ہندوستان کے متعلق جاحظ کی اجمالی معلومات کا تفصیلی مطالعہ

جناب ابو النصر ڈاکٹر محمد خالدی صاحب۔ حیدرآباد دکن

دورِ متوسط کے ابتدائی حصہ یعنی آٹھویں اور نویں صدی عیسوی کی تاریخ ہند کے طالب علموں کے لئے جاحظ کی تحریریں کئی حیثیتوں سے اہم ہیں۔ مسلموں میں وہ پہلا شخص ہے جس کی کتابوں سے ہندیوں کے بارے میں بعض بہت دلچسپ اطلاعیں ملتی ہیں۔ بلحاظ کمیت یہ خبریں قابل لحاظ اور باعتبار کیفیت نہایت کارآمد و مفید ہیں۔

جاحظ سے پہلے کے عربی ادب میں بعض ہندی پیداواروں یا چند ہندی اشخاص کے کچھ نام منتشر طور پر ادھر اُدھر مل جاتے ہیں لیکن تاریخ میں اُن کی حیثیت مبہم اشاروں یا موہوم ایماؤں سے زیادہ نہیں معلوم ہوتی۔ چونکہ تاریخِ ہند کے اس دور سے متعلق بیرونی ماخذ بہت ہی کم ہیں اس لئے جاحظ کی دی ہوئی اطلاعیں ایسی تاریخی قدر و قیمت رکھتی ہیں جنھیں ہندی اسلامی دور کی تاریخ کا کوئی سنجیدہ طالب علم نظر انداز نہیں کرسکتا۔ احمد بن یحییٰ بلاذری (م ۲۷۹) اور عبید اللہ ابن خرداذبہ (م ۳۰۰ تقریباً) کی کتابیں ہند و سندھ کی اسلامی تاریخ و جغرافیہ کے بنیاد ہیں اور[۲] اس لئے لازمی و ناگزیر ماخذ ہیں۔ مگر یہ دونوں بھی جاحظ کے بعد کی شہادتیں ہیں۔ تقدمِ زمانی کی اہمیت سے قطع نظر چونکہ جاحظ کا مقصد تاریخ نگاری نہیں تھا اس لئے اس نے سیاسی حوادث قلم بند کرنے کی طرف توجہ نہیں کی لیکن اپنی مخصوص نظر و فکر سے کام لیتے ہوئے ہند و سندھ سے متعلق بعض ایسی مختلف النوع جزویات محفوظ کردی ہیں جو کسی اور کتاب میں شاید ہی مل سکیں۔

جاحظ کی تحریروں سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ مسلمانوں اور خاص کر مغربی ایشیا کے مسلمانوں کی کثیر العناصر تہذیب اور اُن کے بوقلموں تمدن میں ہند و سندھ کا حصہ کچھ کم قابلِ لحاظ ہے اور نہ نفیتاً

جدید۔ نیز یہ کہ مسلموں کے بہت سے قائدینِ فکر کی طرح جاحظ نے بھی کسی اچھی مفید یا حسین شے کو اختیار کرنے میں جغرافیائی حدوں کو کبھی مانع یا مزاحم نہیں ہونے دیا۔

ہندوستان کے اسلامی دینیاتی مدرسوں اور کلامی حلقوں میں ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (م ۲۵۵) زیادہ تر ایک معتزلی کی حیثیت سے مشہور رہا ہے لیکن عربی دنیا اور عربی ادبیات میں وہ معقولی ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بے مثال ادیب اور ایک بے نظیر انشا پرداز بھی ہے اور اس حیثیت سے اس کا مقام اتنا بلند اور ممتاز ہے کہ بقول ثابت بن قرّہ (م ۲۸۸) مسلموں میں عمر بن الخطاب، حسن بصری اور جاحظ سے زیادہ بڑی کوئی اور شخصیت نہیں ہوئی۔

(۱) تیسری صدی ہجری کے بعد مسلمانوں میں جو شہرۂ آفاق شخصیتیں پیدا ہوئیں اُن کے پیشِ نظر اس بیان میں مبالغہ کا رنگ دکھائی دیتا ہے لیکن جہاں تک فنّی ادب کا تعلق ہے یہ قول شک سے مبّرا اور شبہ سے منزّہ ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ آلِ بویھہ کا وزیر ابن العمید (م ۳۶۶) جاحظ کی تحریروں کا اثر قبول نہ کرنے والے کو مہذّب یا شائستہ ہی نہیں سمجھتا تھا (۲) بدیع الزماں (م ۳۵۸) جیسے قادر القلم کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی زبان آوری البیان التبیین کی رہینِ منّت ہے (۳) ادبی حلقوں میں جب کسی بڑے اور بلند پایہ عالم و ادیب کی انتہائی ستائش کرنی ہوتی تو یہی کہا جاتا تھا کہ وہ جاحظِ ثانی ہے (۴) اور آج ہمارے زمانے میں زیّات کے مداحوں اور طٰہٰ کے شیدائیوں میں جھگڑا ہے کہ کہ جاحظ کا کامیاب مقلّد کون ہے۔ بڑے بڑے ادیبوں اور فاضلوں کے یہ دو تین اعترافات بطور مثال پیش کیے گئے ہیں ورنہ اگر کوشش کی جائے تو جاحظ کی ادبی عظمت ظاہر کرنے والے بڑے بڑے ادیبوں اور عالموں کے اقوال ہی سے ایک مستقل رسالہ تیار ہو سکتا ہے۔

جیسا کہ معلوم و معروف ہے علم و ادب یا عقل و فن میں تضاد و تخالُف کا منفی تعلق نہیں ہے مگر اس کے باوجود دونوں صرف متعدد موضوع کے اعتبار سے ہی نہیں بلکہ بلحاظ طریق و منہاج بھی ایک دوسرے سے علیحدہ و ممتاز ہیں۔ دونوں میں تخالُف و تعاون تو ہو سکتا ہے لیکن اُن کا حلول و اتحاد ایک خرقِ عادت مظہر ہے۔ چونکہ جاحظ کی شخصیت ان دونوں عناصر کا متناسب و خوشگوار

سنگم ہے اور اُس کی لازوال عظمت کا حقیقی سبب علم و فن کا یہی اتصال و اتحاد ہے۔ اس لئے بطور تمہید عربی ادب میں ادیب کے وصف اور اُس کے فریضہ سے متعلق چند جملے اور پھر اعتزال اور معتزلی کی خصوصیت بتانے کے لئے چند لفظ بطور تعارف لکھنا مناسب ہی نہیں بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ابتدائی عباسی دور بلکہ اس سے بھی پہلے اموی عہد کے تجربہ کار عالم اور ماہر ادیب خاص کر اُستاد و اتالیق ادبی و علمی صلاحیتوں سے بیش از بیش کام لینے کا ارادہ کرنے والے پُرامنگ نوجوانوں سے کہتے تھے اگر عالم بننا ہو تو یک فن گیر و محکم گیر پر عمل کرو۔ ادیب بننے کا شوق ہو تو پھر صرف حسن و جمال کی تلاش میں رہو، محاسن جہاں بھی ملیں جب بھی ملیں انھیں اپنی گم شدہ متاع سمجھو (۵) چنانچہ عربی ادب میں ادیب کا اطلاق عموماً اس فن کار پر ہوتا ہے جو ہر شے سے اس کے بہترین حصّوں کا انتخاب کرتا، پھر اپنی فطری جدّت کی بنا پر ان بہترین اجزاء میں فنی توازن و تناسب سے ربط پیدا کرتا ہے۔ اس طرح ادیب کی ماہرانہ قابلیت اور اس کی جدّتِ طبع اس کے حسنِ انتخاب اور اس کی فن کارانہ تالیف میں ظاہر ہوتی ہے اور یہی جدّت و ابتکار کی انتہا ہے۔ یہ کام عالم کا ہے کہ وہ ایک ہی علم یا فن کا مطالعہ و مشاہدہ کرے، حیات کے کسی ایک شعبہ کی تحقیق کرے، اس کے اصول و فروع کا تفصیلی جائزہ لے اور اپنے مطالعہ، تجربہ، غور، بحث اور تنقید سے علم یا فن کو ترقی دیتا جائے (۶) عالم عموماً یک رُخا ہوتا ہے، اس پر فی الجملہ جز رنگری غالب رہتی ہے اور ادیب عموماً ہمہ گیر اور فی الجملہ کُل نگر ہوتا ہے۔ وہ ہر ڈال کا پنچھی اور ہر پھول کا بھونرا ہوتا ہے، اس لئے باصطلاحِ تصوّف وہ ہمیشہ با ہمہ و بے ہمہ اور بہ تعبیرِ جاحظ خواص میں عامی اور عوام میں خاصی رہتا ہے۔

