ہمارا قدیم سماج

سید سخی حسن نقوی

قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان، نئی دہلی

ہمارا قدیم سماج

ہمارا قدیم سماج

وادیِ سندھ کی تہذیب سے لے کر مسلمانوں کی آمد تک
ہندوستان کی سماجی تاریخ کا جائزہ

سید سخی حسن نقوی

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
وزارت ترقی انسانی وسائل
حکومت ہند
ویسٹ بلاک۔I، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی۔110066

Hamar Qadeem Samaj

By : S.Sakhi Hasan Naqvi

© قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

سنہ اشاعت:

پہلا اڈیشن : 1972

دوسرا اڈیشن : 1980

تیسرا اڈیشن : 1998 تعداد 1100

قیمت: -/54

سلسلۂ مطبوعات: 805

ناشر : ڈائرکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ویسٹ بلاک۔I، آر۔کے۔پورم، نئی دہلی۔110066

طابع : لاہوتی پرنٹ ایڈس، جامع مسجد، دہلی۔١١٠٠٠٦

پیش لفظ

"ابتدا میں لفظ تھا۔ اور لفظ ہی خدا ہے"

پہلے جمادات تھے۔ ان میں نمو پیدا ہوئی تو نباتات آئے۔ نباتات میں جبلت پیدا ہوئی تو حیوانات پیدا ہوئے۔ ان میں شعور پیدا ہوا تو بنی نوع انسان کا وجود ہوا۔ اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ کائنات میں جو سب سے اچھا ہے اس سے انسان کی تخلیق ہوئی۔

انسان اور حیوان میں صرف نطق اور شعور کا فرق ہے۔ یہ شعور ایک جگہ پر ٹھہر نہیں سکتا۔ اگر ٹھہر جائے تو پھر ذہنی ترقی، روحانی ترقی اور انسان کی ترقی رک جائے۔ تحریر کی ایجاد سے پہلے انسان کو ہر بات یاد رکھنا پڑتی تھی، علم سینہ بہ سینہ اگلی نسلوں کو پہنچتا تھا، بہت سا حصہ ضائع ہو جاتا تھا۔ تحریر سے لفظ اور علم کی عمر میں اضافہ ہوا۔ زیادہ لوگ اس میں شریک ہوئے اور انھوں نے نہ صرف علم حاصل کیا بلکہ اس کے ذخیرے میں اضافہ بھی کیا۔

لفظ حقیقت اور صداقت کے اظہار کے لیے تھا، اس لیے مقدس تھا۔ لکھے ہوئے لفظ کی، اور اس کی وجہ سے قلم اور کاغذ کی تقدیس ہوئی۔ بولا ہوا لفظ، آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ ہوا تو علم و دانش کے خزانے محفوظ ہو گئے۔ جو کچھ نہ لکھا جا سکا، وہ بالآخر ضائع ہو گیا۔

پہلے کتابیں ہاتھ سے نقل کی جاتی تھیں اور علم سے صرف کچھ لوگوں کے ذہن ہی سیراب ہوتے تھے۔ علم حاصل کرنے کے لیے دور دور کا سفر کرنا پڑتا تھا، جہاں کتب خانے ہوں اور ان کا درس دینے والے عالم ہوں۔ چھاپہ خانے کی ایجاد کے بعد علم کے پھیلاؤ میں وسعت آئی کیونکہ وہ کتابیں جو نادر تھیں اور وہ کتابیں جو مفید تھیں آسانی سے فراہم ہوئیں۔

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کا بنیادی مقصد اچھی کتابیں، کم سے کم قیمت پر مہیا کرنا ہے تاکہ اردو کا دائرہ نہ صرف وسیع ہو بلکہ سارے ملک میں سمجھی جانے والی، بولی جانے والی اور پڑھی جانے والی اس زبان کی ضرورتیں پوری کی جائیں اور نصابی اور غیر نصابی کتابیں آسانی سے مناسب قیمت پر سب تک پہنچیں۔ زبان صرف ادب نہیں، سماجی اور طبعی علوم کی کتابوں کی اہمیت ادبی کتابوں سے کم نہیں، کیونکہ ادب زندگی کا آئینہ ہے، زندگی سماج سے جڑی ہوئی ہے اور سماجی ارتقاء اور ذہنِ انسانی کی نشوونما طبعی، انسانی علوم اور ٹکنالوجی کے بغیر ممکن نہیں۔

اب تک بیورو نے اور اب تشکیل کے بعد قومی اردو کونسل نے مختلف علوم اور فنون کی کتابیں شائع کی ہیں اور ایک مرتّب پروگرام کے تحت بنیادی اہمیت کی کتابیں چھاپنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ کتاب اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ امید ہے یہ اہم علمی ضرورت کو پورا کرے گی۔ میں ماہرین سے یہ گذارش بھی کروں گا کہ اگر کوئی بات ان کو نادرست نظر آئے تو ہمیں لکھیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں نظر ثانی کے وقت خامی دور کر دی جائے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ
ڈائریکٹر
قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند، نئی دہلی

فہرست مضامین

مضامین	صفحہ
پیش لفظ	د
تمہید	ج
پہلا باب : دو قدیم بستیاں —— ہڑپا اور موہنجوڈارو	١
انقلاب آفریں دریافت ۔ مدنی شعور ۔ مکانات ۔ پختہ تالاب ۔ دیگر عمارتیں ۔ خارجی تعلقات : غذا ۔ لباس ۔ زیورات ۔ گھریلو ساز و سامان ۔ ہتھیار ۔ کھلونے ۔ مذہبی عقائد ۔ مہریں ۔ نسل ۔ تہذیب کا خاتمہ ۔ اثرات ۔	تا ١١
دوسرا باب : سیاسی شعور	١٢
علم سیاسیات کی اہمیت ۔ منو سمرتی میں راجہ کا تصور ۔ معاہدۂ عمرانی ۔ راجا عوام کا خادم ۔ ارتھ شاستر میں نظریۂ ریاست ۔ ریاست کے تین عناصر ۔ ریاست کا دائرۂ عمل ۔ ریاست کے فرائض ۔ ریاستوں کے باہمی تعلقات ۔ راجہ کا چناؤ ۔ راجکماروں کی تربیت ۔ راجہ اور عوام ۔ وزرا ۔ بڑی مجلس ۔ جمہوری ریاستیں ۔ پنچھوی انصاف ۔ پنچایتی نظام ۔ طریقۂ انتخاب ۔ ضلع کی پنچایتیں ۔	تا ٢١
تیسرا باب : فنونِ لطیفہ	٢٢
موریہ عہد میں : استوپ ، لاٹیں ۔ غار ۔ عمارتیں ۔ موریہ عہد کے بعد ۔ گپت عہد میں : غار اور مندر ۔ بت تراشی ۔ دھات کے مجسمے ۔ مصوری ، معماری ۔ موسیقی ۔ رقص ۔ ناٹک ۔	تا ٣١
چوتھا باب : نظامِ تعلیم	٣٢
گرو کل ۔ حق المحنت ۔ ابتدائی تعلیم ۔ عوام میں لکھنے پڑھنے کا چرچا ۔ مٹھوں	تا

صفحہ

اور خانقاہوں میں تعلیم۔ تعلیم کے چھوٹے چھوٹے مرکز۔ چند عظیم یونیورسٹیاں،
ٹکشیلا۔ نالندا۔ وکرم شِلا۔ ذرائع آمدنی۔ نصاب تعلیم۔ ہندوستانی علوم کی
اہمیت۔ تعلیم کے مقاصد۔ نتائج۔ ۴۲

پانچواں باب : علوم ۴۳

علم کائنات اور ہیئت : کپل، کناد اور ایٹم کا تصور، طبیعات، آریہ بھٹ
اور گرہنوں کی عقلی توجیہہ، برہم گپت اور وراہ مہر، زمین کیوں گول ہے؟
اصولِ کشش اور اضافیت۔ ریاضیات : جامیٹری، علم حساب، ہندسوں تا
اور صفر کے بارے میں عرب محققین کی رائیں، الجبرا، بغداد ہندوستانی علوم
کا مرکز۔ علم طب : چرک، طب موریہ عہد میں، فنِ جراحی، علم معدنیات،
الکیمی، رسائن، اہم تصانیف، قدیم ہندوستانی طب کا بنیادی تصور، ۵۹
ہندوستانی طبیب بغداد میں؛ ہندوستانی طب یورپ میں۔

چھٹا باب : مذہب اور فلسفہ ۶۰

فلسفے کی تعریف۔ فلسفے کی ابتدا۔ ویدک مذہب کی خصوصیات : وزن
قربانیاں، رت کا قانون۔ مذہب براہمنوں کے دَور میں۔ مذہب
اُپنشدوں کے دَور میں : برہم کا تصور۔ برہم اور آتما۔ اُپنشدوں تا
کی تعلیمات کا خلاصہ۔ انقلابی تحریکیں : جین مت، بدھ مت، وشنو مت،
بھگوت گیتا، گیتا کا پس منظر، گیتا کا پیغام، سانکھیہ فلسفہ، یوگ ۷۶
فلسفہ، نیائے فلسفہ، ویشیشک فلسفہ، پُورو میمانسا، ویدانت
فلسفہ، شیو مت، عقیدۂ توحید۔

ساتواں باب : ادب ۷۷

سنسکرت اور پراکرت۔ سنسکرت ادب : رامائن، مہابھارت،
بھاس، اشوگھوش : بحیثیت شاعر، بحیثیت تمثیل نگار۔ کالیداس :
زندگی کے حالات، کالیداس کا عہد۔ کالیداس کی تخلیقات : رت سنگھار، تا
میگھ دوت، کمار سمبھو، رگھوونش، مالوکاگنی متر، وکرم اروشیم،

ابھگیان شکنتلم ، بھاروی ، بان بھٹ ، راجہ ہرشں ، بھرتری ہری ، یہ
بھوبھوتی ، عوامی کہانیاں ؛ جاتک کہانیاں ، برھت کتھا ، پنچ تنتر ،
ہتوپدیش ، علمی ادب ۔ تامل ادب ؛ تولاکاپیم ، منتخب کلام کی بیاضیں ،
رزمیہ نظمیں ، سِلپاڈکارم ، منی میگھلئی ۔ ۹۲

آٹھواں باب : قانون ۹۳
سمرتیوں کا عہد ۔ منو ؛ اٹھارہ عنوانات ، عدل وانصاف کی اہمیت ،
منو کی مجوزہ سزائیں ، حفاظتِ خود اختیاری ، منو کا قانونِ دیوانی ، منو
کی مجوزہ عدالتیں ، شہادت ، حلف ، الوکھی تدبیر ۔ کوٹلیا ؛ انقلابی نظریات ، ۳
سزائیں ، نظامِ عدل ، شہادت ۔ یاگیہ ولکیہ ؛ مجوزہ عدالتیں ، قانونی طریق کار ،
قانونِ دیوانی ، سزائیں ۔ نارد ؛ مجوزہ عدالتیں ، عدالتی طریقہ کار ، مسئلہ
وراثت ، ضابطۂ فوجداری ۔ برہسپتی ؛ عدالت دیوانی و فوجداری کی تقسیم ،
حکامِ عدالت کے فرائض ، عدالت کی قسمیں ، قانونی طریقہ کار ، شہادت ،
قانونِ دیوانی ، قانون فوجداری ۔ ۱۰۶

نواں باب : فنِ تحریر ۱۰۸
مغربی عالموں کی رائیں ۔ میکس مولر کی توجیہہ ۔ جدید نظریہ ۔ بھنڈارکر کا نظریہ ۔
نئی دریافت ، تصویری طرزِ تحریر ۔ آریوں کی زبان ۔ ویدوں کی تصنیف کا زمانہ ۔
تحریر کا وجود ویدوں کے عہد میں ۔ سنسکرت کے قواعد نویس ۔ چھٹی صدی ۳
ق ۔ م ۔ میں تحریر کا رواج ۔ بدھ جی کی زندگی کا ایک اہم واقعہ ۔ پراکرتوں کی
مقبولیت ۔ اشوک کے کتبے ۔ کھروشٹی اور براہمی ۔ براہمی تمام پراکرتوں
کی ماں ۔ کتابوں کا رواج عام نہ تھا ۔ قدیم کتب کیسے تیار کی جاتی تھیں ؟
کاغذ کی ابتدا ۔ ۱۱۶

دسواں باب : عورت کا درجہ ۱۱۸
ویدک عہد میں ۔ رزمیہ نظموں کے دور میں ۔ منوسمرتی میں ۔ ارتھ شاستر
میں ۔ نارد سمرتی میں ۔ گوت بیاہ اور گوت باہر بیاہ ۔ شادی کی رسمیں ۔ شادی

صفحہ

کی قسمیں، سوئم ور۔ شادی ایک مقدس فریضہ۔ شادی کی عمر، رسم ستی۔
چند ممتاز خواتین۔ خواتین فوجی خدمت میں، خواتین امورِ سلطنت میں، عورت
بحیثیت ماں اور بیوی۔ عورت کا حقِ وراثت۔ پردے کا رواج، تماشا بیسوائیں۔ ۱۲۱

گیارھواں باب ؛ تجارت ۱۲۲

غیر ملکی تجارت۔ غیر ملکیوں کو تجارتی سہولتیں۔ ہندی چینی تجارت۔ ہندی رومی
تجارت۔ پیپلس کی دریافت۔ ایک عظیم کتاب۔ عرب و ہند کی تجارت۔ اشیاء
درآمد و برآمد۔ رومی تجارت ہندوستان کے لیے نفع بخش۔ غیر ملکیوں کے بیانات تا
فاہیان، کوزمس، ہیونؔ سانگ۔ ہندوستانی تجارت عربوں کے ہاتھ میں۔
بیوپار منڈل۔ ملک کے اندر تجارتی سرگرمیاں۔ تجارتی شاہراہیں۔ ۱۴۱

بارھواں باب ؛ صنعت و حرفت ۱۴۲

قدیم پیشے۔ زراعت۔ نقل اسٹیج۔ فوجی پیشہ ور۔ ریاستی اجارہ داری۔ دیگر تا
صنعتیں اور پیشے۔ صنعتی تنظیم۔ سکّے کا استعمال۔ ۱۴۹

تیرھواں باب ؛ ذاتیں ۱۵۰

ذاتوں کی ابتدا۔ برہمنوں کا تشخص۔ چھتری اور ویش۔ شودر۔ ذات پات
میں شدت۔ ذات پات میں جمودی کیفیت۔ قانون میں ذات پات۔ مرکب تا
ذاتیں۔ غیر ملکیوں کے بیانات ؛ میگستھنیز، فاہیان، ہیونؔ سانگ، ابن
خرداذبہ، سلیمانؔ، ابوزیدؔ، البیرونی، نئی ذاتیں۔ ذات پات کا اثر دوسری
قوموں پر۔ ذاتوں کی تنظیم۔ مضر اثرات ۱۶۱

چودھواں باب ؛ مزدور ۱۶۲

مزدور کی طلب و رسد۔ مزدور کی قسمیں ؛ غلام، اُجرت پانے والے،
بیگار دینے والے، عورتیں اور بچے۔ مزدوری کا تعین۔ معیاری
شرحیں۔ سزائیں۔ حقوق کا تحفظ۔ مراعات۔ کم سے کم مزدوری تا
کا معیار۔ مزدوری کی عظمت۔ مزدوروں کی تنظیم۔ ٹریڈ یونین کے
طریقے۔ مزدور کی عام حالت۔ ۱۷۲

صفحہ

پندرھواں باب : دولت اور فارغ البالی ۱۶۲
عام معیارِ زندگی ۔ غذا اور تفریحات ۔ دولت کے بارے میں کلاسکی روایات
اناتھ پنڈک کی دولت ، آنند نامی گرہستی کی دولت ، مکانات ، ساز و سامان ، تا
دولت کی فراوانی ۔ متوسط طبقے کی آسودہ حالی ۔ یونانی روایات ؛ ہیروڈوٹس ،
نیرکس ، کلیتارکس ۔ چینی سیاحوں کے بیانات ؛ فاہیان ، ہیوآن سانگ ،
مسلمان مورخین کی رائیں ؛ عتبی کا بیان ۱۸۰

سولھواں باب : لباس و عادات ۱۸۱
سینے پرونے کا فن ۔ میگستھنیز کا بیان ۔ رنگ برنگے جوتے ۔ یوایچی قوم کا لباس ۔
بدھ جی ، شیو جی اور پاروتی جی کا لباس ۔ کڑھائی ۔ لباس و عادات جو تا
ہیون سانگ نے دیکھے ۔ بناؤ سنگھار کا شوق ، دیگر مختلف لوگوں کا لباس ۔
ساری اور لہنگا ۔ عورتوں کے زیورات ۔ تن زیب ۔ لباس و عادات جو البیرونی
نے دیکھے ۔ ۱۸۹

سترھواں باب : تفریحات ۱۹۰
اہل ہند کی رنگین مزاجی ۔ امرا کی تفریحات ۔ پانچ خاص تیوہار ۔ شاہی تفریحات ، گھریلو
تفریحات ۔ عوامی تفریحات ۔ جھولے کا تیوہار ۔ موسیقی ۔ ناٹک اور رقص ۔ ہاتھیوں کی تا
کشتی ۔ جاحظ کا بیان ۔ ابن خردآزیہ کا بیان ، شطرنج کا موجد ہندوستان ۔ ایک
دل چسپ روایت ۔ ہندوستانی شطرنج کی چالیں ۔ ۱۹۹

اٹھارھواں باب : نوآبادیات ۲۰۰
آرمینیا میں ہندوستانی نوآبادی ۔ ہندوستانی کلچر شمالی مغربی ایشیا میں ؛ وسط ایشیا
میں ، چین میں ، تبت میں ۔ ہندوستانی نوآبادیات مشرق بعید میں ؛ سوورندیپ ، چمپا ، تا
کمبوج ، برما ۔ مشرق بعید میں ہندوستانی کلچر کے اثرات ؛ زبان و ادب پر ، مذہب
پر ۔ ذات پات ۔ دل چسپیاں اور تفریحات ۔ غذا ۔ فنون ۔ ۲۰۸

کتابیات ۲۰۹

"اب میں ہندوؤں کے علم کے بارے میں کچھ نہیں کہوں گا. . . . نہ ان دقیق انکشافات کے بارے میں جو انھوں نے علم ہیئت میں کیے ہیں ـــ وہ انکشافات جو اہلِ یونان و بابل سے زیادہ انوکھے ہیں، نہ ریاضیات کے معقول اصول کا ذکر کروں گا، نہ گنتی کی ترتیب کا جس کی تعریف لفظوں میں، خواہ کتنے ہی زوردار کیوں نہ ہوں، نہیں کی جا سکتی ـــ میرا مطلب نو ہندسوں کے استعمال کے طریقے سے ہے۔ اگر یہ باتیں ان لوگوں کو معلوم ہو جائیں جو سمجھتے ہیں کہ ان علوم میں مہارت انھوں نے تنہا حاصل کی ہے، محض اس لیے کہ وہ یونانی زبان جانتے ہیں تو وہ بھی اس کے قائل ہو جائیں گے، چاہے تھوڑا وقت گزرنے کے بعد ہی، کہ صرف یونانی ہی نہیں بلکہ اور لوگ بھی جو دوسری زبان بولتے ہیں اتنا ہی علم رکھتے ہیں جتنا وہ"

ثیودوروس ثیوبخت

شامی بشپ و راہب، تحریر ۶۶۲ء

تعارف

میرے دوست اور پرانے شاگرد سید سخی حسن صاحب نقوی نے موہنجوڈارو اور ہڑپا سے لے کر ترکوں کی آمد تک ہندوستان کے سماج اور کلچر پر کتاب تصنیف کر کے ملک کے اُردو ادب کو زیرِ بار احسان کر دیا ہے۔ میں شکرگزار ہوں کہ مجھے اپنے اُردو داں ہموطنوں سے اس کا تعارف کرانے کا موقع مل رہا ہے۔

قدیم ہندوستان کے مفکر، جیسا کہ سخی حسن صاحب نے بجا طور پر کہا ہے، تاریخ کو — بلکہ زیادہ احتیاط سے کہا جائے تو — سلاطین کی خاندانی تاریخ کو، کچھ زیادہ کارآمد علم نہیں سمجھتے تھے۔ ایک استثنار جو ہمیں ملتا ہے وہ کلہن کی مشہور و معروف راج ترنگنی ہے جو کشمیر کے حکمران خاندانوں کی تاریخ ہے۔ اس کے باوجود ادبی حوالوں، سکوں، کتبوں اور تانبے کی تختیوں وغیرہ کی بنیاد پر سلاطین کی خاندانی تاریخ کی عمارت کھڑی کرنے کا کافی موقع فراہم ہو گیا ہے۔ سلاطین کی خاندانی تاریخ سے، بہر حال، سخی حسن صاحب کا تعلق ضمنی ہے۔ ان کا اصل مقصد ایک کتاب کے دائرے میں ان تمام باتوں کو سمو دینا ہے جن کا انکشاف جدید تحقیق نے قدیم ہندوستان کے بارے میں کیا ہے — یعنی اہلِ ہند کا رہن سہن، وہ سماجی طبقات جن میں وہ منقسم تھے، راجہ کی حیثیت اور ریاست کا نظام، وہ قوانین جن کے تحت حکومت کا کاروبار چلتا تھا۔ ان کی مجسمہ سازی، فنِ تعمیر، فنونِ لطیفہ، عورت کا درجہ اور اس کے فرائض، زیورات جو وہ پسند کرتی تھیں، سنسکرت ادب کی طویل تاریخ اور اس کی کلاسکی ترقیاں، عدالتوں کا طریقہ کار، فنِ تحریر کا ارتقا، تحریر میں استعمال ہونے والی اشیاء، طریقۂ تعلیم، استاد اور شاگرد کا رشتہ — غرض کوئی پہلو جو اہلِ ہند کی سماجی زندگی سے تعلق رکھتا ہے، ایسا نہیں ہے جسے انھوں نے نظرانداز کیا ہو، یہاں تک کہ غلامی اور مزدوری جیسے معمولی موضوعات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

ہندوستان نہ صرف اپنے تمدن کے لیے بلکہ اُس آزادی فکر کے لیے تمام ترقی یافتہ ملکوں میں ممتاز رہا ہے جو یہاں کے مفکرین کو ہمیشہ حاصل رہی۔ البیرونی نے سچ کہا ہے کہ اہلِ ہند کے مزاج میں نہ شدت پسندی پائی جاتی تھی، نہ جدت پسندی' اور اسی لیے یہاں کبھی مذہبی لڑائیاں نہیں ہوئیں۔ ہر وہ شخص جو سوچنے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا تھا وہ اور اس کے پیرو اپنا پسندیدہ راستہ اختیار کرنے میں آزاد تھے۔ قدیم ہندوستان میں کوئی ایک مدرسہ نہیں پایا جاتا تھا بلکہ بنی نوع انسان کے لیے ہر مدرسہ فکر کی گنجائش تھی۔ سخی حسن صاحب کی تصنیف کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے مذہب اور فلسفیانہ خیالات کے حیرت انگیز ارتقاء کا بڑی احتیاط سے جائزہ لیا ہے یعنی ویدوں اور اپنشدوں کا، بدھ اور جین مت کا، کپل کے "سانکھیہ" یا اصولی اور ملحدانہ فلسفہ کا، شنکر آچاریہ کے "ادویت" یا وحدت الوجود کے فلسفے کا، اور آخر میں، رامانج کے "بھکتی" فلسفے کا جو عہدِ وسطیٰ میں مسلمانوں کے تصوف کے دوش بدوش پھلا پھولا اور پروان چڑھا۔

مصنف نے کتاب کا پہلا باب وادی سندھ کے عہد ماقبل تاریخ کے تہذیب و تمدن کے لیے وقف کیا ہے لیکن جدید تحقیق نے اس کا تعلق — کیوں کہ تعلق واقعی ہونا چاہیے — آریائی تہذیب سے، چاہے مبہم ہی سہی، دریافت کر لیا ہے اور مصنف نے ان جوڑنے والے سلسلوں کی وضاحت کی ہے جو آج نمایاں ہیں۔

سخی حسن صاحب کی تصنیف طویل محنت اور صبر آزما کاوش کا نتیجہ ہے۔ انھوں نے تمام موضوعات پر ان کے تقاضوں کے مطابق پروقار انداز میں قلم اٹھایا ہے جس میں نہ جانب داری ہے نہ تعصب۔ انھوں نے سنسکرت کی عظیم کتابوں کے مواد سے اور ماہرین کی جدید ترین تشریحات و توضیحات سے کماحقہ واقفیت حاصل کی ہے۔ میں یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ البیرونی کی عظیم تصنیف کتاب الہند جو بالکل مختلف ماحول میں لکھی گئی، سخی حسن صاحب کی تخلیق کے لیے محرک ثابت ہوئی ہے۔

ایسی کوئی کتاب اردو ادب میں موجود نہیں ہے اور نہ ایک طویل مدت تک اس کے وجود میں آنے کا امکان ہے۔ ان سب لوگوں کو جو ہندوستان سے اور اُردو سے محبت رکھتے ہیں، سخی حسن صاحب کی تصنیف کا خیر مقدم کرنا چاہیے

محمد حبیب

بی، اے (آکسن)، ڈی۔ لٹ

پروفیسر (ایمریٹس) تاریخ و سیاسیات

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

بدر باغ۔ علی گڑھ۔

مورخہ ۱۲ر دسمبر ۱۹۶۶ء

تمہید

جغرافیائی اثرات

کسی ملک کے جغرافیائی حالات کا اس کے تہذیب وتمدن اور کلچر پر بہت گہرا اثر پڑتا ہے۔ ہندوستان کی سماجی تاریخ کے مطالعے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ہمارے ملک کے مخصوص حالات کا اس کی سماجی زندگی پر کیا اثر پڑا۔ جغرافیائی اعتبار سے ہندوستان تمام دنیا میں منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ ہندوستان ـــــ جرمنی، فرانس اور برطانیہ کی طرح "ملک" نہیں ہے، جن میں ایک قوم، ایک نسل، اور ایک رنگ کے لوگ آباد ہیں، جو ایک ہی مذہب رکھتے ہیں، اور ایک ہی زبان بولتے ہیں؛ بلکہ یورپ کی طرح ایک "براعظم" ہے جس میں مختلف آب وہوائیں پائی جاتی ہیں، مختلف رنگ ونسل کے لوگ آباد ہیں، جن کا مذہب، طرزِ معاشرت، زبان، سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اور پھر بھی وہ "ایک قوم" ہیں۔

ہندوستان تین طرف سمندروں سے گھرا ہوا ہے۔ اُس کے ساحلوں پر عہدِ قدیم میں بھی کئی اچھے بندرگاہ تھے جن کی مدد سے ہندوستان کو بیرونی ممالک سے تجارتی تعلقات قائم کرنے کا موقع ملا۔ ہندوستان کے دریا جہاز رانی کے قابل ہیں جنھوں نے ملکی ذرائع آمد ورفت میں وسعت اور اندرونی تجارت میں سہولت پیدا کردی۔ ان دریاؤں کے کنارے بڑے خوبصورت شہر آباد ہو گئے جو تہذیب وتمدن کے عظیم مرکز بن گئے۔ شمال میں ہمالیہ کی فلک بوس چوٹیاں ہیں جو برف سے ڈھکی رہتی ہیں جنھوں نے ہمیشہ ملک کی "پاسبانی" کی اور بیرونی حملہ آوروں سے حفاظت کے لیے "سنتری" کا کام دیا۔ پنجاب کے پانچ دریاؤں کی زرخیز وادی اور گنگا جمنا کے "سونا اگلنے والے" دوآبے نے ہندوستان کو روایتی طور پر زراعتی ملک بنادیا۔ ہندوستان کی دھرتی کے سینے میں معدنیات، ہیرے جواہرات اور موتیوں کے بے بہا خزانے چھپے ہیں جو صنعت وحرفت کی توسیع وترقی میں معاون ثابت ہوئے۔ ہندوستان میں کشمیر جیسے پرفضا اور روح پرور خطّے موجود ہیں جنھیں شاعروں نے "فردوس

ارض" کا خطاب دیا ہے، جن کا شمار روئے زمین کی بہترین صحت گاہوں میں کیا جاتا ہے۔ ہندوستان مناظرِ قدرت اور حسن فطرت کی لازوال دولت سے مالامال ہے۔ اِن تمام جغرافیائی حالات نے اہلِ ہند کے مزاج میں فلسفیانہ تفکر، شاعرانہ جذباتیت اور راہبانہ قناعت و سادگی پیدا کر دی جو نتیجے میں عظیم مذہبی، علمی، ادبی اور فنی سرگرمیوں کی موجب ہوئی اور اہلِ ہند نے تمام علوم و فنون کی توسیع و ترقی میں عظیم الشان حصہ لیا اور اس میں تمام دنیا سے سبقت لے گئے۔

تاریخ کے مقامی ماخذ

لیکن یہ بات حیرت انگیز ہے کہ اہلِ ہند نے اپنی تاریخ کی ترتیب و تدوین میں کبھی کوئی دلچسپی نہیں لی اور فن تاریخ نویسی کو ہمیشہ نظر انداز کیا۔ چنانچہ قدیم ہندوستان کی کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جسے ہم "تاریخ" کہہ سکیں۔ اس کے باوجود کچھ کتابیں ہمارے پاس ہیں جن کی مدد سے تاریخ کے عالم ہندوستان کی تاریخ کی ترتیب و تدوین میں ایک بڑی حد تک کامیاب ہو گئے ہیں۔ مثلاً وید اور رزمیہ نظمیں ہماری تاریخ کے تاریک دور کی سماجی اور ثقافتی زندگی پر اہم روشنی ڈالتی ہیں۔ اس کے علاوہ لاتعداد مذہبی، علمی، ادبی اور فنی کتب ہیں جو اگرچہ تاریخ نہیں ہیں لیکن ان میں ایسے بے شمار اشارے ملتے ہیں جو ہمیں بڑے اہم تاریخی نتائج تک پہنچنے میں مدد دیتے ہیں۔

صحیح معنوں میں ہندوستان کی تاریخ موریہ عہد سے شروع ہوتی ہے جس کے تاریخی شواہد ہمارے پاس باقاعدہ موجود ہیں۔ ان میں کوٹلیا کی ارتھ شاستر سرفہرست ہے۔ یہ ایک عظیم الشان تصنیف اور ہمارا بیش بہا سرمایہ ہے۔ حالاں کہ یہ بھی تاریخ نہیں ہے لیکن اگر یہ کتاب ہمارے پاس نہ ہوتی تو ہم سیکڑوں سیاسی، سماجی اور تاریخی باتوں کے متعلق بالکل تاریکی میں رہتے۔ اس کے علاوہ اشوک کی لاٹیں اور کتبے اور چٹانوں اور تانبے کی تختیوں پر کندہ تحریریں ملک کے مختلف مقامات سے مختلف اوقات میں دستیاب ہوئی ہیں جن سے نہ صرف راجاؤں کے نام اور تاریخیں معلوم ہو گئی ہیں بلکہ ہم عصر دور کی سیاسی، سماجی اور ثقافتی زندگی کے متعلق سیکڑوں اہم باتیں روشنی میں آ گئی ہیں۔

یونانی ذرائع

اس کے بعد چھٹی صدی ق۔م سے ہندوستان میں یونانی آنے شروع ہو جاتے ہیں جنھوں نے بڑے تفصیلی بیانات ہماری معلومات کے لیے چھوڑے ہیں۔ ان میں سب سے اہم میگستھینز ہے

جو موریہ دربار میں سفیر کی حیثیت سے تعینات رہا۔ بدقسمتی سے ان بیانات کا بیشتر حصہ تلف ہو گیا ہے، لیکن متاخرین نے اپنی کتابوں میں ان کے جو حوالے دیے ہیں ان سے ہمیں ہندوستان کی تاریخ اور کلچر کے بارے میں بڑی اہم معلومات فراہم ہوتی ہیں۔

چینی سیّاح

یونانیوں کے بعد چینی سیاح فاہیان (پانچویں صدی عیسوی) اور ہیون سانگ (ساتویں ص۔ ع) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جن کی گراں قدر تصانیف نے ہمیں بیش بہا مواد اپنی تاریخ کی ترتیب و تکمیل کے لیے دیا ہے جس کے بغیر، اس میں شک نہیں، ہماری تاریخ کبھی مکمل نہیں ہو سکتی تھی۔

مُسلمان مؤرخین

آخر میں آٹھویں صدی عیسوی سے مسلمانوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جو تاریخ نویسی سے خاص شغف رکھتے تھے۔ ان کے بیانات نے ہمارے قدیم سماج کے ایک اہم دور کی تاریخ کو اجاگر کر دیا ہے۔ اُن میں البیرونی (گیارھویں ص۔ ع) جیسا عظیم عالم و فاضل بلند ترین مقام رکھتا ہے، جس نے محمود غزنوی کی ہمراہی میں تقریباً تیرہ[۱۳] سال ہندوستان میں گزارے اور ہندوستان کے بارے میں اپنے خیالات "کتاب الہند" میں قلم بند کیے جو ہندوستان کی ہم عصر سماجی اور ثقافتی زندگی اور علمی و ادبی سرگرمیوں پر ایک گراں قدر صحیفہ ہے۔ یورپ کے عالموں نے اسے "معلومات کا جزیرہ" کہا ہے۔

یہ ہیں مختصراً ہماری معلومات کے ذرائع جن کی بنیاد پر ہم ۴۰۰۰ ق۔م سے لے کر گیارھویں ص۔ ع۔ تک ہندوستان کی تاریخ اور سماج کے بارے میں رائے قائم کر سکتے ہیں، اور یہی وہ دَور ہے جس کے سماجی حالات زیرِ نظر کتاب میں جمع کیے گئے ہیں۔

جدید مؤرخین

مجھے یہ ظاہر کرنے میں ذرا تکلف نہیں ہے کہ میں نے اس کتاب کی تیاری کے سلسلے میں بنیادی ماخذوں سے براہِ راست استفادہ نہیں کیا ہے، بلکہ اکثر و بیشتر جدید مؤرخین کی مستند کتابوں اور مقالوں سے انھیں حاصل کیا ہے؛ لیکن متن میں ان ماخذوں کے نام اور واوین میں ان کے اقوال لکھ دیے ہیں۔ اس کے ساتھ حاشیے میں، جہاں تک ممکن ہو سکا ہے، اُن مصنفین اور

اُن کی کتابوں کے نام ظاہر کر دیے ہیں جن سے ماخذوں کی عبارتیں حاصل کی گئی ہیں۔ میں نے اس سلسلے میں پروفیسر آر۔ سی۔ مجمدار، اسورگیہ، پروفیسر سری نواس آئنگر، استاذ محترم پروفیسر محمد حبیب، اور پروفیسر بی۔ جی گوکھلے کی گراں قدر تصنیفات سے بے پناہ فائدہ اٹھایا ہے۔ میں ان تمام حضرات کا بے حد متشکر و ممنون ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان حضرات کی تحقیقی اور تنقیدی کاوشیں میرے لیے شمع راہ بنیں اور انھیں کی نگارشات نے میرے اندر تخلیقی تحریک پیدا کی۔

کتاب کا مقصد

زیر نظر کتاب دراصل میرے اُس سلسلۂ مضامین کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً لکھے گئے اور "آج کل" (اردو) دہلی، اور "نیا دور" لکھنؤ میں شائع ہوئے۔ ان میں سے بعض کا ترجمہ عربی زبان میں بھی ہوگیا ہے اور یہ ترجمے کونسل فار کلچرل ریلیشنز، دہلی کے سہ ماہی جریدے "ثقافت الہند" میں شائع ہو چکے ہیں۔ یہ ان کی مقبولیت اور افادیت کی دلیل ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ یہ تمام سلسلہ عربی میں منتقل ہو جائے گا، اور ہندوستان کی ثقافتی عظمت ہندوستان و عرب ممالک سے دیرینہ تعلقات اور اُن خدمات سے جو قرونِ اولیٰ میں ہندوستان نے ایشیا کے معلّم کی حیثیت سے انجام دیں اور ایشیائی اتحاد و یک جہتی کے لیے جو نمایاں کام کیا اور صرف ایشیائی کلچر ہی نہیں بلکہ دنیا کے کلچر کے ارتقا میں جو عظیم الشان حصہ لیا، اس سے دنیا کا حصّہ روشناس ہو سکے گی۔

اُردو زبان میں تاریخ پر کافی کتابیں موجود ہیں لیکن اس موضوع پر — یعنی قدیم ہندوستان کی سماجی تاریخ — اُردو ہی کیا، دوسری زبانوں میں بھی بہت کم لوگوں نے قلم اٹھایا ہے۔ اردو زبان میں اس کتاب کی اہمیت نسبتاً اس لیے زیادہ ہے کہ یہ عربی زبان میں ترجمے کا ذریعہ بنی۔ کتابی صورت میں منتقل کرنے سے پہلے میں نے ان تمام مضامین پر نظر ثانی اور ان میں کافی رد و بدل اور ترمیم و تنسیخ کی ہے اور چند بالکل نئے ابواب کا اضافہ کیا ہے۔ اور اب میں شاید یہ دعویٰ کرنے میں حق بجانب ہوں کہ اب یہ کم از کم میرے نزدیک ہر طرح مکمل ہے۔

اُردو زبان اور علوم

تمام مشرقی زبانوں کی طرح، اُردو میں بھی نثر کے مقابلے میں نظم کا پلہ بھاری ہے۔ جہاں تک نظم کا تعلق ہے، اُردو زبان دنیا کی ہر زبان کا مقابلہ کر سکتی ہے، اور بعض اصناف سخن مثلاً مرثیہ، مثنوی،

اور غزل کے میدان میں غالباً دنیا کی تمام زبانوں سے سبقت لے گئی ہے لیکن نثر کے میدان میں اسی نسبت سے بہت پیچھے ہے۔ نثر میں تنقید، ناول، افسانہ، تمثیل، انشائیہ، صحافت، تمام اسالیب نثر کی طرف ہمارے ادیبوں اور انشا پردازوں نے توجہ کی ہے، کسی پر نسبتاً کم، کسی پر زیادہ؛ اور بعض اعتبارات سے اُردو ہندوستان کی دوسری زبانوں سے نثر کے میدان میں بھی آگے بڑھ گئی ہے۔ لیکن یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ہماری زبان علوم سے بالکل عاری ہے۔ علمی میدان میں بھی وہ ہندوستان کی اکثر زبانوں سے مقابلہ کر سکتی ہے لیکن انگریزی، فرانسیسی، اور یورپ کی دوسری زبانوں کے مقابلے میں، جن کا ادبی خزانہ علمی اور فنی کتابوں کے ذخیرے سے معمور ہے، اُردو تہی نظر آتی ہے۔ فلسفہ، منطق، تاریخ، سیاسیات، ریاضیات یا جدید علوم —— اقتصادیات، طبیعات، الکیمی (کمسٹری)، جغرافیہ، نباتیات، وغیرہ میں اُردو کا سرمایہ بہت کم یا بالکل نہیں ہے۔

اور یہ بھی ایک مسلّم حقیقت ہے کہ کسی زبان کی بنیادیں اس وقت تک مضبوط و مستحکم نہیں کی جا سکتیں جب تک علوم اس میں منتقل نہ ہو جائیں۔ اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک یونیورسٹیوں میں اُردو زبان کو ذریعۂ تعلیم نہ بنایا جائے۔ اگر ہماری یونیورسٹیوں میں ذریعۂ تعلیم انگریزی کی بجائے اُردو ہوتی تو صورتِ حال یقیناً یہ نہیں ہو سکتی تھی جو ہے۔ اب بھی اس گئی گزری حالت میں ہماری وہ یونیورسٹیاں جو اُردو ادب کے امتحانات لیتی ہیں ادب کے ساتھ اپنے نصاب میں علوم بھی داخل کریں یا دوسری یونیورسٹیاں جامعہ ملیہ، دہلی، اور عثمانیہ یونیورسٹی کی طرح اُردو کو ذریعۂ تعلیم قرار دے دیں یا کم از کم طلبا کو امتحان کے موقع پر اُردو میں اظہارِ خیال کی اجازت دے دیں تو یہ کمی بڑی حد تک پوری ہو سکتی ہے۔

فنِ تاریخ نویسی

دوسری طرف، فنِ تاریخ نویسی زمانے کے ساتھ ساتھ ترقی کی منزلیں طے کرتا ہوا بہت آگے بڑھ گیا ہے۔ پہلے شہنشاہیت کے دور میں، بادشاہوں اور راجاؤں کی زندگی، ان کی لڑائیوں اور کارناموں کا نام "تاریخ" ہوا کرتا تھا۔ اب جمہوریت کے دَور میں یہ تعریف فرسودہ ہو گئی ہے۔ اب سماج کے علمی، ادبی، فنی، ثقافتی اور اقتصادی ارتقا کا نام "تاریخ" ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں تاریخ کی اس جدید تعریف کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے قدیم ہندوستان کی سماجی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنے اور اردو داں طبقے کو ان حقائق سے روشناس کرانے کی

کوشش کی گئی ہے جواب تک تاریکی میں تھے اور جن سے اکثر ہندوستانی عام طور پر ناواقف ہیں۔ اس کتاب میں ہر شعبۂ زندگی کو ایک علیحدہ موضوع قرار دے کر اس کی ارتقائی منزلوں کا تاریخی حیثیت سے تجزیہ کیا گیا ہے جس میں "شاونیت"* کو کوئی دخل نہیں ہے۔

کتاب کی چند خصوصیات

بے محل نہ ہوگا اگر اس مقام پر اس کتاب کی چند خصوصیات کا ذکر کر دیا جائے۔ اس زمانے میں اُردو کی جو علمی یا ادبی کتابیں شائع ہو رہی ہیں ان کے آخر میں کتابیات شائع کرنے کا رواج عام ہو چلا ہے اور یہ خوبی اس کتاب میں موجود ہے۔

میں نے زیرِ لفظ کتاب میں تمام کلاسکی ادبار، شعرار اور فلاسفہ کے نام پر اس قسم کا (سہ نشان) بنایا ہے اور تمام کلاسکی تخلیقات کو عربی خط میں لکھا ہے تاکہ شخصیتوں اور کتابوں کے پہچاننے میں قاری کو زحمت نہ ہو۔ اسی طرح اہم اصطلاحات کو واوین میں لکھ دیا ہے اور جہاں ضروری سمجھا ہے وہاں حاشیے پر یا بریکٹوں میں غریب اور نامانوس اصطلاحات کا مطلب واضح کر دیا ہے؛ اسی طرح انگریزی اور یونانی اصطلاحات اور ناموں کو حاشیے میں انگریزی زبان میں لکھ دیا ہے تاکہ عام قاری کو مطالعے کے دوران کسی قسم کی الجھن نہ ہو۔

اردو زبان میں عام طور پر "رموز اوقاف" کا خیال نہیں رکھا جاتا۔ میں نے اس کا بڑا اہتمام کیا ہے اور اس سلسلے میں حتی الامکان بڑی احتیاط سے کام لیا ہے، اور تمام سنسکرت الفاظ، اصطلاحات اور ناموں اور کتابوں پر اعراب لگانے کی کوشش کی ہے تاکہ عام قاری کو ان کے تلفظ میں تکلف نہ ہو۔ کاش کاتب صاحب میرا ساتھ دے سکیں۔ ہمارے اس لیتھو یا زیادہ سے زیادہ آفسٹ اور ویبنڈانگ کے عہد میں عمدہ کتابت و طباعت کا کام بہت مشکل ہے اور ہر کتاب میں کتابت کی اتنی غلطیاں رہ جاتی ہیں کہ قاری مطالعے کے دوران مستقل الجھن میں مبتلا رہتا ہے اور مطالعے کا سارا مزہ کتابت کی غلطیوں کی نذر ہو جاتا ہے؛ اور اگر وہ کسی امتحان کی تیاری کے سلسلے میں مطالعہ نہیں کر رہا ہے تو اکتا کر کتاب کو چھوڑ بیٹھتا ہے۔ اس سے کتاب کی افادیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کی اشاعت کا مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ میری یہ بہترین خواہش ہے کہ کتاب

نہ

* CHAUVINISM (شاونزم) حد سے زیادہ جذبۂ حب الوطنی

تمہید

میں کتابت کی کوئی غلطی نہ رہنے پائے۔

میں اپنے دوست حضرت عرش ملسیانی سابق ایڈیٹر آج کل اور جناب صباح الدین عمر سابق مدیر نیا دور، کا بھی شکر گزار ہوں جنھوں نے اس سلسلۂ مضامین کو اپنے جرائد میں شائع فرماکر کتابی صورت میں ان کی اشاعت کا موقع فراہم کیا۔

آخر میں ضروری ہے کہ میں اپنے محبان گرامی محترم مولانا سید محمد عبادت صاحب کلیم، مولانا سید صفی مرتضیٰ صاحب ایم۔اے۔ حکیم کلب علی صاحب شاہد کا شکریہ ادا کروں جن کے نیک مشورے ہمیشہ اور ہر وقت میرے شامل حال رہے۔ بے محل نہ ہوگا اگر میں عزیزم گلزار احمد نقوی ایم۔ لب۔ لائبریرین کونسل فار کلچرل ریلیشنز، آزاد بھون نئی دہلی کا شکریہ ادا کروں جنھوں نے مذکورہ بالا لائبریری میں بیٹھ کر مجھے کتابیں پڑھنے کی سہولت بہم پہنچائی۔

مجھے امید ہے کتاب سماجی تاریخ کے طالب علموں کے لیے خصوصاً اور عام قارئین کے لیے عموماً دل چسپ و مفید ثابت ہوگی۔ اگر کوئی صاحب کتاب کے متعلق اپنے مفید مشوروں سے مجھے نوازیں گے تو میں ان کا ممنون ہوں گا تاکہ میں اپنی خامیوں سے آگاہ ہو جاؤں اور اگر کبھی اتفاقاً، اس کی دوبارہ اشاعت کی نوبت آئے، جس کی امید بظاہر بہت کم ہے، تو میں ان خامیوں کو دور کرسکوں۔

امام المدارس انٹر کالج
امروہہ ۱-۷-۷۲ء

سید سخی حسن نقوی

پہلا باب

دو قدیم بستیاں

ہڑپا اور موہنجوڈارو

ہندوستان کی باقاعدہ تاریخ موریہ عہد سے شروع ہوتی ہے جس کی تاریخی شہادتیں کچھ نہ کچھ، کسی نہ کسی صورت میں ہمارے پاس موجود ہیں، لیکن چونکہ اس سے پہلے کے زمانے کے تاریخی ثبوت ہمارے پاس موجود نہیں ہیں اس لیے اس زمانے کو ہندوستان کی تاریخ میں "تاریک دور" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ البتہ زمین کی کھدائی کے نتیجے میں کچھ نشانیاں ضرور ایسی دستیاب ہو گئی ہیں[1] جن کی مدد سے ہم بڑے اہم تاریخی نتائج تک پہنچ گئے ہیں۔ ان میں ہڑپا اور موہنجوڈارو خاص طور پر اہم ہیں۔ ان دونوں مقامات کے کھنڈر ایک ایسے تہذیب وتمدن کی نشاں دہی کرتے ہیں جو سندھ کی وادی میں حضرت عیسیٰ سے تقریباً ۲۵۰۰ برس پہلے جاری وساری تھا۔ ہندوستان کے سماجی ارتقاء کی تاریخ سمجھنے کے لیے اس عظیم الشان کلچر کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

انقلاب آفریں دریافت

اب سے چالیس بیالیس سال پہلے دنیا اس عظیم تہذیب وتمدن کے وجود سے ناواقف تھی۔ تاریخ ہند میں یہ ایک خلا تھا جسے خوش قسمتی سے جدید تحقیق نے پُر کر دیا ہے۔ ۱۹۲۳ء میں سندھ کے لاڑکانہ ضلع سے کوئی ۲۵ میل کے فاصلے پر کھدائی کے دوران ایک قدیم بستی کے آثار برآمد ہوئے جسے موہنجوڈارو کہتے ہیں۔ اسی طرح پنجاب میں منٹگمری کے ضلعے میں ایسی ہی ایک اور

---

[1] کھدائی کا سلسلہ جاری ہے اور حال ہی میں اترنگی کھیڑا اور دلّی کے پرانے قلعے میں جو کھدائیاں ہوئی ہیں ان سے قدیم سماجی ترتیبوں پر نئی روشنی پڑی ہے

بستی دریافت ہوئی جسے ہڑپا کہتے ہیں۔ اس کے بعد وادیِ سندھ میں زمین کے اندر سے کئی اور بستیوں کے آثار برآمد ہوئے۔ اس انقلاب آفریں دریافت نے دنیائے تاریخ میں ہل چل مچادی۔ اس سے پہلے ہندوستان کی سماجی تاریخ آریوں کی آمد سے شروع ہوا کرتی تھی۔ اس دریافت کے بعد تاریخی قیاس آرائیوں کا میدان وسیع و قوی تر ہوگیا۔ بقول سرجان مارشل — "وادیِ سندھ کی تہذیب ہماری معلومات کو ۳۰۰۰ ق۔م یا اس سے بھی پہلے تک لے جاتی ہے، اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پنجاب اور سندھ کے لوگ حضرت عیسیٰ سے ۳۰۰۰ برس پہلے شہری زندگی گزارتے تھے۔ ان کی بود و باش، ان کا کلچر، فن، صنعت و حرفت، اور تصویری طرزِ تحریر، سب بہت اعلیٰ اور ترقی یافتہ تھا۔"[1] اس دریافت سے رِگ وید کے بہت سے منتروں کا مطلب سمجھ میں آنے لگا جو اب تک سربستہ راز بنے ہوئے تھے۔

مدنی شعور

موہنجوڈارو اور ہڑپا علی الترتیب دریائے سندھ اور دریائے راوی کے کنارے آباد تھے۔ ہڑپا کے چاروں طرف کچی اینٹ کی دیوار تھی جس میں جا بجا پھاٹک اور منارے تھے جن کے آثار بتاتے ہیں کہ وہاں شہر کی حفاظت کے لیے محافظ اور پہرے دار رکھے جاتے ہوں گے۔ موہنجوڈارو کے آثار ہڑپا سے زیادہ بہتر حالت میں پائے گئے ہیں لیکن اس میں شہر پناہ قسم کی کوئی چیز نہیں ہے۔ البتہ معلوم ہوتا ہے کہ شہر کو باقاعدہ ایک تیار شدہ نقشے کے مطابق بسایا گیا تھا۔ اس سے وادیِ سندھ میں بسنے والوں کی ٹاؤن پلاننگ میں حیرت انگیز صلاحیتوں کا یقین کرنا پڑتا ہے۔ اس کی سڑکیں سیدھی اور کشادہ ہیں اور عمودی شکل میں چوراہے بناتی ہوئی ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں۔ ان کی لمبائی چار فرلانگ تک اور چوڑائی ۹ فٹ سے لے کر ۳۴ فٹ تک ہے اور معلوم ہوتا ہے ایک مقررہ نقشے کے تحت پورے شہر کو مختلف حلقوں یا محلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ شہر میں پانی کی رسد اور پختہ زمین دوز نالیوں کے ذریعے نکاسی کا شاندار انتظام اور صحت و صفائی کا اہتمام مثلاً کوڑا کرکٹ کے لیے سڑکوں پر جا بجا ڈھولوں کا رکھا ہونا، تمام گلی کوچوں میں کنوؤں کا ہونا یا سڑکوں پر روشنی کے کھمبوں کا پایا جانا، ثابت کرتا ہے کہ وادیِ سندھ میں رہنے والوں کے مدنی شعور کا معیار

---

[1] سرجان مارشل: موہنجوڈارو اینڈ انڈس سویلائزیشن۔

کافی بلند تھا۔

مکانات

ان شہروں کے مکانات پکی اینٹ اور مسالے سے بنے ہوئے ہیں۔ بعض کچی اینٹ اور کھریا کے بھی ہیں۔ دھوپ میں سوکھی ہوئی اینٹ بنیادیں بھرنے میں استعمال کی گئی ہے۔ فرش وغیرہ میں کھڑی اینٹ بھی لگائی گئی ہے اور پٹ اینٹ بھی۔ غسل خانوں یا ایسے مقامات میں جو پانی کی زد میں زیادہ رہتے تھے عام طور پر کھڑی اینٹ لگائی گئی ہے۔ بیرونی دیواروں اور مکان کے خارجی حصے میں زیب وزینت کے کوئی آثار نہیں پائے جاتے لیکن بہت سی اور باتوں میں ان لوگوں کی خوش ذوقی ثابت کرتی ہے کہ مکان کے باہری حصے میں بھی زیب وزینت کے آثار ضرور ہوں گے جو زمانے کی دست برد کی نذر ہو کر فنا ہو گئے۔ مکان میں داخل ہونے کے لیے بڑے بڑے دروازے ہوتے تھے جو سڑک پر کھلتے تھے۔ مکانات میں کھڑکیاں بہت کم اور بہت چھوٹی ہوتی تھیں اور کافی بلندی پر لگائی جاتی تھیں۔ ہر مکان میں حمام اور کنواں ہوتا تھا۔ مکانات عام طور پر دو منزلہ ہوتے تھے۔ نشست وبرخاست اور سونے کا کمرہ بالائی منزل میں ہوتا تھا۔ دوسری منزل پر پہنچنے کے لیے تنگ اور اونچی اونچی سیڑھیوں کے زینے ہوتے تھے۔ چھتیں مسطح ہوتی تھیں اور لکڑی کے تختوں سے پاٹی جاتی تھیں۔ مکانات کی دیواریں اوپر تک بالکل سیدھی چلی گئی ہیں۔ ان کی عمودیت ثابت کرتی ہے کہ وہ لوگ ضرور "سہاول" یا اسی جیسا کوئی اوزار دیواروں کی سیدھ ناپنے کے لیے استعمال کرتے ہوں گے۔ مکانات میں صحن بھی ہوتا تھا جو چاروں طرف کمروں سے گھرا ہوتا تھا۔ صحن کے ایک گوشے میں مسقف باورچی خانہ اور اسی کے محاذ میں چاروں طرف حمام اور کاٹھ کباڑ کے لیے کوٹھریاں ہوتی تھیں جن میں سے ایک میں کنواں بھی ہوتا تھا۔ مکانات سے گندے پانی کی نکاسی کے لیے زمین دوز پختہ نالیاں اور موریاں ہوتی تھیں۔ گندہ پانی چہ بچوں میں اکٹھا کیا جاتا تھا جو سڑک کی مرکزی نالی سے جا ملتے تھے۔ مرکزی نالیاں ایک سے ڈیڑھ فٹ تک گہری ہوتی تھیں اور انھیں پتھر یا اینٹوں سے پاٹا جاتا تھا۔ نالیوں کے ذریعے گندگی کی نکاسی کا اتنا اعلیٰ انتظام اس تہذیب کی نمایاں خصوصیت تھی۔

پختہ تالاب

موہنجوڈارو میں ایک پختہ تالاب کے آثار ملے ہیں جہاں خیال ہے لوگ نہایا کرتے ہوں گے،

اور اسی سے اس قیاس کی گنجائش نکلتی ہے کہ اشنان کو اس زمانے میں کوئی خاص یا مقدس اہمیت حاصل تھی۔ یہ تالاب ۳۹ فٹ لمبا، ۲۳ فٹ چوڑا اور ۸ فٹ گہرا ہے۔ اس کے چاروں طرف برآمدے ہیں جن کے پیچھے متعدد چھوٹے بڑے کمرے اور گیلریاں ہیں۔ اس کے قریب ہی گرم ہوا کا حمام ہے اور اس سے ملحق کئی اور حمام ہیں۔ تالاب میں اترنے کے لیے جانبین میں سیڑھیاں ہیں اور ایسے نہانے والوں کی آسانی کے لیے جو تیرنا نہ جانتے ہوں جا بجا چبوترے بنا دیے گئے ہیں۔ تالاب کو ساڑھے چھ انچ گہری زمین دوز نالی کے ذریعہ حسب ضرورت بھرا اور خالی کیا جا سکتا تھا۔ تالاب کی ساخت "باؤری" نما ہے جس کا رواج قرونِ وسطیٰ میں بہت عام ہو گیا تھا۔ موہنجوڈارو کے اس تالاب کے کھنڈر دیکھ کر لوگ آج بھی حیرت زدہ رہ جاتے ہیں۔

دیگر عمارتیں

اس کے علاوہ اور بھی بہت بڑی بڑی عمارتیں ہیں جن میں سے ایک ایسی ہے جس پر گمان ہوتا ہے اس میں بازار لگتا ہوگا۔ دوسری بڑی عمارت رہائشی ہے جس کے بارے میں قیاس ہے شاہی محل وغیرہ کی عمارت ہے۔ شہر کے شمالی مغربی حصے میں سولہ کی تعداد میں ایسے مکانات برآمد ہوئے ہیں جنھیں آج کل کی اصطلاح میں "کوارٹر" کہہ سکتے ہیں۔ ان کا اندرونی حصہ بیس فٹ لمبا اور بارہ فٹ چوڑا ہے اور ہر مکان میں دو کمرے ہیں ایک بڑا ایک چھوٹا۔ یہ مکان دو متوازی قطاروں میں واقع ہیں جس کے ایک طرف ایک پتلی سی گلی ہے اور دوسری طرف سڑک۔ ان کی دیواروں کے "آثار" پتلے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ عمارتیں دو منزلہ نہیں۔ سر ایم۔ وھیلر کی رائے ہے کہ "مکانات کی یہ قطاریں کسی فوجی چھاؤنی اور ایک باقاعدہ نظامِ حکومت کی نشان دہی کرتی ہیں[1]"۔ یہ سب عمارتیں اتنی پختہ، عمدہ اور پائدار تھیں کہ ہزاروں سال گزر جانے کے باوجود اُن کے آثار آج تک باقی ہیں اور یہ بات حیرت انگیز ہے کہ ان کے فنِ تعمیر کا معیار ہمارے آج کل کے معیار پر بھی پورا اترتا ہے۔

خارجی تعلقات

وادیِ سندھ کے ان دونوں شہروں کی تعمیر و ترتیب سے ظاہر ہے کہ یہ دونوں بستیاں

---

[1] سر ایم۔ وھیلر: انڈس سویلائزیشن۔

بہت بڑی تجارتی منڈیاں بھی تھیں جو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ہندوستان سے باہر عراق و مصر کے ساتھ تجارتی و ثقافتی تعلقات رکھتی تھیں۔ عراق میں اُر[1] کے شاہی قبرستان (۲۵۰۰ ق۔م) سے قیمتی ہیرے جواہرات برآمد ہوئے ہیں جو یقیناً وادیِ سندھ کے تاجر ہندوستان سے لے گئے تھے۔ اُر ہی کے قدیم شاہی محلات میں ساگون کی لکڑی استعمال کی گئی ہے جو ہندوستان ہی سے لے جائی گئی ہے۔ وادیِ سندھ اور اُر کے تجارتی اور ثقافتی تعلقات کا ثبوت مہروں سے بھی ملتا ہے جن میں سے ایک پر آلتی ہوئی کشتی دکھائی گئی ہے اور دوسری پر ایک بے مستول کی کشتی ہے جس کے بیچ میں چھوٹا سا کیبن ہے۔ مہروں پر بنی ہوئی یہ کشتیاں اس بات کی دلیل ہیں کہ وادیِ سندھ کے لوگ جہاز رانی سے واقف تھے۔ وادیِ سندھ کی اندرونی تجارت کا پیمانہ بھی کافی وسیع تھا اور دکن اور اڑیسہ جیسے دور دراز علاقوں سے مال لایا اور لے جایا جاتا تھا۔ غلّہ سرکاری گوداموں میں اکٹھا کیا جاتا تھا جن کے قریب اناج پیسنے کے مرکز بھی ہوتے تھے۔ اینٹیں بنانے اور لکڑی کے کام کی صنعتیں غالباً سرکاری تھیں۔

غذا

کثیر تعداد میں آٹا پیسنے کی چکیاں دستیاب ہوئی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وادیِ سندھ کے لوگ کاشتکاری سے واقف تھے۔ وہ لوگ گیہوں، جو، تل، مٹر اور رائی کی کاشت کرتے تھے؛ اور گائے، بکری، سوّر، مرغ، مچھلی اور کچھوے کا گوشت اور ترکاریاں کھاتے اور دودھ پیتے تھے۔ بیل، بھینس، بکری، بھیڑ، سور، کتا، گدھا، گھوڑا، ہاتھی اور اونٹ وغیرہ جانوروں کو پالتے تھے۔ چنہو داڑو کی ایک اینٹ نے کتّے اور بلّی کے وجود کی نشان دہی کی ہے جس پر کتّے کے پنجے کے نشانات اس وقت لگ گئے تھے جب اینٹ گیلی تھی اور کتّا بلّی کا تعاقب کر رہا تھا۔

لباس

ان لوگوں کے لباس کے بارے میں کوئی واضح شہادت ہمیں دستیاب نہیں ہوئی لیکن گمان غالب یہ ہے کہ یہ لوگ اسی قسم کا لباس پہنتے ہوں گے جو ان کی مورتیاں پہنے ہوئے دکھائی گئی ہیں،

---

[1] قدیم عراق کا ایک شہر

جس کے معنی یہ ہیں کہ لوگ ایک چادر اوڑھتے تھے جس سے بایاں کاندھا ڈھکا رہتا تھا اور دوسرا چھور داہنی بغل کے نیچے لٹکا رہتا تھا۔ اس طرح سے کہ داہنا ہاتھ کام کاج کے لیے بالکل آزاد رہتا تھا۔ ٹانگوں میں وہ دھوتی جیسا کوئی کپڑا لپیٹتے تھے جو جسم سے چمٹا رہتا تھا۔ ایک ایسی ٹکلی برآمد ہوئی ہے جسے چرخے کے تکلے میں لگایا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وادیِ سندھ کے لوگ اون اور سوت کاتنا جانتے تھے اور اونی اور سوتی دونوں طرح کے کپڑے استعمال کرتے تھے۔ کچھ نالندیں برآمد ہوئی ہیں جو نشان دہی کرتی ہیں کہ وادیِ سندھ کے لوگ کپڑا رنگنا بھی جانتے تھے۔

زیورات

مرد، عورت سب سونے چاندی اور تانبے کے زیورات استعمال کرتے تھے اور طرح طرح کے قیمتی پتھروں — عقیق، نیلم، فیروزہ، یاقوت وغیرہ کی مالائیں پہنتے تھے۔ مرد سر پر جُوڑا باندھتے تھے، بازو میں جوشن اور انگلیوں میں انگوٹھیاں یا چھلّے پہنتے تھے۔ عورتیں اس کے علاوہ سر پر پنکھا جیسا تاج، کان میں بالیاں، ہاتھوں میں کڑے، کنگن اور پہنچیاں وغیرہ پہن کر بناؤ سنگار کرتی تھیں۔ عورتیں آرائش کا اور سامان بھی استعمال کرتی تھیں۔ ہاتھی دانت اور دھات کی بنی ہوئی سنگاردانیاں دستیاب ہوئی ہیں جن کی ساخت اور ساز و سامان سے پتہ چلتا ہے کہ وادیِ سندھ کی عورتیں بناؤ سنگار میں آج کل کی عورتوں سے کسی طرح کم نہیں تھیں۔ دھات کی بنی ہوئی سُرمے کی سلائیاں ملی ہیں جن سے اندازہ کیا جاتا ہے کہ عورتیں سرمہ، کاجل اور غازے وغیرہ چیزوں کے استعمال سے واقف تھیں۔ موہنجوڈارو اور دوسرے مقامات سے کانسی کے بیضاوی آئینے اور ہاتھی دانت کے وضع وضع کے کنگھے برآمد ہوئے ہیں جنھیں بالوں کی آرائش کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

گھریلو ساز و سامان

گھریلو ساز و سامان کے ایسے نمونے برآمد ہوئے ہیں جنھیں دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ وادیِ سندھ کے لوگ چاک پر مٹی کے برتن ڈھالنے کے فن سے اچھی طرح واقف تھے۔ مٹی کے جو برتن دستیاب ہوئے ہیں اُن میں سے بعض پر رنگین نقش و نگار بنے ہیں۔ آٹا پیسنے کی چکیاں، ایسی تختیاں جس پر مصوّر رنگوں کی آمیزش کرتے تھے، پتھر کی گھڑونچیاں، ہاتھی دانت یا تانبے کی سوئیاں، اُستاریاں، دوانتیاں، مچھلی پکڑنے کے کانٹے، لکڑی کی کرسیاں، مسہریاں، بید کی بُنی ہوئی پیڑھیاں، نرسل

کی بنی ہوئی چٹائیاں، مٹی یا تانبے کے چراغ، یہ تمام چیزیں اعلان کرتی ہیں کہ وادیِ سندھ کے لوگوں کا معیارِ زندگی بہت بلند اور طرزِ معاشرت صدیوں کے مسلسل ارتقائی عمل کا نتیجہ تھا۔

ہتھیار اور سواری

کلہاڑی، بھالا، برچھا، تیر کمان، گرز اور گوپھن اس زمانے کے خاص ہتھیار تھے۔ معمولی قسم کی دو پہیہ بیل گاڑیاں جن میں کبھی کبھی چھت بھی ہوتی تھی ان لوگوں کی خاص سواری تھی؛ لیکن ہڑپا میں سواری کا تانبے کا ایک نمونہ دستیاب ہوا ہے جس میں ہمارے آج کل کے اکّے جیسی چھتری بھی ہے۔ قدیم نمونے کا یہ رتھ جنگ میں بھی استعمال ہوتا تھا اور امن کے زمانے میں بھی۔

کھلونے

وادیِ سندھ کے بچے، دنیا کے ہر ملک اور ہر عہد کے بچوں کی طرح کھلونوں کے شوقین تھے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر وقت انھیں کلیجے سے لگائے پھرتے تھے، یہاں تک کہ انھیں کبھی کبھی حمام میں بھی اپنے ساتھ لے جاتے تھے۔ ان کھلونوں میں مٹی کی چھوٹی چھوٹی گاڑیاں[۱] بچوں میں بہت مقبول تھیں، اس کے علاوہ مٹی کے بنے ہوئے مینڈھے، چڑیاں، مردوں اور عورتوں کے ننھے ننھے مجسمے[۲]، سیٹیاں، جھنجھنے بچے بہت محبوب رکھتے تھے اور ان سے کھیل کر دل بہلاتے اور خوش ہوتے تھے۔

مذہبی عقائد

ٹھوس شہادتوں کی عدم موجودگی میں وادیِ سندھ کے مذہبی عقائد کے بارے میں صرف قیاس آرائی کی جا سکتی ہے۔ البتہ ایک دیوتا کی مورتی دستیاب ہوئی ہے جسے سر جان مارشل نے "اصلی تاریخی شیو" سے منسوب کیا ہے۔ یہ مورتی "ترمکھی[۳]" ہے۔ "اسے ایک نیچے سے تخت پر یوگی کے آسن میں بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے، اس طرح کہ جسم کا سارا بوجھ گھٹنوں پر ہے جس کے اڑے ٹانگیں جھک کر دُہری ہو گئی ہیں، ایڑیاں مل گئی ہیں اور پاؤں کے پنجے اوپر کو اٹھ گئے ہیں۔ کلائیوں

---

[۱] اس قسم کی مٹی کی گاڑیوں سے جنھیں ہم "تڑ تڑ گاڑیاں" کہتے ہیں، بچے آج بھی کھیلتے ہیں۔
[۲] آج کل کی اصطلاح میں گویا مٹی کی گڑیاں
[۳] تین چہروں والی۔

سے لے کر بازوؤں تک موتی کڑے پہنے ہے جن میں تین بڑے اور آٹھ چھوٹے چھوٹے ہیں۔ گلے کی مثلث نما مالائیں سینہ پر پڑی ہیں اور کمر میں دوہری زنجیر ہے۔" اس کے چاروں طرف جنگلی جانور ہیں جس سے اس کے بارے میں "پشوپتی" کا تصور قائم ہوتا ہے جو شیوجی کے لیے مخصوص ہے معلوم ہوتا ہے وادیِ سندھ میں "لنگ پرستی" کا رواج بھی پایا جاتا تھا۔

وادیِ سندھ کے مذہبی عقائد کا دوسرا اہم جزو تھا "ماتا دیوی" کی پوجا۔ قرونِ اولیٰ میں ماتا دیوی کا تصور تمام مشرقِ وسطیٰ میں پایا جاتا تھا، اور موہنجوڈارو اور ہڑپا میں جو بے شمار مورتیاں برآمد ہوئی ہیں اُن سے اس بات کی توثیق ہو جاتی ہے کہ وادیِ سندھ کے لوگ "ماتا دیوی" کے بارے میں "زرخیزی کی دیوی" کا تصور رکھتے تھے۔ ایک زنانہ مجسمہ بہت عمومیت سے پایا گیا ہے جو ایک لنگے کو چھوڑ کر، جسے پیٹی کے سہارے روکا گیا ہے، باقی سب برہنہ ہے۔ سر پر پنکھا جیسا تاج ہے، لنگے میں ہیرے جواہرات ٹکے ہوئے ہیں۔ ہو سکتا ہے وادیِ سندھ کے لوگ اس کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہوں کہ یہ ان کے جان و مال کی محافظ و نگہبان ہے۔ بچے کی ولادت کے وقت اس سے خاص طور سے رجوع کیا جاتا تھا۔ ویسے عام طور پر وہ اپنے پجاریوں کی بھلائی سے کسی وقت بھی غافل نہیں رہتی تھی۔ "ماتا دیوی" کی فطرت میں "بدی" کا پہلو بھی شامل تھا جس کی جھلک "کالی دیوی" کی خصوصیات میں آج تک نمایاں ہے۔

"اصلی تاریخی شیو" اور "ماتا دیوی" سے عقیدت کے علاوہ وادیِ سندھ کے لوگ جانوروں اور درختوں کی بھی پرستش کرتے تھے۔ جانور دو قسم کے تھے ــــ پہلے فرضی اور خیالی، جیسے نصف انسان نصف بیل، جسے چیتے پر حملہ کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ دوسرے، اصلی اور حقیقی، جیسے گینڈا، بھینسا، چیتا، ہاتھی وغیرہ۔ جانوروں کے علاوہ آگ، پانی، اور درختوں کی پرستش ہوا کی جاتی تھی۔ ان درختوں میں ہمیں ایک ایسا درخت بھی ملتا ہے جس کے پتّے پیپل سے بہت مشابہت رکھتے ہیں جسے آج تک مقدس مانا جاتا ہے۔ دیوتاؤں کی نذر کے لیے قربانیاں بھی ہوتی تھیں اور بعض اوقات انسانوں کو بھی دیوتاؤں کی بھینٹ چڑھایا جاتا تھا۔ وادیِ سندھ کے لوگ اپنے مُردوں کو زیادہ تر جلا دیا کرتے تھے، لیکن مُردوں کو دفن کرنے یا جنگلی چرندوں پرندوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دینے کا رواج بھی پایا جاتا تھا۔

مُہریں

وادیِ سندھ کے مختلف مقامات سے جو نادر اشیا زمین کے اندر سے برآمد ہوئی ہیں اُن

میں مُہریں سب سے اہم ہیں جو دو ہزار سے زیادہ تعداد میں برآمد ہوئی ہیں۔ وادیِ سندھ کے لوگ ان مُہروں سے کیا کام لیتے تھے؟ اس کے متعلق رادھا کمل مکرجی لکھتے ہیں — "معلوم ہوتا ہے وادیِ سندھ کی مُہریں خاص کر تجارت اور مال واسباب کی حفاظت کے سلسلے میں استعمال کی جاتی تھیں۔ عراق میں عہد ماقبل تاریخ کا ایک سوتی کپڑا دریافت کیا گیا ہے جس پر وادیِ سندھ کی مُہر لگی ہوئی ہے۔ جب تجارت کا سامان گٹھروں میں باندھا جاتا تھا تو ان مُہروں کا لیبل لگا کر اُسے محفوظ کر دیا جاتا تھا۔ اس قسم کی مہریں پیپوں اور برتنوں پر اور امیروں اور غریبوں کے دروازوں پر بھی لگائی جاتی تھیں۔ دراصل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مُہریں اس زمانے میں ہر شخص اپنے پاس رکھتا اور استعمال کرتا تھا۔[1]"

ان مُہروں پر ایک قسم کی تصویری تحریر ہے جس کا سمجھنا ہمارے لیے نہایت دشوار ہے۔ اس کے باوجود فادر ہیراس نے انھیں پڑھنے اور سمجھنے کی ان تھک کوشش کی ہے جس میں وہ کافی حد تک کامیاب بھی ہو گئے ہیں۔ اس طرزِ تحریر کو انھوں نے "اصلی دراوڑی" طرزِ تحریر سے تعبیر کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس کا انداز صوتی ہے اور اس کے حروف آڑے ترچھے اور سیدھے خطوط کی عجیب و غریب شکلوں اور تصویروں سے بنتے ہیں۔ تحریر عام طور پر دائیں سے بائیں کو چلتی ہے، لیکن کہیں کہیں اس کے برعکس بھی ملتا ہے۔ جہاں تحریر میں دو سے زیادہ سطریں ہیں وہاں ایک سطر دائیں سے بائیں کو لکھی گئی ہے، دوسری بائیں سے دائیں کو، اور تیسری پھر دائیں سے بائیں کو، اور اسی طرح عبارت آگے تک چلی گئی ہے جیسے کسان کھیت میں ہل چلاتا ہے۔ اس طرزِ تحریر کو یونانی زبان میں "بوس ٹروفِڈن"[2] کہتے ہیں جس کے لغوی معنی ہیں "ہل میں جُتتے ہوئے بیلوں کی چال کے مانند" اس طرزِ تحریر اور سُمیری، مصری اور چینی طرزِ تحریر میں حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔

نسل

اب سوال یہ رہتا ہے کہ یہ وادیِ سندھ میں بسنے والے لوگ کون تھے جن کا تہذیب و تمدن اتنا شاندار اور ترقی یافتہ تھا؟ اس کے متعلق قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ ہڈیوں کے جو ڈھانچے ملے ہیں ان سے اندازہ لگایا گیا ہے کہ چار مختلف نسلیں وہاں آباد ہو سکتی تھیں — اصلی

---

[1] رادھا کمل مکرجی، دا کلچر اینڈ آرٹ آف انڈیا۔
[2] Boustrophedon

آسٹرولائڈ، بحر روم کی نسل، آلپنائڈ نسل اور منگول۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ وادیِ سندھ کے سماج میں آسٹرولائڈ نسل عوام کی حیثیت رکھتی تھی۔ بحر روم کی نسل زراعت اور دوسری شہری ضروریات پوری کرتی تھی، اور اسی سے آلپائن نسل وابستہ تھی۔ منگول نسل کے لوگ غالباً وقتاً فوقتاً یہاں آتے رہتے تھے اور یہاں کے مستقل باشندے نہیں تھے۔ پچھلے پندرہ بیس سال کے دوران جو دریافتیں ہوئی ہیں انھوں نے تحقیق کے نئے گوشے پیدا کر دیئے ہیں اور اب تاریخ کے عالموں کا خیال ہے کہ وادیِ سندھ کی تہذیب ہندوستان کے علاوہ باہر بھی دور دور تک پھیلی ہوئی تھی؛ اور چونکہ کاروانِ تحقیق برابر سرگرمِ سفر ہے اس لیے نہیں کہا جا سکتا کل کیا نئی دریافتیں وجود میں آئیں اور ہم کیا نئے نظریات قائم کریں اور کن نتائج تک پہنچیں۔

خاتمہ

آخر میں یہ سوال رہ جاتا ہے کہ وادیِ سندھ کی اس عظیم الشان تہذیب کا خاتمہ کس طرح ہوا؟ اس کے متعلق بھی کوئی قطعی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ البتہ ہڈیوں کے کچھ ڈھانچے جو زینوں، سیڑھیوں، یا دوسرے ایسے ہی تنگ اور دشوار گزار مقامات پر ملے ہیں وہ ضرور کسی ایسے حملے کی نشاں دہی کرتے ہیں جس کے دوران بے چارے بے بس و لاچار مکین افراتفری کے عالم میں جب جان بچانے کی آخری کوشش میں بھاگے تو ان مقامات میں پھنس کر رہ گئے اور وہیں جاں بحق ہو گئے۔ ایسی شہادتیں بھی ملتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ضرور کسی حملے کے نتیجے میں آتش زدگی کی وارداتیں پیش آئیں اور ظاہر ہے یہ حملہ آور باہر سے آنے والے آریہ نسل کے لوگ تھے، اور اس قیاس کی تصدیق ویدوں کی ابتدائی نظموں سے بھی ہوتی ہے۔ جو کچھ بھی ہوا اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آریوں کے حملوں کے علاوہ زمانہ کی دست بُرد، آندھیوں، طوفانوں، زلزلوں اور دوسری آسمانی بلاؤں کو بھی اس عظیم الشان تہذیب کی تباہی و بربادی میں ضرور دخل رہا ہوگا۔

اثرات

بہرحال یہ تہذیب فنا ہو گئی، لیکن اس کی روح پانچ ہزار سال گزر جانے کے باوجود آج تک زندہ ہے۔ اس تہذیب کے اثرات آریہ تہذیب نے بھی قبول کیے جو ہندوستانی سماج کے رگ و پے میں سرایت کر گئے اور آج تک اس میں رچے ہوئے ہیں۔ "شیوجی" اور "ماتا دیوی"

سے عقیدت یا جانوروں، درختوں اور دریاؤں کی پرستش، مذہبی عقائد کی وہ بنیادیں ہیں جن کی ابتدا وادیِ سندھ کے کلچر میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ قدیم ہندوستان کے "ٹھپہ دار سکوں" پر کچھ ایسی علامات پائی جاتی ہیں جو وادیِ سندھ کے رسم الخط کی علامات سے ملتی جلتی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے قدیم سکے وادیِ سندھ کی مہروں کے مرہونِ منت ہیں۔ "پشوپتی" "یوگی" اور "لِنگ پرستی" اور ہمارے قدیم رسم خط کی بعض خصوصیات، سب اس عظیم عہد کی یاد تازہ کرتی ہیں۔ ہندوستانی کلچر کی تعمیر میں وادیِ سندھ میں رہنے والے ہندوستانیوں کا عظیم الشان حصہ ہے۔ آگ، تلوار، طوفان اور زلزلے کسی قوم کو تباہ کر سکتے ہیں، مگر اس کے کلچر کے بعض عناصر اتنے پختہ ہوتے ہیں کہ آنے والی قوموں کے اجزاءِ ترکیبی بن جاتے ہیں اور اس کلچر کو زندہ جاوید بنا دیتے ہیں۔

دوسرا باب

سیاسی شعور

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جمہوریت ہمارے قومی مزاج کے موافق نہیں ہے اور ہمارا موجودہ جمہوری نظام یورپ کی کورانہ تقلید کا نتیجہ ہے۔ یہ نظریہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت نے خارجی اثرات قبول کیے۔ خیر ہندوستان میں جنم لیا، یہیں پلی بڑھی اور یہیں پروان چڑھی۔ نویں صدی قبل مسیح سے لے کر بارھویں صدی عیسوی تک، ہندوستان کے سیاسی نظام اور نظریات میں جو اہم تبدیلیاں اور ترقیاں رونما ہوئیں، ان کی بنیاد پر ہم فخر کر سکتے ہیں کہ آج جس جمہوریت کا تمام دنیا میں ڈنکا بج رہا ہے وہ ہمارے اپنے گھر کی چیز ہے اور ہماری قدیمی میراث ہے۔

علم سیاسیات کی اہمیت

قدیم ہندوستان میں لوگ علم سیاسیات کا بڑا گہرا مطالعہ کرتے تھے۔ فلسفۂ سیاسیات کو وہ دنیا کے تمام علوم سے زیادہ اہم سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا دنیا میں صرف ایک ہی علم ہے یعنی فلسفۂ سیاسیات۔ کوٹلیا کی ارتھ شاستر[1] میں ایسے ایسے پانچ مختلف مکاتبِ خیال اور تیرہ انفرادی مصنفوں کا ذکر موجود ہے جنھوں نے اس علم کی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ہندوستان نے اس علم میں کتنی ترقی کر لی تھی۔

---

[1] بعض عالموں کا خیال ہے کہ ارتھ شاستر کئی مصنفین کا کارنامہ ہے لیکن آر۔ سی۔ مجمدار کی رائے ہے کہ ارتھ شاستر کا وہ نسخہ جو جنوبی ہند میں پنڈت شاما شاستری کے پاس سے اوائل بیسویں صدی میں دریافت ہوا ہے اسے کوٹلیا کی ارتھ شاستر ہی کہنا مناسب ہے۔

منوسمرتی میں راجہ کا تصور

منوسمرتی نے جس کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ سیکڑوں برس قبل مسیح کی تصنیف ہے، بادشاہت کا ایک عظیم الشان اور ترقی یافتہ تصور پیش کیا ہے — "مالک نے راجا کو رعایا کی حفاظت کے لیے پیدا کیا ہے۔ اگر دودھ پیتا بچہ بھی راجہ ہو تو اُسے ذلیل نہ سمجھو کیوں کہ وہ انسانی شکل میں ایک بڑا دیوتا ہے۔"

معاہدۂ عمرانی

اس کے بعد مہابھارت میں جس کی تصنیف کا زمانہ آٹھویں سے لے کر چوتھی صدی قبل مسیح تک بتایا جاتا ہے، ہمیں اس قسم کی مثالیں ملتی ہیں کہ راجہ کا انتخاب رعایا کی رضامندی سے ہوتا تھا۔ یہ طریق کار اس نظریہ سے مشابہت رکھتا ہے جسے انگلستان کے مفکر لاک نے تقریباً دو ہزار سال بعد "معاہدۂ عمرانی" (سوشل کنٹریکٹ) کی صورت میں پیش کیا۔ اسی کی وضاحت کوٹلیا نے ارتھ شاستر میں اس طرح کی ہے — "جب لوگ لاقانونیت سے تنگ آ گئے تو انھوں نے منو کو راجہ چن لیا، اور اپنی پیداوار کا چھٹا حصہ اور تجارت کا دسواں حصہ بطور خراج اسے دینے لگے اس کے عوض راجہ نے لوگوں کے جان و مال کی حفاظت کرنا اپنے ذمّہ لے لیا۔"

راجہ، عوام کا خادم

بُدھ مت کی مذہبی کتابوں میں اس نظریہ کی اور وضاحت ملتی ہے۔ وہاں لوگ روایتی منو کو راجہ نہیں چنتے بلکہ اس کو چنتے ہیں جو ان میں سب سے زیادہ طاقت ور ہے اور اس شرط کے ساتھ کہ لوگ اپنے چاول کا ایک مقررہ جزو بطور خراج اس کو دینے لگیں۔ بدھ مت کا تمام دستورالعمل جمہوری اصول پر تشکیل ہوا تھا۔ یہ روایت اس سلسلے میں دلچسپ ہے کہ ایک بُدھ بھکشو نے ایک راجہ سے اس طرح خطاب کیا — "اے راجہ تمھارے اس غرور کی کیا قیمت ہے کیوں کہ تم گن یعنی عوام کے محض ایک خادم کی حیثیت رکھتے ہو اور رعایا سے چھٹا حصہ بطور مزدوری وصول کرتے ہو۔"

ارتھ شاستر میں ریاست

کوٹلیا کی ارتھ شاستر میں ریاست کا ایک کامل نظریہ ملتا ہے۔ قدیم سماج میں ایک

ایسا گڑبڑ کا زمانہ بھی آیا جس میں ہر ایک دوسرے کا دشمن تھا اور "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" کا قانون ہر جگہ رائج تھا۔ اس کے برخلاف ایک دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اصلاً لوگ امن و امان سے زندگی گزارتے تھے یہاں تک کہ ان کی شر پسندی نے دنیا میں گڑبڑ ڈال دی اور "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" کے قانون پر عمل ہونے لگا۔ جو کچھ بھی ہو سماج ایک تالاب کے مانند تھا جس میں طاقتور مچھلیاں کمزور مچھلیوں کو ہڑپ کر جاتی تھیں۔ اس تمثیل کی رعایت سے ریاست کو "ماتسیہ نیائے" یعنی مچھلی کی مانند کہا گیا ہے۔ یہ نظریہ اُس نظریے سے بہت مشابہ ہے جس کا انکشاف تقریباً دو ہزار سال بعد ہابس اور روسو نے کیا۔

