بشیر احمد ڈار

مانی اور اس کا فلسفۂ اخلاق

مانی طیسفون کے شہر میں ۲۱۵ عیسوی میں پیدا ہوا۔ طیسفون عراق میں دجلہ کے مشرقی کنارے پر موجودہ بغداد سے ۲۰ میل جنوب میں واقع تھا۔ یہ اشکانی خاندان کے آخری بادشاہوں کا پایۂ تخت تھا اور ایک روایت کے مطابق مانی کی ماں اسی شاہی خاندان سے تھی۔ تیسری صدی عیسوی کا ابتدائی زمانہ اور دوسری صدی کا آخری نصف سیاسی اور معاشرتی بے چینی اور مذہبی اور روحانی افکار کی کثرت اور تنوع کے لحاظ سے مغربی ایشیا کی تاریخ میں بہت اہم ہے۔

اشکانی خاندان دو مختلف اثرات کا حامل تھا۔ ایک طرف وہ قدیم ہخامنشی طرزِ حکومت اور معاشرتی نظام کا وارث تھا اور دوسری طرف سکندر رومی اور اس کے جانشینوں کے قائم کردہ یونانی حکمرانوں کے تصورات اور طریقۂ زندگی سے بھی اثر پذیر تھا۔ لیکن اس کا سیاسی اور ذہنی مزاج خالص ایرانی رہا۔ مغربی ایشیا کے علاقے مدت سے اپنی زرخیزی کی وجہ سے تمام متمدن اقوام کا مرکز رہے ہیں اور اس دور میں بھی یہاں یہودی، عیسائی، زرتشتی، بدھ اور کئی دیگر اقوام کے میل جول سے مختلف مذہبی عقائد فضا میں پرورش پا رہے تھے۔

اشکانی خاندان اور سلطنت روم میں مسلسل جنگیں ہوتی رہیں۔ ۱۱۵ عیسوی میں ٹریجن قیصر روم نے طیسفون پر حملہ کیا اور فتح یاب ہوا لیکن بعض ملکی مصلحتوں کے باعث وہ واپس جانے پر مجبور ہوا۔ چنانچہ جب رومن بادشاہوں نے یہودیوں کی مسلسل بغاوتوں سے تنگ آکر ان کو قتل و غارت کرنا شروع کر دیا تو اکثر یہودیوں نے اشکانی حدود میں آکر پناہ لی اور بابل اور عراق آکر آباد ہو گئے۔ آہستہ آہستہ ان کو آزادی اور اطمینان نصیب ہوا۔ یہاں تک کہ وہ ایک رئیس (رأس الجالوت) کے ماتحت متحد و منظم ہو گئے۔ اس آزادی کے باعث تیسری صدی عیسوی کے شروع میں سورا کا مدرسہ قائم ہوا جو علمائے یہود کا ایک اہم علمی و دینی مدرسہ تھا۔ تالمود کی تالیف جن احادیث، روایات اور تعلیمات پر مبنی ہے، اسی دور میں ان کا آغاز ہوا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہودیوں میں یونانی فکر کے زیر اثر بعض ایسی تحریکیں بھی پیدا ہوئیں جو بعد کے عرفانی فرقوں کی پیش رو کہی جا سکتی ہیں۔ تصوف کا رواج کافی بڑھ گیا اور اسی کے باعث بعض یہودی فرقوں نے تورات کے تصورِ خدا کو ناقص قرار دیا۔ انہی میں شاید وہ فرقہ بھی تھا جس کو ابن ندیم مغتسلہ کا نام دیتا ہے اور مانی کا والد فتق اسی فرقہ کا پیرو بیان کیا جاتا ہے۔ ان کے نام کی وجہ تسمیہ یہ

بیان کی جاتی ہے کہ ان کے نزدیک دریا میں مسلسل غسل کرنا بدن اور روح دونوں کی طہارت کے لئے ضروری ہے۔ اس فرقے کے اکثر عقائد غناسطی یا عرفانی اصولوں سے متاثر تھے جن کا مفصل ذکر بعد میں کیا جائے گا۔

دوسری طرف اس عہد میں زرتشتی مذہب میں وحدانیت کا پہلو کافی کمزور ہو چکا تھا اور متھرائی اور زروانی عقائد کے زیر اثر اس کے اخلاقی اصولوں میں شرک کی کافی آمیزش ہو چکی تھی۔ اب اہورا مزدا خالق کائنات نہ تھا بلکہ زروان۔ آفرینش کائنات کے متعلق ان کا عقیدہ تھا کہ زروان ہزار سال تک قربانیاں دیتا رہا تاکہ اس کے ہاں بیٹا پیدا ہو جس کا نام وہ اہورا مزدا رکھے لیکن ہزار سال کے بعد اس کے دل میں شک پیدا ہونا شروع ہوا کہ اس کی قربانیاں کارگر نہیں ہوئیں۔ تب اس کے دو بیٹے موجود ہو گئے۔ ایک اہورا مزدا جو اس کی قربانیوں کا نتیجہ تھا اور دوسرا اہرمن جو اس کے شک کا نتیجہ تھا۔ زروان نے وعدہ کیا کہ میں دنیا کی بادشاہت اس کو دونگا جو پہلے میرے سامنے آئے گا۔ اہرمن اسکے سامنے آگیا۔ زروان نے پوچھا تو کون ہے؟ اہرمن نے جواب دیا کہ میں تیرا بیٹا ہوں۔ زروان نے کہا میرا بیٹا تو معطر اور نورانی ہونا چاہئے اور تو متعفن اور ظلمانی ہے۔ تب اہورا مزدا معطر اور نورانی جسم کے ساتھ ظاہر ہوا۔ زروان نے اسے پہچان لیا اور اس سے کہا کہ اب تک تو میں تیرے لئے قربانیاں دیتا رہا اب آئندہ چاہئے کہ تو میرے لئے قربانیاں دے۔ اہرمن نے باپ کو اس کا وعدہ یاد دلایا کہ تو نے کہا تھا کہ جو پہلے میرے سامنے آئے گا اس کو بادشاہ بناؤں گا۔ زروان نے کہا کہ میں نو ہزار سال کی بادشاہی تجھے دیتا ہوں لیکن اس مدت کے گزرنے کے بعد اہورا مزدا اکیلا سلطنت کرے گا۔

اس قصے سے ثابت ہوتا ہے کہ روح شر یعنی ظلمت پہلے پیدا ہوئی اس لئے اس کی حکمرانی دنیا پر مسلط ہو گئی۔ اور اہورا مزدا مجبور ہوا کہ سلطنت کو حاصل کرنے کے لئے اس کے ساتھ جنگ کرے۔ روح شر کے تقدم اور اولیت کا یہ عقیدہ ثنویت کا اظہار تھا جو زرتشت کے دین صحیح میں موجود نہ تھا اور جو شاید بعد میں عرفانی عقاید کے زیر اثر پیدا ہوا۔ اسی طرح غیر زرتشتی عقاید کئی اور جگہ بھی داخل ہوئے۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ "جب اہورا مزدا نے نیک لوگوں کو عورتیں بخشیں تو وہ بھاگ کر شیطان کے پاس چلی گئیں۔ جب اہورا مزدا نے نیکوں کو امن اور سعادت مندی عطا کی تو شیطان نے بھی عورتوں کو سعادت مند بنایا اور انہیں اجازت دی کہ وہ جو چاہیں اس سے طلب کریں۔ اہورا مزدا کو اندیشہ ہوا کہ کہیں وہ نیکوں کے ساتھ رفاقت طلب نہ کر بیٹھیں جس سے ان نیکوں پر عذاب نازل ہو۔ تب اس نے ایک تدبیر سوچی اور ایک دیوتا "نرسائی" نام پیدا کیا جو پانچ سو سال کی عمر کا جوان تھا اور اس کو شیطان کے پیچھے لگا دیا تاکہ عورتیں اسے شیطان سے طلب کریں۔ عورتوں نے شیطان سے کہا کہ اے ہمارے باپ! نرسائی دیوتا ہم کو عطا کر۔" اس افسانے میں فطرتِ نسوانی کا جو تصور پیش کیا گیا ہے وہ زرتشتی عقائد سے بالکل متبائن ہے اور اسی ثنوی رجحان کا مظہر ہے جو زروانیوں کے ہاں موجود تھا۔