ادیب کی یہ توضیحی تعریف جس عربی ادیب پر پوری پوری صادق آتی ہے وہ جاحظ ہی ہے چھٹے عباسی خلیفہ مامون نے (م ۲۱۸) جاحظ کا ایک رسالہ "العباسیہ" سننے کے بعد کہا تھا ھو سوقیٌ ملوکیٌ خاصیٌ عامیٌ (۷) جاحظ کی یہ خصوصیتیں کہ وہ ہر چیز سے اپنی دانش و بینش کے مطابق بہترین حصّہ کا انتخاب کرتا اور کسی ایک ہی موضوع پر قناعت نہیں کرتا اور نہ معاشرہ کے کسی ایک ہی طبقہ کو پیشِ نظر رکھتا ہے اس کی ہر کتاب اور ہر رسالہ سے ظاہر ہے۔ رہا جاحظ کا اعتزال سو فنی و اصطلاحی

بحث میں پڑے بغیر اس مذہب کے متعلق عموماً اور مسلک جاحظ کے متعلق خصوصاً اتنا جاننا پیش نظر غرض کے لئے کافی ہے کہ مذہب عدل و توحید یعنی اعتزال کا ایک نہایت نمایاں وصف عقل سلیم کو حق و باطل کا معیار ماننا ہے۔ جو کچھ اللہ نے اپنے نبیوں پر نازل فرمایا ہی وہ حق و باطل کا معیار ضرور ہے لیکن اس کی توضیح، تشریح، تفسیر، تاویل اور تعبیر یہ سب کچھ سراسر دانش و درایت پر مبنی ہے اور وہ علم جو محسوسات کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اُس کی صحت و عدم صحت کا معیار تو یقیناً عقل ہی ہے' تاریخی معلومات' یعنی جو کچھ ہو چکا ہے، اس سے مشابہ واقعہ کا معائنہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے مماثل حادثہ کا مشاہدہ ہو سکتا ہی اس کے مانند مظہر کا تجربہ بھی ممکن ہی۔ چنانچہ اس اصول کے پیش نظر منجملہ اور احوال و مقامات کے ہند و سندھ کے متعلق جاحظ نے جو کچھ سُنا اور جس کسی سے سنا اُسنے وہ جوں کا توں نقل نہیں کر دیا ہے بلکہ اُس نے سب سے پہلے اصول علم حدیث کے زیر اثر ان بیانات کے راویوں کے ثقہ و معتبر ہونے کا خیال رکھا ہی (۸) اس کے ساتھ ساتھ اس کے نزدیک راویوں کا محض نیک نہاد و پاک باطن ہونا ہی صحتِ روایت کی تنہا دلیل نہیں ہے اس لئے اس نے زیادہ تر ایسے ہی راویوں پر اعتماد کیا ہے جو علاوہ راست باز ہونے کے عقل، فراست اور دانائی میں بھی نمایاں حیثیت رکھتے ہوں۔ اس کے راویوں میں عوام کی بہ نسبت طبیبوں، فلسفیوں اور تجربہ کار لوگوں کی تعداد زیادہ ہے (۹) جب کبھی اس کو کوئی ایسی اطلاع ملتی ہے جس میں اسبابِ عادیہ کا عنصر نہ ہوتا یا بہت کم ہوتا تو وہ باوجود راویوں کے ثقہ ہونے روایت نقل کرتے ہوئے اپنا شک ضرور ظاہر کر دیتا ہے (۱۰) یا کم از کم یہ ضرور لکھ دیتا ہے کہ فادّینا الذی قالوا اسکتنا من الشہادۃ اذ لم نجد علیہ برھاناً (۱۱) یعنی لوگوں نے جو کچھ بیان کیا ہے ہم نے اُس کو بطور امانت نقل کر دیا لیکن تصدیق نہیں کی۔ کیونکہ ہمیں نقل شدہ بیان کی صحت پر کوئی قوی دلیل نہیں ملی۔ اور بعض مرتبہ تو صاف کہہ دیتا ہے والصدر تضیق بتصدیق ھذا الشکل (۱۲) یعنی صورتِ واقعہ جس طرح بیان ہوئی ہے اس کی صحت پر قلب مطمئن نہیں ہے۔ اس زمانہ کے عام عقلی رجحان کے اعتبار سے فلسفیوں کا عموماً اور ارسطو کی رایوں کا خصوصاً بہت احترام کیا جاتا تھا۔ جاحظ بھی اس احترام میں دوسروں سے پیچھے نہیں ہے مگر ساتھ ہی وہ اس پر تنقید کرنے سے بھی نہیں چوکتا۔ (۱۳) لوگ کسی واقعہ

کو اپنے مشاہدہ یا تجربہ کی بنا پر بیان کرتے ہیں اور وہ اس کی دانست میں ان لوگوں کے مشاہدہ کی غلطی کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے تو وہ تنقید کر کے اُن کے مشاہدوں اور تجربوں کی خامیاں واضح کر دیتا ہے (۱۴) اس زمانہ کے شائع شدہ قصص و حکایات پر اس کی تنقید حسب توقع بہت کڑی ہوتی ہے (۱۵) وہ کسی اطلاع کی صحت و عدم صحت کا تیقن حاصل کرنے کے لئے صرف عام اصولِ روایت یا معروف اصولِ درایت ہی سے کام نہیں لیتا بلکہ جب کسی اطلاع کے متعلق اس کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ صحیح نہیں معلوم ہوتی یا اس میں صحت کا عنصر کم اور مبالغہ کا رنگ زیادہ ہے تو اس کے متعلق وہ قرآنی حکم فَاسْئَلْ بِہٖ خَبِیْراً ۔ واقف کار سے پوچھو ۔ پر عمل کرتا اور اُس کے جاننے والوں سے مباحثہ و مناقشہ کرنے کے بعد اس واقعہ کی اصلیت اور حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے (۱۶) اور جب کبھی موقع ملے بذات خود بھی اس کا تجربہ کرتا ہے (۱۷) وہ بات جس کی اسبابِ عادیہ تصدیق نہیں کرتے یا اس میں غیر معمولی عجوبگی یا نرالاپن پایا جاتا اس کے متعلق وہ بے جھجک کہہ دیتا ہے" انہ لیس یشفینی الا المعاینة (۱۸) یعنی جب تک مشاہدہ نہ کروں مجھے تشفی نہیں ہو سکتی ۔

جاحظ کی ادبی حیثیت اور اس کے علمی مسلک کے متعلق خود اس کے بیانوں سے مرتب کیا ہوا یہ خاکہ گو نہایت مجمل و مختصر ہے تاہم یہ جاننے کے لئے غالبًا کافی ہوگا کہ اس کا نہج تحقیق خالص معروضی ہے اسی لئے ہندوستان کے متعلق اُس نے اپنی کتابوں میں جو معلومات درج کی ہیں اُن کی صحت و صداقت عصر جدید کے علمی معیار پر بھی پوری اترتی ہیں (۱۹)

(۲)

