ہندومت

ایک تجزیاتی مطالعہ

حافظ محمد شارق

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی-۲۵

مطبوعات ہیومن ویلفیئر ٹرسٹ (رجسٹرڈ) نمبر ۱۵۵۶
© جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

نام کتاب	:	ہندومت ایک تجزیاتی مطالعہ
مصنف	:	حافظ محمد شارق
صفحات	:	۲۷۲
اشاعت اول	:	دسمبر ۲۰۱۸ء
تعداد	:	۵۰۰
قیمت	:	-/۲۲۰ روپے
ناشر	:	مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز

ڈی ۳۰۷، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی — ۱۱۰۰۲۵

فون: ۲۶۹۸۱۶۵۲، ۲۶۹۸۴۳۴۷

E-mail: mmipublishers@gmail.com
Info@mmipublishers.net
Website: www.mmipublishers.net

مطبوعہ	:	سونو پرنٹرز، نئی دہلی — ۲۰

ISBN 81-8088-844-4

HINDU MAT EK
TAJZIYATI MUTAALA (Urdu)
By: Hafiz Muhammad Shariq
Pages: 272
Price: ₹220.00

ترتیب

پیش لفظ ۱۳
عرض ناشر ۱۵
گزارشات ۱۷
حصہ اول: عقائد و نظریات ۲۱
تصورِ خدا ۲۳
ایشور اور بھگوان ۲۳
نرگن اور سگُن ۲۳
دیوتا ۲۷
تثلیث (Trinity) ۲۷
۱۔ برہما (خالق) ۲۷
۲۔ وشنو (نگہبان خدا) ۲۸
۳۔ شیو (تباہ کرنے والا) ۲۸
اوتار ۲۹
اوتار کی اقسام ۳۲
اوتار کی دلیل ۳۳
تصورِ خدا اور فلسفیانہ تصورات ۳۴

۱۔ اُدویت واد (Pantheism) ۳۵
۲۔ دُویت واد (Dualism) ۳۷
۳۔ وِشِشت ادویت ۳۷
دیوی دیوتا کا تصور اور مظاہر پرستی ۳۹
ہندوؤں کے ہاں دیوتاؤں کی تعداد ۳۹
دیوتاؤں کی اقسام ۴۰
اہم دیوتا ۴۳
دیوتاؤں سے متعلق تصورات ۴۵
دیوی ۴۶
دیوتاؤں کی صفات ۴۷
دیوتاؤں کے گھر کا تصور ۴۸
دیوتاؤں کی حقیقت ۴۸
مقدس درخت ۵۰
عقیدہ بعد الموت اور نجات ۵۱
ہندومت میں موت کا تصور ۵۱
ہندومت میں تصورِ نجات ۵۴
عقیدۂ تناسخ (کرم اور آوا گون) ۵۴
قائلین تناسخ کے دلائل ۵۷
ناقدین تناسخ کے دلائل ۵۸
راہِ نجات: یوگ ۶۱
۱۔ کرم مارگ (راہِ عمل) ۶۲
۲۔ گیان مارگ (راہِ علم) ۶۵
۳۔ بھکتی مارگ (راہِ عشق) ۶۷

سوَرگ ۶۸

سورگ کا منظر ۷۰

اپسرا ۷۱

گندھرو ۷۲

سورگ روحانی ہے یا جسمانی؟ ۷۳

نرک ۷۵

ہندومت کا روحانی فلسفہ اور اخلاقیات ۷۷

رُوح اور شعور کے مدارج ۷۷

تری گُن (تین صفات) ۷۸

۱۔ستو ۷۸

۲۔رجس ۷۸

۳۔تمس ۷۹

ہندومت اور تعمیرِ شخصیت ۷۹

منفی رجحانات اور سمکارہ (شعور) ۸۱

تعمیر شخصیت اور راگ و دویش ۸۲

اہنسا ۸۳

صداقت ۸۵

نفس کی پاکیزگی اور نیکی ۸۵

صدقات و خیرات ۸۶

امن و محبت ۸۷

کائنات اور انسان کے بارے میں تصورات ۸۸

یُگ ۸۸

منووَنتر ۸۸

کلپ ۸۹
ہندو کیلنڈر ۸۹
تخلیقِ کائنات ۸۹
زمین وآسمان کی ہیئت ۹۳
ابتدائی انسان ۹۳
راکشس ۹۵
جل پلاون (عظیم سیلاب) ۹۵
سپت رشی ۹۹

حصہ دوم: مذہبی کتابیں ۱۰۱

سنسکرت زبان ۱۰۳

وید ۱۰۵

ویدک ادب کی تقسیم ۱۰۶
وید کا موضوع ۱۰۷
رِگ وید ۱۰۹
یَجُر وَید ۱۱۰
سام وید ۱۱۲
اتھر وید ۱۱۲
وید کا زمانہ ۱۱۳
رگ وید کی کتابوں کی تاریخی ترتیب (Chronology) ۱۱۴
ویاس جی ۱۱۵
ویدوں کے رشی ۱۱۶
رشیوں کی تعداد ۱۱۶

ویدک رشیوں کی بشریت	۱۱۷
متعدد رشی	۱۱۸
کیا وید الہامی ہیں؟	۱۱۹
ویدوں کے دیوتا	۱۲۲
ویدوں کے مختلف نسخے اور متون	۱۲۲
رگ وید	۱۲۳
یجر وید	۱۲۴
اتھر وید	۱۲۵
سام وید	۱۲۵
شاخوں کی حیثیت	۱۲۵
ویدوں کی حفاظت کا اہتمام	۱۲۶
وید کے تراجم	۱۲۷
ہنگامی حالات میں وید کی تلاوت کی ممانعت	۱۲۹
وید کی تلاوت اور مکروہ معاملات	۱۳۰
دیگر ویدک ادب اور معاون کتب	**۱۳۲**
برہمنا	۱۳۲
آرنیک	۱۳۳
اُپنشد	۱۳۳
ویدا نگ	۱۳۵
رزمیہ ادب (منظوم داستانیں)	**۱۳۷**
راماین	۱۳۷
رام کی تاریخ اور ایودھیا	۱۳۸
راماین کا زمانۂ تصنیف	۱۴۰

راماین کے ابواب اور ان کی خصوصیات ۱۴۰
رامائن کے اہم ورژن ۱۴۱
مہا بھارت ۱۴۴
مہا بھارت کے مضامین اور دیوتا ۱۴۴
مہا بھارت کی کہانی ۱۴۵
شری کرشن ۱۴۶
مہا بھارت کی جنگ کا زمانہ ۱۴۷
مہا بھارت کا زمانۂ تصنیف، مصنف اور راوی ۱۴۸
مہا بھارت کے مختلف ایڈیشن ۱۵۰
شری مد بھگود گیتا ۱۵۰
گیتا کا موضوع ۱۵۱
گیتا کے مصنف اور زمانۂ تصنیف ۱۵۱
گیتا کی استنادی حیثیت ۱۵۲

کتبِ قوانین: شاستر اور سوتر ۱۵۴

گوتم دھرم سوتر ۱۵۴
آپستمبہ سوتر ۱۵۶
منو دھرم شاستر ۱۵۶
منوسمرتی کے مشتملات ۱۵۷

پران اور دیگر اہم کتب ۱۵۹

پُران ۱۵۹
پرانوں کا دور ۱۵۹
پران کی کتابیں اور تقسیم ۱۶۰
پران کی خصوصیات (Characteristics) ۱۶۱

مہاپران ۱۶۱

پران کی اہمیت اور استنادی حیثیت ۱۶۷

دیگر اہم کتب ۱۶۸

حصہ سوم: فقہ، قانون اور عملی احکام ۱۶۹

ہندو دھرم کے قوانین کا ماخذ ۱۷۱

نظامِ حیات ۱۷۳

پرشارتھ (Purusharthas) ۱۷۳

آشرم ۱۷۴

۱۔ برہم چاریہ آشرم ۱۷۵

۲۔ گرہستھ آشرم ۱۷۶

۳۔ وان پرستھ آشرم ۱۷۶

۴۔ سنیاس آشرم ۱۷۶

حاصل کلام ۱۷۷

ذات پات ۱۷۸

طبقاتی نظام کا ماخذ ۱۷۹

برہمن سے متعلق احکام ۱۸۲

شودر کی حیثیت ۱۸۳

طبقاتی نظام پر اختلاف رائے ۱۸۵

کیا طبقاتی نظام انصاف پر مبنی ہے؟ ۱۹۱

طبقاتی نظام کے سیاسی اثرات ۱۹۴

مذہبی اثرات ۱۹۵

سماجی اثرات ۱۹۵

معاشی اثرات ۱۹۶

عبادات ۱۹۷

مندر ۱۹۷

پوجا ۱۹۸

شیولنگ اور یونی ۱۹۹

بت پرستی کے قائلین کے دلائل ۲۰۰

بت پرستی کے مخالفین کے دلائل ۲۰۱

یجنا / یگیہ ۲۰۴

جانوروں کی قربانی ۲۰۵

انسانی قربانی ۲۰۶

یگیہ کے مقاصد ۲۰۷

اُپواس/ورت (Fasting) ۲۰۸

یاترا ۲۱۰

دھام (Dhams) ۲۱۰

شکتی پیٹھ ۲۱۱

دیگر عبادات ورسوم ۲۱۱

رہبانیت ۲۱۳

طہارت ۲۱۴

نجاست کی صورتیں ۲۱۴

طہارت کے حصول کا طریقہ ۲۱۵

شادی بیاہ اور دیگر قوانین ۲۱۷

شادی بیاہ ۲۱۷

رشتہ طے کرنے کے قوانین ۲۱۷

شادی کے رسم ورواج	۲۲۱
کثرتِ ازدواج (Polygamy)	۲۲۱
تعددشوہری	۲۲۴
نیوگ	۲۲۵
طلاق	۲۲۶
گواہی کا قانون	**۲۲۸**
گواہی کی اہلیت	۲۲۸
تجہیز وتکفین اور میت سے متعلق رسوم	**۲۳۰**
جلانے کی رسم (Cremation)	۲۳۱
میت کی وجہ سے ناپاکی	۲۳۲
سود اور ہندو قوانین	**۲۳۳**
زنا، عصمت دری اور دیگر احکام	**۲۳۵**
زنااورعصمت دری کی سزا	۲۳۵
جنسی معاملات	۲۳۶
خوردونوش کے قوانین	**۲۳۹**
کھانے کے احکام اور آداب	۲۳۹
عام ممنوعات	۲۴۰
گوشت خوری اور ہندومت	**۲۴۱**
مذہبی کتابوں میں گوشت خوری کی تلقین	۲۴۱
حلال جانور	۲۴۳
گائے اور بیل کا گوشت اور شری کرشن	۲۴۵
گوشت خوری کی ممانعت	۲۴۶

عورت کا مقام ومرتبہ ۲۵۱

خواتین کا مثبت تصور ۲۵۱
معاشرتی حیثیت ۲۵۲
مذہبی حیثیت ۲۵۴
خواتین کا منفی تصور ۲۵۵
خواتین کی معاشرتی حیثیت ۲۵۶
خواتین کے معاشی حقوق ۲۵۹
بیوہ کے حقوق ۲۶۱
ستی ۲۶۲
دیوداسی ۲۶۵

مذہبی تہوار ۲۶۶

دیوالی (Devali) ۲۶۶
ہولی (Holi) ۲۶۷
نوراتری (Navaratri) ۲۶۸
مکر سنکرانتی (Makar Sankranti) ۲۶۹
بسنت پنچمی (Vasant Panchami) ۲۷۰
رکشا بندھن ۲۷۰
مہاشیوراتری ۲۷۱
تہواروں کی جانوروں سے نسبت ۲۷۲

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

ہندوستان کی اکثریت ہندومت کی پیرو ہے۔ یہاں دعوتِ اسلام کا کام کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم ہندودھرم کے بارے میں بخوبی معلومات رکھتے ہوں۔ قرآن کے اولین مخاطب مشرکین یا یہود و نصاریٰ تھے۔ قرآن نے انھیں دین حق کی دعوت دیتے ہوئے ان کے عقائد و اعمال کو بھی پیش نظر رکھا۔ اور ان کا تجزیہ کرتے ہوئے ان پر ظاہر کیا کہ وہ کس طرح دینِ حق اور توحید سے دور جاپڑے ہیں۔

یہ بات باعثِ مسرت ہے کہ جناب حافظ محمد شارق (ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقاتِ مذاہب) نے اپنی کتاب 'ہندومت — ایک تجزیاتی مطالعہ' مرتب کر کے ایک بڑی ضرورت پوری کی ہے۔ یہ کتاب نہایت جامع ہے۔ موصوف نے ہندومت پر اس کے تمام ہی پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے روشنی ڈالی ہے۔

ہندومت اپنے ساتھ لٹریچر کا ایک عظیم ذخیرہ رکھتا ہے۔ مصنف نے ویدوں سے لے کر پرانوں، اپنشدوں، رزمیہ ادب اور کتب قوانین، شاستر وغیرہ کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے ہندو عالموں کی آراء کو بھی اپنے سامنے رکھا ہے۔ ہندومت میں خدا کا تصور، اوتار کا نظریہ اور فلسفیانہ خیالات کے علاوہ نجات کا تصور، پُنر جنم، سورگ، اپسرا اور گندھرو کا وجود، اخلاقی فلسفہ، ذات پات کی تقسیم، عبادت اور رہبانیت، نظام حیات،

نظام سیاست— نیز طہارت، کھانے پینے میں حرام وحلال، شادی بیاہ، زنا کی سزا، بیوہ کے حقوق، سماج میں عورت کی حیثیت، گوشت خوری کا مسئلہ اور تہوار وغیرہ کے بارے میں ہندومت کی تعلیمات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

مصنف کا اندازِ بیان شائستہ اور متین ہے۔ دل آزاری سے مطلق پرہیز کیا ہے۔ یہ کتاب ہمارے لٹریچر میں ایک اہم اضافہ ہے۔

محمد فاروق خاں

عرضِ ناشر

کثیر مذہبی معاشرہ میں رہنے والوں کے درمیان بہتر تعامل کے لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ انھیں ایک دوسرے کے مذاہب کے بارے میں علم ہو۔ ان کے عقائد اور بنیادی قدروں سے واقفیت ہو اور ان کی رسوم و روایات کی وہ جان کاری رکھتے ہوں۔ اس سے مطالعۂ مذاہب کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نے مختلف مذاہب کے تعارف پر متعدد کتابیں شائع کی ہیں۔ ان میں عالمی مذاہب (یہودیت اور عیسائیت) بھی ہیں اور ہندوستانی مذاہب (ہندومت، جین مت اور بدھ مت وغیرہ) بھی۔ زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

جناب حافظ محمد شارق (کراچی) مطالعۂ مذاہب سے خصوصی دل چسپی رکھتے ہیں۔ سنسکرت اور دیگر مذہبی زبانوں سے واقفیت کی بنا پر مذاہب عالم کے صحائف پر ان کی گہری نظر ہے۔ انھوں نے مذاہب کا تحقیقی مطالعہ کیا ہے اور اپنے نتائجِ تحقیق کو کتابوں کی صورت میں اپنے ادارہ — ادارۂ تحقیقات مذاہب (Center for Interfaith Research) کراچی سے شائع کیا ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ ان کا مطالعۂ مذاہب سنجیدہ اور معروضی ہے۔ ان کی تحریروں میں دیگر مذاہب کے خلاف نفرت انگیزی نہیں پائی جاتی۔

جناب محمد اقبال ملا، سکریٹری مرکزی شعبۂ دعوت، جماعت اسلامی ہند نے فاضل مصنف سے رابطہ کیا اور اس کتاب کی مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز سے اشاعت کے لیے منظوری

حاصل کرلی۔ جناب شیخ معزالدین (رکن جماعت اسلامی ہند، بیڑ، مہاراشٹر) اس معاملے میں واسطہ بنے۔ ادارہ ان تمام حضرات کی شکر گزار ہے۔

برادرانِ وطن میں دعوت کا کام کرنے والوں کے لیے مذاہب کے تعارف پر مشتمل ان کتابوں کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ امید ہے، ان سے بھرپور فائدہ اٹھایا جائے گا۔

گزارشات

مذاہبِ عالم کے پیروکاروں میں باہمی ہم آہنگی اوررواداری کے فروغ کے لیے ضروری ہے کہ ہم غیر جانب دارانہ انداز میں دوسرے مذاہب کا مطالعہ کریں، ان کی خوبیوں کا اعتراف کریں اور جائز تنقید سے کام لیں۔ اسی ضرورت کے پیش نظر ماہرینِ علم الانسان، علم عمرانیات اور تہذیب وتمدن سے دل چسپی رکھنے والے کئی اہل علم حضرات نے مذاہب پر تحقیقی کام کیا ہے۔ چنانچہ اب تک مذاہب عالم کے تقابلی مطالعے پر بہت سی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

اس وقت ہمیں اردو زبان میں مذاہب عالم کے تقابلی مطالعہ پر مبنی بہت سی مستند کتابیں مل سکتی ہیں۔ لیکن خاص طور پر کسی ایک مذہب کے تفصیلی مطالعے پر اردو زبان میں بہت کم مواد موجود ہے۔ عیسائیت پر تو کچھ کتابیں مل بھی جاتی ہیں، لیکن ہندومت پر کتابوں کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے۔ پھر جو کتابیں ملتی ہیں ان میں ہندومت کی مذہبی کتب میں درج باتوں پر غیر جانب دارانہ انداز میں روشنی ڈالنے کے بجائے منفی باتوں کو نمایاں کیا گیا ہے اور ان پر بے جا تنقید کی گئی ہے۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہندومت کے غیر جانب دارانہ تفصیلی مطالعے پر مبنی کوئی کتاب موجود نہیں ہے۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے میں نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔

کتاب شروع کرنے سے قبل اس کتاب کے بارے میں چند گزارشات کرنا چاہتا ہوں۔ یہ کتاب اہل زبان، بالخصوص ادب شناسوں کے لیے یقیناً معیاری نہ ہوگی۔ لیکن اس سلسلے

میں انتہائی معذرت خواہ ہوں۔ کیوں کہ یہ کوئی ادبی کتاب نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد صرف اور صرف اصلاح ہے۔ اقتباسات کے ترجمہ کے متعلق بھی یہ بتانا لازم ہے کہ اردو زبان میں چوں کہ ہندومت کی کتابیں بہت کم دست یاب ہیں، اس لیے ان میں سے بیش تر اقتباسات کا ترجمہ کرنے کی جسارت مجھے خود کرنی پڑی۔ البتہ اقتباسات کو توڑ مروڑ کر خود ساختہ مطلب بیان کرنے سے بالکل پرہیز کیا گیا ہے۔ ترجمہ کرتے ہوئے میں نے کتاب کا اصل متن، علما کے تراجم، بالخصوص ہندی تراجم کو مدنظر رکھا ہے۔

کتاب میں جن مسائل پر بحث کی گئی ہے، ان کے لیے حالات، شخصیات اور خود مصنف نے اپنی ذاتی رائے کو نظر انداز کر کے قدیم کتابوں سے تحقیق کی اور جا بجا اقتباسات بھی دیے ہیں، تا کہ یہ تمام تر مواد غیر جانب دارانہ اور حقیقت پسندانہ ہو۔

زیر نظر کتاب میں تین (۳) حصوں کے تحت ہندومت کے نظامِ حیات، عقائد، مذہبی کتابیں اور اس مذہب کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کتاب کی ترتیب و تقسیم حسب ذیل انداز میں کی گئی ہے:

حصہ اول میں ہندو دھرم کے عقائد کا جائزہ لیا گیا ہے، جس میں خدا کا تصور، آخرت اور دیگر نظریاتی مباحث آتے ہیں۔

حصہ دوم ہندو دھرم کے مآخذ سے متعلق ہے۔ اس میں کوشش کی گئی ہے کہ ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کا تفصیلی تعارف کرایا جائے اور تاریخی شواہد سے ان کی استنادی حیثیت کو واضح کیا جائے۔

حصہ سوم میں ہندوؤں کی فقہ، قانون اور عملی احکام کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس میں نظامِ عبادات، رسوم و رواج، تہوار اور دیگر اہم امور شامل ہیں۔ نیز ہندوؤں کی مذہبی کتب کی روشنی میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ایک ہندو معاشرے کا قیام کن اصولوں پر ہوتا ہے۔

اپنے قارئین کی خدمت میں ایک اور بات عرض کرنا چاہوں گا کہ میں بہ حیثیت ایک ذمہ دار انسان، کسی کی بھی دل آزاری نہیں کرنا چاہتا۔ اس بات کو یقینی بنانے کی پوری کوشش

کی گئی ہے کہ ایسی کوئی بات نہ کہی جائے جو کسی کی بھی دل آزاری کا سبب بنے۔لیکن ممکن ہے،بعض معاملات ایسے ہوں جن سے کسی کے جذبات کو تکلیف پہنچے۔اس کے لیے میں اپنے اسلوب کے متعلق معذرت خواہ ہوں۔اس کتاب کو پیش کرنے کا مقصد اشتعال پیدا کرنا ہرگز نہیں ۔ بلکہ بخدا میرا مقصد صرف مذہب کے متعلق صحیح معلومات فراہم کرنا اور مذاہب سے متعلق حقائق سے آگاہ کرنا ہے۔بعض جگہوں پر ہندوؤں کے عقائد کے متعلق دیگر لوگوں کی تنقید اور دلائل بھی اسی مقصد سے دیے گئے ہیں کہ انہیں معلوم ہو سکے کہ کن بنیادوں پر وہ ان کے عقائد سے اتفاق نہیں کرتے۔

اس تحقیقی کام کی تکمیل پر میں محمد مبشر نذیر اور پروفیسر محمد عقیل کا بے حد شکر گزار ہوں، جنہوں نے ہمیشہ نہ صرف میری ادبی و تعلیمی سرگرمیوں میں حوصلہ افزائی کی، بلکہ ہر مرحلے میں میرا بھرپور ساتھ دیا۔کتاب کی ترتیب کے مختلف مرحلوں میں مجھے جو بھی دشواریاں پیش آئیں،انھیں انہی دونوں نے اپنی محبت،توجہ اور بھرپور دلچسپی سے رفع کیا۔اس کے علاوہ مذہبی کتابوں سے ترجمہ کرنے میں تعاون کرنے پر اگر میں مشرف احمد انصاری (مظفر نگر، یوپی، بھارت) کا شکر ادا نہ کروں تو یہ احسان فراموشی ہوگی۔

یہ کتاب پچھلے برس پاکستان سے شائع ہوئی تھی اور الحمدللہ قلیل عرصے میں اس کے تمام نسخے ختم ہو گئے تھے،جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس موضوع پر تحقیقی کام کی کس قدر ضرورت ہے۔اس سلسلے میں بہت سے پیغامات ستائش کے موصول ہوئے اور بہت سے تنقیدی نوٹس بھی ملے،جن کے پیش نظر ارادہ تھا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تلافی کردی جائے گی۔ موضوع کی اہمیت ہندوستان میں بہت زیادہ ہے اور کافی عرصہ سے وہاں سے اس کی اشاعت کا تقاضا کیا جارہا تھا۔ چنانچہ معمولی اضافہ اور ترمیم کے ساتھ ہندوستان کے مشہور ادارے مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی سے اس کی اشاعت کی جارہی ہے ۔ میں شعبۂ دعوت جماعت اسلامی ہند اور جناب شیخ معزالدین کا شکر گزار ہوں،جنہوں نے اس کتاب کی اشاعت کا اہتمام کیا اور سرزمین ہند میں ایک علمی ضرورت کی تکمیل کا سامان فراہم کیا۔

آخر میں اپنے مالک وخالق کا شکر گزار ہوں، جس نے مجھے یہ کتاب پیش کرنے کی سعادت عطا فرمائی۔ اسی مالک ومختارکل سے دعا ہے کہ وہ اس احقر کی معمولی سی سعی کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور انسانیت کے لیے اسے نفع کا سبب بنائے۔ آمین۔

محتاجِ دعا

حافظ محمد شارق سلیم

۳۱؍جنوری ۲۰۱۸ء ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقاتِ مذاہب

حصہ اول

عقائد و نظریات

تصورِ خدا

ایشور اور بھگوان

عام طور پر ہندو خدا کے لیے بھگوان اور ایشور کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ لفظ بھگوان کے لغوی معنی خوش بخت کے ہیں۔ اپنے مفہوم میں یہ لفظ الہامی، مقدس، پر جلال اور عظیم ہستی کے معنی میں خدا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ لفظ ''ایشور'' بھی قادرِ مطلق کے لیے عام استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ لفظ مختلف صورتوں میں ہمیں بہت سے مقامات پر ملتا ہے۔ قدیم تہذیب میں یہ لفظ ''مہیشورا (Maheshvara)'' کی صورت میں شیو دیوتا کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ بدھ مت میں یہ لفظ الوکتیشورا (Avalokitesvara) کی صورت میں استعمال ہوتا ہے۔ ہندو فرقے شکتی مت میں یہ لفظ ایک نسوانی خدا کی حیثیت سے ''ایشوری'' کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ بہر حال یہ لفظ ہندو مت میں عام طور پر توحید پرست لوگ ایک مختارِ کل قوت کے لیے استعمال کرتے ہیں اور جو لوگ کثیر دیوتاؤں کے قائل ہیں، ان کے یہاں یہ لفظ ان کے خاص دیوتا (Personal God) کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

نرگن اور سگُن

ہندو الٰہیات کی رُو سے خدا اپنی اصل اور خالص صورت میں ایسا خدا ہوتا ہے، جو نام و صفات سے ماورا ہو۔ اس کی صورت، صفات اور نام ہر ایک چیز انسانی ذہن سے ماورا ہوتی ہے۔ یہ خدا کی خالص صورت ہے، جس کی حالت کا کچھ بیان ممکن نہیں ہے۔ خدا کی اس ناقابل بیان حالت کو ''نرگن'' کہتے ہیں۔ مختلف دیوتاؤں کے ماننے والے فرقے اپنے مخصوص دیوتا کو ہی اصل

خدا مانتے ہیں اوراس صفت کو اسی سے منسوب کرتے ہیں۔خدا کی اس حالت کو پرماتمااور پرَ برہما(Prabrahma) بھی کہتے ہیں۔ایشور کی یہ نرگن صورت واحد، حقیقی، ازلی اور ماورائے بصیرت ہے،جس کی پرستش اورجس کے دھیان کی تعلیم گیتا اوراپنشد وغیرہ میں بیان کی گئی ہے۔اس کے بعد خدا انسانوں کے لیے قابلِ فہم ہونے کی خاطر نام وصفات سے متصف ہوتا ہے اور مختلف صورتوں میں خود کوظاہر کرتا ہے۔خدا کی اس صورت کو''سگُن'' کہتے ہیں۔

ان دواصولوں کو سمجھنے سے ہمارے سامنے ہندوؤں کے ہاں متعدد دیوتاؤں کے پیچھے پوشیدہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے۔وہ یہ کہ فی الحقیقت ایشور یا خدا ایک ہی ہے جسے پرماتما، برہما یا ایشور کہا جاتا ہے۔لیکن جب اس کی ہستی سے مختلف صفات کا ظہور ہوتا ہےتو ہندو اسے علیٰحدہ دیوتا مان لیتے ہیں۔مثلاً خدا جب کائنات کی تخلیق کرتا ہےتو اس وقت وہ برہما کہلاتا ہے،مخلوق کی نگہبانی اور پرورش کرتے ہوئے اسے وشنو کہتے ہیں اور جب وہ کائنات کوفنا کردیتا ہےتو اسے شیو کہتے ہیں۔

مزید یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ خدا جب وجود کے اعتبار سے تنہا تھا تو وہ اپنی اصل میں نرگن تھا۔پھراس نے تخلیق شروع کی تو وہ خالق یعنی برہما قرار پایا، پھراس نے تخلیق کوارتقا کے راستے پرگامزن کیااوراس کی نگہبانی کی تو وہ وشنوقرار پایا،اور جب وہ اس تخلیق کوفنا کردیتا ہے تو شیوقرار دیا جاتا ہے۔یعنی اصل ایشور ایک ہی ہےلیکن اس کی ہستی سے مختلف صفات کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔صفات کے ظہور ہونے کے بعد کی حالت کوسگُن کہتے ہیں۔گوکہ پران، مہابھارت کے بعض حصے اور دیگر فرقہ وارانہ لٹریچر میں ہمیں ان برہما، ویشنو، شیو جو اصلاً خدائے واحد کی صفات تھیں، کے باہم مخاصمت نظر آتی ہےلیکن گیتا، اپنشداور کئی اہم کتب اسی وحدانیت کی تعلیم دیتی ہے جسے ہندوخواص معرفتِ الٰہی کا نام دیتے ہیں۔شری مدبھا گوتم پران میں بھی اس حقیقت کو یوں بیان کیا گیا ہے:

> ''برہما،سروا(شیو)اورمیری ہستی(وشنو)اصل میں تو مادی مظاہر کی علت ہیں۔
> ورنہ ایشور(یعنی خدائے حقیقی) بے نیاز،صفات سے ماورا میں ہی ہوں۔شخصی طور
> پر برہما،شیواورمجھ میں کوئی فرق نہیں ہے۔''

''اے عزیز دوجنمی دکش! اپنی مایا سے میں تخلیق، نگہبانی اور فنا کرنے کی صفات کا حامل ہوں۔ ان افعال کے درجات کے مطابق میری نمائندگی مختلف ناموں سے ہوتی ہے۔ میں ہی لاشریک برہما ہوں۔ لاعلم انسان برہما، رُدرا اور مخلوق کو علیحدہ سمجھتا ہے۔''

''جس طرح انسان اپنے سر، ہاتھ اور دیگر جسمانی اعضاء کو علیحدہ شخصیت نہیں سمجھتا، اسی طرح میرا بندہ بھی (برہما، وشنو، شیو وغیرہ میں) فرق نہیں کرتا۔''

(شری مدبھاگوتم پران۔ کنڈ 4۔ ادھیائے 7۔ اشلوک 50—53)

وشنو پران میں بھی ہے:

''وہ پرماتما وشنو جو غیر مبدل، پاک اور ابدی ہے۔ جو ہرنیہ گربھ (برہما)، ہری (وشنو) اور شنکر (یعنی شیو) کے روپ میں ہے۔ وہ واسودیو بھگوان جو اپنے بندوں کی نجات کا ضامن ہے، جو ایک ہو کر بھی مختلف مظاہر کا حامل ہے۔ جو لطیف بھی ہے اور ہمہ گیر بھی۔ اس وشنو (یعنی پروردگار) کو نمسکار۔ خالق، نگہبان اور فنا کرنے والا۔''

(وشنو پران۔ ادھیائے 2۔ اشلوک 1—2)

اگر ہم ان اصطلاحات۔ مثلاً وشنو، ہرنیہ گربھ وغیرہ کا بھی ترجمہ کریں تو یہ اشلوک اس طرح ہوگا:

''وہ روحِ اعلیٰ، پروردگار جو غیر مبدل، پاک اور ابدی ہے۔ جو ساری کائنات کا سرچشمہ، غفور اور قہار کے روپ میں ہے۔ وہ نافع خدا جو اپنے بندوں کی نجات کا ضامن ہے، جو ایک ہو کر بھی مختلف مظاہر کا حامل ہے۔ جو لطیف بھی ہے اور ہمہ گیر بھی۔ اپنے پروردگار کے آگے ہم جھکتے ہیں۔ خالق، نگہبان اور فنا کرنے والا۔'' (ایضاً)

مختلف صفات اور اوتار کا تصور اسی سگن کے مظاہر ہیں، جن کی الگ الگ پرستش کی جاتی ہے۔ وید کے مطالعے سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں رہتی کہ کسی نہ کسی زمانے میں آریوں کے ہاں وحدانیت کا احساس موجود تھا۔ وید کے متعدد دیوتاؤں کی بھیڑ کے پس پردہ ایک عظیم واحد ہستی بھی پوشیدہ دکھائی دیتی ہے، جو تمام انسان اور دیوتا دونوں کے لیے خدائے واحد کا درجہ رکھتی ہے۔ رگ وید کے بعض منتروں کے مطابق اگنی، وایو، وشنو، شیو درحقیقت ایک ہی خدا ہے۔ پجاری اس کے مختلف مظاہر میں سے کسی ایک سے عقیدت رکھ کر اس کو پکارتے ہیں۔

''حقیقت ایک ہی ہے، عالم اُس ایک ہی کو بہت سے ناموں سے پکارتے ہیں۔
وہ اسے اندر بھی کہتے ہیں اور متر بھی ورُن بھی کہتے ہیں اگنی بھی۔''

(رگ وید۔منڈل 1۔سُکت 164۔منتر 64)

''اے اگنی! تم ہی نیکوں کی دلی تمنائیں پوری کرنے والے اندر ہو۔تم ہی عبادت کے قابل ہو۔تم ہی بہت سے لوگوں کے لیے قابل تعریف وشنو ہو۔تم برہما اور برہمنسپتی ہو۔'' (رگ وید۔منڈل 2۔سُکت 1۔منتر 3)

ہندوؤں کے فلسفیانہ نظام بالخصوص گیتا اور اپنشد میں توحید کی تعلیم صوفیانہ انداز میں ملتی ہے۔مثلاً گیتا میں ایک مقام پر ہے:

''انسان کو چاہیے کہ وہ ہستیِ ازل کے بارے میں یہ خیال کرے کہ وہ علام الغیوب، سب سے قدیم، مختار، ذرے سے بھی چھوٹے وجود اور، سب کو پالنے والا، مادی تصور سے بالاتر، ماورائے فہم اور سورج کی طرح نورانی اور تاریکیوں سے پرے ہے۔''

(بھگود گیتا۔ادھیائے 8۔اشلوک 9)

گیتا اور اپنشد کو تو بعض مسلم مفکرین نے بھی ہندومت میں توحید کا ماخذ قرار دیا ہے۔فلسفیانہ نظام ''نیائے درشن'' میں بھی عقیدۂ توحید کو بڑی شدومد کے ساتھ ثابت کیا گیا ہے۔اس نظام سے تعلق رکھنے والے ایک فلسفی اور مفکر ''اُدین (c.984)'' نے ایک کتاب ''کُسما نجلی'' لکھی جو بہت مشہور ہوئی۔اس کتاب میں انھوں نے علم نفسیات اور منطق کی مشہور کتاب نیائے شاستر میں بیان کردہ علم منطق کے اصولوں کے ذریعے خدا کے وجود اور اس کی وحدانیت کو ثابت کیا ہے۔بعض جزئیات سے قطع نظر اپنے مضبوط استدلال اور اسلوب کی وجہ سے یہ کتاب بلاشبہ مسئلۂ توحید اور وجود خداوندی پر ایک عالمانہ کتاب ہے۔نیائے شاستر ہندوؤں کے منطق اور علم الکلام کی مشہور کتاب ہے۔یہاں اپنشد لٹریچر کی کتاب شویتاشوترا اپنشد کا تذکرہ کرنا برمحل ہوگا، جو خدا کے بارے میں دیگر کتابوں کی نسبت قدرے صاف اور سادہ تصور رکھتی ہے۔

ہندوؤں کا یہ نظامِ الٰہیات سامنے رکھیں تو واضح ہوتا ہے کہ ایک ہندو جب اپنے کسی بھی دیوتا کو پکارتا ہے تو حقیقت میں اس کا مقصد اصل معبودِ حقیقی کو ہی پکارنا ہوتا ہے۔وہ مختلف

دیوتاؤں کے بتوں کے آگے جب جھکتا ہے تو مقصود ایک ایشور کی ہی توحید ہوتی ہے۔

دیوتا

ہمیں لفظ ''دیو'' یعنی دیوتا کے بارے میں بھی اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ یہ لفظ ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں انتہائی فراخ دلی سے ہر ایک نوع کی مخلوق کے لیے استعمال ہوا ہے۔ بادی النظر میں یہ کہنا غلط نہیں کہ دیوتا غالباً بائبل کی اصطلاحات خداوند اور خدا کے بیٹے کے مترادف ہے۔ جس طرح بائبل میں بزرگوں اور پیغمبروں کو خداوند، خدا کا بیٹا کہا گیا ہے اسی طرح ہندو لٹریچر میں بھی دیوتا بہت سے لوگوں کے لیے استعمال ہوا ہے، جس کا اطلاق والدین، شوہر، بادشاہ، استاد، حکماء، بزرگ اور ہر صاحب تقدیس ہستی پر کیا جاتا ہے۔ اتھروید میں دیوتاؤں کی جو تین اقسام بیان کی گئی ہیں ان میں ایک قسم وہ ہے جو زمین پر رہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ دیوتا آریوں کے اجداد تھے، جنھیں بعد میں خدائی مقام عطا کیا گیا۔ تاریخی اعتبار سے بھی ہم جانتے ہیں قدیم ویدک مذہب میں آباواجداد کی پرستش کا رواج تھا۔

تثلیث (Trinity) یعنی تین خداؤں کا تصور

ہندومت کے تصورِ خدا میں تری مورتی کا تصور نہایت اہم ہے۔ اس کی رو سے حقیقی خدا یا دیوتا تین ہیں۔ باقی تمام خدا، دیوتا و دیویاں انہی کے ماتحت ہیں۔ ان میں سے ایک خالق، ایک نگہبان اور ایک تباہ و برباد کرنے والا ہے۔ گویا ہندوؤں نے تین کاموں کے لیے تین الگ الگ خدا متعین کر دیے۔ ان تین خداؤں کا نام برہما، وشنو اور شیو ہے۔

۱۔ برہما (خالق)

برہما سے مراد خالق ہے۔ یہ خدا کائنات کا نقطۂ آغاز مانا جاتا ہے، لہٰذا اس کا درجہ بھی بہت اونچا ہے۔ ویدک ادب کے آخری حصے اپنشد میں برہما کو ایک واحد اور سب سے اعلیٰ خدا مانا گیا ہے۔ اگرچہ اس کے متعلق بنیادی عقیدے یعنی خالق ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑا لیکن وقت کے ساتھ ساتھ اس کی اہمیت کم ہوتی گئی اور رزمیہ ادب یعنی مہابھارت اور پران میں اسے دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ محض ایک مقدس روح کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے، جس نے دوسرے دیوتا کے کہنے پر یہ کائنات تخلیق کی۔ حتیٰ کہ پرانوں میں نہ صرف یہ کہ ان کی اہمیت

کم کر دی گئی ہے بلکہ ان سے کئی ایسے واقعات بھی منسوب ہیں جن سے ان کا تقدس متاثر ہو۔ ہمیں شیو اور وشنو کی پوجا کرنے والے ہندو بہت سے مل جائیں گے لیکن ویدوں کے اس عظیم دیوتا کی پرستش کرنے والے بہت ہی کم یا شاید بالکل نہیں ملیں گے۔ بلند مقام ہونے کے باوجود برہما کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں۔ اجمیر میں قائم ایک قدیم آریائی مندر کے علاوہ اس دیوتا کے مندر ہندوستان میں شاذ و نادر ہیں۔ برہما کی جو تصاویر یا بت بنائے جاتے ہیں، ان میں اس کی صورت عام طور پر داڑھی والی ہوتی ہے۔

بھگود گیتا میں برہما کی ایک صفت ''وِشوَتو مُکھاہ'' بتائی گئی ہے، جس کے معنی ہے سب طرف منہ والا۔ اسی لحاظ سے برہما کی مورتی ایسی بنائی گئی ہے، جس میں اس کے چاروں طرف چہرے ہیں۔

۲۔ وشنو (نگہبان خدا)

دوسرے خدا کا نام وشنو ہے، جس کے معنی ہیں نگہبان یا چلانے والا۔ جیسا کہ ہندوؤں کے نزدیک برہما اس کائنات کا خالق ہے، اسی طرح اس کائنات کے محافظ اور نگہبان کا نام وشنو دیوتا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ برہما کی اہمیت ہمیں ویدک ادب میں ملتی ہے لیکن رزمیہ ادب میں اس کی کوئی خاص حیثیت نہیں ہے۔ اس کے برعکس وشنو دیوتا کو جسے ویدک ادب نے خاص مقام نہیں دیا، اسے رزمیہ ادب میں عظیم دیوتا کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اس کا کردار رحم دل بتایا گیا ہے جو مخلوق کی حفاظت اور معاونت کے لیے وقتاً فوقتاً انسان یا کسی اور مخلوق کی شکل میں خود دنیا میں اُتر آتا ہے۔ وشنو کی اس صورت کو ہندو الٰہیات (Theology) میں ''اوتار'' کہا جاتا ہے۔

وشنو دیوتا کے دیگر نام اور صورتیں نارائن، شنکر، ہری اور پُروشّتم وغیرہ ہیں۔

۳۔ شیو (تباہ کرنے والا)

شیو سے مراد ہے تباہ کرنے والا۔ مورخین کے مطابق یہ دیوتا قدیم ہندی تہذیب کی ان باقیات میں سے ہے جو آج بھی موجود ہے۔ رگ وید میں لفظ شیو دراصل اِندر دیوتا کے لیے بطورِ صفت استعمال ہوا ہے، جس کے معنی مبارک (Auspicious) ہے۔ لیکن پرانوں اور ویدوں

کے مطالعے سے بھی یہ بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ یہ ویدک دیوتا نہیں ہے بلکہ اسے بعد میں ویدک دیوتا ''رُدر'' کا قائم مقام بنادیا گیا، جس کی خصوصیات شیو جیسی ہیں۔

وادیِ سندھ سے برآمد کئی ایسی مہریں ملی ہیں جن سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ شیو یا اس جیسے کسی اور دیوتا کی پرستش قدیم دور میں بھی کی جاتی تھی۔ اسی طرح جنوبی ہند میں بھی اس قسم کے بہت سے دیوتا ہمیں ملتے ہیں۔ ہندومت کے اس دیوتا کی مختلف شکلوں کی اصل حقیقت قبل از تاریخ کے زمانے میں گم ہے۔

ہندوؤں میں یہ دیوتا ایک غضب ناک حیثیت رکھتا ہے، جو اپنی وحشت اور جلال سے سب کو اپنے آگے جھکا دیتا ہے۔ ویدوں اور پران کے مطابق شیو تبت میں واقع کیلاش کی بلند پہاڑی پر گہرے مراقبے میں مستغرق اور شیر کی کھال پر بیٹھا رہتا ہے اور اپنے مراقبے کے ذریعے دنیا کو برقرار رکھے ہوئے ہے۔ اس کی پرستش لنگ یعنی عضو تناسل کے توسط سے کی جاتی ہے، جس پر پھول نچھاور کیے جاتے ہیں اور اسے دودھ اور شہد سے غسل دیا جاتا ہے۔ کیلاش کی چوٹی بھی اسی وجہ سے ہندوؤں کے نزدیک مقدس سمجھی جاتی ہے اور اس کا ذکر ویدوں میں بھی ملتا ہے۔ پران اور رزمیہ ادب میں شیو دیوتا کے اور بھی کئی نام ہیں مثلاً: بھولے ناتھ، مہادیو، شنکر، مہیش، کیلاش ور اور نٹراج وغیرہ۔ نٹراج کی صورت میں شیو ایک بہترین رقاص کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جو کائنات کی تخلیق اور فنا کرنے کے لیے رقص کرتا ہے۔ اس رقص کو ''ٹانڈو (Tandav)'' کہا جاتا ہے۔ شیو کی محبوبہ بیوی ''پاروتی'' ہے، جس کی بہت سی صورتیں ہیں۔

اوتار

لفظ اوتار (Avatar) دولفظوں کا مجموعہ ہے۔ او کا مطلب ہے نیچے، اور تار کا مطلب ہے آنا یا گزرنا، یعنی اوتار سے مراد ''وہ جو نیچے اترا'' یا ''وہ جو نیچے آیا''۔ بعض ہندو علما کے مطابق اوتار لفظ ''اوترنا'' سے ہے، جس کے معنی خدا کا ظہور یا اس کی طرف سے تنزل ہے۔ عام مذہبی اصطلاح میں اس سے مراد زمین پر کسی بھی صورت میں دیوتا یا خدا کا نزول ہے۔

ہندو دھرم میں عقیدۂ اوتار انتہائی عقیدت کے ساتھ رائج ہے۔ اس عقیدے کے مطابق خدا نیک لوگوں کی مدد، دھرم (دین) کے قیام اور برائی کے خاتمہ و بیخ کنی کے لیے اکثر

لباسِ بشری وحیوانی میں دنیا میں آتا ہے۔اس کے لیے خدا کوئی بھی صورت اختیار کرسکتا ہے۔ چنانچہ زمین پرآنے والے ایک زبردست سیلاب سے منواور ویدوں کو بچانے کے لیے خدا کا مچھلی کی صورت میں زمین پرآنا اور اپنا شباب برقرار رکھنے کی خاطر آبِ حیات کو سمندر میں تلاش کرنے کے لیے خدا کا سمندری کچھوا بننے کا واقعہ ہندودھرم میں مشہور ہے اور پرانوں میں بھی اس طرح کے واقعات بکثرت موجود ہیں۔ بالخصوص وشنو دیوتا سے متعلق یہ عقیدہ خاصا مقبول ہے۔

اوتار کی سب سے نمایاں مثال راماین اور گیتا کے مرکزی کردار رام اور کرشن ہیں۔ مشہور صوفی شاعر تلسی داس (1497–1623) نے رام کو خدا کے اوتار کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور موہن داس گاندھی (d.1949) نے اپنی گیتا کی تشریح میں کرشن کو خدا کا اوتار بتایا ہے۔ ہندودھرم کا یہ اہم ترین عقیدہ ویدوں میں صراحتاً کہیں نہیں ملتا البتہ پران میں اس کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔لفظ اوتار ہمیں گیتا میں نہیں ملتا،لیکن عام طور پر ہندو اپنے اس عقیدے کی سند گیتا کے اس مشہور اشلوک سے کرتے ہیں:

> ’’جب کبھی نیکی کا خاتمہ ہوتا ہے، اور بدی پھیلتی ہے، تب میں خود ظاہر ہوتا ہوں۔
> نیکوں کی حفاظت اور جو برے ہیں انھیں ختم کرنے کے لیے۔ نیکی کے قیام کے لیے
> ہر عہد کے بعد میں خود کو ظاہر کرتا ہوں۔‘‘ (بھگود گیتا۔ادھیائے 4۔اشلوک 7)

یہاں سنسکرت میں ’’سرجامی اہم‘‘ کے الفاظ آئے ہیں۔اہم متکلم صیغہ ہے جو کسی فعل کو خود سے انجام دینے کے لیے استعمال ہوتا ہے، جب کہ سرج کے معنی ظاہر کرنے یا پیدا کرنے کے ہیں۔اس طرح اس کا ایک اور ترجمہ ’’میں خود کو پیدا کرتا ہوں‘‘ بھی ہوسکتا ہے،لیکن بالعموم عقیدۂ اوتار کی دلیل کے لیے یہاں دوسرے معنی ’’خود کو ظاہر کرتا ہوں‘‘ لیے جاتے ہیں۔

ہندودھرم میں اوتاروں کی تعداد بے شمار ہیں۔بھگوت پران میں ہمیں 40 اوتاروں کا ذکر ملتا ہے۔لیکن مہابھارت کے ’’وان پرو‘‘ میں اس بات کی وضاحت بھی ملتی ہے کہ اوتار لاتعداد ہیں۔خود بھگود گیتا میں شری کرشن کہتے ہیں کہ ’’میرے کئی جنم گزر چکے ہیں۔‘‘ البتہ ان لاتعداد اوتاروں میں دس مقبول اوتار ہیں جن کے بارے میں ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں کافی کچھ درج ہے۔اس کی کچھ مختصر تفصیل یہ ہے۔

۱- **متسیہ** (مچھلی) زمین پر آنے والے ایک زبردست سیلاب سے اپنے برگزیدہ بندے منو کو آگاہ کرنے اور کشتی بنا کر اس میں سوار ہونے کا حکم دینے کے لیے خدا نے مچھلی کی صورت اختیار کی اور اوتار کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ہندو لٹریچر میں ''منو'' انسانوں کے مورث اعلیٰ (progenitor of humanity) کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

۲- **کورم** (کچھوا) مذکورہ طوفان میں بہت سی اشیا ضائع ہوگئیں تھیں، ان میں ایک اہم شے دیوتاؤں کا آبِ حیات تھا۔ سمندر سے اس آب حیات کو تلاش کرنے کے لیے کچھوے کی صورت اختیار کی۔

۳- **وراہا** (خنزیر) ہرکشیب نامی ظالم بادشاہ سے لڑنے اور ویدوں کو اس کے قبضے سے نکالنے کے لیے خنزیر کی شکل میں آیا۔ اسی اوتار کے متعلق یہ قصہ بھی ہے منقول کہ ایک مرتبہ زمین پانی میں ڈوب رہی تھی، اس وقت وراہا اوتار نے اپنے سر پر زمین کو اٹھالیا۔

۴- **وامن** (پست قد انسان) ظالم بادشاہ ''بلی'' کو مارنے اور دیوتاؤں کو بچانے کے لیے۔

۵- **نرسمھ** (نصف انسان، نصف شیر) ایک ظالم ''ہرن یکش پو'' کو قتل کرنے کے لیے آیا۔

۶- **پرشورام** (کلہاڑے کے ساتھ رام) انسان- ''کام دھینو'' نامی مقدس گائے کو ایک بادشاہ ''کرتاوِریا'' کے قبضے سے بچانے کے لیے آیا۔

۷- **رام** (انسان اور رامائن کا مرکزی کردار) دنیا کو راون کے ظلم سے بچانے کے لیے خدا رام کی صورت میں آیا۔

۸- **کرشن** (انسان) محبت، بھلائی، کرم یوگ، بہادری اور خدا سے عشق کی ترغیب دینے کے لیے آیا۔

۹- **بدھ** (انسان) حیوانوں سے محبت کے فروغ کے لیے خدا بدھ کی شکل میں دنیا میں آیا۔

۱۰- **کلکی** (انسان) یہ اوتار ہندوؤں کے مطابق مستقبل میں آئے گا۔

اوتار کی اقسام

پران میں وشنو کے علاوہ ہاتھی نما دیوتا گنیش کے بھی مختلف حیوانی صورتوں میں چار اوتاروں کا ذکر ہے۔ وشنو کے ہم پلہ شیو کے بھی اٹھائیس اوتاروں کا نام درج ہے تاہم وہ سبھی غیر مقبول ہیں۔ اس کے علاوہ دیوی ماتا اور کئی دوسرے دیوتا ہیں جن کے اوتاروں کا ذکر مختلف صحائف میں ہے۔ جن میں ہنومان، سیتا، رادھا اور بہت سی ہستیاں شامل ہیں۔ اکثر ہندو پنڈت کے معتقدین ان کے انتقال کے بعد انھیں اوتار ہی مانتے ہیں۔ اوتار کی کئی اقسام اور اس کے کئی درجات بھی بیان کیے جاتے ہیں۔ تاہم جزئی و کلی اوتار کے لحاظ سے ہندوؤں کے ہاں بنیادی طور پر اوتار کی تین قسمیں ہیں۔

پورنا اوتار: یہ کلی اور کامل اوتار ہے۔ یعنی برہما، وشنو یا شیو میں سے کوئی خدا مکمل شخصیت کے ساتھ اوتار لے۔

انشا اوتار: جزئی اوتار، یعنی خدا کا کوئی جز اوتار کی صورت لے۔ یا خدا کی اولاد ہو۔

اَویشا اوتار: عارضی طور پر خدا کی کوئی صفت کسی میں حلول کر جائے۔ اصلاً یہی وہ تصور ہے جس نے دیوتاؤں میں اضافہ کیا ہے۔

اوتار کی اس تقسیم کا ذکر ہمیں گرگا سہتا نامی کتاب میں ملتا ہے۔ رشی گرگا کا تعلق 500BC کے لگ بھگ خیال کیا جاتا ہے۔ ہندوؤں کے الٰہیاتی نظام کے حوالے سے اَویشا اوتار کا تصور کافی اہم ہے، جس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ کیوں مختلف شخصیات قابل پرستش قرار پاتی ہیں۔ اسے شیو کی بیوی کی مثال سے اچھی طرح سمجھا جاتا، جسے ستی، پاروتی، ہنگلاج، کالی ماتا اور مختلف صورتوں میں پوجا جاتا ہے۔ اصل میں یہ اساطیری روایت کا ایک کردار ہے جو عورت کے روپ میں دشمنوں کو ہلاک کرتی اور انسان کو بچاتی ہے۔ لہٰذا قدیم تاریخ میں گزرنے والی مختلف خواتین جنھوں نے دشمنوں کو ہلاک کیا ہو، اسے شیو کی بیوی کا ہی اوتار مان لیا جاتا ہے۔ اسی طرح خدا کی دیگر صفات کا ظہور جس ہستی میں ہو جائے، اسے اسی خدا کا اوتار مان لیا جاتا ہے۔ اسی اصطلاح میں اویشا اوتار کہا جاتا ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اوتار کی دلیل

اکثر ہندو پنڈتوں کی طرف سے اوتار کے متعلق یہ عقلی دلیل دی جاتی ہے کہ جس طرح ایک اعلیٰ عہدہ رکھنے والا شخص اپنے بچے کی خواہش پر گھوڑا یا اونٹ بن جاتا ہے اور جھک جاتا ہے، لیکن اس سے اس کے عہدے یا مقام پر کچھ فرق نہیں آتا اسی طرح بھگوان بھی اپنے بھگتوں کی خواہش پر انسان کے روپ میں زمین پر آتا ہے اور اپنی ایشورتا یعنی خدائیت سے نیچے اتر آتا ہے لیکن اس سے اس کے مقام و مرتبے میں کوئی فرق نہیں آتا۔

آریہ سماج چونکہ اسلامی تعلیمات سے متاثر فرقہ ہے اس لیے وہ عقیدۂ اوتار کا شدید انکار کرتا ہے۔ ان کے مطابق شری کرشن جیسے صالح لوگوں کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ دھرم کے قیام کے لیے دوبارہ جنم لیں چنانچہ وہ اس کا اظہار مذہبی کتب میں کر دیتے ہیں۔ جو لوگ اوتار کے قائل ہیں، وہ وید کا صحیح فہم نہیں رکھتے، اس وجہ سے انھوں نے اوتار کا تصور ایجاد کر لیا ہے۔ آریہ سماج اور اوتار کو نہ ماننے والے یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ انسان بچے کی خواہش پر حقیقت میں گھوڑا نہیں بن جاتا۔ اسی طرح بھگتوں کی خواہش پوری کرنے کے لیے کیسے ممکن ہے کہ خدا، انسان کا روپ دھار لے۔ پھر انسان کا روپ دھار کے مکمل زندگی گزارنا، جنگ کرنا وغیرہ ضروری نہیں بلکہ یہ کافی ہے کہ انسان کو صحیفۂ ہدایت دے دیا جائے۔ آریہ سماج تحریک کے ہندو یہ سوال بھی اٹھاتے ہیں کہ بھگتوں کو یہ خواہش کیوں کر ہوئی کہ وہ اپنے بھگوان کو کبھی کچھوے، کبھی شیر، کبھی خنزیر اور کبھی کسی اور صورت میں دیکھیں؟

تصورِ خدا اور فلسفیانہ تصورات

خدا کی ماہیت، اس کی صفت اور اس کے متعلق کئی مباحث ہمیشہ سے فلسفہ کا اہم موضوع رہے ہیں۔ الہامی مذاہب نے ہمیشہ خدا کو انتہائی سادگی اور عقلی بنیادوں پر واضح کر کے سمجھایا ہے۔ مگر فلسفیانہ رجحان رکھنے والے بہت سے لوگوں نے اسے مذہبی تعلیمات سے اوپر اٹھ کر سمجھنے کی کوشش کی ہے، جس کے نتیجے میں خدا کے متعلق کئی تصورات عام ہوئے ہیں۔ دنیا کے دیگر خطوں کی طرح ہندو فلسفیوں نے بھی اس موضوع پر غور وحوض کرتے ہوئے مختلف تصورات پیش کیے ہیں جنھیں ہندوؤں کے ہاں مذہبی تقدس حاصل ہے۔

جین مت سے قطع نظر مین اسٹریم ہندوؤں کے اہم فلسفیانہ تصورات چار ہیں:

۱— اُدویت واد/مایا واد

۲— دویت واد

۳— وِشِشت اُدویت

۴— سانکھیہ

اول الذکر تین نظام ہائے فکر خدا کو تسلیم کرتے ہیں اور آستِک کہلاتے ہیں۔ جب کہ آخر الذکر سانکھیہ ناستک یعنی خدا کا انکار کرنے والا ملحدانہ نظام فکر ہے، جس کے مطابق پر کرتی یعنی مادہ ہی کائنات کی اصل علت ہے۔ ہندوؤں کے ان چار مکاتب فکر کے علاوہ اور بھی کئی مکاتب فکر اور نظریات موجود ہیں۔ مگر اپنی اصل کے اعتبار سے وہ انھی تین میں سے کسی ایک سے اخذ کردہ ہیں۔ اس لیے ہم باقی مکاتب فکر کو نظر انداز کرتے ہوئے انھی تین کا تفصیلی جائزہ لیں گے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ہندوؤں کے ہاں خدا کے جو فلسفیانہ تصورات ہیں وہ اگرچہ باہم متضاد ہیں، جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے، مگر اس کے باوجود ان سبھی نظریات کے ماخذ

یکساں طور پر اپنشد اور بھگود گیتا ہی ہیں۔

ا۔ اُدویت واد (Pantheism)

سنسکرت لفظ اُدویت کا مطلب وہی ہے جسے اردو میں ہمہ اوست یا وحدت الوجود کہتے ہیں۔ اس نظریے کے مطابق تمام افراد اور دنیا کی چیزیں محض اضافی یا مظہری حقیقتیں ہیں۔ کائنات کی خالق ایک ذات کامل ہے، جو خارجی دنیا کے بجائے انسانوں کی اپنی ذات میں موجود ہے۔ اس عقیدے سے مراد یہ ہے کہ خدا کوئی الگ وجود نہیں رکھتا بلکہ وہی سب کچھ ہے۔ وہ بیک وقت تمام کائنات میں سمایا ہوا ہے۔ اس عقیدے کی رو سے ایک ہندو کے لیے سورج، چاند، جمادات، نباتات، حیوان اور انسان سبھی خدا ہیں۔ اور مظاہرِ فطرت خدا کا مظہر ہے۔

اُدویت کا تصور ہندوؤں کے ہاں اپنشدانہ خیالات کے تحت ہوا ہے۔ اپنشد میں خدا کو پہچاننے کے لیے جس تعلیم کا سہارا لیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ کائنات میں تمام مظاہر کی حقیقت ایک خدا ہی ہے، جسے وہ آتمن یا برہمن یا برہما کا نام دیتے ہیں۔ ہر شے چاہے وہ جان دار ہو یا بے جان، مقدس اور الہامی ہے کیونکہ اُس میں خدا کا ظہور ہے۔ کائنات میں شامل ہر شے خواہ انسانی وجود ہو، اس کی روح ہو، مادی اشیاء ہو یا حیوانات، یہ سب مخلوق ہونے کے باوجود ذات خداوندی سے متحد ہیں اور یہ جو کچھ نظر آ رہی ہے وہ سب عارضی اور فریب نظر ہے۔ اس فریبِ نظر کو ہندوؤں کے ہاں ''مایا'' کہا جاتا ہے۔

اس عقیدے کا ہمیں ویدوں میں زیادہ ذکر نہیں ملتا۔ البتہ ہندو یہ فلسفہ اپنشد اور گیتا سے اخذ کرتے ہیں۔ بھگود گیتا میں کرشن ارجن کو کہتے ہیں:

> ''مجھ سے اعلیٰ و مطلق کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔ یہ سارا عالم موتیوں کی مالا کی طرح مجھ سے گتھا ہوا ہے۔ میں پانی میں بہاؤ ہوں۔ انسان میں طاقت ہوں۔ شمس و قمر میں روشنی ہوں۔ ویدوں میں اومکار ہوں، آسمان میں آواز اور انسانوں میں ان کی مردانگی ہوں۔ زمین کی پاک مہک ہوں۔ آگ میں جلال ہوں۔ سب جان داروں میں ان کی زندگی ہوں۔ میں ریاضت کشوں میں ان کی ریاضت ہوں۔ اے ارجن! تو ہر وجود کا سرچشمہ مجھے ہی جان۔ میں عقل مندوں کی عقل ہوں، جلالی حضرات کا جلال ہوں۔''

(گیتا۔ باب 7۔اشلوک 8—11)

''جو مجھے اپنی پناہ گاہ بناتے ہیں، جو بربادی اور موت سے نجات کے لیے جدو جہد کرتے ہیں وہ اس عظیم آتما [یعنی روح] کو پہچان لیتے ہیں جو ان کی ذات میں رہتا ہے اور اس کا ہر عمل اپنی انتہائے کمال کو پہنچتا ہے۔''

(گیتا۔ باب 7۔اشلوک 29)

گیتا کے ان اشلوکوں میں خدا کے وجود کو تمام اشیا میں رکھ دیا گیا ہے۔اسی طرح جب ہم اپنشد کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں بکثرت وہ اشلوک ملتے ہیں جن میں ہمہ اوست کی تعلیم دی گئی ہے۔ جیسے:

''پرماتما تمام اشیا میں پوشیدہ ہے۔اور ظاہر نہیں ہوتا، صرف باریک بیں لوگ تیز عقل سے اسے دیکھتے ہیں۔'' (کٹھ اپنشد ادھیائے 1۔پانچویں ولّی۔اشلوک 12)

''پرماتما تمام چیزوں کا مالک اور بادشاہ ہے۔جس طرح گاڑی کے پہیے کی ناف اور اوپر کے چکر میں تار لگے ہوتے ہیں اسی طرح اس آتما میں تمام چیزیں، تمام دیوتا، تمام جہان، تمام پران، اور تمام جان دار مخلوق ہیں۔''

(برہدارنیّک اپنشد ادھیائے 2۔حصہ 5۔اشلوک 15)

ہمہ اوست کے عقیدے کی دوسری وجہ عقیدۂ اوتار بھی ہے۔ ہندوؤں کے مطابق جب خدا کائنات کی تمام اشیا میں حلول کر جاتا ہے، یا ان کی صورت میں زمین پر آتا ہے تو اس بنا پر وہ شے بھی قابل تعظیم ہو جاتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ ہندو بہت سی اشیا جیسے بندر، سانپ، ہاتھی، گائے، انسانی جسم، آگ، پانی وغیرہ کی تعظیم کرتے ہیں اور ان کے سامنے عبادت کے مراسم بجالاتے ہیں کیونکہ ان کی نظر میں خدا کی روح ان میں موجود ہوتی ہے۔

ادویت واد کے تصور سے ہی نتیجتاً انسان کا منتہائے کمال اور نجات کا مفہوم یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ انسان کی روح برہما یعنی خدا کی ذات میں ضم ہو جائے۔بعض توحید پسند محققین کے نزدیک یہ عقیدہ خالصتاً شنکر اچاریہ نے ہندوؤں کے ہاں پیش کیا تھا، ورنہ یہ عقیدہ گیتا یا اپنشد میں بیان نہیں ہوا۔ان اشلوک میں خدا کے مظاہر اور اس کی وحدانیت بیان ہوئی ہے نہ کہ ہمہ اوست کا تصور۔ یہ بات درست ہے کہ ہندوؤں کے ہاں یہ تصور اس قدر واضح طور پر شنکر اچاریہ

سے پہلے کبھی پیش نہیں کیا گیا۔شنکر اچاریہ نے ویدانت سوتر، گیتا اور اپنشد کی بھاشیہ یعنی شرحیں لکھیں اور اس نظریے کو اپنے دلائل کے ساتھ بیان کیا۔اپنے اس نظریے کے پرچار کے لیے انھوں نے دوسرے مکاتبِ فکر کے پنڈت وغیرہ سے مباحثے ومناظرے بھی کیے،جس میں وہ کافی کام یاب رہے۔

۲ — دُویت واد (Dualism)

ہندوؤں کے ہاں اس فلسفے کو تیرہویں صدی میں شری مادھواچاریہ (1200 / 1300CE) نے شنکر اچاریہ کا رد کرتے ہوئے شدومد کے ساتھ پیش کیا۔انھوں نے وشنو کو بطور قادرِ مطلق تسلیم کرتے ہوئے یہ ثابت کیا کہ خدا اور کائنات،ایک شے نہیں بلکہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ وجود ہے۔کائنات اور خدا کا تعلق یہ ہے کہ خدا نے اسے تخلیق کیا ہے اور اس کا نگہبان ہے۔نیز حقائق تین ہیں :(۱) خدا (۲) روح (۳) مادہ۔یعنی یہ تینوں علیحدہ علیحدہ وجود کی حامل ہیں۔ہندوؤں کے ہاں دویت کے نظام میں خدا اور کائنات کے بارے میں پانچ فرق بتائے جاتے ہیں کہ ان کا وجود علیحدہ ہے۔

۱ — خدا اور انسانی روح
۲ — وشنو خدا اور مادہ
۳ — مادہ اور انسانی روح
۴ — مختلف مخلوقات کی ارواح
۵ — مادے کے مختلف عناصر

اگر غور کیا جائے تو ادویت کے اس پورے نظام فکر میں انھوں نے خدا،روح اور مادہ کو الگ الگ مانا ہے۔دویت واد کے مطابق مادہ،روح اور خدا تینوں ازلی ہیں۔نیز ان کے نزدیک نجات کا مطلب برہما کی ذات میں ضم ہوجانا نہیں بلکہ اس کی خدمت میں حاضر ہونا ہے۔

۳ — وِشِشت ادویت

شنکر اچاریہ کا ادویت واد ایک طویل عرصے تک ہندو فلاسفہ کے دلوں پر راج کرتا رہا حتیٰ کہ بارہویں صدی میں رامانج (1016 — 1137CE) نے اس فلسفے پر فکری ضرب کاری کی۔رامانج کا پیش کردہ وششت ادویت سابقہ دونوں فلسفے کا امتزاج تھا۔وہ شنکر اچاریہ کی مایا

یعنی خیالی دنیا سے انکار کرتا ہے مگر اسے مکمل طور پر علیحدہ نہیں مانتا۔اس کے مطابق جیو اور جگت یعنی روح اور دنیا خدا سے علیحدہ ہیں مگر ان کا خدا سے تعلق ہے۔ یہ تعلق ایسا ہی ہے جیسے آفتاب اور اس کی کرنوں کا ہوتا ہے، اور پھر آفتاب کی کرنوں کی وساطت سے آفتاب اور زمین کا ہوتا ہے۔

دیوی دیوتا کا تصور اور مظاہر پرستی

دیوتا یا دیوی سنسکرت لفظ ''دیو'' سے ماخوذ ہے، جس کے لغوی معنی روشن اور اصطلاحی معنی خدا کے ہیں۔ قدیم یورپی زبانوں میں یہ لفظ ''دئیواس'' کی صورت میں بھی ملتا ہے، جس کے معنی ''آسمانی'' یا ''روشن'' کے ہیں۔ مؤنث صورت میں یہ لفظ ''دیویہ (Devih)'' پڑھا جاتا ہے۔ جیسا کہ عام زبان میں ہم دیوی کہتے ہیں۔ دنیا کی مختلف زبانوں میں یہ لفظ بہت ہی معمولی سے فرق کے ساتھ موجود ہے۔ البتہ ہر زبان میں اس کا مطلب خدائی صفات کی حامل ایک ایسی روشن اور مقدس ہستی ہے جو بہت سے تصرفات اور مافوق الفطرت (Super-natural) قوتوں کی حامل ہے۔ انگریزی میں اس کے لیے Demigods اور Deity جیسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ دیوتاؤں کا تصور دنیا میں قدیم زمانوں سے رائج ہے۔ تاہم تاریخ میں دیوتاؤں کا تصور ایک واحد معبودِ مطلق کی حیثیت سے کبھی بھی نہیں ملتا بلکہ ان کا تصور ایسے خدا کا ہوتا ہے، جو ایک عظیم خدا کے ماتحت سمجھے جاتے ہیں۔

ہندوؤں کے ہاں دیوتاؤں کی تعداد

دیگر مشرکانہ مذاہب کی طرح ہندومت میں بھی دیوتا وہ قابل پرستش مقدس ہستیاں ہیں، جن سے مخلوق کو مختلف قسم کے فیض حاصل ہوتے ہیں۔ ویدوں میں ہمیں تقریباً 400 دیوتاؤں کا ذکر ملتا ہے۔ ایک عام خیال کے مطابق ہندوؤں کے ہاں 33 دیوتا تھے لیکن بعد میں ان کی تعداد تینتیس کروڑ سے بھی تجاوز کر گئی کیونکہ ہر کام کے لیے ایک الگ (یا کئی) دیوتا کا اعتقاد رکھا گیا۔ وید کا مطالعہ یہ بتاتا ہے کہ اصل دیوتا کی تعداد اس قدر زیادہ نہیں ہے، دیگر دیوتا دراصل انھی کی صفات اور حصہ (Associates) ہیں جنھیں علیحدہ صورتوں میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ یجر وید میں دیوتاؤں کی کثرت اس طرح بیان کی گئی ہے:

''تیز رفتار گھوڑے ، مارخور بکرے اور نیل گائے کا دیوتا سورج ہے۔ کالی گردن والے پشو کا دیوتا اگنی ہے۔ داغ دار پیشانی والی بھیڑ کا دیوتا سرسوتی ہے۔ کالے رنگ والے تندخو، بائیں اور دائیں طرف سفید دھاریوں والے یا بالکل سیاہ دھاریوں والے جانوروں کا دیوتا 'یم' ہے۔ جس کے سفید داغ ہوں اس جانور کا دیوتا وایو ہے۔''
(یجروید۔ ادھیائے 24)

دیوتاؤں کی اقسام

ہندوروایات کے مطابق دیوتاؤں کی کئی اقسام ہیں۔ یہ تقسیم (Classification) جائے رہائش، تعداد اور جنس کے اعتبار سے کی جاتی ہے۔

بنیادی طور پر دیوتا تین قسم کے ہوتے ہیں جن کا ذکر اتھروید میں اس طرح ہے:

''وہ دیوتا جن کا گھر عرش پر ہے۔ وہ دیوتا جن کا مسکن خلا میں ہے اور وہ دیوتا جو زمین پر رہتے ہیں۔''
(کانڈ 11۔ سکت 6۔ منتر 12)

اس منتر میں تین قسم کے دیوتاؤں کا ذکر ہے:

۱۔ دِیوسدَہ: آسمانی دیوتا

۲۔ انترِکش سدہ: خلا سے تعلق رکھنے والے دیوتا

۳۔ پرتھوِیم سروتاہ: زمین میں رہنے والے دیوتا

یہی بات رگ وید کی بھی بعض مناجات میں منقول ہے۔ آسمانی دیوتا سے مراد تری مورتی، انترکش دیوتا سے مراد خلقت کے اعتبار سے دیوتا اور زمینی دیوتا سے مراد اجداد اور بزرگ ہیں۔ اسی منتر کے آگے ویدک دیوتاؤں کی ایک اور قسم بیان کی گئی ہے جسے ''تری دشا'' کہتے ہیں۔ تری دشا کے معنی تینتیس (33) ہیں۔ یہ دیوتاؤں کی ایک خاص قسم ہے جو تین طرح کے ہوتے ہیں لیکن ان کی مجموعی تعداد تینتیس ہے۔ ان میں بارہ آدتیہ، گیارہ رُدرا اور آٹھ واسو ہیں۔

نوعیت کے اعتبار سے بھی دیوتا کی کئی قسمیں ہیں:

۱۔ مظاہر فطرت کے ترجمان دیوتا (Natural Phenomena Dieties)

وید اور پران کے مطالعے سے ہمیں پہلی قسم کے وہ دیوتا ملتے ہیں جن کا تعلق خاص

مظاہر فطرت سے ہے۔ ویدوں میں آگ، پانی، بادل، پہاڑ، دریا اور دیگر مظاہر فطرت کی ترجمانی (Represent) کرنے والے دیوتاؤں کی کمی نہیں ہے جو مختلف شکلوں اور قوتوں کے مالک ہوتے ہیں۔ تاہم ان دیوتاؤں میں نمائندہ دیوتا وہ پانچ عناصر ہیں جو قدیم ہندوؤں کے نزدیک تخلیقِ کائنات کے ضامن تھے۔ یہ پانچ عناصر آگ (سوریہ/اگنی)، آسمان (آکاش)، ہوا (وایو)، زمین (پرتھوی) اور پانی (ورن) ہے۔ ان میں سے ہر ایک دیوتا کے مختلف مظاہر کی مختلف ناموں سے علیحدہ پرستش بھی کی جاتی ہے۔

۲ — خدائی نسبت کے حامل حیوان دیوتا (Animal gods)

وید اور پرانوں میں حیوانوں کو دیوتاؤں سے ہمیشہ خاص نسبت رہی ہے اور اسی نسبت کی بنیاد پر انھیں بھی دیوتا قرار دیا گیا ہے۔ ان جانوروں میں گائے، سانپ، بندر اور ہاتھی کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس معاملے میں مختلف علاقوں میں مختلف جانوروں کی پوجا بھی کی جاتی ہے۔ مثلاً راجستھان میں چوہوں کی پرستش بھی عام ہے اور ان کے لیے الگ ''کرنی ماتا'' کا مندر بھی موجود ہے جہاں چوہوں کو کھلانا اور ان کا جوٹھا کھانا باعث سعادت سمجھا جاتا ہے۔ تاہم ان حیوانوں میں گائے اور بیل خاص طور پر ہندوستان بھر میں تقدیس کے حامل ہیں۔ بیل کے مقدس ہونے کا تصور وادیِ سندھ میں بھی بلا شک وشبہ موجود تھا۔ وید بھی گائے اور بیل کو اپنی تسبیح کا خاص محور بناتے ہیں۔ وید میں ہے:

> ''پرجاپتی دیوتا (خالق کائنات) اور پرمیشٹھی دیوتا اس کے دو سینگ ہیں۔ اندر دیوتا اس کا سر ہے۔ اگنی دیوتا اس کی پیشانی ہے۔ یم دیوتا اس کے گلے کی گھنڈی ہے۔ سوم دیوتا اس کا مغز ہے۔ آسمان اوپر کا جبڑا ہے اور زمین نیچے کا جبڑا....... سارا جہاں اور کل دیوتا گویا گائے کا ہی سراپا ہے۔'' (اتھروید کانڈ 9۔ سُکت 7)
>
> ''بیل نے زمین و آسمان کو اُٹھا رکھا ہے۔''
>
> (رگ وید منڈل 10۔ سُکت 31۔ منتر 10)
>
> ''بیل اس وسیع پھیلتی ہوئی زمین اور جنت کو سنبھالے ہوئے ہے۔ بیل نے ہمارے درمیان اس کشادہ فضا کو سنبھال رکھا ہے، بیل نے بادلوں کے چھ طبقات کو تھام

رکھا ہے۔'' (اتھروید، کانڈ 4۔ سُکت 11۔ منتر 1)

ان دونوں جانوروں کے گوشت کی علتِ حرمت کا ذکر کسی اور مقام پر آئے گا۔ چنانچہ یہاں ہم ان دو جانوروں کی تقدیس کے بارے میں فی الحال تفصیل سے بتانے کے بجائے صرف یہ وضاحت کرنا چاہیں گے کہ قدیم برہمنی روایات جو کہ دیہاتوں میں آج بھی دیکھی جاسکتی ہیں، ان میں گائے سے حاصل شدہ اشیا یعنی دودھ، مکھن، پیشاب اور گوبر کو تزکیہ حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ مانا جاتا ہے۔ گائے کی اہمیت ہندوؤں کے ہاں بہت ہی زیادہ ہے۔ ہندوؤں کی ایک بڑی تعداد گائے کو پوجتی ہے اور مختلف تہواروں کے موقع پر ہر طرح سے اس کی تعظیم کرتی ہے۔ ہفتے میں ایک مقررہ دن کو گائے کے پیشاب اور گوبر سے گھر لیپنے کا رواج آج بھی بہت سے ہندوستانی علاقوں میں رائج ہے اور ہندو قانون میں بھی اس عمل کو طہارت والا عمل قرار دیا گیا ہے۔ بہت سے ہندو گائے کا پیشاب پیتے بھی ہیں۔ منو دھرم شاستر میں اس کا ذکر عام طور پر ملتا ہے، جسے ہم قانون کے باب میں پڑھیں گے۔

دیگر حیوانات۔ مثلاً بندر اور سانپ کا ذکر وید یا کسی اور قدیم ہندی کتب میں بطور معبود کے نہیں ملتا۔ لیکن مختلف حیوانات کا ذکر بطور دیوتاؤں کی سواری اور بعض اوقات اوتار کے طور پر ضرور ملتا ہے۔ گمان ہے کہ ہندو دھرم میں حیوان پرستی اور یہ تقدیس اسی باعث ہو۔ اگرچہ ان جانوروں کی پوجا عام طور پر کی جاتی ہے لیکن تعلیم یافتہ ہندو اس بات کا شدید انکار کرتے ہیں کہ وہ گائے یا ان جانوروں کو خدا سمجھ کر اس کی پرستش کرتے ہیں، بلکہ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ صرف ہمہ اوست کے تحت ان کی عزت و احترام کرتے ہیں۔

۳۔ بشری دیوتا

ہندو میتھالوجی کی رُو سے کچھ پیدائشی دیوتا ہوتے ہیں جب کہ کچھ انسان (بالخصوص بزرگ) ایسے ہوتے ہیں جو روحانی مراتب اور قوت حاصل کر کے دیوتا بن جاتے ہیں۔ ان بزرگوں کو بالعموم کسی نہ کسی مظاہر فطرت سے منسوب کر دیا جاتا ہے جن کی نگہبانی ان کے ذمے ہوتی ہے۔ بشری دیوتاؤں میں اوتاروں کے علاوہ برہسپتی، ستی دیوی، اگستیہ اور دیگر رشی شامل ہیں۔ بادی النظر میں یہ دراصل ہندو قوم کے اجداد تھے جنھیں پرستش کے قابل ٹھہرا دیا گیا ہے۔

انھیں میں ایک قسم جنگجو کی ہے۔ یہ دیوتا کبھی سپاہیوں کے رہ نما کی صورت میں نظر آتے ہیں تو کبھی کسی آسمانی سپہ سالار کی صورت میں۔ وید میں اس کی عمدہ مثال اِندر دیوتا ہے جو دسیوں کے قلعے توڑتا ہے، ان کے مال مویشی چھینتا ہے، اور کبھی مخالفین پر آسمانی بجلیاں گراتا ہے۔ وید کی منظومات میں ہمیں قتل و غارت اور جنگوں کے کئی حوالے ملتے ہیں جن میں اگنی، اِندر، برہسپتی اور اشوِن دیوتا خاص طور پر نمایاں کردار نبھاتے ہیں۔ پران میں ایسے جنگجو دیوتاؤں کی ایک طویل فہرست ہے جن میں چمنڈا، کرتکیا، کلکی اور دیگر شامل ہیں۔

اہم دیوتا

رگ وید میں جن دیوتاؤں کا ذکر ملتا ہے ان میں زیادہ تر کائنات کے مظاہر میں شامل ہیں۔ رگ وید کے خاص دیوتا اندر، ورن، اگنی، مترا، سوریہ اور سوم ہیں۔ ہندوستان جیسی وسیع، خوب صورت اور شاداب سرزمین میں جہاں قدرت کے بے شمار مناظر دیکھنے کو ملتے ہیں، کوئی حیرت نہیں کہ یہاں کا کوئی باشندہ سورج، چاند، ستارے اور دیگر پراسرار چیزوں کی پرستش کرنے لگے یا ان سے التجائیں کرنے لگے۔ ہندومت میں ابتدائی دور سے ہی انسان سے زیادہ طاقت ور اور عقل سے بالاتر ہر فطری و غیر فطری شے کو خدا مانا جاتا تھا۔ چنانچہ آگ، ستارے، سورج، گائے، سانپ، لنگ اور یونی (یعنی زنانہ عضو پیدائش) کی پوجا آج بھی مختلف مندروں میں کی جاتی ہے۔ البتہ ویدوں کی روشنی میں ایک غیر جانب دار شخص کے لیے یہ فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے کہ ان میں سب سے بڑا دیوتا کون سا ہے؟

ا — اِندر: رگ وید کا قدیم دیوتا ''اندر'' تھا جو بیک وقت جنگ اور موسم کا دیوتا تھا۔ رگ وید میں مذکور تمام دیوتاؤں میں اندر اور اگنی کی اہمیت سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ ان کا لقب ''دیواپتی'' بھی ہے، جس کے معنی ''دیوتاؤں کا راجہ'' کے ہیں۔ رگ وید میں بہت سے منتروں میں ان کی حمد و ثنا کی گئی ہے۔ ہندو میتھالوجی میں قوس قزح (Rainbow) کو اِندر کی سلامی کہا جاتا ہے اسی وجہ سے اسے ''اندر دھنش'' کہتے ہیں۔ رگ وید میں کئی منتر ہیں جس کے مطابق یہ دیوتا دشمن ''دسیو'' لوگوں کو مارتا ہے، ان سے مالِ غنیمت جمع کرتا ہے اور انھیں جا کر ختم

کردیتا ہے۔اس کاایک اور لقب شاچی پتی ہے جس کے معنی شاچی یعنی شکتی دیوی کے شوہر کے ہیں۔

۲ — آدتیہ: ہندو روایات کے مطابق آدِتی بارہ دیوتاؤں کی ماں ہے جو ویدوں کی ایک دیوی ہے۔اس کا شوہر آدتیہ یعنی سورج ہے جسے سوریہ بھی کہا گیا ہے۔انھی کی اولاد بارہ دیوتاؤں کو آدِتیہ (Adityas) کہا جاتا ہے جن کے نام رگ وید اور پران میں ملتے ہیں۔ رگ وید کے ایک منتر میں ان میں سے چھ کے نام: (۱) مترا، (۲) آریامن، (۳) بھاگا، (۴) وُرن (۵) دکشا اور (۶) امسہ منقول ہیں، جب کہ ایک دوسرے منتر میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ آدتیہ کے آٹھ بیٹے تھے جن میں سے ایک ''مارٹند'' کو عاق کردیا گیا تھا۔

۳ — اگنی: اگنی اور سوریہ دیوتا کا تعلق زرتشت یا پھر قدیم دھرم سے منسلک معلوم ہوتا ہے، جس میں ان کی پرستش کی جاتی ہے۔ ویدوں کے مطابق دیوتاؤں کی اس بہت بڑی تعداد میں ایک عظیم الشان ہستی جسے ہم خدا کہتے ہیں، اس کو پہچاننے کے لیے سب سے بہترین اور درست علامت اگنی (آگ) ہے کیونکہ اس سے روشنی حاصل ہوتی ہے۔ اندر کے علاوہ کوئی ویدک دیوتا ایسا نہیں ہے جس کی شان میں اس قدر بھجن کہے گئے ہوں جس قدر اگنی کے بارے میں کہے گئے ہیں۔لیکن اگر ہم اگنی کی تحقیق کریں گے تو ہمارا ذہن الجھتا ہی جائے گا۔ یجر وید کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیوتا دراصل کوئی خاص ہستی نہیں بلکہ یہ وہی عام عنصر ہے۔لیکن رگ وید کے منتروں میں اسے ایک روحانی ہستی کی حیثیت سے ہی پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ رگ وید کے سب سے پہلے منتر میں اس کا تعلق خدا سے جوڑنے اور قربانی (یگیہ خدا تک پہنچانے والا) کے لیے وسیلہ اور ایک پیغمبر بتایا گیا ہے اور اسی رگ وید میں تیرہویں سُوکت (نظم) میں اگنی کو بطور معبود پیش کیا گیا ہے۔

۴ — گنیش: اسی طرح ایک دیوتا گنیش ہے جو کہ ہندوؤں کا وہ معبود ہے جس کا سر ہاتھی کا ہے اور جسم انسان کا۔ یہ شیو کی بیوی پاروتی کے بیٹے مانے جاتے ہیں۔

ان دیوتاؤں کے علاوہ ہندو مزید اور بھی دیوی دیوتاؤں کو مانتے ہیں۔ واضح رہے کہ ان دیوتاؤں کو مختلف شارحین نے اپنے اپنے عقیدے کی بنیاد پر مختلف صفات کا مظہر بتایا ہے۔ یہ بات بلا شک وشبہ کہی جاسکتی ہے کہ ہندو دھرم میں خدا کی کوئی ایک ہستی متعین نہیں بلکہ ہر

مذہبی کتاب میں ایک نئے دیوتا اور خدا کا ذکر ملتا ہے۔ ویدا پنے پُرزور الفاظ میں مظاہر فطرت: آگ، ہوا، سورج اور پانی کی پرستش کی تعلیم دیتا ہے۔ اپنشد بھی ایک ایسے غیر شخصی خدا کی پرستش کی حمایت کرتا ہے جو ''انتریامی'' یعنی ہر شے میں سمایا ہوا ہے۔ چنانچہ اس کا ظہور سورج، چاند، ستارے ہر شے میں ہے اور اس کا جسم تمام اجسام کا مجموعہ ہے۔ گیتا، پران اور راماین وغیرہ میں مزید اور بھی کئی مختلف خداؤں کا تذکرہ ملتا ہے۔ موجودہ ہندومت میں وہ خدا اور دیوتا جن کی پرستش کی جاتی ہے، ان کی تعداد 33 کروڑ تک بتائی جاتی ہے۔ ان میں، سورج، چاند، آگ، ہوا، ومنا، متنگی، سائیں، ہنومان (بندر دیوتا)، اِندر، کرما، شکتی، رام، کرشنا، سُگن، ورن، سکندر، اور بدھ مشہور ہیں۔ نیز کئی علاقوں میں ان کے مقامی دیوتا بھی ہیں؛ عام طور پر قدیم ہندی حکماء اور علما کو بھی دیوتا مان لیا گیا ہے۔

دیوتاؤں سے متعلق تصورات

دیوتاؤں سے متعلق ہمیں مختلف اور متضاد تصورات ہندوؤں کی مذہبی کتب میں ملتے ہیں۔ بعض جگہ دیوتاؤں کے باہم جھگڑوں کا ذکر ہے تو بعض جگہ انہیں ایسا قادر مطلق بھی بتایا گیا ہے جن کی طاقت کے آگے کوئی دم نہیں مار سکتا۔ یہ پیدا بھی ہوتے ہیں، بعض جگہ انہیں طاقت ور اور غیر فانی بتایا گیا ہے اور بعض جگہ ان کے بیمار ہونے کا بھی ذکر ہے۔ پران، راماین اور اس قسم کی عوامی کتابوں میں ہمیں اکثر دیوتاؤں اور انسانوں کے باہم جھگڑوں کا ذکر ملتا ہے۔ ایک دوسرے سے نفرت حتیٰ کہ دیوتاؤں اور انسانوں کے ایک دوسرے کو سبق سکھانے کے واقعات بھی مل جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں دیوتاؤں کی اولاد اور ان کی ولدیت کا تصور بھی موجود ہے۔

