اسرار التصوف

کبیر احمد جائسی

ادارۂ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سلسلۂ مطبوعات ادارۂ علوم اسلامیہ نمبر ۳۷

© کبیر احمد جائسی

ناشر: ادارۂ علوم اسلامیہ، اے۔ ایم۔ یو۔ علی گڑھ

تعداد: ۵۰۰

طبع اول: ۱۹۹۳ء

ملنے کا پتا: پبلی کیشنز 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 کھو جانے 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 وسعتِ نظر اور فہم و ادراک کے مطابق الگ الگ نقطہ ہائے نظر سے کی ہے۔ کسی نے اس کے ڈانڈے حضرت آدمؑ سے جا ملائے 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 علیؓ کو ان کی علمی فضیلت اور رسول مقبول سے قربت کی وجہ سے تقریباً تمام صوفی سلسلوں کو شجرِ واحد قرار دیا اور ایک جماعت

ایسی بھی ہے جو اس فکر اور اس کی تعلیمات کو لا یعنی اور بے مقصد بات کہتی ہے۔ ایرانی عالم سعید نفیسی کی تصنیف "سرچشمۂ تصوف در ایران" جس کو ہمارے ساتھی پروفیسر کبیر احمد جائسی 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 جنھوں نے تصنیف و تحقیق کے میدان میں اپنی شخصیت کو پہچنوایا اور اپنی حیثیت کو منوایا ہے۔ ان کے لکھے کو سند مانا گیا ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں 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 اُٹھانا آسان نہ معلوم ہوا، لیکن بقول جائسی صاحب "سرچشمۂ 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 ہر سطر سے جھلکتا نظر آتا ہے۔"

سعید نفیسی ایک اہم شیعہ عالم ہیں اور ان کا تعلق اس گروہ سے ہے جو "ایران گردی" 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 نقطۂ نظر سے پیش کرتے ہیں کہ ہر چیز ایرانی الاصل ہے اور یہاں تک آگے بڑھ جاتے ہیں کہ ان کا سلسلۂ زردشتی عقاید و اعمال سے جوڑ دیتے ہیں۔

Marfat.com

"سرچشمۂ تصوف در ایران" میں بھی سید 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، انھوں نے اس سلسلے میں خاصی طویل بحثیں کی ہیں۔ زردشتی اور بودھی تعلیمات کے تانے 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 انھوں 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 پہ باقی رہے۔
ان کا کہنا ہے کہ قدیم ایرانی صوفیا 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 صوفیا کے حالاتِ زندگی سے مطابقت رکھتی ہیں، انھوں 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 لیا 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 ردِ عمل پیدا کرے۔

ہم شکر گزار ہیں پروفیسر کبیر احمد جائسی کے جنھوں نے بڑی محنت، لگن اور توجہ سے سعید نفیسی کے اہم خیالات کو اردو داں طبقے تک پہنچایا۔ جائسی 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۔

ادارۂ علومِ اسلامیہ کے بنیادی مقاصد میں یہ بات

شامل ہے کہ اسلام سے متعلق تمام علوم کی ترویج واشاعت کرے۔ ہمیں خوشی ہے کہ یہ ادارہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی نہیں کرتا اور برابر ایسی چیزیں شائع کرتا رہتا ہے جو علوم اسلامی اور فکرِ اسلامی کی لو کو آگے بڑھانے میں ممد ومعاون ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ یہ کتاب مفید عام ہو اور اس ادارے کو عزت واستحکام حاصل ہو۔

سالم قدوائی

ڈائرکٹر ادارۂ علوم اسلامیہ
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۱۹ جولائی ۱۹۹۳ء

Marfat.com

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 تعبیر 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 نقطۂ 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 "سرچشمۂ تصوف در ایران" کا شمار ہمارے نزدیک ایسی کتابوں میں ہوتا ہے جو تصوف مخالف ہیں۔

معیار نفیسی کا عہدِ حیات ایرانی تفاخر کے بے جا اظہار سے عبارت ہے۔ اُس دور کے تمام علما و فضلا کی یہ شعوری کوشش رہی ہے کہ وہ عقلی اور نقلی دلایل 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 سعی لا حاصل میں مشغول رہیں۔ یوں تو سعید نفیسی مرحوم ایک اعلیٰ پایہ کے محقق اور نثر نگار ہیں اور وہ جو بات بھی لکھتے یا جو نقطۂ 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 اترے۔ غالباً "سرچشمۂ 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 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۔ چوں کہ وہ گوتم خاندان سے تعلق رکھتے تھے اس لیے گوتم بودھ کہلائے۔ علاوہ بریں ان کا یہ قول نادر ہونے کے باوجود دلائل کا محتاج ہے کہ بودھ برہمائی مذہب کی اصلاح کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔

بلخ کی ایک قدیم عبادت گاہ نوبہار 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 نوبہار نامی عبادت گاہ آتش کدہ نہیں ایک قدیم بودھ مٹھ ہے۔ انھوں نے اپنے کو

Marfat.com

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

سید نفیسی کے نزدیک ایران میں جو تصوف عالم وجود میں آیا وہ شعوبیت کی انتہائی شکل ہے۔ یعنی ایران میں جو تصوف برگ و بار لایا وہ در پردہ عرب (بہ الفاظِ 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۔ شعوبی تحریک پر اب تک بہت سے ایرانی عالم دادِ تحقیق دے چکے ہیں مگر جہاں تک ہمارا مطالعہ ہے کسی ایک عالم نے بھی ایران میں رائج تصوف کو شعوبیت کی انتہا قرار دینے کی جسارت نہیں کی ہے۔ سید نفیسی وہ پہلے عالم ہیں جنھوں 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 جائے پناہ اور اس کے کئی دبستانوں کی زادگاہ رہی ہے۔ اگر سید نفیسی کا پیش کیا ہوا یہ نظریہ تحقیق کی کسوٹی پر پورا اترتا ہے تو ہم کو تصوف کے موضوع پر از سرِ نو نظر ڈالنے کی ضرورت ہوگی اور اس میں سے اسلام دشمنی کی روح کو نکال پھینکنا ہوگا۔

اسی طرح سید نفیسی نے مشہور صوفی بزرگ ذوالنون مصری کے بارے میں جو "دادِ 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 ربع اول (۴۲۵ھ) 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 "زنون" (Zenon) کی تحریف قرار دینا اور ذوالنون مصری کو ایک تارک الدنیا عیسائی سمجھنا علمی جسارت نہیں دھاندلی ہے۔ صوفیا کے جو اولین 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 پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ بعد کے مسلمانوں نے زنون کی تعریب کرکے 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 افشانیاں" کی ہیں۔

سعید نفیسی کی درج بالا کوتاہیوں اور کج اندیشیوں کے باوجود اس کتاب کا جائزہ ادارۂ 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 ادارۂ علوم اسلامیہ کے اولین اساتذہ میں ہیں۔ یہ ان کا حق تھا کہ ادارۂ علوم اسلامیہ کی طرف سے ان کے علمی کارناموں کا جائزہ لیا جائے اور ان کی اُن خدمات کو بھی یاد رکھا جائے جو انھوں نے اپنی ڈھلتی عمر میں ادارۂ 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 خاصے 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 ادارۂ علوم اسلامیہ پر برسوں سے واجب چلا آ رہا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ تصوف کا موضوع ادارۂ 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 طلبا 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 طلبا 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 کرا 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 "سرچشمۂ 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 بہرحال 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

Marfat.com

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 زیرِ نظر کتاب چند افراد کو بھی تلاش و جستجو پر اکسا سکی تو ہم سمجھیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اُس مقصد کو شرفِ قبولیت عطا فرمایا ہے جس کے تحت سید نفیسی کی کتاب کا تعارف اردو خواں حضرات سے کرایا جا رہا ہے۔

شکر گذار ہوں پروفیسر سالم قدوائی صاحب جنھوں نے اس کتاب کو ادارۂ علوم اِسلامیہ کی طرف سے شائع کروانے کا اہتمام کیا۔ امید ہے کہ ان کی سربراہی میں اس ادارے سے زیرِ نظر کتاب سے بہتر تصانیف منظرِ عام پر آئیں گی۔

بشیر احمد عباسی

ادارۂ علوم اِسلامیہ
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

Marfat.com

"سرچشمۂ تصوف در ایران"

پر

ایک نظر

سعید نفیسی کی درج بالا کتاب کے بارے میں ہندوستان کی حد تک یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی 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 مظہر کو قدیم بلکہ اساطیری ایران کے نقطۂ 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۔ اساطیر 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 شیعہ 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 ملا دیا جائے۔ ان کی ن کوششوں نے ایران کی شیعیت کو ایک نئے انداز سے پیش کیا اور یہ لوگ بلا جھجک اس بات کا اعلان کرنے لگے کہ تشیع 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 نقطۂ نظر کی

Marfat.com

ترجمان ہیں۔ سعید نفیسی کی زیر بحث کتاب بھی اس طرح کی ایک کوشش ہے مگر اس کی ایک انفرادیت یہ ہے کہ انھوں 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 انھوں نے ایران کے تصوف پر فلسفیانہ نظر ڈال کر اپنی راہ کو دوسروں کی راہ سے ممتاز و متمائز کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے اپنے مختصر سے دیباچہ کا خاتمہ ان الفاظ پر کیا ہے:

"مقصود من از این کتاب این است که این گونہ مطالب تازہ را کہ دیگران بدان ہا توجہ نکردہ اند طرح کنم و راہ را برای کسانی کہ باید دنبالۂ کار را بگیرند بگشایم امیدوارم دانش مندان جوانی کہ در زمینۂ این گونہ بررسی ہای دور از تعصب امید من تنہا بالیشان است کاری را کہ متاسفانہ من ناتمام گزاشتہ 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 اُن 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، پایۂ تکمیل تک پہنچائیں گے]۔

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

Marfat.com

تمدن پر بودھی تعلیمات کا کیا اثر پڑا ہے؟ انھوں نے آغاز کلام کے طور پر اس تاریخی حقیقت کو یاد دلایا ہے کہ قدیم ایران کے ہخامنشی 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 ہر لحاظ سے ثنویت کا حامل تھا۔ یہاں تک کہ ان کا تصور الٰہ بھی ثنویت زدہ تھا۔ اہورہ مزدا، ان کا خدائے خیر تھا اور اہرمن خدائے شر۔ ہخامنشیوں 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 میترہ (مہر) کو مانتے تھے۔ اس فرق و اختلاف کی وجہ سے سعید نفیسی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ زردشتی مذہب نے ہخامنشیوں کے زمانے میں ارتقا و تکامل کی اس راہ کو طے نہیں کیا تھا جو اس نے ساسانیوں کے عہد حکومت میں کیا۔ اسی سلسلہ سخن میں انھوں نے ایک روسی مستشرق پاکولوسکی 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 انھوں نے کافرستان کے لوگوں کا بطور خاص تذکرہ کیا ہے جن کے یہاں آج بھی اپنے آبا و 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:

"نخست آنکہ دین زردشت برخلاف آنچہ قرن ھا در
آن اصرار ورزیدہ اند از شمال شرقی ایران قدیم یعنی از
ہمین نواحی پامیر و آسیائی مرکزی و خوارزم بدین نواحی
دیگر آمدہ و مہد آن شمال غربی ایران یعنی کشور ماد

Marfat.com

و آذربایجان نبوده است. زیرا که هنوز قدیم‌ترین آثار آن در این نواحی دیده میشود و آنچه در باستان شناسی در شمال غربی بدست می‌آید بالعکس مراحل اخیر و یادگارهای دورهٔ تحول و تکامل این دین را نشان میدهد. و الکهی لبان اوستا که زبان این دین است بزبان های این ناحیه شمال شرقی بهتر می‌خورد. تا بزبان ناحیهٔ شمال غربی و گاهی زبان اوستا بزبان پشتو یا پختو از زبان های امروزی افغانستان بسیار شبیه است. نکتهٔ دوم این است که دین زردشت بهمان صورتی که در دورهٔ هخامنشی آشکار است و در باستان شناسی آسیای مرکزی خوارزم بدست آمده و بازماندهٔ آن درمیان کافرها باقی است، نخست در ایران انتشار یافته و در دورهٔ فترتی که درمیان 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 مثل جزو امتیاز طبقاتی خود کرده اند و در آن تصرف کرده و بدعت گذاشته و آن را به صورتی که در دورهٔ ساسانی دیده میشود در آورده اند. به همین جهت هم هست که در سراسر دورهٔ ساسانی مقامات روحانی منحصر به مغ و مغ زادگان بوده و مانند یهود که روحانیت را مخصوص اولاد هارون یعنی نژاد و خاندان معین کرده اند ایشان هم رهبانیت

Marfat.com

را بہ خود اختصاص دادہ اند . . . ۔[ث]"

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 سے یعنی پامیر، ایشیائے وسطی 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 مطالعۂ آثارِ قدیمہ سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں، وہ اس مذہب کے ارتقا و تکامل اور آخری مراحل کے بالکل برعکس ہیں۔ علاوہ بریں 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 ہخامنشیوں کے دور میں دکھائی دیتا ہے اور ایشیائے وسطیٰ اور خوارزم کے آثارِ قدیمہ کے مطالعے کے بعد جس صورت میں ملتا ہے اور "کافروں" کی باز ماندہ نسل

ث سرچشمۂ تصوف در ایران، کتاب فروشی فروغی، مہر ماہ ۱۳۴۶ ھ ش، ص ۷ - ۸

ثہ اس رائے میں سید نفیسی منفرد ہیں، تمام ایرانی علما اور مستشرقین شمال مغربی ایران بالخصوص آذربائیجان کو زردشت کی زادگاہ اور زردشتی مذہب کا گہوارہ قرار دیتے ہیں۔

Marfat.com

میں محفوظ ہے۔ اس نے اول اول ایران میں رواج پایا ہخامنشیوں اور ساسانیوں کے درمیانی زمانے میں، جس کی اسناد افسوس ہے کہ ہماری دسترس میں نہیں ہیں۔ اس مذہب کو مغوں نے جو کہ پارس کے رہنے والے قبایل میں سے ایک قبیلے کے لوگ تھے اپنے لیے مخصوص کر لیا (انھوں نے صرف یہی نہیں کیا بلکہ اس (دین کو) اپنے طبقاتی امتیاز کا ایک جزو بنالیا۔ انھوں نے اس دین میں تصرف 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 مغوں اور مغ زادوں کے لیے مخصوص ہیں۔ جس طرح یہود اس بات کے قایل ہیں کہ روحانیت آل ہارون کا مخصوص حصہ ہے اور انھوں نے روحانیت کو ایک خاص خاندان اور نسل کے لیے مخصوص کر دیا ہے (اسی طرح مغوں نے بھی کیا) ان مغوں نے رہبانیت کو بھی اپنا وطیرۂ خاص بنایا ...." ے

اس کے بعد سعید نفیسی نے زردشت کے زمانے سے بحث کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس سلسلے میں تعصب کی کارفرمائی کی وجہ سے بہت افراط و تفریط ہوئی ہے۔ جو لوگ ایرانی تعصب کے حامل ہیں انھوں 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 انھوں نے زردشت کا زمانہ ۳۵۰ ق م مقرر کیا ہے تاکہ اس افسانے کی تصدیق ہو سکے کہ زردشت، دانیال پیغمبر 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 ۵۸۰۰ ق م درج ہے۔

Marfat.com

سید نفیسی کو ان تمام زمانوں سے اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک زردشت کا صحیح عہد حیات آٹھویں صدی ق م کے آغاز سے ملتا پہلے ہے۔ اس کے بعد انھوں 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 سلسلۂ سخن میں انھوں 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۔ سید 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 دورۂ پیش از تاریخ و آغاز تاریخ" میں خاصی مفصل بحث کر چکے ہیں۔ پامیر کو آریاؤں کا مرکز اصلی قرار دینے کی وجہ سے انھوں 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 رِگ وید اور اوستا کی داستانوں 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 طول 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 سیوسیانش موعود یہودیوں میں مسیح موعود، عیسائیوں میں فارقلیت (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۔ سید نفیسی

---

* اب یہ علاقہ موجودہ تاجیکستان میں ہے۔ ک۔ ز۔ ج

Marfat.com

کے نزدیک گوتم بودھ کے زمانے کے بارے میں جو آخری تحقیقات ہوئی ہیں ان کی رُو سے ان کا زمانہ ۵۶۰ سے لے کر ۴۸۰ ق م تک کا زمانہ قرار دیا گیا ہے۔ اسی سلسلۂ سخن میں وہ ایک قدیم ایرانی داستان 'بوذاسف 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 عربی زبان میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ اس ترجمہ در ترجمہ میں بوذاسف 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 اُن واقعات و حوادث کو نظم کیا گیا ہے جو گوتم بودھ کو پیش آئے تھے۔ اہلِ یورپ مذکورہ نظم کی مدد سے عیسائیت کی حقانیت کو ثابت کرتے رہے اور ظہورِ 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[1]، ابن طفیل[2] اور شیخ اشراق[3] شہاب الدین سہروردی مقتول کی کتاب "حی بن یقظان" کو اسی داستان کا چربہ بتایا ہے۔ اس نظم کا فارسی زبان میں جو ترجمہ ہوا اس کا نام 'سلامان و ابسال' ہے جو متعدد بار شائع 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 'بوذف' اور ان کے پیروؤں کو 'بدیہ' یا 'بوذسفیہ' کہا گیا ہے۔ انھوں نے یہ بھی بتلایا ہے کہ جغرافیہ کی قدیم کتابوں میں اس سرزمین کو جہاں بودھ کے پیرو رہتے تھے 'بدھہ' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ ان تمام باتوں سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ایران کے لوگ ساسانیوں اور ظہورِ اسلام کے بعد کے دور میں گوتم بودھ سے بخوبی واقف تھے۔ ان کا خیال

۳۴۳۸۱

Marfat.com

ہے کہ چونکہ زردشت کا عہدِ حیات آٹھویں صدی ق م اور آخری بودھ (گوتم) کا زمانۂ حیات چھٹی 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 سلسلۂ سخن میں انھوں نے رگ وید اور اوستا 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 'ھوم' ہے اور جس کا رس زردشتیوں کے یہاں عبادت 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، تجمل اور پاکیزگی کو ایک دوسرے کا مثل ٹھہرایا ہے اور اُن میں پابرہنہ داخل ہونے کی طرف خصوصیت سے اشارہ کیا ہے۔ علاوہ بریں جس لحن و انداز سے رگ وید کے اشلوک پڑھے جاتے ہیں، بعینہ اسی انداز سے پارسی حضرات اوستا پڑھتے ہیں۔ زردشتی حضرات اپنی کمر کے گرد جو پٹی باندھتے ہیں اور جس کا اصطلاحی نام 'کستی' ہے اس کو وہ ہندو حضرات کے اس دھاگے کا مماثل قرار دیتے ہیں جو یہ لوگ بلوغت کے بعد تا حیات کمر پر باندھتے ہیں۔ اوستا کے دو حصوں یعنی گات ہا اور یشت ہا میں جو

ؔ سید نفیسی کا یہ خیال محلِ 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۔

Marfat.com

منظوم دعائیں ہیں وہ ویدوں کو منظوم دعاؤں سے بہت ملتی جلتی ہیں۔ ان مماثلتوں کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے اپنے قارئین کو ایک "باریک نکتہ" سے روشناس کرایا ہے وہ نکتہ یہ ہے کہ 'فروردین یشت' میں ایک لفظ 'گئوتر' ملتا ہے۔ اس گئوتمہ کو اوستا میں زردشت کے حریف و مقابل کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ چونکہ سنسکرت کا لفظ 'گوتم' اِس لفظ کا ہم شبیہ ہے اس لیے بعض یورپی مستشرقین نے یہ غلط فہمی پھیلانے کی کوشش کی ہے کہ اس یشت میں گوتم بودھ اور زردشت کے مناظرے کی عکاسی کی گئی ہے۔ سعید نفیسی نے اپنی تحریر 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 پیروؤں 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 ماوراءالنہر خاص کر سمرقند اور بخارا میں رائج تھا۔ ظہور اسلام سے پہلے ایرانیوں اور بودھ مذہب کے پیروؤں میں جو قریبی روابط تھے۔ سعید نفیسی نے ان کی مزید تفصیل پیش کی ہے۔ مثلاً انھوں نے یہ لکھا ہے کہ ۶۷ق م 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

Marfat.com

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۔

"سرچشمۂ 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 مشہور تھا۔ بامیان میں محفوظ بودھوں کے تمام آثار سے بحث کرنے کے بعد انھوں نے ایک ایرانی مذہب کے بانی و پیشوا، مانی (۲۱۵ - مقتول ۲۷۵ء) کا ذکر کرتے ہوئے بتلایا ہے کہ مانی اگر ایک طرف اپنے آپ کو زرتشتی 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 معجزہ 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، ارژنگ یا ازنگ سے یاد کیا گیا ہے۔ سعید نفیسی کی تحقیق یہ ہے کہ سن کیانگ اور وسط ایشیا میں ارتنگ مانی کے جو چند مصور صفحات 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 چہرو بشرہ اور لباس ملتا ہے وہی رنگ ویسا ہی لباس ویسے ہی انسانی چہرے بامیان کے معبدوں کی نقاشی میں بھی موجود ہیں۔ اس وجہ سے سعید نفیسی اس بات کے قایل 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۔

Marfat.com

"تاثیر تعلیمات بودائی در فرہنگ ایران تامدتی پس از دورۂ ساسانی باقی بودہ است زیرا کہ ایرانیان افکار دورۂ پیش از اسلام را بکلی رہا نہ کردہ اند وحتی بہ لطائف الحیل و زبردستی خاص آن را در معتقدات دورۂ اسلامی خود نگاہ داشتہ اند۔ جای کہ بیش از ہمہ این نکتۂ دقیق روشن است در آنجا ئیست کہ تازیان آن را "نہضت شعوبیہ" اصطلاح کردہ اند" (ص ۳۳)

[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 انھوں 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 ہوکر 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 قبایلی عصبیت کی وجہ سے غیر عرب قوموں کو "موالی" کے نام سے موسوم کرنے لگے تھے جیسے جیسے عربوں کا تفاخر ملی بڑھتا گیا اور اس کے نتیجے میں وہ اپنے زیردستوں پر زور روز زیادتی کرتے گئے ویسے ویسے شعوبی تحریک پروان چڑھتی رہی۔ سید نفیسی نے اس تحریک سے جو نتائج برآمد کیے ہیں وہ دوسرے مورخین کے نتائج سے نہ صرف یہ کہ بالکل الگ ہیں بلکہ خاصے چونکا دینے والے بھی ہیں۔ ان کے اصل الفاظ یہ ہیں:

"تقریباً ہمہ شعوبیہ ایرانیان بودہ اند واگر در جاہای دیگر بیرون

از ایران ہم پیدا شدہ اند وسس آن اندیشہ و رہنمای آن گروہ ایرانیان بودہ اند۔ چنانکہ نیرومند ترین آنہا کہ درمیانِ تازیان پیدا شدہ اند یعنی "اصحاب صاحب الزنج" پیروان علی ابن محمد از مردم ری و قرمطیان یا قرامطہ پیشوایان شان از ایران برخاستہ اند۔ مہم ترین نہضتِ شعوبیہ آن نہضت است کہ بہ تصوفِ ایران 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 فعّال اور طاقتور شعوبی پیدا ہوئے ہیں وہ اصحاب صاحب الزنج تھے جن کا رہنما رے 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۔]

سید 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۔ سید 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 تعلیماتِ نصارای نستوری و یعقوبی (لیاقبہ) و مائین

اصول مرقیون و ابن دیصان و ہرمس متاثر شده و تصوف ایران و ہندوستان که از تعلیمات ایرانی زردشتی و مانوی و بودائی ہندی عاریت گرفته و تصوف مصر و شام و مغرب و اندلس که از تعلیمات افلاطونیان جدید و یهود و حکمای اسکندرانی متاثر شده است۔ شگفت این است که تصوف ایرانی که می توان آنرا "تصوف شرقی" ہم نامید در ناحیه ای که ہنوز بودائیان در آنجا بوده اند و اگرچه مسلمانان آن جارا نابود کرده اند یادگارشان بسیار تازه و زنده بوده است ریشه گرفته؛ یعنی ہمان سرزمین بلخ، بزرگترین پیشوایان تصوف ایران در نخستین مراحل رواج آن سه تن بلخی بوده اند: ابو اسحق ابراہیم بن ادہم بن سلیمان بن منصور بلخی درگذشته ۱۶۱ یا ۱۶۲ یا ۱۶۶، ابو علی شقیق بن ابراہیم بلخی درگذشته ۱۷۴، و ابو عبدالرحمٰن حاتم بن عنوان اصم معروف به حاتم اصم درگذشته در ۲۳۷، راہنمای بسیار مطمئنی که برای ثبوت این مطلب داریم نخست مراحل سیر و سلوک در تصوف ایران است که در ہمۀ فرق تصوف ما ہست و در بسیاری از آنہا ہفت درجه دارد و این اصول عیناً در طریقۀ مانی و به اندک اختلافی در طریقۀ بودائی ہست۔ نتیجۀ تصوف ما ارتقاء و پیوستن به مبدا و فنافی اللہ و محو و تجرید و بالاتر از ہمه اتحاد و حلول است۔ (ص ۳۴-۳۵)

[تصوف کو تین شاخوں اور تین علاقوں میں تقسیم کرنا چاہیے عراق اور جزیرہ[شہ]

[شہ] جزیرہ وہ سرزمین جو دجلہ اور فرات کے درمیان واقع ہے (سعید نفیسی ص ۶۰)

کا تصوف جو نسطوری نصرانیوں، یعقوبیوں، صابیوں، مرقیون ([illegible])، ابن دیصان اور ہرمس (Hermes) 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 مصر، شام، مغرب اور اندلس کا تصوف جو نوفلاطونیوں، یہودیوں، اسکندرانی فلسفیوں کی تعلیمات سے متاثر ہوا ہے۔ تعجب کی بات یہ ہے کہ ایرانی تصوف جس کو "مشرقی تصوف" بھی کہا جا سکتا 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 پایندہ ہیں۔ ایرانی تصوف کے ابتدائی دور کے تین عظیم ترین پیشوا بلخ کے ہی رہنے والے تھے ابو اسحٰق ابراہیم بن ادہم بن سلیمان بن منصور متوفی ۱۶۱ یا ۱۶۲ یا ۱۶۶ھ ابو علی شقیق بن ابراہیم بلخی متوفی ۱۷۴ھ اور ابو عبدالرحمٰن حاتم بن عنوان اصم معروف بہ حاتم اصم 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 مراحلِ 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 سات درجات پر مشتمل ہیں۔ یہ طریقہ مانوی طریقے کے بالکل مطابق اور بودھی طریقے سے ذرا سا مختلف ہے]۔

Marfat.com

تصوف کو ان تین حصوں میں تقسیم کرنے کے بعد انھوں نے فنافی اللہ ہونے اور ایرانی تصوف کے "اتحاد و حلول" کے نظریات پر گفتگو کرتے ہوئے اس کو بھی بعینہٖ 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 بدل قرار دیتے ہیں جو بودھی فلسفہ کا اساس ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے سنائی،ؒ عطارؒ، جامیؒ وغیرہ کی شاعری سے مثالیں دیتے ہوئے اپنی بات ثابت کی ہے

ابتدائی دور کے ایرانی مشایخ تصوف کے جو اقوال ہیں سید نفیسی کے نزدیک وہ بودھوں کے اقوال سے بڑی مشابہت رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے حاتم اصم کے ایک قول کو نقل کر کے اس کو بودھی تعلیم کا جز برقرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ چونکا دینے والی بات انھوں نے یہ کہی ہے کہ بودھوں میں گوتم بودھ کی زندگی کے بارے میں جو داستانیں مشہور ہیں وہ ایرانی مشایخ 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 عطارؒ اور جامیؒ 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 ابوالقاسم فندرسکیؒ[۱۲] کی اس کتاب کا خاص طور 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 سے ہندوستانی اجزا شامل رہے ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ وہ ایران کے ان سلاسل تصوف کا ذکر کرتے ہیں جو اصلاً ایرانی 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[ؒشہ] میں مقبول ہیں۔ سید نفیسی کا اشارہ

شہ ہمارے نزدیک سید نفیسی کا یہ بیان محل نظر ہے۔

Marfat.com

چشتیہ، قادریہ، نقش بندیہ 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 نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے اور اپنی بات کا آغاز اس نکتے سے کیا ہے کہ ایرانی تصوف کی اصل وحقیقت 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 انھوں نے لکھا ہے:

"صوفیہ خود ہمیشہ در پردہ سخن گفتہ اند، وچارہ جز آن نداشتہ اند کہ بیشتر بہ کنایات واستعارات وحتی اصطلاحات مرموز و آنچہ خود "شطحیات" گفتہ اند یعنی بہ تعبیرات ظاہراً پریشان و آشفتہ اما باطناً پُر مغز و دقیق مطلب، بسیار رقیق و لطیف خود را بیان کنند حقیقتی کہ بزرگان تصوف در دل داشتہ اند باندازہ ای بیان آن دشوار و منافی بہ مصلحت روزگار آن بودہ است کہ برخی از ایشان جان بر سر این کار نہادہ و امیاناً بہ دیوانگی معروف شدہ اند۔ بہترین نمونۂ این سخنان کفر آمیز گفتار حسین بن منصور حلاج و عین القضاۃ ہمدانی در کتاب "زبدۃ الحقایق" و "تمہیدات" و "یزدان شناخت" و "شکوی الغریب عن الاوطان الی علما والبلدان" و "مکاتیب او"، و گفتار سعد الدین حمویہ در کتاب "المحبوب" و "قلب المنقلب" و "سجنجل الارواح" و گفتار روزبہان بقلی در رسالۃ القدس و کتاب الانوار، و "تفسیر عرائس" و برخی جاہای مثنوی ملانا

جلال الدین بلخیست۔ برخی از این صوفیان "شطاح" یعنی کسان کہ بی پردہ سخن گفتہ اند گاہی بیان بسیار روشن دارند و مخصوصاً در شعر فارسی نمونہ ھای جالبی ہست۔ عین القضاۃ در ہمان کتاب تمہیدات قطعہ ای دارد کہ آنرا بہ غلط بنام خسرو نیز بستہ اند و آن اینست:

"ہمہ رنج من از بلغاریانست
کہ مادام ہمی باید کشیدن
گنہ بلغاریان را نیز ہم نیست
بگویم گر تو بتوانی شنیدن
خدایا، این بلا و فتنہ از تست
ولیکن کس نمی یارد جخیدن
ہمی آرند ترکان را ز بلغار
برای پردۂ مردم دریدن
لب و دندان آن ترکان چو ماہ
بدین خوبی نبایست آفریدن
کہ از خوبیٔ لب و دندان ایشان
بدندان لب ہمی باید گزیدن"

(ص ۴۲-۴۳)

صوفیہ 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، مرموز اصطلاحوں اور جس چیز کو وہ شطحیات

کا نام دیتے ہیں۔ یعنی وہ چیز جو بظاہر تو پراگندہ 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 بھی 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 القضاۃ ہمدانی کی باتیں، " المحبوب " " قلب المنقلب" " سنجل الارواح " میں سعد الدین حمویہ کی باتیں، " رسالۃ القدس" "کتاب الانوار" اور "تفسیر عرائس" میں مندرج روزبہان بقلی کی باتیں اور مولانا جلال الدین بلخی (مولانا روم) کی مثنوی کی بعض باتیں ہیں۔ ان "شطح" صوفیہ میں سے بعض وہ لوگ جنھوں نے در پردہ باتیں نہیں کہی ہیں۔ ان کی باتیں کبھی کبھی بہت روشن اور واضح ہوتی ہیں۔ خاص طور سے فارسی شعر میں انھوں نے اس طرح کی جو باتیں کہی ہیں وہ اس کا بہت دلچسپ نمونہ ہیں۔ عین القضاۃ کی کتاب تمہیدات میں ایک قطعہ جو غلطی سے ناصر خسرو کے نام سے منسوب کر دیا گیا ہے یہ ہے:

Marfat.com

ہمہ رنج من از بلغاریانست
کہ مادام ہمی باید کشیدن الخ[17]

عین القضاۃ کے مذکورہ بالا قطعہ کے علاوہ سعید نفیسی نے ناصر خسرو، حافظ[18] اور مولانا روم[19] کے اشعار نقل کر کے اپنی بات کی وضاحت کی ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ایک طرف وہ خود ان شطحیات 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 سلسلۂ سخن میں وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ہمارے (ایرانی) صوفیہ زیادہ تر ایسے ماحول میں رہے ہیں جہاں آزادیٔ خیال پر بندشیں تھیں اس لیے ان صوفیا 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[20] کی "کتاب السوانح" اور عراقی کی[21] "لمعات" کا خاص طور سے ذکر کر کے ان کتابوں کو "پردہ پوشی" کا شاہکار 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 خمیر خود خواہی اور خویشتن پرستی سے بنا ہے۔ اس لیے وہ جو بھی علمی کام کرتے ہیں وہ ان دونوں عیوب سے پُر ہوتے ہیں۔ ان کو یورپی مستشرقین سے یہ شکایت ہے کہ چونکہ وہ رومی تمدن کے وارث ہیں اس لیے وہ خواہی نخواہی 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 نو فلاطونیت، بدھسیت، اسرائیلیت وغیرہ کی ہم شبیہ 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 نظاموں سے انکار سے کوئی چیز مستعار

Marfat.com

نہیں ملی 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 دردسری ثابت ہوتے ہیں اور ایرانیوں کی گمراہی کا سبب بھی بنتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کو لوئی ماسینوں ؎ (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 ظہورِ اسلام سے قبل کے ایران کے بارے میں کچھ معلومات تھیں۔ مستشرقین، تصوف کو رہبانیت کا جوہر بہ 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 جا سکتی ہے لیکن اس کا انطباق ایرانی تصوف پر نہیں کیا جا سکتا 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:

"نکتۂ اساسی دربارۂ تصوف ایران این است کہ تصوف
ہمیشہ "طریقت" بودہ است یعنی مشرب و مسلک فلسفی بودہ ؎
نہ "شریعت" و مذہب و دین۔ تصوف ہموارہ حکمت عالی
بلند پایہ ای برتر و بالاتر از ادیان بودہ است و بہمین جہت
ہیچ نوع عبادات و فرایض و اعمال و این گونہ فروعی کہ در
ادیان بودہ است در تصوف نہ بودہ و صوفیۂ ایران نوعی از

؎ 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۔

؎ ہمارے نزدیک طریقت کی یہ توجیہ محل نظر ہے۔

Marfat.com

نماز یا روزہ یا عبادات دیگر مخصوص بخود نہ داشتہ اند نہ تنہا جذبۂ روحانیت و رہبانیت یعنی (clericalism) در آن نبودہ و با امتیاز طبقاتی یعنی (Caste sectarianism) ہای قایل نبودہ اند، بلکہ پست ترین مریدان در نتیجۂ لیاقت یعنی طی مراحل سلوک و درجات می توانستند جانشین مرشد خود بشوند و خرقہ 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 فروعی 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 قایل 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 خرقہ اور مسند ان کو ملے۔"

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

(Antinomianism) قرار دیتے ہیں۔ اسی آزادیٔ فکر کا نتیجہ تھا کہ ایرانی صوفیہ کے نزدیک یہود مسلمان اور بت پرست سب یکساں تھے۔ سید 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 مدنظر رکھتے ہوئے ان کا خیال ہے کہ ایرانی تصوف کو Anti-ritualism اور Anti-clericalism (مراسم عبادات مخالف) سمجھنا چاہیے نہ کسی طریقے، عبادات 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 (اذعانی اصولیت) سے تنگ آچکے تھے اُسی 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 نفیلت، ریاضت اور مجاہدے کے ذریعے ہر شرف اور امتیاز حاصل کر سکتا ہے۔

اپنی بات کو درست ثابت کرنے کے لیے سید نفیسی نے عربوں کی اس روش کا بھی تذکرہ کیا ہے جو انہوں نے خلافت راشدہ کے خاتمے کے فوراً بعد اپنانی شروع کر دی تھی اور ایرانیوں بلکہ تمام عجمیوں کو موالی اور ہمایک سمجھتے تھے۔ جو لوگ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ کے ماننے والے تھے وہ اپنے خیالات پر جمے رہے اور وہ کسی بھی شرف و منزلت کو موروثی ماننے پر تیار نہ تھے۔ جب بقول سید نفیسی امویوں اور عباسیوں کے دور حکومت میں "آزادمنشی" کا خاتمہ ہو گیا تو آزادیٔ فکر پر بھی زوال آیا لیکن ایرانیوں نے اس آزادیٔ فکر کو تصوف کے ذریعے دوبارہ حاصل کر لیا۔

ﮧ یہ تمام انگریزی الفاظ سید نفیسی کی اصل عبارت کے ہیں۔

Marfat.com

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

"نخست آنکہ ہمہ تعلیمات تصوف آسیا و ملل اسلامی را یکسان پنداشتہ و سرچشمۂ ہمہ آنہا را یکی دانستہ اند و نہ توانستہ اند تصوف ایران را از یک سو از تصوف عراق و جزیرہ و از سوی دیگر از تصوف مغرب یعنی سوریہ و مصر و اسپانیا و شمال افریقا جدا کنند و حال آنکہ ہر یک از این سہ طریقہ سرچشمۂ 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 آمیختہ بہ اسرائیلیات و افکار مغرب زمین است روز افزون در تصوف ایران راہ یافتہ و آن را قلب کردہ و بیش از آن راہ نہ یافتہ بود۔" (ص ۴۵)

[اول تو یہ کہ انھوں نے تمام ایشیائی اور اسلامی قوموں کے تصوف کی تعلیمات کو نہ صرف یکساں سمجھا بلکہ ان سب کے سرچشموں 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 علاقوں 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 پیروؤں 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 پانے لگے
اور ان افکار نے ایرانی تصوف کو زیروزبر کر کے رکھ دیا۔
(ابن العربی کے تصوف کے عالمِ 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[۲۴] کے افکار کے کچھ حصوں کو قبول کیا وہ مولانا جلال الدین بلخی (معروف بہ مولانا روم) ہیں۔ ان کے بعد صدرالدین[۲۵] قونیوی اور نعمت اللہ[۲۶] ولی بھی اس مغربی[ه] 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 پیروؤں 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 صرفِ 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

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

Marfat.com

ہوئی۔ سلسلۂ قادریہ جو اُن کے نزدیک ایرانی تصوف ہی کی ایک شاخ ہے چونکہ " افکارِ بے محابانہ" سے بوجھل ہوگیا 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۔ سید 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 قابلِ غور ہے۔

" دلیل دیگر اختصاص آن بہ ایران این است کہ با آن ہمہ رواجی کہ تصوفِ ایرانی در ہند داشتہ جوان مردی و فتوت کہ مخصوص ایرانی و زادۂ فکر ایرانیان ساکن ایران بودہ بہ ہند نہ رفتہ است۔" (ص ۵۵)

[اس (تصوف) کے ایران سے مختص 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 نائیدۂ فکر ہے، ہندوستان نہیں پہنچا ہے۔]

ان نکات پر شرح و بسط سے بحث کرنے کے بعد سید نفیسی نے ایک بہت ہی مختصر باب میں یہ دکھلایا ہے کہ اسلامی ادوار میں بھی ایران میں بدھ مت 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 'بودھوں' کا موجود ہونا ثابت کیا ہے۔ انھوں نے تاریخ مسعودی معروف بہ تاریخ بیہقی کے حوالے سے

Marfat.com

یہ بھی ثابت کیا ہے کہ محرم ۸۲۵ھ تک وسط ایشیا میں بودھ موجود تھے۔ اس باب میں سعید نفیسی نے سابقہ ابواب کی بہت سی باتوں کو دہرایا 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 ۱۶۵۰ء میں ایک کیتھولک پادری اینیاس دوژزو (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 Jeans) کے پیروؤں 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 بپٹسٹ (Saint Jean Baptiste) ہے جس نے حضرت عیسٰی علیہ السلام کو اس بات کا مژدہ سنایا تھا کہ ان کو رسالت سے سرفراز کیا جائے گا۔ مندائی طریق تصوف کا سرچشمہ اسی بپٹسٹ کی انجیل ہے۔ ان لوگوں کے دینی عقاید کی کتاب کا نام "گنزہ" ہے جو حضرت عیسٰی علیہ السلام کے اعلان رسالت کے بہت عرصے کے

بعد مدون ہوئی تھی۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی فکر میں پیچیدگی 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 کرخہ اور خلیج فارس کے کناروں اور عربستان میں آباد ہیں اس زمانے میں ان کو صابئین یا صبّہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

یہ فرقہ ایران میں بھی موجود ہے جس کو وہاں کی اصطلاح میں "صبہ" یا "نبطی" کہتے ہیں۔ سید نفیسی کا خیال ہے کہ یہ لوگ اصلاً یہودی تھے۔ سید نفیسی نے یہ خیال اس لیے قایم کیا ہے کہ اس فرقے کے لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ان کا تعلق سرزمین سبا سے ہے۔ ان کے نبطی کہے جانے کی وجہ انھوں 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 نبطی رکھ دیا گیا ہے۔ ان کے یہاں 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 اُس 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۔ بغیر 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 تاکہ 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 جاچکا ہے، اس ستارہ پرستی کی وجہ سے سید نفیسی نے یہ خیال قایم کیا ہے کہ یہ فرقہ، بابلیوں اور آسوریوں

Marfat.com

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 درخور تھا۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلامی ادوار میں بھی یہ لوگ ایران میں رہتے سہتے اور آزادانہ زندگی بسر کرتے تھے۔

مندائیوں کے تعارف کے بعد سعید نفیسی نے عیسائیوں کے نسطوری فرقے کا تعارف کرایا ہے۔ بقول سعید نفیسی اس فرقے کو دیگر عیسائی فرقے کافر سمجھتے ہیں۔ اس فرقے کا بانی نسطوریوس (Nastorius) بطریق تھا جو ۳۸۰ء میں شام میں پیدا ہوا تھا اور ۴۴۰ء میں لیبیا میں فوت ہوا تھا۔ یہ بطریق ثنویت کا قایل تھا اور حضرت عیسٰی 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 پہ تنگ ہوگئی 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 انھوں نے ہندوستان کی سرزمین کو بھی خیرباد کہا اور چین چلے گئے۔ جو لوگ ایران میں رہ گئے تھے وہ آذربائجان، ارمنستان، موجودہ کردستان، دریائے 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 ایرانی جو نسطوری نہیں تھے وہ بھی ان لوگوں سے علم حاصل کرنے کے لیے اُن کی زبان سیکھتے اور ان سے درس لیتے۔ اس طرح ایران کے لوگ ان کے افکار، 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 نسطوری فرقے کے لوگ ایران کے مختلف علاقوں میں بسے ہوئے تھے۔ سعید نفیسی نے ماوراءالنہر

Marfat.com

کے شہر اترار کے ایک بڑے گرجا گھر کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ سنہ ۲۹۰ھ 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۔

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

یعقوبی یا یعاقبہ 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 سعید 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 Baradai) کو اس بات پر متعین کیا کہ وہ شام، ایشیائے کوچک اور دریائے دجلہ وفرات 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 رجب ۵۷۸ء 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۔ خاص طور سے خلفاء وسلاطین عثمانی نے ان کو ہر طرح کی مدد دی۔ اس فرقے کے لوگ اب بھی شام، ارمنستان اور دجلہ وفرات کی درمیانی سرزمین میں آباد ہیں۔

ان فرقوں کے علاوہ عراق وجزیرہ 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 دیصانی 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 اسقف مرقیون (Marcion) کے پیروکاروں پر مشتمل ہے۔ مرقیون اناتولی کے شہر سینوپ کا رہنے والا تھا اور اس کا باپ بھی اسقف تھا۔ چونکہ مرقیون 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 اس 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

Marfat.com

نشہ آور چیز کا استعمال کرنا چاہیے۔ اس مذہب کے پیروؤں 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 خاصی دشوار ہو گئی ہے۔

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

دیصانی فرقے کا بانی ایک آرامی شخص بردیصان ہے۔ بردیصان سُریانی لفظ ہے۔ جس کے معنی دیصان کے لڑکے کے ہیں۔ عربوں نے "بر" کے لفظ کا عربی میں ترجمہ کر کے اس کو اپنی کتابوں میں ابن دیصان کے نام سے متعارف کرایا ہے۔ یورپی زبانوں میں اس کا نام Bardesane لکھا جاتا ہے۔ ابن دیصان ۱۵۴ء میں شہر ادسا میں پیدا ہوا اور ۲۲۲ یا ۲۲۳ء میں اس نے اس دنیا سے کوچ کیا۔ اس کو ایک یونانی فلسفی والنٹی نس Valentinus کا عقیدت مند اور پیرو سمجھا جاتا 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 دیصان 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 انھوں نے کہاں سے اخذ کی ہیں۔

اسلامی ادوار کی کتابوں میں بھی ابن دیصان 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 دیصان، دیصان نامی نہر کے کنارے پیدا ہوا تھا۔ اس کا زمانہ حیات مانی کی پیدائش سے قبل کا زمانہ ہے مگر اس کے مذہب اور مانوی مذہب میں بڑی مماثلت ملتی ہے۔ ان دونوں مذاہب میں صرف "نور و ظلمت" کے اختلاط کے سلسلے میں اختلاف ہے۔

Marfat.com

خود دیصانی 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 پیوست 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 مرقیونی فرقے کے لوگ قایل تھے 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 دائم 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 جا سکتا 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 گنوائے ہیں اور ان سب کا ذکر کرنے کے بعد انھوں 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 افکار و نظریات میں عرفانی (Mystic) پہلو بھی موجود تھا۔ اسی سلسلۂ سخن میں انھوں نے صوفی اور تصوف کے الفاظ سے بھی بحث کی ہے۔ اس ضمن میں ان کے اصل الفاظ یہ ہیں:

"از این اطلاعاتی کہ ما درباره فرق مذہبی گوناگون عراق و جزیره درین دوره دایم خوب بر می آید کہ این سرزمین در آن روزگار چگونہ میدان جلوه و تظاہر عقاید مختلف بوده است چیزی کہ درین میان مسلّم است این است کہ مخصوصاً در میان فرق ترسایان عدهٔ کثیری مردان و زنان تارک دنیا کہ شب و روز مشغول بہ عبادت و ریاضت در دیرہا و صومعہ ہای فراوان این ناحیہ بوده 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 دیرھا بودہ است۔ در خوراک و پوشاک امساک میکردہ و خود را بہ مشقت عادت می دادہ اند۔ یکی از ریاضت ہای ایشان این بودہ است کہ تن بہ تحمل دشواری ھا عادت بدہند و ہمین جہت بیشتر جامہ ھای خشن از پشم می پوشیدہ اند و اشتقاق کلمہ صوفی از ہمین جامہ است۔ قطعاً این کلمہ از صوف بہ معنی پشم گرفتہ شدہ است و ہمہ توجیہاتی کہ در کتابہای تصوف از اشتقاق این کلمہ کردہ اند ناروا است وکلمہ صوفی حتماً از مادۂ صفا و صفہ و صف و حتی سوفسطایی و سوفیائی یونانی گرفتہ نشدہ است۔ بطریق اولی این کلمہ از نام طایفۂ بنی صوفہ و لفظ صوفۂ تازی وکلمات دیگری کہ در کتابہای مختلف آوردہ اند بیرون نیامدہ است" (ص ۱۷)

ٍ 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 مسلّم ہے وہ یہ ہے کہ خاص طور سے عیسائیوں کے فرقوں میں مردوں اور عورتوں کی ایک بڑی تعداد اس سرزمین کے صدہا 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 لذّتوں سے

پرہیز، اس دنیا سے منہ موڑنا، عزلت، گوشہ نشینی اور عبادت گاہوں میں دائمی اعتکاف 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 اون کا کپڑا پہنتے تھے۔ صوفی کے لفظ کے اشتقاق کا منبع یہی ہے۔ یہ لفظ قطعی طور پر صوف یعنی اون 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، صف حتی کہ سوفسطائی، سوفیا (؟) 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 معبدوں میں زندگی بسر کرتے تھے ان کو اونی 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 معبد 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 جامۂ پشمین بپوشد چنانکہ در فارسی ہم مکرر کلمۂ پشمینہ پوش را درہمین مورد دربارۂ صوفیہ بکار بردہ اند"۔ (ص ۵۷)

[پس صوفی کے معنیٰ 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 انھوں 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 انھوں 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 یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس سرزمین کے تصوف کا سرچشمہ مذکورہ بالا آن عابدوں، زاہدوں اور تارکین دنیا کی تعلیمات ہیں جو مختلف عبادت گاہوں میں اپنی زندگی گزارتے تھے۔

سید 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۔ سید 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 لیبیا کے جنگلوں اور دریائے نیل کے کناروں میں عزلت و گوشہ نشینی کی زندگی گزارتے اور ہمہ وقت ریاضت و مشقت میں مشغول رہتے۔ ان تارکین دنیا میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو نسلاً یونانی 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 قایم رہے۔ جس طرح

Marfat.com

سرزمین عراق میں عیسائی عابدوں، زاہدوں اور مرتاضوں کی ایک کثیر تعداد تھی اسی طرح مصر میں بھی ایسے عیسائیوں کی کمی نہ تھی۔ سید 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۔ سید نفیسی کے نزدیک عراق میں سب سے پہلے جس شخص کو مسلمانوں نے صوفی قرار دیا۔ ابراہیم بن ادہم تھے اور مصر میں ابوالفیض ذوالنون مصری کو سب سے پہلے اس لقب سے ملقب کیا گیا۔ ذوالنون مصری کے بارے میں سید 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 ابوالفیض ذوالنون مصری می دانند که نامش راثوبان بن ابراہیم یا فیض بن ابراہیم پدرش را از مردم نوبیہ دانسته اند که مردم وی را زندیق می دانستند و ہمین جرم وی ہست و بقیی که باو داده اند قہراً تمدیدی درباره آنچه در حق او نوشته اند بیش می آورد۔ ذوالنون در قرآن لقب یونس پیغمبر است ونون در زبان تازی به معنی ماہی است و این لقب بدان جہت است که معتقدند یونس به شکم ماہی پناه برد۔ این مناسبت را نمی توان درباره این عابد مصری بکار برد و سبب این که چرا بذوالنون معروف شده است روشن نیست۔ بگمانم ذوالنون تحریفی از نام یونانی بسیار رائج است که اصل یونانی آن "زنون" (Zenon) است و معرب آن را "زینون" ضبط کرده اند۔ چنان می نماید که این مرد یونانی واز ہمان ترسایانِ تارک دنیای مصر در

آغاز دورۂ اسلامی بودہ باشد کہ بعدہا نامِ یونانی دی راہ بہ ذوالنون تحریف کردہ باشند۔ زیرا کہ مسلمان بہ لقب یونس پیغمبر بیش از یک نام یونانی مانوس بودہ اند بدین گونہ تصوف در مصر نیز از ہمان تعلیمات ترسایانِ تارک دنیا و مرتاضان آن سرزمین سرچشمہ گرفتہ است۔" (ص ۷۴، ۷۵)

[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۔ اُن کی موت ۲۴۵ھ میں ہوئی ہے۔ ان کے نام کے سلسلے میں جو اختلاف ہے اور ان کو جس لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔ وہ اُن باتوں کی قطعی تردید کرتا ہے جو اُن 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 جا سکتا اور اس بات کے وجوہ واضح نہیں ہیں کہ وہ ذوالنون کے لقب سے کیوں معروف ہوئے؟ میرے خیال میں

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

Marfat.com

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
تارک 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 پیغمبر یونس (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 انھوں نے پانچ صفحے کے مختصر سے باب میں اس بات سے بحث کی ہے کہ سرزمین عراق و جزیرہ کے اولین صوفیا کون کون حضرات تھے۔ ان کا خیال ہے کہ چونکہ عراق و جزیرہ کے صوفیوں کے پیش رو افراد زیادہ تر کوفہ، بصرہ اور بغداد میں رہتے تھے اس لیے اس سرزمین میں انہی علاقوں سے تصوف کا آغاز ہوا۔ دوسری صدی ہجری کے بالکل 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۔ بغیر 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 ۲۲۷ھ) اور سری سقطی (م ۲۲۵ یا ۲۵۳ھ) سے پہلے کا زمانہ ہے۔ سعید نفیسی نے عبدک کے نام میں جو تصغیر کا "کاف"

Marfat.com

لکھا ہوا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ عبدک صوفی ایرانی رہے ہوں گے۔ علاوہ بر این انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ چوتھی صدی ہجری تک صوفی کا لفظ صرف مسلمان عارفوں تک ہی محدود نہ تھا بلکہ یہ اُن مسلمان عالموں اور فاضلوں کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا جن کا تصوف سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے جابر بن حیان بن عبداللہ (م ۱۶۱ھ) اور مشہور منجم ابوالحسین عبدالرحمٰن 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 صرفِ نظر کرتے ہوئے ہم اس کے بعد کے بہت اہم باب کا کسی قدر تفصیل سے تعارف کرا 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 اخذ کرکے اپنی تعلیمات کا جزو بنالیا 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 جارہا 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 ردعمل 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 صدائے احتجاج تھیں جو صورِ اسرافیل بن کر گونجیں۔ انھوں 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 اسخر کے آتش کدۂ اناہیتہ (ناہید) کے موبدوں[ف] 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۔ خود مانی 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 ۲۱۵ء میں ہوئی جب وہ تیرہ سال کا تھا تو اس پر ۲۲۸ء میں پہلی وحی نازل ہوئی مگر اس نے اپنی پیغمبری کا اعلان نہ کیا اور اس نزول وحی کو چھپائے رہا۔ پھر بارہ برس کا وقفہ رہا جب اس کی عمر پچیس سال کی ہو گئی تو ۲۴۰ء[ف] 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 کیے ہوئے تقریباً سو سال اور ابن دیصان 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 گوناگوں عقاید کا مرکز و مسکن بنی ہوئی تھی جس کی وجہ سے لوگوں کی خواہش تھی کہ غیب سے کوئی مرد خدا ایسا پیدا

ف موبد، زردشتی پروہتوں کا اصطلاحی نام ہے۔

ف ص ۱۸ پر ۲۴۴ء کو مانی کے اعلان نبوت کا سال لکھا گیا ہے جو غالباً طباعت کی غلطی ہے۔

Marfat.com

ہو جو ان حالات کو پلٹ کر رکھ دے۔ اسی لیے سید نفیسی نے یہ خیال قایم کیا ہے کہ مانی، ابن دیصان اور مرقیون دونوں عارفوں کا جانشین تھا۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس زمانے میں سرزمین بابل میں جو مذاہب رائج تھے اُن میں کسی نہ کسی پہلو سے ثنویت کا جزو موجود تھا۔ خورزردشتی مذہب بھی ثنویت ہی کا حامل مذہب ہے۔ اسی لیے مالوی مذہب میں بھی ثنویت کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔

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

"مانی معتقد بودہ کہ بدی و شر از ازل وجود داشتہ و عناصر سہ گانہ یعنی ہوا و خاک و آتش دو طبیعت داشتہ اند یکی طبیعت خوبی و خیر و دیگر طبیعت بدی و شر و مخالفت سخت تنہا درمیان روشنائی و تاریکی است۔

مالویان می بایست برای پاک شدن از گناہان ہمان غسل ہای صابئین را بکنند و پیرو معرفت حقیقی اصحاب عرفان باشند۔ مانی ہمہ کتاب توریت 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 عیسٰی و وسیلۂ انتقال حقایق آسمانی شمرد"۔ (ص ۸۳)

[مانی اس بات کا معتقد تھا کہ بُرائی 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 شر، صرف روشنی اور اندھیرے کے درمیان سنت مخالفت ہے۔

مانویوں کو گناہوں سے پاک ہونے کے لیے وہی غسل کرنا چاہیے جو صابئین کرتے ہیں اور ان کو حقیقی صاحب عرفان الخناس کا پیرو ہونا چاہیے۔ مانی پوری توریت اور عہد نامۂ قدیم (old Testament) کو باطل سمجھتا تھا لیکن انجیل اور پولس 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 حقائق کے منتقل ہونے کا وسیلہ بھی گردانتا تھا۔؎

سید نفیسی نے درج بالا اقتباس میں اجمالاً جو بات کہی ہے اس کی تفصیل انہی کے الفاظ میں نقل 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 و ثنویت بودہ کہ وی بہ منتہی درجہ رسانیدہ بود و از ہمہ ادیانِ دیگر یکہ درین دورہ بہ دو مبدا معتقد بودہ اند وی بیشتر غلو کردہ است۔ وی جہان را متکی بہ دو اساس متضادمی دانست کہ ہر دو را ازلی و ابدی و جاودانی می پنداشت یعنی خوب یا خیر و بدی یا شر یا روشنائی و تاریکی۔ خدا، خداوندگار خوب و روشنائی و شیطان یا اہرمن خداوندگار بدی و تاریکی بودہ است۔

قلمرو ہر دو بیکران است۔ یعنی قلمرو خدا از حیث ارتفاع و عمق از شمال و شرق و غرب و قلمرو اہرمن تنہا از حیث عمق و جہت جنوب۔ اہرمن بر آن شد کہ سرزمین نور را بگیرد۔ خدا کہ او را پدر بزرگی می نامیدند پنج فرشتہ را کہ عبارت باشد از ہوش و عقل و فکر و وہم و ارادہ برای صلح آفریدہ بود نہ توانست ازین پنج فرشتہ یاری بخواہد۔ زیرا کہ می بایست جنگ کند و این فرشتگان از حملۂ ناگہانیِ تاریکی می ترسیدند۔

آن گاہ خدا مادر زندگی را آفرید و انسانِ قدیم از و زادہ شد نخست اہرمن این انسانِ نخستین را از پای در آورد و نتیجہ آن شد کہ پریشانیٔ بسیار روی داد و بدی با خوبی آمیختہ شد۔ اما این آمیزش نیروی دشمن یعنی اہرمن را درہم 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 مربوط شد و توانست او را رہا کند و جہان را بدین گونہ آفریدند۔" (ص ۸۷-۸۸)

ج - جیسا کہ کہا جا چکا ہے مانی کی تعلیمات کی بنیاد ثنویت اور دوگانہ پرستی پر قایم تھی۔ اس [illegible] یت اور دوگانہ پرستی کو اس نے انتہا پر پہنچا 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 قایم سمجھتا تھا اور اس کا اعتقاد تھا کہ دونوں ہی مبداء ازلی، ابدی اور جاودانی ہیں یعنی اچھائی یا خیر

اور برائی یا شر (بہ الفاظ 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 قلمرو حکومت بے پایاں و بیکراں ہے خدا کی قلمرو اپنی ماورائی بلندی اور گہرائی کے لحاظ سے اتر، پورب اور پچھم میں (بیکراں حدود تک پھیلی ہوئی ہے) اور اہرمن کی قلمرو صرف دکھن 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 کرلے۔ 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 غلغلہ 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 روشنی کو اپنی مدد کے لیے بلایا۔ اس (روشنی) نے عظیم "بان" کو اور بان نے زندہ روح کو مدد کے لیے طلب کیا۔ وہ (زندہ روح)

Marfat.com

اُس انسان میں جو کہ گرفتار تھا پیوست ہو گئی۔ اس طرح وہ
اس قابل ہو سکی کہ انسان کو رہائی دلائے۔ 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 الٰہ 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 بھی 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 دوگانہ پرستی و ثنویت در انسان ہم بود، زیراکہ دو روح مخالف درو بودہ است۔ یک روح خوبی و یک روح بدی۔ در برابر فکر و حس و ہوش نورانی، فکر و حس و ہوشِ ظلمانی بودہ است و فکر و حس و ہوش نورانی، رحم و ایمان و صبر و عقل را و فکر و حس و ہوشِ ظلمانی، کینہ و شہوت پرستی و خشم و سفاہت را بوجود آوردہ اند" (ص ۸۸)

[یہ دوگانہ پرستی اور ثنویت انسان کے اندر بھی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ انسان کے اندر دو متضاد و مخالف روحیں 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 مدمقابل رہے ہیں۔ نورانی فکر، حس اور ہوش نے رحم، ایمان، صبر اور عقل کو جنم دیا اور ظلمانی فکر، حس

Marfat.com

اور مہرشن نے کینہ، شہوت پرستی، غصہ اور حمق کو ۔

اس مذہب کے پیرو دو طبقات میں تقسیم تھے۔ پہلے طبقے کو طبقۂ 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، ریاضت اور زہد کو درجۂ کمال پر پہنچا دیں۔ جو لقیہ 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 و در ضمن این عبادتہا و ریاضتہا از خوردن میوانی و مذبوح و مسکرات ممنوع بودند و می بایست از کشتن ہر جانور و یا گیاہی بپرہیز کنند و از زن دوری بجویند۔ شنوندگان ناچار نبودند این سخت گیری ہا را 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)

[برگزیدوں کو چاہیے کہ وہ اپنی عبادت کے ذریعے زہد کے درجۂ کمال پر پہنچ جائیں اور عبادت و ریاضت کے زمانے میں ان کو مذبوح یا غیر مذبوح جانور اور نشہ آور چیزیں کھانا منع تھا۔ ان کو چاہیے کہ ہر جانور اور ہر قسم کے پیڑ پودوں کو مارنے کاٹنے سے پرہیز کریں اور عورتوں (کی قربت) سے دور رہیں سننے والوں پر ان سخت عبادتوں اور ریاضتوں کی پابندی

نہ تھی۔ ان کے لیے یہی کافی تھا کہ وہ بت۔ پرستی، جھوٹ
بخالت، جانداروں کے قتل، زنا اور کفر سے بچیں۔]

مانوی مذہب کے تصور الٰہ، تصور جہان 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 سعید نفیسی نے کن شواہد کی بنا پر یہ لکھا ہے کہ ایرانی تصوف میں مانوی مذہب کی تعلیمات نفوذ کر گئی ہیں۔ سعید نفیسی نے انتہائے عالم کے بارے میں مانویوں کے نقطۂ نظر کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

"بنا بر عقیدۂ مانویان پایان عالم ہستی این خواہد بود کہ جہان بواسطۂ پیش آمدِ ناگہانی در پرتگاہ دوزخ خواہد شد و عناصر این جہان ہم چنانکہ در دیگی افتادہ باشند گداختہ خواہند شد و سپس سنگی کہ بہ بزرگی سطح زمین خواہد بود روی آنرا خواہد گرفت و ارواح گناہکاران بہ آن سنگ چسپیدہ خواہند بود۔

آن گاہ برگزیدگان راہ آسمان را پیش خواہند گرفت۔ ارواح شنوندگان کہ تنہا نیمی از عبادت ھا را بجای آوردند بہ پیکر ھای دیگر حلول خواہند کرد تا آن کہ روز رستاخیز بر سر دو گناہکارانی کہ توبہ نکردہ باشند چنانکہ گفتہ شد بہ دوزخ خواہند افتاد۔ خوبی و بدی بحال نخستین خود باز خواہند گشت و تا جاوید سدی در میان آن ھا کشیدہ خواہد شد" (ص ۸۹)

[مانویوں کے عقیدے کے مطابق اس دنیا کا خاتمہ اس

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

سید نفیسی نے درج بالا تمام مسائل سے صرف اس لیے بحث کی ہے کہ وہ ایرانی تصوف میں مانوی تعلیمات کے نفوذ کو واضح و روشن کر سکیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے مانوی مذہب کی جو خصوصیات بتلائی ہیں وہ یہ ہیں۔ زردشتی عقاید کے بالکل برعکس نسلی اور طبقاتی 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 حرف بہ حرف قبول کیا بلکہ صدیوں تک اسی پر عامل بھی رہے۔ سید نفیسی کے نزدیک ایک چیز اور بھی ایرانی صوفیوں نے مانی اور اس کے پیروؤں سے مستعار لی ہے اور وہ ہے اپنے خلیفہ یا جانشین کی نامزدگی۔ سید 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 تاحیات اس کی تبلیغ کرتا

Marfat.com

۱۰۔ 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 اِس مذہب میں رائج نہ تھا۔ بقول سید 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 سید نفیسی نے اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

"اساس تعلیمات مانی برانداختن امتیاز طبقاتی و نژادی بوده و بہمین جہت برتری را در ترقی فکری و ارتقاء معنوی قرار داده و این ہمان کاریست کہ پس از آن صوفیۂ ایران کرده اند۔ بدین معنی کہ ہمۂ افراد باہم برابرند مگر آنکہ از راہ عبادت درجۂ بالاتر بدست آوردند۔ بدین گونہ ہر کس را شائستہ فیض می دانستہ اند و راہ درک فیض تربیت بوده است۔ این عقیدہ قرن ہا در ایران رائج بوده و سید جلال الدین عضد شاعر معروف قرن ہشتم آن را بدین گونہ بیان کرده است:

چار چیزست کہ گر جمع شود در دل سنگ
لعل و یاقوت شود سنگ بدان خارایی
پاکیٔ طینت و اصل گہر و استعداد
پرورش یافتن از این فلک مینائی
با من این ہر سہ صفت ہست ولی می باید
تربیت از تو، کہ خورشید جہان آرایی

بہمین جہت در دین مانی احکام برای ہمہ افراد یکسان بوده و راه پیش رفت تنہا ریاضت و مراقبہ و سیر از درجۂ پائین بدرجۂ بالاتر

Marfat.com

بوده است۔ در راس راہبان دوازده حواری یا دوازده استاد (صدیقین) بوده اند وپس از ایشان ہفتاد و دو شاگرد یا خلیفه وپس یک عده راہبان درجات مختلف که پست ترین درجهٔ آنہا را برگزیدگان "خصیصین" می نامند وپست ترین درجه که عامهٔ مردم باشند شنوندگان (سامعین) بوده اند که بزبان پہلوی چنانکه در متون ترکی تصریح کرده اند به ایشان" نیگوشک "می گفته اند و این کلمهٔ در زبان دری "نغوشاک" شده است که به معنی نیوشنده است۔

مانی خود جانشین برای خویشتن برگزیده بود و چنان می نماید که پیشوایان این مذہب ہمه در ہر درجه ای که بوده اند جانشین خود را معین کرده باشند۔ بجز برگزیدگان که شاید شنوندگان یعنی عامهٔ مردم ایشان را انتخاب می کرده اند"۔ (ص ۸۶ ــ ۸۷)

د مانی کی تعلیمات کی بنیاد طبقاتی اور نسلی امتیازات کو اُکھاڑ پھینکنے پر مبنی تھی۔ اسی لیے مانویوں نے فکری ترقی اور معنوی ارتقا کو برتری کا معیار 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 جنھوں نے عبادت کے ذریعے بلند درجات حاصل کیے۔ اس طرح (ایران کے صوفیہ) ہر 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 عضد 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 لعل و یاقوت بن جاتا ہے
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
تیری 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 زینہ 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۔ عوام 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 "نیگوشک" کہا گیا ہے۔ یہی لفظ (فارسی) دری میں داخل ہو کر "نغوشاک" 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 پیشوا نے خواہ وہ کسی درجے کا کیوں نہ رہا ہو، اپنے اپنے جانشین مقرر کیے ہوں گے۔ صرف برگزیدگان کا انتخاب غالباً عوام کرتے تھے۔]

درج بالا اقتباس میں سید 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 یہی مطلب نکلتا ہے کہ مسلمانوں میں جو سلاسلِ تصوف رائج ہیں اور ان سب میں جانشین یا خلیفہ منتخب کرنے کا جو دستور ہے وہ مانوی مذہب کی تعلیمات کے اثر کا بیّن 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 سید 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 باعمل 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 پیوست 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 سید نفیسی نے دو مختصر سے ایسے ابواب بھی لکھے ہیں جن کا ایرانی تصوف سے براہِ 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 سید 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

Marfat.com

جزو بنایا ؟ چار صفحات کے اس مختصر سے باب میں سید نفیسی نے اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

سب سے پہلے تو انھوں نے بعض مستشرقین کے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ ایرانی متصوفین نے یہودیوں، عیسائیوں، یونانیوں بالخصوص نوفلاطونیوں کی تعلیمات سے براہ راست بہت سی چیزیں لے کر ان کو اپنی تعلیمات کا جزو بنا لیا ہے۔ سید 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۔

سید نفیسی کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ مانوی مذہب میں ثنویت کی جو کارفرمائی 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۔ انھوں نے اس سلسلے میں مثال دیتے ہوئے بتلایا ہے 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 سلسلۂ سخن میں انھوں 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 خلفائے 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 نپٹنے 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 دبے دبائے کچلے کچلائے عوام کی پناہ گاہ بنا۔ تصوف نے انسان کے دل سے برتری کا جذبہ نکال پھینکنے کے لیے چلہ کشی، ریاضت اور مخصوص لباس کی پوشش کو ان لوگوں کے لیے لازمی قرار

Marfat.com

دیا جو تصوف کی راہ پر چلنا چاہتے تھے۔ یہ کام صرف اس لیے منتخب کیا گیا کہ انسانی نفس کی تذلیل 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" (چھوٹا ابدال) کسی کو "نوچہ" (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 نووارد راہ تصوف، قطبیت، ابدالیت یا اوتادیت کے درجے پر فائز ہو سکتا تھا۔ سید نفیسی کے خیال میں یہ درجہ بندی بھی مانوی مذہب سے ماخوذ ہے۔ وہاں بھی چار درجات مقرر تھے۔ یعنی استاد، شاگرد، برگزیدہ، شنوندہ۔ ان باتوں کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے سلسلۂ 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 چلّوں میں تقسیم کرتے۔ جب وہ تمام آزمائشوں میں کامیاب ہو جاتے تو ان کو غسل توبہ دیا جاتا — پھر اس سلسلے کا مخصوص لباس پہننے کی اجازت ملتی جس کو وہ لوگ تا حیات پہنتے۔

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

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

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

سید 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

Marfat.com

شام سے لے کر شمالی افریقہ تک کے علاقے میں جو خانقاہیں ہیں وہ بھی 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 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 قایل ہیں کہ ایران کے صوفیوں نے خانقاہیں بنانے اور رسم و رہ خانقہی مرتب کرنے کا سارا تصور مانویوں سے اخذ کیا ہے۔ ان کے نزدیک خانقاہ کا لفظ اصلاً ایک فارسی لفظ "خان گاہ" تھا جس کو عربوں نے معرب کر کے خانقاہ کر دیا ہے اس موقع پر سید نفیسی نے گمان سے کام لیتے ہوئے یہ کہا ہے:

"چنان می نماید کہ کلمۂ خانگاہ را درین مورد برای جایگاہی کہ پیروان طریقہ ای در آن گرد آیند و در آنجا منزل کنند و بہ عبادت و ریاضت بپردازند مانویان وضع کردہ باشند و تا دورۂ اسلامی مانویان ایران باین جایگاہ دینی خود خانگاہ می گفتہ اند چنانکہ مولف حدود العالم من المشرق الی المغرب کہ کتاب خود را در سال ۳۷۲ھ تالیف کردہ است دربارۂ شہر

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

ر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خانگاہ کے لفظ کو مانویوں نے اس
خاص جگہ کے لیے وضع کیا تھا جہاں ان کے طریقے کے پیر 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 العالم 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
کی خانگاہیں ہیں اور ان کو (مانویوں کو) نغوشاک کہتے ہیں"

سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف کی چوتھی خاص خصوصیت' جواں مردی اور فتوت کے طریق و رسوم ہیں۔ فتوت اور جواں 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 اُن ملکوں میں گئے اور وہیں بس گئے یا پھر اس ملک کے لوگوں نے ایرانی تصوف سے طریق جواں 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۔

Marfat.com

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

"تصوف ایران در آغاز کاملاً جنبۂ طریقت داشتہ و با شریعت پیوستگی نہ داشتہ۔ چنانکہ در نخستین کتابھای کہ بزرگان تصوف ایران تالیف کردہ اند وارد عبادات و فرایض نہ شدہ و مباحث شریعت را بمیان نیاوردہ اند۔ بہترین سندی کہ درین زمینۂ داریم مباحثِ کتابھای تصوفِ ایران است۔ از فصول و ابواب این کتابھا معلوم میشود کہ تا اواسطِ قرن پنجم صوفیۂ ایران در تصوف شریعت را با طریقت توام نمی کردہ اند مباحث مہم ترین کتاب ھای تصوف ایران تا اواسطِ قرن پنجم بدین گونہ است" (ص ۱۰۵)

ترجمہ: 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 مسایل 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

Marfat.com

ایرانی تصوف کی کتابوں کے اہم ترین مباحث اسی طرح ہیں۔[۳۴]

اس کے بعد انھوں نے ابونصر اللہ عبداللہ بن علی سراج طوسی (م ۳۷۸ھ)[۳۵] کی تصنیف "کتاب اللمع"، ابوبکر محمد بن اسحٰق بخاری کلاباذی (م ۳۸۰ھ)[۳۶] کی تصنیف "کتاب التعرف لمذھب اہل تصوف"، ابوالحسن علی بن عثمان ہجویری غزنوی (م ۴۶۴ھ)[۳۷] کی تالیف "کشف المحجوب"، ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن قشیری نیشاپوری کی تالیف[۳۸] "رسالۂ قشیریہ"، خواجہ عبداللہ انصاری[۳۹] ہروی (م ۴۸۱ھ) کی تصنیف "منازل السائرین" اور "صد 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۔ مرقع داشتن۔ فقر و صفوت۔ ملامت۔ محاسبہ۔ رضا۔ مقام و حال سکر و صحو۔ حقیقت ایثار۔ حقیقت نفس و معنیٰ ہوی۔ اثبات الولایہ۔ 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 تمکین۔ محاضرہ و مکاشفہ۔ قبض و بسط۔ انس و ہیبت۔ قہر و لطف۔ نفی و اثبات۔ مسامرہ و محادثہ۔ علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین۔ علم و معرفت۔ شریعت و حقیقت۔ سماع۔ وجد و وجود و تواجد۔ رقص۔ خرق۔" (ص ۱۰۲)

Marfat.com

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 حجۃ الاسلام ابو حامد محمد غزالی طوسی (م ۵۰۵ھ) وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے شریعت و طریقت کو باہم دگر تطبیق دینے کی کوشش کی ہے اور اپنی کتاب احیاء علوم الدین میں شریعت و طریقت کے مباحث کو ایک دوسرے سے مربوط اور پیوست کیا ہے۔ امام غزالی کی کتاب کیمیائے سعادت میں بھی ان کی یہ روش برقرار ہے۔ علاوہ بریں ایک اور کتاب "مکاشفۃ القلوب المقرب الی حضرۃ علام الغیوب" جو اُن کے نام سے منسوب ہے، مگر سعید نفیسی اس کو ان کی تصنیف نہیں مانتے، اس کے مباحث کو بھی انھوں نے نقل کر کے یہ نتیجہ نکالا 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 اِس روش کا عکس صاف نمایاں ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے محی الدین ابو محمد عبد القادر گیلانی (م ۵۶۱ھ) کی کتاب "فتوح الغیب" اور " الغنیۃ لطالبی طریق الحق عز و جل" ضیاء الدین ابو نجیب عبد القاہر ابن عبد اللہ محمد بن عبد اللہ عمویہ سہروردی (م ۵۶۳ھ) کی کتاب "آداب المریدین"، شہاب الدین ابو حفص عمر بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ عمویہ بکری سہروردی (م ۶۳۲ھ) کی کتاب عوارف المعارف، عز الدین محمود بن علی کاشانی نطنزی (م ۷۳۵ھ) 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۔

Marfat.com

پیش کیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے ایران کے دو صوفی شاعروں سنائی اور عطار کا خاص طور سے ذکر کیا ہے اور یہ دکھلایا ہے کہ ان شعرا نے مراتب و سلوک کو کتنے درجات میں تقسیم کیا ہے انھوں 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 خالص طریقت کا مبلغ و منادتھا۔ امام غزالی نے سب سے پہلے طریقت و شریعت کو ہم رنگ 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۔ فرقۂ مولویہ ایرانی تصوف کا وہ آخری فرقہ ہے جس نے اپنے نظامِ تصوف میں سماع کو عبادت کا درجہ دیا ہے۔ سعید نفیسی اس بات کے قایل ہیں کہ مولویہ کے یہاں سماع کے ساتھ ساتھ جو ایک مخصوص قسم کا رقص ملتا ہے وہ فرقۂ 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 طریقۂ مولوی رواج داشتہ است بلکہ از آغاز در ہمۂ طرق تصوف ایران معمول بودہ است و از کتاب التعرف ابوبکر کلابادی بعد در ہمۂ کتاب ہای تصوف سخن ترانده اند بلکہ بسیاری از فقہای مذہب شیعہ و بیشتر

Marfat.com

دانشمندان اہل سنت در کتاب ہای فقہ ابواب خاصی
در حلیت یا حرمت سماع دارند۔ از انجملہ حجۃ الاسلام امام
غزالی در دو کتاب معروف خود احیاء علوم الدین و کیمیای سعادت
درین زمینہ بحث کردہ و وی از جملہ کسانیست کہ سماع را مباح
دانستہ است۔ فقہای طریقۂ شافعی نیز باوی ہم عقیدہ
بودہ اند" (ص ۱۲۵)

[ذکر اور سماع کا رواج صرف طریقۂ مولویہ ہی میں نہیں
تھا بلکہ ایران کے تمام سلاسل تصوف میں ابتدا ہی سے
اس کا معمول رہا ہے۔ ابوبکر کلاباذی کی تصنیف کتاب التعرف
سے لے کر بعد کی تمام تصوف کی کتابوں میں اِس مسئلے
پر بحث کی گئی ہے۔ اِس سلسلے میں صرف صوفیوں نے
تصوف کی کتابوں ہی میں نہیں بلکہ بہت سے شیعہ اور سنّی
فقیہوں نے اپنی فقہ کی کتابوں میں (سماع کی) حلت یا حرمت
پر مخصوص ابواب لکھے ہیں۔ من جملہ اور کتابوں کے امام
غزالی نے اپنی دو مشہور کتابوں احیاء علوم الدین اور کیمیائے
سعادت میں اس مسئلے پر بحث کی ہے۔ وہ اُن لوگوں
میں ہیں جو سماع کو مباح سمجھتے ہیں۔ شافعی فقہا بھی ان
کے ہم خیال رہے ہیں۔]

اسی سلسلۂ سخن میں سعید نفیسی نے ان ایرانی مشائخ تصوف کا حوالہ بھی دیا ہے
جنھوں نے مسئلہ زیر بحث پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مثال کے طور پر انھوں نے
ابوعبدالرحمٰن محمد بن حسین بن موسیٰ بن خالد بن سالم بن روایہ بن سعید بن قبیصہ بن سراقہ ازدی

Marfat.com

سلمیؒ نیشاپوری (۳۲۵ھ-۴۱۲ھ) کے اس رسالے کا ذکر کیا ہے جو انھوں نے مسئلہ مذکور پر لکھا ہے۔ سلمیٰ نیشاپوری اپنے زمانے کے معروف ترین صوفی ہی نہیں صاحب تصنیف بزرگ تھے جنھوں 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 جا سکتا ہے کہ مشہور صوفی شاعر نورالدین عبدالرحمٰن جامی نے اس کتاب کو فارسی زبان میں منتقل کیا ہے جو "نفحات الانس من حضرات القدس" کے نام سے مشہور ہے۔ انہی سلمیٰ نیشاپوری کی ایک 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 نوراللہ بن محمد نعیم عبدالغفوری اعظم پوری حنفی چشتی صابری قدوسیؒ کی فارسی تصنیف "ازالۃ القناع عن وجوہ السماع" معروف بہ "ثمرۂ عشاق" (سال تصنیف ۱۲۴۴ھ) کا خاص طور سے حوالہ دیتے ہوئے بجا طور پر لکھا ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کے چشتی صوفیوں کی محفلوں اور خانقاہوں میں آج بھی سماع کا رواج ہے۔ اسی طرح انھوں نے ایک متاخر ایرانی صوفی زین العابدین تمکین شؒ۔۱۱) کی کتاب "دربیان تحسین صوت حسن و حرمت غنا و فرق میانہ غنا و صوت حسن" کا بھی ذکر کیا ہے جس میں شیعہ 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 صدرالدین ابوالفتح محمد بن یوسف حسینی چشتی دہلوی معروف بہ سید محمد گیسو درازؒ (۷۲۰ - ۸۲۵ھ) کا ذکر کرتے ہوئے ان کو ہندوستان میں ایرانی طریق تصوف کا نمائندہ کہا ہے۔ انھوں نے ضیاءالدین ابوالنجیب سہروردی کی کتاب "آداب المریدین" کا جو مشرح ترجمہ کیا ہے اس میں ایک نہایت اہم باب اباحتِ سماع

پر لکھا 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 نظامِ تصوف میں سماع کو اتنی اہمیت حاصل ہے۔ غالباً اس سوال کا احساس سعید نفیسی کو بھی تھا۔ اس لیے انھوں نے بغیر یہ سوال اُٹھائے مشائخ کے بعض ایسے واقعات لکھے ہیں جن کا مطالعہ کرنے سے اس سوال کا جواب خود بخود نگاہوں 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 انھوں نے خواجہ ناصح الدین ابو محمد چشتی (م ۴۱۱ھ) کا ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ یہ خواجہ ناصح الدین قدوۃ الدین امیر احمد بن فرسناند چشتی معروف بہ ابو محمد ابدال[1] (م ۳۵۵ھ) کے فرزند تھے سعید نفیسی نے یہ واقعہ "سیر الاقطاب" سے لیا ہے جو ۱۰۳۶ھ میں الہدیہ بن عبدالرحیم بن بینا چشتی عثمانی نے لکھی تھی۔ واقعہ یوں ہے۔ ایک دن شیخ احمد سماع میں مشغول تھے اور ان پر وجد کی کیفیت طاری تھی اُسی وجد کے عالم میں اُن کی نظر اپنے فرزند ابو محمد پر پڑی۔ انھوں نے اپنے فرزند سے کہا کہ وہ سماع میں شریک 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 کرا 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 ہوش میں آجائیں۔ قوالوں نے تعمیلِ 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

لہ اللہ دیا (؟)

Marfat.com

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

"مخدوما! این فتح باب کہ در سماع است در ہیچ شغل دیگر نیست، صد سال اگر کسی ریاضت شاقہ و مجاہدۂ شدید کند این مرتبہ میسر نیاید کہ در یک سماع مشاہدہ گردید۔ حضرت شیخ احمد فرمود: ای ابو محمد، سماع سِرِّ پوشیدہ است۔ راز آن پوشیدہ باید داشت۔ عوام بیچارہ طاقت این را نہ دارند۔ اگر من اسرارش ظاہر سازم جملہ جہانیان مبتلای سماع شوند و از خدای عز و جل غیر از این علیہ طلب نہ سازند۔" (ص ۱۲۸ — ۱۲۹)

[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 کردوں 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۔]

Marfat.com

اس واقعہ کو نقل کرنے کا اصل مقصد اس سوال کا جواب دینا ہے جو گزشتہ سطور میں درج کیا جا چکا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سعید نفیسی بھی سماع کی "سریت" 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 "جوانمردی و 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 "جواں 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 طبقاتی امتیازات کے چلن سے نالاں ہو چکے تھے۔ وہ لوگ جو طبقاتی امتیازات سے محروم تھے اور اسی وجہ سے طرح طرح کے مصائب کا شکار تھے انھوں نے ایرانی تصوف کی اس تحریک کو لبیک کہا تاکہ وہ بھی آزاد انسانوں کی سی باشرف و بامنزلت زندگی گزار سکیں۔ سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی تصوف میں جواں مردی کا جو آئین (Constitution) ہے وہ مانویوں کے افکار سے بہت متاثر ہے۔ دوسری صدی ہجری کے وسط میں جب کہ ایران پر امویوں کی حکومت تھی، مشرقی ایران اور خاص طور سے خراسان اور سیستان کے عوام امویوں کی "چیرہ دستیوں اور ملی تعصبات" کے خلاف صف آرا ہوئے۔ جن لوگوں نے امویوں کی نسلی پالیسیوں کے خلاف عوامی بغاوت کی راہنمائی کی ان میں سے بیشتر لوگ "جوان مرد" تھے۔ اس سلسلے میں سعید نفیسی نے ابومسلم خراسانی (۱۰۹—۱۳۷ھ) کو سب سے عظیم "جواں مرد" قرار دیا ہے اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جس کثرت سے لوگ ابومسلم خراسانی کے گرد جمع ہو گئے تھے وہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ ایران میں جواں مردی کی جڑیں نہ صرف مضبوط تھیں

Marfat.com

بلکہ صدیوں پرانی بھی تھیں۔

جب ایرانیوں کی مدد سے بنی عباس نے امویوں کی حکومت کا خاتمہ کر کے خود تاج و تخت کے مالک بنے تو انھوں نے اپنے تمام وعدوں کو فراموش کر کے ایرانیوں کے سلسلے میں وہی روش اختیار کی جو امویوں کا شعار 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 جواں مرد عربوں کے خلاف صف آرا ہوئے اور برسوں تک ان سے لڑتے رہے۔ سعید نفیسی کے نزدیک ان "جواں 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 "جواں مردوں" کو خارجیت کے اتہام سے بھی متہم کیا جاتا۔ عباسیوں کے نزدیک ہر وہ شخص جو ان سے یا اُن کے مذہبی مسلک سے اختلاف رکھتا بے دریغ خارجی قرار دے دیا جاتا۔ عباسیوں کے زمانۂ 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[۵۱] نے ۱۷۹ھ 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 "جواں مردوں" کی تحریک کا جو سلسلہ جوڑا ہے وہ انھی کے الفاظ میں درج ذیل ہے:

"از آغاز رواجِ طریقۂ تصوف در ایران کہ آن نیز بر غاشی
در برابر ہمان عوامل بودہ است بزرگان متصوفۂ ایران
ہموارہ تصوف را برای خواص و جوان مردی را برای عوام
می دانستہ اند و ہر دو را باہم ترویج میکردہ اند چنانکہ سر تن

۔ بزرگان مشائخ ایران ابو حامد احمد بن خضرویہ بلخی درگزشتہ ۲۴۰ وابوحفص عمر بن سلمہ حدّاد نیشاپوری درگزشتہ در ۲۶۴ یا ۲۶۵ یا ۲۶۷ وابوالحسن علی بن احمد بن سہل صوفی پوشنگی درگزشتہ در ۳۴۸ نخست از سران جوانمردان وفتیان بودہ اند ۔" (ص ۱۳۲)

[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 ابوحامد احمد بن خضرویہ بلخی متوفی ۲۴۰، ابوحفص عمر بن سلمہ حدّاد نیشاپوری متوفی ۲۶۴ یا ۲۶۵ یا ۲۶۷ اور ابوالحسن علی بن احمد بن سہل صوفی پوشنگی متوفی ۳۴۸ 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 ملّی 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 صفویوں

Marfat.com

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

"از آن پس پیروان فتوت و جوان مردی در گوشہ و کنار ایران پراگندہ باقی می ماندند و چون مردانشان جوانان نابالغ و امردان را زیر دست خود می پروردند و ایشان را بہ آئین خود خو می دادند کلمۂ "لوطی" و "الواط" را دربارۂ ایشان بکار بردند و چون اکثریت شان در شہر مشہد بودہ اند بنام مشہدیؑ و "مشدی" نیز معروف شدند و کلمۂ اخ و اخوی و برادر را کہ سابقاً جوانمردان دربارۂ یکدگر بکار می بردند بکلمۂ "داداش" و "داش" تبدیل کردند و اصطلاح "داش مشدیؑ" کہ تحریف از اصطلاح "داداش مشہدی" بودہ است دربارۂ ایشان معمول شدہ و تا زمانہای اخیر در ایران بدین نامہا خواندہ شدہ اند۔

ه کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ لکھنؤ میں یہی "مشہدی" پہلے "شہدی" کہلائے ہوں پھر "شہدے" کہلانے لگے ہوں۔

سه ہمارے یہاں گُنڈے کے لیے جو "دادا" کی اصطلاح ہے وہ بھی شاید یہیں سے لی گئی ہے۔

آئین جوان مردی و فتوت ایرانی از سرزمین ما بہ کشورهای

اسلامی رفت وحتی تازیان نوزاد از ایران در عرب نه

سو رسیدن آشنا شدند ونخست مہم ترین مرکز ایشان شہر

بغداد بود و از آنجا در رواج آن کوشیدند و آئین "فتوت"

"فتی" و "فتیان" از ایران به دور ترین نواحی عالم اسلام

رفت"۔ (ص ۱۳۳)

اس کے بعد فتوت وجوانمردی کے پیرو 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 اوران کو اپنے طور وطریق کا آشنا بناتے اسی لیے ان مردوں کے لیے "لوطی" اور "الواط" کے الفاظ استعمال کیے جاتے اور چونکہ ان لوگوں کی اکثریت شہر مشہد میں رہتی اس لیے یہ لوگ مشہدی اور مشدی کے نام سے بھی معروف ہوئے آخ، اخی اور برادر (بھائی) کے الفاظ جو جوانمرد افراد ایک دوسرے کے لیے استعمال کرتے۔ اس کو اُن لوگوں نے "داداش" اور "داش" کے الفاظ سے تبدیل کر دیا۔ اسی طرح ان لوگوں کے لیے "داش مشدی" کی اصطلاح استعمال ہونے لگی جو "داداش مشہدی" کی تحریف تھی اور ابھی کچھ دنوں پہلے تک یہ لوگ ایران میں اسی نام (داش مشدی) سے پکارے جاتے تھے۔

ایرانی جوانمردی وفتوت کے طور وطریق ایران سے نکل

کہ تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئے حتی 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 انہوں نے اپنے طور طریق رائج کرنے
کی بہت کوشش کی اور اس طرح فتوت، فتی اور فتیان
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 سطور 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 لتنے اہم موضوع پر اب تک کوئی جامع کتاب ایسی نہیں لکھی جا سکی ہے جو ایرانی جوان 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[۵۶] کے ایک مقالے "زندگانی عجیب یکی از خلفای عباسی" کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جو مجلہ شرق کے چھٹے شمارے (خرداد ماہ ۱۳۱۰ش) 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۔

Marfat.com

اسی سلسلۂ سخن میں سعید نفیسی نے اپنا یہ خیال پیش کیا ہے کہ جواں مردی وفتوت کی اصلیت و حقیقت کو سمجھنے کے لیے ہم کو ایرانی صوفیوں کی اُن 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 جواں مردی وفتوت کے آئین بھی لکھ دیے ہیں۔ علاوہ بریں فارسی شاعروں نے بھی جواں مردی وفتوت 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 عنصریؒ کے دو اشعار اور سعدیؒ کا ایک شعر لکھا ہے جو درج ذیل ہے:

جوانمردی از کارہا بہتر ست
جوانمردی از خوی پیغمبر ست
دو گیتی شود بر جوانمرد راست
جوانمرد باش و دو گیتی تراست (عنصری)

جوانمردی و لطفست آدمیت
ہمین نقش ہیولائی مپندار (سعدی)

نثری تصانیف میں سب سے پہلے انھوں نے امام قشیری نیشاپوری کی تصنیف موسوم بہ "رسالۂ قشیریہ" کا ذکر کیا ہے جس میں ان کے نزدیک جوان مردی وفتوت کے بارے میں وافر مواد جمع کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح "طبقات الصوفیہ" کے مصنف ابو عبدالرحمٰن محمد بن حسین بن محمد بن موسیٰ سلمی ازدی نیشاپوری (۳۳۰ - ۴۱۲) کی تصنیف "کتاب الفتوۃ" کی بھی نشاندھی 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

Marfat.com

کتاب عوارف المعارف کے سلسلے میں سعید نفیسی کا خیال ہے کہ اس کتاب میں بھی فتوت جوانمردی کے بارے میں وافر مواد ملتا ہے۔ ان کتابوں کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے بعض عربی کتابوں کے نام بھی لکھے ہیں جو موضوع زیر بحث پر خاصا وقیع 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۔[۵۹]

۲۔ تحفۃ الاخوان۔ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی[۶۰] (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 شرف الدین احمد بن محمد بیابانکی سمنانی[۶۱] (۶۵۹-۷۳۶ھ)

۵۔ فتوت نامہ۔ امیر سید علی بن شہاب الدین بن میر سید محمد حسینی ہمدانی[۶۲] (۷۱۳-۷۸۶)

۶۔ فتوت نامہ بیلقانی از کمال الدین یا معین الدین حسین بن علی کاشفی بیہقی ہروی واعظ معروف بہ ملا حسین کاشفی[۶۳] متوفی ۹۱۰ھ

یہ تمام فتوت نامے نثر میں لکھے گئے ہیں۔ منظوم فتوت ناموں میں فریدالدین عطار کا ۱۸۲ اشعار پر مشتمل ایک فتوت نامہ ہے جس کو سعید نفیسی نے "دیوان قصاید و ترجیعات و غزلیات فریدالدین عطار نیشاپوری" کی تیسری اشاعت میں مرتب کر کے شایع 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 ۸۸۲ اشعار پر مشتمل ہے۔ اس فتوت نامہ کو سعید نفیسی نے مرتب کر کے "فرہنگ

Marfat.com

ایلان زمین" میں شایع کروایا تھا۔فتوت ناموں کے بارے میں یہ اطلاعات فراہم کرنے کے بعد سید 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،

"الفتوۃ اسم لمقام القلب الصافی عن صفات النفس
ذلک الصفا ھو زیادۃ الھدی بعد الایمان"

[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 انھوں نے بتلایا ہے کہ فتوت ناموں کے مطالعے سے اس بات کا علم ہوتا ہے کہ جواں مردوں یا صاحبانِ فتوت کو کسب دانش کے بعد ۷۲ صفات سے متصف ہونا چاہیے۔ سید 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 رکھنا۔ نامرادوں کی مراد پوری کرنا۔ تکبر سے دور رہنا۔ دل کا راز ہر شخص سے نہ کہنا۔ بن بلائے 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، کاہن، شرابی، حجام، دلال، جولاہا، قصائی، جراح، شکاری، عامل اور ذخیرہ اندوز۔ جوانمردی کے دستور العمل پر کاربند لوگوں کو اخی کہا جاتا تھا۔ یہ اخی اگر بلیس کاموں میں سے کسی ایک بھی کام کے مرتکب ہوتے تو درجۂ فتوت سے گر جاتے۔ اس تحریک

Marfat.com

یا مسلک سے منسلک افراد کو دو حصوں یا طبقوں میں تقسیم کیا جاتا۔ ایک طبقہ قولی کہلاتا اور دوسرا سیفی۔ قولی جلفرد وہ شخص کہلاتا جو صدق دل سے "جوانمردی" کا قایل ہوتا۔ سیفی وہ کہلاتا جو "جوان مردی" کی ترویج و اشاعت کے لیے تلوار اُٹھانے 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۔ "جوان مردی" کو برقرار رکھنے کے لیے جوان مردوں کو اچھی صحبت اختیار کرنی ہوتی اور جوانمردوں کے آداب خورد و نوش و آداب نشست و برخاست پر عمل کرنا ہوتا۔ ان تمام معلومات کو پیش کرنے کے بعد سعید 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 آنچہ از رفتار جوان مردان و فتیانی کہ مخالفانِ شان بہ ایشان عیاران و خارجیان (خوارج) می گفتند، نوشتہ اند برمی آید این ست کہ برای پیش رفت مقصود خود از کشتن و راہزنی و این گونہ بی باکی ھا پرہیز نمی کردہ اند و مخصوصا این نکتہ را دربارۂ عیارانِ سیستان تصریح کردہ اند و پیدا است کہ مردمان انقلابی بودہ اند کہ برای رسیدن بہ مقصود ازین گونہ کارہا باک نداشتہ اند۔" (ص ۱۴۰)

[وہ نکتہ جو کہ قابلِ توجہ ہے یہ ہے جوان مردوں اور فتیوں کے اُن مخالفوں نے جو اُن کو عیار اور خارجی کہتے، ان کی روش و طریقِ 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

Marfat.com

> بے باکیوں سے گریز نہ کرتے۔ خاص طور سے سیستان کے عیاروں کے بارے میں (مخالف مصنفین نے) ان بیباکیوں 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 تھے۔

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 صفی (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۔ آپؐ کے بعد یہ مسلک حضرت علیؓ کو منتقل ہوا جن سے حضرت سلمانؓ فارسی کی طرف منتقل ہوا۔ حضرت سلمان کے بعد یہ سلسلہ ان حضرات کی وجہ سے قائم رہا۔ دعلی انصاری الجھ۔ ابومسلم خراسانی۔ بجذۃ بن ہبیرۃ۔ مالک، عبداللہ بن الہاشمی۔ معاذ مازنی۔ منلعون۔ مبارک بن مطاعن۔ حامد بن عدی۔ مہدی۔

دوسری دستاویز میں حضرت سلمان فارسیؓ کو اس سلسلے کا موسس قرار دیا گیا ہے اور خلیفہ ابوالعباس ناصر لدین اللہ 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 اللہ جس کی مدت خلافت ۵۷۵ھ سے لے کر ۶۲۲ھ تک کے عرصہ پر محیط ہے۔ ۵۷۸ھ میں اس مسلک کا حامی بنا اس کو مالک بن عبدالجبار بن یوسف نے "شلوار فتوت" پہنائی۔ اس دستاویز میں اس سلسلے کو حضرت علیؓ سے شروع کیا گیا ہے اور ناصر لدین اللہ پر ختم کیا گیا ہے۔ سعید نفیسی نے تینوں دستاویزوں میں "جواں مردوں" کا جو شجرہ درج 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

Marfat.com

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 جالب است این است کہ در ہر فہرست نام ابومسلم خراسانی آمدہ است۔ گذشتہ از آن نام پنج تن ایرانی دیگر : بہرام دیلمی، روزبہ فارسی، جوشن فرازی، فضل بن زیاد فارسی، ملک : باکالیجار یا کاکجار بن بردویل نیز آمدہ است کہ کانجار تحریف باکالیجار از نام ہای مردم طبرستان است و چند تن باین نام در تاریخ معروف اندو ہمہ از شاہان و شاہزادگان آل زیار و آل بویہ بودہ اند۔ گاہی کلمہ باکالیجار را کینہ عربی تصور کردہ ابوکالیجار نوشتہ اند کالیجار بزبان طبری و گیلی ہمان کلمہ کارزار دریست کہ از کاریجار پہلوی گرفتہ شدہ است۔ کسانی کہ بنام کالیجار یا باکالیجار در تاریخ معروف اند بدین گونہ اند" (ص ۱۴۲)

وہ چیز جو کہ بہت قابل توجہ ہے یہ ہے کہ ان تینوں فہرستوں میں ابومسلم خراسانی کا نام آیا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے اور پانچ ایرانیوں، بہرام دیلمی، روزبہ فارسی۔ جوشن خرازی، فضل بن زیاد فارسی۔ ملک ابا کالیجار یا کانجار بن بردویل کے نام بھی آئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کانجار (کا لفظ) باکالیجار 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

Marfat.com

خاندان کے بادشاہ تھے یا شاہزادے۔ کبھی کبھی لوگوں نے
باکالیجار کے لفظ کو عربی کنیت سمجھا ہے اور اس کو ابوکالیجار
لکھا ہے۔ طبری اور گیلی زبانوں میں کالیجار اُنھی معنوں میں
مستعمل ہے جو فارسیٔ دری میں "کارزار" کے معنی ہیں۔
فارسیٔ دری کا یہ لفظ پہلوی لفظ کاریچار سے ماخوذ ہے۔
جو لوگ کالیجار یا باکالیجار کے نام سے تاریخ میں معروف
ہیں وہ اس طرح ہیں:-

اس کے بعد سعید نفیسی نے زیارمی، بویہ، کاکویہ اور بادندی خاندانوں کے ان افراد کے نام لکھے ہیں جو تاریخ کے صفحات میں کالیجار یا باکالیجار کے نام سے معروف ہیں۔ ہم ان ناموں سے صرفِ نظر کرتے ہیں پھر سعید نفیسی نے کسی تاریخی کتاب کا حوالہ دیئے بغیر یہ تحریر کیا ہے کہ آٹھویں صدی ہجری کا ایک شاہی خاندان جو آل سربدار کے نام سے موسوم ہے اور جس نے خراسان کے ایک حصے پر ۷۳۰ سے ۸۳ ھ 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 جواں مردوں کے گروہ سے ضرور رہا ہوگا۔ اس خاندان کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے آٹھویں صدی ہجری کے ایک صوفی شاعر پہلوان محمود خوارزمی کو فتوت کا رہنما قرار دیتے ہوئے بتلایا ہے کہ ان کا تخلص قتالی تھا جو "پوریا ے ولی" کے نام سے معروف تھے۔ ان کی مثنوی کنز الحقایق (سالِ تصنیف ۷۰۳ھ) میں جو مضامین نظم ہوئے ہیں ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قتالی فتوت وجواں مردی کے افکار و نظریات کو پھیلانے والوں میں تھے۔ سعید نفیسی نے بغیر کسی حوالے کے "نوشتہ اند" کا سہارا لیتے ہوئے یہ بھی بتلایا ہے کہ قتالی اپنے زمانے کے بہت مشہور طاقتور شخص تھے۔ آج بھی کشتی لڑنے والے لوگ ان کو اپنا پیش رو مانتے ہیں اور جب کشتی

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

جواں مردوں کے جن شجروں کی طرف گذشتہ سطور میں اشارہ کیا جا چکا ہے ان کی روشنی میں سعید 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 جواں مردی و فتوت کا مسلک سیستان کے علاوہ خراسان دیلم اور فارس میں بھی مقبول تھا۔ اس باب کا خاتمہ سعید نفیسی نے جن الفاظ پر کیا ہے وہ یہ ہیں:

"از آثار عبدالقادر گیلانی نیز بر می آید کہ مروج اصول فتوت بودہ است۔ مولانا جلال الدین نیز در مثنوی کراراً خطاب "ای فتی" را آوردہ و پیداست کہ فتیان نیز مخاطب او بودہ اند۔ زیرا کہ کلمۂ فتی را تنہا دربارۂ 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 جواں مرد افراد بھی ان کے مخاطب تھے کیونکہ فتی کا لفظ صرف جواں مردوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔]

اس کے بعد سعید نفیسی نے جو باب لکھا ہے اس میں اس بات پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ لوگوں کو جواں مردوں کے حلقے میں داخل کرنے کے لیے کیا اصول وضوابط 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" سید نفیسی کے نزدیک ایرانی جوانمردوں 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 سید نفیسی نے صراحت کے ساتھ کسی اور دوسری کتاب کا نام نہیں لیا ہے۔ اس باب میں سید نفیسی نے ایک بار پھر عباسی خلیفہ ناصرلدین اللہ کا ذکر کیا ہے اور اس کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنے عقاید کے لحاظ سے شیعہ تھا۔ سید نفیسی نے یہ بات ایک مورخ نورالدین علی بن احمد سخاوی کی کتاب" تحفۃ الاحباب و بغیۃ الطلاب" کے حوالے سے لکھی ہے اس کتاب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ناصرلدین اللہ نے جواں 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 نوواردان حلقہ کو وہ "شلوار فتوت" پہنانے لگا جس کو عرب "سراویل الفتوت" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ سید نفیسی نے اس عمل کو زردشتیوں کے کستی[1] 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 الفتوۃ" کا نام دے رکھا تھا۔ یہ کاسہ جواں مردوں کو وراثت میں ملتا جس کا نقش وہ اپنے اسلحوں پر کندہ کرواتے۔ کبھی کبھی ان کے اسلحوں 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 "لوطی اور داش مشدی" پیتل 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

---

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

Marfat.com

قسم کا خرقہ دیا کرتے جس کا نام عربوں نے "خرقۃ التصوف" رکھا تھا۔ اس رواج کا ذکر کرنے کے بعد سید 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، سید نفیسی کے الفاظ میں "رافضیوں" کے مخالف تھے لیکن مصر کے جواں مرد یا فتی موافق۔ (اس بات سے سید 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 "پاطوق" کہا جاتا۔ سید 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 قبا 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 برایں ایشیائے کوچک کے

Marfat.com

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 تمہ باندھتے۔ اشیلے کوجک کے جواں مرد اپنے سروں پر ایک مخصوص قسم کا تاج رکھتے جو سلسلۂ 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 نمدی" 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 جنبۂ آئین جوان مردی ایران این بوده است که بیگان گان وکسانی را که درخطر بوده اند پناه می دادند و در برابر بیدادگری حا پایداری می کرده اند۔ مہم ترین خصال مردی را سخاوت و بی اعتنائی وگذشت واز خود گذشتگی و خون سردی در برابر پیش آمدهای ناگوار واغماض از خطاهای دیگران می دانسته اند۔ این صفات را ابوالقاسم قشیری در رسالۂ خود در بیان آئین فتوت شرح داده است وصوفیۂ ایران فتوت را "ایثار علی النفس" معنی کرده اند و امام غزالی در احیاء علوم الدین آنرا بالاترین درجۂ سخا می داند۔" (ص ۱۴۷)

ت ایرانی طریق جواں مردی کا اہم ترین پہلو یہ رہا ہے کہ (اس کے ماننے والے) اُن اجنبیوں اور لوگوں کو جو خطرہ میں ہوتے پناہ دیتے اور ظلم وجبر کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوتے۔ سخاوت، بے اعتنائی، عفو و درگذر، ناگوار واقعات وحادثات کا اثر نہ لینے اور دوسروں کی خطاؤں کی پردہ پوشی کرنے کو وہ لوگ

Marfat.com

مردمی کی اہم ترین خصلت سمجھتے۔ ابوالقاسم قشیری نے اپنے رسالے میں جس جگہ فتوت کے طور وطریق پر بحث کی ہے وہاں ان صفات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ایران کے صوفیا فتوت کو "ایثار علی النفس" کے معنوں میں استعمال کرتے۔ امام غزالی احیاء علوم 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 فتیوں (جواں مردوں) کا ایک مشغلہ غلّہ بازی بھی تھا۔ یہ غلّہ مٹی سے بنایا جاتا اور اس کو دو تاروں والی کمان میں رکھ کر چلایا جاتا۔ ہندوستان میں آج بھی غلیل سے غلّہ 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۔ بیچ کے حصے میں دونوں تانتوں کے درمیان ایک چمڑے کا ٹکڑا اٹکا ہوتا ہے جس پر غلّہ رکھ کر کمان کھینچی جاتی ہے پھر نشانے کی طرف غلّہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ عربوں نے اس شغل کو "رمی البندق" کا نام دے رکھا تھا۔ سعید نفیسی کا خیال ہے کہ عراق اور مغربی ایشیا کے فتیوں نے یہ چیز ایران کے جواں مردوں کی تقلید میں اپنائی تھی کیونکہ ایران کے جواں مردوں میں گوپھن (فلاخن) چلانے کا عام دستور تھا۔

ایرانیوں کے نزدیک جواں مردوں کے حلقہ میں داخل ہونے کے لیے انسان میں تین اوصاف کا ہونا لازمی تھا۔ اوّل 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 وصاف ہو اور وفا سے وہ یہ مراد لیتے کہ انسان خدا اور خلق خدا دونوں کا وفادار ہو کر 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 توبہ کرے علائق و اشغال دنیا کو ترک کر دے۔ دل کو زبان کا تابع رکھے۔ صحیح چیز کی اقتدا کرے اور مراد سکا دروازہ اپنے اوپر بند کرلے۔

سعید 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۔ سعید 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 کمر 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 طبقوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ یعنی آذربد، ہیربد اور موبد۔ مانویوں کے نظام فکر میں بھی لوگوں کو چار طبقات میں تقسیم کیا جاتا۔ یہی حال متصوفین 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 پدر عہد اور پدر عہد سے فروتر استاد شد۔ جو شخص اس حلقہ میں داخل ہوتا اور اس کی کمر باندھی جاتی اور اس کو داخلِ سلسلہ کیا جاتا اس کو یہ لوگ "خلف طریق" یا "فرزند طریق" کہتے۔

کسی کی کمر 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، حقِ نمک ادا کرنے کی طرف اشارہ ہوتا اور پانی اس بات کی طرف

Marfat.com

اشارہ کرتا کہ جو شخص داخلِ سلسلہ ہو رہا ہے اس کا دل پانی کی طرح صاف وشفاف 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 فرط کے ساتھ باندھے (کس شرط کے ساتھ اس بات کو سعید نفیسی نے واضح نہیں کیا ہے)

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

یہ کمر بندی 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 اُسی طرح ایک وسیع اور پاک جگہ پر بٹھا دیا جاتا جس طرح زردشتیوں میں "رسمِ کستی بندی" کے وقت کیا جاتا ہے۔ اس موقع پر پیر، پدرِ عہد، استاد شد، نقیب اور اِس سلسلہ سے منسلک عام افراد جو برادرانِ سلسلہ سمجھے جاتے، سب کے سب موجود ہوتے۔ اس کے بعد قبلہ رو دو جانمازیں بچھائی جاتیں جو پیر اور استاد شد کے لیے ہوتیں اور دو برادرِ سلسلہ پدرِ عہد کے بائیں جانب بیٹھ جاتے۔ اگر کبھی کسی مجبوری کی بنا پر پیر بذاتِ خود اس رسم کی انجام دہی کے وقت موجود نہ ہوتا تو اس کی جانماز 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 اللّٰہ نورُ السمٰوٰت والارض والی آیت پڑھتا۔ پھر پدرِ 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 کلمۂ شہادت پڑھتا اور فرزند کو گناہِ کبیرہ سے توبہ کرواتا۔ پھر وہ اپنا بایاں ہاتھ فرزند کے سر پر رکھ کر اہلِ 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 داہنے کاندھے پر رکھتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ بیت پر درود بھیجتا اور تین قدم آگے کی طرف بڑھ جاتا اور دوبارہ فاتحہ پڑھتا اور اپنے داہنے پیر کو ایک قدم آگے کر لیتا۔ ان سارے مراحل کے طے ہو جانے کے بعد وہ سورۂ اخلاص کی تلاوت کرتا اور اپنا داہنا پیر ایک بار پھر ایک قدم آگے کر لیتا اور وہ شال جو "فرزند" کی کمر پر باندھی مطلوب ہوتی اور جس کو وہ اپنے شانوں 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 استاد 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 داہنے ہاتھ سے۔ اس وقت یاحی یاقیوم پڑھا جاتا۔ دوسری بار بائیں ہاتھ سے اس وقت ذوالجلال والاکرام پڑھا جاتا اور تیسری بار یاہو یامن ھولاالٰہ الاّ ھو 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 نمک ملا پانی جو اس رسم کے شروع ہی میں پیالہ میں آیا تھا۔ تھوڑا تھوڑا حاضرینِ مجلس کو چکھایا جاتا اور

علوی 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 گرہ بندھی رہتی۔ استاد اس گرہ کو کھول دیتا اور کھولتے وقت کہتا:

"بستم میان این فرزند بہ بقا و اکنون گشادم بہ فنا"

[اس فرزند کی کمر کو میں نے بقا سے باندھا اور اب میں نے فنا سے کھولا]

اور وہ شال فرزند کی گردن میں ڈال دی جاتی۔ جو فرزند ان تمام مراحل سے گزر لیتا وہ داخلِ سلسلہ ہو جاتا اور جواں مرد یا فتی 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 حصّے کا ترجمہ کر دیا ہے تاکہ جواں مردوں کی اس رسم کے بارے میں مفصل معلومات سامنے آ جائیں اور یہ دیکھا جا سکے کہ ہندوستان میں جو سلاسلِ تصوف رائج ہیں اُن 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 "جوان 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 فتیوں کا سلسلہ تھا وہاں کے لوگ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کسی ساتھی کو اس ملک کے سلسلۂ جواں مرداں کا موسس قرار دیتے تھے۔ اس طرح تمام ملکوں کے جواں مردوں یا فتیوں کا سلسلہ حضرت علیؓ پر منتہی ہوتا۔ مثلاً ماوراء النہر، خراسان، طبرستان، عراق عجم اور عراق عرب کے لوگ حضرت سلمانؓ فارسی کو، مصر، اسکندریہ، حلب اور اس کے نواحی علاقوں کے لوگ حضرت داؤد مصری کو، روم، بلاد مغرب اور آذربائجان کے ایک حصّے کے لوگ حضرت سہیل رومی کو، یمن، عدن، ہرموز اور ہندوستان کے لوگ حضرت ابو محجن کو اپنے اپنے

Marfat.com

ملکوں میں اس سلسلے کا نوسس کھتے۔ ان حضرات کے بارے میں گمان یہ کیا جاتا کہ اس سلسلے کے امرار و 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 عبادات اور دینی فرایض کی ادائیگی کو چنداں اہمیت نہ دیتے تھے۔ اس بار انھوں نے یہ بات ایرانی جواں مردوں یا فتیوں کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے کہی ہے ان کے اصل الفاظ یہ ہیں :

"جوان مردان ایرانی ہم مانند متصوفۂ ایران بعبادت چندان اہمیت نمی دادہ اند و مزایای اخلاقی را مراتب بالاتر از ہر عبادت و فریضۂ دینی می دانستہ اند۔ چنانکہ دربارۂ عیاران و مخصوصاً عیاران سیستان گفتہ اند از راہزنی کہ در پیش رفت مقصود ملیّ 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 رہزنی سے بھی گریز نہ کرتے جو ان کے ملّی مقصد کے لیے مفید ہوتی۔]

یہ تو ایرانی جواں مردوں یا فتیوں کا حال تھا اب غیر ایرانی فتیوں کا حال سماعت فرمایئے۔ بغداد کے فتیوں کے بارے میں سعید نفیسی نے یہ اطلاعات فراہم کی ہیں:

"فتیان بغداد باندازۂ کہ زنا و دروغ و دست درازی بزن و آزار زیر دست را بد می دانستہ اند و از آن پرہیز می کردند تجاوز بہ اموالِ مخالفان خود حتی رہزنی را بد نمی دانستند و

بہمین جہت دیدہ شدہ است کہ راہزنی ہم کردہ اند معروف ترین روایتی کہ درین زمینہ ہست داستان یعقوب بن لیث صفاری است کہ پیشوا ی عیارانِ زمان خود بودہ است. اما تعصب ایشان در مسایل ناموسی باندازۂ بود کہ مکرر شدہ است بہ عکس این کہ دربارۂ زن یا دختر یا خواہر فرد چیزی شنیدہ اند بی چون وچرا و بی آنکہ تحقیق بکنند او را کشتہ اند و این کار ہنوز در مصر گاہی دیدہ میشود۔" (ص ۱۵۳)

[بغداد کے فتی 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 حتیٰ کہ راہزنی تک کو برا نہ سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ دیکھا گیا ہے کہ فتیوں 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 مسایل 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 ناصرلدین اللہ کا ذکر کیا ہے۔ چونکہ ہم اس خلیفہ کا ذکر گزشتہ سطور میں کر چکے ہیں اس لیے اس سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے۔ اس باب میں سعید نفیسی نے جن مباحث کو پیش کیا ہے وہ اپنے عنوان سے میل نہیں کھاتے۔ انھوں

Marfat.com

نے صرف چند افراد کا سرسری سا تذکرہ کر دیا ہے جس سے غیر ایرانی فتیوں 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 فتی یا 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 دلایل موجود ہیں کہ سلطان صلاح الدین ایوبی[۸۲] 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 جا سکے کہ صلاح الدین ایوبی کا تعلق جواں مردوں یا فتیوں کے گروہ سے تھا۔ اسی طرح انھوں نے ایک مصری امیر اسامہ بن مرشد بن علی بن مخلد بن نصر بن منقذ[۸۳] (۴۸۸ - ۵۸۴ ھ) 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 سفرنامۂ ابن بطوطہ کے بعض مندرجات کی روشنی میں ایشیائے کوچک میں فتیوں 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 فتیوں کا تعارف کرانا ہے۔ اس قدرے تفصیلی بحث کے بحث کے بعد وہ پھر چند فتیوں کا نام درج کرتے ہیں جو یہ ہیں۔ اخی فرج زنجانی[۸۴] (متوفیٰ ۴۵۷ ھ)، اخی علی تتلغ شاہ، اخی محمد دہستانی اور اخی علی مصری۔ سعید نفیسی نے ان فتیوں کے صرف نام درج کر دیے ہیں ان کے بارے میں کوئی اور اطلاع فراہم نہیں کی ہے۔ ان

افراد کا نام درج کرنے کے بعد وہ دوسری ہی سانس میں امیر عنصر المعالی کیکاوس بن قابوس بن وشمگیر بن زیار کا ذکر کرتے ہیں جو شہرہ آفاق کتاب "قابوس نامہ" کا مصنف ہے۔ عنصر 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 عنصر المعالی نے اپنے لڑکے گیلان شاہ کو اس بات کی تلقین کی ہے کہ وہ مسلک جواں مردی اختیار کرے اس لیے سید نفیسی نے عنصر المعالی کی اس تحریر سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس زمانے تک تصوف اور فتوت یا جواں مردی دو الگ الگ چیزیں نہیں تھیں۔ ایران کے بادشاہ اور شاہزادے اس مسلک کو اختیار کرتے اور اس بات کی کوشش کرتے کہ ان کی اولاد بھی اسی مسلک کو اختیار کرے۔ سید 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 ماننے 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 سید نفیسی نے ایک ایسا نکتہ پیش کیا ہے جو ہمارے خصوصی مطالعے کا مستحق ہے۔ ان کا بیان ہے کہ جس زمانے میں ایران میں یہ مسلک اپنے پورے عروج پر تھا دستکار اور ہنر مند طبقے کے افراد اس مسلک سے منسلک تھے اور ان سب کے لیے الگ الگ آئین فتوت یا جواں 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 انھوں نے ملا حسین کاشفی کے "فتوت نامۂ 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 انھوں 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 جواں 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 انھوں نے روم کے سلجوقیوں

Marfat.com

کے عہد کے مشہور مورخ ابن بی بی[۸۶] کے حوالے سے کیقباد[۸۷] سلجوقی کے بارے میں لکھا ہے کہ جب وہ دائرۂ فتوت وجواں 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 حبیب اللہ (کمائی کرنے والا اللہ کا دوست ہے) اور اسی بنا پر کوئی فتی 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 فرقۂ ملامتیہ سے بھی تعلق تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے "ملامتیان" 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 جس 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 فتیوں 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 ممد و معاون ہوتا تو یہ باب وقیع اور بامعنی 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 جا سکتا اور اسی اہمیت کی وجہ سے یہ باب ہم کو گوارا معلوم ہوتا ہے۔

فتیوں 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 ملامتیان اور عربی میں ملامیتہ 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 جا سکتا ہے کوئی منطقی، مرتب اور مربوط تحریر نہیں کہا جا سکتا۔ اس باب

Marfat.com

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 وفکر 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 موضوعات 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 خصائص کا حامل تھا۔ ان دونوں خصایص 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 وفکر دیتے ہیں۔ ان صوفیوں کو انھوں نے تندرو (Ultra-Progressive حد سے زیادہ ترقی پسند) اور افراطی (Extre-mist انتہاپسند) کا نام دیا ہے اور ان کے قول کے مطابق یہ صوفیہ خود کو "ملامتی" کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ سعید نفیسی نے یہ بھی اطلاع بہم 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 ملامتیوں 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 انتہاپسند 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 ملامتیوں 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۔

"در این تردیدی نیست کہ برخی از بزرگان تصوف رعایت "اصول دین" را گاہی عبث و بیہودہ دانستہ اند و برخی از آن ھا را نہی و گاہی تخطئہ کردہ اند۔

بالاترین راہ رستگاری را کشف وشہود می دانستہ اند" (ص ۱۴۱)

[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 ۔]

اس کے بعد وہ وحدت الوجودیوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں " ہر چہ ہست وجود اوست (جو کچھ ہے اس کا [خدا کا] وجود ہے) اور اس قول کی یہ توجیہہ کرتے ہیں کہ خیر ہو یا بدی جو کچھ بھی ہے اُسی (خدا) کا وجود ہے ۔ اس لیے بدا اپنی بدی پر قایم رہ سکتا ہے اور لوگ بدی سے صرفِ نظر کرسکتے ہیں۔ سید نفیسی کے قول کے مطابق اس نظریے کے بعض حاملین 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 بیزاری کا اظہار کیا۔ سید نفیسی کے نزدیک فریدالدین عطار کی درج ذیل غزل اسی جذبے کی عکاسی کرتی ہے :

ای روی درکشیدہ بہ بازار آمدہ
خلقی بدین طلسم گرفتار آمدہ
غیر تو ہر چہ ہست سراب و نمایش ست
کین جانہ اندکست نہ بسیار آمدہ

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

این جا حلول کفر بود ، اتحاد ہم
لین وحدتیست لیک بہ تکرار آمدہ
ای ظاہر تو عاشق ومعشوق باطنت
مطلوب را کہ دید طلب گار آمدہ؟
بوی بجان ہر کہ رسیدست ازین حدیث
از کفر و دین ہر آئنہ بیزار آمدہ

بقول سید نفیسی ان لوگوں (حلاجی 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۔ سید نفیسی کا خیال ہے کہ ان لوگوں نے یہ نتیجہ من عرف نفسہ عرف ربہ 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 صائب تبریزی کی اس غزل کا مرکزی خیال ہے جس کا مطلع یہ ہے:

در ہیچ پردہ نیست کہ نبود صدای تو
عالم پر ست از تو وخالی ست جای تو

عین القضاۃ ہمدانی کے درج ذیل اشعار میں بھی سید نفیسی کو انہی جذبات کی بازگشت سنائی دیتی ہے:

در بتکدہ تا خیال معشوقۂ ماست
رفتن بہ طواف کعبہ از عقل خطاست
گر کعبہ از و بوی ندارد کنش ست
با بوی وصال او کنش کعبۂ ماست

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

Marfat.com

اور شرح کا کام انجام دیتی ہے،

ای قوم بہ حج رفتہ کجائید، کجائید
معشوق ہم اینجاست، بیایید، بیایید
معشوق تو ہمسایۂ دیوار بہ دیوار
در بادیہ سرگشتہ شما درچہ ہوایید؟
گر صورت بی صورت معشوق بہ بینید
ہم خواجہ و ہم بندہ و ہم قبلہ شمایید
صد بار ازین پردہ بدان خانہ برفتید
یک بار از آن خانہ بدین بام برآیید

اسی طرح سید نفیسی نے ابوالفتوح احمد غزالی اور حافظ کے بھی اشعار اپنی بات کی تائید میں پیش کیے ہیں جن سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے۔ ملامتیوں کے افکار کے پس منظر سے بحث کرتے ہوئے سید 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 پیرو 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 تلاشِ حق اور حقیقت میں مصروف رہتا ہے۔ (یہ صرف ملامتیوں کا نظریہ نہیں ہے بلکہ صوفیوں کے بیشتر گروہ عشق کی برتری کے قایل ہیں نہ جانے کیوں سید نفیسی نے اس چیز کو صرف ملامتیوں سے مختص کر دیا ہے) اس مقام پر سید نفیسی نے وہی پرانی کہانی دہرائی ہے کہ جب عشق کی آفرینش ہوئی تو تمام موجوداتِ عالم میں انسان کے علاوہ کوئی اور ایسا نہ تھا جو اس بارِ گراں 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 پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش بہ ہمہ عالم زد
جلوۂ کرد رخت، دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد ازین غیرت و بر آدم زد
عقل می خواست کزان شعلہ چراغ افروزد
برق غیرت بہ درخشید و جہان برہم زد
مدعی خواست کہ آید بہ تماشا گہ راز
دستِ غیب آمد و بر سینۂ 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 کرلے۔ اس سلسلے میں دوسرے لوگوں کے مقابلے میں صحیح تر بات حافظ نے کہی ہے":

ساکنانِ حرم ستر و عفاف ملکوت
بامن راہ نشین بادۂ مستانہ زدند
آسمان بار امانت نہ توانست کشید
قرعۂ کار بنام من دیوانہ زدند

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

ٹ 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 سمجھنا چاہیے۔ اس تمہید کے بعد وہ اصل موضوع پر آتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ملامتیان و ملامتیہ درین زمینہ منتہای مبالغہ و غلو را کردہ اند و ہمین سبب شدہ است کہ بسیاری از مشائخ بزرگ تصوف ایران از ایشان بیزاری جستہ اند۔ مسلک ملامتیان از پایان قرن سوم آشکار شدہ است۔ مطہر بن طاہر مقدسی در کتاب البدء و التاریخ کہ در ۵۰۰ تالیف کردہ است این گروہ از الیان و حالیان مبالغہ پسند را چہار طایفہ می داند، حسینیہ، ملامتیہ، سوقیہ، معذوریہ و میگوید رویہمرفتہ کار شان این است کہ پیرو مذہب معلوم و عقیدۂ مفہومی نیستند زیرا کہ پیرو پندارہا و اندیشہا ہستند و یک رای را برای دیگری می برند۔ برخی از ایشان سخن از حلول می گویند چنانکہ از یک تن از ایشان شنیدم کہ می گفت جایگاہ وی در میان رخسار امردان است و کسانی از ایشان سخن از اباحت و اہمال میگویند و از سرزنش سرزنش کنان باک ندارند 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 نکردہ است و پنہانست و کسانی از ایشان می گفتند کہ خدای ہیچ کس را کیفر نمی دہد و آفریدگان خود را بی بہرہ نمی گذارد و کسانی از ایشان سخن از تعلیل محض و الحاد می گفتند و کار شان تنہا خوردن و

آشامیدن وسماع و پیروی از ہوی و پیروی از نفس بود۔

چیزی کہ جالب است این است کہ برخی از این افکار در فلسفۂ اگزیستانسیالیست امروز ہم ہست وہم چنانکہ این فلسفۂ اگزیستانسیالیسم نتیجۂ ناکامی ھا و محرومیت ھای حوادث پنجاہ سالۂ اخیر اروپا و عواقب دو جنگ جہانی بودہ است باید این عقیدۂ گروہی از ملامتیان را نیز نتیجۂ نگرانی ھا و نابہرگیہای جامعۂ ایران پس از استیلای بیگانگان تازی و ترک دانست۔" (ص ص ۱۶۵- ۱۶۶)

[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 ۳۵۰ھ کی اپنی تالیف کردہ کتاب البدء والتاریخ میں ان انتہا پسند غالیوں کو چار گروہوں میں متعارف کرایا ہے جیسے ملامتیہ سوقیہ اور معذریہ۔ 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 رائی اور پندار کا شکار ہیں اور اپنی رائے کے سامنے دوسرے کی رائے کو مطلقاً قابل اعتنا نہیں سمجھتے۔ ان میں سے کچھ لوگ نظریۂ حلول کی باتیں کرتے۔ چنانچہ ان لوگوں میں سے

Marfat.com

ایک شخص کی زبان سے میں نے سنا کہ کہتا تھا کہ اس کا مقام وہ مرکز بے ریش و بروت لڑکوں کے رخساروں کے درمیان ہے۔ ان لوگوں میں سے کچھ لوگ اباحت 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 انکارِ 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 فلسفۂ وجودیت (Existencialism) میں بھی موجود ہیں جیسا کہ معلوم ہوا ہے کہ فلسفۂ وجودیت کے عالم ظہور میں آنے کا سبب یورپ کے گزشتہ پچاس برسوں کے آلام و حوادث اور دو بڑی جنگیں ہیں (جنہوں نے الآم و آفات کو سنگین تر بنا دیا ہے) اس لیے ملامتیوں کے افکار کو بھی ان ناآسودگیوں اور

محرومیوں 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 وطویل اقتباس کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ سید نفیسی نے اپنی تحریر میں ملامتیوں کے بارے میں جو معلومات درج کی ہیں وہ ان کے اصل 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 افکار و رفتار میں انتہاپسند 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 اختلاف کیا کرتے۔ اگر اس موقع پر سید نفیسی نے صینیہ، ملامتیہ، سوقیہ اور صندوریہ چاروں دبستانوں کے افکار پر الگ الگ روشنی ڈالی ہوتی تو ان لوگوں کے افکار و نظریات کے فرق کو سمجھنا آسان ہو جاتا اور یہ بھی معلوم ہو جاتا کہ کس دبستان فکر کے افکار و نظریات ملحدانہ ہیں اور وہ کون سا دبستان فکر ہے جو نوعمر لڑکوں کے رخساروں کے درمیان اپنے مقام دمرکز کے ہونے کا دعوے دار ہے۔ اگر ان تمام باتوں کا تفصیلی ذکر کر دیا جاتا تو ملامتیوں کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے میں آسانی ہوتی اور یہ فیصلہ کیا جا سکتا 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 لبادہ اوڑھ رکھا ہے جس کی وجہ سے بہت سے برگزیدہ مشائخ نے اس گروہ سے اپنی بیزاری کا برملا اظہار کیا ہے۔ اسی سلسلۂ سخن میں سید نفیسی نے اس گروہ کے پیشواؤں کا تعارف کرایا ہے۔ چونکہ اردو میں ان لوگوں کے بارے میں کوئی خاص مواد نہیں ملتا اس لیے ہم درج ذیل سطور میں سید نفیسی کی فراہم کردہ ساری معلومات کو اپنے الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

۹۱ھ

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

Marfat.com

بن احمد بن عمارہ قصار نیشاپوری (متوفیٰ ۲۷۱ھ) اس گروہ کے اولین پیشوا ہیں۔ انھوں 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۔ سید نفیسی نے بغیر کسی بات کا حوالہ دیے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ ابو محمد سہل بن عبداللہ شوشتری[92] (تستری) متوفیٰ ۲۸۳ھ اور ابوالقاسم جنید بغدادی قواریری زجاج خراز جو کہ اصلاً نہاوندی تھے[93]، دونوں حضرات نے ابوصالح حمدون کے عقاید کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا۔ اس بات سے انھوں 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 حمدون 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 حمدون کے افکار و نظریات کی توصیف کی ہے یا یہ سعید نفیسی کا ایک موہوم سا خیال ہے۔ ہمارے نزدیک حوالے کی اس کمی نے سعید نفیسی کی بات کو بے وزن کر کے رکھ دیا ہے۔

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

سعید نفیسی کے نزدیک ملامتیوں کے تیسرے پیشوا ابوعثمان سعید بن اسماعیل حیری نیشاپوری[94] (متوفیٰ 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 لیا ہے تاکہ وہ یہ ثابت کرسکیں کہ نیشاپور میں یہ طریق تصوف کس قدر مقبول تھا۔

اس طلب میں محمد عبداللہ بن محمد بن منازل نیشاپوری (متوفی ۳۲۹ یا ۳۳۰ھ) کو ملامتیوں کا چوتھا بڑا پیشوا ابتلایا 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 ابو صالح حمدون کے حلقے کا فرد سمجھتے تھے۔ جبکہ ان کا انتقال ابو صالح حمدون کے انتقال کے تقریباً ساٹھ سال بعد ہوا ہے۔ اس لیے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ محمد عبداللہ نے ابو صالح 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 انصاف و ترک مطالبۂ 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 میانِ ملامتیہ یا ملامتیان و فتیان یا جوان مردان بودہ است و این کہ فتیان از برخی کارھای افراطی مانند راہزنی و کشتار باک نہ داشتہ اند از این جاست کہ ایشان ہم مانند ملامتیہ از کارھای کہ در ظاہر مردم نمی پسندیدہ اند و یک گونہ اشتراک در میانِ عقاید این دو گروہ بودہ است (ص ص، ۱۲۷-۱۲۸)

[ابو حفص نیشاپوری نے کہا ہے " فتوت انصاف کو ادا کرنے اور مطالبۂ انصاف کو ترک کرنے کا نام ہے "۔ (مطلب یہ ہے کہ فتی یا جوان مرد خود تو انصاف کرے مگر اپنے لیے انصاف 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 حیری نے کہا ہے "جوان مرد وہ ہیں جو خود کو نہ دیکھیں" ان باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جوانمردوں یا فتیوں اور ملامتیوں میں مکمل ہم آہنگی تھی اور یہ بات کہ فتی یا جواں 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 ملامتیوں 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]

سید نفیسی نے جواں مردوں اور ملامتیوں 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 برملا 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 سید نفیسی نے ملامتیوں کے ایک ایسے گروہ کی نشان دہی کی ہے جن کی باتوں کو انھوں نے الحاد سے تعبیر کیا ہے لیکن جواں مردوں یا فتیوں کی وحشت و بربریت کے اعتراف کے باوجود

Marfat.com

انھوں نے اس گروہ کی کسی ایسی بات کی نشان دہی نہیں کی ہے جس پر الحاد کا اطلاق کیا جاسکے جواں مرد یا فتی جس طرح نوعمروں کی تربیت کرنے اور پھر ان کو اپنے سلسلے میں داخل کرنے اس کا حال گزشتہ سطور میں تفصیل سے بیان کیا جاچکا ہے۔ نوخیزوں کو اس طرح داخل سلسلہ کرنے کے باوجود جواں مردوں میں اس طرح کا کوئی تصور نہیں ملتا کہ نوخیز لڑکوں کے رخساروں کے درمیان ان کا مقام ومرکز ہے یعنی انھی کے ذریعے وہ حقیقت مطلق تک پہنچتے ہیں صرف اس ایک اشتراک کی بنا پر کہ دونوں گروہ کے افراد ایسے اعمال کے مرتکب ہوتے جن کو عام طور سے لوگ پسند نہ کرتے، دونوں گروہوں کے عقاید کو مشترک قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اگر سعید نفیسی نے ملامتیوں اور جواں مردوں کے عقاید کا تقابلی مطالعہ بھی مختصر مگر جامع انداز سے پیش کر دیا ہوتا تو ان کی بات باوزن اور بادلیل ہوجاتی۔ اس طرح کے تقابلی مطالعے کے فقدان کی وجہ سے ہم ان کی بات کو ظن وتخمین کا نام دینے پر مجبور ہیں۔

اپنے اس مطالعے میں سعید نفیسی نے اعتراف کیا ہے کہ فرقۂ ملامتیہ کے پیشواؤں کی کوئی تحریر ہم تک نہیں پہنچی ہے۔ ان کے بارے میں جو اطلاعات ہماری دسترس میں ہیں وہ وہی ہیں جو اُن صوفیوں کی تحریر کردہ ہیں جو ملامتیوں کو اپنے آپ سے بالکل جدا گروہ کا فرد سمجھتے ہیں اور ان سے بیزاری کا بھی اظہار کرتے ہیں۔ سعید نفیسی اس بات کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ دوسرے صوفیوں نے ملامتیوں پر نہ صرف اعتراضات کیے ہیں بلکہ ان کے صوفی ہونے کے بھی قایل نہیں ہیں مگر اسی کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ان صوفیوں نے مبالغے سے کام لیا ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے درپردہ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ صوفیوں نے ملامتیوں کے بارے میں جو باتیں لکھی ہیں وہ غلط اور تعصب سے معمور ہیں۔ صوفیوں نے ملامتیوں کے بارے میں جو معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ ان کا خلاصہ درج ذیل ہے:

ملامتی بھی اس بات کے قایل تھے کہ خدا معبود مطلق ہے، اس لیے ان کا یہ خیال تھا کہ اُسی کو مخلوق کے اعمال کو منتخب کرنا چاہیے۔ اس لیے سالک کو نہ تو اپنے اعمال پر نظر

Marfat.com

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 ظن کی طرف پہلا قدم اٹھا رہا ہے (مطلب یہ ہے کہ اپنے نفس سے بدگمان ہونا، حق سے حسن ظن 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 متمائز کریں تاکہ وہ خود نمائی میں مبتلا نہ ہو سکے۔

ملامتیوں کو اس بات کی خاص طور نے 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 ملامتی ریا میں ملوث نہ ہوں وہ بھی کوشش کر کے اپنے نفس کے عیوب اور قبائح عوام کے درمیان بیان کرتے رہیں تاکہ عام لوگ ان کو اپنے جیسا ہی انسان سمجھیں اور اُن 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 ملامتیوں کے لیے اس لیے ضروری تھا کہ وہ اپنی عبادت پر ناز و غرور نہ کرنے لگیں اور نہ ہی اپنی عبادتُ ریاضت کو عوام میں مقبول ہونے کا ذریعہ بنائیں۔

عام صوفیوں اور ملامتیوں میں سب سے بڑا فرق 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 ملامتیوں 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 صوفیا

Marfat.com

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 برملا ظاہر کرتے ہی 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 بیزاری 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 تردیدی نیست که صوفیه نیز بهیچ وجه پای بند ظواهر شرع نبوده اند و هرگاه که توانسته اند در نفی و نهی از آن سخن رانده اند۔ اما بیشتر برای رهائی از هنگامۂ مخالفان و اجتناب از سست شدن مسلک و طریقهٔ خود از تظاهرهای بیباکانهٔ ملامتیان سرباز می زده اند و کنه عقاید خود را در پرده و در لفافهٔ کنایات و استعارات و اصطلاحات خاص بخود بیان میکرده اند، تا از شر و بدخواهی و هنگامه جویی متشرعان در امان باشند.

(ص ۱۶۹)

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

Marfat.com

مطلقاً شریعت کے ظواہر کے پابند نہ تھے اور جب بھی ان کو
موقع ملا انھوں نے شریعت کے ظواہر کی نفی کی باتیں کی ہیں
لیکن انھوں نے اپنے مخالفوں کی ہنگامہ آرائی سے بچنے
اور اپنے مسلک وطریق کو بے اثر یا غیر فعال نہ ہونے دینے
کے لیے ملامیتوں کے بے باکانہ اظہارات کا انکار کیا ہے
اور اپنے عقاید کے جوہر و اصلیت کو کنایوں، استعاروں
اور اپنی مخصوص اصطلاحوں میں ملفوف کرکے بیان کیا
ہے تاکہ متشرع حضرات کے شر، بدخواہی اور ہنگامہ آرائی
سے محفوظ و مامون رہیں۔"

اسی سلسلۂ سخن میں سعید نفیسی نے ابن العربی کا بھی ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ ابن العربی کے نزدیک فرقۂ ملامتیہ 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 ملامتیوں 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، اُن 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، ملامتیہ اُس مقام پہ 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 اُس وقت تک یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ ابن العربی کا قول ہے یا سعید نفیسی کی ذہنی اختراع۔

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

Marfat.com

تو صوفیوں نے کبھی بھی جواں مردوں یا فتیوں کو اجنبی یا غیر نہیں سمجھا اور دوسری طرف فتیوں یا جواں مردوں نے ملامتیوں کے عقاید یعنی ایثار، سخاوت، ایذا رسانی سے اجتناب، کسی طرح کا شکوہ و شکایت نہ کرنا وغیرہ کو اپنائے رکھا۔ ان باتوں کی وجہ سے سید نفیسی یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ صوفیوں نے ملامتیوں سے اپنی جس بیزاری کا اظہار کیا ہے وہ مصلحتِ 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 فتی یہ تینوں ایک ہی اصل کے تین رُخ ہیں۔ جس طرح صوفیوں میں مختلف سلاسل عالم وجود میں آئے اسی طرح ملامتیوں میں بھی مختلف دبستانوں 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 سید 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 سید نفیسی نے جا بجا عربی عبارتوں 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 سید نفیسی نے سب سے پہلے خواجہ محمد پارسا[۹۷] کی کتاب "فصل الخطاب بوصل الاحباب" 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 پہ رکھے واپس آ رہے تھے لوگوں کو آپ کی اس حالت پہ تعجب ہوا اور انھوں نے آپ سے کہا کہ یہ آپ کیا کرتے ہیں۔ جواب میں حضرت عثمانؓ نے 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

Marfat.com

کی راستی اور درستگی کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے بعد مصنف نے ملامت کو اہلِ حق کی غذا قرار دیتے ہوئے بہت سی مثالیں بھی پیش کی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نبی نہیں تھے لوگ آپؐ کو امین کہتے لیکن جب آپ کو قربِ حق حاصل ہوگیا تو وہی لوگ آپؐ کو (نعوذ 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 غیرتِ 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 السطور سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ ملامتیہ 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 ابوعبدالرحمٰن السلمی النیسابوری (نیشاپوری) کے رسالے کی ایک طول 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۔ بہرحال اس عربی عبارت کا اردو ترجمہ درج ذیل ہے:

" جن لوگوں کو ملامتیہ کا لقب دیا گیا ہے ان کی باطنی
کیفیت تو یہ ہے کہ اللہ نے ان کو مختلف کرامتوں اور تقرب

کے درجات سے نوازا ہے 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 واقعۂ معراج کا ذکر کیا گیا ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ اگرچہ آپؐ شب معراج میں قرب الٰہی سے متمتع ہوئے لیکن جب آپؐ 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 ابوعبدالرحمٰن سلمیٰ نے لکھا ہے کہ صوفیا کا حال حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس حال کے مانند ہے کہ وہ اللہ کی طرف ایک نظر اٹھا کر نہ دیکھ سکے۔ عبداللہ 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 ضرور کرتے ہیں مگر اپنے حقوق کو ترک کر دیتے ہیں۔ ملامتیہ کا دوسرا اصول

Marfat.com

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۔ عبداللہ حجام[٩٨]
سے ابوصالح قصار نے جب کسب (ظاہری ذریعۂ معاش)
ترک کرنے کا ذکر کیا تو انھوں نے مشورہ دیا کہ اپنے کسب
کو جاری رکھنا چاہیے۔ مزید یہ بھی کہا کہ ان کو عبداللہ زاہد
یا عبداللہ عارف کہلائے جانے کے مقابلے میں عبداللہ
حجام کے نام سے موسوم ہونا زیادہ پسند ہے۔ ابو حفص
رحمۃ اللہ اپنے گھر میں داخل ہوتے ہی صوف یا پھٹے پرانے
کپڑے پہن لیتے لیکن جب بازار کے لوگوں کے پاس جاتے
تو اہل بازار کا لباس پہن کر ان کے درمیان جاتے۔ ملامتیہ
کا ایک اصول یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب اُن کی دُعا
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 ملامتیوں کا اصول یہ ہے کہ انسان کو مومنوں
کی فراست سے بچنا چاہیے اور اپنے لیے فراست کا دعویٰ
نہیں کرنا چاہیے۔ ملامتیوں 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 جائے
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 نوک کے برابر ہی کھول دے۔ ملامتیوں 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 محمدیؐ کے ملامتی 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 قصّار ابوسعید خراز اور ابویزید بسطامی تھے ملامتیہ عام مسلمانوں پر کوئی امتیاز نہیں رکھتے اور انہی میں سے سمجھے جاتے 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 تحقیر کا جذبہ۔ اللہ ان کو ان تمام احوال و مقامات اور اعمال کا علم عطا فرماتا ہے

Marfat.com

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 سوائے اپنے آقا کے کچھ نہیں دیکھتے۔ جب قیامت قایم 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 خرقِ 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 مکر اور استدراج سے بچ سکتے ہیں اور ملامتیہ کسی میں بھی تمیز نہیں کرتے۔ تمام تشریعت ملامتیت کے احوال ہیں اور ملامتیہ صحیح علم کے علم بردار۔ وہ بلند ترین طبقے اور بہترین طریقے کے سردار ہیں اور مقامات کے علم میں ان کو "ید بیضہ" 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 اللہ ﷺ میں سے اس مقام پر فائز

ہیں اور یہ دنیا میں مقامِ الٰہی 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 موحلہ"
اور "دنیاے موحلہ" کا علم ہے۔ ؎

اس کے بعد سعید نفیسی نے بہاء الدین نقش بند کے "رسالہ قدسیہ" کا حوالہ دیتے ہوے خواجہ نقش بند کا یہ قول نقل کیا ہے کہ خواجگان اور اہلِ ملامت کے سر 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 پیداست کہ مشایخ طریق نقش بندی کہ پیروانِ طریقۂ خواجگان بودہ اند خود را از ملامتیان می دانستہ اند و پیشروانِ ایشان کہ مشائخ طریقۂ خواجگان باشند نیز ہمین عقیدہ را داشتہ اند و از بیان آن بصراحتِ تمام خودداری نکردہ اند و ناچار برخی از وجوہ اشتراکی کہ درمیان ملامتیان از صوفیہ و جوان مردان و فتیان بودہ درین طریقہ نیز بودہ است" (ص ۱۸۱)

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

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

Marfat.com

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، فتیوں اور ملامتیوں کے درمیان جو چیز مشترک تھی، لازماً اس طریق (نقش بندی) 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 آں حضرت 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 "مبداء 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 بھی 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 مضمر ہے جس کو انھوں نے Individualism کے نام سے متعارف کرایا ہے اور بتلایا ہے کہ ایرانی تصوف کے مشائخ نے اس نکتے 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 سعدی شیرازی 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:

صاحبدلی بمدرسہ آمد ز خانقاہ
بشکست عہد صحبت اہل طریق را
گفتم: میان عارف و عالم چہ فرق بود
تا اختیار کردی از آن این فریق را
گفت، آن گلیم خویش بدر می برد ز آب
وین سعی می کند کہ بگیرد غریق 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 تاریک 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

Marfat.com

دست گیری کے محتاج نہ رہیں۔

ایرانی تصوف کے مشائخ کے نزدیک اپنے نفس کی تربیت اور کسب 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 اُسی 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 سلسلۂ سخن میں انھوں نے یہ بھی لکھا کہ انسانِ کامل وہ شخص ہے جو حرص، طمع، بخل، شہوت، خیانت اور ہر نقصان دہ خصلت سے اُسی طرح گریزاں رہتا ہو جس طرح وہ بُرے مناظر کو دیکھنے یا بدبو 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 مبدا و سرچشمہ ای کہ منبع فیض معنوی باشد از ضروریات مادی ست و اتصال بدان بابد اقصی الغایہ ومنتہای جد وجہد ہر کسی باشد این مبدا، ونقطۂ اتصال ناچار مجمع ہمہ فضایل ومحسنات معنوی و خصایلیست کہ تہذیب نفس تنہا کسب آنہا و اتصال بآنہاست۔ تعبیرات مختلف تصوف ایران کہ بالفاظ و اشارات گوناگون بیان کردہ اند مانند قرب، محبت، رجا، شوق، اُنس، مشاہدہ، یقین، اخلاص، القد... تحاد، تجرید، تفرید، غلبہ، سُکر، شہود، جمع، فنا، بقا، حضور، محاضرہ، مکاشفہ، تجلی،

معاینہ، معرفت باللہ، مواصلت، وحی، الہام، جذبہ، اتصالِ شہودی، اتصال وجودی، سیر فی اللہ کہ انتہای آن فنا فی اللہ و بقا باللہ باشد ہمہ توجیہاتِ مختلف این نکتہ، بسیار دقیق حکیمانہ است (ص ص ۱۸۲ - ۱۸۳)

[یہی وجہ ہے کہ ان بزرگوں کی نظر میں ایک ایسا مبدا، 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 منتہائے مقصود ہونا چاہیے۔ لازمی طور پر یہ مبدا، اور یہ نقطۂ اتصال تمام معنوی فضایل 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 فضایل و محسنات کو حاصل کرنا اور ان میں جذب و پیوست ہو جانے کا نام ہے

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

قرب، محبت، رجا، شوق، انس، مشاہدہ، یقین، اخلاص، اتحاد، تجرید، تفرید، غلبہ، سکر، شہود، جمع، فنا، بقا، حضور، مکاشفہ، تجلی، معائنہ، 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 سلسلۂ 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 سپردگی 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 صاف 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 ماجمع باوصافہ التفرقہ ما فرق بافعالہ (جمع وہ شے ہے جو اس کی خوبیوں کو جامع ہو اور تفرقہ 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 چڑھائے جانے 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 روا دارد کہ از درختی انا اللہ برآید و درخت در میان نہ چرا روا نباشد کہ از حسین انا الحق برآید و حسین در میان نہ"

[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

Marfat.com

اور درخت درمیان میں نہ ہو (غالباً مراد یہ ہے کہ درخت یہ صدا نہیں لگاتا بلکہ اس کے پردے میں یہ صدا حق تعالیٰ کی ہوتی ہے) پھر یہ بات درست کیوں نہیں ہے کہ حسین (حلاج) سے میں حق ہوں کی صدا برآمد 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 صوفیا نے جن الفاظ کا سہارا لیا ہے وہ یہ ہیں:

بایزید بسطامی کا قول ہے:

"سبحانی، سبحانی، ما اعظم شانی۔" (کیا میری تعریف ہے کیا میری تعریف ہے کس قدر بڑی میری شان ہے)

ابوعبداللہ محمد بن خفیف[۱] نے کہا ہے:

"التوحید الاعراض عن الطبیعة" (توحید فطرت یا نفس سے اعراض یا انحراف کا نام ہے)

محمد بن فضل بلخی[۲] کا قول ہے:

"العلوم ثلاثة، علم من اللہ وعلم مع اللہ وعلم باللہ۔" (علم کی تین قسمیں ہیں۔ علم من اللہ، علم مع اللہ اور علم باللہ)[۳]

ابوعلی گورگانی نے کہا ہے:

"الولی ھو الفانی فی حالہ الباقی فی مشاھدة الحق لم یکن لہ عن نفسہ اخبار ولا مع غیر اللہ" (ولی وہ

شخص ہے جو ظاہر آ فنا ہونے والا ہو اور حق کے مشاہدے میں باقی رہنے والا ہو، جیسے خود اپنے آپ کی خبر نہ ہو)

امام ابوالقاسم قشیری کا قول ہے:

"المحبۃ ھو الحب بصافتہ واثبات المحبوب بذاتہ" (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 قیام القلب مع اللہ بلا واسطۃ"۔ (تصوف خالصتہً للہ کے ساتھ قلبی ربط کا نام ہے۔"

اسی چیز کو دوسری جگہ انھوں نے صراحتًا ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"لیس فی جبتی سوی اللہ" (میری پیشانی میں خدا کے سوا اور کچھ نہیں ہے)۔

ان صوفیا کے علاوہ سید 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 اپنے ہم سفروں کو اس منبع تک پہنچا دیا ہے جس میں اُن 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 چڑیوں کا ایک جھنڈ منزلِ مقصود کی طرف پرواز کرتا ہے۔ تمام چڑیاں تھک ہار کر منزل مقصود تک نہیں پہنچ پاتیں مگر ایک چڑیا را۔ سفر کی تمام صعوبتوں اور تکلیفوں کو برداشت کرتے ہوئے منزل

---

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

Marfat.com

منزل مقصود پر پہنچتی ہے جہاں وہ ایک دریا پر جاتی ہے اور اس دریا میں صرف اپنی ہی صورت جلوہ گر پاتی ہے۔ اس طرح سیمرغ کو علما نے دوسری چڑیوں کا مظہر قرار دیا ہے۔

اس عظیم فکر (اتصال بہ مبداء) کی تعریف (Definition) کے لیے ایرانی صوفیوں نے "وحدتِ وجود" کی اصطلاح وضع کی ہے۔ سعید نفیسی کا کہنا ہے کہ قدیم زمانے ہی سے فلسفہ کے کئی دبستان 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 ہمہ 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 تعبیریں بھی کی گئی ہے تو 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 بعدد 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 اُسی اصل سرچشمہ سے نکل کر 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 شعرا کے اشعار

Marfat.com

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 بیچ سے ہٹا دینا چاہیے اور اس ذات مطلق میں جذب و پیوست ہو جانا چاہیے۔ اسی سلسلۂ سخن میں انھوں 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 سنه (ایک لمحہ کا تفکر ہزار سالہ عبادت سے بہتر ہے) ان تمام باتوں سے انھوں نے اس باب کے خاتمے پر جو نتیجہ نکالا ہے وہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

"نتیجۂ تصوف این بودہ است کہ آدمی زادگان را بکمال انسانی برساند و شاید بتوان اصطلاح تازہ ای مانند Perfectionism درین زمینۂ وضع کرد۔ ناچار رسیدن باین مقصود "روایت" را کافی نہ دانستہ و درایت را راہ وصول و اتصال و حلول و پیوستگی بمبداء دانستہ اند۔ (ص ۱۸۹)

[تصوف کا ماحصل 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]

Marfat.com

ایرانی تصوف کے اس پہلو سے بحث کرنے کے بعد سید نفیسی نے "طریقۂ اویسی" پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، جس کے خاص خاص نکات درجِ ذیل سطور میں پیش کیے جا رہے ہیں۔

سید نفیسی نے اویس قرنی کے بارے میں وہی اطلاعات فراہم کی ہیں جو معلوم و معروف ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے دو حدیثیں بھی پیش کی ہیں جو ان کے نزدیک معتبر ترین ہیں۔ احادیث کے الفاظ یہ ہیں۔

"إنی لاجد نفس الرحمٰن من قبل الیمن"

[میں رحمٰن کی سانس یمن کی جانب سے پا رہا ہوں]

یا

"إنی اشم رایحۃ الرحمٰن من قبل الیمن"

[میں رحمٰن کی خوشبو سونگھ رہا ہوں جو یمن کی جانب سے آ رہی ہے] [شہ]

انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ایران میں اویس قرنی کو بڑی شہرت حاصل رہی ہے اور زمانۂ دراز سے ایرانی صوفیوں کا یہ قاعدہ رہا ہے کہ جس صوفی کے سلسلے کا علم نہ ہوتا اس کو سلسلۂ اویسی کا پیرو قرار دیا جاتا۔ اس سلسلے میں انھوں نے لوگوں کے اس تصور کو غلط قرار دیا ہے کہ اویس قرنی کو روحانی تعلیم خضر علیہ السلام نے دی تھی، ان کے نزدیک ولیی یا اویسی وہ ہے جو کسی خاص سلسلۂ تصوف سے منسلک نہ ہو۔ خضر علیہ السلام کے

شہ اول تو یہ حدیث ہی محل نظر ہے۔ دوئم رحمٰن پر جو "ال" ہے وہ اس بات کی صراحت کرتا ہے کہ اس کا اشارہ خدا کی طرف ہے۔ نہ جانے کیسے سید نفیسی نے اس کو اویس قرنی کی طرف اشارہ سمجھ لیا ہے۔

Marfat.com

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

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

شمس تبریزی بہ عشقت می کند دندان خود
خواب و خور را ترک کردم ہم چو ویس اندر قرن

ایرانی شعرا میں سنائی غزنوی، عطار نیشاپوری اور حافظ شیرازی کا شمار بھی "سلسلۂ اویسیہ" 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، کہ اویس نامم
در عشق محمدی تمامم
زانشب کہ محمدی، جلالست
روزی کنی آنچہ 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 ویس یا اویس تھا۔ ان کے نزدیک نظامی نے اپنے کو ویس اسی لیے کہا ہے کہ نظامی کو پیغمبرؐ سے اتنی ہی محبت ہے جتنی اویس قرنی کو تھی۔

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

Marfat.com

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

ہر سر موی مرا با تو ہزاران کار است
ما کجائیم و ملامت گر بیکار کجاست —

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 برہاندم از بند ملامت —

حافظا مکن ملامت رندان، کہ در ازل
ما را خدا ز زہد ریائی نیاز کرد —

بر ما بسی کمان ملامت کشیدہ اند
تا کار خود ز ابروی جانان گشادہ ایم —

ور زہد در راہ ما خار ملامت زاہد
از گلستانش بہ زندانِ مکافات بریم —

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم
کہ در طریقت ما کافری ست رنجیدن

ہمارے خیال میں اس سلسلے میں کام کرنے وقت صرف یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ حافظ ملامتی ہوں یا اویسی بہرحال وہ شاعر تھے اور شاعر کے کلام میں صرف حقائق ہی کی ترجمانی نہیں ہوتی [۱۴] 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 روانِ تصوفِ ایران) کے عنوان سے ایک مختصر سا باب سامنے آتا ہے جو اپنے اختصار کے باوجود اس کتاب میں خاصی اہمیت

Marfat.com

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 وستم کے ردّ 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 کرلیں۔ ایک گروہ خوارج سے مل گیا کیونکہ ایرانیوں کی طرح خوارج بھی "خلافت" کے خلاف تھے۔ سعید نفیسی کے نزدیک ایرانی صوفیا بھی دبے دباے کچلے کچلائے عوام کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ انھوں نے امویوں کے مبینہ مظالم سے نجات حاصل کرنے کے لیے تصوف کو اپنا آلۂ کار بنایا۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں خارجیوں اور شعوبیوں کی قوت وطاقت 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 صوفیا نے ایک ایسا مسلک ایجاد کیا جس کے ذریعے تمام اختلافات ختم ہو جائیں اور خلافت کے تمام دشمن اس مسلک کو نہ صرف قبول کرلیں بلکہ باہم 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 وانحراف کرے اور اپنے خالق میں جذب و پیوست ہو جائے۔ یہی چیز اس "پُرآشوب 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 ردّ عمل کے طور پر ہوئی تھی۔ اسی سلسلۂ سخن میں انھوں نے تین اولین صوفیا ابراہیم ادھم بلخی، فضیل بن عیاض خراسانی، شقیق بن ابراہیم بلخی کا ذکر کرتے ہوئے بعض لوگوں کے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ ان حضرات کے یہاں جس ظلم وستم اور جبر واستبداد 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

Marfat.com

عباسیوں کی حکمرانی دیکھی اسی طرح شقیق بلخی نے ۴۲ سال اور فضیل بن عیاض نے ۵۵ سال۔ اسی بنا پر لوگوں نے یہ خیال قایم کیا ہے کہ ان حضرات نے عباسیوں کے ظلم و ستم کی پردہ دری کی ہے۔ سعید نفیسی نے اس خیال سے اختلاف کرتے ہوے لکھا ہے کہ ان بزرگوں کے جو اصل وحقیقی محرکات ہیں وہ اُن کی جوانی کے زمانے 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 بریں اسی دور کے ۱۰۸ 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:

"درمیان این بنیادگذاران تصوف ایران پنج تن یعنی ابراہیم ادہم و شقیق بلخی و حاتم اصم و احمد بن خضرویہ و ابو عبداللہ محمد بن فضل از مردم بلخ بودہ اند و بجز نہ تن کہ از شہرہای دیگر ایران برخاستہ اند دیگران ہمہ از مردم شہرہای خراسان بجز بلخ یعنی مرو و ہرات و باورد و سمرقند و بسطام و نخشب و نیشاپور و طوس و ترمذ و مہنہ و فرغانہ بودہ اند بہمین جہت می توان گفت مرکز تصوف ایران را اصلاً خراسان بمعنی قدیم یعنی خراسان و ماوراءالنہر باید دانست و چنان می نماید کہ سرچشمۂ آن شہر بلخ از مرکزہای بودائیان ایران بودہ باشد۔ مشایخ دیگر از مردم شیراز و ری و اصفہان و سہلان و قرمیسن (کرمان شاہ) شوشتر و نہاوند و ابہر و بیضا بودہ اند کہ شاید از مشایخ خراسان

مہم شدہ باشند"۔ (ص ۹۷)

[ایرانی تصوف کے ان بنیاد رکھنے والوں میں سے پانچ اشخاص یعنی ابراہیم ادھم، شقیق بلخی، حاتم اصم، احمد بن خضرویہ اور ابو عبداللہ محمد بن فضل، بلخ کے رہنے والوں میں سے تھے اور علاوہ اُن نو آدمیوں کے جو کہ ایران کے دوسرے شہروں سے آئے ہیں (یعنی دوسرے شہروں کے رہنے والے تھے) بقیہ تمام لوگ خراسان کے شہر بلخ کے علاوہ (خراسان ہی کے دوسرے شہروں) یعنی مرو، ہرات، باورد، سمرقند، بسطام، نخشب، نیشاپور، طوس، ترمذ، مہنہ اور فرغانہ کے رہنے والے تھے۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ قدیم خراسان یعنی موجودہ خراسان اور ماوراالنہر کو ایرانی تصوف کا اصل مرکز سمجھنا چاہیے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا (ایرانی تصوف کا) سرچشمہ شہر بلخ تھا جو کہ ایرانی بودھوں کا مرکز تھا۔ شیراز، اصفہان، رے، ہمدان کرمان شاہ، شوشتر، 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 دیں۔ یہ تو ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ایرانی بودھوں کا مرکز شہر 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

Marfat.com

اس وقت تک کوئی حتمی بات کہنی مشکل ہے۔

اس باب کے بعد ایک بہت ہی مختصر سا باب "سلسلۂ نسب فرق تصوف ایران و ہند" (ایران اور ہندوستان کے تصوف کے سلاسل کا سلسلۂ 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 سلسلۂ تصوف، سلسلۂ قادریہ تھا جو کہ ایران میں تو کم مگر ہندوستان میں بہت زیادہ رائج ہوا۔ دوسرا سلسلۂ نقش بندیہ تھا جو بہاء الدین نقش بند سے پہلے سلسلۂ خواجگان کے نام سے موسوم تھا۔ بہاء الدین نقش بند کے بعد یہ سلسلہ، سلسلۂ نقش بندیہ کہلایا۔ دسویں صدی ہجری کے اواخر اور گیارہویں صدی کے اوائل میں اس سلسلہ کے ایک ہندوستانی بزرگ شیخ احمد سرہندیؒ کے نام کے گزرے ہیں جن کی نسبت سے بعد میں یہی سلسلۂ خواجگان یا سلسلۂ نقش بندیہ سلسلۂ مجددیہ کہلایا۔ یہ سلسلہ ہندوستان سے نکل کر افغانستان کی سرزمین میں بھی برگ و بار لایا۔ گیارہویں صدی ہجری میں اس سلسلہ کے ایک بزرگ علاقۂ ماوراء میں ابو اسحٰق جویباریؒ کے نام سے موسوم ہوے ان کی نسبت سے ماوراء النہر میں بعد میں چل کر یہ سلسلہ، سلسلۂ جو یباری کے نام سے موسوم ہوا۔ یہ سلسلہ دسویں صدی ہجری میں کردستان اور ایشیائے کوچک پہنچ چکا تھا۔ بارہویں صدی ہجری میں کردستان میں اس سلسلہ کے ایک بزرگ شیخ خالدؒ کے نام کے گزرے ہیں۔ ان کے بعد سے کردستان میں ایک سلسلہ، سلسلۂ خالدی کے نام سے منصۂ شہود پر آیا اور اب بھی وہاں پر اسی نام سے معروف ہے۔ سعید نفیسی کے نزدیک بکتاشیؒ اور رمداشیؒ سلسلے بھی اسی سلسلۂ نقش بندیہ کے افکار و تصورات سے متاثر ہیں۔ سلسلۂ نقش بندیہ صرف ایشیا ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ برِ اعظم افریقہ بھی جا پہنچا اور یہ سلسلہ آج بھی افریقہ کی کالی قوموں میں کم و بیش رائج ہے۔

Marfat.com

جہاں تک سلسلۂ 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 سلسلۂ کبروی بھی ایران میں رائج تھا۔ مولانا روم کے والد بہاء الدین ولد 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، سلسلۂ مولویہ کے نام سے بھی موسوم ہوا اور اس میں محی الدین ابن العربی کے افکار و خیالات کے بہت سے اجزا بھی شامل ہو گئے۔ ایران میں کبروی سلسلہ، سلسلۂ ذہبی کے نام سے آج بھی باقی ہے۔

سلسلۂ 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 صدر الدین قونیوی آٹھویں صدی ہجری میں شاہ نعمت اللہ ولی اور ان کے بعد سید محمد نوربخش[۱۱۳] کے ذریعے ایران میں وارد ہوئے۔ سعید نفیسی نے شاہ نعمت اللہ ولی کو وہ اولین صوفی قرار دیا ہے جنھوں نے شیعیت اور تصوف کو باہم تطبیق دی اور انہی کے زیر اثر سلسلۂ 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 سلسلۂ قادریہ معروف کرخی[۱۱۴] پر منتہی ہوتا ہے جو کہ ایک "ایرانی زادہ" تھے۔ خواجگان یا نقش بندیان کا سلسلہ بایزید بسطامی پر، چشتیہ سلسلہ خواجہ عبدالواحد بصری[۱۱۵] پر، کبروی سلسلہ

ابوبکر بن عبداللہ نساج طوسیؒ پر اور سہروردی سلسلہ ممشاد دینوریؒ 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 ابوعبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ھ) نے اپنی فہرست میں یحییٰ بن معاذ رازیؒ کو اولین صوفی لکھا ہے لیکن عبداللہ انصاری (متوفی ۴۸۱ھ) اپنی فہرست ابوہاشم 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 زمانۂ 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 جینا دوبھر کیے ہوئے تھی۔ اس لیے ایرانی اس بات کے کوشاں ہوئے کہ ایک ایسا نظامِ 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 برگ و بار نہ لا سکے کہ تمام فرقے ایک نظامِ فکر پر مجتمع ہو جائیں (اس نقطۂ نظر سے ایک ایرانی اور بقول سعید نفیسی شیعہ صوفی شاہ نعمت اللہ ولی ایران دشمن قرار پاتے ہیں۔ کیونکہ انھوں نے ایرانی تصوف میں ابن العربی کے افکار و تصورات استعمال 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 نشر و اشاعت ایرانیوں کے ہاتھوں ہوتی رہی۔

Marfat.com

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 سرزمین 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 ۴ 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 اُن 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 اسرائیلیات اور عیسائی عقاید کا ایک ملغوبہ ہیں۔ ابن مسرہ کے یہی 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 سلسلۂ رفاعی بھی شامل ہے جس کے موسس کا نام ابوالعباس احمد بن ابوالحسن علی رفاعی (۵۰۰ یا ۵۱۲ – ۵۷۸ھ) 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 العربی

Marfat.com

اندلسی (۵۶۰ـ ۶۳۸ھ) 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 صدرالدین محمد بن اسحٰق قونیوی (متوفی ۶۷۳ھ) 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 نکاح کر لیا تھا اور یہ خود ابن العربی کے شاگرد بن گئے تھے۔ سعید نفیسی کے نزدیک صدرالدین قونیوی وہ پہلے شخص ہیں جنھوں 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 اللٰہیوں اور نوربخشیوں نے بھی انجام دیا اور انھوں 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 خام وجود میں آیا۔ جس کے موسس نورالدین ابوالحسن علی یا احمد بن عبداللہ شاذلی[۱۲۱] (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 انھوں نے سید احمد بدوی مصری[۱۲۲] (۵۹۶ ـ ۶۷۵ھ) کا بھی نام لیا ہے جو ایک دوسرے سلسلۂ تصوف کے موسس تھے مگر ان کے بارے میں کوئی تفصیلی اطلاع فراہم نہیں کی ہے۔

اسی سلسلۂ سخن میں انھوں نے ایشیائے کوچک کے تصوف کا بھی ایک سرسری سا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ نویں صدی ہجری سے اس علاقے میں سلسلۂ بکتاشی رائج ہوا جو آج بھی ترکی میں باقی ہے۔ اس کے جدید دبستان تصوف شام اور مصر میں بھی رائج ہوا۔ طریق مردانہ، اسی سلسلۂ تصوف سے نکلا ہے جو بکتاشی سلسلہ کے ساتھ ہی ساتھ آج بھی مصر اور ترکی میں رائج ہے۔ سلسلۂ بکتاشی سلسلے کے موسس کا نام بکتاش ہے۔ سعید نفیسی کا خیال ہے کہ بکتاش کے بارے میں ان کے معتقدوں 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 بخلاف ہیں۔ اس لیے یہ طے نہیں کیا جا سکتا 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 بھی خاصہ اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ ۶۴۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۶۹۷ھ میں ان کا انتقال ہوا لیکن ان کے بعض معتقدوں کے نزدیک ان کا انتقال ۷۰۰ھ 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 زمانۂ حیات ساتویں صدی ہجری ہو۔

اسی ضمن میں سعید نفیسی نے سلسلۂ روشنی کی طرف بھی ایک اچٹتا 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 موسس کا نام دودہ عمر روشنی بردعی[۱۳۲] (متوفی ۸۹۲ھ) ہے۔ سعید نفیسی کے قول کے مطابق اول اول یہ دبستان تصوف آذربائجان، اران 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 بعد و اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ نور بخشیوں اور نعمت اللّٰہیوں 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 آتیں۔

اس سلسلے میں انھوں 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، اسحٰقؑ، اسمٰعیلؑ، یعقوبؑ، یوسفؑ، ہودؑ، صالحؑ، شعیبؑ، لوطؑ، عزیرؑ، عیسیٰؑ، سلیمانؑ، داؤدؑ، یونسؑ، ایوبؑ، یحییٰؑ، ذکریاؑ، الیاسؑ، لقمانؑ، ہارونؑ، موسیٰؑ، خالد (علیہ الصلوٰۃ والتسلیم) 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 بالا 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 مشایخ تصوف نے جو باتیں کہی ہیں ان کی تائید میں قرآن و حدیث سے بھی دلایل فراہم کیے جائیں۔

ابن العربی پر تنقید کرتے ہوئے انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کی جو ایک سو آٹھ 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 لپیٹ میں ابن العربی کی دو کتابوں فتوحات المکیہ فی اسرار المالکیہ والملکیہ اور محاضرات الابرار و مسامرۃ الاخیار فی ادبیات و النوادر والاخبار 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 تبلایا 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

Marfat.com

اسی طرح ایرانی تصوف میں بعض عبادتوں اور شرعی احکام کی مذمت کرتے ہوئے ان کو نا روا قرار دیا گیا ہے۔ اسی چیز کو سعید نفیسی "وسیع المشربی" 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 دبستان فکر رہے ہیں اور ان کو ایک دوسرے کا ضد سمجھنا ہی زیادہ درست ہوگا۔

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

"چنانکہ در جای خود اشارہ رفت بنیادگذاران تصوفِ ایران تصوف را تابع ہیچ دین و آیینی نہ دانستہ اند و بطریق اولی ہیچ مذہبی را بر مذہب دیگر ترجیح نہ دادہ اند و کسانی کہ شافعی یا حنفی و یا شیعہ بودہ اند با یک دیگر ستیز نکردہ اند چنانکہ مشایخِ شافعی و حنفی ہمیشہ حرمت خاندانِ رسول را نگاہ داشتہ اند۔ در صورتی کہ تصوفِ مغرب ہمہ جا تابع شریعت است و بستہ بنا ہمیای کہ در آن پدید آمدہ گاہی حنبلی و بیشتر مالکی و حتی ظاہری ست کہ طریقہ ایست کاملاً قشری و جنبۂ عرفانی در آن نیست"۔ (ص ۲۱۲)

ت: 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

Marfat.com

وہ لوگ جو کہ شافعی، حنفی یا شیعہ تھے باہم ایک دوسرے سے نہیں ٹکراتے ہیں۔ چنانچہ شافعی اور حنفی مشائخ نے ہمیشہ رسول (اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے خاندن کی حرمت کا دھیان رکھا ہے جب کہ مغربی تصوف تربیت کا تانتا اور اس علاقے سے وابستہ رہا ہے جہاں وہ عالم وجود میں آیا۔ کبھی وہ حنبلی اور زیادہ تر مالکی یہاں تک کہ ظاہری (افکار) تصوف کے سانچے میں بھی ڈھلا یہ (ظاہری) ایک ایسا دقیق تصوف ہے جو یوست ہے اور اس میں کوئی بھی روحانی پہلو نہیں ہے۔]

سعید نفیسی نے "درسرچشمۂ تصوف در ایران" کے عنوان سے جس بے لچک غیر منطقی اور "کنجلک" 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 موصوف کی اس کتاب کا جزو غالب 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 پھیلایا اور اس کے اثرات ایران کے معاشرے پر پڑے۔ ظہور اسلام کے بعد ایران کے

Marfat.com

تمدن، تہذیب، زبان اور ادب پر اسلام کے جو خوش گوار اثرات پڑے اور جنھوں 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 اُن کی "آریائی ذہنیت" کا تار پود بکھیر دے اور ان کی تحریر سے تصوف کی جو ترجمانی ہوئی ہے اس کی اصل وحقیقت سے اردو خوانوں کو واقف کرادے۔ موجودہ دور میں تصوف کی عملی خدمت ہی کی نہیں نظری خدمت کی بھی شدید ضرورت ہے۔

Marfat.com

حواشی

Marfat.com

ل؎ ابن سینا (۳۷۰ - ۴۲۸ھ) ابو علی حسین معروف بہ ابن سینا کی ولادت افشنہ کے مقام پر ہوئی جو بخارا کے نزدیک واقع ہے۔ ابن سینا کے والد عبداللہ بن حسین بلخ کے اور والدہ افشنہ کی رہنے والی تھیں۔ ابن سینا کا شمار اُن چند عبقریوں میں ہوتا ہے جنھوں 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۔ انھوں نے اپنے زمانے کی مروجہ تعلیم بخارا میں حاصل کی۔ تعلیم سے فراغت کے بعد جب کہ عنفوان شباب ہی تھا اُن 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 انھوں نے اس کتاب خانے سے بھرپور استفادہ کیا۔ چند برسوں کے بعد وہ بخارا سے گرگانج چلے گئے، لیکن وہاں بھی جم کر نہ رہے۔ وہاں سے وہ رے اور ہمدان میں رکتے رکاتے اصفہان پہنچے۔ جب وہ ہمدان میں تھے تو شمس الدولہ نے ان کو وزارت کا منصب دے رکھا تھا مگر وہ اصفہان چلے گئے اور علاء الدولہ کاکویہ کے دربار سے منسلک ہو گئے۔ ایک سفر میں جب کہ

Marfat.com

وہ علاء الدولہ کاکویہ 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 الشفاء، کتاب القانون فی الطب، اشارات، دانش نامۂ علائی (فارسی) اور کتاب النجات اُن کی مشہور کتابیں ہیں۔

۲ہ ابن طفیل: مشہور اندلسی فلسفی ابن طفیل کا نام محمد اور کنیت ابوبکر 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 فرہنگ 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 عب... (عہد حکومت ۵۵۵ ...) 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 حیّ بن یقظان دستبردِ زمانہ سے محفوظ رہی۔ ایک کتاب اسرار الحکمۃ المشرقیہ بھی اُن کے نام سے منسوب ہے مگر مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے حکمائے اسلام جلد دوئم میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ کوئی نئی کتاب نہیں ہے۔ بلکہ حی بن یقظان ہی کا دوسرا نام ہے۔

۳ہ شہاب الدین یحیٰی سہروردی (۵۴۹ - ۵۸۷ھ) یحییٰ بن حبش نام،

Marfat.com

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

ؔ مانی: (۲۱۵۔ مقتول ۲۷۶) تیسری صدی عیسوی کا ایک ایرانی جس نے چوبیس سال کی عمر میں پیغبری کا دعویٰ کر کے ایک نیا مذہب پیش کیا جو مانوی مذہب کہلاتا ہے۔ اُس 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 پیروؤں 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۔

ؔ علی بن محمد بن احمد علوی (مقتول ۲۷۰ ھ 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 معتمد عباسی کے زمانے میں ۲۵۵ ھ

Marfat.com

میں خروج کیا تھا اور پندرہ برسوں تک عباسیوں کی حکومت کے لیے درد سر بنا رہا 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 خیرباد کہا اور مختلف مقامات کا دورہ کرتا رہا اور لوگوں کو اپنی پیروی کی دعوت دیتا رہا۔ عباسیوں کی فوج اور اس کے پیرووں سے متعدد جنگیں ہوئیں جن میں کبھی وہ غالب آتا کبھی مغلوب ہوتا۔ آخر کار ۲۷۰ھ کی جنگ میں وہ مارا گیا اور عباسیوں کو اس فتنے سے نجات ملی۔

---

۷ ابو اسحٰق ابراہیم بن ادہم (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۔ مکے 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 ادہم 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۔

ڪه شقیق بن ابراہیم بلخی (مقتول ۱۹۴ھ) دوسری صدی ہجری کے مشہور صوفی ہیں۔ ان کی زندگی کے بارے میں مصدقہ اطلاعات کمیاب ہیں صرف اتنا معلوم ہے کہ مسلکاً حنفی تھے۔ زندگی کے ابتدائی دور میں ان پر علم ظاہری کا غلبہ تھا۔ فقہ کی تعلیم قاضی ابو یوسف سے حاصل کی تھی۔ علاوہ بریں احادیث کی روایت بھی فرماتے۔ جوانی ہی کے ایام میں ظاہری علوم سے تائب ہو کر علم باطن کی طرف متوجہ ہوئے اور اس میں وہ کمال بہم پہنچایا کہ شیخ وقت بن گئے۔ حاتم اصم جیسے 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۔

ڪه حاتم اصم (م ۲۳۷ھ) تیسری صدی ہجری کے مشہور صوفی۔ حاتم نام، ابوعبداللہ کنیت (سفینۃ الاولیاء میں عبدالرحمٰن درج ہے) اصم لقب تھا۔ مسلکاً حنفی اور طریقت میں شقیق بن ابراہیم بلخی کے شاگرد اور مرید تھے۔ علوم ظاہر و باطن ہر دو پر دستگاہ 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۔

ڪه 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 وسیلۂ 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 انھوں 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 انھوں 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 رکاتے ۵۱۰ھ میں غزنیں واپس آگئے اور اپنے نفس بازپسیں تک غزنیں ہی میں مقیم رہے۔ سنائی کے اشعار تمام اعلیٰ شاعرانہ صفات سے مزین ہونے کے ساتھ ساتھ تصوف کا بھی اعلیٰ نمونہ ہیں۔ حدیقۃ الحقیقہ، طریق التحقیق، سیر العباد الی المعاد اور کارنامۂ بلخ ان کی تصانیف ہیں۔

۱۰؎ عطّار (تخمیناً ۵۴۰ - ۶۱۸ھ) چھٹی صدی ہجری کے مشہور فارسی شاعر اور صوفی فریدالدین عطار نیشاپور کے رہنے والے تھے۔ ان کے والد پیشے کے لحاظ سے دوا فروش (عطّار) تھے۔ انھوں 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 مجد 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، الٰہی نامہ اور مصیبت نامہ ان کی مشہور مثنویاں ہیں۔ علاوہ بریں نثر میں تذکرۃ الاولیا، ان کی تصنیف ہے جس کا شمار وقیع تصانیف میں ہوتا ہے۔ عطار کا انتقال نیشاپور میں ہوا تھا اور وہیں دفن ہیں۔

۱۱ے جامی (۸۱۷ – ۸۹۸ھ) نورالدین عبدالرحمٰن 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 سمرقند 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 سلسلۂ نقشبندیہ میں مرید ہوئے اور اپنے پیر سعد الدین کاشغری کے انتقال کے بعد اُن کے جانشین بنے۔ اپنے انتقال سے نو دس برس پہلے انھوں نے فریضۂ 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 یگانۂ 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، لوایح، لوامع، شواہد النبوہ، اشعۃ اللمعات اور بہارستان جو بہارستانِ جامی کے نام سے معروف ہے ان کی تصانیف ہیں۔

ص۱۲ میر ابوالقاسم فندرسکی (م ۱۰۵۰ھ) فندرسک، گرگان کا ایک دیہات ہے۔ فندرسکی نسبت وطنی ہے۔ میر ابوالقاسم فندرسکی گیارہویں صدی ہجری کے مشہور شیعہ فلسفی اور صوفی ہیں۔ ان کو علوم نقلی و عقلی دونوں میں دست گاہ کامل حاصل تھی۔ مشہور صفوی بادشاہ عباس اول اُن کا معاصر تھا۔ ابوالقاسم نے ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا اور اس زمانے کے بادشاہ کے دربار میں بھی آئے تھے۔ اسّی سال کی عمر میں اصفہان میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں دفن ہیں۔ صوفی اور فلسفی ہونے کے ساتھ ساتھ ابوالقاسم ایک خوش گو شاعر بھی تھے۔ ان کے بہت سے اشعار مختلف تذکروں میں محفوظ ہیں۔ تاریخ الصوفیہ، رسالۂ صناعیہ، مقولۃ الحرکۃ والتحقیق فیہا ان کی مشہور کتابیں ہیں۔

ص۱۳ 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 سُکر سمجھتا ہے۔ ابوبکر شبلی، شیخ عبداللہ خفیف، خواجہ عبداللہ انصاری، شیخ ہجویری اور خواجہ پارسا جیسے صوفیہ ان کی عظمت و بزرگی کے قایل ہیں۔ ان کے قتل کا واقعہ بغداد میں پیش آیا اور وہیں دفن ہیں۔

عله عین القضاۃ ہمدانی (۴۹۲ھ ۔ مقتول ۵۲۵ھ) اپنے زمانے کے مشہور صوفی ابوالمعانی عبداللہ بن محمد بن علی میانجی ہمدانی کی ولادت ہمدان میں ہوئی وہ مسلکاً شافعی اور احمد غزالی کے شاگرد تھے ۔ فلسفہ، تصوف، علم الکلام، ادبیات اور عربی زبان وادب 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 انھوں نے اپنی یادگار چھوڑی ہیں ۔ ابوالقاسم درگزینی کی سازش سے کفر و دعوے الوہیت کے الزام میں گرفتار ہو کر بغداد بھیجے گئے ۔ پھر بغداد سے دوبارہ ہمدان لائے گئے اور سولی پر لٹکا دیے گئے ۔

ڤله سعدالدین حمویہ (م ۶۵۰ھ) ساتویں صدی ہجری کے مشہور صوفی اور نجم الدین کبریٰ کے مرید و ممتاز خلیفہ ہیں ۔ انھوں نے اپنی زندگی کے زیادہ تر ایام دمشق کے ایک مقام جبل قاسیون اور خراسان کے بحرآباد میں بسر کیے ۔ ان کی تصانیف میں سجنجل الارواح سب سے زیادہ مشہور ہے ۔ سعدالدین 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 ۔

ڨله روزبہان بقلی (م ۶۰۶ھ) ابومحمد کنیت معروف بہ شیخ شطاح، ساتویں صدی ہجری کے مشہور بزرگ، شیراز کے رہنے والے تھے ۔ ان کو سراج الدین بن خلیفہ نے خرقۂ طریقت پہنایا تھا ۔ انھوں نے اپنے

Marfat.com

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

---

۱۷ ناصر خسرو (۳۹۴ - ۴۸۱) چوتھی صدی ہجری کا اسماعیلی مبلغ اور فارسی شاعر ناصر خسرو بلخ کے نزدیک ایک مقام قبادیان میں پیدا ہوا ابن رشد کو پہنچنے پر غزنویوں کے دربار سے منسلک ہوا۔ بعد ازاں سلاجقہ کے دربار سے منسلک ہوگیا۔ 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 یمگان کے مقام پر اس کا انتقال ہوا۔ زاد المسافرین، سفرنامہ، روشنائی نامہ، سعادت نامہ، وجہ دین وغیرہ اس کی تصانیف ہیں۔ اس کے اشعار کا مجموعہ بھی مرتب ہو کر شائع ہو گیا ہے۔

---

۱۸ 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

Marfat.com

متنازع فیہ ہے۔ حافظ صوفی ہوں یا نہ ہوں، شاعر اعلیٰ درجے کے ہیں اور ان کا شمار عالمی اساطین ادب میں ہوتا ہے۔ مشہور جرمن شاعر گوئٹے 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۔

۱۹ء مولانا روم (۱۲۰۷–۱۲۷۳ء) 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 شرفِ 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 متجددین امت کے زمرے میں۔

رومی کی ولادت بلخ میں ہوئی۔ ان کے والد بہاء الدین سلطان العلماء اپنے زمانے کے ممتاز اہلِ 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 اُن 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 آکر 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

بعدازاں ان کی دائمی مفارقت ہے جس کا ان پر تا زندگی اثر رہا جس کا اظہار انھوں 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۔

۲۰ے 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۔ انھوں نے ۴۸۸ھ سے لے کر ۴۹۸ھ تک اپنے بڑے بھائی امام غزالی کی جگہ پر مدرسۂ نظامیہ بغداد میں درس دیا۔ مشہور صوفی ابوبکر نسّاج کے سلسلۂ طریقت سے منسلک تھے۔ لباب الاحیاء، بحرالحقیقہ، سوانح العشاق وغیرہ ان کی تصانیف ہیں۔

۲۱ے 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 انھوں نے تعلیم کے تمام مراحل طے کیے۔ اٹھارہ سال کی

Marfat.com

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 ازاں ایشیائے کوچک چلے گئے۔ ایشیائے کوچک میں قونیہ کے قیام پر شیخ صدر الدین قونیوی کی خدمت میں باریاب ہوئے۔ شیخ مذکور وحدۃ الوجودی صوفی اور ابن العربی کے پیرو تھے۔ ان کے زیر اثر عراقی بھی وحدہ وجودی ہو گئے۔ عراقی نے اپنے قونیہ 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۔ قونیہ 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 مدوّن ہو کر ایران سے شایع ہو چکا ہے۔

۳۲ے ماسینیون (۱۸۸۳ء ــ ۱۹۶۲ء) مشہور فرانسیسی مستشرق 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۔

---

۳۳ 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۔ ۱۹۰۲ء میں کیمبرج یونیورسٹی میں ان کا انتخاب ہوگیا 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 کارنمایاں نکلسن ہی نے انجام دیا ہے۔

---

۳۴ ابن العربی (۵۶۰ — ۶۳۸ھ) 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 تونس بعد ازاں دوسرے ممالک کا سفر کیا۔ اسی سفر کے دوران وہ دوبار مکہ اور دوبار 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 نظریۂ 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 قونوی (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 فرہنگ معین میں لکھا ہے کہ ابن عربی نے ان کی والدہ سے نکاح کیا تھا اور ان کی پرورش و پرداخت ابن عربی ہی کی نگرانی میں ہوئی تھی۔ مسلکاً شافعی اور علوم ظاہری و باطنی دونوں میں دستگاہ کامل کے حامل تھے۔ یہ وہی صدرالدین قونوی ہیں جن سے مولانا روم سے بڑی گہری دوستی تھی۔ بعض شرعی مسایل کے سلسلے میں ان سے اور نصیرالدین 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 المخصوص۔ اللمعۃ النورانیہ فی مشکلات الشجرۃ النعمانیہ۔ اعجاز البیان (تفسیر سورۂ فاتحہ) وغیرہ۔

---

۲۶ نعمت اللہ ولی (۷۳۰ - ۸۳۴ھ) نعمۃ اللھیۃ سلسلے کے موسس نورالدین شاہ نعمت اللہ ولی تیموریوں کے دور کے مشہور شیعہ صوفی

Marfat.com

اور شاعر ہیں۔ شیعوں کے پانچویں امام محمد باقرؒ 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 ولی 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 ولی 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 مقبرے کے جوار میں ایک خانقاہ ہے جس میں نعمۃ اللّٰہیہ درویش رہتے ہیں۔ یہ وہی نعمت اللہ ولی ہیں جن سے ایک منظوم فارسی پیش گوئی منسوب ہے۔

۲۷ے یاقوت حموی (۵۷۴ ۶۲۶ھ) اوائل ساتویں صدی ہجری کے مشہور ادیب اور جغرافیہ داں یاقوت حموی کا پورا نام شہاب الدین ابوعبداللہ یاقوت بن عبداللہ 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

Marfat.com

کے بعد وہ سیاحت پر نکل کھڑا ہوا۔ دوران سفر اس کو خارجیوں کی تصانیف 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 خراسان 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۔

---

۲۵ ذوالنون مصری (م ۲۴۵ھ) ابوالفیض لقب اور ثوبان نام تھا۔ نوبہ کے رہنے والے اور موالی 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 زمانے کے خلیفہ متوکل عباسی نے ان کو اپنے دربار میں بلا کر ان کے خیالات سنے اور الزام سے بری قرار دیا۔ خلیفہ کے دربار سے وہ واپس مصر چلے گئے اور اپنے نفس آخریں تک مصر ہی میں رہے۔ اگر ذوالنون مصری عیسائی راہب ہوتے تو خلیفۂ وقت ان کے افکار و خیالات سے کیوں تعارض کرتا اور کیوں اپنے دربار میں بلوا کر ان کے خیالات سنتا۔ ذوالنون مصری کو زِنون کی تعریب کہنا اور عیسائی راہب قرار دینا سعید نفیسی کی زیادتی ہے۔

Marfat.com

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

۳۰ھ بشر بن حارث حافی (۱۵۰ ـ ۲۲۷ھ) صوفیا کے طبقۂ 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 ہوے ۔ کسی وقت بغداد میں بودوباش اختیار کرلی 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 انھوں نے توبہ کی لیکن طبقات الصوفیا میں اس طرح کا کوئی ذکر نہیں ہے ۔ حافی مشہور ہونے کا سبب یہ تھا کہ پابرہنہ رہتے، اسی لیے حافی کہلاے ۔ ڈاکٹر محمد معین نے یہ بھی لکھا ہے کہ بشر حافی کو بہت سی حدثیں یاد تھیں لیکن وہ ان کی روایت نہ کرتے ۔

۳۱ھ 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 مر کر اسی خاک کا پیوند بنے۔ سری سقطی جنید بغدادی کے خالو تھے اور انھوں نے سری سقطی 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 جا سکتی۔

---

۲۲ جابر بن حیّان (ازدی کوفی) دوسری صدی ہجری کے مشہور کیمیا داں ہیں۔ ڈاکٹر محمد معین نے فرہنگ 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 حیّان کو بھی صوفی کے لقب سے ملقب کیا جاتا تھا۔

---

۲۳ ابو الحسین عبد الرحمٰن ابن عمر بن سہل رازی (۲۹۱ - ۳۷۶ھ) چوتھی صدی ہجری کے مشہور منجم اور صوفی ہیں۔ علم نجوم میں ان کو مہارت تامہ حاصل تھی۔ عضد الدولہ دیلمی ان کو بہت عزیز رکھتا اور غایت احترام کرتا۔ ان کی کتاب 'صور الکواکب' علمی حلقوں میں مدتوں تک مقبول رہی ہے۔

Marfat.com

۱۳۷ سید جلال الدین (بن سید) عضد (آٹھویں صدی ہجری) آلِ 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 جلالِ عضد) اپنی نوعمری ہی سے دربار میں جانے اور مظفری بادشاہ اُن پر نظرِ 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۔

---

۱۳۸ 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۔ بعدازاں تصوف کی طرف مایل ہوئے۔ تذکرہ نگاروں نے یہ بھی اطلاع فراہم کی ہے کہ سراج طوسی، ابو محمد عبداللہ بن المرتعش (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 اللمع فی التصوف' علمی حلقہ کی مقبول و معروف کتاب ہے۔ طوس میں انتقال ہوا اور وہیں دفن ہیں۔

Marfat.com

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

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

۷۔ ابوالقاسم قشیری (۳۷۶ — ۴۶۵ھ) عبدالکریم نام ابوالقاسم کنیت پانچویں صدی ہجری کے مشہور خراسانی صوفی ہیں۔ شیخ ابوعلی دقاق کے مرید تھے جنھوں نے اپنی صاحب زادی کو آپ کے نکاح میں دیا تھا تصوف کی مشہور کتاب رسالۂ قشیریہ انہی کی تصنیف ہے جس سے اہلِ علم آج بھی استفادہ کرتے ہیں۔ ابوالقاسم قشیری کا شمار اپنے وقت کے ان بزرگوں میں ہوتا ہے جن کی ریاضت ومجاہدے کی

Marfat.com

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

---

۳۹ خواجہ عبداللہ انصاری ہروی (۳۹۶ ــ ۴۸۱ھ) پانچویں صدی ہجری کے مشہور صوفی جو حضرت ابو ایوب انصاری کے اخلاف میں تھے۔ موجودہ افغانستان کا مشہور شہر ہرات خواجہ 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 ہوگیا تھا جس کی جھلک ان کے اشعار میں دیکھی جاسکتی ہے متعدد رسالوں اور کتابوں کے مصنف ہیں جن میں سے دو یعنی طبقات الصوفیۂ سلمی کا ہروی زبان میں ترجمہ اور قرآن مجید کی تفسیر نے بڑی شہرت پائی میبدی کی مشہور تفسیر کشف الاسرار انہی کی تفسیر قرآن کی ترجمانی اور توسیع ہے۔

---

۴۰ غزالی (۴۵۰ ــ ۵۰۵ھ) محمد نام ابو حامد کنیت اور حجۃ الاسلام لقب تھا۔ فلسفہ، کلام اور فقہ کے ممتاز ماہرین میں شمار ہوتے ہیں۔

صغر سنی ہی میں سایۂ پدری 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 مدرسۂ مدرسۂ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے۔ انھوں نے اس مدرسے میں چار برسوں تک ہی درس و تدریس کا فریضہ انجام دیا تھا کہ ان کی طبیعت منقلب ہو گئی وہ مدرسی 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 مدرسۂ 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) احیاء علوم الدین (عربی)، تہافۃ الفلاسفہ (عربی) اور المنقذ من الضلال خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

---

۱۴۱ عبد القادر گیلانی (۴۷۱ھ - ۵۶۱ھ) مشہور صوفی بزرگ جو ہندوستان میں "بڑے پیر صاحب" کے نام سے مشہور ہیں۔ عبد القادر گیلانی کے آبا گیلان کے رہنے والے تھے۔ اسی لیے گیلانی کہلاتے ہیں۔ اس لفظ کی تعریب جیلانی ہے۔ اب یہی لفظ ان کے نام کا جزو بن گیا ہے۔ ان کی

Marfat.com

زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گزرا ہے وہیں وفات ہوئی۔ مزار شریف بغداد میں ہے جو آج بھی مرجع خلائق ہے۔ تصوف کے سلاسل میں سلسلۂ قادریہ کے موسس ہیں اور اسی حیثیت سے مشہور بھی ہیں۔ شیخ عبدالقادر گیلانی برگزیدہ صوفی ہی نہیں برگزیدہ عالم بھی تھے اُن کے فتمے 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۔

---

۴۲ ضیاء الدین ابو نجیب عبدالقادر ابن عبداللہ عمویہ سہروردی (ولادت تخمیناً ۴۹۰ — 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۔

---

۴۳ عزالدین محمود کاشانی نطنزی (م ۷۳۵ھ) 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 قصیدۂ تائیہ کی شرح بھی عربی زبان میں لکھی ہے۔

Marfat.com

۴۴ ابو عبدالرحمٰن سلمی نیشاپوری (۳۳۰ — ۴۱۴ھ) متقدمین 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 عبداللہ انصاری نے اس کتاب کے مضامین کو اپنے وعظ کے دوران املا کرادیا ہے جس کی وجہ سے اس کتاب کے مضامین محفوظ رہ گئے ہیں۔ خواجہ عبداللہ انصاری سے مروی کتاب کا نام بھی "طبقات الصوفیہ" رکھا گیا ہے جو مشہور افغانی محقق عبدالحئی حبیبی مرحوم کی کوشش سے کابل سے شائع ہو چکی ہے۔ سعید نفیسی نے جس کتاب الفتوت کو ان سے منسوب کیا ہے ڈاکٹر محمد معین نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ البتہ ان کی کتاب حقایق التفسیر کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ یہ کتاب محفوظ ہے۔ سعید نفیسی نے ان کا زمانہ حیات ۳۲۵ - ۴۱۲ھ لکھا ہے۔

---

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

Marfat.com

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

۷۶ھ زین العابدین تمکین 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 سلسلۂ نعمۃ اللھیہ میں مرید تھے اور اپنے پیر مجذوب علی شاہ کے انتقال کے بعد ان کے جانشین بنے بستان السیاحہ، حدائق السیاحہ اور ریاض السیاحہ ان کی تصانیف ہیں۔ سعید نفیسی نے زین العابدین تمکین شیروانی کی جس کتاب کا ذکر " در بیان تحسین صوت حسن و حرمت غناو فرق میانۂ غناو صوت حسن" کا ذکر کیا ہے اس کا نام فرہنگ معین میں نہیں ہے۔

۷۷ھ گیسو دراز (۷۲۱ - ۸۲۵ھ) ابوالفتح صدرالدین 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 نصیرالدین اودھی چراغ دہلی کے شاگرد اور خلیفہ ہیں۔ فقہ، علم الکلام، منطق، تفسیر، ادبیات اور فلسفہ ان سب ہی موضوعات پر محرمانہ 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

Marfat.com

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۔ گیسو دراز 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۔

---

۴۸ خواجہ ناصح الدین ابو محمد چشتی (م ۴۱۱ھ) دارا شکوہ نے ان کا نام خواجہ محمد چشتی لکھا ہے۔ ابو محمد (احمد؟) ابدال کے صاحب زادے اور مرید تھے۔ اسی کی روایت ہے کہ خواجہ محمد (ابو محمد؟) بحکم الٰہی محمود غزنوی کے ساتھ غزوۂ سومنات میں شرکت کے لیے تشریف لے گئے تھے۔ اس وقت ان کی عمر ستّر سال کی تھی اور آپ کی برکت قدوم سے سومنات فتح ہوا۔ چشت میں انھوں نے اس عالم فانی کو خیرباد کہا اور وہیں دفن ہوئے۔

---

۴۹ ابو محمد ابدال (۲۶۰ــ ۳۵۵) دارا شکوہ نے ان کا نام احمد ابدال لکھا ہے۔ شیخ ابو اسحٰق شامی کے مرید تھے۔ ان کی کرامتوں کے چند واقعات دارا شکوہ نے نقل کیے ہیں۔ چشت میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں دفن ہیں۔

---

۵۰ ابو مسلم خراسانی (م ۱۳۷ھ) تاریخِ 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 جو لاحقہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خراسان کے کسی مقام پر پیدا ہوا ہوگا۔ "دائرۂ معارفِ اسلامیہ" کے مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ " وہ غالباً ایرانی غلام تھا اور کوفہ میں بنوعجل کے یہاں ملازم .... ۱۱۹ھ میں وہ غالی شیعہ المغیرہ بن سعید کے پیروؤں میں شامل تھا"۔ ۱۲۴ھ میں وہ کسی وجہ سے قیدخانہ 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۔ بعدازاں 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۔ ابومسلم خراسانی نے بڑی دانش مندی سے بغاوت کے شعلہ کو ہوا دی اور جب یہ شعلہ دہکتا ہوا انگارہ بن گیا تو ۱۲۹ھ میں اس نے علمِ بغاوت بلند کیا اور اس وقت تک لڑتا رہا جب تک کہ امویوں کی حکومت کا خاتمہ نہیں ہوگیا۔ 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 کروادیا۔

۱۵ھ حمزہ بن آذرک (شاری) (م ۲۱۳ھ) عباسیوں کے عہد کا مشہور

خارجی 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 کرکے 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 خضرویہ (م ۲۴۰ھ) احمد نام کنیت ابوحامد ہے۔ دوسری اور تیسری صدی ہجری کے برگزیدہ ملامتیہ صوفیوں میں ان کا شمار ہوتا ہے ابراہیم بن ادھم، بایزید بسطامی اور ابوحفص حدّاد کی خدمت میں حاضر رہتے۔ اور ان حضرات کی صحبتوں سے استفادہ کرتے حاتم اصم جیسے برگزیدہ صوفی کے مرید تھے مگر طریقۂ ملامتیہ پر عامل تھے۔ بلخ کے رہنے والے تھے اسی شہر میں پچانوے سال کی عمر میں اس جہان فانی کو خیرباد کہا اور بلخ ہی میں دفن ہوئے۔ اگر ان کی عمر صحیح درج کی گئی ہے تو ۱۴۵ھ کو ان کا سن ولادت قرار دیا جا سکتا ہے۔

---

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

Marfat.com

تھے۔ تذکروں میں بہت سے خوارق ان کے نام سے منسوب ہیں۔ سفینۃ الاولیا 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۔

۵۴ھ ابو الحسن علی بن احمد بن سہل صوفی پوشنگی: (م ۳۴۸ھ) چوتھی صدی ہجری کے صوفی بزرگ ہیں۔ بقول عطار نیشاپوری خراسان کے جوان 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 ابوعثمان کو دیکھا تھا۔ تذکرۃ الاولیا 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 توشنج بھی لکھے ہیں۔ سعید نفیسی نے جو نام لکھا ہے وہ فارسی ہے بقیہ سارے نام اسی کی تعریب معلوم ہوتے ہیں۔

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

Marfat.com

ایرانی شاہ عباس بزرگ کے نام سے موسوم کرتے 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 چیرہ 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 صفویوں کا پایۂ تخت تھا۔ شاہ عباس نے اصفہان کو اپنی حکومت کا پایۂ 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 بچ نہ رہ سکی۔ اس کے بیٹے اس کے حکم سے اندھے بھی کیے گئے اور قتل بھی۔

۵۶ھ 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 سلسلۂ ملازمت برقرار رہا۔ اس کے بعد مختلف تعلیمی اداروں میں بہ حیثیت استاد کام کرتے رہے۔ ۱۳۰۴ھ ش میں ملٹری سکریٹری ہو کر پیرس گئے جہاں انھوں 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 فرہنگستان میں کام کرتے رہے پھر

کلچرل اتاشی 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 مغول، وزراء سلاجقہ، خاندان نوبختی خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔

---

۵۷ عنصری: (م ۴۳۱) ابوالقاسم حسن بن احمد نام عنصری 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 وامق عذرا بھی خاصی مشہور رہی ہے۔ عنصری 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۔

---

۵۸ سعدی شیرازی (۶۰۶ ۶۹۲/۶۹۱ھ) 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

Marfat.com

میں شامل ہیں۔ سعدی شیراز میں پیدا ہوئے، وہیں پلے بڑھے اور ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ بعدازاں بغداد جاکر مدرسۂ نظامیہ میں تعلیم کی تکمیل کی۔ سعدی کو جہاں گردی 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 آگئے اور زندگی کے بقیہ ایام انھوں نے شیراز ہی میں گزارے اور مرنے کے بعد وہیں آسودۂ خواب ہیں۔ سعدی نے ہر صنفِ سخن میں طبع آزمائی کی ہے اور اپنے ناقابلِ فراموش اثرات فارسی زبان و ادب پر چھوڑ گئے ہیں۔

---

۵۹ نجم الدین زرکوب (م ۷۱۲ھ) نجم الدین ابوبکر محمد بن مودود ظاہری تبریزی معروف بہ نجم الدین زرکوب ساتویں صدی ہجری کے مشہور صوفی اور شاعر ہیں۔ تبریز میں پیدا ہوئے، وہیں پلے بڑھے اور سن شعور کو پہنچے ۶۴۰ھ میں سعد الدین حموی تبریز آئے اور تقریباً سال بھر وہاں مقیم رہے۔ ان کے دورانِ قیام نجم الدین زرکوب اُن سے متعارف ہوئے بعدازاں اس طرح متاثر ہوئے کہ ان کے مرید ہوگئے۔ نجم الدین زرکوب کا شمار ساتویں صدی کے صفِ 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 دستبردِ زمانہ

سے باقی بچی ہے۔

---

٦٠ کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (۸۱۶ — ۸۸۷ھ) 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 بیجانگر کے دربار میں آئے تھے اور تین برس تک رہے تھے۔ بیجاپور سے واپسی پر ان کو گیلان کا سفیر بنا کر بھیجا گیا انھوں نے سفارت کا یہ فریضہ بھی بحسن وخوبی انجام دیا۔ آخر عمر میں ہر چیز سے کنارہ کش ہو کر عزلت و گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کرلی 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۔

