BASO201CCT

ہندوستان کی سماجیات

(Sociology of India)

بیچلر آف آرٹس (بی۔اے۔)

(دوسرا سمسٹر)

نظامت فاصلاتی تعلیم

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی

حیدرآباد-32، تلنگانہ۔بھارت

©Maulana Azad National Urdu University, Hyderabad

Course-Bachelor of Arts

ISBN: 978-93-93722-17-1

Edition: March, 2022

ناشر : رجسٹرار، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

اشاعت : مارچ، 2022

قیمت : 290 روپے

تعداد : 1150 کاپیاں

ترتیب وتزئین : ڈاکٹر محمد اکمل خان، نظامت فاصلاتی تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

سرورق : ڈاکٹر محمد اکمل خان، نظامت فاصلاتی تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

مطبع : پرنٹ ٹائم اینڈ بزنس انٹرپرائزس، حیدرآباد

Sociology of India

Editor

Dr. Malik Raihan Ahmad

Asst. Professor (Sociology), DDE, MANUU

On behalf of the Registrar, Published by:

Directorate of Distance Education

Maulana Azad National Urdu University

Gachibowli, Hyderabad-500032 (TS), Bharat

Director: dir.dde@manuu.edu.in *Publication*: ddepublication@manuu.edu.in

Phone number: 040-23008314 Website: manuu.edu.in

مجلس ادارت

(Editorial Board)

(Subject Editors)مضمون مدیران

پروفیسر نور محمد، سابق صدر، شعبہ سماجیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سابق ایمرٹس پروفیسر، کماؤں یونیورسٹی، نینی تال، اترا کھنڈ

Prof. Noor Mohammad, Former Chairman, Dept. of Sociology, AMU, Aligarh

Former Emeritus Professor Kumaun University, Nainital, Uttarakhand

پروفیسر عذرا عابدی، شعبہ سماجیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

Prof. Azra Abidi, Dept. of Sociology, JMI, New Delhi

ڈاکٹر ملک ریحان احمد، اسسٹنٹ پروفیسر (سماجیات)، نظامت فاصلاتی تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدر آباد

Dr. Malik Raihan Ahmad, Asstt. Professor (Sociology), Directorate of Distance Education, MANUU, Hyderabad

ایم۔اے۔ علیم، سابق اسوسی ایٹ پروفیسر اور وائس پرنسپل، انوار العلوم جونئر کالج، حیدر آباد

M. A. Aleem, Former Associate Prof. of Sociology & Vice Principal, Anwarul Uloom Junior College, Hyderabad

ڈاکٹر امتیاز احمد، گیسٹ فیکلٹی (سماجیات)، نظامت فاصلاتی تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدر آباد

Dr. Imtiyaz Ahmad, Guest Faculty (Sociology), Directorate of Distance Education, MANUU, Hyderabad

(Language Editors)**زبان مدیران**

ڈاکٹر محمد اکمل خان اور **ڈاکٹر امتیاز احمد**، گیسٹ فیکلٹی، نظامت فاصلاتی تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدر آباد

Dr. Mohd Akmal Khan & Dr. Imtiyaz Ahmad, Guest Faculty, DDE, MANUU, Hyderabad

نظامت فاصلاتی تعلیم

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی

حیدر آباد-32، تلنگانہ۔بھارت

کورس کو آرڈی نیٹر

ڈاکٹر ملک ریحان احمد

اسسٹنٹ پروفیسر (سماجیات)، نظامت فاصلاتی تعلیم

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

مصنفین	اکائی نمبر
• ڈاکٹر فرحان عابدی، اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ سماجیات، مولانا محمد علی جوہر یونیورسٹی، رامپور	اکائی 15،14،13،4،3،2،1 24،23،16
• ڈاکٹر امتیاز احمد، گیسٹ فیکلٹی (سماجیات)، ڈی ڈی ای، مانو	اکائی 5 تا 8
• ڈاکٹر احتشام اختر، گیسٹ فیکلٹی، شعبہ سماجیات، مانو	اکائی 9 تا 12
• ڈاکٹر بدر افشاں، شعبہ سماجیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ	اکائی 17 تا 20
• ڈاکٹر ملک ریحان احمد، اسسٹنٹ پروفیسر (سماجیات)، ڈی ڈی ای، مانو	اکائی 21 تا 22

مترجمین:

- ایم۔اے۔ علیم، سابق وائس پرنسپل، انوار العلوم جونیئر کالج، حیدرآباد — اکائی 1 تا 4، 14 تا 16، 23 تا 24
- ڈاکٹر ابوالسالم خان، شعبہ سوشل ورک، مانو، حیدرآباد — اکائی 13

پروف ریڈرس:

اول	:	ڈاکٹر امتیاز احمد
دوم	:	ڈاکٹر محمد اکمل خان
فائنل	:	ڈاکٹر ملک ریحان احمد

فہرست

پیغام	وائس چانسلر	7
پیغام	ڈائرکٹر	8
کورس کا تعارف	کورس کوآرڈی نیٹر	9
بلاک I		
اکائی 1	تنوع اور تکثیریت	11
اکائی **2**	کثرت میں وحدت	24
اکائی **3**	قوم - سماج کا تصور	38
اکائی **4**	ہم آہنگ اور بے آہنگ نظام	50
بلاک II		
اکائی **5**	ورن نظام	62
اکائی **6**	ذات: معنی خصوصیات اور افعال	76
اکائی **7**	قبائلی سماج اور ساخت	92
اکائی **8**	قبائلی سماج میں تبدیلیاں	107
بلاک III		
اکائی **9**	ہندوستان میں خاندان اور ہاؤس ہولڈ	125
اکائی **10**	خاندان کے ڈھانچے اور افعال میں تبدیلیاں	139
اکائی **11**	قرابت داری کی اقسام	152
اکائی **12**	قرابت داری کے ڈھانچے میں تبدیلیاں	166

بلاک IV

اکائی 13	دیہی سماج	176
اکائی 14	دیہی - شہری تسلسل	190
اکائی 15	ہندوستان کا زرعی ڈھانچہ	203
اکائی 16	پنچایت راج نظام	216

بلاک V

اکائی 17	دلت تحریک	231
اکائی 18	تحریک نسواں	246
اکائی 19	اصلاحی تحریکیں: علی گڑھ تحریک اور تبلیغی تحریک	261
اکائی 20	ماحولیاتی تحریک: چپکو تحریک	276

بلاک VI

اکائی 21	فرقہ واریت	291
اکائی 22	سیکولرزم	305
اکائی 23	ثقافتی قوم پرستی	319
اکائی 24	میڈیا اور سیاست	330

نمونہ امتحانی پرچہ **341**

پیغام

مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی 1998 میں وطن عزیز کی پارلیمنٹ کے ایکٹ کے تحت قائم کی گئی۔ اس کے چار نکاتی مینڈیٹس یہ ہیں۔ (1) اردو زبان کی ترویج و ترقی (2) اردو میڈیم میں پیشہ ورانہ اور تکنیکی تعلیم کی فراہمی (3) روایتی اور فاصلاتی تدریس سے تعلیم کی فراہمی اور (4) تعلیم نسواں پر خصوصی توجہ۔ یہ وہ بنیادی نکات ہیں جو اس مرکزی یونیورسٹی کو دیگر مرکزی جامعات سے منفرد اور ممتاز بناتے ہیں۔ قومی تعلیمی پالیسی 2020 میں بھی مادری اور علاقائی زبانوں میں تعلیم کی فراہمی پر کافی زور دیا گیا ہے۔

اُردو کے ذریعے علوم کو فروغ دینے کا واحد مقصد و منشا اُردو داں طبقے تک عصری علوم کو پہنچانا ہے۔ ایک طویل عرصے سے اُردو کا دامن علمی مواد سے لگ بھگ خالی رہا ہے۔ کسی بھی کتب خانے یا کتب فروش کی الماریوں کا سرسری جائزہ اس بات کی تصدیق کر دیتا ہے کہ اُردو زبان سمٹ کر چند "ادبی" اصناف تک محدود رہ گئی ہے۔ یہی کیفیت اکثر رسائل و اخبارات میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ اردو میں دستیاب تحریریں قاری کو کبھی عشق و محبت کی پُر پیچ راہوں کی سیر کراتی ہیں تو کبھی جذباتیت سے پُر سیاسی مسائل میں اُلجھاتی ہیں، کبھی مسلکی اور فکری پس منظر میں مذاہب کی توضیح کرتی ہیں تو کبھی شکوہ و شکایت سے ذہن کو گراں بار کرتی ہیں۔ تاہم اُردو قاری اور اُردو سماج دور حاضر کے اہم ترین علمی موضوعات سے نابلد ہیں۔ چاہے یہ خود ان کی صحت و بقا سے متعلق ہوں یا معاشی اور تجارتی نظام سے، یا مشینی آلات ہوں یا ان کے گرد و پیش ماحول کے مسائل ہوں، عوامی سطح پر اِن شعبہ جات سے متعلق اردو میں مواد کی عدم دستیابی نے عصری علوم کے تئیں ایک عدم دلچسپی کی فضا پیدا کر دی ہے۔ یہی وہ مبارزات (Challenges) ہیں جن سے اُردو یونیورسٹی کو نبرد آزما ہونا ہے۔ نصابی مواد کی صورت حال بھی کچھ مختلف نہیں ہے۔ اِسکولی سطح پر اُردو کتب کی عدم دستیابی کے چرچے ہر تعلیمی سال کے شروع میں زیر بحث آتے ہیں۔ چوں کہ اُردو یونیورسٹی کا ذریعہ تعلیم اُردو ہے اور اس میں عصری علوم کے تقریباً سبھی اہم شعبہ جات کے کورسز موجود ہیں لہٰذا اِن تمام علوم کے لیے نصابی کتابوں کی تیاری اِس یونیورسٹی کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔ انہیں مقاصد کے حصول کے لیے اردو یونیورسٹی کا آغاز فاصلاتی تعلیم سے 1998 میں ہوا تھا۔

مجھے اِس بات کی بے حد خوشی ہے کہ اس کے ذمہ داران بشمول اساتذہ کرام کی انتھک محنت اور ماہرین علم کے بھرپور تعاون کی بنا پر کتب کی اشاعت کا سلسلہ بڑے پیمانے پر شروع ہو گیا ہے۔ فاصلاتی تعلیم کے طلباء کے لیے کم سے کم وقت میں خود اکتسابی مواد اور خود اکتسابی کتب کی اشاعت کا کام عمل میں آگیا ہے۔ پہلے سمسٹر کی کتب شائع ہو کر طلباء و طالبات تک پہنچ چکی ہیں۔ دوسرے سمسٹر کی کتابیں بھی جلد طلباء تک پہنچیں گی۔ مجھے یقین ہے کہ اس سے ہم ایک بڑی اردو آبادی کی ضروریات کو پورا کر سکیں گے اور اِس یونیورسٹی کے وجود اور اِس میں اپنی موجودگی کا حق ادا کر سکیں گے۔

پروفیسر سید عین الحسن

وائس چانسلر

پیغام

فاصلاتی طریقۂ تعلیم پوری دنیا میں ایک انتہائی کارگر اور مفید طریقۂ تعلیم کی حیثیت سے تسلیم کیا جاچکا ہے اور اس طریقۂ تعلیم سے بڑی تعداد میں لوگ مستفید ہورہے ہیں۔ مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی نے بھی اپنے قیام کے ابتدائی دنوں ہی سے اردو آبادی کی تعلیمی صورت حال کو محسوس کرتے ہوئے اِس طرزِ تعلیم کو اختیار کیا۔ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کا آغاز 1998 میں نظامتِ فاصلاتی تعلیم اور ٹرانسلیشن ڈویژن سے ہوا اور اس کے بعد 2004 میں باقاعدہ روایتی طرز تعلیم کا آغاز ہوا اور بعد ازاں متعدد روایتی تدریس کے شعبہ جات قائم کیے گئے۔ نو قائم کردہ شعبہ جات اور ٹرانسلیشن ڈِویژن میں تقرریاں عمل میں آئیں۔ اس وقت کے اربابِ مجاز کے بھرپور تعاون سے مناسب تعداد میں خود مطالعاتی مواد تحریر و ترجمے کے ذریعے تیار کرائے گئے۔

گزشتہ کئی برسوں سے یو جی سی۔ ڈی ای بی UGC-DEB اس بات پر زور دیتا رہا ہے کہ فاصلاتی نظامِ تعلیم کے نصابات اور نظامات کو روایتی نظامِ تعلیم کے نصابات اور نظامات سے کماحقہ ہم آہنگ کرکے نظامتِ فاصلاتی تعلیم کے طلبا کے معیار کو بلند کیا جائے۔ چوں کہ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی فاصلاتی اور روایتی طرزِ تعلیم کی جامعہ ہے، لہٰذا اس مقصد کے حصول کے لیے یو جی سی۔ ڈی ای بی کے رہنمایانہ اصولوں کے مطابق نظامتِ فاصلاتی تعلیم اور روایتی نظامِ تعلیم کے نصابات کو ہم آہنگ اور معیار بلند کرکے خود اکتسابی مواد SLM از سرِ نو بالترتیب یو جی اور پی جی طلبا کے لیے چھ بلاک چوبیس اکائیوں اور چار بلاک سولہ اکائیوں پر مشتمل نئے طرز کی ساخت پر تیار کرائے جارہے ہیں۔

نظامتِ فاصلاتی تعلیم یو جی، پی جی، بی ایڈ، ڈپلوما اور سرٹیفکیٹ کورسز پر مشتمل جملہ پندرہ کورسز چلارہا ہے۔ بہت جلد تکنیکی ہنر پر مبنی کورسز بھی شروع کیے جائیں گے۔ متعلمین کی سہولت کے لیے 9 علاقائی مراکز بنگلورو، بھوپال، دربھنگہ، دہلی، کولکاتا، ممبئی، پٹنہ، رانچی اور سری نگر اور 5 ذیلی علاقائی مراکز حیدرآباد، لکھنؤ، جموں، نوح اور امراوتی کا ایک بہت بڑا نیٹ ورک تیار کیا ہے۔ ان مراکز کے تحت سرِ دست 155 متعلم امدادی مراکز (Learner Support Centre) کام کررہے ہیں، جو طلبا کو تعلیمی اور انتظامی مدد فراہم کرتے ہیں۔ نظامت فاصلاتی تعلیم نے اپنی تعلیمی اور انتظامی سرگرمیوں میں آئی سی ٹی کا استعمال شروع کردیا ہے، نیز اپنے تمام پروگراموں میں داخلے صرف آن لائن طریقے ہی سے دے رہا ہے۔

نظامتِ فاصلاتی تعلیم کی ویب سائٹ پر متعلمین کو خود اکتسابی مواد کی سافٹ کاپیاں بھی فراہم کی جارہی ہیں، نیز جلد ہی آڈیو۔ ویڈیو ریکارڈنگ کا لنک بھی ویب سائٹ پر فراہم کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ متعلمین کے درمیان رابطے کے لیے ایس ایم ایس کی سہولت فراہم کی جارہی ہے ، جس کے ذریعے متعلمین کو پروگرام کے مختلف پہلوؤں جیسے کورس کے رجسٹریشن، مفوضات، کونسلنگ، امتحانات وغیرہ کے بارے میں مطلع کیا جاتا ہے۔

امید ہے کہ ملک کی تعلیمی اور معاشی حیثیت سے پچھڑی اردو آبادی کو مرکزی دھارے میں لانے میں نظامتِ فاصلاتی تعلیم کا بھی نمایاں رول ہو گا۔

پروفیسر محمد رضاء اللہ خان
ڈائرکٹر، نظامت فاصلاتی تعلیم

کورس کا تعارف

یہ کتاب سماجیات کے طالب علموں کے لیے تیار کی گئی ہے۔ اس کتاب کا مقصد طالب علموں کو ہندوستانی سماج کے متعلق سماجی حقائق، یہاں کے مختلف رہن سہن کے طریقوں، یہاں وقوع پذیر سماجی تحریکوں، اس میں ہونے والی تبدیلیوں اور درپیش مسائل سے متعارف کرانا ہے۔