ویدوں کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہندوستان کی قدیم اقوام میں ان مظاہر فطرت کی پرستش اس لیے کی جاتی تھی کہ ان کے مطابق یہ سب ان کی ضروریات کو پورا کرتے تھے۔ وہ ان سب کو خدا یا کم از کم ایک جان دار، طاقت ور اور قابل پرستش ہستی مانتے تھے۔ چنانچہ ویدوں اور اپنشد میں ہمیں اے اگنی (آگ)، اے اندر (بادل)، اے ردرا اور اس طرح کے جملے کثرت سے ملتے ہیں جن میں ان سے دعائیں مانگی گئی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ہم اس بارے میں کوئی بھی حتمی بات نہیں کہہ سکتے کیوں کہ خود ہندوؤں کے مختلف فرقوں میں

دیوتاؤں کے متعلق اختلافات موجود ہیں۔ ہر ایک دیوتا کے ساتھ اتنی روایات منسلک اور منسوب ہیں کہ ہم کسی بھی دیوتا کی تعریف (Definition) بیان نہیں کرسکتے۔

دیوی

آسمانی دیوتاؤں میں سے بیش تر دیوتاؤں کی تکمیل دیویوں سے ہوتی ہے۔ دیوی ایک نسوانی خدا کا تصور ہے جو ہندو دھرم میں کافی مقبول ہے۔ یہاں ہم مشہور دیویوں کے بارے میں پڑھیں گے۔

۱۔ دُرگا اور کالی: دُرگا ہندوؤں کی مشہور دیوی ہیں۔ ہندو صحائف کے علاوہ اس کی مورتی سے بھی اس کے کردار کے بارے میں پتہ چلتا ہے۔ شیر پر سوار ان کی مورتی میں اکثر دو سے زائد ہاتھ بھی دکھائے جاتے ہیں۔ کالی کی صورت میں اس کی مورتی بالکل سیاہ ہوتی ہے اور گلے میں لٹکتی ہوئی کھوپڑیاں اور آدھی باہر نکلی ہوئی لال زبان اس بات کی علامت ہے کہ وہ ابھی ابھی خون پی کر آئی ہے۔ یہ دیوی ایک راکشس یعنی شیطانی مخلوق کو اپنے ترشول (ایک قسم کا ہتھیار جس پر تین بھالے لگے ہوتے ہیں) سے مارتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اس طرح یہ اس کا ایک خوف ناک پہلو ہے لیکن ساتھ ہی وہ اپنے دوسرے ہاتھ کے اشارے سے اپنے بھکتوں یعنی پجاریوں کو تسلی دیتے ہوئے نظر آتی ہے۔ یعنی ایک طرف وہ بدکاروں اور راکھشسوں کے لیے خوف ناک ہے تو دوسری طرف وہ اپنے بھکتوں کی محافظ اور ان سے محبت کرنے والی دیوی ماں ہے۔ اسی دیوی کا ایک اور مشہور نام ''ستی'' ہے۔

۲۔ لکشمی: لکشمی دیوی جین مت اور ہندوؤں کے ہاں یکساں مانی جاتی ہے۔ انھیں مہالکشمی بھی کہا جاتا ہے۔ ہندوؤں کے مطابق یہ وشنو کی بیوی ہے اور جب بھی وشنو اوتار لیتے ہیں تو لکشمی دیوی بھی ان کی بیوی کی صورت میں اوتار لیتی ہیں۔ چنانچہ رام کی بیوی سیتا، کرشن کی رادھا اور رکمنی لکشمی دیوی کا اوتار سمجھی جاتی ہیں۔ انھیں دولت اور زرخیزی کی دیوی مانا جاتا ہے اور اکثر ہندو گھرانے میں ان کی پوجا کی جاتی ہے۔ دیوالی کے موقع پر ان کی خاص پوجا کی جاتی ہے۔

دیوی دراصل خدا کی محبوبہ یا بیوی مانی جاتی ہے۔ ان دیویوں میں رام کی بیوی سیتا،

کرشن کی محبوبہ رادھا، برہما کی بیوی (ساتھ ہی بیٹی بھی) سرسوتی، شیو کی بیوی پاروتی، کرشن کی ملکہ خاص رکمنی، اِندر کی بیوی اِندرانی اوراس کے علاوہ قدیم تہذیبوں سے تقدس کی حامل رہنے والی دیویاں: درگا، گنگا، مایااور دھومرتی معروف ہیں۔

دیوتاؤں کی صفات

ویدوں میں مختلف دیوتاؤں کی صفات ان منتروں میں واضح ہے:

"ہزاروں سروں والا پرش (ایشور)، ہزاروں آنکھوں والا، ہزاروں پاؤں والا وہ کائنات کوسب طرف سے دس انگل دور سے گھیر کرٹھہرا ہوا ہے۔"

(رگ وید۔منڈل10۔سُکت90۔منتر1)

"وشنو دیوتا جگتی چھند کے ساتھ آسمان پر چلتا ہے۔" (یجر وید۔ادھیائے2۔منتر25)

"وشنو کی کاموں کی وجہ سے تعریف کی جاتی ہے۔وہ خوف ناک درندہ پہاڑ میں ٹھہرے ہوئے شیر کے مانند ہے جس کے وسیع تین قدموں میں سب کی سب مخلوق رہتی ہے۔"

(یجر وید۔ادھیائے3۔منتر12)

"وشنو ساری کائنات پر اپنے پاؤں سے چلا۔تین قدم رکھے۔یہ دنیا اُس کے دھول والے پاؤں میں ہے۔" (رگ وید۔منڈل1۔سُکت22۔منتر17)

"اگنی دیوتا آسمان کا سر اور کوہان ہے۔" (یجر وید۔ادھیائے3۔منتر12)

"آج میں گھی کو دیوتاؤں کے لیے بحفاظت تمام پیش کرتا ہوں۔اے وشنو! پاؤں سے میں تجھے نہ ٹھکراؤں۔" (یجر وید۔ادھیائے2۔منتر8)

"تم روشن ہو۔تیز ڈاڑھ والے ہو۔" (یجر وید۔ادھیائے15۔منتر37)

"اے اندر! ہم نے دولت کے لیے تیرا دایاں ہاتھ پکڑا ہے۔"

(رگ وید۔منڈل10۔سُکت47۔منتر13)

"پرجاپتی کے فرج کو صرف عقل مند دیکھتے ہیں۔" (یجر وید۔ادھیائے31۔منتر19)

"اے رُدّر دیوتا! تیرے غضب کے لیے تعظیم، تیرے تیر کے لیے تعظیم، اور تیرے دونوں بازوؤں کے لیے تعظیم ہو۔" (یجر وید۔ادھیائے16۔منتر1)

دیوتاؤں کے گھر کا تصور

ویدوں میں ہمیں مختلف دیوتاؤں کے مختلف گھر کا ذکر ملتا ہے۔ اتھر وید کے مطابق خدا یعنی کہ ایشور جنت یا آسمانی دنیا میں واقع ایک شہر میں اپنے محل میں رہتا ہے۔ چنانچہ اتھر وید میں لکھا ہے:

> ''جو برہما کے اُس شہر کو جانتا ہے جو امرت (آب حیات) سے گھرا ہوا ہے، اسی کو برہما اور برہم طویل عمر اور اولاد عطا کرتے ہیں۔ نہ اس کی بصارت جاتی ہے اور نہ طبعی زوال (بڑھاپے) سے پہلے اس کی سانس۔ ہاں وہی شہر کہ جس کی وجہ سے اس کا نام پرش ہوا۔''
> (اتھر وید۔کانڈ 10۔سُکت 2۔منتر 28)

خدا کی جائے رہائش اس شہر کے بارے میں مزید لکھا ہے:

> ''اُس شہر کی آٹھ فصیلیں اور نو دروازے ہیں۔ وہ دیوتاؤں کا شہر ہے جس کا نام ایودھیا ہے۔ اس میں جنتی روشنی سے ڈھکا ہوا سونے کا ایک صندوق ہے۔ اس سونے کے صندوق میں تین ڈنڈے اور تین کھمبے ہیں۔ اس میں جو ایشور رہنے والا ہے اسے برہم کے جاننے والے ہی جانتے ہیں۔ وہاں اس سنہرے محل میں برہما رہتا ہے جس کا نام اپراجت ہے۔ اس کی ہر جانب نور چمک رہا ہے۔''
>
> (اتھر وید۔کانڈ 10۔سُکت 2۔منتر 31)

وشنو پران کے مطابق بھی برہما اپنی بیوی سرسوتی کے ساتھ جنت میں ستیا لوک (حق کی جگہ) میں رہتا ہے۔ لنگ پران کے مطابق وشنو اپنی بیوی پاروتی اور اپنے بیٹے گنیش کے ساتھ وارانسی نام کے شہر میں رہتے ہیں۔ باقی دیوتاؤں کے متعلق بھی اسی طرح کئی باتیں ہمیں ہندوؤں کی کتابوں میں ملتی ہیں۔

دیوتاؤں کی حقیقت

جہاں تک دیگر دیوتاؤں کا تعلق ہے تو پرانوں میں ہمیں یہ تصور ملتا ہے کہ دیوتا کو خود ایک قادرِ مطلق خدا نے پیدا کیا ہے اور یہ دیوتا بھی انسانوں کی طرح مخلوق ہیں۔ لیکن انھیں خدا نے بہت سے اختیارات تفویض کر دیے ہیں اور انھیں پرستش کے لائق بنایا ہے۔ تاہم اُس

ایک قادرِ مطلق خدا کے بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ کون سا دیوتا حقیقی اور بڑا (Superior) ہے۔ ہر ایک پجاری اپنے ہی دیوتا کو سب سے بڑا مانتا ہے۔ شری کرشن کے بھگت کرشن کو ہی اصل خدا مانتے ہیں اور باقی سب کو انھی کا مظہر سمجھتے ہیں جب کہ دیگر دیوتاؤں کے بھگت اپنے دیوتا میں بھی معبودِ مطلق کی صورت دیکھتے ہیں۔

ہم تاریخ کے باب (۱) میں تفصیل سے پڑھ آئے ہیں کہ بہت سے دنیاوی دیوتا اصلاً انسان تھے جنھیں بعد میں دیوتا قرار دیا گیا، جب کہ بعض دیوتا فی الحقیقت ماورائی دنیا سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے متعلق ویدوں میں بیان کردہ قصوں کو نظر انداز کردیں تو یہ سوچنا ممکن ہے کہ بالکل ویسا تو نہیں لیکن ان کا تصور ابراہیمی مذاہب میں فرشتوں کے تصور سے کچھ ملتا جلتا ہے۔ خود وید کے مطابق یہ بھی ایک واحد معبودِ مطلق کی پرستش کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ہندومت میں بھی کئی دیوتا کا تصور درحقیقت فرشتوں جیسا ہی ہو لیکن انہیں کچھ خدائی قوتوں کا حامل قرار دے کر پرستش کے لائق سمجھ لیا گیا ہو۔ چنانچہ رگ وید میں ہے :

> ''ایشور ہی روحانی اور جسمانی طاقتیں عطا کرنے والا ہے اور سب دیوتا اسی کا حکم مانتے ہیں۔ اس ایشور کی خوشی ہمیشہ کی زندگی عطا کرنے والی اور موت کا خاتمہ کرنے والی ہے۔ اس ایشور کو چھوڑ کر ہم کس کی عبادت کر رہے ہیں؟''
>
> (رگ وید، منڈل 10۔ سُکت 121۔ منتر 2)

اس پوری سُکت میں رشی ہرنیہ گربھ یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ ''ہم کس دیوتا کی عبادت کریں؟'' اس سُکت یعنی نظم میں یہ متشککانہ سوال آٹھ مرتبہ دہرایا گیا ہے اور آخر میں خود ہی جواب دیا گیا ہے کہ ''زمین وآسمان کے خالق پرجاپتی'' کے علاوہ کسی کی عبادت نہیں کرنی چاہیے۔

ہندودھرم میں جو اصلاحی تحریکیں اٹھیں انھوں نے دیوتاؤں کی تعداد گھٹا کر تین تک محدود کرنا چاہا اور تری مورتی کا تصور قائم کیا۔ تاہم چند ایک فرقوں کے علاوہ کسی میں بھی توحید کا تصور قائم نہ ہوسکا۔ اس ناکامی کی بنیادی وجہ پرانک لٹریچر کا اثر ہے جن میں دیوتاؤں کی بہتات ہے۔ دیوتاؤں کی تعداد کو مانتے ہوئے اس جھرمٹ میں سے کسی ایک کی پرستش اور اسی کو

ا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں: ہندومت — تاریخ اور فرقے از حافظ محمد شارق

قادرِ مطلق ماننے کے رجحان نے ایک مبہم تصورِ خدا کو جنم دیا ہے، جسے علم الٰہیات کی اصطلاح میں Henothiesm کہا جاتا ہے۔ یعنی بہت سے خداؤں کو بھی قابل پرستش مانتے ہوئے کسی ایک کو قادرِ مطلق ماننا۔

یہ واضح رہنا چاہیے کہ آریہ سماج اور ہندوؤں کے بعض فرقے دیوتاؤں پر یقین نہیں رکھتے بلکہ وہ ویدوں کے ان دیوتاؤں کی مختلف تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً بعض جگہ اندر ان کے نزدیک اگنی آگ اور سوریہ سورج ہی ہے نہ کہ کوئی علیحدہ ہستی۔ جب کہ بعض مقامات پر وہ انھیں خدا کی صفات بتاتے ہیں۔ اسی طرح ایک اور مشہور ہندو مفکر ''اربندو'' کے مطابق مختلف دیوتا دراصل انسانی جذبات کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ویدوں کی تفہیم کے لیے معاون کتاب نِرُکت کے مطابق: ''ویدوں میں جو مظاہرِ فطرت کی تعریف کی گئی ہے وہ دراصل مختلف اسلوب میں ایک ہی خدا کی حمد وثنا ہے کیونکہ یہ دیوتا [اشیاء] اسی ایک روحِ اعلیٰ کے مظاہر پرتی انگ (اعضا) ہیں اور اسی کی تخلیق ہیں۔''

مقدس درخت

ہندوؤں کے ہاں بہت سے درختوں اور پودوں کو مقدس سمجھا جاتا ہے اور ان کی پوجا کی جاتی ہے۔ اس پوجا کا پس منظر یا تو دیوتا کی نمائندگی ہوتا ہے یا اس درخت سے کسی دیوتا کا کوئی خاص تعلق ہوتا ہے۔ درخت اور پودے اگانا، ان کا احترام کرنا اور ان کے وسیلے سے دعائیں کرنا ہندو اعتقاد میں شامل ہے۔ ہندوؤں کے ہاں اہم مقدس درخت تلسی، پیپل، برگد، نیم وغیرہ ہیں۔

گنگا شمالی بھارت اور بنگلہ دیش سے گزرنے والا ایک دریا ہے۔ ہندو مذہب میں اسے اہم اور مقدس سمجھتے ہوئے اس کی پوجا کا رواج ہے۔ عام عقیدے کے مطابق اس دریا میں غسل کرنے سے انسان گناہوں سے پاک ہوجاتا ہے۔ ہندوؤں کی سبھی اہم کتابوں میں ہمیں اس دریا کا ذکر ملتا ہے۔ چونکہ یہ دریا گناہوں سے پاک سمجھا جاتا ہے اس لیے بہت سے ہندو یہاں غسل کرتے ہیں۔

عقیدہ بعد الموت اور نجات

ہندو مت میں موت کا تصور

اصطلاح عام میں انسانی جسم سے روح کے نکلنے کو ''موت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ موت ایک ایسی اٹل حقیقت ہے جس سے کسی صاحب عقل کو انکار نہیں۔ دنیا کی جتنی بھی مخلوقات ہیں، اگرچہ کچھ زیادہ عرصہ رہتے ہیں، اور کچھ کم عرصہ، ان سب کو ایک دن اس دنیا سے کوچ کرنا ہوتا ہے۔ موت کے متعلق بھگود گیتا میں یوں بیان کیا گیا ہے:

''ہر جنم لینے والے کی موت اور ہر مرنے والے کا جنم یقینی ہے۔''

(بھگود گیتا۔ ادھیائے 2۔ اشلوک 27)

اپنشد اور گیتا کی بیش تر تفاسیر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندو فلاسفہ کے نزدیک روح غیر فانی ہے۔ گیتا میں شری کرشن سے منسوب بیان کے مطابق روح ہمیشہ قائم رہتی ہے مگر اپنے اعمال کی بنا پر ہر جنم میں اجسام بدلتی رہتی ہے۔ وہ اس کی جاودانی اور ابدیت پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں:

''روح کو ہتھیار وغیرہ نہیں کاٹ سکتے۔ آگ اسے نہیں جلا سکتی۔ پانی اسے گیلا نہیں کر سکتا اور نہ ہی ہوا اسے خشک کر سکتی ہے۔ یہ انفرادی روح اٹوٹ اور ناقابل حل ہے۔ نہ اسے جلایا جا سکتا ہے نہ سکھایا جا سکتا ہے۔ وہ دائمی ہے، ہر جگہ موجود ہے، کبھی بدلتی نہیں، نہ وہ ہلتی ہے، وہ ابدی طور پر یکساں ہے۔''

(بھگود گیتا۔ ادھیائے 2۔ اشلوک 23–24)

''سب کے جسم میں یہ روح ناقابل ہلاک ہے۔سو تمہیں ان سب کا غم نہیں کرنا چاہیے۔'' (بھگودگیتا۔ادھیائے 2۔اشلوک30)

دیگر مذاہب کی طرح ہندومت میں بھی روح قبض کرنے والی ایک مقدس ہستی یا دیوتا کا تصور ملتا ہے جسے ''یم راج'' یعنی ملک الموت کہا گیا ہے۔یم راج خدا کے حکم سے دنیا میں انسانوں کی روح قبض کرتا ہے اور اسے دوسرے جہاں میں لے جاتا ہے یعنی موت عطا کرتا ہے۔موت کیا ہے؟اس بارے میں ہندومت کے مذہبی صحائف کافی حد تک خاموش نظر آتے ہیں۔تاہم اپنشد میں اس پر کچھ بحث کی گئی ہے۔کٹھ اپنشد کے ایک مکالمے میں ایک رشی، جن کا نام نچیکیتا ہے، یم راج سے موت کی حقیقت دریافت کرتے ہیں تو یم راج اس بارے میں کچھ نہیں بتاتے۔اس مکالمے کا یہ مرکزی حصہ ملاحظہ کیجیے۔

نچیکیتا : مرنے پر یہ شک اٹھا کرتا ہے کہ بعض کہتے ہیں آدمی کا وجود رہتا ہے جب کہ بعض کہتے ہیں وہ نیست (فنا) ہو جاتا ہے۔اے یم راج میں تجھ سے یہ جاننا چاہتا ہوں۔میری خواہشوں میں تیسری خواہش یہی ہے۔

یم راج : زمانۂ قدیم میں دیوتاؤں کو بھی اس بارے میں شک ہوا تھا۔یہ دھرم بہت دقیق ہے، آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا۔پس اے نچیکیتا! کچھ اور طلب کر، اور اس پر اصرار نہ کر، بلکہ اس بات کو چھوڑ دے۔

نچیکیتا : اے یم راج! تُو کہتا ہے کہ دیوتاووں کو بھی اس بارے میں شک ہوا تھا، اور اس کا راز سمجھنا آسان نہیں ہے۔مگر تجھ جیسا استاد اور اس جیسی طلب اور کوئی نہیں ہے۔

یم راج : ایسے بیٹے اور پوتے مانگ لے جن کی عمر سو سو برس ہوں، ڈھیر سارے مویشی، ہاتھی، اور سونا مانگ لے، وسیع زمین مانگ لے، اور خود جتنے برس چاہے جی لے، اس (طلب) کے بدلے تو دولت اور غیر فانی حیات مانگ لے۔اے نچیکیتا! تو زمین کا راجہ بن جا، میں تیری سب آرزوئیں پوری کرنے کو تیار ہوں۔جو خواہشات بھی اس دار فانی میں مشکل سے نصیب ہوتی ہے، تو اپنی مرضی کے مطابق سب مانگ لے، یہ دیکھ کہ کتنی حسین عورتیں سواریوں میں بیٹھی ہیں اور باجے بجا رہی ہیں، آدمیوں کو یہ نصیب نہیں ہوتا۔مگر میں تجھے دیتا ہوں، ان سے

خدمت لے، لیکن اے نچیکیتا! موت کے بارے میں مت پوچھ۔

(کٹھاپنشد۔ادھیائے 1۔ولّی 1۔منتر 20—26)

ان منتروں کے بعد موت کے متعلق یم راج کا کوئی واضح بیان نہیں ملتا۔ البتہ ویدوں کے مطالعے سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ موت ایک خوف ناک امر کا نام ہے، جس سے رشی بھی پناہ مانگتے نظر آتے ہیں۔

''اے موت دور ہو جا! اپنی اسی راہ پر واپس چلی جا۔ نہ اس راستے سے جہاں دیوتا سفر کرتے ہیں۔ (اے موت) جو کہ سماعت و بصارت رکھتی ہے، تجھے میں کہتا ہوں سن لے! ہماری اولاد کو مت چھونا! ہمارے لوگوں کو مت مار۔''

(رگ وید۔منڈل 10۔سُکت 18۔منتر 1)

''اے سورج دیوتا! چونکہ ہم موت کے قابو میں ہیں۔ براہ کرم ہماری عمریں طویل کر دے کہ ہم زندہ رہیں۔'' (رگ وید۔منڈل 10۔سُکت 47۔منتر 5)

''طلوع ہوتا ہوا سورج ہمیں موت کے جال سے دور رکھے۔''

(اتھروید۔کانڈ 17۔سُکت 1۔منتر 30)

اپنشد اور ویدوں کے مطابق دل کی ایک سو ایک شریانیں ہیں جن سے روح نکلتی ہے۔ البتہ ان سب میں سے صرف ایک مخصوص راستے سے روح نکلنے کو نجات کی علامت بتایا گیا ہے۔ باقی ایک سو ایک قسم کی اموات کیا ہیں؟ اس بارے میں صحائف خاموش ہیں۔

''دل کی ایک سو ایک شریانیں ہیں۔ ان میں سے ایک پیشانی کی چوٹی سے داخل ہوتی ہے۔ اس شریان سے نکلنے والی روح لافانیت کو پہنچ جاتی ہے۔ باقی (شریانوں) سے نکلنے میں دوسری حالت نصیب ہوتی ہے۔'' (چھاندوگیہ اپنشد۔چھٹا کھنڈ۔منتر 6)

''یہ تمام دوسری اموات سے جسے لوگ سو شمار کرتے ہیں پار ہو جائے۔''

(اتھروید۔کانڈ 3۔سُکت 28۔منتر 5)

''ایک سو ایک اموات پر یہ شخص غالب ہو جائے۔''

(اتھروید۔کانڈ 7۔سُکت 2۔منتر 27)

یہ واضح ہو گیا کہ ویدوں اور ہندو دھرم کے مطابق موت ایک خوف ناک امر ہے۔

روح کا جسم سے خارج ہونے کے ایک سو ایک طریقے ہیں جن میں سے ایک راستہ نجات کا ہے اور باقی موت۔

ہندومت میں تصورِ نجات

تمام ہندی مذاہب کا مرکزی مسئلہ مکتی یعنی نجات حاصل کرنا ہے۔ نجات کے لیے ہندوؤں کے ہاں استعمال ہونے والے الفاظ مکتی اور موکش ہیں۔ یہ دونوں ہی سنسکرت کے الفاظ ہیں جو اپنے مفہوم میں آزاد کرنے یا چھوٹ جانے سے متعلق ہیں۔ اگرچہ یہ لفظ ہمیں سارے وید میں کہیں نہیں ملتا لیکن اس کے دیگر مشتقات ویدوں میں جا بجا ملتے ہیں جس کے معنی چھوٹنے کے ہیں۔ نجات کے بارے میں ہمیں ویدوں میں کوئی واضح ذکر نہیں ملتا، البتہ پران، اپنشد اور گیتا میں اس کی تفصیل کئی جگہ مل جاتی ہے۔

ہندوؤں کا عام عقیدہ ہے کہ انسان کی روح خدا کی ذات سے نکلی ہے۔ چنانچہ اسی لیے انسانی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ اس کی روح واپس اپنے اصل منبع یعنی اسی خدائے واحد کی ذات میں ضم ہو جائے جسے برہما یا پرماتما کہتے ہیں۔ اسے برہم لوک میں جانا بھی کہا جاتا ہے۔ تاہم اس عقیدے میں ایک ضمنی لیکن اہم بات یہ ہے کہ خدا کی ذات پاک ہے، اس لیے انسانی روح اس میں تب تک ضم نہیں ہوتی جب تک کہ وہ گناہوں سے پاک نہ ہو جائے۔ اسی پاکیزگی کے حصول کے لیے روح کو دنیا میں تب تک بار بار جنم لینا ہوتا ہے جب تک کہ یہ اپنے اعمال کا صلہ مختلف صورتوں میں بھگت کر پاک نہ ہو جائے اور سمسارہ یعنی بار بار پیدا ہونے کے چکر سے نجات نہ پالے۔ اس عقیدے کو تناسخ اور آواگون کہتے ہیں۔

عقیدۂ تناسخ (کرم اور آواگون)

عقیدۂ تناسخ کم وبیش ہندو دھرم کا متفقہ عقیدہ ہے۔ سنسکرت میں تناسخ کو ''آواگون'' کہتے ہیں۔ اس کے مطابق اپنے پچھلے کرم یعنی گناہوں کے باعث بار بار جنم لینا ہے۔ جسے ہندو ''کرم'' کہتے ہیں۔

منطقی طور پر ہندو یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ کرم اپنے مراحل کے اعتبار سے تین اقسام

پر مشتمل ہے۔ایک کرم وہ ہوتا ہے جو موجودہ زندگی میں ہمارے ارادہ واختیار سے باہر ہوتا ہے۔ مثلاً روح کون سا جسم اختیار کرتی ہے، والدین، ذات، جسمانی صورت حال وغیرہ۔ یہ سب گزشتہ جنم میں سرزد ہونے والے اعمال کے نتیجے کے طور پر ہیں اور یہ ان میں تبدیلی ممکن نہیں۔ دوسری قسم کا کرم وہ ہوتا ہے جو ہمارے رجحانات اور مختلف دلچسپیوں سے تعلق رکھتا ہے۔ ماحول اور ذاتی نشوونما کی بدولت اس کرم میں تبدیلی ممکن ہے۔ جب کہ تیسرا کرم وہ ہوتا ہے جو ہماری موجودہ زندگی کے مستقبل کے حالات کا تعین کرتا ہے، اسے ہم عام معنوں میں مکافاتِ عمل بھی کہتے ہیں۔

اعمال کی جزا وسزا کے سلسلے میں بھی ہندوؤں کا عقیدہ اسی نظریہ کے گرد گھومتا ہے۔ حیوانات، نباتات، معذور، غریب وغیرہ سب پچھلے جنم میں غموں سے آزاد انسان تھے،لیکن اپنے برے اعمال کے سبب ان کی روح یہ صورت وشکل اختیار کرگئی اور تمام خوش حال انسان اپنے پچھلے نیک کرموں کا ثمر حاصل کررہے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک شخص معذور ہے تو یہ دراصل اس کے پچھلے جنم کے برے اعمال کا نتیجہ ہے اور ایک شخص طاقت ور اور صحت مند ہے تو یہ اس کے اچھے اعمال کا نتیجہ ہے جو اس نے پچھلے جنم میں کیے۔

رگ وید کے قدیم حصوں میں حیات مابعد موت کے متعلق سورگ یعنی جنت اور نرگ یعنی جہنم کے جو تصورات ملتے ہیں، وہ تناسخ سے بہت حد تک مختلف ہیں۔تاہم رگ وید اپنے نئے الحاق شدہ حصوں میں بالخصوص پہلے اور دسویں منڈل میں عقیدۂ تناسخ کا جواز کسی حد تک پیش کرنے میں کام یاب رہا ہے۔ واضح طور پر یہ عقیدہ ہندوستان کے فلاسفرز کی ہی دَین ہے جنھوں نے اپنشد جیسے خطبات دیے، تاہم اس عقیدے کا قدرے برق رفتاری سے پھیل جانا ہی اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ عقیدے اس زمانے کے لوگوں کی روحانی ضرورت پوری کررہے تھے۔ تناسخ کی اس مقبولیت کی وجہ یہ ہوگی کہ عقیدۂ تناسخ مشرق ومغرب میں رائج جنت و دوزخ کے قدیم روایتی خیالات سے کافی مختلف اور دلچسپ نظر آتا ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ انسان مرنے کے بعد جنت ودوزخ میں اپنی سزا وجزا حاصل کرکے دوبارہ دنیا میں آتا ہے۔ یہ نظریہ ہمیں گیتا اور اپنشد میں وضاحت کے ساتھ ملتا ہے۔

”جیسے ایک شخص بوسیدہ کپڑے اتار کر نئے کپڑے پہن لیتا ہے اسی طرح روح بھی

پرانے اور بے کار مادی اجسام کو چھوڑ کر نئے جسموں میں آجاتی ہے۔''

(بھگود گیتا، باب 2۔ اشلوک 22)

''برہما سے لے کر حشرات الارض وغیرہ سبھی کے لیے دنیا میں آوا گون کا سلسلہ ہے، جنم لینے اور مرنے اور بار بار اسی تسلسل میں چلتے رہنے والے ہیں۔لیکن مجھے حاصل ہو کر اس انسان کا دوبارہ جنم نہیں ہوتا۔'' (بھگود گیتا۔ باب 8)

''وہ (گنہ گار) جیو آسمان میں واپس لوٹ آتے ہیں جہاں سے گئے تھے۔ آسمان سے ہوا میں ہوا بن کر دھواں ہو جاتے ہیں۔ دھواں ہو کر بخارات بنتے ہیں۔ بخارات ہو کر بادل بنتے ہیں۔ بادل بن کر برستے ہیں۔ دھان جَو، جڑی بوٹی، نباتات، تل وغیرہ کی صورت میں پیدا ہوتے ہیں۔ اس سے نکلنا سخت مشکل ہے۔ جو جو اناج کھاتا ہے یا بیج بوتا ہے اسی کی شکل جان دار اختیار کر لیتا ہے۔ اور جن کے اعمال اچھے ہوں وہ اچھی جُون (صورت) پاتے ہیں۔ مثلاً برہمن، کشتری یا ویش کی۔ اور جن کے (اعمال) برے ہوتے ہیں وہ بُری جُون پاتے ہیں۔ مثلاً کتّے، سور یا چنڈال۔ جو جیو ان دونوں راستوں پر چلنے کے لائق نہیں ہیں وہ کمینے ہیں جو چکر کھاتے رہتے ہیں۔''

(چھاندوگیہ۔ ادھیائے 5۔ کھنڈ 10۔ اشلوک 6— 8)

''ہوشیار رہ! میں تجھے قدیم اور مخفی برہم کی حقیقت بتاتا ہوں۔ اور اس بات کو کہ مرنے کے بعد جیو کا کیا حال ہوتا ہے۔ بعض ارواح جسم دھارن (یعنی اپنے گزشتہ اعمال اور علم کے مطابق) حصول جسم کے لیے رحم میں داخل ہوتی ہیں اور بعض مقیم اشیا پودوں وغیرہ میں۔ غرض کہ جیسا جیسا جس کا عمل ہوتا ہے ویسا ہی پھل ملتا ہے۔''

(کٹھا اپنشد۔ ادھیائے 2۔ دوسری ولّی۔ 6—7)

''جس طرح سنار سونے کا ٹکڑا لے کر زیادہ نئی اور بہتر صورت بناتا ہے اسی طرح روح جسم کو چھوڑ کر اسے مردہ بنا کر کوئی اور نیا بہتر جسم وضع کرتا ہے۔''

(برہدارنیک اپنشد۔ ادھیائے 4۔ حصہ 4۔ اشلوک 4)

''(جیو) جیسے کام کرتا ہے یا جیسے چال چلن والا ہوتا ہے، ویسا ہی اس کا وہ روپ ہوتا

ہے۔نیک کام کرنے والا اچھا اور بداعمالیاں کرنے والا بُرا۔ثواب کے کاموں سے ثواب یافتہ روح ہوتی ہے۔گناہوں سے گناہ گار۔جیسی مرادیں کرتا ہے ویسا ہی اس کا عقیدہ ہوتا ہے۔جیسا عقیدہ ہوتا ہے ویسے ہی کام کرتا ہے۔ جیسے کام کرتا ہے ویسے ہی ان کے پھل پاتا ہے۔'' (برہدارنیک اپنشد۔ادھیائے 4۔حصہ 4۔اشلوک 5)

آواگون کے اس چکر سے نجات حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ مادہ سے نجات اور خدا کی معرفت ہے۔بھگودگیتا میں شری کرشن کہتے ہیں :

''جوبھی انسان اور قدرت کو ان کی صفات کے ساتھ جان لیتا ہے وہ دوبارہ پیدا نہیں ہوتا اگرچہ وہ دنیا میں کسی بھی صورت میں ہو۔'' (بھگودگیتا۔ادھیائے 13۔اشلوک 24)

قائلین تناسخ کے دلائل

ہندوؤں اور تناسخ پر یقین رکھنے والے دیگر لوگوں کے نزدیک عقیدۂ تناسخ عقلی دلائل سے ثابت ہے۔یہاں ہم ان کے اور ان کے ناقدین دونوں کے دلائل پیش کر رہے ہیں۔ ہندو اس نظریے کے حق میں یہ دلائل پیش کرتے ہیں:

۱۔اس دنیا میں تفرقہ، اختلاف اور امتیاز موجود ہے۔کوئی شخص معذور پیدا ہوتا ہے تو کوئی صحت مند۔کوئی امیر تو کوئی غریب، کوئی خوش ہے تو کوئی مغموم۔یہ اختلاف تناسخ کی سب سے بڑی دلیل ہے۔اس دلیل کا جواب مختلف مذاہب والے اپنے اپنے مذہب کے مطابق دیتے ہیں۔تاہم یہ بات قابل غور ہے کہ اختلاف اعمال کا نتیجہ ہے، یہ ایک دعویٰ ہے جو خود محتاجِ دلیل ہے، محض کہہ دینے سے کوئی دعویٰ ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی دلیل نہ دی جائے۔

۲۔بعض اوقات تناسخ کے ماننے والوں کی طرف سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ انہیں گزشتہ جنم کے واقعات یاد ہیں۔اسے ''Past Life Experience'' کہتے ہیں۔ ذاتی خیالات پر مبنی کچھ تصوارت یا کچھ یاد آجانا بھی تناسخ کی اہم دلیل سمجھی جاتی ہے۔گزشتہ زندگی کے واقعات یاد آجانا کوئی دلیل نہیں بلکہ یہ ایک نفسیاتی مرض ہے۔آخر ہمارے پاس اس بات کی کیا دلیل ہے کہ وہ واقعات جو ہمارے ذہن میں گردش کر رہے ہیں وہ واقعی پچھلے جنم کے ہیں

اور حقیقت ہیں؟اور اربوں انسانوں میں ہر ایک کو یہ تجربہ نہیں ہوتا۔ اگر تناسخ ایک آفاقی حقیقت ہے تو سب کو اس کا ادراک ہونا چاہیے۔ جواب میں ہندو کہتے ہیں کہ انسان کا کمزور حافظہ جو بچپن کے واقعات یاد نہیں رکھ سکتا وہ پچھلے جنم کے واقعات بھی یاد رکھنے کے قابل نہیں ہے بلکہ یہ خصوصیت صرف خواص کو حاصل ہوتی ہے۔ تاہم ناقدین کا یہی اصرار ہوتا ہے کہ کسی کے ذاتی ادراک پر کوئی عقیدہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا اِلّا یہ کہ اس عقیدے کا ماخذ صحیح استنادی حیثیت کا حامل ہو۔

۳— ایک اور اہم دلیل رشی پتنجلی نے اپنی کتاب یوگ شاستر میں بیان کی ہے۔ پتنجلی لکھتے ہیں :

> ''تمام جان داروں کو پیدا ہونے کے وقت سے ہی برابر مرنے کا خوف لگا رہتا ہے۔ جس سے اگلے اور پچھلے جنم کا ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ کیڑا بھی پیدا ہوتے ہی مرنے سے خوف کھاتا ہے۔ عالموں کو بھی یہی خوف دامن گیر ہے۔ پس ثابت ہوتا ہے کہ جیو کئی جنم پاتا ہے اگر گزشتہ جنم میں مرنے کا تجربہ نہ ہوا ہوتا تو اس کا کوئی اثر یا خیال نہیں رہنا چاہیے تھا اور اثر یا خیال کے بغیر یادداشت بھی نہیں ہوتی۔ پھر پچھلی یاد کے بغیر مرنے سے کیوں خوف لگتا ہے؟ اس لیے ہر جان دار میں خوف مرگ کے دیکھنے سے اگلے اور پچھلے جنموں کا ہونا ثابت ہے۔''

(یوگ شاستر: ادھیائے 1۔ پاد 2۔ سوتر 9 بحوالہ: رگ وید۔ سوامی دیانند)

اس بارے میں مخالفین کہتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ مرنے کا خوف اس بنا پر ہے کہ انسان پہلے بھی مر چکا ہو۔ اونچائی سے گر کر مرنے، سمندر میں ڈوب کر مرنے اور اس طرح کے کئی فطری خوف لوگوں میں ہوتے ہیں۔ ان سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کبھی ان حادثات سے دوچار ہوئے ہوں۔ اس کے علاوہ موت کا ڈر ہمیشہ کے لیے ختم ہوجانے کی وجہ سے ہے نہ کہ پچھلے جنم میں موت واقع ہونے کی وجہ سے اگر ایسا ہوتا تو پھر موت کا خوف رہتا ہی نہیں کہ پھر پیدا ہوجائیں گے کون سا ہمیشہ کے لیے مر رہے۔

ناقدین تناسخ کے دلائل

تناسخ کے ناقدین کے دلائل یہ ہیں:

۱—اس عقیدے کے ماننے والوں کے پاس اس کی کوئی واضح علمی دلیل نہیں ہے بلکہ محض ایک قیاس اور بے بنیاد دعویٰ ہے۔ حالات زندگی میں اختلاف خدا کی حکمت و مصلحت کے تحت ہوتا ہے۔ یہ دعویٰ کہ اختلاف اعمال کا نتیجہ ہے بالکل بے دلیل ہے اور جب تک کسی بات کی دلیل نہ ہو اسے حقیقت تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

۲—عقیدۂ تناسخ کے مطابق حیوانات اور نباتات وغیرہ انسان کی گزشتہ زندگی کے اعمال کا نتیجہ ہیں۔ جب کہ یہ سائنس کا مسلمہ نظریہ ہے کہ نباتات اور حیوانات انسانی وجود سے کروڑوں سال قبل موجود تھے۔ انسانی بقا کے لیے لازم ہے کہ یہ اشیا پہلے سے دنیا میں موجود ہوں کیونکہ ان کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ جب کہ تناسخ پر یقین کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ پہلے انسان بنے۔ پھر انھوں نے برے اعمال کیے اور نباتات و حیوانات بن گئے جو کہ غیر سائنسی اور غیر منطقی بات ہے۔

۳—حیوانات و نباتات انسان کے لیے خدا کی نعمتیں ہیں۔ گائے، بیل، گھوڑے، بھیڑ، بکری، پھول، پودے۔ یہ سبھی خدا کی طرف سے انسانوں کے لیے نعمتیں ہیں اور ان بابرکت نعمتوں پر ہی انسانی زندگی کا دارومدار ہے۔ جب کہ عقیدۂ تناسخ انہیں پچھلے جنم کی بداعمالیوں کا ثمر قرار دیتا ہے، جس سے ان بابرکت نعمتوں کی توہین و بے حرمتی کا پہلو سامنے آتا ہے۔ اس کے علاوہ اس عقیدے کے ساتھ ہمیں انسانی زندگی کا دارومدار بھی گناہوں کو ماننا پڑے گا کیونکہ اِس عقیدہ کی رو سے گناہ نہ ہوتے تو یہ نعمتیں یعنی حیوانات و نباتات بھی ہرگز وجود میں نہ آتے۔

۴—خدا تمام جہانوں کا پالنے والا ہے۔ وہ قادر مطلق اور مختار کل ہے۔ جس گناہ گار کو چاہے معاف کر سکتا ہے۔ اور وہی خالق ہے، لہٰذا اس کے لیے نئی روحیں پیدا کرنا محال نہیں۔ لیکن تناسخ کی رو سے خدا کی ذات ناقص ٹھہرتی ہے کہ خدا گناہوں کو معاف نہیں کر سکتا، نہ انسان کی روح کو پاک کر سکتا ہے اور نہ نئی روح پیدا کر سکتا ہے۔ یہ تمام خیالات خدا کی صفات کے منافی ہیں جنہیں عقل تسلیم نہیں کرتی۔

۵—بہت سے پیغمبر، مصلحین اور دیگر بہت سے عظیم لوگوں کو دنیا میں تکلیفیں پہنچی ہیں، بلکہ خود ہندومت کے عظیم ہادی ورشی کو اپنی زندگی میں اذیتیں، تکلیفیں برداشت کرنی پڑی

ہیں اور بہت سے قتل کیے گئے ہیں۔ تو کیا یہ تکلیفیں، اذیتیں اور قتل ان شخصیات کے پچھلے جنم کے برے اعمال کے نتائج تھے؟ دنیا کی زندگی میں کبھی بھی ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی شخص بغیر کسی تکلیف کے زندگی بسر کرے۔ اگر یہ تکلیف پچھلے جنم کے اعمال کی سزا ہے تو ان نیک لوگوں کو کس بات کی سزا ملی؟

۶ — بہت سے گناہ ایسے ہوتے ہیں جن کے اثرات کئی سو برسوں تک دنیا میں باقی رہتے ہیں، ایسے گناہوں کی سزا دنیا میں ممکن نہیں ہوتی۔ مثلاً ایک شخص جنگ برپا کر کے لاکھوں افراد کا قتل کر دے، کوئی شخص کوئی وائرس پیدا کر کے نسلوں کو بیماری میں مبتلا کر دے۔ ایسے شخص کو سات جنموں تک بھی کوئی مادی، روحانی و نفسیاتی سزا دنیا میں دے دی جائے تو کیا وہ بے شمار انسانوں کو متاثر کرنے کے جرم کی منصفانہ سزا ہو سکتی ہے؟ اس کے لیے جنت و دوزخ کا تصور ہی عقلی اعتبار سے درست ہے۔

۷ — تناسخ کے عقیدے کے مطابق برے اعمال والا انسان اگلے جنم میں جانور بن جاتا ہے۔ جب کہ اس عقیدے کے ناقدین کا کہنا ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ موجودہ دور میں جرائم بڑھ رہے ہیں اور ساتھ ہی آبادی بھی بڑھ رہی ہے، جب کہ اس عقیدے کی رُو سے جرائم کی شرح بڑھنے سے انسانوں کی آبادی کم ہونی چاہیے۔ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ منطقی طور پر بھی یہ اصول صحیح نہیں ہے۔

۸ — کرم کے تصور کے مطابق کسی شخص کی ادنیٰ حالت۔ مثلاً نباتات و حیوانات کی صورت میں پیدا ہونا پچھلے جنم میں سرزد ہونے والے کے گناہوں کا نتیجہ ہے۔ جب کہ ہم جانتے ہیں انسانی معاشرے کے لیے یہ سب کچھ ضروری ہے اور یہ انسانی راحت کا سامان بھی ہے جس کے بغیر انسانی تمدن کا سفر ایک لمحہ بھی ممکن نہیں ہے۔ کرم کے تصور کو مان کر لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ ایک شخص کا ادنیٰ حالت میں پیدا ہونا چونکہ ضروری ہے اس لیے گناہ گار ہونا بھی انسانی تمدن کی ضرورت ہے۔

۸ — دنیا میں ہر شخص اضافی حیثیت سے کہیں ادنیٰ اور کہیں اعلیٰ ہوتا ہے۔ ہر شخص کے اوپر کوئی نہ کوئی شخص ہوتا ہی ہے۔ اب اگر ادنیٰ ہونا گناہ کا نتیجہ ہے تو اس سے لازم ہوتا ہے کہ تمدن کی گاڑی چلانے کے ضروری ہے کہ انسان کوئی نہ کوئی گناہ ضرور کرے۔

۹ – کرم کے تصور کو مان کر خدا کی ذات پر یہ الزام عائد ہوتا ہے کہ اس نے ہی گناہ کو انسانی دنیا کی ضروریات کے تحت پیدا کیا ہے لہٰذا گناہ ہونا ارادہ واختیار کے تحت نہیں بلکہ خدا کے اٹل قانون کے تحت ہے۔

راہِ نجات: یوگ

یہ بات ہم پڑھ آئے ہیں کہ بالعموم صوفیہ کے یہاں انسانی نجات کا اصل مقصود یا مفہوم یہی رہا ہے کہ انسان کی ذات خدا کی ذات کا حصہ بن جائے۔ ہندی فلسفے میں بھی جیو (مخلوق) اور برہما (یعنی خدا) کا اتصال ہی انسان کا منتہائے کمال اور مقصودِ نجات ہے۔ اس تصور کو مان لینے کے بعد فوراً ہی یہ سوال اٹھتا ہے کہ انسان کے لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ وہ خدا کی ذات سے مل جائے؟ بالفاظِ دیگر انسان کی نجات کس طرح ممکن ہے؟ اس سوال کے جواب میں ہندو فلسفے میں مختلف طریقے بتائے گئے ہیں جنھیں یوگ کہا جاتا ہے۔

سنسکرت زبان کے اس وسیع المراد اصطلاح کے عمومی معنی ملنا، ملانا یا اتصال کے ہیں۔ نیز غور وفکر اور ریاضت ومراقبے کے معنوں میں بھی یہ لفظ کثرت سے استعمال ہوتا ہے۔ ہندی فلسفے کی اصطلاح میں اس سے مراد وہ طریقہ ہے جس کی پیروی کرنے سے جیو اور برہما کا ملاپ یا اتصال ہوتا ہے۔ یہ طریقے مختلف ہندوؤں کے مختلف صوفیہ اور فلسفیوں نے اپنے اپنے انداز میں بتائے ہیں اور ہندوؤں کا ہر ایک فرقہ اپنے اپنے روایتی یوگ پر عمل پیرا رہتے ہوئے نجات و معرفت کی جدوجہد کرتا ہے۔

یہاں یوگ کے اس تصور کو بھی اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے جس کا تعلق صرف مراقبہ و ریاضت سے ہے۔ جدید سائنس اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ مراقبہ و ریاضت اور یکسوئی کی مشق کر کے انسان اپنی روحانی قوتوں کو اس درجے تک بڑھا سکتے ہیں جو غیر معمولی اور ماورائے قدرت سمجھا جاتا ہے۔ اس تکنیک کے مظاہر رامائن اور دیگر اساطیری روایات کی حامل کتب میں جابجا دیکھے جاسکتے ہیں۔ جہاں بعض لوگ اسی یوگ کے ذریعے مافوق البشر قوتیں حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن ہندو بزرگوں کے مطابق یوگ کا اصل مقصد صرف خدا سے

اتصال ہی ہے، دیگر قوتیں حاصل ہونا اس یوگ کے ثانوی نتائج ہیں۔ راماین کے ایک اہم کردار ہنومان کو اسی وجہ سے ''یوگ چر'' یعنی کامل یوگی کہا جاتا ہے کہ ریاضت و مراقبہ کی بدولت اسے بے پناہ قوتیں حاصل ہو چکی تھیں۔

بہرحال یہ مکتی کس طرح ممکن ہے؟ اس بارے میں ہندوؤں کے سبھی فرقوں کا الگ الگ عقیدہ ہے۔ مشہور رشی پتنجلی نے بھی ایک یوگ سوتر لکھی ہے جس میں بہت سے یوگ کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ تاہم ہندوؤں کی اکثریت اور غالب فلسفیانہ نظامِ نجات کے حصول کے لیے بھگود گیتا میں بیان کردہ تین راستے بتاتا ہے۔ یہ تین راستے یوگا اور مارگ بھی کہلاتے ہیں اور فی الواقع تمام کتابوں میں بیان کیے گئے یوگ بنیادی طور پر تین اقسام سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔

۱۔ کرم یوگ (راہِ عمل)

۲۔ گیان یوگ (راہِ علم)

۳۔ بھکتی یوگ (راہِ عشق)

ان تینوں یوگ کو مارگ بھی کہتے ہیں جس کے معنی راستہ ہے۔

۱۔ کرم مارگ (راہِ عمل)

کرم کے معنی عمل کے ہیں۔ ویدوں نے جس عمل کی دعوت دی وہ پرخلوص قربانی یا یگیہ ہے۔ بھگود گیتا میں شری کرشن جہاں روح کی لافانیت، انسانیت، نیکی اور بھلائی کا درس دیتے ہیں وہیں ہمیں ان سے منسوب کرم یوگ کا فلسفہ بھی ملتا ہے۔ اس فلسفے کا حاصل یہ ہے کہ لوگ نتائج سے بے غرض ہو کر اپنے دھرم یعنی پیدائشی فرائض انجام دیں:

> ''تمھیں اپنا مقررہ فرض کو سرانجام دینے کا حق ہے، لیکن پھل (یعنی نتیجے) پر تمہارا کوئی اختیار نہیں۔ تم کبھی بھی اپنے اعمال کو نتائج (کی توقع) سے متعلق نہ کرو اور نہ ہی ان کو اعمال سے منسوب کرو۔
>
> اے ارجن! کامیابی و ناکامی کی تمام خواہش کو چھوڑ کر یکسانیت سے اپنے مقررہ فرائض سرانجام دو۔ اس طرح حال میں یکساں رہنے کو یوگ کہتے ہیں۔''

(بھگود گیتا۔ ادھیائے 2۔ اشلوک 47—48)

شاستروں کے مطابق بھی جنت کا حصول اپنے دھرم یعنی ان ذمہ داریوں کو ادا کرنا ہے، جو بحیثیت طبقہ ایک برہمن، کشتری، ویش یا شودر پر عائد کی گئی ہیں۔ برہمن کی نجات کی راہِ عمل مذہبی ذمہ داری ادا کرنا ہے، کشتری کی راہِ عمل خیرات دینے اور جنگ میں لڑنا، ویش کی نجات زراعت و تجارت اور شودر کی نجات مندرجہ بالا ذاتوں کی خدمت کرنے میں ہے۔ یعنی عملی لحاظ سے نجات (مکتی) کا ایک واحد ذریعہ یہی ہے کہ اپنے اپنے طبقے کی ذمہ داری نبھائیں، چاہے وہ اچھی ہو یا بری۔ اسی راہِ عمل کے بارے میں گیتا میں شری کرشن سے منسوب اس حکم سے مزید وضاحت ہو جاتی ہے:

''غلطی کے ساتھ ہی اپنے کرم کو ادا کرنا، دوسرے کے کرم کو ادا کرنے سے بہتر ہے دوسروں کے کرم میں لگے رہنے کے بجائے اپنے کرم ادا کرتے ہوئے بربادی ہی بہتر ہے۔'' (گیتا۔ ادھیائے 18۔ اشلوک 47—48)

برہمن کے نجات کا ذریعہ یگیہ (قربانی) ہے۔ چنانچہ وید میں ہے:

''عزت کے خواہش مند عالم جزا حاصل کریں اپنی ریاضت اور پختہ عمل سے۔''
(اتھروید۔ کانڈ 4۔ سکت 11۔ منتر 6)

''جو کھیر کی نذر پکاتا ہے وہ جنت کو جائے۔'' (اتھروید۔ کانڈ 11۔ سکت 1۔ منتر 17)

''جو مشقت کر کے نذر پکاتا ہے اسے اس رستہ پر چڑھا جو جنت کو جاتا ہے۔''
(اتھروید۔ کانڈ 11۔ سکت 1۔ منتر 30)

''بکری کا پکا ہوا چاول (یعنی پلاؤ) دوزخ کو دور کر کے جنت میں مقام دیتا ہے۔''
(اتھروید۔ کانڈ 9۔ سکت 5۔ منتر 18)

''جو عالم نہروں والے یگیہ کو تیار کرتے ہیں وہ جنت کو جاتے ہوئے ادھر اُدھر نہیں دیکھتے۔'' (یجروید، ادھیائے 17۔ منتر 68)

''جو خیرات دی ہے، جو عمل کیا ہے، اور جو برہمنوں کو اجرت دی ہے وہ ہمیں دیوتاؤں کے درمیان جنت دیں۔'' (یجروید، ادھیائے 18۔ منتر 64)

''پہلے پیدا شدہ رشی تجھے جنت میں خلا کی فراخی سے حصہ دیں، قربان گاہ پر اینٹیں رکھنے والے، اور یہ سب مالک دیوتا بھی تجھے سب جمع ہو کر آسمانی جنت کے مقام میں تجھے قربانی کرنے والے کو جگہ دیں۔'' (یجروید، ادھیائے 15۔ منتر 10)

غرض کہ ویدوں کے اکثر منتروں سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ چاول، کھیر اور دیگر قسم کی نذر (یگیہ) پکانے سے مکتی مل سکتی ہے۔ یجروید سے منقول مندرجہ بالا آخری منتر سے یہی مراد ہے کہ جب یگیہ کرے تو جنت کا خیال دل میں رکھے۔ البتہ ان مذہبی فرائض سے مکتی اُس اعلیٰ طبقے یعنی برہمن کے لیے ممکن ہے جس کا دھرم مذہبی فرائض کو ادا کرنا ہے۔ باقی طبقات کے لیے انکا اپنا دھرم ہی مکتی کا ذریعہ ہے۔ شودر طبقہ کے لیے یگیہ یا دوسرے مذہبی رسوم نہیں بلکہ برہمن اور اعلیٰ ذاتوں کی خدمت ہی ہے، دیگر تمام اعمال شودر کے لیے بے سود ہیں۔

(دیکھیں: منودھرم شاستر: باب10۔اشلوک122—123)

منودھرم شاستر میں شودر کے لیے جنت کے حصول یعنی نجات کے لیے یہ عمل لکھا ہے:

> ''وید کے معلم برہمنوں کی خدمت ہی شودروں کے لیے نجات دلانے والا عمل ہے۔ پاکیزگی، خدمت، نرم گوئی، خودی سے بچنا، برہمنوں کی پناہ میں رہنا، یہ سب اعمال شودروں کو سب سے اعلیٰ جنت میں لے جانے والے ہیں۔''
>
> (منودھرم شاستر۔باب9۔اشلوک234—235)
>
> ''جنت اور اس دنیا کی تلاش دونوں کے لیے شودر برہمن کی خدمت کرے۔''
>
> (منودھرم شاستر۔ باب10۔اشلوک122)

البتہ کشتری طبقے کے لیے ان کا دھرم ہی جنت کے حصول کا ذریعہ ہے یعنی جنگ۔

چنانچہ بھگودگیتا میں کرشن، ارجن سے کہتے ہیں:

> ''اگر دھرم کے لحاظ سے غور کیا جائے تو تجھے تردد نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ دھرم کی ہی رو سے کشتری کا جنگ سے بڑھ کر اور کوئی دھرم نہیں ہے۔ اے ارجن! ایسے (جنگ کے) مواقع قسمت والے کو ہی ملتے ہیں، اتفاق سے ہی یہ جنت کا کھلا ہوا دروازہ ملا ہے۔'' (گیتا۔ادھیائے 2۔اشلوک 31—32)

اس کے بعد شری کرشن جنگ سے نہ بھاگنے کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> ''اگر تو لڑائی میں مارا جائے گا تو جنت میں جائے گا اور اگر فتح حاصل کرے گا تو زمین کی حکمرانی کا مزہ اٹھائے گا۔'' (گیتا۔ادھیائے 2۔اشلوک 37)

عورتوں کے لیے نجات کا یہی عمل کارآمد ہے کہ وہ صرف خاوند کی خدمت کریں۔

منودھرم شاستر میں ہے:

"عورتوں کو مرد سے الگ ہو کر عبادت اور دیگر مذہبی فرائض ادا کرنے کا اختیار نہیں ہے۔عورت صرف شوہر کی خدمت سے جنت میں بزرگی پاتی ہے۔"

(منودھرم شاستر۔باب5۔اشلوک155)

پس راہِ عمل سے مقصود یہ ہے کہ دیوتاؤں کے لیے قربانیاں دی جائیں اور جو اس کا اہل نہیں ہے وہ جس ذات سے تعلق رکھتا ہے بلا چون و چرا اس کے اعمال انجام دے اور یہی اس کے لیے مکتی کا ذریعہ ہے۔واضح رہے کہ کرم مارگ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ نیک اعمال کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب ہے کہ ہر ذات کے شخص کو اپنی ذمہ داریاں ادا کرنی چاہیے اور ساتھ ہی نیک اعمال اختیار کرنا چاہیے۔

۲– گیان مارگ (راہِ علم)

ویدوں اور برہمنوں نے راہِ عمل پر بہت زور دیا ہے۔یعنی یجنا (یگیہ) یا قربانی اور دیگر مذہبی رسوم کا اہتمام کیا جائے اور ذات پات کے نظام کو قائم رکھا جائے۔لیکن ہندودھرم میں جب تناسخ اور عمل کے نظریات پیدا ہوئے تو ہندو فلسفیوں نے یہ محسوس کیا کہ صرف راہِ عمل پر ہی گامزن ہونے سے حقیقی نجات نہیں مل سکتی۔اس کی وجہ یہ تھی کہ آواگون یا تناسخ کے تصور کے تحت دنیا میں بار بار آنے کا سلسلہ ختم نہیں ہوسکتا تھا۔ایک انسان خواہ کتنے ہی اچھے عمل کیوں نہ کرلے،اسے بہر حال لوٹ کر اسی دنیا میں آنا ہے جو تکالیف سے پُر ہے۔ایسا کوئی مقام آنا چاہیے جہاں پر یہ سلسلہ ختم ہو اور سمسارہ یعنی بار بار دنیا میں آنے سے نجات حاصل کر لی جائے۔اس کے لیے اس قانون پر غور کیا گیا جس کے مطابق زندگی بسر کرنے سے انسان عمل اور ردعمل کے چکر سے نجات حاصل کرسکتا ہے۔اس کے بارے میں کئی تارک الدنیا درویشوں اور دانشوروں نے غور وفکر کیا جن کے افکار اپنشد کی صورت میں محفوظ ہیں۔کائنات کے آغاز، تقدیر، مسئلہ خیر وشر، راہِ نجات اور انسانی اعمال کی نفسیات کے متعلق غور وفکر کے ہی نتیجے میں سانکھیہ، یوگیہ، ویدانت، بدھ اور جین وغیرہ جیسے کئی فلسفیانہ مکاتب فکر وجود میں آئے جنہوں نے

مختلف حل پیش کیے۔

فلسفیوں نے مکتی کی جو دوسری راہ بتائی وہ راہِ علم ہے۔علم سے مراد وہ ذہنی علم نہیں جسے عام طور پر عصری علوم بھی کہا جاتا ہے بلکہ اس علم سے مراد روحانی شعور حاصل کرنا ہے۔ یہ علم اپنشدوں کے گہرے مطالعے، اپنی تخلیق پر غور اور مراقبے سے حاصل ہوتا ہے۔اس علم کی آخری منزل خود آگاہی ہے۔یعنی انسان خود خدا کی ذات کا حصہ ہے۔ اس کیفیت کو ہندوؤں میں موکش اور گیان کہا جاتا ہے۔

''ویدوں کے مطالعے سے مکتی حاصل نہیں ہوتی اور نہ شاستروں کے پڑھنے سے۔
آزادی تو صرف علم سے ہے اور کسی سے نہیں۔''

(گرودا پران۔باب 16۔اشلوک 87)

ایش اپنشد میں بھی اس کی تائید اس طرح کی گئی ہے:

''جو مشہود اور غیر مشہود کو یکساں طور پر جانتے ہیں وہ اس کی اپاسنا سے فنا کو عبور کر کے
غیر مشہود کی اپاسنا سے لافانیت (بقا) حاصل کر لیتے ہیں۔'' (ایش اپنشد۔اشلوک 14)

خدا کی معرفت حاصل کرنے سے مراد درحقیقت خدا اور کائنات کے تعلق کو سمجھنا ہے۔اس تعلق کی تشریح کے لیے بنیادی طور پر مندرجہ ذیل تین تعبیریں پیش کی گئیں ہیں:

۱۔ خدا نے کائنات کو عدم سے پیدا کیا لیکن کائنات حقیقت ہے۔
۲۔ خدا اور مادہ دونوں قدیم اور ایک دوسرے سے بے نیاز ہیں۔خدا محض خالق عالم ہے۔
۳۔ کائنات مظہرِ خدا ہے اور خدا اور کائنات ایک ہی ہیں۔

ان تینوں فلسفے کے نظام علم و معرفت میں حقیقتوں کا علم اور پھر ان پر غور و فکر اور مراقبہ شامل ہے۔ ان تینوں تشریحات کا مقصود یہی ہے کہ انسان کا دل صداقت کے نور سے منور ہو جائے اور ہر ایک اس ذات حق کو اپنی ذات میں ہی پہچان لے۔گیتا میں کرشن کہتے ہیں کہ جو مجھے یاد کرتا ہے، اور باطل کے خلاف جنگ میں مصروف رہتا ہے اسے ہی نجات ملتی ہے۔

''جو انسان مرتے وقت میری یاد میں جسم سے قطع تعلق ہوتا ہے، وہ میری صورت کو
پالیتا ہے۔اور اس میں کچھ شک وشبہ نہیں ہے۔مرتے ہوئے جسم چھوڑتے وقت

متجسس ذہن میں جو کچھ ہوتا ہے اسی کے مطابق وہ نیا جسم حاصل کرتا ہے۔ لہٰذا ہمیشہ مجھے سوچو اور جنگ کرو۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اپنا ذہن وقلب میری طرف رکھنے سے تم مجھے حاصل کرلو گے۔'' (بھگودگیتا۔ ادھیائے 8۔ اشلوک 5–7)

یعنی راہِ علم سے مراد گہرے مراقبے کے ذریعے سے خدا کی ہستی پر غور وفکر کرنا ہے۔ مکتی کے حصول کا یہ نظام چونکہ انتہائی پیچیدہ ہے لہٰذا یہ صرف فلاسفہ، سنیاسیوں اور راہبوں تک ہی محدود رہا۔ اس نظام کے تحت ہندوؤں کو یہ کہا گیا کہ وہ اپنی زندگی کے چار حصے کرلیں۔ عمر کے پہلے 25 سال تعلیم میں صرف کریں، اگلے 25 سال میں شادی کر کے گھر بار بسائیں، اس سے اگلے 25 سال میں دنیا کو ترک کر کے سنیاسی بن جائیں اور غور وفکر کرتے رہیں۔ پھر اگر ان کی زندگی 75 سال سے زائد ہو تو بقیہ عمر مکمل طور پر خدا کے لیے وقف کردیں۔

ہندو عوام کا رجحان عام طور پر راہِ عمل اور راہِ عشق (جس کا ذکر آگے آرہا ہے) پر رہا جب کہ سنیاسیوں اور جوگیوں نے راہِ علم کو اختیار کیا۔ ہندوؤں کے یہاں یہ نقطۂ نظر پیدا ہوا کہ راہِ عمل اور راہِ علم الگ الگ ہیں لیکن اس کی تردید کی گئی۔ بھگودگیتا کے مطابق علم اور عمل کا یوگ یعنی راستہ درحقیقت ایک ہی ہے:

''جاہل لوگ کہتے ہیں کہ علم اور عمل کا یوگ ایک نہیں ہے۔ بلکہ وہ دونوں کو الگ الگ خیال کرتے ہیں۔ لیکن جو ان دونوں کو ایک سمجھتا ہے وہی دونوں کا اجر پاتا ہے۔''

(بھگودگیتا۔ ادھیائے 5۔ اشلوک 4)

٣– بھکتی مارگ (راہِ عشق)

مکتی کے حصول کا تیسرا طریقہ بھکتی مارگ ہے۔ بھکتی کی تعریف یہ ہے: ''انتہائی محبت کے جذبے کے ساتھ ایک شخصی دیوتا کی پوجا کی جائے اور اپنی تمام تر عقیدت اسی کے لیے مختص کردی جائے۔'' عام مفہوم میں بھکتی سے مراد یہ ہے کہ دیگر دیوتاؤں کا انکار کیے بغیر کسی ایک کو خدائے واحد تسلیم کیا جائے اور دوسرے دیوتاؤں کو اپنے مخصوص دیوتا کے ماتحت جان کر محبت ویکسوئیِ قلب کے ساتھ اسی شخصی دیوتا کی پرستش کی جائے۔ اس کی محبت میں اس قدر

محو ہو جانا کہ اور پھر کسی کا خیال اس کے ذہن میں نہ آئے۔ اور بندے کی تمام امیدیں اسی دیوتا سے وابستہ ہوں۔

بھکتی درحقیقت لاتعداد دیوتاؤں کے جھرمٹ میں کسی ایک شخصی دیوتا کی پرستش، اس سے محبت، اور اس کی رضا کے لیے اپنے آپ کو کلیتاً سپرد کر دینا ہے اور صبح وشام اسی کے گیت گانا ہے۔ اپنی ہر مشکل میں اسی کو پکارنا اور یاد کرنا ہے۔ اس دیوتا سے منسوب واقعات سے اپنی زندگی کے لیے ہدایت و روشنی تلاش کرنا ہے۔ تاریخ کے باب میں آپ دیکھ سکتے ہیں کہ بھکتی تحریک کا رجحان آٹھویں صدی کے بعد شروع ہوا اور پھر ہندوستانی شعرا نے اسے بہت قبولیت بخشی۔ اس فلسفیانہ فکر کی اساس مہابھارت بہ مع بھگودگیتا ہے، جس میں شری کرشن گیان اور مراقبہ کے ساتھ اپنے روپ میں ایک شخصی خدا کی پرستش اور اس سے محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔ بھگوت گیتا میں شری کرشن سے منسوب ہے۔

> ''ارجن نے پوچھا: اے میرے مالک! جو آپ سے مسلسل دل لگا کر آپ کی عبادت کرتے ہیں، جو آپ کی غیر مرئی لافانی صورت میں عبادت کرتے ہیں اور آپ کو ذاتی خدا مانتے ہیں ان دونوں میں سے بہتر بھکت کون ہے؟''
>
> شری کرشن نے جواب دیا:
>
> ''جو پورے یقین اور یکسوئی کے ساتھ مجھ پر من لگاتے ہیں اور میری پرستش کرتے ہیں، وہ میری نظر میں سب سے بہترین جوگی ہیں۔''
>
> (بھگودگیتا۔ ادھیائے 12۔ اشلوک 1—2)
>
> ''جو انسان بھکتی یوگ (لاشریک بندگی) کے ذریعے مسلسل مجھے یاد کرتا ہے۔ وہ حق کو پالیتا ہے۔'' (بھگودگیتا۔ ادھیائے 14۔ اشلوک 26)

سوَرْگ

عام معنوں میں سورگ سے مراد وہ مقام ہے جہاں نیک اعمال کرنے والوں کو ان کے اعمال کی جزا دی جائے گی اور مسلمانوں میں اس مقام کو ''جنت'' کہا جاتا ہے۔ ہمیں ویدوں، اپنشد، گیتا اور منوشاستر میں سورگ کا بالکل واضح تصور ملتا ہے۔ یگیہ یعنی قربانی کرنے والوں کو

بہت سے مقامات پر اس کی خوش خبری دی گئی ہے۔ اتھر وید میں کئی مقامات پر سورگ کے لیے سُکرِتسیہ، سکرتام، دیو یا کم وغیرہ الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں۔ البتہ ویدوں میں بیش تر مقامات پر جہاں سورگ کا ذکر ہے، اس سے پہلے لفظ 'لوک' آیا ہے جس کے معنی مقام یا جہان ہے۔ یعنی یہ کسی دوسرے جہان کا ذکر ہے جہاں تمام خواہشات پوری کی جائیں گی اور انسان دل پسند زندگی گزارے گا۔ اس سے یہ بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ ویدوں کے مطابق سورگ یعنی جنت اس دنیا سے الگ کوئی دوسری جگہ ہے۔ ویدوں کے علاوہ دیگر صحائف میں سورگ کے لیے اخذ کردہ محاورے۔ مثلاً سورگ میں جانا، داخل ہونا، نکلنا وغیرہ بھی اس امر کی تائید کرتے ہیں کہ سورگ ایک خاص مقام کا نام ہے۔ البتہ وہ مقام کہاں ہے؟ اس بارے میں ہمیں یہ جاننا ضروری ہے کہ ویدوں کے مطابق کائنات میں کل تین جہان ہیں۔ اول یہ دنیا جہاں ہم رہ رہے ہیں یعنی زمین، دوم خلا جسے انترکش کہا گیا ہے اور سوم آسمان ہے جہاں برہمار رہتا ہے۔ ویدوں کے ان منتروں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ سورگ تیسرے مقام میں ہے۔

''یہ آبِ حیات سوم رس جنت میں تیسرے روشن عالم تین پردوں میں چھپا ہوا پایا گیا ہے۔'' (رگ وید منڈل 6۔ سُکت 44۔ منتر 23)

''تیسرے لوک (جہان) میں جہاں ہزاروں نہریں بہتی ہیں، ناقابلِ شکست طاقت ور اولاد پیدا کرنے کے لیے بھیجے گئے۔ چار مہربان دیویاں جن کا مقام جنت کے نیچے ہے، گھی سے ٹپکتے ہوئے آبِ حیات کا تحفہ لائیں۔''

(رگ وید منڈل 9۔ سُکت 74۔ منتر 6)

''باپ کا خفیہ نام بیٹا تیسرے روشن جنت میں مقرر کرتا ہے۔ اس جنت میں جو کہ اوپر روشن آسمان میں ہے۔'' (رگ وید منڈل 9۔ سُکت 75۔ منتر 2)

''ہم اپنی بیویوں، بیٹوں، بھائیوں اور مال وزر کے ساتھ سورگ قبول کرتے ہوئے تیسرے آسمان کی پشت پر جائیں۔'' (یجر وید، ادھیائے 15۔ منتر 50)

''زمین سے خلا پر چڑھ گیا۔ خلا سے آسمان کو چڑھ گیا۔ آسمانی چوٹی کی پشت سے جنتی روشنی میں چلا گیا۔'' (یجر وید، ادھیائے 17۔ منتر 67)

''ہمارے اوپر تیسرے سورگ میں اشونتھا درخت کھڑا ہے۔ دیوتاؤں کی نشست گاہ ہے۔ وہاں دیوتا کٹھ حاصل کرتے ہیں جو آبِ حیات کا چشمہ ہے۔''

(اتھروید۔کانڈ5۔سُکت 4۔منتر3)

''میں اس دنیا میں آزاد ہوں اور آخرت میں بھی تیسرے مقام میں اپنے فرض سے سبکدوش ہوں۔'' (اتھروید۔کانڈ6۔ سُکت 117۔منتر3)

ان منتروں سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ ویدوں کے مطابق جنت تیسرے آسمان میں ہے۔ اتھروید کے مطابق تیسرے عالم میں واقع یہ جنت تیز رفتار گھوڑے کی ایک ہزار دن کی مسافت پر ہے۔

(دیکھیں: اتھروید۔کانڈ10۔سُکت 8۔منتر18/کانڈ13۔سُکت 2۔منتر38)

سورگ کا منظر

''یہاں سے تیسرے آسمان میں آئیر مدیّنگ نامی ایک چشمہ ہے۔ اور اس میں پیپل کا درخت ہے جس سے سوم رس بہتا ہے۔'' (چھاندوگیہ اپنشد۔8۔5)

''وہاں آبِ حیات کا ایک ابدی چشمہ ہے جو کبھی نہیں سوکھتا۔''

(اتھروید کانڈ19۔سُکت 39۔منتر8)

''جنت کی بلند چوٹی پر وہ کھڑا ہوتا ہے۔ وہ دیوتاؤں کے مقام کو پہنچتا ہے جو سخاوت کرتا ہے۔ پانی اور گھی کی نہریں اس کے لیے بہتی ہیں۔''

(رگ وید منڈل 1۔سُکت 125۔منتر5)

''اے سوم دیوتا! مجھے اس جہان میں غیر فانی بنا جہاں راجا سوت کا بیٹا رہتا ہے۔ جہاں وہ مقدس آسمان پوشیدہ ہے اور جہاں تر و تازہ پانی ہے۔'' (ایضاً۔منتر8)

''شہد کے ذائقہ والی ہزاروں نہریں تیسرے آسمان (جنت) میں بہتی ہیں۔''

(رگ وید منڈل9۔سُکت 74۔منتر6)

''جو تیرے پہلے مرحوم بزرگ اور دوسرے رشتہ دار جو پہلے گزر چکے ہیں، ان کے لیے گھی کی تیز چلتی ہوئی نہر ہزاروں نہروں کے ساتھ چلے۔''

(اتھرویدکانڈ18۔سکت 3۔منتر72)

''مجھے اس مقام پر پہنچادے جہاں موت نہیں آتی، اس لازوال دنیا میں جہاں جنت کی روشنی چمکتی ہے۔''
(رگ ویدمنڈل9۔سکت 113۔منتر7)

''مجھے مضبوط تمنّاؤں اور مشاق خواہشات کے راج میں غیر فانی بنا۔''

(رگ ویدمنڈل9۔سکت 113۔منتر10)

''یگیہ کرنے والا جزا اور انعام کے طور پر جنت میں گھی سے بھری ہوئی نہریں اور اپنی مرادوں کو حاصل کرے گا۔''
(اتھرویدکانڈ18۔سکت 4۔منتر5)

''جہاں شہد اور گھی کی لازوال نہریں ہیں، اے اگنی! جنت میں ہمیں وہاں دیوتاؤں کے درمیان کردے۔''
(یجروید، ادھیائے18۔منتر65)

''جنت کے مقام میں آبِ حیات سے بھری ہوئی غذا اور طاقت یگیہ کرنے والے کو عطا کر۔''
(اتھرویدکانڈ18۔سکت 4۔منتر4)

''جہاں پیپل اور بڑ کے عظیم الشان درخت پتوں سے چھپی ہوئی چوٹیوں کے ساتھ ہیں۔ جہاں تمہارے لیے سبز اور سفید جھولے ہیں۔ اور سارنگی، طبلہ سُر اور تال سے بجتے ہیں۔''
(اتھرویدکانڈ4۔سکت 37۔منتر4)

''یقیناً آدمی وہاں جو چاہے گا حاصل کرے گا۔ بیویاں اپنے شوہر سے چپکی رہیں گی۔ اوران کی آغوش میں لپٹی رہیں گی۔ دونوں محبت کی فرحت حاصل کریں گے۔''

(رگ ویدمنڈل1۔سکت 105۔منتر2)

''جہاں وہ سات کرنیں چمکتی ہیں، وہیں میرے گھر اور خاندان کا بسیرا ہو۔''

(رگ ویدمنڈل1۔سکت 5۔منتر9)

اپسرا

وید بتاتا ہے کہ سورگ میں شہد، دودھ، مکھن اور شراب کی نہریں ہوں گی۔ اس کے علاوہ ویدک سورگ میں خوب صورت عورتوں کے متعلق بھی بتایا گیا ہے جنہیں ہندی اصطلاح میں ''اپسرا'' کہا گیا ہے۔ ان سے مرد شادی کریں گے۔ چنانچہ ہندو مذہبی مآخذ میں ہے:

''ہزاروں اپسرائیں اس کے لیے جو کہ جنگ میں مارا جاتا ہے، دوڑ کر یہ کہتی ہوئی

آتیں ہیں کہ آپ میرے خاوند بن جائیں۔'' (مہابھارت۔باب 21۔اشلوک 3667)

''اے اگنی! ہم بربادی سے دور ہی رہے، تیسری جنت میں بلا کہ ہم دعوت وضیافت کے مزے لیں، وہاں صاف ستھری، پاکیزہ اور مقدس عورتیں ہوں۔''

(اتھر ید کانڈ 6۔سکت 112۔منتر 4-5)

''میں ان اپسراؤں کے لیے دعا کرتا ہوں جونہایت لطف اور لذت دینے والی ہیں۔''

(اتھرو ید۔کانڈ 2۔سکت 2۔منتر 3۔کانڈ 4۔سکت 38۔منتر 4)

''سخاوت کرنے والے نے پہلے ایک خوشگوار مقام حاصل کیا، پھر اچھے لباس والی خوب صورت عورتیں اور نہایت تیز شراب کے جام۔''

(رگ ویدمنڈل 10۔سکت 107۔منتر 9)

اپنشد میں بھی جنت میں کھیلنے، لطف اٹھانے کے لیے خوب صورت عورت کا ذکر ملتا ہے:

''یہ اعلیٰ درجہ کا انسان پاک اور مقدس ہوا۔جنت میں عورتوں کے ساتھ جن کو وہ جانتا ہے اور ان کے ساتھ جن کو وہ نہیں جانتا، ان کے ساتھ لطف اور صحبت کرتا، ہنستا کھیلتا ہوا پھرتا ہے۔اس کی خوشی اور سرور اس قدر زیادہ ہوتی ہے کہ وہ اس شخص کو جو اس کے پاس کھڑا ہو، بلکہ اپنے جسم کو بھی نہیں جانتا۔اور جس طرح رتھ چلانے والا رتھ چلانے میں مشغول ہوتا ہے اسی طرح یہ ان لذتوں میں مشغول ہوتا ہے۔''

(چھاندوگیہ اپنشد۔ادھیائے .8 چھٹا کھنڈ،منتر 3-5)

''وہ اس جہاں میں بہت سی صورتیں اختیار کرتا ہے۔عورتوں کے ساتھ لطف اٹھاتا ہے۔'' (برہدآرنیک اپنشد۔ادھیائے 4۔برہمن 3 منتر 133)

گندھرو

گندھرو ویدوں کی بیان کردہ سورگ میں ایک نوری مخلوق ہے جو اہلِ جنت کے لیے گائیں گے، بجائیں گے اور رقص کریں گے۔لغت میں لفظ گندھرو کے معنی جنتی گلوکار کے ہیں۔ چنانچہ سام وید سے متعلق علم موسیقی کی ایک کتاب کا نام گندھرو ہے۔ویدوں میں ان کے لیے مذکر و مؤنث دونوں ہی صیغے آتے ہیں۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ یا تو لاجنس ہیں یا پھر دونوں

جنس میں پائے جاتے ہیں۔ جنتی مخلوق کے علاوہ گندھرو کے متعلق ہمیں ویدوں میں بعض ایسے منتر بھی ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ گندھرو سے مراد وہ لوگ بھی ہیں جو عورتوں کا پیچھا کرتے ہیں۔ چنانچہ اتھروید کانڈ 4، سُکت 37 میں ان سے بچنے کے لیے منتر بتائے گئے ہیں۔ ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں ہمیں گندھرو کا ذکر یوں ملتا ہے:

> ''جو دودھ چاول کی نذرونیاز پکاتے ہیں ان کو بدقسمتی کبھی بھی نہیں ملتی۔ وہ دیوتاؤں تک پہنچتا ہے اور یم کے ساتھ رہتا ہے۔ وہ سوم رس کو پا کر گندھرو کے ساتھ مزے اڑاتا ہے۔'' (اتھروید: کانڈ 4۔سُکت 34۔منتر 3)

اتھروید میں جنت میں گانے بجانے والوں کا ذکر بھی ملتا ہے۔ جو گندھرو بجائیں گے۔

> ''جہاں پیپل اور بڑ کے عظیم الشان درخت پتوں سے چھپی ہوئی چوٹیوں کے ساتھ ہیں۔ جہاں تمہارے لیے سبز اور سفید جھولے ہیں، اور سارنگی اور طبلہ۔ سرتال سے بجتے ہیں۔'' (اتھروید کانڈ 4، سُکت 37 منتر 4)

> ''یہ گیت دشوِ اور سوجنتی گندھرو درمیانی خلا کا باشندہ ہمیں گا کر سنائے گا۔''
>
> (اتھروید۔کانڈ 10۔سُکت 139۔منتر 5)

ہندوؤں کے یہاں گندھرو کا یہ تصور کسی حد تک مسلمانوں کے یہاں پائے جانے والے ''غلمان'' کے تصور سے ملتا جلتا ہے۔ تاہم غلمان کے بارے میں موسیقی سے متعلق تفصیل نہیں ملتی بلکہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اہل جنت کے خدمت گزار رہوں گے جو کہ برق رفتاری سے اپنے آقا کے حکم کے مطابق احکام بجالائیں گے۔

سورگ روحانی ہے یا جسمانی؟

آریہ سماج والوں کا عقیدہ ہے کہ سورگ (جنت) کہیں اور نہیں بلکہ اسی دنیا میں لطف وراحت اٹھانے کا نام ہے۔ جب کہ ہم نے گزشتہ عنوان کے تحت پڑھا کہ ویدوں کے مطابق جنت دنیا سے الگ آسمان کے تیسرے حصے میں واقع ہے۔ البتہ یہ سورگ روحانی ہے یا جسمانی؟ اس کا لطف صرف روح کو حاصل ہوگا یا جسم کو بھی؟ اس بارے میں وید میں بعض اشعار ایسے ملتے ہیں کہ سورگ روحانی کیفیت نہیں بلکہ جسمانی ہوگی۔ تاہم آریہ سماج والے ان اشعار

کی تاویل کرتے ہیں۔

''ہمارے باپ اوران کے پہلے اجداد جو عالم برزخ میں داخل ہو چکے ہیں۔ ان کے لیے اے ارواح کے لے جانے والے! حتیٰ المقدور اجسام بنا۔''

(اتھرو وید۔ کانڈ 18۔ سکت 3۔ منتر 59)

''مردہ کی روح اچھی روشنی پا کر جسم حاصل کرے۔''

(اتھرو وید۔ کانڈ 18۔ سکت 2۔ منتر 10)

''تمہارے جو اعضاء اگنی نے عالم ارواح میں لے جاتے ہوئے چھوڑ دیے ہیں وہ میں دوبارہ مہیا کرتا ہوں۔ اپنے اعضاء کے ساتھ مزے اڑاؤ۔''

(اتھرو وید۔ کانڈ 18۔ سکت 4۔ منتر 64)

''وہاں جہاں ہمارے نیک دوست اپنے جسم کا روگ چھوڑ کر خوش ہیں۔ اور اعضاء کی کجی اور ادھورے پن سے آزاد ہیں۔ ہم انہیں جنت میں دیکھیں گے۔''

(اتھرو وید۔ کانڈ 6۔ سکت 120۔ منتر 3)

''جہاں ہمارے نیک دوست جسم کا روگ چھوڑ کر، اعمال کی جزا کے جسم سے لطف اٹھاتے ہیں۔ وہاں ہم اپنے والدین اور بچوں کو دیکھیں۔ سیدھا اوپر آسمان اور عالم بالا کو چڑھ کہ جس کو لوگ جنت کہتے ہیں۔'' (اتھرو وید۔ کانڈ 3۔ سکت 28۔ منتر 5)

''یقیناً قربانی کرنے والا آخرت میں اپنے مکمل جسم کے ساتھ پیدا ہوتا ہے۔''

(شتپتھ برہمن۔ کانڈ 6۔ ادھیائے 6۔ کھنڈ 1)

مندرجہ بالا منتروں سے یہ بات تو واضح ہوتی ہے ویدک سورگ جسمانی ہوگی روحانی نہیں۔ لیکن اس کے ساتھ یہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وید اور اپنشد کے مطابق سورگ میں جسم اس حالت میں نہیں ہوگا جیسا کہ ہمیں اس دنیا میں میسر ہے۔ جسم کے روگ، اعضاء کی کجی، کمزوری اور ضعف وغیرہ سے پاک ہونے سے مراد یہی ہے کہ یہاں ہمیں جن جسمانی مسائل سے اکثر سابقہ پیش آتا ہے وہ سورگ میں پیش نہیں آئے گا۔ بلکہ وہ ہمارے اچھے اعمال کا صلہ ہوگا اس لیے اس میں کسی قسم کی تکلیف، درد، کمی اور کجی نہیں ہوگی کیونکہ وہاں ہمارے اجسام کثیف نہیں بلکہ لطیف ہوں گے۔

نرک

برے اعمال کرنے والوں کی سزا کے لیے مقرر کی گئی جگہ کو نرک کہا جاتا ہے اور یہ تصور مسلمانوں کے یہاں ''جہنم'' کے تصور سے ملتا جلتا ہے۔ وید اور اپنشد میں برے اعمال کے انجام اور دھرم کے مخالفین کے متعلق جو دعائیں ملتی ہیں اُن سے نرک کا تصور بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ کئی منتروں میں ایسے لوک یعنی جہان کے بارے میں بتایا گیا ہے جہاں بدکاروں اور دھرم کے دشمنوں کو سخت سزا دی جائے گی۔ منودھرم شاستر کے چوتھے باب کے اشلوک 87—90 میں نرک کے اکیس طبقات کا ذکر ہے۔ وشنو پران کتاب دوم کے چھٹے باب میں نرک کے اٹھائیس طبقات کا نام ہے۔ کہنے کو تو وید، پران اور منودھرم شاستر میں جتنے نام آئے ہیں ان کی تعداد بہت ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ درحقیقت یہ سات طبقات ہیں، باقی تمام نام مترادف ہیں اور ان سب کا مقصد گناہ گاروں کو سزا دینا ہے۔ ہندوؤں کی کتابوں میں نرک سے متعلق کچھ اقتباسات یہ ہیں:

''اے گوتم! وہ دنیا آگ ہے۔ سورج اس کا ایندھن ہے۔ کرنیں دھواں ہے۔ دن شعلہ ہے۔ چاند انگارا ہے۔ تارے چنگاریاں ہیں۔''

(چھاندوگیہ اپنشد۔ ادھیائے 5۔ کھنڈ 4۔ اشلوک 1)

''اے اندر اور سوم دیوتا! جلا دو، برباد کر دو، شیطان دشمن کو۔ انہیں (نرک کے) نچلے طبقے میں ڈال دو۔'' (رگ وید۔ منڈل 7۔ سُکت 104۔ منتر 1)

''گناہ، گناہ گاروں کے گرد اس طرح جوش مارے جس طرح آگ کے شعلوں میں پانی جوش مارتا ہے۔'' (حوالہ بالا۔ منتر 2)