ہندوستان سے جاحظ کی دلچسپی کے کئی اسباب تھے ایک تو یہ کہ اموی دورِ خلافت میں جس علمی و فنی سرگرمی کا آغاز ہوا تھا اور دوسری قدیم قوموں سے میل ملاپ کی بناء پر افکار و آراء کے تبادلہ و تصادم سے جو فکری ہیجان برپا ہوا تھا وہی تھوڑے سے وقفہ کے بعد ابتدائی عباسی دور میں اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ گیا تھا ۔ اب سینہ بہ سینہ روایتوں کے پھیلنے کے ساتھ ساتھ دوسری زبانوں سے ترجموں کا بھی باقاعدہ آغاز ہوا اور بیت الحکمۃ کے نام سے ایک ادارہ وجود میں آیا جیسا کہ خود جاحظ نے لکھا ہے : قد نقلت

کتب الهند و تُرجمت حِکَمُ الیونانیة وحُوّلت آداب الفرس (۲۰) یعنی ہندی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں، یونانی فلسفہ کا ترجمہ ہوا اور ایرانی آداب عربی لباس میں جلوہ گر ہوئے اس لئے ان ملکوں کے علوم و فنون اور وہاں کے حالات سے ارباب ادب اور خاص کر معتزلیوں کا بیش از بیش دلچسپی لینا ایک قدرتی بات تھی۔ ہندوستان خاص خلافت کا جزو نہیں تھا، اس کا صرف انتہائی شمال مغربی علاقہ اور سندھ اس کے قبضہ میں تھا۔ خلافت سے اس کا بری اتصال دشوار گذار و پُر صعوبت تھا اور بحری تعلق زیادہ تر صرف تاجروں، ملاحوں اور بعض حاجیوں ہی کے ذریعہ ممکن تھا۔ ان سب کی تعداد عموماً اتنی نہیں ہوتی تھی جتنی کہ پُرامن و سہولت بخش بری مواصلات کی وجہ سے ہو سکتی ہے اس لئے ہندوستان کے لوگ عراق جاتے یا بعض عراقی سندھ و ہند میں عارضی قیام کے بعد واپس ہوتے تو عوام ہی نہیں بلکہ خواص بھی یہاں کے حالات دلچسپی سے سنتے اور مزید سننے کا اشتیاق رکھتے تھے۔ بحیثیت ایک وسیع النظر ادیب اور تجسس پسند عالم ہونے کے جاحظ کا ہندوستان کے حالات معلوم کرنے کا شوق غیر متوقع نہیں۔

ہندوستان سے جاحظ کی دلچسپی کا دوسرا سبب اس کا مذہب ہے جیسا کہ ابھی گذرا معتزلیوں کو خاص طور پر ایسی باتوں سے بڑی دلچسپی تھی جن کے متعلق روایتوں کی تو شاید کمی نہیں تھی لیکن ان کا صحیح یا غلط ہونا تمامتر عقل و تجربہ پر منحصر تھا۔ عراقی تاجر و سیاح مغربی ہند آتے یا ہندی و سندھی بسلسلہ تجارت یا سفارت وغیرہ عراق جاتے اور وہاں ہندوستان کے متعلق نئی نئی اطلاعیں سناتے تو عوام اُن کی باتیں حیرت و استعجاب سے سُن لیتے۔ لیکن یہی باتیں جب معتزلہ کے کانوں تک پہونچتیں تو وہ چون و چرا سے خبریں سنانے والے کا ناطقہ بند کر دیتے اور جب شافی جواب نہ پاتے تو دوسرے لوگوں کے ذریعہ ایسی روایتوں کی تحقیق کرتے اور ایسا کرنا ممکن نہ ہوتا تو عقلی توجیہیں کر کے کذب و افترا کو حق و صواب سے ممتاز کرنے کی کوشش میں لگ جاتے تھے جیسا کہ آگے تفصیل سے معلوم ہوگا، جاحظ بھی ہندوستان سے متعلق خبریں پہونچانے والوں سے طرح طرح کے سوال کرتا اور جب اُس کے نزدیک ان کے اقوال کی معقولیت ظاہر ہو جاتی تب وہ اطمینان کا اظہار کرتا اور اگر دوسرے لوگ کسی واقعہ میں شک و شبہ ظاہر کرتے لیکن یہ خود اس کی توجیہہ کر لیتا تو خوشی سے کہتا الله لولا مکان المتکلمین لهلکت العوام من جمیع الامم ولولا مکان المعتزلة لهلکت العوام

من جمیع النحل (۲۱) یعنی متکلمین نہ ہوتے تو کسی ملّت کے عوام تباہی سے نہ بچتے اور معتزلہ نہ ہوتے تو ہر مشرب کے عوام ہلاک ہو جاتے۔

جاحظ کو ہندوستان کے متعلق بکثرت اور صحیح معلومات ملنے کی ایک بڑی وجہ بصرہ کا محل وقوع ہے جاحظ بصرہ میں پیدا ہوا، نشو ونما بھی یہیں پائی۔ شام، حجاز و مصر کا سفر کیا لیکن پھر بصرہ آ گیا اور یہیں وفات پائی۔ عام بندرگاہوں کی طرح یہ بھی "چھپکلی و مچھلی" ــــ خشکی و تری کا مقام انصال تو تھا ہی، البتہ اس کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ جس علاقہ میں بصرہ آباد ہوا وہ اسلام سے پہلے بھی مغربی و مشرقی خاص کر بہت ہی دور بعید مغربی تاجروں کا نقطۂ تماس رہا تھا، یہاں کے ملّاح و تاجر مغرب کی طرف جاتے ہوئے اور افریقہ کے مشرقی اور عرب کے جنوب مغربی ساحل کے ملاح و تاجر ہندوستان اور مشرق بعید جاتے ہوئے یہاں لازماً ٹھیرتے تھے۔ بازنطینی اور بازنطینیہ کے واسطے سے یورپی تاجر شام سے ہوتے ہوئے عراق آتے تو ان کی آخری منزل اسی مقام پر ہوتی تھی۔ اس طرح مختلف ملکوں کی اشیاء کا تبادلہ کرنے والے، درآمد و برآمد کا کاروبار کرنے والے تھوک فروش اور ان کے نمائندے یہاں مستقل طور پر سکونت پذیر تھے اس لئے یہاں کی آبادی بیچ میل تھی مگر ان بیرونی باشندوں میں اکثریت ہندیوں کی تھی۔ غالباً صرف اپنی عددی کثرت ہی کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے معاشی و معاشری اثر و نفوذ کے پھیلاؤ کی وجہ سے اس علاقہ پر ان کا اتنا غلبہ تھا کہ امام ابو یوسف (م ۲۰۸) مجالد (م ۱۴۴) سے اور وہ شعبی (م ۱۰۳) سے روایت کرتے ہیں کہ جہاں بصرہ آباد ہوا اور اس کے گرد و نواح کا پورا علاقہ ارض ہند کہلاتا تھا (۲۲) سنہ چودہ ہجری میں مسلموں نے بصرہ آباد کیا تو انقلاب حالات کی وجہ سے وہاں کی تجارتی ہماہمی سرد نہیں پڑی بلکہ اس میں بہت کچھ اضافہ ہوا اور جب سندھ فتح ہوا تو اردو محاورہ کے بموجب بصرہ کو چار چاند لگ گئے۔ اب صرف بلند ہمت سندھی تاجروں ہی کو نہیں بلکہ ہندوستان کے تقریباً پورے مغربی ساحل کے ملاحوں اور جملہ تاجروں کو اپنی قسمت آزمائی کرنے اور اپنے گوناگوں حوصلے پورے کرنے کے لئے ایک نیا، وسیع، شاداب اور پُر امن میدان مل گیا۔ اب سابقہ روابط کو استوار کر کے ہر سال سیکڑوں ہندی و سندھی اپنی آمد و رفت اور مستقل قیام سے بصرہ کی تمدنی زندگی میں ایک نہایت صحت بخش اور خوشگوار اضافہ کرنے لگے تھے بصرہ میں ہندوستانیوں

کے خلقی وکسبی اوصاف کی ایسی شہرت ہوگئی تھی اور اہلِ بصرہ اُن سے اتنے مانوس و مالوف ہو گئے تھے کہ اِنّ اهل البصرة اشهى النساء عندهم الهنديات وبنات الهنديات (۲۳) یعنی ان کو سب سے زیادہ ہندی عورتیں پسند تھیں۔ کمی تعداد کی وجہ سے اگر ان سے رشتہ نہ ہوسکتا تو وہ دوسروں پر ان دوغلیوں ہی کو ترجیح دیتے تھے۔