ان بے معنی روایات اور اساطیر کا نتیجہ یہ ہُوا کہ مذہب زرتشت کی اصلی سادگی اور اس کے پیدا کردہ حرکی نقطہ نظر کی جگہ جمود اور انکارِ زندگی کے نظریات نے لے لی۔ وہ ابتدائی خوش بینی جو محنت اور کام کی محرک تھی اور جس پر زرتشت کے دین کی بنیاد تھی جدید قنوطی خیالات کے بوجھ کے نیچے دب گئی۔ زہد اور ترکِ دنیا کی طرف میلان رفتہ رفتہ مزدیسنا کے پیروؤں میں داخل ہو گیا۔ چنانچہ اس زمانے کی ایک کتاب (داندزاوشنر) میں ہمیں یہ عبارت ملتی ہے کہ "روح باقی رہتی ہے لیکن یہ جسم ہے جو دھوکا دیتا ہے۔" یہ تعلیم زرتشت کے ہاں بالکل موجود نہ تھی بلکہ عرفانی فرقوں میں مروج تھی اور جو بعد میں مانی نے اختیار کی۔ اس طرح جبر کا عقیدہ بھی زروانیوں کے ہاں پیدا ہوا جو مزدیسنا کی بنیادی روح کے خلاف تھا۔ خدائے قدیم زروان جو اہورا مزدا اور اہرمن کا باپ تھا نہ صرف زمان یا مدّت کا نام تھا بلکہ تقدیر بھی رہی تھا۔ چنانچہ ایک کتاب میں مذکور ہے کہ عقلِ آسمانی (یا "روحِ عقل") اعلان کرتی ہے:

"انسان خواہ کتنا ہی طاقتور ذہین اور ذی علم کیوں نہ ہو تقدیر کا مقابلہ نہیں کر سکتا کیونکہ تقدیر جب نیکی یا بدی کرنے پر آتی ہے تو عاقل کام سے عاجز رہ جاتا ہے اور بد منش میں کام کی اہلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ بُزدل دلیر اور دلیر بُزدل ہو جاتا ہے، کاہل محنتی اور محنتی کاہل ہو جاتا ہے۔"

بدھ مت کے اثرات بھی ان علاقوں میں کافی موجود تھے۔ یونانیوں کے دورِ حکومت میں یہ مذہب ایران کے مشرقی علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ راجہ اشوک نے ۲۶۰ قبل مسیح میں کئی مبلغ قندھار اور باختر میں بھیجے۔ بعد میں راجہ کنشک نے جو ۱۲۵ عیسوی میں تخت پر بیٹھا اپنے علاقے میں بدھ مت کی ترویج میں بہت کوشش کی۔ اس کا علاقہ پنجاب اور قندھار اور ایران کی سرحدوں تک پھیلا ہُوا تھا۔ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا (جلد ۱۳، ۲۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ اشوک کے مبلغ مصر اور شمالی افریقہ کے علاقوں میں بھی پہنچے اور اس لئے ان کا مشرقِ وسطیٰ میں پہنچنا اغلب معلوم ہوتا ہے[۵۱]۔ یہودیوں کے کئی فرقے بدھ مت کے تصوّرات سے متاثر نظر آتے ہیں۔ قندھار میں سن عیسوی کی ابتدائی صدیوں میں بدھوں نے بہت سی خانقاہیں تعمیر کیں جن کے کھنڈرات سے بدھ کی زندگی کے مختلف مناظر کی تصویریں برآمد ہوئی ہیں۔ اسی طرح کابل کے مغرب کی طرف مقام بامیان میں بدھ کے بعض دیو پیکر مجسمے پائے گئے ہیں جو پہاڑ کے ایک ٹیلے کو تراش کر بنائے گئے ہیں۔ ان مجسموں کی محرابوں میں بعض جزئیات ایسی ہیں جو ماہرین کے نزدیک شاہ پور اوّل کے عہد کی ساسانی تصویر تراشی کے انداز سے بہت مشابہت رکھتی ہیں۔ شاپور اوّل کے عہد میں مانی نے اپنی تبلیغی سرگرمی کا آغاز کیا۔ خود مانی نے اپنی کتاب شاہ پورگان میں تسلیم کیا ہے کہ جس طرح خدا نے بدھ کو ہندوستان میں پیغمبر بنا کر بھیجا اسی طرح وہ بابل میں پیغمبر بنا کر بھیجا گیا ہے[۵۲]۔ اسی طرح موسیو لی کاک کی تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ چینی ترکستان سے جو مانوی کتب کے اوراق

---

۵۱ دیکھو ڈورینٹ کی کتاب "قیصر و عیسیٰ" صفحہ ۵۱۶ فٹ نوٹ (۱۹۴۴ء)

۵۲ البیرونی "آثار الباقیہ" (انگریزی ترجمہ از سخاؤ) صفحہ ۱۹۰

دستیاب ہوئے ان میں بدھ مت کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔ ایک بدھ افسانہ کا ترجمہ مانویوں نے کیا جو بعد میں عربوں کے ذریعہ مغرب میں پہنچا۔ "بدھستوا" کا لفظ مانوی کتابوں میں "بوذاسف" بنا اور بعد میں عربوں نے اسے "یوذاسف" بنا دیا۔ اس کے پہلوی ترجمہ کا نام "بلوہر و بوذاسف" تھا جو سریانی زبان سے ہوتا ہوا بعد میں یونانی میں "برلام و یوذاسف" کے نام سے موسوم ہوا اور عیسائی ملکوں میں اسی نام سے مروج ہوا۔

لیکن اس دور کی سب سے زیادہ اہم تحریک غناسطی یا عرفانی فرقوں کے نیم فلسفیانہ اور نیم مذہبی افکار کا ظہور تھا جس کا اثر زرتشتی، مانوی، یہودی اور عیسائی فرقوں سبھی پر ہوا۔ اس زمانے کے معاشرتی اور سیاسی حالات کے زیر اثر چند متفرق تصورات نے ایک خاص تحریک کی شکل اختیار کر لی جو کسی مذہب کے ساتھ وابستہ نہیں تھی اگرچہ اس وقت کے سبھی مروجہ عقاید اس سے متاثر ہوئے۔ چونکہ مانی کا مذہب خالصتہً اسی ماحول کی پیداوار تھا اس لئے مانویت کے سمجھنے کے لئے اس تحریک عرفان کی تفصیلی بحث ضروری ہے۔