زیر نظر کتاب مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے فاصلاتی نظام تعلیم کے بچوں کے لیے تیار کی گئی ہے۔ یہ کتاب بی۔ اے۔ (دوسرے سمسٹر) کے ان طلبا کے لیے تیار کی گئی ہے جنہوں نے سماجیات کو بطور اختیاری مضمون منتخب کیا ہے۔ اس کی تیاری میں یو جی سی۔ڈی ای بی (UGC-DEB) کے تمام احکامات اور رہنمایانہ اصولوں کا خیال رکھا گیا ہے۔ چوں کہ یہ کتاب فاصلاتی نظام تعلیم کے طالب علموں کے لیے ہے اس لیے اس کی تیاری اور تحریر میں خود اکتسابی مواد کے تحریری اصول وضوابط کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ ان اصولوں کو اپنانے کا مقصد طالب علموں کو حتی الامکان اس لائق بنانے کی کوشش ہے کہ وہ ازخود کتاب کا مطالعہ کر سکیں، اس کو بہتر انداز میں سمجھ سکیں اور امتحانات میں بہتر کارکردگی کر سکیں۔ اس کتاب کو سمجھنے کے لیے انہیں کسی بھی باہری مدد کی ضرورت بالکل پیش نہ آئے۔

یہ کتاب **"ہندوستان کی سماجیات"** نامی کورس پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ہر اس شخص کے لیے مفید ہے جو سماجیات کا ابتدائی طالب علم ہے۔ اس کورس کا مقصد طالب علموں کو ہندوستان سے متعلق سماجیاتی موضوعات سے آگاہ کرنا ہے۔ اس کتاب میں تکثیری سماج، کثرت میں وحدت، دیہی سماج، زرعی سماج، فرقہ واریت، سیکولرزم، میڈیا اور سیاست جیسے عناوین کا ہندوستانی پس منظر میں احاطہ کیا گیا ہے۔

درج بالا عناوین کا احاطہ کرتے وقت کورس کو چھ بلاک میں منقسم کیا گیا ہے۔ ہر بلاک کے تحت چار اکائیاں رکھی گئی ہیں۔ ہر اکائی کے مواد کو چھوٹے چھوٹے ذیلی عنوانات میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر اکائی کے تحت خود اکتسابی نتائج، فرہنگ اور اپنی معلومات کی جانچ کے لیے سوالات دیے گئے ہیں تاکہ طالب علم کو سمجھنے میں آسانی ہو اور وہ اپنی معلومات کو ہر اکائی کے متعلق جانچ سکے۔

امید ہے کہ یہ مواد طالب علموں کے لیے مفید ثابت ہوگا، اور ان کی تعلیمی لیاقتوں کو بڑھائے گا۔ اس مواد کے سلسلے میں آپ کی آرا اس کو مزید کارآمد اور معیاری بنانے میں معاون ثابت ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا ان سے ضرور نوازیں۔

ڈاکٹر ملک ریحان احمد

کورس کوآرڈی نیٹر

ہندوستان کی سماجیات

(Sociology of India)

اکائی 1۔ تنوع اور تکثیریت

(Diversity and Pluralism)

اکائی کے اجزا

1.0 تمہید

1.1 مقاصد

1.2 تنوع کے معنی

1.3 تنوع کی قسمیں

1.4 تکثیریت کا تصور

1.5 تکثیریت کے چیلنجز

1.6 کیا تکثیریت قابل حصول ہے؟

1.7 اکتسابی نتائج

1.8 کلیدی الفاظ

1.9 نمونہ امتحانی سوالات

1.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

1.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

1.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

1.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

1.0 تمہید (Introduction)

اس اکائی میں ہندوستان میں تکثیریت اور تنوع کے تصور پر بحث کی گئی ہے۔ ہندوستان کے شہری ہونے کی حیثیت سے آپ لفظ تنوع یعنی "Diversity" کے بارے میں کافی سن چکے ہوں گے۔ اس اکائی میں اس لفظ کے حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کی جائے گی۔ ان اصطلاحات کی وضاحت کے لیے اس اکائی کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں دو اصطلاحات یعنی تنوع اور تکثیریت کے مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کی جائے گی۔ دوسرے حصے میں ہندوستانی سماج میں تنوع کی نسلی، لسانی اور مذہبی قسموں کی وضاحت کی گئی ہے۔ تیسرے حصے میں دونوں دو اصطلاحات کے باہمی تعلق کو سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

1.0 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- تنوع اور تکثیریت کے مفہوم اور تصورات کو سمجھ پائیں۔
- تنوع کی مختلف قسموں کو سمجھ سکیں اور
- تنوع اور تکثیریت کے درمیان تعلق سے واقفیت حاصل کر سکیں۔

1.2 تنوع کے معنی (Meaning of Diversity)

ہندوستان ایک کثیر تمدنی ملک ہے جہاں مختلف نسلوں، مذاہب، زبانوں اور ذاتوں کے لوگ مل جل کر رہتے ہوئے سماج کو سماجی و تمدنی تنوع کی شکل دیتے ہیں۔ تنوع لفظ اتحاد کی ضد ہے۔ لفظ اتحاد یکجہتی کو ظاہر کرتا ہے جبکہ تنوع کا لفظ فرق اور اختلافات کی وضاحت کرتا ہے۔ ماہرین سماجیات کے لیے تنوع صرف اختلافات کو بیان نہیں کرتا بلکہ یہ اجتماعی اختلافات کی تشریح کرتا ہے۔ ایک گروہ کے افراد کا دوسرے گروہ کے افراد سے فرق کو بیان کرتا ہے۔ یہ فرق اور اختلافات حیاتیاتی، مذہبی اور لسانی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ حیاتیاتی فرق نسلی تنوع کو ظاہر کرتا ہے۔ مذہبی فرق مذہبی تنوع کو ظاہر کرتا ہے اور لسانی امتیازات لسانی تنوع کو بیان کرتے ہیں۔ یہاں یہ واضح ہوتا ہے کہ لفظ تنوع یا Diversity اجتماعی فرق کی عکاسی کرتا ہے۔

1.3 تنوع کی قسمیں (Types of Diversity)

ہم یہ جان چکے ہیں کہ ہندوستانی سماج ایک متنوع سماج ہے جہاں مختلف نسلوں (Race)، مذاہب (Religion)، زبانوں (Language) اور ذاتوں (Caste) کے افراد رہتے ہیں۔ اس بنیاد پر تنوع کو مندرجہ ذیل چیزوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

نسلی تنوع

نسلی تنوع کی بنیاد حیاتیاتی (Biological) یا جسمانی خصوصیات کے فرق پر ہوتی ہے۔ جیسے جلد کا رنگ، ناک کی بناوٹ، بالوں کی قسم وغیرہ۔ اے۔ ڈبلیو۔ گرین (A.W.Green) کے مطابق نسل ایک بڑا حیاتیاتی انسانی گروہ ہوتا ہے جس میں کئی اقسام کی موروثی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو علاحدہ علاحدہ نوعیت کی ہوتی ہیں۔ وی۔ اے۔ اسمتھ (V.A.Smith) کہتا ہے کہ انسانی نقطہ نظر سے ہندوستان کو اکثر ایک نسلی میوزیم سے تشبیہ دی جاتی ہے جہاں مختلف قسم کی انسانی نسلیں پائی جاتی ہیں۔ انسانی اعتبار سے انسانوں کو تین بڑی نسلوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ یعنی کاکشیائی سفید نسل، منگول نسل اور نیگرو۔ یہ نسلیں ذہنی اعتبار سے کوئی کسی سے کم یا زیادہ نہیں ہے۔ ہر نسل میں دراز قد بھی ہیں اور پست قد بھی، طاقتور لوگ بھی ہیں اور کمزور بھی۔

برصغیر ہند میں مغربی اور مشرقی سمتوں سے کئی نسلیں بڑی تعداد میں داخل ہوئیں۔ ہندوستان میں مقیم افراد کی ایک بڑی تعداد ہمالیہ پار سے نقل پذیر ہونے والوں کی ہے۔ برصغیر میں ان لوگوں کی آمد کی وجہ سے مختلف نسلی عناصر کے افراد کی علاقائی ارتکاز ہونے لگا۔ ڈاکٹر بی ایس گوہا (Dr.B.S.Guha) نے 1931ء کی مردم شماری کی بنیاد پر ہندوستان کی آبادی کو چھ اہم نسلیاتی گروہ میں تقسیم کیا ہے۔

1۔ نیگریٹو 2۔ ابتدائی آسٹریلیائی نما 3۔ منگول نما 4۔ دراویڈی 5۔ غربی گول سر والے 6۔ نارڈی

نیگریٹو : نیگریٹو پہلا نسلی گروہ جو ہندوستان آیا۔ وہ کیرالہ کے پہاڑی علاقوں اور انڈومان جزائر میں بس گئے۔ یہ سیاہ رنگت کے ہوتے تھے، گھنگرالے بال اور موٹے ہونٹ ہوتے تھے۔ جنوبی ہندوستان کے بعض قبائل جیسے کادار، الورا اور پانیان میں مخصوص نیگریٹو جھلک نظر آتی ہے۔ نیگریٹو ہندوستان کے اولین باشندے ہیں۔

ابتدائی اسٹریلیائی نما : ابتدائی اسٹریلیائی نما نسل کے لوگ نیگریٹو آنے کے فوری بعد آئے تھے۔ دراصل یہ آسٹریلیا (Australia) کے قبائلی (Tribals) تھے۔ یہ لوگ وسطی ہندوستان میں راج محل کی پہاڑیوں سے اراولی تک سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ سنتھال، بھیل، گوند، مونڈا، اراون وغیرہ قبائل اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ جسمانی اعتبار سے یہ نیگریٹو سے مختلف تھے۔ ان کے بال اونی کے بجائے موٹے اور سیدھے تھے۔ سر لمبوترا اور ناک چپٹی ہوتی تھی۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ لوگ رومی نسل سے رابطے میں آئے تھے اور وادی سندھ کی تہذیب کی ترقی میں ان کا دخل تھا۔ موہن جوداڑو اور ہڑپا کی کھدائیوں میں ان کی باقیات دریافت ہوئیں۔ جاپان کے آئینو، سری لنکا کے ویدا اور ملیشیاء کے سکائی اس گروہ کے نمائندے تھے۔ ہندوستان میں وسطی ہند کے قبائل کا تعلق بھی اسی دھارے سے ہے۔ ان میں سے چند قبائل سنگھم اور بہار کے ہو اور وندھیا سلسلہ کے بھیل ہیں۔ بہار میں چھوٹا ناگپور کے اوراون، سنتھال منڈل قبائل کے علاوہ جنوبی ہند کے چینچو، کرومبا، یروا قبائل کا تعلق بھی اسی نسلی گروہ سے ہے۔

منگول نما : منگول نما بشمول شمالی اور مشرقی ایشیاء کے لوگوں کی ایک اہم مقامی نسل ہے۔ مثال کے طور پر چینی، جاپانی، برمی، اسکیمو اور اکثر امریکی ہندوستانیوں کا بھی اسی نسل سے تعلق ہے۔ منگولیوں کے جلد کا رنگ زرد یا ہلکا زرد ہوتا ہے۔ قد چھوٹا، نسبتاً بڑا سر، آدھی کھلی آنکھیں، ہموار چہرہ اور چوڑی ناک ہوتی ہے۔ ہندوستان کے شمال مشرقی علاقوں میں گول سر والے منگول نما قبائل رہتے ہیں۔ ہندوستان میں

ان کو دو ذمروں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

1۔ قدیم منگول نما : منگولوں میں یہ پہلے گروہ تھے جو ہندوستان کو آئے۔ یہ لوگ ہمالیہ کے سرحدی علاقوں میں بس گئے۔ یہ لوگ اکثر آسام اور اس کی متصل ریاستوں میں قیام پذیر تھے۔ چوڑا سر، اوسط ناک، چپٹا چہرہ، ترچھی آنکھیں، گالوں کی ابھری ہڈیاں، بدن پر بال، سیاہ رنگت ان کی جسمانی خصوصیات ہیں۔

2۔ تبتی منگول نما : یہ لوگ تبت (Tibet) سے آئے تھے۔ بھوٹان، سکم (Sikkim)، شمالی مغربی ہمالیائی علاقوں میں قیام پذیر ہو گئے۔ ہمالیہ سے ہٹ کر یہ لوگ لداخ اور بلوچستان میں بس گئے۔

رومی نسل: رومی نسل کا تعلق کاکشیائی قسم سے ہے۔ یعنی گورا اتحاد اور نسلی تنوع۔ ان کی جسمانی خصوصیات میں میانہ یا چھوٹا قد، دبلی ساخت، لمبا سر، راسی اشاریہ کے ساتھ انسانی پیائش کا معیار جس میں کھوپڑی کی لمبائی اور چوڑائی تناسب قائم کیا جاتا ہے۔ ایک کھوپڑی کی زیادہ سے زیادہ حد تک چوڑائی کو اس کی زیادہ سے زیادہ لمبائی کے تناسب کو 100 سے ضرب دیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں ان کو تین گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

قدیم رومی نسل: قدیم رومی نسلیں اولین رومی نسلوں میں سے ہیں جو ہندوستان آئے تھے۔ ان لوگوں کا قد اوسط، رنگت کالی، جسم مضبوط اور سر لمبا ہوتا تھا۔ لگتا ہے کہ ان لوگوں نے شمال مغربی ہندوستان میں پہلی بار کاشت کاری شروع کی تھی۔ ان کے بعد آنے والے لوگوں کو وسطی اور جنوبی ہندوستان جانا پڑا۔ اس وقت قدیم رومی نسلیں اپنی دیگر ذیلی گروہوں سے مل کر جنوبی ہندوستان کے اکثر علاقوں کی آبادی اور شمالی ہندوستان کی بڑی آبادی کی تشکیل کرتے ہیں۔

رومی نسل: یہ لوگ بعد میں ہندوستان آئے۔ انہوں نے ابتدائی آسٹریلیائی نما نسلوں کے ساتھ مل کر وادی سندھ کی تہذیب کی نشو و نما کی اور 2500-1500 قبل مسیح کے دوران پہلی بار کانسہ کی تہذیب (Bronze Age) کو منظم کیا۔ اس کے بعد شمال مغرب سے آنے والا حملہ آور گروہ ان کو سندھ وادی سے گنگا کی وادی اور وندھیا کے جنوب کا رخ کرنے پر مجبور کیا۔ آج شمالی ہندوستان کے نچلی ذاتوں کی زیادہ تر آبادی اسی نسل سے تعلق رکھتی ہے۔

مشرقی رومی نسل: یہ لوگ ہندوستان کو کافی عرصہ بعد آئے۔ یہ لوگ پاکستان اور پنجاب کے شمال مغربی سرحدی علاقوں میں آباد تھے۔ یہ لوگ سندھ (پاکستان)، راجستھان اور مغربی اترپردیش میں بھی بڑی تعداد میں مقیم تھے۔ مغربی گول سر والی (Western Brachycephals) نسل کو مندرجہ ذیل تین ذیلی گروہوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

1۔ الپائی نما : الپائی گروہ کے لوگوں کا سر بڑا، جسامت درمیانی اور رنگت صاف ہوتی ہے۔ ان کا تعلق گجرات کی بانیا ذات اور بنگال کے کائستھ قبیلے سے ہے۔

2۔ دیناری: ان کی جسمانی خصوصیات میں بڑا سر، لمبی ناک، طویل قامت جسامت اور کالی رنگت شامل ہے جو بنگال کے برہمنوں اور کرناٹک کے غیر برہمنوں میں پائی جاتی ہے۔

3۔ آرمینی نما: ان کی خصوصیات بھی دیناریوں کے مشابہ ہوتی ہیں۔ سر کے نچلے حصے میں ایک نمایاں نشان ہوتا ہے اور ناک لمبی ہوتی ہے۔

بمبئی کے پارسیوں میں آرمینی نما نسلی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔

نارڈی نسلوں میں طویل جسامت، لمبوترا سر، صاف جلد اور بال، نیلی آنکھیں جیسی جسمانی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ یہ لوگ یوروپ جیسے اسکینڈینوین(Scandinavian)ممالک میں پائے جاتے ہیں۔ ہندستان میں یہ نسلیں شمالی علاقوں میں خاص طور پر پنجاب اور راجپوتانہ میں ہیں۔ چھترال کے کھو، ریڈ کافیرس، کھتاش اس نسلی قسم کے نمائندے ہیں۔ تحقیق کے مطابق نارڈی شمال سے آئے تھے۔ شاید جنوب مشرقی روس اور جنوب مغربی سائبیریا سے ہوتے ہوئے سنٹرل ایشیا کے راستے ہندوستان میں داخل ہوئے تھے۔