اموی خلافت کے بعد جب عباسیوں کی بساطِ خلافت بچھی تو بصرہ کی عظمت میں مزید اضافہ ہوا۔ دارالخلافہ کی قربت، تجارت کی ترقی، حمل ونقل کے ذریعوں کی سہولت و وسعت، ساحلی موقف کی اہمیت، عالموں وصالحوں کی کثرت، بدکاروں اور بدمعاشوں کی قلت، ان سب چیزوں نے بصرہ کو گویا انیسویں صدی کا لندن یا بیسویں صدی کا نیویارک بنا دیا تھا۔ لوگ کہا کرتے تھے کہ عراق دنیا کی آنکھ اور بصرہ عراق کی آنکھ ہے۔

لیکن اس کے ساتھ وہ اتنے انصاف پسند بھی تھے کہ ہند و سندھ کی خوبیوں کو سراہنے میں خالص سندھیوں و ہندیوں سے پیچھے نہیں تھے۔

دوسری صدی ہجری کے نصف اوّل میں مطیع بن ایاس ایک مشہور شخصیت گذری ہے۔ بغداد میں خلیفہ کا دربار ہو یا ادیبوں کا مجمع، بصرہ میں عالموں کی مجلس ہو یا رندوں کی محفل، یہ شخص ہر جگہ نمایاں رہتا تھا۔ علاوہ عالم و ادیب ہونے کے مطیع شعر بھی کہا کرتا تھا (۲۴) اُس کا ایک دوست ہشام بن عمرو تغلبی دوسرے عباسی خلیفہ منصور (م ۱۵۸) کی طرف سے سندھ کا امیر تھا (۲۵) ایک مرتبہ مطیع اُس سے ملنے سندھ آیا یہاں کی فضا اور یہاں کا ماحول اس کو ایسا پسند آیا کہ اپنے مربّی کے ساتھ سندھ میں وہ کئی سال رہ گیا۔ یہاں کے دورانِ قیام میں اُس نے عالمِ خیال میں اپنی محبوبہ روقہ کو مخاطب کرکے ہند کی بعض خوبیوں کا جس طرح ذکر کیا ہے وہ سننے کے لائق ہے۔

روق اى روق كيف فيك اقول ساد سنا دونى وارمائيل
وبعيدٌ من بينه حيثما كا نَ وبين الحبيب فندابيل
روق يا روق لو ترين محلى ببلاد معروفها مجهول

بلاد بها تبيض الطواوی س و فيها يزاوج الزندبيل
و بها الببغاء والصفر والعو دُلهُ فی ذری الاراك مقيل
والخموعُ العرجاء والابل الاق رَن والليث فی الغياض لنسول

مطلب یہ کہ ۔ اے روقہ! میں تم سے ہند کا حال کس طرح بیان کروں میرے اور تمہارے درمیان تو بہت ہی طویل فاصلہ ہے کاش تم یہ مقام دیکھ سکتیں تم تو یہاں کی مشہور باتوں سے بھی ناواقف ہو۔ یہاں مور انڈے دیتا اور ہاتھی بچے دیتا ہے۔ (یعنی یہ دونوں جنسیں جو مغربی ایشیا میں نوادر شمار ہوتی ہیں یہاں بکثرت پائی جاتی ہیں) یہاں طوطا ہے جو پیلو کے جھنڈ میں بسیرا کرتا ہے۔ پیتل اور خوشبو ـــ عود ـــ کی کثرت ہے۔ لکڑبھگے، بارہ سنگھے اور شیر جنگلوں میں گھومتے رہتے ہیں۔

افسوس ہے کہ صبر آزما جستجو کے باوجود اس قصیدہ کے مزید اشعار کا کہیں پتہ نہ لگ سکا۔ جاحظ نے یہ چھ بیتیں جو نقل کی ہیں ان کی حیثیت مطلع کے قصیدہ کے ایک نمونہ سے زیادہ نہیں معلوم ہوتی۔ جاحظ نے ہندوستان کے متعلق اپنی معلومات کسی ایک رسالہ یا کتاب میں جمع نہیں کی ہیں بلکہ انھیں اپنی مختلف تالیفوں میں جستہ جستہ درج کیا ہے۔ صرف ایک جگہ اپنے رسالہ فخر السودان علی البیضان (سفید فاموں پر سیاہ فاموں کی فضیلت) میں ہندوستان کی خوبیوں کا خلاصہ دیا ہے یہاں یہ پورا بیان اردو میں نقل کر کے اس میں مذکورہ امور کی تشریح خود جاحظ ہی کے دوسرے بیانوں سے کی جائے گی۔

پہلے اجمالاً یہ کہنے کے بعد کہ اہلِ ہند کا حساب، نجوم، علاج کے گُر، بت گری، مجسمہ سازی، مصوری اور بہت سی پسندیدہ صنعتوں میں مشہور ہونا سب ہی جانتے ہیں، جو تفصیل لکھی ہے وہ کچھ اس طرح ہے:

"ہم دیکھتے ہیں کہ اہلِ ہند نے حساب و نجوم میں بہت ترقی کی ہے۔ خط ہندی ان سے مخصوص ہے، طب میں بھی وہ دوسروں سے بہت آگے بڑھے ہوئے ہیں، اُن کے یہاں تندرست کرنے کے گُر ہیں اور وہ خاص کر بُری بُری اور جان لیوا بیماریوں کا علاج کرنا جانتے ہیں۔ اُن کے یہاں تمثال سازی و

بُت گری ہے، وہ مختلف رنگوں سے تصویریں بنانا جانتے ہیں۔ ان کو وہ طاقوں میں رکھتے اور ان سے محرابوں کو مزیّن کرتے ہیں۔ اسی قبیل کی اور صنعتیں بھی ہیں اُن کے پاس شطرنج ہے جو نہایت بلند مرتبہ کھیل ہے اس کھیل میں غور و فکر و فطانت کی جتنی ضرورت ہے کسی اور کھیل میں نہیں۔ اُن کے پاس قلعی تلواریں ہوتی ہیں اُن سے وہ ایسے ایسے کرتب دکھاتے ہیں جو دوسروں کے بس کی بات نہیں، ان کے چلانے میں ان کو جو مہارت ہے وہ کسی اور سے ممکن نہیں + جادو اُتارنے اور دردوں کو زائل کرنے کے لئے اُن کے یہاں بڑے پُرتاثیر ٹونے، ٹوٹکے اور منتر ہیں۔ اُن کی موسیقی بڑی دل فریب ہے اُن کے یہاں کوکلہ اور جھانجھ ہے اُن کے پاس کئی قسم کے ناچ اور ترت ہیں۔ اُن کے مخصوص آداب و اطوار ہیں۔ یہ لوگ فن تناسب سے (معرفۃ المناصفہ) خوب واقف ہیں۔ اُن کے پاس جادو، دھونی اور دوا نگیر ہے۔ اُن کے یہاں ایک رسمِ خط ہے جو زبان کے سارے حروف کا جامع ہے۔ اُن کے یہاں رسمِ کتابت کی بہت سی شکلیں رائج ہیں، اشعار کی کثرت ہے، طویل خطبے ہیں۔ فلسفہ و ادب میں بھی انھیں مہارت حاصل ہے۔ کلیلہ دمنۃ انھیں سے لی گئی ہے۔ وہ جنگی چالوں اور فوجی حیلوں سے واقف ہونے کے ساتھ ساتھ دلیر و بہادر بھی ہیں۔ اُن کے پاس ایسی باتیں ہیں جو چینیوں کے پاس بھی نہیں۔ اُن کی رائیں پسندیدہ اور اُن کے اطوار قابلِ ستائش ہیں۔ مثلاً یہ کہ وہ خلال کرتے، بال سنوارتے، زلفیں چھوڑتے، مسواک کرتے، بیٹھنے میں دونوں ٹانگوں اور پیٹھ کو کپڑے سے باندھ کر سہارا لیتے ہیں، مانگ نکالتے اور خضاب کرتے ہیں۔ اُن کا ناک و نقشہ دل کش اور ان کے اعضا متناسب ہیں۔ اُن کے پسینہ میں خوشبو ہوتی ہے۔ اپنی خوبیوں کی وجہ سے ہندی عورتیں ضرب المثل ہیں۔ بادشاہوں کے پاس اُن کے یہاں سے جو عود آتا ہے اُس کے جیسا اچھا اور کوئی عود نہیں ہوتا سادھنے دھیاننے کا علم انھیں سے نکلا ہے۔ زہر چڑھے پر جب منتر پھونکتے ہیں تو زہر اُتر جاتا اور مسموم ہلاکت سے بچ جاتا ہے۔ یہ لوگ نجوم کے ماہر ہیں۔ دوسرے لوگوں نے یہ فن خاص کر انھیں سے حاصل کیا ہے۔ آدمؑ جنت سے نکلے تو انھیں کے ملک میں اُترے

