوی کی صحبت میں ایک طویل عرصہ گزارا اور ان سے سلوک و تصوف کی بہت سی کتابیں پڑھیں۔ انھوں نے اپنے شیخ (عبدالرحمن) کی مشہور کتاب کلمۃ الحق کی شرح النور المطلق

کے نام سے لکھی۔ اس کے علاوہ انزالۃ القناع عن وصرہ السماع“ کے نام سے جواز سماع میں فارسی میں ایک کتاب لکھی اور اپنے شیخ کی سیرت پر ایک کتاب تنویر الجنان مرتب کی۔

۵۴۶ زین العابدین تکمیل شیروانی۔ محمد معین نے فرہنگ معین میں ایک زین العابدین شیروانی کا ذکر کیا ہے جن کا لقب مست علی شاہ تھا (م ۱۲۵۳)۔ زین العابدین سلسلہ نعمۃ اللہیہ میں مرید تھے اور اپنے پیر مجذوب علی شاہ کے انتقال کے بعد ان کے جانشین بنے بتان السیاح، حدائق السیاح اور ریاض السیاح ان کی تصانیف ہیں۔ سعید نفیسی نے زین العابدین تکمیل شیروانی کی جس کتاب کا ذکر ”در بیان تحین صوت حسن و حرمت غناد فرق میازہ غناد و صوت حسن“ کا ذکر کیا ہے اس کا نام فرہنگ معین میں نہیں ہے۔

۵۴۷ گیسو دراز (۷۲۱ - ۸۲۵ھ) ابو الفتح صدر الدین محمد بن یوسف حسینی چشتی ملقب بہ گیسو دراز آٹھویں اور نویں صدی ہجری کے مشہور صوفی ہیں۔ گیسو دراز کا مولد دہلی ہے۔ شیخ نصیر الدین اودھی چراغ دہلی کے شاگرد اور خلیفہ ہیں۔ فقہ، علم الکلام، منطق، تفسیر ادبیات اور فلسفہ ان سب ہی موضوعات پر مہرمانہ نظر رکھتے تھے۔ اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ دہلی میں بسر کرنے کے بعد گیسو دراز دہلی سے گجرات اور چند برسوں کے بعد دولت آباد چلے گئے۔ ۸۱۵ھ تک وہ دولت آباد میں رہے۔ اسی سال فیروز شاہ بہمن کی درخواست پر گلبرگہ تشریف لے

گئے اور اپنی زندگی کے آخری ایام تک گلبرگہ ہی میں قیام پذیر رہے
 وہیں ان کا انتقال ہوا اور گلبرگہ کی خاک ان کی آخری آرام گاہ بنی۔
 کیسودراز کثیر التصنیف بزرگ ہیں۔ انھوں نے کلام پاک کی
 تفسیر بھی لکھی ہے اور عوارف المعارف کا فارسی میں ترجمہ بھی
 کیا ہے۔ ان کے علاوہ ان کی متعدد تصانیف ہیں جن سے صرف نظر
 کیا جاتا ہے۔

۲۵۸ خواجه ناصح الدین ابو محمد چشتی (م ۴۱۱ھ) داراشکوہ نے ان کا
 نام خواجه محمد چشتی لکھا ہے۔ ابو محمد (احمد؟) ابدال کے صاحب زادے
 اور مرید تھے۔ اسی کی روایت ہے کہ خواجه محمد (ابو محمد؟) بحکم الہی محمود
 غزنوی کے ساتھ عزوہ سومنات میں شرکت کے لیے تشریف لے
 گئے تھے۔ اس وقت ان کی عمر ستر سال کی تھی اور آپ کی برکت قدم
 سے سومنات فتح ہوا۔ چشت میں انھوں نے اس عالم فانی کو خیر باد
 کہا اور وہیں دفن ہوئے۔

۲۵۹ ابو محمد ابدال (۱۶۰-۲۵۵) داراشکوہ نے ان کا نام احمد ابدال
 لکھا ہے۔ شیخ ابواسحق شامی کے مرید تھے۔ ان کی کرامتوں کے
 چند واقعات داراشکوہ نے نقل کیے ہیں۔ چشت میں ان کا انتقال
 ہوا اور وہیں دفن ہیں۔

۲۶۰ ابو مسلم خراسانی (م ۱۳۷ھ) تاریخ اسلام کی مشہور شخصیت جس

نے عباسیوں کی حکومت کے قیام کے لیے ان تھک کوشش کی۔ اس کے ابتدائی حالات کے ذکر سے تاریخ اور تذکروں کے صفحات خالی ہیں۔ اس کے نام کے ساتھ خراسانی کا جواہق ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خراسان کے کسی مقام پر پیدا ہوا ہوگا۔ ”دائرہ معارف اسلامیہ“ کے مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ ”وہ غالباً ایرانی غلام تھا اور کوفہ میں بنو عجل کے یہاں ملازم.... ۱۱۹ھ میں وہ غالی شیعہ المعزہ بن سعید کے پیروں میں شامل تھا۔“ ۲۳ھ میں وہ کسی وجہ سے قید خانہ میں تھا عباسیوں کے خراسانی نقیب جو مکہ معظمہ جا رہے تھے ان کی کوششوں سے اس کو رہائی ملی۔ پھر انہی نقیبوں کے ذریعے وہ امام ابراہیم بن محمد کی خدمت میں پہنچا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ چار برسوں تک ان کی خدمت میں رہا۔ بعد ازاں امام ابراہیم بن محمد کی ہدایت پر وہ خراسان چلا گیا تاکہ اس بغاوت کی رہنمائی کرے جو عباسیوں کے خلاف خراسان میں برپا تھی۔ ابو مسلم خراسانی نے بڑی دانش مندی سے بغاوت کے شعلہ کو سواد دی اور جب یہ شعلہ دکھتا ہوا انگارہ بن گیا تو ۲۹ھ میں اس نے علم بغاوت بلند کیا اور اس وقت تک لڑتار ہا جب تک کہ امویوں کی حکومت کا خاتمہ نہیں ہو گیا۔ امویوں کے زوال کے بعد کچھ عرصے تک تو وہ عباسیوں کی آنکھ کا تارا بنا رہا مگر جلد ہی فریقین کے دلوں میں کدورت کا غبار بھر گیا۔ منصور نے اپنی خلافت کے ابتدائی ایام میں اس کو اپنے دربار میں بلوایا اور دھوکے سے اس کو قتل کروا دیا۔

فارسی جو حمزہ بن عبداللہ خارجی کے نام سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ شخص سیستان کا رہنے والا تھا۔ اس نے ہارون الرشید کے زمانے میں سیستان میں بغاوت کر کے اس کے عمال کو شکست دی تھی اور وہاں کے عوام نے اس کے حکم پر عمال کو خراج دینا بند کر دیا۔ اس کے بعد اس نے خراسان کے عامل کے خلاف بھی سخت جنگ کی اور اس کو تنگ کر کے رکھ دیا۔ ہارون الرشید نے اس کو خط امان دے کر اپنے قبضے میں کرنا چاہا لیکن اس سے پہلے ہی ہارون الرشید کا انتقال ہو گیا یہ شخص مامون الرشید کے عہد حکومت تک زندہ رہا۔

۵۲ احمد بن خضویہ (م ۲۴۰ھ) احمد نام کنیت ابو حامد ہے۔ دوسری اور تیسری صدی ہجری کے برگزیدہ ملامتیہ صوفیوں میں ان کا شمار ہوتا ہے ابراہیم بن ادھم، بایزید بسطامی اور ابو حفص حداد کی خدمت میں حاضر رہتے اور ان حضرات کی صحبتوں سے استفادہ کرتے تھے۔ حاتم اصم جیسے برگزیدہ صوفی کے مرید تھے مگر طریقہ ملامتیہ پر عامل تھے۔ بلخ کے رہنے والے تھے اسی شہر میں پچانوے سال کی عمر میں اس جہان فانی کو خیر باد کہا اور بلخ ہی میں دفن ہوئے۔ اگر ان کی عمر صحیح درج کی گئی ہے تو ۲۵۵ھ کو ان کا سن ولادت قرار دیا جاسکتا ہے۔

۵۳ ابو حفص عمر بن سلمہ حداد نیشاپوری (م ۲۶۴ یا ۲۶۷) عمر نام ابو حفص کنیت نیشاپور کے رہنے والے تھے۔ ان کی تاریخ ولادت کا تذکرہ وہاں نہیں ملتا۔ اپنے زمانے کے مشہور صوفی عبداللہ ماوردی کے مرید

تھے۔ تذکروں میں بہت سے خوارق ان کے نام سے منسوب ہیں بسفینۃ الاولیاء
میں لکھا ہے کہ ان کو حضرت جنید بغدادی سے ملنے کا شرف حاصل ہوا
تھا۔ ایک بار چار ماہ تک حضرت شبلی کے مہمان بھی رہے تھے۔