ہربرٹ رسلے نے ہندوستان کے لوگوں کو سات نسلی قسموں میں تقسیم کیا ہیں۔ یہ ہیں۔(1) ترک۔ ایرانی،(2)ہند آریائی،(3) سیتھائی۔ دراوڑی،(4) آریائی۔ درواڑی،(5)منگول دراوڑی،(6)منگول نما اور(7)دراوڑی۔ ان سات نسلی قسموں کو تین بنیادی قسموں تک محدود کر دیا گیا ہے۔ ہند آریائی، منگول نما دراوڑی۔ منگول نما قسم کی جسمانی خصوصیات میں بڑا سر، پست قد، جسم پر چھوٹے بال اور سیاہ رنگت شامل ہے۔ دراوڑی نسلی افراد کا سر لمبا، ناک چپٹی ، آنکھیں کالی اور یہ سیاہ فام ہوتے ہیں۔

ہندوستان کی بڑی آبادی جنگلی قبائل جیسے بھیل، گونڈ، سنتھال، جراباس وغیرہ پر مشتمل ہے۔

لسانی تنوع

ہندوستان کئی اعتبار سے دنیا کے متنوع ممالک میں سے ایک ہے۔ اس کی ایک انفرادی خصوصیت یہ ہے کہ اس ملک میں کئی زبانیں بولی جاتی ہیں۔ ایک مشہور کہاوت ہندوستانی لسانی تنوع کو ظاہر کرتی ہے۔"کوس کوس پر بدلے پانی، چار کوس پر بانی" یعنی ہندوستان میں بولی جانے والی زبان ہر چار میل پر بدلتی ہے اور ہر میل پر پانی کا مزہ بدلتا ہے۔ ہندوستان میں لسانی تنوع کی اہمیت کا اندازہ 2011 کی مردم شماری کی رپورٹ سے لگایا جا سکتا ہے جس کے مطابق ہندوستان میں 121 اہم زبانیں اور 1599 دیگر زبانیں ہیں۔ ان میں سے 22 زبانوں کو دستور کے آٹھویں شیڈول کے مطابق شیڈول زبانوں کا درجہ دیا گیا ہے۔ ہر زبان کے بولنے والوں کی تعداد بھی بدلتی رہتی ہے۔ 14 زبانیں ایسی ہیں جن کے بولنے والوں کی تعداد دس ملین سے بھی زیادہ ہے۔ 32 زبانوں کے بولنے والے افراد ایک ملین سے زیادہ ہے۔ اس کے علاوہ ان میں سے ایک زبان ایک مخصوص ریاست میں زیادہ بولی جاتی ہے۔ جس کے نتیجے میں ہر ریاست کی ایک اپنی سرکاری زبان بن گئی۔

چھ زبانوں کو کلاسیکی زبان کا درجہ دیا گیا ہے۔ ان میں کنڑا، ملیالی، اڑیا، سنسکرت، تامل اور تلگو زبانیں شامل ہیں۔ ان کا ایک ریکارڈ ہے کہ یہ زبانیں 1500 سال سے زیادہ عرصے تک بولی گئیں اور ان کا ایک ادبی سرمایہ بھی ہے۔ کسی عصری زبان کو کلاسیکی زبان کا درجہ حاصل کرنے کے لیے اس کا حقیقی زبان ہونا ضروری ہے اور وہ کسی دوسری زبانوں کا مرکب نہیں ہونا چاہیے جیسے بولی۔ کچھ لوگ اپنی مادری زبان کو سرکاری اور شیڈول زبان کا درجہ دلانا چاہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوستانی زبانوں کو کلاسیکی زبانوں کی فہرست میں شامل کرانا چاہتے ہیں۔ ایک بار جب کسی زبان کو سرکاری زبان کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے تب وزارت تعلیم اس زبان سے وابستہ اسکالرس کو بین الاقوامی ایوارڈس عطا کرتی ہے۔ مطالعاتی مراکز (Study Centres) قائم کرتی ہے اور یونیورسٹیوں کو فنڈس دیتے ہوئے اس زبان کی ترقی اور

ترویج کی ہدایت دیتی ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ہندوستان کے دستور نے پورے ملک کے لیے کوئی قومی زبان کی نشاندہی نہیں کی۔ سرکاری شیڈول زبانوں میں ہندی کو مادری زبان کہنے والوں کی ایک بڑی تعداد ہے۔اس کے بولنے والوں کی تعداد 528 ملین ہے یعنی ہندوستان کی آبادی کا 44 فیصد حصہ ہندی زبان بولتا ہے۔اس کے بعد بنگالی زبان کا نمبر آتا ہے۔ اس کے بولنے والے افراد تقریباً 97 ملین ہے یعنی کل آبادی کا 8 فیصد۔ مراٹھی بولنے والوں کی تعداد 83 ملین ہے جو اس ملک کی آبادی کا 7 فیصد ہے۔ تلگو زبان بولنے والے افراد 81 ملین کے قریب ہیں یعنی ملک کی آبادی کا تقریباً 6 فیصد۔ 2011 کی مردم شماری کے مطابق بقیہ سرکاری زبانوں کے بولنے والوں کی تعداد دو سے چار فیصد کے درمیان ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ہندوستان کی کثیر آبادی کی وجہ سے ان ہندوستانی زبانوں کے بولنے والے افراد کی تعداد دنیا کی بڑی زبانوں کے بولنے والے افراد کی تعداد سے زیادہ ہے جیسے 2020 میں 77.2 ملین افراد کوریائی زبان (Korean Language) بولتے تھے اور 67 ملین افراد اطالوی (Italian) زبان بولتے تھے۔

ہندوستان کی زبانوں کی ان کے مختلف لسانی ماخذوں کی بنیاد پر زمرہ بندی کی گئی ہے اور جن کا رسم الخط بھی الگ ہے۔ اہم لسانی خاندانوں میں دراوڑی، ہند آریائی اور سینو تبتی (چین تبت) شامل ہیں۔ بوڈو سینو تبتی زبان ہے جو شمال مشرقی ہندوستانی ریاستوں میں بولی جاتی ہے جن کے بولنے والوں کی تعداد 1.4 ملین ہے۔ جنوبی ہندوستان کی علاقائی یا مادری زبانوں کی قواعد اور رسم الخط کی جڑیں دراوڑی زبان میں پیوست ہیں۔ وسطی اور شمالی ہندوستان میں مستعمل زبانیں ہند آریائی خاندانوں کا حصہ ہیں۔ کئی وسطی اور شمالی ہندوستان کی زبانیں ہند آریائی رسم الخط استعمال کرتی ہیں جو ناگری اسکرپٹ سے ماخوذ ہیں۔ عصری تبدیلیوں کے مطابق ہندی میں دیوناگری رسم الخط کا استعمال ہوتا ہے۔ گجراتی، پنجابی اور مراٹھی زبانیں ناگری ماخوذ رسم الخط یا دیوناگری کا استعمال کرتی ہیں۔ ان کے حروف میں فرق پایا جاتا ہے۔

اسی طرح جدید ہندی اور اردو قواعد کے اعتبار سے مشابہ ہیں لیکن یہ ذخیرۂ الفاظ اور رسم الخط کے اعتبار سے الگ الگ ہوتے ہیں۔ جیسا کہ اردو میں پرسو۔عربک (Perso-arabic) اسکرپٹ کے تبدیل شدہ رسم الخط کا استعمال ہوتا ہے۔ ہندی اور اردو کو اکثر ایک ہی زبان سمجھا جاتا ہے۔ جس کے دو رسم الخط ہیں۔ ایک عام سمجھ ہے کہ ہندی اور اردو بولنے اور لکھنے کا فرق ہندوؤں اور مسلمانوں میں مذہبی تقسیم کرتا ہے۔ مردم شماری یا سرکاری ریکارڈ میں ہندوؤں کو ہندی بولنے والوں کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے۔ اردو بولنے والوں کو مسلمانو ں کی فہرست میں شامل کر لیا گیا ہے۔ عملی طور پر ہندی اور اردو بولنے والوں میں فرق پیچیدہ نوعیت کا ہے۔ لسانی حدود کا تعین زیادہ تر جغرافیائی محل وقوع اور ہم زبان لوگوں کی کمیونٹی پر ہوتا ہے۔

ہندوستان کے کثیر اللسان ہونے کا ایک پہلو یہ ہے کہ ہر مادری زبان یا علاقائی زبان کا تعلق ایک یا زائد ریاستوں سے ہوتا ہے۔ ہندوستان کی 28 ریاستوں کی تشکیل لسانی بنیادوں پر کی گئی۔ آزادی کے بعد 1953ء میں آندھرا پردیش کی تشکیل تلگو زبان بولنے والے افراد کے لیے کی گئی۔ آندھرا پردیش کا قیام تلگو بولنے والوں کے کئی ہڑتالوں اور احتجاجی مظاہروں کے بعد عمل میں آیا۔ ان ہڑتال کرنے والوں میں مشہور جہد کار پوٹی سری راملو (Potti Sriramulu) کا نام نمایاں ہے جنہوں نے تلگو ریاست کے قیام کے لیے 1952ء میں بھوک ہڑتال شروع کی اور اپنی جان دے دی۔ آخر کار 1953ء میں تلگو اور تامل علاقوں کے درمیان تقسیم عمل میں آئی اور ایک نئی ریاست کا قیام عمل میں آیا۔ یہ علاقہ برطانوی دور میں مدراس پریسیڈنسی کہلاتا تھا۔ آزادی کے فوراً بعد ملک نے انہی سیاسی صوبوں

کو برقرار رکھا جونو آبادیاتی حکمرانی میں تھے۔ آزاد ہندوستانیوں کے مطابق نئی حکومت میں اس سے صحیح نمائندگی نہیں ہو پائی۔ آندھرا پردیش کے لیے ریاستی تشکیل نو کی تحریک عروج پر تھی۔ دھار کمیشن کا قیام عمل میں آیا اور لسانی کمیونٹیاں اور گروہ جو ایک ہی زبان بولتے ہیں ان کے لیے از سر نو ریاستی حدود کا جائزہ لینے کا حکم دیا گیا۔ کمیشن نے 1956ء میں دی اسٹیٹ ری آرگنائزیشن ایکٹ (The State Reorganization Act) کو مدون کیا جس کے مطابق ریاستوں کو لسانی گروہوں میں منظم کرنے کی ہدایت دی گئی اور ریاستوں کو برطانوی حکمرانی میں تقسیم کردہ طریقہ کار کو ترک کرنے کے لیے کہا گیا۔

ہندوستان کی عصری سیاست میں کثیر لسانی تصور نے اہم رول ادا کیا ہے۔ ریاستوں کی حد بندی زبان کے گروہوں کی بنیاد پر کی گئی کیوں کہ ہندوستان میں زبانیں کسی بھی انسان کی شناخت کا اہم ذریعے ہے۔ ہندوستان کے مختلف تمدنی اور مذہبی گروہوں کے افراد کی اپنی ایک شناخت ہے جو ان کو دوسرے گروہوں سے زبان کی بنیاد پر علاحدہ کرتی ہے۔ ہندوستان تمدنی، نسلی اور مذہبی اعتبار سے مختلف یا متنوع ہے۔ زبان کے ذریعے ہی لوگ اپنی گروہی شناخت کو برقرار رکھتے ہیں۔ شناخت کی سیاست نے مادری زبان کو سیاسی جدوجہد کا ذریعے بنایا ہے۔ اسٹیٹ ری آرگنائزیشن ایکٹ (State Reorganization Act) کے مصنفین نے محسوس کیا کہ جمہوری اشتراکیت میں اضافے کے لیے مقامی آبادی اپنی مادری زبان میں رسائی حاصل کرتے ہوئے سرکاری پروگراموں میں حصہ لے سکتی ہے۔ زبان شناخت کی بنیاد ہے۔ اسی لیے 1947ء میں آزادی کے بعد نئی ریاستوں کی حدود کو زبان کی بنیاد پر اہمیت دی گئی۔

مذہبی تنوع

کئی صدیوں تک مذہبی تنوع ہندوستانی آبادی کی ایک اہم خصوصیت رہی ہے۔ اس ملک کا کوئی سرکاری مذہب نہیں ہے لیکن مذہب ہندوستانیوں کی روزمرہ زندگی میں مندر کے رسومات، عیدین، یاترائیں، زبانیں، خاندانی مذہبی روایات وغیرہ کے ذریعے کلیدی رول ادا کرتا ہے۔ ہندومت کئی ہزار برسوں تک ایک بااثر مذہب رہا ہے۔ اس کے علاوہ بدھ مت، عیسائیت، اسلام، جین مت اور سکھ مت بھی فروغ پا چکے ہیں۔

ہندومت کو اس ملک کے ایک بااثر مذہب کی حیثیت حاصل رہی ہے جس میں ہند۔ آریائی، دراوڑی اور ماقبل دراوڑی، مذہبی عناصر شامل رہے ہیں۔ ہندومت کے پیرو کرما، دھرما، دوبارہ پیدائش، روح کی لافانیت، دست برداری اور نجات جیسے نظریات پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ ہندومت میں خدا کے کئی تصورات ہیں۔ ان کے پاس خدا تک پہنچنے کے کئی متبادل راستے ہیں۔ سکتا، سائیوا، ستنامی، لنگایت، کبیر پنتھی، برہما سماج، آریا سماج وغیرہ ہندومت کے کئی فرقے ہیں۔ 2011ء کی مردم شماری کے مطابق 96.62 کروڑ یعنی 79.8 فیصد لوگ ہندومت پر عمل پیرا ہیں۔ مشترک عقائد، تہوار، رسم و رواج اور روایتوں کے ذریعے یہ قومی اتحاد کے لیے ٹھوس بنیاد فراہم کرتے ہیں۔

اس ملک کا دوسرا بڑا مذہب اسلام ہے۔ اسلام کی ابتدا ایک توحید پرست مذہب کی حیثیت سے عرب میں ہوئی تھی۔ ہندوستان میں اس مذہب کی آمد بارہویں صدی کے آخری چوتھائی حصے میں ہوئی۔ 2011 کی مردم شماری کے مطابق 17.22 کروڑ یعنی 14.23 فیصد لوگ اسلام کے پیرو ہیں اور یہ مشترک عقائد، تہواروں اور روایات کے ذریعے قومی اتحاد کو استحکام بخشتے ہیں۔ ہندوستان میں عیسائیت کی

آمد حضرت عیسیٰ کے ایک مقلد سینٹ تھامس کے ذریعے ہوئی۔ اس نے چند نمبودری برہمنوں کو تبدیلی مذہب کے ذریعے عیسائیت میں داخل کروایا۔ یہ کہا جاتا ہے کہ سینٹ تھامس میزیرس کی قدیم بندر گاہ پر 52ء میں اترا تھا۔ ہندوستان میں سولہویں صدی عیسوی میں کاروبار کی غرض سے پرتگالی آئے اور کرسچین چرچ (Christian Church) کو قائم کیا۔ 1542ء میں فرانسیس زیویر (Francis Xavier) گوا میں آیا اور اس نے کورامنڈل ساحل پر مچھیروں کی برادری میں اپنا کام جاری رکھا۔ اس کے بعد ولندیزی باشندے آئے اور نو آبادیات کو قائم کیا لیکن ان لوگوں نے عیسائیت کی تبلیغ میں دلچسپی نہیں لی۔ ان کے بعد برطانوی آئے اور ان لوگوں نے مشنریز کے ذریعے عیسائیت کی تبلیغ کی۔ تمام عیسائی حضرت عیسیٰؑ کو اپنا محافظ اور نجات دہندہ سمجھتے ہیں۔ کنواری مریم نے حضرت عیسیٰؑ کو جنم دیا۔ ان لوگوں کا ماننا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ خدا کے بیٹے ہیں۔ بائبل عیسائیوں کی مقدس کتاب ہے۔ عیسائیوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ یہ کائنات تخلیق ربانی کی دین ہے اور انسان گنہگار ہے۔ عیسائی عقیدے کے مطابق حضرت عیسیٰؑ کو دنیا میں بھیجا گیا تا کہ انسان اور خدا کے درمیان ہم آہنگی اور مفاہمت ہو۔ تمام عیسائی قیامت کے دن پر ایقان رکھتے ہیں اور یہ دن انسانی تاریخ کے خاتمے کے بعد آئے گا جو فیصلے کا دن ہوگا اسی کو روز محشر بھی کہتے ہیں۔ اس دن ان کے اعمال کے مطابق ان کی سزا یا جزا کا فیصلہ کیا جائے گا۔ ہندوستان میں عیسائی سارے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں لیکن ان کی آبادی زیادہ تر کیرالا میں ہے جو ان کی کل آبادی کا ایک چوتھائی حصہ ہے۔ اس وقت ہندوستان میں ان کی آبادی 2.78 کروڑ یا کل آبادی کا 2.30 فیصد ہے۔