عام طور پر اس تحریک عرفان کو عیسائیت کے پہلی دو صدیوں کے مختلف فرقوں کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ جن افکار کی یہ تحریک حامل تھی وہ عیسائیت کے پیدا ہونے سے بہت پہلے موجود تھے۔ تصورات دراصل اس وقت پیدا ہونے شروع ہوئے جب زرتشتی عقائد میں شرک کی آمیزش سے ثنویت کا رواج ہوا۔ اس کے بعد سکندر کی فتوحات سے ایرانی سلطنت کے تمام علاقے یونانی فلسفہ و مذہبی عقائد سے متاثر ہونا شروع ہوئے۔ بعد میں رومی سلطنت کے ماتحت جب مشرق و مغرب کے بہت سے ملک آ گئے اور ان دونوں کے درمیان آمد و رفت کی ترقی ہوئی تو دونوں طرف کے خیالات کا امتزاج ضروری تھا۔ رواقی فلسفہ جس کے متعلق پچھلے باب میں ذکر ہوا تھا کہ اس کے بہت سے افکار و تصورات زرتشتی عقائد سے متاثر ہوئے تھے اب اپنی خالص یونانی شکل میں عام طور پر مروج اور مقبول تھا۔ یہ افکار مختلف فرقوں میں مختلف شکلوں میں داخل ہوتے رہے۔ اس قسم کا امتزاج اسکندریہ اور مغربی ایشیا کے علاقوں میں بہت نمایاں تھا اور ہر جگہ مختلف مذہبی فرقے پیدا ہوتے رہے جن میں ان مشترکہ عقاید کے ساتھ ساتھ کچھ مقامی تصورات و عقاید بھی شامل تھے۔ یہودیت ایک خالص انفرادیت کی حامل ہوتے ہوئے بھی ان اثرات سے محفوظ نہ رہ سکی۔ فلسطین سے نکل آنے کے بعد جب یہودی شمالی افریقہ اور مغربی ایشیا کی ایرانی سلطنت میں داخل ہوئے تو ان کے عقاید میں نمایاں تبدیلی نظر آتی ہے۔ چنانچہ فیلو (۱۰ قبل مسیح) مشہور یہودی فلسفی کی کتابوں میں جو اس نے اسکندریہ میں لکھیں نہ صرف افلاطونی رواقی نظریات باہم ملے جلے موجود ہیں بلکہ مصری مذہبی عقاید کی جھلک بھی نمایاں ہے۔

یہودیوں کا حکمتی ادب جو حضرت عیسٰے کی پیدائش سے تقریباً ایک سو سال پہلے پیدا ہوا انہی افکار پر مبنی ہے جو بعد میں عرفانی تحریک کا حصہ شمار ہونے لگے۔ اس ادب کی ایک مشہور کتاب "حکمت سلیمان" ہے جو اسکندریہ میں ۱۰۰ قبل مسیح میں لکھی گئی۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے یہودی مفکر تورات کے نظریۂ خدا سے

مطمئن نہ تھے[1] اور نہ انہیں موسوی شریعت کی تعلیم سے کوئی وابستگی تھی۔ ان کے نزدیک صحیح زندگی یہ نہ تھی کہ چند رسوم وقربانیوں سے خدا کو خوش کیا جائے بلکہ نجات کا دارومدار اس چیز پر ہے کہ انسان خدا کے ساتھ ایک خاص قسم کا روحانی تعلق پیدا کرے جو تصوف کا مابہ الامتیاز رہا ہے۔ حکمت سلیمان کے پہلے نصف حصہ میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے گویا عمداً لفظ "شریعت" کو استعمال کرنے سے گریز کیا ہے۔ اس کی بجائے "حکمت" (یونانی صوفیا) کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے اور یہی وہ صوفیا (یعنی حکمت) کا تصور تھا جو بعد میں ایک تصور مجردہ کی شکل اختیار کر کے عرفانی عقائد میں روحانی وجود کا حامل قرار پایا۔ اسی کے مشاہدہ یا حصول پر نجات کا دارومدار ہے جو اس سے (یعنی حکمت یا صوفیا سے) محبت کرتے ہیں وہ اس کو آسانی سے دیکھ سکتے ہیں۔ جو شخص صبح سویرے اٹھ کر اس کی تلاش کرتا ہے تو اسے اپنے دروازے پر بیٹھا ہوا پائے گا۔ وہ خود ہر طرف پھرتی ہے تاکہ ان کو تلاش کرے جو اس کے اہل ہیں۔ اس کے قوانین کی طرف توجہ کرنا انسان کو ہر قسم کی برائیوں اور آلائشوں سے محفوظ کرتا ہے اور اسی کے باعث خدا کا قرب نصیب ہو سکتا ہے" (باب ۶: ۱۲-۱۹) اس کے نزدیک تورات کوئی الہامی کتاب نہیں کہی جا سکتی اور یہی عقیدہ تھا جو بعد میں عرفانی تحریک کے مختلف نمایندوں کے ہاں ملتا ہے۔ اسی طرح اس میں جسمانی ریاضات کے متعلق وہ مبالغہ آمیزی نظر آتی ہے جو بعد میں اس دور کی نمایاں خصوصیت تھی۔ اس نظریہ کی بنیاد جسم و روح کے تضاد پر مبنی ہے جس کے نزدیک جسم کی تربیت کا ہر قدم روحانی زندگی کے لئے سم قاتل ہے اور اگر روحانی ترقی کی خواہش ہے تو اس جسم کی قوت اور خواہشات کا کچلنا ضروری ہے۔ اسی لئے تجرد کی زندگی کو تاہل کی زندگی پر ترجیح دی گئی ہے۔

اسی طرح یہودیوں میں کئی اور فرقے بھی پیدا ہوئے جن میں سب سے زیادہ مشہور ایسینس تھا۔ ان کے خیال میں نجات کا دارومدار اس پر ہے کہ ہر شخص خدا سے بلاواسطہ تعلق اور رشتہ پیدا کرے۔ انسانوں کی تفریق بالکل ناجائز ہے اور خدا کی نگاہ میں سب برابر ہیں۔ غلامی اور دیگر انسانی عظمت کے خلاف ہر معاشرتی برائی کی مذمت کی گئی۔ تورات کے متعلق ان کا خیال تھا کہ اس کے ظاہری الفاظ میں ایک باطنی مفہوم پنہاں ہے جو مغز اور حکمت ہے۔ الفاظ میں الجھنا اور ان تک محدود رہنا گویا چھلکوں کو مغز کے مساوی قرار دینا ہے۔ غرضکہ حضرت عیسیٰ کی پیدائش سے پہلے ان علاقوں میں بے شمار گروہ موجود تھے جو مروجہ مذہبی رسوم سے بیزار ہو کر خدا سے بلاواسطہ تعلق پیدا کرنے کے

---

[1] تورات کے خدا اور اس داخلی مشاہدے کے نتیجہ میں جو خدا کا تصور پیدا ہوا ان دونوں کے اختلافات کو دیکھتے ہوئے عرفانی مفکرین نے یہوواہ (تورات کا خدا) کو ایک ادنیٰ ہستی قرار دیا جو دنیا میں ہر قسم کی بدی اور شر کا خالق ہے۔ یہ تصور شاید زروانی عقاید کے زیر اثر اہورا مزدا اور اہرمن (جو دونوں زروان کے بیٹے تھے) کے مماثل پیدا ہوا ہوگا۔

دعویدار تھے۔ وہ خود ہر قسم کے ادنیٰ اور مشرکانہ تصورات سے بالاتھے اور ان کی خواہش تھی کہ عوام بھی اپنے غلط عقاید اور بے کار رسوم سے بچ کر صحیح دینی زندگی گزار سکیں۔

جب پال نے عیسائیت کی تبلیغ شروع کی تو اس نے اس نئے دین کو کامیاب کرنے کے لئے مروجہ عقائد کے ساتھ مصالحت کرنی ضروری سمجھی چنانچہ آغاز ہی سے مختلف عیسائی عقاید کو اسی لباس میں پیش کیا جانے لگا جو اس سرزمین میں پہلے سے پرورش پا رہے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ عرفانی تحریک جو اس وقت سے کافی پہلے موجود تھی عیسائیت کے نمودار ہوتے ہی اس میں مدغم ہوگئی اور پہلی دو صدیوں میں تقریباً سب عرفانی حکماء عیسائیت کے مختلف فرقوں کے نمایندوں کی حیثیت سے اپنے آپ کو پیش کرتے رہے۔ اور اسی کے باعث عیسائیت میں وہ تمام افکار و اعمال شامل ہوگئے جو اس ماحول اور اس زمانے کے ذہنی مزاج کے مطابق تو تھے لیکن اگر انہیں اس زمانی اور مکانی تقاضوں سے علیٰحدہ کیا جائے تو ان کی قدر و قیمت بالکل نظر نہیں آتی۔ ان مسائل میں تثلیث کا عقیدہ، رہبانیت کی طرف رجحان، تاہل کی زندگی سے پرہیز، مسیح کا دوبارہ اس دنیا میں آکر لوگوں کو ہدایت اور رہنمائی کرنا وغیرہ شامل ہیں۔