۵۴ ابو الحسن علی بن احمد بن سہل صوفی پوشنگی: (م ۵۳۸۴) چوتھی صدی
ہجری کے صوفی بزرگ ہیں۔ بقول عطار نیشاپوری خراسان کے جواں مردوں
میں تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ صرف صوفی ہی نہیں تھے بلکہ
ان کا شمار اہل فتوت میں بھی ہوتا تھا۔ انھوں نے ابن عطا، جریری،
اور ابو عثمان کو دیکھا تھا۔ تذکرۃ الاولیاء میں عطار نے تحریر کیا ہے کہ
بوشنج میں ایک عرصے تک رہنے کے بعد وہ عراق چلے گئے اور کچھ عرصے
تک وہاں رہے۔ جب عراق سے اپنے وطن بوشنج (پوشنگ)
واپس آئے تو ان پر زندقہ کا الزام لگایا گیا۔ اس پر وہ اپنے وطن
سے ترک سکونت کر کے نیشاپور چلے گئے اور ساری زندگی وہیں بسر
کی۔ عطار اور جامی دونوں بزرگوں نے اس سے زیادہ ان کے حالات
میں کچھ اور تحریر نہیں کیا ہے۔ ان کے وطن کا نام سعید نفیسی نے
پوشنگ، عطار نے بوشنج اور جامی نے بوشنج کے علاوہ فوشنج اور
قوشنج بھی لکھے ہیں۔ سعید نفیسی نے جو نام لکھا ہے وہ فارسی ہے
بقیہ سارے نام اسی کی تعریب معلوم ہوتے ہیں۔

۵۵ شاہ عباس (۹۷۸ ۱۰۳۸) شاہ عباس نام کے تین صفوی
بادشاہ گزرے ہیں۔ یہاں مراد شاہ عباس اول سے ہے جس کو

ایرانی شاہ عباس بزرگ کے نام سے موسوم کہتے ہیں جس کی ولادت ہرات میں ہوئی تھی۔ شاہ عباس اول کا شمار ایران کے برگزیدہ بادشاہوں میں ہوتا ہے۔ اس نے عزم و حوصلہ سے ایران کو چہرہ دستوں سے بچایا اور پیش رفت کی راہوں پر گامزن کیا۔ شاہ عباس علوم و فنون کا بھی مربی تھا۔ اس کے زمانے میں ایرانی علوم و فنون نے بڑی ترقی کی۔ شاہ عباس سے پہلے قزوین سفویوں کا پایہ تخت تھا۔ شاہ عباس نے اصفہان کو اپنی حکومت کا پایہ تخت قرار دیا اور اصفہان کو اس قدر ترقی دی کہ یہ شہر "نصف جہان" کہلایا۔ مستحکم حکومت قائم کرنے کے لیے شاہ عباس کو سخت اقدام کرنے پڑے یہاں تک کہ اس کی اولاد بھی اس کی سختی سے بچی نہ رہ سکی۔ اس کے بیٹے اس کے حکم سے اندھے بھی کیے گئے اور قتل بھی۔

عباس اقبال آشتیانی (۱۳۱۴ - ۱۳۷۵ھ) ماضی قریب کے مشہور ایرانی مورخ اور محقق ہیں۔ دارالفنون تہران سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد پہلے کتاب خانے میں ملازم ہوئے۔ بعد ازاں دارالفنون کے استاد مقرر ہوئے۔ یہاں بہت دنوں تک یہ سلسلہ ملازمت برقرار رہا۔ اس کے بعد مختلف تعلیمی اداروں میں بہ حیثیت استاد کام کرتے رہے۔ ۱۳۰۴ھ میں ملٹری سکریٹری ہو کر پیرس گئے جہاں انہوں نے مزید اعلیٰ تعلیمی ڈگری لی۔ یہیں ان کی ملاقات علامہ محمد قزوینی سے ہوئی اور ان کے علم سے بھی عباس اقبال نے سیرابی حاصل کی تہران واپس آنے کے بعد کچھ دنوں تک فرھنگستان میں کام کرتے رہے پھر

کلچرل اتاناشی ہو کر پہلے ترکی اور بعد میں اٹلی گئے اور روم میں رہنے لگے۔
 روم ہی میں ۵۹ سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کا جنازہ تہران
 لاکر دفن کیا گیا۔ عباس اقبال نے خاصی کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں
 جن میں تاریخ منقول، وزراء، سلاجقہ خاندان، نوبختی خاص طور سے قابل ذکر
 ہیں۔

۵۷۷ عنفری: (م ۴۳۱) ابوالقاسم حسن بن احمد نام عنفری تخلص چوتھی اور
 پانچویں صدی ہجری کا مشہور قصیدہ گو شاعر، جس کو محمود غزنوی کے
 دربار کی ملک الشعرائی کا شرف حاصل تھا یوں تو اس کی شہرت کا
 دار و مدار اس کی قصیدہ سرائی پر ہے مگر اس نے دیگر اصناف سخن میں
 بھی طبع آزمائی کی ہے۔ خاص طور سے اس کی مثنوی و امق عذرا
 بھی خاصی مشہور رہی ہے۔ عنفری کی ایک خاص خصوصیت یہ بھی ہے
 کہ اس کو عربی زبان و ادب پر بھی کامل دسترس حاصل تھی جس کا مظاہرہ
 وہ اپنے اشعار میں بھی کیا کرتا۔

۵۷۸ سعدی شیرازی (۶۰۶ ۶۹۲/۶۹۱) مشرف الدین یا مصلح الدین

نام سعدی تخلص ساتویں صدی ہجری کے شہرہ آفاق فارسی شاعر اور نثر نگار
 تھے۔ ان کی دو کتابیں گلستان اور بوستان آج بھی نصاب درس

میں شامل ہیں۔ سعدی شیراز میں پیدا ہوئے، وہیں پلے بڑھے اور ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں بغداد جا کر مدرسہ نظامیہ میں تعلیم کی تکمیل کی۔ سعدی کو جہاں گہری کا بہت شوق تھا۔ انھوں نے اپنی زندگی کے تقریباً چالیس سال سیر و سیاحت میں بسر کیے۔ جب ان کا جی سیر و سیاحت سے بھر گیا تو اپنے وطن واپس آ گئے اور زندگی کے بقیہ ایام انھوں نے شیراز ہی میں گزارے اور مرنے کے بعد وہیں آسودہ خواب ہیں۔ سعدی نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی ہے اور اپنے ناقابل فراموش اثرات فارسی زبان و ادب پر چھوڑ گئے ہیں۔

۵۹ نجم الدین زرکوب (م ۱۲۷۷ھ) نجم الدین ابوبکر محمد بن مودود نظامی تبریزی محروف بہ نجم الدین زرکوب ساتویں صدی ہجری کے مشہور صوفی اور شاعر ہیں۔ تبریز میں پیدا ہوئے، وہیں پلے بڑھے اور سن شعور کو پہنچنے سے پہلے ۶۴۰ھ میں سعد الدین جموی تبریز آئے اور تقریباً سال بھر وہاں مقیم رہے۔ ان کے دوران قیام نجم الدین زرکوب ان سے متعارف ہوئے۔ بعد ازاں اس طرح متاثر ہوئے کہ ان کے مرید ہو گئے۔ نجم الدین زرکوب کا شمار ساتویں صدی کے صف اول کے شعرا میں ہوتا ہے اور ان کے بعض بعض عارفانہ اشعار آج بھی سماع کی محفلوں میں سنے جاسکتے ہیں۔ نجم الدین زرکوب نے نثر میں بھی طبع آزمائی کی ہے مگر اب صرف ان کی ایک کتاب جس کا نام کتاب الفتوت ہے دہلہ در زمانہ

سے باقی بچی ہے۔

۵۶ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (۸۱۶ — ۵۸۸۶) ہرات میں پیدا ہوئے لیکن چوں کہ ان کے والد نے سمرقند سے ہرات ہجرت کی تھی، اس لیے کاشانی کے ساتھ سمرقندی لاحقہ سے معروف تھے۔ اپنے زمانے کے مشہور مورخ ہیں۔ عبدالرزاق سمرقندی ایک سفیر کی حیثیت سے ۸۴۵ھ میں بجانگر کے دربار میں آئے تھے اور تین برسوں تک رہے تھے۔ بیجاپور سے واپسی پر ان کو گیلان کا سفیر بنا کر بھیجا گیا انھوں نے سفارت کا یہ فریضہ بھی بحسن و خوبی انجام دیا۔ آخر عمر میں ہر چیز سے کنارہ کش ہو کر عزلت و گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی تھی۔ مطلع السعدین و مجمع البحرین ان کی بیش قیمت تالیف ہے جو دو جلدوں میں ہے۔ یہ کتاب آخری ایلخانی بادشاہ سلطان ابوسعید کے سوانح اور اس کے زمانے کے تاریخی وقوعات کے ذکر سے شروع ہو کر آخری تیموری بادشاہ، جس کا نام بھی ابوسعید تھا، کے سوانح اور تاریخی وقوعات کے بیان پر ختم ہوتی ہے۔