سکھ مذہب کی ابتدا مذہبی بغاوت یعنی بھکتی تحریک کے ذریعے ہوئی جو ذات پات کی تفریق کے خلاف تھی۔ یہ ذات پات کی برائی ہندو مذہب میں رائج تھی۔ سولہویں صدی عیسوی میں گرونانک نے سکھ مذہب کی بنیاد ڈالی۔ گرونانک نے کہا کہ خدا کی کوئی شکل نہیں ہوتی اور وہ وقت کی بندشوں سے آزاد ہے۔ وہ بہت طاقتور اور خالق ہے جو عدم مساوات اور حسد سے پاک ہے۔ سکھ مت ایک وحدانی مذہب ہے۔ اس لیے سکھ گرو بے حد عزت و تعظیم کے باوجود خدا کی برابری نہیں کرتے۔ گرو خدا کی حقیقت کو سمجھنے میں اہم رول ادا کرتے ہیں۔ گرودوارہ سکھوں کی مذہبی عبادت گاہ ہوتی ہے۔ یہ گرو کا ٹھکانہ ہوتا ہے۔ سکھوں کی عبادت کا کوئی بھی عمل ست سنگ یعنی مذہبی اجتماع کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ سکھ قوم کے افراد زیادہ تر پنجاب اور ہریانہ میں مقیم ہیں۔ ان کی آبادی ملک کی کل آبادی کا 1.72 فیصد ہے۔

بدھ مت کی ابتدا ہندوستان میں ہندو مت کے رد عمل کے طور پر چھٹویں صدی قبل مسیح میں ہوئی۔ اس مذہب کی ابتدا کے اسباب میں نامناسب سماجی پابندیوں اور سماجی برائیوں جیسے بچپن کی شادی کا رواج، ذات پات کی سختیاں، برہمنوں کی بالا دستی وغیرہ شامل ہیں۔ جین مت دوسرا قدیم مذہب ہے۔ اس مذہب کا فلسفہ نجات کا راستہ۔ روحانی پاکیزگی کا طریقہ اور عدم تشدد کے منظم طریقہ کے ذریعے تمام انسانوں کو روشن خیالی کا درس دیتا ہے۔ اس وقت ہندوستان میں 44.52 لاکھ افراد یعنی 0.37 فیصد آبادی جین مت کو ماننے والوں کی ہے۔ ہندوستان میں مذہب کا تصور مغرب کی بہ نسبت بہت زیادہ سنجیدہ نوعیت کا ہے۔ کسی بھی باہری شخص کے لیے اس سیکولر ملک میں اس کی اہمیت کو بیان کرنا بہت مشکل کام ہے۔

1.4 تکثیریت کا تصور (Concept of Pluralism)

لفظ تکثیریت کی تعریف سماج کی اس صورت حال کو بیان کرتی ہے جس میں مختلف النوع، نسلی مذہبی یا سماجی گروہ آزادانہ اشتراک کے ذریعے اپنے روایتی تمدن کی ترقی کی کوشش کرتے ہیں یا مشترکہ تہذیب میں خصوصی دلچسپی لیتے ہیں۔ ایک تکثیری سماج میں کوئی گروہ سماجی تنظیم پر حاوی نہیں ہوتا بلکہ تمام گروہوں کی عمل داری ہوتی ہے کیوں کہ وہ تنوع کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر تکثیریت یا اجتماعیت مطلق العنانیت (Totalitarianism) اور قبائلیت (Tribalism) کے خلاف ہے لیکن قبائلیوں کے خلاف نہیں ہے۔ ان کی علاحدہ شناخت کی حامی ہے اور قبائلی تمدن کو تسلیم کرتے ہوئے ان کو مساویانہ رتبہ عطا کرتی ہے۔

دولت مشترکہ (Commonwealth) ممالک کی بڑی تعداد تکثیری سماجوں پر مشتمل ہے جہاں مختلف نسلی، تمدنی اور مذہبی گروہ پر امن طریقے سے ایک ساتھ رہتے ہیں۔ نسلی صفائی کی حالیہ مثالیں بوسنیا (Bosnia) یا روانڈا (Rwanda) جیسے ممالک ہیں جہاں تکثیریت کو مکمل طور سے ختم ہوتے ہوئے دیکھا گیا۔ روانڈا (Rwanda) کی نسل کشی قبائلی تھی لیکن اس کی جڑیں ملک کے نو آبادیاتی طریقے میں پیوست تھیں جہاں ایک چھوٹا قبیلہ ایک بڑے قبیلے کو ملک کے کنٹرول میں دیتا ہے۔ تمام مراحل میں تکثیریت جمہوریت کی ضمانت دیتی ہے۔ مقامی سطح پر تکثیریت لوگوں کو کئی قسم کی انجمنوں کو ترقی دینے پر ابھارتی ہے اور ایک قسم کی وابستگی کا احساس دلاتی ہے۔ لوگوں میں اپنی پسند کی کمیونٹیوں میں شرکت کا موقع فراہم کرتے ہوئے سیاسی فیصلہ سازی کی صلاحیت میں اضافہ کرتی ہے۔ قومی یا مذہبی سطح پر تکثیریت کی وجہ سے کئی قسم کی سیاسی جماعتیں وجود میں آئی ہیں۔ ایک صحت مند تکثیریت کی علامت کئی قسم کی سیاسی جماعتوں کی باہم کارکردگی ہے اور یہ سیاسی جماعتیں مختلف قسم کے اقدار اور عقائد کی بنیاد پر تشکیل پاتی ہیں۔ تکثیری سماج سیاسی جماعتوں کی رکنیت، نسلی، طبقاتی اور دیگر عوامل پر منحصر ہوتا ہے نیز یکساں روایات کے لوگوں کو متحد کرتا ہے۔

1.5 تکثیریت کے چیلنجز (Challenges of Pluralism)

اقتدار کا ساختی عدم توازن اور ساختی سماجی اخراج تکثیریت کے چیلنجز ہو سکتے ہیں۔ کوئی سماج مکمل جمہوری سماج کیسے کہلا سکتا ہے جہاں چند گروہوں کو جنس یا عدم استطاعت کی بنیاد پر تعلیم سے خارج کر دیا جائے۔ ان سب کو تکثیری سماج میں شامل کرنے کے لیے طویل مدتی اخراج کے اثرات سے مقابلہ کرنا ہوگا۔ کہیں ایک موثر اور کارکرد جمہوریت کیسے ہو سکتی ہے جہاں بعض گروہ اتنے زیادہ طاقتور ہوں کہ وہ اس بات کو نظر انداز کر سکتے ہوں کہ ووٹ دینے والی آبادی کسے ووٹ دیتی ہے۔

1.6 کیا تکثیریت قابل حصول ہے؟ (Is Pluralism Achievable?)

تکثیریت جدید سماج کی بنیادی خصوصیات کی نشاندہی کرتی ہے جہاں مختلف قسم کے مذہبی اور سیاسی عقائد اور تنوع (اختلاف) تسلیم کیے جاتے ہیں اور جہاں سیاسی جماعتیں ایک دوسرے کے خلاف ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر ریڈیکل سوشلسٹ جماعتوں (Radical

(Socialist Parties) سے تعلق رکھنے والے شہری ایسے سماج کے لیے جدوجہد کرتے ہیں جو دائیں بازو کے شہریوں کے لیے موزوں نہیں ہوتے ہیں۔ تکثیری سماج میں روایات اور اقدار کے عام اثرات بشمول مذہبی عقائد زوال پذیر ہو جاتے ہیں۔ افراد کو اپنے لیے اس طرح کام کرنا چاہیے کہ کن اقدار کو وہ عزیز رکھتے ہیں اور وہ کس طرح اپنی زندگی گزارنا چاہتے ہیں۔ افراد بڑی حد تک پہلے سے زیادہ شخصی آزادی سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں لیکن دوسری جانب ان کو معاہدہ اور مفاہمت کے لیے سخت محنت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کے بغیر کوئی کمیونٹی اپنے وجود کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سی سیاسی جماعت آزاد اور تکثیری سماج میں فیصلہ سازی کے لیے بہترین فریم ورک مہیا کر سکتی ہیں۔ اقتداری نظام میں تکثیری سماجوں میں تصادم کو کچلا جا سکتا ہے لیکن اس کی بڑی قیمت چکانی پڑتی ہے۔ کئی مسائل کو صحیح انداز میں اور منصفانہ طور پر حل نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ یہ واضح نہیں ہوتے۔ جمہوریت میں شہری عام طور پر اصولوں، قوانین، رواجوں اور حقوق پر رضامند ہوتے ہیں لیکن کئی مسائل پر ناراض بھی ہوتے ہیں۔ اس طریقے سے تکثیری سماجوں میں جمہوریت امن کی حوصلہ افزائی کرتی ہے اور تصادم کو کچلنے کے بجائے اس کی اصلاح کرتی ہے۔ مشترک مفادات کے لیے سب کو مل کر کام کرنا پڑتا ہے۔ عدم رضامندی اور تصادم عام باتیں ہیں۔ جب تک ان کے تخریبی کردار کو کنٹرول میں رکھا جائے۔ یہ نقصاندہ نہیں ہوتے ہیں۔ جمہوریت جو حکومت کی ایک شکل ہے اس میں شہریوں کو عقائد اور اظہار خیال کی آزادی جیسے بنیادی حقوق دیے جاتے ہیں۔ جب شہری ان حقوق کا استعمال کرتے ہیں تو وہ عدم رضامندی یا ناراضگی اور تصادم پیدا کرتے ہیں۔ تصادم سے نمٹنے اور اس کے حل کے لیے چند اصولوں کی پابجائی کرنی ہوتی ہے۔ تکثیری جمہوریتوں کے شہری ایک سماجی معاہدہ کرتے ہیں کہ وہ اس سماج کے سیاسی اور سماجی روایات پر عمل آوری کریں گے۔ اس طرح کے سماجی معاہدہ میں اکثریت کی حکمرانی کے اصول شامل ہوتے ہیں۔ اقلیتی گروہوں کے لیے اس کا نقصان ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ لوگ اپنے ووٹ کے ذریعے اپنے بنیادی مقاصد کو حل نہیں کر سکتے۔ دوسری جانب یہ سماج اقلیتوں کے سیاسی حقوق کی ضمانت دیتا ہے تاکہ وہ مملکت سے مزاحمت کیے بغیر اپنے جائز سیاسی مقاصد کو حاصل کر سکیں۔

گروہ کو تکثیری سماجوں میں چیلنجز کے اس پیچیدہ نوعیت کو سمجھنا ضروری ہے اور یہ بھی سمجھنا ضروری ہے کہ جمہوری نظام میں ان سے کس طرح نمٹا جاتا ہے۔ اس میں غیر تحریر کردہ سماجی معاہدے کی قدردانی شامل ہے جس کے بغیر کسی بھی جمہوری کمیونٹی کا وجود ممکن نہیں ہوتا۔ جمہوری شہریت کا علم اور انسانی حقوق کی تعلیم طلبہ کو سمجھ بوجھ، رجحانات اور مہارت کو حاصل کرنے میں مددگار ہوتی ہے جس کی ضرورت ان کو شہریوں کا رول نبھانے میں ہوتی ہے۔

ہندوستان میں تنوع اور تکثیریت

ہندوستانی دستوری ڈھانچے کی وضاحت کے مطابق قومی ریاست کو نقصان پہنچائے بغیر تمدنی تنوع کا احترام کرنا ضروری ہے۔ ہندوستان جیسے کثیر تمدنی، کثیر نسلی اور تکثیری سماجوں میں سماجی انصاف، معاشی ترقی اور سیاسی جمہوریت کو مختلف مفادات اور شناخت کی مطابقت کے ذریعے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ قانون اور انصاف کا نظام کسی گروہ کو دوسروں کی ضروریات کو ختم کرنے یا ان پر اثر انداز ہونے کی ضرورت کا جواز فراہم نہیں کرتا۔ اس طرح ہندوستان میں تکثیریت لبرل جمہوریت کے جذبے کے ساتھ تمدنوں سے ہم کنار ہوتی ہے۔

جمہوریت کے فائدے سے ہونے والی تیز رفتار ترقی اور اس کی غیر متوازن علاقائی ترقی کو ضرور نوٹ کرنا چاہیے۔ یہ فوائد سماجی تناؤ کی دین ہوتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ عوامی رضامندی تشکیل پاتی ہے جس کے لیے جمہوری نظام سرگرداں رہتا ہے۔ یہ اصلاحی عمل کو دھیما کر دیتا ہے لیکن اسے بہت زیادہ مستحکم اور ناقابل تبدیل بنا دیتا ہے۔ ہم اس بات کے گواہ ہیں کہ جمہوریت اور ترقی ہمارے لیے حق انتخاب نہیں ہے بلکہ یہ دونوں طریقہ کار ہیں جو ایک دوسرے کے لیے لازمی ہیں۔

ہندوستان کی داخلی تکثیریت ہمیشہ بیرونی اثر پذیری سے میل کھاتی ہے۔ برسوں سے ہم نے سیاحوں، تاجروں، مہاجروں، افکار اور عقائد کا گرم جوشی سے استقبال کیا ہے۔ انتخابی عمل (Electicism) ہماری ایک قابل تعریف خصوصیت رہی ہے۔ ہم نے ہمیشہ اپنے اقدار اور بین عمل کا دنیا سے موازنہ کیا ہے اور ان کے بغیر ہم مفلس ہیں۔ اس طرح کے سماج کے لیے یہ فطری ہے کہ آزادی کے حصول کے بعد بھی اپنا تعلق نوآبادیاتی حکمرانی سے قائم رکھا جائے۔ یہ تصور ہماری خارجی پالیسی کی وسیع النظری اور کھلے نقطہ نظر کا عکاس ہے۔ قومی مفادات سے متعلق تنگ نظری کبھی بھی ہمارا مقصد نہیں رہا۔ جب ہمارے وسائل محدود تھے تب بھی ہم نے اس میں ضرورت مندوں کو شریک کیا ہے جس سے ہماری صلاحیتوں میں اضافہ ہوا۔ اسی طرح ہمارے احساس ذمہ داری میں بھی اضافہ ہوا ہے۔

ترقی کے باوجود تنوع اور تکثیریت کے مسائل نے ہندوستان اور دنیا کے لیے آج کئی چیلنجز کو جنم دیا ہے۔ جس میں مندرجہ ذیل تین چیلنجز شدید نوعیت کے ہیں۔

(1) بنیاد پرست اور دائیں بازو کی طاقتوں میں اضافے کی وجہ سے آزادی، رواداری اور باہمی احترام کا ماحول ختم ہو رہا ہے۔ یہ اقدار تکثیریت اور تنوع سے متعلق ہمارے دستوری نقطہ نظر کے اہم ستون ہے۔

(2) معاشی اور سماجی چیلنجز اور عالمی ماحولیاتی بحران کی وجہ سے پیدا شدہ نئے سوالات جو تکثیریت اور تنوع سے متعلق ہیں۔ یقیناً ناقص اور ناکارہ سیاسی اور قانونی نقطہ نظر کی دین ہے۔

(3) تمدن اور تکنیک جو تمدن اور سمجھ بوجھ جیسے مرکزی دھارے کے لیے ہندوستانی تصورات پر اثر انداز ہوتے ہیں یا چیلنجز پیدا کرتے ہیں اور جو موجودہ دور میں بہت زیادہ درج ہو رہے ہیں۔ مثال کے طور پر سوشیل میڈیا پر نفرت انگیز تقاریر، متبادل جنسی تعلقات سے متعلق عوامی بیانات نہ صرف رسمی بلکہ حقیقی، صنعتی مساوات وغیرہ کا دعویٰ کرتے ہیں۔

1.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

ہندوستان مختلف مذاہب، نسلی گروہوں اور تمدنوں کا ملک ہے اور تمام ہم نوع نسلی، مذہبی یا سماجی گروہ آزادانہ اشتراک کے ذریعے مشترک تہذیب کی حدود میں اپنے روایتی تمدن کی ترقی یا اس میں خصوصی دلچسپی لیتے ہیں۔ اس طرح کے سماج میں کوئی بھی گروہ سماجی تنظیم پر مکمل طور پر اثر انداز نہیں ہو سکتا کیوں کہ تمام گروہ تنوع کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر تکثیریت مطلق العنانیت اور قبائلیت کے خلاف ہوتے ہوئے بھی قبائلیوں کے خلاف نہیں ہے۔ ان کے علاحدہ شناخت کی حامی ہے اور قبائلی تمدنوں کو تسلیم کرتے ہوئے مساویانہ درجہ عطا کرتی ہے۔