عرفانی تحریک کی تاریخی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے بعض محققین کا خیال ہے کہ ان کے چند تصورات قدیم بابلی ستارہ پرستی سے لئے گئے ہیں۔ ان کے نزدیک عرفانیت کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ انسانی روح اپنی ارتقاء میں چند مختلف منازل طے کرتی ہے۔ بابلی مذہب میں یہی تصور موجود تھا کہ مختلف آسمانی کرّوں پر مختلف دیوتا حکمران ہیں اور روح اپنی ارتقائی منازل طے کرنے کے لئے انہی کرّوں میں سے گزرتی ہے اور اس کی کامیابی کا انحصار چند عجیب و غریب منتروں کے جاننے پر ہے۔ لیکن عرفانیت میں یہ دیوتا بجائے انسانیت کے ہمدرد ہونے کے انسان کے دشمن بیان کئے گئے ہیں جن کی کوشش یہی ہے کہ انسان روحانی ترقی حاصل نہ کرسکے اور اسی لئے عرفانیوں نے مختلف طریقے تجویز کئے جن کی مدد سے انسان اس غلامی سے نجات حاصل کرسکتا ہے۔ لیکن دوسرے محققین کا خیال ہے کہ یہ تبدیلی زرتشتی عقائد کے زیر اثر عمل میں آئی جس کی رُو سے سوائے اہورامزدا کے باقی سب دیوتا قابلِ عزت نہیں بلکہ بدی اور شر کے نمایندے ہیں۔ اسی طرح مہر پرستوں (یعنی متھرا کے پیرو) کے ہاں بھی اسی قسم کے تصورات موجود تھے۔ ان اثرات کے علاوہ مصری عقائد کا اثر بھی بالکل ظاہر ہے۔ قبل مسیح کے عرفانی نوشتے تقریباً سبھی مصر میں لکھے گئے جو ہرمیس کے نام سے منسوب ہیں۔ ان میں تخلیق کائنات کے متعلق عرفانیوں کے تمام عقائد مندرج ہیں۔

عبرانیوں کا بنیادی نظریہ نجات تھا اور اسی کے حصول کے لئے عرفان کا طریقہ پیش کیا گیا جس کی مدد سے خواص اپنا مقصد حاصل کرسکتے تھے۔ یہ نظریہ ثنویت پر مبنی تھا جس کے متعلق عام طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ ایرانی

اثرات سے پیدا ہوئی لیکن اس میں صداقت نہیں۔ اوّل تو زرتشت کے ہاں ثنویت کا وجود مشتبہ ہے اور دوسرے جو ثنویت خیر و شر ان کے ہاں پائی جاتی ہے وہ اخلاقی زندگی کے لئے ناگزیر ہے۔ مزدائیت اور عرفانیوں کی ثنویت میں بہت گہرا اختلاف ہے۔ مزدائیت کی رو سے عالمِ نور اور عالمِ ظلمت میں سے ہر ایک بیک وقت روحانی بھی ہے اور مادی بھی۔ اس کے برعکس عرفانی عالمِ نور کو عیناً عالم روح اور جہانِ ظلمت کو عیناً جہان مادہ سمجھتے ہیں۔ زندگی کے اس آخری تصوّر کا نتیجہ انتہائی یاس اور ترکِ دنیا ہے اور مزدائیت کی ثنویت مذہبی زندگی میں فعالیت اور حرکت پیدا کرتی ہے۔ عرفانیوں نے یونانی فلسفہ کے زیر اثر ظلمت و نور کی ثنویت کو مادہ اور روح کی دوئی میں پیش کیا یعنی ایک روحانی دنیا اعلیٰ اور برتر ہے اور ایک مادی دنیا جو ادنیٰ اور رذل ہے۔ ان دونوں کے میل سے دنیا کی تمام بدی پیدا ہوئی اور اسی سے چھٹکارا پانا ہر عقلمند انسان کا فرض ہے اور یہ نجات کسی ماوق الفطرۃ طاقت کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔

اس کے ساتھ ان کے ہاں جبر کا عقیدہ بھی پایا جاتا ہے۔ یونانیوں کے ہاں قسمت کا تصوّر بہت نمایاں تھا اور یہ ایسی قوتِ قاہرہ تھی جو انسان تو کیا خود دیوتاؤں پر بھی حاوی تھی اور کوئی انسان اس سے بچ نہیں سکتا۔ یہ تصوّر بابلی مذہب کے فلکیہ عقاید سے مل کر اور بھی ہمہ گیر اور خطرناک صورت اختیار کر چکا تھا۔ فلک اور سیارگاں کی گردش پیدائش سے لے کر مرنے تک انسان کی قسمت کی تعمیر اور تخریب میں اثر انداز ہوتی ہے۔ چنانچہ عرفانیوں کی نجات کے لئے تمام کوششیں اسی مرکزی تصوّرِ جبر کے ارد گرد مرکوز تھیں۔ ان کا مطمح نظر یہی تھا کہ اس ازلی بندھن سے انسان کسی نہ کسی طرح چھٹکارا حاصل کر سکے لیکن اس کا طریقہ اسی فلکی نظریات کی روشنی میں پیش کیا گیا۔ چونکہ انسانی روح سیارگان کی ارواح کے قبضہ میں ہے اور نجات حاصل کرنے کے لئے انہی سیاروں سے ہو کر اسے گزرنا ہے تو اس لئے انسان کا فرض ہے کہ ان ارواح پر قابو پائے یا ان کی نظر بچا کر سیاروں کو عبور کرنے کے لئے خفیہ علم اور اسمِ اعظم حاصل کرے جس کے لئے عرفانی فرقے اپنے اپنے طریقہ پر خواہش مندوں کو چند عبادات اور مراسم کی تلقین کرنے کا دعویٰ کرتے تھے۔ یہ نجات صرف روح کی نجات تھی جو اس مادی کائنات سے نکل کر اپنے اصلی ملجا میں مدغم ہو جاتی ہے۔ جسم کی بقا یا شخصیت کی بقا کا تصوّر ان کے ہاں بالکل نہ تھا کیونکہ جسم اور حواس تو مادی دنیا سے تعلق کی وجہ سے بدی کے حامل ہیں۔

لیکن روح اور مادہ کی اس مطلق علیحدگی اور دوئی کا مظہر ان کے ہاں ایک دوسری حیثیت میں بھی ظاہر ہوا۔ چونکہ نجات کا دارومدار چند پیچیدہ رسوم کی ادائیگی اور علم معرفت کے حصول پر تھا اسلئے یہ طریقہ سب انسانوں کے لئے یکساں طور پر قابلِ عمل نہیں۔ اس طرح ان کے نزدیک نجات کا دروازہ صرف اعلیٰ درجہ کے علمی انسانوں کے لئے کھلا ہے جو اس روحانی اور اعلےٰ دنیا کے نور کی تجلّی کا مشاہدہ کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ ان کے علاوہ باقی سب انسان عوام کالانعام کے لئے سوائے موت اور خاتمہ کے اور کوئی بلند منزل نہیں۔ چونکہ ایسوں کی تخلیق خدا کے ہاتھوں نہیں ہوئی

اس لیئے وہ ان کی نجات کا بھی ذمہ دار نہیں۔ اس کے علاوہ ان کے ہاں اس اعلیٰ علم ومعرفت کا عوام تک پہنچانا بھی ایک معصیت شمار ہوتا تھا کیونکہ یہ عمل نور کو ظلمت میں ملوث کرنے کے مترادف شمار ہوگا۔ یہی تفریق بدھ مت اور مانویوں کے ہاں بھی ملتی ہے۔