''بدکاروں کو نہایت گہری جگہ میں غرق کرو۔ وہاں ان کو ایسی تاریکی میں ڈال دو جہاں سے وہ نکل نہ سکیں۔ تا کہ ان میں سے کوئی کبھی واپس نہ آئے۔'' (حوالہ بالا۔ منتر 3)

''تم بدکار پر اپنا ہلاک کرنے والا بھالا آسمان اور زمین پر سے مارو۔''

(حوالہ بالا۔ منتر 4)

''انہیں گہرائی میں غرق کرو جو ہمارے خلاف لڑتے ہیں۔ لالچی لوگوں کو گہرائی میں غرق کرو.....انہیں ایسے غرق کرو کہ وہ آواز بھی نہ نکال سکیں۔'' (حوالہ بالا۔منتر 5)

''ان کو خوف ناک سانپ کے حوالے کردو یا انہیں دوزخ کی گود کے سپرد کردو۔''

(منتر 9)

''دھوکے باز عورت لاانتہا گہرے کنویں میں گرے۔'' (منتر 17)

''ورن سے ڈرائے ہوئے میرے مخالف قریبی شریک اس عالم میں داخل ہو کہ جہاں روشنی نہیں نہایت گہری تاریکی ہو۔'' (اتھروید۔کانڈ 10۔سکت 3۔منتر 9)

اس کے علاوہ ہمیں پرانوں میں سے ''گرودا پران'' میں گناہ گاروں کی سزاؤں کے متعلق تفصیلی بیان ملتا ہے۔ جہاں بدکاروں کے لیے نچلے گڑھے، کانٹوں اور خوں خوار شیروں اور زہریلے سانپوں کے عذاب کا ذکر ہے۔

''بدکار کی روح جائے گی وہاں جہاں اسے یخ ٹھنڈی ہوائیں چھوئی جائیں گی۔ ایک مقام پر اسے کانٹوں سے پھاڑا جائے گا۔ دوسری جگہ اسے زہریلے سانپوں سے ڈسایا جائے گا۔ پھر بدکار کو ایک جگہ خوں خوار شیر، چیتوں اور کتوں سے مارا جائے گا۔ اور اسے بچھو سے ڈسایا جائے گا اور اسے آگ میں جلایا جائے گا۔''

(گرودا پران۔باب 2۔اشلوک 5–6)

ان اشلوک کے علاوہ بھی گرودا پران کے اس باب میں ہمیں جہنم کے عذاب کے متعلق بہت سی تفصیل ملتی ہے۔ الغرض ہر جرم کی علیحدہ علیحدہ سزا لکھی ہے لیکن اسے یہاں نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔

ہندومت کا روحانی فلسفہ اور اخلاقیات

روح اور شعور کے مدارج

ویدوں کی بنیاد پر ہندو فلسفے میں روح اور انسانی شعور کے چار بنیادی مدارج بتائے گئے ہیں۔ یہ مدارج ایک طرح سے ذہن کی حالت کا نام ہے جو اپنشد کی رُو سے ہر ایک ہستی حتیٰ کہ تخلیقِ کائنات کے وقت روحِ اعلیٰ یعنی خدا پر بھی طاری ہوئے ہیں۔ منڈک اپنشد میں یہ چار مدارج بیان کیے گئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے:

۱— جاگرت اوستھا : یہ شعور کی بیداری کی وہ حالت ہے جب انسان عقل اور حواس کے ذریعے سے خارجی دنیا کے ساتھ متحرک ہوتا ہے۔ یعنی عام معنوں میں جب انسان جاگ رہا ہوتا ہے تو اس کا شعور اسی حالت میں ہوتا ہے۔ اس حالت میں شعور کا عامل وہ حواس اور تجربات ہوتے ہیں جنھیں ''کریا شکتی'' کہا جاتا ہے۔

۲— سوَپن اوستھا : یہ خواب کی سی حالت ہوتی ہے۔ اس وقت انسان کا شعور گو متحرک ہوتا ہے لیکن یہ تعلق اندرونی دنیا یعنی نفس اور روح کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس وقت حواس بالکل خاموش ہوتے ہیں۔ اس حالت میں شعور کا عامل انسانی علم (گیان شکتی) ہوتا ہے اور انسان کی روح اس کی آنکھوں اور یا کسی حس میں مرکوز ہوتی ہے۔

۳— سوسپتی اوستھا : یہ حالت بالکل بے خواب گہری نیند کی ہوتی ہے۔ جب وجود بھی بالکل عدم کے مترادف ہوتا ہے۔ اس حالت میں انسانی ذہن اور حواس دونوں ہی بالکل سکون کی

حالت میں ہوتے ہیں۔ یہ مانا جاتا ہے کہ اس حالت میں انسانی روح برہم یعنی خدائی روح سے عارضی اتحاد حاصل کرلیتی ہے۔ اس وقت انسان کی روح اس کی گردن کی طرف مرکوز ہوتی ہے۔

۴۔ تُرما اوستھا: یہ شعور کی خالص حالت کا نام ہے۔ یہ حالت ناقابلِ بیان اور مطلق ہوتی ہے، جو تجرباتی ومشاہداتی دنیا سے ماورا ہے۔ یہ ایک ایسی پُراسرار کیفیت ہے جسے صرف وہی شخص بیان کرسکتا ہے جو یوگ کا ماہر ہو اور راہِ سلوک میں اعلیٰ مراتب حاصل کر چکا ہو۔ اس وقت انسان کی روح اس کے قلب کی جانب مرکوز ہوتی ہے۔

تری گُن (تین صفات)

ہندی نظام فلسفہ بالخصوص گیتا اور سانکھیہ فلسفہ میں یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ کائنات کی تمام موجودات خواہ وہ مادی ہوں یا غیر مادی، ہمیشہ بیرونی اثرات اور اندرونی تعامل کی وجہ سے متغیر رہتی ہیں اور تغیر کا یہ سلسلہ ہمیشہ جاری وساری رہتا ہے۔ یہ تغیر تین حالتوں میں ہوتا ہے، بہ الفاظِ دیگر روح اور مادہ ان تین صفات سے کبھی جدا نہیں ہوتی۔

۱۔ ستو
۲۔ رجس
۳۔ تمس

گو کہ بسا اوقات یہ تینوں صفات خارجی طور پر ظاہر نہیں ہوتی لیکن بہر حال کسی نہ کسی سطح پر موجود ہوتی ہیں اور ایک حالت سے دوسری حالت کی جانب گامزن رہتی ہے۔

۱۔ ستو

اوّل الذکر ستّو ہر قسم کی روشنی، نورانیت اور لطافت کی نمائندگی کرتا ہے۔ یعنی یہ ایک ایسی حالت ہوتی ہے کہ وہ اصلی، مطمئن اور لطیف حالت ہوتی ہے۔ اس کی وسعت میں مزید اخلاقی صفات۔ مثلاً نیکی، خلوص، حق گوئی وغیرہ شامل ہیں۔

۲۔ رجس

ہر قسم کے عمل، حرکت، جوش اور فعالیت ''رجس'' یا ''رج گُن'' ہے۔ اسی صفت کی

بدولت تمام موجودات متحرک اور ہوشیار ہوتے ہیں اور فعالیت اختیار کرتے ہیں۔ جدو جہد، شوق، لگن، محنت، ارتقا، تخلیق، جذبات وغیرہا اسی صفت کے مظاہر ہیں۔ یہ لفظ منفی اور مثبت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

۳۔ تمس

آخری صفت ''تَمس'' ہے جو ستو کی ضد ہے اور اندھیرا، جہالت، تباہی، کثافت اور منفی صفات کی نمائندگی کرتا ہے۔

خیال کیا جاتا ہے یہ صفات آفاقی ہیں اور کوئی بھی وجود، کوئی بھی عمل، کوئی بھی قدر ان تین حالتوں سے ماورا نہیں ہے۔ البتہ ایسا ضرور ہوتا ہے کہ کبھی ایک صفت غالب ہوجاتی ہے اور دوسری صفت کا اثر کم ہوجاتا ہے۔ مثلاً جب ہندو فلسفے میں خدا کی بات کی جاتی ہے تو اسے بھی اِن تین صفات کے تحت ہی برہما، وشنو اور شیو قرار دیا جاتا ہے۔

ہندی علم نفس کی رُو سے انسانی نفس اور عقل پر بھی یہ تینوں کیفیات طاری ہوتی ہیں اور اسی کے مطابق انسان عمل کرتا ہے۔ بھگود گیتا میں اس کی تفصیل یوں ہے:

> ''اے پرتھا کے بیٹے! وہ عقل جس کے ذریعے انسان یہ جانتا ہے کہ کیا کرنا ہے اور کیا نہیں کرنا ہے، کس سے ڈرنا ہے اور کس سے نہیں، کیا باندھنے والا ہے اور کیا مکتی دینے والا ہے، وہ عقل ستوگنی ہوتی ہے۔''
>
> ''اے پرتھا کے بیٹے! جو عقل دھرم اور اَدھرم، امر اور نواہی میں فرق نہیں کر پاتی، وہ راجسی ہے۔''
>
> ''اے پارتھ! جو عقل موہ اور اندھ کار سے مغلوب ہوکر ادھرم کو دھرم اور دھرم کو ادھرم مانتی ہے، اور ہمیشہ الٹے راستوں پر لگی رہتی ہے، وہ تامسی ہے۔''
>
> (بھگود گیتا۔ ادھیائے 18۔ اشلوک 30—32)

ہندومت اور تعمیرِ شخصیت

انسانی شخصیت کے بارے میں ہندومت ایک مکمل نظامِ فکر اور فلسفہ فراہم کرتا ہے۔

کرم، راگ دویش اور سمسکارہ کا تصور اس نظام فکر میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے، جس پر پوری انسانی شخصیت کی تعمیر اور تخریب ہوتی ہے۔ بھگود گیتا کے مطابق انسانی شخصیت کے تین مدارج یا پہلو ہیں:

۱۔ کرم

۲۔ راگ دویش

۳۔ سمسکارہ

۱۔ کرم: ہندو فلسفے میں یہ لفظ کثیر المعنی ہے اور مختلف پس منظر میں جدا جدا معنی دیتا ہے۔ تاہم ہمارے موضوعِ بحث کے دائرے میں کرم سے مراد ''اعمال'' ہیں۔ ہندی فلسفے کی رُو سے کرم سے مراد صرف موجودہ زندگی کے ہی نہیں بلکہ گزشتہ زندگی یا جنم کے اعمال بھی ہیں۔

۲۔ راگ دویش: راگ دویش کے معنی پسند و ناپسند ہے۔ وسیع معنوں میں اس سے مراد دراصل کسی بھی عمل کے کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں کوئی رائے رکھنا ہے۔ انسان کے تمام اعمال اسی راگ دویش کی بنیاد پر ہوتے ہیں۔ مثلاً ہمیں کوئی تھپڑ مارتا ہے تو اب یہ ہماری پسند اور ناپسند ہے کہ ہم ردعمل میں تھپڑ ماریں یا نہیں۔ اسی طرح وقت ضایع کرنا یا اسے قیمتی بنانا، کسی کی خدمت کرنا یا قتل کرنا، سچ بولنا یا جھوٹ بولنا، یہ سب انسان کی پسند اور ناپسند ہی ہوتی ہے۔

۳۔ سمسکارہ: ہندی فلسفے کی رُو سے انسان جو کچھ کرم یعنی عمل اس جنم میں یا گزشتہ جنم میں کر چکا ہوتا ہے اس کے کچھ اثرات ہوتے ہیں جو اس کے لاشعور پر پڑتے ہیں۔ ان اثرات کو مجموعی اعتبار سے ''سمسکارہ'' کہا جاتا ہے اور یہی سمسکارہ ہیں جو ہماری شخصیت اور فطرت کی تشکیل کرتے ہیں۔ یہ ایک مکمل سائیکلک (Cyclic) ہوتا ہے جس سے اعمال اور رجحانات ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ مثلاً ہم کوئی برا عمل جیسے جھوٹ بولتے ہیں تو اس کے اثرات ہمارے سمسکارہ پر پڑتے ہیں، پھر ہم دوبارہ کبھی جھوٹ بولتے ہیں اس کا اثر بھی ہمارے سمسکارہ پر ہوتا ہے اور آہستہ آہستہ ہماری فطرت میں ہی یہ بات شامل ہوجاتی ہے کہ ہم بلاتردد جھوٹ بولتے رہیں۔ لاشعور کی یہ حالت خود شری کرشن کے مطابق براہ راست ناقابل تبدیل ہے اور انسان مجبورِ محض ہوتا ہے کہ وہ سمسکارہ سے تشکیل پانے والی فطرت کے مطابق ہی عمل کرے، خواہ وہ

نیکی ہو یا گناہ۔سمسکارہ اور کرم کے تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے گیتا میں شری کرشن کہتے ہیں:

''ایک گیانی بھی فطرت کے مطابق کرم کرتا ہے کیونکہ سبھی انسان اپنی فطرت کے مطابق کرم کرتے ہیں۔''   (بھگودگیتا۔باب 3۔اشلوک33)

یعنی ایک عالم شخص جسے اچھائی ، برائی ، صحیح غلط ہر ایک چیز کا اچھی طرح علم ہو، وہ بھی اس بارے میں مجبور ہوتا ہے کہ اپنی فطرت اور سمکارہ کے مطابق ہی عمل کرے۔سمسکارہ کی تفصیل آگے موجود ہے۔

منفی رجحانات اور سمکارہ (شعور)

اوپر بیان کردہ تفصیل سے یہ واضح ہوگیا کہ گیتا کے مطابق ہماری شخصیت سے سرزد ہونے والے تمام اعمال کا ماخذ ہماری فطرت ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ ہماری شخصیت میں موجود وہ منفی رجحانات جسے ہم برائی یا گناہ سے تعبیر کرتے ہیں، اس کا ماخذ بھی سمسکارہ ہی ہے۔لیکن ہمارے سمسکار کیوں کر برائیوں سے آلودہ ہوتے ہیں؟ بالفاظِ دیگر ہمارا نفس برائی پر کیوں آمادہ ہوتا ہے؟اس آفاقی سوال کے جواب میں کرشن کہتے ہیں:

''ارجن!اس کی وجہ ہوس ہے جو راج گن سے پیدا ہوتی ہے اور غصے (جنون) میں تبدیل ہوجاتی ہے۔جان لو کہ یہ تمہارا بدترین دشمن ہے۔جس طرح آگ دھوئیں سے، آئینہ مٹی سے، اور بچہ رحم سے ڈھکا ہوتا ہے، اسی طرح یہ شعور ہوس کے مختلف پرتوں سے ڈھکا ہوا ہوتا ہے۔ اس طرح اصل انسانی وصف اپنے ابدی دشمن ہوس سے ڈھک جاتا ہے۔ وہ ہوس کبھی مطمئن نہیں ہوتی اور آگ کی طرح جلتی رہتی ہے۔حواس، قلب اور عقل اس ہوس کی جائے سکونت ہے۔ان کے ذریعے سے وہ انسان کے حقیقی علم [علم الیقین] کو چھپا دیتی ہے اور اسے الجھن میں ڈال دیتی ہے۔''   (بھگودگیتا۔باب 3۔اشلوک 37—40)

ہندوستان کے مشہور فلسفی و بزرگ اور بدھ مت کے بانی، مہاتما گوتم بدھ نے بھی اپنی تعلیمات میں اسی ''خواہش'' کو تمام مسائل کی جڑ قرار دیا تھا۔گیتا کے مذکورہ اشلوک کی

تشریح میں ہوس اور گناہوں کے تعلق کے بارے میں شارحِ گیتا سوامی رام سُکھ داس لکھتے ہیں:

> ’’ہوس (کامنا یا امل) ہی تمام گناہوں (پاپوں) کی جڑ ہے۔اس لیے ہوس پیدا ہوتے ہی گناہوں کے سرزد ہونے کا ڈر رہتا ہے۔آگے چل کر ہوس انسان کے شعور کو ڈھک کر اسے اندھا بنا دیتی ہے جس کی وجہ سے اُسے گناہ اور ثواب کا فرق ہی نظر نہیں آتا اور وہ گناہ کے کاموں میں لگا رہتا ہے، جس سے اس کا زوال ہو جاتا ہے۔اس لیے بھگوان نے اس کام [ہوس] کو پاپی (گنہ گار) کہہ کر اسے ہلاک کر دینے کا حکم دیا ہے۔‘‘

یعنی تمام منفی رجحانات کا اصل سرچشمہ ہوس ہے جو بہ مطابق گیتا محسوسات یعنی مادی دنیا سے انسان کے لگاؤ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔اس ہوس سے نجات اسی صورت میں ممکن ہے کہ انسان اپنے اصل شعور (Consciousness) سے خواہشات کے پردوں کو ہٹا دے۔

تعمیر شخصیت اور راگ دویش

کسی بھی کرم کو چھوڑ دینا تو ہمارے بس کی بات نہیں، مگر ان کاموں کو راگ دویش سے کرنا یا نہ کرنا یہ انسان کے بس کی بات ہے۔لہٰذا اپنی مرضی کے مطابق اپنی شخصیت کو پاکیزگی کے ساتھ تعمیر کرنے کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ انسان راگ دویش کو اپنے اختیار میں رکھے اور اپنی فطرت پر ایسے اثرات ڈالیں جو بتدریج ہماری فطرت میں نیکی کو پیوست کر دیں۔جس شخص کی فطرت پاک ہوگی اس سے پاکیزہ اعمال ہی سرزد ہوں گے جب کہ اخلاقی برائیوں سے آلودہ فطرت سے بُرے اعمال ہی جنم لیں گے۔اس مقصد کے حصول کا طریقہ بھگود گیتا کے مطابق یوگ کے ذریعہ سے اپنے حواس پر قابو پانا ہے۔چنانچہ گناہوں کی اصل وجہ بتانے کے بعد شری کرشن اس سے بچنے کے لیے حواس پر قابو پانے کی تلقین کرتے ہوئے مزید وضاحت سے کہتے ہیں:

> ’’اس لیے اے ارجُن! بھرت کے عظیم بیٹے! سب سے پہلے اِن اِندریوں (حواس) پر قابو پاؤ اور اسے ختم کرو جو گناہوں کا سرچشمہ اور علم وعقل کے لیے تباہ کُن ہیں۔‘‘
>
> (بھگود گیتا۔باب 2۔اشلوک 62)

منودھرم شاستر کے رشی اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جسم پانی سے پاک ہوتا ہے اور اندرونی اعضا صداقت سے ۔روح مقدس علم، ریاضت اور سچی فہم سے پاک ہوتی ہے۔" (منودھرم شاستر۔ باب5۔اشلوک109)

"عقل منداپنے حواس کو اس طرح قابو میں رکھتا ہے جیسے رتھ سوار اپنے گھوڑوں کو۔اپنے حواس کو حسی لذات کی ترغیب سے بچانا مسلسل مشقت ہے۔"(ایضاً)

گیتا کے مطابق حواس کو قابو کرنے اور قلب کو گناہوں کی گندگی سے پاک کرنے کے لیے مراقبہ وریاضت کرنا چاہیے۔ یہی وہ ذریعہ ہے جس سے انسان مادی خواہشات کی گندگیوں سے نجات پاسکتا ہے:

"یوگی کو چاہیے کہ پکے ارادے اور یقین کے ساتھ اپنے آپ کو یوگ ابھیاس میں لگائے رکھے۔من سے پیدا ہوئی خواہشوں کو چھوڑتے ہوئے ہر طرف تمام اندریوں[حواس] کو قابو میں رکھے۔

آہستہ آہستہ درجہ بہ درجہ پورے یقین کے ساتھ یوگی کو چاہیے کہ عقل کے ذریعے سے ابھیاس پر قائم رہے۔اس طرح سے تنہا من کو آتما پر جمائے اور اس کے علاوہ کچھ نہ سوچے۔

جب کبھی بھی اور جہاں کہیں بھی من اپنی ہٹ دھرمی اور چنچل فطرت کی وجہ سے بھٹکتا ہے، انسان کو چاہیے کہ اُسے روکے اور واپس آتما کی نگرانی میں رکھے۔

جس یوگی کا من مجھ پر قائم ہے وہ یقیناً عظیم روحانی سُکھ کی آخری تکمیل کو پاتا ہے۔وہ رجوگن (ہوس کی صفت) سے پرے ہوجاتا ہے۔ برہم کے ساتھ اپنی مطابقت، مماثلت سمجھ لیتا ہے اور وہ پاپ کرموں کے ردعمل سے آزاد ہوجاتا ہے۔

اس طرح یوگ ابھیاس میں لگاتار آتما میں پکے ارادے سے قائم رہتے ہوئے وہ تمام مادی گندگیوں سے پاک ہوجاتا ہے اور بھگوان کی دیویہ پرم بھگتی میں پرم سُکھ حاصل کرتا ہے۔" (بھگودگیتا۔باب6۔اشلوک28—24)

اہنسا

اہنسا کے لغوی معنی عدم تشدد ہے۔موجودہ ہندوؤں کے نزدیک اصطلاحی معنوں میں اس سے مراد مذہبی وسماجی زندگی میں عدم تشدد کا رویہ اختیار کرنا ہے۔یہ تصور دراصل ہندومذہب نے پانچویں صدی قبل مسیح کی دوتحریکیں جین مت اور بدھ مت سے دیگر تصورات کے ساتھ مستعار لیا ہے۔ ویدک اور اس کے بعد کے قریبی دور میں ہمیں اہنسا کے اس تصور کا کوئی وجود

نہیں ملتا۔ وید کے آخری حصوں میں ہمیں قربانی سے متعلق ہدایات ملتی ہیں کہ قربانی کے جانور یا انسان کو زیادہ تکلیف نہ دی جائے۔ اسی کو ویدوں اور ان کی قدیم شروح نے اہنسا قرار دیا ہے۔ بعد ازاں یہی تصور بدھ مت اور جین مت کے زیر اثر مزید وسعت پا کر جانوروں کی قربانی کی ممانعت کے مترادف قرار دیا گیا۔ حالانکہ رزمیہ ادب میں بھی رام، کرشن اور ارجن کے بھی بہت سے الفاظ اہنسا کے تصور کے خلاف ہیں۔ گیتا میں کئی جگہ شری کرشن اپنے محبوب ارجن کو جنگ کی ترغیب دیتے ہیں۔ تاہم وید میں ہمیں عدم تشدد کی تعلیم بہر حال ملتی ہے۔

> ''اے دیوتاؤں! نہ ہی ہم تشدد کرتے ہیں نہ ہی ہم کبھی ہٹ دھرمی کرتے ہیں۔ ہم اسی طرح چلتے ہیں جس طرح ان منتروں میں لکھا ہے۔''
>
> (رگ وید۔ منڈل 10۔ سُکت 134۔ منتر 7)

اس کے باوجود ہم دیکھ چکے ہیں، اور آیندہ اقتباسات میں بھی دیکھیں گے کہ کس طرح وید میں دشمنوں کے قتل عام کا ذکر ہے۔ تاہم اہنسا کا وہ تصور جو مکمل نظامِ فلسفہ کے ساتھ اس وقت ہندو پیش کرتے ہیں اس کا ماخذ دراصل جین مت ہے اور وہیں سے یہ تصور ہندوؤں کے ہاں در آیا ہے۔ مہابھارت اور راماین، جس میں خون ریزی کی داستانیں بھی مرقوم ہیں، اہنسا کی اہمیت کے بارے میں کئی حکایات بیان کی جاتی ہیں۔ ایک مشہور حکایت راجہ دشرتھ کی ہے جسے والمیکی اور ویاس نے مشترکہ طور پر روایت کیا ہے۔ راجہ دشرتھ تفریح یا شکار کی غرض سے جنگل کی طرف جاتا ہے۔ اسے دور کہیں ہاتھی کی آہٹ سنائی دیتی ہے چنانچہ وہ فوراً ہی تیر کمان نکال کر اس جانب تیر چلا دیتا ہے۔ لیکن وہاں ہاتھی کے بجائے ایک چھوٹا سا بچہ درد سے کراہنے لگتا ہے جو اپنے والدین کے لیے دور دراز سے پانی کی تلاش میں آیا تھا۔ راجہ کو اپنی اس غلطی کا شدت سے احساس ہوا مگر اب راجہ کا زہریلا تیر اُس بچے کو موت کے دہانے تک لا چکا تھا۔ راجہ اس بچے سے معافی مانگتا ہے، اور بچہ مرتے ہوئے اسے اپنے والدین تک پانی پہنچانے کی درخواست کرتا ہے۔ دشرتھ انتہائی شرمندگی اور احساسِ گناہ سے والدین کو اس واقعے کی اطلاع دیتے ہوئے معافی مانگتا ہے، مگر اس کا والد راجہ کو بددعا دیتا ہے کہ وہ بھی اسی طرح ایک دن اپنے بیٹے سے محروم ہو جائے گا۔

صداقت

اپنشد میں اگرچہ زیادہ تر فلسفیانہ مباحث ہیں لیکن ان کا محور اخلاقیات بھی ہے۔ مثلاً ایک واقعہ یوں بیان کیا گیا ہے۔

ایک نوجوان کا نام ''ستیا کاما'' تھا۔ اس نے اپنی ماں سے کہا کہ اب وقت آ گیا ہے کہ میں کسی روحانی گرو کے پاس جاؤں۔ میرا گرو مجھ سے میرے خاندان کے بارے میں پوچھے گا تو میں کیا بتاؤں گا، اس لیے مجھے بتاؤ میں کس سے تعلق رکھتا ہوں؟

اس کی ماں نے کہا: مجھے معلوم نہیں تم کس خاندان سے تعلق رکھتے ہو۔ جب میں نوجوان تھی تو میں بہت غریب تھی، میں نے نوکرانی کے طور پر کئی مہمانوں کی خدمت کی ہے۔ پھر میں حاملہ ہوگئی، میں نہیں جانتی تمہارا باپ کون ہے۔ میرا نام جبالہ ہے اور تمہارا نام ستیا کاما۔ اس لیے تم خود کو ستیا کاما جبالہ کہہ سکتے ہو۔

وہ ہری کے بیٹے گوتم (روحانی گرو) کے پاس گیا اور کہا کہ میں تمہارے ساتھ برہم چاری بن کر رہنا چاہتا ہوں، کیا میں تمہارا شاگرد بن سکتا ہوں؟

گوتم نے اس سے پوچھا: تمہارا خاندان کیا ہے؟ ستیا کاما نے کہا: مجھے اپنے خاندان کا علم نہیں ہے حضور۔ میں نے اپنی ماں سے اس بارے میں پوچھا تھا تو اس نے کہا تھا کہ جب میں نوجوان تھی تو میں نے نوکرانی کے طور پر کئی مہمانوں کی خدمت کی ہے۔ پھر میں حاملہ ہوگئی، میں نہیں جانتی تمہارا باپ کون ہے۔ میرا نام جبالہ ہے اور تمہارا نام ''ستیا کاما''۔ اس لیے میں ستیا کاما جبالہ ہوں۔ گوتم نے کہا: تمہارے جیسا سچ صرف حقیقی برہمن ہی بول سکتا ہے۔ تم ایسے شخص ہو جو کبھی سچ کا دامن نہیں چھوڑو گے۔

(چھاندوگیہ اپنشد۔ ادھیائے 8۔ چوتھا کھنڈ۔ 4۔ اشلوک 1—5)

نفس کی پاکیزگی اور نیکی

شری کرشن کہتے ہیں:

''بے خوفی، باطن کی طہارت، معرفت کے لیے لگن، خود سپردگی، نفس کشی اور یگ کا برتاؤ، مذہبی کتابوں کا باقاعدگی سے مطالعہ، سخت ریاضت، صاف دلی، حق، عدم تشدد،

دست برداری، قناعت پسندی، راست گوئی، سب پر شفقت، عدم حرص، خوش اخلاقی، حیا، وفاداری، جواں مردی، عفو و درگزر، عزم، طہارت، اور غرور اور نفرت سے بیزاری۔ یہ سب روحانی صفات ہیں۔ اے ارجن! ریاکاری، تکبر، غرور، غصہ، سخت زبانی اور جہالت یہ سب شیطانوں کی نشانیاں ہیں۔ صالح صفات نجات دلائے گی اور شیطانی صفات قید۔ غم مت کرو ارجن! روحانی دولت تو تم نے حاصل کر لی ہے۔"

(بھگود گیتا۔ باب 16۔ اشلوک 1—5)

"اے دیوتاؤ! تمام امراض، ناپاک خیالات کو نکال دیجیے۔ شریر کے شر سے ہمیں محفوظ رکھیں۔ ہمیں نفرتوں سے دور رکھیں۔ ہمیں خوشیوں کا درپن عطا کر۔"

(رگ وید۔ منڈل 63۔ منتر 11—12)

"اے اگنی! مجھے برے افعال سے بچا۔ مجھے ایمان دار بنا۔"

(یجر وید۔ ادھیائے 4۔ منتر 28)

صدقات وخیرات

وید میں صدقات وخیرات اور فیاضی کی اہمیت اس طرح بیان کی گئی ہے:

"دیوتاں نے ہر گز یہ مقرر نہیں کیا کہ کوئی بندہ بھوک سے مرے۔ موت تو کسی بھی طرح سے اسے بھی آتی ہے جو اچھا خاصا کھاتا ہے۔ لیکن جو دولت سخاوت سے خرچ کی جائے وہ ضایع نہیں ہوتی (یا کبھی کم نہیں ہوتی)۔ جو بخیل ہوتا ہے اسے کبھی سکون حاصل نہیں ہوتا۔" (رگ وید۔ منڈل 10۔ سُکت 117۔ منتر 1)

"جو شخص قابلِ رحم اور بھوکے انسان کو روٹی ہوتے ہوئے بھی نہیں دیتا، اور سخت دل ہو کر خود کھاتا رہتا ہے اس کو مصیبت آنے پر کوئی راحت نصیب نہیں ہوتی۔"

(رگ وید: منڈل 10۔ سُکت 117۔ منتر 2)

"جو غریبوں اور حاجت مندوں کی مدد کے لیے خیرات کرتا ہے وہی سخی ہے، اس کا بھلا ہوتا ہے، اس کے دشمن بھی اس کے دوست بن جاتے ہیں۔"

(رگ وید۔ منڈل 10۔ سُکت 117۔ منتر 3)

"وہ انسان سچا دوست نہیں ہوتا جس کے پاس اس کا دوست کھانے کی طلب لیے آئے اور وہ اسے کچھ نہ دے۔" (رگ وید۔ منڈل 10۔ سکت 117۔ منتر 4)

"مال دار لوگ غریبوں کو کھلائیں۔ دولت ایک متحرک گاڑی کے پہیوں کی لپک کی طرح ہے۔ یہ کبھی ایک کے پاس ہوتی ہے اور کبھی دوسرے کے پاس۔"

(رگ وید۔ منڈل 10۔ سُکت 117۔ منتر 5)

''کنجوس آدمی کی دولت بے فائدہ ہے۔ یقیناً یہ دولت اس کے لیے تباہی کا باعث ہوگی۔ اِلٰہ کے پیروکار اپنے صدقات کے ذریعے سے خداؤں کی خدمت کریں گے اور جنت کی خوشیوں سے ہم کنار ہوں گے۔'' (رگ وید۔منڈل۔10۔سکت95۔منتر 18)

''یہ ساری شان وشوکت ان کے لیے ہے جو خیرات دیتے ہیں۔ ان کی عمر دراز ہوتی ہے اور وہ آسمانی دنیا میں تا ابد روشن رہیں گے۔'' (رگ وید۔منڈل1۔سکت 125۔منتر6)

''جو برہمن ہم سے افضل ہیں، انھیں (محفل میں) جگہ دینی چاہیے اور جو کچھ بھی انھیں دیا جائے، خلوص، عاجزی، خوف اور ہمدردی سے دینا چاہیے۔''

(تیتریہ اپنشد۔1:11)

امن ومحبت

یجر وید میں ایک رشی دوستی، ہم آہنگی اور محبت کی تمنا کا اظہار اس طرح کرتا ہے:

''تمام مجھے دوست مانیں۔ میں بھی تمام کو دوست سمجھوں۔ (خدا کرے) ہم سب ایک دوسرے کو دوست کی نظر سے دیکھیں۔''

(یجر وید۔ادھیائے36۔منتر18)

''مجھے دیوتاؤں کا محبوب بنا۔ مجھے راجاؤں میں محبوب بنا۔ میں ہر ایک انسان سے محبت کروں خواہ وہ شودر ہو یا آریہ۔'' (اتھروید۔کانڈ19۔سکت 62)

''ایک دوسرے سے ایسے محبت سے پیش آؤ جیسے ایک گائے اپنے بچھڑے سے پیش آتی ہے۔ بیٹا اپنے والدین کا مطیع ہو۔ بیوی اپنے خاوند سے ہمیشہ نرم اور شیریں لہجے میں گفتگو کرے۔ بھائی اپنے بھائی سے نفرت نہ کرے۔ بہن بہن کی نامہربان نہ ہو۔ دوستانہ انداز سے ایک دوسرے سے گفتگو کرو۔ اپنے خورد ونوش میں دوسروں کو شریک رکھو۔ ایک مشترکہ مقصد کے بندھن میں جوڑ کر میں نے تم سب کو ایک کر دیا ہے۔ ہم آہنگ ہو کر ایک رہ نما کی قیادت میں رہو۔ جس طرح دیوتا آبِ حیات کی نگہبانی اور حفاظت کرتے ہیں۔ صبح وشام تمہارے دلوں میں محبت اور ہم آہنگی ہو۔'' (اتھروید۔کانڈ2۔سکت 30۔منتر1—7)

''اے اگنی! ہمارے وجود کو بے ضرر کر دے۔''

(یجر وید، تیتریہ سہتا۔کانڈ5۔ پر پاٹھک7۔سکت9)

کائنات اور انسان کے بارے میں تصورات

یُگ

یُگ زمانے کو کہتے ہیں۔ ہندوؤں کے ہاں ہر 4.32 ملین شمسی سال کو ایک اکائی یعنی یونٹ تسلیم کرتے ہوئے اسے ''مہا یُگ'' کہتے ہیں۔ ہر مہا یُگ چار حصوں یا زمانوں پر منقسم ہوتا ہے جس میں زمینی کیلنڈر کے حساب سے ہزار ہا سال ہوتے ہیں۔ واضح رہے کہ ہندوؤں کے ہاں دیوتاؤں کے سال اور انسانی سال میں بہت فرق ہوتا ہے۔ دیوتاؤں کا ایک سال انسان کے 360 سالوں کے برابر ہوتا ہے۔ نیچے دیے گئے ٹیبل سے اس کی تفصیل بآسانی سمجھی جاسکتی ہے۔

یُگ کا نام	دیوتاؤں کے سال	انسانوں کے (زمینی) سال
ستیا یُگ / کرِتا یُگ	4800	1,728,000
تریتا یُگ	3600	1,296,000
دواپر یُگ	2400	864,000
کل یُگ	1200	432,000

منووَنتر

71 مہا یُگ ملا کر ایک منوونتر کہلاتا ہے۔ ہندوؤں کے مطابق اس وقت ساتواں منوونتر چل رہا ہے۔

کلپ

پرانوں کے مطابق کائنات کی تخلیق ایک بار نہیں ہوئی بلکہ کئی بار ہوئی اور پھر تباہ ہوئی۔ جب برہما پر نیند طاری ہوتی ہے تو یہ کائنات تباہ و برباد ہوجاتی ہے اور پھر جب وہ بے دار ہوتا ہے تو یہ کائنات نئے سرے سے تخلیق ہوتی ہے۔ یہ تخلیق 100 منوونتر یعنی 4.32 بلین برس بعد ہوتی ہے جسے کلپ کہتے ہیں۔

ہندو کیلنڈر

ہندوؤں کے ہاں مختلف مقامی کیلنڈر رائج ہیں۔ البتہ مشہور ہندو کیلنڈر عیسوی کیلنڈر کے مطابق ہے۔

تخلیقِ کائنات

ہندو دھرم میں کائنات کی تخلیق اور اس کی ماہیت کے بارے میں بہت سے متضاد خیالات پائے جاتے ہیں۔ بلکہ ہر ایک کتاب اور ہر فرقے کا اپنا ایک نظریہ ہے۔ وید، اساطیری روایات اور فلسفہ وتصوف نے تخلیق کے متعلق جس طرح مختلف قسم کے مفروضات قائم کیے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندو ذہن اس بارے میں پریشان خیال رہا ہے۔ البتہ یہ نظریات اس بات کی بھی غمازی کرتے ہیں کہ قدیم زمانے سے ہی ہندو ذہن میں تخلیقِ کائنات سے متعلق دانشورانہ غور وفکر جاری رہا ہے۔

تخلیق کے بارے میں رگ وید کی دو اہم سُکت ''نسادیہ'' اور ''پرش'' میں بحث کی گئی ہے۔ جو اکثر محققین کے مطابق رِگ وید میں بہت بعد کا الحاق ہے۔ کائنات کی تخلیق سے قبل کیا ماحول تھا؟ اس بارے میں ''نسادِیہ سُکت''، یعنی رگ وید منڈل 10 سُکت 129 کے ان تین منتروں میں ہے:

''اس وقت عدم تھا اور نہ وجود۔ نہ عالمِ خلا کے پانی اور نہ اس سے دور آسمان تھا۔ کیا

چیزان کا احاطہ کرتی اور وہ سب کچھ کہاں قائم ہوتا؟ اس وقت پانی بھی نہیں تھا۔ اس وقت نہ موت تھی نہ ابدی حیات، اور نہ دن رات کا کوئی فرق تھا۔ بے حرکت نفس اپنی قدرت کے ساتھ وہی ایک تھا، اس کے سوا کچھ اور نہیں تھا، تاریکی ہی تاریکی چھائی ہوئی تھی، یہ سب (کل کائنات) بے نام ونشان اور غیر موجود صورت میں تھے۔ اس اولین روح میں خواہش پیدا ہوئی۔ جسے عقل مندوں نے اپنی دانائی سے معلوم کرلیا کہ وہ عدم اور وجود کا باہم اتصال ہے۔ ان کی دانش کا خط ترچھا کھینچا گیا۔ اس خط کے اوپر اور نیچے کیا تھا؟ وہاں خالق اور عظیم طاقتیں تھیں۔ یہاں فعل اور اس کے اوپر قدرت تھی۔ کون فی الحقیقت یہ جانتا ہے اور کون اسے یہاں بیان کرسکتا ہے کہ کہاں سے یہ دنیا پیدا کی گئی۔ اور کہاں سے یہ خلقت وجود میں آئی۔ دیوتا تو اس دنیا کی پیدائش کے بعد کے ہیں تو پھر کون جانتا ہے کہ کب وہ پہلے پہل وجود میں آئی۔ وہ جو اس خلقت کا اولین سبب ہے۔ اس نے یہ سب بنایا بھی ہے یا نہیں۔ وہ کہ جس کی نگاہ عرشِ اعلیٰ سے دنیا پر حکومت کرتی ہے۔ وہ فی الحقیقت اس کو جانتا ہے یا وہ بھی نہیں جانتا؟''

پرش سُکت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کائنات کا ظہور خدا کی ذات سے ہوا اور وہی اس کا ماخذ ومنبع ہے۔

''ہزاروں سروں والا پرش (ایشور)، ہزاروں آنکھوں والا، ہزاروں پاؤں والا، کائنات کو سب طرف سے دس انگل دور سے گھیر کر ٹھہرا ہوا ہے۔ جو کچھ ہوا ہے اور جو کچھ ہونے والا ہے وہ سب پرش (ایشور) ہی ہے۔ اس پرش سے کائنات کی تخلیق ہوئی۔ اور اس کائنات سے آدی پرش [اوّلین انسان]۔ جیسے ہی وہ پیدا ہوا اس نے خود کو تقسیم کیا اور پھر ساری زمین پر پھیل گیا۔ انھوں نے شہر تعمیر کرنا شروع کیا۔ جب دیوتاؤں نے پہلے انسان کی اپنے شکار کی حیثیت سے قربانی کی۔ اس کا گھی موسم بہار بنا دیا گیا، ایندھن کو گرمی اور چڑھاوا (نذر) کو خزاں بنایا گیا۔''

(رگ وید۔منڈل 10۔ سُکت 90۔ منتر 1—6)

انِ دونوں منتروں کا حاصل یہی ہے کہ سب سے پہلے ایک ذاتِ اعلیٰ کے دل میں پہچانے جانے کی خواہش پیدا ہوئی۔ چنانچہ اس نے خود کو تخلیق کی خاطر قربان کر دیا اور اسی کے اعضا سے کائنات کی تخلیق ہوئی۔ کچھ اسی قسم کی صورت حال براہدارنیک اپنشد بتاتی ہے۔

''یہاں پہلے کچھ نہ تھا۔ کائنات میں سب کچھ موت سے ڈھکا ہوا تھا۔ یہی خواہش موت ہے۔ اُس نے اپنی خواہش سے من پیدا کیا کہ میں من والا ہو جاؤں۔ پھر اُس نے خود ہی پوجا کرنی شروع کی۔ پوجا کرتے ہوئے پانی پیدا ہوا۔ یہی آگ کا جوہر ہے۔ جو اس طرح آگ کا جوہر جانتا ہے اُسے سکون حاصل ہوتا ہے۔ پانی ہی آگ ہے۔ سو پانی میں جو جھاگ تھی وہ سخت ہو گئی اور آخر کار زمین بن گئی۔ زمین کی تخلیق کے بعد ہرنیہ گربھ [یعنی برہما] تھک گیا اور اُس تھکے ہوئے کا جوہر آگ بن گیا۔ اُس نے خود کو تین (حصوں) میں تقسیم کیا۔ سورج تیسرا ہے، ہوا تیسری ہے، غرض کہ یہ روح تین صورتوں میں نمودار ہوئی۔ اس کا سر مشرق کی سمت ہے۔ اور دونوں بازو اور پیٹھ مغرب کی سمت ہے اور دونوں گوشے پٹھے (Muscles)، سمت جنوب اور شمال کی سمت دونوں پہلو ہیں۔ اس کی پیٹھ آسمان ہے۔ اس کا پیٹ خلا ہے۔ اور اس کا سینہ زمین ہے۔ یہ روح پانی میں قیام رکھتی ہے۔ اس بات کا جاننے والا جہاں کہیں جاتا ہے عزت پاتا ہے۔'' (برہدارنیک اپنشد۔ ادھیائے 1۔ برہمن 2)

''سورج برہما ہے۔ ابتداء میں یہ کائنات کچھ بھی نہ تھی، پھر یہ وجود میں آئی۔ پھر بڑھا، پھر انڈا بنا جو سو سال تک رکھا رہا۔ اس کے بعد وہ پھٹا تو اس کے دو حصے ہو گئے جو چاندی اور سونا بنے۔ جو چاندی تھی وہ زمین بن گئی اور جو سونا تھا وہ آسمان۔ جو موٹی جھلی تھی وہ پہاڑ، جو پتلی جھلی تھی وہ بادل اور جو رگیں تھی وہ دریا اور جو مثانے کا پانی تھا وہ سمندر بن گیا۔'' (چھاندوگیہ اپنشد۔ ادھیائے 3 کھنڈ 19۔ اشلوک 1)

''جس طرح مکڑی جالا بنتی ہے، جس طرح زمین میں نباتات اُگتی ہیں، جس طرح انسان کے بال اور ناخن ہوتے ہیں، اسی طرح یہ کائنات غیر فانی سے پیدا ہوئی ہے۔''

(مُنڈک اپنشد۔ کھنڈ 1۔ اشلوک 7)

اس کے علاوہ مہابھارت میں بھی تخلیقِ کائنات سے متعلق ایک اقتباس ملتا ہے۔

> ”شروع میں تمام مخلوقات کو بھو کا پیدا کیا گیا۔ مدد کرنے کے لیے سورج نے اپنے آپ کو نصف برس کے لیے شمال کی طرف جھکا لیا اور نصف برس جنوب کی طرف جھک کر بخارات جمع کیے۔ چاند نے ان بخارات کو بادلوں میں تبدیل کر دیا اور ان بادلوں نے بارش بھیجی اور یہ زمین بن گئی جو زندگی کو نشوونما بخشتی ہے اور اس کے ساتھ ہی چھ قسم کی لذتیں بھی فراہم کرتی ہے۔“ (مہابھارت۔ باب 8)

وشنو پران کا پہلا باب، جو ویشنوی توحید کی بہترین نمائندگی کرتا ہے، تخلیق کے عمل کو قدرے مختصر لیکن منظم انداز میں بیان کرتا ہے۔ اس بیان کے مطابق ایشور کے ذریعے سے یہ تخلیق چار علتوں سے ہوئی ہے:

۱— پردھان: ابتدائی خام مادہ

۲— پرش: روح رجوہر

۳— وَکت: مشہود وجود، یعنی جو دیکھا جا سکے

۴— کال: وقت

یعنی اسیشور نے بھوہ (کُن بمعنی ہو جا) کہا اور مادہ پیدا ہو گیا۔ اس کے بعد مادے میں قوت اور روح پیدا کی جو خود اس ایشور کا حصہ تھا۔ اس طرح وِکت یعنی مشہود کائنات وجود میں آئی اور وقت کا آغاز ہوا۔

تخلیق کائنات کی ان تفصیلات کو مکمل اور صحیح طریقے سے سمجھنا کسی بھی طالب علم کے لیے انتہائی مشکل ہے، کیونکہ ویدوں اور اپنشدوں میں یہ تصور مختلف اور متضاد انداز میں بیان ہوا ہے۔ ان تمام تر عقائد کی تفصیل انتہائی جامع انداز میں معروف اسکالر ڈاکٹر تارا چند اس طرح قلم بند کرتے ہیں:

> ”خدا دنیا کو کس طرح پیدا فرماتا ہے؟ ویدک ادب میں اس کی متعدد توجیہات ملتی ہیں۔ کہیں تو کائنات کو فنی تخلیق کا نتیجہ تصور کیا گیا ہے، یعنی یہ کہ اس کو ایک بنیاد، ستون اور ڈھانچے پر ایک ایک انداز کے مطابق پھیلا دیا گیا ہے۔ کہیں اس کو

قربانی کا صلہ سمجھا گیا ہے۔یعنی پُرش (ذات مطلق) خود بھینٹ چڑھ جاتا ہے اور اسی کے اعضا سے کائنات کے مختلف حصے معرض وجود میں آتے ہیں۔مزید فلسفیانہ طور پر دیکھا جائے تو تخلیق گویا معدوم (اَست) سے موجود (ست) کا ارتقا ہے۔ ابتدا میں وجود اور عدم دونوں معدوم تھے۔ایک تاریک خلا تھا جس میں ذات واحد خاموش اور ساکت تھی۔ پھر اس کے اندر ایک خواہش اٹھی جو وجود اور عدم کا بندھن اور ساری تخلیق کا سبب تھی۔لیکن تخلیق کی جو توجیہہ مقبول عام ہوگئی وہ یہ تھی کہ وجود اولی نے سمندر پیدا کیے جن پر ایک سنہرا انڈا (Golden Egg) تیر رہا تھا۔ وہی وجودِ اعلیٰ اس میں داخل ہو گیا اور اس میں سے اولین مخلوق بن کر پیدا ہوا جو برہما کہلایا۔ پھر اس برہما نے دیوتا، جنت، زمین، آسمان، سورج، چاند، کائنات اور انسان پیدا کیے۔‘‘

زمین وآسمان کی ہیئت

ویدوں میں زمین وآسمان کی ہیئت کے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہے انھیں ہم نکات کی صورت میں پیش کر سکتے ہیں۔ یہاں ہم ویدوں سے محض حوالہ ہی نقل کریں گے۔

وید کے کئی منتروں کے مطابق یہ زمین وسعت پذیر ہے۔اندر اور سوم دیوتا زمین کو پھیلا رہے ہیں۔

آسمان کو ستونوں (Pillars) سے سہارا دیا گیا ہے۔

چاند پانی میں تیرتا ہے۔

ابتدائی انسان

وید کے اکثر بھاشیہ کار (مفسرین) لکھتے ہیں کہ کائنات کے خالق برہما نے دس بیٹے اپنی ذہنی قوت سے پیدا کیے اور پھر انھی سے کائنات تخلیق کی۔سب سے پہلے برہما نے چار بیٹے پیدا کیے جنھیں ’’چترسن‘‘ اور ’’کمارا‘‘ کہا جاتا ہے۔ برہما نے یہ چاروں بیٹے نسلِ انسانی کے

اجرا کے لیے پیدا کیے تھے مگر وہ پیدا ہوتے ہی وشنو دیوتا کی محبت میں محو ہو کر رہ گئے اور انھوں نے برہم چاری یعنی غیر شادی شدہ زندگی گزاری۔

اس کے بعد خالق برہما دیوتا نے اپنے بیٹوں کی نافرمانی کے بعد اپنی ذہنی قوت سے مزید دس بیٹے پیدا کیے جنھیں ہندوؤں کے ہاں پرجاپتی بھی کہا جاتا ہے۔ ان دس بیٹوں کے علاوہ برہما نے ایک بیٹی بھی پیدا کی جس کا نام ''شتار پا'' تھا۔

دنیا میں مخلوقات کی تخلیق کے بارے میں اپنشد میں ہے:

''ابتدا میں ایک ہی روح تھی۔ یعنی (حوا) یہ روح جب اپنے ارد گرد دیکھتی تو اسے اپنے سوا کچھ نظر نہ آتا۔ یہ روح پکارتی تھی: یہاں میں ہوں، تب اس لمحے سے ''میں'' کا تصور قائم ہوا اور ''میں'' نے وجود پایا۔ وہ تنہا تھا، اسی لیے اب بھی تنہائی میں (انسان) خوف محسوس کرتے ہیں۔ تب اس نے سوچا کہ میں تنہا کیوں خوف زدہ ہوں؟ کیونکہ میرے سوا یہاں کچھ نہیں ہے۔ اسی طرح خوف دور بھاگ جائے گا۔ وہ خوش نہیں تھا، اسی لیے آج بھی کوئی انسان اکیلا ہوتا ہے تو وہ خوش نہیں ہوتا۔ وہ روحِ اول ایک ساتھی کی خواہش مند تھی۔ اس نے ایک مرد اور عورت کو مربوط صورت میں بنایا۔ پھر اسے دو حصوں میں علیحدہ کیا، مرد شوہر بن گیا اور عورت بیوی۔ یعنی ابتدا میں مرد اور عورت ایک ہی جسم میں تھے، پھر اس میاں بیوی نے ازدواجی تعلق قائم کیا اور ان سے مخلوق پیدا ہوئی۔

تب اس عورت نے سوچا کہ میں اور میرا خاوند ایک ہی روح سے پیدا ہوئے ہیں اس لیے ہمارا آپس میں ازدواجی تعلق قائم کرنا غلط ہے۔ اس لیے اس نے خود کو چھپا لیا اور گائے بن گئی۔ اس کا خاوند (منو) بیل بن گیا اور انھوں نے پھر صحبت کی، اس سے گائے اور بیل پیدا ہوئے، پھر وہ گھوڑی بن گئی اور وہ گھوڑا بن گیا اور ان کے اختلاط سے گھوڑے پیدا ہوئے۔ اس طرح تمام زندہ مخلوق پیدا ہوئی، یہاں تک کہ کیڑے مکوڑے بھی ایسے ہی پیدا ہوئے۔'' (برہدارنیک اپنشد۔ ادھیائے 1۔ برہمن 4)

اس اقتباس کے آخری اشلوک قابلِ غور ہیں، جس کے مطابق ایک ہی انسانی جوڑے

نے مختلف حیوانی صورتیں اختیار کر کے آپس میں تعلق قائم کیا اور اس طرح دنیا میں ہر طرح کے جانور وغیرہ پیدا ہوئے۔

بیش تر کتابوں میں اس پہلے انسان کو ''منو'' کہا گیا ہے۔ ویدوں میں اس کا تفصیل سے ذکر ہے۔ مہابھارت میں منو کے بارے میں ہے:

> ''منو کو اعلیٰ علم وحکمت سے سیراب کیا گیا اور وہ ساری نسل انسانیت کا مورث بنا۔ اسی لیے انہیں منو کہا جاتا ہے۔ تمام لوگ بشمول برہمن، کشتری اور دیگر منو کی ہی اولاد ہیں۔'' (مہابھارت۔ کتاب 1۔ آدی پروا، سمبھو پرو)

راکشس

ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں دیوتاؤں کے مساوی ایک اور مخلوق راکشس ہے۔ دیوی اور دیوتاؤں کی طرح اس مخلوق میں بھی نر و مادہ یعنی راکشس اور راکشسی ہوتے ہیں۔ بسا اوقات انھیں اُسُر بھی کہا جاتا ہے۔ پران اور رزمیہ ادب میں ان خوف ناک ہستیوں کے بکثرت حوالے ملتے ہیں اور ان کے افعال واعمال کو خاصی تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ پران اور رزمیہ ادب کی رُو سے راکشس دیوتاؤں کی طرح مختلف قوتوں کے حامل ہوتے ہیں لیکن یہ بدکردار ہوتے ہیں۔ ویدوں میں ان کی خاص مافوق الفطرت قوتوں کو ذکر نہیں ہے بلکہ یہ لقب کچا گوشت کھانے والے ان لوگوں کو دیا گیا ہے کہ جو لوٹ مار اور قربانی خراب کرتے تھے۔ علم الہند کے ماہرین کہتے ہیں کہ ہندوستان میں جب آریاؤں کی آمد ہوئی تو انھوں نے یہاں کے قدیم سیاہ فام باشندوں کو راکشس کا لقب دیا۔ رگ وید میں بھی انھیں سیاہ رنگ کا ہی بتایا گیا ہے۔

جل پلاون (عظیم سیلاب)

قدیم ہندو ادبیات میں ایک عظیم طوفان یا سیلاب کا ذکر کثرت سے آیا ہے۔ وید میں گو اس کا واضح ذکر نہیں ہے لیکن پران، مہابھارت اور وید کی شروح برہمنا لٹریچر میں اس کا تفصیلی ذکر ہے۔ اس کہانی کا اولین ماخذ یجروید کا شت پتھ برہمن ہے جہاں اس کی سادہ سی

روایت اس طرح آئی ہے:

''صبح کو وہ منو کے نہانے کے لیے پانی لائے جیسے کہ اب بھی وہ ہاتھ دھونے کو پانی لاتے ہیں۔ جب وہ نہا رہا تھا۔ ایک مچھلی اس کے ہاتھ آ گئی۔ مچھلی نے اس سے کہا: میری پرورش کرو، میں تمہاری جان بچاؤں گی۔ کس چیز سے تم میری جان بچاؤ گی؟ ایک طوفان آنے والا ہے جو سب مخلوقات کو بہا لے جائے گا۔ میں اسی طوفان سے تمہاری جان بچاؤں گی۔ میں تمھیں پرورش کیسے کروں؟

مچھلی نے کہا: جب تک کہ مچھلیاں چھوٹی ہوتی ہیں ان کے لیے بہت تباہی ہے کیونکہ مچھلیاں مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ تو سب سے پہلے تم مجھے ایک برتن میں رکھ دو۔ پھر جب برتن میں نہ آ سکوں تو ایک گڑھا کھود کر اس میں رکھ دینا۔ جب میں گڑھے میں بھی نہ آ سکوں تو مجھے سمندر میں لے جا کر ڈال دینا کیونکہ پھر مجھے کوئی نیست و نابود نہیں کر سکے گا۔

مچھلی بہت جلد بڑی ہو گئی۔ تب اس نے کہا فلاں سال میں طوفان آئے گا۔ پھر تم میری طرف متوجہ ہونا اور ایک جہاز تیار کر لینا اور جب طوفان آئے تو اس میں بیٹھ جانا۔ میں تمہیں طوفان سے بچاؤں گی۔

مچھلی کو اس طرح پرورش کرنے کے بعد وہ اسے سمندر میں لے گیا۔ اور جس سال مچھلی نے نشان دہی کی تھی اسی سال اس نے ایک جہاز تیار کر لیا اور جب طوفان آیا تو اس میں بیٹھ گیا۔ مچھلی تب تیرتی ہوئی اس کے پاس آئی اور اس نے جہاز کے رسی کو اس کے سینگ میں باندھ دیا۔ اور اس طرح وہ شمالی پہاڑ پہنچ گیا۔

مچھلی نے تب کہا میں نے تیری جان بچائی ہے اپنے جہاز کو ایک درخت میں باندھ دے مگر کہیں ایسا نہ ہو کہ جب تو پہاڑ پر ہو تو رسی پانی سے کٹ جائے۔ اور جب پانی کم ہونے لگے تو تو بھی آہستہ آہستہ اتر جانا۔ حسب ہدایت وہ آہستہ آہستہ اترنے لگا اور اسی لیے شمالی پہاڑ کی ڈھال کو ''منو کا اتار'' کہتے ہیں۔ سب مخلوقات کو طوفان بہا کر لے گیا اور صرف منو دنیا میں رہ گیا۔

منو اولاد کا خواہش مند تھا اس لیے عبادت اور سخت ریاضتوں میں مصروف ہو گیا۔ منو ایک سال دہی اور گھی دیوتاؤں کو چڑھاتا رہا اور آخر کار اس کی دعاؤں اور چڑھاؤں نے ایک حسین ادا عورت کی شکل اختیار کر لی جو اس کے پہلو میں آ کر کھڑی ہو گئی۔''

اس کے بعد کی کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں ساتھ رہنے سہنے لگے اور ان کی اولاد سے ایک قوم یعنی ''منو کی قوم'' پیدا ہوئی۔شت پتھ برہمن کی یہ روایت اس سے زیادہ کسی تفصیل سے خالی ہے۔لیکن بعد کی کتب میں یہ واقعہ مبالغہ آمیزی کے ساتھ تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ مہابھارت میں ہے:

''ایک باعظمت رشی منو وِوسوَت نامی تھا۔ ایک دفعہ چِرنی کے کنارے جب وہ ریاضتوں میں مصروف تھا تو ایک مچھلی اس کے پاس آئی اور اس سے کہا: حضور! میں ایک چھوٹی سی مچھلی ہوں۔ میں بڑی مچھلیوں سے ڈرتی ہوں۔ آپ مجھے ان سے بچا لیجیے کیونکہ بڑی مچھلیاں چھوٹی مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ روزِاول سے ہمارے رزق کی صورت یہی ہے۔ اس طوفانِ بلا سے مجھے بچا لیجیے۔ میں آپ کو اس کام کا صلہ دوں گی۔

یہ سن کر منو کو رحم آ گیا۔اس نے مچھلی کو اپنے ہاتھ میں لے کر ایک برتن میں ڈال دیا جو چاند کی کرنوں کی طرح صاف وشفاف تھا۔منو اس کو اولاد کی طرح سمجھتا تھا اور اس کی پرورش سے مچھلی بڑھتی چلی گئی۔ کچھ دن کے بعد وہ برتن میں سما نہ سکتی تھی اور منو کو دیکھ کر اس نے کہا کہ مجھے کہیں اور لے جائیے تاکہ مجھے بڑھنے کا موقع ملے۔

منو نے اسے برتن میں سے نکال کر ایک بڑے تالاب میں ڈال دیا جس میں کئی سال تک اس کی نشوونما ہوتی رہی۔لیکن گو یہ تالاب دو یوجن بڑا اور چوڑا تھا، مچھلی کو اس میں ہلنے کی جگہ نہ تھی۔ اس نے پھر منو سے کہا: مجھے سمندر کے راجہ کی چہیتی رانی گنگا میں لے چلیں۔ میں وہیں رہوں گی۔

منو نے اس مچھلی کو گنگا میں لے جا کر ڈال دیا جہاں اس کا جسم بڑھتا رہا۔آخر کار اس نے منو سے پھر کہا: میرا جسم اس قدر زیادہ ہو گیا ہے کہ میں گنگا میں جنبش نہیں کر سکی۔ مجھے سمندر میں لے چلیں۔منو نے اسے گنگا سے نکال کر سمندر میں ڈال دیا۔

منو نے جب اسے سمندر میں ڈال دیا تو اس نے کہا: حضور! آپ نے میری ہر طرح پرورش کی ہے اور اب مجھ سے سنیے کہ جب وہ وقت آئے تو آپ کو کیا کرنا چاہیے؟ بہت جلد تمام مخلوقات ذی روح اور غیر ذی روح نیست و نابود ہو جائیں گی۔ اس لیے میں آپ کو وہ چیز بتاتی ہوں جس سے آپ کو بہت فائدہ ہوگا۔ دنیا کو پاک کرنے کا وقت آ گیا ہے۔

وہ وقت دنیا کی ہر چیز کے لیے خواہ وہ متحرک ہو یا غیر متحرک، سخت مصیبت کا ہوگا۔ اپنے لیے ایک مضبوط جہاز بنالو جس میں ایک رسی لگی ہو۔ اس میں سات رشیوں کے ساتھ بیٹھ جاؤ اور اس میں ان تمام (غذاؤں کے) بیج کو علیحدہ کر کے رکھ لو جنھیں زمانۂ قدیم کے برہمنوں نے مقرر کیا ہے۔ جب جہاز میں بیٹھنا تو میرے منتظر رہنا۔ میری پہچان یہ ہے کہ میرے سر میں سینگ ہوگا۔ دیکھو تم ایسا ہی کرنا۔ میں اب جاتی ہوں۔ اس عظیم سیلاب سے تم میرے بغیر نہیں بچ سکو گے۔ منو نے جواب دیا: مجھے تمہاری باتوں پر ذرا بھی شک نہیں ہے۔ میں وہی کروں گا جو تم کہتی ہو۔

ایک دوسرے کی ہم کلامی کے بعد دونوں چلے گئے۔ منو نے حسبِ ہدایت اپنے ساتھ بیج لے لیے اور اپنے خوب صورت جہاز میں طوفان خیز سمندر میں بہتا رہا۔ تب اس نے مچھلی کا خیال کیا جو اس کی خواہش کو معلوم کرتے ہی افتاں وخیزاں چلی آئی اور اس کا سینگ دور سے نظر آتا تھا۔ جب منو نے سینگ والے دیوزاد کو دیکھا جو پہاڑ سے اونچا تھا تو اس نے جہاز کی رسی کو اس کے سینگ میں باندھ دیا۔ جہاز جب اس کے سینگ سے باندھ دیا گیا تو مچھلی اس کو تیزی کے ساتھ کھینچتی ہوئی بحر شور میں لے گئی، جس کی لہریں رقص کرتی تھیں اور جس کے پانی میں بجلی کی گرج تھی۔ بحر مواج کے تھپیڑوں سے جہاز ایسا ہلتا تھا گویا کوئی مخمور عورت مستانہ وار جھومتی چلی جارہی ہے۔ نہ زمین نظر آتی تھی نہ ہی آسمان۔ سوائے پانی، آسمان اور ہوا کے کچھ نہ تھا۔

اگر کوئی نظر آتا تھا تو صرف ساتوں رشی، منو اور مچھلی۔ کئی سال تک بغیر تھکن کے مچھلی جہاز کو پانی میں کھینچتی رہی اور آخر کار ہماوت کی سب سے اونچی چھوٹی پر پہنچ کر اس نے دم لیا۔ تب اس نے رشیوں سے ہنس کر کہا: جہاز کو فوراً اس چوٹی سے باندھ دو۔ انھوں نے اس کے حکم پر عمل کیا اسی لیے ہماوت کی سب سے اونچی چوٹی ناؤ بندھن کے نام سے مشہور ہے۔

مچھلی نے تب رشیوں سے کہا: میں اعلیٰ ترین ہستی پرجاپتی برہما ہوں۔ کوئی بھی ہستی مجھ سے بڑی نہیں ہے۔ مچھلی کی شکل اختیار کر کے میں نے تمھیں اس خطرۂ عظیم سے نجات دی۔ منو اب تمام زندہ چیزوں یعنی دیوتاؤں، اسروں اور آدمیوں، تمام عالموں اور تمام چیزوں کو پیدا کرے گا خواہ وہ متحرک ہوں یا غیر متحرک۔ میری عنایت اور کمالِ ریاضت سے وہ تخلیق عالم کے کام میں مہارت حاصل کرے گا اور

پریشان نہ ہوگا۔

اس گفتگو کے بعد مچھلی غائب ہوگئی۔منوتمام مخلوقات کو وجود میں لانے کے لیے انتہا درجے کی ریاضت میں مصروف ہوگیا اور تمام چیزوں کو پیدا کرنے لگا جونظر آتی ہیں۔'' (مہابھارت۔وان پروا۔ادھیائے186)

مہابھارت کے اس اقتباس کے مطابق یہ مچھلی برہما کا اوتار، اور بعض پرانوں کے مطابق یہ مچھلی وشنو کا اوتار تھی۔لیکن ہم نے دیکھا کہ اس حکایت کا سب سے پہلا ماخذ یجروید کی تفسیر شت پتھ برہمن میں محض ایک مچھلی کا ہی ذکر ہے اور اسے کسی کا بھی اوتار قرار نہیں دیا گیا۔ ہندوروایات کے مطابق موجودہ یُگ (زمانہ) کا آغاز ایک عظیم سیلاب کے بعد ہوا ہے۔

یہاں ہمارے قارئین کا ذہن یقیناً اس جانب مائل ہوا ہوگا کہ یہ واقعہ کسی حد تک طوفانِ نوح کی کڑی لگتی ہے جس کا ذکر مختلف شکلوں میں اختلافات کے ساتھ نہ صرف قرآن اور تورات، بلکہ بین النہرین (Mesopotamia) کی قدیم تہذیبوں میں بھی ملتا ہے۔ ایک رائے ہے کہ اہل ہند میں یہ روایت آریوں کی آمد سے قبل کلدانیوں سے آئی ہوگی۔ ان کے ہاں اس کہانی میں مچھلی کا کردار اینکی دیوتا ادا کرتا ہے۔دونوں کے ہاں مچھلی اوتار کی صورت میں حیرت انگیز مماثلت ہے۔شائبہ ہے کہ اس طوفان کے بہت سے شاہدین کا ہی ان تہذیبوں کی تعمیر میں کردار رہا ہوگا اور انھی سے یہ قصہ سینہ بہ سینہ منقول ہوا۔تاہم یہ امکان بھی بعید از خیال نہیں ہے کہ طوفان کی یہ کہانی نوحؑ کے بجائے وادی سندھ کے ہی قدیم سماج کی مذہبی باقیات میں سے ہو۔کیونکہ وادی سندھ کے کئی قدیم شہروں سے سیلاب کی تباہ کاریوں کا ثبوت ملتا ہے۔

سپت رشی

سپت رشی یعنی سات رشی سے مراد ہندوؤں کے وہ سات بزرگ ہیں جن کی حمد و ستائش خاص طور پر ہندولٹریچر میں کی گئی ہے۔ان سات رشیوں کے نام وید سمہتا میں اگرچہ بطور سپت رشی کے نہیں آئے ہیں لیکن برہمنا ادب، پران اور اپنشد میں ان کے فضائل خاص طور پر بیان ہوئے ہیں اور انھیں ویدک تہذیب کے آبا (Fathers) میں شمار کیا گیا ہے۔متسیہ پران کے مطابق عظیم سیلاب کے وقت منو نے انھیں سات نیکوکار رشیوں کو اپنی کشتی میں بٹھالیا

تھا۔ان رشیوں کے خاندان سے ویدوں میں کئی سُکت یعنی نظمیں منسوب ہیں اور یہ برہمنوں کے آباداجداد مانے جاتے ہیں۔ ہندوؤں کے مطابق ہر ایک منوونتر میں مختلف سپت رشی ہوتے ہیں۔قدیم ترین ماخذ میں ہمارے سامنے سام وید کی جیمن برہمن اور برہدارنّیک اپنشد ہے جن میں موجودہ منوونتر کے ان سات رشیوں کے نام بتائے گئے ہیں۔ان دونوں کتابوں کی فراہم کردہ فہرست میں کچھ اختلاف ہے۔جیمنیا برہمن کے مطابق

۱۔ وسِشٹ
۲۔ بھاردواج
۳۔ جمدگنی
۴۔ گوتم
۵۔ اتری
۶۔ وشوامتر
۷۔ اگستیہ

جب کہ برہدارنّیک اپنشد میں اگستیہ کے بجائے کشیپ رشی کا نام ہے۔گرہیہ سترا میں کشیپ سمیت سات رشیوں کا نام آیا ہے اور اگستیہ کو ان کے معاون کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

حصہ دوم

مذہبی کتابیں

سنسکرت زبان

ہندو دھرم ایک کثیر ادبی سرمائے کا حامل ہے، جو تقریباً 3000BC سے 500CE تک تقریباً 3500 سال پر محیط ہے۔ ان میں زیادہ تر سنسکرت زبان میں ہیں جب کہ بعض کتب مقامی زبانیں مثلاً تامل، پالی اور پراکرت میں بھی ہیں۔ یہ مذہبی ادبیات ہزاروں سال تک برہمنوں کے ہاں سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہیں۔ ہندو مذہبی ادبیات میں بہت سی تصانیف ایسی بھی ہیں جن کے نام تک ہندو نہیں جانتے اور نہ ہی موجودہ دور میں ان کے جدید ترجمے دستیاب ہیں۔ ان میں سے اکثر کتابیں اب ناپید ہو چکی ہیں اور صرف چند ہندو علما ہی ان کتابوں سے اب شناسائی رکھتے ہیں۔ ہر ایک فرقے کی علیحدہ کتابیں بھی ہیں جنہیں وہ الہامی سمجھتے ہیں۔ بہر حال کچھ کتابیں ایسی ہیں جنھیں مجموعی حیثیت سے ہندو مقدس مانتے ہیں اور اس سے مذہبی و سماجی رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔

اس سے قبل کہ ہم ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کا تفصیلی جائزہ لیں؛ یہاں ہم سوامی دیانند سرسوتی کا ایک اقتباس نقل کر رہے ہیں، جس میں انھوں نے الہامی کتاب کی خصوصیت کے بارے میں بحث کی ہے۔ سوامی جی لکھتے ہیں:

> ’’جس طرح ایشور پاک، تمام علوم کا جاننے والا، بے لوث صفات، فعل اور فطرت رکھنے والا، عادل، رحیم وغیرہ صفات سے موصوف ہے۔ اسی طرح جس کتاب میں ایشور کی صفات، فعل اور فطرت کے مطابق بیان ہو وہ ایشور کی بنائی ہوئی ہے کسی اور کی نہیں۔ نیز جس میں سلسلۂ کائنات ’’پرتیکش‘‘ وغیرہ ثبوت صالح اور پاکیزہ منش لوگوں کے چال چلن کے خلاف بیان نہ ہوں ایشور کا کلام ہے۔ جس طرح ایشور کا علم منزّہ من الخطا ہے اسی طرح جس کتاب میں غلطی سے مبرا علم کا بیان ہو وہ ایشور کا کلام ہے۔‘‘ (ستیارتھ پرکاش۔ ساتواں سملاس)

وید اور ہندوؤں کے قدیم مذہبی، تاریخی اور معاشرتی ادب کا بڑا حصہ سنسکرت زبان میں لکھا گیا ہے۔ یہ دنیا کی قدیم ترین زبانوں میں سے ایک ہے اور شمالی ہند کی متعدد زبانیں جیسے ہندی، اردو اور پنجابی وغیرہ کا ماخذ بھی سنسکرت زبان ہی ہے۔

واضح رہے کہ یہ زبان کبھی یکساں نہیں رہی ہے بلکہ مختلف ادوار میں اس کی صورت بدلتی رہی ہے۔ ویدک سنسکرت، اپنشدک سنسکرت اور بعد از مسیح کی کتابوں کی سنسکرت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ویدک زبان کو سمجھنے کے لیے ہمیں اسی دور کی سنسکرت کو سمجھنا ضروری ہے، لیکن بد قسمتی سے اُس دور کی زبان کے متعلق ہمارے پاس کوئی تاریخ نہیں ہے۔

ویدوں کی زبان پر سب سے مستند کتاب ''نرکت'' سمجھی جاتی ہے جو کہ پانچویں یا چھٹی صدی قبل مسیح کی کتاب ہے۔ یعنی اصل سنسکرت ویدک دور سے تقریباً 1000 ہزار برس بعد۔ خود وید اور اس کی شرحیں بھی اس بات کی تصدیق کرتی ہیں کہ 1200 قبل مسیح کے دور تک سنسکرت ایک مردہ زبان ہوتی جا رہی تھی۔ حتیٰ کہ راماین کا آٹھویں صدی عیسوی کا ایک جدید ورژن ''اتررام چرتم'' کئی مقامات پر یہ اطلاعات دیتا ہے کہ سنسکرت بالعموم مذہبی طبقہ ہی جانتا تھا اور عام لوگ پراکرت بولا کرتے تھے۔ نرکت کے تدوین کے وقت سنسکرت ایک قدیم مذہبی زبان کی حیثیت حاصل کر چکی تھی اور اس کی گرامر اور تفہیم میں بھی بے پناہ اختلافات تھے، جس کی وجہ سے ویدوں کی زبان دقیق ہو گئی ہے۔

ویدوں کی شاعری کو سمجھنا بھی انتہائی مشکل کام ہے۔ ایک ہی لفظ کے سینکڑوں متضاد معنی موجود ہیں جس کا تعین سیاق وسباق سے کیا جاتا ہے۔ مثلاً لفظ سوم کو ہی لیا جائے تو اس کے معنی چاند، علم، خدا اور ایک خاص مشروب کے ہیں۔ سنسکرت کی جامعیت بھی بسا اوقات دیگر زبانوں میں اس کا ترجمہ کرنے میں پریشان کُن ہو جاتی ہے۔ لفظ پرجاپتی کے عام معنی ہیں مخلوقات کا مالک۔ لیکن اس کے معنی سردار اور باپ بھی ہیں۔ کئی مترجمین اس کا ترجمہ اصطلاح کے طور پر ''پرجاپتی'' ہی کر لیتے ہیں، جس سے بسا اوقات ہندو دیومالائیت اور عقائد کو سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وید کے منتروں کا ترجمہ مختلف مترجم مختلف انداز میں کرتے ہیں۔ البتہ مختلف منتروں میں اس کے الفاظ کے معنی کا صحیح تعین کر کے کُھلا ترجمہ کیا جائے تو ہندومت کی تفہیم کی راہیں مزید آسان ہو سکتی ہیں۔

وید

لفظ وید ''وِد'' سے نکلا ہے جس کے معنی ہے جاننا اور سوچنا۔ ویدوں میں اس کے مشتقات جاننے، سمجھنے، پوچھنے اور معلوم کرنے کے معنوں میں کئی بار آئے ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوؤں کی دیگر کتابیں جن کا زمانۂ تصنیف وید کے بعد کا ہے، ان میں یہ لفظ ایک خاص مجموعے کے لیے کئی جگہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن ساتھ ہی لفظ وید دیگر علمی کتابوں کے لیے بھی استعمال ہوا ہے، جیسے آیوروید یعنی طب کی کتاب، سرپ وید یعنی سانپوں کی کتاب، پشاچ وید یعنی چڑیلوں کی کتاب، اتہاس وید یعنی تاریخ کی کتاب، پران وید یعنی قصے کہانیوں کی کتاب۔ تاہم جب ہم اسم معرفہ کے طور پر وید کہتے ہیں تو اس سے مراد ہندوؤں کا یہ خاص مذہبی لٹریچر ہی ہوتا ہے۔ مشہور محقق B.B Palival اپنی کتاب Message of the Vedas میں وید کا تعارف یوں کرواتے ہیں:

> ''وید ہندوستان کی ثقافت سے متعلق وہ کتابیں ہیں جس میں فلکیات، موسیقی، ریاضی، سائنس، مذہب، طب، قدرت، ہیئت، کاسمالوجی وغیرہ سبھی علوم محفوظ (یا موجود) ہیں...... وید قادر المطلق خدا کی آواز ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ علم الٰہی ہے۔ وید ''شروتی'' کہلاتی ہیں جس کے معنی سننے کے ہیں۔ یعنی وہ علم جو قدیم رشیوں نے اپنے مراقبے اور ریاضتوں کی بنا پر خدا سے حاصل کیا۔''

وید فلکیات، موسیقی، ریاضی، سائنس، مذہب، طب، قدرت، ہیئت، کاسمالوجی اور ان تمام علوم کا مجموعہ ہے جو قدیم رشیوں نے اپنی عبادات و ریاضت کی بنا پر بذریعہ الہام حاصل کیا۔ ویدک لٹریچر میں شامل کتابیں اگرچہ اپنی سند (Authenticity) کے اعتبار سے کمزور ہیں،

علمی اعتبار سے ان میں ہمیں دیوتاؤں کی حمد وثنا اور اساطیری روایات (Myths) بھی ملتی ہیں لیکن یہ کتابیں دیوتاؤں سے مخاطب ہو کر ضمنی طور پر انسانی زندگی کے ہر ایک اہم پہلو پر بحث کرتی ہیں۔ان میں معاشرت، عبادات، فلسفہ، عقائد، تاریخ اور دیگر اہم معاملات شامل ہیں۔

ویدوں کا مطالعہ کرنے والے کئی مستشرقین (Orientalist) بھی اسی قسم کی رائے رکھتے ہیں کہ وید قبل از مسیح زمانے میں تخلیق ہونے والی قومی ومذہبی لوک شاعری کا مجموعہ ہیں جو کہ ہمیں اُس زمانے کے متعلق کچھ معلومات بھی فراہم کرتی ہیں۔تاہم ہندوؤں کے عام عقیدے کے مطابق یہ الہامی کتاب ہے جو مختلف رشیوں پر نازل ہوئی۔ رِشی سے مراد وہ ہندو فلسفی اور مفکرین ہیں، جنہیں ان کے نقطۂ نظر کے مطابق پیغمبری کا مقام حاصل تھا اور یہ خدا سے براہ راست رہ نمائی حاصل کرتے تھے یا اپنی ریاضت ومراقبے کی بنیاد پر آفاقی علم رکھتے تھے۔

اپنشد میں وید کو دنیا کا حقیقی جوہر، برہما یعنی خدا کے اعضا اور آبِ حیات کی مانند قرار دیا گیا ہے۔

ویدک ادب کی تقسیم

ویدک ادب سے مراد ویدوں پر مشتمل لٹریچر ہے۔تمام ویدک ادب کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ تقسیم زمانۂ تصنیف اور ان کے موضوع کی بنیاد پر ہے۔

۱۔ چاروں وید کا پہلا حصہ ''سمہتا'' کہلاتا ہے جس کے معنی مجموعے کے ہیں۔ یہ ویدوں کے اصل اشعار اور ان کا سب سے قدیم حصہ ہے۔اس حصے میں زیادہ تر مظاہر فطرت کی حمد وثنا اور قربانی میں پڑھے جانے والے منتر ہیں۔اس کے علاوہ ہمیں بہت سے پرانے دیوتاؤں کا ذکر ملتا ہے، عام طور پر جب ہم خاص وید کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مراد یہی سمہتا ہوتا ہے۔

۲۔ اس کے بعد دوسرا حصہ ''برہمنا'' کہلاتا ہے۔ اس حصے میں ہمیں یگیہ یعنی قربانی، ہون یعنی آگ کی مدد سے کی جانے والی عبادت اور دیگر مذہبی رسوم کے قاعدوں کی تفصیل ملتی ہے۔

ان دونوں حصوں سمہتا اور برہمنا کی خصوصیت ''کرم کانڈ'' یعنی رسوم اور اعمال سے متعلق

بتائی جاتی ہے کیونکہ ان دونوں کتب کا استعمال بنیادی طور پر مذہبی رسوم کے موقع پر ہی ہوتا ہے۔

۳۔ تیسرا حصہ ''آرنیکا'' ہے جو موضوع کے اعتبار سے برہمنا ادب کی طرح ہے۔

۴۔ آخری اور چوتھا حصہ ''اپنشد'' کہلاتا ہے جس میں فلسفیانہ قسم کے مباحث ہیں۔

یہ آخری دو حصے ''جنان کانڈ'' یا ''گیان کانڈ'' بھی کہلاتی ہیں کیوں کہ ان میں علم و دانش اور فلسفے سے متعلق مباحث شامل ہیں۔

ویدک ادب کی ہر ایک قسم با قاعدہ ایک علیحدہ کتاب سمجھی جاتی ہے۔ جب ہم خاص وید کی بات کرتے ہیں تو اس سے ہماری مراد ویدک ادب کا پہلا حصہ سمہتا ہی ہوتا ہے جس میں منتر لکھے ہیں۔ وید سمہتا چار ہیں : رگ وید، یجر وید، سام وید اور اتھر وید۔ انہیں سنہتا (ان کے ساتھ) بھی کہا جاتا ہے۔

وید کا موضوع

وید متنوع موضوعات کی حامل کتاب ہے۔ مظاہر فطرت اور دیوتاؤں کی تعریف و تحسین کے علاوہ وید میں اناج کے بڑھاوے، دشمنوں سے حفاظت، دشمنوں کی بربادی، شرانداز قوتوں (راکشسوں) سے بچاؤ اور اپنی لازوال زندگی کی دعائیں مانگنا ہے۔ کہیں سمندر کو پکارا گیا ہے تو کہیں پہاڑوں کو۔ کہیں آگ کی پرستش کی تعلیم ہے اور اسے پکارا گیا ہے تو کہیں پانی کو۔ مظاہر فطرت کو پکارنے کے پیچھے یہ عقیدہ کارفرما ہے کہ مظاہر فطرت اور دیگر غیر ذی حیات اشیاء میں بھی ایک غیر مادی روح موجود ہے۔ مثلاً اس منتر میں پانی سے مخاطب ہو کر مصنف رشی کہتے ہیں:

> ''اے پانی! تو ہمیں زندگی عطا کرتا ہے، تو وہ ذریعہ ہے جو ہمارے جسم کے اندر طاقت پیدا کرتا ہے، تیری موجودگی زندگی کی خوشی کا سبب ہے۔ اے پانی! ہم تجھے خوشی سے پیتے ہیں جیسے شیر خوار بچے اپنے ماں کا دودھ پیتے ہیں۔ ہم تجھے پی کر تجھ سے محبت کرتے ہیں۔ اے پانی! تو ہمارا ہتھیار ہے جو ہمیں بیماریوں سے محفوظ رکھتا ہے۔ تیری ہی وجہ سے ہم سورج کو برسوں تک طلوع ہوتا ہوا دیکھتے ہیں۔ مجھ سے تمام گناہوں اور خطاؤں کو دور کردے جس نے میری زندگی کو برا بنا رکھا ہے۔ مجھے کینہ اور بغض سے پاک کردے تا کہ میں وعدوں کا ایفا کرسکوں۔''
>
> (رگ وید۔ منڈل 10۔ سُکت 9)

اسی طرح ایک سُکت میں مختلف دیوتاؤں کے ایک مجموعے (کُل) کی حمدوستائش میں یوں بیان کیا گیا ہے:

"تم میں سے کوئی بھی چھوٹا نہیں ہے اے دیوتاؤں! تم میں سے کوئی بھی بچہ نہیں ہے۔ بے شک تم سبھی عظیم اور طاقت ور ہو۔ اس لیے توصیف اور پوجا کے قابل ہو۔ تم دشمنوں کو تباہ کرنے والے ہو۔ اے تینتیس دیوتاؤ! انسانوں کے عظیم دیوتاؤ! تم ہمیں حفاظت میں رکھو، اور ہمارے لیے کچھ بولو۔ ہمیں منو کے راستے سے نہ ہٹانا جو کہ پہلا انسان اور تمام انسانوں کا باپ تھا۔ تم سب دیوتا ہمارے ساتھ رہتے ہو اور ساری انسانیت کے دیوتا ہو۔ تم ہمیں اپنی وسیع پناہ میں رکھو۔ ہمارے گھوڑوں اور گائے کو اپنی پناہ میں رکھو۔" (رگ وید۔ منڈل 8۔ سُکت 30)

اسی طرح رگ وید منڈل 10 کے رِشی کسی حالت غیر میں معلوم ہوتے ہیں۔ سوم رس (ایک قسم کی شراب) پی کر وہ یہ منتر یوں کہتے ہیں:

"گائے جیتنے کے لیے، جنگی گھوڑے جیتنے کے لیے کیا میں سوم رس کے نشے میں نہیں؟ میں سوم رس پی کر بہت اونچائی پر جا چکا ہوں، میں ہوا کی طرح آسمان میں اڑ رہا ہوں کیا میں سوم رس کے نشے میں نہیں؟ میں نے سوم رس پی کر توانائی حاصل کر لی ہے، اب میں گھوڑے کی طرح ہوا میں چھلانگ بھر رہا ہوں جسے بالکل ہلکے پھلکے رتھ میں جوتا گیا ہو۔

میں نے یہ مقدس آواز سن لی ہے جیسے ایک بچھڑا اپنی ماں گائے کی آواز کو سن لیتا ہے۔ کیا میں سوم رس کے نشے میں نہیں؟ جیسے صانع رتھ کو موڑتا ہے، ایسے ہی میرا گھومتا ہوا دل ان اشعار کو گھما رہا ہے۔ کیا میں سوم رس کے نشے میں نہیں؟"

(رگ وید۔ منڈل 10۔ سُکت 119۔ منتر 1—7)

اسی طرح یہ رشی آگے بھی اپنی باتیں بیان کرتے ہیں کہ زمین و آسمان میرے ایک ہاتھ کے برابر ہے، میں آسمان سے بھی بہت زیادہ بڑا ہوں۔ اس کے علاوہ سینکڑوں ایسے منتر ہیں جن میں ذاتی واقعات وغیرہ کا ذکر ہے۔ بعض رشیوں کے منتر پڑھتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ کسی انتہائی سادہ اور ابتدائی فکر کے حامل انسان تھے جو مظاہر فطرت اور عجائباتِ قدرت سے حیرت زدہ تھے۔ ایک رشی سورج کے طلوع و غروب کے بارے میں کہتے ہیں:

> ''کس طرح یہ سورج بغیر بندھے ہوئے، بنا سہارے طلوع ہوتا ہے۔ وہ نیچے بھی آتا ہے مگر پھر بھی نہیں گرتا۔ کس نے اسے دیکھا ہے اور کون اسے (طلوع وغروب کا) سفر کرواتا ہے، جس نے آسمان کو ستون کی طرح تھاما ہوا ہے۔''
>
> (رگ وید۔منڈل 4۔سکت 13۔منتر 5)

اس کے علاوہ چند ایک مقامات پر واقعات وحقائق کا دھندلا عکس اور اخلاقی تعلیمات بھی مل جاتی ہے۔ مثلاً بعض منتر ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے کسی قبیلے کی مخالف قبیلے سے جنگ کا قصہ ہو اور بعض ایسے بھی ملتے ہیں جو خوشی کے موقع پر گائے جانے والے گیت لگتے ہیں۔ غرض کہ ہم کہہ سکتے ہیں اس وید کا کوئی ایک موضوع نہیں ہے۔ عام ہندوؤں کے مطابق وید ''علم کا بھنڈار'' ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک وید میں سبھی سائنسی علوم موجود ہیں۔