1.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

نسلی تنوع	:	حیاتیاتی یا جسمانی خصوصیات جیسے جلد کا رنگ، ناک کی بناوٹ، بالوں کی نوعیت وغیرہ کے فرق کی بنیاد۔
کثیر اللسان	:	کسی ایک فرد یا افراد کی جانب سے ایک سے زائد زبانوں کا استعمال کرنا۔
شناختی سیاست	:	جب کسی خاص نسل یا جنس یا مذہب کے افراد اپنے گروہی مفادات کے لیے متحد اور سیاسی طور پر منظم ہوتے ہیں۔
کرما	:	ایک کائناتی اصول جس کے مطابق ہر فرد کو اس کے پچھلے اعمال کے مطابق سزا یا جزا دی جاتی ہے۔
بھکتی تحریک	:	ہندومت میں جاری متعصبانہ رویہ اور ذات پات کے فرق کے خلاف شروع کی گئی تحریک۔
اقتداری نظام	:	یہ ایک قسم کی حکومت ہے جس میں اقتدار ملک کے ایک قائد یا قائدین کے درمیان مرکوز ہوتا ہے۔
کثیر تمدنیت	:	اس طریق کے مطابق ایک سماج قوم اور کمیونٹی کی سطح پر تمدنی تنوع سے ہم کنار ہوتا ہے۔
کثیر نسلی	:	اس سے مراد وہ سماج ہے جو مختلف نسلوں کا گھوارہ ہے جہاں کئی نسلیں ایک ساتھ رہتی ہیں۔

1.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

1.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. تنوع سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

(A) انضمام (B) یکتا (C) فرق (D) یکجہتی

2. مندرجہ ذیل میں سے کون سی تنوع کی ایک شکل نہیں ہے؟

(A) نسلی تنوع (B) لسانی تنوع (C) مذہبی تنوع (D) نظریاتی تنوع

3. مندرجہ ذیل میں سے کون سی مغربی گول سر والوں کی نسلی شاخ نہیں ہے؟

(A) نارڈی (B) آرمینی نما (C) دیناری (D) الپائی

4. مندرجہ ذیل میں سے کون سی رومی نسل کی شاخ نہیں ہے؟

(A) مشرقی رومی نسل (B) رومی نسل (C) قدیم رومی نسل (D) آئٹرو رومی نسل

5. 1927 میں شائع شدہ لینگویسٹک سروے آف انڈیا کے مطابق ہندوستان میں بولی جانے والی زبانیں کتنی تھیں؟

(A) 1979 (B) 544 (C) 180 (D) 1781

6. سماج کی وہ کیفیت جس میں مختلف نسلی، مذہبی یا سماجی آزادانہ اشتراک کے ذریعے مشترکہ تہذیب کے حدود میں اپنے روایتی تمدن کی ترقی یا اس میں خصوصی دلچسپی لیتے ہیں۔ اسے.......... کہتے ہیں۔

(A) اتحاد (B) یکجہتی (C) تنوع (D) تکثیریت

7. کس سطح پر تکثیریت لوگوں کو کئی قسم کی انجمنوں کو ترقی دیتی ہے اور ایک قسم کی وابستگی کا احساس دلاتی ہے اور لوگوں کو اپنی پسند کی کمیونٹی

میں شرکت کے مواقع فراہم کرتے ہوئے فیصلہ سازی کی صلاحیت میں اضافہ کرتی ہے؟

(A) قومی سطح (B) ریاستی سطح (C) نچلی سطح (D) بین الاقوامی سطح

8. مندرجہ ذیل میں سے کسے تنوع کا چیلنج نہیں سمجھا جاتا؟

(A) دائیں بازو کی طاقتیں (B) سماجی اور معاشی چیلنجز (C) تمدن اور ٹیکنالوجی (D) تنوع

9. پارسیوں کی مقدس کتاب کا نام کیا ہے؟

(A) بائبل (B) قرآن (C) زند۔اوستیک (D) استھانک واسی

10. .... تمام مراحل میں جمہوریت کی بھی ضمانت دیتا ہے۔

(A) تکثیریت (B) تنوع (C) یکجہتی (D) اپنائیت

1.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. ہندوستان میں تنوع اور تکثیریت کے مفہوم پر بحث کیجیے۔

2. ہندوستان میں لسانی تنوع کے تصور پر بحث کیجیے۔

3. ہندوستان میں تکثیریت کو درپیش مختلف چیلنجز کو بیان کیجیے۔

1.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. تنوع کے معنی اور ہندوستان میں اس کی قسموں کو بیان کیجیے۔

2. تکثیریت کے مفہوم کو سمجھائیے۔ کیا تکثیریت قابل حصول ہے۔

3. ہندوستان میں مذہبی تنوع کے تصور کی تشریح کیجیے۔

1.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Reading)

- Hasnain, N. 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi
- Ahuja, Ram. 2014, Indian Social Problem, Rawat Publications, Jaipur
- Hasnain, N. 2010, Indian Society and Culture: Continuity and Change, New Royal Book Company, Lucknow, Uttar Pradesh
- Gore, M.S. 2015, Unity in Diversity: The Indian Experience in Nation-building, Rawat Publications, Jaipur
- Kumar, T.K. Suman, 1993, India: Unity in Diversity, South Asia Books

اکائی 2۔ کثرت میں وحدت

(Unity in Diversity)

اکائی کے اجزا

2.0 تمہید

2.1 مقاصد

2.2 کثرت میں وحدت کا تصور

2.2.1 وحدت کے معنی

2.2.2 کثرت کے معنی

2.2.3 کثرت کی قسمیں

2.3 ہندوستان میں وحدت

2.4 اکتسابی نتائج

2.5 کلیدی الفاظ

2.6 نمونہ امتحانی سوالات

2.6.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

2.6.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

2.6.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

2.7 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

2.0 تمہید (Introduction)

یہ اکائی ہندوستانی سماج کی اہم خصوصیت میں کثرت سے وحدت کے تصور سے متعلق ہے۔ اس اکائی میں ہم اس کے صحیح مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ کثرت میں وحدت کے تصور کو سمجھنے کے لیے اس باب کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے حصے میں ہم دونوں اصطلاحات یعنی کثرت (Diversity) اور وحدت (Unity) کے مفہوم کو سمجھیں گے۔ دوسرے حصے میں ہم ہندوستان میں کثرت کی مختلف شکلوں جیسے نسل، زبان اور مذہب کی متنوع اور تفریقی نوعیت کو سمجھائیں گے۔ تیسرے حصے میں اتحاد کے مختلف بندھنوں جیسے جغرافیائی، سیاسی، تمدنی اور مفاہمت کی روایت اور آپسی انحصار کے رجحانات کو جاننے کی کوشش کریں گے۔

2.1 مقاصد (Objectves)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- وحدت اور کثرت کو سمجھ سکیں۔
- کثرت کی مختلف قسموں کو سمجھ پائیں۔
- یہ بھی سمجھ پائیں کہ مختلف قسم کے فرق کے باوجود لوگ باہم کس طرح متحد رہتے ہیں۔

2.2 کثرت میں وحدت کا تصور (Concept of Unity in Diversity)

2.2.1 وحدت کے معنی (Meaning of Unity)

وحدت کے معنی متحد ہونا، یکجا ہونا یا یکجہتی کے ہیں۔ عام طور پر وحدت سے مراد مختلف ثقافت کے لوگوں کا آپسی تعاون، باہمی مفاہمت، مشترکہ اقدار، مشترکہ شناخت اور قومی شعور کے ساتھ یکجا ہونا ہے۔ یہ ایک سماجی اور نفسیاتی کیفیت ہے جس میں لوگ ایک دوسرے سے وابستہ ہوتے ہیں جن کا تعلق مختلف نسلی گروہوں یا اداروں سے ہوتا ہے۔ وحدت کے معنی یکسانیت نہیں ہے یہ دونوں اصطلاحات ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ یکسانیت یا (uniformity) کی اصطلاح کے معنی یکسا ہونا ہے لیکن وحدت کے معنی اس سے مختلف ہیں۔ درکھائم کے مطابق یکسانیت پر مبنی وحدت جسے میکانیکی یکجہتی یا استحکام کہتے ہیں، عام طور پر قبائلی اور روایتی سماجوں میں پایا جاتا ہے جبکہ وحدت کا انحصار اختلافات پر ہوتا ہے۔ اسے نامیاتی استحکام کہتے ہیں۔ اس قسم کی وحدت جدید سماجوں میں پائی جاتی ہے۔ مندرجہ بالا سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جب ہم یکجہتی کی بات کرتے ہیں تب اس کے معنی وحدت کے ہوتے ہیں اور یہ پیچیدہ سماج میں پایا جاتا ہے۔ جب ہم مشابہت کی بات کرتے ہیں تو اس کا مطلب یکسانیت ہوتا ہے جو سادہ سماج میں پایا جاتا ہے۔

2.2.2 کثرت کے معنی (Meaning of Diversity)

لفظ کثرت (Diversity) وحدت کی ضد ہے۔ ایک جانب وحدت کے معنی یکجہتی یا انضمام کے ہیں جبکہ دوسری جانب کثرت

یاdiversity کے معنی اختلاف یا فرق کے ہوتے ہیں لیکن ایک ماہر سماجیات کے لیے اس کا مفہوم اختلاف یا فرق سے کہیں زیادہ ہے۔ اس کے معنی اجتماعی اختلافات یا فرق کے ہوتے ہیں یعنی ایک گروہ کے لوگوں کا دوسرے گروہ کے لوگوں سے فرق کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ امتیازات حیاتیاتی، مذہبی، لسانی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ حیاتیاتی فرق کی وجہ سے نسلی تنوع ظاہر ہوتا ہے۔ مذہبی اختلافات کی بنیاد پر مذہبی فرق واضح ہوتا ہے۔ آسان لفظوں میں کثرت سے مراد مختلف قسم کا اجتماعی فرق ہے۔ ہندوستانی سماج میں مختلف قسم کی نسلیں، مختلف مذاہب، بے شمار زبانیں اور ذاتیں اور کئی قسم کی ثقافت پائی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے ہندوستان کو سماجی اور ثقافتی تنوع کی وجہ سے جانا جاتا ہے۔

2.2.3 کثرت کی قسمیں (Types of Diversity)

ہندوستان ایک قوس قزح کی طرح ہے جس میں مختلف ثقافتوں، زبانوں، مذاہب اور ذاتوں کے لوگ مل جل کر رہتے ہیں۔ ان تفریقات کی بنیاد پر نسلی، لسانی، مذہبی اور ذات پر مبنی تنوع پایا جاتا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

نسلی کثرت (Racial Diversity)

ہندوستان ایک ایسا ملک ہے جہاں مختلف قسم کی نسلیں پائی جاتی ہیں۔ نسل افراد کا ایک ایسا گروہ ہے جن کی منفرد جسمانی خصوصیات ہوتی ہیں جیسے جلد کا رنگ، ناک کی بناوٹ، بالوں کی ساخت وغیرہ۔ گنسبرگ اور ہوبئل کے مطابق نسل افراد کا ایک ایسا گروہ ہے جس میں محدود اور مشترک موروثی خصوصیات کے حامل افراد ہوتے ہیں جو ان کو دوسرے گروہوں سے علاحدہ کرتے ہیں۔ ہربرٹ رسلے کے مطابق ہندوستان میں 1891ء کی مردم شماری کے سوپروائزر نے ہندوستان کے لوگوں کو مندرجہ ذیل سات نسلی زمروں میں تقسیم کیا ہے۔

(1) ترک۔ ایرانی

(2) ہند۔ آریائی

(3) سیتھو۔ دراویڈی

(4) آریا۔ دراویڈی

(5) منگول۔ دراویڈی

(6) منگول۔ نما

(7) دراویڈی

یہ سات نسلی گروہوں کو تین بنیادی گروہوں تک محدود کر دیا گیا ہے یعنی ہند۔ آریائی، منگولیائی اور دراویڈی۔ اس کے خیال میں آخری دو قسمیں یعنی منگول نما اور دراویڈی قبائلی ہندوستان کے نسلی تنظیم کا ایک حصہ ہیں۔ مندرجہ بالا زمرہ بندی پر کئی مصنفوں نے تنقید کی ہے کیوں کہ ان تمام زمروں کی بنیاد جسمانی خصوصیات کے بجائے زبان کو بنایا گیا ہے۔ جے۔ ایچ۔ ہٹن (J.H.Hutton)، ڈی۔ این۔ مجمدار (D.N.Majumdar) اور بی۔ ایس۔ گوہا (B.S.Guha) جیسے کئی ماہرین انسانیات اور انتظامی عہدیداروں نے ہندوستانی

لوگوں کی نسلی زمرہ بندی کی ہے جو تحقیقات پر مبنی ہے۔ ہٹن اور گوہا کی زمرہ بندی 1931 کی مردم شماری کی بنیاد پر کی گئی ہے۔ بی ایس گوہا (1952) نے چھ اہم نسلی قسموں کے ساتھ 9 ذیلی قسموں کی بھی نشاندہی کی ہے۔

(1)	نیگریٹو	(The Negrito)
(2)	ابتدائی آسٹریلیائی نما	(The Proto - Australoid)
(3)	منگول نما	(The Mongoloid)
(1)	قدیم منگول نما	(Palaleo - Mongolid)
	(a) لمبوترے سر والے	(Long Headed)
	(b) چوڑے سر والے	(Broad Headed)
(4)	رومی نسل	(The Mediterranen)
	(a) قدیم رومی	(Palaleo - Mediterranen)
	(b) رومی	(Mediterranen)
	(c) مشرقی قسم	(Oriental Type)
(5)	غربی گول سر والے	(The Western Brachycephals)
	(a) الپائی نما	(The Alpenoid)
	(b) دیناری	(The Dinaric)
	(c) آرمونی نما	(The Armenoid)
(6)	نارڈی	(Nordic)

نیگریٹو: پہلے نسلی گروہ تھے جو ہندوستان آئے تھے۔ وہ کیرالا کے پہاڑی علاقوں اور انڈومان جزائر میں بس گئے تھے۔ ان کا رنگ کالا تھا۔ گھنگریالے بال اور موٹے ہونٹ ہوتے تھے۔ ہندوستان میں جنوبی ہند کے کادار، ارلا اور پانیان قبائیل منفرد نیگریٹو خصوصیات کے حامل ہیں۔

ابتدائی آسٹریلیائی نما (Proto - astraloid): اس نسل کے لوگ نیگریٹو کے بعد یہاں آئے تھے۔ ان کا تعلق آسٹریلیائی قبائیل سے ہے۔ یہ لوگ وسطی ہندوستان میں راج محل کی پہاڑیوں سے لیکر آراولی تک مقیم ہوگئے تھے۔ اس گروہ سے تعلق رکھنے والے قبائیل میں سنتھال، بھیل، گونڈ، منڈا، اوراون وغیرہ شامل ہیں۔ جسمانی اعتبار سے یہ لوگ نیگریٹو سے کئی اعتبار سے الگ ہیں۔ ان کے بال اونی کے بجائے لمبے اور موٹے ہوتے ہیں۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ رومی نسل سے رابطے میں تھے اور انہوں نے سندھ وادی کی تہذیب تشکیل دی۔ موہن جوداڑو اور ہڑپا کی کھدائی میں ان کی باقیات پائی گئیں۔ اس گروہ کے نمائندوں میں جاپان کے آئینو، سری لنکا کے ویدا اور ملیشیاء کے ساکائی شامل ہیں۔ وسطی ہندوستان کے قبائل بھی اسی زمرے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں سنگابھوتی اور بہار کے ہو قبائل اور رودیا سلسلہ

کے بھیل قابل ذکر ہیں۔

منگول نما: منگول نما ایشیاء کی ایک اہم نسل ہے جس میں مشرقی اور شمالی ایشیاء کے لوگ شامل ہیں۔ مثال کے طور پر چینی، جاپانی، برمی، اسکیمو اور بیشتر امریکی ہندوستانی بھی اسی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ منگولیائی لوگوں کی ہلکی پیلی جلد، پست قد، نسبتاً بڑا سر، آدھی کھلی آنکھیں، ہموار چہرہ اور چوڑی ناک ہوتی ہے۔ ہندوستان میں شمال مشرقی علاقوں کے غربی گول سر والے قبائیلوں کا تعلق منگول نما نسل سے ہے۔ ہندوستان میں ان کو دو شاخوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(1) قدیم منگول نما: منگول نما نسلوں میں یہ اوّلین نسل ہے جو ہندوستان آئی تھی۔ یہ لوگ ہمالیہ کے سرحدی علاقوں میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ یہ لوگ اکثر آسام اور اس سے متصل علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔

(2) تبتی منگول نما: یہ لوگ تبت سے آئے اور بھوٹان، سکم، شمال مغربی اور شمالیائی علاقوں میں بس گئے۔ اس کے علاوہ لداخ اور بالتستان میں بھی رہائش پذیر ہو گئے۔