کہتے ہیں کہ زنگیوں میں حُسنِ خلق وجودۃ الصوت ہے لیکن یہ چیزیں گانوں میں پائی جاتی ہیں بشرطیکہ وہ سندھی ہوں۔

اور ایک خصلت تو ایسی ہے کہ جو سوائے سندھی کے اور کسی میں نہیں پائی جاتی یعنی طبّاخی۔ سندھی

ہر طرح کے کھانے پکانے میں اچھی مہارت رکھتے ہیں۔

یہ بات بھی اُن کے مفاخر میں شمار ہوتی ہے کہ سیٹھ، ساہو اور صرّاف اپنی تھیلیاں اور خزانے سندھیوں اور سندھیوں کی اولاد ہی کے پاس رکھاتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے تجربہ میں رقمی و مالی کاروبار میں سندھیوں سے زیادہ اور کوئی نہ مہارت رکھتا ہے اور نہ بھروسہ کے قابل یا دیانتدار ہوتا ہے۔ شاید ہی کوئی ایسا ساہوکار ہوگا جس کے خزانے کی کنجیاں کسی رومی یا خراسانی کے پاس ہوں۔ تاجروں نے سندھیوں کو بہت مبارک سمجھا ہے بصرہ کے صرّاف اور بربھارات کے بیوپاری اور بندرگاہ کے تاجروں نے جب دیکھا کہ فرج ابو روح سندھی نے بکثرت مال کمایا اور بڑی جائداد پیدا کی ہے تو اُن میں سے ہر ایک نے ایک ایک سندھی غلام خریدا" (۲۷)

اس بیان میں جاحظ نے ہند و سندھ کی قریب قریب پچاس خصوصیتیں شمار کی ہیں۔ اپنی دوسری تحریروں میں اُس نے ضمناً ان پر کچھ اضافہ بھی کیا ہے۔ کہیں انہی چیزوں میں سے بعض کی کچھ تشریح کی ہے اور کہیں صرف اُن کا حوالہ دے کر دوسری طرف نکل گیا ہے۔ آئندہ صفحوں میں ان خصوصیتوں یا خوبیوں کی وضاحت حتی الوسع بہ ترتیب کتب جغرافیہ زیادہ تر جاحظ کے بیانوں سے کی جائے گی اور جہاں جاحظ کی کوئی وضاحت نہ ملے اور بات بالکل ادھوری یا ناقابلِ فہم نظر آئے وہاں دوسری کتابوں سے صرف اجمالی وضاحت پر انحصار اور تفصیلی تشریح سے اجتناب کیا جائے گا۔ کیونکہ اس مقالہ کا اصل مقصد صرف انہیں معلومات کا احاطہ کرنا ہے جو جاحظ نے اپنی کتابوں میں منتشر طور پر بیان کی ہیں۔

ہند و سندھ کے طبعی حالات کے متعلق جاحظ کی تحریروں میں کوئی قابل ذکر بات نظر نہیں آتی۔ ایک جگہ سجع کی مثال دیتے ہوئے سندھ کے متعلق ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ کسی امیر نے سندھ سے آنے والے ایک شخص سے وہاں کے بارے میں دریافت کیا تو اُس نے کہا' پانی بہت کم' پھل نہایت ردی' چور بڑے بے باک' لشکر کم ہو تو ضائع ہو جائے' بہت ہو تو بھوکوں مرے (۲۸)

اس جواب سے یہ نتیجہ اخذ کرنا شاید غلط نہ ہو کہ سندھ کے متعلق خبر دینے والے کا مقصد عربوں کو سندھ پر فوج کشی کرنے سے روکنا تھا۔ کیونکہ سندھ کا یہ وصف اس کے صرف صحرائی علاقہ پر صادق آتا ہے۔

جاحظ کا دعویٰ تھا کہ دین کے اصول خصوصاً اُس کے فروع پر بے دین جو اعتراض کرتے ہیں اُن کو علمی و عقلی حیثیت سے متکلمین معتزلہ ہی دور کر سکتے ہیں (۲۹) نہ کہ اصحاب نقل و روایات اور یہ کہ صرف مابعد الطبیعاتی مسائل ہی نہیں بلکہ طبعی مظاہر کی تشریح اور تاریخی عوامل کی توجیہہ کرنے کے اہل بھی یہی ہیں۔

یوں عباسی خلیفہ واثق (م ۲۲۲) کے ایک کاتب احمد بن عبدالوہاب کو مخاطب کر کے جاحظ نے ایک رسالہ "التربیع والتدویر" کے نام سے قلمبند کیا ہے۔ اُس میں اُس نے تقریباً ایک سو ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جن کو اس کی دانست میں صرف متکلمین و معتزلہ ہی حل کر سکتے ہیں جو مسائل پیش کئے گئے ہیں وہ صرف عقلی علوم ہی سے متعلق نہیں ہیں بلکہ بہت سارے ایسے ہیں جن کا تعلق براہ راست سماعی علوم سے ہے جیسے مثلاً جغرافیہ یا یونانی تاریخ وغیرہ۔

مقدمہ میں جاحظ نے احمد بن عبدالوہاب کے نام کی آڑ لے کر ان لوگوں کا مضحکہ اُڑایا ہے جو ناواقف ہوتے کے باوجود علمیت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ پھر رسالہ کا متن ابن عبدالوہاب پر براہ راست تعرض سے شروع ہوتا ہے۔

ابن عبدالوہاب سے جاحظ پوچھتا ہے: کیا تم بتا سکتے ہو کہ کونسا دریا قدیم ہے۔ نہر بلخ یا نیل، فرات یا دجلہ، جیحون، سیحون یا مہران (۳۰)

دریائے سندھ کو عرب ہمیشہ مہران کہتے ہیں۔ مہران بضم میم یا بکسر — عربی میں سمندر کا ایک وصفی نام ہے۔ (۳۱) دریائے سندھ مشرقی ایشیا کے دریاؤں سے بڑا اور سمندر سے مشابہ ہے، یوں بھی اہل عرب معنیٰ میں وسعت پیدا کر کے دریا کو بھی سمندر کہہ دیتے ہیں اس لئے ممکن ہو کہ دریائے سندھ کو مہران اسی وجہ سے کہنے لگے ہوں۔

لفظ مہران کی اصل خواہ کچھ ہو جاحظ کو اس سے بحث نہیں لیکن یہ دعویٰ ضرور ہو کہ وہ یا اس کے ہم مذہب دریائے سندھ کی تاریخ جانتے ہیں اور انھیں یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی گادکہاں سے بہہ کر آتی ہے۔

دریاؤں سے گذر کر آگے ابن عبدالوہاب پر ریاکاری کا الزام لگاتے ہوئے کہتا ہے: تم جو دور سے کسی شخص کو دیکھ لیتے ہو، یا ریک لکھی ہوئی کتاب یا مہر لگاتے سے پہلے مہر کی عبارت پڑھ لیتے ہو تو اس کا ایک