رِگ وید

رگ وید دنیا کا قدیم ترین مذہبی ادب ہے۔ چونکہ یہ دیگر ویدوں کی نسبت زیادہ قدیم اور مستند ہے اور بقیہ سارے وید اس سے ہی ماخوذ ہیں۔ اس وجہ سے اسے تمام ویدوں پر فوقیت حاصل ہے۔

رگ وید دس کتابوں پر مشتمل ہے، ہر ایک کتاب کو ''منڈل'' کہا جاتا ہے۔ ہر ایک منڈل یعنی باب میں کچھ نظمیں یعنی ''سُکت (Hymn)'' ہیں اور یہ سُکت موضوع اور رشیوں کے خاندان کے اعتبار سے علیحدہ کیے گئے ہیں۔ ہر ایک سُکت (hymn) اشعار میں تقسیم ہے، جنہیں انگریزی میں Verse اور خود ویدوں کی اصطلاح میں ''منتر'' کہا جاتا ہے۔ ہندوؤں کی بعض کتابوں میں منتر کو ''اشلوک'' بھی کہتے ہیں۔

رگ وید کی ہی دوسری تقسیم آٹھ اشٹک میں کی جاتی ہے جن میں سے ہر ایک اشٹک 8 ابواب (ادھیائے) پر منقسم ہے اور یہ ادھیائے کئی ورگ پر مشتمل ہوتے ہیں۔ یہ ورگ سُکت کی ہی طرح ہیں جن میں منتر ہوتے ہیں۔

ہندوستان کے قدیم لوگوں نے مذہب میں نظم ومناجات کو اہم مقام دے رکھا تھا، لہٰذا یہ وید مکمل طور پر نظم ومناجات پر ہی مشتمل ہے۔ علم الہند کے مشہور عالم ابوریحان البیرونی

(973–1048CE) کے مطابق رگ وید کو رگ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ یہ ایسے وزن میں ہے جسے رگ کہتے ہیں اور جس کے ارکان غیر مساوی ہیں۔ یہ اشعار قدیم ہندوستان میں مذہبی رسوم کی ادائیگی کے موقع پر پڑھے جاتے تھے۔عام ہندوؤں کے نزدیک یہ تمام وید الہامی ہیں۔

رِگ وید کے مختلف نسخوں میں منتروں کی تعداد میں شدید اختلاف ہے۔

* رگ وید کی قرآت انو واکا نو کرمنی کے مطابق رگ وید کے منتروں کی تعداد 10580 ہے۔
* وید کے مشہور مفسر سائن اچاریہ (d.1387) کے مطابق تقریباً 10000 ہے۔
* معروف مذہبی وسماجی ادارہ گائیتری پریوار کے شائع کردہ وید کے مطابق منتروں کی تعداد 10528 ہے۔
* سوامی دیانند سرسوتی (d.1883) کے مطابق 10589 منتر ہیں۔
* ڈاکٹر راج کمار اپنی کتاب Know the Vedas at a glance میں منتروں کی تعداد 10170 لکھتے ہیں۔

اس کے علاوہ پنڈت رام گووند ترویدی رگ وید کے اپنے ترجمے کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ رگ وید میں 15000 منتر ہیں۔واضح رہے کہ منتروں کی تعداد میں اختلاف کی ایک وجہ یہ بھی ہے کچھ پنڈت ایک منتر کو دو شمار کرتے ہیں اور کچھ اسے ایک ہی مانتے ہیں۔ البتہ ان میں بہت سے پنڈت کئی منتروں کا انکار بھی کرتے ہیں۔

یَجُر وَید

یجر وید تقریباً تمام رگ وید سے ہی ماخوذ ہے اور یہ وید صرف چند مذہبی رسومات کے مواقع پر ہی پڑھی جاتی ہے۔اس وید میں 20 کتابیں ہیں، جنہیں ''کانڈ'' کہا جاتا ہے۔اس کے بعد کی ذیلی تقسیم رگ وید کی ہی طرح سُکت اور منتر پر مشتمل ہے۔یجر وید میں نظم اور نثر دونوں طرح کے منتر ہیں۔ یہ وید اُن منتروں کا مجموعہ ہے جو خاص قربانی کے موقع پر گائے جاتے ہیں۔

یجر وید کے دو نسخے پائے جاتے ہیں۔سیاہ یجر وید (کرشنا یجر وید) اور سفید یجر وید (شُکلا یجر وید)۔اول الذکر پانچ کانڈ پر منقسم ہے جس کے ذیلی ابواب ''پر پاٹھک'' کہلاتے

ہیں۔سفید یجروید 40ابواب پر مشتمل ہے جسے ''ادھیائے'' کہتے ہیں۔لفظ ادھیائے ہندوؤں کی اکثر کتابوں میں بطور ''باب'' کے معنوں میں آتا ہے۔

یجروید میں ہمیں بہت سے غیر معروف دیوتاؤں کا تذکرہ ملتا ہے، جن میں جائے رہائش، کنواں، آگ، پہاڑ، ندی ہوا اور نالہ بھی مذکور ہے۔اس کے علاوہ قربانی میں استعمال ہونے والی مختلف اشیا مثلاً، دودھ، گھی، اناج، لکڑی وغیرہ کو مخاطب کیا جاتا ہے۔مثلاً، ایک جگہ بیان ہے:

> ''تم چاول ہو۔دیوتاؤں کو سیر کرو۔اندر جانے والی سانس کے لیے تجھ کو، باہر جانے والی سانس کے لیے تجھ کو، تمام جسم میں ساری سانس کے لیے تجھ کو پیتا ہوں۔نہایت عمدہ، لمبی عمر کو حاصل کرنے کے لیے تجھ کو قائم کرتا ہوں۔''
>
> (یجروید۔ادھیائے 1۔منتر 20)

بقیہ ویدوں کی طرح یجروید مشہور دیوتاؤں کے متعلق تقدیسی کلام سے بھی پُر ہے، لیکن یجروید میں ہمیں نہ صرف دیوتا بلکہ بہت سی اشیا اور ہستیوں کی تعظیم ملتی ہے۔مثلاً، یجروید کے مندرجہ ذیل منتر پڑھیں، جس میں رُدّر یعنی طوفان کے دیوتا کی مختلف انداز سے حمدوثنا کی گئی ہے:

> ''کمان کو پورے طور پر کھینچنے والے کے لیے تعظیم، جان داروں کے مالک کے لیے تعظیم۔فتح کرنے والے کے لیے تعظیم۔ٹکڑے ٹکڑے کرنے والی فوج کے مالک کے لیے تعظیم۔شمشیرزن بہادر کے لیے تعظیم۔چوروں کے مالک کے لیے تعظیم۔چل پھر کر کرنے والے گٹھ کترے کے لیے تعظیم۔جنگلوں کے مالک کے لیے تعظیم۔ٹھگ کے لیے، دغاباز کے لیے، اٹھائی گیروں کے مالک کے لیے تعظیم۔تلوار رکھنے والے، تیرانداز ڈاکوؤں کے مالک کے لیے تعظیم۔مسلح مار دینے والے، خفیہ چوروں کے مالک کے لیے تعظیم۔خنجر رکھنے والے، رات کو پھرنے والے، سیندھ لگانے والے چوروں کے لیے تعظیم۔''
>
> (یجروید۔ادھیائے 16۔منتر 21–22)

یہاں ہم نے دو منتروں کا ترجمہ پیش کیا ہے، اس پورے ادھیائے یعنی باب میں رُدر

دیوتا کی مختلف صورتوں میں مثلاً، سونے والے، جاگنے والے، کھڑے ہونے والے، بھاگنے والے، بالوں والے، گنجے، گھوڑوں کے مالک کے لیے، مچھلی کا شکار کرنے والے کے لیے، کتوں کے شکاری کے لیے، کنوئیں اور گڑھے میں رہنے والے کے لیے، اندھیرے اور دھوپ میں رہنے والے کے لیے اور بہت سی صورتوں کی تعظیم کے گیت ہیں۔جس کے لیے مختلف قسم کے القابات استعمال کیے گئے ہیں۔

دوسرے ویدوں کے طرح اس وید کے متعلق بھی ہندوؤں میں باہم اختلاف ہے۔ وہ یجر وید جو آریہ سماج کی طرف سے ڈاکٹر تلسی رام (انگریزی ترجمہ) اور پنڈت ہری شرن (ہندی ترجمہ) شائع کر رہے ہیں اس کے پچیسویں ادھیائے (باب) میں کُل 48 منتر ہیں۔ جب کہ دیگر ہندو مثلاً، گائیتری پریوار کے ہاں جو یجر وید ملتا ہے ان میں 47 منتر ہیں۔

سام وید

تیسرا وید سام وید ہے۔ لفظ سام سنسکرت لفظ Saman سے ماخوذ ہے، جس کے معنی موسیقی کے ہیں۔ اگرچہ سام وید بھی رگ وید کی طرح قدیم مانا جاتا ہے لیکن اس کی کوئی تاریخی حیثیت نہیں سمجھی جاتی۔ کیوں کہ اس میں زیادہ تر تخیلانہ انداز میں شاعری، گیت اور بھجن ہیں۔ تقریباً 75 منتروں کے علاوہ تمام منتر معمولی فرق کے نویں منڈل سے ہی ماخوذ ہے۔

اتھر وید

تقریباً چھ ہزار منتروں پر مشتمل یہ وید اپنی نوعیت میں مختلف ہے۔ اس وید میں زیادہ تر جادو ٹونا وغیرہ کی ہی تعلیمات ہیں۔ مختلف بیماریوں اور مسائل سے نجات کے لیے اس وید میں منتر بیان کیے گئے ہیں، جنھیں بالعموم جھاڑ پھونک میں پڑھا جاتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی رگ وید کی طرح مختلف موضوعات پر مشتمل منتر بھی ہیں۔ انھی مشمولات کی وجہ سے ماہرین کا ماننا ہے کہ یہ وید غیر آریائی قوم کا مذہبی لٹریچر تھا جسے بعد میں آریوں نے رد و بدل کے بعد اپنے ویدوں میں شامل کر لیا۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے قدیم صحائف میں اتھر وید کا ذکر نہیں ملتا اور دیگر ویدوں

کے مقابلے میں اس کی اہمیت کم ہے۔

مثلاً مشہور ہندو رشی پتنجلی (800- 500BC) نے چاروں ویدوں کے پہلے منتر اپنی کتاب (مہابھاشیہ) میں نقل کیا ہے، لیکن انھوں نے اتھر وید کا جو منتر نقل کیا ہے وہ موجودہ اتھر وید میں چھبیسواں ہے۔ اس وید کے جتنے بھی قدیم نسخے برآمد ہوئے ہیں جو کہ برلن، پیرس، آکسفورڈ میں ہیں ان کا آغاز اسی چھبیسویں منتر سے ہی ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شروع کے پچیس منتر بعد کا اضافہ ہیں۔ اس طرح ان منتروں میں اختلافات کی اور بھی کئی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

وید کا زمانہ

دنیا کی قدیم ترین زبان سنسکرت میں وید دنیا کا وہ قدیم ترین مذہبی لٹریچر ہے جو آج بھی بطور مذہبی صحیفہ مقبول ہے۔ البتہ اس بارے میں ہندو علما میں کافی اختلاف ہے کہ ویدوں کی تخلیق کب ہوئی اور ان میں کس دور کی تہذیب کا ذکر ملتا ہے۔ عام ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ یہ زمانے کی حدود سے ماوراء اور ازلی ہے۔ بعض روایت پسند ہندوؤں کے مطابق وید کروڑوں سال پہلے بنے۔ سوامی دیانند سرسوتی (d.1883) بھی یہی کہتے ہیں کہ وید اس وقت سے ہے جب سے دنیا ہے۔ مگر اس خیال کی مخالفت میں خود وید کے کئی اشعار شاہد ہیں۔ کیونکہ خود وید میں کئی کلمات بزرگوں کے لیے کہے گئے ہیں۔ نیز وید میں اس بات کی واضح طور پر صراحت ہے کہ اس زمانے میں مختلف زبانیں بولنے والے لوگ دنیا میں موجود تھے۔

ویدوں میں سب سے پہلے رگ وید کی تالیف ہوئی۔ اس کے بعد بقیہ وید تالیف ہوئے ہیں۔ مغربی علما کے خیال میں یہ 1500 BC کے لگ بھگ تصنیف ہوئے، مگر یہ تاریخ دیگر کتابوں کی شہادتوں کو سامنے رکھتے ہوئے صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ بعض جدید ہندو علما۔ مثلاً رام کرشن تحریک کے مشہور فلسفی بزرگ سوامی وویکانند (1863—1902) اور مشہور مذہبی و سماجی مصلح بال گنگادھر تلک (d.1920) وید کا زمانہ 7000BC اور بعض تحریروں میں 4000BC اس سے زیادہ قدیم بتاتے ہیں جو علم نجوم کی شہادتوں کی بنا پر اپنی اصل کے اعتبار سے بعید از قیاس

نہیں۔ البتہ اس بارے میں ہم تفصیل سے تاریخ کے باب میں گفتگو کرآئے ہیں وید کی ٹھیک ٹھیک متعین تاریخ بتانا ممکن نہیں ہے، لیکن یہ کہنا مشکل نہیں کہ یہ تاریخ یقینی طور پر 2200BC سے پہلے ہی ہوگی۔ وید کی اندرونی شہادت سے یہ بات یقینی ہوجاتی ہے کہ اس کا دور زمانہ قبل از تاریخ سے لے کر 1000BC ہے۔ ان میں سے بعض منتر یقیناً نسلوں سے منتقل ہوتے ہوئے الہامات بھی ہیں جو زمانہ قبل از تاریخ میں آریوں کے قدیم مسکن سے تعلق رکھتے ہیں۔

یہاں بطور دلچسپی یہ بتا دینا بھی مناسب ہوگا کہ کس طرح یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ کون سے منتر نئے ہیں اور کون سے منتر پرانے ہیں۔ اس کا آسان طریقہ یوں ہے۔ اگر ایک نظم مثلاً الف میں دوسرے منتر کے رشی کو بزرگ بتایا گیا ہے تو منطقی طور پر یہ معلوم ہوجائے گا کہ یہ منتر اس کے بعد بنائے گئے ہیں۔ ویدک تاریخ کے ایک محقق شری کانت صاحب (b.1958) نے اپنی مذکورہ کتاب میں اسی طریقے پر ویدوں کے کئی منڈلوں (کتابیں) اور سُوکتیوں (نظموں) کے متعلق تحقیق کی ہے جو قابل مطالعہ ہے۔ نیز زبان اور لسانیات کی بھی اس سلسلے میں اہمیت ہے۔ مثلاً رگ وید کی ابتدائی کتابوں اور دسویں منڈل کی سنسکرت میں بہت زیادہ فرق ہے۔ آخری منڈل جدید سنسکرت سے زیادہ قریب ہے، اس لیے اسے بعد کی تخلیق سمجھا جاتا ہے۔

رگ وید کی کتابوں کی تاریخی ترتیب (Chronology)

چونکہ بقیہ تین وید بعد میں مرتب کیے گئے ہیں اور اسی وید سے ماخوذ ہیں اس لیے ہم یہاں صرف رگ وید کے منڈلوں کی تاریخی ترتیب بیان کر رہے ہیں۔ یہ تحقیق بھی شری کانت تلگیری کی کتاب کے مطابق ہے؛ تاہم یہ واضح رہنا چاہیے کہ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ پورے کے پورے منڈل اسی ترتیب سے تیار ہوئے ہیں۔ بلکہ یقینی طور پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ بہت سے بعد کے منڈلوں میں قدیم اشعار بھی شامل ہیں اور قدیم منڈلوں میں نئے اشعار بھی شامل ہیں۔ یہ ترتیب دراصل مجموعی اعتبار سے پیش کی گئی ہے۔

6

3

7

4
2
5
8
9
10
1

ویاس جی

بعض اوقات یہ لفظ ب سے (بیاس) بھی لکھا جاتا ہے۔ ہندو عقیدے کی رو سے ویاس کسی ایک انسان کا نام نہیں ہے بلکہ یہ خدا کا ایک اوتار (Incarnate) ہوتا ہے، جو مختلف زمانوں میں وید کی تدوین نو اور اس کی تشریح کے لیے دنیا میں آتا ہے۔ یہ ویاس ایک شخصیت نہیں بلکہ کئی شخصیات کا لقب ہے۔ ہندو فرقے وشنومت کے پیروانہیں وشنو دیوتا کا ایک اوتار مانتے ہیں۔ مذہبی کتاب پُران کے مطابق ہر دور میں وشنو ایک دانشور کی صورت میں دنیا میں آتا ہے اور وید کو تقسیم کرتا ہے۔ وشنو پران نامی مذہبی کتاب میں ہے:

> ''ہر دور میں وشنو، ویاس کی صورت میں انسانیت کی بھلائی کے فروغ اور وید جو کہ مختلف حصوں میں ہے لیکن اصل میں ایک ہے، اسے تقسیم کرنے کے لیے آتا ہے۔''
>
> (وشنو پران۔ کتاب 3۔ باب 3)

پران کے مطابق تقریباً 28 مرتبہ وشنو دیوتا ویاس بن کر دنیا میں آئے ہیں۔ ان کے نام بالترتیب پران میں درج ہیں۔ آخری ویاس کا نام پران میں ''کرشن دواپاین'' لکھا ہے۔ جن کا دور 3000BC کے بعد لگ بھگ 2000 سے 1500 قبل مسیح کے درمیان ہے۔ گرو پرنما کے نام سے آج بھی ایک تہوار منایا جاتا ہے جو ویاس جی کی تاریخ پیدائش اور وید مرتب کرنے کی تاریخ سے منسوب ہے۔ ہندوؤں کی رزمیہ داستانوں سے ان آخری ویاس جی کے بارے میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک رشی پراشر کے بیٹے تھے جنھوں نے راجہ شانتنو کی بیوی ستیاوتی سے اپنی خواہش پر آزادانہ جنسی تعلق قائم کیا تھا اور اسی کے نتیجے میں ان کی ولادت ہوئی۔ ویاس

سے جو کتابیں منسوب کی جاتی ہیں ان میں پران، مہابھارت اور دیگر کتابیں شامل ہیں۔

ویدوں کے رشی

ویدوں کے لکھنے والے شاعر ''رشی'' کہلاتے ہیں۔ رشی کے معنی ہیں دل کی آنکھ سے منتر دیکھنے والا۔ یہاں دیکھنے سے ہندوؤں کی مراد الہام یا دل میں دیکھنا ہے۔ رشی وہ شخص ہوتا ہے جو دیوتا کو دیکھتا ہے اور پھر اپنی شاعری میں دیوتا سے کلام کرتا ہے۔ البتہ رگ وید میں رشی کی اولادوں اور شاگردوں کو بھی رشی کہا گیا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ عام معنوں میں رشی سے مراد وہ مذہبی شخصیت ہے جو وید کے منتر تخلیق کرے یا ویدوں میں ہی اس کی تشریح کرے۔ ہندوؤں کی دیگر کتابوں میں بھی ''رشی'' انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔

رشیوں کی تعداد

وید کے رشیوں کی تعداد کے بارے میں بھی آریا سماج تحریک اور جمہور ہندو علما میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ آریا سماج کا عقیدہ ہے کہ وید چار رشیوں کو الہام ہوئے جن کے نام اگنی، وائیو، آدِتیہ اور انگرہ تھے۔ اس کے برعکس عام ہندو علما کے نزدیک وید تین دیوتا: اگنی، وایو، اور سوریہ نے تخلیق کیے اور رشیوں کو الہام کیے۔ ہندوؤں کی مذہبی کتاب اپنشد میں ہمیں اس بات کی تصریح ملتی ہے:

> ''پرجاپتی نے سب جہانوں/دنیاؤں کو تپایا، اور ان تپے ہوئے لوکوں کا رس نچوڑا۔ زمین سے اگنی، خلا سے وایو اور آسمان سے سوریہ۔ ان تینوں دیوتاؤں کو تپایا، اور ان سے تپے ہوئے دیوتاؤں کا رس نچوڑا، اگنی سے رگ وید کے منتر، وایو سے یجر وید کے منتر، سوریہ سے سام وید کے منتر۔''
>
> (چھاندوگیہ اپنشد، ادھیائے 4، کھنڈ 17، اشلوک 1—2)

اپنشد کی ہی ایک اور کتاب ''برہدارنیّک اپنشد'' بتاتی ہے کہ وید دراصل ایک عظیم ذات (ایشور) کا سانس ہے۔

> ''جس طرح گیلے ایندھن کی آگ چاروں طرف سے بھڑکتی ہو اور اس سے دھواں نکلے۔ اسی طرح اس ذات عظیم کے سانس یہ سمجھنے چاہیے۔ جو رگ وید، یجر وید، سام

وید، وید انگی رس، اتہاس، پران، ودیا، اپنشد، شلوک، ویاکھیان اور انو ویاکھیان ہیں، یہ سب اس کے سانس ہی ہیں۔''

(برہدارنیک اپنشد، ادھیائے 4، اشلوک 10)

فقہی کتاب منودھرم شاستر میں بھی انہی تین دیوتاؤں کا ذکر ہے۔

''پھر برہما نے اگنی، وایو اور سوریہ سے تین وید بالترتیب رگ، یجر اور سام وید پیدا کیے۔''

(منودھرم شاستر، ادھیائے 1، اشلوک 23)

ان تین ویدوں کو اگنی، وایو اور سوریہ نامی رشیوں سے نسبت دینے کی ایک وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ یہ تین وید بالترتیب انہی کے نام سے شروع ہوتے ہیں۔ یعنی رگ وید کی ابتدا اگنی سے ہوتی ہے تو اسے اگنی دیوتا سے منسوب کر دیا گیا، یجر وید وایو سے شروع ہوتا ہے تو اسے وایو سے منسوب کیا گیا اور سام وید میں وہ منتر جو رگ وید سے نقل ہیں، انہیں نکال دیا جائے تو سام وید بھی ودسوت یعنی سوریہ کے نام سے شروع ہوتا ہے۔

معترضین کے مطابق انسانی عقل کے لیے یہ بات قبول کرنا عجیب معلوم ہوتی ہے کہ اگر تینوں دیوتا رشی تھے تو اپنشد کے اس قول کی کیا تاویل کی جائے کہ ان رشیوں کو زمین، خلا اور آسمان سے پیدا کیا گیا؟ یا انھیں گرم کر کے وید بنائے گئے؟ حالانکہ ویدوں کے مطابق رشی انسان ہی تھے۔

ویدک رشیوں کی بشریت

ویدوں میں منقول منتروں کے مطابق وید کے یہ رشی انسان ہی تھے۔

''اندر! جن سب رشیوں کی ثنا تم نے سنی ہے، وہ سب پرانے رشی انسان ہی تھے۔''

(رگ وید۔ منڈل 7۔ سُکت 29۔ منتر 4)

یہ منتر واضح طور پر بتاتا ہے کہ تمام رشی اصل میں انسان ہی تھے۔ لیکن جب ہم وید کے علاوہ دیگر سمرتی کتابوں میں دیکھتے ہیں انھیں برہما اور وشنو کی اولاد بھی بتایا جاتا ہے اور بعض مقامات پر اِن سے ایسے واقعات بھی منسوب ہیں جو ان کی شخصیت پر حرف بنتے ہیں۔ مثلاً مہابھارت میں ویدک رشی اگستیہ اور وسشٹھ کی پیدائش کے بارے میں یہ واقعہ منقول ہے کہ وُرن اور متر کا نطفہ اُرواشی نے ایک ہی برتن (Jar) میں رکھ دیا تھا۔ یہ برتن چند دن بعد

ٹوٹ گیا اور اس میں سے یہ دونوں رشی نکلے۔ اسی وجہ سے انھیں متر اوُرُنی (Mitravarunis) کہا جاتا ہے۔

متعدد رشی

ہندو محقق شری کانت تلگیری اپنی مشہور تحقیقی کتاب ''رگ وید: ایک تاریخی تجزیہ'' (The Rig Veda: A Historical Analysis) میں لکھتے ہیں :

> "The composers of the Rig-Veda are divided into ten families. These ten families are identified on the basis of the fact that each family has its own Aprl-sukta."

شری کانت صاحب کے مطابق رگ وید کے رشیوں کا تعلق دس خاندانوں سے ہے جن کے وید میں اپنے اپنے سُکت ہیں۔ ان کے دس خاندانوں کے نام کنوا، انگراس، وشوامترا، اگستیہ، کشیپ، بھرگو، بھرت، اتری، گرتسمد اور وسشٹھ ہیں۔

اسی طرح رگ وید اور کئی منتر اس کی شہادت دیتے ہیں کہ وید کی تخلیق میں ہر قسم کے لوگ تھے۔ اور ان میں مرد، عورت، بچے، بوڑھے، بزرگ، شرابی سبھی شامل ہیں۔ مثلاً رگ وید (منڈل 8، سُکت 19، منتر 36) کے رشی سوبھری کنو ہے اور اپنے منتر میں کہتے ہیں کہ ''پروکتس کے بیٹے ترس وسیو راجہ نے مجھ رشی کو سواستو ندی کے تیرتھ پر پچاس رانیاں دیں۔''

ان سب منتروں سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وید مختلف رشیوں کا کلام ہے وہیں نئے اور پرانے رشی اور منتروں کے ذکر سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وید کے رشی مختلف زمانے سے تعلق رکھتے تھے۔ کیونکہ بعض منتروں میں ان رشیوں نے اپنے خاندان کے بزرگ رشیوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ (ویدوں میں تمام رشیوں کے جداعلیٰ کا نام منو لکھا ہے۔) جگت موتوانی لکھتے ہیں:

> In my opinion Vedas were not composed by one person. Several rishis might have contributed their ideas in poetry-form hymns which were sung down from generation to generation.

> ''میرے خیال میں وید کسی ایک شخص یا ہستی کی تخلیق نہیں بلکہ اس میں کئی رشیوں نے منظوم مناجاتوں کی صورت میں اپنے خیالات و نظریات کا حصہ ڈالا ہوگا۔ یہ مناجاتیں نسل در نسل منتقل ہوئیں۔''

کیا وید الہامی ہیں؟

خود شرتی لٹریچر میں اگرچہ صراحت کے ساتھ یہ بیان نہیں ہوا کہ وید الہامی لٹریچر ہے البتہ وید کے کئی منتر یہ بتاتے ہیں کہ اس کے منتر ایشور اور دیوتاؤں سے ظاہر ہوئے ہیں۔ ویدوں کی مختلف شرحوں اور فلسفے کی مختلف کتابوں میں بھی ہندو علماء وید کو لازوال اور ابدی مانتے ہیں۔ وید کے نزول کے بارے میں ہندوؤں کے ہاں دو نظریے ہیں۔ موجودہ دور میں اکثر ہندو وید کو متعدد رشیوں کا کلام مانتے ہیں، جب کہ آریہ سماج کا عقیدہ ہے کہ وید خدائی کلام ہے جس کا نزول چار رشیوں پر ہوا۔

اس نظریے کے حامی سوامی وویکانند، مشہور ہندو مصنف پرمانند صاحب (d.1947)، مغربی محققین اور دیگر ہندو علما کی بڑی تعداد کا ماننا ہے کہ وید کے منتر مختلف زمانوں میں مختلف شاعروں نے بیان کیے ہیں۔ قدیم زمانے میں مقدس رشیوں نے اپنے اعلیٰ روحانی مقامات کی بنا پر ایشور یعنی خدا سے ان سچائیوں کو سن لیا تھا اور پھر انھوں نے اسے بیان کیا۔ ان رشیوں میں قدیم ہندوستان کے سبھی لوگ شامل ہیں۔ چنانچہ ہر سُکت (نظم) پر اس کے لکھنے والے رشی کا نام لکھا ہے۔ تقریباً 404 رشیوں کے نام وید میں اس طرح آئے ہیں۔ جمہور ہندو علما کہتے ہیں کہ ویدوں کے مطابق رشی انسان ہی تھے جنہوں نے وید کے منتر تخلیق کیے۔ دلیل کے طور پر وہ رگ وید کا یہ منتر پیش کرتے ہیں جو ہم اوپر بھی نقل کر چکے ہیں:

> ''اندر! جن سب رشیوں کی ثنا تم نے سنی ہے، وہ سب پرانے رشی انسان ہی تھے۔''
> (رگ وید۔ منڈل 7۔ سُکت 29۔ منتر 4)

ان ہندو علما کی جانب سے وہ منتر بھی پیش کیے جاتے ہیں جن میں خود رشیوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وید کے منتر انھوں نے تخلیق کیے۔ ان میں سے چند یہ ہیں۔

> ''جو پرانے رشی ہیں اور جو نئے ہیں، اے اندر! وہ یقیناً تیرے اِستھو (حمد و ثنا کے گیت) تخلیق کرتے ہیں۔'' (رگ وید۔ منڈل 7۔ سُکت 22۔ منتر 9)

> ''اے گھوڑے والے (اندر) ہم تمہارے لیے نیا منتر بناتے ہیں۔''
> (رگ وید۔ منڈل 4، سُکت 16، منتر 21)

''تمہارے پرستش کے لیے جو نئے ستوتر بنائے گئے ہیں یہ منتر تمہیں خوش کریں۔''
(رگ وید۔منڈل 7،سُکت 61،منتر 6)

ویدوں میں جو متنوع مضامین ملتے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مختلف زمانے کے لوگوں کی زبان سے جاری ہونے والے سنسکرت اشعار کا مجموعہ ہے۔ذاتی جذبات، کبھی کسی قبیلے سے جنگ کے قصے، کبھی کوئی غیر معمولی واقعہ، الغرض جو باتیں لوگوں میں عام ہوئی اسے منظوم کر دیا گیا۔اس میں کسی ایک فرد کا قصہ یا اس کی باتیں نہیں ہیں بلکہ بہت سے لوگ ہیں۔لیکن یہ شعرا صرف روحانی شخصیات (برہمن، رشی) ہی نہیں بلکہ ہر طبقے کے لوگ تھے۔

دوسرے نظریے کے حامل آریہ سماج تحریک اور اس سے متاثر لوگ ہیں، جن کے مطابق رشی منتروں کو تخلیق کرنے والے نہیں بلکہ ان کے معنی بیان کرنے والے ہیں۔ان کی تخلیق خدا نے کی ہے۔جن رشیوں کا نام سُوکتی (نظم) کے اوپر لکھا ہے وہ اس سُوکتی کے مفسر ہیں۔چنانچہ آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی اپنی کتاب ''ستیارتھ پرکاش'' میں لکھتے ہیں:

> ''جس جس منتر کے معنی کا علم جس جس رشی کو ہوا اور پہلے ہی ہوا، جس سے بیشتر اُس منتر کے معنی کسی نے ظاہر نہیں کیے تھے، نیز اس نے دوسروں کو پڑھایا بھی تھا۔اس توضیح کے لیے آج تک اُس اُس منتر کے ساتھ رشی کا نام بطور یادگار کے لکھا جاتا ہے۔جو شخص رشیوں کو منتروں کا مصنف بتلادے اس کو غلط سمجھنا چاہیے۔وہ تو منتروں کے معنی کو ظاہر کرنے والے ہیں۔''

اس پر معترضین چند اعتراضات کرتے ہیں۔ان کے مطابق اس نقطۂ نظر کو تسلیم کر لینے سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ نام ان سُوکت (نظم) کے معنی بیان کرنے والوں کے ہیں تو خود ویدوں میں جن رشیوں کے نام سُوکتیوں کے اوپر لکھے ہیں ان کے نام منتروں کے اندر بھی کیوں ہیں؟ مثلاً، رگ وید کے ساتویں منڈل (کتاب) کے رشی کا نام وسشٹھ ہے اور اسی منڈل میں کئی بار اس کا نام آیا ہے۔دوم یہ کہ اگر سُوکت پر کسی عورت رشی کا نام ہے تو پھر منتروں میں بھی مونث کا صیغہ استعمال ہوا ہے حالانکہ اگر یہ منتر خدائی کلام ہے تو پھر مذکر کا صیغہ استعمال ہونا چاہیے تھا۔اس کی واضح مثال رگ وید منڈل 10 کا دسواں سُوکت ہے جس پر مرد اور عورت دونوں رشی ''یم'' اور ''یمی'' کا نام ہے اور منتروں میں بھی دونوں کا مکالمہ ہے۔

اگر آریہ سماج کے خیال کو درست مان لیا جائے تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ ان رشیوں نے اپنا نام ان منتروں میں لکھ دیا اور صیغوں کو بھی بدل دیا۔ یعنی ایشور کے کلام میں تحریف کی، بالفاظ دیگر اصلی وید کو تشریح سے بدل دیا گیا۔ پھر یہ سوال باقی رہتا ہے کہ سائن آچاریہ اور خود سوامی دیانند جی نے بھی وید کی تشریح کی ہے تو ان کا نام ویدوں میں کیوں نہیں؟ سب سے بڑھ کر وید کو سمجھنے کے لیے اہم کتابیں جن کے مجموعے کو ویدانگ کہا جاتا ہے، ان کے مصنفین کا نام ویدوں میں کیوں نہیں آیا؟ اگر منتروں کے مفسرین کا نام ہی لکھا جانا تھا تو پھر ان تمام مفسرین کے نام بھی ویدوں میں لکھے جانے چاہیے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وید انہی رشیوں کی تخلیقات ہیں، جس کی تصدیق اُن منتروں سے بھی ہوتی ہے جو ہم نے اوپر نقل کیے ہیں۔

آریہ سماج اور دوسرے ہندو علما کے مابین ویدوں کے رشیوں کے بارے میں اس اختلاف کی اہم وجہ یہ ہے کہ وید کے علاوہ اپنشد اور دوسری کتابیں اس آریہ سماج کے نقطۂ نظر کی تائید کرتی ہیں جب کہ دوسری طرف وید اور کئی شرحیں ایسی بھی ہیں جو دوسرے علماء کے نقطۂ نظر کی تائید کرتی ہیں۔ آریہ سماج ویدوں کو متعدد رشیوں کا کلام اس لیے نہیں مانتے کہ اس سے وید کی الہامی کتاب ہونے پر حرف آتا ہے جب کہ دوسری طرف ہندو علما آریہ سماج کے عقیدے کا رد اس لیے کرتے ہیں کہ یہ وید کے منتروں کے خلاف ہے۔

ویدوں کی رُو سے حقیقت یہ ہے کہ وید اصل میں چار دیوتاؤں کو عطا کیے گئے اور پھر ان چار دیوتاؤں نے بہت سے رشیوں کو الہام کیے۔ ان رشیوں نے بعض کلام الہام اور بعض نے یہ کلام خدائی تحریک (Under-ispiration) سے لکھا تھا۔ خود رگ وید کے علاوہ دیگر کتب کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ وید برہما کے منہ سے نکلا ہوا کلام ہے جو بالمعنی الہامی ہے۔

عام ہندو اسے کلیتہً خدا کا کلام مانتے ہیں۔ وہ اسے ''اپوروشیہ (apaurusheya)'' کہتے ہیں، جس کا مطلب ہے کہ وید کسی انسان کی تخلیق نہیں بلکہ ایشور کا ذاتی گیان یعنی علم ہے۔ ان کے نزدیک رشیوں کا کلام بھی دراصل خدائی کلام ہی ہے اس لیے اس سے وید کے اپوروشیہ ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ لیکن بہت سے ہندو علماء کے مطابق وید سو فی صد خدا کا کلام نہیں ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو رقم طراز ہیں:

''بہت سے ہندو ویدوں کو بطور الہامی کتاب مانتے ہیں۔ یہ میرے نزدیک ہماری بڑی بدقسمتی ہے کیونکہ اس طرح اس کی حقیقت ہم سے اوجھل ہوجاتی ہے کہ وید صرف اُس زمانہ کی معلومات کا خوب صورت مجموعہ ہے جو کہ گیت، نظم، رسمِ قربانی اور فطری شاعری پر مشتمل ہے۔''

گاندھی جی کہتے ہیں:

''آپ یہ بات نوٹ کریں کہ میں نے جان بوجھ کر وید اور دیگر کتابوں کے لیے ''الہام'' کا لفظ اختیار کرنے سے تردد کیا ہے کیونکہ میں وید کے مطلقاً الہامی ہونے پر یقین نہیں رکھتا۔''

ویدوں کے دیوتا

وید کے سُوکتیوں (نظموں) کے اوپر ایک دیوتا کا نام لکھا ہوتا ہے، جس کی تعریف یا جس سے مخاطب ہوکر وہ سُوکتی پڑھی جارہی ہوتی ہے۔ جن سُوکتیوں (نظموں) پر دیوتاؤں کے نام نہیں لکھے ہیں، ان کے دیوتا نراشنس، ہجنا اور اگنی مانے جاتے ہیں۔

ویدوں کے مختلف نسخے اور متون

وشنو پران نامی مذہبی کتاب میں منقول ہے کہ وید پہلے اشعار کے ایک ہی مجموعے پر مشتمل تھا۔ 3000BC کے بعد سے 1500 کے لگ بھگ کسی دور میں ایک رشی کرشن دوا پائن ویاس جی نے اسے چار حصوں: رگ وید، سام وید، یجر وید اور اتھر وید میں تقسیم کیا۔ انھوں نے اپنے چار شاگردوں کا انتخاب کیا اور انہیں ایک ایک حصے کی تعلیم دی۔ ان شاگردوں کے نام پائیل، جیمنی، ویشم پائن اور سمنتو تھے۔ ان چاروں رشیوں نے اپنے استاد ویاس سے جو وید سیکھا اسے مزید تقسیم کرکے آگے اپنے شاگردوں کو پڑھایا۔ ان کے بعد جب ان کے شاگردوں نے وید اپنے اگلی نسل کو منتقل کیا تو انھوں نے اسے مزید تقسیم کرکے آگے پہنچایا۔ وشنو پران کی اس کتاب میں یہ سب تفصیل سے موجود ہے کہ کس طرح ان چار شاگردوں کے شاگردوں کے ذریعے سے وید کے مختلف ورژن بنے۔ وشنو پران کے اس حصے میں ان سبھی شاگردوں کے نام بھی موجود ہیں جسے یہاں لکھنا طوالت کا سبب ہوگا۔ لیکن وشنو پران میں اس بات کی وضاحت نہیں ہے کہ ان شاگردوں نے وید کو بار بار تقسیم کیوں کیا؟ اور اس کے مختلف ورژن کیوں

بنائے؟اور پھر اس بات کا جواب بھی نہیں ہے کہ بنیادی طور پر ہر شاخ اصل وید ہونے کا دعویٰ کیوں کرتی ہے؟

معلوم ہوتا ہے کہ ان شاگردوں کے شاگردوں میں مختلف منتر کے متعلق صیغے، زبان، الفاظ، مفہوم، ترتیب اور منتر صحیح ہونے یا نہ ہونے کا اختلاف پیدا ہوا۔ ان سب نے اپنی اپنی فکری سطح اور معیار کے مطابق وید کو جانچا اور اسے مرتب کیا، لیکن اختلافات کی تعداد اس قدر تھی کہ وید کے ہزاروں نسخے مرتب کرنے پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ آج وید کی مختلف شاخوں میں منتروں کی تعداد کے اختلافات اور بہت سے مقامات پر الفاظ اور صیغے وغیرہ کے اختلافات موجود ہیں۔ تقریباً 800BC سے 300BC کے لگ بھگ ایک مشہور رشی پتنجلی جس نے ہندوؤں کی مقدس سوتر تالیف کی اس نے اپنی مہا بھاشیہ میں وید کی 1311 شاخیں بتائیں ہیں، لیکن اس وقت وید کی جو شاخیں ہمیں ملتی ہیں اس کی تعداد 11 ہیں۔

کتابوں کی تقسیم اور شاخیں بننے کے عمل کو اس مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ فرض کیجیے کہ ایک کتاب ہے جو تحریری شکل میں نہیں ہے بلکہ محض زبانی روایات کے ذریعے رائج ہے۔ کچھ اساتذہ اسے اپنے شاگردوں کو زبانی یاد کرا رہے ہیں۔ ہر استاد ایک محقق ہے اور اس نے اپنے اپنے طریقے سے اس کتاب پر تحقیق کی ہے جس کی وجہ سے اس نے کتاب کے بعض حصوں کو قبول کر لیا ہے اور بعض حصوں کو غیر مستند قرار دے کر چھوڑ دیا ہے۔ اب جب وہ اپنے شاگرد کو یہ کتاب یاد کرائے گا، تو صرف انہی حصوں کو یاد کرائے گا، جنہیں وہ مستند سمجھتا ہے۔ چونکہ ہر استاد کی تحقیق مختلف ہے، اس لیے اس بات کا غالب امکان موجود رہے گا کہ اس کتاب کے متعدد ورژن وجود میں آجائیں گے۔ پھر یہ شاگرد جب استاد بنیں گے تو مزید تحقیق کریں گے اور ممکن ہے کہ ان کے شاگردوں میں پہنچ کر ان ورژن کی تعداد میں مزید اضافہ ہو جائے اور کئی نسلوں کے بعد یہ اضافے بہت زیادہ ہو جائیں گے۔ کچھ ایسا ہی معاملہ ویدوں کے ساتھ ہوا ہوگا اور ان کے بہت سے متون (Textual Versions) وجود میں آگئے ہوں گے۔

رگ وید

رگ وید کی اکیس شاخیں بتائی جاتی ہیں جن میں شاکل معروف ہے۔ یہ شاکل

دراصل رگ وید کے جامع مانے جاتے ہیں۔ ان کے شاگردوں کے نام سے رگ وید کے مختلف نسخے ملتے ہیں۔عام طور پر جو رگ وید ہندوستان اور دنیا کے دیگر حصوں میں رہنے والے ہندوؤں کے ہاں پڑھا جاتا ہے وہ یہی شاکل (Shaakal) ورژن ہے جس کا انگریزی ترجمہ میکس مولر (1823-1900) نے کیا تھا۔ انھوں نے اپنے ترجمے کی بنیاد اس شاخ کے سب سے پرانے نسخے کو بنایا جو چودھویں صدی عیسوی کے بڑے ہندو عالم ساین اچاریہ (d.1387) کے بھاشیہ (تفسیر) کے ساتھ منقول ہے۔ باشکلا (Bāṣkala) کے بارے میں ہمیں کوئی مستند معلومات میسر نہیں ہیں اور بالعموم اسے ناپید ہی سمجھا جاتا ہے۔

یجر وید

اوپر ہم یہ پڑھ آئے ہیں کہ یجر وید کے دو سمہتا یعنی متن ہیں: سیاہ یجر وید (کرشنا یجر وید) اور سفید یجر وید (شُکلا یجر وید)۔ کرشنا یجر وید جنوبی ہند میں رائج ہے، جب کہ شُکلا یجر وید شمالی ہند میں رائج ہے۔ ان دونوں یجر ویدوں کے منتروں میں باہم بڑی یکسانیت پائی جاتی ہے لیکن ساتھ ہی کئی اختلافات اور کمی بیشی بھی ہے۔

شُکلا یجر وید کو واجسنئی سمہتا (Vajasaneyi Samhita) بھی کہلاتا ہے اور اس میں کُل چالیس ادھیائے یعنی ابواب ہیں۔ شکلا یجر وید کی دو شاخیں ہیں۔ مدھیَندِنا اور کنوَ۔

مَدھیَندِنا شمالی ہندوستان میں رائج ہے۔ کنو شاخ بھی شمالی ہند میں اودھ کے علاوہ، اڑیسہ، بنگال اور مراٹھی برہمنوں کے ہاں رائج ہے۔

اس میں 40 ادھیائے اور 1975 منتر ہیں۔ جب کہ اڑیسہ میں 41 ادھیائے پائے جاتے ہیں۔ اس میں 40 ادھیائے اور 2086 منتر ہیں یعنی مدھیندنا سے 111 منتر زیادہ ہیں۔

یہ بات معلوم نہیں ہے کہ ان دونوں شاخوں میں سے کون سی شاخ اصل شُکلا یجر وید ہے۔

کرشنا یجر وید کی چار شاخیں دستیاب ہیں۔ تیتریا، میتر یانی، چرک کتھا اور کپشٹھلا۔ تیتریا شاخ کوکن اور میتر یانی شاخ مہاراشٹر کے شہر ناسک میں رائج ہے۔ جب کہ بقیہ دو شاخیں رائج نہیں ہیں اور ان کے صرف اجزا ملتے ہیں۔ ان میں زیادہ مقبول تیتریا شاخ ہے۔

وشنو پران کے مطابق یجر وید کی ابتدائی طور پر ستائیس شاخیں بنائی گئیں جس کی مزید کئی ذیلی شاخیں بنیں۔ان میں سے آج چند ہی دستیاب ہیں۔

اتھر وید

اتھر وید کی دو شاخیں ہیں۔شانک (Shaunaka) اور پیپّالدا (Paippalada)۔ دونوں شاخیں 20 کانڈ یعنی کتابوں پر مشتمل ہیں۔

شانک شمالی اور جنوبی ہند میں رائج ہے اور اس شاخ کے کئی نسخے (ManuScripts) بھی موجود ہیں۔ساین اچاریہ نے اسی پر اپنی تفسیر لکھی ہے۔

پیپالدا شاخ اڑیسہ اور کشمیر کے بعض برہمنوں میں رائج ہے۔اس شاخ میں موجود بیسواں کانڈ شانک شاخ میں نہیں ہے۔اسی طرح بہت سے منتر جو شانک میں موجود ہیں اس شاخ میں نہیں ہیں۔

سام وید

سام وید کی چار شاخیں ہیں۔کوتھما (Kauthuma)، رنا ینیا (Ranayaniya)، جمینیا (Jaiminiya/Talavakara) اور شتیا ئنا (Shatyayana)۔کوتھما شاخ سارے جنوبی ہند میں پڑھی جاتی ہے جب کہ رنا ینیا کوکن اور مہاراشٹر میں دیشستھ نامی برہمن ذات کے ہاں پڑھی جاتی ہے۔ان شاخوں میں منتروں کی تعداد کے متعلق بہت سا اختلاف پایا جاتا ہے۔جب کہ آخری شاخ کے متعلق ہمیں معلومات دستیاب نہ ہوسکی۔

شاخوں کی حیثیت

آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی (d.1883) ان بے شمار شاخوں کو ویدوں کی شرح کہتے ہیں۔لیکن ان شاخوں کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ وید کی تشریح نہیں بلکہ وید کے مختلف نسخے ہیں کیونکہ ان میں اور دیگر مروجہ وید میں لفظوں کی کمی بیشی، منتروں کی تعداد میں اختلاف اور تغیر وتبدل کے سوا کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جس کی بنیاد پر اسے شرح کہا جاسکے۔اور پھر جن نسخوں کو آریہ سماج والے وید کہتے ہیں، وہ بھی شاخ ہی کہلاتے ہیں، چنانچہ اگر

شاخ شرح کو کہتے ہیں تو یہ وید بھی شرح ہی ہوا نہ کہ اصل وید۔تو پھر اصل وید کہاں گئے؟اور پھر ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ویدوں کی شروح اور تفاسیر کو برہمنا اور بھاشیہ کہا جاتا ہے۔

ویدوں کی حفاظت کا اہتمام

قدیم ہندوستان میں مذہبی مناجاتیں لوگوں میں عام تھیں۔اگرچہ شمالی ہند میں رہنے والے لوگ فن تحریر سے آشنا تھے لیکن یہ منظوم مناجاتیں سینہ بہ سینہ چلی آتی رہیں اور ہزاروں برس تک یہ سلسلہ جاری رہا۔قدیم زمانے میں ان کے ہاں مذہبی کتابوں کو، بالخصوص ویدوں کو ضبط تحریر میں لانا مکروہ فعل سمجھا جاتا تھا۔ویدوں کو تحریر کرنے کی ممانعت اس قدر تھی کہ البیرونی کے زمانے (c.1000CE) تک اسے صفحہ قرطاس پر لانے کا اہتمام نہیں ہوا تھا۔البتہ بعض علما کہتے ہیں کہ 700 سے 300BC کے درمیان کسی دور میں تحریر میں لائے گئے لیکن اس بات کا کوئی ثبوت دستیاب نہیں ہے۔

البیرونی نے کتاب الہند میں کہا ہے کہ ایک کشمیری برہمن نے خلاف دستور وید کو قلم بند کیا اور اس کی تفسیر لکھی تاکہ یہ لوگوں کے دلوں سے محو نہ ہو جائے لیکن یہ نسخہ بھی اب موجود نہیں ہے۔پتوں پر لکھے ہوئے وید کے کئی منتشر اور ادھورے اوراق دریافت ہوئے ہیں جنہیں وید کا نسخہ مانا جاتا ہے۔ان میں سے نیپال میں محفوظ قدیم ترین نسخہ گیارہویں صدی عیسوی سے زیادہ پرانا نہیں ہے۔اس اعتبار سے دنیا کے ہزاروں برس پرانے مذہبی لٹریچر وید کا سب سے پرانا نسخہ ہزار برس کا ملتا ہے۔وید اس سے پہلے کبھی تحریر میں نہیں لائے گئے بلکہ اس کی حفاظت کا اہتمام قدیم دور سے ہی شاعری کے ذریعے کیا گیا۔وید کے رشیوں نے وید کے اشعار مختلف اوزان میں منظوم کیے تاکہ یہ کتابیں اپنی اصلی حالت میں محفوظ رہیں اور کمی بیشی ہونے کی صورت میں فوراً پتہ لگ جائے اور انہیں رکھنا بھی آسان ہو۔تاہم اس میں ایک بات اہم ہے کہ شاعری کے ذریعے سے اگرچہ حفاظت کا اہتمام رہتا ہے لیکن اس میں تحریف اضافے کی صورت میں باقی رہتی ہے۔مثلاً کسی شاعر کی غزل جو 10 اشعار پر ہو، کوئی بھی ان میں ایک ہم قافیہ شعر کا اضافہ کرسکتا ہے جس سے وزن برقرار رہتا ہے، اسی طرح ہم قافیہ الفاظ سے تبدیل بھی کیا جاسکتا ہے۔غالباً اسی بنا پر آگے چل کر وید کی کئی پاٹھ یعنی قرأت اور شاخیں بنی۔

وید کے تراجم

وید سنسکرت زبان میں ہے جو ایک وسیع ذخیرۃ الفاظ رکھتی ہے۔ اس زبان کی گرامر انتہائی مشکل اور پیچیدہ سمجھی جاتی ہے۔ بعض اوقات ایک ایک لفظ کے کئی معنی ہوتے ہیں اور ایک ہی عبارت سے کئی مطلب نکالے جاسکتے ہیں۔ وید کے سبھی تراجم میں یہ بات مشترک ہے۔ عام طور پر وید کا ترجمہ ساین اچاریہ (d.c.1387) کی بھاشیہ، ویدوں کے برہمنا (تفسیر) اور نرکت جو کہ وید کی زبان ولغت کے متعلق ایک مستند کتاب سمجھی جاتی ہے کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا جاتا ہے۔ لیکن دور حاضر میں آریا سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی (d.1883) نے جو ترجمہ کیا ہے وہ قدیم شروح اور تراجم سے قدرے مختلف ہے۔ اس کی مثال حسب ذیل منتر ہے۔

"تجھے بارش (یا اناج) کے لیے، تجھے طاقت (یارس) کے لیے، دور جا کر ٹھہرو۔ سوِتا دیوتا (سورج) تمہیں نیک کام کے لیے لے جائے۔ اے گایوں! اندر دیوتا کے لیے ہر طرح حصہ (دودھ) کو بڑھاؤ۔ بچے والی (اور) چھوٹی چھوٹی بیماریوں سے مبرا، سل و دق وغیرہ سے محفوظ ہو۔ تمہارے اوپر نہ چور، نہ مارنے والے غلبہ پاسکیں۔ اس پالنے والے کے پاس ہر نہج ٹھہری رہو اس یگیہ (قربانی) کرنے والے کے چارپایوں کی حفاظت کرو۔" (یجروید۔ ادھیائے 1۔ منتر1)

یہ ترجمہ اس وید کے برہمن شتپتھ جو کہ آریا سماج والوں کے نزدیک بھی مستند ہے، کے علاوہ تیتریا برہمن، کاتیائن شروت سوترا اور دیگر تمام مترجمین اور بھاشیہ کار (مفسر) کے ترجموں اور تفسیر کے عین مطابق ہے۔ مگر سوامی جی نے اس منتر کا سب سے مختلف ترجمہ کیا ہے۔ اپنے باقی ترجمے کی طرح انھوں نے اس طرح لفظی و معنوی تبدیلیاں کیں ہیں کہ ایک لفظ کے پیچھے الفاظ کی ایک لمبی قطار لگادی ہے جو کہ متن میں شامل نہیں۔ وہ اس منتر کا ترجمہ یوں کرتے ہیں۔

"(اے انسانو تمام کائنات کو پیدا کرنے والا مکمل جلال والا، سب سکھوں کے دینے اور سب علوم کو ظاہر کرنے والا ہے وہ) تم (ہم اور ہمارے دوستوں کے جو

سب افعال کے کرنے والے محسوس کرنے والے، حواس اور اعضاء ہیں ان کو نہایت ہی) اعلیٰ (کرنے کے قابل سب کے لیے مفید) یگیہ (وغیرہ اعمال کے لیے) اچھی طرح لگاوے (ہم لوگ) اناج (وغیرہ اعلیٰ اشیا اور علم کی خواہش اور اعلیٰ اوصاف یعنی) عمدہ رس (بارش) (کے حصول) کے لیے (قابل خدمت دولت اور علم سے بھرے اوصاف والے اور اعلیٰ اوصاف کے دینے والے) آپ کا (سب طرح سے سہارا لیتے ہیں۔ اے دوستو تم بھی ایسے ہو کر) ترقی حاصل کرو (اور ہم بھی کریں گے۔ اے دنیا کے مالک ایشور ہم لوگوں کے اعلیٰ جاہ وجلال کے حصول کے لیے جن میں) بہت اولاد ہیں اور جو بیماری اور جن میں تپ دق وغیرہ نہیں ہے وہ گائے وغیرہ چار پائے حصول ترقی کے لائق ہیں کہ جو کبھی مارنے کے قابل نہیں (جو اعضاء اور زمین وغیرہ کرّے ہیں ان کو ہمیشہ عطا کیجئے)۔ (اے دنیا کے مالک آپ کی مہربانی سے ہم لوگوں میں سے دکھ دینے) کے لیے کوئی پاپہ چور، (ڈاکو) نہ پیدا ہو (نیز آپ اس ایشور اور سب کے لیے مفید دھرم کی خدمت کرنے والے) انسان کے گائے (گھوڑے اور ہاتھی وغیرہ) نیز دولت اور اولاد کی ہمیشہ حفاظت کیجئے (جس سے ان اشیا کے چھیننے کی مذکورہ بالا کوئی برا آدمی طاقت نہ پاوے) اس (مذہبی شخص زمین وغیرہ چیزوں) کی حفاظت (چاہنے والے دوست آدمی کے پاس بہت سی مذکورہ بالا اشیا) قائم ودائم (سکھ کی موجب) ہوں۔''

ان دونوں ترجموں میں واضح فرق دیکھا جاسکتا ہے۔ یہاں صرف ایک منتر کی مثال دی گئی ہے ورنہ سوامی جی کے ویدوں کے ترجمے سبھی سے مختلف ہیں۔ انگریزی میں وید کا مشہور ترجمہ میکس مولر (1823–1900) کا ہے۔ مگر اب وہ ترجمہ بہت پرانا اور ناقابل فہم ہوتا جا رہا ہے۔ سوامی وویکانند کے مطابق میکس مولر مشہور رشی ساین اچاریہ کا دوسرا جنم تھا۔ کئی ہندو اسکالرز نے بھی ویدوں کے ترجمے کیے ہیں جن میں راج بلی پانڈے کا ترجمہ انگریزی رگ وید ترجمہ مشہور ہے۔ ہندی میں گائتری پریوار اور پنڈت رام گووند ترویدی کا ترجمہ مقبول عام ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی غیر مشہور تراجم ہیں۔

ہنگامی حالات میں وید کی تلاوت کی ممانعت

بالعموم مذاہب عالم میں مذہبی کتابوں کو مصیبت اور ہنگامی حالات۔ مثلاً آفات، بیماری وغیرہ میں پڑھنے کا رواج عام ہے اور مذہب پر یقین رکھنے والے سبھی لوگ ایسے وقت میں برکات اور آسمانی نصرت وحمایت کے حصول کی غرض سے اپنی مذہبی کتابیں ضرور پڑھتے ہیں لیکن منودھرم شاستر کے مطابق مصیبت کے وقت وید پڑھنا صحیح نہیں۔ اس بارے میں کچھ احکامات یہ ہیں۔

''برسات کے مہینے میں دو مواقع پر ویدوں کی پڑھائی لازماً بند کر دینا چاہیے۔ ایک جب رات کو ہوا چلنے کی سرسراہٹ سنائی دیتی ہو۔ اور دوسرے جب یہ (ہوا) دن کے وقت گرد لیتے بگولوں کی شکل میں اوپر چڑھے۔''

(منودھرم شاستر۔ باب 4۔ اشلوک100)

''سب اطراف ستارے ٹوٹیں یا بجلی کڑکے، چمک اور بارش (اکٹھے نظر آئیں) تو ویدوں کی پڑھائی دوسرے دن اسی لمحے تک ملتوی کر دینا چاہیے جس لمحہ وقوعہ ہوا۔''

(منودھرم شاستر۔ باب 4۔ اشلوک101)

''اسی طرح بے موسم بادل آنے جانے پر بھی ویدوں کی پڑھائی بند ہے۔''

(منودھرم شاستر۔ باب 4۔ اشلوک102)

''آسمانوں سے بعید از فہم آوازوں، زلزلے اور روشن آسمانی اجسام (سورج اور چاند) کے گرد ہالہ ہو جانے پر بھی یہی حکم ہے (کہ وید کی پڑھائی نہ کی جائے۔)۔''

(منودھرم شاستر۔ باب 4۔ اشلوک103)

''برہمن آندھی کے دوران (وید) نہیں پڑھے گا۔ نہ اس وقت جب آسمان غیر فطری طور پر سرخ ہو۔'' (منودھرم شاستر۔ باب 4۔ اشلوک112)

''دوران تلخ کلامی، دنگا فساد کی حالت میں، دوران لڑائی، حالت خیمہ زنی، کھانا کھانے کے فوراً بعد، دوران بدہضمی، قے کے فوراً بعد اور کھٹے ڈکار آنے کے بعد (ویدوں کا مطالعہ) معطل ہوگا۔'' (منودھرم شاستر۔ باب 4۔ شلوک118)

''گاؤں میں ڈاکوؤں کی دہشت پھیلی ہو، یا آگ لگنے پر خبردار کیا گیا ہو تو (اگلے دن کی) اسی ساعت تک (ویدوں کا مطالعہ) معطل کر دیا جائے۔ ہر طرح کی مصیبت اور ابتلاء کے آثار کی صورت میں بھی یہی ہوگا۔''

وید کی تلاوت اور مکروہ معاملات

البتہ اس کے علاوہ بعض باتیں ایسی ہیں جو فی نفسہ ناپاک نہیں ہیں لیکن قوانین میں کراہت زدہ سمجھی جاتی ہے۔منوشاستر کے رشی کہتے ہیں:

''رونے کے دوران اور آدمیوں کی بھیڑ میں ویدوں کی پڑھائی بند کر دینی چاہیے۔''

(منودھرم شاستر۔باب 4۔اشلوک 105)

''(نہ اس وقت وید پڑھا جائے جب) گیدڑ آوازیں نکال رہے ہوں۔نہ ہی کتوں کے بھونکنے، گدھوں کے رینکنے اور اونٹوں کے بلبلانے کی آوازیں سنائی دے رہی ہو۔'' (منودھرم شاستر۔باب 4۔اشلوک 112)

''شخص کے قریب، رونے (کی آواز) کے دوران، اور آدمیوں کی بھیڑ میں ویدوں کا پڑھنا بند کر دینا چاہیے۔''

''پانی میں، رات کے عین درمیان، پیشاب یا پاخانہ کرتے ہوئے یا ناپاکی کی حالت میں اور شرادھ (نذر و نیاز) کھانے کے بعد کسی شخص کو ویدوں کی عبارت کا خیال بھی دل میں نہیں لانا چاہیے۔''

''جب تک ایک فاضل برہمن کے جسم پر پِتروں کے شرادھ (میں دی گئی خوراک) کی بو باقی رہتی ہے اسے کبھی وید نہیں پڑھنا چاہیے۔''

''بستر پر لیٹے ہوئے پاؤں بلند (چوکی پر دھرے) ہوں، اکڑوں بیٹھے ہوئے جب گھٹنوں کے گرد کپڑا لپٹا ہو تو برہمن وید نہ پڑھے۔''

''نئے چاند کے دن، چودھویں اور آٹھویں کو ویدوں کی پڑھائی سے گریز کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ نئے چاند کا دن استاد کو تباہ کر دیتا ہے جب کہ چودھواں دن شاگرد کو، آٹھواں اور پورے چاند کا دن ویدوں (کی ساری یادداشت) ختم کر دیتا ہے۔''

''کسی شمشان گھاٹ یا گاؤں کے نزدیک، گائے کے باڑے (گئواستھان) میں،

مباشرت کے وقت پہنے گیے لباس میں اور تدفین کی رسوم پر تحائف قبول کرنے کے بعد وید نہ پڑھے۔''

''شرادھ پر جو (دان) بھی دیا ہو خواہ جان دار ہو یا بے جان، قبول کرنے کے فوراً بعد وید نہ پڑھے، اس لیے کہ ہاتھ ہی اس کا منہ ہے۔''

''گھوڑے، ہاتھی، گدھے، اونٹ، کشتی یا گاڑی پر سواری کے دوران اور درخت پر چڑھ کر یا بنجر زمین میں کھڑے ہو کر وید نہیں پڑھنا چاہیے۔''

''نہ ہی (اپنے گھر میں مقیم مہمان کی) اجازت کے بغیر نہ ہی جب ہوا تیز چل رہی ہو، نہ ہی جب اس کے جسم سے خون بہہ رہا ہو اور نہ ہی کسی ہتھیار سے گھائل ہونے کے بعد (وہ ویدوں کا مطالعہ جاری رکھ سکتا ہے)۔''

''جب تک سام (کے نغمات) سنائی دیتے ہیں وہ کبھی رگ یا یجر وید نہیں پڑھے گا۔ کسی وید کے اختتام یا ارنیاک پڑھنے کے بعد بھی (ایک دن اور ایک رات کی تعطیل ہو گی)۔''

''معلوم ہو کہ (گورو اور چیلے کے) درمیان سے مینڈک، بلی، کتا، سانپ، نیولا یا چوہا گزر جائے تو ویدوں کا مطالعہ ایک دن اور ایک رات کے لیے معطل کر دیا جائے گا۔''

دیگر ویدک ادب اور معاون کتب

اس باب میں ہم ویدک ادب کی مزید کتابوں اور ان کی معاون کتب کا تعارف حاصل کریں گے۔

برہمنا

تاریخ کے باب میں ہم پڑھ آئے ہیں کہ ویدک دور کے اختتام کے وقت برہمنوں کو مذہبی قیادت حاصل ہوگئی تھی، انھوں نے اپنی تعلیمات کے جواز میں جو کتب تالیف کیں انہیں ''برہمنا'' کہا جاتا ہے۔ یہ کتابیں دراصل ویدوں کی تشریح ہیں جن میں مذہبی رسوم ادا کرنے کے لیے ہدایات ہیں، ساتھ ہی وید کے مختلف منتروں کی تخلیق کا پس منظر بھی بیان کیا گیا ہے۔ اکثر ہندو پنڈت حضرات کے نزدیک لفظ وید کا اطلاق منتر اور برہمنا دونوں پر ہی ہوتا ہے۔یعنی برہمنا بھی وید ہی کا حصہ ہیں۔

وید کے ہر ورژن کی ایک الگ شرح لکھی گئی ہیں، جس کا نقشہ یوں ہے:

وید	ورژن	برہمنا (تفسیر)
رگ وید	شکلا	ایتریہ
رگ وید	باشکلا	شانکھیا
اتھر وید	--	گوپتھ برہمنا
یجر وید	کرشنا	میتریہ، چرک، کتھہ، کسپستھالکاتھا، تیتریہ

یجروید شکلا ستپتھ برہمنا

سام وید کوتھما، رنایانیا ٹند یا مہابرہمن، سدومشا برہمن، سام ودھانا برہمن، ارشیا برہمن، دیوتا برہمن، چھاندوگیہ برہمن، سمہتو اپنشد برہمن اور ومسا برہمن

سام وید جی مین یامیں جی مین یا برہمن، جی مین یا ارشیا، جی مین یا اپنشد

وید کے بعد ہندوؤں کے نزدیک مقدس اور اہم ترین کتاب یہی برہمنی ادب ہے۔ یہ چاروں ویدوں کی تفسیر ہے، اور بعض برہمنوں کے ہاں اسے بھی شروتی یعنی الہامی مانا جاتا ہے۔

آرنیک

سنسکرت میں ''ارنیہ'' جنگل کو کہتے ہیں۔ آرنیک سے مراد وہ کتابیں ہیں جو جنگل میں تصنیف کی گئیں۔ اس مجموعے میں قربانی اور ریاضت سے متعلق ہدایات فراہم کی گئی ہیں۔ ہر ایک وید کا الگ الگ آرنیک ہوتا ہے۔ ان میں ایتریہ آرنیک، تیتریہ آرنیک، کتھا آرنیک، شانکھیانا آرنیک اور برہد آرنیک شامل ہے۔ وید کا یہ حصہ بالعموم برہمنا کے آخر میں شامل کیا جاتا ہے۔

اُپنشد

ویدک ادب میں اپنشد ہندومت کی اہم ترین کتاب ہے۔ بعض کے نزدیک اسے وید پر فوقیت حاصل ہے۔ لفظ اپنشد تین لفظوں کا مرکب ہے۔ اپا، نی، اور شد۔ اپا کے معنی قریب، نی کے معنی نیچے، اور شد کے معنی بیٹھنا ہے۔ یعنی اپنشد کے معنی ہے قریب ہو کر زمین پر بیٹھنا۔ جیسے معلم کے نزدیک شاگرد بیٹھتے ہیں۔ اپنشد کے یہ معنی صحیح معلوم ہوتے ہیں کیونکہ یہ ان فلسفیانہ خطبات کا مجموعہ ہے جو جنگل میں گوشہ نشین گروؤں نے اپنے شاگردوں کو دیے۔ ان خطبوں میں استاد کسی بلند جگہ بیٹھتا تھا اور شاگرد اس کے نیچے زمین پر بیٹھتے تھے۔ اگرچہ اپنشد بھی ویدک ادب میں ہی شامل ہے لیکن اس کی اہمیت دیگر حصوں کی نسبت زیادہ ہے۔

تاریخی لحاظ سے اپنشد ہندوستان کی قدیم دانش کا ماخذ ہے، جس میں وید کی تشریح ایک منفرد اسلوب میں ملتی ہے۔ اپنشد کے اقتباسات کسی فلسفی بزرگ کے اقوال کے مشابہ

لگتے ہیں، اس کے طرزِ بیان میں ہمیں جابجا تمثیل اور تکرار نظر آتی ہے۔ خدا، انسان، کائنات اور دیگر معاملات نہایت دقیق انداز سے فلسفیانہ رنگ میں بیان کیے گئے ہیں۔ بعض جگہ یہ کتاب برہمنوں پر تنقید کرتی نظر آتی ہے اور مذہبی رسوم کے بجائے غور وفکر اور ریاضت ومراقبے کی اہمیت اجاگر کرتی ہے۔

اپنشد کا موضوع اخلاقیات وفلسفہ ہے اور مذہبی معاملات بھی۔ تمام تعلیمات روح (آتما) اور خدا (برہما) کے گرد گھومتی ہے۔ خدا کے معاملے پر ہمہ اوست (Pantheism) اور وحدت الوجود کی تعلیم ہمیں اپنشد میں بکثرت ملتی ہے۔ البتہ مبہم انداز میں توحید کے اثرات بھی ملتے ہیں۔ اپنشد کی فلسفیانہ تعلیمات نے اسلامی تصوف کی بہت سے شخصیات کو بھی متاثر کیا ہے۔ اسی وجہ سے آج بہت سے ایسے صوفی گروہ ہیں جو ہمہ اوست اور اپنشدی خیالات کے قائل نظر آتے ہیں۔ وحدت الوجود یا ہمہ اوست سے مراد یہ نظریہ ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کا وجود ہے اور باقی جو کچھ ہے، اس کی حیثیت فریب نظر کے سوا کچھ نہیں ہے اور یہ وجود باری تعالیٰ ہی کا ظہور ہے۔

اپنشد کی تاریخ کے بارے میں مورخین کا بہت زیادہ اختلاف نہیں ہے۔ پروفیسر میکس مولر کے مطابق اپنشد 900—600BC کے درمیان مرتب ہوئے۔ پنڈت جواہر لال نہرو اپنشد کی تاریخ 800BC لکھتے ہیں۔ دیگر مورخین اور ہندو علما اس کی جو تاریخ بتاتے ہیں وہ بھی 900—1000BC کے درمیان ہی کی ہے۔ البتہ یہ بات بھی یقینی ہے کہ اپنشد کی بہت سی کتابیں بعد میں لکھی گئی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض اپنشد چودہویں صدی عیسوی تک کی تصانیف ہیں۔ مسلمانوں کے عہد میں جب تصوف کا فروغ ہوا تو اپنشد کے فارسی اور عربی ترجمے بھی کیے گئے اور کئی ایک مزید اپنشد بھی لکھے گئے۔

ہر اپنشد ایک خاص وید سہتا سے متعلق ہوتا ہے اور اسے اُس وید کی فلسفیانہ تعلیمات کا نچوڑ سمجھا جاتا ہے۔ وید کی طرح اپنشد کی تعداد میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ روایتی طور پر ان کی تعداد 108 بتائی جاتی ہے، ان میں سولہ اپنشد کو شنکر اچاریہ نے تسلیم کیا ہے اور ان کی شرح بھی لکھی ہے، البتہ ہندو اکثریت میں غیر متنازعہ اپنشد 10 ہیں۔ انھیں ''دشو اپنشد'' یعنی دس اپنشد بھی کہا جاتا ہے جو یہ ہیں۔

اپنشد	متعلق وید
ایتریہ اپنشد	رگ وید
ایش اپنشد	یجروید
کٹھ اپنشد	یجروید
تیتریہ اپنشد	یجروید
برہدارنیک اپنشد	یجروید
چھاندوگیہ اپنشد	سام وید
کین اپنشد	سام وید
پرشن اپنشد	اتھروید
منڈک اپنشد	اتھروید
منڈوکیہ اپنشد	اتھروید

ان میں بعض اپنشد وید اور ویدوں کی تفسیر برہمنا کا حصہ بھی بن گئے ہیں۔ مثلاً براہدارنیک اپنشد کوست پتھ برہمن اور سفید یجر وید میں شامل کرلیا گیا۔ اسی طرح ایش اپنشد شُکلا یجر وید کا چالیسواں ادھیائے ہے۔

ویدانگ

ان مذہبی کتابوں کے علاوہ کچھ کتابیں ہندوؤں کے ہاں ایسی بھی ہیں جو ویدک ادب کی تفہیم کے لیے مختلف دور میں پنڈتوں اور رشیوں نے مرتب کیں، جنہیں مجموعی حیثیت سے ''ویدانگ''، یعنی وید کے اعضا کہا جاتا ہے۔ یہ انگ (کتابیں) خود ہندوؤں کے ہاں الہامی نہیں مانے جاتے، لیکن ویدوں کی تفہیم کے لیے یہ انتہائی اہم سمجھے جاتے ہیں۔ ان میں بنیادی طور پر چھ کتابیں یعنی انگ ہیں۔

۱۔ شکشا: اس میں وید منتروں کے تلفظ کا طریقہ بتایا گیا ہے۔

۲۔ کلپا: ویدوں کا کون سا منتر کس رسم میں پڑھنا چاہیے۔

۳۔ ویا کرن : سنسکرت گرامر
۴۔ نرکت: لغت رگرامر
۵۔ چھند: علم بحر (اشعار کوہم وزن بنانے کا علم)
۶۔ جیوتشی: علم نجوم

رزمیہ ادب (منظوم داستانیں)

ہندوؤں کا رزمیہ یعنی منظوم ادب اس مذہب کی تفہیم کا ایک اہم ماخذ ہے۔ رزمیہ ادب (Epic Literature) میں مہا بھارت اور رامائن شامل ہیں۔ لیکن واضح رہے کہ جب ہم مہا بھارت اور رامائن کا نام لیتے ہیں تو اس سے مراد کوئی خاص کتاب نہیں بلکہ منظوم روایات کا ایک سلسلہ ہوتا ہے جو صدیوں تک سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا رہا۔ اسے عام معنوں میں لوک داستانوں کے مترادف قرار دے سکتے ہیں، جس کے مختلف ورژن مختلف خطوں میں رائج ہوتے ہیں حتٰی کہ بعض ورژن سوائے مرکزی خیال کے، ایک دوسرے کی ضد بھی بن جاتے ہیں۔

ہندوؤں کے قدیم ماخذات اور قدیم زمانے کے ہم عصر مذاہب کے ماخذ رزمیہ ادب کے تقدس سے یکسر خالی ہے اور یہ اس بات کے ثبوت کے لیے کافی ہے کہ رامائن اور مہا بھارت دونوں ہی مذہبی کتابیں نہیں تھیں جیسا کہ آج سمجھی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نچلے طبقے کے لوگوں کو بھی رزمیہ ادب پڑھنے کی عام اجازت تھی اور وہ ان اشعار کو یاد کیا کرتے تھے۔

رامائن

24,000 اشعار پر مشتمل رامائن ہندوؤں کی عوامی کتاب ہے جو شری رام چندر کا قصہ ہے۔ اس کہانی میں رام ایک بندر ہنومان کی مدد سے راکشسوں کے راجہ راون کو مار کر اپنی بیوی سیتا کو چھڑاتے ہیں۔ موضوع کے اعتبار سے مہا بھارت اور رامائن دو مختلف تصانیف ہیں، لیکن اس میں بھی مہا بھارت کی طرح وعظ و نصیحت اور اخلاقیات سے متعلق بہت سے

مباحث ملتے ہیں۔مہابھارت اوررامائن کواس وقت عوامی سطح پر انتہائی تقدس حاصل ہے۔

رام کی تاریخ اورایودھیا

روایتی ہندوکیلنڈر کے مطابق شری رام کی تاریخ پیدائش لگ بھگ 4000BC اور ان کی جائے پیدائش روایتی طور پرایودھیا بتایا جاتا ہے۔ڈاکٹرپی وی اورایک مشہور ہندوعالم بنسی پنڈت کے مطابق یہ تاریخ 4700BC ہے۔جب کہ کچھ مورخین کے مطابق ان کا زمانہ 1500 قبل مسیح کے لگ بھگ تھاجب آریہ ہندوستان آئے۔ہندوؤں کا ماننا ہے کہ یہ ایودھیا وہیں واقع تھاجہاں آج کا جدیدایودھیا شہر ہے۔لیکن پران اوررامائن کے بجائے ہم علم الآثار پراعتماد کریں تو یہ بات کسی صورت ممکن نہیں ہوتی کہ شری رام چندر کی سلطنت سریو(سرجو) ندی کے کنارے واقع موجودہ ایودھیا ہو۔کیونکہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قدیم زمانے میں 1000BC سے پہلے ہندودھرم کے حوالے سے موجودہ ایودھیا کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں تھی۔ یہ عقیدہ کہ موجودہ ایودھیا شری رام چندرکاایودھیاہے،ایک ایسادعویٰ ہےجس کے پیچھے سوائے مبالغہ آمیزی کے کوئی دلیل موجودنہیں ہے۔بلکہ خود ہندوؤں کی مذہبی روایات اورجدید سائنسی تحقیقات اس بات کی تردید کردینے کے لیےکافی سامان رکھتی ہیں کہ رام کاایودھیاکہیں اورواقع تھا۔اس اجمال کوتفصیل سے سمجھنے کے لیےضروری ہے کہ ہم آرکیالوجی کی تحقیقات،مذہبی روایات اورتاریخی واقعات کو بیک وقت سامنے رکھ کرحقائق کا جائزہ لیں۔

سب سے پہلے ہمیں رامائن کے شری رام اور ان کے ایودھیا کی تفصیل دیکھ لینی چاہیے۔والمیکی کے مطابق ایودھیا تمام تر آسائشوں سے بہرہ وراورایک ترقی یافتہ شہر تھا۔یہ ایک مکمل متمدن معاشرہ تھا،جہاں محل،عمارتیں اورتالاب سمیت کئی شہری سہولیات میسر تھیں۔ اسی عقیدے کو حقائق کی روشنی میں جانچنے کے لیے گزشتہ کئی دہائیوں سے اس علاقے میں آرکیالوجی کے ماہرین کھدائی کرتے رہے ہیں اوران کی برسوں کی محنت کا ماحصل یہی ہے کہ کہ 1000 قبل مسیح سے پہلے یہ علاقہ وحشی شکاریوں کی آماجگاہ تھااوراس دور سے پہلے ہمیں اس خطے میں کسی بھی ایسے تمدن کے آثار نہیں ملتے جورامائن کے ایودھیاسے مشابہ ہو۔یہ 700BC

کے بعد کا واقعہ ہے کہ یہاں شہری زندگی کا آغاز ہوا۔

آثار قدیمہ کی شہادت کے پیش نظر یہ نتیجہ ناگزیر طور پر برآمد ہوتا ہے کہ راماین میں بیان کردہ ایودھیا کی یہ تفصیلات کسی بھی طرح اس علاقے سے مطابقت نہیں رکھتیں جسے آج ایودھیا کہا جاتا ہے۔ والمیکی کی روایت کا بیان کردہ ایودھیا اس مقام پر کسی بھی صورت میں نہیں ہوسکتا بلکہ راماین کا ایودھیا اگر حقیقت میں تھا تو کہیں اور ہی واقع تھا جس کے نام سے بعد میں یہ موجودہ شہر منسوب کر دیا گیا۔ تاریخی طور پر یہ بھی بات معلوم ہے کہ ہندوؤں کے متبرک شہر کے طور پر ایودھیا کی شہرت حالیہ زمانے کا ہی واقعہ ہے۔ اس سے قبل ہمیں کسی بھی کتاب میں یہ شہادت نہیں ملتی کہ موجودہ ایودھیا ہی رام جنم بھومی تھی۔ یہ محض امکان ہے کہ شری رام کی پیدائش یہیں غیر آباد علاقے میں ہوئی ہو، لیکن یہاں ان کی سلطنت کے وجود کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس ضمن میں مشہور محقق اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے رکن عبدالرحیم قریشی کا یہ نقطۂ نظر بھی سامنے رہنا چاہیے کہ رام کی جائے پیدائش ایودھیا نہیں پاکستان کے شہر رحمٰن ڈیری میں ہے جہاں قبل مسیح متعدد متمدن شہر کے آثار ملتے ہیں۔ یہ نظریہ انھوں نے اپنی کتاب ''ایودھیا کا تنازع'' میں بیان کیا ہے۔ جب کہ ہندوستان کے اور ایک معزز مورخ این ایس راجارام نے اپنے تحقیقی مقالے میں شری رام کا قدیم ایودھیا موجودہ ہریانہ بتایا ہے۔ پاکستان میں سرگودھا میں دریائے جہلم کے کنارے واقع رام پور اور کٹاس راج مندر کے بارے میں بھی مقامی لوگوں کا یہی عقیدہ ہے کہ رام یہیں پیدا ہوئے تھے۔ اس علاقے کا موجودہ نام شاہ پور ہے اور اس کی تاریخ بھی قبل مسیح دور کی ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مورخین کے ایک قلیل گروہ کا خیال ہے کہ رام دراصل ایک سمیری بادشاہ ''رام سین'' تھے کیونکہ رام سین کے معنی رام چندر ہی ہیں۔ سین دراصل سمیری مذہب میں چاند دیوتا تھا اس لحاظ سے رام کے مقابل راون اصل میں حمورابی تھا۔ تاہم اس نظریے کو مقبولیت حاصل نہیں ہے۔ بعض مورخین ایسے بھی ہیں جو اس کی تاریخی حیثیت تسلیم نہیں کرتے اور اسے جنوبی ہند میں آریا قوم کے غلبے کی استعاراتی کہانی قرار دیتے ہیں۔ یہ بات بالکل درست ہے کہ رامائن کی تدوین میں حالات کے اثرات یقینی طور پر شامل ہیں،

بالخصوص غیر ویدک کرداروں کا اضافہ یقیناً بعد کا ہے، لیکن اس کی تاریخی حیثیت کو مکمل طور پر رد کرنا ہمارے نزدیک محل نظر ہے۔ جیسا کہ ہم تاریخ کے باب میں وضاحت کر آئے ہیں۔ رام کا تعلق 4000 قبل مسیح کے لگ بھگ اسی آریائی گروہ سے تھا جو زمانہ قدیم میں ہی ہندوستان آ چکے تھے۔

راماین کا زمانۂ تصنیف

راماین کی جو صورت موجودہ زمانے میں رائج ہے، اس کا زمانۂ تصنیف 400BC کے لگ بھگ ہے۔ دورِ حاضر کے نقادوں کی رائے ہے کہ راماین کسی ایک آدمی کی تخلیق نہیں ہے اور اس کے بعض حصے یقینی طور پر بعد میں بڑھائے گئے ہیں۔ بطور مذہبی کتاب کے راماین کی تاریخ بدھ عہد کے قریب 400 قبل مسیح کی ہے۔ جب کہ اس کا اختتام عیسوی دور تک رہا۔ راقم کے علم کے مطابق راماین کا سب سے پرانا نسخہ گیارہویں صدی عیسوی کا ہے۔

راماین کے ابواب اور ان کی خصوصیات

راماین میں بھی مہابھارت کی طرح کئی ایسے قصے ملتے ہیں جو انتہائی قدیم زمانے کی داستان کی طرح ہیں۔ اس کتاب میں دیوتاؤں سے عام انسانی جذبات کو بھی منسوب کیا گیا ہے۔ اگر چند ایک مقامات پر مافوق الفطرت قوتوں کو نظر انداز کر دیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ راماین ایک انسانی بادشاہ کی ہی کہانی ہے اور اس میں راکشس سے مراد کوئی الگ مخلوق نہیں بلکہ کوئی خاص سیاہ فام نسل کے ہی لوگ ہیں جن کا بادشاہ راون تھا۔ تاہم اسے آریہ اور دراوڑ نسل کے مابین جنگ قرار دینا مشکل ہے۔ یہ ساری کہانی ایک عام انسانی کہانی معلوم ہوتی ہے جو اخلاقی تعلیمات سے بھرپور ہے؛ مگر بعد ازاں اس میں دیومالائی خیالات کو شامل کر لیا گیا۔

راماین کے بالعموم سات کانڈ یعنی حصے ہوتے ہیں جو بہت سے ابواب پر مشتمل ہوتا ہے۔ ابتدائی حصوں میں رام کو بطور انسانی ہیرو کے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن ساتویں حصے میں جا کر رام الوہیت کے مقام پر پہنچ جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں راماین کے آخری حصے میں ہمیں

ذات پات کے نظام کے اثرات بھی ملتے ہیں۔ اکثر مورخین بھی راماین کے پہلے اور آخری حصے کو بعد کا اضافہ مانتے ہیں۔ خاص طور پر آخری حصہ ''اُتر کانڈ'' کے بارے میں خود ہندو ماہرین کا ماننا ہے کہ یہ بہت بعد کا اضافہ ہے۔

راماین کے سات حصوں کے نام اور ان کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں:

بال کانڈ: اس حصے میں رام کے بچپن اور جوانی کے حالات و واقعات ہیں۔ رام اور سیتا کی شادی اور رام کے ہاتھوں راکشسوں کے خاتمے کا ذکر بھی اسی حصے میں بیان کیا گیا ہے۔

ایودھیا کانڈ: اس حصے میں رام کی تاج پوشی، اس کے خلاف منتھرا کی سازش اور رام، لکشمن اور سیتا کو جنگل بھیج دینے کا ذکر ہے۔

آرنیہ کانڈ: اس کانڈ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح ان تینوں نے جنگل میں زندگی گزاری اور جنگل میں رشیوں کو تنگ کرنے والے راکشسوں کا خاتمہ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اسی حصے میں راون کا سیتا کو اغوا کرنے کا واقعہ بھی ملتا ہے۔

کُشکندھیہ کانڈ: اس حصے میں رام اور ہنومان کی ملاقات کا ذکر ہے۔

سندر کانڈ: اس کانڈ میں رام کی فوج کی لنکا میں پیش قدمی اور وانروں (سری لنکا وحشی قبائل) کی مدد کا ذکر ہے۔

یدھ کانڈ: اس کانڈ میں لنکا میں رام اور راون کے مابین ہونے والی جنگ، راون کا خاتمہ، سیتا کی بازیابی اور رام کی تاج پوشی کا ذکر ہے۔

اُتر کانڈ: اس کانڈ میں ایودھیا میں رام کی زندگی کی اور ان کی وفات کی تفصیل ہے۔ اس حصے کو بہت بعد میں راماین سے ملحق کیا گیا ہے۔

راماین کے اہم ورژن

مختلف علاقوں اور زبانوں میں راماین کے بہت سے ورژن ملتے ہیں، بلکہ شری رامانج کی تحقیق کی مطابق راماین کے تقریباً 300 ورژن ہیں جن میں کئی اختلافات ہیں۔ ان نسخوں میں باہم اس قدر تضاد ملتا ہے کہ ہر ایک منفرد کتاب معلوم ہونے لگتی ہیں۔ البتہ ان کا

مرکزی خیال (Theme) ایک ہی ہے۔ راماین کے اہم ورژن یہ ہیں:

والمیکی راماین: راماین کا سب سے پرانا اور اصل ورژن والمیکی راماین مانا جاتا ہے۔ یہ 24000 اشلوکوں پر مشتمل ہے۔ اصل رامائن اسی کو سمجھا جاتا ہے اور بقیہ سبھی ورژن اسی کے ترجمے یا تلخیص ہیں۔

رامائن ادھیاتم: یہ درحقیقت برہمانڈ پران کا ایک حصہ ہے جس میں رام کو ایک دیوتا کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ یہ رامائن چونکہ پران کا حصہ ہے اس لیے ویاس جی سے منسوب کی جاتی ہے۔