عرفانیوں نے اپنے افکار کی تشریح کے لئے ایک عجیب وغریب قسم کا علم الاصنام پیش کیا جس کی مدد سے وہ کائنات کی تخلیق اور انسانی زندگی کے مسائل کی اُلجھنوں کو حل کرتے تھے۔ ان کے افکار میں تین بنیادی تصورات تھے۔ (۱) مادی دنیا فطرتاً بدی کی حامل ہے اور اس مادی دنیا کے مقابل ایک اعلیٰ دنیا ہے جس کی طرف روح انسانی کا جانا ضروری ہے۔ (۲) روح کا اصلی وطن وہی اعلیٰ دنیا ہے جہاں سے کسی آفاقی حادثے کے باعث شعوری زندگی سے پہلے ہی نچلی دنیا میں پھینک دی گئی۔ (۳) روح کی آزادی صرف خدائی کوشش سے ممکن ہے کیونکہ مادہ میں قید ومحبوس ہونے سے اس کی فطری قوت بے کار ہوچکی ہے۔ ان تین تصورات کی بنا پر ایک دلچسپ افسانہ تیار کیا گیا۔ یہ فرض کیا گیا کہ انسان کی روحانی قوت ایک ایسے خدائی وجود سے ظاہر ہوئی ہے جو کسی طرح کائناتِ نور سے ہبوط کرکے کائناتِ ظلمت میں داخل ہوچکا ہے۔ انسانی روح کی نجات دو چیزوں پر منحصر ہے۔ اوّل اس نیم ربّانی شخصیت کی نجات اور دوم یہ نجات تبھی ممکن ہے کہ ایک اور ربّانی وجود جو پہلے کے مساوی یا اس سے برتر ہو اس مادی دنیا میں داخل ہو۔ عرفانیوں کے تمام کائناتی قصص ان دو مختلف وجودوں کے ارد گرد مرکوز ہیں یعنی ایک وہ ربّانی شخصیت جو عالمِ بالا سے عالمِ مادی میں داخل ہوئی اور دوسرا نجات دہندہ۔

خدا کا تصور مذہبی اور شخصی تصور نہیں بلکہ وہ وجود مطلق ہے۔ کبھی کبھی اسے نورِ مطلق کا نام بھی دیا جاتا ہے لیکن جو صفات اس کے مذکور ہیں وہ سب اس کی مطلق ماورایت کی طرف راہنمائی کرتی ہیں، وہ مرئی دنیا بلکہ تصورات کی دنیا سے بھی پرے ہے۔ وہ خالق لایدرک وبے اسم ہے جس کو وہم انسانی نہیں پاسکتا۔ اس خدائے اوّلیں[۱] کی ذات سے کائنات صادر ہوئی جو نشأۃ یا قرون کے سلسلہ کی شکل میں ہے جس کی ہر کڑی اپنے ماقبل والی کڑی سے گھٹ کر ہے۔ ان میں سے ہر کڑی میں مادہ اور نر دونوں وجود پائے جاتے ہیں۔ فلاطینوس مصری نے انہی خطوط پر بعد میں تخلیق کائنات کا نظریہ پیش کیا تھا۔ یہ تمام قرون اگرچہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں تاہم خدائے مطلق کے مظاہر ہیں جو خود انسانی علم کی حدود سے ماوراء ہے۔

انسانی نجات کا امکان اس آخری کڑی کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے جس کا نام صوفیا یا حکمت ہے۔ یہ صوفیا بابلی علم الاصنام کے تصورِ مادر (اشتر، آتی، سنو وغیرہ) کے مماثل ہے جو ان کے نزدیک پاتال میں قید ہوچکی تھی۔ اسی صوفیا

---

۱ بعض عرفانی فرقوں نے (مثلاً ناسین وغیرہ) اس کے لئے "انسان" یا "انسان اوّلین" کے الفاظ استعمال کئے ہیں

کے تصوّر کی مدد سے عرفانی حکماء نے اس ناقابلِ حل مسئلے کو حل کرنے کی کوشش کی کہ کس طرح نورِ ازل دنیائے ظلمت کی حدود میں داخل ہوا۔ ایک گروہ کے نزدیک صوفیا کے ہبوط کا باعث اس کی یہ خواہش تھی کہ وہ نورِ اوّلیں تک پہنچ سکے اور دوسرے گروہ کے خیال میں یہ فعل نور کے ایک جعلی عکس کو دیکھ کر ہوا لیکن اکثریت نے صوفیا کو دو مختلف حیثیتیں منسوب کیں۔ اس کا بہترین حصّہ تو عالمِ اعلیٰ میں رہا اور اس کا دوسرا حصّہ عالمِ سفلی میں داخل ہوا۔ یہ دُہری حیثیت صرف اس لئے اختیار کی گئی تاکہ ہبوط کی آسانی سے تشریح کی جاسکے کیونکہ عالمِ نور اور عالمِ ظلمت کی مطلق دوئی ان کے ارتباط کے لئے کوئی وجۂ جواز پیدا نہیں کر سکتی تھی۔ اس طرح وہ وہ ربانی شخصیّت ہے جس کے عمل ہبوط سے نورِ ظلمت میں مقید ہوا اور پھر وہ عالمِ بالا اور اُس فطرت روحانی کے درمیان ایک واسطہ بھی ہے جو اس عالمِ بالا سے جلاوطن ہو چکی ہے۔ وہ خود نجات کی خواہش مند بھی ہے اور دوسروں کی نجات میں مددگار بھی۔

اس عملِ ہبوط سے اس کا آغاز ہوا۔ اس سے پہلے عالمِ نور اور عالمِ ظلمات اپنی اپنی حدود میں مکمل سکون سے موجود تھے لیکن ان کے ملنے سے مادی دنیا کی تکوین عمل میں آئی۔ اس تخلیق کا عمل ایک ایسے وجود سے ہوا جس کو صوفیا کا بیٹا کہا جاتا ہے۔ وہ عالمِ نور کے وجود سے بے خبر ہے اور اس کائنات پر اس طرح حکمرانی کرتا ہے کہ گویا وہی خدائے مطلق ہے لیکن چونکہ وہ صوفیا کا بیٹا ہے اس لئے اس سے لاشعوری طور پر نور کی شعاعیں صادر ہوتی رہتی ہیں۔ اس تصور کے ذریعہ عرفانیوں نے اس عقیدہ کی تشریح کی جو انسانی تاریخ فکر میں بار بار اُبھرتا رہتا ہے کہ اس دنیا میں شر اور بدی کا وجود ظاہر کرتا ہے کہ اس کا خالق حکیم و عاقل و خیر مطلق نہیں ہو سکتا بلکہ وہ ایسا خالق ہے جو اپنی اندھی مشیّت سے خیر و شر، نفع و نقصان کا خیال کئے بغیر تخلیق کئے جاتا ہے۔ یہ خدائے محدود، صوفیا کا بیٹا، قوت شر تو نہیں بلکہ ایسی آفاقی قوت ہے جو کسی شعوری ارادے کے بغیر سرگرم عمل ہے۔ چونکہ وہ ایک مشینی اور اندھی مشیّت کا مظہر ہے اور لاشعوری طور پر عالمِ نور پر حاوی ہے اس لئے اس سے چھٹکارا یا نار روح کی نجات کے لئے ضروری ہے۔ اس کے علاوہ اکثر عرفانیوں کا یہ خیال تھا کہ تورات میں جس خدا کا تصور پیش کیا گیا ہے وہ یہی محدود خدا ہے جس میں علم اور شعور کا فقدان ہے۔ اس کی وجہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ خود یہودی عرفاء بھی تورات کے خدائی تصور سے مطمئن نہ تھے اور اس لئے انہوں نے عیسائیت سے قبل ہی اس قسم کے عقائد کا اعلان کیا تھا۔ بعض عیسائی مؤرخین کی رائے ہے کہ عرفانیوں کا یہ فعل درحقیقت یہودیت کے خلاف ایک احتجاج تھا لیکن یہ بالکل غلط ہے۔ توحیدی مذاہب کے تصورِ خدا اور صوفیوں کے تصورِ خدا میں ہمیشہ سے یہ کشمکش موجود رہی ہے۔ مثلاً ہندوستان میں شنکراچاریہ نے اپنشدوں سے وحدت وجود کا نظریہ نکالا اور اس کے برعکس رامانوج اور بھگوت گیتا میں خدا کا تصور خالص توحیدی اور شخصی ہے۔ مسلمانوں میں ابن عربی، جامی، عراقی نے قرآن سے وحدت وجود ثابت کرنے کی کوشش کی حالانکہ وہ اس کا متحمل نہیں تھا اور اکثر جگہ وہ محض دور از