سبب تو توتیا ہندی کا استعمال ہی (۳۲) ورنہ فی الحقیقت تمہاری نظر طبعاً کمزور ہی۔

توتیا یعنی کسیس پراکرت یا سنسکرت کے توتی ۔ کا معرب ہی۔ مغربی ایشیا والے اس سے ہندیوں ہی کے ذریعہ واقف ہوئے، انگریزی و فرانسیسی میں یہ لفظ عربی سے لیا گیا ہے ۔ جاحظ کا کہنا ہی کہ توتیا اصلی بھی ہوتا ہے اور تانبہ سے بھی نکالا جاتا ہے (۳۳)

توتیا اس زمانہ میں سرمہ کے جزو لازم کے طور پر بکثرت استعمال ہوتا تھا اور ہندوستان ہی سے درآمد کیا جاتا تھا ۔ عینک اور چھاپہ کی سہولت نہ ہونے کی وجہ سے کہن سال علماء میں سرمہ کی مانگ بہت زیادہ تھی طلب کی کثرت سے نفع خور مصنوعی توتیا تیار کرنے لگے تھے اس لئے جاحظ اپنے ابن عبدالوہاب سے کہتا ہی تمہارے توتیا بھیجنے پر بشرطیکہ وہ خالص ہو میں نے تمہارا پاس دیکھا گیا ہے براہ کرم مجھے خالص توتیا عنایت فرماتے رہئیے (۳۴)

یاقوت سرخ کے متعلق سوائے اس اجمالی اطلاع کے اور کوئی تفصیل نہیں ملی کہ وہ عرب ملکوں میں ہندوستان ہی سے آتا ہے۔ (۳۵)

(۵)

التبصر بالتجارۃ اور الحیوان میں ہندوستان سے مغربی ایشیا جانے والی جن زرعی یا نباتی اشیاء کے نام آئے ہیں وہ آبنوس، جوز الہند یعنی ناریل، ساج، صندل اور عود ہندی، مندلی اور کالی مرچ ہے۔ جاحظ کی دوسری کتابوں میں بیش، پان، قسط اور ماجو کا ذکر بھی آیا ہے، اُن کے متعلق جاحظ کی معلومات یہ ہیں :-

جاحظ نے آبنوس کے متعلق سوائے اس نقرہ کے اور کچھ نہیں لکھا کہ وہ ہندوستان سے عراق آتا تھا۔ آبنوس ہندوستان سے عراق وغیرہ ضرور جاتا ہوگا لیکن اس سے اس کا (۳۶) ہندوستان سے مخصوص ہونا ضروری نہیں۔ لفظ آبنوس یونانی لفظ آبی نوس کی تعریب ہونے سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے (۳۷)

بیش (۳۸) بالکسر و بہ یائے معروف آخر میں شین معجمہ ۔ ہندی لفظ بس کی تعریب ۔

یہ عموماً بہتے پانی کے کنارہ اُگنے والا ایک زہریلا پودا ہے، ہندی دواؤں میں استعمال ہوتا ہے۔ اس غرض کے لئے عراق میں ہندوستان سے غالباً خشک کیا ہوا وسا ورہوتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جاحظ اس کی حقیقت سے اچھی طرح واقف تھا چنانچہ سمیات کے سلسلہ میں لکھا ہے۔ اہلِ ہند کا خیال ہے کہ زہر صرف غرابت کی وجہ سے ہلاکت کا باعث ہے کیونکہ معدہ جس چیز کا عادی نہ ہو وہ موجب ہلاکت ہے، پھر اس قول کی تردید کی ہے (۳۹) اس سے ظاہر ہے کہ اس کو اہلِ ہند کا مذکورہ قول ٹھیک ٹھیک سیاق وسباق میں نہیں پہونچا کیونکہ طب ہندی کا محولہ بالا کلیہ عام نہیں خاص ہے۔

اس سلسلہ میں فارۃ البیش کا ذکر کرتے ہوئے جس کے لفظی معنی بِس۔ زہر کا چوہا ہیں، لکھا ہے کہ یہ کسی حیوان کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک کیڑا ہے جو زہریلی جھاڑیوں میں رہتا ہے۔ زہریلے پودوں کے پتے ہی اس کی غذا ہیں پھر یہ سوال کرکے عبرت دلائی ہے: کیا یہ عجیب بات نہیں ہے کہ ایک کیڑا زہر سے پرورش پائے مگر زہر کھا کر مرے نہیں بلکہ اسی پر زندہ و توانا رہے!! (۴۰)

ہندوستان کی مخصوص و مشہور نباتی پیداوار پان کے ذکر میں جاحظ کی رنگینیٔ زبان دیکھنے کے قابل ہے: ابن عبدالوہاب پر چوٹ کرتے ہوئے کہتا ہے ـــــ علمتھم مضغ التانبول و دلغ تحمیر الاسنان وتطییب النھکۃ واکل السعد لما انت اعلم فیہ (۴۱) یعنی لوگوں کو پان چبانا، دانتوں کو سُرخ کرنا، سانس کی بدبو دور کرنا اور ماجو پھل کھانا تم ہی نے سکھایا ہے، ان باتوں سے تم خوب واقف ہو۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہلِ عراق پان سے صرف سرسری طور پر نہیں بلکہ اچھی طرح واقف تھے۔ پان کا ہندوستان سے جانا تو لفظ تانبول ہی سے ثابت ہے جو ہندی کے تنبل کی عربی شکل ہے۔ پان کے جنسیاتی فائدے جو ایورویدی کتابوں میں مرقوم ہیں ان سے مغربی ایشیا والوں کو ہندیوں ہی نے واقف کرایا۔ اس سلسلہ میں ایورویدی کتابوں کے واتسیاینا کی کاماسوترا سے بھی رجوع کیا جا سکتا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جنسی عمل کو فن لطیف بنانے کا شرف ہندیوں ہی کو حاصل ہے۔ پان کے فوائد کے پیش نظر عجب نہیں کہ بصرہ اور اس کے شاداب مضافات میں خواہ محدود پیمانہ پر سہی، پان کی باقاعدہ کاشت بھی ہوتی ہو، بہرحال اس میں تو شبہ نہیں کہ جاحظ کی یہ روایت عربی زبان میں لفظ تنبول کی اولین شہادت اور عراقیوں سے اس کے

تجارت کا بیّن ثبوت ہے۔

جوزالہند یعنی ناریل کے متعلق کوئی تفصیل نہیں ملی (۴۲) الحیوان میں جغرافیائی ماحول کے اثرات کے سلسلہ میں ضمناً اہلِ حجاز کا یہ خیال بیان کیا گیا ہو کہ وہ ناریل کے درخت کو جنگلی کھجور کی ایک قسم سمجھتے تھے جو ہند کے طبعی ماحول میں مدّتِ دراز تک پرورش پانے سے بدل گیا ہے (۴۳) نباتات سے اہل حجاز کے خیال کی پوری تائید نہ سہی لیکن اتنا بہرحال ثابت ہے کہ یہ دونوں درخت ایک ہی کنبہ کے ہیں۔

ناریل کے لئے جوزالہند کے علاوہ جاحظ نے نارجیل کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ یہ ہندی نارکیل کا معرب ہو (۴۴) جاحظ اس معرب کا غالباً اولین شاہد ہے۔

ساج ہندی کا ساگ ہے۔ عربی میں یہ تین معنوں میں آیا ہے (الف) ساگوان کی ایک قسم جو اُردو میں شیشم کہلاتی ہے (ب) ایک خوشبودار پتّہ یا پودا۔

جاحظ نے غالباً اسی معنیٰ میں بیان کیا ہے، سیاق وسباق سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے بعض لوگوں نے آبنوس اور ساج کو ایک ہی شے سمجھا ہے لیکن جاحظ نے فرق کیا ہے اور غالباً ایسا کرنا صحیح ہے (۴۵) ساج بمعنی شیشم کی لکڑی جس سے کشتیاں بنائی جاتی ہیں وہ ساگ کا نہیں بلکہ سال کا معرب معلوم ہوتا ہے ہندی میں سال اس تناور درخت کو کہتے ہیں جس سے لانبے چوڑے چکلے شہتیر اور تختے کاٹے اور بنائے جاسکیں۔ واللہ اعلم (ج) صرافوں کی تختی جس پر وہ حساب لکھتے ہیں (۴۶) تختی کے معنی مجازی ہیں۔ سندھی تاجر کاغذ کی کمیابی کی وجہ سے لکڑی کی تختی پر کھرا پوت کر لکھا کرتے تھے۔ ایسی تختیاں ہندوستان کے چھوٹے شہروں کے بنیوں میں اب بھی مستعمل ہیں۔ پاٹھ شالاؤں اور مکتبوں میں آج کل بھی ان کا استعمال عام ہے۔