رومی نسلوں کا تعلق کاکشیائی قسم سے ہے۔ ان کی جسمانی خصوصیات میں اوسط یا پست قد، پتلا جسم، لمبا سر (سیفالک انڈیکس) کے ساتھ۔ سیفالک انڈیکس یا سر کا اشاریہ شہری پیائش کا وہ معیار ہوتا ہے جس میں کھوپڑی کی لمبائی، چوڑائی کی نسبت سے قائم کی جاتی ہے۔ یہ سر کا اشاریہ 75 سے کم ہوتا ہے۔ ان کی رنگت سانولی ہوتی ہے۔ ہندوستان میں یہ لوگ تین گروہوں میں منقسم ہیں۔

(1) قدیم رومی نسلیں: یہ اولین باشندے تھے جو ہندوستان آئے تھے۔ یہ درمیانی قد، سیاہ رنگت اور مضبوط جسم کے حامل تھے۔ شاید انہیں لوگوں نے شمال مغربی ہندوستان میں کاشت کاری کی ابتدا کی تھی۔ اس کے بعد آنے والے گروہ کو وسطی اور جنوبی ہندوستان کی طرف جانا پڑا۔ اس وقت قدیم رومی نسلیں اپنے دیگر ذیلی گروہوں کے ساتھ جنوبی ہندوستان اور شمالی ہندوستان کی بڑی آبادی میں شامل ہیں۔

(2) رومی نسلیں: یہ لوگ ہندوستان بعد میں آئے۔ ان لوگوں نے ابتدائی آسٹریلیاء نما افراد کے ساتھ مل کر وادی سندھ کی تہذیب کو فروغ دیا اور 2500–1500 قبل مسیح کے دوران کانسے کی تہذیب کی ابتداء کی۔ اس کے بعد شمال مغرب سے آنے والے گروہ نے ان کو سندھ وادی سے نکال کر گنگا کی وادی اور وندھیا کے جنوب کی جانب بھجوا دیا۔ آج شمالی ہندوستان کی نچلی ذاتوں کی بڑی آبادی اسی نسل سے تعلق رکھتی ہے۔

(3) مشرقی رومی: یہ لوگ ہندوستان کو تاخیر سے آئے۔ ان لوگوں کی زیادہ تر آبادی پاکستان اور پنجاب کے شمال مغربی سرحدی علاقوں میں واقع ہے۔ ان کی بڑی آبادی پاکستان (سندھ)، راجستھان اور مغربی اتر پردیش میں پائی جاتی ہے۔

غربی گول سر والے: غربی گول سر والے مندرجہ ذیل تین گروہوں میں منقسم ہیں۔

(1) الپائنی نما: الپائنیوں کی جسمانی خصوصیات میں چوڑا سر، اوسط قد اور صاف جلدی رنگت شامل ہے۔ ان لوگوں کا تعلق گجرات کے بانیا ذاتوں اور بنگال کے کائستھ طبقے سے ہے۔

(2) دیناری: ان لوگوں کا چوڑا سر، طویل قامت اور سیاہ رنگت ہوتی ہے۔ ان کا تعلق بنگال کے برہمن اور کرناٹک کے غیر برہمن طبقے سے ہے۔

(3) آرمنی نما: ان کی جسمانی خصوصیات بھی دیناریوں کی طرح ہوتی ہیں۔ آرمینیاؤں کے سر کے پیچھے نمایاں نشان ہوتا ہے اور نمایاں ناک ہوتی ہے۔ ممبئی کے پارسیوں میں یہ خصوصیات پائی جاتی ہیں۔

نارڈی نسلوں کی جسمانی خصوصیات میں طویل قد، لمبا سر، صاف جلدی رنگت اور نیلی آنکھیں شامل ہیں۔ یہ لوگ یوروپ جیسے اسکانڈیناوین ممالک میں پائے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں اس نسل کے لوگ شمال کے مختلف علاقوں خاص طور پر پنجاب اور راجپوتانہ میں پائے جاتے ہیں۔ چھترال کے کھو، ریڈ کافرس، کھتاش اس نسل کے نمائندہ افراد ہیں۔ تحقیقات کے مطابق نارڈی شمال سے آئے تھے۔ لگتا ہے کہ یہ لوگ جنوب مشرقی روس اور جنوب مغربی سائبیریا سے وسطی ایشیا ہوتے ہوئے ہندوستان میں داخل ہوئے۔

لسانی کثرت (Linguistic Diversity)

کئی اعتبار سے ہندوستانی لسانی ترتیب منفرد نوعیت کی رہی ہے۔ کیا کوئی کالی داس (سنسکرت)، سبرامنیا بھارتی (تامل)، رویندرا بھارتی (بنگالی)، میرابائی (راجستھانی)، لالیشوری (کشمیری) اور مرزا غالب (اردو) اور کئی مختلف زبانوں کے مشہور ناموں کے بغیر ہندوستانی ورثے کی جھلک کا کوئی تصور کر سکتا ہے؟۔

ملک میں زندگی کے مختلف شعبوں کی جانب سے کسی بھی زبان کی تنسیخ کرنا یا ترک کرنا مناسب قدم نہیں ہے۔ ایک راجستھانی کہاوت کے مطابق "بارہ کوس بولی پلٹے، بن پھل پلٹے پکان، برس اٹھارہ جبان پلٹے، لکھان نہیں پلٹے لکھان "یعنی ہر چوبیس میل کے فاصلہ پر بولی تبدیلی ہوتی ہے۔ پکنے پر پھل تبدیل ہو جاتا ہے۔ چھتیس برس کی عمر کے بعد نوجوان کی جسامت بدل جاتی ہے لیکن فرد کا عام رجحان کئی کوششوں کے باوجود بھی نہیں تبدیل ہوتا۔ مختلف زبانوں اور بولیوں سے واقفیت ایک فرد یا سماج کے اظہار خیال کو تقویت بخشتی ہے۔ ہر زبان کی اپنی خصوصیات ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر اردو کی نرمی، فرد کے روح کو متاثر کرتی ہے۔ راجستھانی زبان ایک نئی قسم کی دلکشی کو جنم دیتی ہے جب ایک زبان کو دوسری زبانوں پر فوقیت دلانے کی کوشش کی جاتی ہے تو اس کی وجہ سے مقامی زبانوں کی تخلیقی صلاحیت متاثر ہوئی ہے اور عام لوگوں کو مایوسی ہوئی ہے۔

ہندوستان میں مختلف گروہوں کی جانب سے 200 سے زائد زبانیں پائی جاتی ہیں۔ ان میں سے آدھی زبانیں ہر دس ہزار سے کم لوگ بولتے ہیں۔ 23 زبانیں بولنے والے لوگ جملہ آبادی کے 97 فیصد ہیں۔ ان میں سے 22 زبانوں کو دستور کے آٹھویں شیڈول میں شامل کیا گیا ہے۔ ہندوستان کی آبادی جن زبانوں کا استعمال کرتی ہے ان کو چار لسانی خاندانوں میں تقسیم کیا گیا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(1) آسٹریک خاندان (نیشاد)

(2) دراویڈی خاندان (دراویڈ)

(3) سیتو تبتی خاندان (کیرات)

(4) ہند۔یوروپی خاندان (آریائی)

آریائی زبانیں بولنے والوں کی تعداد 73 فیصد ہے جیسے پنجابی، سندھی، مراٹھی، راجستھانی، گجراتی، ہندی، اردو، بنگالی، میتھلی وغیرہ۔

دراوِیڑی زبان والے لوگوں کی تعداد تقریباً23 فیصد ہے جیسے تلگو، تامل، کنٹر، ملیالم، گونڈی وغیرہ۔ آسٹریک زبانیں بولنے والے 1.38 فیصد ہیں اور اس زبان کے بولنے والے لوگ وسطی ہندوستان کی قبائلی پٹی میں رہتے ہیں جن میں سنتھال، منڈا، ہو، کراکو وغیرہ جیسے قبائلی شامل ہیں اور سینو۔ تبتی زبان بولنے والوں کی آبادی 0.85 فیصد ہے اور یہ لوگ شمال مشرقی قبائلوں پر مشتمل ہیں۔

مذہبی کثرت (Religious Diversity)

ہندوستان ایک سیکولر ملک ہے جہاں لوگوں کو اپنی پسند کے مذہب پر عمل آوری کی اجازت دی جاتی ہے۔ ملک کے دستور کے مطابق مذہبی آزادی کے حق کو بنیادی حق قرار دیا گیا ہے جہاں لوگوں کو اپنے پسندیدہ مذہب کی اشاعت اور تبلیغ کی اجازت دی گئی ہے۔ مذہبی رواداری ہندوستانی سیکولرزم کی بنیاد ہے۔ ہندوستان میں مذہبی تکثیریت کے نظریہ کا انحصار اس عقیدہ پر ہے کہ تمام مذاہب اچھے ہیں اور تمام مذاہب کا ایک ہی مقصد ہے وہ ہے خالق کا احساس اور ادراک۔

ہندوستان دنیا کے بڑے مذاہب جیسے ہندومت، اسلام، عیسائیت، بدھ مت، جین مت، سکھ مت وغیرہ کا مسکن رہا ہے۔ برسوں سے مختلف مذاہب اور عقائد کے ساتھ لوگوں کی نقل پذیری کی وجہ سے ہندوستان میں مذہبی تکثیریت کو فروغ حاصل ہوا۔ ہندوستان میں برسوں سے جاری کئی مذہبی تحریکیں اور اصلاحات نے کئی مسلکوں اور فرقوں کو جنم دیا جیسے وشنومت، صوفی ازم، بہائی وغیرہ۔ ہندوستان کئی قبائل کا گہوارہ رہ چکا ہے جن کا مذہب، روح پرستی رہا ہے۔ مذہبی عقائد کا تنوع، رواداری، باہمی احترام اور بقائے باہم ہندوستانی سماج کی اہم خصوصیات ہیں۔ ذیل میں 2011ء کی مردم شماری کے مطابق ہندوستانی مذاہب سے متعلق مواد فراہم کیا گیا ہے۔ اس ملک کے اہم مذاہب مندرجہ ذیل ہے۔

ہندومت (Hinduisim)

ہندومت یا ہندو مذہب ہندوستان کا سب سے بڑا مذہب ہے جس کے ماننے والوں کی آبادی 80 فیصد سے زائد ہے۔ ہندومت کے اصولوں کی تشریح آسان نہیں ہے کیوں کہ یہ نظریاتی تشریحات اور عملی اظہارات کے اعتبار سے بہت ہی متنوع مذہب ہے۔ اس کا کوئی متعین مذہبی خصوصیات کا سیٹ موجود نہیں ہے۔ دیگر مذاہب کے بانیوں کی طرح ہندومت کا کوئی مخصوص بانی نہیں ہے اور نہ ہی روحانی رہنمائی کے لیے اس کی کوئی مخصوص مقدس کتاب بھی موجود نہیں ہے۔ دوسری جانب ہندومت میں کئی دیوی دیوتاؤں کی پرستش کی جاتی ہے۔ بعض لوگ حقیقی صداقت کے حصول کا درس دیتے ہیں اور بعض بغیر کسی شکل کے سچائی کی تلاش میں سرکردہ رہتے ہیں۔ بعض لوگ ارواح، درخت، جانور، چٹانوں، پہاڑوں، دریاؤں، نہروں اور دیگر قدرتی نشانیوں جیسے سورج اور چاند کی پوجا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ بعض لوگ اجسام فلکی یعنی بجلی، بارش، ہوا وغیرہ کی پرستش کرتے ہیں۔ ہندو مذہب کی ایک خصوصیت مختلف قسم کے تہوار منانا اور رسومات کی ادائیگی ہے۔ ہندو عقائد میں خالق اعلیٰ اور محافظ اور غارتگر کا وجود ہے۔ اس کے علاوہ آتما یا روح کا تصور بھی ہے جو پیدائش اور موت کی دسترس سے باہر ہے اور دوبارہ جنم، کرما پھل، گناہ اور نیکی کا تصور بھی موجود ہے۔ ہندوؤں کے لیے وید، پُرآن، شاستر، اپنشد، مہابھارت، رامائن اور بھگوت گیتا مقدس مذہبی کتابیں ہیں۔

اسلام (Islam)

اسلام عرب سے ہندوستان میں ساتویں صدی عیسوئی میں تاجروں کے ذریعے داخل ہوا۔ اسلام کے ماننے والوں کو مسلمان کہتے ہیں جو ایک خدا یعنی وحدانیت پر یقین رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کے سارے اعمال،ان کی سرگرمیاں مذہبی حدود میں ہی انجام پاتی ہیں۔ ہر مسلمان پانچ اراکین میں یقین رکھتا ہے اور اس پر عمل پیرا ہوتا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔ایک خدا کا تصور (توحید)، معینہ اوقات میں عبادت(نماز)،روزہ،زکوۃ اور حج کے لیے مکہ کا سفر۔ مسلمان اپنی مقدس آسمانی کتاب قرآن پاک پر یقین کے ساتھ عمل کرتے ہیں۔ یہ اللہ کا کلام ہے جو پیغمبر حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم پر حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے نازل ہوا تھا جو ایک فرشتہ ہیں۔ 2011 کی مردم شماری کے مطابق ہندوستان کی آبادی میں مسلمان 14.2 فیصد ہیں۔ مسلکی لحاظ سے مسلمان بڑے گروہ شیعہ اور سنی میں منقسم ہیں۔

عیسائیت (Christianity)

عیسائیت کے بارے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ مذہب ہندوستان میں مختلف مراحل میں آیا ہے۔ سیریائی عیسائی روایت کے مطابق اپوسٹل تھامس(Apostle Thomas)جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے 12 حقیقی شاگردوں میں سے تھا وہ 52 عیسوی میں ہندوستان آیا تھا اور کیرالا کے آس پاس کے علاقوں میں مقیم ہو گیا تھا۔ نو آبادیت کے ابتدائی مراحل میں عیسائی مشنریز کی آمد سے ہندوستان میں عیسائیت کو فروغ حاصل ہوا۔ عیسائی مبلغین نے عیسائیت کی تعلیمات کو عام کیا۔ خاص طور پر دور افتادہ پسماندہ قبائلی اور دیگر گروہوں میں عیسائیت کی تبلیغ کی۔ عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر یقین رکھتے ہیں۔ پڑوسیوں سے محبت اور خدمت کی تلقین کرتے ہیں۔ بائبل ان کی مقدس کتاب ہے۔ عیسائیوں کی تعداد ہندوستان میں کل آبادی کا 2.3 فیصد ہے۔ یہ دو بڑے گروہ پروٹسٹنٹ اور کیتھولک میں منقسم ہیں۔

سکھ مت (Sikhisim)

سکھ مت کی ابتداء 16 ویں صدی عیسوی میں پنجاب کے علاقہ میں ہوئی اور یہ مذہب موجودہ ہندوستان اور پاکستان میں پھیل گیا۔ سکھ مت کے بانی گرونانک دیو تھے جو ایک سماجی اور مذہبی اصلاح کار تھے۔ سکھ مت دراصل ایک مذہبی تحریک تھی۔ یہ ذات پات سے متعلق ہندو مذہب میں پھیلی ہوئی برائیوں کے خلاف اصلاحی تحریک تھی۔ سکھ مت میں گرو ہوتے ہیں جن کی استاد، پیر یا سنت کی طرح پرستش کی جاتی ہے۔ سکھ مت وحدانیت پر زور دیتا ہے۔ گرو گرنتھ صاحب سکھوں کی مقدس کتاب ہے۔ گروؤں کی تعلیمات کو اس میں درج کیا گیا ہے اور اس کو آخرت تک کا آخری گرو سمجھا جاتا ہے۔ سکھوں کی عبادت گاہ کو گردوارہ کہتے ہیں۔ پنجاب کے امرتسر کی گولڈن ٹمپل کو سکھوں کے آستانوں میں سب سے زیادہ مقدس مانا جاتا ہے۔ گرو گوبند سنگھ نے ایک نئی سکھ برادری تشکیل دی جسے خالصہ کہا جاتا ہے یعنی اخلاص والے لوگ۔ اس نئی برادری کے ارکان کو پانچ اعتقادی اشیاء پہننے یا رکھنے کی ہدایت دی جاتی ہے جن کو پانچ "K" کہتے ہیں۔ کیش (غیر تراشیدہ بال)، کنگھا (بالوں کے لیے چوبی برش)، کڑا (دھاتی بر سلیٹ)، کچھا (ایک قسم کا زیر جامہ) اور کرپان (خنجر)۔ مردوں کے نام کے ساتھ سنگھ (شیر) آتا ہے اور خواتین کے نام کے ساتھ کور جوڑا جاتا ہے یعنی شہزادی۔