وسِشٹ رامائن: یہ کتاب ادویت فلسفے کی اہم کتاب مانی جاتی ہے اور والمیکی سے ہی منسوب ہے۔ اسے یُگ وسِشٹ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کتاب میں اگرچہ رامائن کی کہانی ملتی ہے مگر دیگر رامائن کے برعکس اس کتاب میں یہ کہانی تفصیل سے بیان نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ یہ خاص طور پر رشی وسِشٹ اور شری رام کے مابین ہونے والے مکالمے پر مشتمل ہے۔

تلسی داس رامائن: اکبر بادشاہ کے عہد کے مشہور ہندو شاعر تلسی داس (1532–1623) نے رامائن کا ہندی ترجمہ کیا جسے قبول عام حاصل ہوا۔ البتہ انھوں نے یہ لفظی ترجمہ نہیں کیا بلکہ تلخیص کے طور پر بہت سی باتیں حسب منشا اس میں اضافی لکھ دیں۔ بالخصوص اصل والمیکی رامائن کے ابتدائی حصوں میں جس طرح رام کا کردار انسان جیسا ہے، تلسی داس کی رامائن میں انھیں بطور خدا پیش کیا گیا ہے۔

رام اوَتارم: یہ رامائن دراصل ایک تامل شاعر کمبر رکمبن (c.1180) کی تصنیف کردہ ہے جو تامل رامائن کہلاتی ہے۔ رامائن کا یہ ورژن تامل ناڈو کے علاقے میں رائج ہے۔ یہ رامائن تقریباً 11000 رباعیات (Stanzas) پر مشتمل ہے۔ یہ واضح رہنا چاہیے کہ اس تامل ورژن میں والمیکی رامائن کا ترجمہ نہیں بلکہ اس کہانی کو اپنے الفاظ میں (Retelling) میں بیان کیا گیا ہے اور اس میں مقامی کلچر کا لحاظ رکھتے ہوئے کئی تغیر و تبدل کیا گیا ہے۔ مثلاً سنسکرت ورژن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ راون رام کی بیوی سیتا کو خود اٹھا کر لے گیا تھا،

جب کہ تامل ورژن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ راون نے اس مکان کو زمین سمیت اوپر اٹھایا تھا۔

پوما چاریم: جین مذہب میں بھی یہ داستان ''پوما چاریم'' کے نام سے موجود ہے جو پراکرت زبان میں عیسوی دور کے قریب لکھی گئی۔ یہ دراصل راماین کے برہمنک سنسکرت ورژن کے مقابل لکھی گئی راماین ہے۔ اس راماین میں رام، سیتا، لکشمن اور دیگر سبھی اہم کرداروں کو جین مت کا پیروکار بتایا گیا ہے اور رام وسیتا کی پناہ گاہ والمیکی کے آشرم کے بجائے جین مت کی کوئی تیرتھ بتائی گئی ہے اور ضمنی طور پر کئی جگہ ہندو برہمنوں کی بھی تردید کی گئی ہے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ جینی راماین کے مصنف وِمل سُوری آغاز میں ہی یہ کہہ دیتے ہیں کہ والمیکی کی راماین غیر معقول قصوں پر مشتمل ہے جب کہ ان کی راماین واقعات کے عین مطابق ہے۔ اسی عقلی رجحان کو آگے لے جاتے ہوئے وہ راماین کے مختلف کرداروں کی توجیہات بھی بیان کرتے ہیں۔ ان کے مطابق دس سروں والا کوئی مافوق البشر ہستی نہیں تھی بلکہ عام انسان ہی تھا۔ چونکہ وہ نو ہیروں کی مالا پہنتا تھا جس میں اس کے چہرے کے عکس دکھائی دیتے تھے، اس لیے اسے دس سروں والا کہا گیا ہے۔ اسی طرح ہنومان بھی اصل میں بندر نہیں بلکہ ایک قبیلے کا سردار تھا جن کا قومی نشان بندر تھا۔ نیز اس جین راماین میں رام کی اِلٰہی مظہر اور مافوق الفطری ہونے سے زیادہ اخلاقی تعلیمات پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی اختلافات موجود ہیں۔ مثلاً سنسکرت ورژن کے برعکس جین ورژن کے مطابق راون کو رام نے نہیں بلکہ رام کے بھائی لکشمن نے قتل کیا تھا جس کی پاداش میں وہ جہنم (نرک) میں جائیں گے اور آئندہ جنم لے کر تشدد کے گناہ سے پاک ہوں گے۔ راون کے قتل کے بعد رام جین سنیاسی بن جاتے ہیں۔ جین مت کی مذہبی کتابوں کے مطابق راون ایک تیرتھنکر کی صورت میں پیدا ہوگا۔

یہ راماین کے اہم ورژن تھے؛ اس کے علاوہ بھی راماین کے مقامی اور زبان کے اعتبار سے کئی مختلف ورژن ہیں۔ نیز راماین کی کہانی مہابھارت، وشنو پران، بھگوت پران اور اگنی پران میں بھی بیان کی گئی ہے۔ یہ تمام نسخے اور ورژن اس حقیقت کا مظہر ہیں کہ قدیم زمانے سے ہی رام کتھا ہندوستان بھر میں انتہائی مقبول تھی جسے ہر ایک فرقے نے اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا ہے اور کہانی کے مشترک پلاٹ پر اپنے اپنے عقائد کی تائید میں پوری کتھا لکھی ہے۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ شری رام کی کہانی صرف ہندوستان میں ہی نہیں بلکہ دنیا کے کئی خطوں۔ مثلاً کمبوڈیا، چین، انڈونیشیا، ملیشیا، لاؤس، تھائی لینڈ، فلپائن، برما اور دیگر علاقوں میں بھی کسی نہ کسی صورت موجود ہے۔ غالب گمان ہے کہ ہندوستان سے ہی یہ کہانی دیگر خطوں تک پہنچی ہے۔

مہابھارت

اگرچہ مہابھارت کا شمار ویدک ادب میں نہیں ہوتا۔لیکن یہ ہندومذہبی کتابوں میں سب سے طویل اور بلند مقام کتاب ہے۔ دولاکھ پندرہ ہزار اشعار پر مشتمل مہابھارت دنیائے ادب کی طویل ترین نظم ہے۔ اسے بعض کتابوں میں پانچواں وید بھی قرار دیا گیا ہے۔ اس کتاب کا اصل نام ''جَیہ''، یعنی فتح ہے تاہم بعد میں اسے مہابھارت کہا جانے لگا۔ یہ کتاب بھارت کے صوبہ اتر پردیش میں واقع ہستنا پور ریاست کے دو خاندانوں ''کورو'' اور ''پانڈو'' کے درمیان ہونے والی ایک بہت بڑی جنگ کی کہانی ہے۔ اس کہانی میں جوئے کی بازی ہارے ہوئے پانچ پانڈو انتقام کے لیے 100 کورو اور ان کے ہزاروں ساتھیوں کے خلاف لڑتے ہیں اور بھگوان کے اوتار شری کرشن کی مدد سے پانڈو یہ جنگ جیت جاتے ہیں۔

مہابھارت کے مضامین اور دیوتا

مہابھارت میں ہمیں کئی ایسے نئے دیوتا اور شخصیات ملتی ہیں جن کا ذکر ویدوں میں نہیں ہے۔ ایسے کردار اور روایات بھی اس کتاب میں عام ہیں جن سے یہ لگتا ہے کہ یہ مافوق الفطرت ہستیوں کی کہانی ہے، لیکن ساتھ ہی ایسے شواہد بھی ملتے ہیں جن سے اس جنگ کا تاریخی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لیکن اسے افسانوی صورت میں پیش کیا گیا ہے اور اس میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ مہابھارت کا تجزیہ کرتے ہوئے مشہور ماہر عمرانیات موسیو لیبان فرانسیسی (1841—1931) لکھتے ہیں:

> ''اس [مہابھارت] میں اس قسم کے مسائل ہیں کہ اس کو کوئی یورپی شوق سے نہیں پڑھ سکتا۔ یہ ہمیں ایک ایسی دنیا میں لے جاتے ہیں جہاں کے احساسات اور

استدلات ہماری دنیا سے بالکل علیحدہ تھے، اس کے خیالات ایسے خلاف عقل اور خلاف قیاس ہیں کہ ان سے کسی قدیم اور ابتدائی زمانے میں تو دلچسپی ہوسکتی تھی لیکن یہ ہمارے زمانے کے لیے بالکل ہی ناقابل اعتنا ہیں۔''

لیبان کا یہ تجزیہ دراصل مہابھارت میں بیان کردہ دیومالائی قصوں اور باہمی تضادات کی بنا پر ہے، عقل کے لیے جن کو تسلیم کرنا ممکن نہیں رہتا۔

مہابھارت کی کہانی

مہابھارت کی کہانی وشنو کے اوتار شری کرشن، ان کے حلیف پانڈو (Pandavas) اور مخالف کوروں کے گرد گھومتی ہے۔ موجودہ دہلی کے قریب واقع ہستنا پور میں چندرونسی خاندان میں پانچ پانڈو اور سو کورو تھے۔ یہ آپس میں چچا زاد بھائی تھے۔ پانچ پانڈو میں یودھشٹر، بھیم، ارجن، نکل اور سہدیو تھے۔ جب کہ کورو دھرت راشٹر کے 100 بیٹے تھے۔ پانڈوؤں کے والد کے انتقال کے بعد کوروؤں نے پانڈوؤں کے کو وطن بدر کردیا اور خود اقتدار پر قابض ہو گئے۔

ایک پانڈو نے پنچال کے راجہ کی بیٹی دروپدی کو ایک سوئمبر کی رسم میں جیتا تھا اور اس سے شادی کرلی تھی۔ وہ پانچوں بھائیوں کی مشترکہ بیوی بنی۔ پانڈوؤں نے جلاوطنی سے واپس آکر ایک الگ شہر بسالیا تھا جس کی وجہ سے کوروؤں کے سردار ''دریودھن'' کو بے حد غصہ آیا۔ اس نے پانڈوؤں کو جوا کھیلنے کی دعوت دی جسے پانڈوؤں نے قبول کرلیا۔ اس جوئے میں دریودھن نے پانڈوؤں سے سب کچھ حتیٰ کہ ان کی مشترکہ بیوی بھی جیت لی اور انھیں شہر سے نکال دیا۔ پانچوں پانڈو بھارت کے مختلف علاقوں میں جا کر وہاں کے راجاؤں سے انصاف اور مدد کی درخواست کرتے رہے بالآخر شری کرشن اور مختلف راجاؤں نے مل کر کوروؤں پر حملہ کیا۔ مہابھارت کے مطابق اس جنگ میں کم وبیش ہندوستان کے تمام اضلاع کے سپاہیوں نے حصہ لیا تھا، ایک طرح سے اس جنگ نے ہندوستانیوں کو دو جماعتوں میں تقسیم کردیا۔ ایک حق پرست یعنی پانڈوؤں کے حمایتی اور ایک باطل پرست یعنی کورو کے حمایتی۔ ایک گھمسان لڑائی کے بعد بالاخر جیت پانڈوؤں کی ہوئی۔ اور پانڈوؤں کو ان کا حق مل گیا۔

شری کرشن

مہابھارت ایک طویل نظم ہے، لیکن موجودہ ہندومت میں اس کی اہمیت خاص طور پر شری کرشن کی شخصیت کی وجہ سے ہے۔ یہ بلاشبہ ہندوؤں کے ایک مشہور ترین مذہبی ہیرو ہیں جنھیں وشنو کا اوتار مانا جاتا ہے۔ کرشن کی بچپن کی شخصیت کو ''بال کرشن'' کے نام سے بھی پوجا جاتا ہے۔ ان کے دیگر القاب موہن، گوندا اور گوپال ہے۔ سامی مذاہب کے موسیٰ علیہ السلام جیسا واقعہ ان کی پیدائش کے بارے میں بھی ہے۔ مہابھارت میں ہے کہ اس وقت کے ایک جابر و ظالم بادشاہ کنس کو اس کے نجومیوں نے اطلاع دے دی تھی کہ اس کی بہن کا آٹھواں بیٹا اس کے ظلم و جبر اور سلطنت کو ختم کردے گا۔ چنانچہ اس نے ان کے والد واسودیو اور والدہ یشودھا کو قید کرلیا اور یکے بعد دیگرے ان کے سبھی بچوں کو قتل کرتا رہا۔ حتیٰ کہ جب کرشن کی ولادت ہوئی تو خدا کی طرف سے جیل کے سپاہیوں پر نیند طاری ہوگئی اور اس کا فائدہ اٹھاتے ہوئے واسودیو نے انھیں ایک ٹوکری میں ڈالا اور دریائے جمنا کے دوسرے کنارے لے گئے اور وہاں اپنے ایک دوست کے شیر خوار بچے سے انھیں تبدیل کردیا۔ اس طرح وہ ایک ظالم بادشاہ کے ظالمانہ فیصلے سے بچ گئے۔ بعد ازاں جب وہ بڑے ہوئے تو انھوں نے اس بادشاہ کو قتل کردیا۔

ہندو کیلنڈر کی رُو سے شری کرشن کا زمانہ 3000BC سے 4000BC کے درمیان کا ہے۔ جب کہ بعض کے نزدیک آپ کا زمانۂ پیدائش 1000BC ہی ہے۔ ہونٹوں پر بانسری (Flute) کے ساتھ ان کی مورتی کو انتہائی خوب صورتی سے پیش کیا گیا ہے۔ مہابھارت میں شری کرشن کو سیاہ رنگ میں دکھایا گیا ہے، ان کی موجودہ مورتیاں بھی نیلی یا سیاہ رنگ کی ہی بنائی جاتی ہیں، جس کی بنیاد پر یہ کہا جاتا ہے کہ شری کرشن غالباً ہندوستان کی قدیم دراوڑی نسل یا زرد فام اساک نسل سے ہی تعلق رکھتے تھے۔ تاہم ان کی جائے پیدائش شمالی ہند میں متھرا ہے، جہاں سے انھوں نے گجرات کے شہر دوارکا ہجرت کی۔ رزمیہ ادب اور پران میں شری کرشن کی جو سوانح بیان ہوئی ہیں، گو وہ بہت سارے الحاقات اور مبالغہ آرائی سے پُر ہے لیکن ان میں بے شمار ایسے واقعات ہیں، جن کی کچھ نہ کچھ اصل ہوگی کہ شری کرشن ویدک رسومات اور

ویدک دیوتاؤں کی عبادت سے منع کرتے ہیں۔ان کی پوری زندگی کا مطالعہ یہ واضح کر دینے کے لیے کافی ہے کہ وہ غیر ویدک قوم سے مختلف کسی زرعی معاشرے کے باشندے تھے۔تاہم مذہبی روایات کی رُو سے ان کی ذات کشتری تھی۔

مہا بھارت میں ان کے مکالمے بھگود گیتا کے علاوہ بھی کئی مقامات پر ملتے ہیں جنھیں علیحدہ شایع کیا جاتا ہے۔ ان میں انُو گیتا اور ہمسا گیتا (ادھو گیتا) شامل ہے۔یہ واضح رہنا چاہیے کہ ہندو لٹریچر میں کرشن نام کے کئی کردار ہمارے سامنے آتے ہیں۔رگ وید میں کرشن راکشس کے طور پر ہیں، مانڈوکیہ اپنشد میں بھی ایک کرشن کا ذکر ہے۔ بسا اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان سبھی کرشن کی کہانیوں کو ملا کر مہا بھارت کے کرشن سے منسوب کر دی گئی ہے۔

مہا بھارت کی جنگ کا زمانہ

مہا بھارت کی جنگ کی تاریخ کے بارے میں ہندو پنڈتوں کے ہاں بہت اختلاف ہے۔ایک مشہور ہندو عالم Dr. P V Vartak نے اپنی کتاب Scientific dating of Mahabharata میں مہا بھارت کی تاریخ 5516 قبل مسیح بیان کی ہے، جو کہ مہا بھارت میں بیان کردہ علم نجوم کی مشتبہ شہادتوں کی بنیاد پر ہے۔جب کہ ایک اور ہندو ادارہ ویدک فاؤنڈیشن اکیڈمی کے مطابق یہ تاریخ 3139BC ہے۔ 3000BC سے پہلے کی تاریخ کو اس وجہ سے معتبر مانا جاتا ہے کہ مہا بھارت کا اہم ترین کردار شری کرشن ہیں جو 3000BC سے کچھ پہلے گزرے ہیں۔

دوسری طرف مورخین کا ایک بڑا گروہ ایسا بھی ہے جو مہا بھارت کی جنگ کا زمانہ 1000BC کے لگ بھگ بتاتا ہے۔ ہندوستان میں آہنی دور (Iron Age) 1500 قبل مسیح کے بعد شروع ہوتا ہے اور اس لٹریچر (اور جنگ میں) میں لوہے کی کثرت سے موجودگی اس جنگ کو 1200 سے زیادہ پیچھے لے جانے کی اجازت نہیں دیتی۔حقیقت یہ ہے کہ اس رزمیہ کا تحقیقی نگاہ سے مطالعہ کرنے والا ہر ایک محقق اس بات سے متفق ہوں گا کہ مہا بھارت مختلف زمانوں پر روشنی ڈالتی ہے۔جنگ سے متعلق اس مرکزی قصے کے علاوہ سماج میں رائج غیر متعلق

قدیم سنی سنائی داستانوں کو بھی اس کتاب میں خاصی جگہ دی گئی ہے جو بجا طور پر 1500 قبل مسیح کے حجری عہد حتیٰ کہ وادی سندھ پر بھی ہلکی روشنی ڈالتی ہیں۔تاہم اس کا مجموعی حصہ اسی دور سے متعلق ہے جب آریا پنجاب سے آگے گنگا وجمنا کے میدان میں آباد ہو چکے تھے۔

یہاں بعض مورخین کی اس رائے سے اتفاق کرنے میں بھی کوئی مانع نہیں ہے کہ شری کرشن کا دور لگ بھگ 3000BC ہی ہے۔مگر مہا بھارت تالیف کرتے ہوئے اس کتاب میں شری کرشن کی گیتا کو انتہائی مناسب جگہ پر رکھ دیا گیا۔خود کرشن کا کرداراوران سے منسوب بھگود گیتا مہا بھارت پرایک اضافی بوجھ معلوم ہوتی ہے۔

بعض ہندو علما۔مثلاً موہن داس گاندھی،سوامی پرمانند اور سوامی اڑگڑانند (b.1950) کے مطابق مہا بھارت حقیقی جنگ کا نام نہیں بلکہ انسانی جسم (میدانِ عمل) میں نفس کے خلاف ہونے والی جنگ کا بیان ہے جسے مہا بھارت (بمع گیتا) میں تمثیلی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔سوامی اڑگڑانند گیتا کی تشریح ''یتھارتھ'' کے پہلے باب میں لکھتے ہیں:

> ''ماہرین آثارِ قدیمہ پنجاب میں،کاشی اور پریاگ کے درمیان وہ مختلف جگہوں پر کُرچھیتر [میدان جنگ] کی تحقیق میں لگے ہیں،لیکن گیتا کے مصنف نے خود بتایا ہے کہ جس میدان میں یہ جنگ ہوئی وہ کہاں ہے؟ ارجن! یہ جسم ہی میدان ہے۔''

اس کے برعکس اکثر مورخین کا ماننا ہے کہ مہا بھارت اصل تاریخی حقائق پر مبنی ہے۔

مہا بھارت کا زمانۂ تصنیف،مصنف اور راوی

ہندوؤں کی بیشتر مذہبی کتابوں کی طرح مہا بھارت کے مصنف ویاس جی بتائے جاتے ہیں۔خود مہا بھارت میں اس بات کی صراحت ہے کہ ویدویاس نے یہ کتاب شری گنیش (ہاتھی نما دیوتا) کو املا کروا کر لکھوائی تھی۔موجودہ مہا بھارت ویاس جی شاگرد شری ''اُگراشروا'' اوران کے شاگرد شانک کے مابین ایک مکالمے کی صورت میں بیان کی گئی۔اس کے بعد یہ داستان زبانی روایات کے ذریعے سے سینہ بہ سینہ ایک طویل زمانے تک منتقل ہوتی رہی۔

اس کتاب کا سب سے پہلا حوالہ بھی ہمیں ماہر سنسکرت پاننی (c.400BC) کی

کتابوں میں ملتا ہے جس سے ماہرین یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں پانِنی کے دور سے قبل مہابھارت مرتب نہیں ہوئی تھی البتہ ایک لوک یا مذہبی داستان کے طور پر چلی آرہی تھی۔ لیکن پانِنی کے زمانے کے بارے میں ساتویں صدی سے چوتھی صدی قبل مسیح تک کے اندازے لگائے گئے ہیں۔ جس میں سے کسی ایک پر یقین کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ مہابھارت کے اسلوب تحریر سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ کتاب گوتم بدھ دور میں (400BC—500) لکھی گئی ہوگی۔ مگر مہابھارت میں جس طرح اپنے ہم عصر ہر قسم کے مذہبی رجحانات کو بیان کرنے کے باوجود گوتم بدھ سے چشم پوشی کی گئی ہے، اس سے یہ استنباط کرلینا درست ہوگا کہ یہ گوتم بدھ سے کچھ قبل کی تخلیق ہے۔ رام شنکر ترپاٹھی مہابھارت کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''ایک قدیم روایت کے مطابق اس عظیم الشان کتاب کے مصنف دواپاین ویاس تھے، لیکن اس کی زبان، اسلوب اور بیان میں عدم یکسانیت صاف ظاہر کرتی ہے کہ یہ کسی ایک دماغ یا کسی ایک دور کی تصنیف نہیں ہے۔ اس کی موجودہ صورت اصل نظم میں وقتاً فوقتاً اضافوں کا نتیجہ ہے۔ زمانے کی رفتار کے ساتھ اس میں کافی تبدیلیاں کی گئیں، اضافے ہوتے رہے اور برہمنوں نے اسے فلسفیانہ، مذہبی، ناصحانہ اور علم الاصنام کے عظیم الشان مواد سے مالا مال کردیا۔''

اسی طرح مشہور ہندو ناقد اور مصلح سوامی دیانند سرسوتی (d.1883) ستیارتھ پرکاش میں لکھتے ہیں:

> ''مہاراجہ بھوج کہتے ہیں کہ میرے والد صاحب کے زمانے میں پچیس ہزار اور اب میری آدھی عمر میں تیس ہزار اشلوک والی مہابھارت کی کتاب ملتی ہے۔ جو ایسی ہی بڑھتی گئی تو مہابھارت کی کتاب ایک اونٹ کا بوجھ ہوجائے گی۔''

جیسا کہ راما شنکر ترپاٹھی اور سوامی دیانند سرسوتی نے لکھا ہے: مہابھارت کسی ایک زمانے یا شخص کی تالیف نہیں ہے بلکہ اس میں مختلف زمانوں کے مختلف ذہن کے لوگوں نے اضافہ اور ردوبدل کیا ہے۔ خود مہابھارت میں جس طرح ویاس جی کے مختلف شاگرد اپنے استاد سے مختلف واقعات روایت کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہابھارت میں بعد میں بھی

اضافے کیے گئے ہیں۔ مہابھارت کا سب سے پرانا نسخہ چودھویں صدی عیسوی کا ہے، جب کہ ایک دوسری ہندو ویب سائٹ کے مطابق سب سے پرانا نسخہ دوسری صدی عیسوی کا ہے۔

مہابھارت کے مختلف ایڈیشن

چونکہ مہابھارت کی ایک طویل عرصے تک زبانی روایت ہوتی رہی ہے، اس لیے ہندوستان میں بھی مہابھارت کے مختلف ایڈیشن ملتے ہیں جن میں باہم بہت اختلاف ہے۔ 1919 سے 1966 کے دوران مشہور تحقیقی ادارہ Bhandarkar Oriental Research Institute Pune کے محققین نے ہندوستان بھر سے مہابھارت کے مختلف نسخے جمع کر کے انھیں تنقیدی انداز میں مرتب کیا جو کہ Critical Edition of the Mahabharata کہا جاتا ہے۔ اس ایڈیشن میں ایسے کئی اشلوک نکال دیے گئے ہیں جو مہابھارت کے مختلف نسخوں میں موجود تھے۔

شری مد بھگود گیتا

لفظ بھگود ''بھگ'' سے ہے جس کے معنی جاہ وجلال ہے اور گیتا سے مراد نظم ہے۔ یہ کتاب 18 ابواب میں منقسم ہے اور مہابھارت کے باب 25 تا 42 میں پائی جاتی ہے۔ یہ مجموعہ وہ مکالمہ ہے جو ہندوؤں کے مطابق خدا کے اوتار شری کرشن اور ان کے ساتھی ارجن کے درمیان مہابھارت میں ہوئے۔ بھگود گیتا کا اصل نام صرف ''گیتا'' ہی ہے، لیکن اس نام کی دیگر کتب سے ممتاز کرنے کے لیے اسے بھگود گیتا کہا جانے لگا۔ یہ بلا مبالغہ ہندوؤں میں سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔ چونکہ گیتا مہابھارت کا ہی حصہ ہے اس لیے تکنیکی اعتبار سے گیتا سمرتی ادب کے زمرے میں آتی ہے مگر چونکہ یہ کتاب شری کرشن کے کلام پر مبنی ہے، جو کہ ہندوؤں کے نزدیک خدا تھے، اس لیے یہ کتاب شروتی میں بھی شامل ہو جاتی ہے۔ علیحدہ اشاعت کے سبب اب اس کتاب کو شروتی میں شامل کرنے میں کوئی مانع نہیں ہے۔ بہرحال اسے سمرتی کا حصہ بھی سمجھا جائے تب بھی اپنے بہترین اسلوب، تعلیم اور مذہبی

اہمیت کے باعث گیتا کی اہمیت وید سے بھی کہیں بڑھ کر معلوم ہوتی ہے اور ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں بھگود گیتا ایک با اثر متن ہے۔ موجودہ دور میں ہندومت کی بنیاد ویدوں پر اس قدر علمی نوعیت کا کام نہیں کیا گیا، اور نہ ہی اس قدر اس کی اشاعت کی گئی ہے جس قدر گیتا کی گئی۔ جدید ہندوستان میں ہندومت کے احیاء میں اس کتاب کا انتہائی اہم کردار ہے حتیٰ کہ عدالتوں میں بھی ہندوؤں کو اسی پر ہاتھ رکھ کر سچ کہنے کی قسم کھلائی جاتی ہے۔

گیتا کا موضوع

بنیادی طور پر بھگود گیتا ان تین موضوعات پر بحث کرتی ہے:

ایشور: خدا اور اس کی صفات۔ بھگود گیتا میں شری کرشن کو ایشور کی کامل ترین صورت میں پیش کیا گیا ہے اور انھی کو واحد خدا مان کر ان کی پرستش کی تعلیم ہے۔

کرم: انسانی اعمال اور اس کے نتائج

یوگ: انسان کی نجات اور اس کا طریقہ

بھگود گیتا گو انھیں موضوعات سے تعلق رکھتی ہے لیکن ایک کثیر اضافے کی وجہ سے اس کی تعلیمات میں اکثر بے ربطی اور ابہام عام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھگود گیتا کے ہر ایک شارح نے اس کے مختلف مفاہیم بیان کیے ہیں۔ شنکر اچاریہ، ولبھ، رامانج، اور متعدد شارحین نے گیتا کی شرح لکھی ہیں لیکن ہر ایک نے جداگانہ معنی بیان کرتے ہوئے ایک دوسرے کی مخالفت کی ہے۔

گیتا کے مصنف اور زمانۂ تصنیف

چونکہ یہ مہابھارت کا ہی ایک حصہ ہے اس لیے اس کے مولف بھی ویاس جی ہی مانے جاتے ہیں۔ تاہم اس مکالمے کے راوی مہابھارت کے ہی کردار سنجے ہیں جنھوں نے راجہ دھرتراشٹر کو یہ مکالمہ سنایا تھا۔ روایات کے مطابق سنجے اس وقت وہاں موجود نہیں تھے بلکہ انھوں نے یہ سب کچھ بہت دور سے ہی اپنی روحانی وصف کی بدولت سنا جو انھیں ویاس جی نے عطا کیا تھا۔

گیتا کی استنادی حیثیت

جہاں تک اس کتاب کی استنادی حیثیت کا تعلق ہے تو ہندوؤں میں سے کئی اکابر علماء بھگود گیتا کے معتبر ہونے کے لیے کچھ شکوک کا اظہار کرتے آئے ہیں۔ سوامی وویکانند کو موجودہ بھگود گیتا پر شک تھا اس لیے انھوں نے اصل گیتا سارے ہندوستان میں تلاش کی تھی لیکن وہ کام یاب نہ ہو سکے۔ سوامی وویکانند کے نزدیک گیتا کے مصنف غالباً خود شنکراچاریہ تھے جنھوں نے اسے مہابھارت میں رکھ دیا۔ اسی طرح اور بھی کئی معتبر ہندو علماء بھگود گیتا کے بعض حصے کو مشتبہ دستاویز مانتے ہیں۔ مہابھارت کی اندرونی شہادت سے یہ یقین کیا جاسکتا ہے کہ گو اس کی ضخامت کم ہے مگر قدیم زمانے سے ہی گیتا کسی نہ کسی صورت میں مہابھارت کا حصہ رہی ہے۔

مشہور یوگی مصنف پھولگیندا سنہا (Phulgenda Sinha: d.1990) نے ''The Gita as it was'' کے نام سے ایک تحقیقی مقالہ لکھا، جس میں انھوں نے بھگود گیتا کے 80 کے قریب اشلوک کو ''اصل گیتا'' قرار دیا ہے۔ البتہ عام ہندوؤں اور علماء کی اکثریت اسے موجودہ صورت میں ہی مستند مانتی ہے۔ بھگود گیتا میں اشلوک کی کل تعداد 700 ہے۔ البتہ مہابھارت کے حصے ''بھیشم پروا'' کے ایک اشلوک کے مطابق گیتا میں کل اشلوک کی تعداد 745 ہے۔ لیکن یہ اشلوک بھی مہابھارت کے بعض نسخوں میں موجود نہیں ہیں۔ گیتا کا سب سے پرانا نسخہ پندرہویں صدی عیسوی کا ہے۔ گیتا اور قرآن کے مصنف اور مشہور محقق پنڈت سُندر لال گیتا کے بارے میں لکھتے ہیں:

[بھگود گیتا کے] ان 18 ادھیاؤں میں وہ بات چیت لکھی ہے جو مہابھارت کی لڑائی کے شروع میں شری کرشن اور ارجن میں ہوئی تھی۔ لڑائی کے دسویں دن [لڑائی میں موجود ایک رتھ بان] سنجے نے [اپنے بادشاہ] دھرت راشٹر کو سنائی تھی۔ سنجے کہتا ہے کہ ''میں نے یہ بات چیت بیاس کی کرپا سے خود یوگیشور کرشن کے منہ سے سنی تھی۔ (18:75) بھیشم پرو کے دوسرے ادھیائے میں لکھا ہے کہ بیاس نے سنجے کو وہ ''دویہ درشٹی'' (روحانی آنکھ) دے دی تھی جس سے وہ دور بیٹھا ہوا لڑائی کا سب حال دیکھتا اور سنتا رہا۔ بہت سے ٹیکا [تفسیر] کرنے

والوں نے یہ شک ظاہر کیا ہے کہ ٹھیک لڑائی کے میدان میں جب دونوں فوجیں تیار کھڑی تھیں، اس طرح کے کٹھن معاملوں پر شری کرشن اور ارجن کا اشلوکوں میں اتنی لمبی بات چیت کرنا اور پھر سنجے کا ان اشلوکوں کو کسی کرامات سے دور بیٹھے ہوئے سن کر یاد رکھنا ایک اَن ہونی سی بات ہے اور ممکن نہیں ہے۔ یہ بحث یہاں تک چلی کہ گیتا کے سات سو اشلوکوں میں سے ایک ٹیکا کرنے والے نے سو، دوسرے نے چھتیس، تیسرے نے اٹھائیس اور چوتھے نے سات اصلی اشلوک کھوج نکالے۔ ان وِدوانوں [ماہرین] کی رائے ہے کہ ان اصلی اشلوکوں میں جو بات کہی گئی ہے وہی وہ اصلی بات ہے جو شری کرشن نے ارجن کو سمجھائی تھی اور بعد میں اُسے بڑھا کر اور اشلوکوں کی شکل دے کر بیاس نے سات سو اشلوکوں میں گیتا تیار کر دی۔ اسی مشکل کو حل کرنے کے لیے کئی وِدوان گیتا کی لڑائی کے بیان کو صرف ایک النکار (تشبیہ یا Allegory) مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سب آدمی کی آتما کے اندر ہونے والی نیکی اور بدی کی لڑائی کا ہی بیان ہے۔ اس بارے میں لوک مانیہ بال گنگا دھر تلک کی یہ رائے ٹھیک معلوم ہوتی ہے کہ ”پرنتو جن کو گرنتھ کا ہی رہسیہ (راز) جاننا ہے۔ ان کے لیے اس بہنگ پریکشا (باہری امتحان) کے جھگڑے میں پڑنا اناوشک (غیر ضروری) ہے۔“ (گیتا رہسیہ وستے پردیش) مہا بھارت کی لڑائی کبھی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ اس میں لڑائی سے پہلے شری کرشن اور ارجن نے اس طرح کی بات چیت کی ہو یا نہ کی ہو، سنجے کو اندر کی آنکھ ملی ہو یا نہ ملی ہو، یہ ظاہر ہے کہ گیتا کے اشلوک نہ شری کرشن اور ارجن کے بنائے ہوئے ہیں اور نہ سنجے کے، یہ اشلوک بیاس کے بنائے ہوئے ہیں۔ گیتا کا اشلوکوں کو اسی شکل میں شری کرشن یا ارجن کے منہ سے نکلا ہوا سمجھنا، یا گیتا کی بات چیت کو اتہاس کی کسوٹی پر کسنا گیتا کا ٹھیک آدرمان کرنا نہیں ہے۔“

کتبِ قوانین: شاستر اور سوتر

دنیا کی دیگر قدیم تہذیبوں کی طرح ہندو تہذیب میں بھی ایک زمانے میں مذہب عوام کی پوری زندگی کا احاطہ کیے ہوئے تھا۔ سلطنت کے قوانین میں مذہب کا خاص خیال کیا جاتا تھا۔ اسی ضرورت کے پیش نظر ہندو ماہرینِ قانون (Jurists) نے مختلف قانونی کتابیں تصنیف کیں، جو اصلاً ان کے نزدیک ویدوں کی عملی تفسیر تھی۔ ان مختلف کتب کا زمانہ 700 قبل مسیح سے دوسری صدی قبل مسیح تک کا ہے۔

مختلف شاستر مختلف فرقوں اور مختلف شعبہ ہائے حیات کی نمائندہ ہیں اور باہم ایک دوسرے سے تضاد بھی رکھتی ہیں اور کئی جگہوں پر ایک دوسرے کا حوالہ بھی دیتی ہیں۔ اس مجموعہ قوانین کو ''شاستر'' بھی کہتے ہیں۔ شاستر سے مراد ہندوؤں کا وہ قانون ہے جسے ان کے مذہب میں فقہ کا درجہ حاصل ہے، تاہم یہ واضح رہے کہ قدامت پسند ہندوؤں کے علاوہ جدت پسند ہندوؤں کے نزدیک شاستر کی حیثیت قطعی نہیں ہے بلکہ اس سے اختلاف جائز ہے۔

شاستر اور سوتروں کی تعداد بہت زیادہ ہے جن میں اشولائن گریہہ سوتر، بودھاین سوتر، بھاردواج گرہیہ سوتر، گوتم دھرم سوتر، آپستمبہ دھرم سوتر، وشنو دھرم سوتر، وششٹھ دھرم سوتر اور منو دھرم شاستر شامل ہے۔ ان میں سے بہت سی کتب اب معدوم یا اس کے بعض حصے ہی دستیاب ہیں۔

گوتم دھرم سوتر

گوتم دھرم سوتر ہندوؤں کے قانونی ادب کی قدیم ترین کتب میں سے ہے، جس کا

زمانہ 500 قبل مسیح سے 300 قبل مسیح تک کا ہے لیکن دیگر کتب کی طرح اس دھرم سوتر میں بھی یقینی طور پر کئی اضافے بعد میں کیے گئے۔ یہ گوتم بدھ نہیں بلکہ ایک اور گوتم ہیں جو سام ویدی فرقے سے تعلق رکھتے تھے، جن کو مہاراشٹر کے علمی حلقے میں خاص اہمیت حاصل ہے۔

گوتم دھرم سوتر 28 ابواب پر مشتمل ہے، جن کے موضوعات بالترتیب ابواب یہ ہیں:

ابواب	موضوعات
1—2	قانون کے ماخذ، طلباء کے لیے عمومی قواعد وضوابط، استاد کے حقوق، طلبا کے لیے کھانا، سزا، حاصلِ تعلیم
3—5	ادوارِ زندگی، گھریلو زندگی، شادی اور اس کی اقسام، جنسی تعلیمات، رسم و رواج، تحائف، مہمان نوازی، اکرام، فضیلت وتفاخر کا قانون
6—8	اخلاق، بادشاہ اور برہمن کا تعامل، شاہی رسوم، نیکیاں
9	رسمِ غسل
10	چار ذاتوں کے فرائض، جنگ، ٹیکس، ملکیت، ویش اور شودر سے برتاؤ
11—13	بادشاہ، جرائم کی سزا اور عدل کا طریقہ، مختلف جرائم کی تفصیل، گواہی، قرض، سود،
14	پاکی اور ناپاکی کے مسائل
15	نذرونیاز، نذر کے کھانے کی اقسام اور احکام
16	ویدوں کی تلاوت منع ہونے کے مواقع
17	خوردونوش، حلال وحرام
18	بیوی کے فرائض، نیوگ، خاوند کی گمشدگی اور غیر موجودگی، بڑے بھائی کی غیر موجودگی میں چھوٹے بھائی کی شادی، لڑکیوں کے لیے شادی کی عمر
19	ریاضت ومراقبہ
20	اچھوت، اچھوتوں سے تعلق، وہ گناہ جن سے ذات گر جاتی ہے۔
21—27	گناہ اور اس کی مختلف اقسام، زنا، نشہ، غیر قانونی جنسی تعلقات، کفارے کے احکام
28	میراث

آپستمبہ سوتر

آپستمبہ دھرم سوتر ویدک دانشور آپستمبہ سے منسوب ہے، جو ویدوں کی مختلف شاکھاؤں میں سے کرشنا یجر وید شاکھا کے بانی سمجھے جاتے ہیں اوراسی پر انھوں نے اپنا یہ سوتر لکھا ہے۔مشرقی زبانوں کے ماہر اور منوسمرتی کے مترجم جارج بوہلر نے اس کتاب کی تاریخ 500 قبل مسیح سے پہلے متعین کرنے کے لیے یہ استدلال کیا ہے کہ اس کتاب کی زبان میں پانِنی کی گرامر کی پیروی نہیں کی گئی۔ اس لیے لازم ہے کہ اس کا مصنف پچھلے زمانے کا ہی ہو۔ایک اورمشہور ہندی مورخ اور ماہر لسانیات شری نِو اسا ائینگر نے اس کی تاریخ مزید پیچھے 900BC قراردی ہے،البتہ مورخین کی اکثریت کے مطابق اس کی موجودہ صورت غالباً دوسری صدی قبل مسیح کی ہے۔

دیگر سوتروں کی نسبت اس کے قوانین میں کچھ لچک اور آزادی ملتی ہے۔اس کی تقسیم بھی کم وبیش گوتم دھرم سوتر کی طرح ہے البتہ اس میں اپنشد سے بھی حوالے دیے گئے ہیں۔

منو دھرم شاستر

دھرم شاستر میں سب سے زیادہ مقدس اور بااثر قانون منو دھرم شاستر ہے، جسے منوسمرتی بھی کہتے ہیں۔اسے دیگر کتابوں کی نسبت خاصے ٹیکنیکل انداز میں مرتب کیا گیا ہے۔ منو دھرم شاستر میں ہندو دھرم کے مختلف رسوم ورواج اور قوانین وغیرہ بیان کیے گئے ہیں۔ ہندوؤں کے نزدیک منو شاستر کا مقصد ویدوں میں بیان کردہ تعلیمات اور ان سے اخذ کردہ اصولوں کی تدریس ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ وید کی تعلیمات کے عملی نفاذ کے متعلق قوانین ہیں۔خود منوشاستر میں بھی ہمیں اس کی تصریح ملتی ہے:

> ’’منو نے جو بھی قانون کسی شخص کے لیے متعین ومقرر کیے ہیں، ویدوں میں بعینہ بیان شدہ ہیں۔اس لیے کہ وہ عظیم رشی ہر جگہ اور زمانے کا علم رکھتا ہے۔‘‘
>
> (منو دھرم شاستر: باب: 2اشلوک 7)

منو دھرم شاستر کی بالکل ابتدائی اشلوک یہ بتاتی ہے کہ یہ قوانین نوعِ انسانی کے مورثِ اعلیٰ منو نے رشیوں کے سامنے بیان کیے جو اس نے برہما سے حاصل کیے۔اس اعتبار

سے سمرتی ہونے کے باوجود یہ کتاب اپنے مفہوم کے اعتبار سے الہامی قرار دی جاتی ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے بھی ویداور دیگر مذہبی کتابوں کی رُو سے قوانین بنائے جارہے تھے لیکن اکثر مورخین کے نزدیک اس منوسمرتی کی موجودہ صورت تقریباً دوسری صدی قبل مسیح میں وجود میں آئی جو دراصل کسی دوسرے شاستر پر مبنی تھی لیکن وہ شاستر اب دستیاب نہیں ہے۔ اس کتاب کے مصنف منو ہیں لیکن ان کی شخصیت تاریخی لحاظ سے کافی تاریکی میں ہے۔ نیز یہ بات بھی اہل علم کے نزدیک مسلمہ ہے کہ منوشاستر کی تدوین کے بعد بھی بہت سے برہمن مصنفین نے منو میں قوانین شامل کیے ہیں۔

قوانین کے مجموعے کا درجہ رکھنے والی اس کتاب نے ہندوستانی تہذیب پر گہرے اثرات ڈالے ہیں، جو آج بھی ہندو معاشرے میں قائم و دائم ہیں۔ ذات پات کے نظام میں باندھنے کی وجہ سے اس کتاب پر بہت تنقید بھی کی جاتی ہے، حتیٰ کہ 25 دسمبر 1927 میں ہزاروں لوگوں نے مشہور بدھسٹ مصلح اور سماجی رہ نما ڈاکٹر بھیم رام جی امبیڈکر (1891–1956) کی قیادت میں منوسمرتی کے کئی نسخے نذرِ آتش کیے۔

منوسمرتی کے مشتملات

منودھرم شاستر بارہ (12) ابواب میں تقسیم کی گئی ہے، جن میں تقریباً 2694 اشلوک ہیں۔ اشلوک کی تقسیم میں اختلاف کی وجہ سے بعض محققین نے مختلف تعداد بھی بتائی ہے۔ اس کتاب کے بارہ ابواب میں بیک وقت مختلف موضوعات کا احاطہ کیا گیا ہے۔ مثلاً شادی بیاہ، مذہبی رسومات اور ذات پات سے متعلق قوانین تقریباً ہر باب میں بیان ہوئے ہیں۔ ہم یہاں ہر باب کے اہم مشتملات کی طرف اشارہ کررہے ہیں تاکہ تحقیق کرنے والے حضرات کے لیے آسانی ہو۔

۱۔ تخلیقِ کائنات، ذات پات کی تقسیم اور ان کے فرائض

۲۔ مذہبی ماخذوں کی حیثیت، عبادات ورسوم اور زمانہ تعلیم کے قوانین

۳۔ معاشرتی فرائض۔ مثلاً شادی کے متعلق قوانین اور مذہبی رسومات وغیرہ۔

۴۔ گھریلوزندگی، اخلاقیات

۵۔ خوردونوش، طہارت، میت اور شوہر کی موت

۶۔ سنیاس آشرم یعنی رہبانیت کے قوانین

۷۔ ریاستی قوانین، تجارت، ٹیکس، مجرموں کی سزائیں، قاضی کے لیے قوانین

۸۔ ایضاً

۹۔ شوہراور بیوی کے فرائض، شادی کے لیے انتخاب، نیوگ، وراثت، مجرموں کی سزائیں

۱۰۔ ذات پات کے قوانین

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ دوزخ کے طبقات، مختلف ذاتوں کی آخرت میں سزاؤں کا ذکر

پران اور دیگر اہم کتب

پُران

اپنشد کے بعد پران کا درجہ ہے، جو بہت سی کتابوں کا ایک سلسلہ ہے۔ عام ہندو ان کتابوں کو بھی وید کی طرح الہامی خیال کرتے ہیں لیکن علما اسے الہامی نہیں مانتے۔ وید کی نسبت پران بہت ہی آسان ہے۔ پرانوں میں تخلیق کائنات، قدیم انسانوں کے حالات، ویدک دور کے قدیم بادشاہوں اور رشیوں کے حالات وغیرہ کے ساتھ نصیحت آموز کہانیاں اور فرقہ وارانہ خیالات بھی ملتے ہیں۔ نیز ان میں ریاضی، ہیئت، جغرافیہ، فلکیات (Astronomy) اور جنت و دوزخ کے متعلق معلومات بھی موجود ہے۔

بیشتر پران اپنے اپنے ایک مخصوص دیوتا کی حمد و ستائش اور اس کی پرستش کی دعوت دیتی ہیں جو اس کی رُو سے سب سے افضل و برتر ہے۔ بعض پرانوں میں ہمیں دوسرے دیوتاؤں کی عبادت کی قطعی ممانعت بھی ملتی ہے اور ایسے واقعات ملتے ہیں جس میں دوسرے دیوتاؤں کو توہین آمیز انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں تمام دوسرے دیوتاؤں کو اسی دیوتا کا اوتار ظاہر کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے مورخین پرانک لٹریچر کو فرقہ وارانہ لٹریچر بھی قرار دیتے ہیں۔ لیکن کچھ پرانوں میں ہمیں سبھی دیوتاؤں کی برابری کا تصور بھی ملتا ہے۔

پرانوں کا دور

پران کو اس کے مولف آخری ویاس جی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اس لیے ہم

کہہ سکتے ہیں کہ پران اپنی اصل (Origin) کے اعتبار سے قدیم دور سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔ بلکہ جس طرح ان کتب میں ابتدائے خلق اور ویدک رشیوں کے اجداد کے واقعات نقل کیے گئے ہیں، ہم یہ بھی کہہ سکتے کہ یہ کتب وید سے پہلے کے قبل از تاریخ زمانے پر روشنی ڈالتی ہیں اور نسل در نسل لوگ پران کو بطور تاریخ یاد رکھتے تھے۔ لیکن چونکہ یہ ہزاروں سال کی تاریخ پر مبنی کتب ہیں اور اسے لکھنے کے بجائے زبانی نقل کرنے پر اکتفا کیا گیا، اس لیے اس میں یقینی طور پر مختلف ادوار میں اضافے بھی کیے گئے ہیں۔ نیز بہت سے پران بعد میں بھی لکھے جاتے رہے ہیں جن میں سے اہم دور عیسوی دور آغاز کا ہے جب مختلف فرقوں نے اپنے اپنے پران مرتب کیے۔ اس کی موجودہ مرتب شدہ صورت تیسری سے پانچویں صدی عیسوی کے دور سے تعلق رکھتی ہے۔

وشنو پُران کے آخر میں پوری سند بیان کی گئی ہے کہ یہ پران کس طرح نارائین رشی تک پہنچی اور انھوں نے اپنے شاگردوں کو اس کی تعلیم دی۔

پران کی کتابیں اور تقسیم

پُران کوئی ایک کتاب نہیں بلکہ کئی کتابوں کا مجموعہ ہے۔ ان کتابوں کی تعداد بہت زیادہ ہے، اسی لحاظ سے پرانوں کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ مہاپران اور اُپ پران۔ مہاپران ہندوؤں کے ہاں مسلم حیثیت رکھتی ہیں۔ جب کہ اُپ پران ثانوی حیثیت رکھتی ہیں اور یہ ہندوؤں کے مخصوص مکاتب فکر سے ہی منسوب ہیں۔ پران کی اہمیت جین مت کے ہاں بھی مسلم ہے لیکن ان کے ہاں جو پران ملتے ہیں وہ بعض اوقات موضوع میں یکسانیت کے باوجود ہندوؤں کے پران سے کافی مختلف ہیں۔ پران کی دوسری تقسیم فرقوں کے اعتبار سے بھی کی گئی ہے۔

تخلیقِ کائنات اور برہما دیوتا کی بڑائی پر مبنی پران برہما پران کہلاتی ہیں۔ ان میں خاص برہما پران، برہمانڈ پران، برہماویورتا پران، مارکنڈیہ اور بھوشیہ پران شامل ہیں۔

وہ پران جس میں وشنو کے اوتاروں کا ذکر ہو، ویشنوا پران (Vaishnava puranas) کہلاتی ہیں۔ ان میں وشنو پران، بھگوتم مہاپران، ناردیہ پران، پدما پران اور گرودا پران شامل ہیں۔

وہ پران جس میں شیو کے اوتاروں کا ذکر ہو شیو پران کہلاتی ہیں۔ ان میں خاص شیو

پران کے علاوہ لنگ پران، اگنی پران، وایو پران اور سکنڈ پران شامل ہیں۔

بعض پرانوں کو دونوں فرقے مانتے ہیں اس لیے وہ دونوں ہی زمرے میں آتی ہیں۔ مثلاً متسیہ، ومنا، بھوشیہ اور کورما پران کو دونوں فرقے کے لوگ اپناتے ہیں۔ نیز ہندوستان بھر میں بہت سے فرقے ایسے بھی ہیں جو بہت سے دوسرے پرانوں کو بھی مانتے ہیں۔ اس میں وشنومت کے ماننے والوں میں کثرت سے ایسے مکاتب فکر ہیں جو دیگر پرانوں کو بھی ویشنو اپران میں شامل کرتے ہیں۔

پُران کی خصوصیات (Characteristics)

وہ پانچ موضوعات جو مذہبی کتابوں کو پران کے زمرے میں شامل کرنے کے لیے ضروری ہیں، ''پنچ لکشنا''، یعنی پانچ علامات کہلاتے ہیں۔ یہ موضوعات صرف مہاپران کے لیے ضروری ہیں۔ متسیہ پُران کے مطابق یہ موضوعات حسب ذیل ہیں :

سرگ: تخلیق کائنات کے متعلق بیان

پرتی سرگ: تباہی (عذاب) کے بعد تخلیقِ نو

ومشا: دیوتاؤں اور رشیوں کا نسب

منوونترا: مختلف منو (Progenitors of Human beings) کے حالات اور ان کا زمانہ۔

ورسانو چرتا: بادشاہوں اور بزرگوں بالخصوص چندر بنسی اور سورج بنسی خاندان کے حالات۔

یہ پانچوں موضوعات ہمیں ہر پران میں ملتے ہیں، لیکن ہر ایک پران کی ایک خاص انفرادیت بھی ہے۔ مثلاً بعض پرانوں میں ایسے بزرگوں کے حالات یا مذہبی مقامات کے متعلق معلومات مل جاتی ہیں جو دوسری پران میں نہیں ملتیں۔ پرانوں کی یہ خصوصیت ہے کہ ان میں ہمیں ان کتابوں کے مطابق قدیم انسانی تہذیب اور جغرافیہ کے متعلق خاصی معلومات مل جاتی ہے۔

مہاپران

مہاپران کی کُل تعداد اٹھارہ (18) ہے۔

۱۔ سکنڈ پران: یہ پرانوں میں سب سے زیادہ طویل ہے اور شیو دیوتا کے بیٹے سکنڈ کے حالات و واقعات پر مبنی ہے۔ اس پران میں ہمیں ہندوؤں کی بہت سے تیرتھ (Pilgrimage) یعنی مذہبی مقامات کے متعلق معلومات بھی ملتی ہے۔ انسائیکلوپیڈک ڈکشنری آف پالی لٹریچر کے مصنفین کے مطابق سکنڈ پران کا قدیم نسخہ اب ضایع ہو چکا ہے، اس پران کا واحد مخطوطہ (Manuscript) ساتویں صدی عیسوی کا ہے۔

۲۔ بھاگوت پران: بارہ حصوں پر مشتمل یہ پران بلاشبہ سب سے زیادہ پڑھا جانے والا پران ہے اور ہندو مذہب کی اہم اور مذہبی کتابوں میں سے ایک ہے۔ اسے شری مدبھاگوت مہاپران بھی کہتے ہیں۔ اس پران میں وشنو دیوتا کے سبھی اوتار کا ذکر ہے اسی وجہ سے بھکتی مت کے ماننے والوں میں بھی اس پران کی خاصی اہمیت ہے۔ تین مساوی خداؤں کے تصور کے بجائے ہمیں اس کتاب میں وشنو دیوتا کی وحدانیت اور باقی تمام دیوتاؤں پران کی قدرت کا واضح تصور ملتا ہے۔ بنیادی طور پر اس کتاب کا محور (focus) شری کرشن کی شخصیت اور ان کی بھکتی ہے، بالخصوص اس پران کا آخری حصہ شری کرشن کی سوانح حیات ہی ہے۔ لیکن اسی میں ضمنی طور پر کئی مباحث۔ مثلاً روح، مادہ، مذہبی مقامات، مختلف دور کے حالات اور تخلیق کائنات بھی آجاتے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے بعد سے اس پران پر کئی اہم شروحات لکھی جا چکی ہیں۔ اس کتاب میں علم نجوم کی جو شہادتیں ملتی ہیں، ان سے اس کتاب کا دور لگ بھگ 100 سے 200CE قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس پران کا سب سے پرانا نسخہ آٹھویں صدی عیسوی کے بعد کا ہے۔ شری مدبھاگوت مہاپران میں اشلوک کی تعداد مختلف کتابوں میں 18000 بتائی جاتی ہیں لیکن موجودہ دیوناگری ورژن میں تقریباً 14000 اشلوک ہیں۔ اس پران کے مصنف ویاس جی ہی بتلائے جاتے ہیں جن سے ان کے شاگرد اُگراشروا نے یہ کتاب آگے روایت کی۔

شری مدبھاگوت پران کے نام سے ایک اور پران بھی ہے جسے ''دیوی بھاگوت پران'' کہا جاتا ہے۔ یہ ہندوؤں کا فرقہ شکتی مت کا اہم پران ہے۔ ان دونوں پران کے ماننے والے دو الگ فرقے ہیں اور دونوں ہی اپنے اپنے پران کو اصل ''بھاگوت پران'' مانتے ہیں جب کہ ایک عام ہندو کے نزدیک دونوں پرانوں کی حیثیت مسلمہ ہے۔ اس پران میں اشلوک کی تعداد 18000 ہے۔

۳— پدْمَ پران: یہ قدیم ترین پرانوں میں سے ایک ہے جسے گیتا مہا آتمیا (Majesty of Gita) بھی کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب پانچ حصوں پر منقسم ہیں۔ پہلے حصے ایک قدیم رشی پلستیا (Pulastya) مہا بھارت کے ایک کردار بھیشم کو دھرم کی تعلیم دیتے ہیں۔ اس ضمن میں کچھ مذہبی مقامات، تخلیق کائنات اور دیگر موضوعات بھی آتے ہیں۔ دوسرے حصے میں زمین اور جغرافیہ، تیسرے حصے میں علم کونیات (Cosmology) اور سرزمین ہند (بھارت ورش)، چوتھے حصے میں شری رام کے حالات اور آخری یعنی پانچویں حصے میں مذہب کے متعلق شیو دیوتا اور ان کی بیوی پاروتی کے درمیان ہونے والا مکالمہ ملتا ہے۔ ان سبھی حصوں میں ہمیں ان خاص موضوعات کے علاوہ مختلف رشیوں کے حالات زندگی بھی مل جاتے ہیں۔

اس پران کے دو ورژن ہیں۔ ایک بنگال کا اور دوسرا جنوبی ہند کا۔ بنگال والے ورژن میں پہلا حصہ مزید دو حصوں پر مشتمل ہے جس میں سے دوسرا حصہ جنوبی ہند والے ورژن میں نہیں ہے۔ بنگال کے اسی ورژن کے دوسرے حصے میں تیرہ (13) جب کہ چوتھے حصے میں اکتّیس (31) ابواب زیادہ ہیں جو جنوبی ہند کے ورژن میں موجود نہیں۔ اس پران کے مصنف بھی ویاس جی ہی بتلائے جاتے ہیں جن سے ان کے شاگرد اُگراشروا نے یہ کتاب آگے روایت کی۔

۴— بھوِشیہ پران: پران حالانکہ تاریخ کی کتابیں ہیں، لیکن یہ پران مستقبل کی پیشین گوئیوں پر مشتمل ہے۔ اس پران میں بہت سے بادشاہوں اور مستقبل کے حالات کی خبر ملتی ہے۔ تاریخی اعتبار سے اس پران کا تعلق شاک دوِیپا برہمن یعنی برہمنوں کی اس ذات سے ہے جن کے اجداد ایران میں ''مید'' سے ہجرت کر کے آئے تھے۔ اسی وجہ سے ہمیں سورج کی پرستش کرنے کے طریقے بھی اس کتاب میں ملتے ہیں جب کہ ایک باب خوابوں کی تعبیر یعنی علم الرویا سے بھی متعلق ہے۔ آج کل یہ پران اس وجہ سے کافی متنازع رہی ہے کہ اس میں ہمیں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک، اور دیگر مذاہب کے کچھ پیغمبر—مثلاً زرتشت وغیرہ کا ذکر ملتا ہے۔ نیز اس پران میں برطانوی سامراج اور ملکہ وکٹوریہ کے متعلق بھی پیشین گوئی ملتی ہے۔

اگرچہ اس پران کا ذکر ہمیں دیگر پرانوں—مثلاً وایو پران میں بھی ملتا ہے جو اس بات

کی شہادت ہے کہ یہ پران کسی بعد کے دور کی پیداوار نہیں ہے، بلکہ قدیم زمانے سے ہی ہندو لٹریچر کا حصہ رہی ہے، اس کی تاریخ 500BC یا اس کے کچھ بعد قرار دی جاسکتی ہے، البتہ اسے اپنی موجودہ صورت کئی اضافوں کے بعد حال ہی میں ملی ہے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اس پران میں ابراہیمی اور غیر ہندی مذاہب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس میں سنسکرت کے بجائے عربی اور فارسی اصطلاحات ہی استعمال کی گئیں ہیں۔

بھوشیہ پران کے ابتدائی حصے (برہما پروَن) میں لکھا ہے کہ اس پران کے پانچ حصے ہیں، لیکن موجودہ پران میں چار حصے ملتے ہیں۔

۵ — متسیہ پران : یہ پران بھی ہندوؤں کے قدیم پرانوں میں سے ایک ہے۔ اس پران میں وشنو کے اوتار متسیہ (مچھلی) کا ذکر ملتا ہے۔ یہ داستان زمین پر ایک بڑے سیلاب کے بارے میں بتاتی ہے۔ اس کے علاوہ کئی مذہبی مقامات کے متعلق تفصیلی بیان اس پران میں ہے۔

۶ — وشنو پران: وشنو پران ایک انتہائی اہم پران ہے جو چھ حصوں پر منقسم ہے۔ اس پران میں وہ سبھی موضوعات ملتے ہیں جو پران کی خصوصیات میں شامل ہیں۔ البتہ اس پران میں رام اور کرشن کے مختصر حالات کے علاوہ ویدا اور اس کی شاخوں کے متعلق بھی خاصی معلومات ملتی ہے۔ یہ پران ویاس جی کے والد پراشر رشی اور میتر یا رشی کے مابین ہونے والے مکالمہ کی صورت میں ہے۔ اس پران کی اہم خصوصیت وحدت الوجود اور توحید کی تعلیم ہے۔

چونکہ وشنو پران میں گپت سلطنت کے متعلق بھی معلومات ملتی ہے اس لیے اس کی موجودہ صورت لگ بھگ 500CE کی قرار دی جاسکتی ہے۔

۷ — برہما پران: برہما پران دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ پورو ابھاگ کہلاتا ہے جس میں تخلیق کائنات اور شری رام و کرشن کے حالات ملتے ہیں۔ جب کہ بعض ابواب میں ''گوداوری'' دریا کے بارے میں تفصیل ملتی ہے جو ہندوستان کے جنوب وسطی خطے میں ہے۔ دوسرا حصہ اُتر بھاگ کہلاتا ہے جس میں بنگال میں واقع مذہبی مقام ''پروشوتما تیرتھ (Purushottama Tirtha)'' کے بارے میں تفصیلات ملتی ہیں۔

۸— برہمانڈ پران : برہمانڈ پران (History of Cosmic egg) دیگر پرانوں کی نسبت اس اعتبار سے منفرد ہے کہ اس پران کا حوالہ ہمیں دیگر کتابوں میں کثرت سے ملتا ہے۔ اپنے نام کے اعتبار سے اگرچہ یہ پران خاص تخلیق کائنات سے متعلق ہے لیکن اس پران میں ہمیں قدیم ہندو تہذیب کے متعلق تفصیل سے معلومات بھی ملتی ہے جو دوسرے پران میں نہیں ہیں۔اس پران کا ایک حصہ ''لَلِتا سہاسرا نام'' کہلاتا ہے جو دیویوں کی پوجا کرنے والے ہندوؤں کے نزدیک انتہائی مقدس سمجھا جاتا ہے اور مذہبی رسوم کی ادائیگی میں اس کی تلاوت بھی کی جاتی ہے۔نیز اس کا ایک حصہ راماین بھی کہلاتا ہے جس میں رام کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔

۹— برہماویورت پران: برہماویورت پران میں پران کے دیگر موضوعات کے علاوہ شری کرشن، شری گنیش اور مختلف دیویوں کی حمد وثنا اور پرستش کا طریقہ بتایا گیا ہے۔نیز اس میں ان شخصیات سے منسوب کئی اقوال بھی ملتے ہیں۔اس پران کا زمانہ دسویں صدی عیسوی بتایا جاتا ہے۔

۱۰— گرودا پران : یہ وشنومت کا ایک اہم پران ہے جس میں وشنو اور گرودا نامی رشی کے مابین مکالمہ ملتا ہے۔اس پران میں وشنو اوتار کی تفصیل کے علاوہ دوزخ میں مختلف گناہوں کی سزاؤں کا ذکر ہے۔نیز اس میں پتھروں کے بارے میں بھی معلومات ملتی ہے۔

۱۱— ہری ومسا پران: یہ پران مہابھارت کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے۔اس پران میں تخلیقِ کائنات، مختلف ہندو قبائل کے نسب نامے، وشنو کے اوتار، قدیم ریاستوں کی تفصیلات، شری کرشن اور مختلف رشیوں کے حالات اور زمین کے آخری زمانے (کل یُگ) کے متعلق پیشین گوئی ملتی ہے۔

۱۲—شیو پران: تخلیق، شیو دیوتا کی مختلف صورتیں، اس کی عبادت، حمد وثنا اور اس دیوتا کے متعلق مختلف داستان اس پران میں بیان ہوئی ہیں۔

۱۳— لِنگ پران: لنگ عضو تناسل کو کہتے ہیں۔تصورِ خدا کے باب میں ہم نے برہما، وشنو اور شیو کے جس واقعے کا ذکر کیا تھا، یہ پران اسی واقعے کو تفصیل سے بیان کرتی ہے۔اس کے علاوہ اس پران میں دیگر موضوعات بھی شامل ہیں۔

۱۴ــ نارد یہ پران: یہ پران ایک قدیم رشی نارد سے منسوب ہے، جو ویاس جی کے استاد تھے۔اس پران میں نارد اور برہما کے بیٹے سنت کمار کے مابین مکالمہ ہے۔اس پران میں ہمیں دیگر پرانوں کی طرح کئی معلومات حاصل ہوتی ہیں البتہ اس کی اہم خاصیت مارکنڈیہ رشی کی داستان ہے۔

۱۵ــ وایو پران: چوبیس ہزار اشلوک پر مبنی وایو پران شیومت کی خاص پران ہے جو وایو دیوتا (The wind god) سے منسوب ہے۔اس پران میں پنچ لکشنا کے سبھی موضوعات ملتے ہیں۔

۱۶ــ مارکنڈیہ پران: یہ مختصر سا پران ویاس جی کی تصنیف نہیں بلکہ ان کے شاگرد جیمنی اور مشہور رشی مارکنڈیہ کے مابین مکالمہ ہے جو بعد میں مارکنڈیہ نے تحریر کیا۔

۱۷ــ ورہا پران: ورہا پران میں وشنو کے اوتار ''ورہا'' کا قصہ بیان کیا گیا ہے۔یہ پران دو بھاگ (Section) پر مشتمل ہے۔پوروا بھاگ اور اتر بھاگ۔

۱۸ــ ومنا پران: یہ پران وشنو کے اوتار ''ومنا'' کے قصائد پر مشتمل ہے۔البتہ اس پران میں شیو کی حمد وثنا بھی کی گئی ہے۔

اوپر ہم نے یہ پڑھا کہ مہا پران اور اُپا پران کی کل تعداد بہت زیادہ ہیں۔اگر ہم اکثر پرانوں کا دیوتاؤں کے نام سے قطع نظر بغور مطالعہ کریں تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ گویا ایک ہی کتاب کے مختلف ورژن ہیں جن میں صرف دیوتاؤں کے نام تبدیل کر دیے گئے ہیں۔حتٰی کہ بعض جگہوں پر سبھی پرانوں کے جملے بھی بالکل یکساں ہیں۔اسی بنا پر مغربی محققین کا یہ ماننا ہے کہ اصل ایک ہی تھی۔بعد میں مختلف فرقوں نے اسے اپنے اپنے مسلک کے مطابق مرتب کیا ہے۔ بعض پران بھی اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ ویاس جی نے اپنے شاگرد لوم ہرشن کو پران کی تعلیم دی تھی، جس کے بعد لوم ہرشن نے اپنے شاگردوں کو پران سکھائی۔انھی شاگردوں نے اپنے اپنے حساب سے مجموعے تیار کیے اور اس میں اضافہ بھی کیا۔ویدوں میں ہمیں جہاں بھی پران کا ذکر ملتا ہے وہاں واحد صیغہ ہی استعمال کیا گیا ہے۔البتہ ہندو علماء اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتے۔

پران کی اہمیت اور استنادی حیثیت

پران کی اہمیت اور غرض وغایت کے متعلق اگر ہم خود پران سے رجوع کریں تو وہاں پران خود کو وید کے بالکل مقابل (Parallel) پانچواں وید قرار دیتا ہے۔ دیوی بھاگوت پران اور شری مد بھاگوت پران کے مطابق چونکہ عورتیں اور شودر وید نہیں پڑھ سکتے، اس لیے وید ویاس نے ان کی ہدایت ورہنمائی کے لیے پران تصنیف کیا۔

موجودہ ہندودھرم کی پوری عمارت ہی دراصل انھی کتابوں پر ہے بلکہ ہندودھرم کو ویدک دھرم کے بجائے پُرانک دھرم کہا جائے تو ہرگز غلط نہ ہوگا۔ یہ مجموعہ قدیم دور سے ہندوؤں کے ہاں مقدس رہا ہے اور ہر ایک پنڈت اس کا مطالعہ ضرور کرتا ہے۔ مگر عصر حاضر کے ایک ہندو فرقہ آریہ سماج کا خیال ہے کہ پران غیر مستند کتاب ہیں۔ آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی (d.1883) نے اپنی تصنیف ''ستیارتھ پرکاش'' میں پرانوں پر کڑی تنقید کی ہے اور اسے غیر مستند قرار دینے کے لیے کئی ایک باتیں پرانوں سے نقل کی ہیں۔ سوامی جی لکھتے ہیں:

> ''پرانوں میں بہت سی باتیں جھوٹی ہیں اور کوئی گھنا کھشر نیاء سے سچی بھی ہیں، جو سچی ہیں وہ وید وغیرہ سچے شاستروں کی اور جو جھوٹی ہیں وہ ان پوپوں کے پران روپ گھر کی ہیں۔ جیسے شیو پران میں شیوؤں نے شیو کو پرمیشور مان وشنو، برہما، اندر، گنیش، اور سوریہ کو ان کا غلام قرار دے دیا ہے۔''

پران کے متعلق ان کا یہ رویہ ان میں لکھے ہوئے دیومالائی قصوں کی وجہ سے ہے، جن کو انسانی عقل اور اخلاق تسلیم نہیں کرتے۔

کیا آپ جانتے ہیں؟

وید، مہابھارت اور راماین کی طرح پرانوں کے بھی مختلف ورژن ہیں، جن میں بے شمار باہمی اختلافات ہیں۔ ان مختلف ورژن اور ان میں اختلافات کی اہم وجہ ان کی حفاظت کا عدمِ اہتمام ہے۔

دیگر اہم کتب

کتاب	مصنف رمنسوب بہ	موضوع
یوگاوسیستھا	والمیکی	رگ وید کے رشی وسیستھ کی شری رام کو تعلیم دینے کی تفصیل
آگم	متعدد	یہ قانون ، فلسفہ اور علم الٰہیات (Theology) پر مبنی مختلف رشیوں کی کتابوں کا مجموعہ ہے۔ شیومت اور جین مت کے پیروکاروں کے الگ الگ آگم ہیں جوان کے ہاں مستند اور الہامی تسلیم کیے گئے ہیں۔
شیوسمہتا	نامعلوم (زمانہ نامعلوم)	فلسفہ
ویدانت سُترا برہماسُترا	ویدویاس۔مرتب بدریانہ رشی between) (200BC–500	فلسفہ رعلم الٰہیات
یوگاسُترا	مہارشی پتنجلی (300BC/800)	فلسفہ (ہندو تصوف کے ایک مکتب فکر کا نمائندہ علمی مجموعہ)

حصہ سوم

فقہ، قانون اور عملی احکام

ہندو دھرم کے قوانین کا ماخذ

ہندو مذہب کی بنیاد ویدوں پر ہے اور وہ کتابیں جن میں ویدوں کی روشنی میں معاشرتی قوانین مرتب کیے گئے ہیں 'دھرم شاستر' کہلاتے ہیں۔ ان شاستروں کا دعویٰ ہے کہ یہ مقدس مذہبی ادبیات سے ماخوذ ہیں۔ چنانچہ ہندوؤں کے ہاں جو قدیم شاستر رائج ہیں، ان سب میں یہ بات مشترک ہے کہ اس کے مصنف آغاز میں ان قوانین کے ماخذ کو ضرور بیان کرتے ہیں۔ منودھرم شاستر میں ہندو قانون کے ماخذ یوں بیان کیے گئے ہیں:

> ''تمام وید مقدس قانون کا اصل سرچشمہ ہیں۔ اس کے بعد روایات کا درجہ ہے اور پھر ان لوگوں کے مقدس طرزِ عمل کا جنہوں نے (ویدوں کو) عمیق سطح پر جانا، پھر نیکوکاروں کے معمولات ہیں۔ اس اعتبار سے (آخری معیار) نفس کی تسلی ہے۔''
>
> (منودھرم شاستر — ادھیائے 2۔ اشلوک 6)
>
> ''شرتی سے مراد وید ہے اور سمرتی (روایت) مقدس قوانین کا مجموعہ ہے۔ ان پر کسی بھی معاملے میں شک نہیں کرنا چاہیے کیوں کہ دونوں مقدس قوانین کے سرچشمہ ہیں۔ کوئی بھی شخص جو دلیل کی راہ اختیار کرتا ہے اور (قانون کے) ان دو سرچشموں کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے اسے ویدوں کی تحقیر کا مرتکب اور بے دین قرار دے کر ذات سے باہر کرنا نیکوکاروں پر فرض ہو جاتا ہے۔'' (ایضاً۔ اشلوک 10—11)

کم و بیش یہی بات گوتم دھرم سوتر کے بالکل آغاز میں بھی بیان کی گئی ہے:

''دھرم کا ماخذ وید ہے، اس کے علاوہ سمرتی (یعنی روایات) ہیں اور ان لوگوں کا عمل جو ویدوں کا علم رکھتے ہیں۔'' (گوتم دھرم سوتر۔ادھیائے 1۔اشلوک 1–3)

سمجھنے کی غرض سے اس ترتیب کا تقابل اگر ہم فقہ اسلامی سے کریں تو یہ قرآن، حدیث، ائمہ وفقہا اور بزرگوں کا عمل اور پھر انسان کا اپنا ضمیر ہے۔

ہندوؤں کے مختلف فرقوں کے ہاں مختلف کتابوں کی قانونی اہمیت ہے۔ ان میں گرہیہ سوتر، وشستھ سوتر، بودھیانہ سوتر، ارتھ شاستر، منو دھرم شاستر اور یجنا ولکیہ سمرتی خاص طور سے شامل ہیں۔

نظامِ حیات

پُرشارتھ (Purusharthas)

پرشارتھ دو الفاظ سے بنا ہے۔ پُرش اور ارتھ۔ پرش کے معنی ہستی ہے جب کہ ارتھ کا مطلب ''معنی'' اور ''مقصد'' ہے۔ چنانچہ پرشارتھ کا مطلب انسان کا مقصد یا اس کے اہداف (Goals of Man) ہے۔ بالفاظِ دیگر ہندو نظام حیات میں ایک انسان کی زندگی چار مقاصد کے گرد رہنی چاہیے۔ وہ ہیں: دھرم، ارتھ، کام، اور موکش۔ ان چار مقاصد کی تفصیل یہ ہے۔

۱ — دھرم: پرشارتھ میں پہلا مقام دھرم کا ہے۔ دھرم کے بارے میں ہم تفصیل سے پڑھ آئے ہیں کہ ہندومت میں اس سے مراد وہ مذہبی فرائض ہیں جن کا ایک ہندو مکلف ہوتا ہے۔ نیز اخلاقی تعلیمات بھی اس دھرم میں شامل ہیں۔ وسیع تناظر میں یہاں اس سے مراد ایمان کی حفاظت ہے۔

۲ — ارتھ: یہاں ارتھ سے مراد دراصل ''دولت'' ہے۔ تاہم پرشارتھ کے وسیع مفہوم میں اس سے مراد انسانی زندگی کے لیے درکار مادی وسائل ہیں جن میں سماجی اور معاشی طور پر استحکام حاصل کرنا ہے۔

۳ — کام: کام سے مراد خواہش اور محبت ہے۔ انسان کی زندگی میں کام یعنی محبت کی بھی اتنی ہی اہمیت ہے، جتنی مذہب اور ارتھ کی ہے۔ واضح رہے کہ کام سے مراد محض جنسی خواہشات نہیں بلکہ وسیع معنوں میں اس سے مراد نفس کی تسکین ہے خواہ وہ محبت و احساسات سے

ہو یا اعلیٰ زندگی کے حصول کی خاطر مذہبی فرائض کی انجام دہی سے ہو۔ کام کے بارے میں ہندومت میں متضاد رجحانات موجود ہیں۔ ایک طرف بدھ مت اور جین مت کی پیروی میں گیتا اور اپنشد جیسی کتابوں میں کام کو انسانی زندگی کے سارے مسائل اور الجھنوں کی جڑ (Cause of Suffering) قرار دیا گیا ہے اور اسے جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی تعلیم ہے، تو دوسری جانب اس نظام زندگی میں کام کو خاص اہمیت دی گئی ہے۔

۴۔ موکش: موکش کے معنی نجاتِ اخروی کے ہیں۔ تینوں ہندی مذاہب: ہندومت، بدھ مت اور جین مت کے نزدیک اصل مقصدِ حیات یہی موکش ہی ہے۔ موکش سے مراد تناسخ سے آزادی اور اخروی نجات ہے۔

اپنی جامعیت کے اعتبار سے زندگی کو ان چار مقاصد میں تقسیم کرنا بلا شبہ ایک بہترین اصول ہے جس سے انسانی زندگی میں دین و دنیا سے متعلق عدم توازن کا کوئی خدشہ باقی نہیں رہتا، لیکن بدقسمتی سے اس کے اطلاق کے لیے ہندوؤں کے ہاں زندگی کو ہی چار ادوار میں تقسیم کرلیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک دور کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے اور انسان کو اس دور میں اسی جانب متوجہ رہنا چاہیے۔ نیز سنیاس یا برہم چاری زندگی کے لیے خود کو وقف کر دینے کی اجازت بھی اس نظام کو غیر موثر قرار دیتی ہے۔

اب ہم انسانی زندگی کے ان چار ادوار کی تفصیل پڑھیں گے۔

آشرم

آشرم کا نظام دراصل انسانی زندگی پر پُرشارتھ کا عملی اطلاق ہے۔ برہمنا دور کے آخری حصے میں ہندومت کے معاشرتی نظام کا دوسرا اہم نظام وجود میں آیا جسے آشرم کہتے ہیں۔ اس کے مطابق انسان کی اوسط عمر 100 سال مان کر پہلی تین ذاتوں کے افراد کی زندگی کو پچیس پچیس سال کے چار مراحل میں تقسیم کیا گیا ہے۔ فی زمانہ ہندوؤں کی اکثریت اس نظام کو مانتی ضرور ہے مگر اس پر عمل پیرا بہت کم لوگ ہوتے ہیں۔ شودر اور نچلی ذاتوں کے ہندوؤں کے لیے سوائے گرہستھ کے کوئی آشرم نہیں ہوتا۔ راماین کی آخری کتاب ''اُتر کنڈ'' میں یہ واقعہ

منقول ہے کہ شمبو نامی ایک شودر نے موکش کے حصول کے لیے سنیاس اختیار کیا تھا تو رام نے اُسے قتل کر دیا۔ ہندوؤں کے نزدیک اس قتل کا مقصد دراصل اسے اس کے مقصد کے حصول میں مدد کرنا تھا۔ بہرحال آشرم کے اس نظام کی تفصیل یوں ہے:

۱۔ برہم چریہ آشرم
۲۔ گرہستھ آشرم
۳۔ وان پرستھ آشرم
۴۔ سنیاس آشرم

۱۔ برہم چریہ آشرم

ہندو قانون کے مطابق برہم چریہ انسانی زندگی کے ابتدائی پچیس سال کی عمر تک ہوتا ہے، جو دراصل تعلیم و تربیت کا مرحلہ ہے۔ اس مرحلہ میں ایک ہندو کا اہم ترین فریضہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ویدوں کی تعلیم حاصل کرے اور عورتوں سے دور رہے۔ اس دوران اس کے لیے کچھ خاص قواعد و ضوابط ہوتے ہیں جو منوسمرتی کے دوسرے باب میں تفصیل سے مذکور ہیں۔ یہاں ہم ان میں سے اہم قوانین بیان کر رہے ہیں۔

پہلے دور میں طالب علم کا کام اپنی ماں، بہن یا خالہ یا کسی ایسی عورت سے سوال کرنا ہے جو انکار نہ کرے۔ (2:50)

کسی ایسے شخص سے کھانا نہیں مانگنا چاہیے جو ویدوں کا علم نہ رکھتا ہو یا یگیہ انجام نہ دیتا ہو۔ اسے اپنے استاد کے رشتہ دار اور اپنی ماں کے قریبی رشتہ داروں سے بھی نہیں مانگنا چاہیے۔ (2:82–83)

دن میں صرف ایک بار کھانا کھائے۔ (2:56)

سبق کے آغاز و اختتام پر وہ استاد کے سامنے سجدہ کرے۔ (2:71)

شہد، شراب، گوشت، خوشبو، عورتوں کو دیکھنا یا چھونا، جوا، رقص و موسیقی، نفسانی خواہشات اور غیبت سے بچے۔ اسے ہمیشہ اکیلے سونا چاہیے اور اپنی مردانگی (مادۂ منویہ) کی ہر حالت میں

حفاظت کرنی چاہیے۔(81–2:77)

اگر طلوعِ آفتاب سے پہلے طالب علم بیدار نہ ہو سکے تو اس پر دِن کا روزہ رکھنا واجب ہے۔(2:220)

۲۔ گرہستھ آشرم

اس آشرم کے قانون کے مطابق ایک ہندو کو پچیس برس کی عمر کے بعد سے پچاس برس کی عمر تک خاندان کی کفالت، مذہبی کتابوں کا مطالعہ، قربانی، نذر و نیاز اور دیگر فرائض و رسوم انجام دینے چاہئیں۔ منو کے مطابق گرہستھ آشرم بقیہ تمام ادوار میں افضل ہے۔

۳۔ وان پرستھ آشرم

خانہ داری کی زندگی گزار کر 50 برس کے بعد 75 سال کی عمر تک رہبانیت اختیار کرنا اور آرنیک نامی مذہبی کتب کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ وان پرستھ آشرم کے احکامات کی تفصیل منوسمرتی کے چھٹے باب میں ہے۔ جس کے اہم قوانین یہ ہیں:

جب انسان بوڑھا ہو جائے، اس کے بال سفید پڑ جائیں، وہ پوتوں اور پوتیوں والا ہو جائے تو اسے چاہیے کہ وہ عائلی زندگی ترک کر کے جنگل کا رُخ کرلے۔(6:2)

اپنے سر، داڑھی اور مونچھوں کو خوب بڑھائے اور ناخن نہ ترشوائے۔(6:6)

وہ صرف زمین کی خشک سبزیوں، پھولوں اور پھلوں پر گزارا کرے۔(6:13)

خواہ بھوک سے مر رہا ہو مگر وہ کھیتوں اور گاؤں کی زمین سے کچھ نہ کھائے۔(6:16)

تیز دھوپ میں بیٹھے یا بارش ہو تو کھلے آسمان تلے رہے اور سردیوں میں پانی میں بھیگا ہوا لباس پہنے۔(6:23)

۴۔ سنیاس آشرم

منو(6:33) کے مطابق جو شخص زندگی کی تیسری منزل (یعنی پچاس سے پچھتر برس)

تک جنگل میں گزار دے اسے چاہیے کہ اب وہ مادی دنیا سے آزاد ہو کر سنیاس اختیار کر لے۔ عمر کے اس حصے میں اس شخص کی حیثیت معلم کی ہوگی۔ اس کا کام محض تعلیم دینا اور کھانے پینے کے لیے کشکول لیے دن میں صرف ایک بار بھیک مانگ کر گزر کرنا ہوگا۔ عمر کے اس حصے میں اسے اجازت ہوتی ہے کہ اب وہ بال اور ناخن ترشوا سکتا ہے۔ اس دور میں وہ جنگل کے بجائے آبادی میں رہے گا۔

حاصل کلام

آشرم	فریضہ	ماحصل	جائے رہائش	پرشارتھ
برہم چریہ	تعلیم	مذہبی علوم	مکتب / جائے تعلیم	دھرم
گرہستی	قربانی وایثار	مادی وسائل / اولاد	گھر	ارتھ
وان	غور وفکر	حکمت ودانائی	جنگل	موکش
سنیاس	نفس کی قربانی	نجات / موکش	دنیا / سنیاس	موکش

ذات پات

ہندوؤں کے ہاں ذات پات کے لیے ''ورن'' کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے جس کے معنی رنگ کے ہیں۔ مذہبی صحائف اور ان سے ماخوذ اعتقادات کی بنیاد پر ہندوؤں کا ماننا ہے کہ انسان نسلی اعتبار سے تین طبقوں میں منقسم ہے۔ سب سے اونچا اور افضل طبقہ برہمن کا ہے، اس کے بعد کشتری اور ویش کا درجہ ہے۔ کشتری کو ویدوں میں راجنیا کہا گیا ہے، جس کے معنی اہل سیاست کے ہیں۔ یہ تین طبقے ''دوجنمے (Twice-Born)'' کہلاتے ہیں۔ مذہبی سوتروں میں ان تینوں کے بنیادی طور پر تین دھرم بتائے گئے ہیں۔ اَدّھین یعنی ویدوں کا مطالعہ، یجنا یعنی قربانی و مذہبی رسوم اور دان یعنی خیرات دینا۔ ان تین طبقات کے بعد ایک چوتھا طبقہ شودر اور اس سے بھی نچلی اچھوت ذاتوں کا ہے۔ ہندوؤں کے مطابق یہ چار طبقات خدا کے بنائے ہوئے ہیں اور ان کے اصولوں کی مخالفت خدا اور دھرم کی مخالفت ہے۔ واضح رہے کہ زمانۂ حال میں ہر ایک ذات کی جو ہزاروں شاخیں پیدا ہوئی ہیں، ان پر تفصیلی گفتگو کرنا یہاں ممکن نہیں ہے لہٰذا یہاں صرف ان چار ذاتوں کے بارے میں ہی بات کریں گے جو مذہبی کتابوں میں لکھی ہیں۔

ان چاروں ذاتوں میں شودر کے حقوق سب سے کم بیان کیے گئے ہیں۔ اسے حیوان سے بھی بدترین مخلوق تصور کیا گیا ہے جب کہ برہمن کو اس قدر مراعات بخشی گئی ہے کہ چاہے وہ گناہ کرے، زنا کرے، کچھ بھی جرم کرے اسے سزا نہیں ملنی چاہیے۔ وہ ہر چیز کا مالک ہے۔ سوامی دھرم تیرتھ لکھتے ہیں:

''دنیا کے کسی سماج میں انسانوں کے کسی طبقے نے اس قدر مراعات اپنے گرد مرتکز نہیں کیں؛ اور نہ ہی کہیں ایسا طبقہ اشرافیہ دیکھنے کو ملتا ہے جس نے اپنے مفادات میں محکوموں کو اس بے رحمی سے کچلا ہو؛ جس بے رحمی سے برہمنوں نے اپنے ہم عصروں کی روح کش تذلیل کی اس کی مثال نہیں ملتی۔ روئے زمین پر برہمنوں سے زیادہ برخود غلط، مغرور اور نسلی تفاخر میں مبتلا گروہ ڈھونڈنے سے بھی نہ ملے گا۔''

ہندو تہذیب میں پیوست اس طبقاتی نظام کے متعلق تمام ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں بہت سے مقامات پر تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ سبھی حوالے نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا لہٰذا یہاں منوسمرتی سے کچھ اہم اقتباسات درج کیے جارہے ہیں۔ جن میں ان ذاتوں کے مختلف قسم کے متعین کردہ حقوق کا ذکر ہے۔

''دنیا کی بہبودی کے لیے اپنے منہ سے، اور اپنے بازوؤں سے، اور اپنی رانوں سے اور اپنے پیروں سے برہمن، کشتری، ویش اور شودر کو پیدا کیا۔''

(منوشاستر باب 1۔اشلوک 31)