صندل کے متعلق ایک حوالہ اصلاً اور دو تین حوالے ضمناً ملتے ہیں۔ وہ حوالے بہت دلچسپ ہیں۔ مینڈک کی ایک کہانی کے سلسلہ میں جاحظ نے ابن ھرمۃ کے چند شعر نقل کئے ہیں (۴۷) ان میں ایک بیت ہی

کاعناق نساء الہند   وقد شیبت باوضاح

مطلب یہ ہے کہ ہندی عورتوں کی گردنوں کی طرح جو سفید اُبٹن ملنے سے جوان معلوم ہوتی ہیں

خوشی کی رسموں میں شریکِ محفل عورتوں اور بچوں خاص کر بوڑھی سہاگنوں کے گلے اور سینے پر صندل لگانا آج بھی ہمارے یہاں ایک چلی ہوئی رسم ہے ۔

ابن ہرمہ کی وفات دوسری صدی کے ربع ثالث میں ہوئی ہے (۴۸) جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صندل کے اس طرح استعمال سے عرب یا کم از کم اہل عراق دوسری صدی ہی سے واقف تھے ۔ عراق میں جو ہندستانی آباد تھے ممکن ہے کہ وہ اپنی رسموں میں عراقیوں کو شریک کرتے ہوں اور اہل عراق ایسے ہی موقعوں پر صندل لگانے کی رسم سے واقف ہوتے ہوں ۔

صندل کے متعلق دوسرا حوالہ یوں آیا ہے کہ ابن عبدالوہاب پر جاحظ یہ الزام لگاتا ہے کہ خلیفہ منصور کے عامل فارس اسمٰعیل بن علی کا کہنا ہے کہ تم ہی لوگوں نے ـ علمتھم التصندل لما لا یجوز المکاتبة فیه ـ یعنی صندل کا وہ استعمال سکھایا ہے جس کا تحریر میں آنا مناسب نہیں (۴۹)

اس جملہ کا سیاق و سباق بتاتا ہے کہ یہاں تَصَندُل طلا لگانے کے معنی میں آیا ہے ۔ صندل شاید کسی طلا کا جزو ہو جو ہندوستان میں تیار ہوتا اور وہیں سے عراق جاتا تھا ۔ یہ بھی ممکن بلکہ اغلب ہے کہ صندل کسی طلا میں اس کی بدبو مارنے کے لئے شریک کیا جاتا ہو ۔

ایک اور جگہ صندل کا ذکر محض خوشبو کی ایک قسم کے طور پر آیا ہے (۵۰)

صندل کا خالص ہندی لفظ چندن کا معرب ہونا اس مقالہ کے اکثر قاری جانتے ہی ہونگے اس لئے اس طرف ان کی توجہ مبذول کرانا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے ۔

عودِ ہندی مندلی یعنی " اگر " سے عربوں کی واقفیت بہت قدیم ہے جاہلی شاعر عمرو بن الاطنابة کی بیت ہے ؎ (۵۱)

اذا ما مشت نادی بما فی ثیابها ذکی الشذا والمندلی المطیّر

دوسری صدی میں حسب توقع عراق میں اس کی طلب بہت بڑھ گئی تھی اس لئے رسد بھی زیادہ ہونے لگی اور کئی قسمیں اس کی جانے لگیں جاحظ نے اس کے یہ اوصاف گنائے ہیں (۵۲) "مندلی اگر سب سے اچھا سمجھا جاتا ہے ۔ یہ جعلی نہیں ہوسکتا ۔ بیچنے والے دھوکہ نہیں دے سکتے ۔ اگر جتنا زیادہ سخت ہوگا اتنا ہی

اچھا ہوگا۔ اس کی اچھائی اس کی مہک کی تیزی اور خوشبو کی شدّت سے معلوم کی جاسکتی ہے۔ وہی اگر بہترین ہوتا ہے جو نہایت وزنی اور غرقی ہو۔ کم درجہ کا ہو تو ہلکا ہوتا اور پانی کی سطح پر تیرتا رہتا ہے۔ اس میں روح نہیں ہوتی گویا مُردہ ہے اس کی بُو بھی قوی نہیں ہوتی۔

لفظِ مندلی کی بابت یہ کہنا ہے کہ یا نسبت سے قطع نظر یہ کُرُ اور مندل کا مرکب ہے۔ ملیالم زبان میں کُرُ ۔ بضمتین ۔ کے معنی کنارہ ہیں (اُردو کی کور غالباً اسی سے ہے) یہاں خشکی کا کنارہ مراد ہے نہ کہ سمندر کا اور مندل کے ایک معنی گول یا بیضوی ہیں۔ دکھن کا انتہائی جنوب مغربی حصّہ آج بھی کرومنڈل کہلاتا ہے۔ اس لئے کہ کنیا کومل کے جنوب سے راس کماری تک خشکی کا کنارہ نیم بیضوی شکل کا ہے۔ روزمرہ میں طوالت سے بچنے کے لئے مرکب نام کا صرف پہلا یا آخری جزو ہی بولا جاتا ہے۔ جیسے ورے نزاکا ٹینم کا صرف دے رُاک یا راول پنڈی کو صرف پنڈی۔ اسی طرح تاجر و ملاح کرومنڈل کو صرف مندل کہہ دیا کرتے تھے۔ عربی میں ڈال تو ہوتا نہیں اس لئے قریب التلفظ دال یعنی مندل ہوگیا۔ چونکہ عراق کو "اگر" زیادہ تر یہیں سے جاتا تھا اس لئے یہ عود مندل یا عود ہندی مندلی کہلانے لگا۔ بعد کو جب اگر کی پیداوار یا درآمد کا ایک مرکز مزید جنوب کی طرف کماری نامی بر بھی قائم ہوا تو یہاں سے آنے والا "اگر" عربی میں عود قماری ہوگیا۔ جریر کے (م ۱۱۰ھ) معاصر ابراہیم بن علی' ابن ہرمۃ کے درج ذیل شعر میں مندلی اور قماری دونوں آگئے ہیں۔[۵]

کانّ الرکب اذ طرقتك باتوا　　بمندل او بقارعتی قماراً (۵۳)

عودِ ہندی کی طرح عودِ قماری کا لفظ بھی عربی و فارسی قاموسوں میں مل جاتا ہے جو "اگر" کے وسیع اور مُدّت دراز تک مستعمل ہونے کی دلیل ہے۔

قُسط (بضم قاف و بسکون سین و دندانہ دار آخری حرف طا ر تازی) ہندی لفظ کٹھ یہ کٹ کی تعریب ہے۔ عربی میں اس کی دوسری معرب شکلیں کُست (بضم کاف سین ساکن کے بعد تار تحت) اور کشت (بشین معجمہ) بھی ہے (۵۴)

کٹ ایک درخت کی لکڑی اور اس کی جڑ کا نام ہے۔ یورپ میں کٹ عربوں کے ذریعہ پہنچی اور لفظ کی شکل بھی عربی رہی۔ اس کی دو قسمیں ہیں ہندی اور بحری۔ اول الذکر بعض امراض دفع کرنے کے لئے بطور دوا اور آخر الذکر

دھونی لینے اور بدبو دور کرنے کے لئے استعمال ہوتی ہے (۵۵) صحیح حدیثوں میں یہ لفظ دونوں معنیٰ میں آیا ہے (۵۶) قسط سے اہل عرب زمانہ قبل اسلام ہی سے واقف تھے۔ تجارتی کشتی کا وصف بیان کرتے ہوئے بشر بن ابی خازم نے کہا ہے۔ (۵۷)