جین مت (Jainism)

جین مت بھی ایک مذہبی تحریک اور ایک علاحدہ مذہبی روایت کے طور پر چھٹویں صدی قبل مسیح میں وجود میں آیا جو ہندو مت میں موجود بدعنوان تشریحات کے خلاف تھا۔ جین مذہبی فلسفہ کی بنیاد اس عقیدہ پر مبنی ہے کہ دنیاوی خواہشات کو خود پر قابو پاتے ہوئے صحیح برتاؤ، صحیح عقیدہ اور صحیح معلومات کے ذریعے مسترد کیا جاسکتا ہے۔ جین اپنی زندگی میں مندرجہ ذیل پانچ اعمال پر عمل پیرا ہوتے ہیں جیسے عدم تشدد، صداقت، وفاداری، جنسی پاکیزگی اور مالی منفعت سے دوری۔ روزہ اور کفایت شعاری تزکیہ نفس کے لیے ضروری سمجھے جاتے ہیں۔ جین چوبیس تھیر تنکاراؤں کی پرستش کرتے ہیں۔ مادّی دنیا سے اور روحانی دنیا میں داخل ہوئے ہیں اور غلامی سے آزادی کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ پہلے تھیر تنکار وشبھ تھے اور چوبیسویں تھیر تنکار مہاویر ہیں۔ جین مت کے دو فرقے ہیں۔ سیواتامبر اور دیگامبر۔ تیسرا فرقہ استھانک واسی کہلاتا ہے جو بہت ہی غیر معروف فرقہ ہے۔

بدھ مت (Buddhisim)

بدھ مت بھی اسی دور میں وجود میں آیا جب جین مت فروغ پارہا تھا۔ گوتم بدھ کی تعلیمات کے ساتھ بدھ مت چھٹویں صدی قبل مسیح میں ظہور پذیر ہوا۔ بدھ مت کے پیرو تین نظریات پر یقین رکھتے ہیں یعنی بدھ۔ روشن خیال استاد، دھما۔ استاد کی تعلیمات اور سنگھا دھما کا پیرو۔ بدھ مت کے فلسفہ کے مطابق زندگی میں تکالیف ہیں اور ان تکالیف کی وجہ خواہشات ہیں جن سے علاحدگی کے ذریعے تکالیف کو ختم کیا جاسکتا ہے۔ ایک آٹھ رخی راستہ ہے جسے اشٹھانگ مارگ کہتے ہیں۔ یہ آٹھ اصولوں پر مشتمل ہے۔ بدھ مت کے حامی اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں جس کی وجہ سے وہ مصیبتوں سے نجات پاتے ہیں۔ ان میں صحیح نقطہ نظر، بلند حوصلہ، صحیح گفتگو، صحیح عمل، حلال روزگار، صحیح کوشش، صحیح فکر، صحیح عمل اور مراقبہ شامل ہیں۔ اس آٹھ رخی راستہ پر عمل پیرا ہونے سے نروان حاصل ہوتا ہے جو زندگی کا اعلیٰ ترین مقصد ہے۔ مصیبتیں ختم ہوجاتی ہیں۔ خواہشات کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ خود کا احساس نہیں ہوتا۔ اس طرح انسان کرما سے نجات پاتا ہے۔ پیدائش اور موت کے چکر سے آزاد ہوجاتا ہے۔ بدھ مت کے دو فرقے ہیں جن کو ہنایانا اور مہایانا کہتے ہیں۔ بدھ مت میں تین بڑے مکاتب فکر تھیراواد بدھ مت(Theravada Buddhism)، مہایانہ بدھ مت(Mahayana Buddhism) اور وجرایانہ بدھ مت (Vajrayana Buddhism)

زرتشت مذہب(Zoroastrian Religion)

زرتشتی ایران سے ہندوستان میں دسویں عیسوی صدی میں داخل ہوئے اور زیادہ تر یہ لوگ ممبئ اور گجرات میں سکونت پذیر ہوئے۔ ان لوگوں کو عام طور پر پارسی کہا جاتا ہے۔ زرتشترا(Zarathustra) ایران میں اس مذہب کا بانی تھا۔ یہ چھ ہزار سال قبل کی بات ہے۔ یہ لوگ نیکی اور بدی کی مخالفانہ طاقت کے وجود کی دوہری پالیسی پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کا لباس منفرد انداز کا ہوتا ہے اور ان کی عبادت گاہیں بھی منفرد ہوتی ہیں۔ زینڈ اویستیک (Zend Avestaic) ان کی مقدس مذہبی کتاب ہے۔ یہ لوگ مقدس کتاب سے دن میں پانچ دفعہ آگ کے سامنے حمد پڑھتے ہیں جسے وہ صداقت، نیکی اور حکم سے تعبیر کرتے ہیں۔

یہودیت (Judaism)

یہودیت کے ماننے والوں کو عام طور پر یہودی کہتے ہیں۔ یہ ایک قدیم وحدانی مذہب ہے اور ان کی مقدس کتاب تورات (Torah) ہے۔ ہندوستان کی تین اہم یہودی کمیونٹیاں بین اسرائیل، کیرالا کے یہودی اور بغدادی یہودی ہیں۔

ان اہم مذاہب کے علاوہ ہندوستان میں کئی مذہبی فرقے اور مسلک موجود ہیں۔ ان کے ماننے والوں کے اپنے عقائد اور رسومات ہیں اور یہ ان کے مذہب کا ایک حصہ ہے لیکن یہ مرکزی دھارے میں شامل نہیں ہیں۔ ہندوستان کے مذہبی فرقوں میں بھکتی، شکتی، ناتھ، اسکند، یوگنی، آریہ سماج، برہماسماج، کبیر پنتی، دادو پنتی، پرینامی، صوفی، ویشنوی قابل ذکر ہیں۔

2.3 ہندوستان میں وحدت (Unity in India)

ہم نے سابقہ سکشن میں ہندوستان کی متنوع اور تفریقی نوعیت کی تشریح کی ہے لیکن کہانی یہیں مکمل نہیں ہوتی۔ اس تفریق اور تنوع کے پیچھے وحدت کا بندھن بھی ہے۔ یہ وحدت کا بندھن زندگی کی یکسانیت اور یکجہتی کے طریقہ کار میں پائے جاتے ہیں۔ ہربرٹ رسلے نے 1969 میں بالکل صحیح تھا جس نے کہا تھا کہ سماجی اور جسمانی تنوع، زبان، رسم ورواج اور مذہب کے فرق کے پیچھے ہمالیہ سے لیکر کنیا کماری تک ایک قسم کی وحدت بھی پائی جاتی ہے۔ اس صفحات میں ہندوستان میں وحدت کے بندھنوں کو بیان کیا جائے گا جو مندرجہ ذیل ہیں۔ جغرافیائی۔ سیاسی وحدت، یاترا اور زیارت کا ادارہ، مطابقت اور آپسی انحصار کی روایت وغیرہ۔ اب ہم ہر ایک کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

جغرافیائی۔سیاسی وحدت (Geo-Political Unity)

ہندوستان کی وحدت کا پہلا بندھن جغرافیائی۔ سیاسی یکجہتی متضاد اور متنوع طبعی فرق اور امتیازات میں پوشیدہ ہے۔ اس کے شمال میں ہمالیہ پہاڑ اور دیگر سمتوں میں سمندر رہے۔ سیاسی اعتبار سے ہندوستان ایک خود مختار مملکت ہے۔ ہندوستان کا ہر حصہ ایک ہی پارلیمنٹ اور ایک ہی دستور کے تحت ہے۔ ہم ایک ہی سیاسی تمدن کے علمبردار ہیں جو سوشلزم، سیکولرازم اور جمہوریت کے اقدار سے عبارت ہے۔ جغرافیائی سیاسی وحدت کے اظہار کے احساسات سنسکرت ادب کے رگ وید میں پائے گئے جن کو اشوک کے کتبات، بدھ مت کی عمارتوں اور دیگر ماخذ سے حاصل کیا گیا۔ جغرافیائی سیاسی وحدت کا نظریہ بھارت ورش (ہندوستان کا قدیم نام)، چکراورتی (شہنشاہ) اور ایک چھتر ادیاپاتیا (ایک حاکم) کے تصورات میں نظر آتا ہے۔ ہندوستان کی وحدت کا دوسرا ماخذ مندر کے تمدن میں پوشیدہ ہے جو مقدس مقامات اور آستانوں میں منعکس ہوتا ہے۔ شمال میں بدری ناتھ، کیدرناتھ سے جنوب میں رامیشورم، مشرق میں جگن ناتھ پوری سے لیکر مغرب میں دوار کا مذہبی آستانے اور مقدس ندیاں ملک کے طول وعرض میں پھیلے ہوئے ہیں۔ یاترا اور زیارت کا صدیوں پرانی ثقافت اسی سے مربوط ہے۔ یاتراؤں کی وجہ سے لوگ ملک کے مختلف حصوں کا دورہ کرتے ہیں جس کی وجہ سے ان میں جغرافیائی اور تمدنی اتحاد کے احساس کو بڑھاوا ملتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک مذہبی احساس ہونے کی وجہ سے یاترا اپنے مادر وطن سے محبت کے اظہار کا ایک طریقہ اور عبادت ہے۔ اس کے علاوہ یہ

ہندوستان کے مختلف حصوں میں رہنے والے لوگوں کے درمیان بین عمل اور تمدنی لگاؤ کو فروغ دیتا ہے۔اس طرح یاتراؤں کو بجاطور پر جغرافیائی تمدنی وحدت کے میکانزم کی طرح دیکھا جاتا ہے۔

مطابقت کی روایت (Tradition of Accommodation)

ہندوستانی تمدن کی ایک اہم خصوصیت اس کی رواداری اور تطابق ہے۔اس کو کئی طرح سے سمجھا جاسکتا ہے۔ پہلا ثبوت ہندومت کی لچک دار نوعیت ہے۔ یہ مذہب ہندوستان کی کثیر آبادی کا مذہب ہے۔ یہ ایک عام بات ہے کہ ہندومت ایک متجانس مذہب نہیں ہے۔ایک خدا، ایک کتاب اور ایک مندر والا مذہب نہیں ہے۔ یقیناً اس کو بہتر انداز میں عقائد کا اتحاد یا عقائد کا فیڈریشن کہا جاسکتا ہے۔ کثیر پرستی (کئی دیوتاؤں کی عبادت) سے مراد گاؤں کی سطح کے تمام دیوتاؤں کی پرستش اور قبائلی عقائد شامل ہیں۔اس لیے ماہرین سماجیت نے ہندومت کو دو وسیع شکلوں میں تقسیم کیا ہے۔ سنسکرتک اور عمومی۔ سنسکرتک ہندومت کی وہ شکل ہے جو مذہبی کتابوں جیسے ویدوں میں پائی جاتی ہے اور عمومی شکل وہ ہے جو عوام کی حقیقی زندگی میں موجود ہوتی ہے۔ رابرٹ ریڈ فیلڈ نے ان دو اشکال کو رامائن اور مہابھارت کی عظیم روایت قرار دیا ہے اور گاؤں کے دیوتا کے پرستش کو چھوٹی سی روایت کہا ہے۔

دوسرا ثبوت تبدیلی سے متعلق اس کی بے حسی اور لاپرواہی ہے۔ ہندومت تبدیل ہونے والا مذہب نہیں ہے اور نہ ہی یہ تبدیلیوں کی کوشش کرتا ہے۔ تطابق اور رواداری کی خصوصیت کی وجہ سے ہندوستان میں دیگر عقائد کے وجود کی راہ ہموار ہوئی ہے۔ مختلف قسم کے لوگوں کے عقائد کے باہمی وجود کا میکانزم عرصہ دراز سے جاری ہے۔ مثال کے طور پر ہندو مسلم اتحاد۔ اس ملک میں ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کے عیدین، تہواروں، تقریبوں اور دیگر مشاغل میں ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔

باہمی انحصار کی روایت (Tradition of Interdependence)

ہمارے یہاں باہمی انحصار کی ایک قابل ذکر روایت ہے جس نے ہم کو صدیوں سے متحد کر رکھا ہے۔ اس کا ایک مظہر ججمانی نظام کی شکل میں قائم ہے۔ یہ ذاتوں کے باہمی تفاعل اور باہمی انحصار کا ایک طریقہ کار ہے۔ لفظ ججمان سنسکرت لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی سرپرست، سربراہ یا مخصوص خدمات حاصل کرنے والا ہوتے ہیں۔ خدمات دینے والے کو کمین کہتے ہیں۔ یہ تعلقات روایتی طور پر اناج پیدا کرنے والے خاندانوں اور اپنی خدمات دینے والے خاندانوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ ان تعلقات کو ججمانی تعلقات کہتے ہیں اور اس نظام کو ججمانی نظام کہا جاتا ہے۔ ججمانی نظام کی اصطلاح وائزر (Wiser) نے وضع کی تھی۔ ججمانی تعلقات دیہی زندگی میں کافی اہمیت کے حامل ہیں جن میں رسم و رواج، سماجی تحفظ اور معاشی مبادلہ شامل ہے۔ دیہی مقامی سماجی نظم ججمانی تعلقات کے ارد گرد گھومتا ہے۔ کولینڈا کے مطابق ججمانی نظام ہندوستانی دیہاتوں میں بٹوارہ کا ایک ایسا نظام ہے جس میں نچلی ذات کے بڑھئی، کمہار، لوہار، دھوبی، حجام وغیرہ اعلیٰ ذات کے زمیندار خاندانوں کو اپنی بنائی ہوئی چیزیں اور خدمات فراہم کرتے ہیں۔ ایک سرپرست کے ججمانی تعلقات اعلیٰ ذات کے افراد سے ہوتے ہیں۔ جیسے برہمن پروہت کی خدمات مذہبی رسومات کی ادائیگی کی لیے لی جاتی ہیں۔ اسے پیشہ وارانہ ذاتوں کے افراد کی مخصوص خدمات کی ضرورت ہوتی ہے جیسے گندے کپڑے دھونے کے لیے، حجامت کے لیے، مکان اور بیت الخلاء کی صفائی کے لیے، زچگی وغیرہ کے لیے پیشہ ور

افراد کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جو لوگ باہمی انحصار کے تعلقات سے جڑے ہوتے ہیں ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک دوسرے کے لیے خدمات انجام دیتے ہوئے آپسی تعاون کو برقرار رکھیں۔ججمانی تعلقات کا سلسلہ نسل در نسل جاری رہتا ہے۔اس تعلق کو آسانی سے ختم نہیں کیا جاسکتا۔ججمانی نظام میں اشیاء اور خدمات کے معاوضہ کی ادائیگی، نقد یعنی پیسوں کی صورت میں نہیں ہوتی بلکہ اجناس، جانوروں کو چارہ یا دیگر فوائد کی شکل میں ہوتی ہے۔یہ نظام ایک طرح سے خدمات انجام دینے والی ذاتوں کو معاشی تحفظ فراہم کرتا ہے۔ان کو یہ یقین ہوتا ہے کہ ان کو سالانہ معاوضہ ملے گا جس سے ان کی گذر بسر ہوتی ہے۔

ججمانی تعلقات میں ادائیگی کئی طریقوں سے ہوتی ہے اور کئی قسم کے فرائض انجام دیئے جاتے ہیں۔یہ بات نوٹ کرنا ضروری ہے کہ کوئی بھی ذات خود مکتفی نہیں ہے۔اس کو کئی چیزوں کے لیے دوسری ذاتوں پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔اس طرح ہر ذات ایک فنکشنل گروپ یعنی تفاعلی گروہ کی حیثیت سے کام کرتے ہوئے دیگر ذاتوں کو مخصوص خدمات مہیا کرتا ہے۔ججمانی نظام ایک ایسا میکانیزم ہے جس نے تفاعلی انحصار کو باضابطگی اور باقاعدگی عطا کیا ہے۔اس کے علاوہ ذاتیں مذہبی حد بندیوں کو تجاوز کر جاتی ہیں۔ہم اس سے پہلے تذکرہ کر چکے ہیں کہ ذات کے تصورات ہندوستان کے تمام مذہبی کمیونٹیوں میں پائی جاتی ہیں۔اس طرح عملی اعتبار سے ججمانی نظام کا ادارہ مختلف مذہبی گروہوں کے لوگوں کے درمیان باہمی روابط پیدا کرتا ہے جیسے ایک ہندو اپنے کپڑے دھلانے کے لیے ایک مسلمان دھوبی پر انحصار کرتا ہے اسی طرح ایک مسلمان اپنے کپڑوں کی سلوائی کے لیے ایک ہندو درزی پر انحصار کرتا ہے۔وقتاً فوقتاً دونوں کمیونٹیوں کے حساس اور باشعور قائدین ہندو مسلم روایتوں کو مربوط کرنے کے اقدامات کرتے ہیں تاکہ دونوں کمیونٹی کو ایک دوسرے کے قریب لاسکیں۔