کارتاویلین کرنے سے زیادہ کچھ نہ کرسکے۔ قرآنی خدا ان کے فلسفیانہ تصور کا ساتھ نہ دے سکا اور اس لئے انہوں نے مجبوراً اپنا ایک علیحدہ لاشخصی اور لامتجسم وجود مطلق پیدا کرلیا۔

ہبوط صوفیا سے عالم نور کی ہم آہنگی و یکسانیت قائم نہ رہ سکی اور اس لئے اس توازن کو دوبارہ بحال کرنے کے لئے ضروری ہوا کہ گم شدہ نور کو ظلمت میں سے واپس حاصل کیا جائے۔ اس کام کو سرانجام دینے کے لئے ایک بلند مرتبہ روحانی شخصیت نے اپنے آپ کو پیش کیا۔ یہ وجود نورانی ـــــ مسیح یا نجات دہندہ تھا۔ اس نے صوفیا کی التجائیں سنیں (یا دوسری روایت کے مطابق اپنی مرضی سے) تاکہ وہ کائنات کے اس مسلسل دردِ سر کو ہمیشہ کے لئے ختم کردے۔ مادی دنیا میں پہنچ کر اس نے نور کے بکھرے ہوئے ذرات کو اپنی ذات میں اکٹھا کیا اور صوفیا کو قید مسلسل سے نجات دلواکر عالم نور میں داخل ہوا۔ مسیح اور نجات دہندہ کا تصور عیسائیت سے بہت پہلے موجود تھا لیکن عرفانی حکماء نے عوام کے دلوں کو موہ لینے کے لئے اس تصور کو حضرت عیسیٰ کی ذات سے منسوب کردیا اگرچہ دونوں کا وجود ایک دوسرے سے علیحدہ ہے۔ مسیح ایک علیحدہ شخصیت تھی جو حضرت عیسیٰ کی پیدائش کے وقت (یا بعض کے نزدیک جب وہ بارہ سال کے ہوئے یا جب انہوں نے بپتسمہ لیا) ان میں حلول کرگئی۔ صلیب پانے کے وقت نجات دہندے کا نورانی وجود حضرت عیسےٰ سے علیحدہ ہوگیا۔ ان دو مختلف تصورات کو ایک ہی شخصیت میں مدغم کرنے سے بہت سی پیچیدگیاں پیدا ہوتی رہیں جن میں سے ایک مانی کے ہاں بھی موجود ہے۔ وہ مسیح کو مانتے ہوئے بھی حضرت عیسیٰ سے منکر ہے۔ جس عیسےٰ کا وہ اقرار کرتا ہے وہ اس کے خیال میں تاریخی حضرت عیسےٰ سے مختلف ہے

مسیح یا نجات دہندے کے ذمہ دو کام ہیں۔ ایک تو صوفیا کی رہائی اور دوسرے ان ذرات نور کی تحصیل جو ہبوط صوفیا کے باعث ظلمت میں مدغم ہو چکے تھے۔ بعض فرقوں نے ان دو مختلف کاموں کو دو مختلف زمانوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا کام تخلیق کائنات سے پہلے اور دوسرا حضرت عیسےٰ کی آمد کے وقت۔ نجات کا یہ فعل حضرت عیسےٰ کی موت سے وابستہ نہیں جو ان عرفاء کے نزدیک محض محدود و اندھی مشیئت والے خدا کے عناد کا نتیجہ تھی۔ حضرت عیسےٰ کی زندگی کا مقصد یا اس نجات دہندہ کا مقصد جو حضرت عیسےٰ کو ذریعہ کے طور پر استعمال کرتا ہے یہ ہے کہ وہ خفیہ علم یعنی عرفان سے بلند رتبہ انسانوں کو آشنا کرے تاکہ اس کی مدد سے وہ نجات حاصل کرسکیں اور اس طرح ظلمت سے نورانی ذرات کو خلاصی میسر آئے۔

اس نظریہ کائنات کی بنیاد پر عرفانیوں کا فلسفۂ اخلاق تعمیر ہوتا ہے لیکن اخلاق کا صحیح مفہوم ان کے ہاں موجود نہیں۔ اخلاقیات کا مقصد یہ ہے کہ انسان اس مادی ماحول میں اس طرح زندگی گزارے کہ وہ اپنی مادی اور روحانی دونوں قسم کی قوتوں کا صحیح صحیح استعمال کرکے اپنے ماحول کو انسانی معاشرے کی بہبودی اور فلاح کے لئے سازگار بنا سکے۔ لیکن وہ نظام حیات جس کے نزدیک یہ مادی زندگی اور ماحول سو

فیصدی شر اور بدہواس میں کسی قسم کے اخلاقی قوانین کی گنجائش نہیں۔ اس کے نزدیک اگر کوئی مقصد ہو سکتا ہے تو وہ بہبودی اور فلاح نہیں بلکہ فرار اور نجات ہوگا اور یہی عرفانی اخلاق کی نوعیت تھی۔ یہ مقصد دو بالکل متضاد طریقوں سے حاصل کیا جاتا رہا (۱) بعض کے ہاں خالص راہبانہ اخلاق تھا۔ تمام دنیاوی مشاغل انسانی رشتے، نفسانی خواہشات وجذبات غرضکہ اس زندگی کے تمام مطالبات اور تقاضے اس قابل نہیں کہ ان کی طرف توجہ کی جائے۔ اس کے ساتھ عرفان کا حاصل کرنا ضروری ہے۔ جب تک ضبطِ نفس کی تکمیل اور عرفان کا حصول نہ ہو مادی قیود سے آزادی ممکن نہیں (۲) لیکن جن حالات کے ماتحت بعض لوگوں نے رہبانیت کی مبالغہ آمیز شکلیں اختیار کیں انہی حالات سے مجبور ہو کر دوسروں نے بالکل متضاد راستہ یعنی مکمل اباحت کا راستہ اختیار کیا۔ مادی قیود سے آزادی اگر ایک طرف ضبطِ نفس سے حاصل ہو سکتی ہے تو دوسری طرف تمام قسم کی حدود جو یہ ماحول اور معاشرہ ہمارے راستہ میں ڈالتا ہے ان سے بالاہونا بھی اس مقصد کے حصول میں مدد دے سکتا ہے۔ اس غیر اخلاقی نظریئے کی تائید اس عرفانی عقیدے کی رو سے بھی ہوئی جس کے مطابق ان لوگوں نے تورات کے خدا کو اپنے محدود اور اندھی مشیئت والے خدا سے منطبق کیا تھا جو ظالم اور کم درجے کا خدا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ تورات کے دس احکام کسی حکیم وعلیم خدا کے صادر کئے ہوئے نہیں بلکہ اس کے ظلم واستبداد کا نتیجہ ہیں اور ان کی خلاف ورزی گویا انسانوں کو ایک ظالم اور اندھے خدا کے ہاتھوں سے نجات دلوانے کے مترادف ہوگی۔ چنانچہ عہدِ عتیق کے وہ تمام مردود انسان جنھوں نے خدا کے احکام اور اخلاقی اصولوں کی مخالفت کی تھی، ایسے اباحی گروہوں میں قابلِ عزت تصور کئے جانے لگے۔ صوفیانہ اخلاق کی یہ کمزوری ہمیشہ سے رہی ہے۔ وہ گروہ بھی جو خالص اخلاقی حدود کے اندر رہنے کا دعوے کرتے رہے کبھی اس کو پوری طرح نباہ نہ سکے کیونکہ انسانی فطرت کی مخالفت کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی اور اسی لئے راہبانہ زندگی کی تاریخ میں ہر قوم کے افراد کے ہاں عجیب وغریب بداخلاقیوں کا ظہور ہوتا رہا ہے۔ کفارہ اور شفاعت کے عقیدے اسی لئے تراشے گئے تاکہ اخلاقی حدود سے تجاوز کرنے کے باوجود نجات حاصل ہو سکے عشقِ الٰہی کے بلند مقصد کو ناممکن الحصول پاتے ہوئے عشقِ مجازی کی اصطلاح ایجاد کی گئی تاکہ اس کے پردہ میں بداخلاقی کی تمام مسدود راہیں کھل جائیں۔ اسی لئے قرآن مجید میں عیسائیوں کی رہبانیت کے سلسلے میں مذکور ہے :-