ریاست کے تین عناصر

قدیم ہندوستان میں راجہ اور ریاست کا فرق بڑا واضح تھا۔ ریاست جسم انسانی کی طرح اپنے تمام اعضاء کے ساتھ ایک اکائی کی حیثیت رکھتی تھی۔ ان اعضاء کو "انگ" کہتے تھے، یعنی بادشاہ، وزیر، ملک، خزانہ، فوج اور حلیف۔ کوٹلیا نے ان میں سے ہر ایک کی بڑی تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس توضیح کی روشنی میں ریاست کے تین ضروری عناصر برآمد ہوتے ہیں۔ (۱) علاقہ (۲) تنظیم (۳) آبادی یہ تصور جدید تصور سے حیرت انگیز طور پر قریب ہے۔

ریاست کا دائرۂ عمل

ریاست کا دائرۂ عمل بہت وسیع تھا۔ انفرادی اور شہری حقوق و فرائض میں کوئی امتیاز نہ تھا اور نہ اخلاقی اصول اور قانون ہی میں کوئی فرق تھا۔ کوئی بات جو اخلاقی یا روحانی حیثیت سے انسان کے مادی حالات پر اثر انداز ہوتی وہ ریاست کے دائرۂ عمل میں شامل ہو جاتی تھی۔

ارتھ شاستر میں لکھا ہے کہ ریاست کا فرض صرف یہ نہیں ہے کہ وہ لوگوں کے جان و مال کی حفاظت کرے، اقتصادیات پر اپنا اختیار رکھے، تجارت اور صنعت و حرفت پر قابو پائے، جیسا کہ آج کل کی سوشلسٹ ریاستیں کر رہی ہیں یا کرنے کی سفارش کرتی ہیں بلکہ ریاست کا فرض یہ دیکھنا بھی ہے کہ پڑوسیوں کے درمیان آپس میں کیسے تعلقات ہیں اور لوگ سماجی اور مذہبی رسوم و آداب کو بہ احسن وجوہ انجام دے رہے ہیں یا نہیں۔

ریاست کے فرائض

ارتھ شاستر کے مطابق ریاست کا فرض ہے کہ وہ طبیب سے لے کر طوائف تک ہر پیشے کی دیکھ بھال کرے۔ لوگوں کی تفریح کا انتظام کرنا جس میں جوا بھی شامل تھا، ریاست کے ذمّہ تھا۔ غریبوں، بے کاروں، بوڑھوں اور یتیموں کی امداد کرنا، اور لوگوں کو آسمانی بلاؤں سے محفوظ رکھنا بھی ریاست کا فرض تھا۔ ارتھ شاستر میں "تدبیر منزل" پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے یعنی میاں بیوی اور باپ بیٹے کے تعلقات کیسے ہونے چاہئیں۔ کس مقام پر پہنچ کر بیوی یا محبوبہ کی محبت حاصل کرنے کے لیے انسان کو تعویذ گنڈے کا علاج کرنا چاہیے۔ کس منزل پر انسان کو تارک الدنیا ہو کر سنیاسی بن جانا چاہیے۔ مختصراً ریاست انسان کی معاشرتی، اقتصادی، سماجی، اخلاقی اور روحانی زندگی پر موثر اختیار رکھتی تھی اور اس کا دائرہ عمل لامحدود تھا۔

ریاستوں کے باہمی تعلقات

دو ریاستوں کے باہم تعلقات کی بنیاد عام طور پر دشمنی پر قائم سمجھی جاتی تھی، لیکن جب کوئی تیسری ریاست مداخلت کرتی تو وہ اُن دونوں کی مشترکہ دشمن بن جاتی تھی ان دونوں میں گویا فطری طور پر ایک قسم کا سمجھوتہ ہو جاتا تھا۔ مادّی مفاد ہر ریاست کا نصب العین ہوتا اور ہر ریاست اس کو حاصل کرنے کے لیے قانون، انصاف اور اخلاقی معیار سے ہٹ کر کوشش کرتی تھی۔

اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ارتھ شاستر میں چار طریقے بتائے گئے ہیں — (۱) "سام" یعنی صلح نامہ اور میل جول۔ (۲) "دام" یعنی تحفے تحائف اور خراج وغیرہ۔ (۳) "بھید" یعنی دشمن کی سلطنت میں پھوٹ ڈالنا۔ (۴) "دنڈ" یعنی فوج کشی، غلبہ اور تعاقب وغیرہ۔ ارتھ شاستر بتاتی ہے کہ ریاست کو کن حالات میں ان میں سے کون سی صورت اختیار کرنی چاہیے۔ کوٹلیا کے نزدیک ریاستی تعلقات کے سلسلے میں قانون اخلاق کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ کوٹلیا کی کتاب راجاؤں اور سیاست دانوں کے لیے ایک پند نامہ ہے۔ اس اعتبار سے ارتھ شاستر کو جو تقریباً تیسری صدی ق م میں لکھی گئی، ہم میکیاولی کی "دی پرنس" سے تشبیہ دے سکتے ہیں جو سولھویں صدی عیسوی میں اٹلی کے خود مختار بادشاہوں کی ہدایت کے لیے لکھی گئی تھی۔

راجہ کا چناؤ

راجہ کو حکومت کے مختلف محکموں مثلاً عاملہ، عدل و انصاف اور فوج وغیرہ کا اعلیٰ افسر سمجھا

جاتا تھا۔ کبھی کبھی راجہ کا چناؤ بھی عمل میں آتا تھا، لیکن یہ کبھی نہیں ہوتا تھا کہ راجہ کو قطعی طور پر مطلق العنان چھوڑ دیا گیا ہو۔ منوسمرتی میں جو راجہ کو "ظل اللہ" ٹھہراتی ہے، لکھا ہے کہ "ایسے راجہ کو جو عیاش اور مکار ہو، یا انصاف نہ کرتا ہو اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہو، اسی "ڈنڈ" کے ذریعے کچل ڈالنا چاہیے۔ ہندوستان کی قدیم تاریخ میں ایسی مثالیں بے شمار ملتی ہیں جس میں راجہ کو گدی سے اتار دیا گیا اور اس کی جگہ کسی دوسرے راجہ کو چن لیا گیا۔

راجکماروں کی تربیت

راجہ بننے کے لیے راجکماروں کو مخصوص ٹریننگ دی جاتی تھی۔ اگر وہ اس میں ناکام رہتے تو انھیں راجہ بننے کا کوئی حق نہ ہوتا تھا۔ کوٹلیا کہتا ہے کہ اگر جائز وارث کسی جہت سے بادشاہ کے لیے موزوں نہ ہو تو راجہ کو چاہیے کسی لڑکے کو گود لے لے، لیکن کبھی کسی ناموزوں وارث کو چاہے وہ اکلوتا ہی کیوں نہ ہو گدی پر بیٹھنے کی اجازت نہ دینا چاہیے۔

راجہ اور عوام

راجہ کے لیے ضروری تھا کہ وہ عام لوگوں سے الگ تھلگ زندگی نہ گزارے۔ راجہ کو ایسا ہونا چاہیے کہ عوام بہ آسانی اس تک پہنچ سکیں۔ راجہ کا فرض ہوتا کہ وہ رعایا کی فلاح و بہبود کا خیال رکھے اور اس کے جان و مال کی حفاظت کرے۔ کوٹلیا کے ایک شعر کا ترجمہ ہے —

> "رعایا کی خوشی پر اس کی خوشی کا انحصار ہے، اور رعایا کی مسرت میں اس کی مسرت پوشیدہ ہے۔ وہ کسی ایسی چیز کو اچھا نہیں سمجھے گا جو خود اس کو پسند ہوگی، بلکہ اُسے اچھا سمجھے گا جو اس کی رعایا کو پسند ہوگی۔"[1]

وزراء

اہمیت کے اعتبار سے راجہ کے بعد وزیر کا درجہ تھا۔ کوٹلیا کا قول ہے — "جس طرح گاڑی کبھی ایک پہیے سے نہیں چلتی اسی طرح بادشاہت بغیر امداد کے نہیں چل سکتی اس لیے راجہ کو چاہیے

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار۔ اینشینٹ انڈیا۔

اپنے منتری مقرر کرے اور ان کی رائے سُنے۔" وزیروں کے انتخاب میں ان کی ذاتی صلاحیتوں کو ملحوظ رکھنا چاہیے اور خاندانی امتیازات اور ذاتی اثرات کو ہرگز خاطر میں نہ لانا چاہیے۔ اسی سبب سے وزیروں کی لیاقت اور چال چلن جانچنے کے لیے خفیہ ایجنٹ مقرر کیے جاتے تھے۔ وہ امیدوار جو ایک یا ایک سے زیادہ امتحانوں میں پورے نہ اترتے انھیں پست عہدوں پر مقرر کر دیا جاتا تھا۔

بڑی مجلس

وزیروں کے علاوہ ایک بڑی مجلس بھی ہوتی تھی جو راجہ کو انتظامی امور میں مدد دیتی تھی۔ راجہ بمب سار نے ایک مرتبہ دیہات کے ۸۰۰۰۰ (اسّی ہزار) سرداروں کو طلب کیا تھا لیکن اس قسم کے جلسے بہت کم ہوتے تھے۔ اس لیے اس کی جگہ اکثر ایک چھوٹی سی مجلس ہوتی تھی جو مستقل حیثیت رکھتی تھی۔ کوٹلیا نے اس کو "منتری پَرِی شَد" کا نام دیا ہے۔ مگر یہ "پَرِی شَد" مجلسِ وزراء سے بالکل مختلف تھا۔ آج کل کی اصطلاح میں ہم ان دونوں کو، علی الترتیب، ریاستی مجلس (اسٹیٹ کونسل) اور مجلسِ عاملہ (کیبنٹ) کہہ سکتے ہیں۔ کوٹلیا نے لکھا ہے کہ اہم موقعوں پر راجہ کو چاہیے دونوں مجلسوں کا مشترکہ اجلاس طلب کرلے اور جو اکثریت کی رائے ہو وہ کرے۔ کوٹلیا کی رائے میں راجہ کو اختیار ہے کہ وہ ضروری سمجھے تو خط و کتابت کے ذریعے اراکین مجلس سے استصواب کرلے۔

مہابھارت میں ایک ایسی مجلس کا ذکر ملتا ہے جس کے ۳۷ رکن تھے — چار برہمن، آٹھ چھتری، اکیس ویش، تین شودر، اور ایک سُوت[۱]۔ ان ۳۷ میں سے راجہ ۸ کو منتری چُن لیتا تھا۔ یہ طریقۂ انتخاب انگلستان کی گرانڈ کونسل سے مشابہت رکھتا ہے جس نے آگے چل کر برطانوی پارلیمنٹ کو جنم دیا۔

جمہوری ریاستیں

چوتھی صدی ق۔م۔ میں کچھ ایسی ریاستوں کا وجود بھی ملتا ہے جن میں خالص جمہوری نظام پایا جاتا تھا۔ ان جمہوری ریاستوں میں لچھوی، شاکیہ، اور مَل خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ ان میں سے ہر ریاست چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں تقسیم کر دی جاتی تھی اور ہر ایک اکائی اپنے مقام پر بجائے خود ایک چھوٹی سی ریاست تھی جو انتظامی امور میں خود مختار ہوتی تھی۔ کل ریاست کا انتظام ایک مجلس کے

---

[۱] وہ اولاد جو ناجائز باپ سے پیدا ہو۔

سُپرد ہوتا تھا جو مختلف اکائیوں کے سرگروہوں پر مشتمل ہوتی تھی۔ یہ مجلس ایک پردھان کی نگرانی میں کام کرتی تھی جس کا انتخاب ایک مقررہ مدت کے لیے عمل میں آتا تھا۔ اگر کہیں یہ مجلس زیادہ بڑی ہو جاتی تو اس میں سے ایک مجلسِ عاملہ چُن لی جاتی تھی۔ اس مجلس میں بوڑھے جوان سب ہی ہوتے تھے۔ یہ عام طور پر ایک ہال میں منعقد ہوتی تھی جسے "سنتھاگار" کہتے تھے۔ مہاتما گوتم بدھ لچھوی مجلس کے انتظام سے بہت خوش ہوئے تھے اور انھوں نے اس کی بڑی تعریف کی تھی

لچھوی انصاف

یونانی مصنفوں نے جو جمہوری اداروں کا بہترین تجربہ رکھتے تھے، لچھوی انصاف کی بڑی تعریف لکھی ہے۔ ملزم کو یکے بعد دیگرے سات عدالتوں میں انصاف کے لیے جانا ہوتا تھا۔ اگر ملزم کو پہلی عدالت بُری کر دیتی تب تو وہ صاف بچ ہی جاتا لیکن اگر وہ سزا یاب ہوتا تو عدالتِ بالا میں اپیل کر سکتا تھا اور اسی طرح سات عدالتیں متواتر اس کو مجرم قرار دے دیتیں تب وہ سزا پا سکتا تھا۔ ورنہ سات عدالتوں میں سے ہر ایک اس کو بُری کر سکتی تھی اور وہ ہر منزل پر اپنی جان بچا سکتا تھا۔ انصاف کے معاملے میں انفرادی آزادی کا اس قدر اہتمام حیرت انگیز ہے اور اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں ملنی مشکل ہے۔ اسی قسم کی ایک جمہوری ریاست میں سکندرِ اعظم کو بھی جانے کا اتفاق ہوا تھا جس کا نام یونانیوں نے "نیاسا" لکھا ہے۔ اس کی مجلسِ منتظمہ میں ایک سرپنچ اور تین سو پنچ تھے۔ یونانیوں نے اس کے دستور کو اسپارٹا کے دستور سے مشابہ بتایا ہے۔ چندرگپت موریہ نے کوٹلیا کی سیاست دانی کے مطابق انھیں ریاستوں کو تباہ کر کے ایک عظیم سلطنت کی بنیاد رکھی تھی۔

اس کے بعد قدیم ہندوستان کی تاریخ میں سیاسی نظریات کے انحطاط کا دور شروع ہوا جو بارھویں صدی عیسوی تک جاری رہا، لیکن اس دَور میں ہندوستان نے مقامی حکومت کے میدان میں عظیم تجربے کیے اور حیرت انگیز ترقی کی جس کا ذکر مختصراً ذیل میں کیا جائے گا۔

پنچایتی نظام

پنچایت کا ادارہ ہمارے سماج میں کسی نہ کسی شکل میں آج تک باقی ہے۔ اس کی بنیاد قدیم ہندوستان میں رکھی جا چکی تھی۔ قدیم ہندوستان کے ہر گاؤں میں ایک پنچایت ہوتی تھی جو جمہوری ریاستوں کی اکائی کی طرح جن کا ذکر اوپر کیا گیا، ریاست کے تمام فرائض انجام دیتی تھی اور اسے

ودھان کا ایک اہم جزو خیال کیا جاتا تھا۔ پنچایت کی اپنی املاک ہوتی تھیں جنھیں ضرورت کے وقت وہ مفادِ عامہ کے لیے فروخت کر سکتی تھیں یا رہن رکھ سکتی تھیں۔ یہ پنچایت عدالت کے فرائض بھی انجام دیتی تھی اور بہت شدید جرائم کو چھوڑ کر باقی تمام مقدمات کو فیصل کرتی تھی۔ ہر پنچایت میں ایک افسر ہوتا تھا جو لوگوں کی دان کی ہوئی امانتیں اپنے پاس رکھتا تھا جو نقدی، جنس اور چاول کی شکل میں دی جاتی تھیں۔ پنچایت ہی بازار کے بھاؤ مقرر کرتی، ٹیکس لگاتی اور حسب ضرورت لوگوں سے بیگار لیتی تھی۔ یہی پنچایت پیاؤ بنواتی اور باغات، آب پاشی اور ذرائع آمد و رفت کی دیکھ بھال کرتی تھی۔ قحط سالی میں ضرورت مندوں کو مدد دیتی تھی۔ اگر اُن کے پاس پیسہ نہ ہوتا تو وہ اس کام کے لیے گاؤں کے مندر سے قرض لے لیتی یا اپنی کسی مملوکہ زمین کو فروخت کر ڈالتی۔ بعض پنچایتیں گاؤں کے مندروں اور دوسرے مقامی اداروں مثلاً مدرسوں وغیرہ کا انتظام بھی کرتی تھیں۔ ایک پنچایت کے بارے میں ثابت ہے کہ وہ ۳۴۰ طالب علموں اور استادوں کا خرچہ برداشت کرتی تھی۔ ڈاکوؤں اور دشمنوں سے گاؤں کی حفاظت کرنا بھی پنچایت ہی کے ذمہ تھا۔ جو لوگ دفاع کے سلسلے میں کارہائے نمایاں انجام دیتے انھیں خطابات سے نوازا جاتا تھا۔ ایک شخص کو جس نے بیرونی حملہ آوروں کے مقابلے میں جان توڑ کوشش کی تھی، غلہ کی صورت میں انعام دیا گیا تھا اور مندر میں بھی اُسے کچھ مراعات دی گئی تھیں۔ بعض کو انعام کے طور پر مفت جوتنے کے لیے زمین دے دی جاتی تھی۔ ایک محب وطن نے گاؤں کی حفاظت میں جان دے دی تو اس کی یادگار کے طور پر گاؤں کے مندر میں ایک دیا روشن کیا جاتا تھا۔ اسی طرح ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ گاؤں کی پنچایت نے ان لوگوں کو سزائیں دیں جنھوں نے گاؤں کے مفاد کے خلاف عمل کیا۔

پنچایت گاؤں کی زمین کی مکمل طور پر مالک ہوتی تھی۔ شاہی افسر پنچایت کے حسابات کی جانچ کرتے تھے اور کوتاہی کرنے والوں پر جرمانہ بھی کرتے تھے۔ ایک مثال ایسی ملتی ہے کہ ایک مندر کی شکایت پر راجہ نے پوری پنچایت پر جرمانہ کر دیا لیکن اسی کے ساتھ اس کا برعکس بھی ممکن تھا۔ یعنی کبھی کبھی پنچایت بھی راجہ پر جرمانہ کر دیتی تھی۔ کوئی قانون راجہ کی منظوری کے بغیر نافذ نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی طرح شاہی فرمان کے لیے پنچایت کی توثیق ضروری تھی۔ پنچایت کا ہر رکن راجہ سے براہِ راست ملاقات کر سکتا تھا اور دونوں کے درمیان تعلقات اکثر خوشگوار رہتے تھے۔

پنچایت ایک با اختیار ادارہ ہوتی تھی۔ ہر پنچایت کا علیحدہ دستور ہوتا تھا۔ بعض پنچایتوں میں گاؤں کے تمام بالغ مرد پنچایت کے رکن بن سکتے تھے، بعض میں ایک چھوٹی سی مجلس چن لی جاتی تھی۔

پنچایت کے اراکین کی تعداد ۳۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰ تک ہوتی تھی۔ پنچایت کے جلسے عام طور پر گاؤں کے مندر میں منعقد ہوتے تھے، لیکن مجبوری میں پیپل کے درخت کے نیچے بھی ہو سکتے تھے۔

طریقۂ انتخاب

طریقۂ انتخاب بھی نہایت باقاعدہ تھا۔ انتخاب کے لیے گاؤں کو ۳۰ حلقوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ ہر حلقہ ایسے لوگوں کی فہرست مرتب کر لیتا جو انتظامی امور کی دیکھ بھال کرنے والی دس کمیٹیوں میں سے کسی ایک میں کام کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ رکن بننے کے لیے چند شرائط کو پورا کرنا ضروری تھا، مثلاً کوئی ایسا شخص کمیٹی کا رکن نہیں بن سکتا تھا جس کی عمر ۳۵ سال سے کم اور ۷۰ سال سے زائد ہو۔ اس کے علاوہ رکن کے لیے تھوڑا بہت پڑھا لکھا ہونا اور کسی زمین یا مکان وغیرہ کا مالک ہونا بھی ضروری تھا۔ ایسے لوگوں کو جن پر شاہی مطالبات کی بقایا رہ جاتی اور ان کے اعزا کو۔ یا جرائم پیشہ لوگوں کو، ہرگز اس فہرست میں شامل نہیں کیا جاتا تھا۔ اس فہرست میں سے ہر حلقے سے ایک آدمی قرعہ اندازی کے ذریعے چن لیا جاتا تھا۔ قرعہ اندازی ہمیشہ نہایت دیانت داری سے کی جاتی تھی۔ اس کے بعد ۳۰ اراکین پر مشتمل ایک پنچایت بنا لی جاتی۔ اراکین کی دل چسپیوں اور صلاحیتوں کے لحاظ سے انھیں پنچایت کی مختلف کمیٹیوں میں رکھا جاتا تھا۔ ایک دل چسپ اور حیرت انگیز دستور اس زمانے میں یہ تھا کہ پنچایت کی فہرست میں صرف ان لوگوں کو شامل کیا جاتا تھا جو متواتر تین سال تک نہیں چنے جا سکے تھے۔ اس طرح گاؤں کے ہر فرد کو انتخاب کا موقع مل جاتا تھا۔ اس نظام کا مقابلہ ہم دنیا کے ہر قدیم و جدید نظام سے کر سکتے ہیں۔

ضلع کی پنچایتیں

اس کے علاوہ اس زمانے میں کچھ بڑی بڑی پنچایتوں کے وجود کا ثبوت بھی ملتا ہے جو ضلعوں میں ہوتی تھیں۔ ضلع کی پنچایت اشیاء درآمد پر محصول لگاتی تھی۔ پان پر جو محصول لگایا جاتا تھا اس کی آمدنی خاص طور پر ضلع کے مندر پر صرف کی جاتی تھی۔ ایک پرانے کتبے سے ۷۹ ضلعوں کے ایک جلسے کا پتہ چلتا ہے جس میں انھوں نے یہ قرارداد منظور کی تھی کہ آمدنی کے ایک مقررہ جزو کو ضلع کے مندر کی مرمت پر صرف کیا جائے۔ ایک دوسرے کتبے سے پتہ چلا ہے کہ ایک مقام پر ضلع نے اپنے اوپر ایک محصول لگانا تجویز کیا جس کی آمدنی سے مندر میں پوجا پاٹ

کا انتظام ہوتا تھا۔

ضلع کی بعض پنچایتیں مقدمے بھی طے کرتی تھیں۔ "آٹھ ضلعوں کے سولہ" اور "ضلع کے پانچ سو لے عیب" جیسی ترکیبوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ضلع میں بھی مستقل اور باقاعدہ پنچایتیں ہوتی تھیں جن میں نمائندگی کے اصول کی پوری پوری تقلید کی جاتی تھی اور باقاعدہ چناؤ عمل میں آتا تھا۔

اس تمام طریقۂ انتخاب کی مثال یونانی اور رومن دونوں تہذیبوں میں ملنی مشکل ہے جنھیں تاریخ عالم میں تہذیب کا گہوارہ سمجھا جاتا ہے۔ اس سے اس زمانے کے سیاسی شعور کا بڑی آسانی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ بقول پروفیسر مجمدار — "ہندوستان کی سیاسی ذہانت نے ایسے ادارے پیدا کیے جن کے حیرت انگیز کارنامے دوسری قوموں کے لیے شمع ہدایت بن گئے"[1]

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار۔ اینشینٹ انڈیا۔

تیسرا باب

فنونِ لطیفہ

ہم نے گذشتہ صفحات میں دیکھا کہ ہندوستان کی باقاعدہ تاریخ موریہ عہد سے شروع ہوتی ہے۔ موریہ عہد کے فن کے نمونے ہمارے پاس کافی تعداد میں موجود ہیں۔ لیکن موریہ عہد سے پہلے کا فن جسے مؤرخین نے "تاریک دور" سے تعبیر کیا ہے بجز ہڑپا اور موہنجوڈارو کے کھنڈروں اور ان کھنڈروں میں سے نکلی ہوئی اشیا کے، ہمارے پاس بالکل موجود نہیں ہے، اور غالباً اسی لیے یورپ کے عالموں نے یہ رائے قائم کرلی کہ ہندوستان میں موریہ عہد سے پہلے کسی قسم کے فن کا وجود ہی نہ تھا لیکن یہ نظریہ غلط ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ہر انتہا کی ایک ابتدا ہوتی ہے۔ اشوک کے زمانے کی فنی پختگی غمازی کرتی ہے کہ اس سے پہلے فن استقلال کے ساتھ ترقی کی منزلیں طے کر رہا تھا؛ اور اشوک کا زمانہ اس ترقی کا نقطۂ عروج تھا۔ اس لیے موریہ دور کے فنی کمالات کے پیش نظر یہ نظریہ کہ فن ایکا ایکی ترقی پا گیا' یا یہ کہ اس سے پہلے کسی فن کا وجود نہ تھا' بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔

فن، موریہ عہد میں

اشوک کے زمانے کے فنی نمونے چار قسم کے پائے جاتے ہیں:۔ استوپ، لاٹیں، غار اور رہائشی مکانات۔ ان میں سے ہر ایک کی تفصیل الگ الگ پیش کی جائے گی۔

استوپ

استوپ پتھر کے اس ٹھوس گنبد کو کہتے ہیں جو بدھ یا جین مت کے ماننے والے کسی اہم واقعے کی، کسی مقدس مقام کی، یا مہاتما گوتم بدھ یا مہاویر سوامی، یا کسی دوسرے مذہبی پیشوا کی

یادگار قائم کرنے کے لیے نصب کرتے تھے۔ ملک کے مختلف حصّوں میں اشوک نے ہزاروں کی تعداد میں اس قسم کے استوپ بنوائے تھے۔ سانچی کا استوپ جو استوپوں کا سرتاج ہے، اشوک ہی کا بنوایا ہوا ہے یہ استوپ بھوپال سے تیس میل دور ایک بلند پہاڑی پر واقع ہے۔ درمیان میں پتھر کا ایک بہت بڑا ٹھوس گنبد ہے۔ اس کے چاروں طرف ایک چوڑی گیلری ہے جس پر چھت نہیں ہے۔ گیلری کے چاروں طرف کافی اونچا پتھر کا جنگلا ہے۔ گیلری میں داخل ہونے کے لیے چار دروازے ہیں۔ یہ دروازے بھی پتھر کے بنے ہوئے ہیں، اور ان کے ستونوں پر مہاتما گوتم بدھ کی زندگی کے مختلف واقعات تصویروں کی صورت میں نقش کیے گئے ہیں۔ جان مارشل کا کہنا ہے کہ "دروازے اور اُن پر بنی ہوئی تصویریں اشوک کے بعد کے زمانے کی یادگار ہیں۔"[1]

لاٹیں

استوپوں کی طرح اشوک کی بنوائی ہوئی لاٹیں بھی ملک میں جابجا پائی جاتی ہیں۔ ان کی تعداد تیس چالیس کے قریب ہے۔ ہر لاٹ کے دو حصے ہیں — ایک لاٹ کی ڈانڈ، دوسرے اُس کا تاج، ڈانڈ اوپر سے نیچے تک پتھر کے ایک سالم ٹکڑے سے نکالی گئی ہے اور اس کو رگڑ رگڑ کر اتنا چکنا بنا دیا گیا ہے کہ آج کل کے لوگ دھوکا کھا کر اُسے دھات کا بنا ہوا سمجھتے ہیں۔ لاریہ نندن گڑھ میں جو لاٹ ہے اُس کی ونسنٹ اسمتھ نے بڑی تعریف لکھی ہے۔ ڈانڈ کے متعلق وہ کہتا ہے — "اس کی اس قدر مکمل تیاری اس بات کا ثبوت ہے کہ اشوک کے زمانے کے انجینیر اور سنگ تراش صلاحیت اور ذہانت میں کسی عہد اور کسی ملک کے کاریگروں سے کم نہیں تھے۔"[2]

لاٹ کا تاج بھی پتھر کے ایک سالم ٹکڑے سے بنایا گیا ہے۔ اس پر جانوروں کی جو مورتیاں بنائی گئی ہیں وہ حقیقتاً قابلِ دید ہیں۔ سارناتھ کی لاٹ کا تاج ان میں سب سے اچھا ہے۔ اس میں چار شیر ایک دوسرے سے پشت کیے کھڑے ہیں اور درمیان میں ایک پتھر کا چکر ہے، یعنی وہی "دھرم چکر" جسے ہمارے قومی جھنڈے میں جگہ دی گئی ہے۔ یہ شیر ایک ڈھول پر کھڑے ہیں جس پر چار جانوروں کی تصویریں کھدی ہوئی ہیں — یعنی شیر، ہاتھی، بیل اور گھوڑا۔ جانوروں کی یہ تصویریں اصلی جانوروں سے مشابہ ہیں۔ ان کی صنعت کی داد نہیں دی جا سکتی۔ اسمتھ ان کے بارے میں لکھتا ہے — "کسی دوسرے

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار : اینشینٹ انڈیا۔ [2] ایضاً

ملک میں کاری گری کے ایسے نمونے جو حسن صورت وسیرت میں اتنے مکمل ہوں اس عہد میں ملنے مشکل ہیں۔[1] جان مارشل کہتا ہے — "طرز اور تکنیک کے اعتبار سے ایسے شاہکار زمانہ قدیم میں دستیاب ہونا ناممکن ہیں۔"[2] حقیقت یہ ہے کہ اشوک کی لاٹیں فن سنگ تراشی کے نقطۂ کمال کی بہترین مثال ہیں۔

غار

اشوک نے بُدھ بھکشوؤں اور بھکشنوں کے لیے پہاڑوں میں غار کھدوائے تھے جنھیں "وہار" کہتے تھے۔ ان غاروں میں سے ایک جو سُداما میں برآمد ہوا ہے "آجیوک" فرقے کے بھکشوؤں سے منسوب تھا۔ اس میں دو کمرے ہیں۔ ایک کمرہ ۳۲ فٹ ۹ انچ لمبا اور ۱۹ فٹ ۶ انچ چوڑا ہے۔ ایک دوسرے وہار میں ایک بہت بڑا ہال کرہ ہے۔ ان غاروں کی دیواریں پہاڑوں کو کاٹ کاٹ کر بنائی گئی ہیں اور انھیں رگڑ رگڑ کر اتنا چکنا کر دیا گیا ہے کہ وہ آئینہ کی طرح چمکنے لگی ہیں۔ اس سے اس زمانے کے کاریگروں کی محنت وجانفشانی اور حیرت انگیز صبر واستقلال کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

عمارتیں

بدقسمتی سے موریہ عہد کی عمارتوں کے نشان آج باقی نہیں رہے ہیں۔ البتہ یونانی اور چینی سیاحوں نے جو ذکر ان عمارتوں کا اپنی کتابوں میں کیا ہے اس سے اس عہد کے فن معماری کا ایک حد تک تصور کیا جاسکتا ہے۔ یونانی سفیر میگستھنیز نے پاٹلی پتر کی عمارتوں کی بے حد تعریف لکھی ہے شاہی محل کے بارے میں وہ لکھتا ہے — "یہ دنیا کی بہترین عمارت ہے۔ اس کے مطلا ستون اپنی سنہری انگوری بیلوں کے ساتھ جن پر چاندی کی چڑیاں بیٹھی ہوئی ہیں، بہت خوشنما معلوم ہوتے ہیں۔"[3] اسی طرح چینی سیاح فاہیان نے اشوک کے زمانے کی عمارتوں کی تعریف لکھی ہے۔ وہ کہتا ہے — "یہ محلات اشوک نے جنوں سے بنوائے تھے جو دور سے اتنے بڑے بڑے پتھر اٹھا کر لاتے تھے کیوں کہ یہ کام مادی قوت رکھنے والے ہاتھوں کے بس کا ہرگز نہیں ہوسکتا تھا۔"[4]

موریہ عہد کے بعد

موریہ عہد کے بعد کا فن موریہ فن سے زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ اس عہد کے غار اشوک کے زمانے

---

[1] آر۔سی۔مجمدار: اینشینٹ انڈیا۔ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] ایضاً

کے غاروں سے بڑے اور زیادہ خوب صورت ہیں۔ اجنتا اور الورا کے غار اسی دور کی یادگار ہیں۔ یہ غار ۱۲۴ فٹ لمبے ۴۵۰ فٹ چوڑے، اور ۴۵ فٹ اونچے ہیں اور بہت خوش نما اور خوب صورت ہیں۔ سانچی کے استوپ کے دروازے جس کے پتھروں پر نقش و نگار ہیں تصویریں کُھدی ہوئی ہیں اسی دَور کی یادگار ہیں۔ ان تصویروں میں مہاتما گوتم بُدھ کی زندگی کے مختلف مناظر، جلوسوں، محاصروں اور جانوروں کی تصویریں پیش کی گئی ہیں اور ان کے مطالعے کے دوران محسوس ہوتا ہے جیسے خاموش فلم دیکھ رہے ہیں۔

گپت عہد میں

گپت زمانہ فنی ترقی کی معراج کمال کا زمانہ ہے اور اس میں فن کے تمام شعبوں —— معماری، بت تراشی اور مصوری میں یکساں ترقی ہوئی۔

غار اور مندر

اس دَور میں معماری نے قدیم روایات کو بھی برقرار رکھا اور نئی شاہراہیں بھی تلاش کیں۔ استوپ اور غار دونوں میں اضافے کیے گئے، لیکن ان میں پُرانے طرز کو قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ کافی جدتیں بھی پیدا کی گئیں۔ اجنتا کے غاروں میں ستونوں کا، اور اُن پر، اور اُن کی اندرونی دیواروں اور چھت پر رنگ برنگے نقش و نگار اور تصویروں کا اضافہ کیا گیا۔ الورا میں پہاڑیوں کو کاٹ کر خانقاہیں اسی زمانے میں بنائی گئیں۔ ہندو مندروں میں قدیم روایات کو برقرار رکھا گیا۔ ان مندروں کی چھت چپٹی ہوتی تھی اور اُس کے چاروں طرف ستونوں پر ہال قائم کیے جاتے تھے۔ بعض مندروں میں چھت پر "سکھارا" بننے لگا اور اس سے فنِ معماری میں ایک نئے طرز کا اضافہ ہوا جس کی تقلید بعد میں سارے ملک میں ہونے لگی۔

فنِ بُت تراشی

سب سے زیادہ ترقی گپت دَور میں فنِ بُت تراشی نے کی۔ سارناتھ میں مہاتما بُدھ کی جو مورتیاں دستیاب ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ فن ترقی کی معراج حاصل کر چکا تھا اور لطف یہ ہے کہ ہندوستان کے فن نے یونانی یا خارجی اثرات بالکل قبول نہیں کیے تھے۔ مہاتما بدھ کی سارناتھ

والی مورتی شان و شوکت، نزاکت و نفاست اور تناسب اعضاء کا ایک نادر مجموعہ اور فن اور تکنیک کے اعتبار سے ایک بہترین شاہکار ہے۔ "بعض مجسموں میں بدھ جی کو استادہ حالت میں کپڑے پہنے دکھایا گیا ہے جو جسم پر اتنے چُست ہیں کہ اُن سے بدن کی جلد جھلکتی ہوئی صاف دکھائی دیتی ہے اور چہرے سے عظمت و جلال کی نورانی شعاعیں پھوٹ رہی ہیں[1]۔" ایک اور مجسمے میں وہ سر پر دستار رکھے، گلے میں ہیرا جڑاؤ مالا پہنے، کمر میں پٹکا باندھے، ہونٹوں پر شفقت آمیز مسکراہٹ کی موجیں لیے، گردن جھکائے کچھ اس طرح کھڑے ہیں جیسے انسانی تکالیف پر کُڑھ رہے ہیں[2]۔ "بدھ جی کی متھرا والی مورتی جس کی نیم باز آنکھوں میں علم و عرفان کے سمندر چھپے ہیں، جس کے لبوں پر تیرتے ہوئے لطیف تبسم میں نوعِ انسان کے لیے بے پناہ ہمدردی کا پیغام پوشیدہ ہے، انسان کی ذہنی اور اخلاقی عظمت کا ایک نادر نمونہ اور نفسیاتی مطالعے کا بہترین شاہکار ہے[3]۔" یہی تمام خوبیاں دیوگڑھ کے مندر میں برہمن دیوتاؤں ــــ شیوجی اور وشنو جی کی مورتیوں میں پائی جاتی ہیں۔ دیوتاؤں کی مورتیوں کی خصوصیت یہ ہے کہ دوسری ظاہری خوبیوں کے ساتھ ساتھ ان کے چہروں سے روحانی جلال کی وہ کیفیت جھلکتی ہے جو صرف دیوتاؤں کے لیے مخصوص ہے۔

دھات کے مجسمے

گپت زمانے کے فن کار دھات کے مجسمے بنانے میں بھی ماہر تھے۔ دلّی کے قطب مینار کے قریب جو لاٹ ہے وہ دھات کے کام کا بہترین نمونہ ہے۔ ریاست بہار میں نالندا کے مقام پر بدھ جی کا جو مجسمہ ہے وہ ۸۰ فٹ اونچا ہے اور چھٹی صدی عیسوی کی تخلیق ہے۔ بدھ جی کا ایک دوسرا مجسمہ جو ½۷ ۲ فٹ اونچا ہے برمنگھم کے عجائب گھر میں موجود ہے۔ اس زمانے کے دھات کے مجسموں میں تناسبِ اعضاء، حُسن، زندگی اور روحانی جلال سب کچھ پایا جاتا ہے۔

اِس دَور کی مصوّری زیادہ تر پہلی اور ساتویں صدی کے درمیان کی تخلیق ہے۔ مصوّری کے عمدہ نمونے ۲۹ میں سے ۱۶ غاروں میں ۱۸۷۹ء تک پائے جاتے رہے۔ اب تک اگرچہ بہت کچھ ضائع ہو چکا ہے، لیکن جو کچھ رہ گیا ہے وہ پتہ دیتا ہے کہ یہ عظیم ماضی کی باقیات الصالحات میں سے ہے۔ غاروں کی پتھریلی دیواروں کو پہلے مٹی، گوبر اور سیاہی مائل آتش فشانی چٹانوں کو پیس کر بنائے ہوئے

---

[1] بی۔ جی۔ گوکھلے، اینشینٹ انڈیا، ہسٹری اینڈ کلچر۔ [2] رادھا کمل مکرجی، دی کلچر اینڈ آرٹ آف انڈیا۔ [3] ایضاً

مرکب سے لیپا جاتا تھا۔ اس کے بعد اس پر پتلا پتلا سفید استر دیا جاتا تھا۔ اس طرح سطح تیار کرنے کے بعد اس پر تصویریں بنائی جاتی تھیں۔ عام طور پر سفید، سرخ، زرد، سبز کاہی اور نیلے رنگ استعمال کیے جاتے تھے۔

تصویروں میں زیادہ تر یا تو بدھ جی کی شبیہیں ملتی ہیں، یا جاتک کہانیاں مصوّر کی گئی ہیں، اور ان کا حسن اور دل آویزی بڑھانے کے لیے انھیں جانوروں کی تصویروں اور بیل بوٹوں اور پھول پتیوں سے آراستہ کیا گیا ہے۔ یہ تصویریں بڑے پُر وقار انداز رکھتی ہیں اور ان کے نمونے متنوع اور ایک بڑی حد تک تخئیلی اور غریب ہیں۔

گریفتھس جس نے اپنی عمر کے تیرہ۱۳ سال ان کے مطالعے پر صرف کیے، اپنی کتاب "اجنتا کی مصوّری" میں لکھتا ہے — "اجنتا کی مصوری اتنی مکمل ہے کہ اسے اٹلی کی مصوری کے مقابلے میں پیش کیا جا سکتا ہے جو دنیا کی سب سے قدیم مصوّری ہے۔ اجنتا کے فن کاروں کی تعریف نہیں ہو سکتی۔ تصویروں کو جو کپڑے پہنائے گئے ہیں وہ بالکل اصلی معلوم ہوتے ہیں اور کپڑوں کی شکنیں مشرقی انداز میں بڑی خوبی کے ساتھ واضح کی گئی ہیں۔ اس فن میں زندگی پائی جاتی ہے، تصویروں کے چہروں پر رونق ہے۔ اُن کے دست و بازو متحرک ہیں۔ ان میں جو پھول پتے بنائے گئے ہیں وہ شگفتہ معلوم ہوتے ہیں۔ چڑیاں فضا میں اڑتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں۔ جانور کودتے، پھاندتے، لڑتے یا بوجھ لاتے اور لے جاتے ہوئے نظر آتے ہیں اور یہ سب کچھ کتابِ فطرت سے حاصل کیا گیا ہے۔"[۱]

ڈنمارک کے ایک فن کار نے کہا ہے — "اجنتا کی مصوّری ہندوستانی فن کا نقطۂ عروج پیش کرتی ہے اور اس کی ہر ہر بات فکر کی گہرائی اور فن کاروں کی ذہانت اور مہارت کا پتہ دیتی ہے۔"[۲]

ہندوستانی مصوّری کے نمونے "باغ" کے غاروں میں جو گوالیار کے قریب ایک گاؤں ہے انیسویں صدی عیسوی تک پائے جاتے رہے۔ اس کا اب بہت کچھ مٹ چکا ہے لیکن کہتے ہیں اس کے فن کا معیار اتنا ہی بلند تھا جتنا اجنتا کا۔ یہ مصوّری چھٹی اور ساتویں صدی عیسوی کے ابتدائی نصف حصے کی تخلیق ہے۔ باغ کی ایک دیواری تصویر جس میں ناچتی گاتی ہوئی لڑکیاں پیش کی گئی ہیں تناسب اعضاء، رنگ آمیزی اور تناظرِ مکانی (پرسپکٹیو[۳]) کا حیرت انگیز نمونہ ہے جس کی نظیر ہم عصر دور کی مصوری میں تلاش کرنا محال ہے۔

---

۱ آر۔ سی۔ مجمدار، اینشینٹ انڈیا۔ ۲ ایضاً ۳ Perspective

معماری

گپت عہد کے بعد اگرچہ فنِ مصوری اور فنِ مجسمہ سازی کا انحطاط شروع ہوگیا لیکن فنِ معماری نے اس دور میں حیرت انگیز ترقی کی اور پہاڑوں کو کاٹ کر غار بنانے کی صنعت نے ترقی کی معراج حاصل کرلی۔ الورا، ایلیفینٹا اور بمبئی کے قریب جزیرۂ سالسیٹ کے برہمن مندر اس کی بہترین مثال ہیں۔ مدراس سے ۲۵ میل کے فاصلے پر پلّو راجاؤں کے بنوائے ہوئے مندر جن میں رتھ یا اہرامی شکل کے منارے پائے جاتے ہیں اسی دور کی یادگار ہیں۔

الورا کا کیلاش مندر جسے دوسرے مندروں کی طرح پہاڑوں کو کاٹ کر بنایا گیا تھا، راشٹرکوٹ راجہ، کرشن نے بنوایا تھا۔ یہ اس دور کے فن کا بہترین نمونہ ہے۔ اس کے تیار کرنے میں پوری ایک پہاڑی کو کاٹ کر صاف کیا گیا تب یہ عظیم الشان مندر تعمیر ہوا۔ اس میں بڑے بڑے ہال اور منقش ستون پائے جاتے ہیں۔ بقول زِگمَن ــــ "ہندوستانی فنِ معماری کی یہ سب سے عجیب اور سب سے زیادہ دل چسپ یادگار ہے"[1] اور اسمتھ اسی کے بارے میں کہتا ہے ــــ "پہاڑ کو کاٹ کر جتنے مندر وغیرہ بنائے گئے، یہ مندر اُن سب سے بڑا اور سب سے زیادہ خوبصورت اور شان دار ہے"[2]

ان پتھر کے غاروں کے علاوہ اس عہد میں اینٹ اور مسالہ سے بنے ہوئے مندر بھی پائے جاتے ہیں۔ ان مندروں کی دو قسمیں ہیں ــــ اول شمالی ہند کے مندر جو ٹھوس مینار کی شکل کے ہیں اور دوسرے جنوبی ہند کے مندر جن میں کرسی ہے اور وہ اہرامی انداز کے مینار رکھتے ہیں۔

اوّل الذکر مندروں کو مورتیوں سے سجایا گیا ہے۔ اڑیسہ میں بھوبنیشور کے، اور پوری میں جگن ناتھ مندر شمالی ہند کے طرز کی بہترین مثال ہیں۔ مشرق میں اڑیسہ کے ساحل سے لے کر مغرب میں کشمیر تک اس قسم کے سیکڑوں مندر پائے جاتے ہیں۔ کھجوراہو کے مندر جو ۹۰۰ء اور ۱۱۵۰ء کے مابین چندیلہ راجاؤں نے تعمیر کرائے اور آبو کی پہاڑیوں کے مندر جو سنگِ سفید سے بنے ہوئے ہیں اسی دور کی یادگار ہیں۔

ابوریحان البیرونی جس نے محمود غزنوی کی ہمراہی میں ہندوستان میں چند سال گزارے اور اپنے تاثرات اپنی مشہور کتاب "کتاب الہند" میں ہمارے واسطے چھوڑے ہیں، ہندوستان کے مندروں کے بارے میں لکھتا ہے ــــ "ہمارے آدمی انھیں دیکھ کر حیرت زدہ رہ جاتے ہیں اور ان کا مثل تعمیر

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار: اینشینٹ انڈیا۔ [2] ایضاً

کرنا تو درکنار ان کی تفصیل بھی تو ٹھیک نہیں بیان کر سکتے۔[1]

محمود کا منشی خاص، عُتبی، متھرا کے مندر کے بارے میں لکھتا ہے — "اس کے حُسن، جاذبیت، عظمت اور نفاست و پاکیزگی کو نہ مورخ کے قلم میں اتنا زور کہ لکھ سکے نہ مصور کے موقلم میں یہ طاقت کہ اس کی تصویر کشی کر سکے۔ اس پر راجہ نے ایک تختی لگوا رکھی ہے جس پر لکھا ہے کہ ایسی عمارت دنیا میں کوئی نہیں بنوا سکتا، اور اگر بنوانا چاہے تو اُسے ایک کروڑ اشرفیاں اور دو سو سال کی مدت صرف کرنا ہوگی بشرطیکہ اُسے بہترین کاریگروں کی خدمات بھی حاصل ہو جائیں۔"[2]

دوسرے جنوبی ہند کا طرز ہے جو شمالی ہند کے طرز سے مختلف ہے لیکن شان و شوکت، حُسن اور فنی کمالات کے لحاظ سے یہ طرز بھی شمالی ہند کے طرز سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ دوار سمدر کا ہوشلیہ مندر اس طرز کی بہترین مثال ہے۔ اس کے علاوہ پلّوَ راجاؤں کے بنوائے ہوئے کانچی کے مندر اور تنجور میں چولا راجاؤں کے بنوائے ہوئے مندر جنوبی ہند کے طرز کی بہترین نمائندگی کرتے ہیں۔

المختصر اس دور میں اتنے مندر تعمیر ہوئے کہ ہم اسے بجا طور پر مندروں کی تعمیر کا دور کہہ سکتے ہیں۔ اس دور کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فن بت تراشی اور مصوری میں کوئی ترقی نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چوں کہ یہ ایک مذہبی دَور تھا اس لیے اس میں زیادہ زور مندروں کی تعمیر پر دیا گیا اور فطرتاً دوسرے فنون کو نظر انداز کیا گیا جس کے نتیجے میں فنِ مصوری اور مجسمہ سازی زوال پذیر ہو گئے۔

قدیم ہندوستان میں موسیقی، رقص اور ناٹک لوگوں کے تفریح و تفنن کا خاص ذریعہ تھے، لیکن اہل ہند نے ان تفریحی مشاغل کو باقاعدہ فن کی صورت میں تبدیل کر دیا۔ ماہرینِ فن نے ان کی فنی تفصیلات اور جزویات کو باقاعدہ ترتیب دیا اور بعض نے ان پر کتابیں بھی لکھیں جو دنیا کے فنی ادب میں گراں قدر اضافہ اور فنونِ لطیفہ کی تاریخ میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔

موسیقی

موسیقی کا وجود ہندوستان کے ماضی بعید میں بھی ملتا ہے جب نارَد، بھرت، کالی ناتھ اور

---

[1] البیرونی، کتاب الہند۔ [2] عتبی، انگریزی ترجمہ شری رام شرما، جرنل آف دی علی گڑھ ہسٹاریکل ریسرچ انسٹیٹیوٹ (جولائی، اکتوبر ۱۹۴۱ء)

پُوَتن موسیقی کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اس کے بعد ہر زمانے اور ہر عہد میں تواتر و تسلسل کے ساتھ لوگوں کی والہانہ دلچسپی اس فن کے ساتھ رہی۔ سمرتیوں میں "سرگم" (سا، رے، گا، ما، پا، دھا نی) کا ذکر ملتا ہے[1] سمدرگپت (۳۲۵ — ۳۸۰ء) خود ایک بڑا شاعر اور ماہر موسیقی تھا۔ سمدرگپت ہی کے ایک سکے میں اُسے ہاتھ میں وینا (بین) لیے کرسی پر بیٹھا ہوا دکھایا گیا ہے۔ کانچی کے راجہ مہیندر پلّو (۶۰۰ء) کے ایک کتبے میں راگ راگنیوں کی تقسیم کی گئی ہے۔ اس میں سات راگ قائم کیے گئے ہیں جو موسیقی میں کلاسکی درجہ رکھتے ہیں۔ مہیندر پلّو نے موسیقی پر ایک رسالہ تصنیف کیا تھا۔ مہیندر پلّو اس عہد کے عظیم استاد اور ماہر موسیقی رُدّر اچاریہ کا شاگرد تھا۔

رقص

موسیقی کی طرح اہلِ ہند رقص سے بھی شغف رکھتے تھے۔ باقاعدہ فن کی حیثیت سے رقص کی ابتدا بھی پانچویں ق۔م سے پہلے ہو چکی تھی، کیوں کہ جس زمانے میں نارَد، بھرت اور پُوَتن وغیرہ موسیقی کی تعلیم دیتے تھے، اسی زمانے میں شلالی اور کرشاشو ناٹیہ (رقص) کی تربیت دیتے تھے۔ ان دونوں کو رقص کے دو علیحدہ علیحدہ مکتبوں کا بانی مانا جاتا ہے۔ ناچ کے ساتھ ہمیشہ گانا بھی ہوتا تھا جیسا کہ آج کل بھی ہوتا ہے۔ پانینی نے ایک نٹ سوُتر کا ذکر کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اُس زمانے میں رقص پر کتابیں موجود تھیں۔ رقص مذہبی بھی ہوتا تھا اور غیر مذہبی بھی، لیکن دونوں قسم کے رقص میں "رنگ نرتک" (ناچنے والے) مرد ہوں یا عورتیں، رقص کے وقت خاص قسم کی پوشاک پہنتے تھے۔

ناٹک

رقص کا یہ انداز آگے چل کر ادبی ڈرامے کی بنیاد ثابت ہوا۔ ناٹک اور ڈرامے باقاعدہ لکھے اور کھیلے جانے لگے۔ ڈرامہ لکھنے والوں میں آشو گھوش (پہلی صدی عیسوی) بھاس (دوسری صدی عیسوی) اور کالی داس (چوتھی صدی عیسوی) بلند پایہ ڈرامہ نگار گزرے ہیں۔ بدھ مذہب کی ایک کتاب اَوَدان شتک میں جو دوسری صدی عیسوی کی تخلیق ہے، ایک ڈرامے کا ذکر ہے جسے جنوبی ہند کے کلاکاروں نے شوبھاوتی کے راجہ کے سامنے

---

[1] سری نواس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

پیش کیا تھا۔ تیسری صدی عیسوی میں ناٹک کلا پر ایک جامع کتاب ناٹیہ شاستر لکھی گئی جو بھرت کی تصنیف ہے۔ ناٹک کلا پر یہ کتاب "قاموس" کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں قدیم ہندوستان کے اسٹیج اور اُس کی تکنیک کی جزئیات بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں۔

تھیئٹر (منڈوا) کس قسم کا ہونا چاہیے، اُس کی لمبائی چوڑائی کتنی رکھی جائے، سامعین کے بیٹھنے کی جگہ (آڈیٹوریم) اور اسٹیج کس طرح بنایا جائے، ان کی لمبائی چوڑائی کتنی ہونی چاہیے، وغیرہ موضوعات پر اُس میں تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے۔ بھرت نے اسٹیج کو شیروں، ہاتھیوں، پہاڑوں، غاروں، شہروں اور پھولوں کی تصویروں سے سجانے پر زور دیا ہے۔ اس کے مجوزہ نقشے میں نشست کا انتظام سلسلہ وار زینوں میں رکھا گیا ہے جنھیں اینٹوں اور لکڑی سے بنانے کی ہدایت کی گئی ہے۔ اس تھیئٹر میں ایک ہزار آدمی بیٹھ سکتے تھے۔ تھیئٹر کے مشرقی حصے میں شاہی خاندان کے افراد کے لیے نشست کا انتظام رکھا گیا ہے۔ برہمن علماء و فضلاء کی جگہ جنوب کی جانب ہے اور سرکاری ملازمین وغیرہ کے لیے اسٹیج کے قریب شمال میں۔

ناٹک پر دوسری کتاب ناٹیہ درپن لکھی گئی جس کی تصنیف رام چندر اور گن چندر نامی دو مصنفوں سے منسوب ہے[۲]۔ اس کا موضوع ایکٹنگ یا کلاکاری ہے۔ اس میں مختلف جذبات، خیالات اور احساسات کو مختلف اعضائے بدن کی مختلف حرکات سے ظاہر کرنے کے طریقوں سے بحث کی گئی ہے۔ رقص اور موسیقی ڈرامے کے ضروری اجزاء تھے جیسے آج تک ہیں اور ان میں بھی "مُدروں" (اشاروں یا حرکات و سکنات) کے ذریعے جذبات و احساساتِ باطنی کی عکاسی کی جاتی تھی جسے آج کل کی اصطلاح میں ہم "نرت" کہتے ہیں۔ اس کتاب میں نرت کے متعلق بھی ضروری ہدایات موجود ہیں۔ کتاب میں کچھ ممنوعات کا ذکر بھی ہے، مثلاً — موت، جنگ اور آرتیوں کے مناظر کو معیوب قرار دیا گیا ہے۔

---

[۱] مختلف مورخین نے دوسری صدی ق۔م۔ سے لے کر تیسری ص۔ع۔ تک اس کتاب کی تصنیف کے بارے میں مختلف تاریخوں کا تعین کیا ہے لیکن ایم۔ اے۔ بہنڈیل نے کیتھ کی سند پر تیسری ص۔ع۔ قرار دی ہے۔ (ہسٹری اینڈ کلچر آف دا انڈین پی پل، دا ایج آف امپیریل یونٹی۔) [۲] اس کی تصنیف کے زمانے کا پتا نہ لگ سکا۔

چوتھا باب

نظام تعلیم

تعلیم کی اہمیت کو ہندوستان میں بہت پرانے زمانے سے محسوس کیا جاتا رہا ہے۔ قدیم ہندوستان میں علم و حکمت اور فن و ادب کی حیرت انگیز ترقی اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ سارے ملک میں ایک ایسے واضح اور مرتب نظام تعلیم کا وجود پایا جاتا تھا جس کی نظیر دوسرے ملکوں میں ہم عصر دور میں ملنی مشکل ہے۔

گرو کل

عہد قدیم میں ہمارے تعلیمی اداروں کی تعداد بھی زیادہ تھی اور اُن کی قسمیں بھی مختلف تھیں۔ ایک آسان صورت تو یہ تھی کہ استاد کے گھر میں جسے "گرو کل" کہتے تھے، ایک یا کئی طالب علم جمع ہو جاتے اور سلسلۂ تعلیم جاری ہو جاتا۔ ہر برہمن عالم کا گھر پاٹھشالہ اور دانش گاہ دونوں کا مجموعہ ہوتا تھا جہاں گرو اور چیلے ہر وقت ایک ساتھ اور ایک دوسرے سے قریب رہ کر اپنے تعلیمی مشاغل جاری رکھتے تھے۔ استاد کے گھر میں طالب علموں کی تربیت اور پرورش اسی طرح ہوتی تھی جیسے وہ اُسی گھر کے رکن ہوں۔ ایسے طالب علموں کو "انتی واسی" کہتے تھے، جنھیں آج کل کی اصطلاح میں "بورڈر" کہہ سکتے ہیں۔ ان کا فرض ہوتا تھا کہ اپنے استاد اور اس کی بیوی کو اپنے باپ اور ماں کی جگہ سمجھیں۔ دوسری طرف استاد بھی اپنے شاگردوں سے اسی طرح محبت کرتے تھے جیسے اپنی اولاد سے کرتے ہیں۔ عام طور پر تعلیم انفرادی تھی یعنی ایک وقت میں صرف ایک طالب علم کو پڑھایا جاتا تھا۔ سزائیں بہت نرم دی جاتی تھیں شاگردوں کی غذا، رہن سہن اور چال چلن سے متعلق بڑے سخت قواعد مقرر تھے اور نظم و ضبط کا بڑا خیال رکھا جاتا تھا۔

حق المحنت

حق المحنت ادا کرنے کی بھی مختلف صورتیں تھیں۔ بعض اوقات کسی قسم کا معاوضہ ادا نہیں کیا

جاتا تھا بجز اُس رقم کے جو کوئی ختم تعلیم پر اپنی ذاتی خواہش سے استاد کو پیش کر دیتا تھا۔ البتہ مال دار اور اونچے گھرانوں کے لوگ استادوں کو ابتدا میں یکشت رقم ادا کر دیتے تھے۔ اس کے برخلاف غریب طالب علم استادوں کے گھر رہ کر گھر کا کام کاج کر کے حق المحنت ادا کرتے تھے۔ کبھی کبھی شاگردوں کو اپنے استاد اور اس کے گھر والوں کے لیے بھیک بھی مانگنی پڑتی تھی۔

ابتدائی تعلیم

قدیم ہندوستان میں چونکہ یہ عام دستور تھا، جیسا کہ آج تک چلا جاتا ہے، کہ بچہ وہی پیشہ اختیار کرتا تھا جو اس کے باپ دادا کا ہوتا تھا، یعنی بڑھئی کا بیٹا بڑھئی بنتا تھا اور لوہار کا بیٹا لوہار۔ اس لیے وہ عام طور پر اپنے باپ یا کسی قریبی رشتہ دار سے اپنے مخصوص پیشے کی تعلیم حاصل کرتا تھا۔ ابتدا میں تعلیم ڈرائنگ اور ڈزائن کی دی جاتی تھی، کیوں کہ ہندوستان میں کوئی فن بغیر اس مخصوص شعبہ میں کمال حاصل کیے پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔ یہ تعلیم گھر پر رہ کر دی جاتی تھی۔ تجارت پیشہ لوگوں کے بچوں کے لیے مہاجنی مدرسوں کا وجود بھی پایا جاتا تھا۔ بدھ مذہب کے ایک کتبے میں جو ۴۵۰ ق۔م۔ کا ہے، بچوں کے ایک ایسے کھیل کا ذکر ملتا ہے جسے "اکھّاریکا" کہتے تھے۔ اس کے ذریعے سے بچوں کو حرف شناسی کی مشق کرائی جاتی تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ابتدائی تعلیم بھی کافی عام تھی۔ ایسے ثبوت بھی ہمارے پاس موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ "لیکھا" (لکھنا) "گنڑنا" (حساب) اور "روپا" (مصوری) ابتدائی مدرسوں ہی میں سکھا دی جاتی تھی۔[1]

عوام میں لکھنے پڑھنے کا چرچا

اشوک کے کتبے اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ تعلیم کا رواج عام تھا۔ اس کے علاوہ ہیں مختلف کتبوں اور بدھ مذہب کی کتابوں میں "پھلاکا" (تختی)، "ورناکا" (قلم) اور زمین پر ریت پھیلا کر لکھنے کی طرف جا بجا اشارے ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے پڑھنے کا چرچا عوام میں کافی تھا۔ فاہیان جو پانچویں صدی کے اوائل میں صرف سنسکرت سیکھنے کی غرض سے ہندوستان آیا تھا

---

[1] اُس زمانے کے '3 R s' reading writing اور arithmetic کی بجائے گویا writing (لکھنا)، arithmetic (حساب) اور art (مصوری) تھے۔

لکھتا ہے ـــ "پنجاب میں تعلیم زبانی دی جاتی ہے لیکن مشرقی ہندوستان میں لکھنے کا رواج عام ہے" فاہیان کا قیام پاٹلی پُتر میں بدھ مذہب کی کسی خانقاہ میں رہا تھا جس کے دوران اس نے سنسکرت بولنا اور لکھنا سیکھا۔

مٹھوں اور خانقاہوں میں تعلیم

بُودھوں اور جینیوں کے بنائے ہوئے مٹھ اور خانقاہیں عام طور سے بڑے بڑے تعلیمی مرکزوں کی حیثیت رکھتی تھیں، جہاں گرو اپنے چیلوں کے ساتھ تعلیم و تدریس کا مشغلہ جاری رکھتے تھے۔ ان مٹھوں میں اکثر و بیشتر بالکل نئے اور تازہ طالب علم بھرتی کیے جاتے تھے۔ بُودھ تعلیمی اداروں میں طالب علموں کو بُودھ سنیاسی بننے کے لیے تیار کیا جاتا تھا۔ ابتدا میں ہر طالب علم کے لیے سنسکرت پڑھنا اور منطق اور نحو میں تھوڑی سی مہارت حاصل کرنا ضروری تھا۔ اس کے بعد مقدس کتابوں کی تعلیم دی جاتی تھی۔ بُودھ خانقاہوں میں طب کا درس ایک لازمی مضمون تھا۔ قریب قریب اسی قسم کی تعلیم جین اداروں میں بھی دی جاتی تھی۔

تعلیم کے چھوٹے چھوٹے مرکز

علم و فن کے چھوٹے چھوٹے مرکز ملک میں بے شمار پائے جاتے تھے جہاں ایک گرو کے ساتھ کئی کئی سَو چیلے اکٹھا ہو جاتے تھے۔ بعض اوقات گرو دیو شہر کی زندگی کو تعلیمی مشاغل کے منافی سمجھ کر جنگلوں میں نکل جاتے اور گوشہ نشینی کی زندگی گزارنے لگتے۔ وہاں گرو اپنے چیلوں کے ساتھ بہت معمولی جھونپڑیوں میں رہ کر اور کھانے پینے کی سخت سے سخت تکلیفیں اٹھا کر اپنے تعلیمی مشاغل کو جاری رکھتے تھے لیکن جب گرو کی شہرت عام ہو جاتی تو ان کی دنیاوی تکلیفیں رفتہ رفتہ دور ہونے لگتیں اور لوگ جوق جوق آ کر ان کی ہر قسم کی امداد کرنے لگتے۔ اسی قسم کی نہایت معمولی بنیادوں سے ہم اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ٹکشیلا، نالندا اور وکرم شلا جیسی عظیم درس گاہوں نے کیسے جنم لیا

چند عظیم یونیورسٹیاں

ٹکشیلا

پنجاب میں ٹکشیلا کا دارالعلوم ہندوستان کی سب سے قدیم اور سب سے اہم درس گاہ تھی

جس کے کھنڈر آج بھی اس عظیم ماضی کی یادگار پیش کر رہے ہیں جس کے لیے ٹکشیلا مشہور تھا۔ اس دارالعلوم میں ایسے بے شمار استاد اور عالم موجود تھے جن کی شہرت نہ صرف ملک میں بلکہ ملک سے باہر بھی دور دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ سکندرِ اعظم اپنے ہندوستان کے قیام کے دوران ٹکشیلا پہنچا اور وہاں کے ایک برہنہ سادھو سے ملاقات کی لیکن یہ ملاقات اس نے ایک فاتح کی حیثیت سے کی عالم کی حیثیت سے نہیں۔ پانینی علم نحو کا درس اسی دارالعلوم میں دیا کرتے تھے اور فیثا غورث نے ہندوستانی فلسفہ اسی جگہ حاصل کیا تھا۔[1] اس میں ملک کے دور و دراز کے گوشوں ہی سے نہیں بلکہ بیرونجات سے بھی طالب علم تحصیل علم کے لیے آتے تھے۔

لیکن ٹکشیلا ان معنوں میں دارالعلوم نہیں تھا جن میں دارالعلوم کا لفظ آج ہم استعمال کرتے ہیں۔ ٹکشیلا کو ہم صرف اس جہت سے دارالعلوم کہہ سکتے ہیں کہ وہ اعلیٰ تعلیم کا ایک عظیم مرکز تھا جہاں مختلف علوم و فنون کے ممتاز و معروف عالم و ماہر رہتے اور درس دیتے تھے۔ ٹکشیلا کے تفصیلی حالات ہمیں بدھ مذہب کی جاتک کہانیوں سے معلوم ہوئے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جب لڑکا سولہ سال کا ہو جاتا تو اُسے ٹکشیلا پہنچا دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد کئی سال وہاں رہ کر وہ تحصیل علم کرتا تھا۔ وہاں کم و بیش ۶۸ قسم کے مختلف علوم و فنون، مثلاً — سپہ گری، تیر اندازی، طب، جراحی اور دیگر علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ روزمرہ کا کام اس طرح شروع ہوتا کہ طالب علم اندھیرے سے بیدار ہو جاتا اور ضروریات سے فارغ ہو کر تعلیم و تدریس میں مصروف ہو جاتا۔ یہ سلسلہ دوپہر کے کھانے کے وقت تک جاری رہتا۔ دوپہر کو کچھ دیر آرام کے بعد شام کا وقت ان اسباق کو دہرانے میں صرف کیا جاتا جو صبح کو پڑھے جا چکے تھے۔ طالب علم استاد کا حق المحنت یا تو تعلیم شروع کرنے سے پہلے ادا کر دیتا یا تعلیم کے ختم پر۔ حق المحنت ۵۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰ کہاپن[2] تک کوئی رقم طالب علم کی حیثیت کے مطابق ہوتی تھی۔ غریب طالب علموں کو مفت تعلیم دی جاتی تھی لیکن انھیں اس کے عوض استاد کے گھر کا کام کاج کرنا پڑتا تھا۔ لیکن جب طالب علم ایک جگہ پڑھنے بیٹھتے تو امیر غریب کی کوئی تفریق نہیں کی جاتی تھی۔ ایک مرتبہ ایک ضدی شہزادے کی استاد نے اچھی طرح گوشمالی کی۔ ایک جماعت میں عام طور سے ۵۰۰ تک طالب علم ہوتے تھے۔ ہر ایک استاد کے کئی کئی نائب ہوتے تھے جو استاد کے ممتاز سابق طلباء ہوتے تھے۔ فارغ التحصیل ہونے پر طالب علم جب گھر جاتا تو اُسے شہر اور دیہات میں اِدھر اُدھر گھومنے پھرنے کا موقع دیا جاتا تھا تاکہ لوگوں سے

---

[1] سری نواس آئنگر: ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔ [2] اس زمانے کا سکہ

کے رہن سہن اور رسم و رواج کا مطالعہ کر سکے اور گھر پہنچ کر عملی طور سے جو کچھ وہاں سیکھا تھا، اس کا نمونہ پیش کر سکے۔

شہزادہ جیوک کی کہانی، جو ٹکشیلا کے دارالعلوم کا طالب علم تھا اور جس نے اپنی زندگی کے سات سال وہاں گزارے تھے، ٹکشیلا کے طریقۂ تعلیم کے ایک دلچسپ پہلو کو واضح کرتی ہے۔[1] نوجوان راجکمار جب فارغ التحصیل ہوا تو اس کے گرو نے اس کے ہاتھ میں ایک کھرپا دے کر کہا کہ "جاؤ شہر کے گرد و نواح میں گھومو اور کوئی ایسی بوٹی تلاش کرو جسے دوا میں استعمال نہ کیا جا سکے۔ اگر کوئی ایسی بوٹی یا پودا تمھیں مل جائے تو فوراً میرے پاس لے آؤ۔" چنانچہ جیوک گیا اور کئی دن تک شہر کے چاروں طرف گھومتا رہا، مگر اُسے کوئی بوٹی ایسی دستیاب نہ ہوئی جو کسی نہ کسی دوا میں کام نہ آتی ہو۔ جب اس نے اپنی تلاش اور اپنی ناکامی کا حال گرو کو سنایا تو گرو نے اُسے شاباش دی اور اُسے گھر واپس جانے کی اجازت دے دی۔ گویا طالب علم امتحان میں کامیاب ہو گیا اور صحیح معنی میں فارغ التحصیل ہو گیا۔

نالندا

اس کے بعد نالندا کی عظیم الشان درس گاہ تھی جسے ایشیا بھر میں تعلیمی درس گاہوں کا سرتاج مانا جاتا تھا۔ اس قدر طویل مدت گزر جانے کے بعد ہمارے لیے اس کی تمام تر خصوصیات کا اندازہ لگانا تو مشکل ہے، لیکن ہم اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ تمام براعظم ایشیا میں جو طالب علم اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتے تھے، انھیں دور دور سے نالندا ہی آنا پڑتا تھا۔ ایک عام خیال اُس زمانے میں یہ تھا کہ جو شخص نالندا کا تعلیم یافتہ نہیں ہوتا تھا اُسے صحیح معنی میں تعلیم یافتہ تسلیم نہیں کیا جاتا تھا۔

نالندا کے حالات ہمیں چینی سیاح ہیون سانگ کے بیان سے معلوم ہوتے جو ۶۳۰ء میں ہندوستان پہنچا اور جس نے پانچ سال طالب علم کی حیثیت سے نالندا میں گزارے۔ جب ہیون سانگ نالندا پہنچا تو دو سو سادھو ہاتھوں میں جھنڈیاں لیے، اگر بتی اور صندل کی خوشبوؤں کی لپٹیں اڑاتے، جلوس کی صورت میں شہر سے باہر نکل آئے اور بڑے تزک و احتشام کے ساتھ ہیون سانگ کا استقبال کیا۔[2] اسے رہنے کے لیے وہاں ایک کمرہ دے دیا گیا۔ پانچ سال کے قیام میں ہیون سانگ نے سنسکرت

---

[1] الفنسٹن، ہسٹری آف انڈیا۔

زبان اور بدھ فلسفہ میں مہارت حاصل کی۔ ہیون سانگ کا بیان اگرچہ مختصر ہے لیکن جتنا ہے وہ بہت دلچسپ اور کارآمد ہے۔ اسی سے ہمیں نالندا کی عظمت کا کچھ کچھ اندازہ ہوتا ہے۔

نالندا کے بارے میں ہیون سانگ لکھتا ہے ـــ "ہندوستان میں اس قسم کے سیکڑوں ادارے پائے جاتے ہیں لیکن کوئی ایک بھی اس کی عظمت اور شان و شوکت کو نہیں پہنچ سکتا۔" راج گیر سے سات میل کے فاصلے پر بڑے گاؤں کے قریب نالندا کے کھنڈر آج تک موجود ہیں۔ وہ لکھتا ہے ـــ "نالندا کا دارالعلوم ہندوستان میں سب سے بڑا ہے۔ یہاں دس ہزار طالب علم پڑھتے ہیں اور پندرہ[۱۵] سو استاد انھیں پڑھانے کے لیے مقرر ہیں۔ اس کی عمارت عظیم الشان ہے اس میں سو کمرے درس دینے کے لیے مخصوص ہیں۔ درسیات میں صرف بدھ مذہب کا ادب اور فلسفہ ہی شامل نہیں ہے بلکہ ویدوں کا علم، منطق، اصول نحو، طب، فلسفہ اور دیگر علوم و فنون بھی شامل ہیں۔ راجاؤں نے نالندا کو نہ صرف عمارتوں سے رونق بخشی ہے بلکہ طالب علموں کے لیے زندگی کی تمام ضروریات مثلاً غذا، کپڑا اور کتابیں بھی اُن کی طرف سے فراہم کی جاتی ہیں۔ سو گاؤں کی آمدنی استادوں اور طالب علموں کو زندگی کی تمام ضروریات بہم پہنچانے کے لیے وقف ہے۔" آگے چل کر وہ کہتا ہے ـــ "یہاں کے طالب علموں کو کپڑا، غذا، بستر اور دوا کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ یہ چیزیں یہاں ہر ایک کو بافراط مل جاتی ہیں اور لوگوں کو بھیک مانگنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔"[۱]

نالندا کے علمی ماحول نے ہیون سانگ کو بہت متاثر کیا۔ وہاں کے علمی مشاغل کا ذکر کرتے ہوئے ہیون سانگ لکھتا ہے ـــ "سوالات دریافت کرنے اور ان کا جواب سننے کے لیے سارا سارا دن ناکافی رہتا ہے۔ صبح سے شام تک مباحثے ہوتے رہتے ہیں۔ سوال و جواب سے لوگ تھکتے نہیں ہیں۔ چھوٹے بڑے سب اس کام میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور آپس میں کبھی لڑتے جھگڑتے نہیں ہیں۔"[۲]

ہیون سانگ نے بدھ فلسفے کے سب سے بڑے عالم (پروفیسر) شیل بھدر سے بھی ملاقات کی جنھیں گٹھیا کے مرض نے چلنے پھرنے سے معذور کر دیا تھا۔ شیل بھدر کے بارے میں ہیون سانگ کہتا ہے ـــ "یہاں تقریباً ایک ہزار آدمی ایسے ہیں جو صرف ۲۰ رسالوں کو سمجھتے ہیں، ۵۰۰ ایسے ہیں جو تیس[۳۰] رسالوں سے واقفیت رکھتے ہیں، لیکن صرف دس ایسے ہیں (اور ان میں خود ہیون سانگ بھی شامل تھا) جو پچاس رسالوں کا مطلب سمجھ سکتے ہیں، مگر یہ مہاودوان ان تمام رسالوں کا استاد ہے۔"[۳]

---

[۱] آر۔ سی۔ مجمدار، اینشینٹ انڈیا۔ [۲] ایضاً [۳] ایضاً

نالندا دراصل صرف اعلیٰ تعلیم کے لیے مخصوص تھا اور اُس میں داخلے کے لیے ایک سخت امتحان لیا جاتا تھا۔ ہیون سانگ کا بیان ہے کہ "یہاں کے استاذ اور طالب علم سب بڑی صلاحیتوں کے حامل ہیں اور ان کی شہرت دُور دُور تک پھیلی ہوئی ہے۔ ملک کے دُور دُور کے گوشوں سے لوگ اپنے شکوک رفع کرنے یہاں آتے ہیں۔ نالندا کے طالب علم جہاں جاتے ہیں وہاں ان کی عزت ہوتی ہے۔" مختصراً یہ کہ نالندا کی یونیورسٹی تعلیم کے بلند ترین معیار کا ایک نادر نمونہ اور اس عظیم الشان خدمت کی بہترین یادگار ہے جو ہندوستان نے بحیثیت ایشیا کے معلم کے انجام دی۔

وِکرم شِلا

نالندا کے علاوہ ایک اور اہم تعلیمی درس گاہ وِکرم شِلا تھی جسے بنگال کے پال خاندان کے راجہ دھرم پال نے آٹھویں صدی عیسوی میں قائم کیا تھا۔ یہ دراصل ایک بودھ خانقاہ تھی جسے شمالی مگدھ میں گنگا کے قریب ایک پہاڑی پر تعمیر کیا گیا تھا۔ جب نالندا زوال پذیر ہوئی تو وِکرم شِلا کو عروج ہونے لگا۔ اس کے ماتحت چار اور بہ روایتے چھ مدرسے تھے، جن میں ۱۰۸ مدرس تعلیم دیتے تھے۔ اس کا انتظام ایک مجلس منتظمہ کے سپرد تھا۔ عمارت کے سامنے جو میدان تھا اُس میں آٹھ ہزار آدمیوں کی گنجائش تھی۔ اس درس گاہ کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں تبتی علوم پر زیادہ زور دیا جاتا تھا اور اس کے بہت سے پنڈت تبت بھی گئے۔

وِکرم شِلا کی تاریخ ان عظیم ہستیوں کے سوانح حیات میں محفوظ ہے جو وِکرم شِلا سے فارغ التحصیل ہو کر نکلے، اور جنھیں بیرونی ممالک، علی الخصوص تبت میں، ہندوستانی علوم، مذہب اور کلچر پھیلانے کا موقع ملا۔ وِکرم شِلا نے تبت کے مذہب اور کلچر پر بڑا گہرا اثر ڈالا، اور یہ وِکرم شِلا کے اُن سابق طلباء کا فیضان تھا جنھوں نے اپنے علم و فضل، کردار، عمل اور نیکی سے تبت کے طویل و عریض ملک میں شمعِ ہدایت روشن کی جس کی تابانی آج تک باقی ہے۔

ٹکشیلا، نالندا، اور وِکرم شِلا کے علاوہ بھی ملک میں متعدد درس گاہیں پائی جاتی تھیں جن میں کانچی اور کاشی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ کانچی کے دارالعلوم کی سرپرستی پلّو راجہ کرتے تھے اور کاشی میں جو آج تک قدیم دیسی علوم و فنون کا مرکز ہے، زمانۂ قدیم میں سُشرت نامی طبیب فنِ جراحی میں درس دیا کرتا تھا۔

ذرائع آمدنی

تعلیمی درس گاہوں اور مرکزوں کا صرفہ برداشت کرنے کے کوئی خاص اصول مرتب نہیں تھے،

البتہ اتنا پتہ چلتا ہے کہ ان کے کل اخراجات کی ذمہ داری بعض اوقات مخیر حضرات کے عطیات پر، اور بعض اوقات عوام کے چندے پر ہوتی تھی۔ ہندوستانیوں کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ اُنھوں نے علم و فضل کے لیے اپنی تھیلیاں کھولنے میں کبھی پس و پیش نہیں کیا۔ بڑی بڑی تعلیمی درس گاہوں کے لیے راجہ کئی کئی گاؤں کی آمدنی وقف کر دیتے تھے۔ کاشی اور نالندا کے بارے میں اوپر ذکر کیا گیا۔ چول راجہ راجندر چول کے ایک کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ گاؤں کی پنچایت ۲۷۰ طالب علموں اور دس عالموں کے رہن سہن اور کھانے پینے کا انتظام کرتی تھی۔ اس قسم کے بے شمار کتبے دریافت ہوئے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان کے راجہ کس صورت سے ان برہمن عالموں کی مالی امداد کرتے تھے جو تعلیمی درس گاہوں کی خدمت انجام دیتے تھے

نصابِ تعلیم

اُن مضامین کی فہرست بھی کافی طویل ہے جن کی اس زمانے میں تعلیم دی جاتی تھی۔ اُس میں نہ صرف ادب ـــــ مذہبی یا غیر مذہبی: علم نحو، شاعری، عروض، منطق اور فلسفہ ہی شامل تھا، بلکہ علمی اور فنی ادب، جیسے طب، سپہ گری، نجوم، ہیئت، حساب، سیاسیات، اقتصادیات، کہانت اور سحر وغیرہ بھی شامل تھے۔

راج کمار اور اونچے گھرانوں کے چھتری اپنے گھر پر رہ کر خاندان کے "پروہت" سے تعلیم حاصل کرتے تھے۔ ان کے لیے حسب ذیل علوم کی تعلیم حاصل کرنا ضروری تھا:-

(۱) "آن وکشکی"، یعنی سانکھیہ، یوگ اور "لوک آیت" (عقلی فلسفہ، منطق، مابعد الطبیعات وغیرہ)

(۲) تینوں ویدوں کا علم۔

(۳) وارتا، یعنی زراعت، تجارت اور جانوروں کی پرورش۔

(۴) دنڈ نیتی، یعنی سیاست (ڈپلومیسی)

چھتری نظامِ تعلیم میں فن سپہ گری پر سب سے زیادہ زور دیا جاتا تھا، لیکن لطف یہ ہے کہ اس کے سکھانے والے بھی برہمن ہی ہوتے تھے۔ پنچ تنتر اور ھتو پدیش کی تصنیف جانوروں کی کہانیوں کے ذریعے راجکماروں کو راج نیتی کی تعلیم دینے کے لیے عمل میں آئی تھی اسی طرح نیتی سار، دَھنُروید اور سمرتیوں کے بعض اجزاء راجکماروں کو تعلیم دینے کے لیے

تصنیف کیے گئے تھے۔ ہندوستانی راجکماروں نے بے شمار موقعوں پر نہ صرف فنِ جنگ میں بلکہ علم و فن کے دیگر شعبوں میں بھی اپنی لیاقت کے ثبوت دیے ہیں۔

ویش لوگوں کو علم حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ ہیرے جواہرات، مختلف دھاتوں، کپڑوں اور عطریات کو جانچنے اور پرکھنے کا علم، اشیا اور اجناس کو محفوظ رکھنے کے طریقے، زراعت اور مختلف زبانیں جو علاقے کے لوگ بولتے تھے، سیکھنا ہوتی تھیں۔ نوجوانوں کو ابتدا ہی میں مشہور اور تجربہ کار تاجروں کے سپرد کر دیا جاتا تھا جن کے ساتھ رہ کر وہ اپنے پیشے یا فن سے متعلق گر سیکھتے تھے۔ وہ اپنے فن پر بھی کتابیں پڑھتے تھے اور اُسی کے ساتھ علم الاصنام، رزمیہ نظموں اور پُرانوں کی تعلیم بھی حاصل کرتے تھے

ہندوستانی علوم کی اہمیت

یونانی روایات مظہر ہیں کہ ہندوستانی علوم وفنون کی یونان میں اس قدر دھوم مچی ہوئی تھی کہ جب یونان کے سات دانشمند فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے مشرقی ممالک کی سیاحت کے لیے نکلے تو ہندوستان آئے کیوں کہ تمام مشرق میں اس وقت صرف ہندوستان ہی ایسا ملک تھا جہاں فلسفہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔

چنانچہ تھیلس[1] کے نام سے جو نظریہ منسوب ہے کہ "یہ دُنیا پہلے سب پانی ہی پانی تھی" اس کی وضاحت برسوں پہلے براھمنوں میں کی جا چکی تھی۔ ہرقلیطاس[2] نے "یوگ" نظریہ تعلیم کیا، یعنی "دنیا کی ہر شے ایک مسلسل حرکت و تغیر کے عالم میں ہے" زنوفنیز[3] نے جسے یونانی فلسفے کے ایک خاص مکتبۂ فکر کا بانی مانا جاتا ہے، "ویدانت" فلسفے کا سبق دیا کہ "برہم اور تمام دنیا ایک ذات ہیں" دیمقراطیس[4] نے "وَیشیشِک" (نظریۂ جوہر) سے روشناس کرایا۔ اسی طرح ایمپیڈاکلیز[5] نے "سانکھیہ" فلسفے کی تعلیم دی کہ "کوئی شے جس کا پہلے سے وجود نہ ہو ظہور میں نہیں آسکتی" فیثاغورث

---

[1] Thales یونان کے سات دانشوروں میں سے ایک تھا (ساتویں صدی ق۔م۔)

[2] Heraclitus (۵۰۰ ق۔م۔)

[3] Xanophanes (۴۵۰ سے ۵۰۰ ق م) ایلیائی مکتبِ فکر کا بانی

[4] Democritus (۴۶۰ ق۔م)

[5] Empidocles (۴۵۰ ق۔م)

نے اپنا مقالہ پیش کیا جس کی ساٗلوں سوٗ تو میں بہت پہلے وضاحت کی جا چکی تھی۔ قدیم یونانیوں کے طبی نظریات ہندوستانی نظریات سے اس قدر مشابہ ہیں کہ معلوم ہوتا ہے وہ ہندوستان سے حاصل کیے گئے ہیں۔

الغرض ہندوستانی علوم اور فلسفہ کی یونان میں اس قدر شہرت و عزت تھی کہ سکندر اعظم نے جب مشرقی مہم کے لیے کوچ کیا تو اس کے استاد ارسطو نے اُسے مشورہ دیا کہ ہندوستانی علوم حاصل کرنے کے لیے اپنے ساتھ یونانی "ساونٹ[1]" لیتا جائے۔ ٹکشیلا میں وہ چند ایسے عالموں اور فلسفیوں سے ملا جو دنیا کو ترک کر کے اپنی علمی سرگرمیوں میں کھوئے ہوئے تھے لیکن یہ ملاقات اس نے محض ایک فاتح کی حیثیت سے کی، عالم کی حیثیت سے نہیں، اور یونانی اس موقع پر ہندوستان سے کوئی خاص بات حاصل نہیں کر سکے، سوائے اس کے کہ سکندر نے اپنی فوج میں چند ہندوستانی طبیبوں کو ملازم رکھ لیا اور بس۔