۵۷ علاء الدولہ رکن الدین ابوالمکارم سمنانی (۶۵۹ — ۷۳۶ھ) اپنے زمانے کے مشہور دانش ور اور صوفی تھے۔ شہاب الدین ابوحنیفہ نے ان کو فرقہ پہنایا تھا۔ ان کی زندگی کا بیشتر حصہ سمنان کی ایک خانقاہ میں بسر ہوا۔ ڈاکٹر محمد معین نے لکھا ہے کہ انھوں نے بغداد اور حجاز کے سفر بھی کیے تھے لیکن جلد ہی سمنان واپس آ گئے۔ سمنان ہی میں ان کا انتقال

ہوا اور صوفی آباد سمنان میں مدفون ہیں۔ مکاشفات، آداب اللہ،
نجم القرآن، حدائق الحقائق ان کی تصانیف ہیں۔

علاء
امیر سید علی بن شہاب الدین سہدانی (۱۴۲ ۷۷۸ھ) آٹھویں صدی
ہجری کے مشہور صوفی ہیں۔ سہدان میں ولادت ہوئی، وہیں تعلیم کے سارے
مراحل سے گزرے اور یگانہ روزگار بنے۔ ان کو علوم ظاہری و باطنی دونوں
پر دست گاہ کامل حاصل تھی۔ وعظ و تبلیغ اور سیاحت کے باوجود
کثیر التصنیف مصنف بھی تھے۔ بعض تذکرہ نگاروں کے قول کے مطابق ۱۰۱
کتابیں ان کے نام سے موسوم ہیں۔ ۸۰۰ھ میں اپنے رفقا اور
مریدوں کی کثیر تعداد کے ساتھ کشمیر آئے اور سری نگر میں مقیم ہوئے
جہاں آج بھی ان کی خانقاہ موجود ہے۔ یوں تو بلبل شاہ کے زمانے
سے کشمیر کے لوگ حلقہ بگوش اسلام ہونے لگے تھے مگر سید علی سہدانی کے
سری نگر میں قیام کرنے کے بعد لوگ کثرت سے اسلام قبول کرنے لگے
اور دیکھتے دیکھتے آبادی کی آبادی مسلمان ہو گئی۔ تذکروں سے معلوم
ہوتا ہے کہ سید علی سہدانی وقفہ وقفہ سے تین مرتبہ کشمیر آئے تھے۔ آخری
بار جب وہ کشمیر سے واپس جا رہے تھے تو میدان کبیر نامی مقام پر ان کا
انتقال ہو گیا وہاں سے ان کا جسد خاکی ختلان لے جا کر دفن کیا گیا
ان کا مزار آج بھی زیارت گاہ خلائق ہے۔ مرآة التائبین شرح نصوص الحکم،
آداب المریدین اور شرح اسماء الحسنیٰ ان کی مشہور تصانیف
ہیں۔

۱۱۷ ملاحسین کاشفی (م ۹۰۶ یا ۹۱۰) حسین بن علی بیہقی سبزواری جن کا لقب کمال الدین تھا نویں صدی ہجری کے مشہور واعظ اور دانشور تھے۔ ملاحسین کاشفی کو علوم عقلی و نقلی دونوں میں دستگاہ کامل حاصل تھی وہ اپنے وعظوں میں اپنی خوش الحانی، پر جوش خطابت اور محرمات کی فراوانی کی وجہ سے ایسا سماں باندھتے کہ سننے والے حیرت زدہ رہ جاتے۔ ملاحسین کاشفی کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ ان کی تصانیف میں سے چند کے نام یہ ہیں۔ آئینہ سکندری جس کا دوسرا نام جام جم بھی ہے، اسرار قاسمی، روضۃ الشہدا اور مواہب العلیہ۔

۱۱۸ دہلی انصاری: سنہجات یا زمانہ حیات نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ہم دہلی انصاری کے حالات زندگی تلاش کرنے سے قاصر ہیں۔

۱۱۹ اشج: لغت نامہ دھندا میں اشج کے ذیل میں جتنے بھی نام آئے ہیں ان میں سے ایک بھی فنی نہیں ہے۔ معلوم نہیں سعید نفیسی نے جن اشج کا ذکر کیا ہے ان کا نام کیا ہے؟ علاوہ بریں ڈاکٹر محمد معین نے بھی فرہنگ معین میں کسی ایسے اشج کا ذکر نہیں کیا ہے جن کا اطلاق سعید نفیسی کے اشج پر کیا جاسکے۔ یہ نکتہ بھی قابل ذکر ہے کہ اشج کے لفظی معنی شجاع کے ہیں جو کسی بھی نام کا سابقہ یا لاحقہ بن سکتا ہے۔

۶۶ بخدہ بن میسرہ
 لغت نامہ دھندا اور فرہنگ معین دولوں میں اس نام کی کسی
 شخصیت کا ذکر نہیں ہے۔

۶۷ مالک بن عبد الجبار بن یوسف
 ان کے حالات تک ہماری دسترس نہ ہو سکی۔

۶۸ عبد اللہ بن الہاشمی (م ۵۹۹ھ) محمد بن ابراہیم نام سال ولادت
 کا علم نہیں ہے۔ سعید نفیسی نے ان کا شمار اہل فتوت میں کیا ہے۔
 سفینۃ الاولیاء میں داراشکوہ نے ان کے دو سطری حالات لکھے ہیں مگر
 اس نے ان کے فتنی ہونے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے۔ ایک قابل ذکر
 بات یہ بھی ہے کہ سعید نفیسی نے ان کا نام یا کنیت عبد اللہ کے بعد
 بن الہاشمی تحریر کیا ہے، جب کہ داراشکوہ نے عبد اللہ القرشی الہاشمی
 لکھا ہے اور یہی صحیح بھی معلوم ہوتا ہے۔ ان کے مقام وفات اور مدفن کا
 علم نہ ہو سکا۔

۶۹ مسذمارنی : ان کے حالات زندگی تک ہماری دسترس نہ ہو سکی۔

۷۰ منطعون :

۷۱ مبارک بن مطاعن :

۷۲ حامد بن عدی

ان حضرات کا ذکر نہ تو لغت نامہ دھندا میں ہے اور نہ ہی فرہنگ معین

میں -

۷۴ مہدی: اس نام کے بلا مبالغہ لاکھوں افراد گزر چکے ہیں اور آج بھی دنیا میں موجود ہیں۔ صرف مہدی کے لفظ سے ان فتنی کا نہ تو زمانہ حیات متعین کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی مختلف تذکروں میں ان کے سوانح ڈھونڈے جاسکتے ہیں۔

۷۵ ابو العباس ناصر لدین اللہ (سال جلوس ۵۷۵-۶۲۲ھ) چوتیسواں عباسی خلیفہ ہے جس کا نام احمد اور ناصر باللہ یا ناصر الدین اللہ لقب تھا۔ اپنے والد مستضیٰ کے انتقال کے بعد تخت خلافت پر بیٹھا اور ۴۶ سال تک کاروبار خلافت سنبھالے رہا۔ وہ شیعیت کی طرف مایل تھا۔ اس کے عہد حکومت میں بہت سے نئے نئے مقامات فتح کر کے قلمرو اسلامی میں شامل کیے گئے۔ علاوہ بریں اس نے پورے ملک میں بہت سی مسجدیں، مدرسے اور سرکاری بھی تعمیر کروائی تھیں۔

۷۶ بہرام دہلی: لغت نامہ دہدا اور فرہنگ معین دونوں ہی ان کے ذکر سے خالی ہیں۔

۷۷ روز بہ فارسی [ابن مقفع] (مقتول ۱۴۲ یا ۱۴۳ یا ۱۴۵ھ) اپنی

عملی زندگی کے ابتدائی دور میں عیسیٰ بن علی کا کاتب (سکرٹری) تھا۔ یہ وہی مصنف ہے جس کی کتاب کلیلہ و دمنہ آج تک مشہور ہے۔ علاوہ برائے آئین نامہ، آداب الکبیر، آداب الصغیر، التاج کبھی اسی کے کاوش قلم کا نتیجہ ہیں۔ سفیان بن معاویہ کی تحریک اور خلیفہ منصور کے حکم سے قتل ہوا۔ بقول ڈاکٹر محمد معین قتل کے وقت اس کی عمر ۳۶ سال کی تھی۔

۷۷ جوشن فرازی اور ۷۸ فضل بن زیاد فارسی: ان حضرات کا ذکر نہ تو فرہنگ معین میں ہے نہ ہی لغت نامہ دہخدا میں۔