ورهبانية ن ابتدعوها ما كتبنها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها۔ فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون۔ (۵۷ : ۲۷)

اور انہوں نے رہبانیت اپنی طرف سے نکالی تھی۔ ہم نے یہ چیز ان پر فرض نہیں کی تھی مگر انہوں نے اللہ کی رضا حاصل کرنے کے لئے اس کو اختیار کیا لیکن وہ اس کا صحیح حق ادا بھی نہ کر سکے۔ ان میں جو ایماندار تھے ان کا اجر ان کو ملا لیکن ان کی اکثریت فاسق ہے۔

ابن الندیم نے الفہرست میں مانی کے پیشروؤں میں سے دو کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ ان میں سے پہلا مرقیون ہے جن کو ابن ندیم نبی کے نام سے پکارتا ہے۔ جدید تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ وہ عرفانی تحریک سے باقاعدہ وابستہ نہیں تھا تاہم کسی حد تک اس کے تصورات سے متاثر ضرور تھا۔ اسی لئے اس کی عیسائیت مروجہ شکل سے مختلف تھی۔ وہ حضرت عیسیٰ کے مختلف پیروؤں میں سے صرف پال کا مداح تھا جس کی تعبیر عیسائیت کا وہ پُرجوش حامی کہلا سکتا ہے اس کے خیال میں باقی سب پیروؤں نے حضرت عیسیٰ کے مفہوم کو غلط سمجھا اور غلط بیان کیا۔ اس کے نزدیک پال اور اس کا مقصد صرف ایک تھا کہ عیسائیت کو یہودیت سے بالکل الگ اور متمیز کیا جائے۔ اس نے عرفانیوں کے عقیدے پر بہت زور دیا کہ عہدِ عتیق اور عہدِ جدید کے پیغامات اور احکام بالکل متضاد اصولوں کے مظاہر ہیں۔ اسی بنا پر اس نے کائنات کو تین مختلف طبقوں میں تقسیم کیا۔ سب سے بلند ترین طبقہ میں ایک خدائے برتر و مہربان ہے۔ دوسرے طبقہ میں ایک کمتر خدا ہے جو تورات میں شریعت اور انصاف کا نمائندہ ہے اور تیسرے طبقہ میں ہیولا یعنی مادہ ہے۔ اس کائنات اور انسان کا خالق یہی تورات کا کمتر خدا ہے جس نے ہیولا کی مدد سے انسان کو اپنی شکل پر بنایا اور اس کیلئے اخلاق اور مذہب کے چند دائمی قوانین وضع کئے۔ لیکن جب انسانوں نے ان کی خلاف ورزی کرنی شروع کی تو اس نے غصہ میں آکر ان کو جہنم میں دھکیل دیا۔ لیکن اس سے زندگی کے مسائل حل نہیں ہو سکتے کیونکہ انسانی فطرت میں کچھ ایسی کجی ہے جس کے باعث وہ اکثر گناہوں کا ارتکاب کرتا رہتا ہے۔ اس لئے عہدِ جدید میں حضرت عیسیٰ نے ایک ایسے خدا کا تصور پیش کیا جو انسانوں پر شفقت و محبت کرتا ہے اور ان کے گناہوں پر درگزر کرتا ہے۔ اسی شفقت کا اظہار کرنے کے لئے اس نے عیسیٰ کی شکل اختیار کی اور اس طرح مرقیون نے حضرت عیسیٰ کی انسانی پیدائش کا انکار کیا اور اس سلسلے میں تمام تاریخی واقعات کو غلط قرار دیا۔ ایک طرف تو اس نے دعوےٰ کیا کہ حضرت عیسیٰ کی موت محض ظاہری اور غیر حقیقی تھی لیکن اس کے ساتھ ہی اس کا یہ عقیدہ بھی تھا کہ ان کے دنیا میں آنے اور صلیب پا جانے سے دنیا کی نجات یقینی ہے۔ ان عقائد اور اصولوں کو ثابت کرنے کے لئے اس نے مروجہ انجیلوں میں سے صرف وہ قبول کیں جو اس کے خیالات اور تصورات کی تائید کرتی تھیں اور باقیوں کو ناقابلِ اعتماد کہہ کر رد کر دیا۔ اسی طرح اس نے قابلِ قبول انجیلوں میں بھی اپنے مطلب کے مطابق کافی تبدیلیاں کیں۔

دو خداؤں کے مقابلہ میں اس کے نظامِ فکر میں مسیح بھی دو ہیں۔ اس کا خیال تھا کہ تورات میں جس مسیح کے آنے کی پیش گوئی کی گئی ہے وہ ہے تو صحیح لیکن حضرت عیسیٰ جو بیت لحم میں پیدا ہوئے اس پیش گوئی کے مصداق نہیں بلکہ کوئی اور مسیح ہے جو تورات کے خدائے شریعت و انصاف کا نمائندہ ہوگا۔

اس کا بنیادی مقصد محض مذہبی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس نے اپنے نظامِ فکر کی مختلف دوئیوں میں کبھی یکسانیت یا ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی اور نہ ان دوئیوں کو کسی اعلےٰ اور برتر اکائی کے ماتحت لانے کی کوشش کی۔

اس کے نزدیک نجات کے لئے حضرت عیسٰی اور عہدِ جدید کے خدا پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اس مقصد کے لئے رہبانی اخلاق ناگزیر ہے کیونکہ اس کے بغیر خدائے تورات کی تخلیق کردہ کائنات کی نفی نہیں کی جا سکتی جس کو وہ مادہ کی مدد سے عالمِ وجود میں لایا۔ اس لئے اس نے بپتسمہ سے تمام شادی شدہ انسانوں کو محروم کر دیا۔ کیونکہ شادی کے باعث اُنہوں نے گویا مادہ اور ظلمات اور خدائے تورات کے وجود کو تقویت پہنچائی۔