تعلیم کے مقاصد

قدیم ہندوستان میں تعلیم کے تین واضح مقصد قرار دیے جا سکتے ہیں — اولاً تحصیلِ علم، دوم تربیتِ اخلاق اور مذہبی رسوم ادا کرنے کی لیاقت پیدا کرنا، اور سب سے بڑھ کر تشکیلِ سیرت۔ عام طور پر تعلیم کے دوران ان تینوں مقاصد کو سامنے رکھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ برہمنوں کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ انسان جس کا دل دنیا کے راحت و آرام اور تعیش میں الجھ کر رہ جائے، اُسے نہ ویدوں کا مطالعہ نجات دلا سکتا ہے، نہ خیرات، نہ قربانیاں، نہ نفس کشی اور ریاضت۔ ان بلند مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے طالب علم کو نظم و ضبط کی بڑی سخت پابندیوں میں رہ کر زندگی گزارنی ہوتی تھی۔ طالب علم کے لیے ہر قسم کی دنیاوی تفریحات سے پرہیز کرنا اور سادہ اور بے لوث زندگی بسر کرنا ضروری تھا۔ وہ ہمیشہ اپنے استاد کا بلند کردار پیش نظر رکھ کر اس سے سبق حاصل کرتا اور اپنے اندر وہ تمام صفاتِ حسنہ پیدا کرنے کی کوشش کرتا تھا جو اُس کے استاد میں پائی جاتی تھیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ استاد کے گھر میں رہنے سہنے کے باعث اس کے اندر ماں باپ سے محبت، ہمدردی اور ایثار و رواداری کی صفات بھی بیدار ہو جاتی تھیں اور سیرتِ انسانی کا یہ لطیف پہلو بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا تھا۔

---

[1] فرانسیسی لفظ ہے جس کے معنی عالم کے ہیں۔

نتائج

اس طرزِ تعلیم کے نتائج بھی بڑے دیرپا اور دُور رس ہوتے تھے۔ ہیون سانگ کہتا ہے: "جب طالب علم تیس[۳۰] سال کی عمر کو پہنچتا ہے تو اس کا کردار مرتب اور علم پختہ ہو جاتا ہے۔ اُن میں سے اکثر دنیا کو ترک کر کے گوشہ نشینی اختیار کر لیتے ہیں اور اپنے کردار کی سادگی کو برقرار رکھتے ہوئے اپنا وقت علم و فن کے گہرے اور عمیق مسائل حل کرنے میں صرف کرتے ہیں یہ لوگ مادی خواہشات اور دنیاوی شہرت اور عزّت سے بے نیاز و بے تعلق ہیں۔ راجا اور پرجا سب ان کی عزّت کرتے ہیں. راجہ چاہے کہ انھیں دربار میں کھینچ بلائے تو یہ ممکن نہیں۔ حصولِ علم کے سلسلے میں یہ لوگ کسی جسمانی تھکن کو خاطر میں نہیں لاتے۔ اُن کے نزدیک ڈیڑھ سو میل کی مسافت بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتی. ان کا کنبہ چاہے مالی مشکلات میں مبتلا ہو، لیکن وہ خود بھیک مانگ کر زندگی گذار لیتے ہیں اور اپنے علمی مشاغل کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ ان کے نزدیک علم ہی سب سے بڑی دولت ہے اور تنگ دستی اور افلاس میں وہ کوئی بے عزتی نہیں سمجھتے۔"

ہندوستان کے لوگوں کی سچائی، ایمان داری، پاک نفسی اور اعلیٰ کرداری کی باہر سے آنے والے مختلف سیاحوں نے تعریف لکھی ہے۔ یہ سب اس عظیم الشان نظامِ تعلیم کی مرہونِ منّت ہے جس نے اعلیٰ ترین ادب اور عظیم المرتبت عالموں کو جنم دیا۔

پانچواں باب

علوم

آج کل کے تمام ہندوستانی عام طور پر اور ہمارے تعلیم یافتہ نوجوان خاص طور پر اس غلط فہمی کا شکار ہیں کہ قدیم ہندوستان علم و فن کے میدان میں ہمیشہ دُنیا سے پیچھے رہا، نیز یہ کہ تمام علوم کا سرچشمہ مغرب ہے اور ہندوستان کا علوم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ ہم گیلیلیو[1]، کاپرنکس[2]، اور آرکیمیڈیز[3] وغیرہ کے ناموں سے تو اچھی طرح واقف ہیں لیکن ہم نے کناد، آریہ بھٹ، چرک اور دوسرے ہندوستانی عالموں کے نام آج تک سُنے بھی نہیں ہیں، حالاں کہ یہ ایک مسلّم حقیقت ہے کہ ہندوستان ہی تمام علوم کا گہوارہ ہے اور تمام علوم کی بنیادیں پہلے ہندوستان ہی میں رکھی گئیں۔

اس باب میں ہم دیکھیں گے کہ جدید علوم — علمِ کائنات (کازمالوجی)، ہیئت (ایسٹرانومی)، طبیعات (فزکس)، ریاضیات (میتھمیٹکس)، طب (میڈیسن اور سرجری)، الکیمی (کمسٹری) وغیرہ کی بنیادیں کب اور کس نے رکھیں اور دوسرے ملکوں سے ہم نے کیا کیا سیکھا

علمِ کائنات اور ہیئت

ان تمام علوم کی الف، ب، ت، زمانۂ ماقبل تاریخ ہی سے شروع ہو جاتی ہے، یعنی اُس وقت سے جب آریوں نے اس سرزمین پر قدم رکھا۔ اُس زمانے میں جسے تاریخی سہولت کے لیے "ویدک دور" کہتے ہیں، بڑے بڑے مفکّر، فلسفی اور عالم پیدا ہوئے جنھوں نے سیکڑوں ایسے خیالات کا اظہار کیا جو دنیا کے لیے نئے تھے۔ اگرچہ یہ خیالات یا نظریات بہت ابتدائی شکل میں تھے، لیکن بہرحال انھیں علوم اور سائنس کی بنیاد ضرور قرار دیا جاسکتا ہے۔

ـ۱ Galileo　　ـ۲ Copernicous　　ـ۳ Archomedes

کپل

ہندوستان نے اُس دور میں بھی جسے تاریخ عالم میں "تاریک دور" سے تعبیر کیا جاتا ہے، فضا اور کائنات کے بارے میں قیاس آرائیاں کیں۔ ایک قدیم نظریہ یہ تھا جس کی وضاحت برا ہمنوں[1] میں ویدک دور ہی میں کی جا چکی تھی، کہ "یہ تمام کائنات پہلے پانی تھی"۔ اس دور کے مفکرین نے ہماری اس بسیط و عریض، اور پُراسرار کائنات کے طبیعی اور مابعد طبیعی پہلوؤں پر بھی قیاس آرائیاں کیں۔ ان میں سب سے اہم کپل کا نام ہے جو حضرت عیسیٰ سے چھ سو سال پہلے کی شخصیت ہے۔ ہمارے قدیم ماہرین فلکیات و ہیئت میں یہ سب سے اہم ہے۔ اس کے چیلے پنچاشکا نے "سانکھیہ" فلسفے کی بنیاد رکھی اور یہ وہ مکتبۂ فکر ہے جو انسان کے فضا، بسیط اور کائنات میں کیے گئے تمام تجربات اور مشاہدات کا نہایت بے باکی سے تجزیہ کرتا ہے اور اُس کے بعد اُنھیں عقل کی کسوٹی پر کستا ہے۔ کپل کا خیال تھا کہ "کائنات کا وجود ایک غیر مرئی فضائی توانائی کے ذریعے عمل میں آیا جسے اس نے "پراکرتی[2]" کا نام دیا۔ یہ نظریہ موجودہ دور کی عقلیت سے کسی طرح پیچھے نہیں ہے، اور جدید سائنس کتنا ہی ترقی کرے، یہ نظریہ پُرانا اور فرسودہ نہیں ہو سکتا۔[3]

ہمارے انھیں قدیم سائنس دانوں اور فلسفیوں نے مسلم کائنات اور ہیئت کے میدان میں سب سے پہلے بیج بوئے۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ان کے پاس آج کل کے سے طاقت ور آلات وغیرہ بھی نہ تھے جن سے وہ اپنے مشاہدات اور تجربات کے دوران مدد لے سکتے۔ تاہم وہ اپنے خام وسائل کے باوجود جن نتائج تک پہنچے ان میں جامعیت اور صحت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔

ویدک دور کے آخری زمانے میں برہمنوں کا اقتدار بہت بڑھ گیا اور انھیں تمام تر مذہبیات کا ٹھیکہ دار سمجھا جانے لگا۔ برہمن عالموں نے اپنے علم کو صرف اپنے تک محدود رکھنے اور عوام میں پھیلنے سے روکنے کی کوشش کی جس کی وجہ سے ان کا علم محض نظریاتی ہو کر رہ گیا اور اس کا تعلق عمل سے بالکل نہ رہا۔ چنانچہ اس صورتِ حال سے تنگ آکر مہاویر سوامی اور مہاتما گوتم بدھ نے برہمنوں کے اقتدار کے خلاف روحانی بغاوت کی۔ اس بغاوت کے نتیجے میں

---

[1] ویدوں کی تنقیدی شرحیں جن میں آریائی رسوم کی تفصیلات اور نزاعی مسائل کے فیصلے بیان کیے گئے ہیں اور کائنات کے بارے میں قیاس آرائیاں کی گئی ہیں۔ ان کی تفصیل کسی اگلے باب میں آئے گی۔ [2] جسے ہم مادہ کہہ سکتے ہیں۔

[3] سری نواس آئینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

علمی استدلال نے برہمنوں کے نظریاتی طرزِ فکر پر فتح پائی اور عملی فکر کے راستے کھول دیے

کنا داور ایٹم کا تصور

چنانچہ ابتدائی دور کی اس نشاۃِ ثانیہ نے مادّے کے جسم اور ساخت کے بارے میں مزید تحقیق کا موقعہ دیا۔ بُودھ اور جین عالموں نے "جوہر" کی تعریف کی جسے وہ "انو" کہتے تھے اور ہم "ایٹم" کہتے ہیں۔ انھوں نے جو نظریہ پیش کیا وہ یہ تھا کہ "ایٹم مادّے کا وہ چھوٹے سے چھوٹا جزو ہے جسے تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔" کنا د نامی ایک بُودھ فلسفی نے، جسے "وَیشیشک" فلسفے کا بانی سمجھا جاتا ہے، اِن عالموں کی تحقیقات کو اور آگے بڑھایا اور اس نتیجے تک پہنچ گیا کہ "کائنات میں ایٹم کا وجود منتشر حالت میں ناممکن ہے۔"

تقریباً اسی زمانے میں یونانی عالم، دی مقراطیس (۴۶۰ - ۳۷۵ ق۔م۔) نے اپنے مُلک میں یہ نظریہ پیش کیا کہ دنیا کی تمام چیزوں کے اجزائے ترکیبی ناقابلِ تقسیم ذرّے ہیں جو اپنی صورت اور سیرت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ہندوستان اور یونان کے ان ابتدائی ایٹمی نظریات کے بارے میں جارج سارٹن لکھتا ہے — "ہندوستان میں ایٹمی نظریات کی نشوونما "نیائے" اور "ویشیشک" مکتبۂ فکر کے فلاسفہ کے ہاتھوں ہوئی۔ یہ مانا کہ اس سے پہلے برہمن بُودھ اور جین عالم اس قسم کے خیالات ظاہر کر چکے تھے لیکن سوال یہ ہے کہ پہلے کے ان خیالات سے کیا یونانی عالم بھی واقف تھے؟ کیا وہ ان سے متاثر ہو سکتے تھے؟ یہ ناممکن نہیں ہے — اور دی مقراطیس نے ہو سکتا ہے اُن کے بارے میں اس وقت سُنا ہو جب وہ ایران میں تھا۔"[1]

ایٹم کے متعلق تحقیق کا سلسلہ آیندہ بھی جاری رہا، یہاں تک کہ ۵۰ء میں ہم دیکھتے ہیں کہ جین عالموں نے جن کا رہنما اماس وَتی نامی مفکر تھا، ٹھوس جسموں کی بناوٹ میں ایٹموں کے ترکیبی عمل کا تجزیہ کیا۔ قدیم ہندوستان کے لوگ مادّے کی خصوصیات سے ناواقف نہ تھے، مثلاً یہ کہ اس میں مسامات ہوتے ہیں، لچک ہوتی ہے، اور اتصال ہوتا ہے۔

طبیعات

اسی کے ساتھ طبیعات (فزکس) کے میدان میں جسے علم کائنات کی بنیاد سمجھا جاتا ہے، قدیم

---

[1] جارج سارٹن، ہسٹری آف سائنس، بحوالۂ لیت کار بخشی، "ہسٹری آف سائنس ان انڈیا"، ہندوستان ٹائمس (دہلی)

ہندوستان کے عالم بڑے اہم نتائج تک پہنچ گئے، جنھیں آج بھی جدید طبیعات کی بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے روشنی اور حرارت کا فلسفہ دریافت کیا۔ کنادے، جس کا ذکر اوپر کیا گیا، وضاحت کی کہ "روشنی اور حرارت دونوں ایک ہی شے کی دو مختلف شکلیں ہیں۔" ایک دوسرے عالم اُدیتیت نے بتایا کہ "زمین پر جو حرارت پائی جاتی ہے اُس کا اصلی منبع سورج ہے۔" اس کے برخلاف واچس پتی (نویں صدی عیسوی) نے خیال ظاہر کیا کہ "چیزوں کو دیکھنے سے جو شعاعیں پھوٹتی ہیں اسی کا نام روشنی ہے:

آریہ بھٹ اور گرہنوں کی عقلی توجیہہ

پانچویں صدی عیسوی میں ہمیں آریہ بھٹ نامی ایک عالم ملتا ہے جس نے ریاضیات اور ہیئت پر کئی رسالے تصنیف کیے۔ آریہ بھٹ نے وضاحت کی کہ "زمین گول ہے اور اپنے محور پر گردش کرتی ہے۔" اس نے پہلی بار چاند اور سورج گرہن کی علمی اور عقلی توجیہہ پیش کی یعنی یہ کہ سورج اور زمین کے درمیان چاند کے حائل ہونے اور سورج اور چاند کے درمیان زمین کے حائل ہونے سے، علی الترتیب سورج اور چاند گہن واقع ہوتے ہیں۔

چنانچہ اہلِ ہند نے سورج اور چاند گہن کے شروع ہونے، درمیانی حالتوں اور ختم ہونے کی مختلف ہیئتوں کا حساب لگانے اور جانچنے کے لیے باقاعدہ اصول مرتب کر لیے۔ انھوں نے سیاروں کے نام رکھے — منگل، برہسپت، شکر وغیرہ، اور ان سیاروں کے ناموں پر ہفتے کے دنوں کا تعین کیا۔ مہینوں کے ناموں کا تعلق چاند کی منزلوں سے تھا اور برجوں کا نام اُن کی مخصوص شکل کے مطابق رکھا گیا تھا۔ اس کے بعد تجربے اور مشاہدے نے انھیں گرہنوں کے متعلق غیر معمولی صحت کے ساتھ پیش گوئی کرنا سکھا دیا۔ پھر رفتہ رفتہ وہ حساب لگا کر باقاعدہ اپنی جنتری کو مرتب و مکمل کرنے لگے۔

برہم گپت اور وراہ مہر

البیرونی کہتا ہے کہ اُسے تمام تحریریں صرف برہم گپت[1] (۶۲۸ء) اور پلیسا کی کتابیں دستیاب

---

[1] ۵۹۸ء میں ملتان میں پیدا ہوا۔

ہو سکیں۔ لیکن اُن کے آخری ابواب میں وراہ مہر (۵۰۵ء) کے اقتباسات موجود ہیں۔ برہم گپت کی "برہم سدھانت" چوبیس ابواب پر مشتمل ہے جس میں مختلف موضوعات، مثلاً کرۂ ارض کی ماہیت زمین و آسمان کی شکلوں، چاند اور دوسرے سیاروں کی "گردش انتقال" چاند اور سورج گہن، سیاروں کے اتصال اور ان کے "عرض سماوی" علم ہندسہ اور اسی طرح کے دوسرے مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے[1]

زمین کیوں گول ہے؟

البیرونی نے زمین کی گولائی سے متعلق برہم گپت کا استدلال نقل کیا ہے جو بہت دلچسپ ہے۔ وہ لکھتا ہے — "کئی باتیں ہیں جو زمین و آسمان کی گولائی کا پتہ دیتی ہیں۔ اولاً یہ کہ ستارے مختلف اوقات میں مختلف مقامات میں ڈوبتے ہیں۔ مثلاً یاماکوٹی میں ایک شخص ایک تارے کو مغربی افق میں طلوع ہوتے ہوئے دیکھتا ہے، جب کہ اسی وقت دوسرا شخص اسی ستارے کو روم میں مشرقی افق سے نکلتے ہوئے دیکھتا ہے۔ دوسری دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک شخص کوہ میرو سے ایک ستارے کو لنکا کی سمت میں نکلتے ہوئے دیکھتا ہے جب کہ لنکا کا آدمی اسی ستارے کو اس وقت اپنے سر پر دیکھتا ہے۔ اس لیے جب تک ہم زمین و آسمان کے گول ہونے کو تسلیم نہ کرلیں اس وقت تک ہمارے تمام اندازے غلط رہیں گے"[2]

اصولِ کشش اور اضافیت

آگے چل کر البیرونی نے وراہ مہر کا ایک اقتباس نقل کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کے لوگ "اصولِ کشش" سے، جس کی دریافت کا سہرا نیوٹن کے سر رکھا گیا، اور "اضافیت" کے تصور سے جس کی آج تمام دنیا میں دھوم مچی ہوئی ہے، ناواقف نہ تھے۔ وراہ مہر کی تحریر کا خلاصہ یہ ہے — "دنیا میں بلندی اور پستی کا تصور محض اضافی ہے، ورنہ دنیا میں نہ کوئی شے کسی دوسری شے سے بلند ہے نہ پست۔ پہاڑ، دریا، درخت، شہر یا انسان، سب کے سب کرۂ ارض کو اس طرح گھیرے ہوئے ہیں جیسے کدمبا کی ڈالیوں کو کلیاں۔ نہ ان میں کوئی سرنگوں ہے

---

[1] البیرونی، کتاب الہند۔ [2] ایضاً

نہ کوئی سر بلند، کیوں کہ زمین ہر اُس شے کو جو اُس پر ہے، اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔[1]

ڈبلو برننڈ نے لکھا ہے کہ عباسی خلیفہ المنصور نے ایک ہندوستانی ماہر علم ہیئت کو ہیئت کی تعلیم دینے کے لیے اپنے دربار میں طلب کیا۔ اس کے بعد عربوں نے رفتہ رفتہ ہندوستانی اصول ہیئت کو اختیار کر لیا اور ایک ہندوستانی کتاب کا جو برہم گپت کی برہم سدھانت تھی، عربی میں ترجمہ کرایا گیا۔ بعد ازاں خلیفۂ وقت کے حکم سے عربوں نے اس کتاب کو ستاروں سے متعلق معاملات میں شمعِ ہدایت بنا لیا۔[2]

سنسکرت کی ان کتابوں سے جو سدھانت کہلاتی ہیں پتہ چلتا ہے کہ ہندوستان جدید علوم کے ظہور سے بہت پہلے، علم کائنات، ہیئت، ریاضیات اور دیگر علوم میں حیرت انگیز ترقی کر چکا تھا۔ یہ ایک بڑی بدقسمتی ہے کہ ہندوستان کے علوم سے نویں اور دسویں صدی عیسوی میں اہل خراسان و خوارزم و بغداد نے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور اپنے طور پر ان علوم کی ترویج و ترقی کے لیے کوشش کی اور برہم گپت اور دوسرے عالموں کے کارنامے پردۂ خفا میں رہے۔

ریاضیات

اسی طرح ریاضیات کے تمام شعبوں — اقلیدس (جامیٹری)، علم الحساب (ارتھمیٹک)، الجبرا، مساحت (منسوریشن) — میں ہندوستان کا عظیم الشان حصّہ ہے۔ بعض انگریز عالموں کا خیال ہے ہندوستان کے لوگ جامیٹری میں باہر کی دنیا سے پیچھے رہ گئے۔ وِل ڈیورنٹ نے ہندو ماہرین ریاضیات کو خراجِ تحسین ادا کیا ہے، لیکن وہ کہتا ہے — "قدیم ہندو ریاضیات یونانی ریاضیات کے مقابلہ میں، سوائے جامیٹری کے، ہر لحاظ سے ارفع و اعلیٰ ہے۔"[3]

جامیٹری

لیکن جامیٹری کے میدان میں بھی ہندوستانی کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ جواہر لال نہرو

---

[1] البیرونی، کتاب الہند [2] ڈبلو برننڈ، ہندو علم ہیئت۔ بحوالہ محمد حبیب، جرنل آف دی علی گڑھ ہسٹاریکل انسٹی ٹیوٹ (جولائی تا اکتوبر [illegible]) [3] بحوالہ محمد حبیب، جرنل آف دی علی گڑھ ہسٹاریکل انسٹی ٹیوٹ (جولائی۔ اکتوبر [illegible])

لکھتے ہیں — "آریوں کی بستیاں یوں ہی اٹکل پچو اور اتفاقیہ طور پر وجود میں نہیں آگئی تھیں۔ اُن کے لیے پہلے سے نقشہ تیار کیا جاتا تھا اور اس میں جامیٹری کے استعمال کی کافی ضرورت پڑتی تھی۔ جامیٹری کی شکلیں ویدک پوجاؤں میں اسی طرح استعمال کی جاتی تھیں جس طرح بہت سے ہندو گھرانوں میں آج کی جاتی ہیں — آریہ لوگ حفاظت کے خیال سے اپنی بستیوں کو قلعہ بند کر لیتے تھے اور پہلے سے اُن کا نقشہ تیار کرتے تھے۔ نقشہ مستطیل کی شکل کا ہوتا تھا جس کے چاروں طرف دیوار ہوتی تھی اور ہر دیوار میں چار بڑے اور چار چھوٹے دروازے رکھے جاتے تھے۔ ان نقشوں کی تیاری میں ظاہر ہے جامیٹری کو کافی دخل رہتا تھا۔"[1]

قدیم آریہ لوگ اپنی مذہبی رسوم ادا کرنے کے لیے بڑے بڑے ہال بناتے تھے جن میں قربان گاہ کے طور پر ایک مخصوص مقام مقرر ہوتا تھا۔ قربان گاہ کا نقشہ بستیوں کے نقشے سے زیادہ احتیاط کے ساتھ اور بہت ناپ تول کے بعد تیار کیا جاتا تھا۔ اس سلسلے میں زاویہ قائمہ، مربعے اور دائرے کھینچنے کی، اور بعض اوقات ان شکلوں کو اتنے ہی رقبے کی دوسری شکلوں میں تبدیل کرنے کی ضرورت پیش آتی تھی۔ اس طرح وہ لوگ جو رسمیں ادا کرتے تھے رفتہ رفتہ مستطیل کو مربعے میں اور مربعے کو دائرے میں یا اس کے برعکس دائرے کو مربعے میں، اور مربعے کو مستطیل میں تبدیل کرنا سیکھ گئے۔[2]

جامیٹری کے میدان میں اس معمولی سی ابتدا کی بڑی شان دار انتہا ہوئی، جس کا ذکر اس مقام پر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ یعنی یہ کہ فیثاغورث[3] (۵۸۲—۵۰۰ ق۔م۔) کے مشہور و معروف کلیے کو جس میں اس نے ثابت کیا ہے کہ کسی ایسے مثلث میں جس میں ایک زاویہ زاویہ قائمہ ہو، وتر پر جو مربعہ کھینچا جائے گا، اس کا رقبہ مثلث کی دوسری ساقوں پر کھینچے گئے مربعوں کے مجموعے کی برابر ہوگا، تقریباً تین سو سال پہلے ہندوستان میں حل کیا جا چکا تھا۔ وہ ہندوستانی عالم جس کے سر اس کا سہرا ہے، بودھائن تھا، جو ۸۰۰ ق۔م۔ کی شخصیت ہے۔ پروفیسر آینگر کا خیال ہے فیثاغورث نے اس کلیے کو ہندوستان ہی سے اپنے ٹکشیلا کے قیام کے دوران حاصل کیا تھا[4] جس کی شہرت دور دور پھیلی ہوئی تھی اور جن کے کھنڈر پنجاب میں آج بھی اپنے عظیم ماضی کی داستان زبانِ حال سے

۱۔ جواہر لال نہرو: گلمپسز آف ورلڈ ہسٹری ۲۔ سری نواس آینگر: اینڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

۳۔ Pytho_orus، عظیم یونانی فلسفی جس نے تناسخ کی بھی تعلیم دی۔

۴۔ سری نواس آینگر، اینڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

شمار ہے ہیں۔

آریہ بھٹ نے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، اپنی کتاب گنت پاد میں علم حساب، الجبرا اور جامیٹری کے دقیق مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ الجبرا میں غیر معین مساوات[1] اور جامیٹری میں دائرے اور قطر کے باہمی تناسب[2] کی جو وضاحت اس نے کی ہے وہ حیرت انگیز طور پر درست ہے البیرونی کہتا ہے "یہ (اہلِ ہند) اس کے قائل تھے کہ دائرے کا محیط اس کے قطر سے تگنا ہوتا ہے؛ لیکن برہم گپت کے نزدیک قطر کا ۳ ½ (یعنی ۳،۱۴۱۶) گنا ہوتا ہے۔"[3]

چھٹی صدی عیسوی کے آخر اور ساتویں صدی کے شروع میں ریاضیات کے دو اور ماہر دکھائی دیتے ہیں — وراہ مہر (۵۸۷ء) جس کی دل چسپی کا اصل مرکز فنِ جیوتش ہے جو ریاضیات سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ اُس کی تصنیف برہت سام ہت اُس عہد کی معلومات پر قاموس العلوم کی حیثیت رکھتی ہے۔ دوسرا برہم گپت (۶۲۸ء) جس نے ریاضیات پر ایک مکمل رسالہ تصنیف کیا جس میں ریاضیات کے ترقی یافتہ مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

علمِ حساب

علم حساب میں بھی قدیم ہندوستان نے کافی ترقی کر لی تھی۔ اشوک کے کتبوں میں جو تیسری صدی ق م کی یادگار ہیں گنتی کا استعمال بکثرت ملتا ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ہندوستان کے لوگ گنتی سے اشوک کے زمانے سے بہت پہلے سے واقف تھے۔ تمام دنیا میں گنتی آج تک ہزار یا زیادہ سے زیادہ ملین اور بلین تک شمار کی جاتی ہے۔ اہلِ ہند نے گنتی کو ایک ہزار سے آگے بڑھا کر دس ہزار، لاکھ، دس لاکھ سے لے کر مہا سنکھ تک پہنچا دیا۔ اکائی، دہائی، سیکڑا ہزار .... تا مہاسنکھ، گنتی کا یہ طریقہ بہت سائنٹیفک ہے جو ہزاروں برس سے تمام دنیا میں مقبول ہے۔

اس گنتی میں ۱ سے ۹ تک ہندسوں اور صفر کی بڑی اہمیت ہے۔ ہندسوں اور صفر کے

---

[1] Indeterminate Equations [2] پائی کا فارمولا

[3] البیرونی، کتاب الہند۔ البیرونی کو آریہ بھٹ کی کوئی تصنیف نہ مل سکی، ورنہ آریہ بھٹ برہم گپت سے تقریباً ۱۵۰ سال پہلے اس کلیے کی وضاحت کر چکا تھا۔

بغیر گنتی کو اکائی سے مہا سنکھ تک پہنچانا محال ہے۔ ا سے ۹ تک ہندسے اور صفر دنیا میں سب سے پہلے ہندوستان نے استعمال کیے۔ ہندوستان سے وہ عربوں نے سیکھے اور عربوں سے یورپ نے اور اس کے بعد وہ تمام دنیا میں رائج ہو گئے۔ ہندسوں اور صفر کی دریافت سے پہلے دنیا کے لوگ ہندسوں کو لفظوں یا علامتوں میں ظاہر کرتے تھے۔ مثلاً اہلِ عرب یہ رقمیں — ع، عا، عے، للعہ، عہ، ے، مع، مے، لو، لو، عسہ[۱] استعمال کرتے تھے جو آج تک مستعمل ہیں۔ اسی طرح رومن علامات یہ ہیں X IX VIII VII IV V IV III II I جو آج تک رائج ہیں۔ ظاہر ہے ان رقوم یا علامات کے ذریعے جمع تفریق اور ضرب تقسیم وغیرہ ناممکن ہے۔ ہندوستان نے ہندسے اور صفر دریافت کر کے علم حساب کے لیے ترقی کی شاہراہیں کھول دیں۔ علم حساب پر ہندوستان کا یہ عظیم احسان ہے[۲]

ہندسوں اور صفر کے بارے میں عرب محققین کی رائے

شامی منجم و راہب ثیوڈوسس ثیوبخت ۶۶۲ء میں لکھتے ہوئے کہتا ہے کہ ریاضیات اور ہیئت میں اہلِ ہند کے انکشافات اہلِ یونان و بابل سے زیادہ انوکھے ہیں، خصوصاً ان کے ریاضی کے عقلی اصول، گنتی کی ترتیب اور نو ہندسوں کا استعمال حیرت انگیز ہے[۳]

گنتی کی ترتیب اور نو ہندسوں کے استعمال، یعنی اکائی، دہائی، سیکڑا.... تا مہا سنکھ کو اہلِ عرب "حسابِ غبار"[۴] بھی کہتے ہیں۔ قاضی صاعد اندلسی نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے — "حسابِ غبار عربوں میں ہندوستان ہی سے آیا ہے جس کو ابو جعفر محمد ابن موسیٰ الخوارزمی[۵] نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ حساب کا نہایت مختصر اور آسان طریقہ ہے اور اس کی عجیب و غریب ترکیب اہلِ ہند کی ذکاوتِ طبع، قوتِ اختراع اور سلیقۂ ایجاد کا ثبوت ہے"[۶]

۱؎ لفظ "عدد" جلدی میں لکھا گیا تو "ع" رہ گیا۔ "عددان" کی صورت "عا"، "ثلث" کی "ے"، "ربع" کی "للعہ"، "خمسہ" کی "عہ"... اور اسی طرح آگے تک "عشرہ" کی "عسہ" ہو گئی۔ ۲؎ یہ صحیح صحیح پتہ نہ چل سکا کہ صفر اور ہندسوں کا موجد کون ہے لیکن گمان غالب یہ ہے کہ گوتم بدھ کے بعد ان کا استعمال شروع ہو گیا تھا۔ ۳؎ اے۔ ایل۔ بیشم: دی ونڈر دیٹ واز انڈیا۔ (ملاحظہ ہو سرنامۂ کتاب) ۴؎ یعنی وہ حساب جس کا عمل گرد پھیلا کر کیا جاتا تھا۔ یہ ہندستانی اصطلاح "دھولی کرم" کا ترجمہ ہے۔ ۵؎ یہ عباسی خلیفہ مامون کے زمانے کی شخصیت ہے اس کا سن وفات ۸۵۰ء ہے۔
۶؎ قاضی صاعد اندلسی، طبقات الامم۔ بحوالہ سید محمود حسین قیصر، برہان، دہلی، فروری، ۱۹۶۵

مشہور و معروف مؤرخ یعقوبی نے اس کی اس طرح وضاحت کی ہے — "اور اسی زمانے میں وہ نو ہندی حروف (ہندسے) وضع کیے گئے جن سے ہر قسم کا حساب نکلتا ہے اور جن کی معرفت بہت دشوار ہے، جو یہ ہیں — ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۰ پھر سو ہزار، پھر دس لاکھ، پھر ایک کروڑ اور اس سے آگے جتنا چاہیں بڑھا سکتے ہیں .... (ان میں سے) ہر خانے کا ایک نام ہے جب کوئی خانہ ان سے خالی ہوتا ہے یعنی ان نو حرفوں میں سے کوئی حرف اس میں نہیں ہوتا تو اس میں ایک صفر رکھ دیا جاتا ہے اور صفر ایک چھوٹا سا دائرہ ہوتا ہے۔"[1]

البیرونی کہتا ہے — "ہندو حساب کا کوئی کام حروف سے نہیں لیتے جیسا کہ ہم لوگ کرتے ہیں۔ ان کے یہاں اس مقصد کے لیے ارقام (ہندسے) مقرر ہیں جنھیں وہ "انک"[2] کہتے ہیں۔ ہم لوگ جو ہندسے استعمال کرتے ہیں وہ ان کے یہاں کی سب سے بہتر صورت سے ماخوذ ہیں۔" آگے چل کر وہ لکھتا ہے — "ہندو ہندسوں میں ہزار سے آگے بڑھ گئے ہیں اور مذہبی وجوہ سے ہندسے کے درجے کو بڑھا کر ۱۸ تک[3] پہنچا دیا ہے جسے وہ "پراردھ" کہتے ہیں۔ بعضوں کے نزدیک شمار کرنے کی حد ۱۹ ہے جسے "بھوری" کہتے ہیں اور بعض "کوٹی"۔[4]

دورِ حاضر کا مصری عالم جُرجی زیدان ہندسوں اور صفر کے بارے میں لکھتا ہے — "یہ وہ ارقام ہیں جو تمام متمدن دنیا میں آج تک رائج ہیں۔ اہلِ یورپ انھیں عربی ارقام کہتے ہیں۔ .... عربوں نے ان ارقام کو ہنود سے .... دوسری صدی ہجری میں اخذ کیا۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ انھوں نے ان ارقام کو ہندی عالموں سے ۷۷۳ء میں اس وقت سیکھا جب وہ بغداد میں مقیم تھے۔ اس کے بعد یہ حساب مسلمانوں میں عام ہو گیا۔ بارھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں سے اسپین میں اہلِ یورپ نے سیکھا اور اس طرح یہ ارقام ہندیہ اور صفر یورپ میں رائج ہو گئے۔"[5]

ایچ۔ جی۔ ویلس نے لکھا ہے کہ صفر محمد ابن موسیٰ نے دریافت کیا۔[6] یہ وہی ابو جعفر محمد ابن موسیٰ الخوارزمی ہے جس نے "حسابِ غبار" ہندوستان سے حاصل کیا۔ چونکہ یورپ نے ہندسے اور صفر عربوں سے سیکھے اس لیے وہ انھیں "عربی ارقام"[7] کہتے ہیں؛ لیکن عربوں نے چونکہ انھیں ہندوستان

---

[1] قاضی ساعد اندلسی: طبقات الامم، بحوالہ سید محمود حسین قیصر، برہان، دہلی، فروری ۱۹۶۵ء [2] علمِ حساب کو "انک گنت" کہتے ہیں۔ [3] اکائی سے لے کر مہا سنکھ تک ۱۸ درجے ہوتے ہیں۔ [4] البیرونی، کتاب الہند۔
[5] جُرجی زیدان، فلسفۂ لغویہ اور الفاظِ عربیہ [6] ایچ۔ جی۔ ویلس۔ آؤٹ لائن ہسٹری آف دی ورلڈ۔
[7] Arabic Figures

سے حاصل کیا اس لیے عرب انہیں "ہندی رقوم" سے تعبیر کرتے ہیں۔

الجبرا

ایک انگریز عالم مسٹر اسٹریچی کی رائے ہے کہ ہندو الجبرا علم وفن کے ایسے اصول سے معمور ہے جو یونان میں نہیں ملتے، مثلاً ہندوستان کے لوگ لاتعداد ہندسوں اور مقداروں کو بے تکلفی سے استعمال کرتے تھے اور انھیں من مانی علامتوں کے ذریعے ظاہر کر دیتے تھے۔ یا وہ علم حساب کے اس شعبہ سے اچھی طرح واقف تھے جسے ریاضی کی اصطلاح میں "جذر اَصم" (ارتھمیٹک آف سرڈس[1]) کہتے ہیں۔ یا وہ الجبرے کی "دو درجی مساوات" (کواڈریٹک اکویشن[2]) سے بھی اچھی طرح واقف تھے۔

بغداد ہندوستانی علوم کا مرکز

آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں بغداد ہندوستانی علوم مغربی ممالک میں پھیلانے کا مرکز بن گیا تھا۔ عرب عالم ان علوم کو اسپین اور یورپ کے دوسرے ملکوں میں اپنے ساتھ لے گئے پروفیسر آینگر لکھتے ہیں ـــ "ہندسے، صفر، اعشاریہ، کسر، علم الحساب کے قاعدے، جذر و مکعب، اربعہ متناسبہ، الجبرے کی مساوات، دونوں طرح کی ٹرگنا میٹری مسطح (جس میں لوگارتم[3] شامل نہیں تھا) اور گروی[4]، یہ تمام چیزیں ہندوستان سے بغداد پہنچیں اور بغداد سے تمام یورپ میں پھیل گئیں۔"[5]

علمِ طب

علمِ طب کی ابتدا بھی ویدک دور ہی میں ہو گئی تھی۔ اتھروید میں بہت سی بیماریوں اور ان کے علاج کا ذکر موجود ہے۔ آریہ لوگ اپنی قربانیوں کی چیر پھاڑ کیا کرتے تھے تاکہ قربانیاں دیوتاؤں کے شایانِ شان تحفہ بن سکیں۔ اس عمل سے انھوں نے ویدک دور ہی میں "تشریح اعضا" کے سلسلے میں کافی اہم تجربات کر لیے اور اس طرح گویا طب و جراحی کی عظیم عمارت کی خشتِ اوّل رکھی۔

---

[1] Arithmetic of Surds [2] Quadratic Equations

[3] Logarithm [4] ریاضی کی اصطلاح: یعنی Algorithm یا Algorism کی جدید صورت جو Alkhwarism یا الخوارزمی کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ [5] سری نواس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

قدیم ہندوستانیوں نے دواؤں میں کام آنے والی جڑی بوٹیوں کے بارے میں حضرت عیسیٰ سے سیکڑوں برس پہلے سیکڑوں تجربوں کے بعد کافی معلومات فراہم کر لی تھیں۔ اس سلسلے میں نوجوان راجکمار جیوک کی کہانی، جس کا ذکر گذشتہ باب میں تفصیل کے ساتھ آچکا ہے، اس کا بہترین ثبوت ہے۔ جڑی بوٹی کی اس معلومات نے نتیجہ میں اس علم کو جنم دیا جسے "آیور ویدک" کہتے ہیں۔

چرک

آیور ویدک کی باقاعدہ تعلیم چھٹی صدی ق۔م۔ سے بہت پہلے آترِیہ اور کیستھل نامی دو طبیبوں اور ان کے چھ[1] شاگردوں نے دی جن میں اگنی ویش سرفہرست تھا۔ اگنی ویش کے ایک شاگرد چرک نے فن طب پر ایک سامہت لکھا۔ چرک کو، جو ٹکشیلا کے دارالعلوم سے وابستہ تھا، فن طب کا امام مانا جاتا ہے۔ چرک کے سامہت پر دوسری صدی عیسوی میں ایک دوسرے عالم نے جس کا نام بھی چرک ہی تھا، نظرثانی کی[1]۔ چرک کا سامہت اس اعتبار سے کہ وہ اتنے پرانے زمانے میں لکھا گیا، ایک عظیم الشان تصنیف ہے۔ منجملہ اور بہت سی باتوں کے اس میں ایک مثالی شفاخانے کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ اس میں جڑی بوٹیوں سے تیار کی گئی دواؤں اور سونے اور دوسری دھاتوں سے بنائے گئے مرکبات کے نسخے (کشتہ جات) درج ہیں۔

طب موریہ عہد میں

تیسری صدی ق۔م۔ میں ہم دیکھتے ہیں کہ اشوک نے حکومت کا رنگ ہی بدل دیا۔ اس کا دورِ حکومت رفاہِ عام کے کاموں کے لیے ممتاز ہے۔ منجملہ اور بہت سی باتوں کے اشوک نے دواؤں میں کام آنے والی جڑی بوٹیوں کی کاشت کا انتظام کرایا تھا جو نہ صرف ملک میں کام میں لائی جاتی تھیں بلکہ بیرونی ممالک کو مفت بھیجی جاتی تھیں۔ اشوک نے اپنی سلطنت میں جابجا انسانوں اور حیوانوں کے لیے شفاخانے کھلوائے تھے جہاں علاج مفت کیا جاتا تھا۔ تقریباً اسی زمانے میں شالی ہوترا نامی

---

[1] سری نواس آئنگر: اینڈ وانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔ [2] جانوروں کے معالج کو سلوتری کہتے ہیں۔ یہ غالباً اسی کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔

طبیب نے جانوروں کے علاج کے موضوع پر ایک کتاب لکھی۔ یونانی شہادتیں مظہر ہیں کہ سکندر اعظم نے اپنی فوج میں چند ہندوستانی طبیبوں کو ملازم رکھ لیا تھا جس سے ظاہر ہے کہ ہندوستانی فنِ طب سے لوگ کافی متاثر تھے۔

فنِ جراحی

فنِ جراحی (سرجری) سے جس پر مغربی دنیا آج ناز کر رہی ہے، قدیم ہندوستان کے لوگ ناواقف نہ تھے اور چھٹی صدی ق۔م۔ میں بے تکلفی کے ساتھ اسے کام میں لاتے تھے۔ سشرت نامی طبیب کاشی کے دارالعلوم میں جو آج بھی ہندوستان کے قدیم علوم کا مرکز ہے فنِ جراحی میں درس دیا کرتا تھا۔ اس نے طب اور جراحی پر ایک کتاب لکھی جس میں جراحی کے ۱۲۷ آلات کا ذکر کیا گیا ہے، جن میں بعض اتنے تیز ہوتے تھے کہ ان سے بال کی کھال نکالی جا سکتی تھی۔ اے۔ ایل۔ بَشم کہتا ہے "پیٹ چاک کر کے بچہ پیدا کرنے، ہڈیوں کے جوڑ کو جگہ پر بٹھانے اور جسم کی ناقص ساخت کو درست کرنے کا فن، جسے آج کل کی اصطلاح میں پلاسٹک سرجری کہتے ہیں، ہندوستان میں کمال کے اُس درجے پر پہنچ گیا تھا جس کی مثال دنیا کے کسی اور ملک میں ملنی مشکل ہے۔ قدیم ہندوستانی جراح ناک، کان، اور ہونٹوں کو جو جنگ میں یا عدالتی قطع وبرید کے نتیجے میں بگڑ جاتے، درست کرنے میں حیرت انگیز مہارت رکھتے تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے سرجنوں نے مصنوعی ناک لگانے کا فن ہندوستانیوں سے سیکھا، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستانی طب اس معاملے میں یورپ کی طب سے اٹھارویں صدی عیسوی تک آگے رہی۔"[۱]

علمِ معدنیات

ان طبی سرگرمیوں کے متوازی ہم دیکھتے ہیں علمِ معدنیات میں بھی تجربے کیے جا رہے تھے جنھوں نے نتیجے میں فنِ طب کو تقویت پہنچائی۔ پانچویں صدی ق۔م۔ اور اس کے بعد ہندوستان آنے والے یونانیوں نے ہندوستان والوں کو بے تکلفی کے ساتھ دھاتوں کو استعمال کرتے دیکھا۔ ہندوستان کے لوگ اُس وقت تک تمام دھاتوں کے استعمال سے واقف ہو چکے تھے۔ وہ

---

[۱] اے۔ ایل۔ بَشم: دی ونڈر ویٹ واز انڈیا، اپنڈکس۔ ۲

کانسہ کو پگھلانا اور ڈھالنا جانتے تھے۔ کانسہ ایک بہت نازک دھات ہوتی ہے۔ آج تک گھڑیالیں اسی دھات کی بنائی جاتی ہیں۔ یہ اتنی نازک ہوتی ہے کہ گھڑیال زمین پر گر کر فوراً ٹوٹ جاتی ہے۔

چنانچہ دوسری صدی ق۔م کی مشہور شخصیت، پتنجلی، جس نے پانینی کی مشہور و معروف ویاکرن کی شرح لکھی، معدنیات اور کیمیا دونوں کا ماہر تھا۔ اس زمانے میں لوہے کا لفظ تمام دھاتوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ پتنجلی کی لوھا شاستر جس میں دھاتوں کو پگھلانے، تپانے اور مختلف دھاتوں کے مرکب تیار کرنے کے مسائل پر بحث کی گئی ہے، معدنیات کے موضوع پر ہماری قدیم ترین اور سب سے مستند کتاب ہے۔

الکیمی

دوسری یا تیسری صدی عیسوی کا ایک بودھ عالم، ناگ آرجن، جو بدھ مذہب کے "مہایان" فرقے کا مبلغ، ماہر موسیقی، طبیب اور یوگی تھا، علم طب و معدنیات میں کافی اہمیت رکھتا ہے۔ ناگ ارجن کو الکیمی کا، یا جسے عرف عام میں آج کل کیمیا گری کہتے ہیں، امام مانا جاتا ہے۔ معمولی اور گھٹیا قسم کی دھاتوں کو کیمیاوی عمل کے ذریعے سونے میں تبدیل کرنا، اس کی دل چسپی کا مرکز تھا۔ چنانچہ ناگ ارجن "بڑے بڑے پتھروں کو ایک مقدس اور خاص طریقے سے جوش دیے گئے عرق، دوا، یا مرکب سے تر کر کے سونے میں تبدیل کر دیتا تھا۔"[1] ناگ ارجن ہی نے سشرت کی کتاب پر نظرِ ثانی کی اور اس میں ضروری اضافے کیے۔

رسائن

الکیمی کی طرح ایک اور فن جسے "رسائن" کہتے ہیں یعنی زندگی کو طول دینے اور بڑھاپے کو جوانی میں تبدیل کرنے کا فن اس زمانے میں کافی مقبول تھا۔ سیکڑوں قسم کی جڑی بوٹیوں سے تیار کیے گئے طرح طرح کے مرکبات، نسخے اور سونے چاندی کے کشتے استعمال کیے جاتے تھے۔ ناگ ارجن نے اس موضوع پر بھی ایک رسالہ سپردِ قلم کیا۔

---

[1] بیل، ترجمہ بودھ دستاویزات، بحوالہ للت کمار بخشی، ہندوستان ٹائمس (دہلی)

اہم تصانیف

چھٹی صدی عیسوی تک فنِ طب وجراحی میں خاطر خواہ اضافے ہوگئے۔ خصوصاً دواسازی یا عطارے کے فن کی تدوین اسی زمانے میں ہوئی۔ کیمیا تبات (باٹنی) اور طب نے مل جل کر ترقی کی راہیں طے کیں تعلیمی درسگاہوں میں طب اور جراحی کا درس برابر دیا جاتا رہا۔ طلبا، لاشوں کو چیرتے پھاڑتے، مختلف تجربات کرتے اور مریضوں کے آپریشن کرتے۔ بودھ خانقاہوں اور جین مذہب کے تعلیمی مرکزوں میں طب کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ دی جاتی تھی۔ ملک میں جگہ جگہ اسپتال قائم تھے جن کی نگرانی قابل وید اور طبیب کرتے تھے۔ اس دور میں فن طب پر کئی اہم کتابیں تصنیف کی گئیں۔ فنِ طب کے ایک ماہر مادھوا کرنے ایک کتاب سرگونی وَن چیہہ تصنیف کی۔ اسی دور میں دھن وَنتری نے جو چندر گپت وکرمادتیہ کے نورتنوں میں سرفہرست تھا، طب کی ایک فرہنگ تیار کی جسے دھن ونتری نگھنتو کہتے ہیں۔ اس فرہنگ کی طبی دنیا آج تک قدر کرتی ہے۔

قدیم ہندوستانی طب کا بنیادی تصوّر

قدیم ہندوستانی طب کا بنیادی تصور اخلاط اربعہ ہیں — یعنی بلغم، سودا، صفرا اور خون۔ ابتدا میں صرف پہلی تین خلطیں شمار کی جاتی تھیں، خون کا اضافہ بعد میں کیا گیا۔ ہندوستانی طبیب صحت مند جسم کے لیے ان خلطوں کا متوازن رہنا ضروری سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک پانچ قسم کی ہواؤں سے جسم کا عمل برقرار رہتا ہے — پہلے وہ ہوا جو حلق سے نکلتی ہے اور تقریر پیدا کرتی ہے۔ دوسری وہ جو دل سے نکلتی ہے جس کے ذریعے انسان سانس لیتا اور غذا نگلتا ہے۔ تیسرے وہ جو معدے سے نکلتی ہے اور پیٹ میں غذا کو پکاتی اور ہضم میں مدد دیتی ہے۔ چوتھی وہ جس کے ذریعہ فضلات خارج ہوتے ہیں۔ پانچویں "نفوذ پذیر" ہوا، جو جسم کی رگوں میں سرایت کرتی ہے اور جس کے ذریعے دورانِ خون اور جسم کی حرکت قائم ہے۔

اہلِ ہند اس بات کے قائل تھے کہ پہلے معدہ غذا کو پکاتا ہے، پھر وہ دل کی طرف منتقل ہوتی ہے، اور اس کے بعد جگر کی طرف، جہاں اس کا جوہر خون میں تبدیل ہوجاتا ہے۔ خون کا ایک حصّہ گوشت بن جاتا ہے اور باقی سے چربی اور ہڈیاں وغیرہ بنتی ہیں۔ ہندوستان

کے قدیم اطبا کے نزدیک استحالۂ خون کے اس عمل کو تیس دن لگنے چاہئیں۔ ہندوستان کے قدیم اطبا اگرچہ دماغ کے افعال سے پوری واقفیت نہیں رکھتے تھے اور دل ہی کو عقل کا مرکز بھی جانتے تھے لیکن وہ ریڑھ کی ہڈی کی اہمیت اور نظامِ عصبی کے وجود سے واقف تھے

ہندوستانی طبیب بغداد میں

آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں عباسی خلفا نے ہندوستانی طبیبوں کو اپنے دربار میں طلب کیا۔ حکومت نے انھیں سرکاری شفا خانوں میں طبیبِ خاص کے اعلیٰ مناصب سے نوازا، اور ان سے طب، دوا سازی، سمیات، فلسفہ، ہیئت اور دوسرے علوم کی سنسکرت کی کتابوں کے عربی زبان میں ترجمے کرائے۔ خلیفہ مامون کے زمانے میں جو عباسی خلفا میں سب سے زیادہ اولوالعزم تھا، ریاضیات، ہیئت، طب اور دیگر علوم نے پہلے کے مقابلے میں زیادہ ترقی کی۔ بے شمار سنسکرت کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا گیا اور دوبان نامی ایک برہمن عالم کو دارالترجمہ کا نگرانِ اعلیٰ مقرر کیا گیا۔

جس طرح یورپ کی طب عربی فنِ طب سے متاثر ہے اسی طرح عرب کی طب ہندوستانی فنِ طب کی مرہونِ منت ہے۔ عرب کے عالم ہندوستانی کتابوں کی بہت قدر کرتے تھے چنانچہ اوی سینا (ابنِ سینا) رھازیز (الرازی)، اور سراپین (ابنِ سرابی) کے جو ترجمے عربی سے لاطینی زبان میں کیے گئے، ان میں حکیم شرک (چرک) کا نام بار بار آتا ہے، اور یہ وہی چرک ہے جس نے چھٹی ق۔م۔ میں فنِ طب پر ایک سماوھت تصنیف کیا، اور دوسری صدی عیسوی میں دوسرے چرک نے اس پر نظرِ ثانی کی۔

ہندوستانی طب یورپ میں

ہندوستان میں الکیمی (کمسٹری) "فنِ طب کی لونڈی" کی حیثیت رکھتی تھی، اور اسی حیثیت میں وہ بیرونی ممالک میں پہنچی۔ بیماریوں کے علاج کے سلسلے میں ہندوستانی دواؤں نسخوں اور کشتوں کا استعمال یورپ میں عام ہو گیا اس کا ایک معمولی ثبوت یہ ہے کہ انگریزی میں جست کی آکسیجن کے مرکب[۱] کو "ٹٹی[۲]" کہتے ہیں۔ انگریزی میں اسے عربی "طوطیہ" سے لیا گیا،

---

۱ Impure Zinc Oxide   ۲ Tutty

اور طوطیہ خود سنسکرت کے "تُتھ"، جست (زنک ؎) سے ماخوذ ہے، جسے عام طور پر "نیلا تھوتھا" کہتے ہیں۔

اب جب کہ ہم آزاد ہو چکے ہیں اور اپنے ملک و قوم کی تعمیر میں ہمہ تن مصروف ہیں، موقع ہے کہ ہم اپنے عظیم ماضی کے آئینے میں ایک شان دار مستقبل کی تعمیر کریں اور ہر علمی معاملے میں رہنمائی اور ہدایت کے لیے مغربی سائنس دانوں گیلیلیو، آرکیمیڈیز اور کاپرنکس کی بجائے کناد، چرک اور آریہ بھٹ اور اپنے دوسرے عظیم عالموں سے استفادہ کریں جنھیں زمانہ لاکھ بھلانے کی کوشش کرے لیکن تاریخ رہتی دنیا تک یاد رکھے گی۔

؎ Zinc

چھٹا باب

فلسفہ و مذہب

قدیم ہندوستان اپنے مذہبی جوش و خروش اور فلسفیانہ سرگرمیوں کے لیے ہمیشہ سے ممتاز رہا ہے۔ فلسفے کے میدان میں ہندوستان نے سیکڑوں تجربے کیے اور ان تجربوں کے نتیجے میں بہت کچھ حاصل کیا۔ لیکن سب سے زیادہ وقیع اور اہم بات یہ تھی کہ اہل ہند نے ہمیشہ اپنی توجہ زندگی کی قدروں کو متعین و مرتب کرنے پر صرف کی، جس کے باعث اُن کی کوشش میں مقصدیت اور زندگی میں معنویت پیدا ہو گئی۔

فلسفہ کی تعریف

قدیم ہندوستان میں فلسفہ مذہب ہی کی ایک شاخ کی حیثیت رکھتا تھا۔ فلسفے کو مذہب سے علیحدہ کبھی نہیں کیا گیا۔ ہندوستانی فلسفے کے ہر مکتبۂ فکر نے ایک "موکش شاستر" یا علمِ نجات مرتب کرنے کی کوشش کی۔ فلسفے کا تعلق تربیتِ ذہن ہی سے نہیں تھا بلکہ عمل سے بھی تھا۔ فلسفہ نام تھا ایک طریقۂ زندگی کا، ایک خاص طرزِ فکر و عمل کا، جس کا بس ایک ہی مقصد تھا ـــــ یعنی حصولِ نجات۔ اگر فلسفے کی تعریف یہ ہے کہ وہ محض خیالات و نظریات پیش کرے اور اس کا تعلق عمل سے بالکل نہ رہے تو واقعی ہندوستان میں سرے سے کوئی فلسفہ نہیں پایا جاتا تھا، لیکن اس جہت سے بھی ہندوستان بہر حال گھاٹے میں نہیں رہا۔

ہندوستان کے مذہب اور فلسفہ کی بنیادیں وادیٔ سندھ کے دور ہی میں رکھی جا چکی تھیں، لیکن وادیٔ سندھ میں بسنے والوں کے مذہبی عقائد کے متعلق ہم کوئی قطعی حکم نہیں لگا سکتے۔ البتہ ویدوں کے زمانے کے مذہبی رجحانات کا ہم بڑی حد تک اندازہ کر سکتے ہیں۔

رگ وید کی مناجاتی نظموں سے آریائی مذہب کی تین واضح خصوصیات جھلکتی ہیں۔ اولاً یہ کہ ویدوں کے ابتدائی دور میں لوگ ایسے دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے جو مظاہرِ قدرت مثلاً بادل کی گرج، بجلی کی چمک اور بارش کی نمائندگی کرتے تھے۔ یہ دیوتا ان کے نزدیک لافانی تھے اور جمال، حکمت، رحم اور عدل وغیرہ صفات سے متصف تھے اور کائنات کے اخلاقی قانون کے نگہبان۔ ان دیوتاؤں میں وُرن، اِندر اور اگنی سب سے اہم تھے[1]۔ اور رگ وید کے دوسرے دیوتاؤں — متر، پُشن، رودر، اور اشون کے مقابلے میں انھیں سب سے زیادہ محترم مانا جاتا تھا۔

ویدک مذہب کی خصوصیات

اِن میں بھی وُرن کا شمار آسمانی دیوتاؤں میں ہوتا تھا، جسے فضا اور کائنات کا شہنشاہ سب سے زیادہ طاقتور، اور اخلاق کا ضامن مانا جاتا تھا۔ وُرن کے بارے میں جو عقیدہ رگ وید میں پیش کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ "وہ ہر جگہ موجود ہے، ہر بات کا جاننے والا ہے، زندگی اور موت کا مالک ہے، دوسرے تمام دیوتا اس کا حکم مانتے ہیں۔" اور یہی وہ دیوتا ہے جسے آگے چل کر حکمائے ہند نے خدائے واحد مان لیا ہے۔

قربانیاں

دوسری خصوصیت یہ تھی کہ یہ تمام دیوتا قربانیوں سے خوش ہوتے تھے۔ قربانیاں تین قسم کی ہوتی تھیں — دودھ اور اناج کی، سُوم کی[2] اور جانوروں کی۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا رسموں میں باقاعدگی آتی گئی اور رفتہ رفتہ رسموں کے چار واضح پہلو قرار پاگئے — وہ رسمیں جو خالص عبادت اور دعا کے لیے ادا کی جاتی تھیں، یا شکر گزاری، کفارے اور سحر کے طور پر بجا لائی جاتی تھیں۔

رِت کا قانون

رگ ویدک مذہب کی تیسری خصوصیت تھی "رِت" کا قانون۔ عام طور پر "رِت" کے

---

[1] وُرن، اِندر، اگنی، نظامِ کائنات کی مختلف قوتوں کے نام ہیں جو بالآخر ایک ہی قوت ہے۔

[2] ایک قسم کا پہاڑی پودا جس کا رس نشیلا ہوتا ہے اور جسے قربانی کی رسموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

معنی ہیں نظامِ قدرت، وہ نظام جس کے ذریعے سے رات کے بعد دن آتا ہے۔ مقررہ گردش کے ساتھ موسم آتے ہیں اور دریا اپنے رُخ پر بہتے ہیں۔ کائنات "رِت" ہی کا دوسرا نام ہے۔ تمام دنیا میں "رِت" ہی کا فرمان چلتا ہے۔ یہاں تک کہ دیوتاؤں پر بھی۔ ہمارے قدیم مفکرین نے نیچر میں یکسانی اور یک رنگی تلاش کرلی اور اپنے اس عظیم عقیدے کے ذریعے نیچر کے کثرتِ وجود کو ایسی وحدت میں تبدیل کردیا جس سے نظامِ کائنات میں ایک مشیّت جھلکتی ہوئی دکھائی دینے لگی جو واحد ہے۔

رِگ وید کہتا ہے ــــ "اُس وقت نہ شے تھی نہ لاشے، نہ ہوا تھی نہ آسمان، ان سب کو اپنے دامن میں کون چھپائے تھا؟ کہاں آرام کررہے تھے یہ سب؟ اس وقت نہ موت تھی نہ حیات، نہ تغیراتِ لیل و نہار، بس ایک وجودِ مطلق تھا، قائم بالذات، اس کے ماسوا کچھ نہ تھا۔" آگے چل کر سوال پیدا ہوتا ہے ــــ "یہ دنیا کیسے وجود میں آئی اور آیا دستِ قدرت نے اسے ترتیب دیا یا نہیں؟ آسمان میں جو مالک ہے بس وہی بتاسکتا ہے، بشرطیکہ وہ بتاسکے!" یہ کوئی معمولی سوال نہ تھا لیکن اس سوال نے تلاشِ حق کے دروازے کھول دیے، اور صدیوں کے غور و فکر کے بعد آخرکار اس کا حل دریافت کرلیا گیا جس کی تفصیل ذیل میں بیان کی جائے گی۔

مذہب براہمنوں کے دَور میں

ویدک دَور کے بعد وہ زمانہ آتا ہے جس میں براہمن لکھے گئے۔ ویدوں اور براہمنوں کے زمانے میں صدیوں کا فاصلہ ہے۔ براہمن دراصل ویدوں کی شرحیں ہیں۔ وید چار ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے علیحدہ براہمن ہیں۔ ویدوں کی زبان بہت صاف، سادہ، اور سلجھی ہوئی ہے۔ اس کے برخلاف براہمنوں کی زبان اور مواد دونوں بہت بھاری بھرکم ہیں اور ان کو پڑھنا اور سمجھنا آسان نہیں ہے۔ براہمنوں میں دیوتاؤں کو پسِ پشت ڈال کر رسموں پر زور دیا جاتا ہے یہاں تک کہ مٹی کے گھڑے سے لے کر چمچے اور لکڑی کے ٹکڑوں کی تفصیلات ــــ کہ کون سی چیز کس مقام پر رکھی جائے، نیز یہ کہ اس میں کوئی کمی نہ رہ جائے ــــ ان تمام جزئیات کا بیان بڑی تفصیل کے ساتھ براہمنوں میں موجود ہے۔

مذہب اُپ نِشدوں کے دَور میں

تیسرا دَور وہ ہے جس میں اُپ نِشَد لکھے گئے۔ اُپ نِشَد کے لغوی معنی ہیں وہ تعلیم جو اُستاد کے سامنے بیٹھ کر حاصل کی جائے، یا وہ تعلیم جو شاگرد اپنے استاد سے بصیغۂ راز حاصل کرے۔ مذہبی ادب کی ان تینوں شاخوں میں زمانے کے اعتبار سے کافی تفاوت ہے، اور یہ بات اُن کے مخصوص اسلوب سے بھی بدرجۂ اتم واضح ہے۔ ویدک ادب کی ان تینوں شاخوں کا تعین اگرچہ ٹھیک ٹھیک نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ بات مسلّم ہے کہ اُپ نِشَد سب سے بعد کی چیز ہیں اور ان کے زمانے کا تعین بس اتنا ممکن ہے کہ وہ ۶۰۰ ق۔م۔ یعنی بُدھ مذہب سے پہلے کے ہیں۔ فکر کی گہرائی اور منطقی نتائج کے اعتبار سے وہ اتنے بلند ہیں کہ ان کے متعلق کہا گیا ہے کہ "براھمنوں اور اُپ نِشَدوں کے طرزِ بیان میں جو فکری تفاوت پایا جاتا ہے وہ ہندوستانی فلسفہ کی تاریخ میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔"[1]

برہم کا تصوّر

اُپ نِشَدوں میں نہ وَرُن، اِندَر اور اگنی وغیرہ دیوتاؤں کا ذکر ہے اور نہ قربانیوں کا، بلکہ برہم کا ذکر ہے جو دنیا میں چھوٹی سے چھوٹی چیز سے زیادہ چھوٹا اور کائنات کی بڑی سے بڑی چیز سے زیادہ بڑا ہے، اور پھر بھی دل کے اندر چھپا رہتا ہے۔ برہم کی تعریف اس طرح کی گئی ہے — "ہر شے برہم ہے۔ آتما بھی برہم ہے۔ لیکن آتما کیا ہے؟ آتما وہ ہے جس کے ذریعہ سے انسان شکلوں کو دیکھتا ہے، آوازوں کو سنتا ہے، خوشبوئیں سونگھتا ہے، بولتا چالتا ہے اور میٹھے پھیکے کی پہچان کرتا ہے۔"[2]

برہم اور آتما

اُپ نشدوں میں جگہ جگہ برہم اور آتما کی بحث ملتی ہے جنھیں ہر مقام پر ایک مانا گیا ہے۔ "آتما ہی ذات ہے، برہم بھی ذات ہے اور ذات وہی ہے جو ذات ہے۔ آتما وہ حقیقت

---

[1] بی۔ جی گوکھلے: اینشنٹ انڈیا: ہسٹری اینڈ کلچر۔ [2] ایضاً

ہے جو تغیرات میں بھی قائم رہتی ہے، جو خواب و بیداری، رویا، موت، بار بار جنم لینے اور آخر میں نجات کی مختلف حالتوں میں قدرِ مشترک ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے کوئی فنا نہیں کر سکتا۔ موت اسے چھو نہیں سکتی، اور شر اُسے تحلیل نہیں کر سکتا۔ دوام، تسلسل، وحدت، حرکتِ پیہم، یہ اس کی خصوصیات ہیں۔ یہ بجائے خود ایک دنیا ہے جو مکمل ہے۔ کوئی شے اس سے باہر نہیں ہے۔ بس آتما اصل اصول ہے، انسان کا "انا"۔"[1]

"برہم تمام کائنات کا جوہر ہے، فضاء بسیط کی اصل ہے، وہ طاقت ہے جو موجوداتِ عالم میں مادی شکل میں ظہور پذیر ہے، جو پیدا کرتی ہے، زندہ رکھتی ہے، صحیح سالم رہتی ہے، جو تمام عالموں کو اپنے اندر سمو لیتی ہے، ایک لامحدود، لافانی، الٰہی طاقت۔ یہی زندگی کا مبدا ہے اور یہی مرجع۔ یہ وہ ہے جس سے تمام چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ پیدا ہونے کے بعد اسی کی بدولت زندہ رہتی ہیں اور مرنے کے بعد اسی کی طرف رجعت کر جاتی ہیں۔ وہ برہم ہے یعنی "ست" (حق)، "چت" (روح) اور "آنند" (روحانی مسرت)۔ اس لیے آتما اور برہم داخلی خارجی، روحانی اور کائناتی اصول کے دو مختلف نام ہیں جو ایک دوسرے کے مماثل ہیں۔ "تت توَم اسی" "یعنی یہ کہ تو ہے" یہ ترجیحی کلمات اُپنشدوں میں بار بار دُہرائے گئے ہیں۔"[2]

"جس طرح تتلی ایک پتّی سے دوسری پتّی پر جا بیٹھتی ہے، جس طرح سُنار ہمیشہ نئے نئے زیور تراشتا رہتا ہے، اسی طرح انسان کا کرم اس کی روح کو ایک قالب سے دوسرے قالب میں ڈھکیل دیتا ہے۔ آخر میں علم و عرفان اور غور و فکر کے ذریعہ وہ معرفت کی اس منزل میں پہنچ جاتا ہے جس میں وجود کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں، دوئی مٹ جاتی ہے اور وہ برہم میں ضم ہو کر بقائے دوام حاصل کر لیتا ہے۔ اسی کا نام "جیون مُکتی" ہے یعنی سنسار سے مکمل آزادی اور یہی "ست، چت اور آنند" کی آخری منزل ہے۔"[3]

اُپنشدوں کی تعلیمات کا خلاصہ

اُپنشدوں کی تعلیمات کا خلاصہ چار تصورات پر مشتمل ہے — آتما، برہم، کرم اور آواگون۔ آتما اور برہم کا تعلق جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا روحانیت سے ہے۔ کرم کا تعلق عمل سے

---

[1] بی۔جی۔گوکھلے، اینشینٹ انڈیا، ہسٹری اینڈ کلچر۔ [2] ایضاً [3] ایضاً

ہے اور آواگون زندگی اور موت کا وہ تدریجی عمل ہے جس کے ذریعہ سے "سنسار" کی بقا ثابت ہوتی ہے۔ یہ نظریات ویدوں اور براہمنوں کے نظریات سے اتنے مختلف اور ترقی یافتہ ہیں کہ انھیں انقلاب آفریں نظریات سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

آتما اور برہم کے ایک ہونے کی دریافت نے فلسفیانہ خیالات کے تانے بانے کو یکسر بدل کر رکھ دیا۔ فلسفہ کی بنیاد اب یہ قرار پائی کہ دیوتاؤں کی خلاف ورزی یا قربانی کی رسموں میں کوتاہی کرنا پاپ نہیں ہے، بلکہ مظاہر قدرت کی کثرت کو تسلیم کرنا اور برہم کے وحدت الوجود سے انکار کرنا پاپ ہے۔ اخلاقی شعار حقیقی شعار قرار پایا جس میں نفس سے مراد نفس امارہ نہیں جو تمام برائیوں، تنگ نظری، خودغرضی، دنائت اور دوسری کمزوریوں کا مجموعہ ہے، بلکہ انسان کی فطرت باطنی مراد ہے جو انانیت کے قید و بند سے آزاد ہے۔

اُپ نِشَدوں کے عہد کے ظہور کے بعد وہ دن بیت گئے جب خیالی دیوتا پہاڑوں میں چھپے رہتے، بجلی کے ساتھ چمکتے اور بادلوں کے ساتھ گرجتے اور برستے تھے۔ اب انسان نے خدا کو پالیا جو اس کے اندر تھا۔ اب اُسے راضی رکھنے کے لیے قربان گاہ تک جانے کی ضرورت نہیں تھی، کیوں کہ کوئی شخص اپنے نفس کو جو وہ خود ہے راضی رکھنے کی کوشش نہیں کر سکتا۔ انسان خدا کا ادراک کر سکتا ہے اور اس کی معرفت حاصل کر سکتا ہے۔ اس طرح قربانی کی رسموں کی جگہ علم و عرفان اور باطنی فہم و ادراک نے لے لی۔

انقلابی تحریکیں

چھٹی صدی ق۔م۔ کو جس میں چند بہت اہم اُپ نِشَد تصنیف ہوئے ذہنی جوش و خروش اور فلسفیانہ سرگرمیوں کے دَور سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن تمام ماحول پر اس وقت تشکک کی گرد چھائی ہوئی تھی اور لوگوں کے ذہن و دماغ میں انقلابی خیالات نے ہل چل مچا رکھی تھی۔ اُپ نِشَد اس روحانی ہیجان و بغاوت کے صرف ایک پہلو کی ترجمانی کرتے ہیں جس کے ذریعہ کثرت پرستی کا عقیدہ وحدت پرستی کی منزلیں طے کرتا ہوا وحدت الوجود اور "ہمہ اوست" کی منزل تک پہنچ گیا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد برہمنی قربانیوں کے خلاف دو اور تحریکیں شروع ہوئیں جن کے رہنما مہاویر "جِن" (غالب) اور گوتم "بدھ" (عارف) تھے۔ یہ دونوں چھتری تھے اور اپنے عقائد کو مرتب کرنے سے پہلے ایک عرصہ تک دونوں غور و

فکرو ریاضت اور تپسیا کی تاریکیوں میں بھٹکتے رہے۔ دونوں نے اپنی تحریک کی ابتداسنیاسی تعلیم کے طور پر کی اور دونوں بہت جلد دو عظیم مذہبوں کے بانی کی حیثیت سے دنیا کے سامنے ظاہر ہوئے۔ یہ دونوں عظیم ہستیاں خلوص وانسانیت کا پیکر تھیں۔ ان کا شمار ان عظیم ہستیوں میں کیا جاتا ہے جن پر قدیم ہندوستان بجا طور پر ناز کر سکتا ہے۔ ذیل میں ان کی تعلیمات اور سرگرمیوں کا مختصراً جائزہ لیا جائے گا۔

جین مت

جین مت کے بانی مہاویر تھے جو ویشالی کے ایک امیر سدارتھ کے لڑکے تھے۔ ۲۸ سال کی عمر میں انھوں نے تلاشِ حق کی مہم شروع کی اور بارہ سال تک سخت تپ کیا۔ اس کے بعد وہ "کیولی" (کامل) کہلانے لگے۔ اپنی عمر کے آخری تیس سال انھوں نے اپنے عقائد کی تبلیغ اور اپنے پیرو سادھوؤں اور راہبوں کی تنظیم کے کام میں صرف کیے[1] انھوں نے "اہری گرہ" یعنی ترکِ دنیا اور تمام جانداروں پر رحم، اور اخلاقی دیانت داری کا سبق دیا۔ انھوں نے کرم اور آواگون کے رائج الوقت عقاید کو اپنا لیا لیکن روح کے بارے میں ان کا عقیدہ مختلف تھا۔ آپ لشد کہتے ہیں کہ وجود واحد ہے، قائم و دائم، نہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا نہ اس میں تغیر پذیری۔ اس کے برخلاف جینیوں کا عقیدہ ہے کہ وجود میں تعمیر، تسلسل، تخریب سب پہلو شامل ہیں۔ اس نظریے کو وہ "انے کانت واد" کہتے ہیں، یعنی یہ کہ روح لامحدود ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ تمام موجوداتِ عالم میں استقلال واستحکام صرف ان کی اصلیت کی حد تک پایا جاتا ہے، لیکن جہاں تک صفات کا تعلق ہے وہ پیدا بھی ہوتی ہیں اور فنا بھی ہوتی ہیں۔ مادہ اپنی جگہ مادے کی حیثیت سے باقی رہتا ہے البتہ اس کی صورت وسیرت میں تغیرات واقع ہوتے رہتے ہیں۔

روح اور مادے میں فرق ہے۔ روحیں لامحدود ہیں اور قد و قامت میں اپنے قالب کے مطابق ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ ذکاوت ایسی خصوصیت ہے جو لازوال ہے۔ دنیاوی روحیں جان دار پیکر ہیں اور بار بار جنم لیتی ہیں۔ جسم سے رہائی کے بعد وہ درجۂ کمال حاصل کرلیتی ہیں۔

---

[1] ان کا دیہانت ۵۲۸ ق۔م میں ہوا۔ ان کی عمر ۷۲ سال مانی گئی ہے اس حساب سے پیدائش ۶۰۰ ق۔م قرار پاتی ہے۔ مجمدار نے پیدائش ۵۴۰ ق۔م۔ اور موت ۴۶۸ ق۔م۔ قرار دی ہے۔

جین مذہب میں کرم کی کئی قسمیں ہیں۔ کرم سے چھٹکارا پانا، نیا کرم حاصل نہ کرنا، اور آخر میں "کیولی" بن جانا، ان کی منزلِ مقصود ہے۔

بُدھ مَت

دوسری عظیم تحریک بُدھ مت کی تھی جس کے بانی گوتم تھے۔ مہاویر کی طرح گوتم بھی ایک چھتری خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ اُن کے والد شدّو دھن کپل وستو کے شاکیہ سردار تھے۔ وہ راج محل کے عیش و آرام اور اپنے بیوی بچے کو خیرباد کہہ کر جنگلوں میں نکل کھڑے ہوئے اور ایک نئی زندگی کا آغاز کیا۔ وہ سادھو بن گئے۔ یہ زندگی سے فرار نہیں تھا۔ وہ اس بات کی کھوج لگانا چاہتے تھے کہ زندگی کیا ہے اور اس کے ماورا کیا ہے۔ انھوں نے اس سلسلے میں اپنے زمانہ کے بڑے بڑے عالموں سے ملاقات کی۔ مگر کوئی ان کی تسکین نہ کر سکا۔ پھر انھوں نے سخت تپ کیا لیکن انھوں نے محسوس کیا کہ جسم کو تکلیف دینا اور نفس کشی کرنا بالکل بے کار ہے۔ اس کے باوجود انھوں نے تلاشِ حق جاری رکھی۔ اس کے بعد وہ ریاست بہار میں گیا کے قریب ایک درخت کے نیچے بیٹھ کر سخت غور و فکر میں ڈوب گئے اور انسانی تکالیف کے اسباب اور اُن کے علاج کے بارے میں سوچ بچار میں محو ہو گئے۔ آخر کار وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ انسانی خواہشات ہی تمام تکلیفوں کی جڑ ہیں۔ جہل، طمع اور نفسانی خواہشات وہ ایندھن ہیں جس کے ذریعے سے انسانی جذبات کائنات میں آگ لگا دیتے ہیں، اور اس دہکتی ہوئی بھٹی سے جس کا نام دنیا ہے، بچ نکلنے کا نام "نروان" ہے۔ انھیں روشنی مل گئی اور وہ "بدھ" (عارف) کہلانے لگے۔

اس دور آفریں واقعے کے بعد گوتم نے اپنا پیغام دنیا تک پہنچانے کا کام شروع کیا۔ ۴۵ سال تک برابر وہ اپنے نئے مذہب کی تبلیغ کرتے رہے۔ اس دوران میں انھوں نے اپنے "سنگھ" یعنی بھکشوؤں اور بھکشنوں کی تنظیم کا کام بھی انجام دیا۔ ۸۰ سال کی عمر میں ان کا دیہانت ہو گیا اور وہ اس منزل میں داخل ہو گئے جسے "نروان" کہتے ہیں۔ اپنے غم زدہ چیلوں کو جوان کے بسترِ مرگ کے قریب تھے ان کا آخری پیغام یہ تھا — "دنیا کی ہر شے میں انحطاط اور زوال راسخ ہے، اپنی نجات کا راستہ تن دہی سے تلاش کرو۔"[1]

---

[1] بدھ روایات کے مطابق یہ واقعہ ۵۴۳ ق۔م۔ میں پیش آیا۔ لیکن ان کی پیدائش اور موت کی تاریخوں کے بارے میں بڑا اختلاف (باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمایئے)

گوتم برہمن پروہتوں کے دنیادارانہ رویے پر کڑی تنقید اور قربانی کی رسموں کے خلاف بے باکی کے ساتھ اظہارِ بے زاری کرتے تھے۔ راج محل کو چھوڑ کر انھوں نے اپنے کو کلیتاً عوام کے لیے وقف کر دیا تھا۔ کسی گوالے کی جھونپڑی ہو یا شراوستی کے مہاجن اناتھ پنڈک کا عالیشان مکان وہ دونوں جگہ یکساں آرام و آسائش محسوس کرتے تھے۔ وہ عوام کی زبان میں وعظ دیا کرتے تھے۔ ریاکاری سے وہ متنفر تھے، جہالت پر وہ کڑھتے تھے، تعیش پر چوٹ کرتے تھے، اور نفس کُشی کو وہ فضول سمجھتے تھے۔ ان کے مذہب کے آٹھ پاکیزہ اصول تھے جنھوں نے ہندوستان کی اخلاقی زندگی میں جان ڈال دی۔ اُن کے اکثر اقوال سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے نظریات کو عقل کی کسوٹی پر کستے تھے اور ان پر پورا اعتماد رکھتے تھے۔ دیکھتے دیکھتے ایک راج کمار مذہبی پیشوا، اور ایک فلسفی معلمِ اخلاق میں تبدیل ہو گیا۔

جس بدھ مت کا پرچار گوتم نے کیا اس میں ایک عظیم فلسفۂ زندگی کی سادگی اور بصیرت کی لطافت و پاکیزگی جھلکتی ہے۔ وہ کہتے تھے زندگی میں تکلیف ہی تکلیف ہے۔ زندگی کے ماورا مسرت ہے۔ انھوں نے وجود کے فلسفے کی وضاحت علت اور اس کے معلول کے ذریعے کی۔ وہ کہتے ہیں — "کرم جیون کا ایک بندھن ہے جو خواہشات سے پیدا ہوتا ہے اور خواہشات جہالت کا نتیجہ ہیں۔ جہالت کو ختم کر دو تو سمجھ لو کہ تمام تکلیفیں دور ہو گئیں، اُن کی جڑ کٹ گئی، ان کا سلسلہ منقطع ہو گیا اور ان کو ختم کرنے کا گویا راستہ مل گیا۔"[۱] ان کے نامی گرامی "اشٹانگک مارگ" کے آٹھ اصول تھے — راسخ عقیدہ، نیک ارادے، حق گوئی، راست بازی، رزق حلال، کوشش، عمدہ خیالات اور کامل مراقبہ۔ مختصراً تعمیرِ سیرت، تربیتِ ذہن اور ارتقاءِ عقل، انسان کا نصب العین قرار دیا گیا۔ مہاویر کی طرح انھوں نے بھی کرم اور بار بار جنم لینے کے عقیدے کو پوری طرح تسلیم کر لیا، لیکن ان کے نزدیک روح میں عقیدہ رکھنے کی کوئی وجہ جواز نہیں تھی۔ انھوں نے الہام والقا کی بجائے عقل و ادراک کو اہمیت دی اور خود انسان کو اپنا معمار بنا دیا۔ اگر انسان کے خیالات پاک ہیں اور اس کی رفتار و گفتار نفسانی خواہشات، عداوت اور فریب وغیرہ کی آلودگی سے مبرا ہیں تو

ہے۔ مجمدار نے پیدائش ۵۶۶ ق.م اور موت ۴۸۶ ق.م. قائم کی ہے۔ اس کے برخلاف آر.سی. مکرجی نے پیدائش ۶۲۳ ق.م. اور موت ۵۴۴ ق.م. قرار دی ہے۔ ان کی عمر ۸۰ سال ہوئی اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔

[۱] بی. جی. گوکھلے، اینشینٹ انڈیا۔ ہسٹری اینڈ کلچر۔

اُسے دیوتاؤں کے حضور کوئی قربانی پیش کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ گنگا پر جانے کی ضرورت ہے کیونکہ قریب میں جو کنواں ہے وہ بھی اس مقصد کو بدرجۂ اتم پورا کر سکتا ہے۔ انھوں نے اپنے پیروؤں کے سامنے جو نصب العین رکھا وہ سادگی، پاکیزگی، اور اخلاقی قدروں کے ایسے امتزاج کا حامل ہے جس کے ذریعے انسان طمع اور تکلیف کو ختم کر کے "نروان" کا مستحق ہو جاتا ہے۔

گوتم کے نزدیک انسان کی قدر و قیمت اس کے عمل پر منحصر تھی نہ کہ اس کے اعلیٰ خاندان اور اونچی ذات پر۔ ذات پات کی بندشوں کے وہ قائل نہ تھے بلکہ انھیں معیوب سمجھتے تھے۔ ان کے مذہب کے دروازے برہمن اور شودر سب پر یکساں کھلے ہوئے تھے۔ اُن کے "سنگھ" کا نظام مکمل طور پر جمہوری تھا۔ یہ برہمنوں کے تشخص، حقوق اور اجارہ داری کے لیے ایک زبردست چیلنج تھا۔ اس طرح بدھ مت نے عوام کے لیے تربیتِ نفس اور حصولِ علم و فن کے دروازے کھول دیے۔ بدھ "سنگھ" کے بھکشوؤں اور بھکشنوں کی برادری اس زمانے کے مذہبی زندگی میں ایک عظیم تجربہ تھی، اور اس قسم کی تنظیم غالباً مذہبوں کی تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی تنظیم تھی۔ اس تنظیم کی بدولت بدھ مذہب کی خوب ترقی ہوئی اور وہ نہ صرف ہندوستان میں بلکہ تمام براعظم ایشیا میں بہت تیزی کے ساتھ پھیل گیا۔

وِشنو مَت

ٹھیک اُس زمانے میں جب اُپ نشد وحدت پرستی اور وحدت الوجود کی تلقین کر رہے تھے۔ توحید کے ایک جدید عقیدے کے لیے میدان تیار ہو رہا تھا، جو چند صدیوں کے بعد "وِشنو مَت" کے نام سے مشہور ہوا۔ بدھ اور جین مت کی طرح یہ بھی ایک چھتری تحریک تھی اور اس میں جانوروں کی قربانیوں کی سخت ممانعت تھی۔ بھگوت (مالک) سے والہانہ عقیدت اس کا نصب العین تھا۔ اس لیے وہ "بھاگ وت مت" کے نام سے بھی موسوم ہے۔ بدھ اور جین مت دونوں وجودِ باری کے سوال پر خاموش ہیں۔ اس کے برخلاف بھاگ وت مت میں خدائے تعالیٰ کے تصور کو مرکزیت حاصل ہے جس کی خوشنودی اور لطف و کرم ہی سے نجات ممکن ہے۔ نجات کا ذریعہ "بھکتی" ہے یعنی اُس ذاتِ ارفع و اعلیٰ کے حضور انسان کی مکمل سپردگی، نفس کشی اور ایک باضابطہ اخلاقی شعار۔

بھاگ وت دھرم کے تین خاص اصول ہیں — کرم، روح اور خدا۔ کرم بے لاگ ہونا

چاہیے۔ روح کو لازوال اور دائمی مانا گیا ہے۔ خدا کا تصور یہ ہے کہ وہ کریم ہے، قادرِ مطلق ہے لوگوں کے دکھ درد اور جہالت سے متاثر ہوتا ہے۔" واسو دیو" روح ارفع و اعلیٰ ہے۔ تمام روحوں کی روح۔ وہی خالقِ حقیقی ہے۔ تمام جان دار مخلوق واسو دیو ہی کا پرتو ہے۔ اس طرح بھاگ وت مت ایک وحدت پرست مذہب ہے جو خلوص و عقیدت کے ساتھ خدائے واحد کی پرستش کی تلقین کرتا ہے۔ دوسری صدی ق۔م۔ تک اس کے عقائد مرتب ہو چکے تھے اور گپت زمانے میں اس کے ماننے والوں کی کافی تعداد ہو چکی تھی۔

بھگوت گیتا

اگر واسو دیو کرشن اس فرقے کے امام ہیں تو بھگوت گیتا اس کی کتاب شریعت ہے۔ ہندوستان میں جو غیر معمولی مقبولیت تمام زمانوں میں گیتا کو حاصل رہی ہے وہ شاید کسی کتاب کو حاصل نہیں رہی۔ ہندوستان کی ان گنت نسلوں نے جو تعظیم و تکریم و توصیف اس کی ہمیشہ کی ہے اس کی بجا طور پر وہ مستحق بھی ہے۔ بلندیِ فکر و نظر کے ساتھ ساتھ اس کے مضامین میں رنگینی اور پیغام میں وثوق و قطعیت پائی جاتی ہے۔ اس کے دامن میں اتنی وسعت ہے کہ ہندوستانی فلسفہ کی تمام اعلیٰ قدروں کو اس نے اپنے اندر سمو لیا ہے، اور مختلف نظریات و عقائد کا جو اس کی تصنیف سے بہت پہلے سے نشوونما پا رہے تھے ایک خوشگوار امتزاج پیدا کر دیا ہے۔ پروفیسر بھنڈارکر کہتے ہیں ـــــ " اُپ نشدوں میں وحدت پرستی کا تصور موجود تھا لیکن یہ خیالات منتشر حالت میں تھے۔ گیتا نے ان سب کو یکجا کر کے نجات کے ایسے ضابطے میں تبدیل کر دیا جسے ہر شخص بہ آسانی سمجھ سکتا ہے اور اس پر عمل کر سکتا ہے۔"[1]