''کائنات کی حفاظت کی غرض سے برہما نے اپنے منہ سے، بازوؤں، رانوں اور پاؤں سے پیدا ہونے والوں کو الگ الگ فرائض سونپے ہیں۔ اس نے برہمنوں کے سپرد کیا ہے علم و تدریس، اپنے اور دوسروں کے لیے قربانی دینے، اور خیرات کے لینے اور دینے کا فریضہ۔ کشتریوں کو حکم دیا کہ وہ خلقت کی حفاظت کریں۔ نذر اور یگیہ دیں، تعلیم حاصل کریں اور خود کو نفسانی خواہشات میں غرق ہونے سے بچائیں۔ ویشوں کو مویشیوں کی دیکھ بھال کرنے، عطیات دینے، قربانی کرنے، وید پڑھنے، تجارت اور کھیتی باڑی کرنے کا حکم ہوا۔ قادر مطلق نے شودروں کے لیے صرف ایک پیشہ لکھا کہ وہ تین ذاتوں کی خدمت نہایت عاجزی و انکساری سے کریں۔''

(منوشاستر باب 1۔اشلوک 87–91)

طبقاتی نظام کا ماخذ

علم الہند کے ماہرین کا یہ ماننا ہے کہ ہندوستان آنے سے قبل آریوں میں تین قسم کے لوگ تھے۔ ایک حکمراں طبقہ، دوسرا مذہبی رہنما برہمن اور تیسرا بقیہ لوگ، جو زراعت و

تجارت کیا کرتے تھے۔ یہ تین طبقات ہمیں ایران کی قدیم تہذیب میں بھی ملتے ہیں۔اس کے بعد جب آریہ شمالی ہند پر قابض ہوئے تو انھوں نے اپنی نسل کی حفاظت کے لیے طبقاتی نظام قائم کر دیا اور ابتدائی تین ذاتوں کو آریائی کمیونٹی میں شامل کر دیا کیونکہ وہ بھی اگرچہ مخلوط ہو چکے تھے مگر اصلاً آریائی ہی تھے۔ چنانچہ مہابھارت کی ایک روایت ہے کہ اصل کشتری سرخ اور سفید رنگ کے تھے۔ یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ 1200 قبل مسیح کے بعد سائیتھیا کی جوزرد رنگ قوم ہندوستان وارد ہوئی، انھیں کشتری کا درجہ دے دیا گیا۔اور آخری طبقہ شودر کا رہ گیا جنھیں بعض مورخین کے مطابق ویدوں میں دسیو کہا گیا ہے۔وید کے مفسر ساین اچاریہ نے بھی اپنی وید کی شرح میں اونچے تین ورنوں (طبقات) کو آریہ اور بقیہ شودر اور اس کے بعد کی ذاتوں کو دسیو قرار دیا ہے۔

یہ تفصیل ان لوگوں کے نقطہ نظر کے مطابق ہے جو آرین تھیوری کو مانتے ہیں۔اس کے برعکس اس تھیوری کا انکار کرنے والے مورخین کے مطابق یہ تقسیم ابتدائی طور پر قبائل کی تھی جن میں مخصوص پیشے ہوا کرتے تھے، تاہم بعد میں اس نے مذہبی تقدس حاصل کرلیا۔ہماری رائے میں اس بات کا بھی امکان ہے کہ مذہبی طبقہ برہمن چونکہ اپنا نسب ویدک رشیوں سے جوڑتے ہیں جو ان کے مذہب میں دیوتاؤں کے مثل ہیں، اس لیے ان میں اپنی فضیلت کا جذبہ پیدا ہونا کوئی بعید از قیاس نہیں ہے۔

ویدوں میں پرش سُکت میں اگرچہ ''پُرش'' سے مختلف طبقات کے انسان پیدا کرنے کا ذکر ملتا ہے لیکن وید جو اُس قدیم دور کی معاشرت کو تکمیلی شکل دیتا ہے، اس نظام کو زیادہ شدومد سے بیان نہیں کرتا۔ پرش سُکت میں ورن کی اصل یوں بیان کی گئی ہے :

> ''برہمن پرش کے دماغ سے پیدا ہوئے، کشتری اس کے بازوؤں سے، ویش اس کی رانوں سے اور اس کے پاؤں سے شودر پیدا ہوئے۔''
>
> (رگ وید۔منڈل 10۔سُکت 90۔منتر 12)

ہندومت جس طرح تہذیبی ارتقاء سے گزرا ہے، اس کے پیش نظر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوؤں کے ہاں ذات پات کا نظام اپنی موجودہ شکل میں ایک طویل تاریخ کا نتیجہ ہے اور

مرور ایام کے ساتھ اس میں بہت سی تبدیلیاں کی گئی ہیں۔ یہاں ہم مشہور ہندوستانی مورخ اور ماہرِ علم الآثار ڈاکٹر اننت سداوِش الٹیکر کا اقتباس نقل کر سکتے ہیں جو اس پورے تاریخی عمل پر جامع انداز میں روشنی ڈالتا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں:

''ذات پات کے نظام کی ایک لمبی تاریخ ہے۔ پچھلے تین ہزار سال کے دوران اس میں بہت سی تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اور اُتار چڑھاؤ آتے رہے ہیں۔ آج کے مقابلے میں پہلے یہ نظام کم سخت تھا۔ آج ایک کٹّر ہندو کے لیے دوسری ذاتوں کے ساتھ بیٹھ کر کھانا معیوب سمجھا جاتا ہے۔ تاہم دھرم شاستر کے مصنفین جیسے منو (25.3IV) اور آپستمب (۴-۳-۱-۱۱) ایک برہمن کو نائی، دودھ فروش اور کاشت کار کے گھر کھانے کی اجازت دیتے ہیں۔ اور یہاں تک کہ ان کے نزدیک یہ بھی جائز ہے کہ ایک شودر مقدس قربانی کا کھانا تیار کرے۔ ہندو قانون کے مطابق مختلف ذاتوں کے درمیان شادی کی ابھی تک اجازت نہیں ہے۔ مگر سمرتیوں کی اکثریت نے اس کی اجازت دے رکھی تھی، بشرطیکہ مرد کا تعلق اونچی ذات سے ہو۔ لہٰذا ہمیں تعلیمی فکر و عمل کے میدان میں بھی تعجب نہیں ہونا چاہیے کہ بعض بعد کے نظریات پہلے زمانے میں نہ تسلیم کیے جاتے تھے اور نہ ان کی پیروی کی جاتی تھی۔''

موصوف غیر برہمنوں کے تعلیمی مرتبے کے بارے میں لکھتے ہیں:

''یہ بخوبی معلوم ہے کہ سمرتیوں نے یہ ہدایت کی ہے کہ ویدکی تعلیم صرف برہمنوں کو ہی دینی چاہیے۔ تاہم پہلے زمانے میں اِس طرح کی بات نہیں تھی۔ اس بات کا ثبوت موجود ہے کہ کبھی کبھی غیر برہمن بھی وید کے استاد بن جایا کرتے تھے۔ ایسی رسومات متعین کی گئیں تھیں جو انھیں اِس پیشے میں نام وری حاصل کرنے کے قابل بنا دیتی تھیں۔ اِس میں کسی تعجب کی بات نہیں ہے کہ کچھ چھتری ایسے تھے کہ جنھوں نے وید کی دعائیں نظم کی ہیں۔ رِگ وید کی تیسری کتاب کلّی طور پر چھتری وشوامتر کے خاندان نے تصنیف کی تھی۔ اُپنشد کے زمانے میں چھتریوں نے فلسفہ کی نشوونما میں اہم حصّہ ادا کیا تھا۔ اور وہ بلا شرکت غیرے بہت سے غیر معروف نظریات کے محافظ تھے، جنھیں برہمن صرف ان سے ہی سیکھتے تھے۔''

تاریخ کے مطالعے میں بھی ہم یہ پڑھ آئے ہیں کہ ویدک دور کے ابتدائی عہد میں

ذات پات کا نظام پوری طرح قائم نہیں ہوا تھا یہی وجہ ہے کہ رگ وید میں کوئی بھی غیر مبہم یا واضح بیان ایسا نہیں ہے جس میں نچلے طبقے، خاص طور پر شودر کے متعلق منفی خیالات موجود ہوں۔ خود پرش سُکت جو وید میں بہت بعد کی تخلیق ہے، اس سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ شودر گو اس پرش کے پیروں سے تخلیق ہوئے مگر انھیں بہر حال ویدک برادری کا ہی حصہ متصور کیا جاتا تھا۔ یہ تصور ذہن میں رکھتے ہوئے کہ گنگا ندی بھی خدا کے پاؤں سے ہی جاری ہوئی ہے، شودر کے لیے برہما یعنی خالق کے پاؤں سے تخلیق ہونا بھی کسی عار کا سبب نہیں ہونا چاہیے تھا۔

براہمنا میں ہمیں شودر کا ذکر بطور نچلے طبقے کے ضرور ملتا ہے لیکن وہاں یہ باتیں موجود ہیں کہ شودر مذہبی رسومات میں شرکت کے اہل نہ تھے، مگر وہ صاحب ملکیت ہوا کرتے تھے اور ان کے پاس مال مویشی بھی ہوتے تھے۔ آج ایک برہمن کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ وہ اپنے سے نچلی ذات کے فرد کے ساتھ شانہ بشانہ بیٹھے، لیکن قدیم شاستر اس بارے میں کوئی ممانعت نہیں کرتے، بلکہ بہت سے شاستروں کے مطابق ایک نچلی ذات کا شخص مقدس یگیہ کا کھانا بھی پکا سکتا ہے۔ مہابھارت کی ایک عبارت کے مطابق یدھشٹر نے تاج پوشی کی تقریب میں یگیہ کرتے ہوئے شودروں کو بھی مدعو کیا تھا۔ تاہم اپنشد اور بعد کے لٹریچر میں ہمیں شودر طبقہ بتدریج مذہبی زندگی سے خارج ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ 600 قبل مسیح یعنی بدھ عہد اور اس کے بعد کی سبھی اہم کتابوں میں ایسے سخت قوانین دکھائی دینے لگتے ہیں جو شودر کو اجتماعی زندگی میں کسی بھی صورت برداشت نہیں کرتے۔ بعد ازاں پرانوں اور نئے شاستروں نے اس نظام کو مزید تقویت بخشی اور اسے معاشرے کا لازمی جز قرار دے دیا حتیٰ کہ 300BC کا مشہور قانون داں کوٹلیہ اپنے ارتھ شاستر میں اس نظام کو ریاستی سطح پر لاگو کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔

برہمن سے متعلق احکام

سزائے موت کے عوض برہمن کا صرف سر مونڈا جائے گا، لیکن دیگر ذات کے لوگوں کو سزائے موت دی جائے گی۔ کسی برہمن نے خواہ سارے ہی جرم کیوں نہ کیے ہوں لیکن اسے موت کی سزا نہیں دی جائے گی؛ بادشاہ اسے ملک بدر کر دے، اس کی جائداد ضبط کرلے لیکن

اس کے جسم پر ضرب نہ لگائے۔ کیونکہ برہمن کے قتل سے بڑا جرم کرۂ ارض پر کوئی نہیں؛ چنانچہ بادشاہ کو برہمن کے قتل کا خیال بھی ذہن میں نہیں لانا چاہیے۔ (منو باب 8۔ اشلوک 371—373)

جو کسی برہمن کو جسمانی ضرب پہنچانے کی محض دھمکی بھی دیتا ہے تو وہ تامسر نامی دوزخ میں سو سال تک بھٹکتا رہتا ہے۔ (منو۔ باب 4۔ اشلوک 161)

''برہمن کی ملکیت کی گائے چرانے، بانجھ گائے، نتھنی رسی، یا برہمن کی ملکیت کے دوسرے مویشی چرانے والے (مجرم) کا آدھا پاؤں کاٹ دینا چاہیے۔''

(منو باب 8۔ اشلوک 325)

''برہمن اگرچہ نیچ کاموں میں ملوث ہوں لیکن ان کا احترام کرنا چاہیے۔''

(منو۔ باب 9۔ اشلوک 319)

''نشے میں مدہوش برہمن ایسی چیز کھا سکتا ہے جو اس کے لیے حرام ہے۔''

(منو۔ باب 11۔ اشلوک 97)

''برہمن دیوتاؤں کے لیے بھی معبود ہے۔ اور اس کا حکم انسانوں کے لیے حتمی حکم ہے۔''
(منو۔ باب۔ 11۔ اشلوک 85)

''اس عالم میں جو کچھ ہے سب برہمن کی ملکیت ہے۔'' (منو۔ باب 1۔ اشلوک 100)

''کسی شخص کا خزانہ ملنے کا دعویٰ سچا ہو تو بادشاہ اس کا چھٹا یا بارہواں حصہ لے سکتا ہے۔ لیکن دبا ہوا خزانہ کسی برہمن کو ملتا ہے تو وہ حسبِ خواہش سارا خزانہ رکھ سکتا ہے۔ کیونکہ وہ ہر چیز کا مالک ہے۔ جب بادشاہ کو زمین میں چھپایا گیا خزانہ مل جائے تو وہ برہمن کو دے گا اور نصف اپنی ملکیت میں رکھے گا۔''

(منو۔ باب 8۔ 35اشلوک 38)

چونکہ یہ حقوق غیر منصفانہ معلوم ہوتے ہیں اس لیے برہمن اپنی ان مراعات کے بارے میں جواز بھی پیش کرتے ہیں، جو ہم آگے تفصیل سے بیان کریں گے۔

شودر کی حیثیت

ہندوستان کی قدیم دراوڑ قوم جن کا رنگ سیاہ ہے، ذاتوں پر مبنی معاشرے میں ان کا درجہ حیوانوں سے بھی بدتر تھا اور انہیں صرف اپنی خدمت کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے۔ منوشاستر

کے مندرجہ ذیل اقتباسات سے مزید وضاحت ہوتی ہے۔

''برہمن پورے اعتماد کے ساتھ شودر کے سامان پر قبضہ کر سکتا ہے۔ کیوں کہ وہ (شودر) جائداد رکھنے کا مجاز نہیں ہے۔'' (منو۔ باب 8۔ اشلوک 409)

''اہلیت حاصل ہونے کے باوجود شودر کو مال و دولت جمع نہیں کرنا چاہیے۔ کیوں کہ شودر دولت جمع کر کے برہمنوں کو تکلیف دیتا ہے۔'' (منو۔ باب 10۔ اشلوک 129)

''شودر کا مالک اسے آزاد بھی کر دے تو بھی وہ خدمت سے آزاد نہیں ہوسکتا۔''
(منو۔ باب 8۔ اشلوک 406)

''برہمن کے ہاں ویش اور شودر بطور مہمان آئیں تو انہیں اپنے خدمت گاروں کے ساتھ کھانے کی اجازت دے۔'' (منو۔ باب 3۔ اشلوک 112)

''بھینٹ کے کھانے پر کتے کی نظر پڑ جائے یا اسے نیچی ذات والا (شودر) چھولے تو رسم بے کار ہو جاتی ہے۔'' (منو۔ باب 3۔ اشلوک 240)

''شودر جس عضو سے برہمن کو ہتک کرے اس کا وہ عضو کاٹ دیا جائے۔ یہی منو کا فیصلہ ہے۔ ہاتھ یا چھری اٹھانے پر ہاتھ کاٹ دیا جائے اور غصے میں ٹھوکر مارنے والے کا پاؤں قطع کر دیا جائے۔'' (منو۔ باب 8۔ اشلوک 272—273)

''شودر اگر کسی برہمن کی نشست پر (محض) بیٹھنے کی کوشش (بھی) کرے تو اس کے کولہے داغ دیے جائیں گے یا بادشاہ اس کے کولہوں پر شگاف لگوائے گا۔''
(منو۔ باب 8۔ اشلوک 274)

''اگر کوئی اونچی ذات والے (یعنی برہمن) پر تحقیر سے تھوکے تو اس کے ہونٹ کٹوا دیے جائیں، پیشاب کرنے کی صورت میں عضو تناسل، اور اگر اس کی طرف ریح خارج کرے تو مقعد کٹوا دی جائے گی، اگر کوئی برہمن پر ہاتھ ڈالتا ہے تو بادشاہ بلا جھجک اس کے ہاتھ کاٹ ڈالے۔ پاؤں، داڑھی، گردن، یا خصیے پر ہاتھ ڈالنے کا بھی یہی انجام ہونا چاہیے۔'' (منو۔ باب 8۔ اشلوک 275—276)

''اگر شودر تین اعلیٰ ذاتوں میں سے کسی کی ذات یا شخصیت کا گستاخانہ ذکر کرتا ہے تو لوہے کی سرخ گرم دس انگل لمبی سلاخ اس کے منہ میں گھسیڑ دی جائے۔ اگر وہ برہمن کو اس کے فرائض یاد دلائے تو بادشاہ اس کے کان میں اور منہ میں گرم تیل ڈلوا دے۔'' (منو۔ باب 8۔ اشلوک 263—264)

''شودر کو مذہبی تعلیمات سکھانے والا یا اسے سبق دینے والا اس (شودر) کے ساتھ ہی اسمیرت نامی دوزخ میں جائے گا۔'' (منو۔باب4۔اشلوک80)

''شودر کو صلاح نہیں دینی چاہیے۔اور نہ ہی اپنے کھانے کا جھوٹا یا دیوتاؤں کی بھینٹ کیا گیا کھانا اسے دینا چاہیے۔ اسی طرح اسے مذہبی تعلیم بھی نہیں دینی چاہیے۔'' (منو۔باب4۔اشلوک79)

''شودر کو قتل کرنے کی صورت میں برہمن یہی (مذکورہ) عمل چھ ماہ تک کرے گا۔وہ ایک برہمن کو دس سفید گائیں اور بیل بھی دے سکتا ہے۔ بلی، نیل کنٹھ، مینڈک، کتے، الّو اور کوّے کو ہلاک کرنے کا کفارہ بھی شودر کے قتل کے کفارہ جیسا ہے۔'' (منو۔باب۔11۔اشلوک132)

''کسی شودر کو برہمن کی میت نہ اٹھانے دی جائے خصوصاً جب اس کی ذات کے لوگ موجود ہوں۔غیر برہمن کے ہاتھ کا لمس (مرنے والے کی) جنت کو برباد کر دیتا ہے۔'' (منو۔باب5۔اشلوک104)

شودر سے بھی نچلی ذاتوں میں ہاڈیم، ڈوم اور چنڈال وغیرہ کو شامل سمجھا جاتا ہے۔ یہ لوگ ایسے کام کرتے ہیں جن سے بالعموم کراہت ہوتی ہے، جیسے غلاظت کی صفائی وغیرہ۔ انہیں مرکزی آبادی میں رہنے کا حق نہیں دیا جاتا بلکہ یہ لوگ دور کہیں اپنی بستی آباد کرتے ہیں۔ منو نے برہمن عورت اور شودر مرد کی نسل کو چنڈال میں شامل کیا ہے۔ یہ شاید ذات پات کے نظام میں سختی قائم رکھنے کی وجہ سے تھا۔

طبقاتی نظام پر اختلاف رائے

قدیم کتابیں شہادت دیتی ہیں کہ قدیم ہندوؤں کے ہاں طبقاتی نظام ایک متفق امر تھا،لیکن دورِ حاضر میں اس مسئلے کے بارے میں ہندوؤں کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔

وہ ہندو، جو اپنے قدیم نقطۂ نظر پر قائم ہیں، ذات پات کے نظام کی حمایت کرتے ہیں اور اسے نسلی امتیاز مانتے ہوئے سختی سے عمل کرتے ہیں۔انہیں ہم ''روایت پسند (Traditionalist)'' کہیں گے۔ ہندوؤں کی اکثریت یعنی کم وبیش 70 فیصد اسی پر مشتمل ہے۔

ان ہندوؤں کے نزدیک جو مذہب میں اصلاح چاہتے ہیں، ہندودھرم میں ذات پات کا نظام نسل پر مبنی نہیں ہے، بلکہ صرف سماج میں پیشے اور کردار کے اعتبار سے تقسیم ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ایک برہمن اپنا پیشہ بدل کر شودر اور ایک شودر برہمن بھی بن سکتا ہے۔ انہیں ہم ''اصلاح پسند (Reformist)'' کہتے ہیں۔ ان میں آریہ سماج کے لوگ خاص طور پر شامل ہیں۔

تیسری قسم کے ہندو وہ ہیں، جو دین و دنیا کی علیحدگی کے قائل ہیں۔ یہ اس نظام کو کسی بھی صورت میں تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا موقف ہے کہ یہ نظام سماجی انصاف کے منافی ہے۔ انہیں ہم اس تحریر میں ''سیکولر ہندو (Secularist)'' کہیں گے۔ یہ لوگ عام طور پر ہندو مذہب کی بہت سی روایات پر تنقید کرتے ہیں۔ درحقیقت اس معاملے میں وہ غیر ہندوؤں کے ساتھ ہیں۔ ان میں وہ لوگ شامل ہیں جن کا تعلق اپنے مذہب سے محض نسلی طور پر ہوتا ہے۔

غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس ضمن میں بنیادی طور پر اختلافی مسائل دو ہیں:

ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ کیا یہ نظام انصاف کے تقاضے پورا کرتا ہے؟ اس معاملے میں سیکولر ہندوؤں کی رائے اور روایت پسند اور اصلاح پسند ہندوؤں کی رائے الگ الگ ہے۔ سیکولر ہندو اس بات کے قائل ہیں کہ ذات پات کا یہ نظام کسی طرح بھی عدل و انصاف کے تقاضے پورے نہیں کرتا ہے۔ اس کے خلاف روایت پسند اور اصلاح پسند ہندو ذات پات کے نظام کا جواز پیش کرتے ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ آیا یہ نظام نسل پر مبنی ہے یا کردار پر؟ اس معاملے میں بھی روایت پسند اور اصلاح پسند ہندوؤں میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ روایت پسندوں کے مطابق یہ نظام نسل اور پیدائش پر مبنی ہے۔ جو شخص جس ذات میں پیدا ہو گیا، وہ ہمیشہ اسی میں رہے گا۔ اس کے برعکس اصلاح پسند ہندوؤں کا موقف یہ ہے کہ یہ نظام سماج میں کردار پر مبنی ہے۔ ایک شخص اگر شودر پیدا ہوا تو ممکن ہے کہ وہ برہمن بن جائے۔ اسی طرح برہمن بھی شودر بن سکتا ہے۔ سیکولر ہندو اس معاملے میں خاموش رہتے ہیں کہ یہ بحث مذہبی ہندوؤں کے درمیان ہے۔

اب ہم تینوں گروہوں کے نقطۂ نظر کو غیر جانب داری سے ان کے دلائل کے ساتھ بیان کریں گے۔

طبقاتی نظام نسل پر مبنی ہے یا پیشے اور خصوصیات پر؟

روایت پسند ہندو طبقاتی نظام کو نسل پر مبنی مانتے ہیں جب کہ اصلاح پسند ہندو اور آریہ سماج کے نزدیک یہ نظام نسل پر مبنی نہیں ہے۔ یہ بحث بنیادی طور پر روایت پسند اور اصلاح پسند ہندوؤں کے درمیان ہے کیونکہ یہ وید وغیرہ کو مذہبی ماٰخذ مانتے ہیں۔ سیکولر ہندو اس بحث سے الگ ہیں۔ اصلاح پسندوں کا کہنا ہے کہ طبقاتی نظام کی یہ تقسیم صرف پیشے یا خصوصیات (Traits) کے اعتبار سے ہے نسل کے اعتبار سے نہیں۔ لٰہذا چاروں ذاتیں قابلِ احترام ہیں۔ یہ صرف پیشے اور کردار کے اعتبار سے ایک سماجی تقسیم ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ایک برہمن شودر اور ایک شودر برہمن بھی بن سکتا ہے۔ اسی طرح ویش کشتری بن سکتا ہے اور کشتری ویش بھی۔ ان کے دلائل حسبِ ذیل ہیں۔

اصلاح پسندوں کی پہلی دلیل

سب سے زیادہ مشہور دلیل جو اصلاح پسند ہندو پیش کرتے ہیں وہ منو کا یہ قول ہے:

''ایک شودر برہمن کی بلندی تک جا سکتا ہے اور ایک برہمن شودر کی سی پستی تک گر سکتا ہے۔ جان لو کہ کشتری اور ویش کے لیے بھی ایسا ہی حکم ہے۔''

(منودھرم شاستر۔ ادھیائے 10۔ اشلوک 65)

اس دلیل کے جواب میں روایت پسند ہندو کہتے ہیں کہ اس اشلوک میں اگرچہ منو کا واضح بیان ہے کہ ایک شودر برہمن اور ایک برہمن شودر بن سکتا ہے لیکن اگر سیاق وسباق دیکھا جائے تو بات واضح ہوجاتی ہے کہ یہاں ذات کی تبدیلی کا ذکر کردار سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ مختلف ذاتوں کے باہم شادی اور رشتے وغیرہ سے تعلق رکھتا ہے۔ کیوں کہ اس پورے ادھیائے (باب) کا اہم موضوع ہی غیر ذات میں شادی کرنا ہے۔ یعنی ایک برہمن سے ایسے اعمال سرزد ہونا ممکن ہے جو اسے شودر کی سطح پر پہنچا دے۔ چنانچہ اس سے پچھلے اشلوک سے ہی یہ واضح ہے:

''برہمن شوہر اور شودر بیوی سے پیدا ہونے والی عورت اونچی ذات کے مرد سے شادی کرے تو (کم تر) آل اولاد ساتویں نسل میں اعلیٰ ترین ذات کو جا پہنچتی ہے۔''

(ایضاً۔ اشلوک 64)

لہٰذا اوپر جو دلیل پیش کی گئی ہے اس کی تفصیل یہی ہے کہ شودر نسل کو برہمن کی بلندی تک پہنچنے کے لیے سات نسلیں درکار ہیں اور وہ بھی اس مشروط صورت میں کہ اس کے آباواجداد میں برہمن مرد ہو۔ اگر ذات پات کا تعلق انسان کے کردار سے ہے تو آخر ایک نیچی ذات کی عورت کی آل اولاد کو اونچی ذات میں پہنچنے کے لیے سات نسل کیوں درکار ہے؟ یہی بات مہابھارت میں بھی کہی گئی ہے:

> ''ایک چنڈال کو شودر بننے کے لیے ایک ہزار سال (یا جنم) درکار ہوتے ہیں، ایک شودر کو ویش بننے کے لیے تیس ہزار سال، ویش کو کشتری بننے کے لیے ساٹھ گنا زیادہ عرصہ اور کشتری کو برہمن بننے کے مزید ساٹھ گنا زیادہ عرصہ درکار رہتا ہے۔''
>
> (مہابھارت: انوشاسن پروا۔28)

اسی طرح راماین میں وشومترا نامی بادشاہ کا ذکر ملتا ہے جو کہ کشتری تھا لیکن ہزاروں سال تپسیا کے بعد وہ برہمہ رشی بن گیا لیکن خود رامایین میں وشومترا کے متعلق یہ بھی آیا ہے کہ اسے ایک رشی نے بددعا دی اور وہ چنڈال بن گیا جس کی خصوصیات وہی بیان کی گئی ہیں جو ہندوستان میں دلت (Dalit) یعنی نچلے طبقے کی ہیں۔ مثلاً سیاہ رنگ وغیرہ۔ مہابھارت میں متنگا نامی شخص کے بارے میں آتا ہے کہ وہ چنڈال پیدا ہوا تھا پھر برہمن بن گیا، لیکن اس بارے میں بھی واضح ہے کہ متنگا کی ماں برہمن تھی اور باپ شودر یا چنڈال۔ تبدیلی کا یہ ذکر منودھرم شاستر سے پہلے کی کتابوں میں بھی ملتا ہے تو پھر بھی منودھرم شاستر کے اس قدر بیانات کو جن میں واضح طور پر طبقاتی تقسیم موجود ہے، رد نہیں کیا جاسکتا۔

اصلاح پسند ہندوؤں کا یہ موقف ہے کہ ایک شودر علم کی بنیاد پر برہمن بن سکتا ہے۔ اس پر تنقید کرتے ہوئے روایت پسند ہندو کہتے ہیں کہ یہ نقطہ نظر اوّل تو اس اعتبار سے درست نہیں ہے کہ یہ کوئی نقلی دلیل نہیں ہے بلکہ خود ان کا قیاس ہے۔ اور اس کے علاوہ خود منو کے قول سے اس کی تردید ہوجاتی ہے کہ شودر کو مذہبی تعلیمات سکھانے والا یا اسے سبق دینے والا اس (شودر) کے ساتھ ہی اسمیرت نامی دوزخ میں جائے گا۔

> ''شودر کو مذہبی تعلیمات سکھانے والا یا اسے سبق دینے والا اس (شودر) کے ساتھ ہی اسمیرت نامی دوزخ میں جائے گا۔'' (منو۔باب 4۔اشلوک 80)

جب اسے تعلیم ہی نہیں دی جاسکتی تو وہ کیسے برہمن بنے گا؟

''شودر کو صلاح نہیں دینی چاہیے۔ اور نہ ہی اپنے کھانے کا جوٹھا یا دیوتاؤں کی بھینٹ کیا گیا کھانا اسے دینا چاہیے۔ اسی طرح اسے مذہبی تعلیم بھی نہیں دینی چاہیے۔''

(منو۔ باب 4۔ اشلوک 79)

اصلاح پسندوں کی دوسری دلیل

منودھرم شاستر میں ہے :

''صبح کے وقت کھڑے ہو کر اور شام کے وقت عبادت نہ کرنے والا شودر کی طرح، آریہ کے تمام حقوق اور فرائض سے محروم ہو جاتا ہے۔'' (منوادھیائے 3۔ اشلوک 103)

''اعلیٰ ترین اشخاص سے تعلق رکھنے اور نیچ ذات سے دور رہنے والا برہمن بلند مقام پاتا ہے لیکن متضاد رویہ رکھنے پر وہ شودر بن جاتا ہے۔'' (منو۔ ادھیائے 4۔ اشلوک 245)

اصلاح پسند ہندوؤں کے مطابق ان اشلوکوں سے واضح ہے کہ اگر برہمن اپنے فرائض کے ادا کرنے میں کوتاہی کرے تو ان حقوق سے محروم ہو جاتا ہے جو برہمن کو حاصل ہوتے ہیں لہٰذا اس کا درجہ شودر کی طرح ہوتا ہے۔ جواب میں روایت پسند ہندو کہتے ہیں کہ اس اشلوک میں صرف حقوق اور مراعات کے ساقط ہونے کا ذکر ہے، نہ کہ شودر بن جانے کا۔ بلکہ یہ اشلوک خود اس استدلال کے خلاف بھی ہے کیونکہ ''شودر کی طرح'' حقوق کا ذکر ہے، یہ نہیں کہا گیا کہ وہ شودر بن جاتا ہے۔ اسی طرح اگرچہ یہ دوسرا اشلوک شودر بن جانے پر دلیل ہے لیکن خود اس اشلوک میں ذات پات کے نظام پر سختی سے عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نیز اگر کہیں کسی اور کتاب میں ذات کی تبدیلی کا ذکر آتا بھی ہے تو وہ بھی صرف ویش یا کشتری کے لیے ہے۔ ایک شودر یا چنڈال برہمن بن سکتا ہے اس کا ذکر سوائے ناممکنات (یعنی ہزار جنم یا برس کی شرط) کے کہیں دھرم شاستر میں نہیں ملتا۔

روایت پسند اور اصلاح پسند ہندوؤں کے مزید دلائل

ہندوؤں کی بڑی تعداد اس بات پر یقین رکھتی ہے کہ یہ طبقاتی نظام خود ایشور یعنی خدا کے بنائے ہوئے ہیں اس لیے اس پر سختی سے عمل کرنا چاہیے۔ اپنے نقطۂ نظر کے حق میں وہ

مذہبی کتابوں سے وہ اقتباس پیش کرتے ہیں جن میں طبقاتی نظام کا ذکر ہے۔ مثلاً:

''نرم گفتار ہے، عاجز ہے اور ہمیشہ برہمن کی پناہ ڈھونڈتا ہے، اگلے جنم میں کسی بڑی ذات میں پیدا ہوتا ہے۔'' (منودھرم شاستر۔ادھیائے 9۔اشلوک 335)

اصلاح پسند ہندو کہتے ہیں ہندو قوانین میں سند صرف شروتی ادب کو حاصل ہے نہ کہ سمرتی کو۔ لہٰذا اگر کوئی بیان وید کے خلاف ہو تو اسے نہیں ماننا چاہیے۔ وید چونکہ انسانی مساوات کی تعلیم دیتی ہے لہٰذا منو شاستر کی، جو کہ سمرتی کا حصہ ہے، خلافِ انسانیت تعلیم ہمارے لیے کوئی سند نہیں۔ اس کے جواب میں روایت پسند ہندو کہتے ہیں کہ جب اصلاح پسند ہندو اپنی دلیل منودھرم شاستر سے پیش کرسکتے ہیں تو پھر ہم کیوں نہیں پیش کرسکتے؟ نیز وہ طبقاتی نظام کو پیدائشی ثابت کرنے کے لیے شروتی ادب میں شامل وید کا یہ منتر پیش کرتے ہیں:

''برہمن پُرش کے دماغ سے پیدا ہوئے، کشتری اس کے بازوؤں سے، ویش اس کی رانوں سے اور اس کے پاؤں سے شودر پیدا ہوئے۔''

(رگ وید۔منڈل 10۔سُکت 90۔منتر 12)

جواب میں اصلاح پسند ہندو کہتے ہیں کہ یہ دلیل واضح نہیں ہے بلکہ کمزور ہے کہ اس میں محض پیدائش کا ذکر ہے، نہ کہ یہ کہا گیا ہے کہ ہمیشہ کے لیے ان ذاتوں کو اسی طرح اونچ نیچ کا شکار بنانا چاہیے۔ جواب میں روایت پسند ہندو کہتے ہیں کہ اگر بالفرض یہ دلیل کمزور بھی ہو تو بھی شروتی ادب کی ہی کتاب اپنشد میں بھی طبقاتی نظام کا ذکر پیدائش سے منسلک ہے۔ اپنشد خود اس بات کو بالکل وضاحت سے بیان کرتا ہے کہ ورن پیدائشی (By birth) ہوتا ہے۔ چھاندوگیہ اپنشد کے ایک اشلوک کا ترجمہ یوں ہے :

''جن لوگوں کا چال چلن دنیا میں اچھا ہوتا ہے وہ اچھی جون (پیدائش) پاتے ہیں۔ مثلاً برہمن، کشتری یا ویش بن کر پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن جن کے چال چلن یہاں بُرے ہوتے ہیں وہ کتے، خنزیر یا چنڈال کی طرح برا جون پاتے ہیں۔''

(ادھیائے 5۔کھنڈ 10۔اشلوک 7)

پیدائش کے اعتبار سے طبقاتی تقسیم کی ایک توجیہہ یہ بھی کی جاتی ہے کہ یہ چار ورن

دراصل چار قسم کی خصوصیات (Traits) ہیں جن کے ساتھ بندہ پیدا ہوتا ہے۔ یعنی جس شخص میں مذہبی علوم کی پیدائشی مہارت ہو وہ برہمن، جس میں تجارت کی مہارت ہو وہ ویش اور اسی طرح باقی ورن ہیں۔ مگر فی الحقیقت یہ توجیہہ اس لحاظ سے درست نہیں ہے کہ انھی طبقات کے اعتبار سے پیدائش اور موت کی رسوم بھی شاستروں میں بیان کی گئی ہیں۔ نیز ایک انسان جو زندگی کے مختلف مراحل میں مختلف پیشوں سے تعلق رکھ سکتا ہے، اس کی خصوصیات بھی اس کے سامنے غیر متعین ہوتی ہیں، اس کے لیے ایسے اصول اور قوانین مرتب کر دیے جائیں جو ساری زندگی اس پر اثر انداز ہوں، حتیٰ کہ مرنے کے بعد بھی اثر انداز ہوں، نامناسب ہے۔

کیا طبقاتی نظام انصاف پر مبنی ہے؟

روایت پسند ہندوؤں کے نزدیک تناسخ کی وجہ سے یہ کوئی ناانصافی پر مبنی نظام نہیں ہے، کیوں کہ پچھلے جنم میں کیے جانے والے کرموں (اعمال) کی بنا پر ہی ایک شخص اونچی یا نیچی ذات میں پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص نچلی ذات میں پیدا ہوتا ہے تو دراصل یہ خود اس کے پچھلے جنموں میں کیے ہوئے اعمال کا نتیجہ ہے۔ جس طرح ایک شخص جرم کر کے جیل میں جاتا ہے جہاں اس کے بہت سے حقوق ساقط ہو جاتے ہیں اسی طرح وہ افراد جو نچلی ذات میں پیدا ہوں، ان کے بہت سے حقوق اس جنم میں بطور سزا ساقط ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ اپنشد میں اس کی وضاحت ہوتی ہے:

> ''جن لوگوں کا چال چلن دنیا میں اچھا ہوتا ہے وہ اچھی جون (پیدائش) پاتے ہیں۔
> مثلاً برہمن، کشتری یا ویش بن کر پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن جن کے چال چلن یہاں بُرے
> ہوتے ہیں وہ کتے، خنزیر یا چنڈال کی طرح برے جون میں آتے ہیں۔''
>
> (ادھیائے 5۔ کھنڈ 10۔ اشلوک 7)

اس کے جواب میں سیکولر ہندو کہتے ہیں کہ اگر اس نظام کو جیل کی طرح مان لیا جائے تو پھر اس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم کسی بھی گناہ، ظلم اور ناانصافی کو نہ روکیں۔ کیونکہ جیل میں بھی قیدیوں کے لیے مراعات کی کوئی کوشش نہیں کی جاتی۔ اس کے علاوہ اگر تناسخ کی بنا پر اس ناانصافی کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر ہم کسی ظالم کے ظلم کو نہیں روک سکتے کہ یہ مظلوم کے ہی

گناہوں کی سزا ہوگی۔ اسی طرح دنیا میں کہیں بھی کوئی ناانصافی ہو رہی ہے تو پھر یہ تناسخ کی بنا پر جائز ٹھہرتا ہے۔

اصلاح پسند ہندوؤں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جو حقوق ان ذاتوں کو ملے ہیں وہ ان کے اعمال کی سزا نہیں بلکہ پیشے کے اعتبار سے ہندو دھرم کے معاشرتی نظام میں ان کے لیے مقرر کیے گئے ہیں۔ وید کی رُو سے یہ ذاتیں ایشور کے جن اعضا سے پیدا ہوئی ہیں ان سے ان کی درجہ بندی ظاہر نہیں ہوتی بلکہ ان کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ لہٰذا ان کے حقوق مساوی اور مبنی بر انصاف ہونے چاہئیں۔ وید کے مطابق شودر اگر خدا کے پاؤں سے پیدا ہوئے ہیں تو اسی وید کے مطابق زمین بھی اس کے پاؤں سے پیدا ہوئی ہے، جس کی پرستش ہندومت میں دھرتی ماتا کے نام سے کی جاتی ہے، اور شودر کو پاؤں سے پیدا کرنے سے مراد انہیں اہم رتبہ دینا ہے کہ جس طرح انسان کا جسم پاؤں کے بغیر کھڑا نہیں ہوسکتا اسی طرح شودر کے بغیر معاشرہ قائم نہیں ہوسکتا۔

طبقاتی نظام کا انکار کرنے والے سیکولر اور روایت پسند ہندو کہتے ہیں کہ اس منتر میں جو مظاہر فطرت۔ مثلاً ہوا، آسمان، آگ، چاند اور سورج وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے ان سب کی بھی پرستش کی جاتی ہے لہٰذا اس میں شودر ذات کو کوئی تخصیص حاصل نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اپنشد کے کئی ایسے منتر ہیں جن میں اونچی ذات برہمن، کشتری اور ویش کا ذکر ہے لیکن کہیں بھی شودر کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اگر شودر بھی اعلیٰ ذات ہے تو پھر اس کا ذکر نچلی ذات میں کیوں کیا گیا ہے؟

اصلاح پسند ہندو وید سے یہ دلیل بھی پیش کرتے ہیں:

> ''جو جرم ہم نے گاؤں، جنگل یا محفل میں کیے ہوں، جو جرم ہم نے اندرون (جسم کے اندرونی اعضا جیسے دماغ) میں کیے ہیں، جو جرم ہم نے شودر اور ویش ہو کر کیے ہوں اور جو جرم ہم نے مذہب میں کیے ہوں، براہ کرم اسے معاف کردو (اور ہمیں جرم کے رجحان سے دور رکھو) تم اسے معاف کرنے والے ہو۔''
>
> (یجر وید: ادھیائے 20۔ منتر 17)

جواب میں طبقاتی نظام کو نہ ماننے والے کہتے ہیں اس منتر کے سنسکرت متن میں برہمن کا لفظ نہیں ہے اور نہ ہی ویش کا۔ یہاں صرف شودر اور آریہ کا ذکر ہے، اگر آریہ سماج والے

آریہ کا ترجمہ برہمن کرتے ہیں تو اس سے طبقاتی نظام کے قائلین کی ہی تصدیق ہوتی ہے کہ آریوں نے ہی ذات پات کا نظام نافذ کر کے خود کو سب سے اونچی ذات یعنی برہمن قرار دیا۔ بطور دلیل اس منتر کو پیش کرنا کمزور ہے، کیونکہ اس منتر میں صرف شودروں کے خلاف ہونے والے جرموں کی معافی ہے نہ کہ صریح طور پر ان کا کوئی مقام واضح کیا گیا ہے۔

ذات پات کی مخالفت میں سیکولر ہندوؤں کے دلائل

سیکولر ہندو طبقاتی نظام کا انکار کرنے کے لیے عقلی دلائل کی بنیاد پر مختلف نکات پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے اہم نکات حسبِ ذیل ہیں:

ساری انسانیت ایک ہی انسان کی اولاد ہیں۔ جسے ابراہیمی مذاہب میں ''آدم'' اور ہندوؤں کے ہاں ''منو'' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس کی رو سے ہماری عقل یہی بات تسلیم کرتی ہے کہ تمام انسان یکساں ہیں۔

ذات پات اور نسب کو عزت و برتری کا معیار بنانا انسانیت کے لیے انتہائی خطرناک ہے۔ یہ انسان کے بنیادی حقوق اور انصاف کے منافی ہے۔

عزت و برتری کی بنیاد کوئی ذات، رنگ، نسل، نسب نہیں بلکہ انسان کو معزز و مکرم قرار دینے کی بنیاد نیک خصلتیں اور اعلیٰ اخلاقیات ہیں۔

ذاتیں اور نسب وغیرہ کی حقیقت محض شناخت کے لیے ہے۔ خوب صورتی، رنگ، اعلیٰ نسب یہ تمام باتیں ناز و فخر کرنے کے ہرگز لائق نہیں ہیں، کیونکہ یہ سب خدا کی عطا ہیں نہ کہ انسان کی۔

طبقاتی نظام کے مذہبی تقدس کو تسلیم کرنے کا نتیجہ بدیہی طور پر یہی نکلے گا کہ انسان میں اپنے حسب و نسب کی وجہ سے غرور و تکبر پیدا ہوگا۔ نیز معاشرے کا ایک بڑا طبقہ ہمیشہ اشراف کے ظلم میں پستا رہے گا، جس سے معاشرے میں بگاڑ پیدا ہوگا۔

ان باتوں کا جواب روایت پسند ہندو اس طرح دیتے ہیں:

''(نسلی اعتبار سے) پیشے مختص ہونا ایک معاشرے کی اہم ضرورت ہے۔ ورنہ ہر ایک

کام (job) کے لیے افراد کی تعداد کا تعین کون کرے گا؟ معاشرے میں مختلف کاموں کے لیے افراد کو مناسب حصوں میں کون تقسیم کرے گا؟ اہل مغرب کے پاس ان سوالوں کا کوئی جواب نہیں ہے۔ وہاں ہر کوئی آرام دہ کام (Comfortable Job) کے حصول کے لیے دوسروں کے مدمقابل رہتا ہے۔ وہاں اس رقابت کی وجہ سے آپ کو ہر طرف لوگوں میں حرص اور عداوت ہی نظر آئے گی۔ چنانچہ ان سب کا نتیجہ اصول پسندی اور اعلیٰ اخلاق سے بُعد ہے۔''

جواب میں سیکولر اصلاح پسند کہتے ہیں کہ اگر پیشوں کو نسلی اعتبار سے مخصوص کر دیا جائے تو اس طرح انسان کی اعلیٰ صلاحیتیں ضائع ہو سکتی ہیں۔ علم نفسیات کی تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تقریباً ہر ایک انسان میں کسی نہ کسی میدان میں اچھی طرح کام کرنے کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔ اس صورت میں اگر کوئی شخص اس صلاحیت کے برعکس کسی اور نسل میں پیدا ہو جائے تو پھر اس کی صلاحیت ضائع ہو جائے گی۔ نیز اگر کسی شخص کو کوئی کام پسند ہی نہ ہو تو اس سے یہ کام زبردستی دھرم کے نام پر لینا ظلم ہی ہوگا۔ اور جہاں تک مختلف کاموں کے لیے افراد کے تناسب کا تعلق ہے تو یہ چیز قدرتی طور پر خود ہی چلتی رہتی ہے۔ کیونکہ ہر فرد میں ایسی صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ کوئی اعلیٰ اور آرام دہ کام (Job) کر سکے۔ نیز اگر یہ دلیل درست ہوتی تو آج دنیا کا وہ نظام جہاں طبقاتی نظام نہیں ہے، مثلاً مغرب، مادی اعتبار سے زوال کا شکار ہو چکا ہوتا، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اہل مغرب زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔

طبقاتی نظام کے سیاسی اثرات

''زمانہ حال کے تمام مبصر و اہل دماغ اس بات پر متفق ہیں کہ ہندو قوم کی عالم گیر کمزوری اور تنزلی کا اگر سب سے بڑھ کر اور زبردست کوئی سبب ہے تو وہ یہ قومی تفریق ہے جس نے ایک ہندو ذات کو ہزار ہا ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ اور چھوٹائی بڑائی کے خیال اور مروجہ سوشل رسم اور رواجوں نے اُن کے درمیان ایک مغائرت کی کھائی اور ناقابل عبور غار پیدا کر دیا ہے۔ اس قومی تفریق کا نتیجہ یہ ہوا کہ اونچی قومیں جھوٹے نسلی افتخار کے نشہ میں مخمور ہو کر دن بہ دن گرتی گئیں اور ادنیٰ قومیں تو گری ہوئی تھیں، اُنھوں نے بھول کر بھی اٹھنے کا نام لیا تو ان کا سر کچل دیا گیا۔'' (بدری دت جوشی)

مذہبی اثرات

ہندومت کا یہ طبقاتی نظام براہِ راست سماج کے ہرایک فرد کو متاثر کرتا ہے اور بحیثیت مجموعی اس نظام نے ہندوسماج پر معاشی، سیاسی اور مذہبی لحاظ سے انتہائی گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ مذہبی لحاظ سے اس کا پہلا اثر نچلے طبقے کے لیے نہ صرف دنیا میں مذہبی زندگی کو مفقود کردیتا ہے بلکہ شاستروں کی رُو سے اس کے لیے نجات بھی ممکن نہیں ہے۔ راماین اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ شری رام نے ایک شودر کو اس وجہ سے قتل کیا کہ وہ شودر ہونے کے باوجود سنیاس اختیار کیے ہوئے تھا جو کہ اس کے لیے ممنوع تھا۔ نیز نچلی ذات کے ہندو اپنے ہی مذہب کے مقدس منادر میں قدم رکھنے کے بھی مجاز نہیں ہیں، بلکہ ان کے لیے یہ ناقابل معافی جرم ہے۔ نیز مذہبی صحائف کو پڑھنا، سمجھنا، سننا اور ان کے لیے ممنوع ہے۔ مذہبی سرگرمیوں بالخصوص ویدک مت سے متعلق رسوم اور تعلیمات کی ممانعت کی وجہ سے نچلے طبقے میں کم تر درجے کا مذہب جنم لیتا ہے جو ان کی روحانی ضروریات کی تکمیل بہرحال کسی حد تک کررہا ہے۔

سماجی اثرات

ہماری اس بات سے خود ہم عصر ہندو بھی متفق ہوں گے کہ ہندوستانی معاشرت پر جس قدر تباہ کن اثرات ذات کے نظام نے ڈالے ہیں اس قدر کسی اور چیز نے نہیں ڈالے۔ ذات پات کے نظام نے معاشرے کو اس لحاظ سے غیر مستحکم کردیا ہے کہ ہر طبقہ کے افراد کے یہاں دوسرے افراد کے متعلق تنگ نظری اور انتہائی درجے کا تعصب پایا جاتا ہے اور اس تعصب کے پیچھے اصل محرک مذہبی تعلیمات ہے جس سے آزاد ہونا روایت پسند معاشرے میں کافی مشکل ہے۔ طبقاتی نظام کا یہ فطری نتیجہ ہے کہ ایک فرد اپنی ذات کے افراد کے لیے دوستانہ اور دوسری قوموں کے لیے منفی جذبات یا دشمنی کا احساس رکھتے ہیں۔ ہندوستان میں ہونے والے بہت سے نسلی فسادات کی جڑیں اسی طبقاتی نظام سے وابستہ ہیں۔

سماجی سطح پر ذات پات کے نظام کا ایک اثر چھوت چھات کے طور پر بھی سامنے آتا

ہے۔اونچی ذات کے لوگ نچلی ذات کے لوگوں سے نفرت کرنے اوران کے سائے سے بھی دور رہنے کو اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں۔اونچی ذات کا شخص نچلے طبقے پر ظلم کرسکتا ہے، اس کے مال مویشی، حتیٰ کہ زنِ خانہ بھی چھین سکتا ہے اور کسی احساسِ گناہ کے بغیر باسانی اسے مذہبی شاستروں کی پناہ بھی مل جاتی ہے۔یہ رویہ معاشرے کو غیر مستحکم کرتا ہے۔تقسیم ہند کے بعد مہاتما گاندھی اورامبیڈکر وغیرہ کی کوششوں سے یہ مسئلہ کسی حدتک حل ہوسکا ہے، تاہم آج بھی کئی مقامات پر یہ سنگین بنا ہوا ہے اور ہندو معاشرے کو کمزور کررہا ہے۔یہ مسائل اس وقت مزید پریشان کن ہوجاتے ہیں جب ایک اعلیٰ ذات کا شخص نچلی ذات کے ساتھ بیٹھنے اوراس کی چھوئی ہوئی اشیائے خوردونوش سے پرہیز کرنے کے بارے میں سختی برتتا ہے۔

معاشی اثرات

ذات پات کا نظام پیشوں سے خاص طور پر متعلق ہے، چنانچہ ذات پات کا فرق کاروباری نقل وحرکت میں ایک اہم رکاوٹ بن جاتا ہے۔تاہم جدید ہندوستان کے کاروبار میں ذات پات کی قدغن زیادہ موثر نہیں ہوسکی ہیں۔صرف دیہاتوں کی ہی یہ حالت ہے کہ مذہبی قدغن کے باعث مختلف ذات کے لوگوں نے ایک خاص کاروبار تک ہی اپنے آپ کو محدود رکھا ہے جس کی وجہ سے نسلی مہارت میں اضافے کے باوجود نچلے طبقوں کے لیے آگے بڑھنا اوراپنا پیشہ چھوڑ کر دوسرا پیشہ اختیار کرنا ناممکن ہوگیا ہے۔قابل شخص زندگی میں بہت سے مواقع محض نچلی ذات کا ہونے کی وجہ سے حاصل کرنے سے قاصر رہتا ہے اوراونچا طبقہ نااہل ہونے کے باوجود بھی مذہب کا استعمال کرکے ان مواقع سے غلط فائدہ اٹھاتا ہے۔

عبادات

ہندو دھرم میں عبادت کا نظام قدیم یونانی و مصری تہذیب سے زیادہ مختلف نہیں ہے، البتہ یہ اس سے زیادہ قدیم ہے۔ ہندو تاریخ میں ہڑپا تمدن سے ہی قدرتی طاقتوں اور دیوتاؤں کی حمد و ثنا اور پرستش کی جاتی رہی ہے۔ یوگ، منتروں کا پاٹ اور قربانی یا یگیہ ہندو دھرم میں دورِ قدیم سے رائج عام طریقے رہے ہیں۔ ان سب میں پوجا اور یگیہ کو اہم مقام حاصل ہے۔ ہندوؤں کی عبادت گاہ کو مندر (Temple) کہتے ہیں۔

مندر

ہندوؤں کے ہاں عبادت یعنی پوجا کا اہتمام مندر میں کیا جاتا ہے۔ مندروں کا وجود ہندوستان میں تقریباً دو ہزار سال قبل سے پایا جاتا ہے۔ یہ مندر لکڑیوں سے تعمیر کیے گئے کمرے اور غاروں میں ہوتے تھے اور ان کی تعداد بھی بہت کم تھی۔ لیکن ان میں پوجا نہیں بلکہ قربانی اور دیگر رسوم ادا کی جاتی تھیں۔ قدیم مندر توجہ یا دعا کے لیے ہی ہوتے تھے۔ ان مندر کے ستونوں یا دیواروں پر ہی مورتیاں بنائی جاتی تھیں۔ لیکن بدھ مت اور جین مت کے ماننے والوں نے جب اپنے بزرگوں کے بت بنائے تو ہندو عوام کا بھی پوجا کی طرف رجحان ہوا اور ان مندروں میں پوجا ہونے لگی۔ بدھ عہد کے آخری دور کے بعد مندروں کی تعمیر کو تقویت ملی اور بہت سے مندر تعمیر کیے گئے۔ غاروں کے طرز پر تعمیر شدہ مندروں کا رجحان چھٹی صدی عیسوی تک رہا، اس کے بعد بڑے اور اونچے مندر بنانے کا رواج ہوا، جو اب تک قائم ہے۔ البتہ علاقائی اعتبار سے ان مندروں کے طرزِ تعمیر میں کچھ فرق ہوتا ہے۔

ان مندروں میں اب قربانی کے بجائے پوجا، شادی بیاہ اور دیگر رسوم ادا کرتے ہیں۔ ہندوؤں کی اکثر عبادتوں میں گھی، تلسی، ہلدی، کیلے کے پتے، ناریل (Coconut)، دودھ، گائے کا پیشاب، پھولوں کے ہار اور کُم کُم (Kumkum Powder) کا استعمال ہوتا ہے۔

پوجا

پوجا ہندوؤں کے مذہب کا سب سے بڑا مظہر ہے، جو مختلف مراسم کے ساتھ مختلف ادوار میں انجام دی جاتی رہی ہے۔ قدیم ویدک تہذیب کے تنزل کے وقت جوں جوں خدا کی وحدانیت و عظمت کا تصور کمزور ہوتا گیا ویسے ہی مذہب میں بتوں یا مورتیوں کو خاص اہمیت ملتی گئی۔ وادیِ سندھ سے اگرچہ کچھ مجسمے دریافت ہوئے ہیں لیکن ان کی بنا پر اس تہذیب کے لوگوں کو بت پرست قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ممکن ہے یہ مورتیاں فنونِ لطیفہ یا مذہبی شخصیات سے عقیدت کے طور پر بنائی گئی ہوں۔ لیکن دوسری صدی قبل از مسیح تک ان مورتیوں کی پوجا کی جانے لگی تھی۔ محبت وارتکازِ توجہ کے لیے بنائی گئی خدا کی شبیہ کو حقیقت مطلق سمجھا جانے لگا اور ہندو دھرم میں پوجا کی رسم رائج ہوگئی۔ تاریخ کے باب میں آپ دیکھ سکتے ہیں کہ بت پرستی کا آغاز ہوتے ہی لوگوں نے اس پر زور و شور سے عمل کیا۔ جین مت والوں کے بت برہنہ ہوتے تھے اور ایسی شخصیات کے بت بنائے جاتے تھے جو سنیاسی اور تارک الدنیا قسم کے تھے۔ اس کے برعکس برہمنی مت کے لوگوں نے ان کی مخالفت میں ایسے بت بنائے جن سے ان شخصیات کی خوشی اور عیش و عشرت ظاہر ہو۔

پوجا کے لیے کئی ہندو اپنے گھر میں ایک کمرہ یا کسی حصہ کو پوجا کے لیے مختص کر دیتے ہیں اور وہاں دیوتاؤں کی مورتی رکھ کر ان کی پرستش کرتے ہیں۔ مندر جانا یا پوجا کرنا روزانہ لازم نہیں بلکہ کئی ایسے ہندو ہیں جو صرف خاص تہواروں کے موقع پر ہی مندر آتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جنہیں اس کا طریقہ بھی معلوم نہیں ہوتا۔ مندروں میں دیوتاؤں کی مورتیوں کے علاوہ مختلف حیوانات کی مورتیوں کی بھی پوجا کی جاتی ہے۔ پوجا کی رسم میں مورتیوں کے سامنے گھنٹیاں بجائی جاتی ہیں، پھولوں کا ہار، غذاؤں اور خوشبوؤں کا نذرانہ پیش کیا جاتا ہے۔ خاص طور پر ناریل، کیلے اور تلسی کے پتے استعمال کیے جاتے ہیں اور بتوں کے حضور مذہبی ادبیات سے مناجات پڑھ کر ان

سے مرادیں بھی مانگی جاتیں ہیں۔ پوجا کے بعد پرساد (نیاز) بھی تقسیم کی جاتی ہے۔ پرساد میں عام طور پر کھانے کی کوئی شے بالخصوص موتی چور کے لڈو، مٹھائی یا دیگر اشیا ہوتی ہیں البتہ بعض مواقع پر کپڑے بھی تقسیم کر دیے جاتے ہیں۔

کیا آپ جانتے ہیں؟

یہ نشان 卐 ''سواستک'' کہلاتا ہے۔ اس نشان کے قدیم آثار ہمیں وادیِ سندھ کے علاوہ دنیا کی دیگر مغربی تہذیبوں میں بھی ملتے ہیں۔ سواستک کے کئی معنی بتائے جاتے ہیں جن میں سے ایک مقبول معنی ہے: ''اچھا(Well)''۔ ہندو تہذیب میں یہ خوشی کی علامت سمجھی جاتی ہے اور اکثر مذہبی تہواروں اور تقریبات کے موقع پر یہ سجایا جاتا ہے۔ سواستک کئی دیوی دیوتاؤں۔ مثلاً سوریہ، کالی ماتا اور وشنو سے بھی منسوب ہے۔ اس کے علاوہ چار رخ کی بنا پر یہ نشان چار آشرم، چار ذاتیں، چار یُگ اور چار ویدوں کی علامت بھی سمجھا جاتا ہے۔

یہ کہنا غلط ہوگا کہ ہندو حضرات بت یعنی ایک پتھر کی پوجا کرتے ہیں، کیونکہ اگر مقصود پتھر کی عبادت ہوتی تو وہ پہاڑ پر جاتے جہاں بہت سے بڑے بڑے پتھر ہوتے ہیں۔ بلاشبہ ہر ہندو پتھر کو پتھر ہی جانتا ہے لیکن جب اس پتھر کی مورتیوں کو کسی شخصیت سے منسوب کر دیا جائے تو پھر ایک ہندو کے نزدیک اس پتھر کی مورتی کی تقدیس اور پوجا لازم ہو جاتی ہے۔

شیولِنگ اور یونی

ہندوؤں کے ہاں ایک عبادت شیولنگ اور یونی کی پوجا کرنا ہے۔ سنسکرت میں لِنگ کے لفظی معنی علامت کے ہیں؛ البتہ اصطلاحی معنوں میں اس سے مراد شیو کی علامت یعنی عضو تناسل ہیں۔ یونی زنانہ عضو خاص کو کہتے ہیں۔ ہندوستان میں قدیم زمانے سے ہی عورت و مرد کے اعضاءِ مخصوصہ کی پرستش کا رواج رہا ہے۔ زمانہ گزرنے کے ساتھ اس کی ہیئت میں اگرچہ معمولی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں لیکن اس کے قدیم ماخذ کا انکار تاریخی طور پر نہیں کیا جاسکتا۔ یاسکہ اچاریہ نرکت میں رگ وید کے ایک منتر کی تشریح یوں لکھتے ہیں:

> ''وہ باعظمت ہستی ہر قسم کی مخلوقات کا مقابلہ کرے۔ عضو تناسل (Penis) کو پوجنے والے ہماری پناہ گاہوں [اور عبادت گاہوں] تک نہ پہنچنے پائیں۔ وہ ان پر مسلط

ہوجائے۔ان سبھی مخلوقات پر جو ہمارے مخالف ہیں۔'' (نرکت۔4:19)

اس بیان سے یہ شہادت ملتی ہے کہ ویدک دور میں عضوِتناسل کو پوجنے والا ایک ایسا گروہ موجود تھا،جس سے ویدوں کے رشیوں نے نفرت کا اظہار کیا ہے۔اِدھر وادیِ سندھ سے بھی ایک لنگ کا پتھر دریافت ہوا ہے جو اس رسم کی موجودگی کی دلیل ہے۔تاہم اس رسم کے جواز کا ماخذ بنیادی طور پر پُران ہے جس نے لنگ کو شیو کی علامت قرار دے کر اسے قابلِ تعظیم قرار دیا ہے۔شیو پُران یونی اور لنگ کی تقدیس سے بھری پڑی ہے۔پرانوں کے مطابق لنگ اور یونی کی پوجا اس بات کا مظہر ہے کہ یہ سارا عالم شیو اور اس کی بیوی پاروتی کے ملاپ سے پیدا ہوا ہے۔اسی وجہ سے شیومت کے پیروکاروں کے ہاں اس عبادت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

بعض ہندو کتابوں کے مطابق لنگ دراصل کائنات کے ستون (Pillar) کی علامت ہے، جب کہ بعض اس کی دوسری تشریح کرتے ہیں،لیکن ہندوؤں کی کتابوں اور مندروں میں واقع قدیم لنگ اس تاویل کے خلاف ہیں۔ہمیں یہ ذہن میں رکھنا چاہیے کہ لنگ کی ہیئت مختلف زمانہ گزرنے کے ساتھ کچھ بدل گئی ہے۔اگر ہم آج بھی ہندوستان میں واقع قدیم لنگم دیکھیں تو اس کی صورت بالکل عضوِتناسل کے ہی جیسی ہے۔مثلاً جنوبی ہند آندھرا پردیش میں واقع ''گدی ملّم''،میں سب سے قدیم لنگ موجود ہے۔اسی طرح راجستھان میں واقع ''مکھالنگم''اور کرناٹک میں واقع ''اردھنارشور''،سبھی لنگ کی بناوٹ بالکل عضوِمخصوص کی طرح ہے جس سے اس کی نسبت عضو کی طرف واضح طور پر ہوتی ہے۔ہندوؤں کی سب سے بڑی ویشنوی تنظیم ISKON کے پنڈت بھی اپنی سبھی کتابوں کی فرہنگ میں لنگم کے معنی Phallic ہی لکھتے ہیں۔پرانوں کے بھی سبھی مترجمین نے لنگم سے مراد عضوِتناسل ہی لیا ہے۔

بت پرستی کے قائلین کے دلائل

ہندوؤں کی اکثریت بت پرستی کو جائز بلکہ اپنے مذہب کا جزولاینفک مانتی ہے۔ ہندو علما کے نزدیک بت پرستی کے تین اہم فوائد مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ انسان کو خدا کی طرف اپنی توجہ کرنے کے لیے بت بہترین ذریعہ ہے۔

۲۔ ہندومت بت پرستی کو رائج نہیں کرتا بلکہ ہندومت اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ

عام شخص خدا کی پرستش اور اس سے قربت کے لیے بتوں کا استعمال کرے کیوں کہ ایک عام شخص کی فکری سطح اتنی بلند نہیں ہوتی کہ وہ خدا کو بنا دیکھے مان لے۔

۳۔ بت محض عبادت کے لیے ایک علامت ہے جس سے توجہ مرکوز رہتی ہے۔

۴۔ چونکہ یہ بت خدا کے مطیع بندوں اور دیوتاؤں کی شبیہ ہے، اس لیے اس کی تعظیم اور احترام کے لیے اسے پوجنے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

ان تمام دلائل کی توضیح کرتے ہوئے پنڈت چندراسیکھاریندراسرسوتی لکھتے ہیں:

خدائے واحد پرماتما کی نہ کوئی صورت ہے نہ ہی اس کی کوئی صفات کسی قسم کی تجسیم کی حامل ہے۔ہم بتوں کی پوجا دیوتاؤں کے لیے بطور علامت کرتے ہیں۔اس بنا پر ہمیں بت پرست کہنا بالکل ہی بے بنیاد ہے۔ہم ایک ہی خدا کی پرستش مختلف صورتوں میں کرتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ہم متعدد خداؤں پر یقین رکھتے ہیں۔اس لحاظ سے ہمیں بت پرست کہنا بالکل ہی نامعقول ہے کہ ہم جن بتوں کو پوجتے ہیں وہ ہمارے معبود ہیں۔اپنے مذہب کا صحیح فہم رکھنے والے ہندو اُس بت کو معبود مطلق نہیں مانتے۔یہ بت ایک پجاری کے نزدیک اپنی عبادت کو (ایک خدا کی طرف) مرکوز کرنے کا ذریعہ ہے۔پجاری مورتی پوجا کو اس نظریے کی بنا پر پسند کرتا ہے کہ جس طرح خدا ہر جگہ موجود ہے اسی طرح وہ اس بت میں بھی موجود ہے۔ہم دیکھتے ہیں کہ دوسرے مذاہب کے پیروکاروں کے ہاں بھی عبادت وریاضت کے لیے مخصوص علامات اور شعائر موجود ہوتے ہیں، اسی طرح ہندومت میں بھی یہ بت ہیں۔چنانچہ یہ کہنا ناانصافی ہوگی کہ ہندو بتوں کی عبادت کرتے ہیں، انہیں بت پرست ہونے کا طعنہ دینا صحیح نہیں ہے۔

بت پرستی کے مخالفین کے دلائل

آریہ سماج والے آج بھی بت پرستی نہیں کرتے اور بت پرستی کو عقلی اور مذہبی اعتبار سے غلط کہتے ہیں۔سوامی دیانند سرسوتی بت پرستی کے بارے میں لکھتے ہیں:

بت دیکھنے سے پرمیشور کی یاد ہوتی ہے، یہ کہنا بالکل جھوٹ ہے۔کیونکہ جب وہ بت سامنے نہ ہوگا تو پرمیشور کی یاد نہ رہنے سے انسان تنہا جگہ دیکھ کر چوری، زناکاری اور بدفعلی کرنے کی طرف راغب ہوجائے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ یہاں پر اس وقت مجھے کوئی (بت/خدا) نہیں

دیکھتا۔ اسی لیے وہ خرابی کیے بغیر نہیں چُوکے گا۔ اس قسم کے کئی عیب پتھر وغیرہ یعنی بت پرستی کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اب دیکھئے کہ جو شخص پتھر وغیرہ بتوں کو (خدا) نہ مانتا ہو۔ بلکہ ہمیشہ کل ہمہ دان عادل پرمیشور کو سب جگہ موجود جانتا اور مانتا ہے وہ ہمیشہ ہر جگہ پر پرمیشور کو سب کے برے بھلے کاموں کا شاہد جانتا ہوا ایک لمحہ بھی پرمیشور سے اپنے کو دور نہ سمجھ کر بدفعلی کرنا تو درکنار بلکہ دل میں بری خواہش بھی نہیں کرسکتا۔

بت پرستی کے حوالے سے سوامی دیانند سرسوتی کے ساتھ پیش آنے والا ایک واقعہ بھی یہاں ذکر کرنے کے قابل ہے۔ ایک دفعہ وہ اپنے والد اور دوسرے لوگوں کے ہم راہ شیو مورتی کی پوجا کر رہے تھے۔ دوپہر کے قریب جب سب لوگ سو گئے تو انھوں نے دیکھا کہ ایک چوہا شیو مورتی کے سر پر بیٹھا چاول کھا رہا ہے۔ تب انھوں نے یہ سوچا کہ جب یہ دیوتا اور مورتی اس چوہے کو بھگانے کی طاقت نہیں رکھتے تو اس کی عبادت اور پوجا سے کیا حاصل ہوسکتا ہے۔ اس بات کا مشاہدہ کرنے کے بعد انھوں نے فیصلہ کرلیا کہ وہ آئندہ کبھی ان کی پوجا نہیں کریں گے۔ تب سے انھوں نے بت پرستی نہیں کی اور اس کے خلاف آواز بلند کی لیکن چونکہ مورتی پوجا ہندوؤں کی زندگی اور ثقافت کا جزو لاینفک بن چکی ہے، اس لیے انہیں بہت زیادہ کام یابی حاصل نہیں ہوسکی۔

آریہ سماج بت پرستی کے رد میں ویدوں کے ان منتروں کو بھی پیش کرتے ہیں جن کے مطابق خدا کی کوئی خیالی تصویر یا مجسمہ نہیں ہے۔ مثلاً:

''وہ جسم سے پاک ہے، وہ خالص ہے، وہ روشن ہے، وہ جسم سے ماورا ہے۔''
(یجروید، ادھیائے 40۔ منتر 8)

''اس کی صورت (کسی طرح) نہیں دیکھی جاسکتی، کوئی بھی آنکھوں سے اس کا دیدار نہیں کرسکتا۔'' (سویتا سوترا اپنشد۔ ادھیائے 4۔ اشلوک 20)

''اس کی تصویر نظر نہیں آتی۔ کوئی اسے آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتا۔ جو اسے دل اور عقل سے دیکھتے ہیں وہ ان کے دلوں میں رہ کر انہیں لافانی بنا دیتا ہے۔''
(سویت سواترا۔ اپنشد ادھیائے 4۔ اشلوک 19)

''وہ لوگ تاریکیوں کی گہرائیوں میں جا پہنچتے ہیں جو فطری اشیاء (یعنی بت، تصویر وغیرہ) کو اپنا معبود بناتے ہیں۔'' (یجروید: ادھیائے 40)

اس کے علاوہ بت پرستی پر تنقید کرنے والوں کا موقف اس سلسلے میں بالعموم اس قسم کا ہوتا ہے:

ہر مذہب میں کچھ علامات وشعائر ہوتے ہیں لیکن ان کی عبادت نہیں کی جاتی، جب کہ ہندومورتیوں کی پوجا کرتے ہیں۔

جب خدا کسی بھی قسم کی صورت وتجسیم سے پاک ہے تو پھر اس کی بتوں کے ذریعے سے کیوں تجسیم کی جاتی ہے؟

یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ہر انسان کی فکری سطح اتنی بلند نہیں ہوتی کہ وہ خدا کو بنا دیکھے مان لے۔ کیونکہ پھر اس کا یہ مطلب ہوا کہ وہ لوگ جو بت پرستی نہیں کرتے عام ہندوؤں سے فکری اعتبار سے زیادہ بلند ہیں۔

بت پرستی کے قائلین ان دیوتاؤں کے بتوں کو پوجتے ہیں، اوران کے ساتھ مکمل خضوع کے ساتھ پیش آتے ہیں، اوریہی سب رسوم خدا کی مورتی کے آگے بھی کی جاتی ہے۔ کیا خدا کے یہ مطیع بندے اور دیوتاؤں کی حیثیت خدا کے ہی برابر ہے کہ خدااوران کی عبادت میں کوئی فرق نہ ہو؟ اگر کسی بادشاہ اورنوکر کا برابر احترام کیا جائے تو کیا یہ بادشاہ کی بے احترامی نہیں ہے؟

اگر بت پرستی صرف توجہ مرکوز کرنے کے لیے کی جاتی ہے تو یہ بتایا جائے کہ لنگ اور یونی کی پرستش کرتے ہوئے انسان کی توجہ کس طرف جائے گی؟

مشہور صوفی شاعر کبیر (1440–1518) جو کہ پوجا کے مخالف تھے، ان کے بارے میں دبستانِ مذاہب میں یہ واقعہ منقول ہے کہ ایک روز انھوں نے ایک باغبان عورت کو دیکھا جو مورتی پوجا کے لیے پھول چُن رہی تھی۔ کبیر نے کہا کہ پھول کی پتیوں میں نباتاتی روح ہے لیکن تم جس بت کے لیے یہ پھول لے جارہی ہو وہ مردہ اور بے خبر ہے۔ اُس میں روح نہیں ہے، اورنباتات کا درجہ (روح کی موجودگی کی وجہ سے) جمادات سے اونچا ہے۔ اگر بت کے اندر جان ہوتی تو بت تراش جو مورتی بناتے وقت اس مورتی کے سینے پر پاؤں رکھتا ہے، یہ مورتی اس کو ضرور گستاخی کی سزا دیتی۔ جاؤ اس ایک دانا، بیدار دل اور کامل انسان کی پرستش کرو جو وشنو کا مظہر ہے۔

یجنا/یگیہ

یجنا ہندوؤں کی اہم عبادت ہے۔اسے یگیہ بھی کہتے ہیں۔لفظ یجنا اور یگیہ کے معنی اصطلاحی طور پر قربانی اور لغوی اعتبار سے عبادت ہے۔چنانچہ کئی سنسکرت کتب میں یہ لفظ عبادت کے مترادف کے طور پر بھی موجود ہے۔یجنا اُن پانچ اعمال ''پنچ مہا یجنا'' کو بھی کہتے ہیں جو ایک خاندان کے سربراہ کے لیے روزانہ انجام دینا لازم ہے۔یہ پانچ اعمال حسبِ ذیل ہیں :

۱۔ رشی یجنا : مقدس کتاب ویدوں کا مطالعہ۔اسے برہما یجنا اور سندھیو پاسن بھی کہتے ہیں۔

۲۔ دیوا یجنا : دیوتاؤں کی پوجا۔اس کی مشہور صورت ''اگنی ہوتر'' نامی رسم ہے جس میں آگ جلا کر مخصوص منتر پڑھے جاتے ہیں اور ہوَن کے لیے دیگر اشیا بھی استعمال کی جاتی ہیں۔

۳۔ پِتر یجنا : بزرگوں کے لیے نذرونیاز کرنا یعنی شرادھ پتر یجنا کہلاتی ہے۔

۴۔ مَنُشیہ یجنا : غرباء، مہمان اور دوسرے لوگوں کو کھانا کھلانا۔

۵۔ بھُتا یجنا : جانوروں بالخصوص گائے کو کھانا دینا۔

عام معنوں میں یجنا قربانی کو کہا جاتا ہے۔ویدوں کی رُو سے یہی وہ عبادت ہے جس کے ذریعے سے انسانوں کا آسمانی دنیا میں دیوتاؤں سے تعلق پیدا ہوتا ہے۔ہندوؤں میں یہ رسم قدیم ویدک زمانے سے رائج ہے۔لیکن اس کے طریقے مختلف عہد میں تبدیل ہوتے رہے اور تبدیلی کا سفر طے کرتے ہوئے موجودہ دور میں یگیہ کی رسم میں مختلف قسم کے اناج اور پھلوں کو کام میں لاتے ہیں اور جانوروں کی قربانی کی جاتی ہے۔ہمیں ویدوں میں تقریباً 400 قسم کی یگیہ کا ذکر ملتا ہے، جن میں سے انسان وحیوان اور نباتات سبھی شامل ہیں۔اناج اور پھلوں کی قربانی کا مفصل اور طویل ذکر ہمیں یجروید میں ملتا ہے جس کا موضوع ہی یگیہ ہے۔جب کہ جانوروں کی قربانی کا ذکر ہمیں قدیم صحائف یعنی برہمنا اور رگ وید میں ملتا ہے۔اس وقت زیادہ تر جو یجنا ہندوؤں کے ہاں رائج ہے اس میں رسم ادا کرنے والے لوگ آگ میں مختلف قسم کے پھول، گھی اور کچھ دیگر اشیا ڈالتے ہیں اور مذہبی کتابوں سے منتر پڑھتے ہیں۔

جانوروں کی قربانی

جانوروں کی قربانی قدیم ویدک دھرم کا ایک اہم جز رہا ہے۔ قربان کیے جانے والے جانوروں میں گائے، بکری اور مینڈھے وغیرہ شامل تھے، تاہم سب سے زیادہ اہم اور مقدس قربانی گھوڑے کی قربانی سمجھی جاتی تھی جسے بادشاہ انجام دیتا ہے۔ گھوڑے کی قربانی کو ''اشوَمیدھ'' کہتے ہیں۔ رامائن کے مطابق شری رام نے بھی سو اعلیٰ نسل کے گھوڑوں کی قربانی کی تھی۔ اسی طرح تاریخ میں ہمیں کچھ بادشاہوں کے نام ملتے ہیں جنھوں نے اشومیدھ کی رسم ادا کی جو ایک بادشاہ کے لیے عظمت وجلال کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ مہابھارت کا ایک حصہ اشومیدھ کے نام سے ہی ہے جس میں اس کی مزید تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔

جانوروں کی قربانی کے باقیات اب بھی ہندوستان کے مختلف علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔ نیپال میں واقع کالی ماتا مندر میں پہلے گائے کی پوجا ہوتی ہے پھر اس کے بعد گائے کے منہ پر پانی کے چھینٹے مارے جاتے ہیں اور جیسے ہی گائے سر ہلاتی ہے تیز دھاروالی چھری سے گائے کی گردن پر مندر کا پروہت اس طرح وار کرتا ہے کہ خون کا فوارہ کالی ماتا کے چرنوں میں جا گرتا ہے۔ تڑپتی گائے کا خون کئی ایک مورتیوں کو چڑھایا جاتا ہے۔ گائے کی گردن کو پجاری خود لے کر جاتا ہے۔ قربانی کے متعلق ہمیں مختلف احکام رزمیہ ادب اور ہندو مذہب کی اساسی کتاب وید میں ملتے ہیں۔ مثلاً کرشن یجر وید کے دوسرے کانڈ کا موضوع ہی جانوروں کی قربانی ہے جس میں گائے کی قربانی اور ذبح کرنے کے بارے میں احکامات ہیں۔ شکلا یجر وید میں بھی ادھیائے 22 سے 25 تک جانوروں کی قربانی کی تفصیل ہے۔

ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں جانوروں کی قربانی کا جواز یہ بتایا جاتا ہے کہ اس قربانی سے دیوتا خوش ہوتے ہیں اور مقتول کی روح سورگ (جنت) میں جاتی ہے۔ قربانی کرنے والا اور مقتول جانور دونوں بہت بابرکت مقام حاصل کرتے ہیں۔ منودھرم شاستر میں ہے:

> ''برہمن، کشتری اور ویش جو مذکورہ بالا مقاصد (یگیہ) کے لیے کسی جانور کو ہلاک کرتا ہے تو وہ جانور اور یہ بہت بابرکت مقام حاصل کرتا ہے۔''
>
> (باب 5۔ اشلوک 42)

قانونِ مقدس میں جانوروں کی قربانی کرنے والوں کو ہدایت ہے کہ حتیٰ الامکان کم تکلیف دی جائے البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کا کچھ خون دیوتا کی مورتی (بت) پر گرے۔ چنانچہ اتھروید کی ایک سُکت ''بکری کی قربانی'' میں ہے:

> ''اس کی کھال سرمئی چھری سے کاٹو، ذبح کرو، جوڑ سے جوڑ علیحدہ کرو، لیکن کچھ پھاڑو مت۔ اسے کوئی زخم نہ دو، عضو در عضو انجام دو'' (اتھروید کانڈ 9، سُکت 5)

گوشت خوری سے متعلق عنوان کے تحت اس بارے میں آپ مزید تفصیل دیکھ سکتے ہیں۔

انسانی قربانی

ایک اہم بات قابل غور ہے کہ ہندو دھرم میں یگیہ کی یہ رسم صرف جانوروں تک ہی محدود نہیں، بلکہ اس کا شکار بہت سے انسان بھی ہوئے ہیں۔ انسانوں کو بھی اس رسم کے لیے کثرت سے استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ اس قدیم رسم کے متعلق معروف مورخ اے ایل باشم لکھتے ہیں:

> ''خفیہ رسوم کے ادا کرنے کے موقع پر انسانی قربانی کے لیے لڑکیوں کے اغوا کے واقعات ملتے ہیں۔ ہمیں دُرگا کے مندر کے متعلق بھی معلوم ہے، جہاں روزانہ ایک انسان کو بھینٹ چڑھایا جاتا تھا۔''

انسانی قربانی کی رسم کو پرش میدھا اور نرمیدھا کہا جاتا ہے۔ اس کا ذکر ہمیں یجروید تیتریہ سنہتا میں بھی ملتا ہے، جو کہ خاص پرش میدھا سے متعلق ہے۔ نیز ہندوؤں کے اتہاس کی کتاب۔ مثلاً پران اور دیگر براہمن وغیرہ میں بھی اس کا ذکر عام ہے۔ مذہبی کتابوں میں انسانی قربانی کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً ہندومت کی مذہبی کتاب شری مدبھاگوت مہاپران میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ بادشاہ ہرش چندر نے ورن دیوتا سے ایک بیٹا اس منت پر مانگا کہ وہ اسے اس کی راہ میں قربان کردے گا۔ مگر لڑکا پیدا ہونے کے بعد بادشاہ اس کی قربانی کو ٹالتا رہا، حتیٰ کہ وہ بہت بڑا ہو گیا۔ اسے جب اپنے باپ کی اس منت کا علم ہوا تو وہ جان بچانے کے لیے بھاگ گیا اور ایک غریب برہمن اجگرتا کے بیٹے کو خرید کر بادشاہ ہرش چندر کے پاس بھیج دیا، تا کہ اس کی قربانی کی جائے۔ آخر کار اس کی قربانی پیش کی گئی، جس میں وشومتر، جمدگنی، وسشٹھ اور ایسہ رشیوں نے پروہت کے فرائض انجام دیے۔ یہ واقعہ دیوی بھاگوت پران،

برہما پران اور بہت سی کتابوں میں فخریہ طور پر بیان ہوا ہے۔

دھرم کے نام پر قتل ہونے والے انسانوں اور دیگر جان داروں کی قربانی کی متعدد یادگاریں ہمیں آج بھی دکن، بنگال اور اس کے اطراف میں ملتی ہیں۔ یہ رسم اب بہت حد تک دم توڑ رہی ہے۔ جنوبی بنگال، اس کے اطراف اور چند ہندوستانی دیہات ہی ایسے ہیں جہاں کالی ماں کی بھینٹ کے نام پر یہ رسم اب بھی رائج ہے، لیکن وہ بھی موجودہ دور کے بہت سے انسانیت پسند ہندوؤں کو ناپسند ہے، لہٰذا قوی امید کی جاسکتی ہے کہ مستقبل میں یہ رسم صرف یادگاروں اور مذہبی صحائف کے اقتباسات تک ہی محدود رہ جائے گی۔

یگیہ کے مقاصد

ہندومت کی بیشتر تصانیف میں یگیہ کا مقصد دیوتاؤں کی خوشی، سورگ کا حصول، جسمانی نشوونما اور معاشرتی فوائد حاصل کرنا بتایا گیا ہے۔ ان منتروں میں یگیہ کے مقاصد وضاحت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔

> ’’جس دیوتا کے لیے جانور ذبح کیا جاتا ہے وہ خوش ہوتا ہے۔‘‘
>
> (ستھ پتھ برہمنا۔ کتاب اول: باب 3,9)
>
> ’’اے دیوتاؤ! نعمتوں کے لیے آپ کو بلاتے ہیں، یگیہ کا انتظار کرتے ہوئے۔ تم کو اے دیوتاؤ! یگیہ سے متعلق نعمتوں کے لیے ہم بلاتے ہیں۔‘‘
>
> (یجروید، ادھیائے 4۔ منتر 5)
>
> ’’یگیہ سے عمر بڑھے، یگیہ سے حواس بڑھے، یگیہ سے کان بڑھے۔ یگیہ سے کان نشوونما پائے۔ یگیہ سے پیٹھ نشوونما پائے۔ یگیہ سے یگیہ ترقی کرے۔ ہم پرجاپتی کی اولاد ہو گئے ہیں۔ سورگ ہم نے حاصل کر لی ہے۔ ہم لافانی ہو گئے ہیں۔‘‘
>
> (یجروید ادھیائے 9 منتر 21)

یگیہ سے متعلقہ وید یجروید میں ہمیں جتنے بھی اقتباس ملتے ہیں وہ دو موضوع پر منقسم ہیں۔ ایک قسم قربانی کے موقع پر استعمال کی جانے والی اشیا سے مخاطب کیے جانے والے اقتباسات، جب کہ دوسری قسم میں اگنی، اندر، سوم اور دوسرے مقبول دیوتاؤں سے خطاب اور ان کی ثنا و مدح ہے۔ یگیہ کے متعلق چند اقتباس درج ذیل ہیں:

''اے دوستو! تم لوگوں کی قابل تعظیم اگنی کے لیے تروتازہ اناج اور تعریفی گیت پیش کرو۔'' (یجروید، ادھیائے 15۔منتر 29)

''گھی کی تیز رفتاری دیوتا کے دل کو پسند ہے۔ برہنسپد دیوتا اس یگیہ کو پھیلائے اور اس یگیہ کو بے نقص پورا کرے۔'' (یجروید، ادھیائے 2۔منتر 13)

''یہ تیرے یگیہ کے قابل جسم ہے۔ میں نطفہ کو نہیں، پیشاب کو چھوڑتا ہوں، گناہ سے آزاد ہو کر بطور نذر زمین میں داخل ہو، زمین کے ساتھ مل جا۔''

(یجروید، ادھیائے 4۔منتر 13)

''تم چاول ہو۔ دیوتاؤں کو سیر کرو۔ اندر جانے والی سانس کے لیے تجھ کو، باہر جانے والی سانس کے لیے تجھ کو، تمام جسم میں ساری سانس کے لیے تمہیں پیستا ہوں۔ نہایت عمدہ، لمبی عمر کو حاصل کرنے کے لیے تجھ کو قائم کرتا ہوں۔''

(یجروید، ادھیائے 1۔منتر 20)

سوامی چندر یکھند را ییجنا کے مقاصد کے بارے میں لکھتے ہیں :

''یگیہ کے تین اہم مقاصد ہیں۔ اول دیوتاؤں کی خوشنودی، دوم آسمانی زندگی میں کام یابی یعنی جنت کا حصول اور تیسرا درحقیقت کوئی مقصد نہیں بلکہ یہ نیت ہے کہ چونکہ گیتا نے اس رسم کی تعلیم دی ہے چنانچہ ثواب کی لالچ کے بنا یہ عبادت (یعنی بے لوث عبادت) انجام دی جائے۔''

اُپواس/ورت (Fasting)

اُپواس یا ورت جسے ہم عام معنوں میں روزہ (Fast) کے نام سے جانتے ہیں، ہندوؤں کے ہاں اہم عبادت سمجھی جاتی ہے۔ ورت کسی منت کے لیے بھی رکھا جاتا ہے اور مختلف تہواروں اور مقاصد کے لیے بھی رکھا جاتا ہے۔ ہندوؤں کے ہاں کوئی ایسا ورت نہیں ہے جسے تمام ہندو رکھتے ہوں۔ تاہم ہفتے کا ہر ایک دن دیوتا سے منسوب ہے چنانچہ جس دیوتا کے لیے روزہ رکھنا ہوتا ہے اسی دن رکھا جاتا ہے۔ چند خاص ایام کے اپواس کی تفصیل یہ ہے:

ایکا دَشی: ہندی کیلنڈر کے مہینے کا گیارہواں دن ایکادشی کہلاتا ہے۔ اس دن روزے دار طلوع آفتاب سے لے کر اگلے دن طلوع آفتاب تک پانی کے علاوہ اناج اور لوبیا کھانا ممنوع ہوتا ہے۔ لیکن دودھ، پھل اور سبزیاں کھانے کی اجازت ہوتی ہے۔ ہندی ماہ

شراون کے ایکادشی میں روزہ رکھنا انتہائی افضل اور ثواب کا موجب مانا جاتا ہے۔اس ماہ کے ایکادشی کو ''پُتر۔دا ایکادشی'' کہتے ہیں۔ برہماویورت پران میں شری کرشن سے منسوب ہے کہ پُتر۔دا ایکادشی کو روزہ رکھنے سے سبھی گناہ معاف ہوجاتے ہیں اور اس کا ثواب اشومیدھ یعنی گھوڑے کی قربانی جتنا ہوتا ہے۔

پورنِما: یہ دن ہندی اور نیپالی کیلنڈر میں ہر ماہ کے پورے چاند (ماہِ کامل) کا دن ہوتا ہے یعنی چودھویں چاند کا۔اس دن بعض ہندو اپواس رکھتے ہیں۔

کرواچوتھ: کرواچوتھ ہندی ماہ 'کارتک' میں رکھا جاتا ہے۔ ہندو خواتین اپنے شوہروں اور بعض غیر شادی شدہ خواتین اپنے ہونے والے شوہر کی لمبی عمر یا پسندیدہ شوہر کی طلب کے لیے یہ اُپواس رکھتی ہیں۔عام طور پر اس کا رواج شمالی ہند کی خواتین میں ہے۔ یہ اپواس طلوع آفتاب سے پہلے سے چاند نکلنے تک رکھا جاتا ہے۔مختلف علاقوں میں اس دن کے مختلف رسم ورواج ہیں البتہ یہ چیز مشترک ہے کہ اپواس کو ختم کرنے کے لیے خواتین جالی دار تھالی (Sieve) کے ذریعے سے چاند دیکھتی ہیں اور چاند کے بعد فوراً اپنے شوہر کو دیکھتی ہیں۔اس اپواس کے بارے میں مہابھارت اور دیگر کتابوں میں مختلف روایات ملتی ہیں۔

شیوراتری ورت: مہاشیوراتری ہندوؤں کا مشہور تہوار ہے۔ اس دن بھی روزہ رکھنا ثواب کا باعث سمجھا جاتا ہے۔اس دن روزہ رکھنے کے لیے صبح غسل کیا جاتا ہے اور مندر میں شیو کی خاص عبادات کی جاتی ہے

ویکنتھا ایکادشی: ہندی ماہ آگہن اور پوش کے درمیان کے کم وبیش تیس دن ''دھنُر ماس'' کہلاتے ہیں۔ وشنومت کے پیروؤں کے ہاں ان ایام کی خاص اہمیت ہے۔ان ایام کے گیارہویں دن (Fortnight) اپواس رکھا جاتا ہے جس میں خاص یا تو مکمل ہر چیز سے پرہیز کیا جاتا ہے یا پھر جزوی اپواس (Partial Fasting) کے طور پر صرف چاول سے پرہیز کیا جاتا ہے۔ یہ اپواس سارا دن اگلی صبح صادق تک رہتا ہے اور اس دوران رات بھر جاگ کر عبادت وغیرہ کی جاتی ہیں اور صبح اشنان کے بعد اپواس ختم کیا جاتا ہے۔ مانا جاتا ہے کہ اس دن وُیکنٹھ یعنی بہشت کے دروازے نیک لوگوں کے لیے کھول دیے جاتے ہیں۔

مون ورت: اس سے مراد چپ رہنے کا روزہ ہے۔ یہ عموماً کسی منت یا قسم کے کفارے پر رکھا جاتا ہے۔

یاترا

یاترا کے عام معنی ''زیارت'' کے ہیں۔ ہندوؤں کے ہاں مختلف دیوتاؤں کے مندروں کی زیارت کے لیے جانے کو یاترا کہا جاتا ہے۔ یہ اگرچہ ہندوؤں کے ہاں بنیادی نوعیت کی عبادت نہیں ہے لیکن اس کے باوجود مختلف مقاصد۔ مثلاً منت ونذر، روحانی تسکین اور ثواب کے حصول کے لیے ہندو یاتراؤں پر جاتے ہیں۔ یہ یاترا جن مقامات کی ہوتی ہیں ان میں تقریباً سبھی خطۂ ہند میں واقع ہے۔ ہندومت سے متعلق مذہبی مقامات کی فہرست انتہائی طویل ہے لیکن ان یاتراؤں میں اہم یاترا مقدس شہر۔ مثلاً کاشی، کشمیر اور دوارکا جیسے شہروں کی ہوتی ہے جنہیں تیرتھ کہا جاتا ہے۔ ہندوؤں کی کتاب۔ مثلاً وید، اور پران میں کئی تیرتھ کے نام ہیں۔ ان شہروں میں ہندو جا کر مختلف مندروں میں دیوتاؤں کے ہاں حاضری دیتے ہیں۔

دھام (Dhams)

''دھام'' گھر کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد وہ مقامات ہیں جو وشنو دیوتا کے مسکن رہے۔ ہندوؤں کے ہاں ''چار دھام'' مشہور ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ ہندوؤں کے متبرک ترین مقامات ہیں جہاں بلا مبالغہ لاکھوں کی تعداد میں ہندو یاترا کے لیے آتے ہیں۔ چار دھام اور ان کی تفصیل یوں ہے:

۱۔ **بدری ناتھ:** یہ مقام شمالی ہند میں واقع ہے۔ یہاں وشنو کی مورتیاں اور اس دیوتا سے متعلق متبرک اشیاء رکھی گئی ہیں۔ ہندو عقیدے کے مطابق یہاں وشنو کے اوتار نرائن نے ریاضتیں کی تھیں۔

۲۔ **دوارکا:** دوارکا ہندوستان کے مغرب میں گجرات میں واقع ہے۔ مہابھارت کے مطابق یہ شہر شری کرشن نے بسایا تھا اور یہ شہر ان کی رہائش گاہ بھی رہا۔

۳۔ **جگ ناتھ پوری:** یہ ہندوستان کی ریاست اڑیسہ میں واقع ہے۔ یہ بھی شری کرشن کا ہی مندر ہے لیکن یہاں شری کرشن کے دیگر مندروں کے برعکس ان کے بھائی اور

بہنوں کی بھی مورتیاں موجود ہیں۔

۴۔ **رامیشورم:** رامیشورم جنوبی ہند کے تامل ناڈو میں واقع ہے۔ یہاں شیو دیوتا کا مندر ہے۔ ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق رام نے سیتا کو چھڑانے کے لیے اسی مقام سے رام سیتو یعنی پُل تعمیر کیا تھا۔

شکتی پیٹھ

ہندوؤں کی مذہبی کتب بالخصوص پرانوں کے مطابق ستی دیوی نے اپنے والد پرجاپتی دکشا کی مرضی کے خلاف شیو سے شادی کر لی تھی۔ دکشا نے یجنا یعنی قربانی کی رسم منعقد کی مگر شیو اور ستی کو مدعو نہیں کیا۔ ستی جب اس رسم کے موقع پر پہنچی اور اپنے والد دکشا سے وضاحت طلب کی تو اس نے شیو دیوتا کی خوب تذلیل کی۔ اس ذلت کو تاب نہ لاتے ہوئے ستی نے آگ میں کود کر اپنی جان دے دی۔

شیو اس کی لاش لیے ساری کائنات میں موت کا رقص کرتے پھرتے رہے، جس سے کائنات کی تباہی کا خطرہ پیش آ گیا تھا۔ آخر میں رشیوں اور دیگر دیوتاؤں کی درخواست پر وشنو دیوتا نے ستی کی لاش کے 52 ٹکڑے کر کے پھینک دیے تاکہ شیو کا یہ رقص ختم ہو سکے۔

ستی کے یہ اعضا اس زمین پر جہاں جہاں گرے، وہاں شکتی پیٹھ کے مندر تعمیر کیے گئے۔ یہ واقعہ مختلف پرانوں میں معمولی اختلافات کے ساتھ مرقوم ہے۔ تاہم ایک اور غور طلب بات ہے کہ ہر ایک شکتی پیٹھ کے مندر سے متعلق مقامی روایات بھی ہیں جو پرانوں سے قدرے مختلف ہوتی ہیں۔ ہندوؤں کے یہ پچاس مذہبی مقامات ہندوستان بھر میں واقع ہیں۔ پاکستان میں ایک شکتی پیٹھ کراچی سے 120 کلومیٹر شمال مغرب میں ضلع لسبیلہ کے ہنگول دریا کے کنارے پر واقع ہے۔ مقامی ہندو اسے ستی اور ہنگلاج ماتا کا استھان کہتے ہیں اور ان کا ماننا ہے کہ ایک دیوی ماتا جو ستی کا اوتار تھی، انھوں نے کشتریوں کی حفاظت کے لیے ہنگول نامی راجہ کو اپنے مشہور ہتھیار ترشول سے قتل کیا تھا۔ یہاں کالی ماتا اور شیو دیوتا کی تمام صورتوں کی پوجا کی جاتی ہے۔

دیگر عبادات و رسوم

دیگر عبادات میں جاپ، بھجن اور رقص وغیرہ شامل ہیں، جو ظاہری اعتبار سے مسلمانوں

کے ذکر اور حج کی طرح کے امور ہیں۔

۱۔ جاپ کا مطلب تسبیح اور ذکر کرنا ہے۔ دیگر مذاہب کی طرح ہندوؤں کے ہاں بھی دیوتاؤں کے نام اور مذہبی کتابوں سے مختلف منتروں کی تسبیح اور وظیفے پڑھے جاتے ہیں اور اسے داخل عبادت سمجھا جاتا ہے۔

۲۔ بھجن آلاتِ موسیقی کے ساتھ کسی خاص دیوتا کی تعریف میں گیت گانے کو کہتے ہیں۔ ہندو صبح سویرے بھجن سننے کو مبارک سمجھتے ہیں۔ بھجن مختلف مذہبی رسوم اور تقریبات کے موقع پر بھی گائے جاتے ہیں۔ یہ بھجن ہندوستان کے ہر خطے میں مختلف انداز سے گایا جاتا ہے۔

۳۔ کُمبھ کا میلہ: یہ ایک بہت بڑا میلا ہوتا ہے جو ہندی ماہ ویساکھ میں منعقد ہوتا ہے۔ بلامبالغہ یہ مسلمانوں کے حج کی طرح دنیا کے عظیم الشان اجتماعات میں سے ایک ہے جس میں کروڑوں ہندو شریک ہوتے ہیں۔ اس میلے کے بارے میں جو زبانی روایات ہم تک پہنچی ہیں اس کے مطابق کچھ دیوتا کمبھ یعنی مٹی کے گھڑے کے لیے باہم لڑ پڑے جس میں سوم رس رکھا تھا۔ لڑائی کے دوران وشنو دیوتا وہ گھڑا لے جانے لگے تو اس گھڑے میں سے سوم رس کے چار قطرے زمین پر گر پڑے۔ ایک قطرہ الہ باد، دوسرا قطرہ ہری دوار، تیسرا ناسک اور چوتھا قطرہ اجین شہر میں گرا۔ یہ لڑائی متواتر بارہ دن تک جاری رہی جو انسانی بارہ سال کے برابر ہے۔

اسی واقعے کی یاد میں تین تین سال کے بعد چاروں مقامات پر بالترتیب ہری دوار، ناسک، اجین اور الہ آباد میں یہ میلہ منعقد ہوتا ہے اور بارہ سال بعد ایک بڑا میلہ لگتا ہے۔ ہندو اس موقع پر گنگا میں اس یقین کے ساتھ نہاتے ہیں کہ اس سے ان کے سارے گناہ دھل جائیں گے۔ اجتماعی طور پر دریائے گنگا کی تعظیم اور پوجا کا بھی اہتمام کیا جاتا ہے۔

اس میلے میں چونکہ لاکھوں ہندو جن میں خواتین و مرد دونوں شامل ہوتے ہیں، جو بالکل برہنہ ہوتے ہیں، اور اسی قسم کے اور بھی فحش مناظر دیکھنے میں آتے ہیں اس لیے بعض اصلاح پسند ہندوؤں کی جانب سے اس میلے کو اچھا نہیں سمجھا جاتا۔

رہبانیت

رگ وید کے آخری حصے میں ہمیں ایک ایسے طبقے کا ذکر ملتا ہے جو برہمن طبقے سے مختلف ہے اور زرد لباس پہنے راہبانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ یہ دراصل عام تنہائی پسند ہندو ہی تھے جو ویدک مذہب کے ظاہری رسوم وروایات سے بیزار ہو چکے تھے۔ قربانی کے ظاہری مسلک کے ساتھ ساتھ عوام میں یہ مسلک بھی بتدریج عروج پارہا تھا۔ کوئی شخص راہب بن جاتا تو لوگ اس کی عزت کرنے لگ جاتے تھے اور اسے تمام دنیاوی ضروریات مہیا کرتے تھے۔ راہبوں کو ذہنی مشقتوں کی بدولت کئی ایسی قوتیں حاصل ہو چکی تھی جو عام انسان کے لیے مافوق الفطرت (Super-natural) تھی۔ رزمیہ لٹریچر میں ان تپسیاؤں یعنی ریاضتوں کے مقاصد میں کئی نفسانی پہلو بھی نظر آتے ہیں۔ ہمیں کئی لوگوں کی ایسی ریاضتوں کا ذکر جا بجا ملتا ہے جن کا مقصد ساحرانہ قوتوں کا حصول تھا تا کہ ان قوتوں کی مدد سے دشمن پر غلبہ پا سکیں۔

ہندوؤں کے اسی رجحان نے رہبانیت کے نظام کو تشکیل دیا جسے عوام میں بے پناہ مقبولیت حاصل ہوئی، حتیٰ کہ پرانوں کے دور تک یہ عقیدہ عام ہو گیا کہ اس کائنات کی تخلیق اور نظم ونسق کا دارومدار قربانی کے بجائے شیو دیوتا کی ریاضتوں پر ہے۔ بعد میں شاستروں نے بھی انسانی زندگی کو چار مدراج میں تقسیم کر کے اپنے مذہب میں اس کے لیے جگہ بنائی، جب کہ بہت سے فرقوں کے ہاں اب بھی رہبانیت آشرم کے نظام سے آزاد ہے اور ہر عمر کا فرد رہبانیت اختیار کر سکتا ہے۔

اس وقت رہبانیت کی جوصورت ہمارے سامنے ہے وہ قدیم نظام سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔ ہندو راہب آج گھنے جنگلوں یا نواحی علاقوں میں رہ کر گرمی سردی کی شدت اور بھوک و پیاس برداشت کرتے ہیں۔ خود کو مختلف اذیتیں دینا ان کے ہاں حصول نجات کے لیے ناگزیر عمل سمجھا جاتا ہے۔ بعض سادھو مختصر سا لباس پہنتے ہیں جب کہ بعض بالکل برہنہ رہتے ہیں۔ ان میں بعض راہب شہروں اور قصبوں میں پھرتے ہوئے بھیک مانگ کر اپنا گزارا کرتے ہیں جب کہ بعض راہب گروہ (Community) کی صورت میں رہتے ہیں جن کا سربراہ

کوئی بڑی عمر والا سادھو ہوتا ہے۔ان کا کام محض مختلف طریقوں سے مراقبے(Meditation) کرنااور خود کواذیتیں دینا(Self-Mortification) ہوتا ہے۔

طہارت

دیگر مذاہب کی طرح ہندوؤں کے ہاں بھی طہارت یعنی پا کی وناپا کی کا قانون موجود ہے۔ پا کی وناپا کی کی مکمل تفصیل منودھرم شاستر کے پانچویں ادھیائے ، یوگ شاستر اور گرودا پران میں بیان کی گئی ہے۔ ان قوانین میں ہمیں گائے ،سورج، آگ اور مٹی کے تقدس اور طبقاتی نظام کی واضح تصویر ملتی ہے۔ ہندوؤں کے ہاں(شاستروں کے مطابق) پیشاب، گھوڑے کا منہ، انسانی ہڈی، حائضہ عورت کا پورا وجود، انسانی پسینہ، لعاب اور فضلہ وغیرہ ناپاک سمجھا جاتا ہے لیکن گائے کے گوبر اور پیشاب وغیرہ کو پاک بلکہ طہارت کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح ولادت کے موقع پر بھی ناپا کی کا خیال کیا جاتا ہے اور اس میں صرف گھروالے نہیں بلکہ تمام رشتہ دار ناپاک تصور کیے جاتے ہیں۔ چاہے وہ سفر میں ہوں یا کہیں دور رہوں۔

نجاست کی صورتیں

ہندودھرم شاستروں میں بالعموم دوطرح کی نجاستیں بیان کی گئی ہیں۔ایک نجاست انسانی قلب سے متعلق ہے۔ دوسری نجاست حقیقی اور جسمانی ہوتی ہے جس کا حامل فرد جسمانی لحاظ سے نجس متصور ہوتا ہے۔ یہاں ہم اسی نجاست کے بارے میں تفصیل بیان کریں گے۔

یہاں طہارت کے متعلق چیدہ نکات نقل کیے جارہے ہیں۔ واضح رہے کہ یہاں منوسمرتی کے اشلوک بعینہ لفظ بہ لفظ نقل نہیں کیے جارہے ہیں بلکہ قارئین کو سمجھانے کے لیے ان سے اخذ کردہ نکات کو ہم نے اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ طہارت سے متعلق احکام کی تفصیل منوسمرتی کے پانچویں باب میں ہے۔

ا۔جنسی عمل یا مادۂ منویہ کسی اور طریقے سے نکلنے کی صورت میں مرد اور خاتون ناپاک ہوجاتے ہیں، جس سے طہارت کے لیے غسل ضروری ہوتا ہے۔منو میں ہے:

"مادۂ منویہ نکلنے کی صورت میں مرد صرف نہانے ہی سے پاک ہوجاتا ہے۔"

(منودھرم شاستر۔ادھیائے 5۔اشلوک 63)

۲۔گھر میں کسی کی پیدائش یا موت کی صورت میں اس کے سبھی باشندے اور میت کے رشتہ دار ناپاک ہوجاتے ہیں۔اس کی تفصیل متعلقہ باب میں میت سے متعلق رسومات کے تحت بیان کی گئی ہیں۔

۳۔حیض ونفاس کی صورت میں خواتین بھی ناپاک سمجھی جاتی ہیں۔

''حائضہ عورت کا حیض جس دن بند ہو وہ اسی دن نہانے سے پاک ہوجاتی ہے۔''
(ایضاً 66)

حیض ونفاس کے بعد عورت سے چار دن (مزید) دور رہنا چاہیے۔اس دوران اس کا چہرہ نہیں دیکھنا چاہیے۔نیز وہ کھانے پینے کی اشیاء سے بھی دور رہتی ہے۔نہانے اور کپڑے دھو لینے کے بعد وہ چوتھے دن پاک ہوتی ہے۔حیض ختم ہونے کے بعد ساتویں دن وہ دیوتاؤں اور بزرگوں کی نیاز وغیرہ کرنے کے قابل ہوگی۔سات دنوں تک اس کی جنین (embryo) ناپاک رہے گی۔دیگر مذاہب کی طرح ویدک دھرم میں بھی حیض کے دنوں میں عورتوں کے لیے وید پڑھنے اور تمام بنیادی مذہبی عبادات ممنوع ہوتی ہیں۔

۴۔منو کے مطابق غلاظتوں کی مزید تفصیل یہ ہے:

''مٹی کا برتن جو شراب، پیشاب، تھوک، پیپ، خون یا فضلے وغیرہ سے ناپاک ہوا ہو دوسری بار جلانے سے بھی پاک نہیں ہوتا۔'' (باب 5۔اشلوک 123)

''خارج ہونے والی چکنائیاں، خون، مادۂ منویہ، دماغ (کا چربیلا مادہ)، پیشاب، پاخانہ، ناک کی رطوبت، کان کی میل، بلغم، آنسو، آنکھوں کی گید اور پسینہ انسانی (جسم کی) بارہ غلاظتیں ہیں۔'' (ایضاً۔اشلوک 135)

طہارت کے حصول کا طریقہ

ہندو قوانین کی رو سے طہارت کے حصول کے مختلف طریقے ہیں:

۱۔ انسانی جسم کی طہارت کا طریقہ یہ ہے کہ غسل کرلیا جائے، جسے ہندی میں ''اشنان'' کہا جاتا ہے۔اس کا طریقہ عام طور پورے جسم پر پانی بہانا ہے۔

۲۔ اگر زمین پر غلاظت لگ جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ کچھ یوں بیان ہوا ہے:

’’پاک صاف اور پرسکون جگہ منتخب کرنے کے بعد اس پر گائے کے گوبر کا لیپ کرے۔ لیپ کا رخ جنوبی ہونا چاہیے۔‘‘ (205)

’’زمین پانچ طرح سے پاک ہوتی ہے؛ جھاڑو سے، گائے کا گوبر لیپنے سے، گائے کا دودھ یا پیشاب چھڑکنے سے، سطح کی مٹی کھرچنے سے اور اس پر ایک دن رات گائے کے قیام سے۔‘‘ (205)

۳۔ کسی انسانی ہڈی کو، جس کے ساتھ چکنائی چمٹی ہو، ہاتھ لگا بیٹھنے سے برہمن ناپاک ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں غسل ضروری ہے۔

۴۔ اگر ہڈی کے ساتھ چکنائی نہیں تو محض آچمن، سورج کو دیکھنے یا گائے کو چھونے سے بھی پاک ہوجاتا ہے۔

۵۔ آچمن مذہبی رسوم وغیرہ ادا کرنے اور کھانا کھانے سے قبل تین بار ہتھیلی میں پانی لے کر منتر پڑھتے ہوئے منہ میں پانی ڈالنے اور جسم کے مختلف حصوں پر مسح کرنے کو کہتے ہیں۔ ہندوؤں کے فقہ میں اس عمل کی خاص اہمیت ہے۔ مذہبی رسومات کے ادا کرنے سے قبل آچمن کرنا لازمی سمجھا جاتا ہے۔ تاہم برہمنوں کے لیے صبح سویرے اٹھنے کے بعد، پیشاب یا دیگر اخراج کے بعد، دانت صاف کرنے کے بعد، غسل سے پہلے اور بعد میں، کپڑے پہننے کے بعد، کھانے سے پہلے اور بعد میں، خیرات و صدقات کے لین دین سے پہلے اور بعد میں، چھینک اور خون وغیرہ بہنے کے بعد، مباشرت کے بعد یا کوئی بھی نجاست لگ جانے کے بعد آچمن کرنا لازم ہوتا ہے۔ جب کہ پرساد یا نذر نیاز وغیرہ کھانے کے فوراً بعد آچمن منع ہے۔

شادی بیاہ اور دیگر قوانین

شادی بیاہ

دیگر مذاہب کی طرح ہندومت میں شادی کے متعلق کئی شاستروں میں بہت سے قوانین بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں اکثر قوانین منودھرم شاستر سے ماخوذ ہیں۔

رشتہ طے کرنے کے قوانین

شادی کے لیے رشتہ کیسا ہونا چاہیے؟ اس بارے میں منودھرم شاستر میں کچھ شرائط اور معیار مقرر کیے گئے ہیں، جن کو ملحوظ رکھے بغیر شادی کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ تاہم بعض موقعوں پر چند خاص رسوم ادا کرنی پڑتی ہیں جس سے نچلی ذات یا کنڈلی نہ ملنے کی صورت میں بھی شادی ہوسکتی ہے۔ ان تمام شرائط کو ہم یہاں ترتیب سے بیان کرتے ہیں۔

ا۔ ذات، خاندان اور نسل: رشتے کے لیے سب سے اہم اور بنیادی چیز ذات، خاندان اور نسل ہے۔ ہندوؤں کے ہاں شادی کرتے ہوئے اس بات کو بہت ملحوظ رکھا جاتا ہے کہ غیر ذات میں شادی نہ کی جائے ورنہ اس شادی سے ہونے والی اولاد بہت سے حقوق سے محروم ہوجاتی ہے۔ تاہم برہمن کو یہ آزادی ہے کہ جس ذات کی لڑکی سے چاہے شادی کرسکتا ہے۔ دوسری ذات کے قانون یوں ہے:

"ایک شودر کی بیوی صرف شودر عورت ہوسکتی ہے۔ جب کہ ایک ویش کی بیویوں میں

سے ایک اس کی ہم مرتبہ یعنی ویش اور دوسری شودر ہوسکتی ہے۔ کشتری کی بیویوں میں سے ایک اس کی ہم مرتبہ یعنی کشتری اور دوسری ویش یا شودر ہوسکتی ہے۔ جب کہ برہمن کی بیویوں میں سے ایک اس کی ہم ذات اور باقی کشتری یا ویش یا شودر ہوسکتی ہیں۔''

(منودھرم شاستر۔ باب 3۔ اشلوک 13)

ذات پات کے متعلق یہ ساری تفصیل ہم اوپر بیان کرآئے ہیں۔ منو کے مطابق شادی کے لیے لڑکی کا انتخاب کرتے ہوئے خاندان میں چند باتیں دیکھنا ضروری ہے۔

''شادی کے لیے لڑکی کا انتخاب دس طرح کے خاندانوں میں سے نہیں کرنا چاہیے۔ خواہ وہ کیسے ہی صاحبِ حشم وجاہ اور گائے، گھوڑوں اور بھیڑوں کے کتنے ہی ریوڑوں کے مالک کیوں نہ ہوں یا اناج اور دوسری املاک کے لحاظ سے وہ کیسے ہی بلند مرتبت کیوں نہ ہو۔ وہ خاندان جو مذہبی رسوم ادا نہ کریں، جن کے ہاں اولادِ نرینہ پیدا نہ ہوتی ہو، جن میں وید نہ پڑھے جاتے ہوں، جن کے جسم پر گھنے بال ہوں، جن میں بواسیر، کوڑھ، بدہضمی، مرگی یا جُذام، سیاہ وسفید دھبے موجود ہوں۔''

(منودھرم شاستر۔ باب 3۔ اشلوک 6—7)

۲—لڑکی کی خصوصیات: خاندان کے بعد لڑکی کے لیے حسبِ ذیل معیار قائم کیا گیا ہے:

''شادی کسی ایسی لڑکی سے نہ ہو جس کے (بال) سرخ ہوں، نہ اس سے جس کا کوئی عضو زائد ہو، نہ اس سے جو طبعاً علیل ہو، نہ اس سے جس کے بال نہ ہوں یا بہت زیادہ ہوں اور نہ ہی اس سے جو سرخ آنکھوں والی ہو یا باتونی ہو۔ نہ اس کے ساتھ جس کا نام کسی ستارے کے مجمع، درخت یا دریا کے نام پر ہو۔ نہ اس کے ساتھ جس کے نام کا کوئی حصہ نچلی ذاتوں یا کسی پہاڑ کے لیے مخصوص نام پر مشتمل ہو۔ اس کا نام یا نام کا کوئی حصہ کسی پرندے، سانپ یا غلام کے نام پر نہیں ہونا چاہیے اور نہ ہی (ایسی چیز کے نام پر جو) دہشت انگیزی کا تاثر دیتی ہو۔ شادی ایسی لڑکی سے ہو جس کا نام خوش معانی، چال ہنس یا ہاتھی جیسی، سر اور جسم کے بال زیادہ نہ کم، دانت چھوٹے اور

اعضا کامل ہوں۔'' (منودھرم شاستر۔باب 3۔اشلوک 108)

''کسی باشعور شخص کو ایسی لڑکی سے شادی نہیں کرنی چاہیے جس کا بھائی نہ ہو۔''

(منودھرم شاستر۔باب 3۔اشلوک 11)

منو کے مطابق ایسی لڑکی سے شادی کرنا منع ہے جس کا نام کسی درخت یا دریا کے نام پر ہو، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوؤں کے ہاں اس قسم کے نام۔مثلاً گنگا، سرسوتی، تلسی، کسم وغیرہ عام ہیں۔نیز معذور اور کسی جسمانی خامی کی حامل یا ایسی لڑکی جس کا بھائی نہ ہو اس سے بھی شادی نہیں کرنی چاہیے۔فی زمانہ ہندوؤں میں اس معیار کا خیال نہیں رکھا جاتا۔

۳۔**جنم کنڈلی اور مہورت:** رشتے کے لیے لڑکے یا لڑکی کا انتخاب کرتے ہوئے جنم کنڈلی کو کافی اہمیت دی جاتی ہے۔جنم کنڈلی میں علم نجوم کے ذریعے سے یہ دیکھا جاتا ہے کہ آیا ان دونوں کا رشتہ مناسب ہے یا نہیں۔اگر دونوں کی جنم کنڈلی آپس میں نہ ملتی ہو تو پھر شادی نہیں کی جا سکتی۔جنم کنڈلی دیکھنے کے بعد مہورت یعنی علم نجوم کے ذریعے سے ایسی تاریخ، دن اور وقت دیکھا جاتا ہے جو شادی یا منگنی کے لیے مبارک ہو، اور پھر عین اسی وقت پر شادی یا منگنی کی رسم ادا کی جاتی ہے۔

۴۔**عمر:** شادی کی عمر کے بارے میں ہندو شاستروں میں کوئی لگا بندھا قانون بیان نہیں ہوا ہے۔مختلف ہندو بزرگوں کے ہاں ہمیں مختلف عمر میں شادی کے واقعات ملتے ہیں۔خود راماین اور پرانوں کے مطابق شادی کے وقت رام کی عمر بارہ سے پندرہ برس اور سیتا کی عمر محض چھ برس تھی۔راماین میں سیتا کہتی ہیں:

''جب ہماری شادی کو بارہ برس گزر گئے، اس وقت میرے شوہر کی عمر پچیس اور میری عمر اٹھارہ برس تھی۔'' (راماین: ارنیہ کانڈ، سرگ 47، اشلوک 4,10,11)

راماین میں کئی شہادتیں ہیں جس سے سیتا اور رام کی کم عمری میں ہی شادی کی تصدیق ہو جاتی ہے۔اسی طرح مہابھارت کے مطابق راجہ ابھی منیو سولہ سال کی عمر میں شہید ہوا تھا اور اس وقت اس کی بیوی اُتّرا حاملہ تھیں۔کچھ اسی طرح کی بات ایک برہما پران میں ایک خاتون وِستی سے منقول ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ہندو تہذیب میں کم عمری میں ہی شادی کرنا

عام دستور تھا۔ وستی اپنے والد سے کہتی ہیں:

"اس سے پہلے کہ لڑکی شرم کے معنی سمجھنے کے قابل ہوجائے، مٹی میں کھیلنے کودنے کی عمر کے اندر ہی بیاہ کر دینا چاہیے۔" (ایضاً۔ اشلوک 14)

"چار سے دس برس کی عمر کے اندر ہی باپ کو اپنی لڑکی کا بیاہ کسی صاحب علم، معروف، جوان اور اچھے خاندان کے لڑکے سے کر دینی چاہیے۔ جو باپ اپنی یہ ذمہ داری ادا نہیں کرتا، وہ جہنم میں جائے گا۔" (برہماپران۔ ادھیائے 165۔ اشلوک 7)

گوتم دھرم سوتر سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔

"بلوغت کو پہنچنے سے قبل ہی لڑکی بیاہ دینی چاہیے۔ جو شخص [یعنی لڑکی کا سرپرست] ایسا نہیں کرتا، وہ گناہ گار ہوگا۔ حتیٰ کہ بعض [علما] کے مطابق لڑکی کپڑے پہننے [کی عمر] سے پہلے ہی بیاہ دینی چاہیے۔" (گوتم دھرم سوتر۔ ادھیائے 18۔ اشلوک 21 تا 23)

تاہم منوسمرتی کے مصنف یہ مشورہ دیتے ہیں کہ شادی کے وقت لڑکی اور لڑکے کی عمر میں زیادہ تفاوت ہونا چاہیے۔ منو کہتے ہیں:

"تیس سال کا مرد بارہ سال کی لڑکی سے شادی کرے گا جو اسے خوش رکھ سکے یا چوبیس سال کا مرد آٹھ سالہ لڑکی سے شادی کرے۔ تاہم دوسرے فرائض حائل نہ ہوں تو اسے جلد شادی کر لینی چاہیے۔" (منودھرم شاستر۔ باب 9۔ اشلوک 94)

۵۔ گوتر: گوتر کے معنی قبیلے کے ہیں۔ عام معنوں میں اس سے مراد رشیوں کا وہ خاندان ہے جن کا ذکر وید اور دوسری مذہبی کتابوں میں ملتا ہے۔ ہندوؤں میں بالخصوص برہمنوں میں شادی کرتے ہوئے اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ وہ ایک ہی گوتر یعنی قبیلے سے تعلق نہ رکھتے ہوں، غالباً اسی وجہ سے ہندوؤں کی اکثر فقہی کتابوں میں فرسٹ کزن سے شادی ممنوع قرار دی گئی ہے۔ نیز اگر کسی لڑکا اور لڑکی کا گوتر یعنی سلسلۂ نسب اوپر سات نسلوں میں ملتا ہو (یعنی ایک برادری کے ہوں) تو ان میں شادی نہیں کرتے۔ اگرچہ یہ قاعدہ فقہی کتابوں میں ملتا ہے لیکن فی زمانہ اس کی پابندی نہیں کی جاتی، اس معاملے میں عام طور پر جاٹ، بنیا اور ہندو راجپوت خاندانوں میں سختی پائی جاتی ہے۔

شادی کے رسم ورواج

ہندوؤں کا تعلق مختلف خطوں میں موجود مختلف ثقافتوں سے ہے۔اسی وجہ سے ان کے ہاں شادی کی مختلف رسومات پائی جاتی ہیں۔البتہ چند ایسے امور ہیں جو بالعموم سبھی ہندوؤں کے ہاں رائج ہے۔

۱۔ یگیہ منڈپ: ہندوؤں کے ہاں شادی منڈپ میں کی جاتی ہے۔منڈپ دراصل ایک خیمہ ہوتا ہے جو لڑکی کے گھر کے صحن یا شادی ہال وغیرہ میں سجایا جاتا ہے۔شادی کی اکثر رسوم یہیں ادا کی جاتی ہیں۔

۲۔ اگنی، وید منتر اور پھیرے: منڈپ کے درمیان میں ایک آگ جلائی جاتی ہے۔اگنی یعنی آگ کو شادی میں بطور گواہ کے رکھا جاتا ہے۔آگ جلانے کے لیے قیمتی لکڑی مشک، کافور اور گھی استعمال کیا جاتا ہے۔یہاں پنڈت وید کے منتر پڑھتے ہیں۔اس کے بعد دلہا اور دلہن دونوں کے کپڑوں کو آپس میں گرہ لگا کر آگ کے گرد سات پھیرے کرائے جاتے ہیں۔چار پھیروں میں مرد آگے اور باقی تین میں لڑکی آگے ہوتی ہے۔یہ سات پھیرے دلہا دلہن کے سات مرتبہ وعدہ کرنے کی علامت ہیں کہ وہ یکجا رہیں گے۔اس کے علاوہ تناسخ کو ماننے والے ہندوؤں کے ہاں سات پھیروں کو سات جنموں تک ساتھ نبھانے کے وعدوں سے بھی منسوب کیا جاتا ہے۔

۳۔ کنیا دان: شادی کی ان اہم رسوم کے بعد دلہن کا باپ یا بھائی (سرپرست) لڑکی کو رسماً لڑکے کے ہاتھ میں دیتا ہے۔کنیا دان کے بعد دلہا دلہن اپنے والدین، بڑوں اور بزرگوں سے آشیرواد لیتے ہیں۔آشیرواد کا مطلب دعا لینا ہوتا ہے اور اس کے لیے بزرگوں کے پاؤں چھوئے جاتے ہیں۔

کثرتِ ازدواج (Polygamy)

ہندو دھرم میں کثرت ازدواج کے متعلق کیا قانون ہے؟ اس بارے میں ہندوؤں کے ہاں آریہ سماج اور دیگر روایت پسند ہندوؤں کے مابین اختلاف ہے۔آریہ سماج والوں کا خیال ہے کہ ہندومت میں وید کی رُو سے ایک سے زائد شادی کرنا جائز نہیں ہے۔جب کہ

روایت پسند ہندو ایک سے زیادہ شادیوں کے قائل ہیں۔ آریہ سماج اپنے موقف کے لیے یہ دلیل دیتے ہیں کہ وید کے منتروں میں شوہر اور بیوی کے لیے واحد کا صیغہ ہی آیا ہے اس لیے ہندومت میں ایک سے زائد بیوی رکھنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن روایت پسند ہندوؤں کے نزدیک یہ دلیل خود ویدک گرامر کی رُو سے مضبوط نہیں ہے۔ کیونکہ وید کے منتروں میں تذکیر وتانیث اور ضمائر کے کوئی واضح اصول نہیں ہیں۔ مثلاً خود آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی (d.1883) اپنی کتاب ''رگ وید آدی بھاشیہ بھومکا'' میں ایک منتر کے تحت لکھتے ہیں :

''اس میں (کاٹتا ہے) واحد آیا ہے جو کہ دراصل جمع ہونا چاہیے تھا۔''

چند صفحوں بعد وہ پھر لکھتے ہیں:

''اس مثال میں اسم فاعل جمع کی علامت کی جگہ اسم فاعل واحد کی علامت آئی ہے۔''

چنانچہ اس طرح ان کی بھومکا میں منتروں کے تحت اس قسم کی باتیں مل جاتیں ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وید کے لچک دار گرامر کوئی مذہبی حکم اخذ کرنے کے لیے ناقابل اعتبار ہے۔ لہٰذا جب وید کی گرامر کا حال یہ ہو تو پھر ایسی دلیل دینا یقیناً کوئی معقول بات نہیں ہے۔ گرامر کے علاوہ آریہ سماج وید کے دو منتر بھی پیش کرتے ہیں جن میں ایک سے زائد شادی کے متعلق نفی ہے:

''دو عورتوں والے مرد کا ویسا ہی حال ہوتا ہے، جیسے دوڑتے ہوئے رتھ میں بندھے دو گھوڑوں کا ہوتا ہے۔'' (رگ وید، منڈل 10، سکت 101، منتر 101)

اسی طرح اتھر وید، کانڈ 3، سُکت 18 کا موضوع وہ منتر ہیں جس میں ایک عورت اپنی سوکن کے خلاف جادو یا دعا کرتی ہے۔ آریہ سماج کے نزدیک سوکن کے خلاف ان دعاؤں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وید میں ایک سے زائد شادی کرنا اچھی بات نہیں سمجھی گئی ہے۔ ان منتروں کے جواب میں روایت پسند ہندو کہتے ہیں کہ ان منتروں میں واضح طور پر ایک سے زائد شادی ممنوع نہیں ہے۔ ممکن ہے یہ منتر اس سُکت (نظم) کے لکھنے والے رشی کے ذاتی خیالات ہوں۔ کیونکہ ہمیں کئی ایسی روایات اور منتر ملتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے ہندو دھرم میں ایک سے زائد شادی ممنوع نہیں ہے۔ مثلاً:

یجر وید ادھیائے 32، منتر 22 میں ہے کہ شری اور لکشمی تمہاری بیویاں ہیں۔

رگ وید، منڈل 1، سُکت 62، منتر 11 میں دیوتا کی حمد وثنا کے لیے کہا گیا: ”جیسے محبت کرنے والی بیویاں اپنے خاوند کو خوش کرتی ہیں ویسے ہی آپ کے لیے کی گئی تعریفیں آپ کو خوش کرتی ہیں۔“

رگ وید، منڈل 7 سُکت 18 منتر 2 میں ہے: ”جس طرح رانیوں کے درمیان راجہ رہتا ہے اسی طرح آپ اپنی تابناکیوں کے ساتھ رہتے ہیں۔“

اسی منڈل کے سُکت 26 منتر 2 میں لکھا ہے: ”اندر دیوتا دشمنوں کے شہروں کو اپنے قبضے میں ایسے ہی کرتے ہیں جیسے خاوند اپنی بیویوں کو۔“

اس کے علاوہ یجر وید کی مستند تفسیر ستپتھ برہمن کانڈ 9، ادھیائے 4، برہمن 1، کنڈ 6 میں ہے: ”پہلے یگیہ میں ایک دیوتا کو نذر چڑھائی جاتی ہے اور پھر کئی دیویوں کو، کیونکہ ایک مرد کی کئی بیویاں ہوتی ہیں۔“

وید کے علاوہ سمرتی ادب میں شامل منو دھرم شاستر میں بھی ایک سے زائد بیویوں کا ذکر ملتا ہے۔

ادھیائے 7، اشلوک 221 میں حکم ہے کہ ”راجہ کھانا کھا کر بیویوں کے ساتھ محل میں بہار کرے۔“

ادھیائے 9، اشلوک 149 کا موضوع یہ ہے کہ اگر ایک برہمن کی چار بیویاں ہوں تو ان سے پیدا ہونے والے بچوں میں وراثت کیسے تقسیم کی جائے۔

ادھیائے 3، اشلوک 12، اور 13 میں بھی ایک سے زائد بیویوں کا ذکر ہے۔

ادھیائے 9، اشلوک 183 میں بھی منو جی کہتے ہیں کہ: اگر ایک آدمی کی چار پانچ عورتیں ہوں اور ان میں سے ایک صاحب اولاد ہو تو باقی سب بھی صاحب اولاد ہوں گی۔

مزید برآں رزمیہ ادب جن سے ایک ہندو اپنی زندگی میں رہنمائی حاصل کرتا ہے انہیں دیکھیں تو وہاں بھی ایک سے زائد بیویوں کا کئی جگہ ذکر ملتا ہے۔ ان روایتوں میں کئی کردار ایسے گزرے ہیں جن کی ایک سے زائد بیویاں تھیں، بلکہ ایک سے زائد شوہر کا بھی ذکر ہے۔ گیتا

کے مرکزی کردار شری کرشن کی آٹھ بیویاں تھیں۔ جن میں رکمنی، کلندی، مترورندا، نگرجتی، ستیہ بھاما، لکشانا، جمبوتی اور بھدرا ہیں، اس کے علاوہ مہا بھارت انوساشن پروسے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی 16100 رانیاں اور بھی تھیں جنہیں کرشن نے نرکسر نامی شخص کی قید سے آزاد کیا تھا۔ کرشن کے والد کی 16 بیویاں تھیں۔ ایک مشہور رشی کشیپ کی بھی 13 بیویاں تھی۔ راماین کے مطابق ایودھیا کے بادشاہ ساگر کی دو بیویاں کیسینی اور سومتی تھی۔ اس کے علاوہ ایک سے زائد بیویوں کا ذکر ویدوں کے علاوہ بھاگوت مہاپران، وشنوپران اور مہا بھارت میں بھی بہت سے مقامات پر کیا گیا ہے۔ قرون وسطی میں لکھی گئی وشنوسمرتی کے مطابق ذاتوں کے مطابق برہمن کے لیے چار، کشتری کے لیے تین، ویش کے لیے دو اور شودر کے لیے صرف ایک بیوی کی اجازت ہے۔ روایت پسند ہندوؤں کے مطابق ہندودھرم میں کثرت ازدواج کی ممانعت کہیں نہیں ہے، بلکہ یہ بزرگوں کا عمل رہا ہے اور اس کی واضح طور پر اجازت دی گئی ہے۔ مثلاً:

''برہمن چار بیویاں رکھ سکتا ہے۔'' (مہا بھارت، انوساشن پروُ، باب 48)

تعددشوہری

ہندومت میں بعض مثالیں ایسی بھی ہیں جہاں ایک سے زائد خاوند کا بھی ذکر ملتا ہے۔ مہا بھارت کا اہم کردار دروپدی کے بھی پانچ شوہر تھے جس کا ذکر پورے مہا بھارت میں ہے۔ لیکن یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ عمومی اور فطری قانون یہی سمجھا جاتا تھا کہ ایک عورت کا ایک ہی خاوند ہو۔ چنانچہ دروپد راجہ سے اس کی بیٹی دروپدی کی شادی کی بات پانچ مردوں کے لیے کی گئی تو اس نے یہی کہا کہ: ''ایک عورت کا نکاح کئی مردوں سے کردینا بالکل ادھرم، انسانیت اور ویدوں کے خلاف ہے۔'' مگر جواب میں رشی ویاس جی نے انھیں بزرگوں کے طرزِ عمل اور قوانین بیان کر کے قائل کرنے کی کوشش کی جس میں وہ کام یاب ہو گئے۔

ویدوں میں تعددشوہری کی کوئی مثال نہیں ملتی لیکن اتھرووید میں یہ ضرور کہا گیا ہے کہ ہر عورت کے بنیادی طور پر تین شوہر ہوتے ہیں جو دیوتا ہوتے ہیں، سوم، گندھرو اور اگنی۔ اس کے بعد چوتھا شوہر انسان ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں مقدم شوہر حقیقی کے بجائے مجازی

معنوں میں ہے۔ ایتریہ براہمن میں یہ قانون بیان کیا گیا ہے کہ ''ایک مرد کی کئی بیویاں ہوسکتی ہیں لیکن ایک عورت کا ایک ہی شوہر ہوسکتا ہے۔''

نیوگ

دنیا کے دیگر مذاہب کی طرح ہندوؤں میں بھی مرد وزن کے تعلق کی بنیاد نکاح یعنی شادی ہے۔ البتہ ہندودھرم میں شوہر، بیوی کے فطری جنسی تعلق کے علاوہ اس کی ایک دوسری قسم نیوگ ہے جو ویدوں اور دیگر ہندوؤں کی مذہبی کتابوں سے ماخوذ ہے۔ اس دستور کے مطابق اگر کسی سہاگن عورت کی اولاد نہ ہوتی ہو یا وہ بیوہ ہوجائے تو اسے دوسرا نکاح کرنے کی اجازت نہیں۔ کیوں کہ ہندوؤں کے نزدیک دوسرا نکاح انصاف کے منافی ہے۔ لہٰذا جنسی تقاضوں کو پورا کرنے اور اولاد کے حصول کے لیے عورت اپنے دیور اور دس غیر مردوں سے ہم بستر ہوکر نطفہ حاصل کرسکتی ہے۔ مرد وعورت کے اس تعلق کو نیوگ کہتے ہیں۔ ستیارتھ پرکاش میں سوامی دیانندسرسوتی (d.1883) لکھتے ہیں:

> ''جب شوہر اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ ہو، تب وہ اپنی عورت کو اجازت دے کہ اے نیک بخت اولاد کی خواہش کرنے والی! تو میرے علاوہ دوسرے شوہر کی خواہش کر کیوں کہ اب مجھ سے تو اولاد نہیں ہو سکے گی۔ تب عورت دوسرے مرد کے ساتھ نیوگ کر کے اولاد حاصل کرے، لیکن اس بیاہے مہاشے [خاوند] کی خدمت میں کمربستہ رہے۔ ایسے ہی عورت بھی جب بیماری وغیرہ میں پھنس کر اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ ہوتو اپنے شوہر کو اجازت دے کہ اے مالک! آپ اولاد کی امید مجھ سے چھوڑ کر کسی دوسری بیوہ عورت سے اولاد حاصل کر لیجیے۔''

آریہ سماج کے ہاں نیوگ کرنا ثواب کا موجب سمجھا جاتا ہے اور اسے روکنا گناہ کا موجب ہے۔

> ''نیوگ کو روکنے میں گناہ ہے کیوں کہ ایشور (خدا) کے قانون کے مطابق مرد و عورت کا فطری عمل رُک ہی نہیں سکتا۔''

نیوگ کا ذکر ویداور دیگر مذہبی کتابوں میں بھی ملتا ہے۔اس کی مشہور مثال مہابھارت میں ہے۔مہابھارت کے مطابق ویدویاس نے یہ عمل (اپنے بھائیوں) چترانگداور وچتر ویرج کی موت پر ان کی عورتوں سے کیا جس سے دھرت راشٹر، پانڈواور داسی پیدا ہوئے۔اس کے علاوہ ہندو دھرم کے مقدس مجموعہ ویداور منوشاستر میں بھی بہت سے مقامات پر نیوگ کا ذکر ہے۔چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :

> ''اولاد حاصل نہ کرسکنے والی عورت اپنے دیور یا جیٹھ یا کسی اور مرد کے ساتھ اولاد کے لیے مباشرت کرسکتی ہے۔'' (منوشاستر: باب9۔اشلوک59 :)
>
> ''مباشرت کے لیے مقرر کیا گیا مرد جسم پر گھی لگا کر خاموشی سے رات کو رجوع کرے گا۔'' (منوشاستر: باب9۔اشلوک60 :)
>
> ''یہ رسم جس کی بعض برہمن، کشتری اور ویش مذمت کرتے ہوئے صرف جانوروں کے لیے مناسب گردانتے ہیں، حالانکہ دنیا میں انسانوں کے لیے بھی جائز قرار دیا گیا ہے۔'' (منوشاستر: باب9۔اشلوک66 :)
>
> ''مقصد پورا ہوجانے کے بعد دونوں فریقین ایک دوسرے کے لیے باپ اور بہو کی طرح ہوں گے۔'' (منوشاستر: باب9۔اشلوک62 :)

منو کے بیان کردہ اشلوک خود اس کی نشان دہی کر رہے ہیں کہ اس رسم کے خلاف مذہبی طبقے میں بھی آواز بلند ہو رہی تھی۔

یہ واضح رہنا چاہیے کہ نیوگ صرف اولاد کے حصول کے لیے کیا جاتا ہے، شہوانی خواہشات کی خاطر نیوگ کرنا ہندوؤں کے ہاں بھی جائز نہیں سمجھا جاتا۔

تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ نیوگ سے ملتا جلتا حکم یہودی شریعت میں بھی ہے جسے ''یبَم'' کہتے ہیں۔یبم سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا بھائی مرجائے اور کوئی اولاد نہ چھوڑے تو یہ شخص متوفی بھائی کی بیوی سے نکاح کر کے بھائی کی نسل بڑھائے۔بائبل میں اس کا ذکر باب25۔آیت 7 تا10 میں ہے۔

طلاق

طلاق کا تصور ہندومت میں بالکل اجنبی ہے۔ایک خاتون جب شادی کے بندھن

میں بندھ جائے تو اسے مرتے دم تک اپنے شوہر کے ساتھ ہی رہنا ہے حتیٰ کہ شوہر کے مرنے کے بعد بھی وہ شادی ختم نہیں ہوتی بلکہ اسے بیوگی کی زندگی گزارنی ہوتی ہے۔ 1955 میں بھارت میں ہندو میرج ایکٹ بنایا گیا، جس میں مذہبی تعلیمات کے برخلاف طلاق اور بیوہ کی شادی کا تصور متعارف کروایا گیا۔

گواہی کا قانون

گواہی کی اہلیت

دیگر مذاہب کے نظامِ قانون کی طرح ہندو قوانین میں بھی گواہی کو بوقت ضرورت ایک ناگزیر امر قرار دیا گیا ہے۔ گواہی کے متعلق قانون کی وضاحت منو دھرم شاستر کے مندرجہ ذیل اشلوک کرتے ہیں۔ہم یہاں چند نکات میں اشلوک نقل کرنے کے بجائے صرف اس میں بیان کردہ اصول لکھ رہے ہیں۔

چاروں ذاتوں کے لوگ گواہی کے اہل ہیں: چاروں ذاتوں کے قابل اعتبار لوگ مقدمات میں گواہ بنائے جاسکتے ہیں۔ انھیں حسد جیسے جذبات سے پاک ہونا چاہیے۔لیکن ان میں سے متنازع کردار کے حامل گواہی کے اہل نہیں۔ (منو دھرم شاستر: باب8۔اشلوک63)

کرداراورغیر جانب داری:انھیں بھی ہرگز (گواہ) نہیں بنایا جاسکتا ہے جنھیں مقدمے میں ذاتی دلچسپی ہو، قریبی دوست ہوں، ساتھی ہوں یا دونوں فریقین کے دشمن ہوں۔ نہ ہی انھیں جنھوں نے کبھی جان بوجھ کر سچ کو چھپایا ہو، (شدید) بیماری میں مبتلا ہوں یا جن پر کوئی (اخلاقی) داغ ہو۔(ایضاً:64)

بادشاہ، دست کار، اداکار، ویدوں کا طالب علم اور سنیاسی گواہی کے اہل نہیں۔(ایضاً:65)

نچلی ذات، بوڑھا، شیر خوار، غلام، اپاہج، فردِ واحد، بری شہرت کا حامل اور جو ممنوعہ پیشے سے منسلک ہو یا کسی کے زیر کفالت ہو، ان لوگوں کی گواہی بھی قابل قبول نہیں۔(ایضاً:66) البتہ

کوئی بھی گواہ نہ ہونے کی صورت میں ان کی گواہی قبول کرلی جائے گی۔(ایضاً:70)

عورت کی گواہی عورت کے حق میں، اسی طرح ہر ذات کے فرد کی گواہی اسی کی ذات سے تعلق رکھنے والے فرد کے حق میں معتبر ہوگی۔(ایضاً:68)

اگر فریقین کی تعداد برابر ہے، یعنی دونوں برابر طور پر اچھی شہرت کے حامل ہیں تو پھر فیصلہ کا انحصار اس بات پر ہوگا کہ یکساں معتبر گواہوں میں سے برہمن، کشتری اور ویش کس طرف ہیں۔(ایضاً:74)

عورت باکردار بھی ہو تو اس کی گواہی قبول نہیں ہوسکتی کیونکہ عورت کا فہم و ادراک متزلزل ہوسکتا ہے۔(ایضاً:77)

تجہیز و تکفین اور میت سے متعلق رسوم

ہندومت میں تجہیز و تکفین اور میت سے متعلق رسومات کو ''انتم سنسکار'' کہا جاتا ہے، جس کے معنی آخری رسم (Final rite) ہے۔ ہندوؤں کی کتابوں میں گرودا پران میں ان رسوم کا خاص ذکر کیا گیا ہے لیکن تجہیز و تکفین اور میت سے متعلق رسومات کا انحصار مرنے والے شخص کی ذات اور فرقے سے ہوتا ہے۔ ہندوؤں کے مختلف فرقوں اور ذاتوں میں یہ مراحل مختلف ہوتے ہیں۔ روح نکلتے ہوئے یا موت واقع ہوتے ہی اکثر ہندوؤں میں میت کے کان میں وید کے منتر پڑھنے کا رواج ہے، جب کہ بعض کے ہاں منتر سنانا ممنوع ہے۔ اس کے بعد میت کو غسل دے کر کفن پہنایا جاتا ہے۔ آخری رسومات سے قبل میت کا چہرہ شمال کی جانب اور پاؤں جنوب کی جانب رکھا جاتا ہے۔ اس کے بعد میت کو ایک ڈولی یا لکڑی کے تخت پر ڈال کر جنازے کی صورت میں پیدل شمشان گھاٹ تک لے جایا جاتا ہے، جہاں جلانے کی رسم ہوتی ہے۔ لاش کو اگنی دیوتا کے حضور قربانی تصور کیا جاتا ہے۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ ہندوؤں کے یہاں قدیم رسم جلانے کے بجائے مردوں کو دفنانے کی تھی۔ چنانچہ رِگ وید میں مردے کی آخری رسومات کے وقت ایک رشی یوں کہتا ہے:

> ''زمین ماتا کی طرف جا جو کہ وسیع، مہربان اور بخشش کرنے والی ہے۔ زمین کی دیوی سخی کے ساتھ نرمی کا سلوک کرے۔ وہ تجھے نرک (دوزخ) سے محفوظ رکھے۔ اے زمین! خود کو اوپر اٹھائے رکھ۔ نیچے کی طرف زیادہ بوجھ مت دبا۔ اس (میت) کے لیے آسانی مہیا کر۔ اے زمین آرام سے اس کی حفاظت کرتے ہوئے اس کو ڈھانپ لے۔ جیسے ماں اپنے بچے کے گرد کپڑا لپیٹ لیتی ہے۔ اے زمین ٹھہر جا! اس کے لیے ہزار رحمتوں کا گھر بن جا۔ میں تمہاری جانب مٹی کا ڈھیر لگاتا

ہوں۔تمہارے اوپر پتھر ڈالتا ہوں۔میں کسی چوٹ سے محفوظ رہوں۔''
(رگ وید: منڈل10،سُکت 2۔منتر10—13)

ہندو اسکالرز اس منتر کی تشریح مختلف انداز میں کرتے ہیں۔ان کا کہنا ہے کہ یہاں اس بارے میں بیان ہے کہ جلانے کے بعد جو ہڈیاں وغیرہ بچ جاتی ہیں انھیں ایک برتن میں رکھ کر دفنانا چاہیے لیکن ہمارے نزدیک اس اقتباس میں تیرہواں منتر اس تشریح کے خلاف ہے۔

جلانے کی رسم (Cremation)

ہندوؤں کے ہاں میت کو جلانے کا رواج ہے جسے ''داہاہ سنسکار'' کہتے ہیں۔لیکن چھوٹے بچے اور سنیاسی اس سے مستثنیٰ ہوتے ہیں، انھیں دفنایا جاتا ہے۔جب کہ بعض فرقوں میں سنیاسیوں کی میت پتھر باندھ کر دریا میں ڈبو دی جاتی ہے۔سنیاسیوں کے لیے اس امتیاز کی وجہ یہ خیال ہے کہ عام لوگوں کے لیے چِتا میں جلنا دراصل روح کی جسم سے آزادی کا ذریعہ ہے جب کہ سنیاسی اپنی زندگی میں ہی ریاضتوں کی بدولت جسم سے آزاد ہو چکا ہوتا ہے۔اسی طرح بعض نچلی ذاتوں میں میت کو دفنانے کا بھی رواج ہے جس کی وجہ غالباً تدفین کا عمل سستا ہونا ہے۔نیز تاریخی اعتبار سے بھی ہم جانتے ہیں کہ ہندوستان کی قدیم اقوام میں جلانے کے بجائے دفنانے کا رواج تھا۔سنیاسیوں کو جہاں دفن کیا جاتا ہے اسے ''سمادھی'' کہتے ہیں۔

ان مثالوں سے قطع نظر عام طور پر ہندوستان میں میت کو جلانے کی ہی رسم رائج ہے۔نذرِ آتش کرنے کی رسم ایک خاص جگہ کی جاتی ہے جسے شمشان گھاٹ کہتے ہیں۔ بالعموم شمشان گھاٹ سمندر یا دریا کے کنارے واقع ہوتے ہیں۔چِتا یعنی میت جلانے میں میت کے بڑے بیٹے کو ترجیح دی جاتی ہے البتہ اس کی غیر موجودگی میں پنڈت یا کوئی اور بڑا شخص بھی اس کا اہل سمجھا جاتا ہے۔جلانے والا شخص اپنے بائیں کندھے پر مٹکی رکھ کر چِتا کے گرد تین چکر (Anti-clocwise) لگاتا ہے اور اس کے پیچھے ایک شخص تیز دھار کا کوئی آلہ لیے چلتا ہے۔ ہر ایک چکر میں میت کے سر کے پاس پہنچنے پر مٹکی اٹھانے والا شخص کچھ لمحے رک جاتا ہے اور پیچھے چلنے والا شخص مٹکے پر تیز آلے سے سوراخ کرتا ہے اور میت کے گرد پانی گرتا رہتا ہے۔تین چکر کے بعد مٹکی وہیں پھینک دی جاتی ہے۔مغربی ممالک میں جہاں ہندوؤں کو قانونی مسائل درپیش ہوں اور شمشان گھاٹ موجود نہیں ہیں، وہاں گیس یا بجلی کے ذریعے سے بھی چِتا جلائی جاتی ہے۔

جلانے کے بعد اس کی راکھ ایک مٹکی میں رکھی جاتی ہے جسے بعد ازاں راکھ سمیت دریا یا سمندر میں بہادیا جاتا ہے۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ میت کی روح کو اس وقت تک نجات نہیں ملتی جب تک اس کی چتا کی راکھ بہائی نہ جائے۔

میت کی وجہ سے ناپاکی

جس گھر میں موت ہو، اس کے گھر والے، میت کے رشتہ دار اور میت ناپاک تصور کی جاتی ہے جسے سُوتک کہتے ہیں۔ اس کے بارے میں منوشاستر میں لکھا ہے:

مُردے کو چھونے کی صورت میں دن رات تین دن کے تین وقفوں میں پاک ہوتے ہیں۔ (ایضاً:64)

مردے کو پانی دینے والے تین دن میں پاک ہوتے ہیں۔ (ایضاً)

ان بچوں کی موت پر جن کا چونڈا کرم (یعنی بچوں کے بال کاٹنے کی رسم) نہ ہوا ہو تو ایک دن اور ایک رات میں پاک ہوجاتے ہیں۔ لیکن جن بچوں کا چونڈا کرم ہو چکا ہو، ان کی پاکیزگی تین دن بعد ہوتی ہے۔ (67)

ایسے بچے جو دو سال سے کم عمر میں مرجائیں تو اسے دفنانے کے بعد رشتہ دار صرف تین دن تک ناپاک رہیں گے۔ (69)

اس سے پہلے منتر میں یہ قانون بیان کیا گیا ہے کہ اگر بچے دو سال سے پہلے مرجائیں تو انہیں جلایا نہیں جائے گا بلکہ دفنایا جائے گا۔

کسی عزیز کی موت کی خبر جب بھی ملے گی اسی دن سے دس دنوں تک ناپاکی باقی رہے گی۔ (گرودا پران۔ پریتا کنڈ۔ باب 13۔ اشلوک 10—11)

میت کو چونکہ ناپاک تصور کیا جاتا ہے اس لیے میت کو حتیٰ الامکان چھونے سے گریز کرتے ہیں اور رسومات کے ادا کرنے کے بعد گھر کے سبھی افراد اشنان (غسل) کرتے ہیں۔ ناپاکی کی اس حالت کی مدت کا انحصار میت پر ہوتا ہے اور اس دوران میت والے گھر میں کھانا پکانا جائز نہیں۔ بالعموم مرنے کے چند دن بعد تیجہ (سوئم)، دسواں اور چالیسواں منعقد کیا جاتا ہے۔

سود اور ہندو قوانین

ویدوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانے سے ہی ہندو تاجر سود پر قرض دیا کرتے تھے۔ سود گو کہ معاشرے میں عام تھا، مگر اسے مجموعی حیثیت سے اچھا نہیں سمجھا جاتا ہے۔ رگ وید کی بہت سی دعاؤں میں ہمیں یہ احساس ملتا ہے کہ سود لینے والا اخلاقی اعتبار سے ایک معیوب شخصیت سمجھا جاتا تھا۔ رِگ وید کے پہلے منڈل میں رشی ہرنیہ ستوپہ کہتے ہیں:

> ''عظیم اِندر ہم پر بیش بہا دولت لٹائے اور ہم سے پنیوں کی طرح زیادہ نہ لے۔''
>
> (رِگ وید۔ منڈل 1۔ سکت 33۔ منتر 3)

''پنی''، رگ وید میں تاجروں کے گروہ کو کہتے ہیں۔ اردو اور ہندی میں لفظ بنیا بھی دراصل اسی کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔ ویدوں کے مشہور شارح ساین آچاریہ (c.800CE) رگ وید کے ایک منتر جہاں پنیوں کا ذکر آیا ہے، اس کی تشریح میں ان کے بعض برے خصائص کا تذکرہ کیا ہے، ان خصائص میں انھوں نے سودخوری کو بھی شامل کیا ہے۔ اگرچہ وید میں تفصیلی طور پر سود کے احکام منقول نہیں ہیں؛ لیکن اس کتاب میں ہمیں بعض جگہ ایسے لوگوں کی مذمت کے الفاظ ملتے ہیں جو سود لیتے ہیں۔ ہندوؤں کے مذہبی قوانین میں ''کُوسیدا'' کا لفظ استعمال ہوا ہے جو سود کے مترادف ہے۔ لیکن وید میں اس لفظ کے بجائے سود کی مذمت ان الفاظ میں آئی ہے:

> ''زیادہ دولت حاصل کرنے کی امید سے ادھار دینے والوں کی دولت تم چھین لیتے ہو۔''
>
> (رگِ وید۔ منڈل 3۔ سکت 53۔ منتر 14)

مذکورہ بالا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنی اصل کے اعتبار سے وید میں بھی سود کی حرمت

بیان ہوئی ہے لیکن بعد کی کتب میں اس کا جواز ہمیں عام ملتا ہے۔ بالخصوص وہ دور جب ذات پات کی تقسیم ہوئی تو ہر ایک طبقے کے لیے مذہبی احکام علیحدہ کردیے گئے۔ چنانچہ برہمن اور کشتری کے لیے سودی لین دین کی بالکل ممانعت کردی گئی۔ وسشتھ رشی اپنی قانونی کتاب (وسشتھ سوتر) میں لکھتے ہیں:

"برہمن اور کشتری کے لیے منع ہے کہ وہ سودخوروں کی طرز پر قرض دے۔"

(باب دوم۔اشلوک 40)

منوسمرتی جو ہندوؤں میں سب سے زیادہ قبول کی جانے والی قانونی کتاب ہے، اس کے گیارہویں باب میں جہاں برہمن کے لیے احکام بیان کیے گئے ہیں وہیں یہ بھی مذکور ہے کہ برہمن کے لیے سودخوری ناجائز ہے۔

جب کہ ویش جس کا پیشہ تجارت ہے، اس کے لیے سود کی اجازت ہے۔منو دھرم شاستر میں سود کی شرح پانچ فیصد جائز مقرر کی گئی ہے۔جب کہ ایک اور مذہبی کتاب بودھیایہ دھرم سوتر میں لکھا ہے: ویش کے لیے یہ جائز ہے وہ قرض پر دس فیصد سود وصول کریں۔لیکن مشہور قدیم رشی برہسپتی سے منسوب سوتر میں یہ شرح مزید بڑھا کر اجازت دی گئی ہے:

"قرض میں اصل رقم سے چار یا آٹھ گنا تک زیادہ لینا کوئی گناہ نہیں ہے۔"

(باب دہم۔اشلوک 2)

برہسپتی آگے چل کر اس باب میں یہ مشورہ بھی دیتے ہیں کہ قرض لینے اور دینے والے کو کبھی بھی یہ معاملہ بغیر سود کے طے نہیں کرنا چاہیے۔اس کے علاوہ مشہور مفکر کوٹلیہ چانکیہ بھی ویش کو اکثر حالتوں میں سود کی اجازت دیتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ اگر قرض دار بہت غریب، کم عمر ہو، کسی عالم کے پاس تعلیم کی غرض سے مقیم ہو یا کوئی ایسا شخص ہو جو کسی طویل قربانی میں مشغول ہو تو اس سے قرض پر سود نہیں لیا جائے گا۔

زنا، عصمت دری اور دیگر احکام

زنا اور عصمت دری کی سزا

ہندومت کی رزمیہ ادب سے ہم دیوتاؤں اور رشیوں کے جنسی رجحانات سے متعلق بعض واقعات نقل کر چکے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہندومت زنا شوئی اور بدکاری کو فروغ دیتا ہے، بلکہ ان واقعات کے باد جود تمام شاستروں میں شادی شدہ کے لیے ناجائز جنسی تعلقات زنا تسلیم کیا گیا ہے۔ گوتم دھرم سوتر میں زنا کی کئی سزائیں بیان کی گئی ہیں۔

''جو شخص اپنے بزرگ کی بیوی سے زنا کرے اسے تپتے ہوئے لوہے کے بستر پر لٹا دینا چاہیے۔ دہکتے ہوئے ستون سے باندھ دینا چاہیے اور اس کا عضو تناسل اور خصیے کاٹ کر اس کے ہاتھ میں دے دینے چاہییں۔ وہ اسے ہاتھ میں لے کر جنوب مغرب کی طرف چلے تا آنکہ وہ گر جائے۔ وہ اس [گناہ سے] مرنے کے بعد پاک ہو جائے گا۔'' (گوتم دھرم سوتر: ادھیائے 23۔ اشلوک 8—12)

منو دھرم شاستر میں ہے:

''دوسروں کی بیوی کے ساتھ جنسی تعلقات قائم کرنے والے کو بادشاہ ایسی سزا دے گا کہ جسم پر نشان بن جائے۔ یہ نشان دہشت ہوگا۔ بعد ازاں اسے جلا وطن کر دیا جائے۔'' (منو شاستر: باب 8۔ اشلوک: 345)

''کسی دوشیزہ کی مزاحمت کے باوجود جرم کا ارتکاب کرنے والا فوری جسمانی سزا کا

مستحق ہے لیکن اگر کوئی اپنی ہم ذات دوشیزہ کی رضامندی سے حظ اٹھاتا ہے تو جسمانی سزا کا حکم نہیں۔" (منوشاستر: باب8۔اشلوک:356)

"اگر کوئی مرد کسی دوشیزہ کو زبردستی آلودہ کرتا ہے تو اس کی انگلیوں میں سے دو فوراً کاٹ دی جائیں گی اور وہ چھ سو پن جرمانہ دے گا۔" (منوشاستر: باب8۔اشلوک:359)

منودھرم شاستر میں اگرچہ زنا کو کسی حد تک برا سمجھا گیا ہے مگر زنا اور اس کی سزا میں ذات پات کے نظام کو ملحوظ ضرور رکھا گیا ہے۔اس کی مثال یہ اشلوک ہیں:

"کسی اونچی ذات کے مرد کی طرف راغب ہونے والی عورت پر کوئی جرمانہ نہ ہوگا، لیکن جو نچلی ذات کے مرد کی طرف مائل ہوتی ہے اسے گھر میں پابند کیا جائے گا۔ اونچی ذات کی عورت سے مباشرت کرنے والا نچلی ذات کا مرد جسمانی سزا کا مستحق ہوگا۔" (منوشاستر: باب8۔اشلوک:359—360)

لیکن اسی معاملے پر گوتم اپنی دھرم سوتر میں سخت سزا سناتے ہیں:

"بادشاہ کو چاہیے کہ نچلی ذات کے مرد سے زنا کرنے والی عورت پر سرعام کتے چھوڑ دے اور اس مرد کو مار دیا جائے یا اسی طرح سزا دی جائے۔"
(گوتم دھرم سوتر: ادھیائے23۔اشلوک14—16)

وسشتھ سوتر کے مصنف اس بارے میں یہ سزا سناتے ہیں:

"اگر شودر برہمن عورت سے مباشرت کرے تو اسے ویرنا گھاس سے باندھ کر آگ میں ڈال دینا چاہیے۔اور برہمن عورت کا سر مونڈھ کر، اس پر گھی لگا کر، اسے کالے گدھے پر بٹھا کر سڑک پر برہنہ گھمانا چاہیے۔اسی طرح وہ پاک ہوسکتی ہے۔"
(وسشتھ دھرم سوتر: ادھیائے21۔اشلوک1)

جنسی معاملات

ہندوؤں کے ہاں قدیم دور سے جنسی رجحانات انتہائی عام اور مذہبی اہمیت کے حامل رہے ہیں۔کام سوترا اور کوک شاستر جیسی کئی کتابیں آج بھی پڑھی جاتی ہیں۔ ویدوں کے بعض منتروں میں بھی ہمیں جنسی عمل کے بارے میں اشارے ملتے ہیں۔مگر وہ اس قدر فحش ہیں کہ انھیں یہاں نقل کرنا ہمارے لیے ممکن نہیں۔مثلاً ایک سُکت میں دیوتا کی حمد وثنا کرتے ہوئے جنسی عمل

کے انداز (Position) کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ پرانوں میں اس قسم کی مثالیں عام طور سے مل جاتی ہیں۔ اپنشد میں اس کی مثال پرجاپتی کے بیان میں ہے جہاں لکھا ہے کہ پرجاپتی نے عورت کو تخلیق کر کے اس کی شرم گاہ کی تعظیم کی اس لیے ہر ایک کو عورت کی شرم گاہ کی تعظیم کرنی چاہیے۔ اپنشد کے اردو مترجم منشی سورج نرائن نے ان شلوک کا ترجمہ نہیں کیا اور لکھتے ہیں کہ ایسے الفاظ آج کل کی تہذیب معرض تحریر میں لانے کی اجازت نہیں دیتی۔ البتہ سوامی نکھل آنند نے اپنے انگریزی ترجمے میں ان کا ترجمہ کیا ہے۔

مہابھارت اور پرانوں میں دیوتاؤں سے منسوب روایات میں بھی ان کے شہوت پسندانہ رجحان نمایاں ملتا ہے۔ ان میں سے چند واقعات پہلے پڑھ آئے ہیں۔ پرانوں اور اس کے بعد کے عہد سے تعلق رکھنے والے کئی مندروں میں بے شمار ایسے مجسمے اور نقوش (Sculptures) ملتے ہیں جن میں جنسی عمل کی واضح تصویر کشی کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں مدھیہ پردیش میں کھجوراہو (Khajuraho) کے مندر کافی مشہور ہیں جس میں جانوروں کے ساتھ بھی جنسی عمل کی تصویر کشی کی گئی ہے۔

ہندوستان میں اگرچہ یہ قانون موجود ہے کہ جو شخص فحش تصاویر بیچتا ہو یا اسے کسی بھی طرح سے منظر عام پر لاتا ہو تو وہ شخص سزا پانے کا مستحق ہوگا۔ لیکن ہندو سوسائٹی کے مذہبی جذبات کا لحاظ رکھتے ہوئے اس قانون میں یہ استثناء منظور کر لیا گیا ہے کہ اگر کوئی کتاب، رسالہ، تحریر، تصویر یا نقوش جو رسوم مذہبی کے لیے رکھے جاتے ہوں یا خاص مذہبی مقاصد کے لیے ہوں یا وہ مجسمے اور تصویریں جو مندروں پر بنی ہوئی ہوں، یا وہ بت جو مذہبی رسوم کے ادا کرنے کے لیے مختص ہوں، یا ان سے کسی بھی سطح پر مذہبی عقیدت ہو، اس قانون میں شامل نہیں ہیں۔

جنسیات سے ہی متعلق ایک معاملہ ہم جنس پرستی (Homosexuality) کا ہے۔ موجودہ دور میں ہم جنس پرستی کو اگرچہ مغرب میں قانونی جواز مل چکا ہے مگر انسانیت کا مجموعی شعور اور فطرت سلیمہ کے نزدیک ہم جنس پرستی ہمیشہ سے ہی ایک قبیح فعل مانا گیا ہے، جس کی وجہ سے نہ صرف اس کا خلاف فطرت ہونا بلکہ اس فعل کی وجہ سے معاشرے پر ہونے والے انتہائی خطرناک اثرات بھی ہیں۔ یہودیت، عیسائیت اور اسلام میں ہم جنس پرستی کو انتہائی برا فعل سمجھا گیا ہے۔ بائیبل واضح طور پر اس کی تردید نہیں کرتی لیکن بائیبل کے کئی بڑے مفسرین نے

بائیبل کے فقرات سے اس کی ممانعت کے احکام اخذ کیے ہیں۔ اسلام دوٹوک الفاظ میں اس فعل کی ممانعت کرتا ہے۔ چونکہ یہ عمل زمانۂ قدیم میں بھی نچلی سطح پر رہا ہے اس لیے ہر مذہب میں اس کے متعلق احکامات ضرور ملتے ہیں۔

ہندومت کا معاملہ یہ ہے کہ ہم جنس پرستی کی تردید کے بارے میں یہ مذہب خاموش ہے۔ ہمیں ویدوں میں کوئی ایسا منتر نہیں ملتا جس میں اس کی ممانعت کی گئی ہو۔ البتہ ویدوں کے منتر، ان کی قدیم مستند شرحوں اور پرانوں کے غیر جانب دارانہ مطالعے سے دیوتاؤں سے متعلق ہم جنس پرستی کی بعض مثالیں مل جاتی ہیں جن میں مذکر دیوتا کسی عورت کا اوتار لے کر شادی کرتا ہے۔ مثلاً اندر نے ایک عورت کی صورت میں بادشاہ وریشنسوا سے شادی کی۔ اس کی تصدیق شت پتھ برہمنا اور یجروید کی میتر یہ سمہتا بھی کرتی ہے۔ ہم جنس پرستی کی ہی طرح بعض منتر یہ بھی بتاتے ہیں دیوتا جانوروں کی صورت اختیار کر کے انسانوں سے جنسی تعلق جوڑ لیتے ہیں۔ ویدوں کی تفہیم کے لیے رائج مستند کتاب نرکت میں بھی اس کی تصدیق ملتی ہے۔ لیکن بعد کے شاستروں میں ہم جنس پرستی کو معمولی درجے میں بہرحال ایک جرم سمجھا گیا ہے۔

خورد ونوش کے قوانین

خورد ونوش کے بارے میں ہندوؤں کے ہاں مختلف قوانین موجود ہیں جو ذات پات، فرقے اور مختلف مقامی ثقافتوں کے زیر اثر ہیں۔ ہم حتمی طور پہ تعین کرنے کے قابل نہیں ہیں کہ ہندوؤں کے ہاں مذہبی حیثیت سے کیا چیز جائز اور ناجائز ہے۔ تاہم مقبول دھرم شاستروں اور عمومی رجحانات کے پیش نظر چند ایک قوانین سامنے لائے جاسکتے ہیں۔

کھانے کے احکام اور آداب

ہندوؤں کی مختلف کتب میں کھانے کے بہت سے آداب بیان کیے گئے ہیں، جن میں اہم نکات ہم یہاں بیان کر رہے ہیں۔

ایسا گوشت نہیں کھانا چاہیے جو ایسی چھری سے کاٹا گیا ہو جو ذبح کرنے کے لیے استعمال کی گئی ہو۔ (آپستمبہ سوتر۔ پرشن 1۔ پٹل5۔ کھنڈ16۔ اشلوک16)

براہ راست دانت سے توڑ کر نہیں کھانا چاہیے۔ (ایضاً 17)

اگر کوئی شودر حالتِ ناپاکی میں کھانے کو چھولے تو (اونچی ذات والے یہاں) وہ کھانا نہیں کھایا جاسکتا۔ (آپستمبہ سوتر۔ پرشن 1۔ پٹل5۔ کھنڈ16۔ اشلوک22)

جس کھانے میں بال یا کوئی بھی ناپاک شے ہو اسے نہ کھایا جائے۔
(آپستمبہ سوتر۔ پرشن 1۔ پٹل5۔ کھنڈ16۔ اشلوک23—24)

ایسا کھانا جس پر چھینکا گیا ہو، نہ کھایا جائے۔ (منودھرم شاستر۔ ادھیائے 4۔ اشلوک208)

منودھرم شاستر میں اس طرح کے احکام باب 4 اشلوک 200 تا 218 میں بیان کیے گئے ہیں۔

عام ممنوعات

ہندو دھرم کے مذہبی قانون کے مطابق ایسی بہت سی اشیا بھی ممنوع ہیں جو دیگر اقوام عالم میں عام طور پر استعمال کی جاتی ہیں۔ ہندو قانون کے مطابق یہ تمام اشیا نہ صرف حرام ہیں بلکہ ان کے کھانے سے ہندو اپنے دھرم اور ذات سے بھی باہر ہو جاتا ہے۔

کھمبی، مرغ، لہسن، پیاز اور مشروم کھانے والا دھرم سے باہر ہو جاتا ہے۔

(منوشاستر: باب5۔اشلوک:19)

پیاز، لہسن، مشروم، اور ناپاک پودے برہمنوں کے کھانے کے لیے موزوں نہیں ہیں۔ (منوشاستر: ایضاً)

نشے میں مدہوش برہمن ایسی چیز کھا سکتا ہے جو اس کے لیے حرام ہے۔

(منو۔باب11۔اشلوک۔97)

شراب نوش برہمن کے منہ میں گرم شراب ڈال دی جائے اور وہ اس وقت تک پاک نہیں ہوگا جب تک مر نہیں جاتا۔ (گوتم دھرم سوتر۔ادھیائے 23۔اشلوک1)

گائے کو ہندوؤں کے ہاں بہت ہی مقدس سمجھا جاتا ہے، حتیٰ کہ اس کا پیشاب و فضلہ نہ صرف باعث تبرک بلکہ پاکیزگی کی علامت سمجھ کر کھا پی لیا جاتا ہے۔ قدیم آیورویدمیں بھی گئومُتر یعنی گائے کے پیشاب کے بہت سے فوائد بیان کیے گئے ہیں۔

گوشت خوری اور ہندومت

گزشتہ اوراق میں یگیہ کے تحت یہ بات پڑھ آئے ہیں کہ ویدک تہذیب میں گوشت خوری کی کوئی بھی ممانعت نہ تھی۔ قربانی کے بعد گوشت بھی بڑے اہتمام کی ساتھ کھایا جاتا تھا، بلکہ قدیم روایات کے مطابق گوشت نہ کھانے والا شخص اچھا ہندو نہیں ہوتا تھا، اور بعض مواقع پر بیل کی قربانی کرنا اور اسے کھانا ہندوؤں کے لیے لازم تھا۔ ابتدائی ویدک دور اور بدھ عہد تک کے لٹریچر میں ہمیں گائے اور بیل دونوں جانوروں کے گوشت کھانے کی کئی مثالیں ملتی ہیں۔

مذہبی کتابوں میں گوشت خوری کی تلقین

ویدوں میں سے کرشن یجروید کے دوسرے کانڈ کا موضوع جانوروں کی قربانی ہے، جس میں گائے کی قربانی اور ذبح کرنے کے بارے میں احکام ہیں۔ برہمنا لٹریچر میں نہ صرف یہ کہ گوشت کو بہترین خوراک (Food) قرار دیا گیا ہے بلکہ مشہور رشی یجنا ولکیہ کے بھی یہی الفاظ ہیں کہ میں گوشت کھاتا ہوں کیونکہ یہ بہت لذیذ ہوتا ہے۔ اسی کرشن وید کا برہمنا تیتریہ برہمنا میں غیر مشروط طور پر ''اتھوانّم وئی گوَوہ'' کا اعلان ہے جس کے معنی ہیں ''یقیناً گائے کھانے کے لیے ہے۔'' مہابھارت کی کتاب شانتی پرو کے بارہویں حصے میں یہ روایت ہے کہ مشہور ویدک رشی اگستیہ نے بھی حالت مجبوری میں کتے کا گوشت تناول کیا جو کہ شاستروں کی رُو سے حرام ہے۔ شکلا یجروید میں بھی ادھیائے 22 سے 25 تک جانوروں کی قربانی کی تفصیل ہے۔ اپنشد کے قدیم حصے (لگ بھگ 800BC) میں بھی گوشت کھانے کی ہدایت اس طرح ملتی ہے۔

اگر کوئی خواہش رکھتا ہے کہ اس کے یہاں نرینہ اولاد ہو جو وہ ویدوں کا عالم بن کر علم و حکمت کے موتی بکھیرے اور بھرپور زندگی گزرے، تو اسے چاہیے کہ وہ بیل کا گوشت چاول اور مکھن کے ساتھ کھائے۔

قدیم سنسکرت لٹریچر سے اس طرح کی سینکڑوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بدھ عہد کے بعد تک ہندوؤں کے ہاں گوشت خوری کے بارے میں ٹھوس ممانعت کا رجحان نہیں تھا۔ منوسمرتی میں گوشت خوری کے حق میں جو احکام ملتے ہیں وہ یہ ہیں:

گوشت خور روزانہ شکار کرتا اور گوشت کھاتا ہے اور یہ کوئی گناہ نہیں اس لیے کہ کھانے والے اور کھائے جانے والے دونوں کو خالق نے (اسی خاص مقصد کے لیے) پیدا کیا۔

(منو۔ باب 5۔ اشلوک 30)

ایک شخص جو گوشت خوری سے انکار کرتا ہے، مرنے کے بعد اکیس جنم تک جانور کے روپ میں رہتا ہے۔ (منو باب 5۔ اشلوک 35)

خودسومبھو نے جانوروں کو قربانی کے لیے پیدا کیا، یگیہ کل (عالم) کی بھلائی کے لیے (قائم کیے گئے) ہیں۔ چنانچہ (جانوروں کا) یگیہ کی غرض سے ذبح کرنا (عام معنوں میں) قتل کرنا نہیں ہے۔ (منو باب 5۔ اشلوک 39)

اس طرح وید، پران اور مہابھارت سے سینکڑوں حوالے نقل کیے جاسکتے ہیں جن میں عمومی سطح پر گوشت کھانے کا ذکر ہے۔ مثلاً جب پانڈوؤں کی سبھا کی عمارت تعمیر ہوگئی تو یدھشٹھر نے برہمنوں کو کھانا کھلایا، جس میں گھی، ترکاری، شہد، دودھ اور مختلف قسم کے گوشت کے طعام موجود تھے۔

قدیم نظام طب آیوروید میں گوشت خوری صرف جائز بلکہ صحت بخش قرار دی گئی ہے۔ موریہ عہد (300BC) میں لکھی جانے والی مشہور آیوروویک کتاب ''چرکاسمہتا'' میں گائے کا گوشت کھانے کے متعلق لکھا ہے:

> ''گائے کا گوشت کھانا نظام تنفس، ناک کے مسائل (Ozena)، ملیریا (Ague)، خشک کھانسی، تھکاوٹ کے لیے فائدہ مند ہے۔''

(چرکاسمہتا، ستر استھانم۔ 72/79–80)

''جوشخص دل کا مریض ہو گوشت خوری اور اس کے ساتھ مادھویک نامی شراب پینا تپ دق سے نجات کا ضامن ہے۔'' (چرکاسمہتا، چکتسا ستھانم، 8/165)

حلال جانور

مہابھارت ہندوؤں کے نزدیک ایک مقدس ترین کتاب ہے، اس میں دھرم راج یدشٹھر اور بھیم پتاما کے درمیان مکالمہ ظاہر کرتا ہے کہ بہت سے جانوروں کی گوشت خوری ہندوؤں کے مذہبی قانون کے مطابق جائز ہے۔

یدشٹھر نے کہا: اے مہاشکتی شالی! مجھے بتا کہ وہ کیا چیز ہے جسے اگر اپنے پرکھوں کی روحوں کو بھینٹ کروں تو وہ کبھی ختم نہ ہو! وہ کیا بھینٹ ہے جو ہمیشہ باقی رہ جائے؟ وہ کیا ہے جو لافانی ہو جائے؟