۷۹ مالک ابا کا لیجار یا کانجار بن بردویل: اس شخص کے بارے میں سعید نفیسی کا قیاس یہ ہے کہ یہ ابا کا لیجار، بوسہ حکمران ترفالدو ابو الفوارس شیردل کا بیٹا تھا۔ بردویل کے لفظ بارے میں سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ یہ شیر ذیل کی تحریف ہے۔ طبری زبان میں شیر ذیل شیردل کو کہتے ہیں۔

۸۰ پہلوان محمود خوارزمی [قتالی] (م ۷۲۲ھ) محمود نام قتالی اور پورباے ولی لقب۔ اصلاً گنجز کے رہنے والے تھے، خوارزم میں رہنے کی وجہ سے خوارزمی کہے جانے لگے۔ اپنے زمانے کے مشہور فقی اور صوفی تھے ان کی شجاعت و مردانگی کی داستانیں زباں زد عوام ہیں۔ پہلوان محمود نے ایک مثنوی کنز الحقائق کے عنوان سے لکھی ہے جس میں ان کے مخصوص افکار و خیالات ہر ہر مصرعے سے نمایاں ہیں۔

۵۱ نور الدین علی بن احمد سخاوی: جن سخاوی کے حالات ہم کو ملے ہیں ان کا نام شمس الدین ابو الخیر محمد بن عبدالرحمن بن ابی بکر بن عثمان السخاوی (۸۳۱-۹۰۲ھ) تھا۔ یہ سخاوی مسلک شافعی تھے۔ اپنے زمانے کے مشہور عالم جن کو فقہ، قرأت، حدیث، تاریخ، علم فرائض وغیرہ پر کامل دسترس تھی بوں تو ان کی پیدائش قاہرہ میں ہوئی تھی مگر چونکہ سخا کے رہنے والے تھے اس لیے سخاوی کہلائے۔ اپنے زمانے کی انتہائی معروف شخصیت تھے سعید نفیسی نے جن نور الدین کا نام لکھا ہے ان کے حالات ہم کو نہ مل سکے۔

۵۲ صلاح الدین ایوبی (۵۳۲ - ۵۸۹ھ) چھٹی صدی ہجری کی مشہور شخصیت جس نے ایوبیوں کی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ نسلا کرد تھے اور ان کے اجداد آذر بائجان کے ایک مقام آران کے رہنے والے تھے صلاح الدین کے دادا ترک وطن کر کے بغداد اور پھر بغداد سے نکرت چلے گئے تھے۔ ان کے انتقال کے بعد یہ خاندان وہیں رہا اور صلاح الدین کی پیدائش تکریت ہی میں ہوئی۔ بعلبک اور دمشق میں تعلیم و تربیت کے مراحل سے گزرے۔ صلیبی جنگوں میں صلاح الدین ایوبی نے جواں مردی دکھلائی۔ اُس کے ذکر سے تاریخ کے صفحات بھرے ہوئے ہیں۔ صلاح الدین ایوبی کے چچا اسد الدین، آخری فاطمی خلیفہ عاضد الدین التمد کے وزیر ہو گئے تھے۔ ۵۶۲ھ میں اسد الدین کا انتقال ہو گیا تو صلاح الدین کو ان کا جانشین نامزد کیا گیا۔ انھوں نے دھیرے دھیرے اپنا اثر اتنا بڑھالیا اور ۵۶۷ھ میں یہ حکم جاری کیا کہ آخری فاطمی خلیفہ کے نام کے بجائے ابعباسی خلیفہ مستنصر کے نام

سے خطبہ پڑھا جائے۔ اس سلسلے میں عوام کی طرف سے کوئی مزاحمت نہیں ہوئی اور عباسی خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا۔ اس کے بعد سے سلطان صلاح الدین ایوبی نے اپنی طاقت بڑھانی شروع کی اور حدود سلطنت کو وسیع کرتا رہا۔ ایک وقت وہ آیا جب اس کی قلمرو فرات سے نیل تک وسیع ہو گئی۔ یہ وہی صلاح الدین ایوبی ہے جس کے عہد حکومت میں تیسری صلیبی جنگ ہوئی تھی جو ڈیڑھ برسوں تک ہوتی رہی۔ انگلستان اور فرانس کی مشترکہ فوجیں ایک طرف تھیں اور دوسری طرف مسلمانوں کی فوجیں۔ شدید جنگ ہوتی رہی مگر مسلمانوں کی طاقت کو مشترکہ فوج مغلوب نہ کر سکی۔ جب مشترکہ فوج لڑتے لڑتے تھک گئی تو اس نے صلح کی پیشکش کی اور یہ معاہدہ ہوا کہ طرفین تین برسوں تک ایک دوسرے پر حملہ نہ کریں گے۔ اس صلح کے ایک سال بعد صلاح الدین ایوبی کا انتقال ہوا اور تاج کایہ باب اسی پر ختم ہو گیا

۳۳۳ اسامہ بن مرشد (ابن منقذ) ۳۸۸ھ - ۵۸۴ھ (۱۰۵۵-۱۱۸۸ء)
 اسامہ بن مرشد بن علی بن مقلد بن نصر بن منقذ الکنانی الکلبی الشیرازی اپنے عہد کے سربراہ اور وہ شخصیات و علما میں تھے۔ ادب و تاریخ میں ان کی مندرجہ ذیل تصنیفات مشہور ہیں۔

لباب الاداب، المنازل والدیار، النوم والاحلام، القلاع والحصون اور شاعری میں ایک دیوان۔

شیراز میں پیدا ہوئے دمشق میں سکونت اختیار کی۔ بعد ازاں ۵۴۰ھ میں مصر آ گئے۔ فلسطین میں صلیبیوں پر متعدد حملوں میں فوج

کی قیادت کی، پھر دمشق واپس آگئے اور یہیں وفات پائی۔ اپنی جنگی
ملاہمتوں کی بنا پر اپنے عہد کے امرا و بادشاہوں مثل صلاح الدین ایوبی
کے بڑے ہر دل عزیز و مقرب رہے۔

۴۴۷ اخفی فرج زنجانی (م: رجب، ۷۴۵ھ) اپنے زمانے کے مشہور بزرگ
تھے۔ ان کی زندگی کے مصدقہ حالات کا علم نہیں البتہ یہ متیقن طور پر معلوم
ہے کہ ان کو شیخ ابوالعباس نہاوندی (م: ۷۳۰ھ) سے شرف ارادت
حاصل تھا۔ بقول صاحب سفینۃ الاولیاء ان کی کرامتیں اور خوارق بہت
ہیں مگر مذکورہ کتاب میں کوئی ایسا واقعہ درج نہیں کیا گیا ہے جس
سے اس قول کی مصدقہ کاثبت مل سکے۔ شیخ ابوالعباس نہاوندی اور
اخفی فرج زنجانی کے سنین وفات میں تقریباً ستاسی سال کا بعد ہے
یا تو اخفی فرج کم عمری ہی میں شیخ کے مرید ہو گئے ہوں گے یا پھر انہوں
نے غیر معمولی طویل عمر پائی ہوگی۔ ہم نے دونوں بزرگوں کے سنین وفات
سفینۃ الاولیاء سے نقل کیے ہیں۔ سعید نفیسی نے بھی اخفی فرج زنجانی کا
سنہ وفات ۷۴۵ھ لکھا ہے۔

۴۴۸ امیر عنصر المعالی کیکاؤس بن اسکندر بن قابوس و شملگیر (۴۲۰-۴۴۵ھ)
سلسلہ آل زیار کا ساتواں بادشاہ، عنصر المعالی کیکاؤس اپنی کتاب
قابوس نامہ کی وجہ سے عالمی شہرت کا حامل ہے۔ اس کے بزرگوں
نے چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں گرگان، گیلان، طبرستان، رے
اور جبال پر حکمرانی کی تھی مگر عنصر المعالی کا زمانہ آتے آتے آل زیار کی

گرفت سے حکمرانی نکل گئی۔ یہی وجہ ہے کہ عنقر المعالی کو ایک لمبی مدت تک اپنے خاندان اور سرزمین امارت سے دور رہنا پڑا تھا۔ اس زمانے میں چند برسوں تک مودود بن مسعود غزنوی کا درباری ندیم بھی رہا۔ ڈاکٹر ذہرا خانم نے فرہنگ ادبیات فارسی دری میں لکھا ہے کہ عنقر المعالی ہندوستان بھی آیا تھا لیکن یہ روایت درست معلوم نہیں ہوتی۔

۵۷۶ ابن بی بی: ناصر الدین یحییٰ بن مجد الدین محمد۔ سالتویں صدی ہجری کا فارسی ادیب و مورخ ہے۔ اُس کے والد ایشیائے کوچک کے سلجوقی حکمرانوں کے سفیر اور مترجم تھے۔ اس کے زندگی کے حالات کا علم نہیں ہے۔ اُس کی فارسی کتاب ”الاوامر العلائریہ فی امور العلائریہ“ جو ایشیائے کوچک کے حکمرانوں کی تاریخ ہے، اہل علم کے حلقوں میں خاصی مقبول ہے۔