فقد او قرن من قسط ورند　　　ومن مسك احجرومن سلاح

غالباً کڑوی ہونے کی بنا پر جاحظ نے اس کو زہریلے پودوں میں شمار کیا ہے (۵۸) اس کے سوا اس نے قسط کے سلسلہ میں کوئی مزید اطلاع نہیں دی۔

کالی مرچ (فلفل) عربوں کے لئے کوئی نئی چیز نہیں تھی۔ جاہلی دور میں بھی اس کا عام رواج تھا امرا لقیس کا یہ شعر

تری بعر الأرام فی عرصاتھا　　　وقیعانھا کانہ حب فلفل

تو بہت سے ہندوستانیوں نے بھی سنا ہی ہوگا۔ جاحظ نے اس کی کوئی تفصیل نہیں دی ہے۔ ضمناً ذکر آگیا ہے ایک جگہ صرف اتنا لکھا ہے کہ عوام کہتے ہیں کہ فلفل کے مدت تک پانی میں ڈوبے رہنے یا اس کو جلانے کے باوجود اس کی تیزی میں فرق نہیں آتا (۵۹)

فلفل تامل زبان کے لفظ پلپل کی تعریب ہے (۶۰)

ماجو خوری (اکل سعد) بھی ہندوستانی عطیہ ہے۔ جاحظ نے اپنی کسی اور کتاب میں اس کی کوئی اور تفصیل نہیں بتائی۔ (۶۱) نباتی طبی کتابوں سے اس کے طبی فائدے اور نقصانات وغیرہ کی تفصیل یہاں بے محل ہوگی صرف اتنا ہی بتا دینا کافی ہے کہ اس قسم کی ہندی طبی اشیاء عراق میں دوسری صدی ہی میں مقبول ہوگئی تھیں۔ ویسے جاحظ نے اس کا ذکر جس سیاق میں کیا ہے اس سے بھی اس کے استعمال کی غرض بادنیٰ تامل معلوم ہوسکتی ہے۔

دوسری نباتی چیزوں خاص کر اشیائے خوردنی کا ذکر جاحظ نے البخلاء میں کیا ہے۔ ان کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

---

(۶)

ہندوستانی حیوانات کے متعلق جاحظ کا خیال ہے کہ ——— الفیل والببر و الطاؤس والببغاء والدجاج السندھی والکرکدن مما خص اللہ بہ الہند۔ دجاج سندھی، شیر، طوطا، گینڈا، مور اور ہاتھی ہندوستان سے مخصوص ہیں یعنی اصلاً یہیں پیدا ہوئے، دوسرے ملکوں خاص کر عراق کو یہیں سے گئے (۶۲) التبصر بالتجارہ میں ہے کہ ہندوستان سے اسلامی ملکوں میں ببر، چیتے، چیتے کی کھال اور ہاتھی آتے ہیں (۶۳) اسی رسالہ میں شکاری پرندوں کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ سفید ہندی بازیعنی باشا بھی شکار کے لئے پالنے کے قابل پرندہ ہے (۶۴)

چیتے کے متعلق خود جاحظ ہی نے صراحت کردی ہے کہ یہ ہندوستان سے خاص نہیں ہے من جملہ اور جگہوں کے ہندوستان سے بھی آنے لگا ہے اور چیتے کی کھال کے متعلق تصریح ہے کہ بربری چیتے کی کھال بہترین ہوتی ہے لیکن اتنی چھوٹی کہ صرف ایک ہی زین کے کام آسکتی ہے اس کی انتہائی قیمت پچاس دینار ہوتی ہے، ہندی چیتے کی جلد بڑی ہوتی ہے اور اس میں سے ایک سے زائد زینیں بن سکتی ہیں لیکن خوبی میں یہ بربری کھال کو نہیں پہونچتی۔ اس لئے اس کی قیمت بھی اتنی نہیں ہوتی (۶۵)

جاحظ نے گو ضمناً سہی "سمندر" کو (= سمندل = سندل) ہندی پرندہ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ آگ میں کود پڑتا ہے لیکن صحیح سالم نکل آتا ہے ایک پر بھی جلنے نہیں پاتا۔ (۶۶)

مشہور ہے کہ موسم بہار کے شباب میں نر سمندر اپنی چونچ مادہ کی چونچ پر مارتا اور بار بار رگڑتا ہے پھر مادہ بھی اپنی چونچ نر کی چونچ پر مارتی اور بار بار رگڑتی ہے۔ اسی رگڑ مسل کی وجہ سے چنگاریاں نکلنے لگتی ہیں۔ ہوا کے جھونکوں سے خشک تنکوں کے گھونسلے کو آگ لگ جاتی ہے جس سے بعض اوقات نر و مادہ دونوں بھسم ہو جاتے ہیں اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ گھونسلے کے جلنے سے پہلے ہی سمندر کی مادہ یا نر یا دونوں سے ایک رقیق یا سیال مادہ خارج ہوتا ہے اس سے چنگاریاں بجھ جاتی ہیں۔

سمندر کی حقیقت اور اس کا صحیح وصف کوئی عالم طیوریات ہی بیان کر سکتا ہے۔ راقم الحروف ادیبوں کا خیال ملخصاً نقل کر دینے کے سوا آگے قدم بڑھانے کی اہلیت نہیں رکھتا۔

سمندر فارسی کے سم بمعنی آگ اور کلمۂ ظرف در سے بنا ہوا مرکب لفظ ہے (۶۷) سمندر کو ققنس سے مخلوط نہیں کرنا چاہیئے۔

اہلِ عرب ہندوستان کے متعلق جو باتیں سنتے وہ انھیں بہت عجیب و غریب معلوم ہوتی تھیں۔ اور جب وہ کسی لفظ کا مفہوم اچھی طرح متعین نہیں کر سکتے تھے تو کہہ دیتے کہ یہ ہندی ہے (۶۸) جاحظ نے سمندر کو جو ہندی پرندہ لکھا ہے اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔ اس کی عبارت سے معلوم نہیں ہوتا کہ اس نے یہ پرندہ دیکھا ہو یا اس کی بابت کچھ تحقیق کی ہو۔

جیسا کہ ذکر ہوا سندھی مرغی، شیر، طوطا، گینڈا، مور اور ہاتھی یہ چھ جانور حسب تعین جاحظ خالص ہندی ہیں اور عراق میں یہیں سے آتے تھے اس لئے ان جانوروں کے متعلق اس کی اطلاعوں کا قدرے تفصیلی جائزہ بے محل نہ ہوگا۔

سندھی مرغیوں سے جاحظ کی مراد کس قسم کی مرغیاں ہیں معلوم نہ ہو سکا کیونکہ اس نے ان کا کوئی ایسا وصف نہیں بیان کیا جس کی بنا پر ان کو ان کے دوسرے کنبہ، کٹنبہ، خاندان یا قسم سے ممتاز کیا جا سکے دو تین جگہ دیک ہندی بھی لکھا ہے لیکن ان کے متعلق بھی کوئی خصوصی بات نہیں بتائی (۶۹) زکریا قزوینی (م ۶۸۲) یا حیاۃ الحیوان کے مؤلف کمال الدین نے (م ۸۰۸) بھی کسی دیکِ سندھی یا ہندی کا کوئی پتہ نشان نہیں دیا۔ اس لئے دیک سندھی کی ٹھیک ٹھیک تعیین کا کام کسی عالمِ حیاتیات کے لئے چھوڑ دیا جائے تو بہتر ہے۔ البتہ یہاں اتنی بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ مذکورہ مرغیاں عراق میں نہیں ہوتی تھیں، وہاں صرف ہندوستان سے جاتی تھیں اور یہ کہ ابتدائی وسطی دور میں ہندوستانی اشیائے برآمد کا ایک جزو تھی۔

(باقی)

صراط مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام کی صداقت پر ایک معزز یورپین نو مسلم خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب۔ محترم خاتون نے اپنے اسلام قبول کرنے کے مفصل وجوہ بھی تحریر کئے ہیں۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

مکتبہ برہان۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی