قلندر

۽

انهن سان لاڳاپيل مسلڪ

از

سائمن ڊگبي

★

مترجم

ڊاڪٽر نواز علي شوق

سنڌي ادبي بورڊ

ڄامشورو، سنڌ

قلندرؔ

۽

اُنهن سان لاڳاپيل مَسلڪ

از

سائمن ڊگبي

[redacted]

مترجم:

ڊاڪٽر نواز علي شوق

سنڌي ادبي بورڊ
ڄامشورو سنڌ.

چاپو پهريون   سال ١٩٩٧ع   هڪ هزار ڪاپيون

(حق ۽ واسطا اداري وٽ محفوظ)

قيمت: 40 [redacted]

ملڻ جو هنڌ:
سنڌي ادبي بورڊ جو بُڪ اسٽال
تلڪ چاڙهي، حيدرآباد. سنڌ.
(فون نمبر615179)

هي ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ پرنٽنگ پريس ڄامشوري ۾ ڇپيو ۽
سيڪريٽري سنڌي ادبي بورڊ شايع ڪيو.

انتساب

قلندر صفت سڄڻن، سائين محسن علي شاهه بخاري محترم محمد رمضان اعوانؒ ۽ عطا محمد ڀنڀري صاحب جي نالي، جن جو ساٿ ۽ سنگت منهنجي جيءَ جو جياپو آهي. چاليهن ورهين کان ساڻن نينهن جو ناتو آهي، پر اهي ٽڌا منا ۽ پيارا دوست ڪڏهن ڪوسا ڪڙا ۽ ڪسارا ڪونه ٿيا. ڪڏهن ڪو ڏوراپو ڪونه ڏنائون. هر وقت جيءَ ۾ جايون ڏين ٿا. اهڙن پيارن، جيءَ جيارن کي آءٌ هڪ پل به وساري نه ٿو سگهان ڇو ته:

اندر روح رهيام، سڄڻ اوطاقون ڪري.
(شاهه)

نواز علي شوق

حيدرآباد سنڌ
١٢ -مارچ ١٩٩٥ع

سِٽاءُ

● پہ اکر	٧
● قلندرنِ جا مختلف مسلڪ	١٧
● قلندرن جي بي شرعن جي طريقي ۾ پيرتي	٣٠
● قلندرن ڇي فرقن جي بنياد وجهڻ وارن جا قصا ۽ ڪهاڻيون	٥١
● قلندرن ۾ لڪل ابدال	٥٦
● قلندرن جي خوني حملن جا قصا ۽ ڪهاڻيون	٦٤
● ضميمو	٧٧

پيش لفظ

سائمن ڊگبي هڪ جڳ مشهور اسڪالر آهي. سندس هيءُ مقالو قلندرن بابت وڏي اهميت رکي ٿو. هن هيءُ مقالو لکڻ وقت ڪيترن ئي ڪتابن جو مطلعو ڪيو. خاص طور فارسي تذڪرن ۽ بزرگن جي ملفوظات جو گهڻو مطالعو ڪيو. ان کان علاوه انگريزي ۽ ٻين زبانن جي ڪتابن مان مدد ورتي. هن پنهنجي مقالي ۾ قلندر ۽ انهن سان لاڳاپيل معاملن متعلق مفيد معلومات ڏني آهي. هن هيءُ مقالو هڪ عقيدت مند جي حيثيت ۾ نه، پر هڪ نقاد مؤرخ جي حيثيت ۾ مدلل نموني لکيو آهي. سندس مقالي ۾ تاريخ جي لحاظ سان، خاص طور دهلي سلطنت واري دور سان واسطو رکندڙ قلندرن ۽ انهن جهڙن ٻين مسلمان مذهبي ٽولن جي ڪارگذارين ۽ ڪرتوتن جو قيمتي مواد موجود آهي. سندس خيالن سان ڪو عقيدت مند اختلاف ته ڪري سگهي ٿو، پر تاريخي حقيقتن کان انڪار ڪري نه سگهندو. جيئن ته هيءُ مقالو قلندرن بابت آهي، تنهنڪري اهو ضروري آهي ته هن اهم لفظ جي معنيٰ ۽ اهميت بيان ڪئي وڃي.

قلندر ڪهڙي زبان جو لفظ آهي؟ ان جو ڌاتو ڪهڙو آهي ؟ ان بابت ڪا پڪي راءِ ڏيئي نہ ٿي سگهجي. رسالي غوثيہ موجب "ڪلندر" سرياني زبان جو لفظ آهي، جيڪو الله تعاليٰ جو هڪ صفاتي نالو آهي. فرهنگ آنند راج ۾ هيءُ لفظ "ڪلندره" مان نڪتل ڄاڻايو ويو آهي. جنهن جي معنيٰ آهي اڻ گهڙيو ڪاٺ يعني اهڙو انسان جيڪو پوشاڪ ۽ اٿڻي ويهڻي ۾ مست ملنگ هجي. دهخدا لغت نامہ ۾ مختلف معنائون ڏنيون آهن. هن شڪ ڏيکاريو آهي تہ شايد اهو يوناني لفظ ڪِليو مان ڪِليتر بڻيو هجي، جيڪو اڳتي هلي ڪلندر بڻجي ويو: ان جي معنيٰ آهي دعوت ڪرڻ. سعيد نفيسي پنهنجي فرهنگ ۾ هن لفظ جي معنيٰ هيءَ ڏني آهي. شخص مجرد، بي قيد در پوشاڪ و خوراڪ وطاعات و عبادات و نوعي از چادر و خيمہ. مطلب تہ لغت جي ڪتابن ۾ مختلف معنائون ڏنل آهن. انهن جو تَت هن ريت بيان ڪري سگهجي ٿو: هيءُ لفظ معاشري جي هڪ گروهہ جي وجود کي ظاهر ڪري ٿو جيئن رند، گدا، درويش سيلاني، رمتو جوڳي. قلندر سماج جي ريتين ۽ رسمن کان باغي هوندو آهي. هُو ننگ ۽ ناموس کان بي پرواهہ رهي ٿو. ڪنهن هڪ ملڪ يا شهر سان سندس تعلق نہ هوندو آهي. اهوئي سبب آهي جو قلندر ڏيهان ڏيهہ سفر ڪري معاشري ۾ انقلاب آڻڻ لاءِ جهاد ڪندا رهيا. جيئن تہ قلندر جو ڪو گهر گهاٽ ڪونہ هوندو آهي، تنهن ڪري هو دنيا جي لا لچ کان پري رهي ٿو. هو تارڪ الدنيا ٿي دنيا جي هر شيءِ تي چار تڪبيرون پڙهي ڇڏي ٿو. جيئن ڪنهن شاعر چيو آهي:

بيا تا دست از اين عالم بشو ييم
قلندر وار تڪبيري بگوييم

بابا طاهر عريان پنهنجي هڪ دوبيتي (رباعي) ۾ فرمايو آهي، ته قلندر هڪ سيلاني هوندو آهي. هُو ڪنهن به هنڌ ٽڪاءُ نه ٿو ڪري. سدائين سفر ۾ رهي ٿو. فرمائي ٿو ته : مان هڪ خانه بدوش رندُ آهيان، جنهن کي قلندر سڏين ٿا. ڏينهن جو هن دنيا ۾ هيڏي هوڏي گهمندو رهان ٿو ۽ رات جو سِرَ سيرانڌي ڏيئي سُمهي رهان ٿو:

مــو آن رنـدم کــه نـامـم بي قلـنـدر
نـه خان ديرمــم نـه مــان ديرمــم نـه لنگر
چو رُوز آيد. بـگـردمـم گـــرد کـــويت
چُو شـــو گـــردد بِخِشـــتي وانِهـم سَر

منظوم ترجمو:

مــــان رند اهڙو چون جنهن کـي قـلـنـدر،
نـه آگــــهـــــر پار جنهن جو ۽ نـه لـنـگـر.
سندءِ ڳلين ۾ گـــذرن ڏينهن راتيــون،
سمـهـان: ٿـو مـان سـيـرانڌي ڏيئي پٿـر.

قلندر، صوفي ۽ ملامتي ٽوڙي ٽيئي هڪ ٻئي جي ويجهو آهن پر ٽنهن ۾ فرق آهي. صوفي جا ظاهري معاملا سندس ڳجهه ظاهر ڪن ٿا. مگر ملامتي جو ظاهر سندس ڳجهه کي پڌرو نه ٿو ڪري. صوفي ڪڏهن ڪڏهن ڳجهه ظاهر ڪري ٿو. جيئن منصور حلاَج اناالحق چئي راز فاش ڪيو.

ملامتي جي ظاهر مان سندس ڳجهه جو ڪو پتو پئجي نه ٿو سگهي. محي ۽ ابن عربي ملامتين کي صُوفين کان مٿاهون ڏيکاريو آهي. جڏهن ته شيخ شهاب الدين سُهروردي صوفي کي ملامتي کان مٿاهون سمجهي ٿو.

قلندر جي زندگي هڪ مـلامـتي رند وانگر هوندي آهي. هُو صوفي کان مختلف هوندو آهي. ورد وظيـفـا، ذڪر اذڪار، چلا ۽ خانقاهون صوفين جي سڃاڻ آهن. پر قلندر انهن سڀني شين کان بيزار

هوندو آهي. تنهن ڪري سندس رستو صوفي ڪان ڌار آهي. قلندر ڪي ماڻهن جي رد يا قبول جي ڪا پرواه نه هوندي آهي. سندس ڪو ڳالهه مڃي يا نه مڃي ڪو ڪيس ڇا ٿو چئي، ڀلو ٿو چئي يا ٻرو، هُو ان جو فڪر نه ٿو ڪري. مطلب ته هو ماڻهن جي چئي آڪي تي ڪو ڌيان نه ٿو ڏئي. قلندر فقط پنهنجو نفس نهوڙڻ جو فڪر ڪري ٿو. ان لاءِ هُو ملامت پسند ڪري ٿو. ڇاڪاڻ ته ان طريقي نفسِ اماره کي نهوڙڻ ۾ مدد ملي ٿي. ٻيو ته سندس اصلي حالت عام ماڻهن کان لڪل رهي ٿي. جنهن جي ڄاڻ فقط الله تعاليٰ کي آهي. سندس تعلق به الله جي ذات سان رهي ٿو. تنهن ڪري هُو خلق جي خوشنودي کان بي پرواهه رهي ٿو ۽ پنهنجي نفس جي اصلاح لاءِ ڄاڻي واڻي اهڙا ڪم ڪري ٿو، جيئن خلق خدا ڪيس ملامت ڪري.

قلندر شهباز جو تعلق اهڙي گروهه سان هو. عرب عجم جو سير ڪندي، هندوستان کان ٿيندي، اچي ملتان پهتا. غياث الدين بلبن جو پُٽ خان شهيد سلطان محمد سندن وڏو عقيدت مند هو، هن کين اتي رهڻ لاءِ گهڻيون ئي منٿون ڪيون ۽ هڪ خانقاهه پڻ جوڙائي، پر پاڻ ملتان ۾ رهڻ پسند نه فرمايائون ۽ اچي سيوهڻ ۾ سڪونت اختيار ڪيائون. سيوهڻ ۾ به اهڙي حنڌ رهڻ لڳا، جيڪو گندگي ۽ بڇڙائي جو مرڪز هو. شروع ۾ ماڻهن کين ضرور سنو نه سمجهيو هوندو. هوريان هوريان ان غليظ معاشري کي سهڻو بڻايائون. ان رات مردن جي مخنث ٿيڻ وارو معاملو محض خوش اعتقاديءَ سبب گهڙيل نظر اچي ٿو.

مقريزي پنهنجي مشهور ڪتاب الخطط ۾ مغدي پنهنجي مشهور ڪتاب الوافي ۾ ڄاڻايو آهي ته ملامتي فرقي جو بنياد جمال الدين ساوجي سنه ٦٢٠هه ۾ دمشق ۾ وڌو. هن پنهنجو منٿو ۽ ڀرون ڪوڙايون ۽ سندس شاگرد ۽ پوئلڳ محمد بلخي جوال واري پوشاڪ پهري، جنهن سبب هُو جوالڪي يا جُولڪي مشهور ٿيو. جنهن جو مولانا روم پنهنجي مثنوي ۾ ذڪر ڪيو آهي.

فخر الدين عراقي جي ديوان جي مقدمي ۾ سعيد نفيسي لکيو آهي تہ: هڪ ڀيري همدان ۾ قلندرن جو ٽولو آيو. سندن هاؤ هُو جو گوڙ شور پري تائين ٿي پهتو. عراقي جنهن مدرسي ۾ پڙهائيندو هو، تنهن بہ اتي مدرسي ۾ اهو گوڙ شور ٻڌو. اهو گوڙ ٻڌي هُو ٻاهر نڪتو ۽ جڏهن قلندرن جي ٽولي جي ويجهو آيو تہ هڪ خوبصورت قلندر ڇوڪري سان سندس اک جي آئي اٽڪي وئي، پوءِ تہ ملان مولوي، مدرسو ۽ شاگرد ڇڏي انهن قلندرن جي پٺيان هلندو رهيو. تان جو اچي هندوستان نڪتو. حضرت عشق ۽ قلندرن جي صحبت سبب سندس شاعريءَ ۾ رندي ۽ بي باڪي پيدا ٿي. هڪ هنڌ فرمايو اٿس:

تا صومعہ و مدرسہ، ويران نَشود
اين ڪار قلندري بِسامان نشود
تا ايمان ڪفر و ڪفر ايمان نہ شود
يک بنده حقيقتاً مسلمان نہ شود

سچل سائين ساڳئي خيال جي ترجماني ڪندي ريا وارِي عبادت جي مخالفت ڪئي آهي. فرمائي ٿو:

جان جان طالب مسجد منبر ڪين ڪرين ويرانا
تان تان راهہ قلندر واري ڪين ملي مردانا
ڪشف قلوب قبور سڀئي، هي پڻ ڌوڙ ديوانا
مرد سچا جي محبت وارا، سُولي سر سمانا
ٻاجهون راهہ عشاقي سچا، ٻيا سڀ ڪُوڙ ڪِرانا

مشهور صوفي شاعر احمد جام قلندر جي تعريف ڪندي فرمائي ٿو:

قلندر پر تو نورِ الاهي ست
قلندر مطلع انوارِ شاهي ست
قلندر موج بحرِ لا يزالي ست
قلندر نورِ شمع ذوالجلالي ست
قلندر را عَلم از عشق باشد

قلندر را قـــدمـــم از صـــدق باشـــد
قـلـنـدر گـــــه درآمـــــــد در دلِ يـار
قلندر گـــــه برآمـــــد بر ســـــرِ دار
قلندر را مـــقـــامِ كـــبـــريائي ست
قـلـنـدر ذر بـحـــــــــر آشـنـائي ســت
قلندر فـــارغ از كـــون و مكان است
قـلـنـدر را نمـي دانم چســــــان است
مولانا رومي قلندر جي صفت هن ريت بيان ڪئي آهي:
بزمـــم شـــرابِ لعل و خراباتِ كـــافـــري
كــــــارِ قـلـنـدر اســت و قـلـنـدر ازو بَري
ســيـمـــرغ كـوهِ قـافِ مـقـامـم قلندري
وصـفِ قـلـنـدر اســت و قـانـدر ازو بـري
مولانا روم جي زماني ۾ قونيہ ۾ قلندر رهندا هئا. سندن مٿو ڪُوڙيل صفا تالهي جهڙو هوندو هو. پيرين اگهاڙا گهٽين ۾ گهمندا هئا ۽ جُولڪي سڏيا ويندا هئا. افلاڪي مناقب العارفين ۾ بيان ڪيو آهي تہ مولانا رومي جي وفات واري ڏينهن سندن جنازي اڳيان عقيدت مند ست ڳئون ڪاهيون تي ويا، جن مان هڪ ڳئون قلندرن جي شيخ ابوبڪر جُولڪي جي قلندر خاني موڪلي وئي. ابوبڪر اها ڳئون ڪهي گوشت مسڪينن ۾ ورهائي ڇڏيو. ان مان اهو ظاهر ٿئي ٿو تہ قونيہ ۾ ڪافي قلندر رهندا هئا ۽ انهن سان مولانا روم جو گهرو ناتو هو.
افلاڪي وڌيڪ لکيو آهي تہ: هڪ ڏينهن مولانا رومي چيو تہ: مون کي قلندرن تي رشڪ ٿو اچي جو هنن مان ڪوبہ ڏاڙهي نہ ٿو رکائي. فرمايائون تہ ڍگهي ڏاڙهي صوفين کي سُونهين ٿي. پر جيتري دير ۾ هُو ڏاڙهي کي ڦٽي ڏين ٿا، ايتري دير ۾ عارف خدا تائين پهچي وڃي ٿو. ان مان اهو ظاهر ٿئي ٿو تہ قلندر ڏاڙهي نہ رکائيندا هئا ۽ ڪين عارف سڏيو ويندہ هو. خواجہ محمد زمان لواري واري فرمايو آهي:

عـارف ۽ عـشـاق پسڻ گـهـرن پرينءَ جو،
جنت جا مـشـتـاق، اجا اوراهان ٿـيـا.

سنڌي زبان ۾ حضرت قلندر لعل شهباز تي ڪجهه ڪتاب، مضمون ۽ مقالا ضرور لکيا ويا آهن، پر اسان اجا تحقيق جو صحيح حق ادا ڪونه ڪيو آهي. ڪيترين ئي ڳالهين تي اجا تحقيق جي گنجائش موجود آهي. ان کان علاوه قلندر ۽ انهن سان لاڳاپيل مسلڪ تي پڻ خاطر خواهه ڪم ڪونه ٿيو آهي. هيءُ مقالو انهيءَ موضوع تي ڀرپور روشني وجهي ٿو.

حيدرآباد سنڌ
١٥ جنوري ١٩٩٥ع

ڊاڪٽر نواز علي شوق

ڀلنامو

ص	ست	غلط	صحيح
١٩	٢	سطنت	سلطنت
١٩	آخري	سلسلي طائفي	سلسلي، طائفي
٢٠	١	آيہ	آيد
٢٠	١	گردر	گردد
٢١	٩	آهُن	آهَن
٢٢	٢٠	ادار	اَدا
٢٧	٩	متياچي	متي اچي
٣٣	١٢	پيشرو	پيشرو
٣٨	٤	ـــن	تن
٤١	٢١	ـــهديبن	تهذيبن
٤١	٢١	كدهن	كڏهن
٤٣	١٢	بعصي	بعضي
٤٣	١٤	ڏكاريندا	ڏيكاريندا
٤٣	١٥	سخـــ	سخت
٤٣	١٦	ـــظر	نظر
٤٤	٥	سلسا	سلسلي
٥٠	٤	طبعي	طبقي
٥٨	٤	هي.	دهي
٥٩	٢	جن ۾	جن
٦١	١٩	حانقاه	خانقاه
٦١	٢٠	لڙء	لُڙ ۽
٦٧	١٠	تفصيل	تفصيل ۾
٦٨	٤	رد و	رهيو
٦٨	٧	كي	تي
٧٣	٤	گذرايندا	گذاريندا
٧٥	١٧	محســ س	محسوس
٧٥	١٩	قب	قبرون
٧٥	٢٠	رهيو	رهيون

قلندرن جا مختلف مسلک

هن مقالي مان اسان جو مقصد آهي تہ قلندرن ۽ انهن جهڙن ملسمانن جي ٻين مذهبي ڀينو گروهن جي ڪارگذارين يا ڪرتوتن جو اهو احوال معلوم ڪريون، جنهن جي دهلي سلطنت جي فارسي ادب ۾ تصوير چٽي وئي آهي. ان سلطنت سان واسطو رکندڙ صوفين سڳورن جي تذڪرن وارو ادب اهڙن دلچسپ واقعن ۽ حڪايتن سان ڀريو پيو آهي. خاص طور تي سندن ملفوظات واري ادب جي انهيءَ زوردار روايت ۾ صوفي بزرگن ۽ شيخن جي گفتگو قلمبند ڪئي ويندي هئي ۽ سندن آداب ۽ اخلاق ۽ اٿڻ ويهڻ جا طريقا ٻڌايا ويندا هئا. دهلي سلطنت جي اها روايت ايران ۽ اسلامي دنيا جي ان دور سان واسطو رکندڙ ٻين قومن جي ڀيٽ ۾ گهڻو اڳتي وڌيل ۽ شاهوڪار هئي.

انسائڪلوپيڊيا آف اسلام ۾ قلندرن تي لکيل يزيقيءَ جي مضمون يا (۱) جمال الدين ساوي جي مناقب واري شاعريءَ واري مقالي پڙهڻ مان معلوم ٿيندو، تہ هتي دهليءَ جي سلطنت ۽ ان دور ۾ اسلامي دنيا جي ٻين علائقن ۾ اهڙي قسم جا صوفي بزرگ موجود هئا، جن جي فڪر ۽ ڪارڪردگي ۾ هڪجهڙايون هيون. پر مونکي افسوس آهي، جو مان هن

مقالي جو دائرو وچ مشرق جي انهن قلندرن تائين پکيڙي نتو سگهان، جيکي ان وقت ڏکڻ - اولهہ ايشيا جي ملڪن ۾ سڪونت اختيار ڪري چڪا هئا. اسان جو هتي قلندرن جي مذهبي رتبي ۽ تجربن سان ڪو تعلق ڪونہ آهي، ۽ نہ وري انساني معاشري ۾ سندن آداب ۽ اخلاقي قدرن جي ڪارائتي هئڻ يا نہ هئڻ سان ہدل آهيون. اسين پروفيسر آر. سي. زائنر R.C. Zaehner جيان ان ڪوشش ڪان بہ پاسو ڪنداسون، تہ اسين اهڙ ن بزرگن جي صوفي تجربن کي آداب ۽ اخلاق جي ڪنهن ڪسوٽيءَ تي پرکيون، ڇاڪاڻ تہ اهي تجربا بلڪل شخصي ۽ ذاتي تجربا هئا. بهرحال اسان کي فقط اهو قبول ڪرڻو پوندو، تہ قلندر ہين عام (شريعت جي پابند) نفس ڪُش صوفي بزرگن وانگيان پنهنجي طبيعتن ۾ وڏي رفعت ۽ حال محسوس ڪندا هئا. اها حال جي ڪيفيت ڪڏهن تہ ٿوري خمر يا نشي سان حاصل ٿيندي هُين، پر ڪڏهن فڪر ۽ استغراق سان يا پنهنجو پاڻ کي پنهنجي خاص عمل سان هپناٽائز ڪرڻ جي طريقن (Auto-hypnotic techniques) سان وجداني ڪيفيت پيدا ڪري وجهندا هئا. هتي اسان جو واسطو قلندرن ۽ انهن ماڻهن سان آهي، جن پنهنجي تصنيفن ۾ قلندرن جو ذڪر ڪيو آهي ۽ معاشرتي سببن ڪري ساڻن لهہ وچڙ ۾ آيا. اسين ڏسنداسين تہ اهي هڪ ہئي تي ڪيترو اثر انداز ٿيا، يا سندن باهمي تعلق مذهبي روايتن جي بجا آوريءَ ۾ ڪيتري قدر سودمند ثابت ٿيو. ان ڪان پوءِ اسين هن مقالي ۾ مختلف ڪتابن جي مطالعي جي مدد سان قلندرن جي قصن ڪهاڻين کي جاچي ڏسنداسون، تہ جيڪي توڙي جو سچائيءَ ۽ تاريخي پس منظر موجب نظر ايندا، پر ان هوندي بہ، اهو چٽو ڏسڻ ۾ ايندو، تہ اهڙن قصن بيان ڪندڙن انهن مان ڪهڙو سبق پرايو ۽

اهي قصا ماڻهن تائين پهچائڻ ۾ سندن کھڙو مقصد هو.

دهلي سنطنت ۾ اهڙن مختلف قسم جي درويشن جي لاءِ ڪيترائي اصطلاح مروج آهن، جن کي جديد دور ۾ بي شرع (٢) يا غير شرعي سڏيو ويندو آهي. جيتوڻيڪ حقيقت اها آهي، تہ اهو اصطلاح انهن تي پورو ٺهڪي ڪونہ ٿو اچي. اهڙي قسم جي درويشن کي جدا هيئت، الڳ پوشاڪ آهي ۽ ڪين ڪن ٻين علامتن جي ڪري ٻين عام (آرٿوڊاڪس) صوفي بزرگن کان ڌار ڪري سگهجي ٿو، ڇوتہ اهي ٻين عام مسلمانن جي ابتڙ مذبي فرائض يا نفل يا تراويح کان ٿهي ڀڄندا آهن. وڏي ڳالهہ تہ گھڻو ڪري ظاهر ظهور اهڙا ڪم ڪندا آهن، جي ڇرڪائيندڙ ۽ اخلاقي دائري کان ڪريل هوندا آهن.

دهلي سلطنت جي تصنيفن ۾ جن ٽولن جو ذڪر اچي ٿو، تن کي ڇئن ڀاڱن ۾ ورهائي سگهجي ٿو: قلندر، حيدري، جواليق (يا جولقي، ڳوڻ جا ڪپڙا پائڻ وارا) ۽ موالي. موالي مسلڪ جي پيئڻ بابت اسان کي تمام گهٽ خبر آهي. دهلي سلطنت جي اسلامي زندگيءَ بابت جديد ليکڪ، موالين بابت ڪا معمولي ڇاڻ بہ نٿو رکي، جيتوڻيڪ انهن موالين جو ان وقت جي سياست تي چڱو خاصو اثر هو.

قلندر جو اصطلاح تمام پراڻو آهي، پر هڪ مسلڪ جي حيثيت سان قلندري طريقي جي سڃاڻپ گھڻو پوءِ جي ڳالهہ آهي. جيڪڏهن بابا طاهر عريان جي مقامي لهجي ۾ چيل دوبيتين مان ڪنهن هڪ جي صحت تي بہ اعتبار ڪجي، تہ ان اعزاز لاءِ هيٺين دوبيتي کي مستحق ڪري ميجبو، جنهن ۾ هن پاڻ کي هڪ قلندر ڪري سڏيو آهي:

مو آن رندم کي نامم بي قلندر – نہ خان ديرم نہ مان ديرم نہ لنگر

چو روز آيہ بگردمم گرد گيتي - چو شَو گردن بہ خشتي وا نهم سر

”مان هڪ رولاڪ آهيان جنهن جو نالو قلندر آهي.مونکي نہ گهر آهي، نہ سامان نہ رڌڻو آهي. جڏهن ڏينهن ٿئي ٿو تہ مان ڌرتيءَ جي چوڌاري چڪر (ڦيرا) ٿو ڏيان، جڏهن رات (ڦري موٽي) اچي ٿي تہ پنهنجو سِرُ سِرَ مٿان رکي ٿو ڇڏيان“

هن حقيقت مان اهو ظاهر ٿئي ٿو، تہ ٻارهين صديءَ ڌاري خراسان ۾ قلندر جو اصطلاح مفلس، پراڻن لٽن پاتل هڪ سيلاني فقير لاءِ ڪتب ايندو هو. ڪيس ديني چاڻ گهٽ هوندي هئي ۽ هو اسلامي فرضن جي پائبنديءَ ۾ سست هوندو هو. پر افلاس ۽ غربت ڪري مشهور ۽ معروف هوندو هو، جيڪو ”فقر“ واري نظريي جي بلڪل اوڏو هوندو هو، ۽ ان روايتي صوفيءَ کان بلڪل پري هو، جيڪو مهمان سراين ۾ کُپَ کوڙي تڪيو پيو هوندو هو.

قلندرن جي گهٽائي جي تائيد مشهور صوفي شيخ فريدالدين عطار جي ڪتاب ”منطق الطير“ ۾ ڄاڻايل هڪ حڪايت مان ٿئي ٿي. اها تصنيف ١١٧٧ع ۵۷۳ هہ کان اڳ جي نہ آهي. ان حڪايت مطابق عرب جو هڪ رهاڪو جڏهن عجم (ايران ۽ پسگردائي وارا فارسي ڳالهائيندڙ علائقا) ۾ اچي نڪتو، تہ اتان جون اوپريون ۽ اچرج جهڙيون رسمون ۽ رواج ڏسي عجب ۾ پئجي ويو هو. هن سفر ۾ هن ڏاڙهي ميجون ڪوڙيل قلندرن جو ٽولو ڏٺو، جن جهڙو هن ڪڏهن بہ ڪونہ ڏٺو هو. پوءِ هو بہ پنهنجو مٿو ۽ ڏاڙهي ڪوڙائي قلندرن جي ان ٽولي سان رلي ملي ويو ۽ بدعتي ڪمن ۾ ساڻن شريڪ ٿي ويو. پر قلندرن جي ان ٽولي ساڻس ڏاڍو برو سلوڪ ڪيو ۽ وطن موٽائڻ کان اڳ ڪيس ڏاڍو ماريائون ۽ ڪٽيائون ۽ جيڪي بہ وٽس هو، سو ڦري لٽي پالهو ڪري ڇڏيائونس.

انهيءَ قصي مان ائين محسوس ٿئي ٿو، ته قلندرن جي ان ٽوليءَ جو ٻارهين صديءَ جي ٽين چوٿائيءَ واري خراسان سان تعلق هو ۽ ان وقت تائين هو اجا وچ مشرق ۾ ڪونه پکڙيا هئا. ان دور ۾ سندن ڪردار شريعت کان پري اڻ سڌريل ماڻهن جهڙو هو ۽ بلڪل انهن تيرهين صديءَ جي ماڻهن جهڙو، جن جا اوصاف اسين هن مقالي ۾ بيان ڪنداسون، جيڪي ڏاڙهي، مڇون، مٿو ۽ ڀرون پڌر چٽ ڪرايو ڦرندا وتندا هئا.

دهلي سلطنت جي مصنفن جيڪي قلندرن، جواليق يا هندوستان کان ٻاهر وارن فقيرن جي مشغولين بابت لکيو آهي، تن مان اهو ظاهر ٿئي ٿو ته طريقي، سلسلي طائفي ۽ مشرب جي لحاظ کان اهي پاڻ ۾ لاڳاپيل هئا ۽ اهو سندن تعلق وارو سلسلو به تازي دور سان واسطو رکي ٿو. حالتن مان اهو ثابت ٿئي ٿو، ته انهن جي سلسلن ۽ طريقن جي ڳانڍاپي جي شروعات ٻارهين صديءَ جي ختم ٿيڻ وقت خراسان ۾ ٿي هئي. تيرهين صديءَ جي شروعات ۾ انهن قلندري ٽولن جي اڳواڻي مشهور معروف انسان شيخ محمد ابن يونس جمال ۽ سندس شاگرد قطب الدين حيدر ڪري رهيا هئا. شيخ محمد بن يونس قلندرن جي مشهور شيخ ۽ اڳواڻ طور سڃاتو ويندو آهي ۽ قطب الدين حيدر، حيدري قلندرن جي فرقي يا سلسلي جو اڳواڻ ڪري مڃيو ويندو آهي. شام ۾ به قلندري ٽولن جي موجودگيءَ جي ثابتي ملي ٿي (٥). پر حقيقي طور ڏسجي ته اهي قلندر ۽ حيدري، منگول فاتحن جي حملن کان پوءِ اسلامي دنيا جي ڪيترن ئي ملڪن ۾ پکڙجي ويا. خاص طور منگولن جڏهن ١٢٢١ع - ١٢٢٠ع ۾ خراسان تي حملو ڪيو ته جمال الدين ساوي ڀڄي وڃي دمشق ۾ پناهه ورتي، جتي هن ١٢٣٢ع ۾ وفات ڪئي. حيدر سندس

معتقدن کي منگولن کان پڇي جان بچائڻ جو مشورو ڏنو هو ۽ پاڻ به اهڙو پڳو، جو وري ڪاٿي به نظر نه آيو (٦). ١٢٣٥ع کان ٿورو اڳ دهليءَ ۾ هڪ قلندر شيخ خضر روميءَ (٧) جو پتو پوي ٿو. مورخ برنيءَ جي حوالن مطابق، ١٢٧٩ع (٨) کان ٿورو اڳ بنگال جي باغي گورنر جنرل وٽ به ڪو قلندر موجود هو. بلبن جي زماني (٦٨٦هه - ٦٦٤هه) ۾ هڪ قلندر (٩) سيدي مولا دهليءَ آيو هو ۽ اتي اچي خانقاهه قائم ڪئي هئائين. شيخ ابوبڪر طوسيءَ (١٠) حيدري سلسلي جي خانقاهه قائم ڪئي هئي. جلال الدين فيروز خلجي جي وفات کان اڳ ۾ (٦٩٥ - ٦٨٩) اها خانقاهه مشهور ۽ معروف ٿي چڪي هئي (٩). سلطان علاؤالدين خلجيءَ جي زماني (٧١٥ - ٦٩٥) ۾ سندس خانقاهه تي وڏو لنگر جاري هو ۽ ان لنگر جو نگهبان رمضان نالي هڪ قلندر هو (١١).

دهليءَ جي سلطنت جي ادبي حوالن مطابق قلندر، حيدري ۽ جولقيءَ جا اصطلاح هڪ ٻئي ۾ تبديل ڪونه ٿيندا آهن. اهڙيءَ ريت سندن سلسلي کي هيٺين بيان ڪري سگهجي ٿو، ته حيدري ۽ جولقي قلندر بنجي سگهن ٿا، پر قلندر حيدري ۽ جولقي بڻجي نٿو سگهي. جنهن جو مطلب اهو ٿيو، ته قلندر قطب الدين حيدري يا جولقي (جوالن جو ڪوري يا جواليق يا دلق) جو پوئلڳ (١٢) ٿي ڪونه ٿو سگهي. جڏهن اسان قلندرن ۽ حيدرين يا قلندر ۽ جولقين کي هڪ گڏيل اصطلاح ۾ استعمال ٿيندو ڏسون ٿا ته انهن ٻنهي اسمن کي ساڳيءَ معنيٰ ۾ ڪم ايندو به ڏسون ٿا. ٻيءَ ويجهيءَ معنيٰ وارا لفظ "آهن پوش" Wearer of Iron يعني لوهه پائيندڙ ۽ "چرم پوش" Wearer of Leather يعني چم پائيندڙ آهن، جيڪي ساڳيءَ معنيٰ ۾ استعمال ڪيا ويندا آهن.

قلندرن جي شڪل ۽ صورت ۾ واضح فرق اهو هوندو آهي، ته اهي پنهنجون مڇون، ڏاڙهي، ڀرون ۽ مٿو ڪوڙائي شيخ جمال الدين جي پيروي ڪندا آهن. اهو به ٿي سگهي ٿو ته انهن اهو طريقو صفائي ۽ صحت جي ڪارڻ ڪيو هجي ۽ پنهنجي جان جي صفائي جيوڙن جراثيمن کان نجات حاصل ڪرڻ لاءِ ڪندا هجن، ڇاڪاڻ ته سندن لٽا ڪپڙا ڦاٽل ۽ ميرا هوندا هئا. مشڪل حالت ۾ سفر ڪندا رهندا هئا ۽ سندن گذران به ٻين جي ٽڪرن تي هوندو هو. "خيرالمجالس" جو بيان آهي، ته ڪي قلندر نه ڪپڙو پهريندا آهن، نه وري خرقه ڏيکيندا آهن. پر ڪمبل جو ٽڪر ويڙهيندا آهن، هيٺ لنگوٽي چڙهيل هوندي اٿن (١٣). برنيءَ سندن پال جي ڪپڙن جو ذڪر ڪيو آهي ۽ اهو به چيو آهي ته اهي گيڙو لباس به پائيندا آهن، جيڪو هندوستان ۾ عام طور تي سنياسي فقير ڏيکيندا آهن (١۴). لوهه ۽ چمڙ پائڻ سندن مرضيءَ تي ڇڏيل هو ته هو پائن يا نه پائن. امڪان اهو به آهي، ته قلندرن جي جولقي فرقي تي چمڙ پائڻ جي ڪري مٿن اهو نالو پيو هجي، جيئن اسان مٿي ڏيکاري آيا آهيون ته "چرم پوش" جي معنيٰ ئي قلندر آهي. قلندر کي پاڻ سان هڪ پاڪي ۽ سُٽو ساڻ هوندو هو، جيئن هو جوال کي ڪپي ۽ سبي پائي سگهن. ساڳئي وقت حيدري قلندر جيڪڏهن سيدي موالين مٿان حملو ڪن ته مذڪوره ٻئي شيون حملي آورن خلاف هٿيارن طور به استعمال ڪن (١٥). ساڳيءَ ريت ڪشڪول کان هٿيار جو ڪم وٺندا هئا، جيئن قلندرن جي هڪ قصي ۾ واضح آهي ته هڪ قلندر، شيخ بدرالدين اسحاق کي حملي دوران ڪشڪول هٿي ڪڍيو هو (١٦). هندوستان ۾ چوٿين صديءَ جي پڇاڙيءَ ۾ پنهنجا نشان جهنڊا ۽ دهل دمامر ڪنيو

گهمندا وتندا هئا. ان زماني ۾ انهن قلندرن هڪ قسم جي پنهنجي علحده زبان جوڙي هئي.

حميد قلندر قلندرن جي مختلف فرقن جو ذڪر ڪيو آهي، جيڪي سندس مرشد شيخ نظام الدين چشتي دهلويءَ جي خانقاهه ۾ رهندا هئا، جنهن خانقاهه کي حميد دولت - پير من تو سڏي. هن ٻئي هنڌ ڪاتي قلندرن کي صوفين کان درجي ۾ مٿاهون ۽ اعليٰ سڏيو آهي ۽ حيدرين کي قلندرن کان الڳ فرقو ڪونه چيو آهي. هيءَ قلندرن جي منهن ۽ مٿي جي وارن ڪوڙائڻ ۽ جسماني قرباني ڏيڻ جو ذڪر ڪري ٿو. هو ٻڌائي ٿو ته ڪين مٿن تي پڳڙيون ۽ هيٺ مختصر لباس هوندو هو ۽ هو صوفين جهڙي روايتي صفائي رکندا هئا. موالين ۾ پٽڪي ڪُتڪي جو ذڪر ڪري ٿو ۽ جولقين لاءِ چوي ٿو ته اهي ڪنن ۾ والا پائيندا هئا (١٨).

ڏسڻ ۾ اهو اچي ٿو ته قلندرن مان حيدري اهڙو فرقو هو، جيڪو لوهه گهڻو پائيندڙ هو. اهڙيءَ ريت حقيقت سان لاڳاپيل شيخ نظام الدين هڪ ڳالهه قلمبند ڪئي آهي، ته ڪنهن آڳاٽي زماني جي قلندر قطب الدين باهه ۾ تپي ڳاڙهي ٿي ويل لوهه کي پنهنجي هٿن سان بيٺو ڪري چلو ٺاهيو هو. هن حقيقت مان اهو به معلوم ٿئي ٿو ته قلندر لوهارڪو ڌنڌو به ڪندا هئا (١٩). سو هنن قلندرن کي پنٽي منگي ڪائڻ کان سواءِ گهوماٽو لوهارڪو ڌنڌو به هوندو هو، جنهن سان پيٽ جو پورائو ڪري سگهندا هئا. پر هن نقطي تي، صوفين متعلق ادب، ڪجهه به معلومات ۽ ڏس پتو ڪونه ٿو ڏئي. اهڙي قسم جو گهوماٽو لوهارڪو ڌنڌو رومنسي يا جپسي (بنجارا) قبيلا ڪندا هئا، جيڪي وچين دور ۾ سڄي يورپ ۾ پکڙجي ويا هئا. اهي سماجي ۽ مذهبي طور فرقن ۾

ورهايل هئا. بنجارا (رومنسي يا جپسي) هندن جي گهٽ ذات سان تعلق رکندا هئا ۽ اتر هندوستان جي ڊوم (Dome) قبيلن سان سندن رت جا رشتا هئا. جيڪي شِوَ ديوتا جون مذهبي رسمون بجا آڻيندا هئا ۽ پنهنجو پاڻ کي سفر ۽ سانگ تي هيرائي ڇڏيو هئائون. حيدري مذهبي نقطہ نگاهہ کان اسلام جا پوئلڳ هئا ۽ گهڻو ڪري ڪنوارا گذاريندا هئا ۽ سندن سلسلو ماڻهن کي پرتي ڪري قلندر بڻائي قائم رکيو ويندو هو.

جيڪڏهن ڪن موقعن تي حيدرين کي پنهنجي پيٽ قوت لاءِ لوهارڪو ڌنڌو ڪرڻو پوندو هو، تہ اهو بہ صحيح هو. ڏکڻ - اوڀر ايشيا ۾ حيدرين اتان جي حالتن مطابق مناسب ڌنڌو اختيار ڪيو هو. دکن جي رفائي قلندرن کي پنهنجو پاڻ مارڻ کان پوءِ پيتا طور چار پيسا ملندا هئا ۽ اهي مارڻ لاءِ نانگن ۽ ٻوهن مان ڦٽڪا ناهي وڪڻندا هئا. انهن ٻوهن ۽ نانگن مان هڪ قسم جي دوا پڻ ناهي وڪڻندا هئا (٢٠).
ويهين صديءَ جي شروعات ۾ قلندر ڏاڍي غريب مذهبي ٽولي سان تعلق رکندا هئا، رڇ ۽ ٻولا نچائي پيٽ قوت ڪمائيندا هئا (٢١).

هڪ عرب سياح ابن بطوطہ، چوڏهين صديءَ جي شروعات ۾ حيدري قلندرن جي ٽوليءَ کي اتر هندوستان جي امروهہ شهر ۾ ڏٺو هو. سندس بيان ڪيل بہ ريتيون بہ تبصري ڪرڻ جي لائق آهن (٢٢). پهريائين هي ٻڌائي ٿو تہ حيدري ٽاندن جي مٿان اگهاڙا پير ڪري گهمندا هئا. مختلف سماجن ۾ باهہ مان پاڻ مرادو گذري وڃڻ بہ ڏسڻ ۾ اچي ٿو (٢٣). حيدري قلندرن تنتل ٻاڙهي لوهہ کي پيٽو ڪري هٿ سان ڇلا بنائڻ واريءَ اٽڪل کي ٽورو اڳتي ترقي ڏياري هوندي. هن قسم جو ڪرتب حيدرين

جي مخالف قلندري گروهه "موالين" جو آهي، جن وٽ هن قسم جا ڪرتب عام جام ملن ٿا (٢۴).

ابن بطوطه هڪڙو حيدري قلندر ڏٺو، جيڪو پنهنجيءَ جان کي لوهه سان سينگارڻ کان سواءِ مرداڻي عضوي جي مٿان لوهه جو ڇلو چاڙهيو وينو هو. حيدري قلندرن جي اهڙن ڪرتبن جو ذڪر سورهين صديءَ جي تذڪره نويس جماليءَ پڻ ڪيو آهي. سماج ۾ اهڙن ڪمن کي ڏيکارڻ جو مطلب اهو هيو، ته پنهنجي ڇڙواڳ جذبن مٿان ضابطو رکيو وڃي. اسين ڪدڙن کي ساڳيءَ سورت حال ۾ ڏسندا آهيون، جيڪي عورتن جا ڪپڙا پائي در در تي سٽن هٽندا آهن. شاديءَ ۽ پٽ ڄمڻ جهڙين خوشين ۾ گهوررون ۽ پگر وٺندا آهن.

مرداڻي عضوي ۾ لوهه جا ڇلا چاڙهڻ جو رواج هندن ۾ به هو، جنهن جو ذڪر ڏهين صديءَ جي عرب واپاري سليمان ۽ سترهين صديءَ جي يورپي سياحن به ڪيو آهي (٢٧). شاهدين مطابق اسين هن ڪم کي "هندوستاني" چئي سگهون ٿا. جڏهن ابن بطوطه حيدري قلندرن کي هندوستان ۾ ڏٺو، ته ڪين هندوستان ۾ رهندي ڪ سؤ سال گذري چڪا هئا ۽ قلندرن جي جيڪا پوئين پرتي هوندي، سا هندوستاني نسل مان ڪئي وئي هوندي. ٻيءَ صورت ۾ وري اهي امڪانات آهن ته وچ ايشيا ۾ سنياسي درويشن جي موجودگي هندوستان جي پراڻن اثرن جي ڄڻ ته رهي کهي باقيات آهي. ايل ويل سُٽن El Well Sutton ايران جي لوڪ داستانن ۾ قلندرن جي قصن جي مطالعي کان پوءِ، هن راءِ جو آهي ته قلندر وحشي ۽ بداخلاقيءَ جا مظهر هئا ۽ سندن هلت چلت اسلام کان اڳ ۾ خراسان ۾ شِوَ ديوتا جي جوڳين وانگي هوندي هئي (٢٨).

هندوستان جي سنياسي جوڳين جهڙا به قلندر رهندا هئا، جيڪي وار ڪوڙائيندا هئا، ڪنوارا رهندا هئا ۽ حياتيءَ سان لاڳاپو رکندڙ هر شيءِ پاڻ وٽ ڪونہ رکندا هئا. جيڪڏهن هندو جوڳي يا سنياسيءَ جو ڪاٿي اثر هو تہ اهو علائقو وچ ايشيا يا خراسان جو هو ۽ قلندر اهو اثر قبول ڪري بعد ۾ هندوستان پهتا هئا (٢٩).

دهلي سلطنت جي تذڪرن ۾ موالين جو ذڪر ٻين بي شرع ٽولن جي مقابلي ۾ گهٽ ٿو ملي. پر تيرهين صديءَ جي پڇاڙيءَ ۾ سيدي مواليءَ جو ذڪر ملي ٿو، جنهن پنهنجي دور ۾ دهليءَ ۾ اهم سياسي ڪردار ادار ڪيو هو (٣٠). اهو فرقو وچ مشرق ۾ اڳي ئي موجود هو. نفحات الانس ۾ بہ اهڙو ذڪر موجود آهي، تہ ٧١٤هہ ۾ سليمان نالي هڪ ترڪمان موالي دمشق ۾ موجود هو (٣١). چوڏهين صديءَ جي آخر ۾ سهروردي طريقي جي مشهور بزرگ شيخ جلال الدين مخدوم جهانيان سمجهائيندي چيو آهي تہ انهن جو نالو نوحہ خواني يا سماع -Lamen tation جي شغل ۾ ڪٽي سگهجي ٿو (٣٢). حميد قلندر بہ اهڙي تائيد ڪئي آهي ۽ شيخ نظام الدين جي تعارف ۾ لکيو اٿائين، تہ سندس نوحہ خواني يا سماع دوران موالين جا وار ايا ٿي ويندا آهن .(٣٣)

موالين جو ناچن تي گهمڻ جو حوالو سيد محمد گيسوئ جي گفتگو ۾ آيل آهي، تہ سندس پيءُ سيد راجو قتال جي زماني ۾ دهليءَ ۾ هڪ سماع جي محفل منعقد ٿي هئي، جنهن ۾ موالي فقير بہ موجود هئا، جن پيرن جي ترين کي ڪا تيار تيل شيءِ مَلي ۽ ناچن متان نچڻ لڳا (٣٤). هن قسم جو واقعو سيدي مولا جي زوال ۽ موت واري واقعي

کي هٿي ڏئي ٿو. (برنيءَ جي حوالي موجب) اهڙي قسم جا حوالا اسان کي ٻڌائين ٿا، تہ هن قسم جا قلندر موالي هندوستان ۾ ٿورا هوندا هئا، خاص طور تي چوڏهين صديءَ ۾، پر بلبن (٦٨٦هہ - ٦٦٤هہ)جي دوران يا ان کان اڳ واري زماني ۾ انهن قلندرن جو هندوستان ۾ ڪو ڏس پتو ڪونہ ٿو ملي.

دهليءَ جي سيدي مواليءَ جي ڳالهہ اسان کي چوڏهين صديءَ جي ٻن تاريخي ذريعن مان ملي ٿي (٣٥) ۽ اهي موجوده دور ۾ جديد تاريخي حوالن ۾ بہ ملن ٿا (٣٦). اها ڳالهہ مختصر طور تي هيٺن آهي:

سيدي مولا هڪ درويش بلبن جي زماني ۾ اتر ايشيا (ملڪ بالا) (٣٧) کان دهليءَ پهتو هو. جيتوڻيڪ هيءُ شرعي احڪامن مطابق خدا جي عبادت ڪندو هو، پر ماڻهن جي اجتماعن ۾ ڪونہ ويندو هو. جمعہ ڏينهن مسجد ۾ بہ ڪونہ ويندو هو. هيءُ بزرگ پنهنجي سنياسي زندگي، سادن ۽ مختصر ڪپڙن پائڻ، برهمچاريہ ۽ دنياوي شين جي آرام کان پري رهڻ ڪري مشهور هو. سندس گهڻي شهرت هنجي ڪري ٿي، تہ هو ڪنهن امير يا بادشاهہ جي ڪابہ شيءِ تحفي ۾ قبول ڪونہ ڪندو هو. پر ضرورتمندن کي تمام گهڻو ڏيندو هو ۽ سندس لنگر بہ تمام ڪشادو ۽ اميراڻو هوندو هو. اهڙي ڪشاده دليءَ سان خرچ جي ڏيک ضرورتمندن کي محسوس ڪرايو، تہ وٽس سون ۽ چاندي ججهو آهي، جيڪي ائين سمجهندا هئا تہ سندس سون ۽ چاندي ڪنهن سر يا پٿر جي هيٺان يا ڪنهن جاري ۾ رکيل آهي، تنهن ڪري سرون پٿر اٿلائيندا ۽ جارا چنديندا وتندا هئا.

برنيءَ جي حوالي مطابق، هو جڏهن هندوستان وچي رهيو هو تہ

اجوڌن جي شيخ فريدالدين چشتيءَ کيس دهليءَ ۾ رهڻ وقت بادشاهن ۽ انهن ماڻهن جي اميرن نوابن کان دور رهڻ جو مشورو ڏنو هو. پر هن بلبن کان وٺي جلال الدين فيروز خلجيءَ جي گهراڻي جي شهزادن، اميرن يا نوابن سان واسطا پيدا ڪيا هئا ۽ شيخ فريد الدين جي مشوري کي نظر انداز ڪري، خود سلطان جي پٽ سان سڌا واسطا پيدا ڪيا هئائين ۽ شهنشاهت جي ٻين اثر وارن اهم سياسي اميرن سان پڻ لاڳاپا پيدا ڪيا هئائين ۽ اڳين حڪمران گهراڻي جي غلامن سان پڻ رشتا پيدا ڪيا هئائين. آخر ۾ هن جي مٿان اهو الزام هنيو ويو، ته هن جلال الدين خلجيءَ جي قتل ڪرڻ جي سازش سٽي هئي. ان جي قتل کان پوءِ سيدي مولا کي وقت جي خليفي ٿيڻ جو اعلان ڪرڻو هو. ان جي اڳين بادشاهه ناصرالدين جي ڌيءُ سان شادي به ٿيڻي هئي. اڳئين شاهي گهراڻي جي آفيسرن کان جلال الدين فيروز جيڪي عهدا کسيا هئا، تن کي وري ساڳين عهدن تي برقرار ڪرڻ جي سٿاء ٿيل هئي. جڏهن سازش جو پتو پيو ته شهنشاهه جلال الدين خلجي جنگي مهم تي دهليءَ کان ٻاهر هو. سندس پٽ ارڪلي خان ان معاملي جي صاف ڪرڻ لاءِ جاچ جوچ ڪئي. جڏهن سلطان دهليءَ واپس ٿيو، تڏهن سازشين کي عوام آڏو ظاهر ڪرڻ جو حڪم ڪيو ويو. سيدي مولا جي سچائيءَ کي پرکڻ واسطي شهر جي ٻاهران وڏيءَ ايراضيءَ ۾ باهه جا آڙاهه ٻارايا ويا. تماشو ڏسڻ لاءِ سامهون تنبو به هنيو ويو. شهر جا هزارين ماڻهو تماشو ڏسڻ لاءِ اچي ڪنا ٿيا هئا. حقيقت ۾ اها باهه سازشين جي سچائي پرکڻ واسطي هڪ ڪسوٽي هئي. جڏهن عالمن کان فتويٰ ورتي وئي ته انهن اهڙي پرک جي اجازت ڪانه ڏني. موالين جو باهه ۽ ٽانڊن تان گذري وڃڻ جو سيد

محمد گيسوئ دراز جو حوالو متياچي چڪو آهي ۽ هن قسم جي سيدي مولا لاءِ پرڪ سندس توهين ڪان سواءِ ٻيو ڪجهه بہ ڪونہ هو. آخرڪار ان سازش جي ڏوهيءَ طور هن ڪي ٻڏي شاهي تنبوءَ پرسان آندو ويو هو. سندس پير ۾ ڪيترا حيدري قلندر ويٺا هئا. هن ڪانئس پلاند وٺڻ ڪاڻ ڪين اک جو اشارو ڏنو ۽ انهن حيدري قلندرن مٿس حملو ڪري ڏنو. پوءِ شهنشاهہ جي فرزند ارڪلي خان هاٿي ڇڏڻ جو اشارو ڪيو، جنهن سيدي مولا کي ماري چيٿاڙي ختم ڪري ڇڏيو.

جنهن ڏينهن سيدي مولا کي بي درديءَ سان ماريو ويو هو، ان ڏينهن ڪارو طوفان آيو. دهليءَ ۽ ان جي پرپاسي واري علائقن تي ڏڪار ۽ مصيبتون آيون. برني ۽ عصامي ان کي سيدي مولا جي قتل جو نتيجو سمجهن ٿا. پوءِ بہ جيڪي خلجي گهراڻي تي مصيبتون آيون، انهن سڀني کي برني سيدي مولا جي بي دردي قتل ڏانهن منسوب ڪري ٿو (٣٨).

قلندرن جي بي شرعن جي طريقي ۾ پرتي

ڪن هندو سنياسي فقيرن وانگي قلندر بہ اخلاقن ۽ آدابن کان وانجهيل گهومائو رولو ڪردار رکندا پيا ايندا هئا. معاشري ۾ انهن لاءِ گڏيل سڏيل رَوَيا ۽ خيال ڏسڻ ۾ اچن ٿا، جيڪي سندن طريقي کي زنده رکيو ٿي آيا. مثال طور، ماڻهن جي دلين ۾ ويٺل وهم ۽ وسوسن سان ڀريل خوف ۽ خطرا، سندن سهپ ۽ صبر جو مادوسهپ ۽ تڪليف ڏيندڙن کي اڳتي روانو ڪري ڇڏڻ جو راضپو وغيره. قلندري ٽولي ۾ اهي ماڻهو ايندا هئا، جيڪي قلندري حياتيءَ کي پنهنجي روزمره جي زندگيءَ کان وڌيڪ پر ڪشش سمجهندا هئا، يا اهي ماڻهو قلندري ٽولي ۾ شريڪ

ٿيندا هئا، جيڪي ڏاڍ ۽ ظلم جا گهڻو ستايل هوندا هئا. قلندرن ۾ گهڻائي انهن جي هئي، جيڪي ٻالجتيءَ (ٻالاپڻ) يا جوانيءَ ۾ ئي اچي قلندري ٽولي ۾ پناهه يا اجهو وٺندا هئا. ان کان سواءِ ٻيا ماڻهو به پنهنجو ڏنڊو ڏاڙي ڇڏي قلندر بڻجي ويندا هئا. اهڙيءَ ريت هڪ بازدار جنهن پنهنجي مالڪ جي مرضيءَ خلاف ۽ منع جي باوجود باز اڏايو ۽ اهو باز وري هٿ ڪونه آيو. ان ماڻهوءَ اجوڌن جي فوجي گورنر جي سزا جي خوف کان دل ۾ اهو سوچيو ته هو پهنجو گهوڙو وڪڻي قلندر بنجي، وڃي (٣٩) قلندري ٽولي ۾ داخل ٿيو. ان مان ظاهر ٿيو ته قلندري مسلڪ ڏوهي ۽ سرڪار طرفان ڪنهن گهربل ماڻهوءَ واسطي مؤثر لِڪَ جو ذريعو به رهيو آهي.

جڏهن سيد گيسوئي دراز هڪ قلندر کان ٽولي ۾ شريڪ ٿيڻ جو سبب پڇيو ته هن جواب ۾ چيو ته ٻالجتيءَ ۾ هو پنهنجي مائٽن کان ڪاوڙجي گهران ڀڄي نڪتو هو. هو رستي ۾ قلندرن سان ملي ويو، جن کيس قلندري ٽولي ۾ ملي وڃڻ لاءِ اوپاريون لهنواريون ٻڌائي کيس شريڪ ڪيو. سيد گيسوئي دراز قلندرن تي اهو الزام لڳايو آهي ته، ”اهي ٻارن کي قلندري ٽولي ۾ شريڪ ٿيڻ لاءِ هرڪائيندا هئا. هن پنهنجي پٽن پوٽن ۽ ڪتنب جي ٻين ڀاتين کي هدايت ڪئي آهي ته هو ڪڏهن به قلندرن جي لهه وچڙ ۾ نه اچن ۽ نه وري انهن سان ڳالهائڻ جي ڪوشش ڪن (٤٠).

تيرهين صديءَ جي مشهور شاعر فخرالدين عراقيءَ پنهنجي ديوان جي مهاڳ ۾ پنهنجي آتم ڪهاڻي لکي آهي، جنهن ۾ٻڌايو اٿس ته هو ڏکڻ-اولهه ايران جي علائقي همدان جو رهاڪو هو. هو عين جوڀن ۽ جوانيءَ

جي ڏينهن ۾ زهد ۽ تقويٰ جو صاحب هو، علم ۽ فضل جي بلندين تي پهتل نوجوان هو. جڏهن سندس عمر ١٧ ورهين جي هئي ته قلندرن جو هڪ ٽولو همدان مان گذريو. انهن قلندرن ۾ هڪ بي انتها سهڻو ڇوڪرو به شامل هو. فخرالدين جي اک وجيءَ متانئس پئي. پوءِ هو اسلام جا سڀ ڪتاب ٻاهر اڇلي، وڃي انهن قلندرن ۾ شامل ٿيو. اهي قلندر جڏهن هندوستان آيا، ته فخرالدين به ساڻن گڏ هو. هو ملتان کان ٿيندا دهليءَ پهتا. اتان کان هنن سومنات وڃڻ جو ارادو ڪيو، جيڪو ان زماني ۾ هندو راجا جي حڪمرانيءَ هيٺ هو. فخرالدين عراقي، راجستان ۾ هڪ سخت طوفان لڳڻ سبب قلندرن جي ان ٽولي کان وڇڙي وڃي دهليءَ نڪتو. پنهنجي دوستن جي جدا ٿيڻ کان پوءِ، هن ملتان ۾ شيخ بهاؤالدين زڪريا جي خانقاهه ۾ رهڻ پسند ڪيو (٤١).

اهي ٻئي فرقا جيڪي سخت قسم جي تارڪ صوفين جي گروهه ۾ شامل ٿيا ۽ پنهنجي سڄي زندگي ان طرز ۽ طريقي سان گذاريائون ۽ جيڪي وري قلندرن جي ٽولي ۾ شريڪ ٿيا هئا، سي اهو ثابت ڪري رهيا هئا، ته انهن ڇڻ وڇولي دور واري مسلمان معاشري مان معاشي، سماجي ۽ نفسياتي طور جي لحاظ کان پنهنجي انفرادي حيثيت ۾ ڪن ڳالهين جي چونڊ ٿي ڪئي ۽ پنهنجي معاشري مان ٻاهر نڪرڻ ٿي چاهيائون. گهڻو ڪري سڀني صوفي مشائخن جو ڄم اسلامي مذهبي طبقي ۾ ٿيو هو ۽ سندن تعليم ۽ تربيت به مسلمانن جي مشهور معروف ماهرن جي گهرن ۾ ٿي هئي. هنن لاءِ اهو آسان هو، ته هو پنهنجي شجري ۽ علم جي لحاظ سان ڪنهن مسلمان بادشاهه جي رياست ۾ هڪ عالم يا فقيه طور داخل ٿي وڃن ها ۽ ماوردي ۽ ٻين فقيهن جي قائم ڪيل فقه

کي اسلامي معاشري ۾ نافذ ڪن ها ۽ انساني معاشري مان براين کي ڪڍي ڇڏڻ ۾ حڪومت جو هٿ ونڊائين ها. اهڙيءَ طرح صوفي فقيرن مان خانقاهن جي مجاورن جي پرتيءَ لاءِ به هڪ طريقو استعمال ڪيو ويندو هو. اهڙين خانقاهن جا مجاور شريف سيد خاندان سان تعلق رکندا هئا. جيئن اسان چوڏهين صديءَ جي پوئين حصي ۾ ڪرمان جي سيد خاندان کي نظام الدين جي خانقاهه جو مجاور ڏسون ٿا. ٻئي طرف وڏي شيخ جي خليفه چونڊڻ واسطي روحانيت کي نظر ۾ ضرور رکيو ويندو هو ۽ مختلف قسم جي سماجي طبقن جي ماڻهن کي ڇاڇيو پرکيو ويندو هو. فهرست جي آخر ۾ هڪ يا ٻن اهڙن درويشن جو نالو به موجود هوندو هو، جيڪي مشڪوڪ قسم جي خاندان يا ڪريل صوفي معيار جا هوندا هئا. اهڙي قسم جا ماڻهو قلندر سڏائيندا هئا، ۽ هندوستان ۾ ڇئن قسمن جي صوفي قلندرن جا پيشرُو هئا. انهن مان هڪ چشتيه قلندريه طريقو به هو. جنهن کي مغل دور جي تذڪره نويس شيخ نجم الدين ۽ شاهه خضر رومي پوئتي ڪٺي وجي شيخ قطب الدين بختيار ڪاڪي سان ملايو آهي. اسان کي جيتوڻيڪ سهروردي جي اوائلي ذريعن جي ڄاڻ ڪانهي، پر اهو پتو ضرور آهي، ته شيخ بهاؤالدين زڪريا ملتاني قلندرن کان نفرت ڪندو هو. ٻئي طرف اسان کي اهو به معلوم آهي ته هن شيخ عثمان مروندي شهباز قلندر سيوهاڻيءَ کي خليفو بنائڻ لاءِ رضامندي ڏيکاري هئي. هن مان اسان کي اهو پتو پوي ٿو ته هڪ طرف قلندرن جي لاڳاپيل ٽولن ۽ صوفين جي مختلف گروهن ۾ سماجي ۽ نفسياتي فرق ضرور هو. موجوده زماني ۾ به قلندرن جا ٻه فرقا آهن، هڪ باشرع ۽ ٻيا بي شرع آهن. هڪڙا شريعت جا پابند آهن، ته ٻيا

شريعت جي پابندي ڪين ڪن. مٿيان اصطلاح معنيٰ ۽ مفهوم سان ٺهڪي ڪونہ ٿا اچن. پر اسان انهن کي پنهنجي فرقي جا سخت قسم جا وڏا شيخ چئي سگهون ٿا، جن اسلامي شريعت يا عالمن جي اختيار ڪيل اصولن کان اختلاف ڪونہ ڪيو آهي. انهن جا سماجي طبقا مڪمل بہ ڪونہ آهن. هڪ مؤثر تنظيم قلندرن جي حوالي ڪئي وئي هئي، جيئن ساوا جي مفتيءَ جمال الدين ان جو ذڪر ڪيو آهي، ۽ ان تنظيم کي گهمندڙ ڦرندڙ لائبريري (ڪتاب گهر) بہ سڏيو آهي (۴۲). هڪ نوجوان ماڻهو يا وڏيءَ عمر وارو انسان تڏهن قلندرن جي ٽولي ۾ شامل ٿي سگهندو هو، جڏهن وٽن ڪي معزز ۽ نفسياتي سبب هجن. اسان وٽ بہ اهڙي قسم جون قلندرن جي ٽولي ۾ شامل ٿيڻ جرن شاهديون موجود آهن. هڪ قلندر جي شهرت ۽ معرفت عوام جي مڃتا قائم ڪري سگهندي هئي ۽ ان لاءِ آشرم قائم ڪرڻ بہ لازمي ٿي پوندو هو. جيئن اسان پراڻي زماني ۾ تيرهين صديءَ جي آخر ۾ دهليءَ اندر شيخ ابوبڪر طوسيءَ حيدريءَ جو پڙون ٿا (۴۳) يا چوڏهين صديءَ جي اوائل ۾ رمضاني قلندرن جي نگهبانيءَ ۾ عام لنگر هلندو ڏسون ٿا (۴۴).

صوفين جي مڃتا ۽ مفاد، پوءِ اهي صوفي ڪيترو بہ سطحي هجن، دهليءَ جي پڙهيل ڪڙهيل طبقي ۽ دربارين ۾ غالب حيثيت جي مالڪ هئي. قلندرن جو لباس ۽ شخصي وضع قطع پڙهيل لکيل ماڻهوءَ کي ڪشش ڪندو هو ۽ ان کي اختيار ڪرڻ ۾ وڏائي محسوس ڪندو هو ۽ هرڪو ماڻهو انهن کي ساراهيندو هو. سعيدالدين منطقيءَ لاءِ چيو ويندو آهي، تہ هن شهنشاهہ محمد تغلق کي منقولات جي علم مان ڪڍي، معقولات جي علم ڏانهن رجوع ڪيو هو. مورخ برنيءَ جو حوالو آهي، تہ

هن کي شهنشاهه جلال الدين خلجيءَ قلندرن جي جوالن واري لباس مان
ڪڍي، نائب قرابيگ جي عهدي تي آندو هو. ٻين ڪيترن نوازشن سان
گڏ ڪيس جاگيرائي اقطع به ڏني وئي هئي (٤٥). هي اڪيلو قلندر هو،
جيڪو دهليءَ جي شيخ ناصرالدين محمد جي خانقاهه تي پهتو هو. هن
جي لاءِ چيو وڃي ٿو ته هو پڙهيو لکيو سياح قلندر هو، جنهن سان شيخ
ناصرالدين ڏاڍي ٻاجهاري گفتگو ڪئي هئي (٤٦). ساڳئي همعصر
بيانن ۾ سيوهڻ اندر قلندري خانقاهه جو پايو وجهندڙ عثمان مروندي،
جنهن کي لال شهباز ڪري سڏيندا آهن، برني تنهن جو به ذڪر ڪري
ٿو. پهرياٽين هو ملتان آيو. جنهن کي شهزادي محمد خان ولد بلبن ۽
شيخ بهاؤالدين جي فرزند هڪ سماع جي محفل ۾ آندو هو (٤٧).
ساڳئي مورخ قلندر جي وڏي عزت جو ذڪر ڪيو آهي، جنهن کي
شهزادن وڏي عزت بخشي هئي، جيڪو تصوف جي روايتن ۾ هڪ مثال
آهي. سن ١٢٧٩ع ۾ سلطان بلبن گورنر طغرل جي بغاوت کي ختم ڪرڻ
وقت هڪ قلندر کي، جنهن جو نالو سلطان درويش هو، سندس پوئلڳن
سميت قتل ڪرائي ڇڏيو هو. طغرل سندس وڏي عزت ڪندو هو. ڪيس
تي مڻ سون ان ڪري ڏنو ويو ته جيئن هو ۽ سندس ساٿي لوهه جي
بدران سون پائي سگهن (٤٨).

حميد قلندر نه رڳو چشتي ناصرالدين جي ملفوظات گڏ ڪئي هئي،
پر فيروز شاهه تغلق جو درباري شاعر به هو ۽ سندس شان ۾ قصيدا به
چوندو هو، سندس فتحن تي يادگار شعر به چوندو هو (٤٩). جڏهن
شيخ الاعظم ناصرالدين محمد کانئس پڇيو ته، ”هو قلندر آهي يا
صوفي؟ جڏهن هو تعليم يافته آهي ته هو پاڻ کي قلندر ڇو ٿو سڏائي؟

" حميد ان جي جواب ۾ هڪ مزيدار ڳالهه ٻڌائي: هڪ ڏينهن ٻالجتيءَ جي زماني ۾ افطاريءَ جي وقت شيخ نظام الدين جي خانقاهه ۾ موجود هوس. شيخ نظام الدين مانيءَ جو اڌ ٻيجي پنهنجي لاءِ رکيو ۽ اڌ هڪ ڇوڪري کي ڏنو، جنهن ان اڌ مانيءَ کي پنهنجي چولي جي پانهن ۾ لڪائي ڇڏيو. جڏهن اهو ڇوڪرو ٻاهر نڪتو، ته قلندرن جو ٽولو کيس ماني ڏيڻ لاءِ ورائي ويو ۽ چوڻ لڳو ته، "شيخ زادا اسان کي کائڻ لاءِ ڪجهه ڏي." ڇوڪري وراڻيو ته، وٽس ڪجهه به نه آهي. قلندرن لڪل مانيءَ ڏانهن اشارو ڪري، ڇوڪري کي ماني ڏيڻ لاءِ چيو، جيڪا تمام ڳجهيءَ طرح لڪايل هئي. اهو تنبڙو يار سندن اهڙو علم ڏسي، اچرج ۾ پئجي ويو ۽ ماني ڪڍي کين کائڻ لاءِ ڏنائين. قلندر ڪلوکري مسجد جي آڏو حجري ۾ ويهي اها ماني ورهائي کائڻ لڳا. جڏهن ڇوڪري جو پيءُ نظام الدين کان موڪلائي ٻاهر آيو ۽ مانيءَ جو پڇيائين ته ڇوڪري وراڻيو ته، مون اها ته قلندرن کي ڏئي ڇڏي. ڇوڪري جو پيءُ مٿس ڏاڍو ڪاوڙيو ته اها ماني شيخ صاحب رتان هڪ دعا طور کيس ملي هئي ۽ ساڳيءَ ڪاوڙ واريءَ حالت ۾ شيخ صاحب وٽ موٽي ويو. جڏهن شيخ نظام الدين صاحب کي اها خبر پئي ته ان جي پيءُ کي چيائين ته سندس پٽ قلندر ٿيندو. جيئن ته حميد کي سندس مرشد قلندر ڪري سڏيو هو ۽ شيخ ناصرالدين محمد به ائين ئي ڪيو. حميد پنهنجي سڃاڻ طور صوفي جي اڳيان قلندر چوڻ يا لکڻ وڏو اعزاز سمجهندو هو (٥٠)."

خانقاهه جا صوفي، جن جا سرواڻ شيخ هوندا هئا، قلندرن جا ٽولا يا سيلاني درويش دنياوي مشغلن کان ڏاڍو لهرائيندا هئا. اهڙي قسم جي پوئين دور جي صوفين زنده رهڻ لاءِ سماجي ڏيتي ليتي شروع ڪئي هئي،

جن لاءِ سندن دعويٰ شئي تہ اهي ترڪ ڪري چڪا هئا. ان ترڪ دنيا جي معاملي ۾ اهي سنياسي صوفي جهنگ جي ڦلن تي گذران ڪندا هئا. جيئن اسان شيخ فريدالدين جي اوائلي زندگيءَ ۾ ڏسون ٿا يا اپنشد جي دور ۾ برهمڻن جي حياتيءَ ۾ ڏسون ٿا. يا تہ اهي وري بيابان زمين ۾ هر ڪاهي رزق حاصل ڪندا هئا. جيئن اسان شيخ حميد الدين سوالي ناگوري ڏسون ٿا. هو اهڙي قسم جي زندگي گهارڻ پسند ڪندا هئا، جنهن ۾ سندن مخالف دعويٰ نہ هجي. جڏهن سياست جي اهميت بچاءَ واري حيثيت اختيار ڪئي هجي، هو پنهنجي شهرت ۽ معرفت واري خاص مقام تي هوندي خاص ڪردار ادا ڪن. اها، سندن حياتي، گذارڻ واري نموني جي چوند ڪرڻي هئي. انهن، مذهب ڪان باغي ٽولن جي امداد، سرڪاري ڪامورا ڪندا هئا، جيڪي پنهنجي آمدنيءَ جو حصو انهن تي خرچ ڪندا هئا، يا اهي ماڻهو بہ سندن امداد ڪندا هئا، جيڪي اقتدار ۾ ڀاڱي ڀائيوار هئا ۽ آمدنيءَ جي ورهاست تي اختيار بہ رکندا هئا.

صوفي، خدمتن بجا آڻڻ جي عيوض زندگي گذارڻ واسطي ڪجهہ نہ ڪجهہ وٺندا هئا. پوءِ اهي خدمتون حقيقي هيون يا روحاني. انهن ڪي ورهائڻ لاءِ ڪا خاص حد بندي مقرر ڪرڻ بہ ڏاڍو ڏکيو هو. ڪين نذر نياز ڏيڻ ۾ بہ خاص مقصد هوندو هو. خاص صوفين ڪي نذر نياز ڏيڻ سان ماڻهن جو خاص وڏو گروهہ نذر نياز ڏيندڙن جو گرويده ٿي ويندو هو، شهرت ۽ روحاني تاثر بہ قائم ٿي ويندو هو. اهي صوفي شيخ، جيڪي هندوستان جي فاتحن سان گڏ آيا، تن جي خانقاهن جو قيام عمل ۾ آيو ۽ اهي صوفي فقير جيڪي دنيا تياڳڻ جون دعوائون ڪندا هئا، تن

هندو ـ مسلم معاشري جي مختلف ضرورتن کي پورو ڪيو هو. انهن خدمتن جي عيوض کين مادي امداد بہ ڪئي ويندي هئي. چشتي ۽ سهروردي شيخن جي وچ ۾ جاگيرن ۽ ٻين دائمي شاهي انعامن اڪرامن بابت بحث مباحثا پيا هلندا هئا، ته ڇڻ هڪ علمي ۽ اخلاقي بحث ڇيڙي وڌو هو، پر انهن کي ڪنهن نہ ڪنهن طريقي سان سياسي پس منظر ضرور هوندو هو. دهلي سلطنت جهڙو ناپائدار معاشرو يا ان جي اولهہ پاسي وارا ساموندي ڪناري وارا علائقا، جن تي بعضي چغتائي مغلن جي حڪومت بہ قائم رهندي هئي. مذهبي ماڻهن لاءِ اهڙي قسم جا نتيجا ائين هئا، جيئن تخت شاهي جي ناڪام دعويدارن لاءِ هئا، جيڪي پاڻ ۾ وڙهي پنهنجي خاندان، پنهنجي رعايا ۽ ملڪ کي تباهہ ڪري ڇڏيندا هئا. جيئن طغرل، بنگال جي گورنر سون جا والا ۽ ڇلا قلندرن کي ڏنا، ان جي تصوف کي ڇيهو رسايو. جيئن سيدي مولا دهليءَ ۾ پنهنجو سر وڃايو. قلندرن ۾ ورهائڻ واسطي فتوحات يا نذر نياز قبول ڪرڻ، خانقاهہ هلائڻ، يا قلندرن کي رهائش گاهن ۽ ٻين خرچن واسطي بہ پئسي جي سخت لوڙ پوندي هئي، سي خرچ بہ اقتدار جا صاحب بادشاهہ ئي پري سگهندا هئا. چشتي طريقي جي تذڪرن ۾ سندن انيڪ اهڙيون ڪهاڻيون آهن، جيڪي دهلي سلطنت جي مذهبي معاشري ۾ پريل گند غلاظت جي نشان دهي ڪرڻ واسطي اسان جو مکيہ ذريعو يا ماخذ آهن. جيئن انهن جو سلطان جي ملڻ کان ڪليو ڪلايو انڪار ڪرڻ، سلطان جي اميرن ۽ نوابن سان دوستي رکڻ کي بيوقوفي سمجهڻ، بادشاهہ کان جاگيرن ۽ ٻين عطين وٺڻ کان انڪار ڪرڻ. اهي ڄڻ هڪ قسم جا اهم سياسي فيصلا ۽ اخلاقي باليدگيءَ جا اعليٰ ۽ اوچا معيار هئا، جيڪي

هنن قائم ڪري مثال بيهاري ڇڏيا. اها به هڪ حقيقت آهي، ته انهن جي خانقاهن کي بادشاهه يا انهن جي دولتمند اميرن وٽان نذر نياز جي صورت ۾ امداد ملندي هئي، جنهن مان سندن خانقاهون هلنديون هيون. لنگر خانه جاري رهندا هئا. مهمانن ۽ سياحن کي سهوليت پهچندي هئي. جيڪي اپاهج يا بيروزگار هوندا هئا، يا بادشاهن جي نوڪري ڪرڻ نه چاهيندا هئا، سي هتي رهي پوندا هئا ۽ نذر نياز ڏيڻ وارن کي به دلي سڪون محسوس ٿيندو هو. اهڙيءَ ريت مختلف قسم جي خادمن ۽ مجاورن جا ميڙاڪا هوندا هئا، جيئن اسان اڄ به ذڪرڻ ايشيا جي درگاهن تي ڏسون ٿا.

ساڳئي نموني سان ملڪي خدمت جي نقطه نظر کان صوفي شيخن ۽ علمائن ۾ جيڪو باهمي رشتو هو، سو به سهپ ۽ سهمت وارو هو. بعضي انهن ۾ بحث مباحثا به ڇڙي پوندا هئا، جن جو خاص موضوع سماع جي محفل هوندي هئي. چشتي طريقي ۾ سماع جي محفل کي وڏي اهميت حاصل هئي. ان ڪري صوفي شيخ، علماء ظاهري تي زباني حملا ڪندا رهندا هئا. انهن ٻنهي فرقن ۾ اسلامي معاشري جي گهڻين ڳالهين تي مفاهمت هوندي هئي. پر ان جي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ واري طريقي تي ٻنهي کي اختلاف هو. ٻئي ڌريون مسلمان معاشري جي اهم شخصيتن سان مفاهمت رکنديون هيون. ٻنهي ڌرين جي امداد معاشري جي واڌو پئسي مان ٿيندي هئي. ٻنهي ڌرين جي اڳواڻي وڏ گهراڻي شريف تعليم يافته ماڻهن جي هٿ ۾ هئي.

جيڪڏهن پيٽ ڪبي ته قلندرن جي زندگيءَ گهارڻ جو نمونو ۽ لڪتن مطابق، انهن جي هلت چلت اهو ڏيکاري ٿي ته اهي شريعت تي اعتراض

ڪندڙ ويڙهاڪ فطرت زورآور ماڻهو هئا. اهي نه رڳو هندوستان جي مسلمانن جي مروجه روزمره واري حياتيءَ تي اعتراض ڪندا هئا، پر پنهنجي مخالفن کي چڙ ڏيارڻ کان جيڪا ڳالهه ڪرڻ چاهيندا هئا، سا ماڻهن جي ميڙن ۾ ظاهر ظهور ڪري ڇڏيندا هئا. سندن لباس مختصر ۽ چڙ ڏياريندڙ هوندو هو. سندن سماع جي محفل يا راڳ رنگ، سندن تنظيم جو خالق ساوي جمال الدين ساڳيو هوندو هو (جيڪڏهن اسان سندس مناقبن کي سنئيءَ نظر سان ڏسون، ته اهي چڱي معنيٰ ۽ مفهوم رکن ٿا). هو هن عمل تي خاص ڌيان ڏيندا هئا. نظر الي المرد يعني سهڻن ڇوڪرن ۾ نظرون کپايو. حضرت سيد محمد گيسوئي دراز انهن تي مسلمانن جي ٻارن کان ڪُتن ڪمن ڪرائڻ جو الزام هڻي ٿو (٥١). اهي نه رڳو نشي جي گندين عادتن ۾ ڦاسجي ويندا هئا، پر چڙ ڏياريندڙ حالت ۾ وڏي شيخ جي نماز پڙهڻ واري مصلي تي غلاظت پيا هاريندا هئا (٥٢). جڏهن قلندرن جو ٽولو يا ڪو اڪيلو قلندر خانقاهه تي پهچندو هو، ته اتان جي شيخ سان سندس سلوڪ مانائتو ڪونه هوندو هو. هڪ قلندر شيخ فريدالدين جي خانقاهه ۾ پهچي ڪانئس سوال ڪيو ته، ”چرِ تو خود را بتي ساختني ؟“ يعني، ڇو تو پاڻ کي هڪ بت بنائي ڇڏيو آهي؟ (٥٣). هن قلندر دڙڪا ڏيندي ڪانئس رهڻ جي جاءِ ۽ خيرات ڏيڻ جي تقاضا ڪئي، ۽ جيڪڏهن سندن اهي مطالبا پورا نه ڪيا ويا، ته سخت قدم کڻڻ جو دڙڪو به ڏنو ويو هو. ڪيترا لکتن ۾ آيل اهڙا مثال به آهن، جن ۾ اهو ڏيکاريو ويو آهي، ته انهن قلندرن جي ٽولن مشهور معروف شخصيتن ۽ وڏن صوفي شيخن مٿان خوني حملا به ڪيا آهن. اسان اڳ ۾ به هن ڳالهه ڏانهن ڌيان ڇڪايو آهي، ته ڪڏهن

ڪڏهن ڪو پڙهيو لکيو ماڻهو قلندرن جي ان ٽوليءَ ۾ شريڪ ٿيو آهي، پر گهٽائي اهڙن ماڻهن جي هئي، جن جي ڪري لامذهبي لاڙي کي ڪجهه وڏيڪ اهميت ملندي هئي ۽ معاشري ۾ مروجه اڳين قدرن کي ختم ڪرڻ ۾ ڪجهه ڪشش هوندي هئي.

يزيقيءَ، مناقبت جمال الدين جو ترڪيءَ زبان ۾ تعارف لکندي قلندرن جي ٽولن جهڙن ٻين انهن سيلاني فقيرن جي هڪجهڙائيءَ کي واضح ۽ نمايان ڪيو آهي، جيڪي اڄ "هپين" جي صورت ۾ هر ملڪ ۾ گهمندا ڦرندا وتندا آهن. انهن جي هلت چلت ۾ اڇرج جهڙي هڪجهڙائي موجود آهي. سندن پوشاڪ به هڪجهڙي آهي. يو. ايس. اي. USA ۽ برطانيه جي نوجوانن ۾ سستي ڌاتوءَ جي زيورن پائڻ جو رواج، اهو چڻ ته سرمائيداري ماحول کان نفرت ۽ ٻين نفرت ڪرڻ وارن سان يڪجهتيءَ جو علامتي اظهار به آهي ۽ سندن اها نفرت ان سرمائيدار طبقي لاءِ به آهي، جنهن ۾ چمي وڏا ٿي، تعليم وٺي، هو هڪ مهذب معاشري جو فرد بڻيا. هپي فڪر وارا جوان ١٩٦٠ع ۾ واٽس، ڪيرائوڪ، گنس برگ، برو جي لکڻين کان گهڻو متاثر ٿيا ۽ سندن هلت چلت ذري گهٽ قلندرن جهڙي آهي. ڏسڻ ۾ ائين اچي ٿو ته اهي ماڻهو هميشه سفر ۾ رهندا آهن ۽ وجد واري زندگي گذاريندا آهن، جيڪا ڪين نشي جي واپرائڻ جي ڪري پيدا ٿيندي آهي. شهواني خواهشن جي پورائي لاءِ ڪين چڻ ته هر آزادي مليل آهي. پائدار معاشري جي اصولن تي بحث مباحثو ڪرڻ جي ڪين ڪلي آزادي هوندي آهي. اهو ڏنو ويو آهي ته يورپ ۽ ايشيا جي تهذيبن اندر ڪڏهن ڪڏهن اهڙي قسم جي سيلاني ماڻهن جي غير اخلاقي خيال ۽ هلت چلت ڪجهه معاشري جي قدرن کي ڏانوان ڏول

ڪيو آهي، جن اڳتي هلي اهميت اختيار ڪري ورتي ۽ مقامي مورخن جو انهن ڏانهن، سياسي ڏماچوڪڙي جي دور ۽ معاشري جي تڪڙين تبديلين ۽ نئين سر جوڙجڪ وقت ڏيان ڇڪيو آهي. وچين دور جي لامذهب فقيرن جي ٽولن ۽ اڄ ڪلهه جي هپي فڪر جي ماڻهن ۾ ڪجهه ماحولياتي فرق به آهي. هڪ ٽولي جو مذهب ۽ اعتقاد هو، پر غربت ۽ افلاس جو ماريل هو. سندس روحاني طاقتن ۾ پورو ويساهه هو ۽ هڪ صوفي بزرگ جي ڪم جو دائرو گهٽيءَ ايراضيءَ ۾ پکڙيل هو. ٻئي طرف مذهب ڪي موجوده معاشري ۾ تمام ٿوري اهميت آهي. ڪلهه واري واڌاري دولت Sur-plus wealth ڪي اک ٻوٽ واري خاصيت آهي ۽ ان جي اثر وارو دائرو اڳئين ڪان وڏيڪ سوڙهو به آهي. هتي، موجوده هپي اڳئين جيان هروڀرو ڪو پينو فقير ڪونهي ڪو، جيئن اڳئين زماني ۾ قلندر هوندو هو، جنهنجو گذر سفر ان ملڪ جي عوام مٿان هوندو هو، جنهن ملڪ مان هو گذرندو هو. اڄ جي هپيءَ جي ڪنهن معرفت الـهي يا بزرگيءَ جي دعويٰ ڪانهي، نه وري هيءُ ڪنهن ڪانيءَ ڪرامت جي هام هڻي ٿو. پر هندوستان ۾ هن هپيءَ طرز جي زندگيءَ جون راهون روشن آهن، ڇو ته اسان ڏسون ٿا، ته جيئن مذهب جا پوئلڳ، ٻڌڌرم جا فقير (بکشو) يا تنترا فڪر جا جوڳي هپين جهڙي زندگي گذارين ٿا. اهو به امڪان آهي ته سندن هلت چلت جي ڪري عام ماڻهو ڪاوڙجي پوي يا هپي خود به چڙي پوي، يا شروعات ۾ معاشري ۾ هڪ چڙواڳيءَ جي لهر پيدا ڪري وجهي. پر جيئن ته هپي معاشري تي ڪنهن به قسم جو بار نه آهي ۽ عالم هجڻ واري حيثيت ۾ ڪنهن تي به حملا ڪونه ٿو ڪري، جيئن قلندرن جي ٽولن جي عادت هئي، ان ڪري ڪانئس نفرت تمام گهٽ ڪئي وڃي ٿي ۽ ٻي

ڳالهہ اها بہ آهي تہ جيڪي ڪم هو پنهنجي لاءِ پاڻ مرادو ڪري ٿو، سي بہ صوفي فڪر سان ميل ڪائن ٿا. ملفوظات ۽ تذڪرن جي ادب ۾ تصوف جي مشائخن ۽ قلندرن جي وچ ۾ جيڪا ڏي وٺ قلمبند ڪيل آهي، سا ڇڻ صوفي شيخن جي فائدي ۾ ڏسڻ ۾ اچي ٿي. اهو صوفي فقيرن ۽ هندو جوڳين جي ٽڪراءَ جيان نہ آهي، جنهن جو مون بئي ڪنهن هنڌتجزيو ڪيو آهي، جيڪي بزرگيءَ، ڪرامت ۽ ڏات جو مقابلو ۽ ڪوڙو ڏيک ڪندا هئا. ان ڪري هنن ڳالهين ۾ حقيقت بجاءِ رڳو ڪانين ۽ ڪرامتن جو ذڪر پڙيو پيو آهي. قلندرن جي روز مره واري زندگيءَ ۾ ڪي خاصيتون بہ هونديون هيون، جنهن سبب سخت قسم جي صوفين سان سندن جهيڙو هلندو آيو. اهي مسلمان هئا ۽ فقر (غربت) واري زندگي گذاريندا هئا. ۽ هنن گڏن ۾ سندن زندگي خانقاهہ جي صوفين جهڙي هئي. بعضي بزرگيءَ جي دعويٰ بہ ڪندا هئا ۽ ڪرامت بہ ڏيکارڻ جي دعويٰ ڪندا هئا. جيڪا پڻ صوفين واسطي اعزاز جي ڳالهہ هئي ۽ انهن صوفين کان اڳيان بہ اهڙي قسم جون ڪرامتون وغيره ڏيکاريندا آيا. پر پوءِ بہ قلندر يا انهن مان گهڻا ان سخت قسم جي سماجي عزت واري دائري کان ٻاهر هئا، جنهن عزت ۽ وقار جي نظر سان صوفي شيخ ۽ سندن پوئلڳن کي ڏٺو ويندو هو ۽ هن هلت چلت جي ڪري، عوام اندر پنهنجي وقار ۽ بزرگيءَ کي داءَ تي هڻندا هئا. قلندر هن معاملي ۾ ڪجهہ اڳرائي پسند هئا ۽ چشتي سلسلي جي روايتن ۾ اسان وٽ چڱو خاصو لکت ۾ مواد موجود آهي. ان مسلڪ جا شيخ سهپ ۽ سهت وارا هوندا هئا ۽ هر ڪنهن سان مصلحت پسند رويو رکندا هئا. پر سندن مريدن ۾ اهڙي ڪا ڳالهہ ڪانہ هوندي هئي. پندرهين صديءَ جي پڇاڙيءَ

۾ اسانکي سيد محمد گيسوئ دراز روپ ۾ وڏيڪ سخت ڏسڻ ۾ اچي ٿو. مصلحت ۽ هڪ ٻئي سان رواداريءَ واري باهمي رابطي هڪ قسم جو ٻيو طريقو پيدا ڪري ورتو، جن کي ايمان وارن مسلمانن جي پڻ امداد حاصل هئي، اهو مسلڪ ائين هو، جيئن چشتي قلندري طريقو هوندو آهي. **١٩٧٦ع ۾ چشتي سلسلہ' جي بانيءَ خواجه معين الدين چشتيءَ جي عرس ملهائڻ ۾ وڏو ڪردار ادا ڪيو هو** (٥۴). هڪ قصو پندرهين صديءَ جي پوئين اڌ سان تعلق رکي ٿو، جنهن ۾ اسان هڪ وڏي چشتي سلسلي جي شيخ ۽ زيارت تي ايندڙ قلندرن جي وچ ۾ رواداريءَ واري مصلحت ڏسون ٿا (٥٥)، جنهن تحت انهن قلندرن سيلاني فطرت کي ترڪ ڪرڻ جو واعدو ڪيو هو. هونءَ نہ تہ قلندر سدائين سفر ۾ هوندا هئا. هڪ صوفي بزرگ جي عرس يا ٻارهئي تي اچي زيارت ڪري راڳ رنگ جي چونڪي ڏئي وري ٻئي بزرگ جي مزار يا خانقاهہ تي سندس عرس يا ٻارهئي تي زيارت ۽ راڳ رنگ جي واسطي روانا ٿي ويندا هئا. اجمير کي اهڙين قلندري رسمن کي بجا آڻڻ واسطي ثانوي حيثيت حاصل هئي.

اسان کي اهو بہ معلوم ٿئي ٿو تہ شيخ شمس الدين يحيٰ، جيڪو محدث ۽ شيخ نظام الدين جو خليفو هو، تنهن شيخ نظام الدين اولياء جي وفات ١٣٢۴ع کان پوءِ ٽي دفعا سندس روضي اندر سماع جي محفل ڪئي هئي. اهو روضو محمد تغلق ان وقت ڏاري تعمير ڪرايو هو. ان سماع جي محفل ۾ نظام الدين اولياء جا ٻيا خليفا پڻ شامل هئا.

ٻاهران آيل مسافر، حيدري ۽ قلندر هن سماع کي غور سان ٻڌي رهيا هئا ۽ وجد ۾ اچي نچي رهيا هئا. سندن اهو رقص ونگ واريءَ عمارت

۾ ٿيو هو، جيڪا علاؤالدين خلجيءَ جي پٽن مان ڪنهن جوڙائي هئي، جنهن ڪي هاٿي جماعت خانه جي ناليءَ سان سڏيو ويندو آهي. قوال ۽ ٻيا درويش نغارا وڄائي شيخ سعديءَ جو فارسي ڪلام ڳائي رهيا هئا. شمس الدين وڏي روضي مان نڪري، انهن قلندرن ۽ قوالن سان وڃي شامل ٿيو، جيڪي ڳائي ۽ دف وڄائي رهيا هئا. هيءُ بزرگ سماع وارن درويشن سان گڏجي وجد ۾ اچي رقص ڪرڻ لڳو. هن پنهنجي دل کي مٿان، هٿ سان مهٽي جنبش ۾ آندو ۽ رقص ڪرڻ ۾ اينترو ته بي حال ٿي ويو جو سماع بس به ٿي ويو، ته به هي بي خبر ٿي نچندو رهيو. سندس دوست احباب، جيڪي سماع جي محفل ۾ شريڪ هئا، ڪيس ان ٿي رنگ ۾ ڏسندا رهيا ۽ هو رقص ڪندي ڪندي آخر مري ويو.

صوفين جي اندر سندن روش ۾ اندلٺ وارا رنگ هوندا آهن. اهي صبر ۽ تحمل جا پتلا هوندا آهن ۽ پاڻ کي ظاهر ظهور ملامت ڪندا رهندا آهن. شيخ ناصرالدين محمود وٽ سن ۱۳۵۰ع ۾ جڏهن فقط هڪ قلندر آيو، ته ان وقت کي ياد ڪري هن ڏاڍو ڏک ڪيو، جڏهن قلندرن جو ويهڻ ۽ ٽيهن جو ٽولو وٽس ايندو رهندو هو (۵۷). هيءُ يا سندس پيش رو شيخ فريد الدين ۽ نظام الدين قلندرن جي اڳرائيءَ ڪري به ساڻن سٺو برتاءُ ڪندا هئا، ڇاڪاڻ ته انهن جو خيال هو ته قلندرن ۾ به هڪ بزرگانه شان ۽ مٿيا Charisma موجود آهي. مگر سهروردين ۾ اها ڳالهه ڪانه هوندي هئي. شيخ بهاؤالدين زڪريا لاءِ اهو سوچيو ويندو هو ته (جواليق) قلندرن ڪان نفرت ڪندو هو (۷۸). پر هيءَ تاريخي حقيقت به ياد رکڻ گهرجي ته سندس خانقاه تي قلندرن جو هڪ ٽولو آيو هو، جنهن ۾ هڪ قلندر عراقي شاعر به موجود هو، جنهن کي

آخر ۾ هن پنهنجي ذيءَ جو سگ بہ ڏنو هو (٥٩). ٻي تاريخي حقيقت هيءَ بہ آهي تہ شيخ بهاؤالدين ملتانيءَ ۽ سندس پٽ صدرالدين جي سيوهڻ جي شيخ عثمان مروندي لال شهباز قلندر سان دوستي هوندي هئي، جنهن حقيقت جي برنيءَ بہ تصديق ڪئي آهي ۽ سنڌ جي تذڪرن ۾ بہ ان کي بيان ڪيو ويو آهي (٦٠). سن ١٣٨٠ع ۾ سيد جلال الدين مخدوم جهانيان هڪ قلندر جي توبہ قبول ڪئي، جنهن چمڙي جي پوشاڪ ڇڏي، سندس مريدي اختيار ڪئي هئي (٦١). فردوسيہ سلسلي جو هڪ نقل آهي ، جنهن ۾ شيخ پنهنجو بزرگانہ ڪمال ڏيکاريو هو. هيءُ فرقو بهار ۾ پنهنجا پير مضبوط ڪري چڪو هو (٦٢). قصو ڪجهہ هن ريت آهي تہ شيخ شرف الدين احمد بن يحيٰ مانير جو وينل هو. ڪيس چرم پوش سڏيو ويندو هو. سندس نالو احمد هو. برنيءَ جي تاريخ فيروزشاهيءَ ۾ سندس ذڪر موجود آهي. سلطان ان جو سر دهليءَ ۾ قلم ڪرايو هو، ڇاڪاڻ تہ ان شيخ خدائيءَ جو دم هنيو هو. چوڏهين صديءَ جي آخر ۾ تغلق خاندان جي تباهي شيخ احمد ۽ سندس مريد جي شهادت ڏانهن منسوب ڪئي ويندي آهي (٦٣).

سيد محمد گيسوئي دراز قلندرن جي وڏي عزت ڪندو هو ۽ چشتي طريقي جي وڏن شيخن مان بہ ڪونہ مڙندو هو. هو شريعت کي طريقت ۽ حقيقت کان وڌيڪ اهميت ڏيندو هو. هو پنهنجي اهميت جو چٽن لحاظ کان اعلان ڪندو هو تہ هو سيد، صوفي، سني ۽ عالم هو. سندس آتم ڪهاڻي، جيڪا سندس موت کان پوءِ جلدئي لکي وئي هئي. ان ۾ ڏنل هڪ فهرست ۾ ڪن شين جا نالا ڏنا ويا آهن، جن کان شيخ صاحب نفرت ڪندو هو ۽ قلندر ان فهرست ۾ اٺين نمبر تي هئا (٦٤). اسان ان

فهرست جو شروعاتي حصو ملاحظي طور ڏيون ٿا.

"٨ (انون. شيخ صاحب جي نفرت جو سبب): جنهن وقت شيخ قلندرن کي ڏسندو هو، سندن نالا ٻڌندو هو، ۽ جڏهن سندن قصا ڪهاڻيون، سندس ڪن تي پونديون هيون، تہ سخت ناراض ٿي پوندو هو ۽ چوندو هو تہ اِهي اُهي ماڻهو آهن، جيڪي مسلمانن جي ٻارن کي بدراهہ ڪن ٿا ۽ عام ماڻهن کي گمراهہ ڪن ٿا." هڪ دفعي جڏهن وٽس قلندرن جو ذڪر نڪتو، تہ هن فرمايو تہ: "هڪ دفعي هڪ قلندر مون وٽ آيو ۽ مون کانئس پڇيو تہ تون قلندرن جي ٽوليءَ ۾ ڇو داخل ٿئين؟" هن جواب ڏنو، "مان پنهنجي پيءُ ماءُ کان ڪاوڙجي گهران نڪتس. رستي ۾ هنن قلندرن جو ٽولو مليو ويو، جن مونکي ريهي ريبي پاڻ سان شامل ڪري ڇڏيو" (٢). هو هميشه پنهنجن پٽن پوٽن ۽ ننڍي عمر جي مائٽن کي چوندو هو تہ، "مان اهو ڪڏهن بہ ڪونہ چاهيندس، تہ منهنجي اولاد مان ڪوبہ قلندرن کي پاڻ وٽ رهڻ جي اجازت ڏئي، انهن سان ڳالهائي يا وري قلندرن جي ڪا ڳالهہ ٻڌي."

گيسوئي دراز اهو انسان هو، جيڪو ان طبقي تي هروڀرو بہ شڪ ۽ شبهو ڪندو رهندو هو. (٣) قلندرن جي ٽولن ۾ بہ بزرگانہ شان جا انسان آهن، جيڪي لوڪ ۾ لڪا پُٽندا وتندا آهن. هو هميشه چوندو هو تہ، "شيخ شهاب الدين عمر سهروردي ائين ڇو چيو آهي، تہ قلندرن جي ٽوليءَ ۾ ڪو چڱو ماڻهو بہ هوندو آهي، يعني ڪو بزرگ يا ولي هوندو آهي؟ ان ٽولي ۾ بعضي صوفي، علم جا اڪابر، ڪي ڪامل انسان بہ هوندا آهن؟ ان ڳالهہ جو امڪان هوندو آهي تہ پاڻ کي لڪائڻ واسطي ڪي ولي بزرگ ان ٽولي ۾ اچي شريڪ ٿيندا آهن ۽ اهو غلط آهي تہ ان

ٽولي جو هرڪو ماڻهو ولي بزرگ، صوفي ۽ علم ۽ عقل جو اڪابر يا ڪامل شيخ يا مرشد ڪ هوندو آهي. قلندرن جي ٽولي جا ماڻهو شيطان صفت ٻ هوندا آهن ۽ انهن ۾ مذهب جي نالي جي ڪا ٻ شيءِ موجود ڪانه هوندي آهي.

گيسوئ دراز ۽ قلندرن سان ذاتي ڏي وٺ جا ٻ قصا آهن، جيڪي تفصيل سان هيٺ ڏجن ٿا. پهريون قصو متئين درجي سان لاڳاپيل آهي، جيڪو مٿي ذڪر ڪيل خيالن سان سهمت نہ ٿو ڪائي. هڪ ڏينهن هن پاڻ وٽ قلندرن جي هڪ ٽولي کي مهمان طور سڏيو ۽ سندن سماع وغيره ٻڌو، ڇاڪاڻ تہ ڪيس اهو ويساهہ هو، تہ منجهن ڪو تہ لڪل مرد خدا ٻ هوندو. ٻيءَ ڪهاڻيءَ ۾ هن قلندر جي بزرگانہ شان واري دعويٰ کي ڪوڙو سمجهيو، پر ڪيس وهڻ لاءِ استدعا ڪئي ۽ وڃڻ وقت ڪيس ڪجهہ پئسا ٻ ڏنا. جيتوڻيڪ گيسوئ دراز انهن قلندرن جو مخالف هو، پر پوءِ ٻ اهي قلندر ڳالهائڻ ٻولهائڻ جي لائق هئا ۽ انهن عيبن هوندي ٻ ڪين پئسن جي امداد ٻ ڪري سگهجي پئي. گيسوئ دراز جي ٽيڪاٽپڻيءَ مطابق بحث جا مکيہ نڪتا، جيڪي صوفي شيخن ۽ قلندرن کي پاڻ ۾ ويجهو آڻين ٿا، تن کي اڳ ۾ ئي پيش ڪيو ويو آهي. پنهنجي حياتي گذارڻ واري نموني ۾ انفرادي طور هڪ قلندر ڏاڍو جوکائتو رهيو آهي. اهڙي ڏيا ۽ ڏيل رکندڙ قلندر پنهنجي ٽولي ۾ ضرور لڪل هوندو ۽ اسان کي هن اصولي بنياد جي حقيقت کي ڳولي لهڻ لاءِ ضرور ڪوجنا ڪرڻي پوندي.

داتا گنج بخش هجويري ”ڪشف المحجوب“ ۾ صوفي بزرگن جي ڪرامتن جو ذڪر ڪري، انهن کي دهلي سلطنت ۾ مشهور ۽ معروف

بنائي چڙيو آهي ۽ ڏکڻ ايشيا جي مسلمانن ۾ اڄ تائين به اهو ڏاڍو مقبول رهيو آهي (٦٥). هجويريءَ جو اهو خيال ته ابدال يا ولي بزرگيءَ جو هيٺيون درجو آهي. جيڪي تنهن جي ڪلن "اوتادن" ڪان هلي مٿي قطبن Pole-star تائين پهتا آهن. اهي ابدال جن وٽ هن دنيا جي حڪومت هٿ ۾ آهي، اهي پنهنجا لڪل اختيار استعمال ڪندا رهندا آهن ۽ دنياوي حالتن جي رهنمائي ڪندا رهندا آهن ۽ انهن کي صحيح نموني سان هلائڻ جي ڪوشش ۾ رڌل رهندا آهن. ابدال هجڻ جو هڪ اهو شرط به آهي، ته هو عام انسان کان لڪل رهندو آهي ۽ سندس سنا ڪم ماڻهن کان بلڪل لڪل هوندا آهن. ان ڪري قلندرن جي پوشاڪ ۽ هلت چلت ابدالن جيان لڪل ۽ ڳجهي هوندي آهي. ابدالن ۽ قلندرن جي دوستيءَ جو گهٽو امڪان به رهندو آهي. خيرالمجالس جو مصنف ناصرالدين محمود جي خانقاه تي هڪ قلندر جي اڏنگي هلت جو ذڪر ڪري ٿو ۽ بيان ڪري ٿو ته هو ابدالي صفتن وارو قلندر هو (٦٦).

ابدالن ۽ قلندرن جي دوستيءَ جو ذڪر اسان کي اتر هندوستان جي غير مسلم ادب ۾ به ملي ٿو. سورهين صديءَ جي گرو گرنٿ صاحب جا نام ديوَ ڏانهن منسوب ڪيل پڇنن ۾ اُهڙو ذڪر موجود آهي. ملاحظي لاءِ حاضر آهي اهڙو هڪ پراڻو پڇن:

پڳوان قلندر اچن ٿا
ابدال واري پوشاڪ ۾ (٦٧)

ابدالن جا ڪم ڪاريون انسانن لاءِ فائدي وارا هوندا هئا. اهي قلندرن وانگي لامذهب هوندا هئا. انهن جي ڪرامتن جو اظهار ڪاوڙ واري طبيعت ۾ ڪيو ويو آهي، جيڪو عام صوفي بزرگ کان جلال ۾

وڏيڪ هوندو آهي، جيڪو جمال جي تڪميل هوندو آهي. (٦٨)

تيرهين ۽ چوڏهين صديءَ جي صوفي ادب ۾ قلندرن جي بيان کي هيٺين عنوانن ۾ ورهائي سگهجي ٿو.

١. صوفين جي طبعي طور ڏيک بابت بيان - جيڪي، ڪنهن خانقاهه تي سندن اچڻ کان پوءِ لکيا ويندا آهن ۽ اهي (٢)، (٣)، (٤)، يا (٦) طبقن متعلق هوندا آهن. ڪڏهن ڪنهن ٻئي طبقي متعلق بيان ڪندا آهن.

٢. ٻنهي فرقن، مثال طور ساوا Sava جي جمال الدين، سندس مريد قطب الدين حيدر يا شيخ خضر روميءَ جو بيان، ۽ جيڪي (٣) طبقي سان لاڳاپيل هوندا آهن.

٣. بزرگانه شان رکندڙ ماڻهن جون ڳالهيون يا ابدالن جون ڪهاڻيون، جيڪي قلندرن جي ٽولن ۾ لڪل هوندا هئا.

٤. صوفي بزرگن ۽ قلندرن جي وچ ۾ نفاق جو تذڪرو. اڳتي هلي وري انهن ۾ ڪنهن حد تائين اتفاق به پيدا ٿيو. قلندرن جي جلال ۽ ڪرامتن جو بيان. صوفي شيخن جي بزرگانه شان جو تذڪرو، جنهن ۾ هو پنهنجي سخت توهين به برداشت ڪري ويا.

٥. طبقي (٤) تي ٿيل خوني حملن جو بيان.

٦. انهن قلندرن جو بيان جيڪي شخصي طور تي ڏاڍا شريف ۽ معزز هئا، جن جو تعلق طبقي (١) ۽ (٣) سان هو.

هن مقالي ۾ طبقي (١) جي پوشاڪ ۽ عام ڏيک بابت اڳ ۾ گهڻو ڪجهه چئي چڪا آهيون. وڌيڪ جامع ذڪر خيرالمجالس (٦٩) ۾ آيل آهي ۽ وڌيڪ حوالا فوائدالفواد (٧٠)، جن کي وري سيرالاولياء ۾ آندو

ويو آهي ۽ امڪان اهو آهي تہ سيرالاولياء (٧١) ۾ ڪتان پراڻو مواد بہ آندو ويو آهي (٧٢). طبقي (٦) متعلق حوالا تمام مختصر آهن، جن ڪي مٿي ڏنو ويو آهي. شايد جيڪو چوڏهين صديءَ جي وچ واري ڪنهن سيلاني عالم جي تصوير چٽي ٿو (٧٣).

طبقي (١) جي قلندر جو عام ڏيک

گذريل صفحن تي ان طبقي متعلق چڱيءَ پر پڙهي سگهندا.

قلندرن جي فرقن جي بنياد وجهڻ وارن جا قصا ۽ ڪهاڻيون

شيخ ناصرالدين خيرالمجالس ۾ ساوا جي چشتي بزرگ جمال الدين ساوي جو قصو هيٺن بيان ڪري ٿو:

شيخ جمال الدين ڪي مفتي ڪري سڏيو ويندو هو. هو گهمندڙ ڦرندڙ لائبريريءَ هو. ان ڪان پوءِ شيخ جو هڪ ٻئي بزرگ سان ٽڪر ڏيکاري ٿو، جنهن ۾ شيخ جمال الدين جي بزرگانہ شان جو ٻئي بزرگ ڪان وڌيڪ اظهار ڪري ٿو.

”قلندرن جي هڪ ٽولي، جنهن ۾ شيخ جمال الدين بہ شامل هو ان شيخ وٽ آيا. قلندرن ۽ شيخ جمال الدين ڪي ڪو عام لباس يا ڪو صوفي خرقو پاتل ڪونہ هو، پر ڪين لوهہ جا ڪڙا، ڪمبلن جا ٽڪرا ۽ لنگوٽي پٻدل هئي. شيخ ڪانئن سوال ڪيو تہ ڪهڙيءَ سند سان اوهان هيءُ لباس پاتو آهي؟ تہ شيخ جمال الدين تي وجداني ڪيفيت طاري ٿي وئي. تنهن ڪان پوءِ شيخ جمال الدين ڏاڙهي ڪوڙائي، پال جا ٿلها ڪپڙا پائي قبر ۾ هيٺ لهي ويو. سندس وات پٽيل ۽ اکيون آسمان ۾ ڪتل

هيون. شيخ زهر جو پيالو سندس وات ۾ اوتڻ جو حڪم ڏنو. شيخ جمال اهو زهر ٿڌي پاڻيءَ جيان پي ويو. جڏهن هو ڪجهه هوش ۾ آيو ته ڪيس ٻڌايو ويو ته ڏاڙهي ڪوڙائڻ شرع جي خلاف آهي. هن اتي موجود ماڻهن کي چيو ته جيڪڏهن سندس ڏاڙهي ڏسڻ ٿا چاهن، ته سندس مٿو خرقي هيٺان لڪائن. ٿوري وقت کان پوءِ جڏهن هن ڏاڙهي ظاهر ڪئي ته سندس سفيد ڏاڙهي سيني تائين پکڙيل هئي. (٧۴)

نظام الدين اولياء پنهنجي ملفوظات ۾ قطب الدين حيدر کي جلالي شان وارو درويش ڪوٺيو آهي. ڪيس ابدال به چوندو هو، جنهن کي هن دنيا جي هلائڻ لاءِ عجيب ۽ غريب اختيار هئا ۽ ان مٿان هڪ ٻيو جلالي ابدالي درويش غالب اچي ويو هو، جنهن پنهنجي ڳجهي طاقت سان منگولن کي هندوستان ۾ آندو هو. اهڙي قسم جو مواد ادبي ترجمن ۾ موجود آهي. (٧۵)

زاوا جي حيدر (٧٦) جو قول آهي ته شيخ نظام الدين پنهنجي پاڪ زبان سان هيٺن چيو ته، ”هو ترڪي نسل جو (٧٧) صاحب حال بزرگ (٧٨) هو. جڏهن چنگيز خان هندوستان تي حملو ڪيو، ته هڪ ڏينهن ان بزرگ پنهنجي ساٿين ڏانهن منهن ڦيري چيو ته منگولن کان پڇي پاسو ڪيو، اهي فاتح ٿيندا.“

انهن پڇيو، ”ڇو؟“

حيدر ڪين چيو ته، ”منگولَ ان درويش جي تحفظ هيٺ اچي رهيا آهن. مان ان درويش سان ڳجهي ڪشتي ڪيڏي ته ان درويش مونکي ڪٽي پٽ تي هنيو ۽ دسي وڌو. حقيقت اها آهي ته اهي فاتح ۽ سوڀارا ٿيندا، تنهن ڪري پڇي جان بچايو.“ پوءِ هو غار ۾ لهي ويو ۽ گم ٿي ويو (٧٩).

نتيجي ۾ ائين ٿيو، جيئن هن چيو هو. ان قصي ٻڌائڻ کان پوءِ لکندڙ (امير حسن سجزي) سوال پڇيو:

”اهو ٿولو، جيڪو پنهنجي ڳچيءَ ۾ لوهه جا ڪڙا ۽ ڪراين ۾ ڪڙيون پائيندو آهي، سندس پوئلڳ آهن؟“ شيخ جواب ۾ چيو: ”هائو، هن تصوف ۾ اعليٰ مقام حاصل ڪيو. هو تتل ڳاڙهي لوهه کي پنهنجن هٿن سان موڙي ڪڙا ۽ ڪڙيون جوڙيندو هو. ان ٿولي مان جيڪي جيئرا آهن، سي لوهه جا ڪڙا ۽ ڪڙيون پائيندا ٿا اچن. پر اها تصوف جي عظمت ڪاٿي آهي؟“

نظام الدين اوليا ء، ڪنهن ٻئي هنڌ زاوا جي حيدر جي موت جو ٿورو حوالو ڏنو آهي. ٻڌائي ٿو ته جڏهن پوري هڪ صديءَ پوءِ، سندس رهڻ واري جاءِ جو دروازو کوليو ويو ته هو زنده هو. شايد هو ڪنهن خاص اشاري کان پوءِ زنده رهڻ لاءِ ترسيل هو. سمجهه ۾ ائين اچي ٿو، ته نظام الدين جو هيءُ ذاتي رايو ڪجهه اڻ چٽو آهي (٨٠). هيءَ ملفوظات منگولن جي خراسان فتح ڪرڻ کان سؤ سال پوءِ جي آهي. جيڪڏهن اهو واقعو دهليءَ ۾ ان وقت ٿيو هجي ها، ته ان وقت جي لاءِ تازو واقعو هجي ها.

آخري قصو، جيڪو اسان هن حصي ۾ شامل ڪريون ٿا، ان جو طبقي (۴) سان ويجهو لاڳاپو آهي، جيڪو تصوف جي مشائخن ۽ قلندرن جي تنازعي ۽ مصلحت تي ٻڌل آهي. پر جنهن ذريعي تان ورتل يا نقل ڪيل آهي، سو غير معروف آهي، جنهن عبدالحق محدث دهلويءَ جي اخبار تان ورتو آهي، جيڪو سورهين صديءَ عيسويءَ جي هندوستان جي صوفين جي مختصر زندگين تي مشتمل هڪ رسالو آهي. شاهه خضر

رومي، جمال الدين ۽ قطب الدين جو همعصر آهي. پر ان زماني ۾ هو نوجوان هو. تنهن ڪري انهن جهڙي رتبي جهڙي روش ڪئي هوندي ۽ سندن پوئلڳن ۾ پاڻ کي شمار ڪونہ ڪيو هوندائين. ٻي ڳالھہ اها بہ آهي تہ هو گهڻو پري روم يعني اناطوليہ Anatolia جو رهاڪو هو. جنهن مان اهو معلوم ٿئي ٿو تہ، هو ان فرقي يا مسلڪ ۾ دير سان آيو هوندو. ان سلسلي کي جيڪڏهن قطب الدين بختيار ڪاڪيءَ جي زندگيءَ ۾ اعتبار جوڳو سمجهجي، تہ ان لحاظ سان هي هڪ آڳاٽو حوالو آهي، جيڪو قلندرن کي هندوستان ۾ موجود ڏيکاري ٿو. عبدالحق هن طرح ٻڌائي ٿو:

"هيءُ قلندري مشرب رکندو هو. اصل ۾ انوطوليہ جو رهاڪو هو. هن کان ڪيترييون غيرفطري ڳالهيون ۽ ڪرامتون ظاهر ٿيون. هن ڪنهنجي بہ بيعت (٨١) ڪانہ ڪئي هئي. هو ڪڏهن بہ توبہ تائبَ ڪونہ ٿيو هو. جڏهن هو هندوستان ۾ آيو تہ قطب الدين بختيار ڪاڪي اجا زنده هو. هن کيس اهڙي طريقي اختيار ڪرڻ لاءِ زور ڀريو. هن ڏانهنس ڪلاھہ ۽ خرقو موڪليو، تہ جيئن قطب الدين بختيارڪاڪي ڪانئس پوءِ سندس جانشيني سنڀالي. اها ڳالھہ اتي ٿي تہ هيڏانهن شاھہ خضر جونپور کان هليو. جڏهن هو سرايءِ هريپور پهتو، تہ قطب الدين سندس خليفو ٿيو. کيس خلافت جو خرقو ڏئي پاڻ روم هليو ويو. اڄ تائين اهو سلسلو هندوستان ۾ زنده آهي ۽ اهو قلندري چشتي طريقو آهي (٨٢)."

ٿي سگهي ٿو تہ هن قصي کي عبدالحق منجهائي بدلائي ڇڏيو هجي. پر اٺوهين صديءَ جون لٿوگراف ۾ ڇپيل بہ لکتون آهن، جن ۾ بہ اهائي حقيقت آهي. هيءَ ڳالھہ تہ قطب الدين، شاه خضر روميءَ جو مريد ٿيو ۽

بدلي ۾ شاهه خضر روميءَ کيس خلافت جي خرقي سان نوازيو هو، سترهين صديءَ جي چشتي صوفين جي تذڪره لکندڙن کي منجهائي رکيو هو. جن اخبارالاخيار کي پنهنجو ماخذ سمجهيو هو. جنهن مذڪوره تفصيل کي ڪونه لکيو هو (٨٣). هن قصي ۾ ٻنهي شيخن جي باهمي ڏي وٺ ۽ هڪ ٻئي کي سمجهڻ ۽ اثر جي دائري کي محسوس ڪرڻ جي حقيقت واضح ڪيل آهي، جنهن مان هر هڪ کي پنهنجو پنهنجو بزرگانه ڪمال حاصل آهي. قطب الدين پنهنجي اثر کي نئين آيل انسان مان محسوس ٿيندڙ خطري کي مصلحت سان ٽاري ڇڏيو ۽ ٻئي ڌريون ڪنهن نه ڪنهن مفيد فيصلي تي پهچي ويون. قطب الدين، شاهه خضر وٽ هلي ويو، سندس مريد ٿيو ۽ کيس اهو به اشارو ڏنائين ته هو هندوستان ڇڏي پوربان پير ڪري هليو وڃي. چشتي خانقاهه جا پراڻا ماڻهو به هئا، تن سان به ساڳيو ورتاءُ ڪيو ويو. جيڪڏهن هو جانشينيءَ تي مقابلو ڪري ها، ته خلافت ۽ خرقي، جنهن سان گڏ هو، ته اهو ڪاٿي به اهڙي بي خانقاهه قائم ڪري سگهي ها. خضر روميءَ جي ايڏي ڪا مضبوط حيثيت ڪانه هئي، جو دهليءَ ۾ رهي پوي ها. ڇاڪاڻ ته قطب الدين، جنهن کي هن مريدي ۽ خلافت عطا ڪئي هئي، دهليءَ کان گهڻو دور ڪونه هو. اهڙيءَ طرح ٻنهي ۾ رقابت جو سلسلو هلندو رهي ها. تنهن ڪري هو جونپور کان ٿيندو، اناطوليه هليو ويو (٨٤). عبدالحق اسان کي ٻڌائي ٿو ته قطب الدين، شاهه خضر جو مريد هڪ اتفاقي واقعي جي ڪري ٿيو هو، ڇاڪاڻ ته هريپور دهليءَ جي بلڪل پرسان هو ۽ اهو ڏي وٺ جو معاملو هڪ قلندر ۽ چشتي مسلڪ جي صوفين وچ ۾ ٿيو هو. تضاد کي ٽاريو ويو ته بزرگانه شان به رهجي ويو. سترهين صديءَ جو

هڪ ٻيو صوفين جو تذڪرو عبدالحق جي بيان جي تائيد ڪري ٿو. اهو ٻڌائي ٿو تہ خضر روميءَ جي اناطوليہ ڏانهن واپسيءَ کان اڳ ۾ شيخ نجم الدين سندس مريد ٿيو هو ۽ اهو نجم الدين ۽ قطب الدين جي دورانديشيءَ ڪري ٿيو هو، جو قلندريہ ۽ چشتيہ طريقو هندوستان جي مختلف جڳهن تي قائم ٿي ويو. ان تذڪري ۾ قلندري چشتي طريقي جي ۱۴ شاخن جو ذڪر ملي ٿو (۸۵).

طبقو (۳) قلندرن ۾ لکل ابدال

هن قصي جو اڳاٽو ورجاءُ نظام الدين اولياء جي ملفوظات ۾ ملي ٿو، جيڪو فوائدالفواد (۸٦) ۾ لکيل آهي. اهو حوالو نظام الدين جي خانقاہ ۾ هڪ قلندر جي اچڻ متعلق آهي. شيخ ٻڌائي ٿو تہ، شيخ بهاؤالدين ملتانيءَ وٽ ڪي ڪي لڙي ويندا هئا. پر فريدالدين وٽ تہ هر هڪ ماڻهو اڻ ٻڇيو وڃي سگهندو هو. وري ٻئي هنڌ ڪاٽي بهاؤالدين ملتانيءَ جي جواليق (۸۷) قلندرن لاءِ نفرت جي ڳالهہ بہ ٻڌائي آهي، جنهن ۾ هن اهو تاثر ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، تہ چشتي، سهروردين کان وڌيڪ ڀلا هئا. هڪ قصو سندس جانشين ناصرالدين محمود ڪٽان شاهديون گڏ ڪري ٻڌايو آهي (۸۸)، جيڪو ڪنهن تذڪري مان ورتو ويو آهي ناصرالدين محمود ٻڌائي ٿو تہ، جڏهن ناصرالدين محمود بغداد مان واپس اچي رهيو هو تہ (شهاب الدين عمر سهروورديءَ کان خلافت وٺڻ کان پوءِ) اتي اچي منزل ڪيائين، جتي ڪابہ سراءِ وغيره ڪانہ هئي. تنهن ڪري مسجد ۾ ترسي پيو. اتفاق سان قلندرن جو ٽولو بہ اتي اچي نڪتو، سي بہ ان مسجد جي ڪنهن ڪنڊ ۾ اچي ٽڪيا. جڏهن شيخ

بهاؤالدين رات جو عبادت لاءِ اٿيو تہ ڏسي تہ هڪ قلندر جي مٿي تي خدا جو نور وسي رهيو آهي. شيخ قلندر جي پرسان ويو ۽ چيائين:

"خدا جا نيڪ بندا تون هنن قلندرن جي وچ ۾ ڇا ڪندو آهين؟"

"زڪريا، انهيءَ لاءِ تون ڇاڻين سگهين تہ عام ماڻهن جي وچ ۾ ڪو خاص ماڻهو هوندو آهي، جنهن جي طفيل عام ماڻهو بخشيا ويندا آهن." قلندر جواب ۾ چيو.

ناصرالدين محمود وڏيڪ چوي ٿو تہ اهو درويش ساوا Sava جو جمال الدين هو، جيڪو قلندري طريقي جو باني هو.

گهڻن نڪتن جي ڪري ناصرالدين محمود جو قصو نظام الدين واري قصي کان مختلف آهي. نظام الدين انهن کي جواليق ٿو سڏي ۽ ناصرالدين محمود انهن کي قلندر ٿو ڪوٺي. هتي اسان جي خيال کي هتي ملي ٿي تہ ٻنهي مشربن جي وچ ۾ واضح فرق ڪونہ هو. اهو قصو حقيقت تي مبني ۽ تفصيلي آهي. اهو واقعو ۽ "خدا جا نيڪ بندا" جي سڃاڻ وارا لفظ ڪنهن پوئين دور جي ماخذ تان ورتل آهن. بهاؤالدين پنهنجي جوانيءَ جي ڏينهن ۾ تيرهين صديءَ جي شروعات ۾ جمال الدين جي دمشق ۾ سن ١٢٣٢ع ۾ وفات کان اڳ خلافت ورتي هئي. انهن ٻنهي جي ملاقات امڪان آهي تہ عراق يا ڏکڻ ايران ۾ ٿي هوندي. جيڪڏهن ملڻ جو واقعو ٿيو بہ هجي، جيئن قصي ۾ آهي، تہ سڃاڻپ جي صحت شڪ کان خالي ناهي. ٿي سگهي ٿو تہ واقعي ۾ سچائي هجي، گيسويءَ دراز اهڙي قسم جي خيالن کي بهاؤالدين جي مرشد شهاب الدين عمر ڏانهن منسوب ڪيو آهي، جيئن مٿي بيان ڪيو ويو آهي (٨٩).

طبقو (٤) قلندرن ۽ صوفي مشائخن جي وچ ۾ تنازعا

اهڙا قصا، جن جو اڳ طبقي (٢) ۾ مطالعو ڪيو ويو آهي، تن ڪي هن طبقي ڏانهن منسوب ڪيو ويو آهي. انهن مان گهٽا قصا قلندرن جي اڳرائيءَ جي نشان .هي ڪن ٿا، جيڪو گهٽو ڪري سندن رهائش سان تعلق رکن ٿا، يا وري ڪڏهن اهي بحث ۾ پچي ڪونہ سگهندا آهن، يا وري سندن بزرگي شان ۽ ڪمال تي جهڳڙو هوندو آهي.