گیتا کا پس منظر

گیتا دراصل مہابھارت کا ایک جزو ہے اور اُس کا ماحول کرکشیتر کا مشہور و معروف میدان کارزار ہے۔ کورؤوں اور پانڈؤوں کی فوجیں ایک دوسرے سے اپنی اپنی بات منوانے کی بیچ میں دو بدو برسرِ پیکار کھڑی ہیں۔ ارجن مخالف فوج پر نظر ڈال کر محسوس کرتے ہیں کہ مخالفین میں

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار: اینسنٹ انڈیا

بہت سے ان کے استاد یا گرو ہیں جن کی وہ عزت کرتے ہیں، یا قرابت دار ہیں جن سے وہ محبت کرتے ہیں۔ یک لخت وہ پس و پیش میں پڑ جاتے ہیں کیونکہ جنگ کا مطلب تباہی و بربادی ہے اور ان لوگوں کا قتل و غارت ہے جنھیں کل تک وہ نہایت عزیز رکھتے تھے۔ پھر یہ سب ہونے والا قتل عام کس لیے ہے؟ وہ دل ہی دل میں سوال کرتے ہیں۔ اس کا جواب ان کے پاس اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ جنگ و جدال کا مقصد سلطنت حاصل کرنا ہے جو خود غرضی پر مبنی ہے لیکن چوں کہ اعلان جنگ ہو چکا ہے اس لیے چھتری کا فرض ہے کہ وہ جنگ کرے۔ اس طرح ان کے ذہن میں یہ بنیادی کش مکش شروع ہو جاتی ہے اور ان کا خانۂ دل خود ایک رزم گاہ میں تبدیل ہو جاتا ہے جہاں ذاتی اغراض اور فرض نبرد آزما ہو جاتے ہیں۔ کمان اُن کے ہاتھ سے چھوٹ جاتی ہے اور وہ اس اہم مسئلے میں اپنے فلسفی رتھ بان شری کرشن سے مشورے کے لیے رجوع کرتے ہیں۔ شری کرشن اُن کے شبہات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں اور انھیں ان کے فرض سے آگاہ کرتے ہیں۔ اَرجُن چھتری ہیں اور چھتری کی حیثیت سے انھیں لڑنا چاہیے۔ اگر وہ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اس طرح لوگوں کو قتل کر کے ان کی جان لے لیں گے تو وہ غلطی پر ہیں کیوں کہ روح غیر فانی ہے اور نہ تلوار اسے فنا کر سکتی ہے نہ آگ، پانی اور ہوا۔ پھر وہ یکے بعد دیگرے مختلف اور متضاد فلسفیانہ نظریات اور ان کے باہمی تعلق پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں اس کے بعد گیتا کا پیغام آتا ہے یعنی بے غرض عمل، اور ذاتیات کو پس پشت ڈال کر فرض کی انجام دہی کا پیغام۔ گیتا کہتی ہے — "تمھارا تعلق عمل سے ہے، عمل کے نتیجے سے نہیں۔ عمل خود اس کا صلہ ہے، اور جزا اور سزا کے تصور کے بغیر عمل کرنا بہترین فعل ہے۔" شری کرشن کہتے ہیں "بے غرض عمل ہی تمھارا فرض ہے اور یہی راہِ نجات بھی ہے۔ فرض شناسی سب سے بڑا وصف ہے، اور اسی کے ذریعے سے انسان ایشور سے وصال حاصل کر لیتا ہے۔"[1]

گیتا کا پیغام

گیتا محض ایک مذہبی نظم نہیں ہے بلکہ اس میں زندگی کا ایک مکمل پیغام موجود ہے۔ اس میں جو مسائل حل کیے گئے ہیں ان میں آفاقیت ہے۔ ہر انسان کا دِل کسی نہ کسی وقت کورک شیتر

---

[1] بی۔ جی۔ گوکھلے: اینشینٹ انڈیا، ہسٹری اینڈ کلچر۔

بن جاتا ہے جس میں ذاتی اغراض فرض سے ٹکراتی ہیں۔ اور جب بھی دل میں اس قسم کی ہیجانی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو گیتا میں اُس کا کوئی نہ کوئی جواب ضرور مل جاتا ہے اور اسی میں گیتا کی عظمت اور بے پناہ مقبولیت کا راز پوشیدہ ہے۔

بھگوت گیتا فلسفیانہ معلومات کا ایک سمندر ہے جس میں ہندوستانی فلسفہ کے تمام مکاتب فکر — "سانکھیہ"، "یوگ"، "نیائے"، "ویشیشک"، "پورو میمانسا" اور "ویدانت" اور ان کے نزاعی مسائل کا مفصل بیان موجود ہے۔ ذیل میں ان تمام مکاتب فکر کا علیحدہ علیحدہ ذکر مختصر طور پر کیا جائے گا۔

سانکھیہ فلسفہ

"سانکھیہ" فلسفہ اُپ نشدوں کی مثالی وحدت الوجود کے عقیدے کا ایک ردِ عمل ہے۔ اس کا بانی کپل نامی مفکر تھا جس نے عقلی دلائل سے مظاہر قدرت کی کثرت کو ثابت کیا۔ اس نے برہم کے تصور کو رد کر دیا اور خالص عقلی معیار سے اپنے اصول کا تجزیہ کیا۔ کائنات کی توضیح کے لیے کپل کا بنیادی استدلال یہ ہے کہ دو غیر فانی حقیقتوں، "پراکرتی"، اور "پُرش" کا وجود لازمی ہے جنھیں کسی نے خلق نہیں کیا۔ "پراکرتی" جسے ہم آسانی کے لیے مادے سے تعبیر کرتے ہیں حقیقی ہے، اور پُرش (روح) ایک نہیں بلکہ لاتعداد روحوں کا مجموعہ ہے۔ مادہ اور روح دونوں قدیم ہیں۔ مادے کے ذریعہ کائنات کا ارتقا عمل میں آیا۔ روح بجائے خود غیر متغیر ہے۔ لیکن مادے کے ارتقائی عمل کا باعث اسی کا وجود ہوا۔ روح تغیر پذیر نہیں ہے۔ برخلاف اس کے مادے میں تغیرات رونما ہوتے ہیں۔ روح صفات سے معرّا ہے۔ لازوال ہے، غیر متحرک ہے۔ مادہ تین خصوصیات کا حامل ہے؛ ستو[1]، رجس[2]، اور تمس[3]۔ یہ تین خصوصیات، "گُن" (اوصاف) مسلسل تغیر کے درجات ہیں جس کے دوران گُن بہرحال مستقل اور قائم رہتے ہیں۔ جب کبھی ان تین گُنوں کا توازن بگڑتا ہے تو مادے کا ارتقائی عمل شروع ہو جاتا ہے اور غیر شعوری قدیم مادہ روح کا اثر قبول کرتا ہے اور ارتقا پذیر ہونے لگتا ہے۔ روح کی بالفعل موجودگی مادے کو حرکت میں لاتی ہے اور اسی لیے مادے اور روح کا امتیاز و ادراک ذریعہ نجات بھی ہے۔

---

[1] ہلکاپن، تابانی، بشاشت [2] تحریک، اشتعال، ہیجان [3] ثقل، مزاحمت، جمود۔

یوگ فلسفہ

سانکھیہ فلسفہ سے بہت قریب "یوگ" فلسفہ ہے جس کا بانی پتنجلی تھا جس نے اپنے زمانے کے تمام رائج الوقت عقائد کو ایک باقاعدہ مسلک کی صورت میں مدون کیا۔ یوگ فلسفے نے قریب قریب تمام سانکھیہ عقائد کو اپنا لیا ہے لیکن ایک ایشور کا اضافہ کیا ہے جو نہ خلق کرتا ہے نہ جزا اور سزا دیتا ہے۔ یوگ فلسفے کا تمام زور اس بات پر ہے کہ خیالات میں یک سوئی پیدا کی جائے اور حواس خمسہ کی تمام قوتوں اور اُن کے افعال کو آتما کی طرف مرکوز کر دیا جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ انسان حواس پر قابو پائے اور تارک الدنیا ہو جائے۔

نیائے فلسفہ

"نیائے" نام ہے ایک قسم کے طرزِ منطق کا جس کا بانی گوتم نامی فلسفی تھا جو اکش پادؔ[1] کے نام سے بھی معروف ہے۔ اس نے منطقیانہ استدلال کا ایک ایسا طریقہ مرتب کیا جو ساتھ ساتھ نجات کے وسائل بھی اپنے دامن میں لیے ہے۔ اس کے نزدیک علم کے ذرائع چار ہیں ــــ ادراک، استنباط، تمثیل اور عقلی شہادت۔ استنباط کی بھی تین قسمیں ہیں ــــ علت، معلول، نتیجہ۔ نیائے فلسفے میں قیاسی منطق کے پانچ جزو ہیں ــــ تفضیہ، علت، توضیح بالتمثیل، تلخیص علت اور نتیجہ۔ حسب ذیل مثال سے اس کی وضاحت ہو جائے گی:۔

"پہاڑ پر آگ لگ رہی ہے اس لیے کہ پہاڑ پر دھواں دکھائی دے رہا ہے۔
جہاں کہیں دھواں ہوتا ہے آگ ضرور ہوتی ہے۔ پہاڑ پر دھواں ہے اس لیے
پہاڑ پر آگ لگ رہی ہے۔"

ویشیشک فلسفہ

نیائے سے ملحق "ویشیشک" فلسفہ ہے۔ نیائے کے بیشتر نظریات خصوصاً نظریۂ "جوہر" اور "وجودِ کائنات" ایک بڑی حد تک ویشیشک مکتبۂ فکر سے ماخوذ ہیں۔ ویشیشک طریقت کا

---

[1] لغوی معنی ہیں "چشم پا"

بانی کناد کو مانا جاتا ہے جس کے سوتر ۴۰۰ء میں قلم بند ہوئے۔ اس نے مشاہدے میں آنے والی مختلف چیزوں کو "دروبہ" (عناصر) میں تقسیم کیا، مثلاً زمین، پانی، آگ، ہوا، اثیر (ایتھر)، زمانہ، خلا، روح اور قوتِ تخیلہ۔ عناصر کی یہ تمام خصوصیات کائنات کی تشکیل کا باعث ہوئیں۔ ان سب کے اپنے اپنے علیحدہ خواص ہیں اور وہ ایک دوسرے سے متضاد رشتے پیدا کر لیتے ہیں۔ زمین پانی، آگ اور ہوا کے جوہر قدیم ہیں اور انھیں کسی نے خلق نہیں کیا ہے۔ وجودِ کائنات کے بارے میں اس مکتبِ خیال کے مفکرین نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ مادے کے مختلف جوہر جب ایک خاص انداز میں مجتمع ہو جاتے ہیں تو ارتقائی عمل شروع ہو جاتا ہے اور کائنات وجود میں آجاتی ہے، اور جب وہ جوہر منتشر ہو کر کسی دوسرے انداز میں از سرِ نو مجتمع ہو جاتے ہیں تو ارتقائی عمل بند ہو جاتا ہے اور کائنات فنا ہو جاتی ہے، اور ایسے ایسے کئی دور گزر چکے ہیں۔

پوُرْوِ می مان سا

"پورْو می مان سا" کا دعویٰ ہے ویدِ قدیم ہیں اور انھیں کسی نے خلق نہیں کیا ہے۔ ویدوں اور قربانی کی رسموں کا مطلب سمجھنا اور ان کی صحیح ترجمانی کرنا اس مسلک کا نصب العین ہے۔ اس مسلک کی وضاحت مسلک کے بانی جیمنی کی می مان سا دہاشن میں کی گئی ہے۔ جو ۲۰۰ء اور ۴۵۰ء کے درمیان کی تخلیق ہے

ویدانت فلسفہ

ان تمام مسلکوں میں قدیم ہندوستان کے مذہب اور فلسفے پر جو بے پناہ اثر "اُتّرمی مان سا" یا "ویدانت" نے ڈالا ہے وہ کسی دوسرے مسلک نے نہیں ڈالا۔ "تت توَم اُسی، اَہَم برہما اَسمی" یعنی یہ "کہ تو ہے، میں برہما ہوں" اس کا بنیادی نظریہ ہے۔ لیکن اگر حقیقتِ اولیٰ واحد ہے تو ہم دنیا میں کثرت کیوں دیکھتے ہیں؟ اس کا سبب "مایا" (جہل) ہے جو اصلی حقیقت کو جس پر ظاہری کثرت پردے ڈال دیتی ہے، ہماری نظروں سے اوجھل کر دیتا ہے۔ جہل کے باعث ہم آتما اور اپادھی (ظاہری خصوصیات — بدن اور اعضاءِ بدن) میں کوئی امتیاز نہیں

ل‍ہ لغوی معنی ہیں "جوہر خور"۔

کر سکتے۔ جہل ہمیں بار بار جنم لینے کے جنجال میں پھانستا ہے اور یہی دنیا کی تمام تکلیفوں اور مصیبتوں کی جڑ ہے۔ "مایا" کی ضد "ودیا" (علم) ہے جو نجات کی طرف ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ علم ہمیں آتما اور ظاہری خصوصیات میں امتیاز کرنے کا موقع دیتا ہے۔ اس لیے آتما اور برہم کی اصلی حقیقت کا علم عین نجات ہے اور یہ اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے کہ آتما اور برہم ایک ہیں۔ ویدانت فلسفے کے مشہور و معروف شارح شنکر آچاریہ تھے جو آٹھویں صدی عیسوی کی شخصیت ہیں۔ انھوں نے بدھ مذہب کے بڑے بڑے عالموں سے مناظرے کیے اور فلسفہ کے میدان میں انھیں شکست دی۔ اس سلسلے کے دوسرے ترجمان راما نج آچاریہ تھے جو گیارھویں صدی عیسوی کی شخصیت ہیں۔ انھوں نے بھکتی مسلک کا پرچار کیا۔ بھکتی مسلک دراصل شنکر کے "ادویت" فلسفے کا ردِ عمل تھا جس میں برہم کو صفات سے معرّا مانا گیا ہے اور اس میں بھکتی کی جس میں برہم کا تصور ضروری ہے، کوئی گنجائش نہیں ہے۔

شیومت

اِدھر آتما، برہم، بھکتی اور موکش کے ذریعے نجات کے نظریات ایک دوسرے سے ٹکرا رہے تھے، دوسری طرف ایک اور فرقہ آزادی اور استقلال کے ساتھ مقبولیت حاصل کر رہا تھا۔ وہ تھا شیومت۔ اگر ویشنومت کی ڈانڈیں اُپ نشدوں کے دور سے جا ملتی ہیں تو شیومت کی جڑیں بھی آریائی دور میں تلاش کی جا سکتی ہیں۔ رُدّر، جس کا ذکر رگ وید میں موجود ہے، اس فرقہ کا بنیادی تصور ہے۔ رگ وید میں رُدّر کو قہار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ رُدّر تمام مویشیوں کو مارتا ہے، بیماریاں پیدا کرتا ہے۔ اُس کا غیض و غضب قربانیوں سے فرو ہو جاتا ہے۔ یجر وید میں قہر و غضب کے ساتھ رُدّر میں رحم و کرم کی صفات کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ قربانیوں سے جب اس کا غصہ ٹھنڈا ہوتا ہے تو وہ شمبھو (مہربان و شفیق) شنکر (رحیم و کریم) اور شیو (مبارک اور بھاگوان) بن جاتا ہے۔ اتھرو وید اُسے خدائے تعالیٰ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے — "رُدّر بس ایک ہے جس کا فرمان اس دنیا میں چلتا ہے۔ تمام جانداروں کو اسی نے خلق کیا اور وہی ان کا محافظ و نگہبان ہے[1]۔" جب تاریکی ہی تاریکی تھی، نہ دن تھا نہ

---

[1] ہمنذ ملکر: بحوالہ آر۔ سی۔ مجمدار، اینشینٹ انڈیا۔

مات، نہ شے تھی نہ لا شے، تو "وہ" موجود تھا۔ وہ غیر مرئی ہے، اور صرف باطن کی نگاہوں سے اُس کا ادراک ہو سکتا ہے۔ وہ شیو ہے، خالق ہے اور فنا کرنے والا ہے اور اس کی حقیقی معرفت "بھاؤ" (عشق، عقیدت اور ریاضت) کے ذریعہ ممکن ہے۔

عقیدۂ توحید

آخر میں، خدا کا جو تصور البیرونی نے ہندوستان میں رائج پایا، اُس کا ذکر اس مقام پر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ البیرونی کہتا ہے — "ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ خدا واحد ہے، قیوم ہے، نہ اس کی ابتدا ہے، نہ انتہا۔ وہ مختار ہے، قادرِ مطلق ہے، حکیم ہے، حیُ ہے، خالق ہے، حاکم ہے، حفیظ ہے، وہ وہ ہے جس کی بادشاہت نرالی ہے، جو مثل و ضد سے ماورا ہے، وہ کسی شے سے مشابہ نہیں، نہ کوئی شے اس سے مشابہ ہے۔ خدا کے بارے میں یہ عقیدہ پڑھے لکھے لوگوں کا ہے۔ وہ اسے ایشور کہتے ہیں یعنی غنی اور کریم جو بغیر لیے دیتا ہے۔ وہ خدا کی قدرت کو مطلق مانتے ہیں۔ خدا کے علاوہ دنیا کی تمام چیزوں میں اگر وحدت دکھائی بھی دے تو وہ وحدت نہیں کثرت ہے۔ اُس کا وجود، وجودِ مطلق ہے، کیوں کہ ہر وہ شے جو موجود ہے وہ اس وجودِ مطلق کے باعث وجود میں آئی ہے۔ یہ سوچنا ناممکن نہیں ہے کہ موجوداتِ عالم نہیں ہیں اور "وہ" ہے، لیکن یہ سوچنا ناممکن ہے کہ "وہ" نہیں ہے اور موجوداتِ عالم ہیں۔"[1]

---

[1] البیرونی، کتاب الہند۔

ساتواں باب

ادب

قدیم ہندوستان کے ادب کا سلسلہ کافی بعید ماضی تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کی شاعری کا آغاز رِگ وید کی ابتدائی تخلیقات سے ہو جاتا ہے۔ اس قدیم ادب کا بیشتر حصہ سنسکرت زبان میں ہے جسے ہم کلاسیکی سنسکرت کہتے ہیں۔ سنسکرت زبان انڈو یورپین زبانوں کے خاندان سے تعلق رکھتی ہے۔ حضرت عیسیٰ سے تقریباً دو ہزار برس پہلے جب آریہ ہندوستان آئے تو وہ اپنے ساتھ اسی زبان کو ہندوستان لائے۔ رگ وید کی بعض مناجاتوں میں اس کے بالکل ابتدائی طرز کے نمونے موجود ہیں۔ اس عہد میں ادبی زبان اور بول چال کی زبان میں زیادہ فرق نہیں تھا لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا یہ فرق وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔ ادبی زبان پر مذہبی رنگ چڑھ گیا اور آگے چل کر اس نے کلاسیکی حیثیت اختیار کر لی۔

سنسکرت اور پراکرت

اِسی سنسکرت کو جو ویدوں کی زبان تھی، دیسی لوگ جن پر آریوں نے تسلط قائم کیا تھا، اپنے آقاؤں سے لین دین اور بات چیت میں استعمال کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مقامی اثرات نے زبان کے روزمرہ میں تلفظ اور لب ولہجہ کا فرق پیدا کر دیا اور جیسے جیسے آریہ ملک کے دوسرے حصوں میں پھیلے اُس میں مقامی اور علاقائی تبدیلیاں پیدا ہو گئیں۔ حاکم ومحکوم کے میل جول اور باہمی ارتباط نے پراکرت زبانوں کو جنم دیا جو مختلف ارتقائی منزلوں سے گذر کر ماگدھی، پیشاچی، اور مہاراشٹری کی صورت میں ظاہر ہوئیں۔

سنسکرت کے لغوی معنی ہیں "صیقل کیا ہوا" اور پراکرت کے معنی ہیں "قدرتی" یا "فطری"۔

جیسے جیسے سنسکرت کی بول چال کی زبان اور ادبی زبان میں فرق بڑھتا گیا اُس کے قواعد پیچیدہ اور اسلوبِ نگارش پُرتکلف اور مرصّع ہوتا گیا۔ اس کا استعمال اعلیٰ طبقوں میں محدود ہو گیا اور عوام میں پراکرت زبانیں مقبول ہو گئیں اور آپس میں لین دین اور اظہارِ خیال کا ذریعہ بن گئیں۔ اس کے بعد ان کی مختلف شاخوں سے ہماری جدید ہندوستانی زبانیں ——— ہندی، بنگالی، اُردو، مراہٹی اور گجراتی وغیرہ پیدا ہوئیں۔

ذیل کی سطروں میں سنسکرت اور دیگر قدیم زبانوں کے ادبی شاہ کاروں کا مختصر جائزہ لیا گیا ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ قدیم ہندوستان کے ادب نے ترقی کی منزلیں کس طرح طے کیں اور دنیا کے ادبی خزانے میں کیا بیش بہا اضافے کیے۔

سنسکرت ادب

سنسکرت ادب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نظم کو نثر پر ترجیح دی گئی ہے۔ اس کے باوجود سنسکرت ادب نثر سے عاری نہیں ہے۔ جس طرح رِگ وید کی مناجاتوں میں سنسکرت نظم کے ابتدائی نمونے موجود ہیں، اسی طرح براھمنوں، اُپنشدوں اور سُوتروں میں سنسکرت نثر کا ابتدائی اُسلوب موجود ہے۔ اِسی کے متوازی رزمیہ روایات علیحدہ ارتقا پذیر تھیں جن کی منتہائے کمال رامائن اور مہابھارت کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ براھمنوں سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ تمام تیوہاروں کے موقعوں پر رزمیہ نظموں کو پڑھنے کا رواج عام ہو چکا تھا۔ دیوتاؤں اور اوتاروں کے سنسنی خیز کارنامے، حسن و عشق کی رنگین داستانیں اور جنگ و جدال کے ولولہ انگیز قصّے ان رزمیہ نظموں کا جزوِ اعظم ہیں۔

رامائن

ان دونوں نظموں میں والمیکی کی رامائن کو "آدِ کاویہ" (پہلی شاعری) کہا جاتا ہے۔ رامائن میں سات کانڈ (فصلیں) اور ۲۴۰۰۰ "اشلوک" (اشعار) ہیں۔ اس میں رام چندر جی اور سیتا جی کی زندگی کے حالات مندرج ہیں۔ کہانی کی ابتدا رام چندر جی کی پیدائش اور ان کے بچپن اور شادی کے حالات سے ہوتی ہے، اور اس کے بعد اُس میں ان کے بن باس کے قصے، راون کا سیتا جی کو ہر لے جانا، ان کا دوبارہ حاصل کیا جانا، راون کی شکست اور موت

اور رام چندر جی کی پھر سے ایودھیا کو واپسی کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ اصل نظم چھٹی فصل پر ختم ہو جاتی ہے، کیوں کہ ساتویں فصل کا دوسری ابتدائی فصلوں سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ اسی طرح پہلی فصل زبان و اسلوب کے اعتبار سے دوسری فصلوں کے مقابلے میں بہت پست ہے۔

مہابھارت

اس کے برخلاف مہابھارت میں وسعت اور شاعرانہ طرز میں رنگا رنگی اور تنوع پایا جاتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس پر بار بار نظرِ ثانی کی گئی ہے۔ اس میں کورووں اور پانڈووں کی زندگی اور کارناموں کی داستان بیان کی گئی ہے۔ کورو تعداد میں سَو تھے اور ان کی راجدھانی دلی کے قریب ہستنا پور نامی شہر تھا۔ پانڈو پانچ بھائی تھے۔ یدھشٹر، بھیم، ارجن، نکل، اور سہدیو۔ یہ پانچوں بھائی پانڈو اور ان کی دو بیویوں کنتی اور مادری کے بیٹے تھے۔ باپ کے نام پر انھیں پانڈو کہا جانے لگا۔ کورو اور پانڈو آپس میں چچیرے بھائی تھے۔ سلطنت کی وراثت پر دونوں میں سخت اختلاف پیدا ہو گیا جو آگے چل کر ان کی زبردست خانہ جنگی کا پیش خیمہ ثابت ہوا، جس میں دونوں طرف بڑا سخت کشت و خون ہوا۔ مہابھارت میں اسی کہانی کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن مہابھارت محض ایک رزمیہ نظم ہی نہیں ہے، بلکہ اس میں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے۔ اس میں ملک کے ہزاروں اور لاکھوں انسانوں کی دلچسپی معلومات، اور تعلیم و تربیت کے لیے مذہب، اخلاق، فلسفے اور اس قسم کے دوسرے موضوعات پر بے شمار سبق بھرے ہوئے ہیں۔

بھاس

ان مذہبی اور رزمیہ نظموں کے علاوہ ڈرامے، قدیم سنسکرت کا بیش بہا خزانہ ہیں اور بھاس غالباً سنسکرت کا قدیم ترین ڈرامہ نگار ہے۔ اس کے ڈراموں کو جس کی تعداد تیرہ ہے تری ونڈرم کے پنڈت گنپتی شاستری نے ۱۹۰۹ء میں دریافت کیا۔ اس عجیب اور عظیم دریافت نے دنیائے ادب میں ہل چل مچا دی اور نئے نئے نظریات، اختلافات اور تاریخی استدلال کے دروازے کھول دیے۔ تاریخ کے عالموں نے بھاس کی شخصیت، عہد اور تخلیقات کے بارے میں قیاس آرائیاں شروع کر دیں۔ ماہرین نے تاریخ کے اس عظیم ڈرامہ نگار کے زمانے

کا تعین چوتھی صدی ق۔م۔ اور ساتویں صدی عیسوی کے درمیان کیا ہے لیکن یہ بات بہرحال طے ہے کہ بھاس کا زمانہ کالی داس سے پہلے اور آشوگھوش سے بعد کا ہے۔ اس جہت سے اس کا عہد دوسری یا تیسری صدی عیسوی قرار دیا جا سکتا ہے۔ بھاس کے ان تیرہ ڈراموں میں کردار نگاری پر زیادہ زور دیا گیا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اس عہد کے سماجی حالات سے کما حقہٗ واقفیت رکھتا ہے۔ اس کی زبان میں آمد اور روانی اور طرزِ ادا میں شگفتگی اور دل آویزی پائی جاتی ہے

آشوگھوش

بودھ شاعر آشوگھوش بھی سنسکرت کے کلاسیکی مصنفین میں ممتاز حیثیت رکھتا ہے مورخین نے اسے کالی داس سے پہلے کے زمانے میں رکھا ہے اور اس بات پر تمام عالم متفق ہیں کہ آشوگھوش پہلی صدی عیسوی میں کنشک کے دربار سے متعلق تھا۔

بحیثیت شاعر

آشوگھوش نے ہمارے لیے دو گراں بہا رزمیہ نظمیں چھوڑی ہیں جن میں بدھ چرِت بہت مشہور ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کے اصل نسخے میں اٹھائیس فصلیں تھیں جن میں سے اب صرف تیرہ باقی رہ گئی ہیں، باقی سب ناپید ہو گئی ہیں۔ پوری نظم میں بدھ جی کی زندگی کے مکمل حالاتِ زندگی بیان کیے گئے ہیں۔ نظم کے ابتدائی حصے میں شہر کپل وستو کی تصویر تمام تفصیلات کے ساتھ لفظوں میں کھینچی گئی ہے اور اس کے بعد بڑے پاک و پاکیزہ کلاسکی انداز میں بدھ جی کی عظیم زندگی کی کہانی بیان کی گئی ہے فنی نقطۂ نظر سے اس نظم کا مقام بہت بلند ہے اور یہ نظم متقدمین کی بے ربط حکایتوں کے مقابلے میں اپنے مخصوص اسلوب اور وزن و بحر کے لحاظ سے منفرد و ممتاز مقام رکھتی ہے۔ دوسری نظم سوندرانند میں سُندری اور بدھ بھکشو نندا کی داستانِ عشق بیان کی گئی ہے۔ شاکیہ راج کمار نندا، بدھ بھکشو بن جاتا ہے، لیکن اپنی پیاری بیوی کی جدائی کا غم جس سے وہ والہانہ محبت رکھتا ہے، اس کی روحانی ریاضت میں حائل ہوتا ہے۔ بدھ جی اسے آسمانوں پرے جا کر اُن پری وش دیویوں کی زیارت کراتے ہیں جو آسمانی ہونے کے باوجود زندگی کے آلام سے دوچار ہیں۔ آخر میں نندا پر حقیقت آشکار ہو جاتی ہے۔ ان نظموں میں آشوگھوش

کا فن رچا ہوا دکھائی دیتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کو نہ صرف اندازِ بیان اور شاعرانہ تخیل پر قدرت حاصل ہے بلکہ وہ فلسفے اور سنسکرت کی صرف و نحو میں بھی پوری مہارت رکھتا ہے۔

بحیثیت تمثیل نگار

آشوگھوش شاعر ہی نہیں بلکہ ڈرامہ نویس بھی ہے جیسا کہ ان ڈراموں کے ان باقیات الصالحات سے پتہ چلتا ہے جو وسط ایشیا میں دریافت کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک ساری پتر پرکرن ہے جس میں بدھ جی کے صفِ اول کے چیلوں ساری پتر اور مودگلائن کے بدھ مت قبول کرنے کی حکایت تمثیل کی صورت میں پیش کی گئی ہے۔ اسکے علاوہ چار ڈرامے اور آشوگھوش سے منسوب ہیں۔ ان سب ڈراموں میں زبان کی سادگی، بندشوں اور ترکیبوں کی چستی اور اسلوب کی سلاست و پاکیزگی بدھ مت کے پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل کو آسان اور قابلِ فہم بنا دیتی ہے۔

کالی داس

اس کے بعد افقِ ادب پر ایک اور درخشندہ ستارا طلوع ہوتا ہے جسے کالی داس کہتے ہیں جو کلاسکی سنسکرت کو اوجِ کمال تک پہنچا دیتا ہے اور عظیم موضوعات پر بڑے دل چسپ اور پروقار انداز میں روشنی ڈالتا ہے۔ کالی داس کا شمار سنسکرت کے صفِ اول کے شعرا میں کیا جاتا ہے۔ اُسے "کوی کل گرو" (استاذ الشعرا) کہتے ہیں۔ تشبیہ کی ندرت اور تنوع میں وہ اپنا ثانی نہیں رکھتا۔

زندگی کے حالات

ہندوستان کے دوسرے شعرا اور ادبا کی طرح ہمیں کالی داس کی زندگی کے حالات زیادہ نہیں معلوم۔ اس لیے وہ بہت سے قصوں کہانیوں کا موضوع بن گیا ہے۔ مثلاً ایک روایت یہ مشہور ہے کہ ایک راجہ کی بیٹی بہت خوبصورت اور تعلیم یافتہ تھی۔ اس کا عہد تھا کہ میں شادی صرف ایسے شخص سے کروں گی جو علمی مذاکرے میں مجھے شکست دے دے گا۔ چنانچہ بہتوں نے اُسے حاصل کرنے کی تمنا کی لیکن ناکام رہے۔ اس لیے سب نے راج کماری سے انتقام لینے کا فیصلہ کیا اور کالی داس کو جو ایک جاہل آدمی تھا، جھوٹ موٹ کا گرو بنا لیا، اور ایک نقلی

مباحثے میں اس نے راج کماری کو آخر کار شکست دی لیکن حقیقت بہت جلد کھل گئی۔ راج کماری نے کالی داس کو نکال دیا تو اس نے کالی دیوی کے حضور دعا کی جو مستجاب ہوئی۔ دیوی نے اپنی برکتوں سے کالی داس کو نوازا اور کالی داس شاعر بن گیا۔

جو کچھ بھی ہو، کالی داس خود اپنی تصنیفات سے بہر حال صاحبِ علم و فضل، مناظرِ قدرت کا عاشق، غور و فکر میں ماہر اور زندگی کی جذباتیت سے کما حقہٗ واقف دکھائی دیتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کچھ عرصہ اُس نے ہمالیہ کی چوٹیوں پر گذارا جس کی اس نے بڑے دل چسپ انداز میں تصویر کشی کی ہے۔ ہو سکتا ہے زندگی کا کچھ حصہ اُس نے وسطِ ہند میں گذارا ہو کیوں کہ وہ شہر اجینی (اجین) اور ودیشہ (موجودہ بھیلسہ) سے بہت مانوس دکھائی دیتا ہے۔ یہ بات مسلّم ہے کہ اس کی زندگی کا بیشتر حصہ سیر و سیاحت میں گذرا اور اس نے درباری زندگی اور ماحول کا بڑا گہرا مطالعہ کیا۔ اپنے زمانے کے فلسفیانہ خیالات سے اس کی واقفیت قابلِ داد ہے اور سنسکرت روز مرہ میں اس کی قدرت اور مہارت کامل اور پختہ۔ مذہباً وہ شیومت کا معتقد معلوم ہوتا ہے لیکن وہ تارک الدنیا نہیں تھا کیوں کہ ہندوستان کے کسی دوسرے شاعر کا جمالیاتی ذوق اتنا پختہ نہیں دکھائی دیتا جتنا کالیداس کا۔

کالی داس کا عہد

کالی داس کس عہد کی شخصیت ہے اور اس کی غیر فانی تخلیقات کس زمانے میں وجود میں آئیں اس مسئلے میں تاریخ کے عالموں میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ مورخین کا ایک گروہ کالی داس کو پہلی صدی ق۔م۔ کی شخصیت قرار دیتا ہے۔ دوسرا گروہ اُسے گپت راجاؤں کے سنہری عہد کی شخصیت ٹھہراتا ہے۔ کالی داس کی تصنیفات میں بہر حال ایک ایسے عہد کی سیاسی، سماجی اور اقتصادی جھلک ضرور دکھائی دیتی ہے جسے گپت راجاؤں جیسی عظیم سلطنت سے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ روایات بتاتی ہیں کہ وکرمادتیہ نامی ایک راجہ کالی داس کا مُربّی و محسن بھی تھا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ چندر گپت دوم وکرمادتیہ کے لقب سے موسوم ہے۔ اس جہت سے یہ بات قرین عقل ہے کہ کالی داس گپت عہد ہی کی شخصیت ہے اور اسی عہد میں اس کی عظیم تخلیقات وجود میں آئیں اور یہی نظریہ عام طور سے تسلیم کر لیا گیا ہے۔

کالی داس کی تخلیقات

کالی داس کی تخلیقات کی تعداد سات ہے۔ رِتو سنگھار، میگھ دوت، کمار سمبھو،

اور رگھووَنش اُس کی شاعرانہ تصانیف ہیں۔ اس کے علاوہ تین ڈرامے ہیں — مالوِکاگنی مِترم، وِکرموروَشیم اور ابھگیان شاکنتلم۔ ان میں آخرالذکر سب سے زیادہ مشہور و مقبول ہوا ہے۔

رِتُو سَنگھار

رِتُو سَنگھار میں سال کے دوران پیش آنے والے موسمی تغیرات کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اس میں چھ فصلیں اور کل ۱۵۲ بند ہیں۔ کالی داس نے اس میں فطرت کے ہر لمحہ بدلنے والے مزاج اور لوگوں پر اُس کے مختلف اثرات کی عکاسی بڑے خوبصورت پیرائے میں کی ہے۔ عاشق کے لیے گرمی کے موسم میں دھوپ کی تیزی تکلیف دہ ہوتی ہے لیکن رات کی ٹھنڈک میں جب چاندنی چھٹکتی ہے تو اُسے سکون میسر آتا ہے۔ برسات کے طوفانی چھینٹے اور شوریدہ سر ندیاں اور نالے بسنت اور جاڑے میں حسین بیلوں کی خوبصورت لٹیں، شام کو چلنے والی ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائیں، موسم بہار میں دلوں کو گدگدانے والا خوش گوار لمس، ان تمام کیفیات کا خاکہ اس نے بڑے لطیف انداز میں کھینچا ہے، اور حالاں کہ اس کی اس کوشش کو سعی مشکور نہیں قرار دیا جاسکتا پھر بھی کائنات اور نظامِ فطرت کے غمیق مطالعے کی جو مثال اس نے پیش کی ہے اس کا جواب اُس عہد میں کسی دوسری جگہ ملنا مشکل ہے۔

میگھ دُوت

میگھ دُوت میں کالی داس نے بڑے نپے تلے الفاظ اور بڑے مؤثر انداز میں ایک یکش[۱] کی (جسے ہمالیہ میں اپنے وطن سے دور وسط ہند میں بن باس دے دیا گیا تھا) اپنی محبوبہ سے فراق و جدائی کی تکالیف کا نقشہ کھینچا ہے۔ برسات آتی ہے تو یکش کی نگاہ ایک بادل پر پڑتی ہے جو وطن کی طرف جا رہا ہے۔ اس بادل کے ذریعے وہ اپنی محبوبہ کے نام پیغام بھیجتا ہے، اُسے راستے کی تفصیلات سمجھاتا ہے جس کے دوران ہمالیہ کے تمام مناظرِ قدرت — پہاڑ، دریا، شہر — اپنے تمام وحشیانہ حسن کے ساتھ آنکھوں کے سامنے آجاتے ہیں۔ اندازِ بیان میں دل کشی بھی ہے اور ترنم بھی۔ کالی داس کا فن یہاں اوجِ کمال پر دکھائی دیتا ہے۔ تمام نظموں میں یہ نظم

---

[۱] سورما جسے دیوتا قرار دیا جائے۔ قدیم مذہبی عقیدہ یہ بھی تھا کہ یکش دولت کے دیوتا کُوبیر کا ایک خادم ہے جسے اس نے اپنے خزانوں اور باغوں کی حفاظت کا کام سپرد کر رکھا ہے۔

کالی داس کی شاہ کار ہے اور اس میں انسانی جذبات اور مناظرِ قدرت کی عکاسی بڑی کامیابی کے ساتھ کی گئی ہے۔

کُمارسَمبھَوْ

کُمارسَمبھَوْ میں شاعر نے ایک ناممکن بات کو بڑی خوب صورتی کے ساتھ نبایا ہے۔ موضوع بھی کوئی معمولی نہیں ہے۔ اس میں دیویوں اور دیوتاؤں کے حسن و عشق اور تفریحات کی داستان بیان کی گئی ہے۔ یہ ایک بڑا مشکل کام تھا لیکن شاعر اس دشوار گذار منزل سے جس آسانی اور کامیابی کے ساتھ گذرتا ہے وہ حیرت انگیز ہے۔ نظم میں شیوجی اور ہمالیہ کی بیٹی پاروتی جی کی داستانِ عشق اور آسمانی فوج کے سپہ سالار کمار یا اسکند کی پیدائش کے واقعات بیان کیے گئے ہیں نظم میں کل سترّہ بند ہیں جن میں سے آٹھ کے متعلق مورخین کا خیال ہے کالی داس کے اپنے ہیں اور باقی نو کا اضافہ متاخرین نے کیا ہے۔ نظم میں ایک مقام ایسا بھی ہے جس کا شمار دنیا کے ادبی شاہ کاروں میں کیا جاسکتا ہے اور یہ وہ موقع ہے جہاں مدن یا کاما کی سوگوار بیوی دل ہلا دینے والے بین کرتی ہے۔ اس نظم میں کالی داس کا فن پورے شباب پر دکھائی دیتا ہے اور اس جہت سے اس نظم کو "مہا کاویہ" (عظیم نظم) کہا گیا ہے۔

رگھوونش

رگھوونش کالی داس کی آخری اور عظیم ترین نظم ہے۔ "مہا کاویوں" میں اس کا درجہ سب سے بلند ہے۔ اس میں ایک عظیم موضوع کو عظیم انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ رگھو کے خاندان کی تاریخ بیان کرتے ہوئے شاعر اپنے زورِ قلم کا خوب خوب مظاہرہ کرتا ہے اور ضمنی طور پر جنگ، تاج پوشی، بن باس، فتح اور عمدہ حکومت جیسے اہم موضوعات پر بڑے دل چسپ پیرائے میں روشنی ڈالتا ہے۔ رگھوونش میں کالی داس ایک عظیم کہانی اس انداز سے سناتا ہے کہ ہندوستان کے "عہدِ زریں" کی جھلک اس میں صاف دکھائی دینے لگتی ہے۔

مال وِکاگن مِترمْ

کالی داس کے ڈراموں میں مال وکاگن مِترم سب سے پہلا ڈرامہ ہے۔ اس میں شنگ راجہ

اگنی مترا اور وِدربھ کی راج کماری مالَوِکا کی داستانِ عشق کو موضوع قرار دیا گیا ہے۔ مالَوِکا کو ایک حسین و طباع دوشیزہ کی حیثیت میں پیش کیا گیا ہے جسے قسمت کی ستم ظریفی بُرے دن دکھاتی ہے۔ پانچ ایکٹ کا یہ ڈرامہ کالی داس کی بالکل ابتدائی کوشش ہے اور اس کی ترکیبوں اور طرزِ ادا میں الجھاؤ پایا جاتا ہے۔

وکرمودوشیم

اس کے برخلاف وِکرمور وَشیم کالی داس کے خوب صورت ڈراموں میں سے ہے۔ اس میں چاند کی نسل کے راجہ پُرُوَرَوا اور اُروشی دیوی کی محبت، جدائی اور وصال کی داستان تمثیل کی صورت میں پیش کی گئی ہے۔ یہ ایک خوبصورت ڈرامہ ہے اور اس میں کالی داس کا فن پوری پختگی کے ساتھ ظاہر ہے۔

اَبھگیان شکُنتَلم

ابھگیان شکنتلم میں جو عام طور سے "شکنتلا" کے نام سے مشہور ہے، کالی داس کی تمثیل نگاری نقطۂ کمال پر پہنچ جاتی ہے۔ یہ سات ایکٹ کا ڈرامہ ہے اور اس میں راجہ دُشینت اور شکنتلا کی داستانِ عشق بیان کی گئی ہے۔ شکنتلا ایک حسین دوشیزہ ہے جس کی پرورش ایک رشی کی کٹی میں ہوتی ہے۔ وہاں دُشینت اسے کہیں دیکھ پاتا ہے اور اُس کے عشق میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اُن کی شادی ہو جاتی ہے۔ دُشینت اپنی انگوٹھی شکنتلا کو دے کر کہیں چلا جاتا ہے۔ ایک رشی کی بدُعا کے اثر سے وہ اپنا حافظہ کھو بیٹھتا ہے اور جب وہ راج دھانی واپس آتا ہے تو وہ سب کچھ بھول جاتا ہے یہاں تک کہ وہ شکنتلا کو بھی نہیں پہچانتا۔ شکنتلا نے وہ انگوٹھی چوں کہ نہاتے میں کہیں کھو دی ہے اس لیے وہ دُشینت کے سامنے اُسے پیش کرنے میں ناکام رہتی ہے۔ شکنتلا کو دیوتا آسمانوں پر لے جاتے ہیں۔ اسی اثنا میں وہ انگوٹھی ایک مچھیرے کو مل جاتی ہے جسے وہ راجہ کے سامنے پیش کرتا ہے۔ انگوٹھی دیکھ کر راجہ کو تمام باتیں یاد آ جاتی ہیں اور وہ اپنے کیے پر پچھتاتا ہے۔ پھر دیوتا اُسے بھی آسمانوں پر لے جاتے ہیں جہاں وہ دیوؤں کے خلاف جنگ میں شریک ہوتا ہے۔ ایک اور رشی کی کٹی میں وہ ایک خوب صورت لڑکے کو شیر کے ساتھ کھیلتے ہوئے دیکھتا ہے۔ بعد میں راجہ کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس کا اپنا ہی بچہ ہے اور اس کے بعد وہ شکنتلا سے ملتا ہے اور اس طرح دونوں کا پُنرمِلن ہوتا ہے۔ شکنتلا کالی داس کا شاہکار ہے۔ اس کے ہر ہر لفظ اور ہر ہر جملے میں ایک استاد کے قلم کی شان جھلکتی ہے۔ انسانی جذبات کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جو اس کے احاطۂ فکر میں شامل نہ ہو۔ شکنتلا دنیا کے عظیم ترین ادب کا ایک اہم جزو ہے اور اس کا ترجمہ بہت سی غیر ملکی زبانوں میں ہو چکا ہے۔

بھارَوی

کالیؔ داس کے بعد سنسکرت ادب کا دورِ انحطاط شروع ہو جاتا ہے اور جیسے جیسے زمانہ گذرتا ہے سنسکرت کے کلاسکی ادب کی روح رخصت ہونے لگتی ہے۔ اس تاریکی میں شمع جلانے والا بھارَوی نامی شاعر دکھائی دیتا ہے جو ساتویں صدی عیسوی کی شخصیت ہے۔ اُس کی رزمیہ نظم میں کالیؔ داس کے فن کا پرتو جھلکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ بھارَوی کی منظر نگاری اور بندشوں کی چُستی کالیؔ داس کی یاد تازہ کر دیتی ہے۔

بان بھٹ

اگلا قابلِ ذکر مصنف بانؔ بھٹ ہے جو قنوج کے راجہ ہرشؔ وردھن کا ہم عصر و مصاحب تھا۔ اس نے اپنے محسن و ممدوح کی زندگی کے حالات ھَرش چَرِت کی صورت میں قلم بند کیے ہیں۔ ھَرش چَرِت میں آٹھ باب ہیں جن میں درباری ماحول کا نقشہ تمام جزئیات کے ساتھ مصنف نے کھینچا ہے جس کے دوران ضمناً اس عہد کے سماجی اور اقتصادی حالات پر بڑی اہم روشنی پڑتی ہے۔ بانؔ کی ھَرش چَرِت ایک ادبی اور تاریخی صحیفہ ہے جس کی اہمیت اس جہت سے اور بھی زیادہ ہے کہ قدیم ہندوستان کے ایک عظیم المرتبت راجہ کے سوانح حیات اس میں محفوظ ہیں۔ بانؔ کی دوسری تصنیف کادَمبَری ہے جس میں اس نے حسن و عشق کی ایک عجیب و غریب داستان بیان کی ہے۔ کہانی کی نُدرت، تشبیہات و استعارات کی لطافت اور شگفتگی نے زبان و اُسلوب میں بلا کا اثر پیدا کر دیا ہے اور طویل و پیچیدہ جملوں کی تکرار بڑا مزا دیتی ہے۔

راجہ ہرش کے زمانے کے فن کار

راجہ ہرشؔ خود ایک بڑے پائے کا تمثیل نگار تھا۔ اس سے تین ڈرامے، ناگانند، رتناولی، اور پریہ درشکا منسوب ہیں۔ تقریباً اسی زمانے میں وشاکھ دتؔ کا ڈرامہ مُدرا راکشس تصنیف ہوا جس میں چانکیہ کی مدد سے چندرگپت موریہ کے راج گدی حاصل کرنے کے شجاعت آفریں کارناموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ہرشؔ کے آخری زمانے میں ماگھ نام کا ایک اور شاعر دکھائی دیتا ہے جس سے ششوپال ودھ کی تصنیف منسوب ہے جو رزمیہ نظم کے انداز میں

لکھی گئی ہے۔

بھرتری ہری

اس کے بعد سنسکرت کا ایک مستند شاعر بھرتری ہری نظر آتا ہے جس کے زمانے کا تعین اگرچہ اب تک نہیں کیا جاسکا ہے لیکن خیال ہے کہ وہ ساتویں صدی عیسوی کی شخصیت ہے۔ اس کی نظموں کے تین مجموعے مشہور ہیں۔ پہلی شِرِنگار شتک ہے جس میں صنفِ نازک کے حسن و جمال اور محبت کا ذکر کیا گیا ہے۔ دوسری بَیراگیہ شتک ہے جس میں دنیا کی بے ثباتی اور زندگی کی ناپائداری سے بحث کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ ترکِ دنیا کے ذریعے سے ہی انسان زندگی کی برکتیں حاصل کرسکتا ہے۔ تیسری نظم نیتی شتک ہے جس کا انداز ناصحانہ ہے اور اس میں اخلاقی سبق دیے گئے ہیں۔ اس نظم کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ہر بند ایک مکمل نظم ہے اور اس میں زیادہ سے زیادہ اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن یہ اختصار اس جامعیت کا حامل بھی ہے جو صرف سنسکرت ہی کا طرۂ امتیاز ہے۔

بھَوبھوتِ

آٹھویں صدی عیسوی میں ایک اور عظیم ڈرامہ نگار ملتا ہے جس کا نام بھَوبھوتِ ہے۔ تین ڈرامے، مہاویر چرتر، مالتی مادھو، اور اُتر رام چرتر اُس سے یادگار ہیں۔ بھَوبھوتِ ایک بڑا عالم تھا اور اُسے سنسکرت کے صرف و نحو، خطابت، منطق، اور شاستروں کا استاد مانا جاتا ہے۔

عوامی کہانیاں

شاعری اور تمثیل نگاری کے علاوہ قدیم ہندوستان میں عوامی کہانیوں اور حکایتوں کا ایک عظیم ذخیرہ موجود ہے، جس میں "جاتک" کہانیاں، برھت کتھا، پنچ تنتر، اور ھتوپدیش بہت مشہور ہیں۔ ان کہانیوں میں مزاح کا نہایت پاکیزہ ذوق جھلکتا ہے۔ یہ کہانیاں ہم عصر دور کی معاشرتی، اقتصادی اور سماجی حالات پر معلومات کا ایک بیکراں خزانہ ہیں۔ ان تمام کہانیوں میں اخلاق و حکمت کے گُر بھرے ہوئے ہیں۔ ان کا مقصد ناصحانہ ہے لیکن واعظانہ پند و نصیحت کی خشکی اُن میں نہیں ہے۔

جاتک کہانیاں

وہ کہانیاں جنہیں گوتم بدھ اخلاقی تعلیم کی غرض سے اپنے وعظ میں استعمال کیا کرتے تھے "جاتک" کہانیاں کہلاتی ہیں۔ بدھ جی سے پہلے یہ کہانیاں یقیناً عوامی کہانیوں کی حیثیت سے مقبول رہی ہوں گی اور بعد میں بدھ جی اور ان کے چیلوں نے اپنے مذہبی عقائد کی اشاعت کے سلسلہ میں ان سے فائدہ اٹھایا ہوگا۔ یہ سب بدھ جی کی حیات اور ان کی گذشتہ زندگیوں کی کہانیاں ہیں اور ان کی تعداد ساڑھے پانچ سو کے قریب ہے۔ ہر کہانی کے پانچ حصے ہیں۔ پہلے حصے میں گوتم بدھ کی حیات کا کوئی واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں ان کی گذشتہ زندگی کی کہانی سنائی گئی ہے۔ تیسرے حصے میں نظم ہے جو اکثر و بیشتر عقل و فہم سے بالاتر ہے۔ چوتھے حصے میں اس کی تشریح و تفسیر ہے جس کی مدد سے حصہ نظم سمجھ میں آجاتا ہے اور پانچویں حصے میں گوتم بدھ کی حیات اور ان کی گذشتہ زندگی کے کرداروں میں یکسانی اور مماثلت پیدا کی گئی ہے۔

برھت کتھا

عوامی کہانیوں کا دوسرا قابلِ ذکر مجموعہ برھت کتھا کے نام سے موسوم ہے۔ اس کا مصنف گناڈھیہ تھا جو شات واہن راجاؤں[1] کے عہد کی شخصیت ہے۔ برھت کتھا عوامی کہانیوں کا سب سے پہلا مجموعہ ہے۔ اس کا اصل نسخہ پیشاچی زبان میں تھا جو معدوم ہو چکا ہے۔ لیکن اس کے سنسکرت کے آزاد اور ملخص ترجمے کشمیندر کی برھت کتھا منجری اور سوم دیو کی کتھا سرت ساگر[2] آج تک محفوظ ہیں۔ سوم دیو کشمیر کا باشندہ تھا اور گیارھویں صدی عیسوی کے آخر کی شخصیت ہے۔ اس مجموعے کے اٹھارہ حصے ہیں اور اس میں سیکڑوں بہت دل چسپ اور دل بہلانے والی حکایتیں شامل ہیں۔ طرزِ نگارش بہت سادہ اور شگفتہ ہے، لیکن اس کی اکثر کہانیاں پنچ تنتر سے ماخوذ ہیں جو چھٹی صدی عیسوی کی تخلیق ہے۔

پنچ تنتر

پنچ تنتر کا مصنف وشنو شرمن ایک برہمن کو مانا جاتا ہے۔ اس کے پانچ حصے ہیں۔ یہ دراصل

---

[1] ۲۲۳ ق.م تا ۲۵۰ء   [2] کہانیوں کا سمندر۔

راج کماروں کو اخلاقی تعلیم دینے کے لیے درسی کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں عظیم مقصدیت ہے اور اس کا اندازِ بیان ناصحانہ ہے۔ پنچ تنتر تمام دنیا میں مقبول ہوئی ہے اور اس کی بہت سی کہانیاں دنیا کے عوامی ادب کا جزو بن گئی ہیں۔

خسرو انوشیرواں کے عہد میں (۵۳۱ء تا ۵۷۹ء) حکیم برزویہ نے اس کا ترجمہ پہلوی زبان میں کیا اور اس کے بعد بود نے اسے پہلوی سے سریانی میں منتقل کیا (۵۷۰ء)۔ البیرونی کہتا ہے — کاش پنچ تنتر کا ترجمہ جسے ہم کلیلہ و دمنہ کہتے ہیں، میں کرتا! اس کا ترجمہ بہت سی زبانوں میں ہو چکا ہے — فارسی، ہندی، عربی۔ یہ ترجمے مشتبہ ہیں اور مترجموں نے اصل کتاب میں کافی ردّ و بدل کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر عبداللہ ابن مقفع[۱] نے اپنے عربی ترجمے میں برزویہ کے متعلق ایک باب کا اضافہ کر دیا ہے.... جس کی وجہ سے اس کا ترجمہ مشتبہ ہو گیا ہے[۲]۔ کتاب کے آخری جزو کا خلاصہ فرشتہ نے بھی کیا ہے۔ کلیلہ و دمنہ کا موجودہ فارسی روپ جسے انوارِ سہیلی کہتے ہیں رشحات کے مصنف، مولانا جامی کے دوست، واعظ الکاشفی کا ترجمہ ہے جو ہرات کو خیرباد کہہ کر جنوبی ہند میں آکر بس گئے تھے۔

ہتوپدیش

ہتوپدیش بھی پنچ تنتر ہی سے ماخوذ ہے جس کے بارے میں خیال ہے کہ اسے دسویں صدی عیسوی میں ترتیب دیا گیا۔ اس طرح پنچ تنتر اور ہتوپدیش ہندوستان سے مغربی ممالک میں پہنچ گئیں اور وہاں اتنی مقبول ہوئیں کہ ان کا ترجمہ یورپ کی قریب قریب تمام زبانوں میں کر لیا گیا ہے۔

علمی ادب

اوپر سنسکرت کی خالص ادبی تخلیقات کا ذکر کیا گیا۔ اس کے علاوہ علوم کے میدان میں سنسکرت

---

۱ ابوالفضل نے نگار ادب میں مقنع (نون سے) لکھا ہے۔ لیکن صحیح مقفع (ف سے) ہے اور معلوم ہوتا ہے ابوالفضل کے ہاں کتابت کی غلطی رہ گئی ہے۔ عبداللہ ابن مقفع پارسی تھا، بعد میں مسلمان ہو گیا۔ یہ بہت سی کتابوں کا مصنف ہے۔ اس کے باپ کو حجاج ابن یوسف نے سرکاری محصول ادا نہ کرنے کے جرم میں سزا دی تھی جس کے دوران اس کا ہاتھ ٹوٹ گیا تھا۔ عربی میں مقفع (ف سے) ٹنڈے کو کہتے ہیں اس لیے عبداللہ ابن مقفع مشہور ہو گیا۔ ۲ البیرونی: کتاب الہند۔ ۳ آر۔ سی۔ مجمدار: اینشینٹ انڈیا۔

میں سیکڑوں کتابیں لکھی گئیں۔ سوائے تاریخ کے جس پر بقول پروفیسر مجمدار "اہل ہند نے کم سے کم توجہ کی [1]، کوئی شعبہ علوم کا ایسا نہیں ہے جسے انھوں نے نظر انداز کیا ہو۔ صرف و نحو، مذہب، فلسفہ، سیاسیات، قانون، فنونِ لطیفہ — رقص، موسیقی، ناٹک، کلا، علوم — طبیعات، کیمیا، ریاضیات، طب، ہیئت وغیرہ سب پر بے شمار اور گراں قدر کتابیں تصنیف ہوئیں جن میں سے بعض کی تفصیل گذشتہ ابواب میں آچکی ہے اور باقی کی اگلے ابواب میں مناسب مقام پر آئے گی۔

تامل ادب

سنسکرت کے علاوہ دوسری دراوڑی زبانوں کا ادب علیحدہ ہے۔ دراوڑی زبانوں میں تامل سب سے پرانی زبان ہے اور اس کا ادب قدیم ترین ادب ہے۔ تامل کی سب سے پہلی کتابیں تین "سنگموں" سے متعلق ہیں۔ "سنگم" کو آج کل کی اصطلاح میں اکیڈمی یا علمی مجلس کہہ سکتے ہیں۔ ان علمی مجلسوں کے اراکین بڑے بڑے علماء و فضلاء ہوتے تھے جن کی سرپرستی پانڈیہ [2] راجہ کرتے تھے۔ ہر سنگم چند ممتاز شاعروں اور مستند عالموں پر مشتمل ہوتا تھا۔ یہ شعراء اور علماء ان کتابوں پر جوان کے سامنے پیش کی جاتی تھیں اپنی مہر توثیق ثبت کرتے تھے۔ ان مصدقہ کتابوں میں سے اکثر معدوم ہو چکی ہیں اور کم از کم پہلے دو سنگموں کے حالات بھی محض زیب داستان کے لیے رہ گئے ہیں۔ البتہ ایک دو کتابیں ان سنگموں سے متعلق ہم تک پہنچی ہیں اور ان کا شمار تامل کے کلاسکی ادب میں کیا جاتا ہے۔ سنگموں کی تاریخ کے بارے میں مورخین میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ ان سنگموں کا زمانہ ۵۰۰ ق۔م۔ سے ۵۰۰ء تک پھیلا ہوا ہے۔

تولا کاپیم

دوسرے سنگم سے متعلق صرف ایک کتاب تولا کاپیم ہمارے پاس موجود ہے۔ یہ دراصل قواعد پر ایک رسالہ ہے لیکن اس میں دیگر مواد بھی کافی ہے جس سے لوگوں کے رسم و رواج اور عقائد

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار، اینشینٹ انڈیا۔ [2] پانڈیہ سلطنت تجارت اور علم و فضل کے لیے ممتاز رہی ہے۔ اس میں مدورا تنیولی اور جنوبی ٹراونکور کا کچھ حصہ شامل تھا۔

پر روشنی پڑتی ہے۔ تامل کا باقی ماندہ کلاسکی ادب تیسرے سنگم سے متعلق ہے۔ اسے دو حصوں میں تقسیم کرسکتے ہیں — اول، شعراء کے منتخب کلام کی بیاضیں۔ دوم رزمیہ نظمیں۔

منتخب کلام کی بیاضیں

اول الذکر حصے میں دس نظمیں ایسی ہیں جن کا موضوع کوئی دلکش منظر ہے۔ نکی رَرؔ کی نَل وَنل وادی سب سے اہم اور معروف ہے۔ اس میں ایک پانڈیہ راجہ کے، جو اپنے لشکر کے خیمے میں ہے اور اس کی اداس رانی کے، جو محل میں شوہر کی جدائی کے غم میں گھل رہی ہے، جذبات و احساسات کا فرق بڑی خوبی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اس قسم کی دوسری نظم رُوُدرَن کنّا نار کی پٹّی نپّالَئی ہے جس میں ہیرو کی ذہنی کشمکش کی عکاسی بڑی خوب صورتی سے کی گئی ہے۔ ہیرو کا دل دو متضاد جذبات کی آماجگاہ بنا ہوا ہے۔ ایک دل کہتا ہے میدانِ جنگ میں جانا چاہیے۔ دوسرا دل کہتا ہے گھر پہنچ کر محبوبہ سے ملاقات کرنی چاہیے۔ اس کے علاوہ نظموں کے آٹھ مجموعے اور ہیں جن میں پُرنانُورُو بہت مشہور ہے۔ اس میں تامل کے ممتاز شعراء کپی لَر، اَوّئی اور کو ندکلار اور دوسرے ڈیڑھ سو شعراء کا کلام شامل ہے۔ یہ نظمیں شاعرانہ اور ادبی محاسن کے علاوہ ایسے مواد کی حامل ہیں جسے اہلِ تامل کی سماجی تاریخ کی بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے۔ تیسرے چھوٹی چھوٹی ناصحانہ نظمیں ہیں جن میں ترُووَلُووَر کی تری کُرَل یا کُرَل بہت مشہور ہے۔ اس کی تعلیمات کو اہلِ تامل فیضانِ روحانی کا ابدی ذریعہ اور زندگی کے لیے مشعلِ ہدایت سمجھتے ہیں۔

رزمیہ نظمیں

آخرالذکر حصہ دس رزمیہ نظموں پر مشتمل ہے جس میں صرف سات باقی رہ گئی ہیں اور تین معدوم ہوگئی ہیں۔ ان سات میں سے دو — سِلپّا دِکارَم اور مَنی میگھلئی تامل ادب میں بہت بلند مقام رکھتی ہیں اور ان کا مقابلہ رامائن اور مہابھارت سے کیا جاتا ہے۔ یہ ایسے مواد کی حامل ہیں جس کی بنیاد پر اہلِ تامل کی ابتدائی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے۔

سِلپّا دِکارَم

تامل میں سِلپّا دِکارَم کے معنی ہیں " وہ کہانی جس کا مرکز پائل یا پازیب ہے۔" کہانی

کا ہیرو کوؤلن ایک بیسوا مادھوی نامی کے عشق میں مبتلا ہوکر دیوانہ وار اپنی ساری دولت پھونک دیتا ہے لیکن کچھ دنوں بعد اُسے ہوش آتا ہے تو وہ اپنی وفادار و باعصمت بیوی کننگی کے پاس واپس لوٹتا ہے۔ پھر دونوں باہم مدورا کی طرف روانہ ہوتے ہیں۔ وہاں پہنچ کر کوؤلن پازیبوں کی جوڑی بیچ کر جو اس کی بیوی کا آخری زیور ہے، کوئی کاروبار شروع کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ ایک پازیب لے کر کوؤلن مدورا کے شاہی سنار کے پاس جاتا ہے۔ سنار نے اسی جیسا ایک پازیب راجہ کا کبھی پہلے چُرا رکھا ہے۔ کوؤلن کا یہ پازیب دیکھ کر سنار چوری کا الزام کوؤلن پر لگا دیتا ہے۔ راجہ بغیر کسی تحقیقات کے کوؤلن کو سزائے موت دے دیتا ہے۔ اُس کی پریشاں حال بیوی اپنے شوہر کی بے گناہی ثابت کرنے کے لیے دوسرا پازیب راجہ کے سامنے پیش کرتی ہے۔ پانڈیہ راجہ اپنے کیے پر غم و ندامت کے جذبات سے مغلوب ہو کر جان دے دیتا ہے۔ اس کے بعد کننگی مدورا شہر کے حق میں بددعا کرتی ہے جس کے اثر سے تمام شہر پر عذاب الٰہی نازل ہوتا ہے اور پورا شہر جل کر خاکستر ہو جاتا ہے۔ کننگی آسمانوں پر جا کر اپنے شوہر سے مل جاتی ہے اور اسے عصمت و عفت کی دیوی تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

منی میکھلئی

دوسری نظم — منی میکھلئی دراصل سلپادکارم ہی کا تتمہ ہے، اور اسی زمانے کی تخلیق ہے۔ اس کی ہیروئن منی میکھلئی، کوؤلن کی وہ لڑکی ہے جو مادھوی بیسوا کے بطن سے ہے۔ وہ کننگی سے سبق لیتی ہے اور بہت سی ٹھوکریں کھا کر اور قسمت کے نشیب و فراز سے گذر کر آخر میں بدھ بھکشنی بن جاتی ہے۔

آٹھواں باب

قانون

دیگر سماجی شعبوں کی طرح، قدیم ہندوستان میں قانون کی بنیادیں بھی رکھی گئیں۔ قانونی طریقۂ کار میں باقاعدگی پیدا کی گئی اور غالباً دنیا میں سب سے پہلے قانون کو مرتب و مکمل کیا گیا۔ ہندوستان کی سب سے پہلی قانونی کتاب منوسمرتی ہے۔

سمرتیوں کا عہد

ان تمام سمرتیوں کے زمانے اور تاریخ کے بارے میں تاریخ کے عالموں میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ لیکن ایک بات پر سب متفق نظر آتے ہیں ـــــ وہ یہ کہ یہ سب شخصیتیں بہت پہلے زمانے کی ہیں اور ان سے منسوب و متعلق کتابوں کی ترتیب و تدوین کا کام ان سے بہت بعد کے زمانے میں عمل میں آیا۔ مثلاً، منو دو ہزار ق۔م۔ کی شخصیت ہے، لیکن منوسمرتی کو ۲۰۰ ق۔م۔ اور ۲۰۰ء کے درمیان ترتیب دیا گیا۔ پروفیسر آینگر لکھتے ہیں[۱] ـــــ "ویدوں کے زمانے سے یہ روایت تواتر کے ساتھ چلی آرہی ہے کہ منو دنیا کا سب سے پہلا مقنن ہے۔ اس لیے یہ قیاس کہ حمورابی کے قانون کی بنیاد منو ہی کا قانون ہے، غلط نہیں معلوم ہوتا، کیوں کہ ہندوستانی چھتری بابل کے اس عظیم الشان شہنشاہ کے زمانے سے بہت پہلے مغربی گندھار میں جاکر بس گئے تھے (تقریباً ۲۱۰۰ ق۔م۔)[۲] اسی طرح کوٹلیہ ۳۰۰ ق۔م۔ کی شخصیت ہے لیکن ارتھ شاستر کی ترتیب و تدوین کے بارے میں سخت اختلاف ہے۔ بعض مورخین کا خیال ہے کہ اس کی تدوین ۲۰۰ء کے قرب و جوار میں عمل میں آئی۔[۳] یاگیہ ولکیہ سمرتی کی

---

[۱] سری نواس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔ [۲] ایم۔ اے۔ ہنٹر، ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل ۱۹ ایج آف امپیریل یونٹی۔

تدوین ۱۰۰ء اور ۳۰۰ء کے درمیان، کاتیاین سمرتی کی ۱۰۰ء اور ۴۰۰ء کے درمیان اور برہسپتی سمرتی کی ۳۰۰ء اور ۵۰۰ء کے درمیان عمل میں آئی۔[1]

اِس باب میں قدیم ہندوستان کے قانون کی ارتقائی منزلوں کا تجزیہ کیا گیا ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ مختلف زمانوں میں قانون، قانونی طریقۂ کار اور قانونی اداروں کی کیا نوعیت رہی اور ان میں وقتاً فوقتاً کیا کیا تبدیلیاں رونما ہوئیں۔

منوُ

اٹھارہ عنوانات

سب سے پہلا آدمی جس نے قانون کو باقاعدہ اٹھارہ عنوانات کے تحت تقسیم کیا منوُ ہے۔ وہ عنوانات حسب ذیل ہیں — قرضوں کی عدم ادائیگی، امانتیں اور عہد نامے، بیع بلا ملکیت، شرکا میں اختلاف، تحفے تحائف واپس حاصل کرنا، مزدوری کی عدم ادائیگی، عہد ناموں کی خلاف ورزی، خرید فروخت کی منسوخی، مویشیوں کے مالکوں اور ملازمین کے نزاعات، سرحدوں سے متعلق قضیے، قاتلانہ حملہ، ہتک عزت، چوری، ڈاکہ اور تشدد، زنا، زن و شوہر کے فرائض، ورثا کے درمیان تقسیم مال اور جوا۔

عدل و انصاف کی اہمیت

قدیم ہندوستان کے تمام قانونی نظریات میں عدل و انصاف پر بہت زور دیا گیا ہے۔ عدل و انصاف کے بغیر لوگوں کا جان و مال محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس لیے حکومت کا فرض ہے کہ عدل و انصاف کے معاملے میں انتہائی احتیاط سے کام لے۔ سزا دینے میں ذرا سی غلطی سے لوگوں کی نگاہ میں سزا دینے والے کی عزت خاک میں مل جاتی ہے۔ اگر عدالت ان لوگوں کو سزا نہیں دیتی جو اس کے مستحق ہیں اور ان لوگوں کو سزا دیتی ہے جو اس کے مستحق نہیں ہیں تو اس کا انجام بخیر نہیں ہے، اس دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔[2]

---

[1] ایم۔ اے مہندیل: ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل، ایج آف امپیریل یونٹی۔ بحوالہ کیتن۔
[2] میکس میولر: دی لاز آف منو۔

منوؔ کی مجوزہ سزائیں

منوؔ کے قانون میں سزاؤں کو بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ منوؔ نے سزا (ڈنڈا) کا جو خیالی مجسمہ پیش کیا ہے اس میں اس کا چہرہ سیاہ فام اور آنکھیں لال انگارہ دکھائی گئی ہیں۔ اُس کے تصور سے ڈر لگتا ہے اور تمام سزاؤں کا خوف دل میں بیٹھ جاتا ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ منوؔ کے یہاں ایک ہی جرم پر اونچی ذات والوں کے لیے نرم اور نیچی ذات والوں کے لیے سخت سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔ بعض سزاؤں سے برہمن بالکل مستثنیٰ ہیں۔ معمولی جرائم پر شریروں پر داغ دینے اور جرمانے کی سزا، زناکاری پر جرمانے، ضبطیِ جائداد، اور موت کی سزا، برہمن یا اس کے بیوی بچوں کے قتل، وزرا کے خلاف سازش، غداری اور جھوٹے اعلان وغیرہ جرائم پر مختلف قسم کی جسمانی سزائیں، ڈاکوؤں، جیب کتروں، مفادِ عامہ کو نقصان پہنچانے والوں یا برہمن کی گائیں چرانے والوں کے لیے ہاتھ پیر کٹوانے کی سزا تجویز کی گئی ہے۔ شہر کی دیوار یا دروازہ گرانے والے، خندق آٹنے والے، اور اسی قسم کے دوسرے جرائم کرنے والے، جن سے حفاظتِ عامّہ کو نقصان پہنچتا ہو، دیس نکالے کی سزا کے مستحق قرار دیے گئے ہیں۔

حفاظت خود اختیاری

منوؔ نے فرد کو بعض حالات میں قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کا اختیار بھی دیا ہے۔ مثلاً حفاظتِ خود اختیاری کے سلسلے میں، انسان ہر قسم کی دفاعی کارروائی کرنے میں آزاد ہے؛ یا اگر کسی شخص کا قرضہ کسی پر واجب الادا ہے تو وہ تشدد یا فریب کے ذریعہ، یا اسی طرح کے دوسرے ذرائع استعمال کر کے اپنا قرضہ وصول کر سکتا ہے۔

منوؔ کا قانونِ دیوانی

منوؔ نے ان قانونی مدات کی بھی توضیح و تشریح کی ہے جنھیں ہم آج قانون دیوانی سے تعبیر کرتے ہیں۔ منو اسمرتی میں ہے کہ اگر کسی جائداد پر کوئی دس سال تک قابض رہے تو قانوناً اس کا مالکانہ قبضہ اس پر ہو جائے گا لیکن یہ قانون اقرار نامے کی صورت میں، امانتوں، عورتوں، نابالغوں کی جائداد، راجہ کی املاک، اور "شروتریہ"[1] کی دولت پر لاگو نہیں ہوگا۔ ایسا اقرار نامہ جس کی تکمیل صحت نفس و

---

[1] وہ لوگ جو ویدوں کے علم میں مہارت رکھتے ہوں — برہمن

ثباتِ عقل کے ساتھ نہیں کی گئی، یا نشہ اور بیماری کی حالت میں کی گئی ہے یا جس میں فریقین میں سے کوئی نابالغ، کلیتاً کسی کا دست نگر، یا بہت زیادہ بوڑھا ہے تو اُسے ناجائز و باطل اور قانوناً بے اثر مانا جائے گا۔ منوؔ کا قانونِ وراثت بھی بہت واضح اور مفصل ہے۔ منو سمرتی کے مطابق وراثت اور تقسیم جائداد کا سوال باپ کے مرنے کے بعد اٹھنا چاہیے۔ بڑے بھائی کو باپ کا کل ترکہ یا کم از کم جائداد کا بڑا حصہ ملنا چاہیے۔ باپ کی جائداد میں اولادِ اناث بھی حصے کی حقدار ہے لیکن اس کا حصہ عام طور پر بھائیوں کے حصے کا ایک چوتھائی قرار دیا گیا ہے جو لڑکیوں کے جہیز اور شادی سے پہلے ان کی پرورش وغیرہ پر صرف ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ باپ کی جائداد میں عورت کا کوئی حق نہیں۔

منوؔ کی مجوزہ عدالتیں

منوؔ کے قانون کے مطابق، عام حالات میں، قانونی عدالتوں کا صدر نشین خود راجہ ہوتا تھا جسے برہمن عالم اور تجربہ کار مشیر اس کام میں مدد دیتے تھے۔ راجہ کی عدم موجودگی میں عدالت کے فرائض راجہ کا مقرر کیا ہوا کوئی برہمن عالم انجام دیتا تھا، اور اسے بھی تین برہمن مشیر مدد دیتے تھے۔ کھیتوں اور گاؤوں کی حدود کے تصفیوں میں مفادِ عامہ کا خیال رکھا جاتا تھا۔ تالابوں، کنوؤں، حوضوں، چشموں اور مندروں کے معائنوں سے اگر فیصلہ کن علامات دستیاب نہ ہوتیں تو زبانی شہادتوں کی بنیاد پر قضیے کا فیصلہ کردیا جاتا تھا۔ معائنے تمام گاؤوں کے لوگوں اور فریقین کے روبرو عمل میں آتے تھے۔ تمام لوگوں کے متفقہ فیصلے کے مطابق راجہ حد بندی کردیتا تھا۔ اگر کوئی شہادت دستیاب نہ ہوسکتی تو فیصلہ پڑوس کے چار گاؤوں کے سپرد کردیا جاتا تھا۔

شہادت

منوؔ کے قانون میں شہادت کے موضوع پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ منوؔ کے نزدیک اگر مدعا علیہ الزام سے انکار کرے تو مدعی کے لیے گواہ اور دوسری شہادتیں پیش کرنا لازم ہے۔ ہمیشہ معتمد، غیر جانب دار اور فرض شناس لوگوں کی شہادت ماننی چاہیے خواہ وہ کسی ذات سے تعلق رکھتے ہوں۔ دوست، احباب، رشتہ داروں، دشمنوں اور دروغ حلفی کرنے والوں کی شہادت تسلیم نہیں کرنی چاہیے۔ منو سمرتی میں ایک اصول یہ بیان کیا گیا ہے کہ برہمن اور شودر عورتیں صرف اپنی ذات

یا صنف سے متعلق مقدمات میں گواہی دے سکتی ہیں لیکن قتل کے مقدموں میں، یا کسی خاص مکان یا جنگل میں پیش آنے والی واردات کے مقدموں میں ہر اس شخص کو جسے واقعات کا ذاتی علم ہوتا گواہی میں طلب کیا جا سکتا تھا، خواہ وہ کسی ذات سے تعلق رکھتا ہو۔ کسی باقاعدہ شہادت کی عدم موجودگی میں عورت، بچہ، طالب علم، رشتہ دار، غلام، نوکر چاکر سب کی شہادت تسلیم کی جا سکتی تھی۔ خاص کر تشدد، زنا، ازالۂ حیثیت عرفی وغیرہ مقدمات میں شہادت کی پابندیاں اتنی سخت نہیں تھیں۔ گواہوں کو سچ بولنے پر مجبور کیا جاتا تھا، اور جھوٹی گواہی دینے والوں کو سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ منو کے قانون کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ گواہوں کا کام محض شہادت دینا ہی نہیں تھا بلکہ انھیں کبھی کبھی تھوڑے بہت پنچوں کے فرائض بھی انجام دینے ہوتے تھے۔

حلف اگر کسی مقدمے میں سرے سے گواہ دستیاب ہی نہ ہو سکتے تو ملزم سے قسم یا حلف کے ذریعہ، یا اُسے سخت آزمائشوں میں مبتلا کر کے سچ بولنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ قسم کو مذہباً بہت مقدس و متبرک مانا جاتا تھا۔ چنانچہ برہمن اپنی صداقت و حقانیت کی قسم کھاتا تھا، چھتری اپنے رتھ، سواری کے جانوروں اور ہتھیاروں کی، ویش اپنے مویشیوں، ناج اور سونے کی اور شودر کو تمام دی جانے والی سزاؤں سے اپنے کو کوسنا پڑتا تھا۔ قسم سے کام نہ چلتا تو آزمائشوں کو استعمال کیا جاتا تھا۔ جسے آگ نہ جلاتی، جو پانی میں فوراً نہ ڈوبتا یا جو بہت جلد مصیبت میں نہ پھنستا اُسے بے قصور سمجھا جاتا تھا۔

انوکھی تدبیر

امانت کے معاملوں میں گواہ نہ ملنے کی صورت میں منو نے حقیقت دریافت کرنے کی ایک انوکھی تدبیر کا ذکر کیا ہے۔ ایسے موقعے پر عدالت کو چاہیے جاسوسوں کے ذریعے ملزم کے پاس کوئی امانت رکھوا دے۔ مقررہ میعاد میں اگر وہ ملزم امانت واپس نہ کرے تو سمجھ لینا چاہیے کہ ملزم نے ضرور امانت میں خیانت کی ہے اور اس کے بعد اسے پہلے الزام کا مرتکب قرار دینا اور وہ امانت واپس کرنے پر مجبور کرنا چاہیے۔

کوٹلیا

انقلابی نظریات

منو سمرتی کے بعد دوسری اہم کتاب جس میں قانونی مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے کوٹلیا کی مشہور و معروف ارتھ شاستر ہے۔ منو کی طرح کوٹلیا نے بھی قانون کے چار ذرائع قرار دیے ہیں لیکن وہ سب منو سے مختلف ہیں۔ مقدس قانون، معاہدہ، رواج اور شاہی فرمان، "قانون کی چار ٹانگیں" ہیں جن میں سے یکے بعد دیگرے ہر ایک کی اہمیت بتدریج بڑھتی چلی گئی ہے۔ یہ ایک نئی بات تھی کیوں کہ اس تقسیم اور درجہ بندی سے قانونی معاملات میں راجہ کو بلند ترین مقام حاصل ہوگیا۔ اس سے زیادہ انقلابی کوٹلیا کا یہ اصول ہے کہ جہاں کہیں مقدس قانون عقلی قانون سے ٹکرائے گا تو وہاں عقل کا فیصلہ آخری مانا جائے گا۔

سزائیں

کوٹلیا کی مجوزہ سزائیں بھی منو سے مختلف ہیں۔ سزاؤں میں ذات پات کی تفریق اُس کے یہاں بھی ہے، لیکن منو کی طرح برہمنوں کو وہ سزا سے معاف نہیں کرتا ہے۔ قتل سے لے کر چھوٹے چھوٹے جرائم مثلاً— جھوٹی افواہیں پھیلانا، کسی کا مکان گرا دینا، چوری کرنا، شاہی ہاتھیوں، گھوڑوں یا رتھوں کو گزند پہنچانا وغیرہ— پر کوٹلیا نے سزائے موت اور باغیوں کو زندہ جلا دینے کی سزا تجویز کی ہے۔ سزائیں کوٹلیا کے یہاں اس سے زیادہ سخت بھی تجویز کی گئی ہیں، اور بادی النظر میں کوٹلیا سزاؤں کے معاملے میں شدت پسند دکھائی دیتا ہے لیکن "حقیقتاً اس کی یہ شدت پسندی عملی کم اور نظریاتی زیادہ ہے۔"[1]

نظامِ عدل

نظامِ عدل کے معاملے میں بھی کوٹلیا نے منو کی روش سے ذرا ہٹ کر اظہارِ رائے کیا ہے اور نئے مشورے دیے ہیں۔ کوٹلیا کہتا ہے کہ ہر بڑے شہر اور علاقے میں انصاف کے لیے ایک

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار، ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل، دی ایج آف امپیریل یونٹی۔

علیحدہ عدالت ہونی چاہیے جس کے چھ رکن ہوں ــــ تین مقدس قانون (دھرمشتر) کے ماہر، اور تین راجہ کے منتری۔

شہادت

شہادت کے ضمن میں کوٹلیا نے زیادہ تر منو کی تقلید کی ہے، لیکن کچھ جدتیں بھی پیدا کی ہیں۔ مثلاً وہ کہتا ہے اگر گواہوں میں اختلاف واقع ہو تو عدالت کو چاہیے ثقہ اور معزز گواہوں کے بیانات کی اکثریت کے موافق فیصلہ دے۔ کوٹلیا نے حلف کے الفاظ بھی منو سے مختلف رکھے ہیں، اور آزمائشوں کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کے برخلاف اس نے ملزم سے اقرارِ جرم کرانے کے لیے اٹھارہ قسم کی روحانی اور جسمانی اذیتوں کا ذکر کیا ہے۔

یاگیہ ولکیہ

مجوزہ عدالتیں

قانونی ارتقار کی تاریخ میں تیسری اہم شخصیت یاگیہ ولکیہ کی ہے جس نے منو سمرتی کے مواد کو ایک باقاعدہ ضابطہ میں مرتب کیا۔ یاگیہ ولکیہ نے راجہ کی عدالت کے علاوہ دوسری ماتحت عدالتوں کا ذکر کوٹلیا سے زیادہ تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ اس نے چار عدالتیں تجویز کی ہیں جن کی اہمیت بتدریج گھٹتی چلی گئی ہے۔ راجہ کے مقرر کیے ہوئے حکام عدالت، شہر یا گاؤں کے لوگوں کی مجلس، تاجروں اور پیشہ وروں کی انجمنیں اور کنبے کی عدالتیں۔ آخر الذکر تین کا مقابلہ ہم موجودہ زمانے کی پنچایتوں سے کر سکتے ہیں جو بہت سی ذاتوں اور خاندانوں میں آج بھی پائی جاتی ہیں۔

قانونی طریقۂ کار

یاگیہ ولکیہ پہلا مقنن ہے جس نے قانونی طریقۂ کار پر بڑی تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ وہ کہتا ہے مقدمہ دائر کرتے وقت عدالت کے لیے ضروری ہے کہ سال، مہینے اور دن کی تفصیلات کے ساتھ فریقین کے نام اور ذات کا اندراج مدعا علیہ کے روبرو کرلے۔ مدعا علیہ جب عرضی دعویٰ سن چکے تو اس کی موجودگی ہی میں جوابِ دعویٰ تحریر ہونا چاہیے۔ اس کے بعد مدعی جو شہادت پیش کرنی چاہے وہ قلم بند کرلینی چاہیے۔ یاگیہ ولکیہ نے مدعا علیہ کو اس کی

اجازت نہیں دی کہ وہ مدعی کے خلاف تا تجویزِ مقدمہ، جوابی دعویٰ دائر کر دے۔ اسی طرح ایسے شخص کے خلاف جو پہلے ہی سے کسی مقدمے میں ماخوذ ہے، نیا مقدمہ نہیں چلایا جا سکتا۔ چوری، قاتلانہ حملہ، یا ایسے جرائم کے مقدمات میں جن میں عورتیں فریق ہوں، ضروری ہے کہ فوراً پیروی کی جائے، لیکن دیگر مقدمات میں عدالت فریقین کو مہلت دے سکتی ہے۔ مقدمہ کی ابتدائی منزلوں میں عدالت فریقین سے ضمانت بھی لے سکتی ہے تاکہ فیصلہ کن نتائج تک پہنچنے میں دقت واقع نہ ہو۔