۵۷۷ کیتباد سلجوقی (م ۶۳۴ھ) علاء الدین کیتباد نام سالتویں صدی ہجری کا وہ سلجوقی حکمران جس کے خاندان نے ایشیائے کوچک پر حکمرانی کی اور سلاجقہ روم کہلائے۔ علاء الدین کیتباد ۶۱۶ھ میں تخت نشین ہوا اور تقریباً اٹھارہ برسوں تک حکمرانی کرتا رہا۔

۵۷۸ ڈیکارٹ (۱۵۹۹-۱۶۵۰م) مشہور فرانسیسی فلسفی نے ڈیکارٹ (René Descartes) فرانس میں لاہے کے مقام پر پیدا ہوا۔ اس کو فلسفہ اور ریاضیات سے خصوصی دلچسپی تھی۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد فوج میں

ملازم ہوا۔ چند برسوں تک فوجی کی زندگی بسر کی اور بعض جنگوں میں بھی شریک رہا۔ بعد ازاں یونیورسٹی میں استاد مقرر ہوا۔ درس و تدریس کے مشغلے سے اکتا کر سیاحت پر نکل گیا اور ہالینڈ جا کر اس کی سیاحت کا اہتمام ہوا جہاں وہ تقریباً بیس برس تک گوشہ عزلت میں مطالعہ کرتا۔ ۱۶۴۹ء میں سوئڈ کی ملکہ نے اس کو اسٹاک ہوم آنے کی دعوت دی۔ ڈیکارٹ اسٹاک ہام چلا تو گیا مگر وہاں کی آب و ہوا اس کو اس نہ آئی اور جلد ہی اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی میت پیرس لا کر دفن کی گئی۔ ڈیکارٹ جدید مغربی فلسفہ کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس نے کئی کتابیں بھی اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔

صائب تبریزی (۱۰۱۶-۱۰۸۱ھ) میرزا محمد علی صائب تبریزی کیا ہوا
 صدی ہجری کا مشہور فارسی شاعر ہے جو شمس الدین محمد شیریں مغربی
 تبریزی کا رشتہ دار بھی تھا۔ صائب کے والد میرزا عبدالرحیم تبریزی تاجر
 تھے اور اصفہان میں مقیم ہو گئے تھے۔ صائب کی پیدائش اصفہان میں
 ہوئی اور اسی شہر میں تعلیم و تربیت کے مراحل سے گزرا۔ تعلیم ختم کرنے کے
 بعد حکیم رکنائے کاشانی اور حکیم شفقانی کی مجلسوں میں حاضر رہنے لگا اور
 انہی دونوں کے ذریعے شاہ عباس سے متعارف ہوا۔ بعد ازاں کابل کے
 گورنر ظفرخان احسن کی خدمت میں کابل چلا گیا اور چند برسوں تک
 اس کے دربار سے منسلک رہا پھر اسی کی ہمراہی میں شاہ جہان کے
 دربار میں حاضر ہوا۔ شاہ جہان نے اس کو مستعدخان کے خطاب سے
 سرفراز کیا۔ تین چار سال کے بعد ظفرخان احسن کشمیر کا گورنر نامزد ہوا تو

صائب پھر اس کے پاس کثیر چلا گیا۔ اُس وقت تک صائب کے والد حیات تھے۔ وہ اس کو لینے کے لیے ہندوستان آئے اور صائب ان کے ساتھ واپس چلا گیا۔ اس کے بعد سے وہ اپنی موت تک اصفہان ہی میں رہا۔ صائب کی شاعری، سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کا شمار سبک ہندی کے چند بڑے شعرا میں ہوتا ہے۔

۹۰

مطہرین طاہر مقدسی (م بعد ۳۵۵ھ)

”اعلام“ ج ۸ ص ۱۵۹ کے مطابق مقدسی نسبت وطنی ہے جو بیت المقدس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اُن کی کتاب البدء والتاریخ کو کچھ لوگوں نے ابی زید احمد بن سہیل بلخی کی تصنیف قرار دیا ہے مگر مشہور مستشرق کلیمان ہوار نے اس نسبت کو غلط قرار دیا ہے اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ بتائی ہے کہ البدء والتاریخ کا سال تصنیف ۳۵۵ھ ہے اور ابی زید احمد بلخی کا سنہ وفات ۳۲۲ھ ہے یعنی بلخی کی موت کے تینتیس چونتیس سال بعد یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ اس لیے اس کو بلخی کی تصنیف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کلیمان ہوار کی تحقیق یہ بھی ہے کہ مطہرین طاہر مقدسی کا وطن سبستان (سیستان) کا ایک مقام لبت تھا۔ بروکلیمان کی تحقیق کے مطابق مطہرین طاہر مقدسی کا انتقال لبت ہی میں ہوا تھا۔ یہ بات ہماری فہم سے باہر ہے کہ کسی سبستانی کو مقدسی کیونکر کہا جاسکتا ہے۔

۹۱

ابوصالح حمدن قصار نیشاپوری (م ۲۷۱ھ) تیسری صدی ہجری کے

مشہور صوفی اور فرقہ ملائیت کے نامور بزرگ تھے۔ بہت سی کرامتیں ان

کے نام سے منسوب ہیں۔ اپنے زمانے کے مشہور صوفیاء مثلاً ابو تراب
نخشبی، ابو حفص، علی نھرا بادی کی خدمت میں حاضر رہتے۔ اپنی زندگی
کے ابتدائی دور میں نیشاپور میں رہے، پھر عراق چلے آئے، زندگی کے
آخری ایام ہرات میں گزارے۔ وہیں انتقال ہوا اور وہیں دفن ہیں۔

۹۲ ابو محمد سہیل بن عبداللہ قسری (م ۲۸۳ھ) تیسری صدی ہجری کے
صوفی جوذوالنون مصری کے مرید تھے۔ مسلک احنفی، مشربا صوفی عراق کے
برگزیدہ علما میں شمار ہوتے۔ ابو محمد سہیل تصوف کے ایک سلسلے کے مؤسس
بھی ہیں جو سلسلہ سہیلیہ کہلاتا ہے۔ اس سلسلہ میں اجتہاد اور مجاہدہ
نفس پر خاص طور سے زور دیا جاتا ہے۔ ان کا یہ قول آب زر سے
لکھنے کے قابل ہے۔ " جس وجد و حال پر کتاب و سنت گواہ نہ ہوں
وہ باطل ہے۔ "

۹۳ ابوالقاسم جنید بغدادی قواریری زجاج خراج (م ۲۹۹ھ) تیسری صدی
ہجری کے مشہور نہاوندی بزرگ جن کی ولادت بغداد میں ہوئی تھی
جہاں ان کے والد ترک وطن کر کے رہنے لگے تھے۔ جنید بغدادی مشہور
صوفی سری سقلی کے بھانجے اور مرید تھے۔ تاریخ تصوف میں جنید بغدادی
کو اعلیٰ مقام حاصل ہے۔ اسی لیے سید الطایفہ کے لقب سے ملقب
کیے جاتے ہیں۔ ۲۴ رجب ۲۹۲ ہجری کو آپ نے اس دنیا سے کوچ
کیا اور بغداد کی سرزمین آپ کی ابدی استراحت گاہ بنی۔

۹۴ ابو عثمان سعید بن اسماعیل جیری نیشاپوری (م ۲۹۸ھ) تیسری صدی
ہجری کے صوفی ہیں۔ جنید بغدادی، محمد فضیل بلخی اور یوسف بن حسین جیسے
صوفیوں کے صحبت یافتہ، ابو حفص حداد اور کبیری بن معاذ رازی کے مرید
تھے۔ ریاضت و مجاہدے میں اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ بسر کیا اور
تقریباً بیس برسوں تک جنگلوں میں تنہا بسر کرتے رہے۔ بعد ازاں
اشارہ غیبی پا کر مکہ معظمہ تشریف لے گئے۔

۹۵ محمد عبداللہ بن محمد بن متنازل نیشاپوری (م ۳۳۰ھ) چوتھی صدی
ہجری کے صوفی بزرگ جو علوم باطن و ظاہر دونوں میں ممتاز تھے۔ بالخصوص
احادیث پر مخرمانہ نظر رکھتے۔ حمدون تفسار کے مرید تھے۔ سعید نفیسی نے
ان کا سال وفات ۳۳۰ھ لکھا ہے، جب کہ سفینۃ الارلیاء میں ۳۳۱ھ
درج ہے۔

۹۶ بایزید بسطامی (م ۲۳۴ یا ۲۶۱ھ) تیسری صدی ہجری کے مشہور
صوفی بزرگ جو آتش پرستوں کے خاندان سے تعلق رکھتے۔ اس خاندان
میں سب سے پہلے ان کے دادا مشرف بہ اسلام ہوئے۔ ان کو جن
بزرگوں کی خدمت میں حاضر رہنے کا شرف حاصل تھا۔ ان میں جعفر
صادقؑ کا نام بھی شامل ہے۔ ان کے حالات و واقعات زندگانی
جو مختلف کتابوں میں درج ہیں ان کا آغاز "نقل ہے" کے الفاظ
سے ہوتا ہے اور کوئی تذکرہ نگار یہ بتلانے کی زحمت نہیں کرتا کہ اس
نے جو معلومات حاصل کی ہیں ان کا ماخذ کیلئے؟ یہ بہر حال اتنا مسلم ہے