دوسرا شخص جو ابنِ ندیم کے خیال میں مانی کا پیشرو کہلانے کا مستحق ہے وہ دیصان ہے جو عام طور پر بار دیصان کے نام سے مشہور ہے۔ 'بار' آرامی زبان میں ابن کے معنی میں آتا ہے اور دیصان ابنِ ندیم کے قول کے مطابق ایک ندی کا نام ہے جو شہر ارفہ میں بہتی ہے جہاں وہ پیدا ہوا۔ (۱۵۴ عیسوی) یہ شہر دریائے فرات کے مشرق میں واقع ہے۔ ۳۰۴ قبل مسیح میں یہاں یونانیوں کی آبادی کافی زیادہ تھی اور اس لئے اس کا یونانی نام اڈیسا رکھا گیا لیکن یونانی اثر کے باوجود شہر کی معاشرتی زندگی زیادہ مشرقی ہی رہی۔ یہاں کی زبان آرامی کی مشہور شاخ سریانی تھی جس میں نہ صرف بار دیصان نے بلکہ مانی نے بھی اپنی کتابیں لکھیں۔ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ بار دیصان نے جب عیسائیت اختیار کی تو وہ کس فرقہ سے متعلق ہوا کیونکہ پہلی دو صدیوں میں مختلف حواریوں کے عقائد میں کوئی مسلمہ یا متفقہ مصالحت پیدا نہ ہوئی تھی اور نہ کلیسا ابھی وجود میں آیا تھا جو ان اختلافات میں کوئی فیصلہ صادر کر سکتا۔ اس لئے بار دیصان کے عقائد کے متعلق کوئی فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ اس کے علاوہ ایک ہمعصر عیسائی مورخ اور سیاح جس کی عیسائیت تمام قسم کے شکوک و شبہات سے بالا سمجھی جاتی ہے، بار دیصان کی علمی قابلیت، اس کی ذہانت کی بہت تعریف کرتا ہے۔ اس کے بیان سے یہ بالکل اندازہ نہیں ہوتا کہ اس زمانے کے عیسائی بار دیصان کے عقائد کو شکوک کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ جدید مؤرخین کی رائے ہے کہ بار دیصان (یا اس کے کسی شاگرد) کی کتاب "قوانینِ ممالک" میں جو افلاطونی مکالمات کی پیروی میں تحریر کی گئی ہے کسی ایسی چیز کی نشان دہی نہیں کی جا سکتی جس کو کسی حیثیت سے بھی ملحدانہ یا عیسائیت کے مصدقہ عقاید کے خلاف کہا جا سکے۔ اس میں تقدیر پر بحث کرتے ہوئے مصنف یہ رائے بیان کرتا ہے کہ اگر انسانی قسمت سیاروں کی گردش کے ساتھ وابستہ ہو بھی تب بھی جہاں تک اخلاقی معاملات کا تعلق ہے انسان اپنے افعال میں بالکل آزاد ہے۔

بار دیصان کے پیروؤں میں ایک کتاب "جوڈاس ٹامس کی سرگذشت" مروّج تھی جو بعد میں کچھ ردوبدل کے ساتھ مانوی حلقوں میں مقبول ہو گئی۔ اس کے علاوہ اس کتاب کا ایک خاص حصّہ "مناجاتِ روح" تھا جو معمولی سی تبدیلی سے مانوی ادب میں نمایاں حیثیت کی مالک رہی۔ اس مناجات میں انسانی روح کے ہبوط کا تفصیلی ذکر ایک کہانی کی شکل میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک اشکانی بادشاہ اپنے شاہزادے کو حکم دیتا ہے کہ وہ سرزمینِ مصر کے ایک نایاب ہیرے کو لائے۔ جب شاہزادہ مصر میں پہنچتا ہے تو وہاں کی خوش گوار آب و ہوا سے متاثر ہو کر اپنا فرضِ منصبی

بھول کر لہو و لعب کی زندگی میں کھو جاتا ہے۔ لیکن بعض واقعات ایسے پیش آتے ہیں کہ اسے اپنی غلطی کا احساس ہوتا ہے، وہ نادم ہو کر اپنے ماحول سے بھاگ جاتا ہے اور اپنے اصلی مقصد کو حاصل کرنے کے بعد وطن واپس لوٹ آتا ہے۔ انسانی روح اور مادی ماحول کی مسلسل کش مکش کا ایک بہترین مرقع ہے جو سریانی ادب کے بہترین شاہکاروں میں شمار کیا جاتا ہے۔ پروفیسر سپرنگلنگ کی رائے ہے کہ "مناجات سلیمان" جو عیسائیوں کی مناجات کی ایک مشہور کتاب ہے درحقیقت باردیصان کی تصنیف ہے۔

کائنات کی تخلیق اور نوعیت کے متعلق باردیصان کی رائے تھی کہ یہ پانچ ابتدائی اجزا سے بنی ہے۔ آگ، ہوا، پانی، روشنی ظلمت۔ ان میں سے ہر ایک جزو علیحدہ علیحدہ اپنے اپنے مقام میں مقیم تھا، روشنی مشرق میں، ہوا مغرب میں، آگ جنوب میں، پانی شمال میں، ان سب کا خداوند عالم بالا میں اور ان کا دشمن ظلمت عالم سفلی میں۔ ایک دن محض اتفاق سے یا خدا جانے کسی اور سبب سے، یہ تمام اجزا ایک دوسرے سے ٹکرا گئے اور ظلمت عالم سفلی سے نکل کر ان سب اجزا پر حملہ آور ہوئی۔ تمام پاک اجزاء نے اپنے آپ کو ظلمت سے بچانے کی کوشش کی اور اس کے ناپاک حملے سے بچنے کے لئے خداوند بالا سے مدد کی درخواست کی۔ اس شور و غوغا کو سن کر خداوند نے اپنے کلمہ یعنی مسیح کو بھیجا اور ظلمت کو ان پاک اجزا سے علیحدہ کیا اور اسے اس کے اصل مسکن عالم سفلی میں پھینک دیا گیا اور ان پاک اجزا کو اپنی اپنی جگہ متعین کر دیا۔ اس ملاوٹ سے جو ظلمت اور ان پاک اجزا سے عمل میں آچکا تھا، اس کی مدد سے مسیح نے یہ کائنات کی تکوین کی اور اس چیز کا انتظام بھی کیا کہ آیندہ ظلمت سے آمیزش کا امکان نہ رہے اور پھر انسانی سلسلۂ پیدائش سے اس کی تطہیر کا انتظام کیا حتیٰ کہ یہ کائنات آخر کار ایک دن ظلمت کی آمیزش سے کلیتہً پاک ہو جائے۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ کائنات کی تخلیق کے متعلق مانی اور باردیصان کے نظریات میں یکسانیت کے باوجود جن نتائج پر باردیصان پہنچتا ہے وہ مانی کے نتائج سے بالکل مختلف بلکہ متضاد ہیں۔ جہاں مانی کے نزدیک انسانی نسل کی افزائش ظلمت کی افزائش کے مترادف ہے وہاں باردیصان کے نزدیک یہ افزائش نور کی تطہیر اور ظلمت کی کمی کا باعث ہے اور اسی لئے اس کے عقائد و اعمال میں رہبانیت کی کوئی جگہ نہیں۔ اس کے علاوہ باردیصان کا ہبوط کا نظریہ عیسائیت کے نظریے سے ایک حیثیت میں مختلف ہے۔ عیسائیت کی رو سے یہ ہبوط کائنات کی تخلیق کے بعد ہوا جب آدم کے ایک عمل سے گویا نور اور ظلمت کی آمیزش ظاہر ہوئی اور باردیصان کے نزدیک تخلیق کائنات خود اسی عمل ہبوط کا نتیجہ ہے۔ اس کے علاوہ اس کے خیال میں اس عمل ہبوط میں کوئی وجۂ یاس موجود نہیں۔ عام طور پر عیسائیت میں یہ نظریہ موجود ہے کہ انسانی زندگی میں بدی اور موت کا وجود آدم کی اوّلیں لغزش کا نتیجہ ہے جس کے باعث یہ دنیاوی زندگی ایک مسلسل آویزش خیر و شر ہو کر رہ گئی لیکن باردیصان کے نظریہ میں یہ عمل ہبوط کسی حیثیت میں بھی انسانی زندگی کو ظلمت کدۂ دنیا میں محبوس نہیں کرتا بلکہ اس کی تخلیق کا مقصد ہی یہ ہے کہ وہ افزائش نسل اور زندگی اور تمدن کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو کر ظلمت، نور کی آمیزش کو ظلمت سے پاک کر سکے۔