قانون دیوانی

یاگیہ ولکیہ نے قانون دیوانی میں منو پر کافی تصرف کیا ہے۔ اُس نے ثبوت کی تین قسمیں بیان کی ہیں — تحریری دستاویزات، شہادت اور مالکانہ قبضہ۔ تحریری دستاویزات کے بارے میں وہ کہتا ہے، اقرار نامہ یا دستاویز لکھنے والا اہلِ معاملہ یا فریقین کے علاوہ، اگر کوئی محرر یا کاتب ہے تو اُسے چاہیے فریقین کے نام معہ ولدیت، ان کی ذات، گوت، سال، مہینہ، دن، اور گواہوں کے نام تفصیل کے ساتھ درج کرے۔ بعدازاں اس پر فریقین، گواہوں اور کاتب کے دستخط کرائے لیکن اگر تحریر فریقین میں سے کسی کے اپنے ہاتھ کی ہے تو اس پر گواہی نہ بھی ہو تو اقرار نامے کو جائز مانا جائے گا۔ یاگیہ ولکیہ نے آزمائشوں کو بھی ایک قسم کی شہادت سے تعبیر کیا ہے لیکن آزمائشوں کو وہ صرف اس صورت میں جائز قرار دیتا ہے کہ فریقین بھی ان کے لیے رضامند ہوں۔ یاگیہ ولکیہ نے دخل پر حقِ ملکیت کو فوقیت دی ہے، لیکن اگر دخل کئی پشتوں سے حاصل ہے تو اس صورت میں حقِ ملکیت کی اہمیت گھٹ جاتی ہے؛ اور اگر اصل مالک کا دخل تھوڑی مدت کے لیے بھی نہیں رہا ہے تو حقِ ملکیت بالکل بے جان ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دگر، جس طرح دخل بغیر حقِ ملکیت بے اثر ہے اسی طرح حقِ ملکیت بغیر دخل کے بے حقیقت ہے۔ قرضے کے موضوع پر یاگیہ ولکیہ کا نظریہ یہ ہے کہ اگر قرضہ ضمانت یا کفالت کی صورت میں حاصل کیا گیا ہے تو اس کا سود "۱۰۰ کا ۱/۸" (یعنی ۱/۸ فی صدی) ماہانہ ہوگا۔ جنگل میں گھومنے والوں اور بحری سفر کرنے والوں کے لیے شرحِ سود ۱۰ سے لے کر ۲۰ فیصدی تک ہوگی۔ وراثت کے مسئلے میں یاگیہ ولکیہ نے بڑے اہم اضافے کیے ہیں۔ وہ کہتا ہے تقسیم جائداد باپ کی زندگی میں بھی ہو سکتی ہے اور باپ کے مرنے کے بعد بھی۔ اگر جائداد خود باپ تقسیم کرے تو اُسے چاہیے بڑے بیٹے کو سب سے اچھا حصہ دے۔ یا اگر چاہے تو سب بیٹوں میں برابر تقسیم کر دے۔ اگر تقسیم جائداد باپ کے مرنے کے

بعد عمل میں آئے تو بیٹوں کو چاہیے باپ کا اثاثہ اور قرضہ آپس میں برابر تقسیم کر لیں۔ ماں کو بھی حصہ دیں اور بہنوں کو اپنے حصے کا چوتھائی دیں۔ شوہر کی جائداد میں بیوی کو حق دار بنانا وراثت کے قانون میں یاگیہ ولکیہ کی ایک دل چسپ و حیرت انگیز جدت ہے اور منو کے روایتی اور محدود نظریات میں ایک ترقی پسندانہ اضافہ۔

سزائیں

سزاؤں کے باب میں یاگیہ ولکیہ کہتا ہے کہ اگر مدعی اپنا دعویٰ عدالتی چارہ جوئی کے علاوہ دوسرے ذرائع سے منوانا چاہے، یا مدعا علیہ دعوے کو تسلیم کرنے کے بعد روپوش ہو جائے، یا عدالت کے روبرو کوئی صفائی پیش نہ کر سکے، تو ایسا مدعی یا مدعا علیہ جھوٹا اور سزا کا مستوجب ہے۔ رشوت لے کر یا جھوٹی گواہی دینے والوں پر دونا جرمانہ ہونا چاہیے۔ اسی طرح ان گواہوں کو جو قسم کھانے کے بعد واقعات کو چھپائیں آٹھ گنے جرمانے کا مستحق قرار دینا چاہیے، اور جو لوگ سرے سے گواہی دینے سے انکار کر دیں ان سے تمام قرضہ، اس کے ماسوا قرضے کا دسواں حصہ بطور جرمانے کے وصول کرنا چاہیے۔ اسی طرح وہ لوگ جو واقعات کا علم رکھتے ہوئے گواہی دینے سے انکار کر دیں ان کا شمار جھوٹے گواہوں میں ہونا چاہیے اور انھیں بھی اسی سزا کا مستحق قرار دینا چاہیے جو جھوٹے گواہوں کے لیے تجویز کی گئی ہے۔

نارد

مجوزہ عدالتیں

قدیم ہندوستان کے قانون کی تاریخ میں اگلی اہم شخصیت نارد ہے جس کی گراں قدر تصنیف نارد سمرتی کی بنیاد اگرچہ منو سمرتی ہی ہے لیکن اس کی کچھ اپنی خصوصیات بھی ہیں۔ نارد نے یاگیہ ولکیہ کی عدالتوں کی فہرست میں مزید اضافہ کیا ہے۔ نارد نے عدالت کے آٹھ رکن قرار دیے ہیں — راجہ، "ست پرش" (حق گو افسر)، سبھیہ (پنچ)، شاستر (مقدس قانون)، محرر یا منشی، سونا آگ اور پانی[1]۔ نارد کی بیان کردہ عدالتوں کی تعداد پانچ ہے جن کی اہمیت بتدریج بڑھتی چلی گئی

[1] یہ ایک معمہ ہے۔ ٹھیک ٹھیک نہیں کہا جا سکتا کہ سونا، آگ اور پانی سے نارد کا کیا مطلب ہے۔ ہو سکتا ہے کہ سونے سے مراد یہ ہو کہ اُسے قسم یا حلف کے وقت کام میں لایا جاتا تھا۔ آگ اور پانی سے یہ مطلب ہو کہ انھیں آزمائشوں کے سلسلے میں استعمال کیا جاتا تھا۔

ہے۔ "پگ" (کنبہ)، "شرینی" (بیوپاریوں کی انجمنیں)، "گن" (پنچایتیں)، ذمہ دار افسر اور راجہ۔

عدالتی طریقۂ کار

ناردؔ کے نزدیک استغاثہ عدالتی طریقہ کار کی جان ہے۔ جو شخص راجہ کی عدالت میں پہلے دعویٰ دائر کرے وہ مستغیث ہے۔ ناردؔ نے مستغیث کو عرضی دعوے میں مدعا علیہ کے جواب دعویٰ پیش کرنے سے پہلے ترمیم و تنسیخ کا حق بھی دیا ہے۔ ناردؔ نے مستغیث کو یہ حق بھی دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو راجہ کا سمن آنے سے پہلے مدعا علیہ پر قانونی پابندیاں (آشیدھ) لگوا سکتا ہے تاکہ مدعا علیہ مقدمہ پیش ہونے سے پہلے روپوش نہ ہو جائے یا مقدمہ کی سماعت کے دوران استغاثہ پر پوری توجہ دکرے۔ ان قانونی پابندیوں میں، تا فیصلۂ عدالت، قُرقی، ضبطی، حوالات اور حکم امتناعی وغیرہ شامل تھے۔ ناردؔ کے یہاں جواب دعویٰ کی چار قسمیں ہیں۔ انکار قطعی، اقبالِ جرم، صفائی، اور وہ صفائی جو کسی سابقہ مقدمے کے سلسلے میں پہلے پیش کی جا چکی ہے[۱]۔ قرض وغیرہ کے مقدمات میں جواب دعویٰ داخل ہونے میں دیر بھی ہو جائے تو مضائقہ نہیں، لیکن چوری، قتل اور اس قسم کے دوسرے مقدمات میں جواب دعویٰ فوراً داخل ہو جانا چاہیے۔ فریقین میں سے کوئی اچھا مقرر نہ ہو یا بیمار ہو تو وہ اپنے وکیل کے ذریعے مقدمے کی پیروی کرا سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص بغیر کسی تعلق خاص کے یا بغیر حق وکالت حاصل کیے پیروی کرنے لگے تو وہ سزا کا مستوجب ہے۔ وکیل کے ذریعہ پیروی کی اجازت میں جدید قانونی طریقۂ کار کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔

مسئلہ وراثت

قانونِ دیوانی کے سلسلے میں ناردؔ نے اکثر و بیشتر منو کی تشریح و توضیح کی ہے لیکن تقسیم جائداد وراثت کے سوال پر بڑے اہم اضافے بھی کیے ہیں۔ ناردؔ کہتا ہے اگر تقسیم جائداد خود باپ کرے تو اُسے چاہیے دو حصے خود لے اور باقی اپنے بیٹوں میں، چاہے برابر برابر، چاہے کم و بیش تقسیم کر دے اگر تقسیم باپ کے مرنے کے بعد عمل میں آئے تو بیٹوں کو چاہیے باپ کا قرضہ ادا کرنے کے بعد جائداد آپس میں برابر تقسیم کر لیں لیکن اگر کوئی بیٹا باپ کا مخالف رہا ہے، یا اُسے ذات سے نکال دیا گیا ہے،

---

[۱] آج کل کی قانونی اصطلاح میں اسے Res-Judicata کر سکتے ہیں۔

یا وہ کسی جُرم کا مرتکب ہو چکا ہے تو وہ باپ کی جائداد سے محروم رہے گا۔ اولاد ذکور کی عدم موجودگی میں اولادِ اُناث وارث قرار پائے گی۔ بیوہ اگر باعصمت و پاکدامن ہے تو حینِ حیات اس کا نان نفقہ بھی اسی جائداد سے برداشت کیا جائے گا۔ ناآرَدْ کا اہم اصول جس نے "جیٹھائی" کی جڑوں کو کاٹ کر رکھ دیا یہ ہے کہ اس نے سب سے چھوٹے بیٹے کو بھی یہ اختیار دیا ہے کہ جب وہ اس لائق ہو جائے تو تمام کنبے کا انتظام و انصرام اپنے ہاتھ میں لے سکتا ہے۔

ضابطۂ فوجداری

ناآرَدْ کے ضابطۂ فوجداری میں ہر مجرم فرد کا نہیں بلکہ ریاست کا مُجرم ہے۔ ناآرَدْ کے نزدیک یہ جرائم گناہ کی حیثیت رکھتے ہیں جن کی تلافی ریاضت اور کفارے (پراش چت) کے ذریعہ یا اگر جرم کسی ایک ذات یا فرد کے خلاف سرزد ہوا ہے تو نقصان کا معاوضہ ادا کر کے ہو سکتی ہے۔ ناآرَدْ چوری کو "ساہس" (تشدد) سے مختلف قرار دیتا ہے۔ چوروں کو پناہ دینے والے، کھانا وغیرہ بہم پہنچانے والے، چوری کے وقت چشم پوشی کرنے والے، یا تحقیق و تفتیش میں مدد نہ دینے والے لوگ بھی ناآرَدْ کے نزدیک مجرم ہیں۔ چوری کا پتہ لگانا حکومت کا فرض ہے۔ اگر حکومت چوری کا مال برآمد کرنے میں ناکام رہے تو نقصان کی تلافی حکومت کو سرکاری خزانے سے کرنی چاہیے۔ چوری کا مال خریدنے والے بھی سزا کے مستحق ہیں۔ ناآرَدْ نے چوری کی سزا جرمانہ، جسمانی اذیت، ہاتھ پیر کاٹنا اور موت تجویز کی ہے۔ اگر چوری کا مال اتفاقاً کسی کے ہاتھ لگ جائے تو اُسے چاہیے فوراً اصل مالک تک پہنچا دے۔ ورنہ اُسے مال کی قیمت معہ جرمانہ مالک کو ادا کرنی ہو گی لیکن اگر چور راجہ کے سامنے جا کر اقبالِ جُرم کر لے تو وہ جرم سے بری بھی ہو سکتا ہے۔

برہسپتی

عدالت دیوانی و فوجداری کی تقسیم

قانون کی تاریخ میں پانچویں اور آخری شخصیت برہسپتی ہے۔ برہسپتی نے قدیم ہندوستان کے قانونی ادب میں بے شمار اضافے کیے ہیں حالاں کہ برھسپتی سمرتی بھی متقدمین کی طرح منو سمرتی ہی کی "وارتک" (تفسیر) ہے۔ برہسپتی نے منو کے قائم کیے ہوئے اٹھارہ کلاسکی عنوانات کو دو واضح خانوں میں رکھ دیا ہے اور اس طرح وہ پہلا مقنن ہے جس نے قانون فوجداری و دیوانی میں

حد فاصل قائم کی ہے۔ ایک خانے میں اُس نے چودہ[2] وہ مدات رکھی ہیں جن کا تعلق روپے پیسے کے لین دین، تقسیم جائداد اور وراثت وغیرہ کے قضیوں سے ہے۔ دوسرے خانے میں چار[4] وہ مدیں رکھی ہیں جن پر ازالہ حیثیت عرفی، قتل اور زنا وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ تقسیم قدیم ہندوستان کے قانون میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے کیوں کہ اس سے دیوانی و فوجداری کے قانون کی حدیں پہلی بار متعین ہوتی ہیں۔

حکام عدالت کے فرائض

برہسپتی کی عدالتوں کی فہرست قریب قریب وہی ہے جو ناردؔ کی ہے۔ البتہ اس نے یہ جدت پیدا کی ہے کہ فہرست میں دیے گئے تمام حکام و افسران کے فرائض و اختیارات کی تفصیل بیان کی ہے۔ برہسپتی کہتا ہے کہ راجہ کا کام یہ ہے کہ سزا دے، "ادھیکش" کا کام یہ ہے کہ تجویز پڑھ کر سنائے، "سبھیہ" (پنچ) مقدمہ کی تحقیق و تفتیش کرے، منشی متنازعہ رقم کا حساب لگائے، کاتب مقدمہ کی کارروائی قلم بند کرے، "راجہ کا خاص افسر" مدعا علیہ اور گواہوں کو عدالت میں پیش کرے۔ فیصلہ سمرتیوں کے مطابق دیا جائے۔ سونا اور آگ حلف کے وقت کام میں لائے جائیں، اور پانی[1] پیاس بجھانے کے لیے استعمال کیا جائے۔

عدالت کی قسمیں

برہسپتی کی عدالتیں تمام سلطنت میں پھیلی ہوئی ایک سلسلے میں منسلک دکھائی دیتی ہیں۔ برہسپتی نے عدالت کی چار قسمیں بیان کی ہیں —— ایک جگہ قائم رہنے والی مثلاً گاؤں یا شہر کی عدالتیں، سرکاری ادھیکش کی عدالتیں، اور وہ عدالتیں جن میں حاکم عدالت خود راجہ ہو۔ ان کے علاوہ بن میں کام کرنے والوں، فوجیوں اور بیوپاریوں کے لیے برہسپتی نے علٰیحدہ علیحدہ عدالتیں تجویز کی ہیں، جن کی بیٹھک علی الترتیب بن، میدانِ جنگ یا کارواں سرائے میں ہونی چاہیے۔ برہمنوں کے متنازعہ مسائل طے کرنے کے لیے برہسپتی نے صرف برہمن عالموں پر مشتمل عدالت

---

[1] "پانی پیاس بجھانے کے لیے استعمال کیا جائے" کے ٹکڑے سے معمہ پیچیدہ تر ہو جاتا ہے، اور سمجھ میں نہیں آتا کہ "پانی" سے برہسپتی کا کیا مطلب ہے۔

تجویز کی ہے۔ برہسپتی کے یہاں ان عدالتوں کی حیثیت و ترتیب وہی ہے جو یاگیہ ولکیہ اور نارَد کے یہاں ہے ـــــ یعنی "کُل"، "شرینی"، "گن"، راجہ کا اَدھیکش، اور راجہ۔ ان کی اہمیت بتدریج بڑھتی چلی گئی ہے اور ان میں سے ہر ایک دوسری عدالت کا اپیل سننے کی مجاز ہے۔

قانونی طریقۂ کار

برہسپتی کا بیان کردہ قانونی طریقۂ کار بہت باقاعدہ اور مفصل ہے۔ نارَد کی طرح برہسپتی نے قانونی طریقۂ کار کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے ـــ "دھرم"، "ویوہار"، "چرتر" اور "راج آگیہ" ان چاروں طریقوں کی تشریح اس نے اس طرح کی ہے ـــ دھرم کے ذریعے فیصلہ وہ کہلائے گا جس میں عدالت حلف لینے کے بعد اپنی صواب دید سے داد رسی کرے یا مدعا علیہ ازخود کسی طرح مدعی کا دعویٰ تسلیم کرلے، یا آزمائشوں کے ذریعہ مدعا علیہ بے قصور ثابت ہو جائے۔ "ویوہار" کے ذریعہ فیصلہ وہ کہلائے گا جس میں مدعا علیہ دروغ گوئی سے کام لے اور عدالت باقاعدہ گواہوں کو سننے کے بعد اپنی تجویز دے۔ ایسے فیصلے کو جس میں تجویز کا انحصار رواج اور دستور کے مطابق ہو اُسے "چرتر" کا نام دیا جائے گا اور جب فریقین کی شہادتیں مساوی اور متوازن ہوں گی اور قانون کی کتابوں (شاستروں) اور پنچوں کی رائے میں اختلاف ہوگا تو "راج آگیہ" یعنی راجہ کی عدالت کی تجویز آخری اور قطعی مانی جائے گی۔

شہادت

شہادت کے ضمن میں برہسپتی نے بڑے اہم اور دل چسپ اضافے کیے ہیں، اور پہلی بار گواہوں کی قسمیں اور خصوصیات شرح و بسط کے ساتھ بیان کی ہیں۔ برہسپتی نے نارَد کی طرح گواہوں پر پابندیاں بھی لگائی ہیں اور ایسے گواہوں کی فہرست لکھی ہے جن کی شہادت لایق پذیرائی نہیں مانی جا سکتی، مثلاً اعزا و اقارب، سزا یافتہ لوگ وغیرہ۔ برہسپتی نے گواہوں کے بیانات لینے، ان سے جرح کرنے یا ان سے دوبارہ بیان لینے کے اصول کا پہلی بار تذکرہ کیا ہے۔ برہسپتی نے دستاویزات کی ایک طویل فہرست درج کی ہے جن میں حسب ذیل تین بہت اہم ہیں ـــ اول فرمانِ شاہی جس کے ذریعہ راجہ جاگیر یا منصب دے، دوسرے

"جے پتر" یعنی پروانۂ کامیابی، جو راجہ کی مُہر لگا کر جیتنے والے فریق کو دیا جائے، اور تیسرے نجی دستاویزات، یعنی تقسیم جائداد، خرید و فروخت، رہن اور قرضوں سے متعلق باہمی تصفیوں کے معاہدے اور اقرار نامے۔ برہسپتی نے قانونی کارروائی میں ان دستاویزات پر بہت زور دیا ہے، اور جعلی اور ناجائز دستاویزات کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ اس کی رائے میں ان دستاویزات کی خوب تشہیر کرنی چاہیے، اور اگر کوئی دستاویز تیس سال تک پڑھنے یا سُننے میں نہ آئے تو وہ خود بخود بے اثر ہو جاتی ہے۔ برہسپتی نے آزمائشوں کی بھی سفارش کی ہے لیکن صرف اس صورت میں کہ شہادت مشکوک ہو جائے اور عدالت کسی فیصلہ کن نتیجے تک نہ پہنچ سکے۔

قانونِ دیوانی

قانونِ دیوانی کے تحت برہسپتی نے بڑے کارآمد اصول مرتب کیے ہیں۔ قرضے کے سلسلے میں برہسپتی کہتا ہے کہ ساہوکار کو چاہیے قرضہ دینے سے پہلے قرض خواہ سے یا تو ضمانت حاصل کرلے یا کوئی دستاویز یا اقرار نامہ لکھوائے جس پر "حمایتی گواہ[1]" کی تصدیق ہونی چاہیے۔ متقدمین کی بیان کردہ سُود کی قسموں میں برہسپتی نے دو کا اضافہ کیا ہے — "شاکھا وردّھی" (بالوں کا سُود) جو اس طرح بڑھتا ہے جیسے سر کے بال، اور اس وقت تک پیچھا نہیں چھوڑتا جب تک سر قلم نہ ہو جائے یعنی "اصل" کلیتاً ادا نہ ہو جائے۔ دوسرے "بھوگ لابھ" (کفالتی سُود) جس میں کوئی مکان یا کسی کھیت کی پیداوار کفالت میں دے دی جائے۔ یہ دونوں قسم کے سُود اصل کے ادا ہونے تک وصول کیے جا سکتے تھے لیکن سُود کی رقم اصل سے دوگنی ہو جانے پر برہسپتی نے سُود بالائے سُود وصول کرنے کو معیوب قرار دیا ہے۔

قانون فوجداری

قانونِ فوجداری میں برہسپتی نے اشتعال انگیزی پر زیادہ زور دیا ہے۔ اس کے نزدیک ایسے شخص کو قصوروار نہیں ٹھیرایا جا سکتا جو گالی کے جواب میں گالی دے، پٹنے کے بعد

---

[1] برہسپتی نے گواہوں کی کئی قسمیں لکھی ہیں۔ جو شخص دستاویز پر اپنا نام، ولدیت، ذات، سکونت وغیرہ کی تفصیل درج کرے اس کے لیے برہسپتی نے "حمایتی گواہ" کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

جواباً مارے، یا کسی کے حملے کے جواب میں دوسرے کو قتل کر دے۔ فوج داری کے معاملات میں برہسپتی نے معاوضے کی بھی سفارش کی ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی کا ہاتھ توڑ دے تو اس کی مرہم پٹی کا کُل خرچہ ملزم کے ذمّہ رہنا چاہیے۔ برھسپتی سمرتی میں ایک دل چسپ دفعہ یہ ہے کہ اگر کسی فوج داری کی واردات میں بہت سے لوگ شریک ہیں اور وہ سب مل کر ایک شخص کو مار ڈالتے ہیں تو مقررہ سزا اس شخص کو دی جائے گی جس کی ضرب سے مقتول ہلاک ہوا اور پہلا حملہ آور اور اس کے ساتھی اس سے نصف سزا کے مستحق ہوں گے۔ برہسپتی نے سزاؤں کے معاملہ میں زیادہ زور ذات پات پر نہیں بلکہ جرم کی نوعیت پر دیا ہے اور اس جہت سے وہ متقدمین سے ممتاز ہے۔

نواں باب

فنِ تحریر

قدیم ہندوستان میں علم وادب کی غیر معمولی اور حیرت انگیز ترقی غمازی کرتی ہے کہ فنِ تحریر ہندوستان میں کافی پرانے زمانے میں وجود میں آچکا تھا۔ ۱۰۰۰ ق۔م۔ اور ۶۰۰ ق۔م۔ کے درمیانی دور کو مورخین نے "عظیم علمی اور ادبی سرگرمیوں کے دور" سے تعبیر کیا ہے۔ اگر یہ دعویٰ صحیح ہے اور اس کے صحیح ہونے میں یقیناً کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے، تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ہندوستان کے لوگ قدیم زمانے میں فنِ تحریر سے ناواقف نہیں ہوسکتے تھے۔

مغربی عالموں کی رائیں

لیکن تاریخ کے بعض عالموں کا ایک عرصے تک یہ خیال رہا کہ ہندوستان کے لوگ سادھوتوں اور براہمنوں کی تصنیف کے وقت تک فنِ تحریر سے واقف نہیں تھے۔ یہاں تک کہ مغربی مورخ میکس مولر جو ویدوں کا ماہر اور ایک مستند و ممتاز عالم ہے یہ رائے ظاہر کرتا ہے کہ ہندوستان کے لوگ چوتھی صدی ق۔م۔ سے پہلے فنِ تحریر سے ناواقف تھے۔ اس مکتبۂ فکر کے لوگوں کا کہنا ہے کہ تمام ویدک ادب، مذہبی یا غیر مذہبی، حافظ کی کتاب میں محفوظ رکھا جاتا تھا۔ رِہس ڈیوڈس کہتا ہے کہ "فنِ تحریر کی ابتدا ہندوستان کے ذہنی ارتقاء میں بہت بعد میں ہوئی ــــ اتنے بعد میں کہ اس کے جاننے سے پہلے اہلِ ہند نے اپنی ادبی تخلیقات کو آئندہ نسلوں تک پہنچانے کے لیے ایک دوسرے بہترین طریقے میں مہارت حاصل کرلی۔ یعنی حفظ یاد کرنا"[1] اس میں شک نہیں کہ قدیم برہمن عالم اپنے علم کو اپنے تک محدود رکھنا پسند کرتے تھے اور دوسروں کو اپنا علم سکھانا تو درکنار اپنے علم میں شریک کرنے کے معاملے میں سخت بخیل واقع ہوئے تھے۔

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار، اینشینٹ انڈیا۔

اس صورتِ حال کے پیشِ نظر یہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ تمام ویدک ادب کس طرح باقی رہا اور حافظہ کی کتاب میں اتنی طویل مدت تک اُس کا محفوظ رہنا کس طرح ممکن ہو سکا؟

میکس مُولر کی صفائی

اس کی صفائی میکس مُولر نے اس طرح دی ہے — "ان معاملات میں یہ کہنا بے سُود ہے کہ اس قسم کی بات قطعاً ناممکن ہے۔ ہم لوگ اس سوسائٹی کے حافظے کی غیر معمولی صلاحیتوں کا، جو ہماری اپنی سوسائٹی سے اتنی مختلف ہے، کوئی اندازہ کر ہی نہیں سکتے۔ اب جب کہ کتابیں اور مسودات نہ ناپید ہیں اور نہ گراں قیمت، ویدوں، براھمنوں اور سوتروں کے لاکھوں گیت نوجوان برہمنوں کو ازبر یاد ہیں۔ وہ اپنے گرُو کے ساتھ رہ کر تھوڑا تھوڑا کر کے روزانہ انھیں یاد کرتے ہیں اور دوہراتے ہیں جیسے یہ سب ان کی عبادت و ریاضت کا جزو ہو۔ یہاں تک کہ وہ اس میں پوری پوری مہارت حاصل کر لیتے ہیں اور ایک دن وہ آتا ہے کہ وہ خود گرُو بن جاتے ہیں"[1]

برہمن عالموں کا یہ روایتی بخل ہو سکتا ہے فنِ تحریر کی ترقی و ترویج میں سدِ راہ رہا ہو لیکن اس کے باوجود اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوستان میں فنِ تحریر کی ارتقائی منزلیں استقلال کے ساتھ طے ہوتی رہیں۔ البتہ یہ ہماری بد قسمتی ہے کہ ہم تاریکی میں رہے اور ایک عرصے تک ان سے واقف نہ ہو سکے۔

جدید نظریہ

لیکن چوں کہ کاروانِ تحقیق بھی اس عرصے میں برابر سرگرمِ سفر رہا اس لیے ماہرینِ تاریخ نے ایک جدید نظریہ پیش کیا، اور وہ یہ کہ فنِ تحریر ہندوستان میں ساتویں صدی ق۔م۔ میں وجود میں آچکا تھا۔ ان کی رائے ہے کہ ہندوستان کی قدیم زبان کے حروفِ تہجی جسے "براہمی لپی" کہتے ہیں، سامی حروفِ تہجی سے حاصل کیے گئے ہیں۔ ماہرینِ تاریخ کی اکثریت نے اس نظریہ کی تائید کی لیکن اس مسئلے میں اُن میں اختلاف رہا کہ یہ حروفِ تہجی ہندوستانیوں نے سامی نسل کی کس شاخ سے حاصل کیے اور بعد ازاں بیوہلر کے اس نظریے کو سب نے متفقہ طور

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار : اینشینٹ انڈیا

پر تسلیم کر لیا کہ ہندوستانیوں نے حروفِ تہجی قدیم فنیقیوں کے حروفِ تہجی سے حاصل کیے جو نویں صدی ق۔م۔ میں رائج تھے۔[1]

بھنڈارکر کا نظریہ

پروفیسر بھنڈارکر کی تحقیقات نے ان تمام نظریات کو یکسر بدل کر رکھ دیا۔ ہم عصر مقامی شہادتوں کی بنیاد پر ان کا دعویٰ ہے کہ ہندوستان کے لوگ فنِ تحریر سے رگ وید کے عہد میں واقف ہو چکے تھے۔ ان کا خیال ہے کہ براہمی حروفِ تہجی عہدِ ماقبل تاریخ کے برتنوں پر بنی ہوئی ان تہجی علامات سے ماخوذ ہیں جو حیدرآباد کی قدیم پتھر کی قبروں سے برآمد ہوئے ہیں۔[2]

نئی دریافت

لیکن ہڑپا (پنجاب) اور موہنجو ڈارو (سندھ) میں ایک مندر کے کھنڈر اور ڈیڑھ ہزار سے زیادہ تعداد میں مُہریں دریافت ہوئی ہیں جنھوں نے سابقہ نظریات کا بالکل شیرازہ بکھیر دیا۔ وادیِ سندھ کے لوگ یہ مہریں تجارت اور مال و اسباب کی حفاظت یا برتن، پیپے اور مکانات کے دروازے بند کرنے کی غرض سے استعمال کرتے تھے۔ ان مُہروں پر ایک قسم کی تصویری تحریر ہے جس کا سمجھنا ہمارے لیے آج ناممکن ہے۔ لیکن فادر ہیراس نے اسے پڑھنے اور سمجھنے کی کوشش کی اور اس میں ایک بڑی حد تک کامیاب بھی ہو گئے۔[3] انھوں نے اس لکھائی کو "اصلی دراوڑی طرزِ تحریر" سے تعبیر کیا ہے۔

تصویروں کی یہ لکھائی خطوطِ مستقیم اور عجیب و غریب شکلوں سے بنتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد بڑی حد تک صوتی ہے۔ تحریر کا رُخ عموماً دائیں سے بائیں طرف کو ہے لیکن کہیں کہیں اس کے برعکس بھی نظر آتا ہے۔ بعض تحریریں اس قسم کی ہیں جن میں ایک سطر دائیں سے بائیں کو اور اگلی بائیں سے دائیں کو لکھی گئی ہے اور اس طرح عبارت آگے تک چلی گئی ہے جیسے کسان کھیت میں ہل چلاتا ہے۔ اس کی تفصیل پہلے باب میں آ چکی ہے۔ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ اس طرزِ تحریر اور مصر، چین، کریٹ، سائپرس اور سمیری طرزِ تحریر میں حیرت انگیز

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار: اینشینٹ انڈیا۔ [2] پی۔ بی۔ گوکھلے: اینشینٹ انڈیا، ہسٹری اینڈ کلچر۔ [3] ایضاً

مماثلت پائی جاتی ہے۔ حضرت عیسیٰ سے تقریباً ڈھائی ہزار برس پہلے جب آریہ ہندوستان میں آئے تو انھوں نے وادیِ سندھ کے تہذیب و تمدن کو تباہ و برباد کر دیا لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ تہذیب و تمدن کی تباہی کے ساتھ یہ طرزِ تحریر بھی معدوم ہو گیا۔ اس کے برخلاف یہ قیاس غالب ہے کہ جس طرح ہندوستان کے مذہب، فن اور سماج کے دیگر شعبوں میں وادیِ سندھ کی تہذیب رچی بسی دکھائی دیتی ہے، اسی طرح یہ طرزِ تحریر بھی باقی رہا اور آہستہ آہستہ ارتقائی منزلیں طے کرتا رہا اور اس استدلال کی روشنی میں ہم بہت آسانی سے اس نتیجے تک بھی پہنچ سکتے ہیں کہ ہماری "براہمی لپی" خالص دیسی پیداوار اور ہمارے اُس قدیم طرزِ تحریر کی آخری صورت ہے جس کا رواج تیسری یا چوتھی صدی ق۔م۔ میں ہندوستان میں عام تھا۔

آریوں کی زبان

علمائے تاریخ و تمدن اس مسئلے میں قریب قریب متفق ہیں کہ آریہ مختلف اوقات میں مختلف گروہوں اور جتھوں کی صورت میں ہندوستان پہنچے۔ یہ سلسلہ تقریباً ۲۵۰۰ ق۔م۔ سے شروع ہو کر صدیوں تک جاری رہا۔ چوں کہ آریوں کی مختلف لہریں اپنے لسانی ورثے اور لسانی تغیرات کے ساتھ ایران میں قیام کرتی ہوئی ہندوستان پہنچیں، اس لیے ایرانی (آریوں) اور ہندوستان آنے والے آریوں کی زبان قریب قریب ایک ہی تھی۔ دونوں نے ایک طرح کے گیت گائے اور ایک طرح سے دیوتاؤں کی پوجا کی، اور تقریباً ایک ہی طرح کے سماجی ماحول میں زندگی گزاری۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی آریوں کے قدیم ترین بھجن اور گیت جو رِگ وید میں پائے جاتے ہیں، ایرانیوں کی قدیم ترین مناجاتوں سے مماثلت رکھتے ہیں جو اَوِستا میں پائی جاتی ہیں۔ یہ مماثلت صرف معنوی نہیں ہے بلکہ صوتی اور لسانی حیثیت سے بھی ان میں گہرا تعلق ہے۔ میکس مؤلر نے لکھا ہے کہ "دونوں کی عبارتیں بہت معمولی صوتی تغیرات کی مدد سے ایک دوسرے میں تبدیل کی جا سکتی ہیں[1]۔"

ویدوں کی تصنیف کا زمانہ

وہ زبان جو آریہ اپنے ساتھ ہندوستان لائے زبانوں کے انڈو یورپین گروہ سے تعلق رکھتی

---

[1] سید احتشام حسین: ہندوستانی لسانیات کا خاکہ۔

تھی اور ایک ترقی یافتہ اور قریب قریب مکمل زبان تھی۔ دوسری رائج الوقت دیسی بولیوں سے واسطہ پڑا تو اس زبان کو لوگ "سنسکرت" (صیقل کی ہوئی) اور دیسی بولیوں کو پراکرت (فطری) کہنے لگے۔ یہی سنسکرت ویدوں میں آج تک محفوظ ہے۔ یہ بات آج تک طے نہ ہو سکی کہ ویدوں کی تصنیف کس وقت عمل میں آئی۔ میکس مولر نے ۱۲۰۰ ق۔م سے لے کر ۱۰۰۰ ق۔م۔ تک رگ وید کی تصنیف کی تاریخ کا تعین کیا ہے لیکن وہ صفائی کے ساتھ کہتا ہے کہ یہ تاریخیں یقینی نہیں ہیں اور ۱۵۰۰، ۲۰۰۰، اور ۳۰۰۰ ق۔م۔ تک کوئی بھی تاریخ ویدوں کی تصنیف کی متعین کی جا سکتی ہے لیکن اس بات پر تمام علمائے تاریخ و لسانیات متفق ہیں کہ ویدوں کے مختلف منتروں کی تصنیف مختلف زمانوں میں مختلف مقاموں پر ہوئی۔

تحریر کا وجود ویدوں کے عہد میں

گریرسن جو ہندوستانی لسانیات پر عظیم محقق کی حیثیت رکھتا ہے، اپنی کتاب "لنگوسٹک سروے آف انڈیا" میں لکھتا ہے — "رگ وید کے سب سے پہلے منتر آریوں کے داخلۂ ہندوستان سے قبل لکھے جا چکے تھے۔" اور یہ اس زبان میں لکھے گئے جسے آریائی زبانوں کی ماں کہا جاتا ہے۔ بعض منتروں میں قندھار کے ایک راجہ کا ذکر ملتا ہے اسی طرح بعض میں وادیٔ سندھ کے راجہ کا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ رگ وید کے کچھ منتر قندھار میں لکھے گئے، کچھ دریائے سندھ کے کنارے، اور کچھ جمنا کی وادی میں۔[1] اتھروید کے آخری منتروں میں باقاعدہ لکھی ہوئی کتابوں کے حوالے ملتے ہیں، جس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ فنِ تحریر ویدوں کے عہد میں جو ۲۰۰۰ ق۔م سے لے کر ۱۰۰۰ ق۔م۔ تک پھیلا ہوا ہے، وجود میں آچکا تھا۔

سنسکرت کے قواعد نویس

ویدوں کے عہد کے تقریباً دو تین صدی بعد شاکٹاین نے سنسکرت کی قواعد لکھی، اور یہ سنسکرت زبان کا پہلا قواعد نویس ہے۔ اس کے بعد پانینی نے اپنی سنسکرت قواعد "اشٹ ادھیائی" تصنیف کی۔ پانینی نے بھکشو سوتر اور ویدانت سوتر کے علاوہ

---

[1] ڈاکٹر مسعود حسین خاں، تاریخ زبان اردو۔

ایک نٹ سوتر کا ذکر بھی کیا ہے اور بعض فنی کتابوں کا حوالہ بھی دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس زمانے میں رقص اور دیگر فنونِ لطیفہ پر بھی کتابیں موجود تھیں اور یہ زمانہ اندازاً ...ق م سے پہلے کا ہو سکتا ہے۔[1] پانینی کے بعد دوسرے عالموں نے بھی سنسکرت کی گرامریں لکھیں۔ اس کے بعد سنسکرت کی قواعد نویسی میں پتنجلی (دوسری صدی ق م) اور کاتیاین (جو جنوبی ہند سے تعلق رکھتا تھا) کے نام آتے ہیں اور یہ بھی ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ قواعد کبھی کسی ایسی زبان کی نہیں لکھی جاتی جو تحریر و تقریر دونوں میں کافی عرصے پہلے تک بکثرت استعمال نہ ہوتی رہی ہو۔

چھٹی صدی ق م میں تحریر کا رواج

جاتک کہانیوں اور دوسری پالی دستاویزات میں ایسے بے شمار اشارے ملتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ چھٹی صدی ق م میں لوگ فنِ تحریر سے نہ صرف واقف تھے بلکہ اسے کافی استعمال بھی کرتے تھے۔ ہم گذشتہ صفحات میں بچوں کے ایک کھیل کا ذکر پڑھ آئے ہیں جسے "اکاریکا" کہتے تھے۔ ۴۵۰ ق م میں یہ عوام میں کافی مقبول ہو چکا تھا۔ اس کے ذریعہ بچوں کو حروف شناسی کی مشق کرائی جاتی تھی۔ بعض قدیم کتبوں میں "پھلاکا" (تختی)، "ورناکا" (قلم) اور زمین پر ریت پھیلا کر لکھنے کی طرف اشارے ملتے ہیں۔ "لیکھا" (لکھنا)، "گنڑنا" (حساب) اور "روپا" (مصوری) تعلیم کی ابتدائی منزلوں میں سکھا دیے جاتے تھے۔ ان تمام باتوں سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ لکھنے پڑھنے سے اس زمانے میں لوگ کافی دلچسپی رکھتے تھے۔

بدھ جی کی زندگی کا ایک اہم واقعہ

اس مقام پر مہاتما گوتم بدھ کی زندگی سے متعلق ایک روایت کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جسے شیام سندر داس نے اپنی کتاب "ہند کی بھاشا اور ساہتیہ" میں نقل کیا ہے۔ روایت یہ ہے کہ ایک دن دو برہمن عالم بدھ جی کے پاس آئے اور اُن سے درخواست کی کہ "اے بھگوان! مختلف ذات پات کے لوگ آپ کے بولوں کو ناپاک کر رہے ہیں۔ اس لیے ہمیں حکم دیجیے کہ انھیں چھندوں (ویدک سنسکرت) میں لکھ دیں تاکہ ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کی جا سکے۔"

---

[1] سری نواس آینگر: اینڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

بدھ جی نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ "اے بھکشوؤ! بدھ کے بولوں کو سنسکرت میں ہرگز نہ لکھنا۔ جو ایسا کرے گا وہ میری توہین کرے گا۔ میری باتوں کو اپنی ہی بھاشا میں سمجھنے کی کوشش کرو۔[1]"

پراکرتوں کی مقبولیت

سنسکرت زبان کو ایک طرف برہمن عالموں کے روایتی بخل اور قواعد کی پابندیوں نے اور دوسری طرف بدھ اور جین مذہب کی انقلابی تحریکوں نے سخت نقصان پہنچایا۔ سنسکرت صرف ادبی اور علمی زبان بن کر رہ گئی اور عوام میں مختلف پراکرتیں مقبول ہوتی گئیں اور تقریر کی منزل سے گذر کر تحریر کی منزل میں داخل ہو گئیں۔

اشوک کے کتبے

چنانچہ اشوک کے کتبے جو دوسری تیسری صدی ق۔م۔ کی یادگار ہیں اور دیسی پراکرتوں میں ہیں ظاہر کرتے ہیں کہ عام لوگ یقیناً شاہی فرمانوں کو پڑھ سکتے تھے۔ اگر لوگوں میں انھیں پڑھنے اور ان سے استفادہ کرنے کی صلاحیت موجود نہ ہوتی تو ملک میں جا بجا لاٹوں اور چٹانوں پر احکامات اور نصائح کا کندہ کرانا بالکل بے معنی اور لاطائل ہوتا۔ یہ تمام کتبے ان مقامات پر پائے جاتے ہیں جہاں لوگوں کا اجتماع اس زمانے میں زیادہ رہتا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے لکھنے کا چرچا نہ صرف خواص میں بلکہ عوام میں بھی کافی تھا۔

کھروشٹھی اور براہمی

اشوک کے کتبوں میں دو قسم کے رسم خط استعمال کیے گئے ہیں — شمال مغربی کتبوں میں "کھروشٹھی" اور باقی میں "براہمی"۔ "کھروشٹھی" کے لغوی معنی ہیں "ہونٹوں سے نکلا ہوا"۔ معلوم ہوتا ہے اس طرزِ تحریر کو پانچویں صدی۔ق۔م۔ میں آرامی[2] رسم خط سے اخذ کیا گیا اور فارسی حملہ کے وقت ہندوستان میں رائج کر لیا گیا۔ اسے دائیں سے بائیں جانب کو لکھا جاتا تھا۔ "کھروشٹھی" رسم خط میں کتبے شہباز گڑھی اور مان سہرا میں پائے جاتے ہیں۔ یہ رسم خط بہت جلد متروک ہو گیا۔

---

[1] ڈاکٹر مسعود حسین خاں: تاریخ زبانِ اُردو [2] سامی زبانوں کی شاخ جس میں سریانی اور کلدانی داخل ہیں۔

"براہمی" سے، جیسا کہ خود نام ظاہر کرتا ہے، یہ عقیدہ جھلکتا ہوا دکھائی دیتا ہے کہ اسے "برہما" نے جنم دیا جس کو مجسموں میں داہنے ہاتھ میں تاڑ کے پتوں کا، جس پر کتابیں لکھی جاتی تھیں، گچھا لیے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ "براہمی عموماً بائیں سے دائیں کو لکھی جاتی تھی لیکن دائیں سے بائیں کو لکھنے کا طریقہ بھی ایک عرصے تک متروک نہیں ہوا۔ اشوک کے زیادہ تر کتبوں میں یہی لپی، استعمال کی گئی ہے، لیکن ان کتبوں میں جو براہمی استعمال کی گئی ہے وہ یقیناً کافی ارتقائی منزلوں سے گذر کر اپنی اس صورت کو پہنچی۔

براہمی تمام پراکرتوں کی ماں

اس سلسلے میں ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ براہمی زبان کے بہت سے حروف سامی حروف سے بہت مشابہت رکھتے ہیں جو نویں صدی ق۔م۔ میں رائج تھے۔ اس جہت سے اگر ہم یہ نتیجہ نکال لیں کہ براہمی زبان اور رسم خط نے سامی رسم خط کے کافی اثرات قبول کیے جسے ہندوستانی تاجروں نے عراق (میسوپوٹامیہ) میں قیام کے دوران سیکھا تھا، تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بہرحال یہی ان کتبوں والی براہمی ہماری تمام پراکرتوں کی ماں ہے اور ہندوستان کے موجودہ تمام رسم خط اسی کی شاخیں یا ترقی یافتہ صورتیں ہیں۔

کتابوں کا رواج عام نہ تھا

مندرجہ بالا تمام حالات وبیانات سے معلوم ہوا کہ قدیم ہندوستان میں فن تحریر اس سے کہیں زیادہ پرانا ہے جتنا بعض عالموں نے فرض کر لیا ہے۔ کتابوں کا وجود ۱۰۰۰ ق۔م۔ یا اس سے پہلے بھی تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ کتابوں کا رواج عام نہیں تھا اور ہندوستان کے تمام مذہبی علماء — برہمن، بودھ اور جین — اپنی مقدس کتابیں حفظ یاد کرنے کو لکھنے پڑھنے پر ترجیح دیتے تھے۔ اس کی کئی وجوہات تھیں۔ اولاً یہ کہ اساتذہ مقدس کتابوں کی تعلیم زبانی دینے کے قائل تھے۔ دوم لکھنے کے سلسلے میں جو چیزیں درکار ہوتی تھیں وہ اتنی کم یاب اور بیش قیمت ہوتی تھیں کہ ان کا فراہم کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں تھی تیسرے نقل نویس لکھتے وقت اتنی غلطیاں کرتے تھے کہ ان سے پڑھنے والوں اور پڑھانے والوں دونوں کو سخت دقت کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی نہیں بھولنی چاہیے کہ ہندوستان میں مختلف رسم خط

رائج تھے جو اگرچہ ایک دوسرے سے مماثلت رکھتے تھے پھر بھی کتابوں کو ایک رسم خط سے دوسرے علاقے کے رسم خط میں منتقل کرنے میں کافی دشواریاں پیش آتی تھیں۔

قدیم کتابیں کیسے تیار کی جاتی تھیں

اب سوال یہ ہے کہ ہماری یہ قدیم کتابیں کس طرح تیار کی جاتی تھیں اور وہ کس انداز و قماش کی ہوتی تھیں۔ قدیم ہندوستان میں لکھنے کے لیے تاڑ کی پنکھا جیسی پتیاں استعمال کی جاتی تھیں جو ایک دو انچ چوڑی اور بعض اوقات ایک ایک گز لمبی ہوتی تھیں۔ بعض علاقوں میں ایک خاص قسم کے درخت کی چھال جسے "بھوج پتر" کہتے تھے، کتابیں لکھنے کے کام میں لائی جاتی تھی جو سائز میں ذرا بڑی یعنی تقریباً گز بھر لمبی اور سات آٹھ انچ تک چوڑی ہوتی تھی۔ انھیں اول دھوپ میں سکھایا جاتا تھا۔ اس کے بعد ان کی باقاعدہ پٹیاں تراشی لی جاتی تھیں۔ پھر انھیں تیل کی مدد سے رگڑ رگڑ کر چکنا کیا جاتا تھا۔ اس طرح یہ پٹیاں جب لکھنے کے لیے تیار ہو جاتیں تب ان پر قلم کی بجائے ایک نوکیلی سوئی کے ذریعے حرف گودے جاتے تھے۔ بعد ازاں ان سوراخوں پر راکھ یا کوئی روشنائی وغیرہ پھیلا دی جاتی تھی۔ اس سے تمام نشانات ابھر کر خوب واضح ہو جاتے تھے اور عبارت پڑھنے میں آنے لگتی تھی۔ اس طرح لکھنے کے بعد ان پٹیوں میں ایک جانب سوراخ کر کے انھیں دھاگے، تانت یا تار کے ذریعہ باندھ دیا جاتا تھا اور جب مطالعے کی ضرورت ہوتی تو اسے پنکھے کی طرح پھیلا دیا جاتا تھا۔ یہی گویا ہماری قدیم کتاب ہوتی تھی۔ اس کتاب کو لکڑی کی پٹیوں کی مدد سے جو پشتے کا کام دیتی تھیں محفوظ کر دیا جاتا تھا اور تمام پلندے کو ڈوری وغیرہ سے باندھ دیا جاتا تھا۔ اسی سے "سوتر" کی اصطلاح وضع ہوئی جس کے لغوی معنی "باب" یا "فصل" کے ہیں، اور اسی سے غالباً "گرنتھ" کی اصطلاح وضع ہوئی جس کا مادہ "گرتھ" ہے جس کے لغوی معنی "گوندھنے" کے ہیں۔ اس کے علاوہ کپڑا اور لکڑی یا تانبے کی تختیاں بھی لکھنے کے لیے استعمال کی جاتی تھیں۔

کاغذ کی ابتدا

کاغذ کی ابتدا ہندوستان میں کب اور کیوں کر ہوئی؟ یہ ایک دل چسپ سوال ہے۔ اس کے بارے میں پروفیسر حبیب لکھتے ہیں۔ "کاغذ ہندوستان میں مسلمان اپنے ساتھ لائے جنھوں نے کاغذ بنانے کا فن چینی قیدیوں سے سیکھا[1] ابتدائی عرب مسلمان ہڈیوں، کھال، یا خاص طریقے سے تیار کردہ جھلی (ویلم[2]) یا چمڑے پر

---

[1] محمد حبیب "انڈین کلچر اینڈ سوشل لائف"، جرنل آف علی گڑھ ہسٹاریکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ

[2] Vellum

لکھا کرتے تھے۔ کچھ عرصے بعد وہ پیپرسؔ بھی استعمال کرنے لگے۔ اہلِ ہند نے مذہبی عقائد کی بنا پر جھلی، کھال اور چمڑے کو گوارا نہ کیا، پیپرس یہاں دستیاب نہیں تھا اس لیے کاغذ کو انھوں نے بڑی رضامندی سے قبول کر لیا۔ کاغذ نے کتابوں کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے حل کر دیا لیکن ہندوستان میں درخت کی پتیوں پر چھال پر کتابیں کاغذ کے آنے کے بہت عرصے بعد تک لکھی جاتی رہیں اور یہ بات حیرت انگیز ہے کہ لکھنے کے ان ناقص آلات کے باوجود تیول اور بھوج پتر پر لکھی ہوئی کتابوں کی تحریر کا معیار کافی بلند ہے۔

---

۱ Papyrus نرسل کی قسم کا درخت جو پانی میں ہوتا ہے جس کے بنے ہوئے ورق پر قدیم مصری اور عرب لکھا کرتے تھے جسے وہ قرطاس کہتے تھے۔

دسواں باب

عورت کا درجہ

قدیم ہندوستان میں کنبے کافی بڑے ہوتے تھے کیوں کہ ان میں دادا سے لے کر پوتے تک تمام متعلقین سب ایک ساتھ مل جل کر رہتے تھے۔ ایک جگہ رہنے سہنے، کھانے پینے اور پوجا پاٹ نے یگانگت اور قرابت کے بندھن مضبوط کر دیے تھے۔ کنبے میں سرخیل خاندان کا فرمان چلتا تھا۔ تمام املاک اور جائداد کا اسی کو مالک سمجھا جاتا تھا، اس کے اختیارات وسیع تھے۔ تمام اہلِ خاندان پر اس کی اطاعت فرض تھی۔ اسی طرح اس پر بھی کچھ فرائض عائد ہوتے تھے جن کا انجام دینا اس کے لیے ضروری تھا۔

اس قسم کے سماجی ڈھانچے میں عورت کا کیا درجہ تھا؟ اس باب میں اسی موضوع پر روشنی ڈالی جائے گی اور یہ بتایا جائے گا کہ عورت کے سماجی درجے میں مختلف زمانوں میں کیا کیا تبدیلیاں واقع ہوئیں۔

ویدک عہد میں

ویدک عہد میں (تقریباً ۲۰۰۰ ق م) گھر کے اندر یا باہر، عورت کی کافی عزت کی جاتی تھی تمام مذہبی رسوم میں عورتیں مردوں کے دوش بدوش شرکت کرتی تھیں۔ مذہبی رسوم کے علاوہ سماجی رسموں اور تفریحی ہنگاموں میں بھی عورتیں مردوں کے ساتھ شریک رہتی تھیں۔ ویدک ادب میں "رشی کاؤں" (عارفہ) اور "برہم وادنیوں" (فلسفی خواتین) کا ذکر موجود ہے جو "برہم چریہ" (مجرد) رہ کر تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ اس عہد میں خواتین کی علمی سرگرمیاں شہادت دیتی ہیں کہ حصول علم کے دروازے عورتوں کے لیے بند نہیں تھے اور عورتیں فلسفہ و حکمت کی تعلیم بھی حاصل کرتی تھیں۔ اپنشدوں میں دو فلسفی خواتین گارگی اور میتری کے عالمانہ مکالمے مندرج ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس عہد

میں عورتیں فلسفہ وحکمت میں کافی دخل رکھتی تھیں۔

رزمیہ نظموں کے دور میں

رزمیہ نظموں کے دور میں (تقریباً ۱۰۰۰ ق۔م۔) ہم دیکھتے ہیں، عورتوں کا درجہ ویدک دور کے مقابلے میں ذرا گھٹ جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ عورت کی عصمت و پاک دامنی پر زیادہ زور دیا جانے لگا، اور شوہر کی جا و بے جا اطاعت اس پر فرض قرار دے دی گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ زندگی کے دوسرے اعلیٰ شعبوں کو وہ نظر انداز کرنے لگی، اور عام طور پر اس کی سماجی حیثیت زوال پذیر ہو گئی، لیکن بہرحال وہ زوال کے نقطۂ آخر تک نہیں پہنچی۔ دراصل یہ ایک عبوری دور تھا۔ اس عہد کی تصویر میں ہمیں عورت کی تصویر کے دو رُخ ملتے ہیں۔ رزمیہ نظموں کے بعض اشعار میں عورت کو متلوّن، مفسد، بے وفا اور زہر کے اصلی برتن، جیسے سخت الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ ان الفاظ کی روشنی میں عورت کی حیثیت بہت پست ہو جاتی ہے۔ اور یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ عورت کلیتاً مرد کے ماتحت ہے اور مرد کو زندگی بھر اُسے ایسی مضبوط گرفت میں رکھنا چاہیے جس سے نکلنا ممکن نہ ہو۔ گویا بچپن میں لڑکی اپنے باپ کی سرپرستی میں رہے، جوان ہو کر شوہر کی ماتحتی میں آ جائے، اور بڑھاپے میں اپنے بیٹوں کی حفاظت و نگرانی میں زندگی گزارے۔

اس کے برخلاف رزمیہ نظموں کے دوسرے اشعار میں عورت گھر کے لیے "وجہ افتخار" بن جاتی ہے اور تمام کنبے کے لیے باعثِ برکت۔ وہ شوہر کی "نصف بہتر"، رفیقِ حیات، مشیر اور رہبر کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے، اور اس جہت سے مرد کی تمام تر توجہ اور احترام کی مستحق، ماں کی حیثیت سے دس باپوں سے زیادہ افضل، روئے زمین پر تمام چیزوں سے برتر۔ ایک اطاعت شعار اور فرض شناس مالکہ خانہ کی ہر جگہ تعریف کی گئی ہے۔

منوسمرتی میں

اسی قسم کا تضاد سمرتیوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر منو (تقریباً ۲۰۰ ق۔م۔) کا مشہور و معروف قانون ایک طرف کہتا ہے کہ "دیوتا ان گھروں سے خوش رہتے ہیں جن میں عورتوں کی عزت کی جاتی ہے" اور اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو جس نے کوئی قصور نہیں کیا ہے خواہ مخواہ چھوڑ دے تو راجہ کو چاہیے اُسے سزا دے" لیکن دوسری طرف اسی قانون میں ہے کہ شوہر اپنی

بیوی پر تمام اختیارات رکھتا ہے، یہاں تک کہ چاہے تو اُسے جسمانی سزا بھی دے سکتا ہے، اور اگر بیوی کوئی بات شوہر کے خلاف مزاج کہے تو وہ اُسے فوراً چھوڑ سکتا ہے۔ کسی لڑکی، جوان یا بوڑھی عورت کو گھر کے اندر بھی کوئی بات آزادانہ طور پر نہیں کرنی چاہیے۔ بیوی پر لازم ہے کہ شوہر کی اس طرح پوجا کرے جس طرح وہ دیوتاؤں کی کرتی ہے، چاہے اس کا شوہر ہوس ناک اور عیاش طبع ہو، اور اس میں عیب ہی عیب ہوں اور خوبیاں نام کو نہ ہوں۔ عورت کو پاکباز و باوفا رہنا چاہیے شوہر کی زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی۔ البتہ اگر شوہر چاہے تو بیوی کے مرنے کے بعد دوسری شادی کر سکتا ہے۔ اس کے علاوہ منو نے عورتوں کے بارے میں بعض مقامات پر ایسے خیالات کا اظہار بھی کیا ہے جن سے مجموعی طور پر صنفِ نازک کی تضحیک و توہین کا پہلو برآمد ہوتا ہے۔ پروفیسر مجمدار نے بہت ٹھیک کہا ہے — "بیوی کے متعلق منو کے احکامات کا مطالعہ واقعی تکلیف دہ ہے"۔[1]

ارتھ شاستر میں

اس کے برخلاف کوٹلیا کی ارتھ شاستر میں ہم دیکھتے ہیں عورت کا درجہ بلند ہو جاتا ہے۔ کوٹلیا کہتا ہے — "اگر شوہر بد چلن ہے یا اُسے پردیس گئے عرصہ دراز ہو گیا ہے، یا اس نے راجہ سے غداری کی ہے، یا وہ بیوی کا جانی دشمن ہو گیا ہے یا اپنی ذات سے گر گیا ہے یا ازکار رفتہ ہو گیا ہے تو بیوی اُسے چھوڑ سکتی ہے۔" ارتھ شاستر کی رو سے زن و شو میں نااتفاقی کی صورت میں فریقین کی باہمی رضامندی سے بھی طلاق ممکن تھا، البتہ کسی ایک فریق کی خواہش پر طلاق عمل میں نہیں آسکتا تھا۔ کوٹلیا نے اس اعتبار سے زن و شو کو مساوی درجہ دے دیا ہے۔

نارد سمرتی میں

اسی طرح نارد نے بھی عورتوں کے ساتھ رعایت برتی ہے۔ نارد نے سمرتی میں کہا ہے — "اگر کوئی شخص ایسی بیوی کو چھوڑ دیتا ہے جو مطیع و فرماں بردار، خوش کلام، ذہین و طباع، اور نیک سیرت ہے، تو راجہ کو چاہیے اُسے سخت سزا دے"۔ آگے چل کر نارد کہتا ہے — "اگر کوئی بے عیب عورت، کسی ایسے مرد کو بیاہ دی جائے جس میں کوئی نقص ہو جس کا علم بیاہ سے

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار، ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل، دی ایج آف امپیریل یونٹی۔

پہلے نہ ہوا ہو تو عورت کو اختیار ہے کہ نہ صرف اس مرد کو چھوڑ دے بلکہ دوسرے مرد سے شادی کر لے اور اس کے اعزا کو اس سلسلے میں اُس کی مدد کرنی چاہیے۔" لیکن ایک دوسرے مقام پر ناردؔ نے بُری عورت کے خلاف بھی حکم لگایا ہے۔ اگر عورت فضول خرچ ہے، اسقاط حمل کراتی ہے، کسی سے ناجائز تعلق پیدا کر لیتی ہے، شوہر کی جان لینے کی کوشش کرتی ہے یا شوہر سے بغض و عناد رکھتی ہے، یا بد زبان و گستاخ ہے تو شوہر اُسے چھوڑ سکتا ہے۔ ناردؔ نے شوہروں کو نصیحت کی ہے کہ وہ بانجھ عورت سے یا ایسی عورت سے، جو ہمیشہ لڑکیاں جنتی ہے، یا بد چلن ہے، یا ہمیشہ اس کی کاٹ کرتی ہے، ہرگز محبت نہ کریں۔

گوت بیاہ اور گوت باہر بیاہ

قدیم ہندوستان میں شادی بیاہ کی رسمیں ایک مقررہ قانون اور اصول کے مطابق انجام دی جاتی تھیں جو بہت واضح اور مکمل تھا۔ عام طور پر شادی بیاہ کے معاملے میں دو اصول زیادہ مانے جاتے تھے۔ پہلا اصول "گوت[1] بیاہ" کا تھا جس کے ماتحت شادی خاندان یا کنبے کے اندر کی جاتی تھی۔ بعد ازاں جیسے جیسے ذاتوں کے بندھن مضبوط ہوتے گئے، شادیاں ذات کے اندر ہونے لگیں۔ دوسرا اصول "گوت باہر بیاہ" کا تھا برہمنوں کے عہد میں "گوت بیاہ" متروک ہونے لگے اور گوت سے باہر شادیوں کو ترجیح دی جانے لگی۔ یہاں تک کہ آخر میں یہ اصول مرتب ہو گیا کہ سماج کے نزدیک سب سے اچھی شادی وہ ہے جو گوت کے باہر لیکن ذات کے اندر کی جائے۔

اگرچہ اس زمانے میں ذات پات میں انتہائی شدت برتی جاتی تھی اس کے باوجود لوگ ذات سے باہر بھی شادیاں کر لیتے تھے۔ کیوں کہ شادی کا اصلی معیار بقولِ کوٹلیا یہ تھا کہ "شوہر خوش و خرم اسی وقت رہ سکتا ہے جب وہ ایسی عورت سے شادی کرے جسے اس کے دل اور نگاہ دونوں نے قبول کر لیا ہو۔"

شادی کی رسمیں

شادی کی رسمیں بھی بہت مکمل اور دل چسپ تھیں۔ یہ رسمیں آج تک باقی ہیں اور اتنا طویل

---

[1] ہندو عقیدے کے مطابق کچھ رشی ایسے گزرے ہیں جن کی اولاد میں ہندوستان کے سبھی ہندو ہیں یعنی انھیں رشیوں میں سے کوئی نہ کوئی ہر ہندو کا جدِ اعلیٰ ہے۔ مثلاً آپ منیو، شانڈلیہ، بھردواج وغیرہ۔ ہر رشی سے جو خاندان یا قبیلہ چلا وہ "گوتر" ہوا۔ اس طرح ہندوستان میں متعدد "گوتر" پائے جاتے ہیں۔

عرصہ گذر جانے کے باوجود ان میں بہت کم تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ آج کل کی طرح شادی کی رسوں کی ابتدا اس وقت ہوتی تھی جب دولھا برات لے کر سسرال پہنچتا تھا، جہاں "کنیا دان" کی رسم ادا کی جاتی تھی جسے دلہن کا باپ انجام دیتا تھا، یعنی تھوڑا سا پانی چھڑک کر دیوتاؤں کی نذر کیا جاتا تھا اور اس کے بعد دولھا کو اپنی دھرم پتنی کے ساتھ "دھرم"، "ارتھ" اور "کام" کے اصول پر عمل کرنے کا آدیش دیا جاتا تھا، جس کا اقرار کرنا دولھا کے لیے ضروری تھا۔ پھر "پانی گرہن" کی رسم ادا کی جاتی تھی، یعنی دولھا دلہن کے ہاتھ ملا دیے جاتے تھے۔ اس دوران میں ویدک منتر پڑھے جاتے تھے بعد ازاں "اگنی" کے پھیرے ہوتے تھے یعنی دولھا دلہن تین بار "ہون کنڈ" کے چاروں طرف پھرتے تھے۔ ہر پھیرے کے ختم پر دلہن، دولھا کی مدد سے ایک پتھر پر چڑھتی تھی اور دولھا کہتا تھا — "اس پتھر پر چڑھو اور پتھر کی طرح ثابت قدم رہو، دشمنوں پر قابو پاؤ، حریفوں کو روندو، جیسے اس پتھر کو روند رہی ہو۔" اس کے بعد "لاج ہوم" کی رسم ادا کی جاتی تھی، یعنی دلہن تلا ہوا اناج آگ میں ڈالتی تھی۔ پھر دولھا دلہن ایک ساتھ سات قدم آگے بڑھتے تھے۔ دولھا یہ منتر پڑھتا جاتا تھا — "اب تم میری جیون ساتھی ہو، اور اسی طرح عمر بھر تمھیں میرا ساتھ دینا ہے۔" اس طرح شادی کی رسمیں ختم ہوتی تھیں اور دلہن دولھا کے ساتھ سسرال چلی جاتی تھی جہاں دولھا دلہن ایک نئی زندگی کا آغاز کرتے تھے۔

شادی کی قسمیں

لیکن کئی قسم کی شادیاں قدیم ہندوستان میں ایسی تھیں جن میں اس قسم کی رسموں کی پابندی ضروری نہیں تھی۔ عام طور پر شادیاں آٹھ قسم کی ہوتی تھیں:۔

۱۔ "براہم"، جس میں باپ اپنی بیٹی کو زیور و جواہرات سے آراستہ کر کے کسی نیک چلن عالم سے بیاہ دیتا تھا۔

۲۔ "دیو"، جس میں باپ اپنی بیٹی کو زیور و جواہرات سے آراستہ کر کے کسی "پروہت" سے قربانی کی رسمیں ادا کرنے کے دوران بیاہ دیتا تھا۔

۳۔ "آرش"، جس میں باپ اپنی بیٹی کو دولھا سے ایک گائے اور ایک بیل یا دو گایوں اور دو بیلوں کے عوض بیاہ دیتا تھا۔

۴۔ "پراجا پتیہ"، جس میں باپ اپنی بیٹی کو یہ منتر پڑھنے کے بعد بیاہتا تھا — "تم دونوں

کو چاہیے دھرم کے مطابق اپنے فرائض انجام دو۔"

۵۔ "آسُر"، جس میں دولہا جتنی دولت وہ دے سکتا تھا دلہن کے والدین کو دینے کے بعد دلہن کو حاصل کر سکتا تھا۔

۶۔ "گاندھرو"، یعنی لڑکے اور لڑکی میں محبت ہو جانے پر باہمی رضا مندی سے وہ ایک دوسرے سے شادی کر لیتے تھے۔

۷۔ "راکشس"، یعنی جس میں کوئی شخص کسی لڑکی کو اس کے گھر سے زبردستی اغوا کر لیتا تھا۔

۸۔ "پیشاچ" جس میں کوئی شخص خفیہ طور پر کسی لڑکی کو سوتے ہوئے، نشے کی حالت میں یا بہلا پھسلا کر اغوا کر لیتا تھا۔

ان میں "آسُر" اور "پیشاچ" سب سے معیوب طریقے مانے جاتے تھے۔ "راکشس"، "پیشاچ" اور "گاندھرو" طریقوں کو صرف چھتریوں کے لیے مناسب قرار دیا گیا تھا۔ "آسُر" کی اجازت صرف ویشوں اور شودروں کے لیے تھی، اور شادی کا "براہم" طریقہ صرف برہمنوں کے لیے مخصوص تھا۔

سوئمبر

رزمیہ نظموں میں شادی کے ایک سب سے زیادہ دل چسپ طریقے کا ذکر ہے جسے "سوئمبر" کہتے تھے۔ یہ طریقہ ابتدا میں صرف چھتری خاندانوں تک محدود تھا۔ اس میں تمام امیدواروں کو ایک جگہ جمع کر لیا جاتا تھا اور وہاں دلہن اپنی مرضی سے اپنا بر چن لیتی تھی، یا کسی مقررہ دن جسمانی طاقت کا مظاہرہ یا تیر اندازی کا مقابلہ ہوتا تھا جس میں تمام امیدوار شرکت کرتے اور ان میں جیتنے والا دلہن کو حاصل کر لیتا تھا۔ اس قسم کی شادی کو مندرجہ بالا قسموں میں سے "گاندھرو" کے خانے میں رکھا جا سکتا ہے۔ دروپدی جی اور سیتا جی دونوں کی شادیاں اسی طریقے کے تحت عمل میں آئی تھیں۔

سکندرِ اعظم کے فوجی افسر نیرکس نے لکھا ہے کہ "ہندوستان کے لوگ جہیز لیے اور دیے بغیر شادیاں کرتے ہیں لیکن جب لڑکیاں شادی کے لائق ہو جاتی ہیں تو ان کے والدین انھیں منظرِ عام پر لاتے ہیں جہاں کشتی، گھونسے بازی، دوڑ یا جسمانی طاقت کے مقابلے ہوتے ہیں۔ ان مقابلوں میں جیتنے والوں کے ساتھ لڑکی کی شادی کر دی جاتی ہے۔" نیرکس نے غالباً "سوئمبر" کی رسم کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں اس وقت تک تھوڑی بہت ترمیم کر لی گئی تھی۔

شادی ایک مقدس فریضہ

قدیم ہندوستان میں شادی کی حیثیت محض ایک رسم کی نہیں تھی بلکہ اُسے ایک مقدس فریضہ سمجھا جاتا تھا۔ شادی سے پہلے دلہن کو دیوتاؤں کی امانت سمجھا جاتا تھا، جسے دلہن کا باپ دیوتاؤں کی طرف سے دولھا کے سپرد کر دیتا تھا۔ شادی کی تمام رسموں کے دوران منا جاتیں پڑھی جاتی تھیں اور آگ کو مقدس گواہ مانا جاتا تھا۔ ان تمام باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ شادی کو ایک متبرک اور مقدس معاہدے کی حیثیت حاصل تھی۔ شادی کی تمام رسموں میں دولھا دلہن دونوں برابر کے شریکِ زندگی دکھائی دیتے تھے۔ دونوں عہد کرتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے کے وفادار رہیں گے اور زندگی کے سفر میں ایک دوسرے کا ساتھ دیں گے۔

شادی کی عمر

بچپن میں شادیاں قدیم ہندوستان میں بہت شاذ ہوتی تھیں۔ رگ وید میں بچپن کی شادیوں کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ رزمیہ نظموں سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ لڑکیاں جب سن بلوغ کو پہنچ جاتی تھیں تب ان کی شادی کی جاتی تھی۔ البتہ مہابھارت میں ایک موقع پر لڑکے اور لڑکی کی عمر علی الترتیب ۳۰ اور ۱۰ اور دوسرے موقع پر ۲۱ اور ۷ بیان کی گئی ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ مستثنیات ہیں اور عام طور پر رزمیہ نظموں کے دور میں شادیاں بالغ ہونے کے بعد کی جاتی تھیں۔ بدھ مذہب کی کتابوں سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ لڑکیوں کی شادی جوان ہونے کے بعد کی جاتی تھی۔

لیکن سمرتیوں میں شادی کی عمر کو گھٹا دیا گیا ہے۔ منو نے مرد اور عورت کی شادی کی عمر علی الترتیب ۳۰ اور ۱۲ یا ۲۴ اور ۸ قرار دی ہے۔ یاگیہ ولکیہ کی رائے ہے کہ لڑکیوں کی شادی بالغ ہونے سے پہلے کر دینی چاہیے۔ اس کے برخلاف نارد نے لڑکی کے بالغ ہونے کے بعد شادی کی سفارش کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا جوان کی شادیاں متروک اور بچپن کی شادیاں عام ہوتی گئیں۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ قدیم ہندوستان کے لوگ عورت کی عصمت اور پاکدامنی کا زیادہ خیال رکھتے تھے اور اسی مقصد سے کم سنی میں شادی کر دینے کو ترجیح دیتے تھے۔

رسم ستی

بے محل نہ ہوگا اگر اس مقام پر ستی کی رسم کا ذکر کیا جائے جو قدیم ہندوستان میں صدیوں تک

رائج رہی اور جسے موجودہ دور میں بڑی مشکل سے بند کیا جا سکا ہے۔ رزمیہ نظموں کے دور میں ستی کی مثالیں ملتی ہیں لیکن اس زمانے میں ستی کا رواج عام نہیں ہوا تھا، البتہ پنجاب کے علاقے میں، خصوصاً جنگ جو طبقوں میں ستی کا رواج عام تھا اور شوہر کے مرنے کے بعد، بیوہ کے ستی ہونے پر بہر حال زور نہیں دیا جاتا تھا۔ اور اگرچہ منو، یاگیہ ولکیہ اور دوسرے قانون داں ستی کے مسئلے میں بالکل خاموش ہیں، پھر بھی چوں کہ عوام اس عورت کو جو ستی ہو جاتی تھی عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اور ستی نہ ہونے والی عورت کو ذلیل و خوار سمجھتے تھے، اس لیے ستی کا رواج دن بدن عام ہوتا گیا۔ اس خیال کی تائید سکندرِ اعظم کے ایک ساتھی اریس ٹابولس[1] نے بھی کی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ ایک بہیمانہ رسم تھی، پھر بھی بعض اوقات عورتیں از خود بڑی خوشی سے ستی ہونے کے لیے اپنے کو پیش کر دیتی تھیں۔ ڈی اوڈرس[2] نامی ایک یونانی مصنف نے ایک ستی کا آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ہے۔ ایک ہندوستانی فوجی سردار ایران میں جنگ کرتا ہوا مارا گیا (۳۱۶ ق۔م۔) تو اس کی دونوں بیویوں نے ستی ہونے کی خواہش کی۔ یونانی افسروں نے بڑی بیوی کو جو حاملہ تھی ستی ہونے سے روک دیا اور چھوٹی بیوی کو اجازت دے دی۔ ڈی اوڈرس لکھتا ہے — "بڑی بیوی روتی ہوئی چلی گئی۔۔۔۔ لیکن چھوٹی بیوی خوش خوش بڑے فاتحانہ انداز میں دلہن کی طرح بن ٹھن کر چتا پر چلی گئی۔ وہاں پہنچ کر اس نے اپنے تمام بیش قیمت زیورات — انگوٹھیاں ہار، مالائیں جن میں موتی اور ہیرے جڑے ہوئے تھے، اتار کر لوگوں میں تقسیم کیے۔ اس کے بعد وہ اپنے شوہر کے برابر لیٹ گئی۔ تمام فوج نے چتا کے چاروں طرف تین بار گردش کی اور جب شعلے بلند ہوئے تو اس کے منہ سے چیخ تک نہ نکلی اور اس نے چتا میں جل کر بڑی بہادری سے جان دے دی۔ ایک بڑا مجمع اس عجیب منظر کو دیکھنے کے لیے موجود تھا۔ سب لوگ اس عورت کی جرأت سے متاثر ہوئے لیکن بعض یونانیوں نے جو موقع پر موجود تھے اس رسم کو وحشیانہ اور خلافِ انسانیت قرار دیا۔"[3]

چند ممتاز خواتین

مندرجہ بالا بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ جوں جوں زمانہ گذرتا گیا عورت کے درجہ میں رفتہ

---

[1] Aristobulus [2] Diodorus

[3] آر۔ سی۔ مجمدار، ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل، دا ایج آف امپیریل یونٹی۔

رفتہ کمی آتی گئی۔ لیکن اس تنزل کے باوجود قدیم ہندوستان میں ہمیں ایسی خواتین کی مثالیں بھی ملتی ہیں جنھوں نے اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کے باعث ممتاز و بلند مقام حاصل کیا۔ رامائن میں سیتا جی کی مثال کلاسکی حیثیت رکھتی ہے۔ مہابھارت میں دروپدی جی کو ایک پنڈتا کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ دروپدی اپنے شوہر سے تمام مسائل پر، جن میں سیاسی مسائل بھی شامل تھے آزادانہ بحث و مباحثہ کرتی ہیں۔ بہت سے نازک موقعوں پر دروپدی کا پر جوش طرزِ عمل امورِ دنیوی میں ان کی بلندیٔ فکر و نظر کی غمازی کرتا ہے۔ کالیداس نے کہا ہے — "دروپدی ایک اچھی گرہستن، ایک دانا مشیر، ایک زندہ دل رفیقِ حیات اور فنونِ لطیفہ سے والہانہ شغف رکھنے والی خاتون تھیں"[1]

قدیم ہندوستان کی بعض بدھ اور جین بھکشنیں ہمیں ایسی دکھائی دیتی ہیں جو علم و فلسفے کے میدان میں مردوں کی برابری کا دعویٰ کر سکتی تھیں۔ راجہ اشوک کی لڑکی سنگھمترا کی مثال منفرد ہے جو بدھ مبلغ کی حیثیت سے لنکا گئی جہاں اس نے عورتوں کے "سنگھ" کی بنیاد رکھی۔ راجہ ہرش وردھن کی بہن راجیشری تمام علمی مباحثوں اور مذاکروں میں اسی طرح آزادانہ حصہ لیتی تھی جس طرح اس کا بھائی راجہ ہرش لیتا تھا۔ یہ چند نام ایسے ہیں جن کا پتہ ہمیں تاریخ دے دیتی ہے لیکن نہ جانے کتنی مثالیں ایسی ہوں گی جن کا ذکر ہمیں تاریخ میں نہیں ملتا۔

عالم خواتین

قدیم ہندوستان کے مذہبی اور غیر مذہبی ادب میں ہمیں طالبات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ طالبات دو قسم کی ہوتی تھیں — "برہم وادنی" جو دن بھر مذہبی کتابوں کی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ دوسرے "سدیو دولہا" یعنی جو اپنی تعلیم صرف شادی تک جاری رکھ سکتی تھیں۔ پانینی نے ایسی طالبات کا ذکر کیا ہے جو ویدوں کی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔ کاتیائن نے اپنی وارتک میں معلمات کا ذکر کیا ہے جنھیں "اُپادھیایا" اور "اُپادھیائی" کہتے تھے۔ یہ گرو یا معلم کی بیوی سے جسے "اُپادھیانی" کہتے تھے مختلف ہوتی تھیں۔ "اُپادھیایا" اور "اُپادھیائی" کی اصطلاحوں کا استعمال ظاہر کرتا ہے کہ معلمات اس زمانے میں بکثرت ہوتی تھیں۔ پتنجلی نے بھی ایسی خواتین کا ذکر کیا ہے جو

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار، اینشینٹ انڈیا۔

حکمت کی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔

خواتین فوجی خدمت میں

اعلیٰ تعلیم کے علاوہ خواتین فنونِ لطیفہ ـــ موسیقی، مصوری اور رقص کی تعلیم حاصل کرتی تھیں؛ لیکن بعض فوجی تربیت بھی حاصل کرتی تھیں۔ پتنجلی نے نیزہ باز عورتوں کا ذکر کیا ہے جنھیں شاکتیکی کہتے تھے۔ میگستھنیز نے "ایمزن"[1] عورتوں کے ایک فوجی دستے کا حال لکھا ہے جو چندرگپت موریہ کے ساتھ شکار میں رہتا تھا۔ وہ لکھتا ہے ـــ "اِن عورتوں میں سے بعض رتھوں پر سوار ہوتی تھیں، بعض گھوڑوں پر، اور بعض ہاتھیوں پر۔ وہ ہر قسم کے ہتھیاروں سے اس طرح لیس ہوتی تھیں جیسے کسی فوجی مہم پر جا رہی ہوں۔" بھرہوت میں بعض مجسمے ایسے دستیاب ہوئے ہیں جن میں عورت ہاتھ میں جھنڈا لیے دکھائی گئی ہے۔ کوٹلیا کی ارتھ شاستر میں بھی عورتوں کے فوجی دستے کا ذکر موجود ہے۔ کوٹلیا نے ایک مقام پر لکھا ہے ـــ "راجہ جب سویرے سوتا اٹھے تو عورتوں کے کمانوں سے مسلح فوجی دستے کو چاہیے اُسے سلامی دے۔"

خواتین امورِ سلطنت میں

بعض اوقات عورتیں امور و انتظامِ سلطنت میں دخیل دکھائی دیتی ہیں۔ میگستھنیز کہتا ہے کہ ـــ "پنڈاؤں کی قوم پر عورتیں حکومت کرتی تھیں۔ یہ کوئی خلافِ عقل بات نہیں ہے، کیوں کہ قدیم ہندوستان میں جنوبی ہند کے قبائلی نظام میں سرخیلِ قبیلہ مرد کی بجائے عورت ہوتی تھی۔ پروفیسر الٹیکر نے نائینکا نامی ایک "شات واہن" راج کماری کا حال لکھا ہے جس نے اپنے بیٹے کی کم سنی کے زمانے میں ولی کی حیثیت سے انتظامِ سلطنت کی دیکھ بھال کی تھی۔[2] چندرگپت دوم کی لڑکی پربھاوتی نے بھی اپنے بیٹوں کی کم سنی کے زمانے میں ولی کی حیثیت سے حکومت کے فرائض انجام دیے۔ مغربی سولانکی حکمراں وکرمادتیہ کی بہن آکا دیوی بڑی شجاع اور بہادر تھی اور سیاست و انتظامِ حکومت میں اتنی ہوشیار تھی کہ سلطنت کے چار صوبوں پر وہی حکومت کرتی تھی۔

---

[1] قدیم یونان کے نزدیک ممالک سیتھیا یا تاتار کی طاقتور جنگ جو عورتیں۔

[2] اے۔ ایس۔ الٹیکر، پوزیشن آف وی مین اِن ہندو سولائزیشن۔

ایک کتبے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک دفعہ اس نے ایک قلعہ کا محاصرہ بھی کیا تھا۔

عورت بحیثیت ماں اور بیوی

ماں کی حیثیت سے عورت کا درجہ سب سے بلند تھا۔ گھر کے اندر دیگر افراد خاندان کے مقابلے میں ماں کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی، اور بہو بیٹیاں، لڑکے، سب اس کی بے پناہ عزت کرتے تھے۔ باپ کے گھر بیٹی کی حیثیت سے سب اس کا پاس ولحاظ کرتے اور اس کے ساتھ محبت و شفقت سے پیش آتے تھے لیکن سسرال میں، ماں کی حیثیت سے بڑے تقدس کے انداز میں اس کی تعظیم وتکریم کی جاتی تھی۔ اُسے خلوص و محبت کا پیکر اور پرستش کے قابل سمجھا جاتا تھا۔ مختصر یہ کہ گھر کے اندر اس کی عزت باپ سے زیادہ کی جاتی تھی۔ ماں کے اشاروں پر چلنا بیٹوں اور بہو بیٹیوں کا فرض تھا۔ ماں کے خلاف مزاج کام کرنے اور اس کی حکم عدولی اور خلاف ورزی کرنے سے زیادہ بڑا کسی گناہ کو نہیں سمجھا جاتا تھا۔

عورت کا حق وراثت

قدیم ہندوستان میں وراثت کا قانون دوسرے ملکوں سے بالکل مختلف تھا۔ عورتیں باپ کی جائداد میں حصے سے محروم تھیں۔ منو کے قانون میں لڑکی کا حصہ بھائی کے حصے کا چوتھائی مقرر کیا گیا تھا جو شادی سے پہلے اس کی پرورش اور جہیز کی خریداری پر صرف کیا جاتا تھا، لیکن شادی کے بعد وہ باپ کی جائداد میں کسی حصے کی حقدار نہیں رہتی تھی۔ اگر بیوہ ستی نہ ہوتی اور وہ زندہ رہنا پسند کرتی تو مرنے والے کے ورثا اس کے نان نفقے کا انتظام کرتے تھے۔ اگر مرنے والا کوئی وارث نہ چھوڑتا تو بعض اوقات بیوہ کو شوہر کی جائداد اور مال کا مالک بھی قرار دیا جاتا تھا۔ البتہ شادی کے بعد وہ کچھ حقوق کی ضرور مستحق سمجھی جاتی تھی، مثلاً — "استری دھن" یعنی وہ تحفہ جو دولہا شادی کے وقت اپنی مرضی کے مطابق اُسے دیتا تھا۔ اس تحفے کو شوہر واپس نہیں لے سکتا تھا لیکن اگر عورت خود چاہتی تو وہ اسے واپس کر سکتی تھی۔ دوسرے وہ تحفے تحائف جو اس کا شوہر یا بیٹے بعد میں اُسے وقتاً فوقتاً دیتے رہتے تھے اور تیسرے وہ رقم جو شوہر کو اپنی دوسری شادی کے موقع پر پہلی بیوی کو ادا کرنی ہوتی تھی۔

پردے کا رواج نہیں تھا

قدیم ہندوستان کے لوگ پردے کے تصور سے ناواقف تھے۔ ہم نے اوپر دیکھا کہ خواتین علوم و فنون کی تعلیم حاصل کرتی تھیں، مردوں کے ساتھ علمی مباحثوں میں شرکت کرتی تھیں، سیاسیات اور امور و انتظامِ حکومت میں حصہ لیتی تھیں اور فوجی خدمات انجام دیتی تھیں۔ ان باتوں سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ پردے کا رواج قدیم ہندوستان میں بالکل نہیں تھا۔ واتسیاین[1] کی کام سوتر میں لکھا ہے کہ خواتین راجہ کے ساتھ دربار میں جاتی تھیں، فوجی خدمات انجام دیتی تھیں اور فوجی مہموں اور تفریحی جلسوں میں راجہ کے ساتھ رہتی تھیں۔ ہیون سانگ لکھتا ہے کہ ہون راجہ ہرکل کی شکست کے بعد بالا دِتیہ کی ماں اُس سے ملاقات کے لیے آئی۔ راجہ ہرش کی ماں درباریوں سے ربط ضبط رکھتی تھی۔ بان کی کدمبری میں لکھا ہے کہ بلاس وتی پروہتوں، جیوتشیوں اور برہمنوں سے ملاقات کرتی تھی اور مہاکال کے مندر میں جا کر مہابھارت سُنا کرتی تھی۔ اس عہد کے ڈراموں سے بھی پردے کے رواج کا پتہ نہیں چلتا۔ عرب سیاح ابوزید لکھتا ہے— "عورتیں غیر ملکیوں کے سامنے آتی جاتی ہیں اور مردوں کے دوش بدوش تفریحی جلسوں میں شرکت کرتی ہیں۔ ہندوستان کے اکثر راجہ جب دربار کرتے ہیں تو اپنی عورتوں کو اپنے پاس بُلا لیتے ہیں، اس طرح کہ تمام دربار کے لوگ، ملکی ہوں یا غیر ملکی، انھیں دیکھ سکتے ہیں۔ وہ اپنا چہرہ نقاب وغیرہ سے نہیں ڈھکتیں[2]۔" پردے کا رواج ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے کے بعد شروع ہوا۔ جواہر لال نہرو لکھتے ہیں— "پردہ ہندوستان نے مسلمانوں سے سیکھا[3]۔"

بیسوائیں

عورت کے درجے کا بیان نامکمل رہ جائے گا اگر بیسواؤں کے طبقے کا ذکر نہ کیا جائے جو قدیم ہندوستانی سماج میں ایک خاص مقام رکھتا تھا۔ یہ مقام شاید ہندوستان کے علاوہ دنیا میں (سوائے ایتھنس کے) اس طبقے کو کہیں اور حاصل نہیں تھا۔ ویشالی کے ایک رئیس مہانام کی لڑکی امباپالی کی مثال حیرت انگیز ہے۔ ونایا پٹک سے معلوم ہوتا ہے کہ امباپالی ایک

---

[1] کوٹلیا کا دوسرا نام جو کام سوتر سے وابستہ ہے۔ [2] ایلیٹ اینڈ ڈوسن: ہسٹورینس ہسٹری آف انڈیا (جلد اول)
[3] جواہر لال نہرو، گلمپسز آف دی ورلڈ ہسٹری۔

حسین وجمیل دوشیزہ تھی۔ جب اس سے شادی کرنے والے امیدواروں کی تعداد حد سے زیادہ بڑھ گئی اور اس کے باپ کو فیصلہ کرنے میں دشواری پیش آئی تو اس نے معاملہ لچھوی "گن" (پنچایت) کے سامنے رکھ دیا لیکن پنچایت کے اراکین نے امباپالی کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا کہ امباپالی چونکہ "ہیرا ہے اس لیے اس کا بیاہ کسی کے ساتھ بھی نہ کیا جائے، بلکہ اُسے پنچایت کی ملکیت قرار دے دیا جائے اور اس کے حسن وجمال سے پوری پنچایت فیض یاب ہو۔ امباپالی اس کے لیے راضی ہو گئی اور ساری عمر اسی طرح گزار دی۔

ایک دن راجہ بمبسار اپنے وزراء سے گفتگو میں مصروف تھا۔ دورانِ گفتگو اس نے ان سے پوچھا— "تم میں سے ہر ایک نے کس قسم کی بیسوا دیکھی؟" ہر ایک نے جواب دیا— "سب سے زیادہ حسین وجمیل امباپالی ہے اور تمام ۶۴ کمالات کی حامل ہے۔" بمبسار نے ویشالی جا کر اس سے ملاقات کا فیصلہ کیا حالاں کہ لچھویوں سے اس کے تعلقات خوش گوار نہ تھے۔ اُس کے بطن سے جو لڑکا تھا وہ سرکاری ملازمت میں اونچے عہدے پر فائز تھا۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک سوداگر نے راجہ بمبسار سے امباپالی کے حسن وجمال کی بہت تعریفیں کیں اور اس کے بعد راجہ سے درخواست کی کہ وہ راج گرہ میں بھی ایک بیسوا مقرر کر دے۔ راجہ نے اس کی درخواست منظور کر لی۔

ایک بار مہاتما گوتم بدھ ویشالی کے مضافات سے گذرے تو امباپالی عظیم الشان رتھوں میں سوار ہو کر ان کے درشن کے لیے گئی۔ وہ ان کے قریب جا کر بیٹھ گئی اور ان کا وعظ سننے کے بعد انھیں اور ان کے ساتھیوں کو اگلے دن کھانے پر مدعو کیا۔ بدھ جی نے اس دعوت کو منظور کر لیا۔ لچھوی بھی اسی دن ان کی دعوت کرنا چاہتے تھے مگر لچھویوں کی دعوت کو بدھ جی نے رد کر دیا۔ لچھویوں نے کہا— "امباپالی! ایک سو ہزار لے لے اور یہ دعوت ہمیں دے دے۔" امباپالی نے جواب دیا— "میرے مالکو! اگر آپ تمام ویشالی اور اس کے ماتحت علاقے بھی مجھے دیں گے تب بھی اس دعوت سے دست بردار نہ ہوں گی۔" چنانچہ بدھ جی نے اس کے یہاں دعوت کھائی اور پھر وعظ دیا۔ امباپالی نے ایک سبزہ زار بدھ جی کی نذر کیا جسے انھوں نے قبول کر لیا اور اس کا نام امباپالی ہی کے نام پر رکھ دیا۔

کوٹلیا نے ارتھ شاستر میں بیسواؤں کے لیے بڑے مفصل قوانین درج کیے ہیں۔ اس نے لکھا ہے ایسی بیسوا کو جو اپنے حسن وجمال، شباب، شائستگی اور کمالات کے لیے مشہور ہو بیسواؤں

کا" اَدھیکش" مقرر کرنا چاہیے، اور اُسے ایک ہزار "پن" سالانہ تنخواہ دینی چاہیے، اور ایک دوسری حریف بیسوا کو اس سے نصف تنخواہ پر رکھنا چاہیے۔ بیسواؤں کو چاہیے اپنی دو دن کی آمدنی ہر مہینے سرکار کو دیں۔

بیسواؤں کی حاضری دربار میں ضروری تھی اور بیسوائیں شاہی محل میں بڑی بڑی تنخواہوں پر رکھی جاتی تھیں۔ وہی چتر شاہی، سنہری گھڑا اور پنکھا لیے رہتیں اور راجہ کی سواری جب ہوادار یا رتھ میں نکلتی یا وہ تختِ شاہی پر رونق افروز ہوتا تو یہی بیسوائیں اس کی خدمت میں رہتی تھیں۔ گودام، باورچی خانے، حمام، اور شاہی حرم کی نگرانی کے فرائض بھی ان کے سپرد کیے جاتے تھے۔

گیارھواں باب

تجارت

ہندوستان کے خارجی ممالک سے تجارتی تعلقات بہت قدیم زمانے سے چلے آرہے ہیں۔ پہلے باب میں ہم نے دیکھا کہ وادیِ سندھ میں رہنے والے تین ہزار قبل مسیح میں بیرونی ممالک سے تعلقات رکھتے تھے۔ توریت میں اہلِ ہند اور شام کے درمیان تجارتی تعلقات کا حوالہ ملتا ہے۔ محکمۂ آثارِ قدیمہ نے جو انکشافات کیے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ آٹھویں صدی قبل مسیح میں ہندوستان اور شام، عرب، فنیقہ اور مصر کے درمیان تجارتی لین دین تھا۔ چوتھی صدی قبل مسیح سے ہندوستان کی بحری سرگرمیوں میں کافی ترقی ہوگئی، اور موریہ راجاؤں نے جہاز رانی کی تنظیم کے لیے باقاعدہ محکمے قائم کیے۔

غیر ملکی تجارت

قرونِ اولیٰ میں سمندر پر ہندوستان کا اقتدار تھا۔ اسی اقتدار کے باعث اہلِ ہند نے ہندی مجمع الجزائر میں نوآبادیاں قائم کیں۔ اس کے فوراً بعد ہندوستان اور چین کے درمیان سمندر کے ذریعے بھی اور خشکی کے ذریعے بھی، مستقل آمد و رفت کا سلسلہ قائم ہوگیا۔ ۳۲۷ تا ۳۲۵ ق۔م۔ سکندرِ اعظم کا حملہ ہوا جس کے نتیجہ میں ہندوستان کا یونانی ملکوں سے رابطہ پیدا ہوگیا۔ مصر و شام کے یونانی فرماں رواؤں نے موریہ دربار میں سفیر بھیجے اور اس کے جواب میں راجہ اشوک نے پانچ یونانی سلطنتوں میں اپنے مبلغ بھیجے۔ سکندر کی موت کے بعد اس کی سلطنت میں طوائف الملوکی پھیل گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پارتھیا میں ایک اور سلطنت وجود میں آئی۔ مصر کے حکمران ٹالمی فلی ڈل فس (۲۸۵ - ۲۴۶ ق۔م۔) نے ان حالات سے فائدہ اٹھا کر بحرِ احمر کے ذریعے مصری تجارت کو خوب

فروغ دیا۔ بہت سے بندرگاہ بنوائے گئے۔ تمام تجارتی راستے ان بندرگاہوں پر آ کر ملتے تھے۔ ان میں ایک بندرگاہ ہرمُز تھا۔ ٹالمی فِلی ڈِل فَس کے جلوس میں "ہندوستانی عورتیں، ہندوستانی شکاری کتے، ہندوستانی گائیں اور ہندوستانی مسالے اونٹوں پر لدے ہوئے تھے۔ مصر کے اس یونانی فرماں روا کے شاہی جہاز میں ایک بڑا کمرہ تھا جس میں ہندوستانی ہیرے جواہرات جڑے ہوئے تھے۔ مصر کے ٹالمی بادشاہوں نے اور بعدازاں رومن شہنشاہوں نے ہندوستان کے ساتھ براہِ راست تجارت کو کافی فروغ دیا۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ عیسوی سن کے شروع ہونے سے پہلے ہندوستان اور مغربی ممالک کے درمیان ساحلِ افریقہ تک بڑی کثرت کے ساتھ بحری تجارت کا سلسلہ جاری تھا۔ سکندریہ اس زمانے میں بھی ایک عظیم تجارتی مرکز کی حیثیت رکھتا تھا۔

غیر ملکیوں کو تجارتی سہولتیں

غیر ملکی تجارت کو فروغ دینے کے لیے ہندوستانی حکمرانوں نے اشیاء درآمد پر ہر قسم کا محصول معاف کر رکھا تھا، اور جہازوں کے افسرِ اعلیٰ (ناؤادھیکش) کو یہ ہدایت دے رکھی تھی کہ وہ بندرگاہ پر آنے والے تمام ان جہازوں کے ساتھ جو راستے میں کچھ نقصان اٹھائیں یا جن کا مال راستے میں پانی کے اثر سے کچھ خراب ہو جائے، مربیانہ شفقت سے پیش آئیں اور ان کے ساتھ مہربانی اور ہمدردی کا سلوک کریں۔

ہندی چینی تجارت

عیسوی سن کے شروع ہونے سے کئی صدی پہلے شمالی اور جنوبی ہندوستان سے ہندی چین تک تاجروں اور سوداگروں کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا اور انھوں نے وہاں تجارتی مرکز اور نوآبادیاں قائم کر رکھی تھیں[1]۔ اس زمانے میں ہندوستان کی سیاہ مرچ اور خوشبوؤں کی چین میں بڑی مانگ تھی، جس کے عوض وہاں سے ریشم اور شکر یہاں لائی جاتی تھی۔ چین کا ریشمی مال تبت کے پلیٹو کو پار کر کے لہاسا اور سکم کے ذریعے دریائے گنگا تک لایا جاتا تھا جہاں سے کشتی کے ذریعے تامرلپتی پہنچایا جاتا تھا جو اس وقت بنگال کا مشہور ترین بندرگاہ تھا۔ یہاں سے خشکی کے

---

[1] سری نواس آینگر: اینڈ وانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔ بحوالہ جنرل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی۔ ۱۹۰۴ء

ذریعہ جہازوں میں بھر کر سمندر کے راستے سے مال مشرقی ساحل کے بندرگاہوں تک پہنچایا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ چین کا ریشمی مال ہندی چین کے ذریعہ بھی جنوبی ہندوستان میں پہنچتا تھا۔ اسی طرح ہندوستانی کشتیوں میں لاد کر کافی سامان مغربی ممالک کو بھی بھیجا جاتا تھا۔ ہندوستانی جہاز یہ تمام مال بحرِ احمر کے ساحلی بندرگاہوں تک پہنچاتے، وہاں سے وہ خشکی کے راستے سے دریائے نیل تک لے جایا جاتا، اور وہاں سے اسے سکندریہ تک پہنچا دیا جاتا تھا۔

ہندی رومی تجارت

جب آگسٹس نے ۳۰ ق۔م۔ میں مصر کو فتح کیا تو اس نے ہندوستان سے براہِ راست تجارتی تعلقات قائم کرنے کی کوشش کی مگر اس میں اُسے بہت محدود کامیابی ہوئی۔ وہ عرب و افریقہ کے قبائل پر قابو نہ پاسکا جو تجارتی حدِ فاصل کی حیثیت رکھتے تھے۔ پھر بھی ہندوستان اور روم کے درمیان تجارت کو کافی فروغ ہوا۔ ۲۵ ق۔م۔ میں ۱۲۰ جہاز تک موجودہ موصل سے ہندوستان آتے تھے۔ ان تجارتی تعلقات کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہندوستان نے روم کے شہنشاہ آگسٹس کے دربار میں ۲۵ ق۔م۔ اور ۲۱ ق۔م۔ میں سفارتیں بھیجیں۔ ایک سفارت شمالی ہند سے بھیجی گئی تھی جو اپنے ساتھ یونانی زبان میں ایک مراسلے کے علاوہ تحفے تحائف لے گئی تھی۔ ان تحائف میں ہندوستانی سانپ ایک بہت بڑا پرندا اور چیتے شامل تھے۔ ایک دوسری سفارت میں شرمن اچاریہ نامی ایک فلسفی شامل تھا جس نے بعد میں اپنے آپ کو ایتھنس میں نذرِ آتش کر دیا۔ اس کی سمادھی پر یہ عبارت کندہ کی گئی — "یہاں زرمنو چگس[1] برگزرہ کا ایک ہندوستانی آرام کر رہا ہے جس نے اپنے ملک کے رواج کے مطابق اپنے نام کو دوام بخشا"۔ جنوبی ہند کے چیرا، پانڈیہ اور چولا راجاؤں نے بھی بیرونی ممالک کو سفارتیں بھیجیں۔

ہپیلس کی دریافت

ہندوستان سے افریقہ تک کا بحری سفر اس زمانے میں ایک پُرخطر مہم کی حیثیت رکھتا تھا،

---

[1] معلوم ہوتا ہے یونانیوں نے شرمن آچاریہ کو بگاڑ کر "زرمنو چگس" کہا۔ یہ ایک جین گرو تھے اور ان کی خودکشی "سلیکھنا" کا ایک طریقہ تھی جو انسان تمام خواہشات دنیا کو ترک کرنے کے بعد اختیار کرتا ہے۔

اس لیے جہازراں اپنے جہازوں کو ساحل سے لگا کر چلنے میں اپنی عافیت سمجھتے تھے۔ لیکن ۴۵ ء میں ایک یونانی ملاح ہپلیس[1] کی اس دریافت کے بعد کہ مان سون ہوائیں بحر ہند میں برابر چلتی رہتی ہیں، جہاز بحر ہند کو پار کرکے افریقہ تک سیدھے پہنچنے لگے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان اور روم کی تجارت کو حیرت انگیز ترقی ہوئی۔

ایک عظیم کتاب

ایک عظیم کتاب جس کا نام "رہنمائے بحر ہند"[2] ہے، ۶۰ ء میں تصنیف ہوئی۔[3] اس کا مصنف مصر میں رہنے والا ایک یونانی سوداگر تھا۔ یہ مشرق و مغرب کی منظم تجارت کی پہلی دستاویز ہے۔ اس میں ہندوستان اور روم کے درمیان تجارت کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اسی کتاب سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ سوراشٹر کے ساحل سے گیہوں، لوہا، بلور، سوتی کپڑا، دامر (کنول)، چاول، گھی، تل کا تیل اور کمربند صومالی لینڈ کو بھیجے جاتے تھے، اور وہاں سے اس کے بدلے میں ہاتھی دانت، کچھوے کی پشت اور لوبان وغیرہ ہندوستان آتے تھے۔ سوراشٹر کا خاص بندرگاہ بھاروکچھ تھا۔ اس کی اشیاء برآمد میں سوتی کپڑا، یشب (سنگ سلیمانی)، دیسی تن زیب، سن کا کپڑا، جٹا ماسی (سنبل الطیب)، ادرک، باؤبڑنگ (وڈیلم) اور چینی ریشم تھا۔ اشیاء درآمد میں شراب، تانبا، ٹین، سیسہ، مونگا، عقیق، گھٹیا کپڑا، رنگین کمربند، عنبر، میٹھی دوب (تپتیا گھاس)، بلور، سنکھیا (رہج الفار)، جستی، سونے اور چاندی کے سکے اور مرہم شامل تھے۔

عرب و ہند کی تجارت

عرب کے بندرگاہوں سے ہندوستان کو رنگ برنگا کپڑا، زعفران، تن زیب، چاول، گیہوں اور تل کا تیل جاتا تھا۔ تبادلے میں وہاں سے عود، عنبر، لوبان اور کچھوے کی پشت ہندوستان لائی جاتی تھی۔ خلیج فارس کی بندرگاہوں سے یہاں سفید موتی، کھجوریں، مختلف قسم کی شرابیں، سونا اور خادمائیں جنھیں "یؤن" کہتے تھے لائی جاتی تھیں جو ہندوستان کے شاہی خاندانوں میں ملازمت کرتی تھیں۔ اس کے عوض ہندوستان سے وہاں تانبا، صندل، ساگون اور آبنوس کی لکڑی بھیجی جاتی

Guide to the Indian Ocean The Periplus of Erythraean Sea of Hippalus

تھی۔ اسی طرح سندھ کے بندرگاہوں کی اشیاء برآمد ادرک، ویلم (باؤ بڑنگ)، بالچھڑ، فیروزہ اونی کھالیں، چینی اور تبتی اون، سوتی کپڑا، ریشمی دھاگا اور نیل وغیرہ تھیں۔ اشیاء درآمد کپڑا، عقیق مرجان، عنبر، لوبان، شیشے کے برتن اور چاندی سونے کی تشتریاں تھیں۔ ان میں سے بعض جنوبی ہند سے بھی آئی ہوئی ہوتی تھیں۔

اشیاء درآمد و برآمد

آندھرا کے خاص بندرگاہ سپارا اور کلیان تھے۔ آندھرا کے بعد تامل کم کا شمار تھا جس سے چیرا دیش مراد ہے۔ اس کے بندرگاہوں کی خاص خاص اشیاء برآمد یہ تھیں — موتی، ہاتھی دانت، چین کا ریشمی کپڑا، جٹاماسی، ہیرے، نیلم اور دوسرے شفاف پتھر، اور ملکا کا کچھوا۔ اشیاء درآمد تھیں سکے، عقیق سن کی چیزیں، سُرمہ، مونگا، کچا شیشہ، تانبہ، ٹین، سیسہ، سنکھیا، ہرتال۔ پانڈیہ دیس کا بندرگاہ کولچی (کورکئی) تھا جسے "موتیوں کی کان" کہا جاتا تھا۔ چولا بندرگاہوں میں بیشتر مصری مصنوعات آتی تھیں۔ پیری پلس میں مشرقی ساحل کی تجارت کا حال بہت مختصر ہے۔ البتہ خشکی کے راستے کافی چیزوں کی آمد و رفت کا حال اس میں مندرج ہے۔ مثلاً بندر، چیتے، بھینسیں، ہاتھی، طوطے، مینا، تیتر اور مور۔

رومی تجارت ہندوستان کے لیے نفع بخش

الغرض عیسوی سن کی پہلی صدی میں روم کے ساتھ ہندوستانی تجارت نے اس قدر ترقی کر لی تھی کہ ۲۲ء میں ٹائبیریس[۱] نے روم کی مجلسِ مشاورت سے شکایت کی کہ بیش قیمت ہندوستانی جواہرات کے باعث رومی عورتوں میں خودنمائی کی ہوس خطرناک حد تک بڑھ گئی ہے۔ نیرو (۵۴ - ۶۸ء) نے زمرد کا ایک پیالہ دس لاکھ "سیسترس[۲]" کے عوض خریدا جس کے بارے میں رومیوں نے کہا — "یہ ہندوستان کی قسمت کا تھا۔" نیرو کے مرنے کے بعد اس تجارت میں قدرے کمی آ گئی، لیکن بہت جلد وہ پھر زور پکڑ گئی۔ ۷۰ء میں پلائینی[۳] نے لکھا کہ ہندوستان روم کو ہر سال دس لاکھ "سیسترس" سے کنگال دیتا ہے

---

۱ Tiberius ۲ Sesterces، رومی سکہ ۳ Pliny ۲۳ء میں پیدا ہوا اور ۷۹ء میں انتقال کیا۔ اس کی کتاب ۷۷ء میں شائع ہوئی۔

یہاں تک کہ روم میں سکے کا قحط پڑ گیا ہے اور بادشاہ کو اس سے کم قیمت کا سکہ جاری کرنا پڑا ہے۔"

ڈیون کرائسوسٹم[1] اپنے ایک خطبے میں کہتا ہے — "ہندوستانیوں کی ایک بڑی نو آبادی ۱۰۰ء میں محض تجارت کے نقطۂ نظر سے سکندریہ میں مستقل طور پر قائم ہو گئی تھی[2]۔" روم کے گماشتے ساحل مالابار پر موسیری میں رہتے تھے۔ مدورائی میں انھوں نے اپنے بادشاہ آگسٹس کی یاد میں ایک گرجا تعمیر کرایا تھا۔ یہاں تانبے کے سکے جو رومی لوگ اپنے استعمال میں لاتے ہوں گے کثیر تعداد میں دستیاب ہوئے ہیں۔ اس قسم کے سکے چولا شہروں میں بھی برآمد ہوئے ہیں۔ روم کے سپاہی، فوجی انجینئر اور بڑھئی تامل راجاؤں کے ہاں ملازم تھے۔ یہ بات تامل ادب کی کلاسکی کتابوں سے ثابت ہوتی ہے۔ ان رومیوں کو یون کہتے تھے۔ ان میں رومی اور یونانی دونوں قوموں کے لوگ شامل تھے۔

ہندوستان کی روم سے تجارت کا سلسلہ ۲۲۰ء تک جاری رہا لیکن یہ واضح رہنا چاہیے کہ یہ تمام تجارت شروع سے آخر تک روم کے مقابلے میں ہمیشہ ہندوستان کے لیے زیادہ منفعت بخش ثابت ہوئی۔ سوائے مرجان، شراب، سیسہ اور ٹین کے ہندوستان کو خارجی ممالک سے کسی چیز کے لینے کی ضرورت نہ تھی۔ برخلاف اس کے مغربی ممالک میں ہندوستانی سامان عیش و عشرت کی کافی مانگ تھی۔

غیر ملکیوں کے بیانات

فاہیان

فاہیان جو پانچویں صدی کے اوائل (۴۰۵-۴۱۶ء) میں ہندوستان آیا، بنگال کے قدیم اور مشہور بندرگاہ تامرلپتی سے ہندوستان کے ایک تجارتی جہاز میں سوار ہو کر لنکا ہوتا ہوا جاوا پہنچا تھا اور وہاں سے چین چلا گیا تھا۔ اس نے بھی لنکا، چین اور ہندوستان کے درمیان تجارت کی تصدیق کی ہے۔ اس نے چول بندرگاہوں کاویری پٹنم اور پلّوا بندرگاہ مامّلا پورم، اور کرشنا، گوداوری اور کلنگ کے بندرگاہوں سے تجارتی جہازوں کی چین، انام، سیام، برما اور ملکا تک آمد و رفت کا ذکر کیا ہے۔

کوزمس

ہندوستان کی بیرونی ممالک سے تجارت کا حال سکندریہ کے کوزمس[3] نامی ایک یونانی جہازراں

---

[1] Dion Chrysostom ۵۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۰ء میں انتقال کیا۔ اس کے تقریباً ۸۰ خطبات آج تک موجود ہیں۔

[2] سری نواس اینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

[3] Cosmas یہ ایک یونانی جہازراں تھا جو سکندریہ میں پیدا ہوا تھا۔ چھٹی صدی عیسوی کا ایک بہت بڑا تاجر تھا۔ اس نے عرب اور ہندوستان اور اتھوپیا سے ایک عرصے تک تجارت کی

کے سفرنامے میں ملتا ہے جو اگرچہ بہت مختصر ہے مگر بہت دلچسپ اور کارآمد ہے۔ اپنی کتاب ٹاپوگرافیہ کرسٹیانہ[1] میں جو ۵۴۷ء میں لکھی گئی، اس نے ہندوستان اور لنکا سے تجارت کے متعلق بہت سی کارآمد باتیں بیان کی ہیں۔ اس نے ہندوستان کے مختلف قسم کے جانوروں کا ذکر کیا ہے جو بہت دلچسپ ہے۔ لنکا کے بارے میں وہ کہتا ہے — "یہ جزیرہ تجارت کا مرکز ہے یہاں ہندوستان، عرب اور اتھوپیا سے جہاز سامان لے کر آتے جاتے ہیں۔ اس سے زیادہ دور کے ملکوں سے بھی اس میں ریشمی کپڑے، عود، اگر، لونگ، اور صندل وغیرہ آتے ہیں۔ یہ اشیاء یہاں سے مالابار، کلیان اور سندھ جاتی ہیں۔ مالابار میں سیاہ مرچ کثرت سے ہوتی ہے اور باہر کو بھیجی جاتی ہے۔ کلیان سے پیتل، لکڑی کے شہتیر اور دیگر اشیا اور سندھ سے مشک اور جٹاماسی باہر کو بھیجی جاتی ہیں۔"[2] کوزمس نے اس کے بعد ہندوستان کے مشرقی اور مغربی ساحل کے بندرگاہوں کے نام گنائے ہیں۔ لنکا کے راجہ کے بارے میں لکھا ہے — "تامل علاقے سے وہ گھوڑے منگاتا ہے اور ان لوگوں کو خاص مراعات دیتا ہے جو گھوڑوں کی تجارت کرتے ہیں۔"[3] اس نے افریقہ سے ہاتھی دانت کے ہندوستان آنے کا بھی ذکر کیا ہے۔

ہیون سانگ

اسی طرح ہیون سانگ نے جو ۶۳۰ء میں ہندوستان آیا، ہندوستان کی خارجی اور داخلی تجارت کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے — "سونا، چاندی، دیسی تانبا، سنگِ سفید اور موتی اس ملک کی قدرتی پیداوار ہیں۔ اس کے علاوہ نایاب ہیرے اور مختلف قسم کے قیمتی پتھروں کی، جو ساحلی جزیروں میں جمع کیے جاتے ہیں، یہاں بہتات ہے۔ ان چیزوں کا یہ لوگ دوسرے سامان سے تبادلہ کر لیتے ہیں اور یہ لوگ ہمیشہ تبادلے سے خرید و فروخت کرتے ہیں۔" ہیون سانگ اس کے بعد کہتا ہے۔ "کپیشہ میں ہر خطے کا سامانِ تجارت پایا جاتا ہے جو فارس اور اس سے آگے کے ملکوں سے تجارت کا مرکز ہے۔" اڑیسہ کے بارے میں وہ کہتا ہے — "یہاں سے سوداگر دور و دراز ملکوں کو روانہ ہوتے ہیں اور غیر ملکی لوگ راستے میں یہیں قیام کرتے ہیں۔ یہاں ہر قسم کا نایاب اور بیش قیمت سامان مل جاتا ہے۔" ولبھی کے متعلق کہتا ہے — "یہاں تقریباً سو گھرانے کروڑپتی ہیں۔ دور و دراز ملکوں کی نایاب اور بیش قیمت چیزیں یہاں آسانی سے مل جاتی ہیں۔"[4]

---

۱ Topographia Christiana　۲ سری نواس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا

۳ ایضاً　۴ ایضاً

ہندوستانی تجارت عربوں کے ہاتھ میں

ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں مغربی ایشیا، شمالی افریقہ اور بعدازاں مغربی یورپ تک عربوں کا اقتدار قائم ہوگیا۔ عرب کے لوگ تجارت میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ اُن کے مذہب میں سود لینا ناجائز ہے۔ اُن کا ملک بیشتر ریگستان ہے۔ اس لیے وہ کھیتی باڑی کا پیشہ بھی باقاعدہ اختیار نہیں کرسکتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تجارت ان کا خاص پیشہ بن گیا۔ وہ لوگ بہترین ملاح بھی تھے اس لیے ہندوستان کی خارجی تجارت کی باگ ڈور مغربی ممالک کے ساتھ کلیتاً عربوں کے ہاتھ میں آگئی۔ عرب تاجر ہندوستان کی بے شمار چیزیں، مسالے، جڑی بوٹیاں اور دوائیاں اور جواہرات اور سیکڑوں مصنوعات کثیر تعداد میں باہر کے ملکوں کو لے جاتے تھے۔ یہ لوگ سمندر کے راستے سے مال مصر تک پہنچاتے تھے اور وہاں سے خشکی کے راستوں سے وہ مال سکندریہ پہنچتا تھا اور پھر وہاں سے سمندر کے راستے یورپ پہنچایا جاتا تھا۔ اس طرح مغربی ممالک سے ہندوستانی تجارت کا کل منافع عربوں کے ہاتھ میں جانے لگا۔ عربوں کے ہاتھ میں یہ تجارت صدیوں تک رہی۔

بیوپار منڈل

ہندوستان میں جو کتبے دریافت ہوئے ہیں ان سے مختلف تاجروں اور ان کی تجارتی سرگرمیوں کا پتہ چلتا ہے۔ ویشالی کے قدیم شہر میں جو مہریں برآمد ہوئی ہیں ان میں بہت سے تاجروں، ساہوکاروں، سوداگروں اور مختلف بیوپار منڈلوں کے نام مندرج ہیں۔ ڈاکٹر بلاک جنھیں یہ مہریں دریافت ہوئی ہیں اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ "اُس وقت شمالی ہند کے ایک بڑے تجارتی مرکز (غالباً پاٹلی پتر) میں آج کل کے اُدیوگ منڈل جیسی کوئی چیز موجود تھی[1]۔" جنوبی ہند کے بیوپاری بھی اسی قسم کی جماعتوں میں منسلک تھے۔ "۵۰۵ بیوپاریوں کی جماعت" اور "۹ ضلعوں کے ۱۸ پرگنوں کے بیوپار منڈل" کا ذکر اکثر کتبوں میں آیا ہے۔ ایک کتبے سے معلوم ہوتا ہے کہ "یہ لوگ بڑے بہادر ہوتے ہیں۔ دنیا بھر میں گھومتے پھرتے ہیں اور مختلف قسم کی چیزوں مثلاً گھوڑے، ہاتھی، قیمتی پتھر، عطریات اور دوائیوں کی تھوک یا پھٹکر سے، تجارت کرتے ہیں۔" ان میں سے بعض منڈلوں کو سرکار کی طرف سے

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار: اینشینٹ انڈیا۔

بڑی رعایتیں اور سیاسی حقوق حاصل تھے۔

ملک کے اندر تجارتی سرگرمیاں

قدیم ہندوستان میں خارجی ممالک سے تجارت کا یہ عظیم الشان سلسلہ اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ ملک کے اندر بھی تجارتی سرگرمیاں کچھ کم نہ تھیں۔ موریہ دور میں شمالی اور جنوبی ہندوستان کے درمیان تجارت بڑے وسیع پیمانے پر پہنچ گئی تھی۔ ارتھ شاستر میں لکھا ہے کہ کوڑیاں، موتی، ہیرے، نیلم، سونے کی اشیاء، کمبل اور سوتی کپڑا جنوبی ہند سے شمالی ہند کو آتا تھا، جس کے عوض یہاں سے گھوڑے، خوشبودار چیزیں اور دوائیاں وغیرہ اُدھر بھیجی جاتی تھیں۔ تجارت کا یہ سامان تو بیل گاڑیوں میں لاد کر کارواں کی صورت میں لے جایا جاتا تھا۔ قدیم کتابوں میں اکثر رضا کار پولس کا ذکر ملتا ہے جو ان تجارتی کارواں کی چوروں اور ڈاکوؤں سے حفاظت کے لیے وقتی طور پر رکھ لی جاتی تھی۔

تجارتی شاہراہیں

میگستھینیز کہتا ہے " راجہ نے تمام راستوں کو ایک بہت بڑی سڑک[1] کے ذریعے سے ایک دوسرے سے ملا دیا ہے جو گاندھارا میں پکلاوتی سے چل کر ٹکشلا، کان کبج، ہستناپور اور پریاگ ہوتی ہوئی پاٹلی پتر تک جاتی ہے اور وہاں سے بنگال کے مشہور و معروف بندرگاہ تامرلپتی کو چلی جاتی ہے[2]۔" اس بڑی سڑک کی ایک شاخ متھرا سے اجین کو جاتی تھی اور وہاں سے دریائے سندھ کے دہانے پر بھاروکچھ اور پٹالہ تک پہنچتی تھی۔ ایک دوسری شاخ بھاروکچھ سے شروع ہو کر مغربی گھاٹیوں میں ہوتی ہوئی دوراہے کی صورت اختیار کر لیتی اور وہاں سے ایک بلوکنڈ اور دوسری بندرگاہ یعنی مسولی پٹم کو چلی جاتی تھی۔ ایک تیسری شاخ کاویری پٹنم سے سری رنگم تک جاتی تھی، اور دریائے کاویری کو پار کر کے یہ بھی دوراہے میں تبدیل ہو جاتی تھی، جس میں سے ایک شاخ کارور اور دوسرے چیرا بندرگاہوں کو

---

[1] غالباً گرانڈ ٹرنک روڈ۔

[2] سری نواس آینگر: ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

اور دوسری پانڈیہ بندرگاہوں ــــ کودَم بلور اور مدورائی کو چلی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ اور بہت سی چھوٹی چھوٹی سڑکیں بھی تھیں اور دریاؤں کے ذریعے کشتیوں میں بھر کر بھی سامان ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جایا جاتا تھا۔

بارھواں باب

صنعت و حرفت

گذشتہ باب میں ہم نے قدیم ہندوستان کی تجارتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں صنعت و حرفت کے میدان میں بھی ہندوستان نے کافی ترقی کرلی تھی۔ اُس عہد کی تمام کتابوں میں جو ہمارے پاس موجود ہیں اور تمام کتبوں میں جو ہمیں دستیاب ہوئے ہیں اُس دور کے مختلف پیشوں کے جا بجا حوالے ملتے ہیں جو اہل ہند اس وقت اختیار کیے ہوئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستانی سماج تجارتی سرگرمیوں کی طرح صنعتی سرگرمیوں کے لیے بھی ممتاز تھا۔ اور قدیم ہندوستان کی صنعت و حرفت اور اس کا نظام ایک اعلیٰ معیار حاصل کر چکا تھا۔

قدیم پیشے

چودھویں اور دسویں صدی قبل مسیح کے مابین رہائشی مکانات میں زیادہ تر لکڑی کا استعمال کیا جاتا تھا۔ چوکھٹوں، کواڑوں، ستونوں اور گھریلو ساز و سامان پر منبت کاری کی جاتی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بڑھئی کا پیشہ پرانے زمانے میں ہی کافی ترقی یافتہ تھا۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں لوگ ریشمی کپڑا استعمال کرتے تھے اور کپڑا بننے کی صنعت باقاعدہ طور پر جاری تھی۔ زراعت اس زمانے میں بھی ہندوستان کا خاص پیشہ تھا اور مختلف قسم کے اناج، ترکاریاں، جڑی بوٹیاں اور پھل پھلار پیدا کیے جاتے تھے۔ لوگ تیل اور شکر بھی تیار کرنا جانتے تھے۔

زراعت

زراعت کا طریقہ قریب قریب ویسا ہی تھا جیسا آج کل ہے۔ آب پاشی کا ڈھنگ بھی

آج کل کے عام طریقوں سے ملتا جلتا تھا، اور آلات و اوزار بھی تقریباً وہی استعمال میں لائے جاتے تھے جیسے آج کل لائے جاتے ہیں۔ ہندوستان کی زراعت کے بارے میں یونانیوں نے بڑی دلچسپ تفصیلات اپنے تذکروں میں بیان کی ہیں۔ نیرکس[1] نے جو سکندرِ اعظم کی فوج میں افسر تھا اور جسے سکندر نے اس بیڑے کی کمان پر متعین کیا تھا جو دریائے سندھ کے بہاؤ پر ہوتا ہوا سمندر تک پہنچا تھا، بڑا دلچسپ آنکھوں دیکھا حال ہمارے لیے چھوڑا ہے۔ اس بیان کے اقتباسات ایریانس[2] کی اِنڈِکا میں محفوظ ہیں۔ وہ لکھتا ہے — "زمین کو چند رشتے دار مل کر جوتتے بوتے ہیں۔ کل پیداوار کو آپس میں تقسیم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر شخص اتنا اناج اپنے لیے حاصل کر لیتا ہے جتنا اس کے سال بھر کے خرچ کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ جو اناج باقی بچتا ہے اُسے جلا دیا جاتا ہے تاکہ لوگ کاہل اور سست نہ ہو جائیں[3]۔"

نقلی اسپنج

نیرکس نے ہندوستان کے کاری گروں کے بارے میں بڑی اچھی رائے قائم کی تھی۔ اُس نے بتایا ہے کہ اہلِ ہند نے یونانیوں کو اسپنج استعمال کرتے ہوئے دیکھا تو انھوں نے فوراً اُس کی نقل اتارنے کی کوشش کی۔ یعنی انھوں نے دھاگے اور اُون کی مدد سے اسپنج بنایا اور اُسے اصلی اسپنج کا رنگ دے دیا۔ ان کا بنایا ہوا نقلی اسپنج اصلی اسپنج سے مل گیا۔ یہ لوگ کانسی بھی استعمال کرتے تھے، یعنی وہ دھات جس سے گھڑیاں بنتی ہے اور جس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ زمین پر گر کر ٹوٹ جاتی ہے۔

فوجی پیشہ ور

ان پیشوں کے علاوہ فوجی لوگ عام طور پر دوسری خدمت انجام دیتے تھے۔ یعنی وہ فوج میں سوار، پیدل، رتھ بان یا فیل بان کی حیثیت میں بھی کام کرتے تھے اور اپنے مخصوص پیشے

---

[1] Nearchus [2] Arianus (۹۰ تا ۱۷۰ء) یہ ایک یونانی مورخ ہے۔ اس کا لکھا ہوا سکندرِ اعظم کی مہموں کا تذکرہ بہت دلچسپ، اہم اور مشہور ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے تذکرے میں ان مورخین ماسبق کے حوالے دیتا ہے جن کی تحریریں آج مفقود ہو چکی ہیں۔ [3] سری نواس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گھوڑوں اور ہاتھیوں سے متعلق تمام تجارت اور صنعت فوج کے سپاہیوں کے ہاتھ میں تھی اور یہی لوگ فوج کے لیے رتھ، جہاز اور آلات حرب مثلاً تیر کمان، تلوار وغیرہ بنانے کے سلسلے میں لکڑی اور دھاتوں کو کام میں لاتے تھے۔

ریاستی اجارہ داری

لکڑی اور دھاتوں کی فراہمی کے لیے جنگلوں اور بنوں کو صاف کرنے اور کانوں میں کام کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ کوٹلیا کی ارتھ شاستر میں ان دونوں شعبوں کے لیے بڑے واضح قواعد مندرج ہیں۔ کوٹلیا نے اپنی کتاب میں ایک افسر کا ذکر کیا ہے جسے "آکرادھیکش" (کانوں کا نگران) کہتے تھے۔ یہ افسر اپنے مخصوص شعبے کی تمام فنی معلومات رکھتا تھا۔ اس افسر کو اس کے کام میں ایسے ماتحت مدد دیتے تھے جو خود بھی کانوں کے کام میں ماہر ہوتے تھے۔ اس کے ماتحت بہت سے مزدور بھی کام کرتے تھے جو اپنے پاس مختلف اوزار اور آلات رکھتے تھے۔ سلطنت میں جتنی بھی کانیں ہوتی تھیں ان کی نگرانی اسی افسر کے ذمہ تھی، سوائے ان کانوں کے جو بہت بڑی ہوتی تھیں اور جن کا آمد و خرچ کثیر ہوتا تھا۔ ایسی کانیں غیر سرکاری لوگوں کے انتظام میں رہتی تھیں۔

ایک دوسرا سرکاری افسر سیسہ، پیتل، تانبا وغیرہ دھاتوں سے بنی ہوئی اشیاء کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ سمندری کانوں کا نگران قیمتی پتھروں مثلاً ہیرے، موتی اور نمک وغیرہ کی صنعت کی دیکھ بھال کرتا تھا اور ان اشیاء کی خرید و فروخت کے قواعد مقرر کرتا تھا اور ہر قسم کی لکڑی کی مصنوعات جو زندگی کے لیے یا قلعوں کی حفاظت کے لیے ضروری تھیں اسی کی نگرانی میں بنتی تھیں۔ اسی افسر سے متعلق ایک اور اہم صنعت تھی یعنی جہاز اور کشتیاں بنانے کی صنعت جو اس وقت وسیع پیمانے پر ملک میں رائج تھی۔

اس طرح اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ریاست بعض صنعتوں پر مکمل اجارہ رکھتی تھی۔ گویا موجودہ اصطلاح میں کانوں، اسلحہ، جنگلات، نمک اور چند دیگر صنعتوں کو مکمل طور پر قومیا لیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ حکومت نہ صرف کپڑے، تیل اور شکر وغیرہ کے کارخانوں کی مالک تھی بلکہ نجی تجارت اور صنعت پر بھی کافی تصرف رکھتی تھی۔ تجارت کا نگران تھوک کی قیمتوں کا بھی تعین کرتا تھا اور پھٹکر کی قیمتوں کا بھی۔ وہ یہ بھی دیکھتا تھا کہ مال چوری سے بلا محصول ادا کیے تو نہیں بھیجا جاتا ہے، یا اصلی چیزوں مثلاً دودھ، گھی اور تیل میں آمیزش تو نہیں کی جاتی ہے، یا نقلی اور جھوٹے

باٹ تو نہیں استعمال کیے جا رہے ہیں، یا قیمتوں کے بڑھنے کے انتظار میں مال کو ذخیرہ تو نہیں کیا جا رہا ہے۔ مزدوری بڑھانے کے سلسلے میں کاری گروں یا مزدوروں کی ہڑتال جائز نہیں سمجھی جاتی تھی۔ تجارت اور صنعت وحرفت سے متعلق جن قواعد اور تفصیلات کا ارتھ شاستر میں ذکر کیا گیا ہے وہ حیرت انگیز طور پر جدید معلوم ہوتے ہیں۔

دیگر صنعتیں اور پیشے

قدیم ہندوستان میں لوگ کافی عیش وعشرت کی زندگی گزارتے تھے، اور ان کے اعلیٰ معیارِ زندگی نے بہت سی صنعتوں کو جنم دے دیا تھا۔ سنگ تراشی اور شیشہ گری کے فن تیسری صدی ق۔م۔ سے بہت پہلے ہی کافی ترقی کر چکے تھے۔ کوٹلیا کی ارتھ شاستر میں سونے چاندی کے زیورات، ہاتھی دانت کی اشیاء اور طرح طرح کے ہیرے جواہرات کا ذکر ملتا ہے۔ آبادی کا ایک معتد بہ حصہ مختلف قسم کے عطریات، طرح طرح کے سوتی، اونی اور ریشمی کپڑے، کمبل اور ہر قسم کے مشروبات تیار کرنا جانتا تھا۔ بڑے بڑے تاجر، امراء اور راجہ مہاراجہ عالیشان اور خوب صورت مکانات، مندر یا محل وغیرہ بنواتے تھے اور ان کی زیب و زینت کا بڑا اہتمام کرتے تھے۔ اسی لیے اس عہد میں مصوری، نقاشی اور سنگ تراشی جیسے فنون نے بھی کافی اہمیت حاصل کر لی تھی۔ مویشی اور مرغیاں پالنا اور مچھلیاں پکڑنا بھی خاص پیشے تھے جن سے نہ صرف دودھ اور مکھن ہی حاصل ہوتا تھا بلکہ مختلف قسم کے جانوروں اور پرندوں کا گوشت بھی بہم پہنچتا تھا۔

قدیم ہندوستان میں حسب ذیل پیشے پائے جاتے تھے۔ "منشی (لیکھک)، طبیب (وَید) کاشت کار (کیکیہ)، سُنار (ہیرا نائک)، بڑھئی (باردھکی)، مالی (مالاکار)، مچھیرا (داسک) لوہار (لوہا کارک)، ناچنے والے (رنگ نرتک)، ناٹک کرنے والے (سیلاگ)، کمہار، عطر فروش، رنگریز، موچی، ٹوکری بننے والے، جولاہے، اور معمولی قسم کے سنگ تراش وغیرہ۔

صنعتی تنظیم

قدیم ہندوستان کی صنعت وحرفت کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اس کی تنظیم بہت اعلیٰ پیمانے کی تھی جس کی نظیر ہم عصر دور میں دوسری جگہ ملنی مشکل ہے۔ قدیم ہندوستان میں ایک ادارہ پایا جاتا تھا جسے "شرینی" کہتے تھے۔ یہ ایک قسم کی پنچایت یا بیوپار منڈل ہوتا تھا جس میں

ایک ہی پیشہ کرنے والے کاری گر یا فن کار ایک انجمن کی صورت میں منسلک ہو جاتے تھے۔ ہماری یہ شرینی "قرونِ وسطی کے یورپ کی "گلڈ" سے مشابہت رکھتی تھی۔ تقریباً تمام صنعتیں اپنی ایک شرینی یا گلڈ بنا لیتی تھیں اور اراکین کے مفادات کے تحفظ کے لیے اپنے علیحدہ علیحدہ قواعد وضع کر لیتی تھیں، جن کی پابندی منڈل کے تمام اراکین پر واجب و لازم ہوتی تھی۔ یہ قواعد قانون کا حکم رکھتے تھے۔

ہر شرینی یا بیوپار منڈل کا ایک پردھان یا سرپنچ ہوتا تھا جسے "سیٹھی" یا "سریشٹھی" کہتے تھے۔ سیٹھی عام طور پر ایک اہم مقامی شخصیت ہوتا تھا۔ اس کی امداد کے لیے ایک چھوٹی سی مجلس عاملہ یا کابینہ ہوتی تھی۔ سیٹھی شہر کی حکومت میں بھی دخل رکھتا تھا اور کبھی کبھی خود بھی عدالت کے فرائض انجام دیتا تھا۔ عدالت اور انصاف کے معاملے میں اُسے اہم ترین مقام حاصل ہوتا تھا۔

بعض اوقات یہ بیوپار منڈل علم و تمدن کے مرکز کی حیثیت اختیار کر لیتے تھے۔ کاریگروں کے حقوق کے تحفظ کے ساتھ ساتھ یہ منڈل ان کے لیے کام بھی فراہم کرتے تھے۔ بعض منڈل فوج بھی رکھتے تھے اور اس سبب سے کافی طاقت و اہمیت حاصل کر لیتے تھے۔ ضرورت کے وقت وہ راجہ کو فوجی امداد بھی پہنچاتے تھے۔ کبھی کبھی منڈل آپس میں ایک دوسرے سے ٹکرا بھی جاتے تھے جس سے ان کی طاقت کو سخت نقصان پہنچ جاتا تھا۔

ان منڈلوں کی ایک عجیب خصوصیت یہ تھی کہ یہ مقامی بنک کی حیثیت بھی رکھتے تھے لوگ اپنی پس انداز رقمیں (اکشانوی) منڈل کے فنڈ میں جمع کر دیتے تھے۔ اس رقم کا سود یا منافع جمع کرنے والے کی خواہش کے مطابق ہر سال کسی خاص مقصد پر صرف کیا جاتا تھا۔

۲۰۰ ق۔م اور ۳۰۰ ء کے درمیانی دور کے ایسے بے شمار کتبے دریافت ہوئے ہیں جن سے ان بیوپار منڈلوں کی تفصیلات کا پتہ چلتا ہے۔ آندھرا میں جو کتبے پائے گئے ہیں ان سے ہمیں اس قسم کے سات بیوپار منڈلوں کا حال معلوم ہوا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تیلی، پن چکیاں بنانے والے، کمہار، جولاہے، بانس کا کام کرنے والے، بنیے اور ٹھٹھیرے، سب اپنی اپنی الگ پنچایتیں رکھتے تھے راجہ اسودت ایک بڑا دانی راجہ تھا۔ اس نے انھیں پنچایتوں میں سے ایک پنچایت کے فنڈ میں روپیہ جمع کیا تھا۔ اس کا حال ہمیں ناسک میں پائے گئے ایک غار کے کتبے سے معلوم ہوا ہے۔ اس راجہ نے منڈل کے خزانے میں ۲۰۰۰ "کہاپن"[1] جولاہوں کے بیوپار منڈل

[1] ایک سکے کا نام جسے کرشاپن بھی کہتے تھے۔

کے لیے جمع کیا جسے "شرینی کولی کنیا کائے" کہتے تھے۔ اس رقم کا سود یا منافع ایک "پدک"[1] سیکڑا ماہوار مقرر کیا گیا۔ اسی راجہ نے ۱۰۰۰ کہاپن جولاہوں کے ایک دوسرے منڈل میں جمع کیا۔ اس کا منافع ۳/۴ "پدک" سیکڑا ماہوار طے ہوا۔ اس رقم کی واپسی ضروری نہیں تھی، البتہ صرف اس کے منافع کو صرف میں لایا جاسکتا تھا، اصل رقم کو نہیں۔ ان عطیات کا اعلان ٹاؤن ہال (نیگم سبھا) میں کیا جاتا تھا اور پبلک ریکارڈ آفس میں ان کو درج کیا جاتا تھا۔

ناسک ہی میں دریافت کیے گئے دوسرے کتبوں سے معلوم ہوا ہے کہ دشنودت نامی ایک شک عورت (شکانی) نے ۱۰۰۰ "کرشاپن" کمہاروں کے بیوپار منڈل (کُل میرک) میں، ۲۰۰۰ پن چکیاں بنانے والوں کے بیوپار منڈل (اُدیان ترک) میں، اور ۵۰۰ تیلیوں کے بیوپار منڈل (تِل پیشک شرینی) میں، سنگھ کے بیمار سادھوؤں کو دوائیں اور آرام و آسائش کا دوسرا سامان فراہم کرنے کے لیے جمع کیے تھے۔

ان بیوپار منڈلوں کو حکومت سے بھی زیادہ مضبوط و مستحکم سمجھا جاتا تھا۔ ان کی اعلیٰ تنظیم اور حیرت انگیز کام سے لوگ اس درجہ مطمئن تھے کہ بڑی بڑی رقمیں بڑی بے تکلفی کے ساتھ اُن میں جمع کردیتے تھے۔

سِکّے کا استعمال

اس قدر زبردست تجارتی اور صنعتی سرگرمی پتہ دیتی ہے کہ سکّے کا استعمال بھی قدیم ہندوستان کے ابتدائی دور میں شروع ہوچکا تھا۔ ویدک عہد میں لین دین تبادلے کے ذریعے ہوا کرتا تھا یعنی اگر ایک شخص کو ترکاری خریدنی ہوتی تو اس کے عوض اُسے پاؤ بھر گیہوں یا ڈیڑھ پاؤ جَو دینے ہوتے تھے لیکن تبادلے کا یہ طریقہ رفتہ رفتہ متروک ہوتا گیا اور آہستہ آہستہ اس کی جگہ لین دین کوڑیوں اور قیمتی پتھروں کے ذریعے ہونے لگا۔ پھر بڑھتی ہوئی تجارتی اور صنعتی سرگرمیوں نے اور سرکاری اور پنچایتی افسروں کو تنخواہ دینے کی ضرورت نے سکّے کے باقاعدہ وجود کی طرف رہنمائی کی۔ چنانچہ پندرھویں صدی ق۔م میں ہم ایک نئے سکّے کا ذکر سنتے ہیں جسے "ست مان" کہتے تھے۔ اُس کا وزن ۱۰۰ "کرشنل"[2] کی برابر

---

[1] سکّے کی سب سے چھوٹی اکائی۔ [2] یہ ایک بیج کا نام تھا جسے ہم لالڑی کہتے ہیں۔ اسے سُنار آج بھی باٹوں کی سب سے چھوٹی اکائی کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں۔

ہوتا تھا۔ ہیروڈوٹس کا یہ بیان کہ ہندوستان میں ایرانی شتراپی ۳۶۰ "طلائی گرد" بطور سالانہ خراج کے ادا کرتی تھی، پتہ دیتا ہے کہ چھٹی ق۔م۔ میں سکے کے رواج کی ابتدا ہو چکی تھی اور طلائی گرد یا سونے چاندی کے ٹکڑوں کا استعمال بطور سکے کے شروع ہو گیا تھا۔

تقریباً اسی زمانے میں یا اس کے فوراً بعد کے زمانے میں ہمیں اصلی سکوں کے استعمال کا ثبوت ملتا ہے، یعنی دھات کا باقاعدہ گھڑا ہوا سکہ جس کا وزن اور شکل وصورت مقررہ معیار کے مطابق ہوتی تھی۔ یہ سکے یا تو راجہ جاری کرتا تھا، یا کوئی خاص سوداگر، یا شرینی۔ سرکار کا کوئی خاص اجارہ سکے پر نہیں تھا۔ ان سکوں پر جاری کرنے والوں کا "ٹھپہ" (مُہر) یا ٹھپہ ہوتا تھا۔ اس لیے انھیں "مہر دار" یا "ٹھپے دار" سکے کہا جاتا ہے۔ ہندوستان کے مختلف حصوں میں اس قسم کے ہزاروں سکے برآمد ہوئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک طویل عرصے تک ان کا استعمال بحیثیت سکے کے ہوتا رہا۔ ان سکوں پر کوئی نام یا تصویر نہیں ہوتی تھی۔ دراصل ہندوستان میں پہلی بار سکہ چلانے والے جس پر باقاعدہ نام اور تصویر ہوتی تھی، یونانی لوگ تھے۔ یونانیوں کے سکوں پر ایک طرف بادشاہ کا چہرہ ہوتا تھا اور دوسری طرف کسی دیوتا کا چہرہ یا کوئی اور نشان۔ ہندوستانی حکمرانوں نے یونانیوں کی دیکھا دیکھی اپنے ملک میں اس قسم کا سکہ رائج کیا۔

ابتدائی سکوں کے وزن کی پہلی اکائی رتی ہوتی تھی جس کا وزن تقریباً ۱،۸۲ گرین یا ۰،۱۱۸ گرام ہوتا تھا۔ اگرچہ ۸۰ رتی کے طلائی سکے کا نمونہ ہمارے پاس موجود نہیں ہے لیکن ۳۲ رتی کے چاندی کے سکے "پُران" یا "دھرن"، اور ۸۰ رتی کے تانبے کے سکے "کرشاپن" اور اس کی مختلف چھوٹی اکائیاں کثیر تعداد میں دستیاب ہوئی ہیں۔ ارتھ شاستر میں چاندی اور تانبے کے سکوں کا ذکر موجود ہے۔ کوٹلیہ نے ۳۲ رتی کے چاندی کے سکے "کرشاپن" کا بھی ذکر کیا ہے۔

کشن راجاؤں نے چاندی کے سکے کا استعمال بالکل ترک کر دیا اور انھوں نے صرف سونے کے اور بعد میں سونے اور چاندی دونوں کے سکے چلائے۔ گپت راجاؤں کے سکے یونانی سکوں کے معیار کے تو نہیں تھے لیکن صورت شکل میں بدنما بھی نہیں تھے۔ اسی اثنا میں تانبے کا سکہ بھی چلتا رہا جو نقلی سکے کی حیثیت رکھتا تھا۔ جنوبی ہند میں سونے اور تانبے کے سکے ایک ساتھ چلتے تھے اور چاندی کے سکوں کے استعمال سے بھی جنوبی ہند کے لوگ

ناواقف نہیں تھے۔ جنوبی ہند میں رومی سکے بھی اس قدر کثیر تعداد میں دستیاب ہوئے ہیں کہ گمان غالب ہے کہ ہندوستان میں ان رومی سکوں کا استعمال دوسری اور تیسری صدی عیسوی میں بہت عام ہو گیا تھا۔

گپت سلطنت کے زوال کے بعد چھوٹی چھوٹی ریاستیں وجود میں آگئیں جنھوں نے اپنے اپنے سکے رائج کیے لیکن ان کے سکے صورت شکل میں بہت پست معیار کے تھے؛ نہ ان کے وزن میں یکسانی تھی نہ نمونے میں۔

تیرھواں باب

ذاتیں

سماج کا خاصہ ہے کہ اس پر جمود کی کیفیت کبھی طاری نہیں ہوتی۔ ہندوستان کا قدیم سماج بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ ذاتوں کی تقسیم کسی معاہدۂ عمرانی "یا "سوشل کنٹریکٹ[1]" کے نتیجے میں وجود میں نہیں آئی، بلکہ اس نے تدریجی اور ارتقائی منزلیں طے کیں، اور اُس میں وقتاً فوقتاً اہم تبدیلیاں رونما ہوتی رہیں۔ ذاتوں کا یہ نظام تمام دنیا کے سماج میں صرف ہندوستان کے لیے مخصوص ہے۔ طبقات کا وجود دنیا میں ضرور ملتا ہے، لیکن ذاتوں کی اس قسم کی تقسیم جو ہندوستان کے تمام باشندوں کے رگ و پے میں، خواہ وہ کسی مذہب اور رنگ و نسل سے تعلق رکھتے ہوں، اتنی شدت کے ساتھ سرایت کر گئی ہو، دنیا کے کسی حصے میں کبھی نہیں پائی گئی۔

ذاتوں کی ابتداء

ذاتوں کی ابتداء کچھ اس طرح ہوئی کہ آریہ جب فاتح کی حیثیت سے ہندوستان میں آئے تو ہندوستان کا سماج خود بخود دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک حصہ فاتحین کا تھا جن کا رنگ اُجلا، خدوخال تیکھے، اور مذہب، رسم و رواج اور طرزِ معاشرت سب کچھ مفتوحین سے مختلف تھا۔ دوسرا حصہ مفتوحین کا تھا جن کا رنگ کالا تھا اور آریوں کے برعکس، وہ شہری زندگی گزارتے تھے اور فاتحین کے مقابلے میں زیادہ مہذب و متمدن تھے لیکن بہرحال مفتوح تھے۔ "گورے رنگ کی

---

[1] Social Contract

اس طاقت ور اقلیت نے اپنی نسل کا چوکھا پن قائم رکھنے اور کالے رنگ کی اکثریت پر اقتدار حاصل کرنے کی اسی طرح کوشش کی جس طرح جنوبی افریقہ میں آج کی جا رہی ہے۔[1] چنانچہ اس نسلی امتیاز کو ظاہر کرنے کے لیے دو اصطلاحیں وضع ہوئیں — "آریہ وَرَن"[2] اور "داس وَرَن"۔ رگ وید میں ان اصطلاحوں کا ذکر موجود ہے۔

آریوں کا سماج پیشوں کے اعتبار سے تین طبقوں میں خود ہی منقسم تھا۔ ایک طبقہ حکمرانوں اور جنگ جو لوگوں کا تھا، دوسرا پروہتوں، عابدوں اور زاہدوں کا تھا اور تیسرا کاشت کاروں اور تجارت پیشہ لوگوں کا۔ لیکن رگ وید کے دور میں ان سماجی طبقوں کے امتیازات میں شدت نہیں پیدا ہوئی تھی۔ اس دور میں یہ ضروری نہیں تھا کہ صرف برہمن کا بیٹا ہی برہمن کہلائے گا بلکہ جس کسی کو ویدوں کے منتر یاد ہوتے، یا جو ویدوں کے علم سے واقف ہوتا "برہمن" کہلانے لگتا تھا۔ اصل معیار گویا ویدک علوم سے واقفیت تھا اور وراثت یا نسل کو اس وقت تک اس میں کوئی دخل نہیں تھا۔ ویدک دور کا ایک شاعر مناجات میں کہتا ہے۔

"میں شاعر ہوں، میرا باپ طبیب ہے، اور میری ماں آٹا پیستی ہے۔ ہم سب اپنی خواہش کے مطابق روزی کمانے کی دُھن میں لگے رہتے ہیں اور جانوروں کی طرح مساوی طور پر جدوجہد کرتے ہیں۔"[3]

رگ وید کی ایک مناجات میں جو "پُرش سوکت" کے نام سے موسوم ہے ان چاروں وَرَنوں کے وجود میں آنے کا ذکر کیا گیا ہے لیکن عالموں نے اس مناجات کو غیر معتبر اور محرّف قرار دیا ہے۔ بہر حال یہی مناجات متاخرین قانون دانوں کے نظریات کی بنیاد ہے۔ اس مناجات کا مطلب یہ ہے کہ جب دیوتاؤں نے "پُرش سنگھ" (آدم) کو حصّوں میں بانٹا تو برہمن اس کا منھ بن گئے، چھتری اس کی باہیں، ویش اس کی ٹانگیں اور شودر اس کے پاؤں۔[4] دراصل یہ ایک خوبصورت مجازی تمثیل ہے جو ان چاروں ذاتوں کے سپرد کیے گئے کاموں کی وضاحت کرتی ہے۔ اس کے تحت برہمن اپنے منھ سے مقدس کتابوں کی تعلیم دیتے، چھتری اپنے ہاتھوں کے ذریعہ جنگ کرتے، ویش اپنی ٹانگوں کے زور سے ہل چلاتے، کھیتی کرتے اور اناج اگاتے اور شودر ان سب کے قدموں میں رہ کر ان کی خدمت

---

[1] اے۔ ال۔ بیشم: دی ونڈر دیٹ واز انڈیا [2] وَرَن کے لغوی معنی نسل کے ہیں۔
[3] بی۔ جی۔ گوکھلے، اینشینٹ انڈیا، ہسٹری اینڈ کلچر۔ [4] ایضاً

کرتے اور پست کام انجام دیتے تھے۔

سوتروں کے دور میں اصول میں ذرا تبدیلی ہوگئی، اور وہ یہ کہ "پروہت کے فرائض کوئی ایسا شخص انجام نہیں دے گا جو اپنا سلسلۂ نسب تین پشتوں تک کسی رشی سے ثابت نہ کرے"، اور اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ ذاتوں کی تفریق میں شدت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی لیکن یہ شدت اس دور میں بھی عام نہیں ہوئی۔ جن ذاتوں کے لیے جو پیشے مقرر تھے ان میں سختی نہیں برتی جاتی تھی اور لوگ عام طور پر اپنی پسند کا پیشہ اختیار کر سکتے تھے، ایک ذات کے لوگ دوسری ذات کے لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھا سکتے تھے، اور آپس میں شادیاں کر سکتے تھے۔ اتنا ضرور تھا کہ تینوں اونچی ذاتوں —— برہمن، چھتری اور ویش —— کے لوگ شودروں کے ساتھ شادی بیاہ کو معیوب خیال کرتے تھے لیکن اس کی باقاعدہ ممانعت نہیں تھی۔ برہمنوں کی انفرادیت بھی اس وقت تک مسلم نہیں ہوئی تھی اور چھتری بھی ان کے دوش بدوش اسی سماجی درجے کے دعوے دار تھے۔ برہمن اپنے روحانی تفوق اور چھتری اپنے سیاسی اقتدار کی بدولت، اپنی اپنی فضیلت کے دعوے دار تھے اور اپنے مخصوص حلقوں میں دونوں کی سماجی حیثیت مسلّم ہوگئی تھی۔

برہمنوں کا تشخص

لیکن جیسے جیسے برہمنی رسوم میں باقاعدگی اور ان کے وقوع میں زیادتی اور کثرت ہوتی گئی، مذہبی معاملات میں برہمنوں کی اہمیت میں اضافہ ہوتا گیا۔ برہمنوں کو علوم مخفیہ اور اسرار و رموزِ باطنیہ کا حامل سمجھا جانے لگا۔ رفتہ رفتہ برہمنوں نے سماج میں اپنے لیے مختلف مراعات حاصل کر لیں۔ مثلاً وہی جرم برہمن سے سرزد ہو تو اُسے نرم سزا دی جائے گی۔ برہمن اپنے کو "بھودیو" یا زمین کا دیوتا کہنے لگے اور یہ اصول کہ —— "برہمن، چھتری، ویش یا شودر اپنی ذات سے پہچانا جاتا ہے۔ بدی کرنے والا اپنی ذات سے گر جاتا ہے۔ برہمن بدی کرے گا تو نیچ ہوکر شودر بن جائے گا، اور شودر نیکی کرے گا تو بلند ہوکر برہمن کا درجہ حاصل کرے گا" —— فراموش کیا جانے لگا، اور یہ اصول مرتب ہوگیا کہ —— "برہمن بھڑکتی ہوئی آگ ہیں، انھیں حقارت سے نہ دیکھو، چاہے وہ ویدوں کے عالم ہوں یا نہ ہوں۔ برہمن ہر صورت میں "دیوتا" ہے، عالم ہو یا جاہل۔ پہاڑ، دریا، بلکہ تمام کائنات برہمنوں کی بدولت وجود میں آئی برہمنوں ہی کے سبب آسمانوں میں دیوتاؤں کا وجود ہے۔ برہمن کو روئے زمین پر کوئی طاقت تسخیر نہیں کر سکتی"[1]

---

[1] آر۔سی۔ مجمدار: اینشینٹ انڈیا

چھتری اور ویش

برہمنوں کے سماجی تفوق کو چھتریوں نے بہرحال تسلیم نہیں کیا اور جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا، وہ برہمنوں سے سماجی برتری یا کم از کم برابری کا دعویٰ کرتے رہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان دونوں ذاتوں کو دوسری ذاتوں کے لوگ اپنے سے افضل و برتر مانتے تھے، لیکن ان دونوں میں کون افضل تھا، یہ بات اب تک مکمل طور پر تسلیم نہیں کی گئی تھی۔ برہمن اور چھتری کی اس سماجی کشمکش میں ویش اور شودر طبقہ بہت نقصان میں رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ویش ان دونوں سے پست' اور شودر طبقہ سب سے پست مانا جانے لگا۔

شودر

ویدک دور کے اواخر میں آریہ اور شودر کا فرق زیادہ نمایاں ہو چکا تھا۔ شودر کے لیے مقدس آگ کی قربت، قربانی کی رسموں میں شرکت اور ویدوں کی تلاوت ممنوع قرار دے دی گئی۔ شودر کے لیے اپنے مُردوں کو جلانے کی ممانعت کر دی گئی۔ ان سے شادیاں کرنا معیوب سمجھا جانے لگا۔ ان کے ساتھ کھانا، پینا، اٹھنا، بیٹھنا، یہاں تک کہ ان کا بنایا ہوا کھانا کھانا لوگوں نے ترک کر دیا۔ چنڈالوں کی حیثیت سماج میں سب سے پست ہو گئی۔ وہ بے چارے شہر سے باہر رہتے اور انھیں اتنا حقیر و ذلیل سمجھا جانے لگا کہ ان کے چھونے ہی سے نہیں بلکہ ان کے سائے سے چیزیں ناپاک ہو جاتی تھیں۔

ذات پات میں شدت

چنانچہ سمرتیوں یا قانونی کتابوں کے دور میں ایسا سماج مرتب ہو چکا تھا جس میں ذات پات کی تمام تر خصوصیات رچی ہوئی تھیں۔ سماجی طبقات و درجات میں شدت پیدا ہو گئی تھی اور ذاتیں اور پیشے نسلاً بعد نسلٍ چلنے لگے تھے اور یہ بات طے ہو گئی تھی کہ برہمن اور صرف برہمن کا بیٹا ہی برہمن کہلائے گا۔ برہمن کا فرض تعلیم دینا اور قربانی کی رسمیں وغیرہ ادا کرنا ہے۔ چھتری کا کام جنگ کرنا اور ملک کی حفاظت کرنا ہے۔ ویش کے ذمہ مویشیوں کی دیکھ ریکھ، کھیتی باڑی اور روپے پیسے کا لین دین ہے اور شودروں کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ پست کام انجام دیں اور "دوجیہ"[1] ذاتوں — یعنی برہمن

[1] جو دوبارہ جنم لے۔ اصلاً برہمن دوجیہ ذات مانے جاتے تھے لیکن بعد میں اطلاق چھتریوں اور ویشوں پر بھی ہونے لگا جو جنیو کی رسم ادا ہونے کے بعد دوسرا جنم لے لیتے ہیں۔

چھتری اور ویش کی خدمت کریں۔

۔ ذات پات میں جمودی کیفیت

پانچویں چھٹی ق.م. میں بدھ اور جین مت کی انقلابی تحریکوں نے، جن کے بانی چھتری گھرانوں سے تعلق رکھتے تھے، برہمنوں کی سماجی اجارے داری پر کاری ضرب لگائی۔ دونوں مذہبوں نے مساوات کا سبق دیا، اور برہمنوں کے خلاف روحانی بغاوت کا علم بلند کیا۔ جس کالازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ذات پات کا بڑھتا ہوا زور ایک حد تک گھٹ گیا اور اس میں کچھ عرصے کے لیے ہی سہی لیکن ایک ٹھیراؤ اور جمودی کیفیت پیدا ہوگئی اور ذات پات کی ترقی کی رفتار میں کافی حد تک سستی آگئی لیکن اس دوران میں بھی ذات پات کی تمام خصوصیات — برہمنوں کا سماجی تفوق، سانحہ پیدائش کے نتیجے میں ذات پات کا تعین، مختلف ذاتوں کے درمیان ایک ساتھ بیٹھ کر کھانا پینا اور آپس میں شادیاں کرنا — سب آہستہ آہستہ پرورش پاتی رہیں اور چھتریوں کی شدید مخالفت اور مقاومت کے باوجود برہمن ہی کامیاب ہوئے اور نتیجہ میں بدھ مذہب کے زوال نے ان کی کامیابی پر مہر لگا دی۔

قانون میں ذات پات

ذات پات کے ارتقا کے ذیل میں دو باتیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ اولاً یہ کہ یہ تفریق جیسا کہ ہم نے گذشتہ صفحات میں دیکھا، ہمارے دیوانی اور فوجداری کے قانون پر اثر انداز ہوئی۔ دیوانی اور فوجداری کے قانون کی ترتیب و تشکیل ذاتوں کے نسبتی مدارج کے مطابق عمل میں آئی جس سے پست ذاتوں کو نقصان پہنچا۔ مثلاً شرح سود برہمنوں کے لیے سب سے کم، چھتریوں کے لیے اُس سے زیادہ، ویشوں کے لیے اُس سے بھی زیادہ اور شودروں کے لیے سب سے زیادہ مقرر کی گئی تھی۔ اسی طرح سزائیں برہمنوں کے لیے سب سے نرم، چھتریوں کے لیے اس سے سخت، ویشوں کے لیے اس سے زیادہ سخت اور شودروں کے لیے سب سے زیادہ سخت قرار دی گئی تھیں۔

مرکب ذاتیں

دوسری اہم بات یہ تھی کہ ان چار بنیادی ذاتوں کے علاوہ "مرکب" ذاتیں وجود میں آگئیں جن کی ابتدا اور ان کے سپرد کیے گئے فرائض کا مسئلہ بڑا مشکل اور پیچیدہ ہوگیا ہے۔ منو اور دوسرے

قانون دانوں کے یہاں ان چار کے علاوہ بہت سی اور ذاتوں کا تذکرہ بھی آتا ہے۔ یہ مرکب ذاتیں آپس میں شادیوں کے نتیجے میں وجود میں آئیں اور یہ چاروں ذاتیں نئی نئی جماعتوں اور نئے نئے گروہوں میں تقسیم ہو گئیں۔ مثلاً اگر کسی ویش عورت کی شادی کسی شودر مرد سے ہوتی تو ان سے پیدا ہونے والی اولاد "آیوگو"[1] کہلاتی تھی اور اس کا کام ناچنا، گانا اور کشتی کے عوامی مظاہروں میں حصّہ لینا قرار پایا۔ اگر کوئی شودر چھتری عورت سے شادی کرتا تو ان کی اولاد کو "ماگدھ"[2] کہتے تھے اور اس کا پیشہ یہ تھا کہ بازار میں فروخت ہونے والی اشیا کی آواز لگائے (جسے آج کل کی اصطلاح میں "ایڈورٹائزنگ" کہہ سکتے ہیں)۔ "ماگدھ" "مگدھ" یعنی جنوبی بہار کے رہنے والے کو بھی کہتے تھے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح "ماگدھ" ایک خاص علاقے کے ساکن کو بھی کہنے لگے اور اس علاقے کے رہنے والوں کی ایک علیٰحدہ ذات وجود میں آ گئی[3]۔ ان مرکب ذاتوں میں دن بدن اضافہ ہوتا گیا۔ چھتریوں، ویشوں اور شودروں کی ہم جنسی و یک رنگی یکسر ختم ہو گئی۔ یہاں تک کہ برہمن بھی آگے چل کر مختلف نئی برادریوں میں تقسیم ہو گئے اور اس کی تقلید دوسری ذاتوں نے بھی کی جو آج تک باقی ہے۔

غیر ملکیوں کے بیانات

میگستھنیز

ذاتوں کی کثرت کا مشاہدہ باہر سے آنے والے مختلف سیاحوں نے بھی کیا جو مختلف اوقات میں ہندوستان آئے۔ یونانی سفیر میگستھنیز نے (چوتھی صدی ق۔م۔) سات ذاتوں کا ذکر کیا ہے جو شادیاں اپنے قبیلے یا ذات کے اندر کرتی تھیں۔ ان میں سب سے پہلا طبقہ فلسفیوں کا تھا جس سے میگستھنیز کا مطلب برہمنوں سے ہے۔ یہ طبقہ تعداد میں سب سے کم لیکن عزت میں سب سے بلند و بالا خیال کیا جاتا تھا۔ اس کا کام یہ تھا کہ قربانی کی رسمیں ادا کرے، مذہبی علوم حاصل کرے اور دوسروں کو ان کی تعلیم دے۔ نئے سال کے جشن میں تمام عالم اور حکیم راجا کے دربار میں طلب کیے جاتے اور پیش گوئیاں کرتے جن کے مطابق اہم فیصلے کیے جاتے تھے جنھیں سیاسی اور زراعتی کاموں میں مشعلِ ہدایت مانا جاتا تھا۔ یہ رسم امیر گھرانوں اور بہت سے دیہاتی مندروں میں آج تک ادا کی جاتی ہے جیسے آج کل

---

[1] لغوی معنی بڑھئی کا قبیلہ [2] لغوی معنی گانے والا شاعر [3] بی۔ جی۔ گوکھلے: اینشینٹ انڈیا ہسٹری اینڈ کلچر۔

کی اصطلاح میں "پنچانگ شرادن[1]" کہتے ہیں۔ دوسرا طبقہ کاشتکاروں کا تھا جو اکثریت میں تھا۔ یہ لوگ بڑے خوش مزاج اور نرم دل ہوتے تھے اور فوجی خدمات سے انھیں مستثنیٰ سمجھا جاتا تھا۔ شہر کی ہنگامہ آرائیوں سے دور یہ لوگ سکون کے ساتھ کھیتی باڑی میں مصروف رہتے تھے تیسرا طبقہ گوالوں اور شکاریوں کا تھا۔ چوتھا دست کاروں، کشتی بانوں اور تجارت پیشہ لوگوں کا تھا۔ پانچویں طبقے میں فوجی لوگ تھے اور کسانوں کے بعد ان کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔ چھٹے طبقے میں پولس کے لوگ تھے جو راجا کو خبریں دیتے تھے اور ساتواں طبقہ راجا کے وزیروں اور مشیروں پر مشتمل تھا۔[2]

یہ ہے ذاتوں کی وہ تفصیل جو یونانی سفیر میگستھنیز نے چوتھی صدی ق۔م۔ میں بیان کی۔ اگرچہ اس کی صحت پر تاریخ کے اکثر عالم بھروسہ نہیں کرتے، لیکن اس سے یہ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے کہ ان چار بنیادی "ورنوں" کے علاوہ ہندوستان میں اور بہت سی ذاتیں ابھر آئی تھیں۔ سمرتیوں یا قانونی کتابوں سے بھی میگستھنیز کے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔

فاہیان

فاہیان (۴۰۵ء تا ۴۱۱ء)، میگستھنیز کی طرح تمام ذاتوں کی تفصیل بیان نہیں کرتا بلکہ برہمنوں کی سماجی برتری اور چنڈالوں کی سماجی پستی کا ذکر کرتا ہے جو اس لیے اہم ہے کہ اس سے ہندوستان کے بلند ترین اور پست ترین طبقے کی سماجی حیثیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ پاٹلی پتر کے رَتے دت نامی ایک برہمن عالم کا ذکر کرتے ہوئے فاہیان لکھتا ہے۔ "وہ ایک پاک وصاف اور گوشہ نشینی کی زندگی گزارتا ہے۔ راجا اس کی بے پناہ عزت کرتا ہے اور اسے اپنا گرو سمجھتا ہے۔ یہاں تک کہ جب راجہ اس سے ملنے جاتا ہے تو اس کے قریب بیٹھنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اگر راجہ کبھی فرط خلوص یا جوشِ عقیدت میں اُس کے ہاتھ چھو لیتا ہے تو یہ برہمن عالم فوراً اسے دھو ڈالتا ہے۔" ایک دوسرے مقام پر فاہیان نے لکھا ہے کہ "راجہ برہمنوں کی خدمت میں جب کوئی نذر پیش کرتا ہے تو تاج سر سے اتار لیتا ہے۔" چنڈالوں کے بارے میں فاہیان لکھتا ہے۔ "گندے لوگوں، کوڑھیوں، اور اچھوتوں کو 'چنڈال' کہتے ہیں۔ یہ لوگ سب سے الگ تھلگ شہر کے باہر رہتے ہیں۔ یا بازار میں داخل ہوتے ہیں تو اپنی آمد کا اعلان کرتے جاتے ہیں تاکہ لوگ راستے سے ہٹ جائیں اور ان کے نزدیک نہ

---

[1] ساون کے مہینے کا پانچ دن کا تیوہار۔ [2] شری نواس کرنگر: ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

آنے پائیں۔ گوشت کا کاروبار صرف چنڈال لوگ کرتے ہیں اور وہ بھی شہر سے باہر[1]۔

ہیون سانگ

ہیون سانگ (ساتویں ص ۔ع ۔) نے چاروں ورنوں کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے — "پہلا طبقہ برہمنوں کا ہے جو نیک لوگ ہوتے ہیں اور مذہبی اور اصولی زندگی گزارتے ہیں۔ دوسرا طبقہ چھتریوں کا ہے یعنی حکمرانوں کا، جو برسوں سے حکمرانی کر رہا ہے۔ یہ لوگ بھی نیک، ایمان دار اور رحمدل ہوتے ہیں تیسرا طبقہ ویشوں یا تجارت پیشہ لوگوں کا ہے۔ یہ لوگ کاروبار کرتے ہیں اور ملکی اور غیر ملکی تجارت سے نفع کماتے ہیں۔ چوتھا طبقہ شودروں یعنی زراعت پیشہ لوگوں کا ہے۔ یہ ہل چلاتے ہیں اور زمین بوتے ہیں[2]۔" آخری فقرے سے ظاہر ہے کہ زراعت ویشوں کے لیے مخصوص نہیں رہا تھا جیسا کہ اگلے وقتوں میں ہوا کرتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ویش لوگ جب آسودہ حال ہو گئے تو انھوں نے کھیتی باڑی کا کام اُجرت پر مزدوروں سے لینا شروع کر دیا جو عام طور پر شودر طبقے کے لوگ ہوتے تھے۔

ابن خرداذبہ

مگستھنیز کی طرح ابن خُرداذبہ (نویں ص ۔ع) نے بھی ہندوستانی سماج کو سات طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے — "ہندوؤں میں سات طبقے پائے جاتے ہیں: پہلا طبقہ 'سب کفریہ' (؟) کا ہے جو اونچے طبقے کے لوگ ہیں جس میں سے بادشاہ چُنے جاتے ہیں۔ باقی چھ ذاتوں کے لوگ ان کی اور صرف ان کی عزت کرتے ہیں۔ دوسرا طبقہ برہمنوں کا ہے جو شراب سے اجتناب کرتے ہیں تیسرے کٹاریہ (کشتری، کھتری) ہیں جو تین پیالوں سے زیادہ شراب نہیں پیتے۔ برہمنوں کی لڑکیاں اُن سے نہیں بیاہی جا سکتیں، البتہ برہمن ان کی لڑکیوں سے شادی کر لیتے ہیں[3]۔ چوتھا 'سودریہ' (شودر) کا ہے جو زراعت پیشہ لوگ ہیں۔ پانچواں طبقہ 'بے سورہ' (ویشوں) کا ہے جو دست کاری اور خدمت گاری کرتے ہیں۔ چھٹا طبقہ 'سندالیہ' (چنڈالوں) کا ہے جو پست کام انجام دیتے ہیں۔ ساتواں طبقہ 'لاہود' (؟) کا ہے جن کی عورتیں آرائش اور بناؤ سنگار اور مرد ایسی تفریحات اور کھیلوں کے شوقین ہیں جن میں بڑی مشق اور مہارت کی ضرورت ہوتی ہے[4]۔"

---

[1] شری نواس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا [2] برہمنوں کے کلاسکی ادب سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے لیکن بدھ مذہب کی کلاسکی کتابیں اس کی تردید کرتی ہیں، جن میں اس کے بالکل برعکس بات کہی گئی ہے۔ یعنی یہ کہ چھتری لڑکیاں برہمنوں سے نہیں بیاہی جا سکتیں البتہ برہمن لڑکیاں چھتریوں سے بیاہی جا سکتی ہیں۔ [3] ایلیٹ اینڈ ڈوسن: ہسٹری آف انڈیا (جلد اوّل)

سلیمان

سلیمان (نویں ص۔ع۔) لکھتا ہے — "امرا سب ایک خاندان کے لوگ ہوتے ہیں۔ راجا اپنے جانشین خود مقرر کرتا ہے۔ اسی طرح علماء اور طبیب بھی اپنے جانشین خود مقرر کرتے ہیں۔ وہ ایک واضح ذات ہیں اور ان کا پیشہ ذات کے باہر نہیں نکل سکتا۔"[1]

ابوزید

ابوزید (دسویں ص۔ع۔) لکھتا ہے — "ہندوستان میں ایسے لوگ ہوتے ہیں جو اپنے پیشے کے مطابق جنگلوں اور پہاڑوں میں گھومتے پھرتے ہیں اور دوسرے لوگوں سے مشکل سے ملتے جلتے ہیں۔ بعض اوقات وہ کچھ کھا پی بھی نہیں سکتے سوائے ان جڑی بوٹیوں اور پھلوں کے جو انھیں جنگل میں مل جاتے ہیں اور ان میں سے بعض بالکل برہنہ رہتے ہیں.... وہ لوگ جو علم سے شغف رکھتے ہیں انھیں برہمن کہتے ہیں۔"[2]

البیرونی

البیرونی (گیارھویں ص۔ع۔) نے چاروں ورنوں اور اس کے علاوہ اور بہت سی ذاتوں کی تفصیل درج کی ہے اور اپنے مشاہدات کی روشنی میں ہندوستان کی ذات پات پر عالمانہ انداز میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ البیرونی لکھتا ہے — "مذہب کے اجارے دار صرف برہمن ہیں۔ برہمن ویدوں کی تلاوت بغیر معنی سمجھے کرتے ہیں اور انھیں زبانی یاد کر لیتے ہیں۔ بہت کم لوگ ان کے معنی سمجھتے ہیں۔" البیرونی کے نزدیک یہ کوئی تعجب کی بات نہیں تھی کیوں کہ غیر عرب ممالک کے مسلمان بھی قرآن مجید کو بغیر مطلب سمجھے پڑھتے تھے اور اس کا ترجمہ کرنا عام طور پر معیوب خیال کرتے تھے۔ "برہمن اپنی بسر اوقات ان چیزوں پر کرتے ہیں جو انھیں زمین پر یا درختوں سے مل جاتی ہیں۔ برہمنوں کو بہت سی مراعات حاصل ہیں جو دوسرے لوگوں کو حاصل نہیں ہیں۔ مثلاً وہ سرکاری محصول سے مستثنیٰ ہیں اور نہ انھیں کوئی سرکاری خدمات انجام دینی پڑتی ہیں۔ برہمن اگر چاہیں تو کپڑے اور چھالی کی تجارت کر سکتے ہیں لیکن بہتر یہی ہے کہ وہ خود تجارت نہ کریں بلکہ کوئی ویش ان کے واسطے کوئی

---

[1] سری نواس اینگر: ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا [2] ایلیٹ اینڈ ڈوسن: ہسٹری آف انڈیا (جلد اوّل)

کاروبار چلائے۔ وہ جانوروں کی پرورش کا کام بھی نہیں کرتے اور نہ سود پر روپیہ چلانے کا۔ کھانے پینے کے معاملے میں وہ بہت محتاط ہیں۔ ہر برہمن کے کھانے کے برتن علیحدہ ہوتے ہیں۔ اگر کوئی دوسرا انھیں استعمال کرلیتا ہے تو انھیں توڑ دیا جاتا ہے۔ کسی دوسری ذات کے لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر ان کے کھانے پینے کا تو کوئی سوال ہی نہیں، جب برہمن خود ایک ساتھ بیٹھ کر کھاتے ہیں تو ہر ایک کے لیے پانی چھڑک کر گوبری کی جاتی ہے اور چوکھونٹا دسترخوان چُنا جاتا ہے۔ گوشت، پیاز، لہسن وغیرہ برہمنوں کے لیے ممنوع ہے۔" برہمن دوسری ذات کی لڑکیوں سے شادی کرسکتے تھے، لیکن البیرونی کہتا ہے اس مراعات سے فائدہ بہت کم اٹھایا جاتا تھا اور برہمن عام طور پر شادی اپنی ہی ذات میں کرتے تھے۔

چھتریوں یا کشتریوں کے بارے میں البیرونی کہتا ہے کہ اُن کا درجہ "برہمنوں سے کچھ ہی کم ہے۔ چھتری حکومت کرتے ہیں اور ملک کی حفاظت کا کام اُن کے سپرد ہے کیوں کہ وہ اسی کام کے لیے پیدا کیے گئے ہیں۔ پہلے حکومت کا کام بھی برہمن ہی انجام دیتے تھے، لیکن بعد میں حکومت اور جنگ کا کام خدا نے چھتریوں کے سپرد کردیا۔ یہ دونوں ذاتیں ـــ برہمن اور چھتری "دوج" ذاتیں خیال کی جاتی ہیں۔ ان ذاتوں اور باقی دو ذاتوں ـــ ویش اور شودر میں بڑا فرق ہے، جب کہ ویش اور شودر ایک دوسرے سے قریب ہیں۔" کھیتی باڑی، جانوروں کی پرورش اور تجارت، خواہ اپنے لیے خواہ برہمنوں کے لیے ویشوں کے ذمہ تھی۔ شودروں کو برہمنوں کا خدمت گار سمجھا جاتا تھا۔ وہ اپنے معاملات کی دیکھ بھال بھی کرتے تھے اور برہمنوں کی خدمت بھی انجام دیتے تھے۔

پست ذاتوں کے بارے میں البیرونی کہتا ہے کہ ویش اور شودر حسبِ ذیل آٹھ طبقوں میں منقسم تھے ـــ "دھوبی، موچی، شعبدہ باز، ٹوکریاں اور ڈھالیں بنانے والے، ملاح، مچھیرے، شکاری، چڑی مار اور جولاہے۔" یہ سب آپس میں شادیاں کرتے تھے لیکن دھوبی، موچی اور جولاہے سے کوئی شادی بھی نہیں کرتا تھا۔ پست ذات کے لوگ سب شہر کے باہر رہتے تھے اور گندے کام انجام دیتے تھے مثلاً شہر یا گاؤں کی صفائی یا اسی قسم کی دوسری خدمات۔ ان میں امتیاز پیشوں کے اعتبار سے کیا جاتا تھا، حالانکہ ویسے وہ سب ایک ہی ذات کے لوگ تھے۔[1]

نئی ذاتیں

ہندوستان میں باہر سے وقتاً فوقتاً جو قومیں آئیں وہ سب اگرچہ ہندوستانی سماج میں

---

[1] البیرونی، کتاب الہند

گھل مل گئیں، لیکن ایک طرف آپس میں شادیوں اور دوسری طرف نئے نئے پیشوں کے باعث سیکڑوں نئی نئی ذاتیں وجود میں آگئیں۔ یہاں تک کہ گیارھویں صدی عیسوی تک ہماری موجودہ دور کی قریب قریب تمام ذاتیں وجود میں آچکی تھیں۔ خود برہمن "گوت بیاہ" کے نتیجے میں بہت سی چھوٹی چھوٹی برادریوں میں تقسیم ہوگئے تھے جو اپنی علیحدہ روایات رکھتی تھیں۔ اسی طرح راجپوت مختلف جرگوں میں اور ویش، شودر اور اچھوت سیکڑوں چھوٹی چھوٹی برادریوں میں تقسیم ہوگئے تھے۔ اے۔ ایل۔ بیشم لکھتا ہے "یہی تفریق و تقسیم آج تک باقی ہے لیکن آج کل "ورن" کی بہ نسبت "ذات" پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ مثلاً کسی کے ویش یا شودر ہونے کی اتنی اہمیت نہیں ہے جتنی اہیر، کائستھ یا سنار ہونے کی، اور انہیں کے اجتماعی تصور کو اہمیت حاصل ہے، چاہے اس کی بنیاد مذہب ہو، چاہے علاقہ، نسل یا پیشہ۔"[1]

ذات پات کا اثر دوسری قوموں پر

ذات پات کی تفریق ہندو قوموں پر ہی اثر انداز نہیں ہوئی بلکہ اس نے اپنے دامن میں اُن مذہبوں کو بھی سمیٹ لیا جن کے نزدیک ذات پات کی تفریق ممنوع ہے۔ مثلاً مسلمانوں اور سکھوں نے جو مساوات کے قائل ہیں، نسلی امتیاز یا پیشوں کی بنیاد پر اپنے اندر بہت سے گروہ یا برادریاں بنائیں جو شادیاں صرف اپنی ذات یا برادری میں کرتی ہیں اور غیر برادری میں شادی بیاہ کو معیوب خیال کرتی ہیں۔

ذاتوں کی تنظیم

ان تمام ذاتوں یا برادریوں کے افراد ایک تنظیم میں منسلک ہو جاتے تھے اور ہر برادری کا اپنا ایک علیحدہ نظام ہوتا تھا، جو اگرچہ نجی ہوتا تھا مگر اس کی پابندی برادری کے تمام افراد کے لیے ضروری ہوتی تھی۔ برادری میں سب سے بزرگ ہستی "سرپنچ" کی ہوتی تھی جس کے فیصلے قانون کا حکم رکھتے تھے۔ برادری کے اراکین سے پنچایت کے قوانین کی پابندی کرانا اسی کا فرض تھا۔ قواعد کی خلاف ورزی کرنے پر یہی سرپنچ برادری کے افراد کو برادری سے باہر نکال سکتا تھا۔ یہ نظام ارتھ شاستر سے لے کر صدیوں آگے تک جاری رہا اور بعض علاقوں میں آج تک رائج ہے۔

---

[1] اے۔ ایل۔ بیشم دی ونڈر دیٹ واز انڈیا۔

مضر اثرات

یورپ کے مورخین نے ذاتوں کی تقسیم کی بڑے مبالغے کے ساتھ تعریفیں لکھی ہیں؛ اور بلاشبہ اس سے کچھ فائدے بھی ہوئے۔ لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں۔ ہے کہ ہندوستانی سماج کو جتنا نقصان ذاتوں کی تقسیم نے پہنچایا ہے اتنا کسی دوسری چیز نے نہیں پہنچایا بلکہ ہندوستان میں جتنی سماجی خرابیاں پیدا ہوئیں ان کی بنیاد ذاتوں کی تقسیم میں تلاش کی جا سکتی ہے۔

ذاتوں کی تقسیم کے مضر اثرات نتیجے میں تمام ملک و قوم کے لیے مہلک ثابت ہوئے۔ ملک کی تمام تر ترقیاں ذات پات کی تفریق کی بدولت مسدود ہو کر رہ گئیں۔ جس طرح روم اور یونان کا اقتدار قرونِ اولیٰ میں بحرِ روم پر رہا اسی طرح ہندوستان کا اقتدار تمام بحرِ ہند پر رہنا چاہیے تھا لیکن یہ نہ ہو سکا اور اس کی اصل وجہ تھی ذات پات کی تفریق اور ان میں شدت پسندی۔ ہندوستان کے لوگ چھوت چھات کے باعث بحری سفر کو معیوب سمجھتے تھے۔ ذات پات کی تفریق سے قومیت کے تصور کا نشو و نما نہیں ہو سکا اور اس کی وجہ سے تمام ملک کے اتحاد و اتفاق کو صدمہ پہنچا۔ اسی سبب سے بیرونی حملہ آوروں کو فتوحات کا موقع مل گیا۔ ہمارے فن کاروں کی ناقدری کی گئی محض اس لیے کہ ذاتوں کی تفریق میں ان کا درجہ پست تھا۔ اس کا انجام یہ ہوا کہ تمام فنونِ لطیفہ زوال پذیر ہو گئے۔ ذاتوں کی تفریق نے علم و حکمت کو برہمنوں یا زیادہ سے زیادہ چھتریوں تک محدود رکھا۔ اس طرح آبادی کا ایک بڑا حصہ علم و حکمت کی دولت سے محروم رہ گیا۔ ذات پات کی تفریق کے باعث اہلِ ہند نے باہر کے لوگوں کو "ملیچھ" سمجھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان غیر ملکی علوم و فنون سے محروم رہا، اور اس کی وجہ سے علوم و فنون کی ترقی مسدود ہو گئی۔

پروفیسر مجمدار نے بہت خوب لکھا ہے — "ذات پات کی تاریکی ہندوستان کے شفاف چہرے پر پھیلتی چلی گئی اور ڈھلتے ہوئے سورج کے ساتھ اس تاریکی میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ شروع میں سیاہ بادل کا چھوٹا سا ٹکڑا آریوں کے تابناک تہذیب و تمدن پر سایہ ڈال رہا تھا۔ اس وقت یہ ٹکڑا انسان کے ہاتھ سے زیادہ بڑا نہ تھا لیکن بہت جلد اس نے خوفناک حدود اختیار کر لیں اور تمام فضا پر محیط ہو گیا اور مقررہ وقت سے پہلے گھپ اندھیرے میں تبدیل ہو گیا۔[1]"

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار، اینشینٹ انڈیا۔

چودھواں باب

مزدور

قدیم ہندوستان میں مزدوروں کے متعلق بھی ایسے لگے بندھے اصول موجود تھے جن کی مثال ہم عصر دور میں دوسرے ملکوں میں ملنی مشکل ہے۔ یہ اصول اگرچہ بالکل ابتدائی حالت میں تھے اور ان کا مقابلہ ہمیں موجودہ دور کے لیبر لاز سے ہرگز نہیں کرنا چاہیے، لیکن اگر ہم ان کا مقابلہ قدیم دنیا کے قوانین سے کریں گے تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ ہندوستانی مزدور قرونِ اولیٰ میں بھی دوسرے ملکوں کے مزدور سے بدرجہا بہتر حالت میں تھا۔

مزدور کی طلب و رسد

قدیم ہندوستان میں مزدور کی "طلب" یا تو حکومت کو تھی، یا زراعت اور صنعت و حرفت کے کاموں میں ان کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں، یا گھریلو کاموں میں گھریلو ملازم کی حیثیت سے انھیں رکھا جاتا تھا۔ حکومت سپہ سالار سے لے کر معمولی مہتر تک مختلف حیثیتوں میں لوگوں کو ملازم رکھتی تھی ویش طبقے کے لوگ کھیتی باڑی، تجارت یا مویشی پالنے کا کام مزدوروں سے لیتے تھے۔ اس طرح سوداگروں کی انجمنیں (سرینیاں) بھی مزدوروں کو کام پر لگاتی تھیں۔ اس کے علاوہ "دوِج" ذاتوں کے لوگ — برہمن، چھتری، ویش — اپنے گھر پر لوگوں کو ملازم رکھتے اور انھیں مقررہ تنخواہ یا مزدوری دیتے تھے۔

مزدور کی "رسد" کے بھی تین خاص ذرائع تھے — اولاً غلام، جو گھروں پر نجی ملازم کی حیثیت سے کام کرتے تھے دوم شودر، جو نجی ملازم کی حیثیت سے بھی کام کرتے تھے اور صنعت و حرفت میں ایسے کام انجام دیتے تھے جن میں کسی خاص مہارت کی ضرورت نہیں ہوتی، اور سوم ویش، جو دستکاری کے ایسے کام انجام دیتے تھے جن میں خاص مہارت درکار ہے۔

مزدور کی قسمیں

قدیم ہندوستان میں مزدور کئی قسم کے پائے جاتے تھے ـــ (۱) وہ مزدور جو غلام کی حیثیت رکھتے تھے (۲) مقررہ مزدوری پانے والے مزدور (۳) وہ مزدور جن سے بیگار لی جاتی تھی۔ اور (۴) عورتیں اور بچے۔ ذیل میں ان کی علیٰحدہ علیٰحدہ تفصیل پیش کی جائے گی۔

غلام

قدیم ہندوستان میں غلامی کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن ہندوستان میں غلامی کی نوعیت بہر حال وہ نہیں تھی جو یونان، مصر، روم اور بابل میں تھی۔ میگستھنیز (تیسری صدی ق۔م۔) نے ہندوستان میں غلامی کے وجود سے انکار کیا ہے لیکن یہ اس کی غلطی ہے[1] دراصل میگستھنیز کو غلط فہمی ہوئی، اور اس کی وجہ یہ تھی کہ غلاموں کی جو حالت میگستھنیز نے ہندوستان میں دیکھی وہ اس سے بدرجہا بہتر تھی جو اس کے اپنے ملک میں پائی جاتی تھی۔

جیسا کہ ہم نے گزشتہ باب میں دیکھا فاتح آریوں نے مفتوح لوگوں کو "داس" کا نام دے دیا جس کے لغوی معنی غلام کے ہیں۔ مہابھارت کہتی ہے کہ "جنگ کا اصول یہ ہے کہ مفتوح ہمیشہ فاتح کا غلام بن جاتا ہے[2]" اس طرح وہ سب لوگ جن پر آریوں نے فتح پائی اُن کے غلام بن گئے لیکن ان کے علاوہ آگے چل کر غلاموں کی کئی اور قسمیں وجود میں آگئیں۔ مثلاً غلام ماں باپ سے پیدا ہونے والے بچے ان کے مالکوں کے غلام بن جاتے تھے۔ غلاموں کو فروخت کیا جا سکتا تھا۔ قحط سالی یا اسی قسم کے ہنگامی حالات میں آزاد لوگ مجبور ہو کر اپنے آپ کو اور اپنے کنبے کو بیچ کر غلامی کی زندگی اختیار کر لیتے تھے۔ بعض اوقات کسی جُرم کا مرتکب ہو کر یا حد سے زیادہ قرض سے یا زیر بار ہو کر انسان غلام بننا قبول کر لیتا تھا۔ سمرتیوں سے غلامی کے ان تمام طریقوں کی تائید ہوتی ہے۔

غلام کبھی کبھی اہم مقام بھی حاصل کر لیتا تھا اور راجا کا معتمد اور مشیر بن جاتا تھا۔ بعض اوقات وہ اپنے مالک کے لیے روپے پیسے کے ایسے کام بھی انجام دیتا تھا جن میں اعتماد اور ذمہ داری کی ضرورت ہوتی ہے[3] لیکن زیادہ تر وہ نجی ملازم کی حیثیت میں رہ کر کام کرتا تھا۔ دراصل غلام اپنے مالک کے کنبے میں ایک ماتحت رکن کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس کے رہن سہن اور کھانے کپڑے کا تمام خرچ مالک

---

[1] اے۔ ایل۔ بیشم: دی ونڈر دیٹ واز انڈیا۔ [2] ایضاً [3] ایضاً

کے ذمہ رہتا تھا) ؛ اور اگر وہ لاولد مرجاتا تو اس کا کریا کرم مالک ہی کو کرنا پڑتا تھا، اور اس کا اثاثہ مالک کو پہنچ جاتا تھا۔ بہت سے قدیم ملکوں کے خلاف، ہندوستان میں غلاموں کو بوڑھا ہونے پر چھوڑا نہیں جا سکتا تھا۔[9] انسان خود تنگ دستی میں گذارا کر سکتا تھا اور اپنے بیوی بچوں کو کھانے پینے کی تکلیف دے سکتا تھا، لیکن اپنے غلام کو نہیں۔[10] بعض قانونی کتابوں میں مالکوں پر اپنے غلام کو جسمانی سزا دینے پر پابندیاں لگائی ہیں۔ مثلاً[11] مالک اپنے بیوی بچوں، غلاموں اور نوکروں کو غلطی پر رسی یا چھڑی سے مار سکتا ہے، لیکن صرف پیٹھ پر، سر پر نہیں، اور اگر کوئی شخص اس کے خلاف کرے تو اس کی وہی سزا ہے جو چوری کی۔[12] غلاموں کے آزاد کرنے کو قانونی کتابوں نے نیک عمل قرار دیا ہے اور اگر کوئی شخص مقروض ہو کر غلامی اختیار کرتا تو اپنی محنت کے ذریعہ قرضہ ادا کرنے کے بعد اُسے لازمی طور پر آزاد کر دیا جاتا تھا۔

کوٹلیا غلاموں کے حق میں اس سے زیادہ کشادہ دل نظر آتا ہے۔ اس نے بچوں کو غلام کی حیثیت سے فروخت کرنے کی، سوائے ناگہانی حالات کے کھلی ہوئی ممانعت کی ہے۔ کوٹلیا کے یہاں غلام اپنے مالک کی جائداد میں سے حصہ پانے اور خالی اوقات میں آزادی کے ساتھ کسی دوسری جگہ کام کر کے روزی کمانے کے مجاز ہیں۔ اعلیٰ قسم کے غلاموں سے گندے قسم کے کام لینے کی بھی ممانعت کی گئی ہے کنیزوں کی عصمت بھی محفوظ رکھی گئی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی کنیز پر تصرف کرے تو اُسے چاہیے کنیز کو آزاد کر دے اور اُسے معاوضہ ادا کرے، اور اگر مالک سے اس کے اولاد ہو جائے تو ماں اور بچہ دونوں آزاد ہو جانے چاہئیں۔ غلام بننے کا ایسا وعدہ جو انسان انتہائی مجبوری کے عالم میں کرے قابلِ پابندی نہیں ہے۔[13]

یہ تھے وہ قوانین جو میگستھنیز نے اپنی آنکھوں سے ملک میں رائج دیکھے اور ان حالات میں اگر اس نے یہ رائے قائم کی کہ ہندوستان میں غلامی کا وجود نہیں تھا تو کوئی تعجب کی بات[14] نہیں ہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ قدیم ہندوستان نے غلاموں کی تجارت کبھی نہیں کی۔ مزدور، کھیتوں میں کام کرنے والے کاری گر، سب یکساں طور پر آزاد تھے اور روم کے امراء کی زمینداریوں (لیٹی فنڈیا[15]) جیسی کوئی چیز ہندوستان میں نہیں پائی جاتی تھی۔ یہ درست ہے کہ غلاموں کے ساتھ برتاؤ بہت

---

۹ تا ۱۲۔ ال. بیشم، دی ونڈر دیٹ واز انڈیا۔ ۱۳ ایضاً ۱۴ ایضاً ۱۵ Latifundia لاطینی لفظ ہے جس کے معنی ان بڑی بڑی زمینداریوں کے ہیں جو ملک کے طرزِ معاشرت کی ذمہ دار تھیں۔

بُرا بھی کیا جاتا تھا، لیکن وہ بہر حال قدیم دنیا میں دوسرے ملکوں کے غلاموں کے مقابلے میں بدرجہا بہتر حالت میں تھے۔

اجرت پانے والے مزدور

غلاموں کے علاوہ دوسری قسم مقررہ مزدوری پانے والے مزدوروں کی تھی۔ ویدی دور کے زمانے تک کھیتی باڑی کا کام ویش طبقہ خود کرتا تھا لیکن جب وہ لوگ دولتمند ہو گئے تو زمین، جوتنے بونے، فصل کاٹنے اور اس کی رکھوالی کرنے کا کام اجرت پر مزدوروں سے لینے لگے۔ کوٹلیا کہتا ہے "سیت آدھیکش (ناظر زراعت و غذا) کو چاہیے اپنی زمینوں میں غلاموں، مزدوروں یا قیدیوں سے کام لے"[1] زراعت کے پیشے کا ایک اہم جزو مویشی پالنا بھی تھا۔ چنانچہ گوالوں، گڈریوں اور گھوسیوں سے بھی اُجرت پر کام لیا جاتا تھا اور اسی طرح صنعت و حرفت میں اور گھریلو کام کاج میں نجی ملازم کی حیثیت سے کام کرنے والے مزدوروں سے اُجرت پر کام لیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ پھیری والے مزدور ہوتے تھے جو ہمارے آج کل کے "کام بڑھئی" کی طرح گھر گھر جا کر مختلف قسم کے کام مزدوری پر کرتے پھرتے تھے۔ ایسے مزدوروں کی اُجرت کی کوئی شرح مقرر نہیں تھی، بلکہ پورے دن کے لیے یا مہینہ بیس دن کے لیے، یا سال بھر کے لیے ان سے ٹھیکے پر کام لیا جاتا تھا۔ ان گھومنے پھرنے والے مزدوروں کا سماجی درجہ دوسرے مستقل مزدوروں کے مقابلے میں بہت پست تھا۔ وہ بیچارے ان سہولتوں سے بھی محروم تھے جو غلاموں کو اپنے آقاؤں کے گھر مفت میسر آ جاتی تھیں۔ مزدوری عام طور پر نقد ادا کی جاتی تھی لیکن جنس کی صورت میں، یا صرف کھانا کھلا کر، یا دونوں طرح بھی ادا کی جا سکتی تھی۔

بیگار دینے والے مزدور

تیسری قسم تھی ان مزدوروں کی جن سے بیگار لی جاتی تھی اور یہ طریقہ نہ صرف قرونِ وسطیٰ تک جاری رہا، بلکہ کسی نہ کسی صورت میں آج تک جاری ہے۔ بیگار کو اس وقت تک کی اصطلاح میں "وِستی" کہتے تھے۔ حکومت اپنے حق کے طور پر مزدوروں سے مفت کام لیتی تھی۔ اسی طرح مزدور بھی اپنا فرض سمجھتے تھے کہ بغیر اُجرت لیے ہر قسم کی جسمانی محنت حکومت کے لیے کریں۔ ارتھ شاستر

---

[1] ایشور سنگھ بائس ویبران اینشینٹ انڈیا (کارواں دلی، فروری ۱۹۶۳ء)

میں ہر شہر اور گاؤں کے منشی کو یہ ہدایت کی گئی ہے کہ "وہ ایسے مزدوروں کی فہرست تیار رکھے جن سے بیگار لی جا سکے"[1]۔ قدیم کتبوں میں جا بجا اس قسم کے اشارے ملتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مزدوروں سے بیگار لینے کا رواج عام تھا۔ گپت راجاؤں کے عہد میں اس قسم کی بیگار حکومت کے لیے باقاعدہ آمدنی کا ذریعہ بن گئی تھی اور اسے ایک طرح کا محصول سمجھا جاتا تھا۔ گپت عہد کے کتبوں میں دوسرے محصولوں کے ساتھ اس محصول کا جا بجا ذکر ملتا ہے۔ حکومت کے علاوہ دوسرے لوگ بھی عوام سے بیگار لیتے تھے۔ پرورسین دوم[2] (پانچویں ص۔ ع۔) کے ایک کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ ایک گاؤں کو، جو خیرات میں دیا گیا تھا، ہر قسم کی بیگار سے مستثنیٰ کر دیا گیا تھا۔ ایک دوسرے کتبے میں اس بات کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ دان کیے گئے گاؤں کے باشندوں کو ان برہمن عالموں کا مطیع و فرماں بردار رہنا ہوگا جنھیں وہ گاؤں دان کیا گیا تھا۔ جس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ یہ برہمن عالم اس گاؤں کے باشندوں سے بیگار لینے کے مجاز تھے۔ اسی طرح شیلادتیہ اول[3] کے ۶۰۵ء کے ایک کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ راجا نے ۴۴ برہمنوں کو ایک گاؤں بھینٹ کیا اور گاؤں کے باشندوں پر ان برہمنوں کی خدمت بیگار کے طور پر فرض قرار دی[4]۔

عورتیں اور بچے

قدیم ہندوستان میں عورتوں اور بچوں سے بھی مزدوری کا کام لیا جاتا تھا۔ ہم نے اوپر دیکھا کہ عورتیں کنیزی میں بدل جاتی تھیں اور کنیز کی حیثیت سے انھیں خادمہ کے تمام فرائض ــــ جھاڑو دینا، برتن مانجھنا، مالک اور مالکن کی خدمت کرنا ــــ وغیرہ انجام دینے پڑتے تھے۔ کنیزوں سے مے خانوں میں ساقی کا کام بھی لیا جاتا تھا۔ کنیزوں کے علاوہ مزدور عورتیں "گانیکا" کے فرائض بھی انجام دیتی تھیں۔ "گانیکا" وہ لڑکیاں کہلاتی تھیں جو اپنے حسن، دل ربائی اور خوش مزاجی کے سبب شاہی محل میں ملازم رکھی جاتی تھیں۔ جب وہ بوڑھی ہو جاتیں تو انھیں دوسرے کاموں میں لگا دیا جاتا تھا، مثلاً کھانا پکانا، برتن صاف کرنا وغیرہ۔ عورتوں کو صنعت و حرفت کے کاموں میں بھی مزدوری پر لگایا جاتا تھا۔ آر۔ کے۔ مکرجی کی رائے ہے کہ عورتوں سے رنگ ریزی، سوزن کاری،

---

[1] ایشور سنگھ باٹس، لیبران اینشینٹ انڈیا، کارواں دہلی [2] واکاٹک راجاؤں میں یہ چوتھا راجہ تھا۔ انھوں نے چوتھی اور پانچویں صدی عیسوی میں ایک زبردست حکومت وسط ہند میں قائم کی۔ [3] ولبھی کا راجا جو ساتویں صدی عیسوی کے اوائل میں حکومت کرتا تھا۔ اسے دھرادتیہ بھی کہتے ہیں۔ [4] ایشور سنگھ باٹس، لیبران اینشینٹ انڈیا۔ کارواں دہلی

زردوزی اور ٹوکریاں بنانے کا کام بھی مزدوری پر لیا جاتا تھا۔[1] عورتوں کو سرکاری کارخانوں میں سوت کاتنے اور کپڑا بننے کے کام پر بھی مزدوری پر لگایا جاتا تھا۔ گھروں میں خادمہ کی حیثیت سے بھی عورتیں کام کرتی تھیں۔ عام طور سے بوڑھی عورتیں، بیوائیں، بوڑھی گانیکائیں، دیو داسیاں یا بد چلن عورتیں سرکاری کارخانوں میں سوت یا سن کاتنے کا کام کرتی تھیں۔ عورتوں سے شراب بنانے کا کام بھی لیا جاتا تھا۔ ان مزدور عورتوں کی مزدوری "سوترادھیکش" مقرر کرتا تھا۔ گانیکاؤں کی اُجرت ان کے حسن اور جاذبیت کے مطابق طے کی جاتی تھی۔ کنیزوں کو کوئی اُجرت نہیں دی جاتی تھی۔ قدیم ہندوستان میں بچوں کو بھی کام پر لگایا جاتا تھا۔ غلاموں کے چھوٹے چھوٹے بچوں کو جن کی عمر آٹھ سال سے بھی کم ہوتی تھی، لوگ خرید لیتے تھے اور انھیں بہت ذلیل اور گندے کاموں پر لگاتے تھے۔ غلاموں کے بچے زندگی بھر غلام ہی رہتے تھے اور غلامی کی حالت ہی میں مر جاتے تھے۔

مزدوری کا تعین

کوٹلیا نے مزدوری کے باقاعدہ شرائط مقرر کیے ہیں۔ وہ اس اصول کا قائل ہے کہ مالک اور مزدور دونوں کے حق میں بہتر یہی ہے کہ وہ اجرت پہلے سے ٹھہرالیں۔ کوٹلیا کہتا ہے ـــــ "مالک اور مزدور یا آقا اور خادم کے درمیان جو معاہدہ ہو اس کا علم پڑوسیوں کو بھی ہونا چاہیے۔ عام حالات میں ملازم کو طے شدہ شرح کے مطابق مزدوری ملنا چاہیے۔ لیکن اگر اجرت پہلے سے طے نہ کی گئی ہو تو کیے گئے کام اور اس کے کرنے میں جو وقت لگا اس کی مناسبت سے رائج الوقت شرح کے مطابق اُجرت دی جائے، اس طرح کہ مزدوری کرنے والا اگر کاشتکار ہے تو اُسے پیداوار کا دسواں حصہ بطور مزدوری ملنا چاہیے۔ اگر گڈریا یا گھوسی ہے تو دودھ مکھن کا دسواں حصہ اس کے حق میں آنا چاہیے۔ اور اگر دوکان دار ہے تو منافع کے دسویں حصے کے بقدر اس کو پہنچنا چاہیے۔ کاری گر، گویتے، طبیب، مسخرے، باورچی اور دوسرے مزدور، جو اپنی خدمات از خود پیش کریں، دوسرے مستقل مزدوری پر کام کرنے والے مزدوروں کی برابر اجرت پانے کے حق دار ہوں گے، یا اتنی اُجرت کے جو واقف کار لوگ طے کر دیں۔"[2] کوٹلیا نے کھیتوں پر کام کرنے والے مزدوروں، گوالوں، اور گڈریوں کے لیے کھانے کے علاوہ، چوتھائی "پن" ماہانہ مزدوری مقرر کی ہے۔ نارد نے اس میں یہ اضافہ

---

[1] آر۔ کے۔ مکرجی: ہندو سویلائزیشن [2] پی۔ ایس۔ مدگل: پولیٹکل اکانومی ان اینشینٹ انڈیا۔

کیا ہے کہ اگر کوئی گوالا سو گایوں کی رکھوالی کرے تو اُسے سال بھر میں ایک بچھیا انعام میں ملنی چاہیے۔[1]

معیاری شرحیں

کوٹلیا نے مختلف قسم کے ملازموں اور مزدوروں کے لیے معیاری شرحوں کا تعین بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے ـــ مثلاً جیوتشیوں، رتھ بانوں، پنڈتوں، قصہ گویوں، گانے والے شاعروں اور سرکاری محکموں میں کام کرنے والے ملازمین کے لیے اس نے ۱۰۰۰ "پن" سالانہ تنخواہ مقرر کی ہے؛ اسی طرح چابک سواروں، کان میں کام کرنے والے مزدوروں، سنگ تراشوں اور مجسمہ سازوں، جادوگروں، معلموں اور ویدوں کے عالموں کے لیے، علیٰ قدر استطاعت وقابلیت، ۵۰۰ سے لے کر ۱۰۰۰ "پن" سالانہ تک مقرر کی ہے؛ فوجی سپاہیوں، ڈھول بجانے والوں، مصنفوں اور منشیوں کے لیے ۵۰۰ "پن" سالانہ؛ گاؤں کے انتظام میں کام کرنے والے ملازمین ـــ دھوبی، حجام، مکھیا اور جاسوسوں کے لیے ۵۰۰ "پن" سالانہ؛ مطربوں اور شعبدے بازوں کے لیے ۲۵۰ "پن" سالانہ؛ کاری گروں اور بڑھیوں کے لیے ۱۲۰ "پن" سالانہ؛ نجی ملازموں، مویشیوں کی دیکھ ریکھ کرنے والوں کے لیے ۶۰ "پن" سالانہ؛ اور ہرکاروں کے لیے حسبِ مسافت، ۱۰ یا ۲۰ "پن" فی "یوجن"[2] تنخواہ مقرر کی ہے۔ سوتی کپڑا بننے والوں کے لیے ریشم سے قیمت سے ڈیوڑھی، اور اونی کپڑا بننے والوں کے لیے اون کی قیمت سے دوگنی اُجرت مقرر کی ہے۔ رنگریزوں کے لیے چوتھائی "پن" ماہانہ مزدوری مقرر کی گئی ہے۔ سنار اگر چاندی کا زیور بنائیں تو ایک "ماشہ" چاندی فی عدد اور اگر سونے کا زیور بنائیں تو سونے کی قیمت کا آٹھواں حصہ مزدوری پانے کے مستحق ہیں۔[3]

سزائیں

متقدمین قانون دانوں نے غفلت اور تساہل برتنے والے مزدوروں اور کام چوروں کے لیے سزائیں تجویز کی ہیں۔ منوسمرتی میں ہے کہ اگر کوئی مزدور غرور وتکبر سے بغیر کسی بیماری یا معقول وجہ کے مقررہ کام انجام دینے میں پہلو تہی کرے تو نہ صرف یہ کہ اُسے کوئی مزدوری نہیں

---

[1] ایشور سنگھ بائیس: کارواں، فروری ۶۲ء [2] ہمارے میل یا میٹر جیسا دوری یا فاصلے ناپنے کا قدیم پیمانہ [3] ایشور سنگھ بائیس: کارواں، فروری ۶۲ء

ملنی چاہیے بلکہ ۸ "کرشنل" اُسے جُرمانہ بھی ادا کرنا چاہیے لیکن اگر کوئی مزدور طویل عرصے تک بیمار رہے اور صحت یاب ہونے پر اپنا کام مکمل کرلے تو وہ مزدوری پانے کا مستحق ہے۔ لیکن ایسا مزدور جو نہ خود کام کرے اور نہ کسی دوسرے سے اُسے پورا کرائے، چاہے بیمار ہو چاہے تندرست کوئی مزدوری پانے کا مستحق نہیں ہے۔[1]

حقوق کا تحفّظ

لیکن کوٹلیا نے سزاؤں کے ساتھ مزدوروں کے حقوق کے تحفظ کے لیے بھی قواعد مقرر کیے ہیں اور انھیں رعایتیں بھی دی ہیں۔ کوٹلیا کہتا ہے ــــ "اگر کوئی ملازم جسے مزدوری مل چکی ہے، کام چوری کرے یا بلا معقول وجہ کے ٹال مٹول کرے تو وہ ۱۲ "پن" جرمانے کا مستحق ہے، ایسے مزدور یا ملازم کو زبردستی بلوا کر اس سے کام پورا کروانا چاہیے۔ لیکن اس کے ساتھ کوٹلیا نے مزدور کو یہ رعایت بھی دی ہے کہ اگر کوئی مزدور کام کے قابل نہ رہے، بیمار ہو جائے، یا کسی مصیبت میں پھنس جائے تو مالک کو چاہیے اُسے موقع دے کہ وہ اپنی بجائے اپنے عیوضی سے کام پورا کروا دے، یا صحت یاب ہونے کے بعد فاضل کام کرکے مالک کے نقصان کی تلافی کردے۔ اگر کوئی مالک اپنے مزدور سے کام نہ لے، یا مزدور کام کرنے سے انکار کردے تو دونوں صورتوں میں فریقین کو ۱۲ "پن" جرمانہ بھگتنا چاہیے۔ کوئی مزدور جس نے اجرت وصول کرلی ہے کام چھوڑ کر دوسری جگہ کام کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ اگر مالک کام کرنے والے مزدور کو درمیان میں کام کرنے سے روک دے، جس کے پورا کرنے کے لیے وہ مزدور تیار ہو تو ایسے کام کو مکمل تصوّر کیا جائے گا۔"[2]

مراعات

قدیم ہندوستان میں ہمیں شُکراچاریہ[3] نامی مفکر ملتا ہے جو مزدوروں کے حق میں کوٹلیا سے زیادہ ترقی پسند دکھائی دیتا ہے۔ ایک اہم بات جس کی طرف شُکر نے اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ مزدور کو اس کی صلاحیتوں کے مطابق مزدوری ملنی چاہیے۔ شُکر نے اس بات پر بھی زور دیا ہے کہ مزدور

---

1. بی ایس مُدگل، پولیٹکل اکانومی اِن اینشینٹ انڈیا۔ 2. ایضاً 3. قدیم رشی نیتی شاستر کا مصنف، جس کی تدوین ارتھ شاستر اور سمرتیوں کی طرح اس کے عہد کے بہت بعد، یعنی عہد وسطیٰ میں عمل میں آئی۔

کو اجرت دینے میں نہ کمی کرنی چاہیے اور نہ دیر۔ شکر کہتا ہے کہ مالکوں کو مزدوروں کی توہین کسی حالت میں نہیں کرنی چاہیے، بلکہ اگر کوئی مزدور اچھا کام کرے تو اسے انعام واکرام سے نوازنا چاہیے۔ اس انعام واکرام کی کئی صورتیں شکر نے بیان کی ہیں — مثلاً مالکوں کو چاہیے ہمیشہ مزدوروں کے ساتھ اچھا سلوک کریں، ان کے ساتھ شیریں کلامی سے پیش آئیں، ان کے مدارج اور مناصب میں اضافہ کریں، انھیں اچھی غذا اور اچھا کپڑا دیں، جل پان سے ان کی خاطر کریں، روپیہ پیسہ اور زیور دیں، کام کرنے کی جگہ کے قریب انھیں رہائش کی سہولت بہم پہنچائیں، سواری، چھتری اور دیگر مراعات سے نوازیں اور وقتاً فوقتاً ان کے کام کی تعریف کریں۔ شکر نے مزدوروں کو انعامات (بونس) دینے کی بھی سفارش کی ہے۔ جو مزدور پانچ سال کام کرے اُسے تین ماہ کی تنخواہ کے بقدر بونس ملنا چاہیے۔ جو مزدور صرف ایک سال کام کرے اسے پندرہ دن کی چھٹی معہ تنخواہ کے ملنی چاہیے اور جو سرکاری ملازم چالیس سال کام کرے اُسے نصف تنخواہ کے بقدر پنشن ملنی چاہیے۔ اور اگر کوئی بحالت ملازمت مرجائے تو اس کا نصف اس کے پس ماندگان کو ملنا چاہیے۔ مالک کو چاہیے ایسے محنتی مزدور کو جو کام کرنے کی حالت میں مرجائے، تنخواہ کا آٹھواں حصہ سالانہ اس کے بیوی بچوں کو بطور معاوضہ دے۔ شکر نے ملازمین کو پوری تنخواہ پر بیماری کی چھٹی دینے کی بھی سفارش کی ہے[1]

کم سے کم مزدوری کا معیار

شکر "مزدوری باعتبار وقت" اور "مزدوری باعتبار کام" کے جدید نظریے کا حقہ واقف نظر آتا ہے۔ وہ کہتا ہے — "مزدوری سالانہ، ماہانہ یا روزانہ ادا کی جا سکتی ہے۔" شکر نے کام کے اوقات مقرر کرنے پر زور دیا ہے اور مزدوروں کے لیے پوری تنخواہ کے ساتھ چھٹیاں تجویز کی ہیں۔ اس نے مزدوروں کو تین خانوں میں رکھا ہے — سست کام کرنے والے، اوسط رفتار سے کام کرنے والے اور تیز رفتار سے کام کرنے والے اور اسی معیار سے اُن کی مزدوری کا تعین کیا ہے۔ یعنی معمولی، اوسط اور اعلیٰ۔ معمولی مزدوری وہ ہے جو انسان کے صرف کھانے پینے کی ضروریات کے لیے کافی ہو، جو انسان کی تمام ضروریات کو پورا کرسکے وہ اوسط مزدوری ہے اور جو انسان کے پورے کنبے کی ضروریات کی کفیل ہو وہ اعلیٰ مزدوری ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شکر فلسفۂ اقتصادیات

---

[1] بی۔ ایس۔ مڈگل، پولیٹکل اکانومی اِن اینشینٹ انڈیا۔

کے اس جدید اصول سے کہ "مزدور کو کم از کم اتنا مزدور ملنا چاہیے جس سے اس کی ضروریات پوری ہو سکیں"، جس کی وضاحت ماہرین اقتصادیات نے انیسویں صدی عیسوی میں کی، واقف معلوم ہوتا ہے[1]

مزدوری کی عظمت

قدیم ادب میں مزدوری اور محنت کی عظمت کا جگہ جگہ اظہار کیا گیا ہے۔ رگ وید اور اتھر وید کی بہت سی نظموں میں کہا گیا ہے کہ محنت ہی سے دیوتاؤں کی خوشنودی حاصل کی جا سکتی ہے۔ کامیابی اور محنت کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ شری کرشن نے جدوجہد کی اہمیت پر زور دیا ہے اور چاند، سورج اور ستاروں سے سبق لینے کی ہدایت کی ہے جو مسلسل گردش میں رہ کر مخلوق کی خدمت کر رہے ہیں[2]

مزدوروں کی تنظیم

ہمارے موجودہ دور کے ماہرین اقتصادیات نے مزدوروں کی تنظیم پر بہت زور دیا ہے ہمارے قدیم مفکرین کے پیش نظر بھی یہ اہم مسئلہ تھا۔ کوٹیلیا نے جہاں تاجروں کی انجمنوں کا ذکر کیا ہے، جن کا تفصیلی ذکر کسی گذشتہ باب میں آچکا ہے، وہاں مزدوروں کی انجمنوں کا بھی ذکر کیا ہے اور ان کی تشکیل و تنظیم کے لیے بھی قواعد و ضوابط مقرر کیے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ مزدوروں کی انجمن مقررہ مدت میں کام پورا نہ کر سکے تو اسے سات راتیں رعایتی مہلت کے طور پر مالک کو دینی چاہئیں لیکن اس کے ساتھ عیوضی تلاش کرنا اور کسی نہ کسی طرح کام پورا کرنا انجمن کا فرض تھا۔ بغیر مالک کی اجازت کے انجمن کوئی کام ادھورا نہیں چھوڑ سکتی تھی، اور نہ کوئی شخص بغیر مالک کی اجازت کے کوئی شئے کارخانے سے باہر لے جا سکتا تھا۔ کام ادھورا چھوڑنے اور بغیر اجازت کوئی چیز باہر لے جانے پر ۲۴ "پن" جرمانہ کیا جا سکتا تھا۔ کسی بھی مزدور کو از خود کام چھوڑ کر بھاگنے کی اجازت نہیں تھی۔ اور اگر کوئی شخص کام شروع ہو جانے کے بعد ایسا کرتا تو اس پر ۱۲ "پن" جرمانہ کیا جا سکتا تھا[3]

ٹریڈ یونین کے طریقے

ٹریڈ یونین کے طریقوں اور مجموعی نفع خوری کے تصور سے بھی قدیم ہندوستان ناواقف نہیں

---

[1] بی۔ ایس نہرگل: پولیٹیکل اکانومی اِن اینشینٹ انڈیا۔ [2] ایضاً [3] ایضاً۔

مزدوروں کی انجمنیں اپنی آمدنی اپنے اراکین میں برابر یا طے شدہ تناسب سے تقسیم کرلیتی تھیں۔ مالکوں کے خلاف ہڑتالوں کا وجود بھی پایا جاتا تھا، لیکن مزدوری بڑھانے کے لیے مزدوروں کی کوئی ایسی ہڑتال جس سے مالک کو نقصان پہنچتا ہو، قانون کی نظر میں جرم کی حیثیت رکھتی تھی۔[۱]

مزدوروں کی عام حالت

قدیم ادب میں ملازمین اور مزدوروں کی خستہ حالی کا جا بجا ذکر آتا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان میں مزدور کی حالت کچھ زیادہ اچھی نہ تھی۔ مزدوروں کی اکثریت اس طبقے سے تعلق رکھتی تھی جسے سماج میں بہت گرا ہوا سمجھا جاتا تھا۔ مزدوری کا پیشہ موروثی ہوتا تھا اور اس سے وابستہ افلاس بھی اس کے ساتھ مزدور ورثہ میں پاتا تھا۔ ایک ہی مزدور کو جو گھر کے کام کاج میں لگا ہوتا تھا کبھی تجارت میں لگا دیا جاتا تھا کبھی کاشت کاری میں، کبھی صنعت و حرفت میں۔ اس کے لیے زندگی ایک مستقل عذاب تھی اور اکثر اُسے تنگ دستی اور افلاس میں زندگی گزارنی ہوتی تھی، جب کہ مخصوص لوگ جن کی تعداد اس زمانے میں بہت کم تھی، عیش و عشرت اور آرام و سکون کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے۔

مزدوروں کی یہ حالت ہمیں موجودہ دور کی جدید اور ترقی پسندانہ عینک سے ضرور بھیانک معلوم ہوگی لیکن اگر ہم اس کا مقابلہ قدیم دنیا کے دوسرے ملکوں سے کریں گے تو ہمیں اندازہ ہوگا کہ قدیم ہندوستان کے مفکر و مقنن مزدوروں اور ان کے مسائل سے یکسر غافل نہیں تھے اور انھوں نے مزدوروں کی بھلائی کے لیے ایسے قواعد و ضوابط مقرر کیے جنھیں ہمارے موجودہ دور کے لیبر لاز کی بنیاد قرار دیا جاسکتا ہے، اور ہندوستان ان پر بجا طور پر فخر کرسکتا ہے۔

---

[۱] آر۔ سی۔ مجمدار: اینشینٹ انڈیا۔

پندرھواں باب

دولت اور فارغ البالی

قدیم ہندوستان میں تجارت اور صنعت وحرفت کی حیرت انگیز ترقی اس بات کا ثبوت دیتی ہے کہ ملک میں مال ودولت کی کثرت تھی اور تمام لوگ، خواص وعوام، یکساں طور پر اطمینان، آسائش اور فارغ البالی کے ساتھ زندگی گزارنے کے عادی تھے۔ ہندوستان کا شمار دنیا میں سب سے زیادہ مالدار ملک کی حیثیت سے کیا جاتا تھا اور ہندوستان کی دولت ضرب المثل بن گئی تھی۔

عام معیارِ زندگی

چھٹی صدی ق۔م۔ کے رہائشی مکانات میں جو سامانِ عیش وعشرت مثلاً گھریلو سازوسامان لباس، اور زیورات پائے جاتے تھے، وہ صرف چند مخصوص لوگوں یا کسی خاص طبقے کے لوگوں کا اجارہ نہیں تھا بلکہ عوام کی زندگی کا معیار بھی قریب قریب یہی تھا۔ یہاں تک کہ سادھو لوگ بھی اپنی روزمرہ زندگی میں بیش قیمت ظروف اور سازوسامان استعمال کرتے تھے، اور اس وقت تک استعمال کرتے رہے جب تک انھیں مذہبی احکامات کے ذریعہ ایسا کرنے کی باقاعدہ ممانعت نہ کردی گئی۔

غذا اور تفریحات

اس زمانے کی کھانے پینے کی خاص چیزوں میں چاول، گیہوں، ترکاریاں، مچھلی، گوشت، دودھ سے بنی ہوئی مختلف چیزیں مثلاً دہی، مکھن وغیرہ، اور پھلوں کی ایک کثیر تعداد اور ان کے عرق شامل تھے۔ بہت تیز قسم کی شرابیں بھی استعمال کی جاتی تھیں۔ ہم عصر ادب شاہد ہے کہ شاستروں میں منشیات کی ممانعت کے باوجود اُن کا استعمال، خاص کر امیر اور کھاتے پیتے گھرانوں میں عام تھا۔

عابدوں اور زاہدوں کو چھوڑ کر عام طور پر لوگ موسیقی، ناچ رنگ، ناٹک اور مختلف قسم کی دیگر تفریحات کے ذریعے زندگی کو دلکش اور پُرلطف بنانا جانتے تھے۔

دولت کے بارے میں کلاسکی روایات

اَناتھ پنڈِک کی دولت

قدیم ادب میں ہندوستانی سوداگروں کی روایتی دولت کے بے شمار قصّے مندرج ہیں کوشل کا ایک مشہور سوداگر، اناتھ پنڈک ایک خوشنما سبزہ زار جو سراوستی میں واقع تھا، بہاتما گوتم بدھ کو نذر کرنا چاہتا تھا لیکن سبزہ زار کا مالک صرف اس شرط پر اُسے فروخت کرنے کے لیے تیار تھا کہ اُسے اتنی اشرفیاں قیمت میں دی جائیں جتنی اس میدان میں پھیلائی جا سکیں۔ اناتھ پنڈک نے اس شرط کو منظور کر لیا۔ بھرہُت کے استوپ میں جنگلے پر کندہ ایک تصویر جو دوسری صدی ق۔م۔ کی یادگار ہے تمام اس منظر کو کہ اشرفیوں سے بھری ہوئی گاڑیاں کس طرح اس میدان میں اتاری گئیں بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کرتی ہے۔

آنند نامی گرہستی کی دولت

جین مذہب کی ایک مقدس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ آنند نامی ایک گرہستی کے پاس جس نے اپنا مذہب تبدیل کر کے جین مت قبول کر لیا تھا، ایک خزانہ تھا جس میں چار کروڑ اشرفیاں ایک مقام پر جمع تھیں، چار کروڑ اشرفیاں سود پر لگی ہوئی تھیں، چار کروڑ اشرفیوں کے بقدر اس کے پاس جائداد تھی اور چار گلّے جانوروں کے تھے جن میں سے ہر ایک میں دس ہزار مویشی تھے۔ اس قسم کے قصّے مبالغے پر مبنی ہیں لیکن ان سے بہر حال ملک کی دولت و ثروت اور فارغ البالی کا کچھ نہ کچھ اندازہ ضرور لگایا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ ملک کی دولت کا اندازہ مخیر سوداگروں کے ان گراں قدر عطیات سے بھی ہوتا ہے جو انھوں نے مختلف اداروں کے نام وقف کر دیے تھے۔ مثال کے طور پر کارلے کا وسیع و عریض غار جو ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ تمام دنیا میں سب سے زیادہ خوبصورت غار ہے، تنہا ایک سوداگر کا عطیہ تھا۔

مکانات[1]

قدیم ہندوستان کا تمام مذہبی ادب شاہد ہے کہ لوگ بڑے عیش و آرام کی زندگی گزارتے تھے۔ بُدھ مذہب کی مقدس کتاب ونایا پیٹک سے جو ۲۵۰ ق۔م کی تصنیف ہے، پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے کے مکانات کئی کئی منزل کے ہوتے تھے جن میں اینٹ، پتھر اور لکڑی استعمال کی جاتی تھی؛ کمرے ہوتے تھے جن پر رنگین دیواروں پر طرح طرح کے نقش و نگار اور تصویریں بنائی جاتی تھیں، مُسقف بالا خانے، برآمدے، چھجے اور حمام ہوتے تھے جن میں انگیٹھیاں چمنیاں اور تہ خانے رکھے جاتے تھے جنہیں کھولتے ہوئے پانی سے غسل کے بعد ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

سازوسامان

ونایا پیٹک ہی سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ان مکانوں میں مستطیل الاضلاع کرسیاں ہتھے دار کرسیاں، کئی کئی پائے والی کرسیاں، بید کی نشست کی کرسیاں، پلنگڑیاں اور وضع وضع کی مسہریاں جن کے پائے مختلف جانوروں کی شکل کے بنائے جاتے تھے اور منقش ہوتے تھے، پائی جاتی تھیں۔ اس کے علاوہ طرح طرح کے بیش قیمت لباس اور زیورات جن میں ہیرے جواہرات جڑے ہوتے تھے، اور بیش قیمت سونے، بلور، زمرد، تانبے اور شیشے کے برتن استعمال کیے جاتے تھے۔ اُن میں سے بعض پر تصویریں بنی ہوتی تھیں اور ہیرے جڑے ہوتے تھے۔

دولت کی فراوانی

قدیم ہندوستان میں دولت کی فراوانی تھی اور چاروں طرف فارغ البالی اور عیش و عشرت کا دور دورہ تھا۔ بہت سے جدید ممالک کے برعکس ہندوستان میں غریبوں اور محتاجوں کی تعداد بہت کم تھی۔ اُس زمانے میں آج کل کی سی فیکٹریاں اور بڑے بڑے کارخانے نہیں تھے لیکن گھریلو صنعتیں، جن کی تنظیم باقاعدہ طور پر ہوتی تھی، ہر فرد کے لیے روزگار بہم پہنچاتی تھیں۔ قحط اور دوسری آسمانی بلائیں بالکل مفقود و معدوم تو نہ تھیں البتہ ان کا وقوع بہت کم اور بڑے طویل وقفوں کے

---

[1] اس کی تین فصلیں ہیں جن میں سے ایک میں جس کا نام کھنڈک ہے، لباس پہننے، تپ کرنے، جوتا پہننے اور اسی قسم کے دیگر مسائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔

بعد ظہور میں آتا تھا۔

متوسط طبقے کی آسودہ حالی

وات سیاین کی کام سوتر سے اس عہد کے متوسط طبقے کی زندگی کا صحیح نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ متوسط طبقے کے لوگ عیش و عشرت کی زندگی گزارتے تھے جس میں نفاست اور خوش ذوقی کی جھلک صاف طور پر نمایاں تھی۔ ان کے سماجی مشاغل میں شراب اور عورت کو کافی دخل تھا۔ ان کا روز مرہ یہ تھا کہ وہ صابن، صندل یا ابٹن سے غسل کرتے، ڈاڑھی منڈواتے، اور مونچھوں کو چڑھائے رکھتے تھے۔ ہر سونے کے کمرے میں حسب ذیل چیزوں کا ہونا ضروری تھا۔ کتابیں، گانے بجانے کے مختلف ساز، مصوری کے لوازم، مختلف قسم کے گھریلو کھیلوں مثلاً شطرنج اور چوسر وغیرہ کی بساطیں، تاش کی ایک گڈی تفریحاً کھیلنے کے لیے اور دوسری خاص طور پر جوا کھیلنے کے لیے۔ ہر گھر کے ساتھ ایک باغ یا چمن ہوتا تھا جس میں طرح طرح کے خوبصورت پھول، طوطا مینا اور دوسرے پالتو پرندوں کے پنجرے، اور "ڈولا" یا جھولا ہوتا تھا جس میں چھوٹے بڑے سب جھول کر دل بہلاتے تھے۔

یونانی روایات

ہیرو ڈوٹس

چھٹی صدی ق۔م۔ سے یونانی لوگ ہندوستان میں آنا شروع ہوئے۔ یونانیوں نے اپنے ملک واپس جا کر ہندوستان کی دولت کے بارے میں عجیب و غریب قصے نقل کیے۔ یہ لوگ طبعاً ویسے تو روایت پسند واقع ہوئے تھے لیکن ساتھ ہی خلاف عقل باتیں بیان کرنے میں بھی تامل نہ کرتے تھے۔ یونانی سیاح ہیروڈوٹس[1] نے جسے تاریخ میں روایت کا باوا آدم مانا گیا ہے اپنی کتاب میں ہندوستانی چیونٹیوں کا ذکر کیا ہے جن کے متعلق وہ کہتا ہے "کتے کے برابر جسم رکھتی تھیں اور طلائی گرد کے ڈھیر کے ڈھیر ادھر سے ادھر اٹھا کر پھینک دیتی تھیں اور اگر کوئی سونا اٹھا کر لے جانا چاہتا تو اس پر حملہ آور ہوتی تھیں[2]" ایک دوسرے مقام پر ہیروڈوٹس کہتا ہے کہ دارا کی قلمرو ہندوستان تک پھیلی

---

[1] Harodotus : پانچویں صدی ق۔م۔ میں ہندوستان آیا۔ [2] سری نواس آینگر: اینشنٹ ہسٹری آف انڈیا

ہوئی تھی (چھٹی صدی ق۔م۔) اور یہاں اس کا صوبے دار بھی رہتا تھا جو دارا کی سلطنت کی کل آمدنی کا ایک تہائی طلائی گرد کی صورت میں ہندوستان سے بھیجتا تھا جس کی قیمت دس لاکھ خالص پونڈ ہوتی تھی[1]

نیرکس

ایک دوسرا یونانی فوجی افسر نیرکس[2] جو سکندر اعظم کے ساتھ تھا، ہیروڈوٹس کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میں نے سونا کھودنے والی چیونٹیوں کی کھالیں بہ چشم خود دیکھیں[3]۔ معلوم نہیں ان "چیونٹیوں" سے یونانی مورخوں کا کیا مطلب ہے۔ لیکن ان باتوں سے اتنا اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ بیرونی ممالک کے لوگ ہندوستان کی دولت کے بارے میں بڑی شاندار رائے رکھتے تھے اور ہندوستان کو ایک بہت دولت مند ملک کی حیثیت سے جانتے تھے۔

کلیٹارکس

ایک تیسرا یونانی مورخ کلیٹارکس[4]، جو سکندر اعظم کا ہم عصر تھا ہندوستان کے ایک درباری تیوہار کی شان و شوکت کو ان الفاظ میں بیان کرتا ہے — "ہاتھیوں کی جھولیں سونے چاندی سے آراستہ ہوتی ہیں۔ رتھوں کو گھوڑے کھینچتے ہیں۔ بیل گاڑیاں بھی ہوتی ہیں۔ فوج کا مظاہرہ پوری شان و شوکت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ سونے چاندی کے بیش قیمت ظروف جن میں ہیرے جواہرات جڑے ہوتے ہیں، کثرت کے ساتھ استعمال کیے جاتے ہیں[5]۔"

میگستھنیز

میگستھنیز نے ہندوستان کی جو تصویر کھینچی ہے اس سے بھی ہندوستان کی دولت و ثروت، خوش حالی و فارغ البالی کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ وہ لکھتا ہے — "اہل ہند کے پاس ذرائع معیشت کی بہتات ہے۔ یہاں کے لوگ فنون کے ماہر ہیں۔ ان لوگوں سے جو پاکیزہ ہوا کھاتے ہیں،

---

1. سری نواس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا
2. Nearchus
3. سری نواس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا
4. Clitarchus جس نے سکندر اعظم کی سوانح حیات مرتب کی تھی
5. آر سی مجمدار، ایشنٹ انڈیا

تازہ شفاف پانی پینے میں بھی امید کی جاسکتی ہے۔ یہاں کی زمین ہر قسم کے پھل پھلار پیدا کرنے کے ساتھ دھاتیں بھی اگلتی ہے، مثلاً سونا، چاندی، تانبا، لوہا، ٹین اور دیگر دھاتیں جنھیں مختلف قسم کی مصنوعات، زیورات اور آلاتِ حرب بنانے کے کام میں لایا جاتا ہے[1]۔"

میگستھینیز آگے چل کر لکھتا ہے۔۔۔ "ہندوستان میں جوار کثرت سے پیدا ہوتی ہے جسے حسب منشا و ضرورت نہروں اور دریاؤں سے پانی دیا جاتا ہے۔ مختلف قسم کی دالیں مثلاً مٹر اور ارہر وغیرہ، چاول اور دیگر اناج پیدا ہوتے ہیں جنھیں غذا کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ زمین ایسے پودے اگاتی ہے جنھیں جانوروں کے چارے کے کام میں لایا جاتا ہے۔ ان میں سے اکثر خودرو ہوتے ہیں۔ یہ بات تحقیق ہو گئی ہے کہ ہندوستان میں قحط نہیں پڑتا اور کھانے پینے کی چیزوں کی کبھی کمی واقع نہیں ہوتی[2]۔"

چندرگپت موریہ کے محل کے بارے میں میگستھینیز لکھتا ہے۔۔۔ "محل کے اندر سونے کے ٹھوس برتن جن میں سے بعض چھ چھ فٹ چوڑے ہیں، استعمال کیے جاتے ہیں۔ برتن تانبے کے بھی ہوتے ہیں لیکن ان میں بھی ہیرے جواہرات جڑے ہوتے ہیں۔ شاہی کرسیوں پر بڑے خوبصورت نقش و نگار بنے ہوتے ہیں۔ راجہ ہوادار میں نکلتا ہے جو سونے اور قیمتی پتھروں سے سجا ہوتا ہے۔ اسی طرح راجہ کی سواری کے گھوڑوں اور ہاتھیوں کی جھولیں سونے اور ہیرے جواہرات سے آراستہ و مزین ہوتی ہیں[3]۔"

چینی سیّاحوں کے بیانات

فاہیان

فاہیان نے جو پانچویں صدی کے اوائل میں ہندوستان آیا، ہندوستان کی عام حالت کی تصویر بڑے خوشنما رنگوں میں کھینچی ہے۔ وہ کہتا ہے۔۔۔ "یہاں کی آب و ہوا معتدل ہے، یہاں زمین زرخیز ہے، یہاں کے عوام خوش حال اور فارغ البال ہیں...[4]"

ہیون سانگ

اسی طرح ہیون سانگ جو ساتویں صدی عیسوی میں ہندوستان آیا راجہ ہرش وردھن کے

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار۔ اینشینٹ انڈیا۔ [2] ایضاً [3] ایضاً [4] سری نواس آینگر: ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

بارے میں لکھتا ہے — "راجہ ہر پانچویں سال پریاگ میں ایک عظیم الشان میلہ لگاتا ہے جس میں وہ اپنی تمام دولت جو وہ پانچ سال تک برابر جمع کرتا رہتا ہے، خیرات کر دیتا ہے، یہاں تک کہ آخر میں راجہ اپنا تاج سر سے اور ہیروں کی مالا گلے سے اتار کر خیرات کر دیتا ہے۔" قنوج کے جلوس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے — "ہر صبح کو ایک چھوٹا سا بدھ جی کا طلائی مجسمہ ۳ فٹ اونچا شاہی محل سے مینار تک لے جایا جاتا ہے۔ خود راجہ اندر دیوتا کے بھیس میں شریک رہتا ہے اور موتیوں، سونے چاندی کے پھولوں اور دوسرے بیش قیمت پتھروں کی بکھیر کرتا ہوا جاتا ہے۔"[1]

مسلمان مورخین کی رائے

یونانیوں کی طرح مسلمان مورخوں نے بھی ہندوستان کی بے شمار دولت کی مبالغے کے ساتھ قصیدہ خوانی کی ہے۔ "لاتعداد دولت" اور "سونے کی کثرت" جیسی ترکیبیں نویں صدی عیسوی کے مسلمان سیاحوں کے بیانات میں جا بجا ملتی ہیں۔ عرب مورخوں نے اس بے شمار اور بے حساب دولت کا جو مسلمان حکمران یہاں سے حاصل کر کے مال غنیمت کے طور پر اپنے ملک کو لے گئے اپنی کتابوں میں جا بجا ذکر کیا ہے۔ آٹھویں صدی کے اوائل میں محمد بن قاسم نے ملتان فتح کیا تو وہاں اسے ایک خزانہ ہاتھ لگا جس میں تیرہ ہزار دو سو من سونا صرف ایک مندر میں سے برآمد ہوا۔[2]

عتبی کا بیان

محمود غزنوی کا مورخ خاص، عتبی، لکھتا ہے — "راجہ جے پال کی مالا میں سچے موتی، بیش قیمت جواہرات، اور یاقوت جڑے ہوئے تھے۔ اس مالا کی قیمت دو لاکھ دینار جانچی گئی تھی۔ بھیم نگر کے قلعے کا ذکر کرتے ہوئے عتبی کہتا ہے — "اس قلعے میں اتنی دولت جمع تھی کہ سلطان کے پاس اتنے اونٹ اور دوسری سواریاں نہیں تھیں جن پر لاد کر یہ تمام دولت اپنے ملک کو لے جاتا۔ کاتب اس کی فہرست تیار کرنے اور محتسب اس کی قیمت کا تعین کرنے سے قاصر تھے۔ بھیم نگر کے مال غنیمت میں قیمتی دھاتیں، موتی، مالائیں اور گلے میں پہننے کے دوسرے زیورات شامل تھے۔ چاندی کے سکوں کی تعداد سات کروڑ سکہ شاہی اور طلائی عددوں کا وزن سات لاکھ چار سو من تھا۔ ریشمی کپڑے اور

---

[1] سری نواس آینگر: ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔ [2] آر۔ سی۔ مجمدار: اینشینٹ انڈیا۔

دیگر خوب صورت اور بیش قیمت کپڑے اتنی کثیر تعداد میں حاصل ہوئے کہ بڑے بوڑھے اور تجربہ کار لوگوں کا کہنا تھا کہ اس قدر بیش قیمت سامان انھوں نے کبھی نہیں دیکھا تھا اس سامان میں ایک چاندی کا مکان تھا جو وضع قطع کے لحاظ سے امیروں کے گھروں سے مشابہ تھا۔ یہ تیس گز لمبا اور پندرہ گز چوڑا تھا۔ اس کی دیواریں چاندی کی (چادریں) تھیں جنھیں حسب ضرورت توڑا، کھولا اور جوڑا جا سکتا تھا۔ ایک یونانی ریشم کا شامیانہ تھا جو چالیس گز لمبا اور بیس گز چوڑا تھا۔ اس کی دو چوبیں سونے کی اور دو چاندی کی تھیں۔ سلطان نے ایک ایسے افسر کو اس قلعے کی حفاظت پر متعین کیا جو اس کا سب سے زیادہ معتمد تھا۔ جب سلطان غزنی پہنچا تو اس نے تمام مالِ غنیمت کو اپنے محل کے صحن میں پھیلانے کا حکم دیا۔ اس میں موتی تھے جو ستاروں کی مانند چمک رہے تھے اور انگاروں کی مانند دہک رہے تھے۔ ہیرے تھے جو قد و قامت اور وزن میں بڑے بڑے اناروں کی برابر تھے۔ تمام دیکھنے والوں کی رائے تھی کہ انھوں نے نہ کبھی اتنی دولت دیکھی نہ سنی، اور نہ کہیں اس کے بارے میں پرانی کتابوں میں پڑھا۔ اس دولت کو شاہِ ترکستان کے سفیر تغاخان نے بھی دیکھا۔ وہ سب اسے دیکھ کر حیران و ششدر رہ گئے۔ قارون کے پاس بھی اتنی دولت نہ تھی۔[1]

فتح قنوج کے بیان میں متھرا کے ایک مندر کا ذکر کرتے ہوئے عتبی لکھتا ہے — "اس میں پانچ مورتیاں پانچ پانچ گز اونچی خالص سونے کی تھیں اور ہوا میں معلق تھیں۔ ان کی آنکھوں کی جگہ دو بڑے بڑے ہیرے لگے ہوئے تھے جو اتنے بیش قیمت تھے کہ سلطان بے سوچے سمجھے انھیں پچاس ہزار اشرفی کے عوض خرید سکتا تھا۔ ایک دوسری مورتی میں ایک نیلے رنگ کا ہیرا جڑا ہوا تھا جس کی چمک دمک نورانی لہروں کی یاد دلاتی تھی۔ ایک اور مورتی میں سے چار ہزار چار سو مثقال سونا حاصل ہوا۔ ان تمام مورتیوں میں سے کل ملا کر اٹھانوے ہزار تین سو مثقال سونا اور اس سے دو گنی چاندی حاصل ہوئی۔" آگے چل کر عتبی آتا ہے — "راجہ چاند رائے کو شکست دینے کے بعد سلطان کو جو سونا، چاندی، قیمتی یاقوت اور سچے سفید موتی دستیاب ہوئے ان کی قیمت کا تخمینہ تیس لاکھ روپے لگایا گیا۔"

ان روایات میں ہو سکتا ہے مبالغے سے کام لیا گیا ہو، لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ہندوستان کی دولت، فارغ البالی اور خوش حالی پر ضرور دلالت کرتی ہیں۔ باہر کے لوگوں نے ہندوستان کا نام بجا طور پر "سونے کی چڑیا" رکھ دیا تھا۔

---

[1] عتبی: انگریزی ترجمہ از شری رام شرما، ڈی۔ اے۔ وی کالج لاہور، جنرل آف دی علی گڑھ ہسٹاریکل انسٹی ٹیوٹ (جولائی تا اکتوبر ۱۹۴۱ء)

سولھواں باب

لباس و عادات

جغرافیائی اعتبار سے ہندوستان کو برصغیر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں مختلف آب و ہوائیں پائی جاتی ہیں۔ ملک کے مختلف حصوں میں رہنے والوں کے عادات و اطوار، لباس، رہن سہن زبان اور آداب سب ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ یہاں تین مہینے مسلسل سردی ہوتی گرمی پڑتی ہے۔ اس کے فوراً بعد برسات شروع ہو جاتی ہے۔ ان موسمی حالات میں ظاہر ہے اہل ہند کا لباس خراسان و خوارزم جیسا نہیں ہو سکتا جو اپنے جسم کو سخت سردی کے سبب سے موٹے موٹے اونی کپڑوں میں لپیٹے رہتے ہیں۔ اس لیے آج کل کی طرح قدیم ہندوستان میں بھی لوگ زیادہ تر گھٹنوں کے اوپر تک دھوتی باندھتے تھے اور جسم کے باقی حصے کو سخت گرمی کے باعث کھلا ہوا رکھتے تھے لیکن یہی لوگ سردی میں موٹے موٹے کپڑے بھی پہنتے تھے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ ہندوستان کے قدیم باشندے سینے پرونے کے فن سے ناواقف نہیں تھے۔

سینے پرونے کا فن

بعض عالموں کا خیال ہے کہ سینے پرونے کا فن ہندوستان میں راجہ ہرش وردھن کے زمانے سے پہلے ایجاد نہیں ہوا تھا۔ اپنے دعوے کی تائید میں یہ لوگ ہیون سانگ کا ایک قول نقل کرتے ہیں لیکن یہ نظریہ درست نہیں ہے۔ ہندوستان کے لوگ بہت قدیم زمانے میں سینے پرونے کے فن سے واقف تھے اور وضع وضع کے کپڑے پہنتے تھے جس کی تفصیل مختصراً ذیل میں پیش کی جائے گی۔

یہ ایک دل چسپ حقیقت ہے کہ سوئی یا "سوچی" اور "ولیشی" کے الفاظ ویدوں اور

برہمن گرنتھوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ رِگ وید میں قینچی کو "بھورج" کہا گیا ہے۔ ویدوں میں چمڑے کے تھیلوں کا بھی ذکر ملتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت لوگ نہ صرف کپڑے کو بلکہ چمڑے کو بھی سینا جانتے تھے جو نسبتاً ایک مشکل کام تھا۔ تیتریہ براہمنوں میں تین قسم کی سوئیوں کا ذکر ملتا ہے جو لوہے، چاندی یا سونے کی بنائی جاتی تھیں۔ سُشرت سمہتا میں باریک دھاگے سے سینے پرونے کا تذکرہ ملتا ہے۔ قدیم زمانے میں ریشمی کپڑے کو لوگ "تار پیہ" اور اونی کپڑے کو "شمول" کہتے تھے۔ "دراپی" بھی ایک سِلا ہوا کپڑا ہوتا تھا جسے خاص طور پر جنگ میں پہنا جاتا تھا۔ کالی داس کے ڈراموں میں مختلف قسم کی پوشاک کا ذکر ملتا ہے جن پر کشیدہ کاری کی جاتی تھی۔

میگستھنیز کا بیان

چوتھی صدی ق۔م کے حالات ہمیں میگستھنیز کی اِنڈکا سے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ سیلوکس نکیٹر[1] کا سفیر تھا جسے کئی سال چندر گپت موریہ کے دربار میں رہنے کا موقع ملا۔ وہ لکھتا ہے کہ ہندوستان کے لوگ "زیب و زینت اور آرائش کے عاشق ہیں۔ ان کی پوشاک ہیرے جواہرات سے آراستہ ہوتی ہے اور وہ نفیس ترین ململ کی چھینٹیں استعمال کرتے ہیں۔" لوگوں کی روزمرہ زندگی کے بارے میں اس نے ہمیں بڑی دل چسپ باتیں بتائی ہیں۔ عام طور پر "شریفانہ سادگی" اسے ہندوستانیوں کی نمایاں خصوصیت معلوم ہوئی۔ ویدک عہد کے لوگوں کی طرح اس عہد میں بھی لوگ ایک چادر اوڑھتے تھے جو پنڈلیوں تک پہنچتی تھی۔ دوسری چادر کندھوں پر ڈالتے اور تیسری سر پر لپیٹتے تھے۔ ان کا لباس بہت شوخ رنگ کا ہوتا تھا۔ وہ اپنی داڑھیاں بھی رنگتے تھے۔ شوخ رنگوں کو پسند کرنا اہلِ ہند کی ہمیشہ نمایاں خصوصیت رہی ہے۔ گرمی کے موسم میں چھتری کے ذریعہ وہ اپنی حفاظت کرتے تھے۔ امیر اور کھاتے پیتے لوگ کانوں میں ہاتھی دانت کی بُندیاں اور طلائی زیورات پہنتے تھے اور ململ کی چھینٹیں اور سفید چمڑے کے بنے ہوئے اونچی ایڑی کے جوتے، جنھیں بڑے سلیقے سے آراستہ کیا جاتا تھا، استعمال کرتے تھے۔

رنگ برنگے جوتے

بدھ مذہب کی مقدس کتاب وِنایا پٹک میں مختلف قسم کے جوتوں کی ایک طویل فہرست

---

[1] نکیٹر یونانی لفظ ہے جس کے معنی فاتح کے ہیں۔

مندرج ہے جو اس وقت لوگ استعمال کرتے تھے۔ اس میں لکھا ہے کہ لوگ طرح طرح کے سلیپر نیلے، پیلے، سبز، سرخ، بھورے، کالے، نارنگی اور سیکڑوں قسم کے جوتے استعمال کرتے تھے جن کے کنارے بھی مختلف رنگوں سے رنگے جاتے تھے۔ کناروں میں کئی کئی رنگ کی پٹیاں ڈالی جاتی تھیں۔ ان جوتوں کو شیر، چیتے، تیندوے، ہرن، بلی، گلہری اور الّو کی کھالوں سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ گوٹے اور لیس کے کام کے جوتے پہنے جاتے تھے جن پر سوتی کام کی پٹیاں ہوتی تھیں۔ اس کے علاوہ دوسرے مختلف رنگوں اور نمونوں کے جوتے پہنے جاتے تھے جو تیتر کے پروں سے مشابہ ہوتے تھے اور جن میں مینڈھے یا بکرے کے سے سینگ باہر کو نکلے ہوتے تھے۔ انھیں بچھو کی پونچھ سے سجایا جاتا تھا اور ان میں چاروں طرف مور کے پنکھے ہوتے تھے۔ اون کے بنے ہوئے جوتے بھی لوگ پہنتے تھے جن پر بلور، موتی یا فیروزے ٹکے ہوتے تھے یا سونے، چاندی، شیشے، ٹین، سیسے اور پیتل وغیرہ کا کام بنا ہوتا تھا۔ ان میں سے بعض ہیرا جڑاؤ بھی ہوتے تھے۔

یوچی قوم کا لباس

عیسوی سن کی پہلی اور دوسری صدیوں میں ہندوستان میں یوچی قوم نے اپنی حکومت قائم کی۔ راجہ کنشک اسی قوم سے تعلق رکھتا تھا۔ اس زمانے میں لوگ عام رواج کے مطابق ایک چادر کمر تک لپیٹتے تھے اور دوسری کاندھوں پر ڈال لیتے تھے۔ خاص خاص موقعوں پر سر پر پگڑی بھی باندھتے تھے۔ اس عہد کے سکّوں پر جو تصویر بنی ہے اس سے اس زمانے کے لباس پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ اسی طرح متھرا میں دستیاب ہوئی پہلی دوسری صدی عیسوی کی کنشک کی مورتی سے جس کا سر ٹوٹ گیا ہے پتہ چلتا ہے کہ خاص خاص لوگ پاجامہ، جوتا اور کوٹ پہنتے تھے، جو کافی ڈھیلا ڈھالا ہوتا تھا اور اتنا نیچا ہوتا تھا کہ ٹخنوں سے کچھ ہی اوپر رہتا تھا۔ متھرا ہی کی ایک دوسری مورتی سے جس کا صرف سر باقی رہ گیا ہے، پتہ چلتا ہے کہ مرد ایک خودنما اونچی سی دو پلّی ٹوپی بھی اوڑھتے تھے جس کے بیچ میں جوڑ ہوتا تھا اور کنارے پر حاشیہ سا بنا ہوتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عوام سلے ہوئے کپڑے پہننا خلافِ شان سمجھتے تھے۔

بدھ جی، شیو جی اور پاروتی جی کا لباس

دریائے جمنا کے کنارے الٰہ آباد کے پاس کٹوہ نامی گاؤں میں مہاتما بدھ کا ایک مجسمہ دستیاب

ہوا ہے جو ۴۹۶ء کا شاہکار ہے۔ اس میں بدھ جی ایک سادہ کنٹوپ اوڑھے بیٹھے ہیں جس کے لمبے لمبے کان دونوں طرف لٹکے ہوئے ہیں۔ ان کا دھڑ ننگا ہے اور کمر میں ایک لنگی ہے جو ٹخنے تک پہنچ رہی ہے۔ الہ آباد ہی کے ایک ضلع میں کوشامبی نامی مقام پر شیو جی اور پاروتی جی کا ایک دوسرا مجسمہ دریافت ہوا ہے جس میں دیوی جی کے سر پر بعض ڈیچ عورتوں جیسا ایک بھاری بھرکم ٹوپ ہے۔ اس میں ترچھی کلغی لگی ہے جو سر کے آگے کو نکل گئی ہے اور جس کے سرے دونوں طرف بڑے بڑے پتوں جیسے زیور پر ختم ہوتے ہیں۔ اس کے بیچ میں ایک لمبا چوڑا جھبا لگا ہے۔ دیوی بھاری بھرکم زیور کانوں میں اور موٹے موٹے کڑے ہاتھوں میں بھی پہنے ہے۔

عورتوں کا لباس

اجنتا کی مورتیاں جن میں سے بیشتر ۴۰۰ء اور ۶۴۰ء کے درمیان کی تخلیق ہیں اس عہد کے لباس پر بڑی مفید اور کارآمد روشنی ڈالتی ہیں۔ اجنتا کی تصویروں میں ناچ کی ایک تصویر ہے جس میں کئی ناچنے والی عورتیں دکھائی گئی ہیں۔ یہ عورتیں لہراتی ہوئی ساریوں کے نیچے دھاری دار پاجامے اور انگیا یا چولی پہنے ہیں جن میں سے بعض کی آستینیں منڈی ہیں اور بعض کی پوری۔ جو عورتیں مردنگ بجاتی ہوئی پیش کی گئی ہیں ان میں سے کچھ پورا لباس پہنے ہیں اور کچھ نیم عریاں حالت میں ہیں اجنتا کی ایک دوسری تصویر میں جو گپت عہد کی تخلیق ہے، ایک دیہاتی منظر پیش کیا گیا ہے جس میں ایک عورت کا صرف اوپر کا دھڑ نظر آرہا ہے۔ اس کا ایک ہاتھ اوپر کو اٹھا ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے اُسے ناچتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ عورت شلوکا جیسی کوئی چیز پہنے ہے جس سے اس کا تمام بالائی جسم اور کلائیوں تک بانہیں ڈھکی ہوئی ہیں۔ اجنتا کی مختلف تصویروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ عورتیں مختلف قسم کی چھینٹوں کے کپڑے پہنتی تھیں اور ان کی انگیا کمر تک آتی تھی جس کی آستینیں منڈی ہوتی تھیں سیاہ فام عورت کی وہ تصویر جس میں وہ گود میں ایک بچے کو لیے کھڑی ہوئی دکھائی گئی ہے اس بات کا واضح ثبوت ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نوکرنیاں اور معمولی عورتیں اس زمانے میں عام طور پر انگیا پہنتی تھیں اور اس کے برخلاف گھر کی مالکائیں کمر تک جسم کو یا تو برہنہ رکھتی تھیں یا پھر ساری میں ملبوس رہتی تھیں اور کانوں میں دُریاں، گردن میں موتیوں اور ہیروں کی کنٹھ مالائیں اور ہاتھوں میں پہنچیاں اور کڑے پہنے رہتی تھیں۔

باغ کی ایک دیواری تصویر میں جو ساتویں صدی عیسوی کی تخلیق ہے سات آٹھ لڑکیوں کو ناچتے

گاتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ ایک لڑکی کے علاوہ باقی سب کپڑے پہنے ہیں۔ دو ایک لڑکیاں ساری میں ملبوس ہیں۔ ایک لڑکی کا صرف چہرہ اور ہاتھ کھلے ہیں باقی تمام جسم یہاں تک کہ سر بھی کسی دھاری دار کپڑے سے ڈھکا ہوا ہے۔ ٹانگوں میں سب دھاری دار ہنگے پہنے ہیں۔ سب کی سب لڑکیاں گدی پر خوب صورت سا چٹلا باندھے ہیں جسے پھولوں کے جوڑے سے زینت دی گئی ہے۔ قریب قریب سب لڑکیاں کانوں میں بالیاں، گلے میں موتیوں کی مالائیں اور ہار، ہاتھوں میں کنگن یا پہنچیاں پہنے ہیں۔ ایک لڑکی بازو بند بھی پہنے ہے۔ اس تصویر میں ہم عصر دور کے زنانہ لباس اور زیور کی جھلک صاف طور پر دکھائی دیتی ہے۔

کڑھائی

بانؔ بھٹ نے جو تصویر اپنی کتاب میں اپنے زمانے کے ہندوستان کی کھینچی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ چھتری عام طور پر لمبی لمبی ڈاڑھیاں رکھتے تھے۔ بانؔ نے اپنی کتاب میں کڑھائی کے خوب صورت ڈیزائنوں کا بھی ذکر کیا ہے جو مختلف قسم کے کپڑوں پر اس زمانے میں بنائے جاتے تھے۔

لباس وعادات جو ہیون سانگ نے دیکھے

ہیونؔ سانگ نے ہندوستان کے لباس کی بڑی دل چسپ واہم تفصیل اپنے سفرنامے میں بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے ــــ "راجہ اور امرا سب زیورات استعمال کرتے ہیں۔ موتیوں کی مالائیں سونے چاندی کی انگوٹھیاں یا چھلے، کڑے، کانوں میں دُریاں اور کنڈل پہننے کا رواج عام ہے۔"

ہندوستانیوں کے عادات واطوار کا ذکر کرتے ہوئے ہیونؔ سانگ کہتا ہے ــــ "یہ لوگ چٹائیوں پر بیٹھتے اٹھتے اور سوتے ہیں۔ شاہی خاندان کے افراد، سرکاری افسروں اور بڑے آدمیوں کی چٹائیاں پیمائش میں تو اتنی ہی ہوتی ہیں لیکن بہت آراستہ پیراستہ ہوتی ہیں۔ ان کے کپڑے باقاعدہ تراشے نہیں جاتے اکثر وبیشتر یہ لوگ نئے اور سفید کپڑے زیب تن کرتے ہیں۔ مختلف رنگوں کے کپڑوں اور زیورات کو یہ لوگ پسند نہیں کرتے۔ مرد اپنی دھوتی کو کمر سے باندھ لیتے ہیں اور باقی کو بغل میں سمیٹ کر جسم کے داہنی طرف لٹکائے رہتے ہیں۔ عورتوں کا لباس عموماً زمین میں گھسٹتا رہتا ہے۔ وہ اپنے

۱؎ راجہ ہرش وردھن کی سوانح حیات ہرش چرت کا مشہور مصنف ۲؎ ہیونؔ سانگ کے پیش نظر بدھ مذہب کا ماحول ہے۔

کاندھوں کو مکمل طور پر ڈھکے رہتی ہیں۔ لوگ سر پر ٹوپی بھی پہنتے ہیں جس میں پھولوں کے ہار اور ہیروں کے کنٹھے لگے رہتے ہیں[1]۔

بدھ مذہب کے علاوہ دیگر لوگوں کے بارے میں وہ کہتا ہے۔ ”ان کے کپڑے ریشمی، اونی اور سوتی ہوتے ہیں۔ بعض لوگ مور کے پَر زینت کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بعض گلے میں ہڈیوں سے بنی ہوئی مالا پہنتے ہیں۔ کچھ لوگ سرے سے کوئی کپڑا استعمال نہیں کرتے اور ننگے سر رہتے ہیں لیکن کچھ لوگ درختوں کی چھال اور پتوں سے جسم کو ڈھکتے ہیں۔ بعض لوگ بڑی گھنی مونچھیں رکھتے ہیں اور سر کے بالوں کو اوپر ایک مقام پر سمیٹ کر جُھنٹے کی صورت میں باندھ لیتے ہیں[1]۔

”چھتری اور برہمن بہت صاف ستھرا لباس پہنتے ہیں اور نہایت سادہ زندگی گزارتے ہیں۔ عام لوگ بھی صفائی کا بڑا خیال رکھتے ہیں۔ کھانا کھانے سے پہلے ہر شخص اشنان کرتا ہے۔ یہ لوگ بچا ہوا کھانا بالکل نہیں کھاتے۔ ایک دوسرے کا برتن بالکل نہیں استعمال کرتے۔ کھانا کھانے کے بعد دانتوں کو مسواک سے صاف کرتے ہیں اور ہاتھ منھ دھوتے ہیں۔ جب تک ان باتوں سے فارغ نہیں ہوتے اس وقت تک ایک دوسرے کو چھوتے تک نہیں۔ حوائج ضروری سے فراغت کے بعد بھی وہ اپنے بدن کو دھوتے ہیں اور صندل اور زعفران کی خوشبو لگاتے ہیں۔ جب راجہ غسل کرتا ہے تو ڈھول بجاتے ہیں اور ڈھول کی تال پر خدا کی حمد و ثنا کی نظمیں گاتے ہیں۔ پوجا پاٹ کرنے سے پہلے بھی یہ لوگ ہاتھ منھ دھوتے اور غسل کرتے ہیں[2]۔“

بناؤ سنگار کا شوق

قدیم ہندوستان کے بارے میں ایک دل چسپ بات یہ ہے کہ عورتوں کی طرح مرد بھی آرائش کے تمام لوازم اور زیورات استعمال کرتے تھے۔ مرد ہو یا عورت کسی پر پابندی نہیں تھی اور ہر فرد اپنے ذوق، حیثیت اور حالات کے مطابق زیورات استعمال کرتا تھا اور مرد عورت سب یکساں طور پر آرائش اور زیب و زینت کے شوقین تھے۔

دیگر مختلف لوگوں کا لباس

دکھن کے لوگ ایک سالم دھوتی کے بجائے دو دھوتیاں استعمال کرتے تھے جن میں سے

---

[1] سری نواس آینگر: ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔ [2] ایضاً

ایک سے کمر سے نیچے کا حصہ اور دوسری سے اوپر کا حصہ ڈھکا جاتا تھا۔ ان دھوتیوں کی کناری پر اکثر و بیشتر کام بنا ہوتا تھا۔ کشمیر کے لوگ جانگیہ پہنتے تھے۔ سوداگر لوگ بڑے بڑے کرتے اور روئی بھرے لبادے پہنتے تھے لیکن ان تمام پوشاکوں میں رنگ، حسن اور سلیقے کا ہمیشہ خیال رکھا جاتا تھا۔ امرا اور کھاتے پیتے لوگ تازہ اور خوشبودار پھولوں کے ہار گلے میں پہننے کے شوقین تھے۔ طالب علم جو بدھ وہاروں اور سنگھراموں میں رہ کر تعلیم حاصل کرتے تھے، برہم چریہ بننے کی کوشش میں سر اور ڈاڑھی دونوں کو منڈواتے تھے اور گیروا کپڑے پہنتے تھے۔

ساری اور لہنگا

قدیم ہندوستان میں انتریہ، یا ساری پہننے کا رواج عام تھا۔ نصف ساری سے جسم کے نیچے کا حصہ اور باقی نصف سے اوپر کا حصہ ڈھکا جاتا تھا۔ جب عورتیں گھر سے باہر نکلتیں تو ایک اضافی چادر یا دوپٹے سے اپنے سر کو ڈھکتی تھیں۔ ناچ کے وقت اسکرٹ یا لہنگا پہنتی تھیں۔ متھرا میں کانکی کی پہاڑی پر پتھر کا مجسمہ ہے جس میں ایک رانی کو اس کی ملازمہ کے ساتھ کھڑے ہوئے پیش کیا گیا ہے۔ رانی لہنگا پہنے ہے اور اوپر سے چادر اوڑھے ہے۔ بعض پرانے گھرانوں میں یہ طریقہ آج تک رائج ہے۔

اسمتھ نے اپنی کتاب "ہسٹری آف فائن آرٹ اِن انڈیا" میں ایک تصویر کا عکس پیش کیا ہے جس میں ایک جین دیوتا کو دو تین عورتوں کے ساتھ کھڑے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ یہ تینوں عورتیں لہنگا پہنے ہیں اور ان کے لہنگے بالکل آج کل جیسے ہیں۔ دکھن میں اگرچہ لہنگا پہننے کا رواج نہیں تھا لیکن ناچتے وقت عورتیں وہاں بھی لہنگا پہنتی تھیں۔

عورتوں کے زیورات

عورتیں اپنے کانوں کی لویں بھی چھدواتی تھیں تاکہ ان میں سونے چاندی اور موتیوں کی دُریاں پہن سکیں۔ عجائب خانوں میں بے شمار تصویریں اور مورتیاں موجود ہیں جن میں ان کے کان چھدے ہوئے دکھائے گئے ہیں۔ عورتیں طرح طرح کے زیوروں سے لدی رہتی تھیں۔ سادے یا گھونگھرو دار زیور پاؤں میں، کڑے اور چوڑیاں جن پر ہاتھی دانت کا کام بنا ہوتا تھا کلائیوں میں، پہنچیاں اور مختلف قسم کے زیور بانہوں میں، خوب صورت قیمتی ہار اور مالائیں گلے میں پہننے کا رواج عام تھا۔ عورتیں اپنا سینہ یا تو کھلا ہوا رکھتی تھیں یا انگیا یا چولی سے ڈھک لیتی تھیں۔ پنڈت گوری شنکر اوجھا

لکھتے ہیں — "نتھ اور بلاق کا ذکر پرانی کتابوں میں نہیں ہے۔ شاید یہ زیور مسلمانوں سے حاصل کیے گئے۔[1]" بلاق ترکی لفظ ہے اس لیے بلاق کے لیے یہ رائے درست ہو سکتی ہے، لیکن نتھ کا لفظ خالص ہندوستانی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ناک میں پہننے کا یہ زیور، جو اب متروک ہو گیا ہے خاص ہندوستان ہی کی پیداوار ہے۔

تن زیب

ابوزید نے جو دسویں صدی عیسوی میں ہندوستان آیا، ایک قسم کے کپڑے (تن زیب) کا ذکر کیا ہے جس کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ "ایسا کپڑا اس نے کسی دوسرے ملک میں نہیں دیکھا۔ یہ اتنا نازک اور باریک ہوتا ہے کہ اس کا بنا ہوا لباس انگوٹھی میں سے نکل جاتا ہے۔ یہ سوتی ہوتا ہے اور ہم نے اس کا ایک ٹکڑا دیکھا۔[2]"

لباس و عادات جو البیرونی نے دیکھے

البیرونی نے ہندوستان کے لباس کی بڑی دلچسپ تفصیل بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ہندوستان میں اعلیٰ طبقے کے لوگ "پگڑی کو پاجامے کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔" اس سے البیرونی کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستانیوں کی دھوتی اتنی ہی طویل و عریض ہوتی ہے جتنی مسلمانوں کی پگڑی یعنی جس چیز کو مسلمان لپیٹ کر سر پر باندھتے ہیں، اس کو کھول کر ہندوستانی ٹانگوں میں لپیٹ لیتے ہیں۔ "عورتیں نصف دھوتی ٹانگوں میں لپیٹ لیتی ہیں اور نصف سے سر ڈھکتی ہیں، اور مرد نصف ٹانگوں میں لپیٹتے ہیں اور باقی کمر سے باندھ لیتے ہیں۔[3]" البیرونی کہتا ہے کہ "عام طور پر لوگ ننگے سر رہتے ہیں اور ٹوپی یا کلاہ جیسی کوئی چیز استعمال نہیں کرتے۔ اس کے برخلاف وہ اپنے سر کے بالوں کو بڑھائے رکھتے ہیں تاکہ تیز دھوپ سے محفوظ رہ سکیں۔[4]"

اس زمانے میں آج کل کے کرتے اور قمیص جیسی چیز کا وجود نہیں پایا جاتا تھا۔ سردی کے موسم میں لوگ اپنے جسم پر چادر لپیٹ لیتے تھے۔ عورتیں کرتی (بلاؤز) پہنتی تھیں جو کاندھوں سے کمر

---

[1] پنڈت گوری شنکر اوجھا: قرون وسطیٰ کا تمدن [2] ایلیٹ اینڈ ڈوسن ہسٹری آف انڈیا (جلد اوّل)
[3] البیرونی، کتاب الہند [4] ایضاً

تنگ آتی تھی۔ اس میں آستینیں بھی ہوتی تھیں اور دونوں طرف دائیں بائیں چاک ہوتے تھے۔ جوتے یا سلیپر بجائے ٹخنوں تک آنے کے، جیساکہ دوسرے ملکوں میں قاعدہ تھا، ٹخنوں سے نیچے رہ جاتے تھے البیرونی کہتا ہے کہ ہندوستان میں "لوگ سردی کے زمانے میں روئی بھرا پاجامہ بھی پہنتے تھے جس کا ازاربند بجائے آگے باندھنے کے پیچھے کی طرف باندھا جاتا ہے"[1] بعض بڑے بوڑھے اور پرانی چال کے لوگ اس قسم کا پاجامہ سردی کے موسم میں آج بھی استعمال کرتے ہیں۔ پان کھانا قومی عادت میں داخل تھا۔ جیساکہ آج بھی ہے لیکن باہر کے لوگ ہندوستانیوں کے لال دانتوں کو بری نظر سے دیکھتے تھے۔ البیرونی کہتا ہے کہ لمبی لمبی مونچھیں رکھنا زیادہ عام پسند عادت نہیں ہے لیکن جو لوگ مونچھیں رکھتے ہیں وہ لمبی اور نوکیلی ہوتی ہیں۔

اہلِ ہند کی بہت سی عادتیں البیرونی کو بہت عجیب معلوم ہوئیں۔ مثلاً ہندوستان کے لوگ آج کل کی فیشن ایبل عورتوں کی طرح اپنے ناخن بڑھائے رکھتے تھے۔ یہ لوگ عام طور پر باسی کھانا پھینک دیتے تھے۔ کھانا کھانے کے بعد شراب پیتے تھے۔ عورتوں کے پہننے کے زیور مرد بھی استعمال کرتے تھے، یعنی کانوں میں دُریاں اور ہاتھوں میں کڑے پہنتے تھے اور غازہ اور ابٹن استعمال کرتے تھے۔ مرد خاص خاص موقعوں پر عورتوں سے مشورہ کرتے تھے۔ چھوٹی اولاد کو ترجیح دیتے تھے۔ عام جلسوں اور محفلوں میں پالتی مار کر بیٹھتے تھے۔ الٹے ہاتھ پر مصافحہ کرتے تھے۔ بچے سیاہ تختیاں استعمال کرتے تھے اور ان پر سفیدی (پنڈول) سے تختی کو کھڑا کرکے لکھتے تھے[2] تختی لکھنے کا یہ طریقہ آج تک رائج ہے۔

---

[1] البیرونی؛ کتاب الہند۔

سترھواں باب

تفریحات

ہر زمانے اور ہر ملک میں کھیل کود، ناچ رنگ، میلوں ٹھیلوں اور دوسری تفریحات سے لوگوں نے ہمیشہ دل چسپی لی ہے۔ تفریحات میں دراصل زندگی کا ایک اہم پہلو مضمر ہے۔ تفریحات نہ ہوں تو زندگی بے کیف و بے لطف ہو کر رہ جاتی ہے۔ مثلاً قدیم یونان میں بڑے بڑے مفکر، عالم، فلسفی، شاعر اور ادیب پیدا ہوئے لیکن یونانیوں نے اپنی علمی سرگرمیوں کے ساتھ کھیل تماشوں اور تفریحات کو بھی باقی رکھا۔ "اولمپیا[۱]" کے عظیم الشان میلے سے، جو ہر چوتھے سال منعقد ہوتا تھا اور جس میں یونان کے گوشے گوشے سے لوگ کھیل کود، بھاگ دوڑ، اور جسمانی طاقت کے مظاہروں میں شرکت کے لیے آتے تھے، کون واقف نہیں؟ اسی طرح روم کے "ایمفی تھیٹر[۲]" کا نام کس نے نہیں سنا؟ اس تھیٹر میں روم کے عظیم الشان ناٹک اور کھیل کود وغیرہ کے مظاہرے ہوتے تھے۔ غرض قدیم رومیوں اور یونانیوں نے اپنی علمی اور ادبی سرگرمیوں کے ساتھ زندگی کے تفریحی پہلوؤں کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔

اہل ہند کی رنگین مزاجی

بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندوستان جس نے فلسفے اور علوم کے میدان میں یونان اور روم سے پہلے ترقی کی منزلیں طے کیں، زندگی کی رنگینیوں سے بالکل بے گانہ تھا مگر ایسا نہیں ہے۔ ہندوستان کے لوگ اپنی علمی، ادبی اور فنی سرگرمیوں اور روحانیت اور رہبانیت کے باوجود دنیا کی مسرتوں، دل چسپیوں اور تفریحات سے ناآشنا نہ تھے۔ پروفیسر مجمدار کہتے ہیں — "یہ فرض کرنا غلط

---

۱ Olympiad ۲ Amphitheatre

ہوگا کہ قدیم ہندوستان میں عام لوگ دنیاوی مسرتوں اور لذتوں سے بالکل بےزار و متنفر تھے۔ زندگی میں توازن قائم رکھنے کی ضرورت کو اہلِ ہند نے ہمیشہ محسوس کیا۔[1]

چنانچہ ہند قدیم کے لٹریچر اور تاریخ کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں تفریحات کے موقعے اکثر و بیشتر آتے رہتے تھے اور ان میں لوگ بڑی دل چسپی اور لگن کے ساتھ شرکت کرتے تھے۔ ایسے موقعوں پر عام طور سے کٹھ پتلی کے تماشوں، کشتی کے مقابلوں، شعبدے بازی اور جادوگری کے مظاہروں اور دوسرے تفریحی ہنگاموں سے لوگوں کا دل بہلانے کا سامان فراہم کیا جاتا تھا۔

امراء کی تفریحات

ویدک دور میں رتھوں کی دوڑ، شکار اور جوا، اُمراء کے خاص تفریحی مشاغل تھے۔ ایک مناجاتی نظم میں دَوڑ کے گھوڑوں کا مفصل ذکر موجود ہے۔ اُمراء ہاتھیوں، جنگلی سوٗروں اور ہوا سے باتیں کرنے والے ہرنوں کا شکار سدھائے ہوئے شکاری کتوں کی مدد سے کرتے تھے۔ شیروں کو جال میں پھانسنے کا رواج بھی تھا۔

پانچ خاص تیوہار

عام تیوہاروں اور رواجی تفریحات کے علاوہ لوگ کئی اور موقعوں پر خوشیاں مناتے تھے۔ کام سوتر میں واتسیائن نے پانچ تیوہاروں کا ذکر کیا ہے۔ (۱) پہلا، دیوتاؤں کے اعزاز میں ایک تیوہار منایا جاتا تھا جسے "سماج" کہتے تھے۔ (۲) دوسری ایک تفریحی صحبت ہوتی تھی جس کا نام "گوشٹھی" تھا۔ (۳) تیسرا، ایک مے کشی کا جلسہ ہوتا تھا جو "آپانک" کہلاتا تھا۔ (۴) چوتھے یعنی "اُدیانک" کو منانے کے لیے لوگ جتھوں کی شکل میں شہر کے باہر نکل جاتے اور کسی خاص باغ یا دوسرے تفریحی مقام پر اکٹھے بیٹھ کر کھاتے پیتے تھے، جسے آج کل کی اصطلاح میں "پک نک" کہہ سکتے ہیں۔ (۵) پانچواں موقعہ "سمسیا کریڑا" کا تھا، جس میں کثیر تعداد میں لوگ ایک جگہ جمع ہو کر کھاتے پیتے اور دل لگی اور تفریح کے مختلف کاموں سے لذتِ کام و دہن حاصل کرتے تھے۔

شاہی تفریحات

شاہی تفریح کی خاص مد بڑے قسم کا شکار تھا جس میں راجہ ہاتھی پر سوار ہوتا تھا۔ دوسری مد

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار: ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل، دی ایج آف امپیریل یونٹی

رتھوں کی دوڑ تھی۔ یونانی مورخین کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان رتھوں میں دو بیلوں کے بیچ میں ایک گھوڑا بھی جوتا جاتا تھا۔ رتھوں کی دوڑ میں راجہ، امرا اور معمولی لوگ بڑی بڑی بازیاں لگاتے تھے۔ ایک اور تفریح کا ذریعہ تھا— مینڈھوں، سانڈوں، گینڈوں اور ہاتھیوں کی لڑائیوں کا تماشا دیکھنا۔ جب راجہ اس قسم کے تماشے دیکھنے کے لیے جلوس کی صورت میں نکلتا تو تیرانداز عورتوں کا ایک جتھا جنھیں "یون" کہتے تھے، باڈی گارڈ کے طور پر ضرور اس کے ساتھ ہوتا تھا۔ یہ عورتیں اس کام کے لیے اور دوسری شاہی خدمات انجام دینے کے لیے باہر سے خاص طور پر منگوائی جاتی تھیں۔ یہ عورتیں ہی "چترِ شاہی"، "مورچھل" اور "پون کمبھ" (طلائی گھڑا) لیے ہوتی تھیں۔ راجہ کی سواری جس راستے سے گذرتی اس کے دونوں طرف رسیاں باندھ دی جاتی تھیں تاکہ ہجوم راستے میں حائل نہ ہو سکے۔

گھریلو تفریحات

قدیم ہندوستان کے امرا اور شرفا اپنے انفرادی ذوق کے مطابق تفریح و تفنن کا سامان اپنے گھروں میں بھی رکھتے تھے۔ مثلاً عام طور پر ہر گھر میں مطالعہ کے لیے کتابیں، موسیقی کے مختلف ساز، گھریلو کھیلوں، شطرنج اور چوسر وغیرہ کی بساطیں، مہرے، پانسے اور مصوری کے لوازم تفریح و دل بستگی کے لیے رکھے جاتے تھے۔ مکانوں کے ساتھ چمن بھی ہوتا تھا جس میں طرح طرح کے خوب صورت پھول، طوطا مینا، اور دوسرے پالتو پرندوں کے پنجرے اور "ڈولا" یا جھولا ہوتا تھا جس میں چھوٹے بڑے سب جھول کر دل بہلاتے تھے۔

عوامی تفریحات

عوام اگرچہ سادہ زندگی گزارتے تھے اور کھانے پینے کے معاملے میں بہت اعتدال پسند واقع ہوئے تھے لیکن میلوں ٹھیلوں اور تہواروں کے موقعوں پر خوب رنگ رلیاں مناتے تھے؛ اور جب کبھی راجا یا امرا انھیں دعوتوں یا تفریحی جلسوں میں مدعو کرتے تو وہ بڑی زرق برق پوشاک پہن کر باہر نکلتے تھے۔ راجہ ان کے لیے ناٹک گھوڑے بازی، کشتی اور جانوروں کی لڑائیوں کے تماشے کا انتظام کراتا تھا۔

ہاتھیوں کی کشتی

سکندریہ کے ایک یونانی جہازراں کوزمسؔ (چھٹی صدی عیسوی) نے قدیم ہندوستان کے راجاؤں

ؔ Cosmas In.Hcoplwstesd

کی بہت سی دوسری تفریحات کے علاوہ ہاتھیوں کی کشتی کی تفصیلات بیان کی ہیں جو بہت دلچسپ ہیں۔ وہ لکھتا ہے — "راجا کی تفریح و دل بستگی کے لیے ہاتھیوں کی لڑائی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے. لوگ لڑنے والے ہاتھیوں کے درمیان دو شہتیر سیدھے کھڑے کرتے ہیں جو ہاتھیوں کے سینے تک پہنچتے ہیں اور ان شہتیروں کے بالائی سرے کو ایک اور لٹھے سے مضبوط باندھ دیتے ہیں. بہت سے آدمیوں کو اس کام پر تعینات کیا جاتا ہے کہ وہ ہاتھیوں کو تماشائیوں کے نزدیک نہ آنے دیں، اور دوسری طرف ہاتھیوں کو ایک دوسرے سے مقابلے پر اکساتے بھی رہیں۔ اس طرح دونوں ہاتھی اپنی سونڈے ایک دوسرے کو دھکیلنے اور مات دینے کی کوشش کرتے ہیں، یہاں تک کہ ان میں سے ایک دب کر اپنی ہار مان لیتا ہے[۱]۔" اس بیان کی تائید اجنتا کی ایک تصویر سے بھی ہوتی ہے. جس میں دو ہاتھیوں کی جن میں ایک کالا اور دوسرا سفید ہے، کشتی دکھائی گئی ہے، جس کے دوران دونوں کی سونڈیں ایک دوسرے میں گتھ گئی ہیں۔

اس دور کے سماجی حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے پروفیسر آر۔ سی۔ مجمدار لکھتے ہیں — "اس عہد کے مجسموں سے لوگوں کی زندہ دلی برستی ہے نیز یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زندگی میں اس وقت ہنگامہ آرائیاں تھیں، جوش و خروش تھا اور تفنن تھا۔ اس عہد کے ادب سے بھی زندگی کا یہ پہلو جھلکتا ہے۔ گانے بجانے، ناچ رنگ، اور ناٹک کے علاوہ مسخرے، نقال، شعبدے باز، نٹ کا تماشا دکھانے والے، گانے والے شاعر، گوئیے، بھاٹ اور نقیب بھی سامان تفریح بہم پہنچاتے تھے۔ بہت سے لوگوں کی تفریح کا ذریعہ باغبانی یا رنگ برنگ پھولوں کے ہار گوندھنا تھا۔ گھریلو یا کھلی ہوا میں کھیلے جانے والے مختلف قسم کے کھیل لوگ کھیلتے تھے۔ گھریلو کھیلوں میں پانسے کے ذریعہ کھیلے جانے والے تمام کھیل، وہ کھیل جس میں جوتے کی شکل کی لکڑی کی کشتی میں ایک محوری سلاخ لگی ہوتی جو گیند کو اوپر ہوا میں پھینک دیتی جہاں بتے سے اُسے مارا جاتا تھا" اور قیافہ شناسی وغیرہ شامل تھے۔ کھلی ہوا میں کھیلے جانے والے کھیلوں میں شکار، رتھوں کی دوڑ، تیر اندازی اور گھونسے بازی کے مقابلے، کشتیاں سنگ ریزوں سے نشانہ بازی، اور بناوٹی ہل سے زمین جوتنے کی نقالی وغیرہ کرنا بہت مقبول تفریحات تھیں۔ عظیم الشان تفریحی جلسے منعقد ہوتے تھے، مثلاً "اُت سَوُ"، "سماج" اور "وہار" جن میں نہ صرف لوگوں کی دل بستگی اور تفنن طبع کا سامان فراہم کیا جاتا تھا، بلکہ لذیذ و نفیس کھانوں اور مشروبات

---

[۱] سری نواسس آینگر، اینڈ وانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

مسکرات سے لوگوں کی تواضع کی جاتی تھی۔ یہ انتظامات اکثر راجہ کی طرف سے کیے جاتے تھے[1]۔

جھولے کا تیوہار

اشوک کے زمانے کے بہت سے کتبے غاروں میں دریافت ہوئے ہیں جو اس عہد کے رسم و رواج اور رہن سہن پر کافی روشنی ڈالتے ہیں۔ ایک کتبے میں جو براہمی زبان میں ہے اور رام گڑھ کی پہاڑی کے ایک غار میں دستیاب ہوا ہے، تحریر ہے — "موسم بہار کی بھرپور چاندنی میں جب جھولے کا تیوہار (وسنتی) منایا جاتا ہے اور صحبت نشاط و نغمہ گرم ہوتی ہے تو لوگوں کی گردنیں چنبیلی کے پھولوں کے موٹے موٹے ہاروں سے بھر جاتی ہیں[2]۔" غالباً اس سے مراد "ہولی" کے تیوہار سے ہے جس میں غار کے اندر ناٹک کھیلے جاتے تھے۔ یہ غار ناٹک کے نمونے کا بنایا گیا ہے اور ناٹک کا جو طرز تیسری صدی ق۔ م۔ میں رائج تھا اُس کے مطابق اُس میں تمام انتظامات موجود ہیں۔

موسیقی، رقص اور ناٹک

رام گڑھ کی پہاڑی کے ایک دوسرے غار میں جو تیسری صدی ق۔ م۔ ہی کا ہے، تحریر ہے — "یہ آرام گاہ لڑکیوں کے لیے ستنکا نامی ایک دیوداسی نے بنائی[3]۔" یہ لڑکیاں جن کا ذکر اس میں کیا گیا ہے ناٹک کرنے والی لڑکیاں تھیں۔ اس غار میں مصوری کے نمونے بھی ہیں جن میں سے اکثر مسخ ہو چکے ہیں لیکن ان کے باقیات الصالحات سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں ہاتھی کے جلوسوں کی، برہنہ مردوں اور عورتوں کی، پرندوں، جانوروں اور رتھوں کی تصویریں ہیں جنھیں گھوڑے کھینچتے تھے۔

اشوک کے زمانے کے کتبے اور وات سیاین کی کام سوتر پتہ دیتی ہے کہ لوگ بڑے زندہ دل تھے اور زندگی کی مسرتوں اور رنگینیوں سے بے گانہ نہ تھے۔ مذہبی رقص، موسیقی، اور مسکرات کے استعمال نے ان میں ایسی جذباتیت پیدا کر دی تھی جس نے سماج میں رنگینیاں بھر دیں اور زندگی کو زندگی بنا دیا۔ مندرجہ بالا بیانات سے واضح ہے کہ قدیم ہندوستان میں موسیقی، ناٹک اور رقص لوگوں

---

[1] آر۔ سی۔ مجمدار، ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل دی ایج آف امپیریل یونٹی [2] سری نواسس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔ [3] ایضاً

کے تفریح و تفنن کا خاص ذریعہ تھے۔ اہلِ ہند نے بہت بعید ماضی میں ان تفریحی مشاغل کو اتنی ترقی دی کہ انھوں نے باقاعدہ فن کی صورت اختیار کرلی۔ ماہرینِ فن نے ان پر گراں قدر کتابیں لکھیں جو دنیا کے فنی ادب میں کلاسکی درجہ رکھتی ہیں۔ ناردؔ، بھرتؔ، کالی داس اور پُورَن موسیقی میں، اور شلاؔلی اور کرشاشو رقص میں عظیم استاد مانے جاتے ہیں۔ رقص نے آگے چل کر ناٹک کلا کو جنم دیا۔ بھرتؔ کی ناٹیہ شاستر جو تیسری ص۔ ع۔ کی تصنیف ہے، ناٹک کلا پر "قاموس" کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں قدیم اسٹیج کی ایک ٹکنیک اور اس کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ ناٹک پر دوسری کتاب رامؔ چندر اور گنؔ چندر نامی دو استادوں نے ناٹیہ درپن لکھی جس کا موضوع کلا کاری یا ایکٹنگ ہے۔ اس میں جذبات، خیالات اور احساساتِ انسانی کو مختلف اعضائے بدن کی مختلف حرکات و سکنات کے ذریعہ اظہار کے طریقوں کی تشریح کی گئی ہے۔ ان کا ذکر گذشتہ صفحات میں کسی دوسرے مقام پر تفصیل کے ساتھ آچکا ہے۔

اس کے بعد گوالیار کے قریب باغ نامی گاؤں کے غاروں میں پائے گئے ساتویں صدی عیسوی کے مصوری کے نمونوں میں (جن کا وجود انیسویں صدی عیسوی تک باقی رہا) ہاتھیوں کے جلوسوں شہسواروں اور روزمرہ زندگی کے واقعات کی تصویریں بہت دل چسپ و اہم ہیں۔ ان تصویروں میں ناچ رنگ کے مرقعے ہیں، رقص کرتی ہوئی عورتوں کی تصویریں ہیں، جو لہراتی ہوئی ساری کے نیچے دھاری دار پاجامے اور لمبی یا منڈی آستینوں کی چولیوں میں ملبوس ہیں۔ دوسری عورتیں پورا لباس پہنے ہیں، یا نیم عُریاں حالت میں لکڑی کی چھڑی (ڈانڈ) لیے مُردنگ اور تال (مجیرا) بجاتی ہوئی دکھائی گئی ہیں۔ یہ سب چیزیں ہمارے اس زمانے کے کھیل تماشوں سے کافی مشابہت رکھتی ہیں۔ ایک دوسری تصویر میں جو "ایک ایسے رقص کا مرقع پیش کرتی ہے جس میں مرد بھی حصہ لیتے ہیں، رقص کے ترنم اور تال کو خطوط اور اشکال میں گندھے ہوئے ایک خوب صورت ہار کی صورت میں پیش کیا گیا ہے[1]۔"

جاحظ کا بیان

آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر یا نویں صدی عیسوی کے اوائل میں جاحظ نامی عالم نے (وفات ۸۳۸ء) جو بصرے کا ساکن اور بیشمار کتابوں کا مصنف تھا، اپنے ایک رسالے میں اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ دنیا کی گوری اور کالی قوموں میں کون افضل ہے۔ اس نے آخر میں اپنا فیصلہ

---

[1] سری نواسس آینگر، ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔

کالی قوموں کے حق میں دیا ہے۔ اِس سلسلے میں ہندوستان کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے ـــــ
"...لیکن ہندوستان کے باشندے، تو ہم نے اُن کو پایا کہ... شطرنج کے وہ موجد ہیں، جو ذہانت اور سوچ کا بہترین کھیل ہے... ان کی موسیقی بھی دل پسند ہے۔ اُن کے ساز کا نام "کنکلہ" ہے، جو کدو پر ایک تار کو تان کر بجاتے ہیں اور جو ستار کے تاروں اور جھانجھ کا کام دیتا ہے۔ اُن کے یہاں ہر قسم کا ناچ بھی ہے[1]۔"

ابن خرداذبہ کا بیان

ابوالقاسم عبیداللہ، المعروف بہ ابن خرداذبہ (۸۲۰ء - ۹۱۳ء) جو پارسی تھا اور لبعد میں مسلمان ہوگیا تھا، نویں صدی عیسوی کے اواخر میں راشٹرکوٹ راجہ بلہارا کے زمانے میں ہندوستان آیا۔ یہ موسیقی اور کھیلوں سے بھی شغف رکھتا تھا۔ اس نے ہندوستان کے سماج کو سات طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔ وہ کہتا ہے ـــ "ساتواں طبقہ "لاہود" (؟) کا ہے، یعنی ناچنے گانے والوں اور شعبدے بازوں کا، جن کی عورتیں آرائش اور بناؤ سنگار کی اور مرد ایسی تفریحات اور کھیلوں کے شوقین ہیں جن میں بڑی مشق اور مہارت کی ضرورت ہوتی ہے[2]۔"

شطرنج کا موجد ہندوستان

جاحظ کے بیان سے، جس کا ذکر ابھی اوپر کیا گیا، یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ شطرنج کا موجد، جس نے آج بین الاقوامی مقبولیت حاصل کرلی ہے، ہندوستان ہے۔ صاحب بہار عجم نے لکھا ہے ـــــ "رشیدی کہتا ہے کہ لفظ 'شطرنج' ہندی معرب ہے اور اس کی اصل 'چترنگ' ہے جو 'چتر' اور 'انگ' سے مرکب ہے۔ 'چتر' کے معنی ہیں چار اور 'انگ' کے معنی ہیں عضو جس کا مجازاً اطلاق رکن پر کرتے ہیں یعنی وہ چیز جو چار رکن رکھتی ہے اور ارکان اس بازی کے فیل و اسپ و رخ و پیادہ ہیں۔" لیکن زیادہ قرینِ عقل بات یہ ہے کہ "چترنگ" سنسکرت لفظ ہے اور "چتر" اور "انگ" سے مرکب ہے "چتر" بمعنی چار اور "انگ" بمعنی حصہ یا فوجی ڈویژن۔ "چترنگ" کے لغوی معنی "اس فوج کے ہیں جس میں ہاتھیوں، گھوڑوں، رتھوں اور پیادوں پر مشتمل چار ڈویژنیں ہوتی ہیں، اس لیے

---

[1] سلیمان ندوی، عرب و ہند کے تعلقات [2] ایلیٹ اینڈ ڈوسن: ہسٹری آف انڈیا (جلد اول)

عرفِ عام میں اس کھیل کو جس میں ہاتھی، گھوڑے، رتھ اور پیادے ہوتے تھے "چترنگ" کہنے لگے۔
اسی کا عربوں نے "چ"، "ت"، اور "گ" کو "ش"، "ط" اور "ج" سے بدل کر "شطرنج" نام رکھ دیا اور چوں کہ "رتھ" جیسی کوئی چیز ان کے یہاں نہیں ہوتی تھی اس لیے اس کے علاوہ تلفظ کی دشواری کی وجہ سے "رتھ" کو وہ "رُخ" کہنے لگے اور اپنے مزاج اور منشاء کے مطابق انھوں نے اُس میں ضروری تبدیلیاں کرلیں۔ بعد ازاں ان کا یہ شطرنج تمام یورپ میں پھیل گیا اور ہندوستان کے "چترنگ" کو دنیا نے بالکل بھلا دیا[1]

ایک دل چسپ روایت

شطرنج کے متعلق ایک بڑی دل چسپ روایت مشہور ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک ہندو راجہ نے فارس کے بادشاہ نوشیروانِ عادل (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) کے پاس شطرنج کی بساط وغیرہ اور پنچ تنتر کا ایک نسخہ بطور تحفے کے بھیجے۔ شاہ فارس کو شک گزرا کہ اہلِ ہند کی ذہنی برتری کا احساس ان تحفوں کا اصل محرک ہے، اور ہندوستان کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ تمام معاملاتِ دنیا پر انسانی عقل حاوی ہے۔ چنانچہ نوشیرواں کے وزیر بزرجمہر نے اس کے جواب میں ہندوستانی راجہ کے پاس نرد کا ایک کھیل بھیجا جو ایک پانسے کی مدد سے کھیلا جاتا ہے جس کا دار و مدار کلیتاً اتفاق پر ہے۔

ہندوستانی شطرنج کی چالیں

لیکن ہندوستان کی قدیم شطرنج (چترنگ) ہماری آج کل کی شطرنج سے بہت مختلف تھی۔ آج کل کی شطرنج کو دو آدمی کھیلتے ہیں، قدیم شطرنج کو چار آدمی کھیلتے تھے، اور چالیں اگرچہ پانسے کی مدد سے چلی جاتی تھیں لیکن پانسے کے ہوتے ہوئے بھی اس میں عقل کو کافی دخل تھا۔ اس قدیم شطرنج کی تفصیلات البیرونی نے ہمارے لیے چھوڑی ہیں جن کا ذکر اس مقام پر دل چسپی سے خالی نہ ہوگا۔

---

[1] اگر ہماری کوئی فرم اس قدیم شطرنج کے احیاء کا بیڑا اٹھائے تو ہو سکتا ہے ہمارا قدیم "چترنگ" جدید اور مروجہ شطرنج سے زیادہ دل چسپ ثابت ہو اور اس سے زیادہ مقبولیت حاصل کرے۔

"چار آدمی ایک ساتھ بیٹھ کر دو پانسوں[1] (کعبتین) کی مدد سے شطرنج کھیلتے ہیں بساط پر اُن کے مہروں کی ترتیب اس طرح ہوتی ہے :-

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]			[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]			[illegible]	[illegible]
						[illegible]	[illegible]
						[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]						
[illegible]	[illegible]						
[illegible]	[illegible]			پیادہ	پیادہ	پیادہ	پیادہ
[illegible]	[illegible]			شاہ	فیل	اسپ	رخ

"چوں کہ ہم لوگ اس شطرنج سے واقف نہیں ہیں اس لیے جو کچھ میں اُس کے بارے میں جانتا ہوں وہ ذیل میں بیان کرتا ہوں۔

"بساط کے چاروں طرف چار آدمی مربع کی شکل میں بیٹھ جاتے ہیں اور بہ یک وقت دو پانسے (کعبتین) باری باری پھینکتے ہیں۔ پانسے کے "۵" اور "۶" ظاہر کرنے والے پہلو خالی ہوتے ہیں یا پھر شمار نہیں کیے جاتے۔ اس صورت میں اگر پانسہ "۵" یا "۶" ظاہر کرتا ہے تو کھلاڑی "۵" کی بجائے "۱" اور "۶" کی بجائے "۴" والی چال چلتا ہے۔ ان دونوں عددوں کی تبدیلی مندرجہ ذیل طریقہ پر ہوتی ہے کیوں کہ ان ہندی ہندسوں میں تھوڑی بہت صوری مشابہت پائی جاتی ہے :-

۶ ۵

۴ ۳ ۲ ۱

"اس میں فرزیں کو بھی شاہ مانا جاتا ہے۔ پانسہ پھینکنے سے جو بھی عدد برآمد ہوتا ہے اس کے مطابق اس کے مقررہ مہروں کو حرکت میں لایا جاتا ہے۔ اس طرح سے کہ :-

"اگر "۱" آئے تو یا تو پیادہ چلے گا یا شاہ۔ ان دونوں مہروں کی چال بہرحال وہی ہے جو ہماری شطرنج میں ہوتی ہے۔ شاہ پٹ جاتا ہے، مگر یہ ضروری نہیں کہ وہ اپنی جگہ چھوڑے۔

"۲" آئے گا تو رُخ چلے گا۔ اُس کی چال ترچھی ہے، جیسے ہمارے فیل کی ہے لیکن اس شطرنج کا رُخ صرف تین خانے آگے بڑھ سکتا ہے۔

---

[1] پانسہ مکعب کی شکل کا ہڈی کا بنا ہوا ہوتا ہے، جس میں ہر پہلو پر "۱" سے لے کر "۶" تک ہندسے پڑے ہوتے ہیں۔ عربی میں اسی اعتبار سے اسے کعبتین کہتے ہیں۔

"۳" آئے گا تو اسپ چلے گا، اور اسپ کی چال وہی ڈھائی گھر کی عام چال ہے۔

"۴" آنے پر فیل چلتا ہے۔ یہ سیدھا چلتا ہے جس طرح ہمارے شطرنج میں رُخ چلتا ہے بشرطیکہ اس کے راستے میں کوئی اور مہرا حائل نہ ہو۔ ایسی صورت میں جو عدد برآمد ہو اس کی مدد سے فیل کا راستہ صاف کیا جاسکتا ہے۔ فیل کی چھوٹی سے چھوٹی چال ایک خانہ اور بڑی سے بڑی پندرہ خانے ہے، کیوں کہ بعض اوقات پانسے میں دو "۴" یا دو "۶" آسکتے ہیں، یا ایک "۴" اور ایک "۶"۔ بہر حال ان میں سے ایک عدد برآمد ہونے پر فیل بساط کے اس سرے سے اُس سرے تک جاسکتا ہے، اور دوسرے پانسے کے عدد کے مطابق پھر دوسرے سرے سے اس سرے تک واپس لوٹ سکتا ہے، بشرطیکہ راستے میں کوئی دوسرا مہرہ حائل نہ ہو۔ ان دونوں عددوں کے نتیجے میں فیل اپنی چالوں کے باعث بساط کے دونوں کونے گھیرے رہتا ہے۔

"تمام مہرے اپنی علیحدہ علیحدہ قیمت رکھتے ہیں؛ اور چونکہ پٹے ہوئے مہرے سب کھلاڑی کے پاس چلے جاتے ہیں اس لیے مہروں کی مقررہ قیمت کے اعتبار سے کھلاڑیوں کو بازی میں سے جیت کا حصہ ملتا ہے۔ شاہ کی قیمت ۵ ہے، فیل کی ۴، اسپ کی ۳، رخ کی دو، اور پیادے کی ۱۔ جو کوئی ایک شاہ مارے گا اُسے ۵ ملیں گے، جو ۲ مارے گا اُسے دس ملیں گے، جو تین مارے گا اُسے ۱۵، بشرطیکہ اس کا اپنا شاہ اس وقت تک نہ پٹا ہو لیکن اگر کھلاڑی کے پاس اپنا شاہ بھی ہو اور وہ تین شاہ اور مارے تو اُسے ۵۴ ملیں گے۔ قیمت میں یہ اضافہ حساب کے کسی اصول کی ماتحت نہیں، بلکہ کھلاڑیوں کی باہمی رضامندی پر منحصر ہے۔[1]"

---

[1] البیرونی: کتاب الہند

اٹھارواں باب

نوآبادیات

ہم نے گذشتہ صفحات میں دیکھا کہ آریائی تہذیب کے اثرات رفتہ رفتہ تمام ملک میں پھیل گئے۔ اگرچہ زمانے کا تعین کرنا مشکل ہے، لیکن اندازہ لگایا گیا ہے کہ آریائی تہذیب ۶۰۰ اور ۴۰۰ ق.م۔ کے مابین جزیرہ نمائے دکن میں پوری طرح پھیل چکی تھی۔ اس کے بعد جو پانچ صدیاں گزریں اُن میں اس کے اثرات ہندوستان کی سرحدوں کو پار کر کے ان سمندروں اور پہاڑوں کے ماورا بھی پہنچ گئے جو اُسے چاروں طرف گھیرے ہیں۔ چین، وسط ایشیا، برما، لنکا، انڈوچائنا اور مشرقی جزائر الہند سب نے ہندوستانی تہذیب کے اثرات قبول کیے۔

آرمینیا میں ہندوستانی نوآبادی

ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ہندوستان سن عیسوی شروع ہونے سے دو ڈھائی ہزار برس پہلے بیرونی ممالک سے تجارتی اور ثقافتی تعلقات رکھتا تھا۔ یہ سلسلہ صدیوں تک جاری رہا جس کے نتیجے میں ہندوستان کے لوگ بیرونی ممالک میں جا کر رہنے سہنے لگے۔ چنانچہ دوسری صدی۔ ق.م میں دریائے فرات کے شمالی علاقے میں ہندوستانیوں کی نوآبادی آرمینیا میں پائی جاتی تھی جس کے لوگ برہمن مذہب کو مانتے تھے۔ یہاں کرشن جیسے برہمن دیوتاؤں کے اعزاز میں مندر تعمیر کرائے گئے تھے[1]

---

[1] آر۔سی۔ مجمدار، اینشینٹ انڈیا۔

ہندوستانی کلچر شمال مغربی ایشیا میں

وسط ایشیا میں

جہاں تک مغربی ایشیا کا تعلق ہے اُس کی تاریخ زیادہ تر تاریکی میں ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایک زمانہ تھا کہ بدھ مذہب کا اثر ہندوکش سے لے کر بحر روم تک پایا جاتا تھا۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ جس جگہ آج گوبی ریگستان ہے وہاں کسی زمانے میں سرسبز میدان تھے اور ان میدانوں ہی میں اہلِ ہند نے بستیاں بسائی تھیں۔ ۱۹۰۰ء میں انگلستان کے مشہور و معروف عالم سر آرل اسٹین نے جو لاہور کے اورنٹیل کالج میں شعبۂ آثارِ قدیمہ کے صدر تھے، وسط ایشیا میں قابلِ قدر انکشافات کیے ہیں جن سے قدیم تاریخ کے بہت سے دل چسپ اور کار آمد مسائل حل ہو گئے ہیں۔

کھدائی کے نتیجے میں زمین کے اندر سے بدھ مذہب کے مٹھ، استوپوں کے کھنڈر، بدھ اور ہندو مذہب کے دیوتاؤں کے مجسمے، ہندوستانی زبانوں اور حروف میں کندہ عبارتیں اور اسی طرح کی دوسری بیش قیمت چیزیں برآمد ہوئی ہیں۔ سر آرل لکھتے ہیں — "جب میں وہاں (وسطِ ایشیا میں) گھوم رہا تھا تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ میں پنجاب کے کسی شہر کی سیر کر رہا ہوں[1]۔"

وسط ایشیا میں بدھ مذہب کشن راجاؤں کی سرپرستی میں پھیلا۔ کشمیر اور شمالی مغربی ہندوستان کے لوگوں نے کثیر تعداد میں وہاں پہنچ کر نوآبادیاں قائم کیں۔ ہندوستان اور چین کو ملانے والا تجارتی راستہ وسط ایشیا سے ہو کر گزرتا تھا۔ اس راستے کے درمیان تمام مقامات پر ہندوستانی عقائد و رسوم رائج ہو گئے۔ کاشغر، یارقند اور ختن بدھ مذہب کے عظیم مرکز بن گئے اور وہاں بھی بدھ مذہب کی خانقاہیں قائم ہو گئیں۔ وسط ایشیا دو عظیم تہذیبوں — ہندوستانی اور چینی — کا سنگم بن گیا اور یہیں سے ہندوستانی علوم و فنون اور ادب کے اثرات تمام ایشیا میں پھیل گئے اور مشرق بعید میں جاپان تک پہنچ گئے۔

چین میں

چین میں بھی ہندوستانی کلچر بدھ مذہب کے مبلغوں کے ذریعہ پھیلا۔ چین میں بدھ مذہب

---

[1] سر آرل اسٹین، آرکیالوجیکل ریکونسنس ان نارتھ ویسٹرن انڈیا اینڈ ساؤتھ ایسٹرن ایران۔

کی تاریخ ہاں خاندان کے شہنشاہ منگ ٹی کے دورِ حکومت سے شروع ہوتی ہے۔ سب سے پہلے چین پہنچنے والے ہندوستانی، دھرم رکش اور کشیاپ ماتنگ نامی دو بودھ بلغ تھے جو اپنی مقدس کتابیں اور تبرکات اپنے ساتھ وہاں لے گئے۔ سرزمین چین پر "سفید گھوڑے والی" خانقاہ، بدھ مذہب کی سب سے پہلی خانقاہ ہے بدھ مذہب کے بھکشو چین میں جاکر بس گئے، اور سنسکرت کی کتابوں کا چینی زبان میں ترجمہ کیا۔ ۶۷ء سے لے کر ۱۰۵۳ء تک لگ بھگ ۶۲ ہندوستانی عالم وقتاً فوقتاً چین پہنچے اور تقریباً ۵۰۰ کتابوں کا چینی زبان میں ترجمہ کیا۔ اسی طرح چین سے بھی وقتاً فوقتاً عالم اور سیاح ہندوستان آتے رہے جن میں ہیوانِ سانگ اور فاہیان سرِ فہرست ہیں۔ انھوں نے ہندوستان میں آکر یہاں کی زبان اور علوم سیکھے اور یہاں کی مقدس کتابیں اور ہندوستانی کلچر کے اثرات اپنے ساتھ چین لے گئے۔ چنانچہ ہندوستانی کلچر چین میں بڑی تیزی سے پھیل گیا۔ خانقاہیں اور مندر تعمیر ہونے لگے۔ چین کے فنِ تعمیر نے ہندوستانی فنِ تعمیر کا اثر قبول کیا۔ چینی "پیگوڈا" دراصل ہندوستان کے استوپ کی چینی شکل ہے۔

تبت میں

تبت میں ہندوستانی کلچر کے ابتدا کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب تبت کے بادشاہ سرانگ تسین گام پو (ساتویں صدی عیسوی) نے بدھ مذہب قبول کیا۔[1] بادشاہ نے بدھ مذہب کی اشاعت کی بڑے جوش و خروش کے ساتھ کوشش کی۔ اس نے تھون مِی سمبھوٹا نامی ایک عالم کو لکھنا پڑھنا سیکھنے ہندوستان بھیجا۔ چناں چہ اسی عالم نے ہندوستانی حروفِ تہجی تبت میں رائج کیے جہاں کوئی اپنے حروفِ تہجی موجود نہ تھے۔ ہندوستانی کتابوں کا ترجمہ تبتی زبان میں کیا گیا اور یہ سلسلہ سرانگ تسین گام پو سے شروع ہوکر صدیوں تک جاری رہا جس کے دوران سیکڑوں ہندوستانی کتابوں کا ترجمہ تبتی زبان میں ہوگیا۔ بہت سے وکرم شلا اور نالندا وغیرہ کے فارغ التحصیل پنڈت اور عالم تبت گئے اور تبتی طالب علم ہندوستان آئے اور یہاں کے تعلیمی مرکزوں میں ہندوستانی علوم حاصل کیے۔ اسی لیے تبت کے کلچر پر ہندوستانی کلچر کا بڑا گہرا اثر ہے۔

---

[1] اس کی دو بیویاں تھیں، ایک چینی دوسری نیپالی لیکن دونوں بدھ مذہب کی ماننے والی تھیں۔ ان دونوں کے اثر سے سرانگ تسین گام پو نے بدھ مذہب قبول کیا۔

ساتویں صدی عیسوی میں جب ہیون سانگ وسط ایشیا سے گذرا تو اس نے ہندوستانی تہذیب و تمدن کا اثر ہر جگہ نمایاں طور پر محسوس کیا۔ چین، جاپان اور تبت پر ہندوستانی تہذیب فتح یاب ہو ہی چکی تھی۔ چین اور تبت سے آنے والے سیاح اور عالم جو مذہبی علوم حاصل کرنے دور دراز کے سفر اختیار کر کے ہندوستان آئے اور جنھوں نے اپنے وطن پہنچ کر یہاں کی مقدس کتابوں کے ترجمے اپنی زبان میں کیے، ہندوستانی عقائد کی اشاعت اپنے ملکوں میں کی اور ہندوستانی علوم و فنون کو اپنے یہاں رواج دیا، اس کا واضح ثبوت ہیں کہ آٹھویں صدی عیسوی تک ہندوستان کی ثقافتی فتح تمام شمال مغربی ایشیا پر مکمل ہو چکی تھی۔

ہندوستانی نوآبادیات مشرق بعید میں

اسی طرح ہندوستانی تہذیب کے اثرات مشرق بعید میں بھی پہنچے لیکن یہ زمانہ اس سے ذرا بعد کا زمانہ تھا۔ یہاں کئی ہندوستانی نوآبادیات — مثلاً برما، انڈوچائنا اور انڈونیشیا ایسے راجاؤں کے ماتحت قائم ہوئیں جو ہندوستانی نام رکھتے تھے یا ہندوستانی نسل سے تعلق رکھتے تھے اور بعد میں یہ نوآبادیات مضبوط حکومتوں میں تبدیل ہو گئیں۔

سورندیپ

ان میں سب سے پہلے سورندیپ (سرندیپ) کی نوآبادی تھی۔ یہ جزائر کا ایک مجموعہ ہے جس میں جزیرہ نمائے ملایا، جاوا، سماترا، بالی اور بورنیو شامل ہیں۔ عیسوی سن کی پہلی پانچ صدیوں کے اندر ملایا میں ہندو مہاجرین نے کئی نئی ریاستیں قائم کیں اور نتیجہ میں ملایا وہ گذرگاہ ثابت ہوا جس کے ذریعے سے ہندوستانی تاجر اور مہاجرین مشرق بعید کی طرف پھیلے۔ یہاں سنسکرت زبان میں چار ایسے کتبے دریافت ہوئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی عیسوی میں راجہ پورن ورمن مغربی جاوا میں حکومت کرتا تھا۔ سماترا میں سری وجے کی حکومت چوتھی صدی عیسوی میں قائم ہوئی۔ چنانچہ سیکڑوں برس کے درمیان ہونے والے انقلابات کے باوجود جزیرہ بالی آج بھی مشرقی جزائر الہند اور قدیم سورندیپ کے برہمن مذہب کا مسکن اور ہندی جاوائی تہذیب کا ایک عظیم مرکز ہے۔

چمپا

دوسری نوآبادی چمپا ہے جو انڈو چائنا کے ساحل پر واقع ہے جسے آج انام کہتے ہیں۔ دوسری یا تیسری صدی عیسوی میں ایک حکومت قائم ہوئی جس کی راج دھانی چمپا تھی۔ جس طرح بمبئی اور مدراس شہروں کے نام کے اعتبار سے ریاستوں کے نام بھی پڑ گئے ہیں، اسی طرح راجدھانی کے نام پر پوری سلطنت کا نام چمپا پڑ گیا۔ سنسکرت زبان میں ایک قدیم کتبہ دستیاب ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری صدی عیسوی میں یہاں سری مارا نامی راجہ حکومت کرتا تھا۔

کمبوجہ

تیسری نوآبادی کمبوجہ تھی۔ چینی زبان کی ایک تحریر سے معلوم ہوا ہے کہ یہاں حکومت ایک برہمن راجہ کونڈنیہ نامی نے قائم کی تھی۔ یہ راجہ ہندوستان سے آیا تھا اور اس نے مقامی رانی پر فتح پا کر اسی سے شادی کر لی تھی۔ یہاں کے اصلی باشندے نیم وحشی قسم کے لوگ تھے، اور مرد عورت سب برہنہ رہتے تھے۔ کمبوجہ کے راجاؤں میں یاسوورمن اور جے ورمن کے نام بہت مشہور ہیں۔ یاسوورمن ہفتم کمبوجہ کا آخری راجہ تھا۔ اس کے بعد اس خاندان کے راجاؤں کا اقتدار کم ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ ۱۸۵۴ء میں وہ باقاعدہ طور پر فرانسیسی مقبوضات میں شامل ہو گئی اور آج تک اسی طرح باقی ہے۔

برما

چوتھی نوآبادی برہم دیش یا برہما (برما) کے نام سے موسوم ہے۔ لسانیات کا ایک مسئلہ ہے کہ "برمن" سنسکرت لفظ برہما سے مشتق ہے، اس لیے اس علاقے میں جب برہمن پہنچے تو انھوں نے پورے ملک کو "برہم دیش" یا "برہما" کہنا شروع کر دیا اور رفتہ رفتہ اس کا نام برما پڑ گیا۔ برما میں لوگ بحری اور بری دونوں راستوں سے پہنچے۔

یہاں کے اصلی باشندوں میں تین قبیلے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ پہلے مانس جو جنوبی برما میں آباد ہیں اور انھیں تیلنگ بھی کہتے ہیں۔ یہ نام معلوم ہوتا ہے ہندوستان کے مشرقی ساحل پر تیلگو زبان بولنے والے ان مہاجرین کو دیا گیا ہوگا جو اس علاقے سے ہجرت کر کے گئے تھے جسے آج ہم تلنگانہ کہتے ہیں۔ یہ لوگ زیادہ تر بدھ مذہب کے "ہنایان" فرقے سے تعلق رکھتے تھے۔ مانس قوم کی آبادی کے شمال میں پیو نام کے ہندوؤں کا ایک قبیلہ آباد ہوا جنھوں نے

سرگشتیر نامی حکومت قائم کی جس کی راجدھانی پردم کے قریب ہماؤزا نامی مقام تھا۔ یہ حکومت تیسری صدی عیسوی میں قائم ہو چکی تھی، اور نویں صدی عیسوی تک ایک زبردست طاقت کی حیثیت سے باقی رہی۔ ساتویں صدی عیسوی کے ایک سنسکرت کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ یہ حکومت بے چندر ورمن نامی راجہ نے قائم کی تھی۔ تیسرے مرتا قبیلے کے لوگ تھے جو تبتی دراوڑوں کی ایک شاخ سے تعلق رکھتے تھے۔ انھوں نے تمام ملک کو مرتا یا برما کہنا شروع کر دیا۔ ایک نظریہ اس سلسلے میں یہ بھی ہے کہ مرتا" دریائے برہم پتر سے بنا ہے جس کی وادی میں عرصۂ دراز تک یہ لوگ رہتے رہے۔ اس قبیلہ کا پہلا ہندو راجہ انی رودھا گندرا ہے جو ۱۰۴۴ء میں گدی نشین ہوا۔ اس خاندان کا آخری راجہ نرسنگھا پتی تھا جسے ۱۲۸۷ء میں اس کی رعایا نے اس قصور پر قتل کر دیا کہ وہ منگولوں کے خوف سے راجدھانی چھوڑ کر بھاگ گیا تھا۔ قبلا خان کے ایک پوتے کے ہاتھوں یہ عظیم الشان حکومت دو سو چالیس سال برسر اقتدار رہنے کے بعد تباہ ہو گئی، اور اگرچہ سلطنت مٹ گئی لیکن ملک کے تہذیب و تمدن پر جو گہرا اثر اس نے چھوڑا وہ امٹ ہے اور اس کے اثرات آج تک باقی ہیں۔

مشرقِ بعید میں ہندوستانی کلچر کے اثرات

ہندوستانی تہذیب و تمدن کا سب سے زیادہ اثر مشرقِ بعید نے قبول کیا۔ کمبوڈیا کے نیم وحشیوں سے لے کر جو ننگے رہتے تھے، اہلِ جاوا تک جو کافی متمدن تھے، تمام قوموں نے ہندوستانی تہذیب کو اپنایا اور اس میں ضم ہو کر رہ گئے۔ ہندوستان کی زبان، ادب، مذہب، فنونِ لطیفہ، سیاسی اور سماجی اداروں غرض ہر شے نے اہلِ مشرق پر پوری پوری فتح حاصل کر لی تھی۔

زبان و ادب پر

دوسری یا تیسری صدی عیسوی میں برما، جزیرہ نمائے ملایا، کمبوڈیا، انام، سماترا، جاوا اور بورنیو میں جو کتبے دستیاب ہوئے ہیں وہ سنسکرت زبان میں ہیں۔ پالی زبان جو سنسکرت سے بنی ہے انڈو چائنا کے ایک بڑے حصے میں آج بھی بولی جاتی ہے۔ چمپا میں تقریباً سو کتبے دریافت ہوئے ہیں جو سب کے سب سنسکرت زبان میں ہیں۔ کمبوجہ کے کتبے نہ صرف تعداد میں زیادہ ہیں بلکہ ادبی اعتبار سے بھی ان کا درجہ بہت بلند ہے۔ ان کا اسلوبِ نگارش پرکشش، سادہ اور شاعرانہ ہے اور معلوم ہوتا ہے جیسے وہ کسی ہندوستانی پنڈت کی تصنیف ہیں۔ ان میں سے بعض کتبے کافی طویل ہیں، مثلاً

راجندر ورمن کے ایک کتبے میں ۲۱۸ اور دوسرے میں ۲۹۸ اشعار تک پائے جاتے ہیں۔ اُن کے مصنفوں نے سنسکرت بحریں استعمال کی ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سنسکرت اصولِ نحو علمِ بیان اور عروض میں پوری مہارت رکھتے تھے۔ وہ ہندوستان کی رزمیہ نظموں — رامائن، مہابھارت، پرانوں، دوسری کلاسکی کتابوں اور ہندو فلسفے سے پوری واقفیت رکھتے تھے۔ ان کتبوں میں ہندوستان کے مہاکوی کالی داس کا اثر سب سے زیادہ رچا ہوا ہے۔ چار شعرا ایسے ملے ہیں جن میں بعینہٖ وہی الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو کالی داس نے استعمال کیے ہیں۔ اتنے پرانے زمانے میں ایک ایسے ملک میں جو ہندوستان سے بہت دور ہے ان تمام باتوں کا پایا جانا حیرت انگیز ہے۔

ان ادبی سرگرمیوں میں وہاں کے حکمراں نمایاں حصّہ لیتے تھے۔ چمپا کے ایک راجہ کے بارے میں ثابت ہے کہ وہ چاروں ویدوں کا عالم تھا۔ راجہ، منتری اور دیگر افسران اعلیٰ علمِ نجوم، نحو اور فلسفے کے علاوہ جیوتش، نجوم اور ہندسہ وغیرہ علوم بھی حاصل کرتے تھے۔

جاوائی ادب سنسکرت ادب سے بہت متاثر ہے۔ رامائن اور مہابھارت کا جاوائی زبان میں ترجمہ بھی کیا گیا تھا جو بہت اعلیٰ معیار رکھتا ہے۔ جاوا میں سمرتیوں اور پرانوں کے انداز پر بھی کتابیں تصنیف ہوئیں اور تاریخ، لسانیات اور طب پر بھی۔ حقیقت یہ ہے کہ تنوع اور کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے دیکھا جائے تو ہندی، جاوائی ادب اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ قدیم ہندوستانی تہذیب کے اثرات نوآبادیات میں کس قدر راسخ اور استوار ہو گئے تھے۔ کسی دوسرے ملک میں ہندوستانی علم و ادب کا نہ اتنا گہرا مطالعہ کہیں کیا گیا اور نہ اس سے اتنا فائدہ اٹھایا گیا جتنا جاوا میں۔ اسی طرح جہاں تک بدھ مذہب اور پالی ادب کا تعلق ہے، بالکل یہی بات برما اور لنکا پر بھی صادق آتی ہے

مذہب پر

مشرقِ بعید کے لوگ ہندوستان کے مذہبی اعتقادات و رسوم سے بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے برما اور سیام میں تو بدھ مذہب غالب رہا، لیکن دوسری نوآبادیات میں زیادہ زور برہمن مذہب کا رہا اور بدھ مذہب کی اہمیت وہاں کم ہو گئی۔ آج سے تقریباً سو سال پہلے لکھتے ہوئے کرافورڈ کہتا ہے — "خالص ہندو مورتیاں، پیتل اور پتھر کی، تمام جاوا میں اس قدر کثرت سے ملتی ہیں کہ مجھے خیال ہوتا ہے کہ ہندو دیو مالا کا کوئی مجسمہ مشکل ہی سے ایسا بچا ہوگا جس کی نمائندگی نہ کی گئی ہو۔

اور جس کی مورتی نہ بنائی گئی ہو۔[۱] اگرچہ تثلیث کے تینوں دیوتاؤں ــ شیو، وشنو اور برہما کی پوجا کا رواج وہاں پایا جاتا تھا لیکن ہندوستان کی طرح شیو کی تعظیم و تکریم سب سے زیادہ کی جاتی تھی۔ دوسرا درجہ وشنو کا تھا اور تیسرا برہما کا۔

بھتارا گرو کی مورتی جاوا میں بڑی مقبول ہے۔ یہ ایک استادہ بزرگ کا مجسمہ ہے جس کے دو ہاتھ ہیں، گھڑا جیسا پیٹ ہے، بڑی بڑی مونچھیں ہیں، نوکیلی ڈاڑھی ہے، ہاتھوں میں ایک سہ پہلو بھالا ہے، پانی کا گھڑا ہے، مالا ہے اور چوری ہے۔ یہ مورتی دراصل ایک بھاسادھو شیو مہایوگی کی نمائندگی کرتی ہے اور اب اس نے ایک باقاعدہ دیوتا کی حیثیت اختیار کرلی ہے۔[۲]

ان نوآبادیات میں بدھ مذہب کے فرقے ــ مہایان اور ہنایان ــ دونوں پائے جاتے ہیں البتہ جین مذہب کا وہاں کوئی وجود نہیں ہے۔ وہاں کا مذہب ہندوستان کے مذہب سے اصولی عقائد کے اعتبار سے حد درجہ مشابہت رکھتا ہے بلکہ کہنا چاہیے ہندوستان کے مذہب کی ہوبہو نقل ہے اور برما اور بالی میں آج تک موجود ہے۔ وہاں بھی آشرم بھی ملتے ہیں جن کی تعداد کافی ہے ان میں سے تقریباً سو کمبوجہ کے راجہ واسو ورمن نے قائم کیے تھے۔ باقی میں سے بعض بدھ مذہب والوں نے اور بعض ویشنو دھرم یا شیو دھرم کے ماننے والوں نے قائم کیے تھے۔ یہ سب آشرم تمام مذاہب کے لوگوں کے استعمال میں آسکتے تھے اور کسی شخص یا فرقے پر کوئی پابندی عائد نہیں تھی۔ ان آشرموں میں زندگی کی تمام ضروریات تمام چھوٹے، بڑے، غریب، لاچار اور اپاہج لوگوں کو بہم پہنچائی جاتی تھیں۔

ذات پات

ان نوآبادیات میں ذات پات بھی داخل ہوگئی تھی۔ اگرچہ چاروں بڑی بڑی ذاتوں ــ برہمن، چھتری، ویش اور شودر کے لوگ وہاں پائے جاتے تھے، لیکن ذات کی بندشیں اور امتیازات اتنے شدید نہیں تھے۔ وہاں ایک ذات کے لوگ دوسری ذات کے لوگوں کے ساتھ لڑکی کا لین دین کرتے تھے اور ایک دوسرے کے ساتھ اٹھ بیٹھ اور کھاپی سکتے تھے۔ "اچھوت" کا تصور وہاں نہیں پہنچا تھا اور نہ ذاتوں کے لیے مخصوص پیشے ہی مقرر تھے۔ ستی کا رواج بھی پایا جاتا تھا۔ عام طور پر عورت

---

[۱] آر۔ سی۔ مجمدار: اینشینٹ انڈیا۔ [۲] ایضاً

کا درجہ ہندوستانی عورت کے مقابلے میں بلند تر تھا۔ عورتوں نے راج گدیاں بھی حاصل کیں اور نظام حکومت میں بڑے بڑے عہدے بھی حاصل کیے۔ پردے کا رواج وہاں نہیں تھا اور لڑکیاں اپنے شوہر کا انتخاب خود کرتی تھیں۔

دل چسپیاں اور تفریحات

ان کی دل چسپیاں اور تفریحات بھی ہندوستانیوں جیسی تھیں۔ جوا، مرغ بازی، موسیقی، رقص اور ناٹک وہاں کی عام تفریحات میں شامل تھیں۔ جاوا میں مورتیوں کی پرچھائیں کا ناٹک بہت عام تھا جسے وہاں کی زبان میں "ویانگ" اور ہم لوگ اسے کٹھ پتلی کا تماشا کہتے ہیں۔ اس میں ایک کپڑے کا اسٹیج بنایا جاتا ہے تماشہ دکھانے والا پیچھے مورتیوں کی طرف سے بولتا رہتا۔ ان تماشوں اور ناٹکوں کے موضوعات ہندوستانی رزمیہ نظموں سے حاصل کیے جاتے تھے، یہ آج تک بدستور جاری ہے حالاں کہ جاوا کی تمام تر آبادی مسلمان ہو چکی ہے۔

غذا

چاول اور گیہوں وہاں کی مرغوب ترین غذا تھی۔ شراب نوشی اور پان کھانے کا رواج عام تھا۔ لباس اور زیورات قدیم ہندوستان کے لباس اور زیورات سے شباہت رکھتے تھے۔ جسم کا بالائی حصہ، یہاں تک کہ عورتوں کا بھی، برہنہ رہتا تھا اور یہ رواج جزیرہ بالی میں آج بھی پایا جاتا ہے۔

فنون

ہندوستان کی طرح وہاں کا فن "فن مذہب کا غلام ہے" کا مصداق ہے۔ وہاں استوپ بھی پائے جاتے ہیں اور مندر بھی۔ سب سے زیادہ اہم یادگاریں جاوا میں ملتی ہیں۔ بارابدور کا مندر جس کی تعمیر ۷۵۰ء اور ۸۵۰ء کے مابین ہوئی، بدھ مذہب کا مندر ہے اور ہندی جاوائی فن معماری کا بہترین نمونہ ہے۔ اس کے بعد لاراجونگ رانگ کے مندر ہیں جو وضع قطع کے اعتبار سے خالص برہمن مندر ہیں۔ لاراجونگ رانگ کے مندروں کے بیچوں بیچ شیو جی کا مندر ہے جو سب سے زیادہ شاندار ہے۔ برما کا آنند مندر ہندوستانیوں کا ہی بنوایا ہوا ہے۔ یہ مندر اگرچہ برما کی راجدھانی میں واقع ہے لیکن خالص ہندوستانی وضع قطع رکھتا ہے۔

اس طرح کی اور بے شمار مثالیں مشرق بعید میں ملتی ہیں جن سے ہندوستانی تہذیب و تمدن کی عظمت، آفاقیت اور ہمہ گیری مسلّم ہو جاتی ہے۔

کتابیات

(انگریزی)

۱۔ آر۔ سی۔ مجمدار : اینشینٹ انڈیا۔
۲۔ 〃 〃 〃 〃 : کارپوریٹ لائف ان اینشینٹ انڈیا
۳۔ 〃 〃 〃 : ہندو کالونیز ان دی فار ایسٹ۔
۴۔ 〃 〃 〃 〃 اور دیگر مصنفین : ہسٹری اینڈ کلچر آف دی انڈین پیپل (جلد اول و دوم)
۵۔ 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 : شارٹ ہسٹری آف اینشینٹ انڈیا جلد اول، دوم، سوم
۶۔ آر۔ کے۔ مکرجی : ہندو سویلائزیشن۔
۷۔ 〃 〃 〃 〃 : اینشینٹ انڈین ایجوکیشن۔
۸۔ آریل اسٹین آرکیالاجیکل ریکنوائسنسز ان نارتھ ویسٹرن انڈیا اینڈ ساؤتھ ایسٹرن ایران۔
۹۔ البیرونی : کتاب الہند (ترجمہ زخاؤ)
۱۰۔ الفنسٹن : ہسٹری آف انڈیا۔
۱۱۔ اے۔ ایس۔ الٹیکر : پوزیشن آف دی ومن ان اینشینٹ انڈیا۔
۱۲۔ 〃 〃 〃 : ایجوکیشن ان اینشینٹ انڈیا۔
۱۳۔ 〃 〃 〃 : اسٹیٹ اینڈ گورنمنٹ ان اینشینٹ انڈیا۔
۱۴۔ اے۔ ال۔ بیشم : دی ونڈر دیٹ واز انڈیا
۱۵۔ اے۔ بی۔ کیتھ : ہسٹری آف سنسکرت لٹریچر
۱۶۔ ایچ۔ جی۔ ولس، این آؤٹ لائن ہسٹری آف دی ورلڈ۔
۱۷۔ اے رپرٹ ہال و میری بواس ہال : اے بریف ہسٹری آف سائنس۔

۱۸۔	ای۔ میکے؛	ارلی انڈس سویلائزیشن۔
۱۹۔	ایس۔ پگٹ؛	پری ہسٹارک انڈیا۔
۲۰۔	ایشوری پرشاد؛	مڈیول انڈیا۔
۲۱۔	؍ ؍ ؛	مسلم رول ان انڈیا۔
۲۲۔	ایلیٹ اینڈ ڈوسن؛	ہسٹری آف انڈیا ایز ٹولڈ بائی اِٹس اون ہسٹورینس جلد اوّل و دوم۔
۲۳۔	ایم۔ وھیلر (سر)؛	دی انڈس سویلائزیشن۔
۲۴۔	بی۔ جی۔ گوکھلے؛	اینشینٹ انڈیا، ہسٹری اینڈ کلچر۔
۲۵۔	بی۔ ایس۔ مُدگل؛	پولٹیکل اکانومی ان اینشینٹ انڈیا۔
۲۶۔	بینی پرشاد (ڈاکٹر)؛	دی اسٹیٹ ان اینشینٹ انڈیا۔
۲۷۔	پُسپا نیوگی (ڈاکٹر)؛	دی اکانومک ہسٹری آف انڈیا؛
۲۸۔	تارا چند (ڈاکٹر)؛	شارٹ ہسٹری آف دی انڈین پیپل۔
۲۹۔	جان مارشل (سر)؛	موہنجوڈارو اینڈ انڈس سویلائزیشن جلد اوّل، دوم و سوم
۳۰۔	جواہر لال نہرو؛	گلمپسز آف دی ورلڈ ہسٹری۔
۳۱۔	؍ ؍ ؍ ؛	ڈسکوری آف انڈیا۔
۳۲۔	ڈبلو۔ تھیوڈر دو ڈی بیری	سورسز آف انڈین ٹریڈیشن۔ (باب اوّل تا ۱۴)
۳۳۔	ڈبلو۔ جی۔ برگ؛	دی لیگیسی آف دی اینشینٹ ورلڈ، جلد اوّل و دوم
۳۴۔	رادھا کرشنن (ڈاکٹر)؛	انڈین فلاسوفی جلد اوّل و دوم
۳۵۔	رادھا کمل مکرجی	کلچر اینڈ آرٹ آف انڈیا۔
۳۶۔	رِھس ڈے وڈس؛	بُدھسٹ انڈیا۔
۳۷۔	سری نواس آینگر؛	ایڈوانسڈ ہسٹری آف انڈیا۔
۳۸۔	سی۔ ایچ۔ فلپس؛	ہسٹورینس آف انڈیا، پاکستان اینڈ سی لون۔
۳۹۔	شیرووڈ ٹیلر؛	سائنس پاسٹ اینڈ پرزینٹ
۴۰۔	شفتی	انگریزی ترجمہ، شری رام شرما۔ ڈی اے وی کالج لاہور
۴۱	کرسمس ہمفریز؛	بُدھزم

۴۲۔ میکس مؤلر: دی لاز آف منو۔
۴۳۔ دی اسمتھ: ہسٹری آف فائن آرٹ اِن انڈیا اینڈ سی لون۔
۴۴۔ ہنریخ زِمر: فلاسوفیز آف انڈیا۔
۴۵۔ وبھوتی بھوشن دت (ڈاکٹر) اور بشن نرائن سنگھ (ڈاکٹر): ہسٹری آف ہندو میتھمیٹکس۔

(اردو)

۴۶۔ سید احتشام حسین: ہندوستانی لسانیات کا خاکہ
۴۷۔ سید اعجاز حسن (ڈاکٹر): تاریخ ادب اُردو۔
۴۸۔ سید حسن برنی: البیرونی۔
۴۹۔ سید سخی حسن نقوی: ہندوستان کی تاریخی سیر، جلد اول و دوم
۵۰۔ 〃 〃 〃 〃: ہندوراج۔
۵۱۔ سید سلیمان ندوی: عرب و ہند کے تعلقات
۵۲۔ شوکت سبزواری (ڈاکٹر): داستان زبان اُردو۔
۵۳۔ گوری شنکر اوجھا: قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تمدن۔
۵۴۔ مسعود حسین خاں (ڈاکٹر) تاریخ زبانِ اُردو۔
۵۵۔ جُرجی زیدان، (عربی) الفلسفۃ اللغویہ والالفاظ عربیہ

(جرائد)

۵۶۔ ایشور سنگھ بائس: "لیبر اِن اینشینٹ انڈیا"، کارواں، (انگریزی) دہلی، فروری ۱۹۶۳ء
۵۷۔ ج۔ا۔ "ہندسوں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ"، نگار، ستمبر، اکتوبر، نومبر ۴۷ء
۵۸۔ سید سخی حسن نقوی آج کل (اُردو) دہلی، نومبر ۱۹۵۸ء، اپریل ۱۹۶۴ء، اکتوبر ۱۹۶۴ء، نیا دور (اُردو) لکھنؤ، ستمبر ۱۹۵۷ء، دسمبر ۵۷ء جون ۵۸ء مئی ۵۹ء نومبر ۵۹ء، جون ۶۰ء، نومبر ۶۰ء، دسمبر ۶۳ء

اپریل ۱۹۶۴ اور نومبر ۱۹۶۴ء۔

۵۹۔ سید محمود حسین قیصر: "ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں" (اُردو) برہان، دہلی اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۶۴ء

۶۰۔ للت کمار بخشی: ہسٹری آف سائنس ان انڈیا" (انگریزی) ہندوستان ٹائمس (ویکلی)

۶۱۔ محمد حبیب (پروفیسر): انڈین کلچر اینڈ سوشل لائف...." (انگریزی) جرنل آف دی علی گڑھ ہسٹاریکل انسٹی ٹیوٹ۔ جولائی تا اکتوبر ۱۹۴۱ء۔

BIBLIOGRAPHY

English

Alberuni : Kitabul Hind (Tr. Sachau)

Altekar, A. S. Position of the Women in Ancient India
Education in Ancient India
State and Government in Ancient India

Ayanagar, Srinivasa, Advanced History of India

Basham, A. L. The Wonder that was India

Berg, W. G. The Legacy of the Ancient World Vol. I & II

De Berry, W. Theodore : Sources of Indian Tradition (Chapt. I to XXIII)

DAVIDS, RHYS : BUDDHIST INDIA

Dutta, Dr. W. B. & Singh, Dr. O. N : History of Hindu Maths

ELLIOT AND DOWSON : HISTORY OF INDIA AS TOLD BY ITS OWN HISTORIANS VOL. I & II

Gokhale, B. G. Ancient India - History and Culture

Hall, Rupert & Mary Beas : A Brief History of Science

HUMPHRYS, C: BUDDHISM

Keith, A. B. : History of Sanskrit Literature

Krishnan, Dr. Radha : Indian Philosophy Vol. I & II

Mackay, E : Early Indus Civilization

Majumdar, R. C. and others Ancient India
Corporate Life in Ancient India
Hindu Colonies in the Far East
History and Culture of the Indian People Vol. I & II
Short History of Ancient India Vol. I, II & III

MARSHALL, SIR JOHN: MOHANJODARO AND INDUS CIVILIZATION VOL. I, II & III

Max Muller : The Laws of Manu

Mudgal, B. S. : Political Economy in Ancient India

Mukerji, R. K. : The Culture & Art of India
Hindu Civilization

Nehru, Jawahar Lal : Glimpses of World History
Discovery of India

Neogi, Dr. Puspa : The Economic History of India

Phillips, C. H. : Historians of India, Pakistan and Cylone

PIGGOT, S. : PREHISTORIC INDIA

Prasad, Dr. Beni : The State in Ancient India

Prasad, Dr. Ishwari : Mediaeval India
Muslim Rule in India

STEIN, R. L. : ARCHAEOLOGICAL RENAISSANCE IN NORTH WESTERN INDIA AND SOUTH EASTERN IRAN

Smith, V. : History of Fine Art in India and Cylone.

Tarachand, Dr. : Short History of the Indian People

TAYLOR SHERWOOD : SCIENCE PAST AND PRESENT

Uthi, (Tr.) Shri Rama Sharma : D. A. V. College Lahore

Wells, H. G. : An Outline History of the World

Wheeler. Sir, M. : The Indus Civilization

Zimmer, Henreich : Philosophies of India

URDU

AJAZ HUSSAIN, DR SYED : TARIKH ADAB-e-URDU

Barni, Syed Hasan : Alberuni

Ehtasham Husain, Syed : Hindustani Lisaniyat Ka Khaka

NADVI, S. SULEMAN : ARAB-e-HIND KE TAALUQAT

Naqvi, S. Sakhi Hasan : Hindustan Ki Tarikhi Sair Vol. I & II

Ojha, Gauri Shanker : Qurune-Wusta Men Hindustani Tamaddun

Sabzwari, Dr. Shoukat : Dastane Zabane Urdu

Masud Husain Khan, Dr. : Tarikhe Zabane Urdu.

ARABIC

ZAIDAN, JURJI : ALFALSAFATUL LUGHWIA WO ALFAZE ARBIA

JOURNALS

Bais, Ishwar Singh : "Labour in Ancient India" Caravan Delhi (Eng. Feb. 63)

Bakshi, Lalit Kumar : "History of Science in India" (English) (Hindustan Times Weekly)

Habib, Prof. Mohammed : "Indian Culture & Social Life" (English) Journal of Aligarh Historical Institute, July - Oct. 41

H. A. : Hindson Ki Ijad-e-Tarreqqi par ek Tehqiq Tabsara - Nigar, Sept., Oct., Nov. 47

Qaiser S. Mahmud Husain : "Hindustan Ahde Ateeq Ki Tarikh Men" (Urdu) Burhan Delhi Aug., Sept., Oct, Nov., 64

NAQVI, S. SAKHI HASAN : AJKAL (URDU) DELHI NOV. 58, APRIL 64, OCT. 64
NAYA DAUR (URDU) LUCKNOW SEPT 56 DEC 57, JUNE 58, MAY 59, NOV 59, JUNE 60 NOV 60 DEC 63, APRIL 64, NOV 64.

ہماری مطبوعات

جدید سیاسی فکر	سید انوار الحق حقی رڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی	14/25
جدید ہندوستان کے معمار	آئی، سی، ایچ، آر رڈاکٹر قیام الدین احمد	14/-
جغرافیہ کی ماہیت اور اس کا مقصد	ایس۔ ڈبلیو وولرج رانیس احمد صدیقی	19/-
جدید ہندوستان کے سماجی و سیاسی افکار	ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی	47/-
اورنگ زیب کے عہد میں مغل امراء	محمد اطہر علی رامین الدین	28/-
بادشاہ	میکاولی رڈاکٹر محمود حسین	14/-
برطانیہ کا دستور اور نظام حکومت	محمد محمود فیض آبادی	36/-
تاریخ آصفی	مرزا ابو طالب رڈاکٹر ثروت علی	10/-
تاریخ اور سماجیات	عائشہ بیگم	10/50
اسلامی تہذیب و تمدن	عماد الحسن آزاد فاروقی	14/-
اسلامی سماج	ریوبن لیوی رڈاکٹر مشیر الحق	60/-
اکبر سے اورنگ زیب تک	ڈبلو ایچ مورلینڈ رجمال محمد صدیقی	21/50
البیرونی کے جغرافیائی نظریات	ڈاکٹر حسن عسکری کاظمی	11/-
تاریخ فلسفہ سیاسیات	پروفیسر محمد مجیب	18/-
تاریخ ہندی فلسفہ	ایس۔ این داس گپتا	12/50
تحریک آزادی ہند	ظہور محمد خاں	2/25
تحریک خلافت	قاضی محمد عدیل عباسی	65/-
قدیم ہندوستان میں شودر	ڈاکٹر رام سرن شرما رجمال الدین محمد صدیقی	14/50
مہاتما گاندھی	بی۔ آر۔ نندا رعلی جواد زیدی	60/-
مغلیہ سلطنت کا عروج و زوال	ڈاکٹر ریاض احمد خاں شیروانی	37/-
مغل دربار کی گروہ بندیاں اور ان کی سیاست (دوسری طباعت)	ڈاکٹر ستیش چندر ر ڈاکٹر قاسم صدیقی	22/-

فسانۂ آزاد (جلد سوم، حصۂ اوّل)	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	67/50
فسانۂ آزاد (جلد سوم، حصہ دوم)	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	67/50
فسانۂ آزاد (جلد چہارم، حصۂ اوّل)	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	50/-
فسانۂ آزاد (جلد چہارم، حصۂ دوم)	رتن ناتھ سرشار / امیر حسن نورانی	50/-
فکر و تحقیق (۱) جنوری تا جون 1989	قومی اردو کونسل	15/-
فکر و تحقیق (۲) جولائی تا دسمبر 1989	قومی اردو کونسل	15/-
فکر و تحقیق (۳) جنوری تا جون 1990	قومی اردو کونسل	15/-
فکر و تحقیق (۴) جولائی تا دسمبر 1990	قومی اردو کونسل	15/-
فکر و تحقیق (۵) جنوری تا جون 1992	قومی اردو کونسل	20/-
فکر و تحقیق (۶) جولائی تا دسمبر 1992	قومی اردو کونسل	20/-
فکر و تحقیق (۷) جنوری تا جون 1997	قومی اردو کونسل	30/-
فکر و تحقیق (۸) جولائی تا دسمبر 1997	قومی اردو کونسل	30/-
آہنگ و عروض	ڈاکٹر کمال احمد صدیقی	18/-
املا نامہ	مرتب: پروفیسر گوپی چند نارنگ	9/-
اردو تصویری لغت	شیاملا کماری / ڈاکٹر علی رفاد فتیحی	30/-
اردو صرف و نحو	ڈاکٹر اقتدار حسین خاں	16/-
اردو افعال	سونیا چرنیکوا	24/-
اردو املا (دوسری طباعت)	رشید حسن خاں	زیر طبع
اردو انسائیکلوپیڈیا (حصۂ اوّل)	پروفیسر فضل الرحمٰن	300/-
اردو انسائیکلوپیڈیا (حصۂ دوم)	پروفیسر فضل الرحمٰن	450/-
اردو انسائیکلوپیڈیا (حصۂ سوم)	پروفیسر فضل الرحمٰن	450/-
اسکول لائبریری	سید حسین رضا رضوی	20/-

ایلیس آئینہ گھر میں	لیولیس کیرل رڈاکٹر عبدالحیٔ	12/-
بابرنامہ	ڈاکٹر محمد قاسم صدیقی	12/-
باتیں کرنے والا غار	دولت ڈونگاجی راے کے لونگیا	3/50
باپو اور بچے	پی۔ڈی۔ٹنڈن رتاجور سامری	2/25
بچوں کے حالی	صالحہ عابد حسین	3/75
بچوں کے ڈرامے	اظہر افسر	10/50
بچوں کی مسکان	سیّدہ فرحت	3/75
بچوں کی نظمیں	جگن ناتھ آزاد	5/-
بچوں کے نہرو	ایم چیلاپتی راؤ رپریم نارائن	7/50
بکری دو گاؤں کھا گئی	م۔ندیم	9/-
بگلا اور کیکڑا	الکا شنکر	7/-
بوڑھیا اور کوا	شنکر	7/50
بے زبان ساتھی	وکیل نجیب	10/-
بیربل کی شوخیاں	ثریا جبیں	8/-
بے زبانوں کی دنیا	حیدر بیابانی	18/-
پینک کی کہانی	غلام حیدر	4/50
چراغ کا سفر	سید محمد ٹونکی	1/50
چڑیا اور راجہ	مدھو ٹنڈن رانل ویاس	7/-
چڑیاں	سلطان آصف	3/-
چلو چاند پر چلیں	جے پرکاش بھارتی رڈاکٹر محمد یعقوب عامر	5/-
چندا ماما کے گاؤں میں	قاضی مشتاق احمد	5/-

Rs. 54/=

Printed at : Lahooti Print aids, 1397, Pahari Imli,
Jama Masjid, Delhi-110006.