کہ بائزید بسطامی اپنے زمانے کے مشہور و مقبول عارف تھے۔

۶۹۹ خواجه محمد پارسا (۷۵۶ء - ۸۲۲ء) محمد نام خواجه پارسا کے نام سے معروف ہیں۔ خواجه پارسا، شیخ بہاء الدین نقش بند کے عزیز اور خلیفہ تھے۔ ان کی پیدائش بخارا میں ہوئی اور وہیں کے اساتذہ سے انہوں نے تعلیم حاصل کی۔ خواجه پارسا ایک مشہور و معروف صوفی ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے زمانے کے اعلیٰ پایہ کے عالم بھی تھے۔ ۸۲۲ء میں عازم حج ہوئے۔ حج کے تمام مناسک ادا کرنے کے بعد مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ مدینہ منورہ پہنچنے کے دوسرے ہی دن ان کا بلاوا آگیا اور اپنے خالق حقیقی سے جانے۔ تدفین مدینہ ہی میں ہوئی اور قبۃ حضرت عباسؓ کے پاس ان کو ابدی استراحت کے لیے جگہ ملی۔ فصل الخطاب بوصل الاجاب، ان کی مشہور تصنیف ہے۔

۶۹۸ عبداللہ حجام، ان بزرگ کے حالات زندگی ہم کو نہ مل سکے۔ لغت نامہ دہلی میں حجام کے ذیل میں جن لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں ان کا نام شامل نہیں ہے اور نہ ہی فرہنگ معین میں ان کا نام ملتا ہے۔

۶۹۷ ابوسعید خراسانی (م ۲۸۵، ۲۸۶ یا ۲۸۷ء) احمد نام خراسانی لقب بغداد کے رہنے والے تیسری صدی ہجری کے صوفی بزرگ تھے۔ محمد بن منصور طوسی کے مریدوں میں تھے۔ بشرحانی، ذوالنون مصری اور سری سقطی

کی صحبتوں کے فیض یافتہ اور خود بھی شیخ وقت تھے۔ تذکروں میں ان کے خوارق کا ذکر ملتا ہے لیکن صحیح اور تحقیقی حالات زندگی کی طرف کہیں بھی اشارہ نہیں ملتا۔ ابو سعید فرارز کی آخری آرام گاہ مکہ معظمہ میں ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اپنی عمر کے آخری حصے میں وہیں جا کر رہنے لگے تھے۔

تتہ بہاء الدین نقش بند (۷۱۸ - ۷۹۱ھ) آٹھویں صدی ہجری کے مشہور صوفی جن کا نام بہاء الدین محمد تھا۔ بخارا سے ملحق ایک گاؤں قصر عارفان میں پیدا ہوئے۔ سلسلہ نقش بند کے مؤسس اور شیخ وقت تھے۔ ان کا سلسلہ طریقت بایزید بسطامی پر منتهی ہوتا ہے۔ ان کا انتقال اپنے مولد قصر عارفان میں ہوا اور وہیں مدفون ہیں۔ ان کا مزار آج بھی محفوظ اور مرجع فلاحی ہے۔ حیات نامہ اور دلیل العاشقین ان کی تصانیف ہیں۔

تتہ ابو عبد اللہ محمد بن خیف (م ۳۷۱ھ)۔ ابو عبد اللہ کنیت محمد نام؛ شیرازی الاصل چوتھی صدی ہجری کے مشہور صوفی۔ مسلک اشاعی تھے۔ اور علوم بالنی کے ساتھ ساتھ علوم ظاہری سے بھی بہرہ ور تھے۔ ریاضت مجاہدے میں یدِ طولی رکھتے۔ اپنے وقت کے مشہور صوفی حضرت رویم کے مرید تھے۔ انتقال کے وقت ان کی عمر بقول صاحب سفینۃ الاولیاء ۹۵ برس یا ۱۰۴ برس تھی۔ اگر پچانوے برس کو درست مانا جائے تو سال ولادت ۲۶۱ھ قرار پاتا ہے اور اگر ایک سو چار برس کے صحیح سمجھا جائے تو ۲۶۷ھ۔

۱۰۲ ابو عبد اللہ محمد بن فضیل ملنی (م ۳۱۹ھ) ابو عبد اللہ کنیت محمد نام، بلخ کے رہنے والے تھے۔ وہیں پیدا ہوئے اور پلے بڑھے۔ ایک عرصہ تک وہیں رہے لیکن چند لوگ ان کے مخالف ہو گئے تھے۔ منہوں نے ان کو شہر بدر کر دیا اور بلخ پر لعنت بھیجتے ہوئے وہاں سے چلے گئے اور پھر لوٹ کر واپس نہیں گئے۔ ان کا مزار سمرقند میں ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سمرقند میں رہنے لگے تھے۔ محمد بن فضیل کا شمار مشہور صوفی شیخ احمد خضرویہ کے نمایاں مریدوں میں ہوتا ہے۔

۱۰۳ ابو علی گوزگانی (جو زجانی)۔ تیسری صدی کے اواخر اور چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے خراسانی بزرگ ہیں۔ ان کا شمار اعلیٰ درجے کے مشائخ اور جواں مردان طریقت میں ہوتا ہے۔ محمد بن علی ترمذی اور محمد بن فضل ملنی کی خدمت میں حاضر رہتے اور اول الذکر کے مرید تھے۔

۱۰۴ ابوسعید فضل اللہ ابی الخیر (۳۵۷-۴۴۰ھ) چوتھی اور پانچویں صدی کے مشہور فارسی شاعر، صوفی اور بزرگ جن کی ولادت ان کے آبائی مسکن میہنہ (یہ مقام صوبہ خراسان میں ابورد اور نرس کے درمیان ہے) میں ہوئی۔ ان کے والد پیشہ کے لحاظ سے دو فروش تھے مگر ان کا میلان طبع تصوف کی طرف تھا۔ وہ اپنے کم سن بیٹے کو صوفیا کی مجالس میں لے جاتے۔ یہیں سے ابوسعید کا میلان تصوف کی طرف ہوا۔ انہوں نے فقہ شافعی کی تعلیم ابو عبد اللہ الحمیری اور ابوبکر القفال سے حاصل کی۔

علوم القرآن کی تعلیم سرخس میں ابوعلی ظاہر سے حاصل کی جو معتزلی فکر کے شدید مخالف تھے۔ تصوف کی تعلیم سرخس ہی کے ایک بزرگ ابو الفضل محمد بن حسن السرخسی کی خدمت میں حاصل کی اور ان کے ارادت مند بن گئے۔ ان کا پہلا خرقہ مشہور صوفی اسلامی کا اور دوسرا ابو العباس قصاب کا عطا کردہ تھا۔ انہوں نے اپنی زندگی کے بیشتر ایام اپنے مولد میہنہ ہی میں بسر کیے اور ۸۳ سال کی عمر میں انہوں نے اس عالم فانی کو خیر باد کہا اور میہنہ ہی میں دفن ہوئے۔

۵۱۰ اولیس قرنی (م ۳۲ یا ۳۷ھ) تاریخ اسلام کی مشہور شخصیت اولیس قرنی ایک نجدی قبیلہ قرن کے ایک فرد تھے۔ اولیس قرنی نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عہد حیات پایا تھا مگر ان کو آپ کی بابرکت صحبت سے مستفید ہونے کا موقع نہ مل سکا تھا۔ اولیس قرنی کو آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حد درجہ عقیدت تھی۔ تذکروں میں لکھا ہے کہ جب غزوہ احد میں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دندان مبارک کی شہادت کی اطلاع ان کو ملی تو انہوں نے اپنے سب دانت توڑ ڈالے کہ نہ جانے آپ کا کون سا دندان مبارک شہید ہوا ہو۔ اولیس قرنی خلفائے راشدین کے عہد مبارک میں حیات تھے۔ کشف المحجوب میں درج ہے کہ آپ جنگ صفین میں حضرت علیؑ کی طرف سے جنگ کرتے ہوئے شہید ہوئے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ ۳۷ھ میں ان کی طبعی موت ہوئی۔ کشف المحجوب کے بیان کی تائید کسی اور ماخذ سے نہیں ہوتی۔ اس لیے گمان غالب ہے کہ دوسری روایت صحیح ہوگی۔