نظام الدين، قلندرن جي هڪ ٽولي جو شيخ بهاؤالدين ملتانيءَ وٽ اچڻ جو ذڪر ڪري ٿو. پهريون تہ اهو بہ ٻڌائي ٿو، تہ هو قلندرن کان سخت نفرت ڪندو هو. جڏهن قلندرن جو ٽولو وٽس آيو، تہ اچي ڪانئس خيرات گهريائون. شيخ بهاؤالدين کين خيرات ڏيڻ کان انڪار ڪيو. جنهن تي هو سخت ڪاوڙجي پيا. وٽي سرون هٿن ۾ ڪنيائون ۽ ڪيس هڻڻ لڳا. شيخ بهاؤالدين خانقاهہ بند ڪرڻ جو حڪم ڏنو. ٿوري وقت گذرڻ کان پوءِ شيخ چيو تہ مونکي هتي شيخ شهاب الدين عمر سهرورديءَ ويهاريو آهي. مان پاڻ پنهنجي مرضيءَ سان ھتي ڪونہ ويٺو آهيان. خدا جي هڪ نيڪ بندي مونکي هتي ويهاريو آهي. پوءِ هن خانقاهہ جي دروازي کولڻ جو حڪم ڏنو. جڏهن اهو کليو تہ جواليق ڪنڌ نوائي ٻاهر هليا ويا (٩٠).

اسين هن قصي ۾ ڏسون ٿا تہ جواليق شيخ بهاؤالدين جي بزرگانہ شان جي عزت رکي آهي. قصي مان اهو بہ معلوم ٿئي ٿو تہ جواليقن کي شيخ بهاؤالدين (٩١) سندس عزت ڪرڻ لاءِ چڻ مجبور ڪيو هو.

ان قصي ۾ ٻين قصن جيان اها ڳالهہ بہ واضح آهي، تہ جواليق يا

ر درگاهن تي ضرور اڳرائي ڪندا رهندا هئا. قلندرن جي اچڻ جو
هڪ قصو شيخ نظام الدين ٻڌائي ٿو، جن ۾ شيخ نظام الدين جي آڏو
" لفظ ڳالهايا، جيڪي سندس روبرو ڳالهائڻ نہ گهربا هئا. نظام
لدين کين ڪجهہ بہ ڪونہ چيو. بلڪہ سندن سمورا مطالبا پورا ڪيائين.
ٻوءِ هن ڪچهريءَ ۾ موجود ماڻهن ڏانهن منهن ڪيو ۽ هن ڏٺو تہ اهڙا
ڪيترائي ماڻهو اتي موجود هئا، جن جو انهن ڏانهن ڌيان ڇڪيل هو.
نهن مان هڪ قلندرن کي ڪجهہ ڏنو. اهي قلندر خانقاهہ ۾ ايندا هئا،
جيڪي وڻندو هون، سو چئي وٺندا هئا. کين ڪابہ روڪ ٽوڪ ڪانہ
هوندي هئي. هڪڙن جي پورائي ٻيا اچي ڪندا هئا. (يعني شيخ صاحب
جي ٽيڪا ٽپڻي واضح ڪانہ ٿي ڏسجي).
ٻيو قصو بہ نظام الدين سندن اڻنگن لفظن متعلق ٻڌائي ٿو، تہ هو
گندا لفظ ڪڍندا رهيا، شيخ صاحب انهن جو کين ڪوبہ جواب ڪونہ
ڏنو. جيستائين دنيا سهندي رهندي، تہ اسان جرم ڪندا رهندا سون ۽
وهان سهندا رهندؤ.
ٽيون قصو نظام الدين ان قلندر جو ٻڌائي ٿو، جنهن شيخ فريد الدين
جي سامهون اچي چيو، ”تو پاڻ کي بت بڻائي رکيو آهي؟“
”مون تہ، پر خدا تعاليٰ بنايو آهي.“ فريدالدين وراڻيو.
”نہ، تو پنهنجو پاڻ کي بنايو آهي.“ هن ورجايو.
”مان پنهنجو پاڻ ڪونہ بڻيو آهيان. مونکي الله تعاليٰ پيدا ڪيو
آهي.“ شيخ فريد الدين ورندي ڏني.
جڏهن سوال ڪندڙ اهو جواب ٻڌو تہ شرمسار ٿيو.
خيرالمجالس ۾ قلندرن جو گهڻو ذڪر ڪيو ويو آهي. منجهس ٣٨

مجلسن جون ڳالهيون آهن ۽ گفتگو جي شروعات هن قسم جي واقعي سان شروع ٿئي ٿي. (٩٣)

مصنف حميد قلندر ناصرالدين محمود سان افطار ۾ گڏ هو، جتي هڪ قلندر ، جيڪو هڪ ابدال هو، سو پڻ موجود هو. جڏهن نوڪر مهمانن جا ٿانوَ ڏئارڻ تي هئا، تہ اهو ابدال اٿي بيٺو ۽ مجلس ڇڏي هليو ويو. شيخ کيس موٽائي آڻڻ واسطي، سندس نوڪر ڊوڙايو. واپس اچڻ تي هن ٻئي هنڌ وڃڻ لاءِ زور ڀريو. هو مصنف جي مٿان چڙهي ويٺو ۽ سندس هڪ گوڏو مٿي اڀو هو.

تنهن کان بعد شيخ، هڪ قلندر جو قصو ٻڌائي ٿو تہ اهو شيخ فريدالدين جي خانقاهہ تي آيو هو. شيخ فريد پنهنجي حجري ۾ ويٺو هو. اهڙي وقت تي دروازو بند هوندو آهي ۽ ڪنهن کي اندر اچڻ جي اجازت ڪانہ هوندي آهي. گلم، جيڪو جاءِ نماز جو ڪم ڏئي رهيو هو، سو در جي سامهون وڇايل هو، جنهن تي قلندر ويهي رهيو. ان وقت جيڪو خادم خدمت جي بجا آوريءَ لاءِ موجود هو، سو شيخ بدرالدين اسحاق هو. جنهن پنهنجي حليم طبيعت جي ڪري ڪجهہ بہ ڪونہ چيو ۽ هن لاءِ ماني آندائين. قلندر خيال ظاهر ڪيو تہ هو ماني کائڻ کان اڳ شيخ فريد الدين سان ملڻ چاهي ٿو. خادم کيس وراڻيو تہ شيخ صاحب اندر حجري ۾ آهي، ڪنهن بہ ماڻهوءَ کي اندر وڃڻ جي اجازت ڪانهي. چيائين تہ اوهان اول ماني کائو، تہ پوءِ اوهان کي شيخ صاحب وٽ وٺي هلندس. قلندر ماني کاڌي. ماني کائڻ کان پوءِ، هو هشيش ڪڍي ڪشڪول ۾ ان کي ڳوهڻ لڳو. ان جا بہ چار قطرا شيخ فريد الدين جي جاءِ نماز تي ڪري پيا. خادم، شيخ بدرالدين اسحاق اڳتي اچي کيس چيو، اهو

ڪافي ٿيو. هاٿي بس. قلندر رڙ ڪري بدرالدين کي پر ڪري ڪشڪول وهائي ڪيڻ تي هو، ته شيخ فريد الدين اندران حجري مان پڇندو آيو، قلندر جو هٿ جهلي چيائين، ته ڪيس پنهنجي محابي بخشي ڇڏي. قلندر چيو ته درويش ڪڏهن به ڪاوڙ ۾ بانهن مٿي ڪونه ڪٽندا آهن، پر جڏهن اهي ڪٽندا آهن، ته هيٺ نه ڪندا آهن. شيخ فريدالدين ڪيس پرواريءَ پٽ کي هٽڻ لاءِ چيو. قلندر اهو ڪشڪول پٽ تي هٽي ڪڍيو ته پٽ ڪري پئي. ناصرالدين محمود ان ڪان پوءِ ٻڌائي ٿو ته عام ماڻهن جي وچ ۾ ڪڏهن خاص ماڻهو به هوندو آهي ۽ پوءِ هن طبقي (٣) متعلق هڪ قصو ٻڌايو. ان ڪان پوءِ ساوا جي جمال الدين متعلق هڪ ڳالهه ٻڌائي، جيڪا مٿي اچي چڪي آهي. ناصرالدين محمود هڪ ڳالهه ٻڌائي، ته خانقاه ۾ هن هڪ قلندر کي افطار لاءِ زور پريو. حميد قلندر، جنهن اهي ڳالهيون لکيون آهن، چوي ٿو ته هن اهڙو قلندر اڳي ڪونه ڏٺو هو.

سيد محمد گيسوئي دراز ۽ قلندرن جي وچ ۾ به پيرا جهڳڙو، تاريخ حبيبيءَ ۾ ڏنل آهي. گهڻو ڪري اهي گلبرگ دهليءَ مان دکن ڏانهن هجرت ڪندي ٿيا هئا. اهو چوڏهين صديءَ جي پڇاڙيءَ وارو زمانو هو. شيخ گيسوئي دراز کي قلندرن سان همدردي ڪجهه گهٽ هوندي هئي. ان ڳالهه ۾ اهو ڏيکاريل آهي ته قلندرن کي شيخ گيسوئي دراز وٽ رهڻو هو، ان ڪري ڪجهه مصلحت پسند ٿي پيا هئا (٩٣).

ڇهون قصو آهي، ته هڪ ڏينهن قلندرن جو ٽولو شيخ جي خانقاه جي در تي آيو. ڪين جهنڊو هٿ ۾ هو، لڙ ء شور مچائي رهيا هئا. شيخ صاحب کي ڪشف جي ذريعي پتو پيو، ته ان قلندرن جي ٽولي ۾ هڪ مرد خدا به آهي. تنهن ڪري هن ڪين پنهنجي روبروء سڏايو ۽ هنن

پنهنجي طريقي جي سماع جي محفل شروع ڪئي. جيتوڻيڪ ...
صاحب هن ٽولي سان ملڻ ٿي ڪونه پئي چاهيو، ۽ نه وري اهو ...
چاهيو، ته هو ساڻن ڳائي يا هو سندس هٿ چمن، پر هڪ مرد خدا ...
ڪري، جيڪو انهن ۾ لڪو گهمندو ٿي وتيو، هنن جي سماع جي
روبروء پئي.

ستون قصو هن ريت آهي ته هڪ ڏينهن، هڪ قلندر، جنهنجو نال
منصور هو، سو خانقاه جي در تي آيو. ڪيس قلندرانه حال ٽڳا پاتل هئا
وٽس نيزو، دف ۽ نشان ساڻ هئا. هن اچڻ سان ئي گوڙ شور شروع ڪيو
شيخ صاحب کي اطلاع ڪيو ويو ته منصور نالي هڪ قلندر آيو آهي
هيءُ مرڪيو ۽ چيائين ته هي لڙ بکيڙو چو ڪيو اٿائين. هن ڪيس ٿوري
وقت لاءِ ترسايو ۽ آخر پاڻ وٽ گهرايائين. پر ڪيس چيائين ته دف ۽ جهنڊ
اتي ٻاهر ڇڏيو، پوءِ هلي شيخ صاحب سان ملاقات ڪريو. جڏهن ه
شيخ صاحب جي روبروء آيو ته پنهنجي قلندرانه زبان جا خاص محاور
ڳالهائڻ لڳو ۽ شيخ صاحب جا اچي پير چميائين. هن شيخ صاحب کي
ٻڌايو ته هو وٽس پير صاحبن جي حڪم مطابق آيو آهي. هن پنهنجي
سلسلي جي گهڻن ماڻهن جا نالا ڪنيا. شيخ صاحب پنهنجي نظر سندس
دل تي وڌي ۽ هڪدم جواب ڏنائين ته توکي ڪنهن به ڪونه موڪليو آهي
اچ، هت ويهه (٩٥)." هن پنهنجي نوڪر قاضي سراج الدين کي حڪ
ڪيو:

" هن جي ڪاڻ لاءِ ڪجهه ڪٽي اچ."

آخر ۾ هن قلندر کي ڪجهه روڪ پئسا ۽ ڪجهه ٻيون شيون ڏئي
روانو ڪيو.

قلندرن ۽ شيخن جا ٻيا قصا آهن، جيڪي غير چشتي سلسلي وٽا

نقل ڪيا ويا آهن. انهن جا حوالا ڏئي چڪا آهيون، پر انهن جو تفصيل هيٺ پيش ڪنداسون.

١. چوڏهين صديءَ جي پوئين ڏهاڪي ۾ هڪ قلندر سهروردي شيخ جلال الدين مخدوم جهانيان وٽ آيو. جنهن کي پندرهن سالن کان وٺي، چمڙي جي پوشاڪ پاتل هئي ۽ هاڻي هن ان سلسلي کي ڇڏڻ ٿي چاهيو. هن صوفي ٿيڻ ٿي گهريو ۽ صوفين وارا ڪپڙا پائڻ ٿي چاهيائين. شيخ سندس گذارش قبول ڪئي ۽ کيس پنهنجو مريد ڪيائين ۽ سندس چمڙي وارو لباس لهرائي، ان لباس پائڻ جي تلقين ڪئي، جيڪو الله جي رسول جا دوست پائيندا آهن (٩٦).

٢. هڪ ڏينهن هڪ قلندر شيخ شرف الدين احمد بن يحيٰ وٽ آيو. قلندر کي لوهه پاتل هو.

”اي درويش اهو لاهي ڇو نه ٿو ڇڏين؟“ شيخ شرف الدين احمد کيس ڏسندي ئي چيو.

”ڪو اهڙو ماڻهو آهي، جيڪو هن کي ٽوڙي سگهي.“ قلندر وراڻيو.

شيخ مراقبي ۾ هليو ويو ۽ قلندر جي جسم تي پاتل لوهه ذرا ذرا ٿي ڪرڻ لڳو (٩٧).

هڪ قصو، جنهن ۾ هڪ قلندر هڪ مجذوب خواجه گرگ تي حملو ڪيو هو، جيڪو طبقي (٥) سان لاڳاپيل ۽ صفحي (٩٨) تي لکيل آهي. اهي ٻئي واقعا ۽ انهن جهڙا واقعا، جيڪي تاريخ حبيبي ۾ گيسوءِ دراز متعلق لکيل آهن، تن مان ٻڌائيندڙ جو مقصد اهو آهي ته، چوڏهين صديءَ جي پڇاڙيءَ ۽ پندرهين صديءَ جي اڳياڙيءَ ۾ قلندري

سلسلو پنهنجو اصلي مانُ مرتبو ۽ بزرگي وڃائي چڪو هو.

طبقو (٥) قلندرن جي خوني حملن جا قصا ۽ ڪهاڻيون

هيٺ اهڙا قصا ڏجن ٿا، جن ۾ قلندرن يا حيدرين صوفي شيخن مٿان حملا ڪيا. اهي سوچيل سمجهيل هئا يا اتفاقي، يا وڏن شيخن کان قلندرن يا حيدرين کي نفرت هئي. يا قلندرن ۾ انفرادي نفسياتي مونجهارا هئا. ان بابت ڪابہ خبر پئجي ڪانہ ٿي سگهي.

١. هيءُ قصو صوفي تذڪري مان ورتل آهي ۽ اسين مٿي ذڪر ڪري آيا آهيون تہ، هڪ حيدري قلندر سلطان جلال الدين فيروز خلجيءَ جي چوڻ تي سيدي مولا تي پاڪي ۽ جوالن سڀڻ واري سئي سان حملو ڪري ڏنو هو. ان قلندر جو نالو باهري هو. قلندري حيدري طوسيءَ جو مريد هو. سيدي مولا ان قلندر جي حملي ڪري سخت زخمي ٿي پيو هو (٩٨).

برنيءَ جي هن حوالي مان اسان کي پتو پوي ٿو، تہ اهڙا بہ قلندري ٽولا هوندا هئا، جن جا قلندر ۽ حيدري ماڻهن تي سُئن ۽ پاڪين سان حملا ڪندا هئا. جتي صوفي تذڪرا قلندرن لاءِ خاموش آهن، تہ اتي تاريخ جا حوالا وڏي شاهديءَ جو ڪم ڏين ٿا. دهليءَ سلطنت ۾ سياسي قتل تہ عام جام پيا ٿيندا هئا. نزاري اسماعيلين جو الموت ۾ قتل عام هڪ وڏو يادگار واقعو آهي (٩٩). شيخ فريد الدين تي حملو بہ هڪ اهڙو واقعو آهي. اهو خود نظام الدين اولياء ٧١٦ھ ۾ ٻڌايو هو. هڪ ماڻهو سندس خانقاه مان پڪڙيو ويو، جنهن هڪ وڏو خنجر پاڻ سان لڪائي رکيو هو. تذڪره نويس امير حسن چوي ٿو تہ، ”خدا چاڻي اهو

الائي ڪير هو؟" فريد الدين جي ان حملي واري قصي کان اڳ غزنيءَ ۾ ٻہ اهڙو واقعو ٿيو هو. واعظ جيئن ممبر (١٠٠) تان هيٺ لهي رهيو هو، تہ مٿس خنجر جو وار ڪيو ويو ۽ کيس قتل ڪيو ويو هو. هيءُ شايد قلندري سلسلي جي اهڙي اچڻ کان اڳ جو واقعو آهي.

٢. شيخ فريد الدين تي حملو، جيئن نظام الدين ٻڌايو آهي. (١٠١)

"هڪ ڏينهن جيئن شيخ الاسلام فريد الدين صبح جي نماز پڙهي مراقبي ۾ ويهي رهيو تہ هن پنهنجو منهن زمين تي رکي ڇڏيو ۽ استغراق جي عالم ۾ محو ٿي ويو. سياري جي موسم هئي، هواءِ ٿڌي هئي. تنهن ڪري پوستين آٿي مٿان اوڍيائون. اتي سواءِ منهنجي (نظام الدين جي) ٻيو ڪوبہ خادم موجود ڪونہ هو. ان وقت هڪڙو ماڻهو آيو، جنهن السلام عليڪم وڏي آواز سان چيو، جنهن شيخ صاحب جي استغراق ۾ خلل وڌو. شيخ صاحب جي منهن مٿان پوستين پيل هئي. هن پڇيو، "ڪير آهي؟"

"مان آهيان" نظام الدين وراڻيو.

"جيڪو ماڻهو آيو آهي، سو ترڪ تہ نہ آهي. سندس قد وچولو ۽ رنگ ڦِڪو آهي؟" شيخ صاحب پڇيو.

نظام الدين چوي ٿو تہ مون ان ماڻهوءَ ڏانهن نهاريو ۽ جواب ڏنم،

"هائو سائين، بلڪل ائين آهي."

شيخ صاحب چيو تہ، "سندس چيلهہ تي چوڏاري زنجير ويڙهيل آهي؟"

مون ان ماڻهوءَ ڏانهن نهاري ڏٺو تہ واقعي ائين هو.

هائو سائين، لوھہ جا ڪڙا چوڏاري ويڙهيل اٿس."

مان ان ڏانهن نهاري جواب ڏئي رهيو هوس ۽ هو ڏاڍو منجهيل ٿي ڏٺو.

"هن ڪي چٺو تہ پنهنجي بيعزتي ٿيڻ کان اڳ هتان هليو وڃي." شيخ صاحب چيو.

جڏهن مون هن ڏانهن نهاريو، تہ هو ٻاهر وڃڻ لاءِ روانو ٿي چڪو هو.

هيءُ هڪ اهڙو واقعو آهي، جنهن ڪي فقط اڪيئين ڏٺي شاهد ڏٺو. ان کي اٽڪل اڌ صدي پوءِ لکيو ويو هو. هن قصي کي واضح نموني لکيو بہ ڪونہ ويو آهي تہ حملہ آور قلندر هو يا چشتي ؟ شيخ صاحب سان ملڻ يا مٿس حملو ڪرڻ آيو هو، سو بہ چٽو ڪونہ آهي. سندس فقط ڏيک ويک بيان ڪيو ويو آهي. جيئن هو ترڪ هو، يا سندس چيلهہ جي چوڌاري زنجير ويڙهيل ۽ ڪن ۾ والا ۽ سندس رنگ ڦڪو هو. سورهين صديءَ ۾ جماليءَ متعلق لکيون وڌن چشتي شيخن ۽ سهروردي سلسلي جي مشائخن جي زندگين بابت تذڪرن تي مشتمل آهن. انهن کي ڪي ٻيا ماخذ بہ ڪونہ آهن. ان ڪري سڀ اندازن ۽ تخمينن تي لکيل آهن ۽ اهو بہ ٻڌايو وڃي ٿو، تہ قلندرن وٽ چاقو لڪل هو ۽ هو اجوڌن جي قاضيءَ تي خوني حملو ڪرڻ وارو هو (١٠٢).

جماليءَ جي انداز ۽ تخمينن بابت اسين اهو چئي سگهنداسون تہ:

١. اهو امڪان آهي تہ ملاقات لاءِ ايندڙ ماڻهوءَ جو قتل جو ارادو هجي. جيئن اسان کي قصي جي اصلي حوالي مان معلوم ٿئي ٿو.

٢. هڪ ترڪ جنهن کي زنجير پاتل ۽ ڪنن ۾ والا هجن، سو حيدري يا قلندر هجي (١٠٣).

٣. اهو ضروري ڪونہ هو، تہ چاقو هجيس، ڇو تہ قلندرن يا حيدرين وٽ تہ پاڪي ۽ جوالن سبڻ وارو سئو هوندو هو، جنهن سان عموماً حملا ڪندا هئا.

٤. اها بہ هڪ غير حقيقي شيءِ لڳي ٿي، جنهن ۾ سلطان جي حڪم تي قلندرن مخالف سلسلي جي پوئلڳ تي پاڪي ۽ سئي سان حملو ڪيو هجي (١٠٤).

ان ڪان پوءِ، اسان چشتي مسلڪ جي شيخ ناصرالدين محمود تي مؤثر حملا ڏسون ٿا. اسان ڪي ہہ اهم شاهديون بہ ميسر آهن. اهي اکين ڏٺا شاهد ڪونہ هئا، پر واقعي وقت شيخ ناصرالدين محمود جي خانقاه سان ويجهو لاڳاپو رکندا هئا. جيڪڏهن تفصيل ۾ وڃجي ٿو تہ شاهديءَ ۾ گهٽو فرق نظر اچي ٿو، جيڪو عام طور تي اوچتن هنگامن ۾ ٿيندو آهي ۽ اج ڪلهہ واربن عدالتن ۾ اهڙا واقعا پيش ٿيندا رهندا آهن. هڪ قصي جي شاهديءَ مان اهو معلوم ٿيندو تہ حملي آور قلندر ڪونہ هو.

٣. ناصرالدين محمود تي حملي متعلق قلندر جو بذايل قصو: (١٠٥)

”هڪ ڏينهن شيخ صاحب پيهريءَ جي نماز پڙهي جماعت خاني مان پنهنجي شخصي حجري ۾ ويو. وٽس در تي ڪو دربان ڪونہ هو. سندس خاص خدمتگار زين الدين سندس پاٽيجو هو. هو ان حجري ۾ بہ هليو ويندو هو. پر اتي ڪڏهن ڪڏهن موجود ڪونہ هوندو هو. جيئن شيخ صاحب استغراق جي عالم ۾ هو تہ هڪ بودلي قسم جو گدلو قلندر

اچي سندس شخصي حجري ۾ نڪتو. سندس چيلهہ سان چاقو ٻڌل هو، جنهن سان شيخ صاحب کي زخمي ڪرڻ لڳو. شيخ صاحب جي جان تي هن ٻارهن زخم رسايا. شيخ صاحب استغراق جي عالم ۾ محو هو ۽ خاموش پيو ر ـو. ان حجري مان ٻاهر ويندڙ هڪ نالي هئي، جنهن مان شيخ جو رت وهي ٻاهر نڪرڻ لڳو. ڪن مريدن جڏهن رت کي نالي ۽ رستي ٻاهر ايندي ڏٺو، تہ حجري ۾ اندر گهڙي ويا. ڏٺائون تہ اهو بودلو ۽ گدلو قلندر، شيخ صاحب کي چاقوءَ سان حملا ڪري رهيو هو ۽ شيخ صاحب صبر ڪيو ستو پيو هو. مريدن اهڙي ڏنگي ماڻهوءَ کي سخت سزا ڏيڻ پئي چاهي، پر شيخ صاحب ان قلندر کي نقصان رسائڻ جي ڪين اجازت ڪانہ ڏني. هن عبدالمقتدر ٿانيسريءَ کي، جيڪو سندس خاص مريدن مان هڪ هو ۽ شيخ صدرالدين حڪيم کي پنهنجي منهن قسم کڻايو تہ اهي ان قلندر کي ڪنهن بہ قسم جو ڇيهو نہ رسائيندا. شيخ صاحب ان قلندر کي ويهہ چانديءَ جا ٽنڪا (١٠٦) ڏنا تہ مبادا ڪيس زخمي ڪرڻ وقت قلندر جي هٿن کي جوکو رسيو هجي. ان واقعي کان پوءِ شيخ صاحب ٽي سال وڌيڪ جيئرو رهيو (١٠٧)."