بھیشم نے کہا: میری بات سن! اے یدھشٹھر! وہ نذر کیا ہیں جو کوئی شخص شردھا میں چڑھائے اور جو شردھا کے لیے اچھی ہوں اور وہ کیا پھل ہیں جو ہر ایک کے ساتھ جوڑے جائیں۔ تل اور چاول اور جو اور ماش اور پانی اور جڑیں اور پھل، اگر انہیں شردھا میں نذر کیا جائے تو اے بادشاہ! تیرے پرکھوں کی آتمائیں ایک مہینے تک خوش رہیں گی اور اگر تو مچھلیوں کی قربانی کرے گا تو تیرے پرکھوں کی آتمائیں دو مہینے تک خوش رہیں گی۔ (بھیڑ کے) گوشت کی قربانی انہیں تین مہینوں تک اور خرگوش کی قربانی چار مہینوں تک خوش رکھے گی۔ بکری کے گوشت کی قربانی سے وہ پانچ مہینوں تک، سور کے گوشت سے چھ مہینوں تک خوش رہیں گے۔ اور پرندوں کا گوشت انہیں سات مہینوں تک خوش رکھے گا۔ ایک ہرن کا گوشت جسے پریشاتا کہتے ہیں اور گوایا کا گوشت دس مہینے تک اور بھینس کے گوشت کی قربانی انہیں گیارہ مہینے تک خوش رکھے گی۔ یہ کہا جاتا ہے کہ شردھا پر دی گئی گائے کے گوشت کی قربانی ایک سال تک باقی رہتی ہے۔ قربانی کے (گائے کے) گوشت کی بھینٹ ایک سال تک باقی رہتی ہے۔ قربانی کے گوشت کے ساتھ اتنا گھی ملایا جائے کہ وہ تیرے پرکھوں کی آتماؤں کی آتماؤں کو بارہ برسوں تک خوش رکھ سکے۔ (مہابھارت۔ انوساشن پروا۔ تیرہویں کتاب۔ ادھیائے 88)

اوپر بھی ہم نقل کر آئے ہیں کہ مہابھارت کے باب سبھا پروا میں ہے کہ جب پانڈوؤں کی سبھا کا مکان تعمیر ہوگیا تو یدھشٹھر نے دس ہزار برہمنوں کو دعوتِ طعام دی اور کئی طرح کے کھانے پیش کیے۔ تفصیل یہ ہے:

> ''جب پانڈوؤں کی سبھا کا مکان تیار ہوگیا تو راجہ یدھشٹھر نے دس ہزار برہمنوں کو کھانا کھلایا۔ کھانے میں گھی، شہد، دودھ، ترکاریاں، سور کا گوشت، ہرن کا گوشت اور سب طرح کے گوشت موجود تھے۔'' (مہابھارت۔ سبھا پروا۔ ادھیائے 4)

مہابھارت کے ان اشلوکوں سے یہ نتیجہ بھی باسانی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ہندو تعلیمات کی رُو سے مچھلی، بھیڑ، خرگوش، بکری، سور، ہرن، بھینس، گائے اور پرندوں کا گوشت حلال ہے۔ گوتم دھرم سوتر کے مصنف بیان کرتے ہیں:

> ''سوائے خار پرشت (Hedgehog)، خرگوش، ساہی (Porcupine)، گینڈے اور کچھوے کے، ایسے تمام جانور جن کے پانچ پنجے ہوں، حرام ہیں۔''
>
> (گوتم دھرم سوتر۔ ادھیائے 17۔ اشلوک 27)

یہاں یہ بات واضح رہے کہ ہندوؤں میں حلال وحرام سے متعلق احکام تمام کے نزدیک یکساں نوعیت کے نہیں ہے۔ ضروری نہیں کہ جو چیزیں ایک رہنما کے نزدیک حرام ہوتو دوسرے رشی کے نزدیک بھی وہ حرام ہو، ممکن ہے کہ دوسرے کے نزدیک وہ حلال ہو۔ چنانچہ منو دھرم شاستر کے پانچویں باب میں رشیوں کے سوال پر منو کے بیٹے دھرماتما بھرگو نے کچھ ایسے جرائم بتائے جن میں جانوروں کے حرام وناپسندیدہ ہونے کا تذکرہ ہے:

> ''شکاری پرندے، گاؤں کے باسی پرندے، ایک کھر والے (وہ جانور) جن کے کھانے کی اجازت بالاِستثناء نہیں دی گئی اور بھیڑی کھانا منع ہے۔ چڑیا ہنس، چکوا مرغا، سارس، رجودل، ہدہد، طوطا اور مینا کے کھانے سے پرہیز کرے۔ وہ (پرندے) جو اپنی چونچوں سے توڑ کر کھاتے ہیں، جالا نما پاؤں والے پرندے، ناخنوں سے نوچ کر کھانے والے پرندے، مچھلی پر جھپٹنے اور اس پر گزارا کرنے والے پرندے مذبوحے کے گوشت اور کھائے گئے گوشت سے گریز کرے۔ بگلہ اور اس کی نوع کے پرندے، مچھلی کھانے والے پرندے، کوا، گاؤں کے (پالتو) سور اور سب طرح

کی مچھلی سے گریز کرے۔لیکن دیوتاؤں اور پتروں کے یگیہ میں پاچھن اور روبت
نامی مچھلی موجود ہوتو کھائی جاسکتی ہے۔'' (منوسمرتی، باب ۵، اشلوک ۱۱ تا ۱۶)

یہاں قابلِ غور نقطہ یہ ہے کہ مہابھارت کی رو سے ہر طرح کی مچھلی اور ہر طرح کا سور کھانا جائز تھا، جب کہ منودھرم کی رو سے گاؤں کے پالتو سور اور ہر طرح کی مچھلی سوائے پاچھن اور روبت نامی مچھلی کے کھانا جائز نہیں۔

گائے اور بیل کا گوشت اور شری کرشن

گائے اور بیل کے گوشت کھانے کی مثالیں ہم اوپر تفصیل سے بیان کر آئے ہیں، لیکن اب ہندوؤں کے ہاں مرغ اور بکرے کا گوشت حلال اور گائے اور بیل کا گوشت کھانا قطعاً ممنوع ہے۔ اس حوالے سے کئی مذہبی کتابیں انھیں ذبح کرنے کی مذمت کرتی ہیں۔ اس ممانعت کا اصل محرک دراصل ایک مکمل تاریخی عمل ہے۔

یہاں رزمیہ ادب کی جانب رجوع کرنا ہوگا، جہاں گائے مذہبی اعتبار سے نمایاں ہوتی ہے۔روایات کے مطابق پران اور مہابھارت کی پرکشش شخصیت شری کرشن کا بھی گائے سے گہرا تعلق رہا ہے۔ گئو دھر (گائے پکڑنے والا)، گووند (گائے والا)، گوپی (گائے چرانے والیاں)، گوپال (گائے پالنے والا) اور زندگی کے بہت سے پہلوؤں میں شری کرشن کے ہاں گائے دکھائی دیتی ہے۔لیکن یہ بات بھی دلچسپ ہے کہ خود شری کرشن کی زندگی میں گائے یا بیل کے لیے کوئی ایسا تقدیسی پہلو نظر نہیں آتا جس سے ان جانوروں کی پرستش کی معقول توجیہہ ہوسکے۔ بلکہ شری کرشن کی سوانح میں ہمیں یہ روایت ملتی ہے کہ انھوں نے بدکار بادشاہ کنس کے بیل کو قتل کیا۔شری مدبھگوتم پران، جو ہندوؤں اور بالخصوص وشنومت فرقے کے ہاں انتہائی مقدس سمجھا جاتا ہے اس میں ہمیں شری کرشن کی ہی زبان سے گائے کے ذبح کے متعلق حکم ملتا ہے۔شری مدبھگوتم پران کے مطابق جب شری کرشن کی موجودگی میں گوپیوں نے اِندر دیوتا کے حضور قربانی پیش کرنا چاہی تو شری کرشن نے ان سے کہا کہ ہر شخص کو اپنے اپنے پیدائشی گُن کے مطابق ہی اعمال کرنے چاہییں ۔اسی سیاق وسباق میں وہ آگے کہتے ہیں:

''آپ گایوں کو ذبح کریں اور گوردھن پہاڑ کی پوجا کریں۔یہی میری رائے ہے،

خوشی سے اسے قبول کریں۔اس میں نہ صرف برہمنوں، پہاڑ اور گایوں کی خوشی ہے بلکہ میری بھی خوشی ہے۔''

''یہ سن کر انھوں نے اِندر کے حضور قربانی کا ارادہ ترک کر دیا اور گائے اور بیل کو گھاس ڈالی اور پھر تمام جانور اس پہاڑ کے حضور قربانی میں ذبح کر دیے۔''

(شری مدبھگوتم پران۔کنڈ10۔ادھیائے24)

نیز بھگود گیتا میں شری کرشن کہتے ہیں کہ ایک یوگی کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ گائے، کتا اور ہاتھی سب کو ایک ہی نظر سے دیکھتا ہے۔اسی طرح راماین میں بھی شری رام والدین کی اطاعت کی اہمیت بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ'' کنڈو نامی ایک رشی جو دھرم کا عالم تھا، ورات [اعتکاف] میں بیٹھا ہوا تھا [اور اس کے لیے ازروئے قانون دنیاوی کام منع تھے] مگر اس نے اپنے باپ کے حکم پر گائے بھی ذبح کر دی۔

یہ سبھی مثالیں ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ شری کرشن کے دور تک، یا بدھ عہد سے قبل گائے کی کوئی تقدیس نہ تھی۔لیکن بعد میں ہمیں اس کی ممانعت کا حکم کثرت سے ملتا ہے،جس کا تفصیلی ذکر آگے آرہا ہے۔

گوشت خوری کی ممانعت

ایک دفعہ ایک یتی (جین سنیاسی) نے ایک اَدھوَریو (جانور کی قربانی کرنے والے برہمن) کو قربانی کرنے کے لیے بکرے پر پانی چھڑکتے ہوئے دیکھ کر کہا: یہ تو سراسر قتل (ہِنسا) ہے۔ادھوریو نے جواب دیا کہ قربانی میں کاٹنے سے جانور مرتا نہیں ہے بلکہ اس کے اعضا بہشت کو چلے جاتے ہیں۔یہ شُرتی (یعنی ویدوں) کا حکم ہے۔میں تو شرتی کے حکم کی ہی تعمیل کر رہا ہوں۔

یتی نے جواب دیا کہ اگر ایسی ہی بات ہے تو پھر اس بکرے کی کیا ضرورت ہے؟ اپنے بھائی، باپ، ماں اور دوستوں کو اسی طرح فائدہ پہنچا کر دیکھو بالآخر وہ بھی بہشت کو پہنچ جائیں گے جس طرح جانور کا گوشت ایندھن کی طرح آگ میں ڈال دیا جاتا ہے۔اور تشدد نہ

کرنا ہی دھرموں میں بڑا دھرم ہے۔

یہ سن کر ادھور یو نے جواب دیا کہ تم اپنی خبر لو۔ کیا تم تشدد نہیں کرتے؟ کیا تم خوشبو نہیں سونگھتے؟ کیا تم مختلف نوع کے رس نہیں پیتے ہو؟ کیا تم رنگ و روشنی کو نہیں دیکھتے؟ کیا تم ہوا نہیں کھاتے؟ کیا تم سانس نہیں لیتے؟ ان سب افعال میں تم ہر طرح سے تشدد کے مرتکب ہو۔ تم یہ بات جانتے تو ہو مگر مانتے نہیں ہو اور اپنے آپ کو تشدد سے بری تصور کرتے ہو۔ بتاؤ تو سہی، دنیا میں ایسا کون سا کام ہے جس میں تشدد نہیں ہے؟

یہ سن کر یتی یوگ کی سی خیالی گفتگو کرنے لگا۔ مگر یہ ادھور یو بھی اپنی بات کا پکا اور وید کا پکّا معتقد تھا اور کہتا رہا کہ ہم تو وید کے تابع دار ہیں۔ وید کے منتروں کی تعمیل ہمارا فرض ہے۔ آخر کار یتی چپ ہو گیا اور ادھور یو نے جانور ذبح کر دیا۔

(مہابھارت۔ اشومیدھ پروا۔ ادھیائے 28)

ایک دفعہ دیوتاؤں اور رشیوں میں بحث چھڑ گئی۔ دیوتاؤں نے کہا کہ نر بکرے کی قربانی کیا کرو۔ رشیوں نے کہا کہ نہیں۔ اناج پات کی کافی ہے۔ کیونکہ اجہ کے معنی بیج کے بھی ہیں اور بکرے کے بھی۔ ہم ایسے معنی کیوں لیں جن کی وجہ سے جانور کی ہتیا ہو۔ بہتر ہے کہ بجائے بکرے کے بیج سے کام لیں۔ یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ وشو راجہ آسمانوں میں گھومتا ہوا وہاں آنکلا۔ اسے دیکھتے ہی برہمنوں نے دیوتاؤں سے کہا کہ لو یہ راجہ ہمارا فیصلہ کرے گا۔ یہ تو خود بہت قربانیاں کیا کرتا ہے اور بہت خیرات کرتا ہے اور سب کا خیر خواہ بھی ہے۔ کسی کی طرف داری نہیں کرے گا۔ آخر فریقین نے مل کر اس کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کیا۔ وشو راجہ نے دیوتاؤں کا ساتھ دیا اور کہا کہ بکرے کی قربانی کرنی چاہیے۔ اس پر برہمن بگڑ گئے اور اس کو بددعا دی اور فوراً اس کے اڑنے کی روحانی قوت سلب ہو گئی اور وہ زمین پر گرتا چلا گیا۔

(مہابھارت۔ شانتی پروا۔ ادھیائے 324)

یہاں یہ دو واقعات تفصیل سے لکھنے کا مقصد دراصل ہندو تہذیب میں گوشت خوری سے متعلق مجموعی رویے کا اظہار تھا۔ یہ دونوں واقعات اس صورتِ حال کی بخوبی آئینہ دار ہیں جس میں گوشت خور ویدک اور اہنسا کے علم بردار مقامی لوگوں کی باہمی کشمکش واضح ہوتی ہے۔ ہندومت

میں گائے اور بیل کی اس تقدیس کا منبع غالباً سندھ طاس تہذیب تھی جہاں بیل خاص اہمیت رکھتا تھا۔ ہندوستان کی قدیم زرعی تہذیب میں مویشیوں کا قتل معاشی لحاظ سے انتہائی برا سمجھا جاتا تھا۔

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ وید کے جو جدید حصے گوشت خوری کی مذمت میں ہیں، ان میں بیان کردہ تلمیحات سے یہ بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان شعرا کے پیش نظر اصل بات تقدیس سے زیادہ معاشی اہمیت تھی۔ وید کے بعض حصوں میں بھی گائے کو اسی تناظر میں اہمیت دی گئی ہے کہ اس نے زمین و آسمان کو اٹھایا ہے کیونکہ قدیم ہندوستان میں معاشی زندگی کو عملی لحاظ سے گائے اور بیل نے ہی قائم رکھا تھا۔ گھریلو ضروریات سے لے کر زراعت تک کا دارو مدار گائے اور بیل پر ہی تھا۔ اس بات کی وضاحت بھی ہم کر آئے ہیں کہ سندھ طاس تہذیب جس کے بہت سے اجزا کا تعلق رزمیہ تہذیب سے رہا ہے، گائے کی تقدیس اہمیت کی حامل ہے۔ لہٰذا قوی امکان ہے کہ ہندو دھرم میں گائے اور بیل کی اہمیت اسی سبب ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ وادیِ سندھ کی ہی طرح قدیم بین النہرین تہذیب، بالخصوص مصر کے لوگ بھی گائے اور بیل کو خاص تقدس دیا کرتے تھے۔ مصری لوگ خاص طور پر بچھڑے کی پوجا کرتے تھے اور آج بھی گوسالہ سامری کے قصے کتابوں میں موجود ہیں۔

اگر آپ گائے اور بیل کے اس معاشی اہمیت کے پس منظر کو سامنے رکھیں تو واضح ہو جاتا ہے کہ آخر کیوں گائے سمیت تمام ناکارہ مویشیوں کا پکا کر کھا لینا کوئی برائی نہیں سمجھی گئی۔ مشہور ہندو مذہبی رہنما شری چیتنیہ کے مطابق بھی ویدوں کے گائے کے قتل (گئومیدھ یگیہ) میں دراصل بوڑھے بیل یا گائے کو ہی قتل کیا جاتا تھا۔ منوسمرتی کے مصنف بھی گوشت خوری کو مذہبی رسوم تک محدود کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''کسی جانور جو صرف منش، یگیہ، دیو یگیہ اور پتر کرم میں ہی مارا جا سکتا ہے، ویدوں میں اسی طرح بیان ہوا ہے۔'' ان مثالوں سے یہ بالکل واضح ہوتا ہے کہ ابتدا میں گائے کی تقدیس کا محرک اصلاً معاشی تھا نہ کہ مذہبی۔

جین روایات کے قدیم رجحانات بھی معاشرے پر اپنا خاصا اثر رکھتے تھے جو کٹر اہنسا پرست تھے۔ اس سے پہلے وید اور مہابھارت میں بیان کردہ حوالے یہ بتاتے ہیں کہ ہندوستان میں آمد سے پہلے اور ہندوستان میں ابتدائی دور میں ویدک آریوں کے ہاں گوشت خوری بالکل جائز

اور عام تھی۔لیکن بدھ مت اور جین مت کے ظہور کے بعد بتدریج اس کی حوصلہ شکنی ہوتی رہی بالخصوص مذہبی رسوم کے علاوہ کسی اور مقصد کے لیے جانوروں کو ذبح کرنا ادھرم (ایک قابل مذمت عمل) قرار پایا۔اس بارے میں [ISKCON] International Society of Krishna Consciousness کے بانی ویدانت سوامی شریلا پربھو (1896–1977) بھگوت پران کی شرح میں بھی اسی رائے کا اظہار کرتے ہیں کہ گوتم بدھ کے آنے کا مقصد اہنسا یعنی عدم تشدد کو فروغ دینا تھا۔ سوامی جی لکھتے ہیں:

> ''بھگوان کے طاقت وراوتار بدھ گیا (بہار) کے صوبے میں انجنا کے بیٹے کے روپ میں ظاہر ہوئے اور انھوں نے اہنسا (عدم تشدد) کے نظریے کی تبلیغ کی،حتیٰ کہ ویدوں میں جائز قربانی تک کو مسترد کر دیا۔جس وقت بھگوان بدھ ظاہر ہوئے تو عام لوگ بے دین تھے اور جانوروں کے گوشت کو سب سے زیادہ ترجیح دیتے تھے۔ ویدک یگیوں کے بہانے تقریباً ہر ایک مقام قصائی خانے کے روپ میں تبدیل ہو گیا تھا اور بے روک ٹوک جانوروں کا قتل کیا جا رہا تھا۔بھگوان بدھ نے معصوم جانوروں پر رحم کرتے ہوئے اہنسا کی ہدایت کی۔''

عام طور پر ہندو علماء کا اس بارے میں یہی موقف رہا ہے کہ وید کے دور میں گوشت خوری جائز تھی لیکن بعد ازاں اس کی ممانعت ہو گئی۔ بدھ عہد کے بعد سے سنِ عیسوی کے آغاز تک اسے مکمل طور پر ممنوع سمجھ لیا گیا، چنانچہ منوسمرتی میں جہاں ہمیں گوشت خوری کے حق میں دلائل ملتے ہیں وہیں لذت کے حصول کے لیے جانوروں کو ذبح کرنے کی بھی سخت ممانعت آئی ہے۔

> ''جانوروں کو نقصان پہنچائے بغیر گوشت حاصل نہیں ہوتا۔اور حسیات کی حامل مخلوق کو ضرب پہنچانا آسمانی مسرت (کے حصول) کے لیے تباہ کن ہے۔ چنانچہ گوشت کے استعمال سے پرہیز کرنا چاہیے۔'' (منوشاستر۔باب 5۔اشلوک 48)
>
> ''بغیر کسی مناسب وجہ کے جانور کو ہلاک کرنے والا اگلے جنموں میں اتنی ہی بار دردناک موت کا شکار ہوگا جتنے اس جانور کے جسم پر بال ہیں۔'' (منوشاستر– باب 5۔38)
>
> ''اگر اسے (گوشت کی) شدید خواہش ہو تو گھی یا آٹے سے جانور بنائے (اور

کھالے) لیکن بغیر کسی مناسب وجہ کے ہرگز جانور کو ہلاک نہ کرے۔'' (ایضاً)

گائے اور بیل کی حرمت کے لیے ہندومت میں بعض جگہ بدھ مت کے زیر اثر اہنسا کے تصور کو اس سے منسلک کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جیسا کہ منوسمرتی کے مذکورہ اشلوک سے واضح ہے۔ لیکن ہندومت میں اہنسا کا تصور خود اتنا مبہم ہے کہ اسے قانونی اعتبار سے محض گائے اور بیل تک محدود حرمت کی علت قرار دینا ممکن نہیں۔ کیونکہ اصول اگر اہنسا کا ہے تو پھر تمام جانور حرام ہونے چاہییے۔ جب کہ یہ معلوم ہے کہ ہزاروں ہندو فرقے گوشت کھاتے ہیں۔ تامل کے وشوا کرما برہمن کے ہاں بھی گوشت خوری جائز ہے۔ چنانچہ گائے اور بیل کے تقدس کے اس مسئلے کو سمجھنے کا واحد حل ہندو اساطیر میں تاریخ سے متعلق اشارے ہیں جو اس تقدیس کو مقامی تہذیب سے ہی جوڑتے ہیں۔

عورت کا مقام و مرتبہ

عورت سماج کے اہم ادارے خاندان کی بنیاد ہوتی ہے اور کسی بھی معاشرے میں عورت کا کردار اس قوم کی دینی و اخلاقی تربیت کے لحاظ سے انتہائی اہم ہوتا ہے۔ بلکہ سماجی مورخین اور ماہرین عمرانیات بجا طور پر یہ کہتے ہیں کہ کسی بھی قوم و معاشرے کی فکری اور اخلاقی حالت کا جائزہ لینا ہو تو اس بات کا مطالعہ کر لینا کافی ہے کہ وہاں عورت کو کیا مقام و مرتبہ اور حقوق حاصل ہیں۔

برصغیر اور جنوبی ایشیا کے معاشرے کی تاریخ دیکھیں تو یہ معاشرہ عورت کے معاملے میں ہمیشہ متضاد رویے کا حامل نظر آتا ہے۔ بعض مقامات پر انہیں دیوی قرار دے کر انتہائی عزت و تکریم سے نوازا گیا ہے جب کہ بعض مقامات پر ان کے وجود کو بد نصیبی کی علامت سمجھ کر انہیں ہر طرح کے حقوق سے محروم رکھا جاتا ہے۔ یہ معاملہ صرف ہندوؤں کے یہاں ہی نہیں ہے بلکہ جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے ہاں بھی ایسے ہی رویے پائے جاتے ہیں۔

خواتین کا مثبت تصور

قدیم ہندو معاشرے میں عورت ایک قابلِ رشک مقام کی حامل تھی۔ ویدک عہد سے لے کر برہمنا عہد تک کی تمام مذہبی کتب اور روایات گواہی دیتی ہیں کہ عورت سماج میں ایک قابلِ تکریم ہستی تھی۔ معاشرتی، معاشی اور مذہبی اعتبار سے اس کا مقام بالکل مردوں کے مساوی تھا۔ لیکن بعد ازاں ہندومت پر جب بیرونی اثرات بالخصوص ایران سے بین النہرین تہذیب کے اثرات پڑے تو عورت کی حیثیت بھی گھٹتی چلی گئی۔ حتیٰ کہ عیسوی دور کے آغاز سے پہلے ہی

ہمیں عورت بالکل ہی بے سود اور مجبور مخلوق کے طور پر نظر آتی ہے۔

معاشرتی حیثیت

ویدک معاشرہ ایک پدری نظام کا حامل تھا لیکن عورت کے بارے میں ان کے تصورات قدرے بہتر اور ترقی یافتہ تھے۔ ایک پدری اور خانہ بدوش معاشرے میں عورت باوجود ایک محدود دائرے میں زندگی بسر کرنے کے آزاد ہوتی ہے، اسے مذہبی و معاشرتی حقوق حاصل ہوتے ہیں، ایک بیوی کی حیثیت سے وہ اچھی شریک حیات اور ماں کی حیثیت سے عظیم مرتبے کی حامل ہوتی ہے۔ تعلیم و تربیت کی بھی آزادی اُسے حاصل ہوتی ہے۔ لیکن معاشی زندگی میں عملاً اس کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ معاش کی ذمہ داری اور حقوق مکمل طور پر مرد کی امانت سمجھی جاتی ہے۔ بعینہ یہی صورتِ حال ویدک سماج کی تھی۔ عورتوں کو عزت واحترام سے دیکھا جاتا تھا اور انہیں اردھانگنی یعنی مردوں کے جسم کا نصف کہا جاتا تھا۔ قدیم تہذیب میں مونث خدا کا تصور بھی اس کی واضح دلیل ہے کہ عورت کو سماج میں عزت کا مقام حاصل تھا۔ دیویوں کی پرستش ہندوؤں کے ہاں قدیم دور سے رائج ہے اور آج بھی عورت کو دیوی کے روپ میں انتہائی مقدس سمجھا جاتا ہے اور سارے ہندوستان میں کئی دیوی ماتاؤں کی پرستش کی جاتی ہے۔

جہاں تک مذہبی کتب کا تعلق ہے تو رگ وید میں بھی کسی مقام پر لڑکیوں کے بارے میں اچھی تعلیم ملتی ہے۔ مثلاً رگ وید منڈل 10 کے سُکت 10 میں شادی کی دعائیں ہیں جس میں عورت کو بابرکت بتایا گیا ہے۔ مہابھارت کے بعض مناظر بھی اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ اس دور میں خواتین اپنے شوہروں کے انتخاب میں آزاد تھیں اور ان کی نقل وحرکت پر بھی کوئی پابندی نہ تھی۔ شاہی خاندان کی خواتین اپنے شوہر کا انتخاب ایک مخصوص تقریب میں بالکل آزادانہ طور پر کرلیتی تھیں۔ ویدک دور میں ستی اور پردے کی مثال بھی نہیں ملتی، البتہ شاہی گھرانوں میں عورتوں کا باہر نہ آنا اور چہرہ چھپانا عزت کا سبب سمجھا جاتا تھا۔ نیز وید بھی عورت کے لیے یہی تجویز کرتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو نمود ونمائش کا مرقع نہ بنائے۔ راماین کا مجموعی منظر نامہ بھی اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ ابتدائی دور میں عورت کو معاشرتی آزادی میسر تھی۔ ہمیں خواتین جنگوں میں لڑتے ہوئے بھی نظر آتی ہیں۔ معاشرتی مقام کے بارے میں دھرم

شاستر میں ایک مقام پر منو کہتے ہیں:

''خود اپنی فلاح کے خواہاں باپوں، بھائیوں اور بہنوئیوں کو چاہیے کہ وہ اپنی عورتوں کی توصیف وتکریم کریں۔ جہاں عورتوں کی عزت کی جاتی ہے وہاں دیوتا خوش رہتے ہیں اور جہاں ان کی عزت نہیں کی جاتی وہاں کسی طرح کی مقدس رسوم کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ جس گھر میں خواتین رشتہ دار ہنسی خوشی سے نہیں رہتیں، سارا خاندان جلد برباد ہوجاتا ہے لیکن جہاں انہیں خوشی ملتی ہے سارا کنبہ پھولتا ہے۔ جن گھرانوں میں خواتین کی حسب مرتبہ تکریم نہیں ہوتی لعنت سے دوچار ہوتے ہیں گویا کسی جادو کے زیر اثر ہو گئے ہوں۔ چنانچہ جو مرد فلاح کے خواہاں ہوں انہیں روز تہوار کے دن اپنی عورتوں کو زیورات، پارچہ جات اور اچھی خوراک کے تحائف دے کر تکریم کرنی چاہیے۔ جس خاندان میں بیوی اپنے خاوند اور خاوند اپنی بیوی سے خوش ہے وہاں خوشی یقیناً دیرپا ہوگی۔'' (منودھرم شاستر۔ادھیائے 5۔اشلوک 55—66)

گو کہ بعد کے ویدک لٹریچر میں لڑکی کی پیدائش کو اچھا شگن نہیں سمجھا گیا، لیکن اپنشد میں ہمیں باقاعدہ دعا ملتی ہے کہ گھر میں ایک قابل اور باصلاحیت بیٹی پیدا ہو۔ عورت کو ایک ماں کی حیثیت سے بھی پران میں نمایاں مقام دیا گیا ہے:

''ماں، باپ سے سو درجے زیادہ عزت وتکریم کی مستحق ہے۔''

(برہمہ وِورتہ پران۔کھنڈ 2۔ادھیائے 30۔اشلوک 189)

''ماں کا درجہ دھرتی کے برابر ہے اور اس دنیا میں ماں سے بڑھ کو کوئی بھی اچھا دوست نہیں ہے۔'' (برہمہ وِورتہ پران۔کھنڈ 4۔ادھیائے 72۔اشلوک 110—111)

عورت کے سیاسی حقوق کے حوالے سے وید کی تعلیمات زیادہ واضح نہیں ہیں کہ آیا وہ حکمرانی کی اہل ہے یا نہیں، لیکن مہابھارت کے اُن حصوں میں جو ویدک دور کی عکاسی کرتا ہے، عورت کو حکمرانی کا اہل سمجھا گیا ہے۔ چنانچہ مہابھارت کی بارہویں کتاب کے مطابق بھیشم نے یُدھشٹھر کو یہ تجویز دی کہ وہ عورتیں جن کے باپ جنگ میں مارے گئے ہیں، اور ان کے بھائی بھی نہیں ہیں، انھیں مختلف ریاستوں کی رانی بنا دیا جائے۔ رامائن میں بھی رام کی غیر موجودگی میں سیتا کے حوالے سے یہی تجویز دی گئی ہے۔ مہابھارت میں ایک اور شہادت یہ

بھی ملتی ہے کہ جب یدھشٹھر نے راج یگیہ کا اہتمام کیا تو اس میں ''استری راجیہ'' کی ایک عورت بھی نمائندہ تھی۔ مہابھارت میں استری راجیہ کی اور بھی مثالیں موجود ہیں۔ ''استری راجیہ'' کا مطلب ایسی ریاست ہے جہاں عورت حاکم ہو۔ یہ دو مثالیں اور اصطلاح ہی واضح کر دیتی ہے کہ ویدک دور میں عورت کو اس بات کا حق پوری طرح حاصل تھا کہ وہ مملکت کی سربراہی کرے۔ لیکن بھائی یا باپ کی موجودگی میں اسے یہ حق نہیں ملتا تھا۔ کیونکہ خود مہابھارت کے مطابق جس ریاست کی حکمرانی عورت کرے، وہ پتھر کی کشتی کی طرح ڈوب جاتی ہے۔

مذہبی حیثیت

شتپتھ براہمن بھی مرد کو عورت کے بغیر ادھورا قرار دیتا ہے۔ شتپتھ براہمن کے مطابق ایسا مرد جس نے شادی نہ کی، وہ یگیہ کرنے کا مستحق نہیں ہے۔ اس کے علاوہ رگ وید میں تقریباً گیارہ خواتین رشی کے نام ہیں اور اپنشد، وید اور مہابھارت میں کئی ہندو خواتین فلاسفر اور رشیکا یعنی خاتون رشی کا ذکر ملتا ہے جن میں قابل ذکر اہم نام وشوورا، گوشا، لوپامُدرا، اپالا اور اِندرانی ہیں جو مختلف فلسفیانہ مباحث میں شریک بھی ہوتی ہیں۔ راماین میں اَنُشیا کی مثال بھی ملتی ہے جو روحانیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہو چکی تھی۔ ایک اور مثال نچلی ذات کی خاتون ''شرامنی'' متنگا رشی کی شاگرد تھی اور اس نے اپنے علم سے شری رام کو بھی متحیر کر دیا تھا۔ یہ مثالیں اس باب میں شاہد ہیں کہ ویدک دور میں مرد و خواتین دونوں کو مذہبی تعلیم کا حق حاصل تھا اور مذہبی رسوم بھی بالعموم دونوں ادا کر سکتے تھے۔ بلکہ بعض موقعوں پر خواتین کی موجودگی ناگزیر ہوا کرتی تھی۔

بدھ مت کے زمانے میں بہت سی عورتیں بھی بھکشو ہوا کرتی تھی۔ بھکتی تحریک نے جہاں کہیں زور پکڑا، وہاں اس تحریک سے وابستہ خواتین کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ جس کی گواہ وہ شاعرات ہیں جنہیں آج پوجا جاتا ہے۔ ان میں ساتویں یا آٹھویں صدی کی شاعرہ اندل اور سولہویں صدی کی اکا مہادیوی (d.1557) اہم نام ہیں۔ تلاش کرنے سے تاریخ سے ایسی کئی مثالیں مل سکتی ہیں۔

ان جیسے سینکڑوں حوالہ جات کے پیش نظر ہم یہ بات یقین سے کہہ سکتے ہیں ویدک دور میں عورت کی حالت سماج کے دیگر طبقات کے مساوی تھی اور انھیں مذہبی رسوم اور تعلیمی سلسلوں

میں شریک ہونے کا مساوی اختیار حاصل تھا۔لیکن ہندو تہذیب میں خارجی اثرات کی آمد کے ساتھ ہی عورت کے مرتبے میں کمی دکھائی دینے لگتی ہے۔

خواتین کا منفی تصور

ایک طرف تو قدیم دور میں یہ صورت حال تھی کہ عورت کو اچھے سماجی حقوق حاصل تھے، لیکن 500 قبل مسیح سے شروع ہونے والے ہندو دھرم کے احیا کے بعد عورت کا مقام بتدریج گھٹتا چلا گیا اور انہیں معاشرے کی ایک کم تر مخلوق سمجھا جانے لگا۔ اگرچہ سرزمین ہند کی وسعت اور مذہبی فرقوں کے اعتبار سے مختلف علاقوں میں خواتین کی حالت مختلف بھی رہی۔ تاہم ایسے شواہد بھی کم نہیں ہیں جو اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ معاشرے میں عورتوں کو منحوس اور معیوب سمجھا جاتا تھا۔ اس دور کا لٹریچر سوتر اور شاستر میں ہمیں عورت کے بارے میں متضاد بیانات ملتے ہیں۔ عورت کا وہ مقام و مرتبہ جو اسے ویدک دور میں حاصل تھا، اس کی جھلک بھی ان کتب میں ملتی ہے، لیکن ان قوانین کے مصنفین بلا تردد عورت کو کم تر اور ذلت آمیز جگہ پر بھی رکھ دیتے ہیں۔

عورتوں کی تکریم کے متعلق منو دھرم شاستر کا حوالہ ہم اوپر دے چکے ہیں لیکن تعجب کی بات ہے کہ دوسرے مقام پر منو انہیں کوئی معاشی حقوق دیتے ہیں نہ ہی معاشرتی۔ بلکہ انہیں مردوں کو گمراہ کرنے کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ انہیں آزاد و مختار رہنے سے منع کرتے ہیں اور اپنی مرضی سے شادی کو بغاوت قرار دیتے ہیں۔ ہمیں ویدوں میں جتنی بھی دعائیں اولاد کے لیے ملتی ہیں ان سب میں بیٹوں کا ذکر ہے، دس دس بیٹوں کا ذکر کیا گیا ہے لیکن کسی بھی جگہ بیٹی کی طلب یا اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ تمام شاستروں میں اولاد کے حصول کے لیے جو یگیہ (قربانی) بتائی گئی ہے وہ اولادِ نرینہ کے حصول کے لیے ہے جسے ''پنسون یگیہ'' کہا جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال اتھرووید، کانڈ3 کی سکت 23 ہے، جس میں اولادِ نرینہ کے حصول کے لیے خصوصی دعائیں بیان کی گئی ہیں۔

اتھرووید میں وہ لڑکی جس کا بھائی نہ ہو اس کے لیے سنسکرت کی ایک بُری اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور منو دھرم شاستر میں ایسی لڑکی سے شادی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ رگ وید کی شاخ ایتریہ براہمن میں بھی عورت کی پیدائش پر یہ تبصرہ ہے کہ ''لڑکی مصائب کا منبع ہوتی ہے جب کہ بیٹا خاندان کے لیے امید کی کرن ہے۔''

بیٹے کو سنسکرت میں پُتر کہا جاتا ہے کیونکہ وہ باپ دادا کو دوزخ سے نجات دلاتا ہے (نرکت 13:2) جب کہ بیٹی کے لیے دہتر کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے جس کے معنی دور کردی گئی ہے۔ اگر ہم ہندوؤں کے ہاں شادی کے طریقے میں ہونے والی ایک رسم کنیا دان پر غور کریں تو واضح ہوتا ہے کہ دان کا مطلب خیرات کرنا ہوتا ہے، یعنی لڑکی مرد کو خیرات کردی جاتی ہے، اسی دان کے نظریے کی وجہ سے ہندو دھرم میں شادی کے بعد لڑکی کے گھر جانا اور میل ملاپ رکھنا قدیم زمانے میں پسند نہیں کیا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی مذہبی کتابوں میں ملتا ہے کہ عورت شادی کے بعد موت تک اپنے خاوند ہی کے گھر رہے گی چاہے کیسے بھی حالات ہوں۔ اسے ناقابل اعتماد، خواہش پرست مخلوق، بے وفا، بے ایمان اور گمراہی کا سبب بتایا گیا۔ رگ وید میں خود ایک خاتون اپسرا ''اُرواشی'' کہتی ہیں:

''عورتوں سے کبھی پائیدار دوستی نہیں ہوسکتی۔ عورتوں کا دل چرخی ہے۔ [یعنی کہیں بھی گھوم جائے]'' (رگ وید۔ منڈل 5۔ سُکت 59۔ منتر 15)

خواتین کی معاشرتی حیثیت

عورت کی معاشرتی حیثیت کے بارے میں بھی ہندو ادب میں ہمیں ملا جلا رویہ ملتا ہے۔ بعض جگہ عورت کو انتہائی عزت وتکریم اور تقدیس کا حامل بتایا گیا ہے جب کہ بعض جگہ اسے مصائب والم اور ناپاکی کا سرچشمہ ٹھہرایا گیا ہے۔ سکنڈ پران کے مطابق عورت لاچار مخلوق ہے اور وہ کسی بھی آزادی کی مستحق نہیں ہے۔ اسی طرح برہماوِرتا پران کے مطابق ایک بیٹا سو بیٹیوں کے برابر عزیز ہوتا ہے۔ عورتوں کو عزت وتکریم دینے کی تلقین کرنے والی وہی کتاب منودھرم شاستر میں دیگر جگہوں پر عورت کے متعلق ایسے احکامات ملتے ہیں جو ان کے حق میں نہیں۔

عورتوں کی تخلیق میں منو نے عورتوں میں بستر کی محبت اور جائے قیام، زیورات، ناپاک خواہشات، غضب، بے ایمانی، بدنیتی اور بداطواری بھی ودیعت کردی ہے۔

(منو۔ باب 9۔ اشلوک 17)

عورتیں جھوٹ کی مانند ناپاک ہیں۔ (منو۔ باب 9۔ اشلوک 18)

عورت کی یہ فطرت ہوتی ہے کہ وہ مرد کو ورغلاتی ہے، چنانچہ عورتوں کی موجودگی میں

عقل مند ہمیشہ محتاط رہتا ہے۔ (منو۔ باب 2۔213)

عورت نہ صرف بے وقوف بلکہ عقل مند و دانش مند کو بھی ورغلا کر خواہشات کا غلام بنا سکتی ہے۔ (منو۔ باب 2۔ اشلوک 214)

اگر میری ماں گمراہی کا شکار ہو کر ناجائز خواہشات کو دل میں جگہ دیتی ہے تو میرے باپ کا نطفہ نہ ٹھہرے۔ (منو۔ باب 9۔ اشلوک 20)

مردوں کے لیے اپنی ہوس، تلون مزاجی اور فطری سنگ دلی کے باعث عورتیں اپنے شوہر سے بے وفائی کرتی ہیں۔ چاہے ان کی کتنی سخت نگرانی ہی کیوں نہ کی جائے۔

(منو۔ باب 9۔ اشلوک 15)

ان تمام اشلوک اور منتروں سے یہی واضح ہوتا ہے کہ ویدوں کے بعد کے لٹریچر میں عورتیں ناقابل اعتماد قرار دی گئی ہیں۔ شودر کی طرح برہمنا عہد میں ہی عورت کو منحوس اور ایک بوجھ سمجھا جانے لگا تھا۔ اسے نہایت ہی کمزور اور ذلیل مان کر حقارت سے دیکھا جاتا تھا اور ان کے متعلق ایسی سوچ رکھنا باعث فخر سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ آج بھی برصغیر کے بہت سے علاقوں میں خواتین کو عزت و احترام دینا ایک بُرا فعل سمجھا جاتا ہے اور لڑکی کی پیدائش پر سوگ منانے کے ساتھ رشتہ دار اور اردگرد کے لوگ بھی افسوس کرنے آتے ہیں۔ ایسی عورت کو جس کی پہلی اولاد لڑکی ہو اپ شگون (منحوس خیال کیا جاتا ہے)۔ بعض مذہبی کتابوں میں لکھا ہے:

''عورتوں کو حق تقدم و بزرگی حاصل نہیں ہے۔'' (منو۔ باب 9۔ اشلوک 134)

''عورتوں کے لیے مقدس کلمات میں سے کوئی تقدیسی رسم ادا نہیں کی جاتی، یہی طے شدہ قانون ہے۔'' (منو۔ باب 9۔ اشلوک 18)

''عورتوں اور شودروں کا جھوٹا کھانے والے کو (پاک ہونے کے لیے) سات دن اور رات جوش آب پینا ہوگا۔'' (منو۔ باب 11۔ اشلوک 153)

حیض و نفاس میں زوجہ سے مباشرت بلاشبہ صحیح نہیں لیکن دھرم شاستر کے مطابق ایسے حال میں عورت کے پاس بیٹھنا تو درکنار، بات کرنا بھی جائز نہیں۔ چنانچہ دھرم شاستر میں ہے:

''حالت حیض میں نہ اپنی بیوی کے قریب بیٹھ کر کھائے اور نہ ہی اسے کھاتے ہوئے،

چھینکتے، جماہی لیتے اور لاپرواہی سے بیٹھا دیکھے۔''

(منودھرم شاستر۔باب 4۔اشلوک 42)

''حائضہ عورت سے ہم کلام نہیں ہونا چاہیے۔'' (منو۔باب 4۔اشلوک 56)

''حائضہ عورت کے ہاتھ کا چھوا ہوا کھانا جائز نہیں۔''(یجنا ولکیہ سمرتی، ادھیائے 7۔168)

دھرم شاستر کے مطابق عورتیں ناقابل اعتماد، بے وفا اور خواہش پرست ہیں لہٰذا یہ کیسے ممکن ہوسکتا تھا کہ ان سے کسی قسم کا مشورہ لیا جائے۔ چنانچہ منو کا مشورہ ہے کہ مشاورت کے وقت عورتوں سے محتاط رہنا چاہیے۔

''مشاورت کے وقت احمق، گونگے، اندھے، بہرے، جانور، بوڑھے، عورت، غیر مہذب، علیل اور کسی عضو کی خامی کے حامل فرد کو شامل نہ ہونے دو۔ جانوروں کی طرح یہ لوگ اور عورتیں مشاورت کے راز کھول دیتی ہیں، چنانچہ بادشاہ کو ان سے محتاط رہنا چاہیے۔'' (منوشاستر۔باب۔7۔اشلوک۔149—150)

جب عورت کو منحوس مان لیا گیا ہے تو پھر اس کی زندگی کی بھی کیا قیمت ہوسکتی ہے؟ زندگی کسی کی بھی ہو قیمتی ہوتی ہے لیکن منو کے مطابق عورت کا قتل ایک معمولی جرم ہے۔

''عورتوں کا قتل معمولی گناہ ہے۔ مجرم بس اپنی ذات سے گرجاتا ہے۔''

(منو۔باب 11۔اشلوک 67)

شادی کے متعلق بھی منو میں بیان ہوا ہے کہ عورت کا بھائی نہ ہو تو اس سے شادی نہ کی جائے۔

''کسی باشعور شخص کو ایسی عورت سے شادی نہیں کرنی چاہیے جس کا بھائی نہ ہو۔''

(منو۔باب 3۔اشلوک 11)

اسی طرح شادی کے لیے منودھرم شاستر میں لڑکی کی عمر آٹھ سال مقرر کی گئی ہے۔

''تیس برس کا مرد بارہ سالہ لڑکی سے شادی کرے جو اسے خوش رکھ سکے، یا چوبیس برس کا مرد آٹھ سال کی لڑکی سے۔'' (منو۔باب 9۔93)

خاوند چاہے جیسا بھی ہو، عورتوں کے لیے ہمیشہ اس کے ساتھ رہنا لازم ہے:

''وفادار بیوی اپنے خاوند کی ہمیشہ دیوتا کی طرح پوجا کرتی ہے خواہ وہ خیر سے تہی دامن، (دوسری جگہوں پر) لذت کا متلاشی اور اچھی خوبیوں سے محروم ہی کیوں نہ ہو۔''

(باب 5۔اشلوک 154)

ہندوؤں کی مذہبی کتاب میں عورت کے بارے میں یہی معاملہ ہے کہ انہیں کبھی آزاد نہ رکھا جائے۔

”عورتوں کے شب و روز مردوں کے زیر دست رہنا چاہیے۔“

(منو۔باب9۔اشلوک2)

”عورت کبھی آزاد زندگی گزارنے کے قابل نہیں ہوتی۔“(منو۔باب9۔اشلوک3)

”لڑکی ہو یا جوان عورت یا عمر رسیدہ عورت ہو! اسے کچھ بھی آزادانہ اور خودمختاری سے نہیں کرنا چاہیے۔خواہ اپنے ہی گھر میں کیوں نہ ہو۔بچپن میں اپنے باپ، جوانی میں خاوند، اور خاوند کی موت کے بعد بیٹوں کے اختیار میں رہے۔اسے کبھی خودمختار نہیں ہونا چاہیے۔“ (منو۔باب5۔اشلوک145—146)

”عورت کا باپ اس کا بھائی جس کے ساتھ بھی بیاہ دیں، وہ موت تک اس کی خدمت کرتی رہے گی۔“ (منو۔باب5۔اشلوک148)

خواتین کے معاشی حقوق

ویدک لٹریچر میں بھی ہمیں خواتین کے لیے کوئی اہم معاشی حقوق کی صراحت نہیں ملتی، بلکہ وید کے کئی منتروں میں عورت کو اس طرح پیش کیا گیا ہے۔ جیسے وہ مال و دولت کی مثل کوئی شے ہو جسے دان بھی کیا جا سکے اور میراث میں بھی بانٹا جائے۔مثلاً چھاندوگیہ اپنشد میں ایک شودر شخص حصول تعلیم کی خاطر متعدد گائیں، رتھ گاڑیاں، ہار، خچر اور دولت و مال حتّٰی کی اپنی بیٹی بھی دان کرنے کے لیے تیار نظر آتا ہے۔اسی طرح یم راج بھی ایک شخص نچکیتا کو بے پناہ مال و دولت کے ساتھ عورتیں بھی دینے کی بات کرتا ہے۔رگ وید میں بھی ایک شہادت ملتی ہے کہ ویدک دور میں عورت کا مقام گو بلند تھا،لیکن اس کی سماجی حیثیت کسی لحاظ سے ایک دولت (Property) کی طرح تھی جسے جوئے میں ہارا یا جیتا بھی جا سکتا تھا۔ چنانچہ رگ وید میں بھی پچاس لڑکیوں کے دان کا ذکر ہے۔ ویدک دور کے حوالے سے اسی بات کی تصدیق مہابھارت بھی کرتی ہے جس میں مرکزی کہانی یہ ہے کہ کس طرح پانچ پانڈو جوئے میں دھن

دولت اور حکومت سمیت اپنی مشترکہ بیوی دروپدی کو بھی ہار گئے۔

معاشی حقوق کے حوالے سے ہندوؤں کے قانونِ میراث پر نگاہ ڈالنا بھی انتہائی ضروری ہے۔ ہندوؤں کے کسی بھی سوتر یا شاستر نے عورت کو قانونی ورثا میں شامل نہیں کیا ہے۔ مہابھارت اور ارتھ شاستر میں ہے کہ تقسیم میراث کے وقت بطور تحفہ عورت کو کچھ دیا جاسکتا ہے لیکن یہ لازمی امر نہیں ہے۔ البتہ میراث میں دو صورتیں ہیں جن میں عورت کو اپنے سابقہ گھر سے کچھ مل سکتا ہے۔ اول یہ کہ جب اس کی شادی ہو تو اسے کچھ تحائف یعنی جہیز ملے۔ یا پھر ایک مرد جس کا کوئی بیٹا نہ ہو، اس کی جائیداد رِگ وید اور یجر وید کی تیتریہ سمہتا کے مطابق عورت کو مل سکتی ہے۔ مہابھارت میں بھی بعض ایسی مثالیں ملتی ہیں جن کی رُو سے بحیثیت نگراں وہ اپنے بچوں یا شوہر کو ملنے والی دولت خرچ کر سکتی ہے۔ بدھیانہ شاستر کے مطابق بھی ایک عورت جس کی اولادِ نرینہ نہ ہو، وہ اپنے باپ سے میراث نہیں پا سکتی، لیکن اس کی اولاد ہو، اور اس کا کوئی بھائی بھی نہ ہو تو وہ اسے اس کے بیٹے کے لیے حصہ ملے گا۔

ایک اصطلاح ''استری دھن''، ہندو لٹریچر میں عام ملتی ہے، جس سے بعض اہل علم یہ گمان کرتے ہیں کہ ویدوں میں عورت کے لیے باقاعدہ معاشی حق مقرر کیا گیا ہے، لیکن وید اور بعد کے تمام مذہبی صحائف میں اس اصطلاح سے مراد عورت کا ذاتی زیور اور اس کے استعمال کی اشیا۔ مثلاً کپڑے وغیرہ ہیں۔ عورت کے متعلق معاشی حقوق سے عاری ہونے کے بارے میں وید بالکل واضح ہے۔ یجر وید تیتریہ سمہتا کے مطابق عورت کسی بھی لحاظ سے مرد کی میراث حاصل نہیں کر سکتی۔

جہاں تک منوسمرتی میں عورت کے معاشی حقوق کا تعلق ہے، تو جب ان کے مصنفین کے نزدیک عورت کی زندگی کی کوئی قیمت ہی نہ ہو اور اسے ایک بے کار اور منحوس مخلوق سمجھ لیا جائے تو اس کے معاشی حقوق کی کیا توقع کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ دھرم شاستر کے مطابق عورت جائیداد کی مستحق نہیں ہوتی بلکہ سب کچھ مردوں کا ہوتا ہے۔

> ''(شودر کی) بیوی، بیٹے اور غلام کی کوئی جائیداد نہیں ہوتی، وہ جو بھی کماتے ہیں ان کے مالک کا ہوتا ہے۔'' (منو۔باب 8۔اشلوک 416)

اسی طرح اگر کوئی لڑکی اپنی پسند سے شادی کرلے تو پھر وہ اپنے گھر سے کچھ بھی لے جانے کی مجاز نہیں ہے چاہے وہ اس کا اپنا مال ہی کیوں نہ ہو۔

”اپنی پسند سے شادی کرنے والی لڑکی اپنے ساتھ زیورات وغیرہ نہیں لے جاسکتی۔ خواہ اس کی ماں نے دیے ہوں یا باپ نے۔ ورنہ وہ چوری کی مرتکب ہوگی۔“

(منو۔ باب 9۔ اشلوک 92)

بیوہ کے حقوق

بیوہ اور مطلقہ کے نکاحِ ثانی کے بارے میں وید اور منو دھرم شاستر متضاد بیان رکھتے ہیں۔ ویدوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بنیادی حیثیت کی کتاب میں نکاحِ ثانی کی کوئی ممانعت نہیں ہے۔ چنانچہ رگ وید میں ہے:

”اے بیوہ عورت! وید تجھ کو نصیحت کرتا ہے کہ شوہر کے مرنے کے بعد دوسرے مرد سے شادی کر کے اولاد پیدا کر۔“ (رگ وید، اشٹک 3۔ ادھیائے 8۔ ورگ 27۔ منتر 14)

اسی طرح اتھر وید میں بھی بیوہ کی دوسری شادی کی عام اجازت ہے۔ لیکن منو دھرم شاستر میں بیوہ کے لیے اس بارے میں بالکل ممانعت ہے:

”وفادار بیوی چاہے تو پھولوں، پھلوں اور خوردنی جڑوں پر گزارا کرتے ہوئے اپنا جسم گھلالے لیکن اپنے شوہر کے مرنے کے بعد کسی دوسرے شخص کا نام تک نہ لے۔“ (باب 3۔ اشلوک 155)

بیوہ کے لیے بہتر یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ ہی چتا میں جل مرے۔ اسے ستی کی رسم کہا جاتا ہے اور اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

ہندوستان کے وہ دیہی علاقے جہاں اب بھی شاستر پر سختی سے عمل کیا جاتا ہے، وہاں پر بیوہ عورت کی موجودگی کو انتہائی منحوس اور بدتر سمجھا جاتا ہے۔ جب عورت کا شوہر مر جائے تو اس کی زندگی اس کے لیے ایک عذاب بن جاتی ہے۔ بیوہ کے لیے سوگ کی علامات کے متعلق معروف فرانسیسی مصنف دیوبائیس (A.J.A Dubois)، جنہوں نے چالیس سال تک ہندومت اور ہندوستانی تہذیب کا مطالعہ کیا ہندو رسم و رواج پر آج تک کی سب سے مستند اور

ضخیم کتاب ''ہندو شعائر، رسمیں اور تہوار (Ceremonies Hindu Manners, Customs)''
لکھی۔اس میں وہ ہندومت میں بیوہ کی حیثیت کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

ایک بیوہ کو ساری عمر یعنی اپنی موت تک سوگ میں رہنا پڑتا ہے۔ بیوہ کے لیے سوگ کی علامات حسب ذیل ہیں:

اسے ہر ماہ اپنے بال کترانے پڑتے ہیں، اسے پان کھانے کی ممانعت ہوتی ہے، اس کے لیے کسی بھی قسم کے زیورات اور زینت وآرائش کی تمام اشیا جائز نہیں ہیں علاوہ اس کے کہ وہ ایک سادی سی گل کاری (ایک قسم کا زیور) پہن لے جو اس کی گردن کے گرد لگا رہے۔ اسے چاہیے کہ وہ خالص سفید رنگ کے علاوہ کوئی بھی رنگین لباس نہ پہنے اور نہ ہی اپنے جسم کے کسی حصے پر زعفران یا ابٹن لگائے۔ وہ کبھی کسی بھی تفریح، تہوار یا خاندانی محفل ومجالس۔مثلاً شادی بیاہ میں شریک نہیں ہوسکتی۔ کیوں کہ بیوہ کی موجودگی تمام حاضرین کے لیے بدبختی کی علامت سمجھی جاتی ہے۔

غرض کہ اسے ہر طرح کی خواری وذلت برداشت کرنی پڑتی ہے۔ان حالات میں عورت زندہ رہنے سے شوہر کی موت کے ساتھ ہی اس کی چتا پر جل کر باعزت ستی ہونے کو ترجیح دیتی ہے۔موجودہ دور میں بنگال میں کئی تحریکیں ایسی اٹھی ہیں جس میں بیوہ خواتین کی دوبارہ شادی کو فروغ دیا جارہا ہے لیکن شدت پسندی اور مذہبی رجحانات اس سلسلے میں رکاوٹ بن رہے ہیں۔

ستی

ستی ہندومت کے بیش تر فرقوں میں ادا کی جانے والی رسم ہے،جس میں بیوی اپنے شوہر کی میت کے ساتھ اس کی چتا میں جل کر خودسوزی کر کے مر جاتی ہے، اور عقیدے کے مطابق وہ اس طرح اپنے شوہر کے ساتھ وفا کرتی ہے۔ لہٰذا جو عورت شوہر کی چتا پر جل کر مر جاتی ہے وہ پاک باز اور باعفّت سمجھی جاتی ہے۔

لفظ ستی کی اصل ہندو دیوی ''ستی'' ہے، جسے ''دکشاینی'' کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔ مذہبی روایات کے مطابق ستی دیوی نے اپنے والد دکشا کی طرف سے ان کے شوہر شیو کی ذلت برداشت نہ کر سکنے کی وجہ سے خود کو یگیہ کی آگ میں جلا کر قربان کر دیا تھا۔ چنانچہ اب اصطلاحاً

ستی کے معنی پاک باز بھی لیے جاتے ہیں۔

ہندوعقیدے کے مطابق شوہر کی چتا پر خودسوزی کرنے والی عورت اپنے شوہر کے گناہوں کی تلافی کرتی ہے۔ اوراس طرح وہ اپنے شوہراوردھرم کے ساتھ وفا کرتی ہے جس کے انعام میں یہ بیوی اورشوہر سورگ (جنت) میں ایک دوسرے کے ہم راہ خوش گوار زندگی بسر کرتے ہیں۔ پران میں یہ بات وضاحت کے ساتھ موجود ہے۔ ستی کا ذکر ہمیں پرانوں اورمہابھارت کے قصوں میں عام طور پر ملتا ہے۔ مثلاً راجہ شتادھنو کی بیوی شیوِ یا اپنے شوہر کے ساتھ جل کر ستی ہوگئی تھی۔ اسی طرح بھگوت پران کی روایت کے مطابق شری کرشن کی آٹھ بیویاں بھی ستی ہوگئی تھیں۔ مہابھارت کی داستان کے مطابق پاروتی شیو کی بیوی کا اوتار اختیار کرنے سے پہلے ایک درویش داناوکش کی لڑکی کی حیثیت سے پیدا ہوئی تھی جس کا نام ستی تھا اوراس وقت بھی وہ عظیم دیوتا کی بیوی بن گئی تھی۔ جب اس کے باپ اوراس کے الوہی شوہر کے درمیان جھگڑا ہوا تو اس نے اپنے آپ کو قربانی کی آگ میں شعلوں کی نذر کردیا۔ اسی طرح مہابھارت کے مرکزی کردار پانڈو کی بیوی مدری کے بارے میں ہے کہ دورانِ اختلاط جب پانڈو کی موت واقع ہوگئی تو مدری نے اپنے جڑواں بچے کنتھی (پانڈو کی دوسری بیوی) کے سپرد کردیے اور خود اپنے شوہر کی چتا کے ساتھ جل گئی۔ تاہم بطور حکم سوائے وشنو پران کے کسی بھی شاستر یا مذہبی کتاب میں ستی کا ذکر موجود نہیں ہے۔

اپنے شوہر کی وفات پر بیوی کا اپنے آپ کو آگ کے سپرد کردینے کا منظر یقیناً بہت تکلیف دہ ہے جس کا ہم محض تصور ہی کرسکتے ہیں۔ مشہور سیاح ابن بطوطہ (1304–1368/1369) نے اپنے سفرنامے میں اس بات کا ذکر کیا ہے کہ اس نے خوداس رسم کو دیکھا ہے۔ ابن بطوطہ نے تین بیواؤں کی رسمِ ستی کی تفصیل یوں دی ہے:

> ”جن تین بیواؤں نے ستی ہونے کا ارادہ کیا تھا وہ تین دن پہلے گانے بجانے اور جھانے میں مشغول ہوگئیں۔ ان کے پاس ہرطرف سے عورتیں آتی تھیں اور چوتھے دن صبح کواُن کے پاس ایک ایک گھوڑا لایا گیا اور ہر بیوہ بناؤ سنگار کرکے اور خوشبو لگا کر اس پر سوار ہوئی۔ اس کے دائیں ہاتھ میں ناریل تھا جس کو اچھالتی جاتی تھی اور

بائیں ہاتھ میں آئینہ تھا اس میں منہ دیکھتی جاتی تھی۔ برہمن اس کے گرد جمع تھے اور اس کے رشتہ دار اس کے ساتھ تھے۔ آگے آگے نقارے اور نوبت [ڈھول اور طبلے] بجتی جاتی تھی۔ ہر ایک ہندو اسے کہتا تھا کہ میرا سلام میرے ماں باپ یا بھائی یا دوست کو کہنا اور وہ کہتی تھی اچھا اور ہنستی جاتی تھی۔

میں بھی اپنے دوستوں کو ساتھ لے کر ان کے جلنے کی کیفیت دیکھنے لگا۔ ہم ان کے ساتھ تین کوس گئے اور ایک ایسی جگہ پہنچے جہاں پانی بکثرت تھا اور درختوں کی کثرت سے اندھیرا ہو رہا تھا۔ بیچ میں چار گنبد تھے ہر گنبد میں ایک بت تھا اور گنبد کے بیچ میں پانی کا حوض تھا۔ اس پر درختوں کے سایہ کے سبب سے دھوپ نہ پڑتی تھی۔ تاریکی میں یہ جگہ گویا جہنم کا ٹکڑا تھا۔ جب یہ عورتیں ان گنبدوں کے پاس پہنچیں تو حوض میں اُتر کر انھوں نے غسل کیا اور حوض میں غوطہ لگایا اور اپنے کپڑے اور زیورات اتار کر علٰیحدہ رکھ دیے اور انھیں خیرات کر دیا۔ پھر ان کے بجائے ایک موٹی سی ساڑھی باندھ لی [اور] حوض کے پاس ایک نیچی جگہ آگ دہکائی گئی اور جب اس پر سرسوں کا تیل ڈالا گیا تو وہ شعلہ مارنے لگی۔ پندرہ آدمیوں کے ہاتھ میں لکڑی کے گٹھے بندھے ہوئے تھے اور دس آدمیوں نے لکڑیوں کے بڑے بڑے کُندے ڈال دیے تا کہ وہ عورت حرکت نہ کر سکے۔ حاضرین نے بھی نہایت شور کیا۔

میں یہ دیکھ کر بے ہوش ہو گیا اور گھوڑے سے گرنے کو تھا کہ مجھے میرے دوستوں نے سنبھال لیا اور میرا منہ پانی سے دھلوایا۔''

چونکہ یہ رسم انسانیت اور عورت کے حقوق کے خلاف ہے اس لیے کئی لوگوں نے اس کی مخالفت کی۔ مغل سلطنت کے اکثر بادشاہوں نے اس رسم پر پابندی لگا دی تھی جس کی وجہ سے اس رسم کا زور کم ہوا۔ مغل شہنشاہ ہمایوں پہلا حکمران تھا جس نے ستی کی رسم پر مطلقاً پابندی عائد کر دی تھی جس کے تحت کوئی عورت جبراً یا خود اپنی رضا سے بھی خود کو ستی نہیں کر سکتی تھی۔ اس وقت ہندو مذہبی طبقے کی جانب سے اس کی شدید مخالفت کی گئی جس کی وجہ سے غالباً اس قانون میں صرف جبراً ستی کی ممانعت کر دی گئی۔ بعد ازاں اس رسم کے خلاف خود ہندوؤں کی جانب سے تحریکیں بھی اٹھیں جن میں سب سے زیادہ نمایاں نام رام موہن رائے کا ہے۔ بنگال کے

ایک خوش حال خاندان میں پیدا ہونے والے راجہ رام موہن رائے (1772—1833) نے جب یہ دیکھا کہ لوگوں نے قدیم رسم کے مطابق ان کے بڑے بھائی کی لاش کے ساتھ ان کی بھابھی کو جبراً جلنے پر مجبور کر دیا تو وہ بہت متفکر ہوئے۔ بالآخر انھوں نے عزم کیا کہ وہ اس رسم کو ہمیشہ کے لیے دفن کرا کر رہیں گے۔ راجا رام موہن رائے نے ستی رسم کے خلاف ملک میں زبردست تحریک چلائی چنانچہ ایک طویل جدوجہد اور بہت سے مذہبی حلقوں کی ناپسندیدگی کے باوجود 1829 میں اسے انگریزوں کی حکومت نے ممنوع قرار دیا۔لیکن سرکاری پابندی کے باوجود یہ رسم آج بھی ہندوستان کے بہت سے دیہاتوں میں رائج ہے۔جس کی وجہ انتہا پسند ہندو ہیں جو ہر حال میں اس مذہبی رسم کو قائم رکھنا چاہتے ہیں۔

دیوداسی

دیوداسی کے معنی ''دیوتا کی کنیز'' ہے۔ اصطلاح عام میں دیوداسی سے مراد وہ لڑکی ہوتی ہے جو کسی دیوتا کے مندر میں خود کو وقف کر دے۔ یہ لڑکیاں مندر میں بھجن، رقص اور پجاریوں کی جنسی خواہشات کی تکمیل بھی کرتی ہیں۔ عام طور پر نچلی ذات کے لوگ ہی اپنی لڑکیوں کو دیوداسی بناتے ہیں اور اسے ثواب کا موجب سمجھتے ہیں۔ یہ رواج تامل اور ان علاقوں میں ہے جہاں دلت آبادی رہتی ہے۔ ہندو مصلحین کے دور میں اس رسم کی بھی مخالفت کی گئی اور دیوداسی کو صرف بھجن اور رقص کے لیے مختص کیا گیا۔لیکن ان کے ساتھ مذکورہ معاملات اب بھی جاری ہیں۔ گو کہ کئی مندروں میں ہمیں ان کنیزوں کی تصاویر (Sculpture) ملتیں ہیں اور بعض مندروں کے پجاری بھی اس رواج کو مقدس مانتے ہیں، مگر یہ کھلی حقیقت ہے کہ اس رواج کا تعلق ہم کسی بھی طور سے ہندو دھرم سے نہیں جوڑ سکتے کیونکہ وید اور پران دونوں ہی اس کے ذکر سے خالی ہیں۔

مذہبی تہوار

ہندوؤں کے ہاں تہواروں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ بعض تہوار صرف مخصوص خطے کے ہندو مناتے ہیں۔ تہوار کے لیے ہندوؤں کے ہاں اُتسو ''Utsav'' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے، جس کے معنی تہوار، خوشی اور جشن کے ہیں۔ ہندوؤں کے اکثر تہوار ہزاروں برس سے چلے آرہے ہیں اس کی وجہ سے ان تہواروں سے کئی روایات منسوب ہو چکی ہیں۔ کوئی ایک تہوار بھی ایسا نہیں ہے جس کے متعلق تمام ہندو فرقے متفق ہوں کہ وہ تہوار کس واقعے کی یادگار ہے۔ ہر تہوار کے متعلق ہر فرقے کے دیوتا کے واقعات منسوب کیے جاتے ہیں اور ہزاروں سال گزرنے کی وجہ سے ان کی تاریخ اب محو ہو چکی ہے۔

اس باب میں ہم جن تہواروں کا مطالعہ کریں گے، ان میں دیوالی، ہولی، نوراتری، مکر سنکرانتی، بسنت پنچمی، رکھشا بندھن اور مہا شیوراتری کے تہوار شامل ہیں۔ یہ وہ تہوار ہیں جو تقریباً تمام ہندو مناتے ہیں۔ ان تہواروں کے علاوہ اور بھی کئی تہوار ہیں؛ جن کی نسبت ہندو دھرم کی طرف کی جاتی ہے۔ ان میں رام نومی یعنی شری رام کی ولادت کا دن، گودی پروا (ایک مراٹھی تہوار)، شگمو (گوا میں منایا جاتا ہے)، ہنومان جینتی یعنی ہنومان کی ولادت کا دن، اور گنیش چترتھی یعنی گنیش دیوتا کی ولادت کے دن منائے جاتے ہیں۔ لیکن ان میں سے اکثر مقامی سطح پر منائے جاتے ہیں۔ اس لیے ان کا تفصیلی ذکر ہم یہاں نہیں کر رہے ہیں۔ اس موضوع پر تفصیل کے لیے منشی رام پرشاد کی کتاب ''ہندو تیوہاروں کی دلچسپ اصلیت'' کا مطالعہ سود مند ہوگا۔

دیوالی (Devali)

لفظ دیوالی کے معنی ''دیوں کی قطار'' ہے۔ یہ ہندوؤں کا ایک تہوار ہے جو ہندی کیلنڈر کا مہینہ ''کاتک'' کی پندرہ تاریخ کو منایا جاتا ہے۔ عام طور پر یہ مہینہ عیسوی کیلنڈر کے حساب سے اکتوبر یا نومبر میں آتا ہے۔ اسے دیپاولی یعنی روشنیوں کی قطار اور روشنیوں کا تہوار

بھی کہا جاتا ہے۔اس تہوار کی اہمیت ہندوؤں کے ہاں کچھ ویسی ہی ہے جیسے مسلمانوں کے ہاں ''عیدالفطر'' اورعیسائیوں کے ہاں ''کرسمس'' کی ہے۔

ہندوؤں کے ہاں منائے جانے والے تہواروں میں سے یہ تہوار سماجی اور مذہبی اعتبار سے انتہائی اہم ہے۔ہر صوبے یا خطے میں دیوالی منانے کی وجہ اور طریقے مختلف ہیں لیکن ہندوؤں کے ہاں ہر جگہ یہ تہوار صدیوں سے چلا آرہا ہے۔بڑے چھوٹے سبھی اس تہوار میں حصہ لیتے ہیں۔اس تہوار کے آتے ہی ہندوؤں کے سارے شہر اور بستیاں روشنیوں سے سج جاتی ہیں۔ اس دن اکثر ہندو کسی دریا یا تالاب میں نہا کر نیا لباس پہنتے ہیں اور شرادھ یعنی نذرونیاز کرتے ہیں، دیے جلاتے ہیں اور ایک دوسرے کو تحائف اور مٹھائیاں تقسیم کرتے ہیں۔آتش بازی اس تہوار کی اہم خاصیت ہے۔بچوں اور بڑوں کی جانب سے بڑے پیمانے پر آتش بازی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے۔مختلف خطوں اور عقیدے کے لوگ اپنے اپنے دیوتاؤں کی پوجا کرتے ہیں اور بہت سے لوگ مل کر جوا کھیلتے ہیں۔ ہندوؤں کے مطابق تاریکی پر روشنی کی فتح کا یہ تہوار سماج میں خوشی، امن، بھائی چارے اور محبت کے پیغام کو فروغ دیتا ہے۔

اگرچہ ہندوؤں کے لیے یہ تہوار سال بھر میں انتہائی اہم ہوتا ہے لیکن اس کے آغاز اور اس کی بنیاد کے بارے میں ہندو علما کے ہاں بہت زیادہ اختلاف ہے۔سب سے مقبول عقیدہ یہ ہے کہ اسی روز شری رام چندر چودہ برس بعد راون کو مار کر واپس اپنے شہر ایودھیا آئے تو وہاں کے لوگوں نے اس خوشی میں دیے جلائے اور بھرپور چراغاں کیا۔اسی کی یاد میں دیوالی منائی جاتی ہے۔تاہم ہمیں رزمیہ ادب میں دیوالی کے بارے میں اس قسم کی کوئی روایت نہیں ملتی۔ایک مشہور خیال یہ بھی ہے کہ اس روز کالی دیوی پیدا ہوئی تھی۔اسی طرح اور بھی بے شمار مقامی روایات ہیں جو اس تہوار سے وابستہ ہیں۔

ہولی (Holi)

ہولی موسم بہار میں منایا جانے والا ہندومت کا مذہبی اور عوامی تہوار ہے۔ یہ تہوار ہندو کیلنڈر کے مطابق 15 پھاگن جو کہ عیسوی کیلنڈر کے مارچ کے مہینے میں آتا ہے، کو منایا جاتا ہے۔ یہ تاریخ پورما کہلاتی ہے۔رنگوں کا یہ تہوار روایتی طور پر دو دن منایا جاتا ہے اور ان

دنوں ہندو ایک دوسرے پر رنگ پھینک کر تفریح سے محفوظ ہوتے ہیں۔لوگ ایک دوسرے کو رنگنے اور گانے بجانے کے بعد غسل کر کے نئے کپڑے پہن کر ایک دوسرے کے گھر ملنے جاتے ہیں، گلے ملتے اور مٹھائیاں کھلاتے ہیں۔ اکثر گھروں کے آنگن کو رنگوں سے مزین کیا جاتا ہے اور محفلوں میں بھنگ کا بھی خاص اہتمام ہوتا ہے۔ پورے ہندوستان سمیت ان تمام ممالک میں مختلف ناموں کے ساتھ رنگوں کا یہ تہوار منایا جاتا ہے جہاں ہندوؤں کی آبادیاں موجود ہیں۔ ہندوستان کے کئی قدیم مندروں کی دیواروں پر اس تہوار جیسے جشن کی تصاویر ملتی ہیں۔

یہ تہوار ہندوستان میں جس قدر قدیم ہے اس کی تاریخ بھی اسی قدر نامعلوم ہے۔ مورخین کے مطابق قدیم تہذیب میں یہ تہوار موسم بہار کی آمد کی خوشی میں آریوں کے ہاں منایا جاتا تھا۔البتہ ہندومت کی مذہبی کتابوں میں اس رسم کا واضح ذکر ہمیں پرانوں میں ملتا ہے،جس میں اسے رنگ کا تہوار بتایا گیا ہے۔لیکن اس تہوار کی وجہ کے متعلق ہندوستان کے مختلف علاقوں میں مختلف کہانیاں بیان کی جاتی ہیں۔

عام طور پر مشہور ہے کہ ہر یکشپ جو کہ ایک طاقت ور بد دیو یا بادشاہ تھا، اس نے یہ حکم جاری کیا کہ اب کوئی بھی خدا کا نام نہ لے اور نہ ہی خدا کی عبادت کرے کیونکہ وہ خود کو خدا مانتا تھا۔اس بدکار کے خوف سے لوگوں نے اسے پوجنا شروع کر دیا، جب کہ اس کا بیٹا جو کہ خدا کا ایک حق پرست اور جاں نثار بندہ تھا، اس نے اپنے باپ کی مخالفت کی اور اس کا حکم ماننے سے انکار کر دیا۔ ہر یکشپ اس کی اس جرأت پر سخت برہم ہوا اور اس کے لیے سخت سزا کا حکم سنایا۔لیکن اس حق پرست بندے کو اس سزا سے کچھ فرق نہیں پڑا۔ ہولیکا، جو کہ ہر یکشپ کی بہن تھی، اس نے ہر یکشپ کے بیٹے پرلہاد کو یہ قوت تحفہ کی کہ آگ اس کے لیے بے ضرر ہو گئی۔ ہر یکشپ نے دونوں کو آگ میں ڈلوایا جس کے نتیجے میں اس کی بہن مر گئی جب کہ اس کے بیٹے کو کوئی نقصان نہیں ہوا۔اسی داستان کی یاد میں آج ہولی کا تہوار منایا جاتا ہے۔

اتر پردیش کے خطے برج میں ہولی کو رادھا اور کرشن کی محبت سے منسوب کیا جاتا ہے۔

نوراتری (Navaratri)

یہ تہوار نوراتوں تک منایا جاتا ہے۔ان دنوں شکتی دیوی کی پوجا کی جاتی ہے۔شکتی دیوی

کی مختلف صورتیں ہندوستان بھر میں مقبول ہیں۔مختلف خطے کے لوگ شکتی دیوی کو مختلف دیویوں کی صورت میں مانتے ہیں اور اس روز اس کی پوجا کرتے ہیں۔ان دیویوں میں مشہور دُرگا، کرنی، اَمبا، بھدرا کالی، انّا پُرنا، چندِکا، لِلِتا اور بھاونی شامل ہیں۔پوجا کے علاوہ اس تہوار میں علاقائی اعتبار سے مختلف رسوم بھی ادا کی جاتی ہیں۔بعض جگہ صرف پوجا کی جاتی ہے، جب کہ بعض جگہ راماین اور دیگر داستانوں کے ڈرامے پیش کیے جاتے ہیں۔البتہ اس تہوار کا بھرپور رنگ گجرات میں نظر آتا ہے جہاں ہندو (مردوعورت) ایک مخصوص قسم کا فراک (frock) پہن کر ڈانڈیا کھیلتے ہیں اور ایک مخصوص قسم کا رقص کرتے ہیں جسے گربا کہا جاتا ہے۔یہ دونوں ہی رسمیں برصغیر کے بعض مسلمانوں میں بھی شادی بیاہ کے موقع پر دیکھی جاسکتی ہیں۔ہندومت کے دیگر تہواروں کی طرح اس تہوار کے متعلق بھی کئی روایات منسوب ہیں جن میں سے کسی ایک کو یقینی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مکرسنکرانتی (Makar Sankranti)

مکرسنکرانتی ہندوؤں کا اہم تہوار ہے۔یہ پورے ہندوستان اور ہندو تہذیب سے متعلق خطوں میں کسی نہ کسی طور پر منایا جاتا رہا ہے۔اکثر یہ تہوار جنوری کے چودھویں یا پندرہویں دن ہی پڑتا ہے۔ہندو اس دن اندھیرا ہوتے ہی آگ جلا کر پوجا کرتے ہوئے تل، گڑ اور چاول کی یگیہ یعنی قربانی پیش کرتے ہیں۔مونگ پھلی، تل کی بنی ہوئی گجک اور ریوڑیاں اس تہوار کی خاص سوغات سمجھی جاتی ہیں اور لوگ اسے آپس میں ایک دوسرے کو بطور تحفہ دیتے ہیں۔تاہم مختلف خطوں میں اس کے متعلق مختلف رسومات ہوتی ہیں۔عام طور پر یہ تہوار نجوم اور علم فلکیات سے منسوب کیا جاتا ہے کہ جب سورج برج جدی میں آتا ہے تو اس تہوار کو منایا جاتا ہے۔

تامل لوگ اسے پوگل یا پونگل نامی تہوار کے طور پر مناتے ہیں، جب کہ کرناٹک، کیرالہ اور آندھرا پردیش میں اسے صرف ''سنکرانتی'' کہا جاتا ہے۔پنجاب میں اسے ''لوہڑی'' کے نام سے ایک روز قبل منایا جاتا ہے۔اسی طرح یہ تہوار دیگر ناموں سے مختلف خطوں میں منایا جاتا ہے۔

بسنت پنچمی (Vasant Panchami)

وسنت پنچمی کو شری پنچمی اور سرسوتی پوجا بھی کہا جاتا ہے۔ اس دن ہندو ''سرسوتی'' دیوی کی پوجا کا اہتمام کرتے ہیں۔ یہ ہر سال بہار کے آغاز کے ہندی ماہ ماگھ کی پانچویں تاریخ کو منایا جاتا ہے جو کہ عیسوی اعتبار سے فروری میں پڑتا ہے۔ اس تہوار میں ہندوستان کے بعض خطوں میں سرسوتی پوجا کے علاوہ ''پتنگ بازی'' بھی کی جاتی ہے۔ نہ صرف ہندوؤں بلکہ پنجاب کے مسلمانوں میں بھی یہ تہوار بڑے شوق سے منایا جاتا ہے۔

رکشابندھن (Raksha Bandhan)

رکشا کے معنی حفاظت اور بندھن کے معنی رشتہ ہے۔ رکشابندھن ایک ہندوستانی تہوار ہے جو ہر سال ہندی ماہ بھادوں میں منایا جاتا ہے۔ عیسوی کیلنڈر میں یہ ماہ جولائی یا اگست کو آتا ہے۔ اس تہوار میں سب سے زیادہ اہمیت ''راکھی'' یا رکشا سوتر کی ہے۔ راکھی دھاگے سے بنی ایک ڈوری ہوتی ہے۔ یہ کچے سوت سے لے کر رنگین ریشمی دھاگے، اور سونے یا چاندی جیسی چیزوں تک کی ہوسکتی ہے۔ مختلف لوگ اپنے اپنے ذوق اور استطاعت کے مطابق راکھی بناتے یا خریدتے ہیں۔

اس تہوار کے دن صبح سویرے لڑکیاں اور خواتین پوجا کی تھالی ترتیب دیتی ہیں۔ تھالی میں راکھی کے ساتھ ہلدی، چاول، دیا اور مٹھائی بھی ہوتی ہے۔ اس دن مختلف مقامی دیوتاؤں کی پوجا کی جاتی ہے اور اس کے بعد بھائی کے دائیں ہاتھ پر راکھی باندھ کر اس کے ماتھے پر تلک لگاتی ہیں (تلک لگاتے ہوئے سر کو تعظیم کے لیے کپڑے سے ڈھانپا جاتا ہے مگر جدید دور میں لڑکے سر پر کپڑا ڈالنے کے بجائے ہاتھ رکھ کر کام چلا لیتے ہیں) اور اس کے لیے لمبی عمر کی دعا کرتیں ہیں۔ اس موقع پر بھائی بھی فراخ دلی سے بہن کو تحفہ یا پیسے دیتا ہے اور اس کی حفاظت کا وعدہ کرتا ہے۔ ہندوؤں کے ہاں یہ ایک ایسا خوب صورت تہوار ہے جو بھائی بہن کو اس مقدس رشتے کا مکمل عزت اور احترام کرنا سکھاتا ہے۔

حسب روایت ہندو دھرم سے متعلق اس اہم تہوار کی تاریخ بھی نامعلوم ہے۔ اس بارے میں کوئی حتمی بات نہیں کہی جاسکتی کہ راکھی کا تہوار کب اور کیوں شروع ہوا۔ بھوشیہ پران

میں ذکر ملتا ہے کہ جب دیو اور دانوؤں (جنات) میں جنگ شروع ہوئی تب جنات حاوی ہوتے نظر آنے لگے۔ اندر دیوتا گھبرا کر برہسپتیہ دیوتا کے پاس گئے۔ وہاں بیٹھی اِندر دیوتا کی بیوی اندرانی سب سن رہی تھی۔ انھوں نے ایک ریشم کا دھاگا منتروں کی طاقت سے مقدس کر کے اپنے شوہر کے ہاتھ پر باندھ دیا۔ یہ ہندی کیلنڈر کا شراو پورما کا دن تھا جس دن آج یہ تہوار منایا جاتا ہے۔ چنانچہ اسی دن سے شراو پورما کے دن یہ دھاگا باندھنے کی رسم چلی آ رہی ہے۔ مہابھارت، سکند پران، بھگوت پران اور دیگر کتابوں میں بھی اس دن سے منسوب کچھ روایات ملتی ہیں لیکن انہیں کسی بھی طور سے رکشابندھن سے جوڑنا ممکن نظر نہیں آتا۔

راکھی عام طور پر بہنیں بھائی کو ہی باندھتی ہیں۔ یہ بھائی حقیقی بھی ہو سکتے ہیں اور منہ بولے بھی۔ لیکن دھرم شاستروں میں اس بات کی کوئی پابندی نہیں ہے۔ پران کی روایات میں بیوی کا شوہر کو راکھی پہنانے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ وشنو پران کی پانچویں کتاب کے پانچویں باب میں ہے کہ کرشن کی منہ بولی ماں یشودھا نے کرشن کو راکھی پہنائی۔

ہندوستان میں کئی مذاہب میں یہ رواج رہا ہے کہ کسی کام یا جنگ پر جاتے ہوئے خواتین مردوں کے بازو پر دھاگہ باندھتی ہیں۔ رکشابندھن میں بھائی بہن کے رشتے کی اہمیت کیوں کر ہوئی اس بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

مہاشیوراتری (Mahaa Shivratri)

یہ ہندوؤں کا ایک اہم تہوار ہے جو تقریباً سبھی ہندو مناتے ہیں۔ ماگھ مہینے کی تیرہویں تاریخ کی رات اور اگلے دن تک منایا جاتا ہے اور عیسوی کیلنڈر میں یہ دن فروری یا مارچ میں آتا ہے۔ اس تہوار سے کئی روایات منسوب ہیں۔ ایک مقبول روایت کے مطابق اس دن شیو، جو کہ ہندو تثلیث یا تری مورتی کے اہم ترین کردار ہیں، نے لنگ کی صورت اختیار کی تھی۔ دوسری اہم روایت کے مطابق اس دن شیو نے ''تانڈیا نرِتیا'' نامی ایک خاص رقص کیا تھا۔ یہ رقص آج بھی ہندوستان میں رائج ہے۔ یہ بھی مانا جاتا ہے کہ اس دن شیو کی شادی پاروتی سے ہوئی تھی۔ ایک اور مشہور قصے کے مطابق اس دن ایک شکاری جنگل میں شکار کر رہا تھا۔ اس نے کئی جانوروں اور پرندوں کا شکار کر لیا تھا لیکن اچانک ایک بھوکا شیر اس کے پیچھے پڑ گیا۔

شکاری اپنی جان بچانے کے لیے ایک درخت پر چڑھ گیا۔ وہاں شکاری نے چند پتے درخت سے نیچے گرائے جو درخت کے نیچے موجود شیولنگ پر گرے۔ یہ درخت شیو کے متعلق مقدس سمجھا جاتا ہے۔ شیو شکاری کے اس عمل سے بہت خوش ہوا اور اس شکاری کی حفاظت کی۔ اس طرح اور بھی کئی روایات اس تہوار سے منسوب ہے۔ اس تہوار کی رات اور سارا دن شیو کی پوجا کا خاص اہتمام کیا جاتا ہے اور شیو دیوتا کی شان میں بھجن گائے جاتے ہیں۔

تہواروں کی جانوروں سے نسبت

ہندودھرم میں جانوروں کی نسبت سے کچھ تہوار منائے جاتے ہیں۔ جن میں موذی جانور اور حشرات الارض جیسے بعض حیوانات کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جن کی تفصیل اس طرح ہے:

ناگ پنچمی: برسات کے موسم میں عموماً حشرات الارض سے اور خصوصاً سانپ سے حفاظت کے دن کے طور پر منایا جاتا ہے۔

اوگ دوادشی: یہ تہوار عموماً مویشیوں کی اور خصوصاً گائے کی حفاظت اور نئے چنے کو استعمال کرنے کے دن کے طور پر منایا جاتا ہے۔

اہوائی اشٹمی: صفائی قلب اور تصویر کشی میں حیوانات، پرندے اور حشرات الارض کے نظّارہ کی ابتدائی تکمیل کا دن ہوتا ہے۔

چھار دوادشی: گائے اور بچھڑوں کا تہوار، اور نئے اناج کے استعمال کی ابتدا کے دن کے طور پر منایا جاتا ہے۔

گوبردھن: نئے اناج اور مویشیوں کے نئے دودھ اور گوبر کے استعمال کا تہوار

گوپا اشٹمی: گائے اور بچھڑوں کے جلوس اور نمائش کا دن

دسہرہ کنوار: گھوڑا اور نیل کنٹھ

لکشمی اشٹک: ہاتھی

دسہرہ، نو درگا چیت، نو درگا کنوار: بھینسا یا بکرا

پتر وپکش: چیل اور کوّے وغیرہ۔