نشاہ طامی گنجوی: (م تخمیناً ۶۰۴ھ) چھٹی صدی ہجری کے مشہور فارسی شاعر
جمال الدین ابو محمد ایاس بن یوسف جن کا تخلص نظامی ہے تخمیناً ۵۳۵ھ
میں شہر گنجد میں پیدا ہوئے۔ وہیں پلے بڑھے اور وہیں انہوں نے اپنی
زندگی کے تمام ایام بسر کیے صرف ایک بار کچھ دنوں کے لیے اتابک قزل
ارسلان کے حکم پر تبریز گئے تھے۔ تبریز سے واپسی پر انہوں نے گنجد ہی میں
قیام کیا اور اپنی زندگی کی آخری سانس بھی وہیں لی۔ انتقال کے بعد گنجد
ہی کی سرزمین ان کا مدفن بنی۔

نظامی صرف شاعر ہی نہیں بلکہ اس زمانے کے مروجہ علوم کے سبھی
ماہر تھے جس کی طرف ان کے تذکرہ نگاروں نے اشارے بھی کیے ہیں
لیکن ان کی ساری شہرت کا دار و مدار ان کی شاعری پر ہے شاعری
میں بھی انہوں نے تقریباً تمام صنف سخن میں طبع آزمائی کی ہے مگر اس
میدان میں ان کی عظمت و شہرت دار و مدار ان پانچ مثنویوں پر ہے
جو خمسہ نظامی کے نام سے معروف ہیں۔ خمسہ نظامی میں یہ مثنویاں ہیں:

- ۱۔ مخزن الاسرار
- ۲۔ خسرو و شیرین
- ۳۔ ہفت پیکر - اس کا دوسرا نام
- ۴۔ لیلیٰ و مجنوں
- ۵۔ اسکندر نامہ

نشاہ فضیل بن عیاض خراسانی (ما بین ۱۰۱ - ۱۰۵ - ۱۰۷) دوسری
صدی ہجری کے مشہور ترین صوفی جن کی ولادت سمرقند میں ہوئی تھی۔ ان
کی زندگی کے بارے میں مصدقہ معلومات کا فقدان ہے۔ داراشکوہ نے

ان کو امام ابو حنیفہ کا شاگرد رشید لکھا ہے مگر ڈاکٹر محمد معین نے اس امر کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے۔ البتہ یہ لکھا ہے کہ انھوں نے سلیمان تیمی، جعفر صادق اور محمد ابن اسمعیل سے حدیث کا سماع کیا تھا۔ فضیل بن عیاض نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ مکہ معظمہ میں رہ کر خانہ کعبہ کی مجاورت میں بسر کیا۔ پختہ عمر کو پہنچ کر وہیں ان کا انتقال ہوا اور وہیں کی پاک سرزمین میں دفن ہیں۔

شہ
شیخ احمد سرہندی (۹۶۱ - ۱۰۳۴ھ) دسویں اور گیارہویں صدی ہجری کے مشہور ترین صوفی جو امام ربانی مجدد الف ثانی کے نام سے مشہور ہیں۔ پنجاب کے شہر سرہند میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد شیخ عبدالاحد فاروقی خود بھی شیخ وقت تھے۔ ان ہی کے دامن تربیت میں پلے بڑھے۔ علوم ظاہری و باطنی دونوں پر کامل دسترس تھی۔ شیخ احمد سرہندی کا تعلق تین بڑے سلاسل سلسلہ عالیہ قادریہ، سلسلہ عالیہ چشتیہ اور سلسلہ عالیہ نقشبندیہ سے تھا اور تینوں سلسلوں کی خلافت سے بہرہ ور تھے۔ سلسلہ نقشبندیہ کی خلافت خواجہ باقی باللہ سے ملی تھی۔ اپنے مخصوص افکار و نظریات کی وجہ سے شیخ احمد سرہندی کو قید و بند کے مصائب بھی برداشت کرنے پڑے۔ ۱۰۲۸ھ میں ایک سال تک گوالیار میں قید رہے۔ کچھ ہی دنوں کی آزادی کے بعد ۱۰۲۹ھ میں نظر بند کیے گئے اور ۱۰۳۲ھ تک نظر بند رہے۔ نظریہ وحدۃ الوجود کی نفی کرتے ہوئے جو نظریہ انھوں نے پیش کیا وہ نظریہ وحدت الشہود کے نام سے معروف ہے۔ سلسلہ مجددیہ جو سلسلہ نقشبندیہ ہی کی

ایک شاخ ہے، اس کے موسس بھی یہی شیخ احمد سرہندی ہیں۔ سات رسایل اور تین دفتر مکتوبات شیخ احمد سرہندی کی علمی یادگار ہیں جن میں مکتوبات کو زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

۹۱۰ ابو اسحاق جو سباری: ابو اسحاق ابراہیم بن محمد نام، جو سباری تخلص، سامانیوں کے زمانے کا فارسی شاعر جو بخارا کا رہنے والا تھا۔ اس سے زیادہ اس کے حالات ہم کو نہ مل سکے۔ فرہنگ معین اور لغت نامہ دہخدا میں صرف اتنی ہی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ ڈاکٹر محمد معین نے یہ بھی لکھا ہے کہ عوفی نے اس کی ایک غزل اپنی کتاب میں نقل کی ہے۔

۹۱۱ خالد کردی: نقش بند یہ طریق تصوف کے مشہور و معروف صوفی جو خالد سلیمانہ کے نام سے بھی مشہور تھے۔ بغداد میں ان کی خانقاہ تھی جس میں فقرا اور درویشوں کا مجمع لگا رہتا۔ دور دور سے لوگ آکر ان کے مرید ہوئے جس سے بغداد کے بادشاہ کو بہت اضطراب ہوا۔ نتیجے میں وہ بغداد کو خیرباد کہہ کر روم (ترکی) چلے گئے اور اپنی زندگی کے بقیہ ایام وہیں بسر کیے۔ خالد نقش بند کے عنوان سے حال ہی میں تہران یونیورسٹی سے ایک مقالہ پر خانم ڈاکٹر مخمدی کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے۔ اب محقق مقالہ شایع ہو گیا ہے۔

۹۱۲ بکتاشی: صوفیوں کا ایک سلسلہ جس کے موسس کا نام حاجی بکتاش

ولی ہے۔ اس سلسلہ تصوف نے عثمانی ترکوں کے دور میں بہت فروغ پایا۔ اس سلسلہ سے منسلک افراد قدرے آزاد خیال ہونے کے ساتھ ساتھ 'خلافت' کے بجائے 'امامت' کے قائل ہیں لیکن اس کے باوجود شیعہ نہیں ہیں۔ اس سلسلے کے افراد کا دینی مسلک شیعوں اور سنیوں کے دینی مسلکوں کے بین بین ہے۔ یہ سلسلہ تصوف آج بھی ترکی میں باقی ہے اور اس کی خالقاہوں کی رونق کسی حد تک اب بھی برقرار ہے۔

۱۱۲ء مرداشی: ایک سلسلہ تصوف کا نام جس کی ابتدا غالباً آٹھویں صدی ہجری میں ہوئی تھی۔ اس سلسلہ تصوف کے پیرو آج بھی ترکی او مصر میں موجود ہیں۔

۱۱۳ء سید محمد نور بخش (۷۹۵ - ۸۶۹ھ) نویں صدی ہجری کے مشہور صوفی اور سلسلہ نور بخشیدہ کے مؤسس تھے۔ چوں کہ تمام عمر سیاہ لباس کے علاوہ انہوں نے کوئی لباس نہیں پہنا اس لیے سیاہ پوش کہے جاتے۔ یہ بزرگ خراسان کے رہنے والے تھے اور ان کو ابن فہد حلی (م ۸۴۱ھ) کی شاگردی کا شرف حاصل تھا۔ طریقت میں علاء الدولہ سمنانی اور خواجہ اسمعی ختلانی کے مرید تھے۔ خواجہ اسمعی نے ہی ان کو نور بخش کا لقب اور خرقہ عطا کیا تھا۔ ان کی زندگی کا بڑا حصہ خراسان میں گزرا۔ ایک موقع پر بعض مفسدوں نے شاہ رخ (تیموری) کو بھڑکا کر ان کو قتل کروا ڈالنا چاہا لیکن ان کو پتہ چل گیا۔ اس

سازش کا علم ہوتے ہی 'رے' چلے گئے اور وہیں رہنے لگے۔ رے
ہی کی ایک جگہ سونقان میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہیں۔
السان نامہ اور شجرہ مشائخ ان کی تصانیف ہیں۔