ناصرالدين تي خوني حملو، سيد محمد گيسوئي دراز جو بيان ڪيل قصو. (١٠٨)

هي لفظ ناصرالدين محمود جي گفتگو مان ورتل آهن ۽ ٻڌائيندڙ گيسوئي دراز آهي.

"هڪ چريو ماڻهو هوندو هو. سندس نالو ترابي هو. هو شيخ صاحب جي شخصي حجري ۾ پيو ايندو ويندو هو ۽ ڪيس جهل پل ڪانہ هوندي

هئي. هڪ ڏينهن روز مره جيان شيخ صاحب وٽ اڪيلو ويٺو هو. هن قلم تراش چاقو ڪڍي شيخ صاحب مٿان حملو ڪيو. قصو جيڪو شيخ صاحب پاڻ ٻڌائيندو هو، سو تہ ڏکھو آهي. خير ان قصي جو مرڪزي نڪتو اهو آهي، تہ هن شيخ صاحب کي پنج زخم رسايا. جڏهن اهو شخص شيخ صاحب تي چاقوءَ سان وار ڪري رهيو هو تہ شيخ صاحب ڪيس فقط ايترو چئي رهيو هو تہ "ترابي، توکي ڇا ٿي ويو آهي؟"

هن پنهنجو هٿ ترابيءَ جي سامهون جهليو ۽ ترابي ڪيس هٿ ۾ چاقو هڻندو رهيو. ايتري قدر جو سندس سڀئي آڱريون چيرجي چچرجي ويون. اهي ڇٽي بہ ويون، پر لکڻ وقت سندس آڱريون بيٺيون ڪونہ ٿينديون هيون ۽ نماز ادا ڪرڻ وقت، جتي آڱريون بيٺيون رهڻ کپن، اتي اهي سڌيون رهنديون هيون. آخر رت حجري مان وهي اڱڻ ۾ پهتو، جيڪو ڏهہ گز (وال) موڪرو هو ۽ اهو رت ناليءَ رستي ٻاهر آيو، جتي رڌڻو هو، جتي زين الدين ۽ ٻيا خادم رهندا هئا. جڏهن انهن رتُ ناليءَ ۾ وهندو ڏٺو، تڏهن وٺي ڀڳا، پر مولانا زين الدين اتي اڳ ۾ پهتو. ترابي مولانا زين الدين جي ڪڍ پيو ۽ ڪيس چاقوءَ جا گهاءَ رسائڻ لڳو. بچاءَ ۾ مولانا زين الدين بہ پنهنجو هٿ ٻاهر ڪڍي بيٺو. ترابيءَ سندس هٿ زخمي ڪيو. آخر ۾ خواجہ بشير چاقوءَ سميت ڪيس پڪڙي ورتو.

شيخ ناصرالدين چوندو هو تہ: "اهو خدا جو وڏو احسان هو، جو مان پنهنجا حواس بحال رکيا هئا. مان ان وقت ٿي اهو چئي ڇڏيو هو، تہ جيڪڏهن ڪو هنکي ڪجهہ چوندو، تہ مان ناراض ٿي پوندس. جيڪڏهن مان ائين نہ ڪريان ها تہ ماڻهو ان کي وڍي ٽڪرا ٽڪرا ڪري ڇڏين ها."

شهر ۾ وٺي هُل ٿيو ته شيخ صاحب کي گهاءَ رسيا آهن. ڪن چيو ته مري ويو آهي. ٻين وري ڪجهه ٻيو چيو. جن ماڻهن اهو قصو بازار يا گهرن ۾ ٻڌو، سي روئڻ پٽڻ لڳا. جيئن ته اهو قلم تراش چاقو ننڍو هو، ان ڪري ان جا زخم به گهائو ڪونه هئا. فقط هڪ زخم، جيڪو پاسرين هيٺان رسيو، سو ڪجهه گهائو هو. حڪيمَ، ماڻهو، قاضي صدر جهان، حاجب خاص ملڪ نائو سڀ شيخ صاحب وٽ آيا. ملڪ نائوءَ چيو، "مان بادشاهه جو آفيسر آهيان. ترابي منهنجي حوالي ڪريو."

شيخ صاحب، ترابيءَ کي ملڪ نائوءَ جي حوالي ڪيو ۽ قاضي صدر جهان کي چيائين ته "قاضي صدرجهان، مان فريادي ڏر آهيان ۽ ٻيا سڀ منهنجا عزيز آهن. مان پنهنجو حق معاف ٿو ڪريان. ٻيا منهنجا مائٽ، جيڪي منهنجا پائر ۽ پينرون ۽ ٻار هتي موجود آهن، سي سڀ ان کي معاف ڪن ٿا." قاضيءَ پڇيو: "توهان به ان کي معاف ڪيو؟"

"اسان سڀني ان کي معاف ڪيو" سڀني گڏجي وراڻيو. "قانوني طور هن جي خلاف ڪوبه الزام ڪونهي ڪو." صدر جهان چيو ته هو مقامي گورنر کي هن معاملي کان آگاه ڪندو. وڏيڪ جيئن ان حڪم ڪيو، ان مطابق عمل ڪيو ويندو.

ان زماني ۾ ملڪ ڪبير دهليءَ جو گورنر هو. صدر جهان، سلطان جي غيرحاضريءَ ۾ وٽس ويو ۽ سڄي ڳالهه وڃي ڪيس ٻڌايائين.

"هن معاملي ۾ مٿس خون بها ڪانه ٿي بيهي" (۱۱۰) ملڪ ڪبير جواب ڏنو.

ترابي ملڪ نائوءَ جي گهر ۾ موجود هو. جنهن ڏينهن ان کي آزاد ڪيو ٿي ويو، ماڻهو گهٽين ۽ بازارن ۾ هٽن ۾ پٿر ڪٽي بيهي رهيا ۽ چٽي

رهيا هئا:

"چاڻ هي هتان لنگهيو، اسان كيس پٽر هٽي ماري ڇڏيندا سون."

شيخ صاحب ملڪ نائو ڏانهن چوائي موڪليو ته "ماٺهو كيس ماري ڇڏيندا، اوهان پنجاهه سرڪاري پهريدار (پائڪ) هن سان گڏ موڪليو. هو بکيو اڃيو به آهي."

شيخ صاحب كيس به تنڪا ڏيڻ جو حڪم كيو ۽ اهو به چيو ته كيس شهر کان ٻاهران ڇڏي روانو ڪري موٽي اچن.

جڏهن ترابيءَ کي ٻاهر آندو ويو، ته ماڻهو ان کي پٽر هڻڻ لاءِ تيار ٿيا. پر جڏهن ڏٺائون ته سندس ڪابي ۽ ساڄي سرڪاري پهريدار شامل آهن، ته هو كيس پٽر هڻڻ لاءِ اڳتي ڪونه چريا. سال پڄ کان پوءِ ملڪ ڪبير شيخ صاحب سان ملاقات ڪئي ۽ چيائين:

"سلطان مونکان لکي پڇا ڪئي آهي، ته مان شيخ محمود جي قاتل کي ڇا كيو. مونکي ٻڌايو ته سلطان کي مان لکت ۾ ڪهڙو جواب ڏيان؟"

"جڏهن اهو معاملو اهڙو سر تي اچي ويو ته سلطان کي مان پاڻ منهن ڏيندس" شيخ وراڻيو.

ٻنهي ڳالهين مان پهرين خيرالمجالس جي تڪمله ۾ موجود آهي. جنهن لاءِ حميد قلندر جي دعويٰ آهي ته اهو ڪتاب ٧٥٦هه ۾ پورو ٿيو هو، جنهن سال شيخ ناصرالدين محمود وفات ڪئي (١١١). هيڏانهن وري گيسوئ دراز جي دعويٰ آهي، ته اها شيخ ناصرالدين محمود جي پنهنجي واتان ٻڌايل ڳالهه آهي. ان واقعي کي ١٤٠٠ع ۾ لکيو ويو هو. گيسوئ دراز جي بيان ڪيل ڳالهه حقيقت تي وڌيڪ مبني آهي. اسان

کي يقين ڪونہ آهي تہ ٧٥٦هہ جو سال خيرالمجالس جي تڪملہ لکڻ جو سال آهي (١١٢). ينهي ڳالهين ۾ ڪيترا اهم نڪتا آهن، جيڪي هڪجهڙائي ڪونہ ٿا رکن. گيسوئي دراز، ترابيءَ کي خون ڪندڙ سڏي ٿو ۽ ڪيس چريو بہ ڪوني ٿو. حميد ان کي بودلي قسم جو هڏ قلندر سڏي ٿو ۽ ان کي ٽي دفعا ورجائي ٿو. حميد جيئن تہ پاڻ بہ قلندر هو، ان ڪري اسان هتي سندس شاهدي تسليم ڪريون ٿا (١١٣). حميد قلندر ٽي جڏهن حملو ٿئي ٿو، تہ شيخ لاءِ چوي ٿو، تہ هو استغراق جي عالم ۾ هو. گيسوئي دراز شيخ صاحب کي حملہ آور سان نرميءَ سان گفتگو ڪندي ڏيکاري ٿو. گيسوئي دراز شيخ کي پنج زخم رسڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو، جيڪي هٿ جي آڱرين تي آهن ۽ هڪ گهرو زخم پاسرين جي هيٺان آهي ۽ اهو بہ ٻڌائي ٿو تہ اهو قلمتراش چاقو هو، جنهن سان حملہ آور حملو ڪيو هو. حميد قلندر چوي ٿو تہ شيخ کي يارهن زخم آيا هئا. گيسوئي دراز مجرم جي آزاديءَ واسطي حقيقت پسند بيان نقل ڪري ٿو، تہ ڪيئن شيخ ناصرالدين محمود سرڪاري اهلڪارن سان ڳالهائي مجرم جي زندگي بچائي هئي. حميد قلندر ٻڌائي ٿو، تہ شيخ مجرم ترابيءَ کي ويهہ چانديءَ جا ٽنڪا ڏنا هئا. پر گيسوئي دراز وڌيڪ حقيقت پسنديءَ کان ڪم ورتو آهي، جنهن فقط بہ ٽنڪا لکيو آهي، تہ جيئن تہ اهو بکيو هو ۽ انهيءَ رقم سان پنهنجو پيٽ پري سگهي. ان وقت تغلق جي زماني ۾ پئسي جو ملهہ ڪري پيو هو (١١٤).

اڳتي هلي هو اهو بہ ٻڌائي ٿو، تہ قلندر جو اهو حملو ڪنهن وڏي سلسلي جي صوفي شيخ جي خلاف نہ. بلڪ هڪ مجذوب تي ڪيو ويو هو. مجذوب ڪنهن فڪر مطابق اهي ماڻهو هوندا آهن، جيڪي پنهنجي

سوچ ۽ لوچ ۾ هرشيءِ کان پري ٿي ويندا آهن ۽ سدائين استغراق جي عالم ۾ هوندا آهن ۽ پنهنجي عملن جي لاءِ ذميدار نہ رهندا آهن. ٻئي طرف قلندر ٽولن ۾ گهمندا ڦرندا وتندا هئا ۽ عام طور تي اڪيلا گذاريندا هئا ۽ خاص طور تي شهري آبادين ۾ پنهنجي شخصيتن کي مجتنا ڏياري وٺندا هئا. هي قصو اسرارالمجذوبين تان ورتل آهي. جنهن کي چوڏهين صديءَ جي پڇاڙيءَ ۾ لکي پورو ڪيو ويو هو. هن تصنيف ۾ انهن ماڻهن جي حياتي لکي محفوظ ڪئي وئي آهي، جيڪي ڪڙهہ يا الہ آباد جا رهاڪو هئا ۽ ڪتاب لکڻ کان اٽڪل ٧٠ سال اڳ ان علائقي جا رهاڪو هئا. هيءُ هڪ ڪچو ٽڪو ۽ اعتراض جوڳو قصو آهي. هن قصي جو مقصد فقط اهو آهي تہ صوفي فڪر کي ٻين مشربن تي اهميت ڏجي. خواجہ گرگ جي هن قصي ۾ هڪ انومان کان سواءِ ڪا حقيقت نظر نہ ٿي اچي. هيءُ قصو قلندرن سان واسطو رکي ٿو، جن خواجہ گرگ کي ننڊ ۾ قتل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي. پر ڪين شينهن زخمي ڪري وڌو. ٻئي ڏينهن تي محتسب ڪين ڪڙهہ جي بستيءَ مان لوڏائي ڪڍائي ڇڏيو.

٤. ڪڙهہ جي خواجہ گرگ تي تيرهين صديءَ جي آخر ۾ قلندرن جو حملو (١١٥)

قصو هن طرح ٻڌايو ويندو آهي، تہ هڪ ڏينهن خواجہ گرگ ننڊ پيو هو. هڪ بدقسمت قلندر، جيڪو خواجہ گرگ سان وير رکندو هو، تنهن ماڻهن جو ٽولو(١١٦) پاڻ سان آڻي، خواجہ گرگ کي مارڻ جي ڪوشش ڪئي. انهن مان هر هڪ جي مرضي اها هئي تہ هو اڪيلو ڪيس

ماري ڇڏي. پر جڏهن هنن حملو ڪيو تہ چؤطرف ڪان شينهن (١١٧) ظاهر ٿي پيا. انهن شينهن ڇا ڪيو جو جيڪو ماڻهو خواجہ گرگ جو دشمن هو، تنهن کي وٺي، ڪٽي زمين تي دسيائون. انهن سيني جون اکيون ڪڍي ۽ سندن هٿ چٽي ڇڏيائون. جڏهن خواجہ ننڊ مان اٿيو، تہ قلندرن کي چوڏاري زخمي حالت ۾ ڪربل ڏٺائين ۽ چيائين، "بيبيءَ جي سر جو قسم (١١٨) اوهان کي ڪنهن ماريو آهي؟"

انهن چيو، "خواجہ، اسان پڇتايو آهي ۽ اسان کي معلوم ٿيو آهي تہ تنهنجي روحاني منزل تمام وڏي آهي. اسان کي معاف ڪر. اسان وڏو گناه ڪيو آهي."

"اوهان اهو گناه ڪيئن ڪيو آهي؟" خواجہ ڪانئن پڇيو.

انهن جواب ۾ وراڻيو تہ "اسان اوهان کي قتل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي. اسين هٿ پهتاسون ۽ توهان کي قتل ڪرڻ لاءِ اٿياسون تہ چؤڏاري شينهن نڪري آيا، جن اسان کي زمين تي دسيو ۽ اسانجون اکيون، هٿ ۽ پير زخمي ڪري وڌا."

"مونکي قسم آهي ان سچي خدا جو، جنهن اوهان لاءِ ارڙهن هزار دنيائون پيدا ڪيون، تہ مونکي ان ڳالهہ جو ڪوبہ پتو ڪونهي. مان ڪو ماڻهو يا ڪو بگهڙ پنهنجي پرسان ڪونہ ڏٺو. پر مان پاڻ کي بگهڙ نما رڍ بنائي ڇڏيو آهي. مونکي ڪنهن جي لاءِ ڪابہ دشمني ڪانہ آهي. جيڪڏهن اوهان مونکي مارڻ چاهيو ٿا تہ ڀلي مونکي ماريو. خدا جي واسطي مونکي ماريو جلدي ڪريو. ان الله جي تالي جيڪو ڏاڍو مهربان ۽ ٻاجهارو آهي. مونکي اوهان جي لاءِ ڪابہ نفرت ڪانهي، ڪابہ دشمني ڪانهي."

جيئن خواجہ ڳالهائيندو رهيو، تيئن هو وڌيڪ شرمسار ٿيندا رهيا ۽ غلامن وانگي سندس پيرن تي ڪري پيا. خواجہ کين چيو:

”روئڻ مان اوهان کي ڪوبہ فائدو ڪونہ ٿيندو. جيڪو ٿيڻو هو، سو ٿي چڪو.“

پٺي ڏينهن تي قلندرن کي چڱيءَ ريت ڇنڊيو ويو ۽ کين شهر نيڪالي ملي وئي. مٿي طبقي (٦) جا حوالا ڪتب آندا ويا آهن (١١٩).

اسان قلندرن جي هلت چلت مان چندي ڇاڻي اهڙيون شاهديون هٿ ڪيون آهن، جيڪي دهلي سلطنت جي قلندرن ۾ موجود هيون. پر انهن جا ضروري تفصيل، يا انهن جي ڏنل وائنين منافقين لاءِ پڪين ثابتين جي اجا بہ کوٽ آهي. ڪن ملفوظات ۽ تذڪرن تائين اسين اجا ڪونہ پهچي سگهيا آهيون. ڇاڪاڻ تہ اسان وٽ وقت تمام گهٽ ۽ اهي ذريعا بنهہ پري هئا. اميد آهي تہ انهن ذريعن مان اسان کي چڱيون شاهديون ملنديون.

پندرهين صديءَ ۾ ڏکڻ ايشيا ۾ قلندرن ۽ حيدرين جي شغلن تان ڪارنهن جا ٽڪا لهندا پيا وڃن. هيءُ اهو دور آهي، جو صوفي تذڪرن ۾ ڪو معيار ڪونہ رهيو هو، ۽ حقيقت پسندانہ تفصيلن وارن قصن جي کوٽ محسوس ٿئي ٿي. قلندرن جو نالو رڳو بياني طور اڄ تائين زنده رهندو پيو اچي. فقط تيرهين صديءَ جي پن قلندرن جون قبرون سندن نشانيءَ طور رهيون آهن، جن مان هڪ آهي پاڻي پٽ جو بوعلي قلندر، بيو آهي سنڌ ۾ سيوهڻ وارو عثمان مروندي. هندوستان ۾ حيدرين جو نالو ڪير بہ نٿو ڪٽي. ايران ۾ زاوا جي حيدر جا پوئلڳ شيعا درويش بڻجي ويا. اندازو اهو آهي، تہ اهو فرقو مسلمانن جي ڪنهن هينئين

طبقي واري سلسلي ۾ ضم ٿي ويو هجي، جن جا نالا ۽ سڃاڻپ ڪجهه بي هجي، جيئن اتر هندوستان ۾ مداري ۽ دکن ۾ (١٢٠)رفا وارن ٽولن ڪي ڏسجي ٿو. سورهين ۽ سترهين صدين ۾ جڏهن ماخذن جي گهٽائي هئي ته ڏکڻ ايشيا ۾ قلندرن ڪي ايڏي اهميت به ڪانه رهي هئي، جيڪا ڪين تيرهين ۽ چوڏهين صدين ۾ هئي. سنڌن صوفي فڪر جي شيخن ڪان چڙ ڏياربندڙ ڪي شغل ئي اسان ڪي ڏسڻ ۾ اچن ٿا ۽ نه وري ڪي اهڙيون لکتون ئي موجود آهن، جنهن ۾ اهڙو چڙ ڏياريندڙ مواد هجي.

ضميمو

بوعلي قلندر پاڻيپتي، فخرالدين عراقي ۽ چشتي شيخ

اتر هندوستان ۾ قلندرن جون ٻه مشهور درگاهون قائم ٿيون. جن مان هڪ لال شهباز قلندر جي سيوهڻ ۾ ۽ ٻي بوعلي قلندر جي پاڻيپٽ ۾. قلندر شهباز مروندي پنهنجي جيئري ئي اهميت ماڻي ورتي هئي. جنهن ڏانهن مشهور مؤرخ برنيءَ به اشارو ڏنو آهي ۽ هن مقالي ۾ به ان کي ورجايو ويو آهي (١٢١). بوعلي قلندر کي ايڏي اهميت ڪانه ملي. فوائدالفواد ۾ به ان جو ذڪر ڪونه ٿو ملي ۽ سيرالاولياء به ان جي ذڪر کان خالي آهي. سترهين صديءَ جي آخري دور جي حميد بن شاهه ٻڍي جي لکيل تذڪره ”شرف المناقب“ ۾ اها دعويٰ ڪئي وئي آهي، ته ان قلندر متعلق ڪي پراڻا ذريعا ماخذ آهن، يا ڪي زباني روايتون آهن، جن ۾ هن قلندر جو ذڪر موجود آهي. بوعلي قلندر جي وفات جي تاريخ ٩ رمضان المبارڪ ٧٢٤هه آهي، جيڪا ٣٠ آگسٽ ١٣٢٤ع جي برابر بيهي ٿي. سندس عمر ١٢٢ سال ڏيکاري وئي آهي. هن تاريخ کي اهميت ڏيڻ واسطي عرس وغيره ڪيو ويندو آهي. اسان سندس وفات جي تاريخ کي امڪاني طور سمجهون ٿا. ان لحاظ کان بوعلي قلندر تيرهين صديءَ جي آخري دور جو قلندر چئي سگهجي ٿو. جڏهن هن قسم جي سلسلي کي اتر هندوستان ۾ وڏي اهميت حاصل ٿيندي هئي.

ان دور ۾ هن قلندر پاڻ کي پاڻيپٽ سان وابستہ رکيو. جيڪو دهليءَ کان اتر هندوستان ڏانهن وڃڻ لاءِ رستي تي هڪ ڳوٺ هو، جتي منزل بہ ڪئي ويندي هئي.

هن متعلق ڪيتريون پراڻيون روايتون آهن، تہ هو ڇوڪرن سان عشق ڪندو هو. ڇوڪرن سان ڇتي عشق سبب، ڇوڪرا ڪيس گهٽين بازارين ۾ پٿر هڻندا هئا. هن قسم جي حالت ۾ پٿر لڳڻ کان پوءِ چوندو هو، تہ هو ان وقت ستين بهشت ۾ هو، جتي خدا جا مقرب فرشتا سندس آجيان ڪري رهيا هئا. پر جڏهن ڪين ڏاڙهي لهڻ شروع ٿيندي هئي، تہ ڪين خانقاهہ مان ڪڍي ڇڏيندو هو (١٢٢). هن سڄي زندگي شادي ڪانہ ڪئي. سندس خانقاهہ جي جاءِ نشيني سندس ڀاءُ جي اولاد کي ملي. شرف المناقب جو مصنف پاڻ کي سندس ڀاءُ نظام الدين عراقيءَ جي اولاد مان هجڻ جي دعويٰ ڪري ٿو.

شرف المناقب مان اسان کي اهو معلوم ٿئي ٿو، تہ بوعلي قلندر سيلاني قلندرن واري ٽولي مان ڪونہ هو. هو پاڻيپٽ ۾ ڄائو هو ۽ اتي ئي خانقاهہ قائم ڪئي هئائين. سندس سيلاني طبيعت ڪيس دهلي شهر جي ڀرپاسي وارن علائقن تائين مس ڇڪي وئي هئي. سندس روحاني سلسلي کي سهروردي يا چشتي طريقي سان ملائڻ جي ڏاڍي ڪوشش ڪئي وئي آهي. اهو ٻڌايو وڃي ٿو، تہ هن قطب الدين بختيار ڪاڪيءَ جي بيعت ڪئي هئي ۽ ان سان گڏ اهو بہ چيو وڃي ٿو، تہ امام الدين ابدال جي خليفي شيخ شهاب الدين سهرورديءَ جو بہ مريد هو، جنهن جو روضو دهليءَ ۾ موجود آهي. پر شرف المناقب جو مصنف بوعلي قلندر جي ٻنهي سلسلن جي بيعت کان انڪار ڪري ٿو ۽ چوي ٿو تہ حضرت

بوعلي قلندر، حضرت علي رضہ کان سڌو سنئون هدايتون حاصل ڪيون آهن. مصنف اهو بہ بيان ڪري ٿو ۽ چوي ٿو تہ عبدالحق اخبارالاخيار ۾ بوعليءَ جي ٻنهي بيعتن جو ذڪر ڪونہ ٿو ڪري. پر بوعلي حضرت قطب الدين جي مجلسن ۾ وڃي ويهندو ضرور هو. سن ۱۲۰۹هہ واري اخبارالاخيار جي ڇاپي ۾ بوعلي جو ذڪر ڪونہ آهي ۽ قطب الدين بختيار ڪاڪي، بوعليءَ جي وفات کان ۹۱ سال اڳ وفات ڪري ويو هو. ٻنهي جو تعلق پوين صوفين جي تذڪري نويسن جي ايجاد آهي. سندس اهڙو تعلق سندس همعصر دهليءَ جي نظام الدين اولياء سان ٿي سگهي ٿو. پر انهن ٻنهي جو چوڏهين صديءَ جي چشتي تذڪرن ۾ نالو ڪونہ آهي. سندس والدين جي ڳالهہ بہ عجيب غريب ٻڌائي وڃي ٿي. شيخ فخرالدين سالار عراقيءَ نالي چون ٿا تہ سندس پيءُ هو ۽ سندس ماءُ جو نالو بيبي حفيظه بنت جمال هو.

فخرالدين عراقيءَ ڪي ڪيترن قصن ۾، جن ڪي هن مقالي ۾ بہ ورجايو ويو آهي، ڪيس بوعليءَ جو پيءُ ڪري ڏيکاريو ويو آهي، جنهنجو بهاؤالدين زڪريا ملتانيءَ وڏو استقبال ڪيو هو. سندس ماءُ چشتي خليفہ شيخ جمال الدين هانسوي جي ڌيءُ هجي، پر هن مسئلي کي شرفالمناقب چڱيءَ پر ڪونہ سمجهايو آهي. بوعليءَ جي شجري کي پيءُ ماءُ طرفان اعتبار جوڳو سمجهي نٿو سگهجي (۱۲۴).