---

٦١ علاء الدولہ رکن الدین ابوالمکارم سمنانی (۶۵۹ — ۷۳۶ھ) اپنے زمانے کے مشہور دانش ور اور صوفی تھے۔ شہاب الدین ابوحفص نے ان کو خرقہ 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 آگئے۔ سمنان ہی میں ان کا انتقال

Marfat.com

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

سلہ امیر سید علی بن شہاب الدین ہمدانی (۱۴ء ۸۶ءھ) آٹھویں صدی ہجری کے مشہور صوفی ہیں۔ ہمدان میں ولادت ہوئی، وہیں تعلیم کے سارے مراحل سے گزرے اور یگانۂ روزگار بنے۔ ان کو علم 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 ۱۷۰ کتابیں ان کے نام سے موسوم ہیں۔ سنہ ۷۸۰ھ 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 ہمدانی 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 ہمدانی 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 جاکر دفن کیا گیا ان کا مزار آج بھی زیارت گاہ خلائق ہے۔ مراۃ التائبین، شرح فصوص الحکم، آداب المریدین اور شرح اسماء الحسنیٰ ان کی مشہور تصانیف ہیں۔

Marfat.com

۲۲ھ ملا حسین 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 ۔ ملا حسین کاشفی کو علوم عقلی و نقلی دونوں میں دستگاہ کامل حاصل تھی وہ اپنے وعظوں میں اپنی خوش الحانی، پرجوش خطابت اور معلومات کی فراوانی کی وجہ سے ایسا سماں باندھتے کہ سننے والے حیرت زدہ رہ جاتے ۔ ملا حسین 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 ۔

۲۳ھ دہلی انصاری : سنخات یا زمانۂ حیات نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ہم دہلی انصاری کے حالات زندگی تلاش کرنے سے قاصر ہیں ۔

۲۴ھ اشجع : لغت نامۂ دھخدا میں اشجع کے ذیل میں جتنے بھی نام آئے ہیں ان میں سے ایک بھی فتی نہیں ہے ۔ معلوم نہیں سعید نفیسی نے جن اشجع کا ذکر کیا ہے ان کا نام کیا ہے؟ علاوہ بریں ڈاکٹر محمد معین نے بھی فرہنگ معین میں کسی ایسے اشجع کا ذکر نہیں کیا ہے جن کا اطلاق سعید نفیسی کے اشجع پر کیا جا سکے ۔ یہ نکتہ بھی قابلِ ذکر ہے کہ اشجع کے لفظی معنیٰ شجاع کے ہیں جو کسی بھی نام کا سابقہ یا لاحقہ بن سکتا ہے ۔

۶۶ھ بخدہ بن میسرہ ــــــــــ

لغت نامۂ دھخدا اور فرہنگ معین دونوں میں اس نام کی کسی شخصیت کا ذکر نہیں ہے۔

۶۷ھ مالک بن عبدالجبار بن یوسف ــــــــــ

ان کے حالات تک ہماری دسترس نہ ہو سکی۔

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

۶۹ھ [illegible] مازنی : ان کے حالات زندگی تک ہماری دسترس نہ ہو سکی۔

۷۰ھ منلعون : " "

۷۱ھ مبارک بن مطامن : " "

۷۲ھ حامد بن عدی

ان حضرات کا ذکر نہ تو لغت نامۂ دھخدا میں ہے اور نہ ہی فرہنگ معین

میں۔

۷۳؎ مہدی: اس نام کے بلا مبالغہ لاکھوں افراد گزر چکے ہیں اور آج بھی دنیا میں موجود ہیں۔ صرف مہدی کے لفظ سے اِن کا نہ تو زمانۂ حیات متعین کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی مختلف تذکروں میں ان کے سوانح ڈھونڈے جا سکتے ہیں۔

۷۴؎ ابو العباس ناصر لدین اللہ (سال جلوس ۵۷۵ ـ ۶۲۲ ھ)

جو تیسویں عباسی خلیفہ ہے جس کا نام احمد اور ناصر باللہ یا ناصر الدین اللہ لقب تھا۔ اپنے والد مستضیٔ کے انتقال کے بعد تخت خلافت پر بیٹھا اور ۴۶ سال تک کاروبار خلافت سنبھالے رہا۔ وہ تشیعیت کی طرف مائل تھا۔ اُس 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 سرائیں بھی تعمیر کروائی تھیں۔

۷۵؎ بہرام دیلمی:

لغت نامۂ دہخدا اور فرہنگ معین دونوں ہی ان کے ذکر سے خالی ہیں۔

۷۶؎ روزبہ فارسی یا ابن مقفع (مقتول ۱۴۲ یا ۱۴۳ یا ۱۴۵ ھ) اپنی

عملی زندگی کے ابتدائی دور میں عیسیٰ بن علی کا کاتب (سکریٹری) تھا یہ وہی مصنف ہے جس کی کتاب کلیلہ و دمنہ آج تک مشہور ہے۔ علاوہ بریں آئین نامہ، آداب الکبیر، آداب الصغیر، التاج بھی 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۔

ٹٹے جوشن فزاری اور ٹکہ فضل بن زیاد فارسی: ان حضرات کا ذکر نہ تو فرہنگ معین میں ہے نہ ہی لغت نامہ دھخدا میں۔

وکہ مالک ابا کالیجار یا کانجار بن بردویل: اس شخص کے بارے میں سعید نفیسی کا قیاس یہ ہے کہ یہ ابا کالیجار، بویہی حکمران شرف الدولہ ابوالفوارس شیردل کا بیٹا تھا۔ بردویل کے لفظ بارے میں سعید نفیسی نے لکھا ہے کہ یہ شیرذیل کی تحریف ہے۔ طبری زبان میں شیرذیل شیردل کو کہتے ہیں۔

ثہ پہلوان محمود خوارزمی [قتالی] (م ۷۲۲ھ) محمود نام قتالی اور پوریا ولی لقب۔ اصلاً گنجہ کے رہنے والے تھے، خوارزم میں رہنے کی وجہ سے خوارزمی کہے جانے لگے۔ اپنے زمانے کے مشہور فتی اور صوفی تھے ان کی شجاعت و مردانگی کی داستانیں زبان 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۔

Marfat.com

۸۱ نورالدین علی بن احمد سخاوی: جن سخاوی کے حالات ہم کو ملے ہیں
ان کا نام شمس الدین ابو الخیر محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن عثمان السخاوی
(۸۳۱ — ۹۰۲ھ) تھا۔ یہ سخاوی مسلکاً شافعی تھے۔ اپنے زمانے کے مشہور
عالم جن کو فقہ، قرات، حدیث، تاریخ، علم فرائض وغیرہ پر کامل دسترس تھی
یوں 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 نورالدین کا نام لکھا ہے ان کے حالات ہم کو نہ مل سکے۔

---

۸۲ صلاح الدین ایوبی (۵۳۲ - ۵۸۹ھ) چھٹی صدی ہجری کی مشہور
شخصیت جس نے ایوبیوں کی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ نسلاً کرد تھے اور
ان کے اجداد آذر بائجان کے ایک مقام اران کے رہنے والے تھے
صلاح الدین کے دادا ترک وطن کر کے بغداد اور پھر بغداد سے تکریت
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۔ اس کے ذکر سے تاریخ کے صفحات بھرے
ہوئے ہیں۔ صلاح الدین ایوبی کے چچا اسد الدین، آخری فاطمی خلیفہ
عاضد لدین اللہ کے وزیر ہو گئے تھے۔ ۵۶۲ھ میں اسدالدین کا
انتقال ہو گیا تو صلاح الدین کو ان کا جانشین نامزد کیا گیا۔ انھوں نے
دھیرے دھیرے اپنا اثر اتنا بڑھا لیا اور ۵۶۷ھ میں یہ حکم جاری کیا
کہ آخری فاطمی خلیفہ کے نام کے بجائے اب عباسی خلیفہ مستضی کے نام

Marfat.com

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 پیش کش 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 تاریخ کا یہ باب اسی پر ختم ہو گیا

۴۳ھ اسامہ بن مرشد (ابن منقذ) ۴۸۸ھ - ۵۸۴ھ (۱۰۵۵-۱۱۸۸ء)

اسامہ بن مرشد بن علی بن مقلد بن نصر بن منقذ الکنانی الکلبی الشیزری اپنے عہد کے سربرآوردہ 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۔

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

Marfat.com

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

۸۴ے اخی فرج زنجانی (م: رجب، ۴۵۷ھ) 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 ابو العباس نہاوندی (م ۳۷۰ھ) سے شرف ارادت حاصل تھا۔ بقول صاحب سفینۃ الاولیا "ان کی کراتیں اور خوارق بہت ہیں" مگر مذکورہ کتاب میں کوئی ایسا واقعہ درج نہیں کیا گیا ہے جس سے اس قول کی صداقت کا ثبوت مل سکے۔ شیخ ابو العباس نہاوندی اور اخی فرج زنجانی کے سنین وفات میں تقریباً ستاسی سال کا بُعد ہے یا تو اخی فرج کم عمری ہی میں شیخ کے مرید ہو گئے ہوں گے یا پھر انھوں نے غیر معمولی طویل عمر پائی ہو گی۔ ہم نے دونوں بزرگوں کے سنین وفات سفینۃ الاولیا سے نقل کیے ہیں۔ سعید نفیسی نے بھی اخی فرج زنجانی کا سنہ وفات ۴۵۷ھ لکھا ہے۔

۸۵ے امیر عنصر المعالی کیکاوس بن اسکندر بن قابوس وشمگیر (۴۲۰-۴۷۵ھ) سلسلہ آل زیار کا ساتواں بادشاہ، عنصر المعالی کیکاوُس 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 عنصر 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 زہرا خانلری نے فرہنگ ادبیات فارسی دری میں لکھا ہے کہ عنصر المعالی ہندوستان بھی آیا تھا لیکن یہ روایت درست معلوم نہیں ہوتی۔

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

کٹہ کیقباد سلجوقی (م ۶۳۴ھ) علاء الدین کیقباد نام ساتویں صدی ہجری کا وہ سلجوقی حکمران جس کے خانوادے نے ایشیائے کوچک پر حکمرانی کی اور سلاجقۂ روم کہلائے۔ علاء الدین کیقباد ۶۱۶ھ میں تخت نشیں ہوا اور تقریباً اٹھارہ برسوں تک حکمرانی کرتا رہا۔

شہ ڈیکارٹ (۱۵۹۶ء - ۱۶۵۰ء) مشہور فرانسیسی فلسفی رینے ڈیکارٹ (Rene Descartes) فرانس میں لاھہ کے مقام پر پیدا ہوا۔ اس کو فلسفہ اور ریاضیات سے خصوصی دلچسپی تھی۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد فوج میں

Marfat.com

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 اختتام ہوا جہاں وہ تقریباً بیس برس تک گوشۂ 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 راس 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۔

۵۹۔ صائب تبریزی (۱۰۱۶ - ۱۰۸۱ھ) میرزا محمد علی صائب تبریزی گیارہویں 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 شفائی کی مجلسوں میں حاضر رہنے لگا اور انہی دونوں کے ذریعے شاہ عباس سے متعارف ہوا۔ بعد ازاں کابل کے گورنر ظفر خاں احسن کی خدمت میں کابل چلا گیا اور چند برسوں تک اس کے دربار سے منسلک رہا پھر اسی کی ہمراہی میں شاہ جہاں کے دربار میں حاضر ہوا۔ شاہ جہاں نے اس کو مستعد خاں کے خطاب سے سرفراز کیا۔ تین چار سال کے بعد ظفر خاں احسن کشمیر کا گورنر نامزد ہوا تو

Marfat.com

صائب پھر اس کے پاس کشمیر 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؎ مطہر بن 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 جا سکتا۔ کلیمان ہوار کی تحقیق یہ بھی ہے کہ مطہر بن طاہر مقدسی کا وطن سجستان (سیستان) کا ایک مقام بست تھا۔ بروکلمان کی تحقیق کے مطابق مطہر بن طاہر مقدسی کا انتقال بست ہی میں ہوا تھا۔ یہ بات ہماری فہم سے باہر ہے کہ کسی سجستانی کو مقدسی کیونکر کہا جا سکتا ہے۔

۹۱؎ ابو صالح حمدون قصار نیشاپوری (م ۲۷۱ھ) تیسری صدی ہجری کے مشہور صوفی اور فرقۂ ملامتیہ کے نامور بزرگ تھے۔ بہت سی کرامتیں ان

کے نام سے منسوب ہیں۔ اپنے زمانے کے مشہور صوفیا مثلاً ابوتراب نخشبی، ابوحفص، علی نصرآبادی 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۔

۹۲ۃ ابومحمد سہل بن عبداللہ تستری (م ۲۸۳ھ) تیسری صدی ہجری کے صوفی جو ذوالنون مصری کے مرید تھے۔ مسلکاً سنی، مشرباً صوفی عراق کے برگزیدہ علما میں شمار ہوتے۔ ابومحمد سہل تصوف کے ایک سلسلے کے موسس بھی ہیں جو سلسلۂ سہلیہ کہلاتا ہے۔ اس سلسلہ میں اجتہاد اور مجاہدۂ 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۔"

۹۳ۃ ابوالقاسم جنید بغدادی قواریری زجاج خراج (م ۲۹۷ھ) تیسری صدی ہجری کے مشہور نہاوندی بزرگ جن کی ولادت بغداد میں ہوئی تھی جہاں ان کے والد ترک وطن کرکے رہنے لگے تھے۔ جنید بغدادی مشہور صوفی سری سقطی 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۔ ۲۷ رجب ۲۹۲ ہجری کو آپ نے اس دنیا سے کوچ کیا اور بغداد کی سرزمین آپ کی ابدی استراحت گاہ بنی۔

Marfat.com

۹۴ ابوعثمان سعید بن اسماعیل حیری نیشاپوری (م ۲۹۸ھ) تیسری صدی ہجری کے صوفی ہیں۔ جنید بغدادی، محمد فضیل بلخی اور یوسف بن حسین جیسے صوفیوں کے صحبت یافتہ، ابوحفص حداد اور یحییٰ 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 اشارۂ غیبی پاکر 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 محرمانہ نظر رکھتے۔ حمدون قصار کے مرید تھے۔ سعید نفیسی نے ان کا سال وفات ۳۳۰ھ لکھا ہے، جب کہ سفینۃ الاولیاء 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 صادق کا نام بھی شامل ہے۔ اُن کے حالات و واقعات زندگانی جو مختلف کتابوں میں درج ہیں اُن 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 تھیں ان کا ماخذ کیا ہے؟ یہ بہرحال اتنا مسلّم ہے

Marfat.com

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

---

۵۹ خواجہ محمد پارسا (۷۵۶ - ۸۲۲ھ) محمد نام خواجہ پارسا کے نام سے معروف ہیں۔ خواجہ پارسا، شیخ بہاء الدین نقش بند کے عزیز اور خلیفہ تھے۔ ان کی پیدائش بخارا میں ہوئی اور وہیں کے اساتذہ سے انھوں نے تعلیم حاصل کی۔ خواجہ پارسا ایک مشہور و معروف صوفی ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے زمانے کے اعلیٰ پایہ کے عالم بھی تھے۔ ۸۲۲ھ 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 آ گیا اور اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ تدفین مدینہ ہی میں ہوئی اور قبۂ حضرت عباسؓ کے پاس ان کو ابدی استراحت کے لیے جگہ ملی۔ فصل الخطاب لوصل الاحباب، ان کی مشہور تصنیف ہے۔

---

۶۰ عبداللہ حجام: ــــــــــــــــــ

ان بزرگ کے حالات زندگی ہم کو نہ مل سکے۔ لغت نامۂ دھخدا 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۔

---

۶۱ ابو سعید خراز (م ۲۸۵، ۲۸۶ یا ۲۸۷ھ) احمد نام خراز لقب بغداد کے رہنے والے تیسری صدی ہجری کے صوفی بزرگ تھے۔ محمد بن منصور طوسی کے مریدوں میں تھے۔ بشر حافی، 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 حالاتِ زندگی کی طرف کہیں بھی اشارہ نہیں ملتا۔ ابوسعید فراز 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۔

نتلہ 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 سلسلۂ نقش بندیہ کے موسس اور شیخ وقت تھے۔ ان کا سلسلۂ طریقت بایزید بسطامی پر منتہی ہوتا ہے۔ ان کا انتقال اپنے مولد قصر عارفان میں ہوا اور وہیں مدفون ہیں۔ ان کا مزار آج بھی محفوظ اور مرجع خلائق ہے۔ حیات نامہ اور دلیل العاشقین ان کی تصانیف ہیں۔

لتلہ ابوعبداللہ محمد بن خفیف (م ۳۷۱ھ)۔ ابوعبداللہ کنیت محمد نام؛ شیرازی الاصل چوتھی صدی ہجری کے مشہور صوفی۔ مسلکاً شافعی تھے۔ اور علوم باطنی کے ساتھ ساتھ علوم ظاہری سے بھی بہرہ ور تھے۔ ریاضت و مجاہدے میں یدطولیٰ رکھتے۔ اپنے وقت کے مشہور صوفی حضرت رویم کے مرید تھے۔ انتقال کے وقت ان کی عمر بقول صاحب سفینۃ الاولیا ۹۵ برس یا ۱۰۴ برس تھی۔ اگر پچانوے برس کو درست مانا جائے تو سال ولادت ۲۷۶ھ قرار پاتا ہے اور اگر ایک سو چار برس کو صحیح سمجھا جائے تو ۲۶۷ھ۔

Marfat.com

۱۰۲ـ الوعبداللہ محمد بن فضیل بلخی (م ۳۱۹ھ) ابوعبداللہ 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 جنہوں نے اِن کو شہر بدر کر دیا اور یہ 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۔

۱۰۳ـ ابوعلی گوزگانی (جوزجانی)۔ تیسری صدی کے اواخر اور چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے خراسانی بزرگ ہیں۔ ان کا شمار اعلیٰ درجے کے مشائخ اور رجال مردان طریقت میں ہوتا ہے۔ محمد بن علی ترمذی اور محمد بن فضل بلخی کی خدمت میں حاضر رہتے اور راول الذکر کے مرید تھے۔

۱۰۴ـ ابوسعید فضل اللہ ابی الخیر (۳۵۷ـ ۴۴۰ھ) چوتھی اور پانچویں صدی کے مشہور فارسی شاعر، صوفی اور بزرگ جن کی ولادت اُن کے آبائی مسکن میہنہ (یہ مقام صوبۂ خراسان میں ابیورد اور سرخس کے درمیان ہے) میں ہوئی۔ ان کے والد پیشے کے لحاظ سے دوا 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۔ انھوں نے فقہ شافعی کی تعلیم ابوعبداللہ الحصری اور ابوبکر القفال سے حاصل کی۔

Marfat.com

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 ابوالفضل محمد بن حسن السرخسی کی خدمت میں حاصل کی اور ان کے ارادت مند بن گئے۔ ان کا پہلا خرقہ مشہور صوفی السلمی کا اور دوسرا ابوالعباس قصاب کا عطا کردہ تھا۔ انھوں نے اپنی زندگی کے بیشتر ایام اپنے مولد میہنہ ہی میں بسر کیے اور ۸۰ سال کی عمر میں انھوں نے اس عالم فانی کو خیرباد کہا اور میہنہ ہی میں دفن ہوئے۔

---

۱۰۵ اویس قرنی (م ۳۲ یا ۳۷ھ) تاریخ اسلام کی مشہور شخصیت اویس قرنی ایک نجدی قبیلہ قرن کے ایک فرد تھے۔ اویس قرنی نے آں 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۔ اویس قرنی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حد درجہ عقیدت تھی۔ تذکروں میں لکھا ہے کہ جب غزوۂ احد میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دندان مبارک کی شہادت کی اطلاع ان کو ملی تو انھوں نے اپنے سب دانت توڑ ڈالے کہ نہ جانے آپ کا کون سا دندان مبارک شہید ہوا ہو۔ اویس قرنی خلفائے راشدین کے عہد مبارک میں حیات تھے۔ کشف المحجوب میں درج ہے کہ آپ جنگ صفین میں حضرت علیؓ 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۔

Marfat.com

۱۰۶ نظامی گنجوی: (م تخمیناً ۶۰۴ھ) چھٹی صدی ہجری کے مشہور فارسی شاعر جمال الدین ابو محمد الیاس بن یوسف جن کا تخلص نظامی ہے تخمیناً ۵۳۵ھ میں شہر گنجہ میں پیدا ہوئے۔ وہیں پلے بڑھے اور وہیں انھوں 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 انھوں نے گنجہ ہی میں قیام کیا اور اپنی زندگی کی آخری سانس بھی وہیں لی۔ انتقال کے بعد گنجہ ہی کی سرزمین ان کا مدفن بنی۔

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

۱۔ مخزن الاسرار ۲۔ لیلیٰ و مجنوں

۳۔ خسرو و شیریں ۴۔ ہفت پیکر۔ اس کا دوسرا نام بہرام نامہ بھی ہے۔

۵۔ اسکندر نامہ

---

۱۰۷ فضیل بن عیاض خراسانی (مابین ۱۰۱ - ۱۰۵ ــــ ۱۸۷ھ) دوسری صدی ہجری کے شہور 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 حسین نے اس امر کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا ہے۔ البتہ یہ لکھا ہے کہ انھوں نے سلیمان تیمی، جعفر صادق اور محمد ابن اسحق 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۔

---

۳۱۰ شیخ احمد سرہندی (۹۷۱ — 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 سلسلۂ عالیہ قادریہ، سلسلۂ عالیہ چشتیہ اور سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ سے تھا اور تینوں سلسلوں کی خلافت سے بہرہ ور تھے۔ سلسلۂ 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 نظربند کیے گئے اور ۱۰۳۲ھ تک نظربند رہے۔ نظریۂ وحدۃ الوجود کی نفی کرتے ہوئے جو نظریہ انھوں نے پیش کیا وہ نظریۂ وحدت الشہود کے نام سے معروف ہے۔ سلسلۂ مجددیہ جو سلسلۂ نقشبندیہ ہی کی

Marfat.com

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 ۔

---

۱۰۹ ابواسحٰق جوئباری: ابواسحٰق ابراہیم بن محمد نام، جوئباری 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 نامۂ دھخدا 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 ۔

---

۱۱۰ خالد کردی: نقش بندیہ طریق تصوف کے مشہور و معروف صوفی جو خالد سلیمانیہ 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 بندی کے عنوان سے حال ہی میں تہران یونیورسٹی سے ایک مقالہ پر خانم ڈاکٹر مخمدی کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی ہے۔ اب یہ محقق مقالہ شایع ہو گیا ہے ۔

---

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

Marfat.com

دلی ہے۔ اس سلسلۂ 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 قایل 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 سلسلۂ تصوف آج بھی ترکی میں باقی ہے اور اس کی خانقاہوں کی رونق کسی حد تک اب بھی برقرار ہے۔

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

۱۱۳ہ سید محمد نوربخش (۷۹۵ـــ ۸۶۹ھ) نویں صدی ہجری کے مشہور صوفی اور سلسلۂ نوربخشیہ کے موسس تھے۔ چوں کہ تمام عمر سیاہ لباس کے علاوہ انھوں 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 اسحق ختلانی کے مرید تھے۔ خواجہ اسحق نے ہی ان کو نوربخش 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

Marfat.com

سازش کا علم ہوتے ہی رے چلے گئے اور وہیں رہنے لگے۔ رے ہی کی ایک جگہ سوتغان میں ان کا انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہیں۔ انسان نامہ اور شجرۂ مشائخ ان کی تصانیف ہیں۔

---

۱۱۴ معروف کرخی (م ۲۰۰ھ) معروف نام ابومحفوظ 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 حصّے سے نکلنے والے ایک بڑے دریا کا نام ہے جو لورے صوبۂ لرستان اور خوزستان کو سیراب کرتا ہے۔ ان کے کرخی کہلانے کی وجہ غالباً یہ رہی ہوگی کہ ان کے والد دریائے کرخ 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 وصحبت سے حاصل ہوا"۔ بغداد میں انتقال ہوا اور وہیں دفن ہیں۔

---

۱۱۵ خواجہ عبدالواحد بصری (م ۱۰۰ھ) دوسری صدی ہجری کے بزرگ ہیں جو حسن بصری کے مرید تھے۔ تذکروں میں ان کے خوارق وکرامات کا ذکر ملتا ہے۔ سعید نفیسی نے ان کا نام عبدالواحد لکھا ہے مگر

Marfat.com

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

---

۱۱۶ ابوبکر 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 جن مشائخ 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 انھوں 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

Marfat.com

نیشاپور کے ایک قبرستان میں ہے جس کا نام بقول صاحب سفینۃ الاولیا معمر ہے۔

۱۱۹ھ محمد بن عبداللہ قرطبی معروف بہ ابن مسرہ (م ۳۱۹ھ)
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 علما نے ان کو زندیق قرار دیا ہے۔ اس بات سے قطع نظر ابن مسرہ کو تصوف، بلاغت اور معانی کے موضوعات پر دسترس کامل حاصل تھی۔

۱۲۰ھ ابوالعباس احمد رفاعی (۵۱۲ - ۵۷۰ھ) چھٹی صدی ہجری کے مشہور صوفی بزرگ جن کی پیدائش نہر حسن (یہ مقام بصرہ اور واسط کے درمیان واقع ہے) میں ہوئی تھی۔ پانچ سال کی عمر میں سایۂ پدری سے محروم ہونے کے بعد اپنے ماموں شیخ منصور بطائحی کے دامن تربیت میں آئے۔ کچھ دنوں کے بعد ان کے ماموں نے ان کو اس زمانے کی مشہور شخصیت ابوالفضل 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 درجۂ کمال کو پہنچ گئے، تو ان کو خرقۂ سجادگی پہنایا گیا۔ اس کے بعد سے خانقاہ ام عبیدہ میں فروکش

ہو کر خلق اللہ کو فائدہ پہنچاتے رہے۔ احمد رفاعی مسلکاً شافعی تھے اور اُن کا سلسلۂ طریقت شیخ جنید بغدادی پر منتہی ہوتا ہے۔ احمد رفاعی اپنے زمانے کے برگزیدہ متبع سنت تھے اور اپنے حلقہ بگوشوں کو اتباعِ سنت کی ہر مجلس میں تلقین کیا کرتے۔ چھیاسٹھ برس کی عمر میں انھوں نے اس دنیا کو خیر باد کہا اور ام عبیدہ کی خانقاہ میں دفن کیے گئے۔

---

۱۲۱ نورالدین شاذلی (۵۹۱ یا ۵۹۳ - ۶۵۴ یا ۶۵۶ھ) صوفیوں کے شاذلی سلسلے کے موسس جن کا نام علی بن عبداللہ اور ابوالحسن کنیت ہے۔ ٹیونس کے غمارہ نامی گاؤں میں پیدا ہوئے۔ علوم دینی کی تکمیل کرنے کے بعد وعظ و عبادت کو اپنی زندگی کا اصل مقصد قرار دیا۔ کچھ عرصہ تک شاذلہ میں رہنے کے بعد اسکندریہ چلے گئے اور وہیں رہنے لگے۔ جب دوسرے سفر حج کے لیے تشریف لے جارہے تھے تو عیذاب نامی مقام جو بحر احمر کے مغرب میں واقع ہے، ان کا انتقال ہوگیا اور وہیں مدفون ہوئے جن شاذلی کا ۶۵۴ یا ۶۵۶ھ میں انتقال ہوا ہے ان کے نام میں "نورالدین" کا سابقہ نہ تو سفینۃ الاولیا میں تحریر کیا گیا ہے اور نہ ہی فرہنگ معین میں، لیکن چوں کہ سعید نفیسی نے جن شاذلی کا ذکر کیا ہے ان کا انتقال بقول ان کے ۶۵۶ھ میں ہوا تھا (سفینۃ الاولیا میں ۶۵۶ھ کے ساتھ ۶۵۴ھ بھی ہے) اس لیے ہم نے ابوالحسن علی بن عبداللہ شاذلی متوفیٰ ۶۵۴ھ یا ۶۵۶ھ کے چند سطری حالات یہاں تحریر کر دیے ہیں۔

---

۱۲۲ سید احمد بدوی مصری (۵۹۶ ۶۷۵ھ/۱۲۰۰ ۱۲۷۶ء)۔

Marfat.com

احمد بن علی بن ابراہیم حسینی ابو العباس بدوی صوفی دیار مصر کے مشہور لوگوں میں تھے۔ فاس میں پیدا ہوئے، سیاحی کرتے ہوئے مکہ معظمہ و مدینہ منورہ بھی آئے۔ ملک ظاہر کے زمانۂ اقتدار میں مصر آئے۔ بادشاہ ان کے استقبال کے لیے مع لاؤ لشکر نکلا اور ان کو اپنا مہمان بنایا۔ ۶۳۴ھ 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 ہوا۔ طنطا میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ "حزب" "وصایا" اور "صلوٰت" وغیرہ ان کی یادگار ہیں۔

---

۱۲۳ دودہ عمر روشنی بردی۔ موسس سلسلۂ روشنی۔ ان کے حالات ہم کو نہ مل سکے۔

---

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

Marfat.com