معروف کرنی (م ۲۰۰ھ) معروف نام ابو محفوظ کنیت تھی والد کا
نام فیروز یا فیروزان یا علی تھا۔ جو پہلے آتش پرست تھے۔ بعد میں علی
بن موسیٰ رضا کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔ کرخہ ایران کے
مغربی حصے سے نکلنے والے ایک بڑے دریا کا نام ہے جو پورے
صوبہ لرستان اور خوزستان کو سیراب کرتا ہے۔ ان کے کرنی کہلانے
کی وجہ غالباً یہ رہی ہوگی کہ ان کے والد دریا کے کنارے
کے کسی مقام کے باشندے رہے ہوں گے۔ طریقت میں حبیب
راعی کے مرید خاص تھے۔ علی بن موسیٰ رضا کی ان پر نگاہ کرم تھی
اور وہ ان پر بہت مہربان تھے اور ان کے در کی دربانی کا شرف
بھی ان کو حاصل تھا۔ صاحب سفینۃ الاولیاء کا کہنا ہے کہ "جو
کچھ ان کو حاصل ہوا ہے، وہ حضرت امام رضی اللہ عنہ (علی بن موسیٰ
رضا) کی خدمت و صحبت سے حاصل ہوا" بغداد میں انتقال ہوا
اور وہیں دفن ہیں۔

خواجه عبدالواحد بصری (م ۱۰۰ھ) دوسری صدی ہجری کے بزرگ
ہیں جو حسن بصری کے مرید تھے۔ تذکروں میں ان کے خوارق و کرامات
کا ذکر ملتا ہے۔ سید نفیسی نے ان کا نام عبدالواحد لکھا ہے مگر

سفینۃ الاولیاء میں عبدالواحد کے بعد زید کا اضافہ بھی ملتا ہے۔

۱۱۶ ابو بکر بن عبداللہ نساج طوسی، طوس کے رہنے والے اور اپنے زمانے کے مشہور صوفی تھے۔ ان کو شیخ ابوالقاسم گرگانی (م ۴۵۰ھ) کی ارادت کا شرف حاصل تھا اور انہی کے مرید بھی تھے۔

۱۱۷ ممشاد دینوری (۲۹۹ھ) تیسری صدی ہجری کے صوفی بزرگ جو جنید بغدادی کے مرید اور رویم نوری کے ہم عصر تھے۔ علوم ظاہری و باطنی دونوں سے آراستہ تھے۔ ان کی کرامتوں اور تصرفات کا ذکر مختلف تذکروں میں درج ہے۔ عراق میں بن مشایخ کو قبول عام کا درجہ حاصل تھا ان میں سے ایک ممشاد دینوری بھی تھے۔ دینور، ایران کے شہر کرمان شاہ کے ایک دیہات کا نام ہے اور وہ دریا جو اس دیہات کے کنارے سے گزرتا ہے وہ بھی دینور کے نام سے موسوم ہے۔

۱۱۸ یحییٰ بن معاذ رازی (م ۲۵۸ھ) تیسری صدی ہجری کے بزرگ ہیں جو ایران کے مشہور شہر 'رے' کے رہنے والے تھے۔ یحییٰ بن معاذ رازی کا لقب واعظ تھا جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وعظ و نصیحت کے لیے انہوں نے اپنی زندگی وقف کر رکھی تھی۔ تذکروں میں ان کے حالات نہ ہونے کے برابر ہیں۔ البتہ بہت سے واقعات اور اقوال ضرور مل جاتے ہیں جن میں خوارق و کرامات کا مطلقاً ذکر نہیں ہے۔ اپنی موت کے وقت یحییٰ بن معاذ غالباً نیشاپور میں تھے۔ اس قیاس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی قبر

نیشاپور کے ایک قبرستان میں ہے جس کا نام بقول صاحب سفینۃ الاولیاء
مسرہ ہے۔

۱۱۹ محمد بن عبداللہ قرطبی معروف بہ ابن مسرہ (م ۵۳۱۹)
اندلس کے مشہور شہر قرطبہ کے رہنے والے ابن مسرہ اپنے
زمانے کے مشہور فلسفی، صوفی اور اسماعیلی تھے۔ ابن مسرہ قرآن کی
تفسیر بیان کرتے وقت تاویل اور تحریف سے کام لیتے۔ اس لیے ان کے
زمانے کے علمائے ان کو زندگی قرار دیا ہے۔ اس بات سے قطع نظر
ابن مسرہ کو تصوف، بلاغت اور معانی کے موضوعات پر دسترس کامل
حاصل تھی۔

۱۲۰ ابو العباس احمد رفاعی (۵۱۲-۵۵۷ھ) چھٹی صدی ہجری کے مشہور
صوفی بزرگ جن کی پیدائش قرہ حسن (یہ مقام لبہرہ اور واسط کے درمیان
واقع ہے) میں ہوئی تھی۔ پانچ سال کی عمر میں سایہ پدری سے محروم
ہونے کے بعد اپنے ماموں شیخ منصور بطاحی کے دامن تربیت میں
آئے۔ کچھ دنوں کے بعد ان کے ماموں نے ان کو اس زمانے کی مشہور
شخصیت ابو الفضل شیخ علی قاری واسطی کے پاس تعلیم حاصل کرنے
کے لیے بھیج دیا۔ بیس سال کی عمر میں احمد رفاعی نے سند فراغت حاصل
کر لی اور بعد ازاں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ اسی اثنا میں علوم
باطنیہ کے حصول کے لیے کوشاں ہوئے اور جب درجہ کمال کو پہنچ گئے تو
ان کو خرقہ سجادگی پہنایا گیا۔ اس کے بعد سے خانقاہ ام عبیدہ میں نزو کش

ہو کر خلق اللہ کو فائدہ پہنچاتے رہے۔ احمد رفاعی مسلک شافعی تھے اور ان کا سلسلہ طریقت شیخ جنید بن ہادی پر منتہی ہوتا ہے۔ احمد رفاعی اپنے زمانے کے برگزیدہ متبع سنت تھے اور اپنے حلقہ بگوشوں کو اتباع سنت کی ہر مجلس میں تلقین کیا کرتے۔ چھیا سٹھ برس کی عمر میں انہوں نے اس دنیا کو خیر باد کہا اور ام عبیدہ کی خانقاہ میں دفن کیے گئے۔

۱۲۱۱ھ نور الدین شاذلی (۵۹۱ یا ۹۳ - ۶۵۴ یا ۶۵۶ھ) صوفیوں کے شاذلی سلسلے کے مؤسس جن کا نام علی بن عبداللہ اور ابو الحسن کنیت ہے۔ یونس کے غمارہ نامی گادوں میں پیدا ہوئے۔ علوم دینی کی تکمیل کرنے کے بعد وعظ و عبادت کو اپنی زندگی کا اصل مقصد قرار دیا۔ کچھ عرصہ تک شاذلیہ میں رہنے کے بعد اسکندریہ چلے گئے اور وہیں رہنے لگے۔ جب دوسرے سفر حج کے لیے تشریف لے جا رہے تھے تو عیذاب نامی مقام جو بحر احمر کے مغرب میں واقع ہے پر ان کا انتقال ہو گیا اور وہیں مدفون ہوئے جن شاذلی کا ۶۵۴ یا ۶۵۶ھ میں انتقال ہوا ہے ان کے نام میں "نور الدین" کا سابقہ نہ تو سفینۃ الاولیاء میں تحریر کیا گیا ہے اور نہ ہی فرہنگ معین میں لیکن چونکہ سعید نفیسی نے جن شاذلی کا ذکر کیا ہے ان کا انتقال بقول ان کے ۶۵۶ھ میں ہوا تھا (سفینۃ الاولیاء میں ۶۵۶ھ کے ساتھ ۶۵۴ھ بھی ہے) اس لیے ہم نے ابو الحسن علی بن عبداللہ شاذلی متوفی ۶۵۴ھ یا ۶۵۶ھ کے چند سطری حالات یہاں تحریر کر دیے ہیں۔

۱۲۱۱ھ سید احمد بدوی مصری (۵۹۶ یا ۶۰۰ھ / ۱۲۰۶ھ) -

احمد بن علی بن ابراہیم حسینی ابو العباس بدوی صوفی دیار مصر کے مشہور
لوگوں میں تھے۔ فارس میں پیدا ہوئے، سیاحی کرتے ہوئے مکہ معظمہ و
مدینہ منورہ بھی آئے۔ ملک ظاہر کے زمانہ اقتدار میں مصر آئے۔
بادشاہ ان کے استقبال کے لیے مع لاوشکر نکلا اور ان کو اپنا مہمان
بنایا۔ ۶۳۷ھ میں انھوں نے شام و عراق کا بھی سفر کیا۔ مصر میں ان
کی شہرت ہوئی اور ایک بڑا طبقہ جس میں ملک ظاہر بھی تھا، ان کا حلقہ
بگوش ہو گیا۔ طنطا میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ "حزب"
"وصایا" اور "صلوات" وغیرہ ان کی یادگار ہیں۔

۵۲۳ دودہ عمر روشنی بردعی۔ موسس سلسلہ روشنی۔
ان کے حالات ہم کو نہ مل سکے۔

۵۲۴ ظاہری، ایک فقہی مکتب جو ابو سلیمان داؤد بن علی بن خلف اصفہانی
سے منسوب ہے۔ یہ فقہی مکتب قرآن، سنت، راے اور قیاس پر
مبنی ہے۔