جيڪڏهن بوعليءَ جي اولاد جي لاءِ اها دعويٰ ڪرڻ تہ هو عراقي شاعر جو پٽ هو، اها هڪ پراڻي دعويٰ آهي، امڪان آهي تہ سندس زندگيءَ دوران هن پاڻ بہ ڪئي هجي، جنهن جي سڃاڻپ هڪ قلندر طور ٿي سگهي ٿي. گهڻن مناقبن ۾ لکيل آهي تہ هو قلندرن جي ٽولي سان

لاڳاپيل ڪونہ هو، ۽ سندس ڪنهن هڪ جاءِ تڪيو ڪري ويهي رهڻ، اهو پڌائي ٿو تہ هو هڪ مجذوب هو. ان سان تعلق رکندڙ قصا بہ اهڙيون روايتون پڌائين ٿا، جن مان پتو پوي ٿو، تہ هو شريعت اسلام جا فرض بجا ڪونہ آڻيندو هو (١٢٥).

هن کي خدا جي لاءِ بي انتها محبت هوندي هئي.

ڪيس هڪ هڪ رات ۾ ستر ڀيرا احتلام پوندو هو. هو ٿڌي پاڻيءَ سان غسل ڪندو هو ۽ ستر ڀيرا وضو ڪندو هو. ٿڌي پاڻيءَ سان وهنجڻ ڪري، سندس جان ڦاٽي ڏري پئي هئي. اهڙي سبب ڪري هاتفي آواز ايندو هو تہ، الله ۽ الله جي رسول ڪيس نماز پڙهڻ معاف ڪري ڇڏي آهي.

بوعليءَ پاڻيپٽ ۾ خانقاه قائم ڪري، ڇڻ پنهنجي سرحدي ولايت جي دعويٰ ڪئي آهي، جهڙيءَ ريت ٻين صوفي شيخن پنهنجي حياتيءَ دوران ۽ وفات کان پوءِ ڪيو آهي. شرف المناقب ۾ هڪ قصي ۾ بيان آهي تہ، ”هن هڪ جوڳيءَ سان روحاني مقابلو ڪيو، جنهن ۾ جوڳيءَ هارايو هو ۽ پاڻيپٽ جي هڪ مقدس جاءِ تي سندس قبضو ٿي ويو ۽ جوڳي اتان هليو ويو. ان ڏينهن کان وٺي اج تائين اها جاءِ خاص ۽ عام ماڻهوءَ لاءِ زيارت گاهہ بڻيل آهي (١٢٦).“

شيخ عثمان مروندي ۽ بوعليءَ جي قلندرانہ سجاڻ جي ڪري سندن مقبرا، پوئين دور جي قلندرن ۽ ٻئي سلسلي جي فقيرن لاءِ زيارتگاهہ بڻجي ويا، جيڪي ٻارهوئي سيلاني ٿي ملڪ ملڪ جو سير ڪندا رهندا هئا.

("replies") in the same metres, which in fact provide evidence dating these *ghazals* to the earlier portion of his life spent in the Khānqāh of Bahā' al-Dīn Zakariyā' in Multān. Hānsī, where Jamāl al-Dīn resided, like Ajodhan, lay on a main route between Multān and Dehlī. I am indebted to Dr. R.J. Baldick, currently working on the life and poetry of 'Irāqī, for drawing my attention to the connection.

[125] *Sharaf al-manāqib*, p. 7.

[126] *Op. cit.*, p. 36; see the revised version of my paper mentioned above, n. 95.

[108] *Jawāmi' al-kalim* (Haydarabad, Deccan: A.H. 1356), pp. 90-92.

[109] I have no evidence for the length of the *gaz* in fourteenth-century Dehli. It is fairly well defined in Yule and Burnell, *Hobson-Jobson*, s.v. "gudge". "A Persian yard-measure of thereabouts, but in India applied to measures of varying lengths, from the *hath* or natural cubit, to the English yard".

[110] Or, possibly, we should amend *zi rūyi shar'*, for the lithographer's reading *zarī-yi shar'*, "He is not guilty according to the law".

[111] *Khayr al-majālis*, p. 289.

[112] The supplement is lacking in one of the two complete manuscripts; and, as I show elsewhere, Hamid Qalandar appears to be propagating a misleading account of some details of the Shaykh's death, to which the alleged date of composition would lend a spurious authenticity.

[113] The statement by Gēsūdarāz that the man used to visit Naṣir al-Dīn Maḥmūd in private seems to indicate that this was an attack motivated more by individual psychological disturbance than by coherent ideological hostility.

[114] See H. Nelson Wright, *The coinage and metrology of the Sulṭāns of Dehlī*, pp. 163–64, 174, 218; see also above, n. 106. Following his eastern expedition, Fērōz Shāh Tughluq distributed bags of silver to mosques and Ṣūfī establishments in Dehli in August 1354 (Baranī, *op. cit.*, p. 597); but Ḥamid appears to be mentioning silver *tanka*s at a time some months or a year before the supply of this coin in Dehlī was replenished.

[115] Muḥammad Ismā'īl, *Asrār al-majdhūbīn*, Digby Ms., fol. 6a-b; for a lithographed ed., title mistranscribed, Fathpur, 1893, see Storey, p. 1411, No. (38).

[116] In modern times this Ṣūfī figure is known as Khwāja Karak (Hindi, "thunderclap") but it is clear from this work that the name must be read as Gurg (Persian, "wolf"), cf. the reference to himself in this passage as "a wolflike sheep".

[117] *Shērān*: the writer is probably using the word loosely for beasts of prey.

[118] *Ay bībī kā sīr* [sic]. This Hindī exclamation frequently occurs in Khwāja Gurg's conversation reproduced in the work.

[119] See above, pp. 70, 71, 81.

[120] K. Ewing's recent field research in Lahore indicates that Madārīs and Qalandars are to some extent synonymous in the Panjab, as are Malangs. The preoccupation with the use of drugs of the *ḥashīsh* family is still strong, as it was among both Qalandars and Madārīs in earlier centuries. The depilation or shaving of all facial and bodily hair, with leather garments, survived in the Panjab in the late nineteenth century, as in Sir D. Ibbetson's ethnographic description (quoted by Ewing, *op. cit.*, see p. 50, n. 56); but this has apparently now vanished, and the Qalandars have become confluent with such peculiarly Indian *bē-shar'* groups as the Sadā Suhāgins ("perpetual brides") who dress in women's clothes and ornaments. Celibacy is maintained, as well as an open-air life wandering on a round of *'Urs* festivals, except in the case of professed Qalandars who have also a claim to be *sajjāda nashīn* of a Ṣūfī Khānqāh or tomb, on whom it is thought to be incumbent to marry and continue the lineage.

[121] See n. 60, above.

[122] *Sharaf al-manāqib*, p. 8.

[123] See n. 7, above.

[124] The poets Fakhr al-Dīn 'Irāqī and Jamāl al-Dīn Hansavī were contemporaries, the latter being acquainted with some of the *ghazal*s of 'Irāqī and writings *jawāb*s

84 A reference to Jawnpūr at a date early in the thirteenth century appears unacceptable; but it probably indicates a desire to travel eastwards in the lands of recent conquest by the Muslims.

85 *Savāti' al-anwār*, fol. 116a-b.

86 *Fawā'id al-fu'ād*, Fakhr al-maṭābi', 1872, p. 6; Naval Kishor, 1894, pp. 4–5; Lahore, 1966, p. 6.

87 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, p. 48; Lahore, 1966, p. 81.

88 *Khayr al-majālis*, pp. 130–31.

89 See above, p. 79.

90 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, p. 48; Lahore, 1966, p. 81.

91 See above, p. 86.

92 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, p. 48; Lahore, 1966, p. 81.

93 *Khayr al-majālis*, pp. 129–32.

94 *Ta'rīkh-i Ḥabībī*, Urdu tr., pp. 108–09.

95 Cf. the rejection by Gēsūdarāz of the Jogī claiming to be Bārgundāī (=Jālandharī, Jālandhara Nāth) discussed by S. Digby in "Anecdotes of Jogis in Ṣūfī hagiography" at a Seminar on Aspects of Religion in South Asia, S.O.A.S., 1970 (unpublished).

96 *Khulāṣat al-alfāẓ*, Digby Ms., fol. 244.

97 *Manāqib al-aṣfiyā'*, p. 140.

98 Baranī, *Ta'rīkh-i Fērōzshāhī*, p. 211; cf. an anecdote of Qalandars threatening to attack with their needles Shaykh Zāhid Gīlānī in Shirvān at the close of the thirteenth century, *Ṣafwat al-ṣafā'* (Bombay: A.H. 1329), p. 31. The Qalandars are punished, cf. p. 98 above. I am indebted to Mr. A.H. Morton for the reference.

99 According to one early source the conqueror Mu'izz al-Din Muḥammad b. Sām was murdered by an Ismā'īlī fanatic in 602/1206, though his death at the hands of Gakkar tribesmen appears more likely. In the mid-fourteenth century Baranī refers to *fidā'iyān*, probably in this specific sense, and 'Isāmī to "Alamūtīs" (Alamūtīyān) — *Futūḥ al-salāṭīn*, p. 301, ll. 1–2.

100 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, pp. 153–54; Lahore, 1966, p. 261.

101 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, p. 153; Lahore, 1966, p. 260.

102 *Siyar al-'ārifīn*, pp. 34–35. See also K.A. Nizami, *The life and times of Shaykh Farid-ud-din Ganj-i Shakar* (Aligarh: 1955), pp. 37–38, who does not rigorously examine the extent of dependence of the later source.

103 The founder of the Ḥaydarīs is described as of Turkish stock, cf. *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, p. 19; Lahore, 1966, p. 30; quoted above, p. 83.

104 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, p. 96; Lahore 1966, p. 166; *Siyar al-'ārifīn*, p. 43.

105 *Khayr al-majālis*, pp. 286–87.

106 The reference is to the pure silver *tanka* of *c.* 170 grains, very rare in this reign, as opposed to the debased billon *tanka* of *c.* 140 grains. Cf. H. Nelson Wright, *The coinage and metrology of the Sultans of Dehlī*, OUP (Delhi: 1936), p. 218; S. Digby, *War-horse and elephant in the Dehli Sultanate* (Oxford: 1971), p. 39; *ibid.*, chapter on the currency of the Indian Sultanates in *The Cambridge Economic History of India* (forthcoming).

107 From the last sentence it is apparent that the incident must have taken place around 754/1353.

the dress of a Qalandar". One cannot accept the Panjābī/Western Hindi verses ascribed to Nāmdev in the *Gurū Granth Sāhab* as the compositions of the thirteenth-century Maharashtrian poet Nāmadeva, but the ascription probably indicates a pre-sixteenth-century date.

68 The degree to which the benevolence of the great Chishtī Shaykhs of Dehlī could be modified by hostility or anger has not been emphasized in the writings of K.A. Nizami. At a lower social level, many of the anecdotes regarding the fourteenth-century *majdhūb* Khwāja Gurg, one of which is examined in this paper, show him extracting exemplary vengeance for slights. The behaviour of the fifteenth-century Chishtī Shaykh, Aḥmad 'Abd al-Ḥaqq, which displays a general lack of benevolence, is examined by S. Digby in *Medieval India: a Miscellany*, III, 1975, pp. 1–66.

69 *Khayr al-majālis*, p. 131.

70 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, pp. 19–20; Lahore, 1966, p. 30.

71 *Siyar al-awliyā'*, p. 575.

72 *Siyar al-'ārifīn*, p. 67.

73 *Khayr al-majālis*, p. 250.

74 *Khayr al-majālis*, p. 131. The anecdote appears in closely similar form, as regards his shaved state and appearance with a beard, heard by the fifteenth-century Arab traveller Ibn Baṭṭūṭa in Egypt, *Riḥla*, ed. Defrémery, I, p. 64.

75 *Fawā'id al-fu'ād*, Lahore, 1966, p. 30; Naval Kishor, 1894, pp. 19–20; *Siyar al-awliyā'*, p. 575; *Khayr al-majālis*, p. 176.

76 The editor of the 1966 edition does not note any variants for *Ḥaydar-i zāviya*, "Haydar of the hospice", which might indeed have served as a place-name. *Siyar al-awliyā'*, p. 575, which reproduces the passage verbatim, also reads *zāviya*. The reading *Ḥaydar-zāda* is found in the Dehlī lithograph of A.H. 1272, but escaped the 1966 editor's attention. This is close to the correct reading *Zāva*, which is provided by Ibn Baṭṭūṭa's and Ḥamd Allāh Musṭawfī's accounts of the burial-place of the Shaykh, see *Riḥla*, ed. Defrémery, III, p. 79–80, and tr. Gibb, III, p. 583; *Nuzhat al-qulūb*, tr. Le Strange, 1919, p. 152. Zāva was a fortified town in Khurasan south of Mashhad; from the presence of the Shaykh's tomb there it later became known as Turbat-i Ḥaydar.

Both Ibn Baṭṭūṭa and Musṭawfī call the founder of the Ḥaydarīs Quṭb al-Dīn Ḥaydar. Gramlich, *Die schiitischen Derwischorden Persiens*, I, Wiesbaden, 1965, pp. 70–81, has Jalāl al-Dīn Ḥaydar, without however mentioning his authority.

77 *Turk-bachcha* in Malik's edition and in the Dehli and Naval Kishor lithographs. *Siyar al-awliyā'*, *loc. cit.*, reads *SRKBYJH*, probably a corrupted transcription.

78 *Ṣāḥib-i ḥāl*. No single English translation will convey the range of attributes implied by the Persian phrase. *Ṣāḥib* is a "lord", "possessor" of *ḥāl*, the state of mystical illumination and ecstasy, closeness to God and with supernatural perceptions.

79 The notion that Ḥaydar disappeared into a cave at the time of the Mongol onslaught is consonant with Trimingham's unreferenced statement, in *The Sufi Orders* (Oxford: 1971), p. 199, n., that Quṭb al-Dīn Ḥaydar died in 618/1221.

80 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, p. 250.

81 This is the standard process of the acceptance of disciples by a Shaykh.

82 *Akhbār al-akhyār*, Mirath, 1861–62, pp. 47–48; Dehlī, 1891–92, pp. 49–50.

83 Muḥammad Bulāq, *Maṭlūb al-ṭālibīn*, I.O. Ms. Ethé 653, fol. 143b; Barasavī, *Savāṭi' al-anwār*, I.O. Ms. Ethé 654, fol. 116a.

45 Baranī, *op. cit.*, p. 198: *az jāma-yi palās-i qalandarī bīrūn āvurda.*
46 *Khayr al-majālis*, p. 250.
47 Baranī, *op. cit.*, p. 67; the significance of the reference has escaped attention, from the fact that the printed text (as well as the uncirculated edition by S.A. Rashid, Aligarh [*c.* 1960], II, p. 79) reads MRYDY in place of MRNDY. Marand lies on the road betwen Erzerum and Tabriz.
48 Baranī, *op. cit.*, p. 91. For the weight of the *man* or "maund" in the Dehli Sultanate, considerably lighter than in Mughal or British times, see W. Hinz, *Islamische Mässe und Gewichte* (Leiden: 1955), pp. 22–23.
49 Though Ḥamīd Qalandar's poetical works were thought by his editor, K.A. Nizami, to have been lost, several *qaṣīdas* are copied in a fifteenth-century anthology compiled in Jawnpur, B.M. Ms. Or. 4110. One *qaṣīda* celebrates the return to Dehlī of Sultan Fērōz Shāh Tughluq with the elephants captured on his Bengal/Jājnagar expedition of A.D. 1359–60 (ff. 101–02).
50 *Khayr al-majālis*, p. 6.
51 *Ta'rīkh-i Ḥabībī*, Urdu tr. p. 107. Cf. also the remark regarding Bū 'Alī of Panipat, reported as derived from an earlier source, that young boys used to live in his Khānqāh, but were driven out when their beards began to grow, *Sharaf al-manāqib*, p. 8.
52 *Khayr al-majālis*, p. 130.
53 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, p. 48 (Lahore: 1966), p. 81.
54 Recently observed by my pupil Dr. P. M. Currie.
55 *Siyar al-awliyā'*, pp. 227–28.
56 See Katherine Ewing, "*Malangs* of the Punjab: intoxication or *adab* as a path to God", a paper at the Seminar of the Center for South Asian Studies, University of California, Berkeley, June 1979, pp. 13–18.
57 *Khayr al-majālis*, p. 185.
58 *Fawā'id al-fu'ād*, Naval Kishor, 1894, p. 48; Lahore, 1966, p. 81. From the anecdotes a suspicion arises that *Juwāliq* was the most pejorative term used for members of the groups; however, Ḥamīd Qalandar includes Juwāliqs among those in the *dawlat* of his *pīr*, see above, *Khayr al-majālis*, p. 5.
59 Biographical preface to 'Irāqī, *Kulliyāt*, ed. Nafisi, and later *tadhkiras*.
60 *Tadhkira-yi mashā'ikh-i Sīvistān*, ed. S.H. Rashdi, *Mihrān*, 1974, 3–4, p. 205; Baranī, *op. cit.*, p. 68.
61 *Khulāṣat al-alfāẓ*, Digby Ms., fol. 244.
62 Shāh Shu'ayb Firdawsī, *Manāqib al-aṣfiyā'* (Calcutta, Anwār al-āfāq Press, A.H. 1313), p. 140.
63 *Futūḥāt-i Fērōzshāhī*, ed. S.A. Rashid, Aligarh, 1954, p. 6–7; *Manāqib al-aṣfiyā'*, pp. 129–30.
64 *Ta'rīkh-i Ḥabībī*, pp. 107–09; cf. *ibid.*, p. 36, for Gēsūdarāz's statement of the four causes of his preeminence.
65 For an account of the powers and services of a concealed Walī, recorded in Haydarabad, Deccan, in 1963, see S. Digby, "The Waterseller's pilgrimage", in *Lycidas* (Wolfson College, Oxford), III, 1974–75, pp. 20–21.
66 *Khayr al-majālis*, p. 129.
67 Macauliffe, VI, p. 69. There follows a brief description of costume and insignia. It is likely that the poet himself was slightly muddled and should have said "an Abdāl in

[18] *Khayr al-majālis*, p. 6.
[19] *Fawā'id al-fu'ād*, Lahore, 1966, p. 30; Naval Kishor, 1894, pp. 19–20.
[20] Observed by the present writer in India in the 1950s and 1960s. A command performance of *maẓāhir*, with knives stuck into flesh and eyeballs protruding beyond eyelids, was given before the *sajjāda-nashīn* of Gulbarga in 1963, at which the writer was present.
[21] Titus, *op. cit.*, p. 135.
[22] Ibn Baṭṭūṭa, *Riḥla*, ed. Defrémery, Paris, 1853–57, III, pp. 79–80; tr. Gibb, III, p. 583.
[23] This practice among the Tamils of Ceylon has been the subject of investigation by Professor Richard Gombrich. Now popular, it appears to have originated there only after the second World War.
[24] See p. 66.
[25] Jamālī, *Siyar al-'ārifīn* (Dehlī: 1891), p. 67; *Riḥla*, *loc. cit.*
[26] See H.R. Lynton and M. Rajan, *The days of the beloved*, University of California Press, 1974, pp. 195–96.
[27] Careri in *Indian travels of Thevenot and Careri*, ed. S. Sen (New Delhi: 1949), p. 258. The ascetics there mentioned are Hindu.
[28] L.M. Elwell-Sutton in *Proceedings of the twenty-sixth International Congress of Orientalists, New Delhi, 1964*, II (New Delhi: 1968), pp. 200–203.
[29] On the symbolic significance of depilation and celibacy, and its specific inversion in Sikhism, cf. J. Singh Uberoi, "On being unshorn", in *Sikhism and Indian society* (Simla: 1967), pp. 89–100.
[30] In modern historical works his name is generally given, with some disregard for orthography, as "Sidi Mawla". A. Mahdi Husayn proposed Sayyidī Mawlā to fit the metrical pattern of 'Isāmī's *mutaqārib mathnavī*. Usha in his edition of *Futūḥ al-salāṭīn* correctly vocalizes PYR MWLLH, p. 217, 2 lines from bottom.
[31] *Nafāḥat al-uns*, Tehran ed., p. 519.
[32] *Malfūẓ al-makhdūm*, fol. 24a.
[33] *Khayr al-majālis*, p. 6.
[34] *Ta'rīkh-i Ḥabībī*, Urdu tr., p. 81.
[35] Baranī, *op. cit.*, pp. 209–12; 'Iṣāmī, *Futūḥ al-salāṭīn*, ed. Usha (Madras: 1948), pp. 215–17.
[36] *Inter alia* see S.H. Hodivala, *Studies in Indo-Muslim history*, Bombay, 1939, I, pp. 267–68; K.A. Nizami, *Some aspects of politics and religion in India during the thirteenth century* (Aligarh: 1961), pp. 288–91.
[37] For the use of this phrase, see S. Digby, *War-horse and elephant in the Dehli Sultanate* (Oxford: 1971), p. 34.
[38] *Ta'rīkh-i Fērōzshāhī*, p. 212; *Futūḥ al-salāṭīn*, pp. 218–19.
[39] *Khayr al-majālis*, p. 148.
[40] *Ta'rīkh-i Ḥabībī*, Urdu tr., p. 107.
[41] 'Irāqī, *Kulliyāt*, ed. S. Nafīsī, Tehran, 1958, pp. 49–51. Cf. a more ornate version of the same tale in a seventeenth-century Indian source, which represents the poet as a man of mature years: *Sharaf al-manāqib*, Urdu tr., pp. 4–5.
[42] *Khayr al-majālis*, p. 131.
[43] Baranī, *op. cit.*, p. 198.
[44] *Khayr al-majālis*, p. 185.

NOTES

[1] Khaṭīb-i Fārisī, *Manākib-i Camāl al-Dīn-i Sāvī*, ed. T. Yazıcı (Ankara: 1972).

[2] E.g. Murray B. Titus, *Islam in India and Pakistan* (Calcutta: 1959), p. 135.

[3] Wajāhat Ḥusayn ('Andalīb Shādānī), ed., *Rubā'iyyāt-i Bābā Ṭāhir* (Lahore: n.d.), p. 22.

[4] Farīd al-Dīn 'Aṭṭār, *Manṭiq al-ṭayr*, ed. S. Gawharīn (Tehran: 1348), Shamsī, pp. 191–92. I am indebted to Dr. R. J. Baldick for drawing this passage to my attention.

[5] Maqrīzī, *Khiṭaṭ*, Būlāq, A.H. 1270, II, p. 433.

[6] Sijzī, *Fawā'id al-fu'ād* (Lahore: 1966), p. 30.

[7] Dehlavī, *Akhbār al-akhyār* (Dehlī: A.H. 1309), p. 50.

[8] Baranī, *Ta'rīkh-i Fērōzshāhī* (Calcutta: 1862), p. 91.

[9] Baranī, *op. cit.*, pp. 209–12.

[10] *Akhbār al-akhyār*, p. 73; Baranī, p. 211.

[11] Ḥamīd Qalandar, *Khayr al-majālis* (Aligarh: [1960]), p. 185.

[12] The garment itself is called a *juwāliq* in the *Manāqib-i Jamāl al-Dīn-i Sāvī*, ed. Yazıcı, p. 58. The same passage makes it clear that to the fourteenth century author, writing outside India, *juwāliq* and *palās* were one and the same garment, and strongly suggests that it was of a red colour, "the colour of those who slay themselves".

[13] *Khayr al-majālis*, p. 131.

[14] This identification is made in the late Professor M. Ḥabib's translation of Baranī, *op. cit.*, in course of editing for publication. The connection between Persian *palās* and its Hindi homophone (=*ḍāk*, *ṭesū*, "flame of the forest"), though it has not entered Persian lexicography, is established in Yazıcı, ed., *op. cit.*, p. 58, see n. 1, 12 above.

[15] Baranī, *op. cit.*, p. 212.

[16] *Khayr al-majālis*, pp. 130–31.

[17] 'Abd al-'Azīz b. Shēr Malik, *Ta'rīkh-i Ḥabībī*, Urdu tr. (Haydarabad, Deccan: n.d. [*c.* 1920]), pp. 108–09. This important text, composed in A.H. 849, 24 years after the death of the Shaykh, by an associate of his immediate family at the Khānqāh of Gulbarga (see tr. p. 4), is unfortunately only accessible to me in this apparently very literal translation by Nawwāb Ma'shūq Yār Jang. A seventeenth century hagiography depicts Abū 'Alī of Panipat stating that "the kettledrum (*naqqāra*) of Qalandarī has sounded in the whole world and sky"; see Ḥamīd al-Dīn, *Sharaf al-manāqib*, Urdu tr. by Munshī Jagannāth, Dehlī, Afẓal al-Maṭābi', n.d. [*c.* 1885], p. 35.