آرٹ اور فن تعمیر کے میدان میں ہم کو ہندو مسلم طرز تعمیر کے ملے جلے نمونے نظر آتے ہیں۔ایک دوسرے کے تمدن کے لیے آپسی قدر دانی کا اس سے بڑھ کر کیا ثبوت ہو سکتا ہے۔وحدت کے روایتی بندھن کے ساتھ آزادی سے قبل ہندوستانی مملکت نے یکساں تمدنی نمونے کے بجائے قومی وحدت کے مخلوط تمدنی نمونہ کو اپنایا ہے۔مخلوط تمدن کا نمونہ تمدنوں کے تحفظ اور کثرت کو ایک متحد قوم کے فریم ورک کے اندر فراہم کیا ہے۔سیکولرازم کے تصور کے پیش نظر اور ہماری قومی یکجہتی کی پالیسی کی بنیاد پر تمام مذاہب کو مساوی درجہ دیا جاتا ہے۔

2.4 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

آخر کار ہم اس نتیجے پر پہنچ چکے ہیں کہ ہندوستانی سماج جغرافیائی اعتبار سے، افراد، مذہب اور زبان کے اعتبار سے بہت زیادہ متنوع ہے۔ان تمام تفریقات اور تنوع کے باوجود ان میں وحدت کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ہم نے ہندوستان میں وحدت کی چار بنیادوں کا ذکر کیا ہے۔جغرافیائی۔سیاسی، جغرافیائی۔تمدنی، مذہبی مطابقت اور باہمی تفاعلی انحصار۔آخر میں ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان نے یکساں ثقافتی نمونے کے بجائے مخلوط ثقافتی نمونے کو منتخب کیا ہے۔

اپنی معلومات کی جانچ (Check your progress)

1۔ وحدت اور کثرت کے مفہوم کو سمجھائیے۔

2۔ ہندوستان میں کثرت کی قسموں پر ایک مختصر نوٹ لکھیے۔

3۔ ہندوستان میں وحدت کے مختلف بندھنوں پر ایک مضمون لکھیے۔

2.5 کلیدی الفاظ (Keywords)

وحدت : مختلف ثقافت کے لوگوں کا یکجا ہونا، تعاون کے اعلیٰ مراحل، باہمی تفہیم، مشترکہ اقدار، مشترکہ شناخت اور قومی شعور کے ساتھ آپس میں مربوط اور متحد ہونا ہے۔

کثرت : اس کے معنی اختلافات یا فرق کے ہیں لیکن سماجیات میں اس سے مراد اجتماعی اختلافات یا اجتماعی تفریق ہے۔

وید : ہندوؤں کی مقدس تحریرات جس میں چار اہم کتابیں رگ وید، سام وید، اتھر وید اور یجر وید ہیں۔

اوپنشید : قدیم ہندوستانی دور کے رشیوں (Rishis) کے گہرے روحانی تجربات کا ریکارڈ ہیں۔

قرآن : مسلمانوں کی مقدس کتاب جو حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔

2.6 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

2.6.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. وحدت سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

(a) یکتا (b) کثرت (c) تنوع (d) بہت عظیم

2. لفظ کثرت (diversity) سے کیا مراد ہے؟

(a) یکجہتی (b) یکتا (c) اختلافات (d) اپناپن

3. مندرجہ ذیل میں سے کون سی کثرت کی قسم نہیں ہے؟

(a) نسلی کثرت (b) لسانی کثرت (c) مذہبی کثرت (d) نظریاتی کثرت

4. مندرجہ ذیل میں سے کون سی غربی گول سر والوں کی قسم نہیں ہے؟

(a) نارڈی (b) آرمینی (c) دیناری (d) الپائی

5. مندرجہ ذیل میں سے کونسی رومی نسل (Mediterranen) کی قسم نہیں ہے؟

(a) مشرقی رومی (Oriental Mediterranean's) (b) رومی (Mediterranean's)

(c) قدیم رومی (Paleo - Mediterraneans) (d) ایٹرورومی (Autro- Mediterranean's)

6. مندرجہ ذیل زبانوں میں سے کونسی زبان 73 فیصد لوگ بولتے ہیں؟

(a) آریائی زبان　(b) سینو تبتی زبانیں　(c) آسٹریک زبانیں　(d) دراویڈی زبانیں

7. مندرجہ ذیل میں سے کونسی چیز سکھ مذہب کے پانچ اصولوں میں شامل نہیں ہیں؟

(a) کچھا　(b) کنگا　(c) کیش　(d) کلہاڑی

8. ان میں سے کونسا مذہب ملک کا بااثر یا Dominated مذہب ہے؟

(a) ہندو مت　(b) اسلام　(c) سکھ مت　(d) جین مت

9. 2011 کی ہندوستان کی مردم شماری کے مطابق مسلمانوں کی آبادی کا فیصد..................ہے۔

(a) 14.2 فیصد　(b) 13.4 فیصد　(c) 0.89 فیصد　(d) 13.9 فیصد

10. ان میں سے کونسا بندھن ہندوستان کی وحدت کا بندھن ہے؟

(a) مذہبی وحدت　(b) لسانی وحدت　(c) علاقائی وحدت　(d) جغرافیائی۔سیاسی وحدت

2.6.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ ہندوستان میں وحدت اور کثرت کے مفہوم پر بحث کیجیے۔

2۔ ہندوستان میں علاقائی کثرت کی مختلف قسموں کو سمجھائیے۔

3۔ ہندوستان کے جغرافیائی۔سیاسی وحدت پر مختصر نوٹ لکھیے۔

2.6.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ کثرت کے مفہوم کو سمجھاتے ہوئے ہندوستان میں اس کی مختلف قسموں کو بیان کیجیے۔

2۔ وحدت کے مفہوم پر بحث کیجیے اور ہندوستان میں وحدت کے مختلف بندھوں کو سمجھائیے۔

3۔ ہندوستان میں لسانی کثرت کے تصور کی تشریح کیجیے۔

2.7 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

- Hasnain, N. 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi
- Ahuja, Ram. 2014, Indian Social Problem, Rawat Publications, Jaipur
- Hasnain, N. 2010, Indian Society and Culture: Continuity and Change, New Royal Book Company, Lucknow, Uttar Pradesh

اکائی 3۔ قوم-سماج کا تصور

(Idea of Nation-Society)

اکائی کے اجزا

3.0 تمہید

3.1 مقاصد

3.2 قوم کے معنی

3.3 قوم کی خصوصیات

3.4 قوم سے متعلق مختلف نظریات

3.5 سماج کے معنی

3.6 سماج کی خصوصیات

3.7 قوم اور سماج

3.8 اکتسابی نتائج

3.9 کلیدی الفاظ

3.10 نمونہ امتحانی سوالات

3.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

3.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

3.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

3.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

3.0 تمہید (Introduction)

اس اکائی میں قوم اور سماج کے تصور پر بحث کی گئی ہے۔ قوم سے مراد افراد کا گروہ جو ایک خاص علاقے میں رہتا ہے، جن کی ایک خاص تاریخ ہوتی ہے اور وہ مشترکہ سیاسی اداروں سے وابستہ ہوتا ہے۔ برٹرانڈ رسل (Bertrand Russell) کے مطابق سماجی ہم آہنگی کے لیے ایک عقیدہ یا جذبہ کا ہونا لازمی ہے۔ لیکن اگر اس کو طاقت کا سرچشمہ بنانا ہے تو یہ ضروری ہے کہ لوگوں کی اکثریت اس کو شدت سے محسوس کرے۔ اس طرح ایک قوم کے قانونی اور جذباتی پہلو ہوتے ہیں۔ دوسری جانب سماج کی اصطلاح کو لوک روایات کے مکمل سماجی ورثہ، اصولوں، اداروں، عادات، جذبات اور نظریات سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ سماج قوم کا ایک حصہ ہے جس میں لوگ ایک مخصوص علاقے میں رہتے ہوئے ایک دوسرے سے تعلقات قائم کرتے ہیں۔

3.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ درج ذیل کے معنی و مفہوم سمجھ سکیں:

- قوم کے مفہوم اور خصوصیات کو سمجھ سکیں۔
- قوم سے متعلق مختلف نظریات کی معلومات حاصل کر سکیں۔
- سماج کے مفہوم اور خصوصیات سے واقفیت حاصل کر سکیں اور
- قوم اور سماج کے باہمی تعلق کو سمجھ سکیں۔

3.2 قوم کے معنی (Meaning of Nation)

لفظ "Nation" لاطینی زبان کے لفظ "Natio" سے ماخوذ ہے جس کے معنی "پیدائش" کے ہیں۔ جدید اصطلاح کے مطابق قوم میں مشترک سیاسی شعور والی قومیت پائی جاتی ہے۔ چیمبرس ڈکشنری (Chambers Dictionary) کے مطابق قوم سے مراد لوگوں کا ایسا گروہ ہے جن کا مشترکہ نسب، زبان، تمدن اور تاریخی روایت ہو چاہے ان کا تعلق کسی مملکت کے مخصوص علاقے سے ہو یا نہ ہو۔ لفظ نیشن کا انگریزی میں وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے جیسے لوگوں کا نسلی گروہ یا ایک ہی نسلیاتی خاندان سے تعلق رکھنے والا وہ گروہ جس کی مشترکہ زبان ہو ۔ محدود معنوں میں قوم سے مراد ایک سیاسی سماج ہے جہاں حکومت اور عوام ہوتے ہیں اور وہ ایک سیاسی اکائی کو منظم کرتے ہیں۔ ایک مخصوص علاقے میں یہ ایک منظم کمیونٹی ہوتی ہے اور جہاں اقتدار پایا جاتا ہے۔

کچھ عظیم مفکروں نے کہا ہے کہ اگر کوئی فرد قومی مفادات کے لیے جدوجہد کرتا ہے اور لوگوں کا ساتھ دیتا ہے تو اس کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ قوم کیا ہے اور قوم کا تعلق کس سے ہے۔ لہٰذا ان تمام باتوں کا جائزہ لینے ان پر عمل کرنے اور مختلف ہدایات کو تشکیل دینے کے لیے مفکروں نے نسلیاتی، تمدنی، قوم اور مملکت سے متعلق نظریات کی وضاحت کی ہے اور ان کے مخالفین نے ان کے نظریات کو چیلنج

کیا ہے۔

قوم کے تصور سے متعلق کئی تعریفات موجود ہیں۔ قوم سے مراد افراد کا ایسا گروہ جو رضاکارانہ طور پر کسی مشترکہ سیاسی تنظیم سے وابستہ ہوتا ہے۔ گزشتہ صدی میں قوم اور مملکت کا تصور بہت زیادہ مقبول ہوا۔ قوم سے مراد وہ مملکت ہے جس میں قومیت کے عناصر موجود ہوتے ہیں۔ قوم کی اصطلاح کو اکثر نسلی گروہ کے ہم معنی استعمال کیا جاتا ہے کیوں کہ زیادہ تر اقوام نسلی خصوصیات، افراد کی تمدنی اور سماجی شناخت میں اہم رول ادا کرتی ہیں۔ ایک ہی نسل سے تعلق رکھنے والے افراد مختلف مملکتوں میں رہائش پذیر ہوسکتے ہیں۔ آج کل تقریباً تمام اقوام کا تعلق مخصوص علاقائی سرحدوں سے ہے۔ برجس (Burgess) کے مطابق قوم وہ آبادی ہے جس میں نسلی اتحاد ہوتا ہے اور وہ ایک مخصوص جغرافیائی علاقے میں رہائش پذیر ہوتی ہے۔ اسٹیفن لیکاک (Stephen Leacock) کہتا ہے کہ قوم سے مراد افراد کا وہ گروہ جو مشترک نسب اور زبان کی بدولت متحد رہتے ہیں۔ قوم کے ساتھ ساتھ یہاں چند اور تصورات کی وضاحت ضروری ہے جیسے قومیت، قوم پرستی، مملکت وغیرہ۔

قوم پرستی یعنی (Nationalism) سے مراد ایک فرد کی اپنی قوم سے جذباتی وابستگی کے ساتھ ساتھ اس کے مفادات کی وکالت اور اس کے تحفظ کے لیے تعاون کرنا ہے۔ یہ ایک قومی تحریک کا جذبہ ہے۔ یہ ایک موثر سیاسی قوت ہے۔ عالمی سیاست میں قوم پرستی کا اہم رول رہا ہے۔ قوم پرستی اتحاد، یکجہتی اور سالمیت کو فروغ دیتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ علاقائی طرز فکر کی بھی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔ قومیت کی اصطلاح مملکت میں فرد کی حیثیت کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ دراصل اپنے وطن سے شدید جذبات اور اجتماعی ہم آہنگی کے احساس کا اظہار ہے۔ اسی طرح مملکت ایک اہم اور مقتدر سیاسی ادارہ ہے۔ بلنٹ شیلی (Bluntschli) نے مملکت کو سیاسی طور پر منظم عوام سے تعبیر کیا ہے جو ایک مخصوص علاقے میں رہتے ہیں۔ جین بوڈین (Jean Bodin) کے مطابق مملکت خاندانوں کی ایک ایسی انجمن ہے جس پر اعلیٰ ترین اختیار اور معقول طریقے سے حکمرانی کی جاتی ہے۔ مملکت ایک منظم ادارہ ہے جو آبادی، علاقہ، حکومت اور اقتدار اعلیٰ جیسے عوامل پر مشتمل ہوتا ہے اور قوم سے مراد افراد کا رضاکارانہ طور پر کسی مشترکہ سیاسی تنظیم سے متحد ہونا ہے۔ نسلیاتی قوم سے مراد مشترکہ نسب کے علاوہ مشترکہ تمدن، زبان اور رسم ورواج سے وابستگی ہے۔ نسلیاتی و تمدنی قوم پرست وہ ہوتا ہے جس کا نسلیاتی اور تمدنی پس منظر مخصوص کمیونٹی میں اس کی رکنیت کا تعین کرتا ہے۔ کوئی بھی فرد اپنے طور پر رکنیت حاصل نہیں کرسکتا۔ اس کی رکنیت کا دارومدار اس کے نسب اور ابتدائی سماج پر ہوتا ہے۔ موجودہ دور میں سیمر (Seymur) نے اپنی حالیہ تجویز سماجی تمدنی تعریف میں سیاسی پہلو کو شامل کیا ہے۔ ایک قوم تمدنی گروہ ہوسکتی ہے لیکن ضروری نہیں کہ اس کا تعلق مشترکہ نسب سے ہو۔ اس تعریف کو موجودہ دور میں کئی جماعتوں نے تسلیم کیا ہے۔ اس طرح قوم کا تعلق نسلیاتی، تمدنی اور شہری زمرے سے ہے۔

3.3 قوم کی خصوصیات (Characteristics of Nation)

(1) مشترکہ تاریخ: ایک مخصوص علاقے سے تعلق رکھنے والے افراد اپنے ماضی اور تاریخی ورثے سے واقف ہوتے ہیں۔ بعض اوقات لوگوں میں تاریخی واقعات قومی شعور کو اجاگر کرتے ہیں۔ مثلاً کینیا (Kenya) کے لوگوں کی مشترکہ نوآبادیاتی تاریخ ہے۔ ان لوگوں کا

تعلق علاحدہ تاریخ اور مختلف نسلیاتی گروہوں سے ہونے کے باوجود نوآبادیاتی تجربات اورآزادی کی جدوجہد نے کینیا کے لوگوں میں قومیت کے احساسات اور قوم پرستی کے شعور کو بیدار کیا ہے۔

(2) مشترکہ زبان: زبان غور وفکر اوراحساسات وجذبات کی ترسیل کا ذریعے ہے۔ عام طور پر قوم کے لوگوں کی مشترکہ زبان ہوتی ہے جس کی وجہ سے یہ لوگ متحد ہوتے ہیں۔ مشترکہ زبان آپسی نسلیاتی اختلافات کو دور کرنے میں اہم رول ادا کرتی ہے۔

(3) مشترکہ تمدن : مشترکہ تمدن سے مراد کسی بھی قوم اور سماج کے طور طریقے، رسم ورواج، رہن سہن کے طریقے، مذہب، غذائی عادات، لباس کے طریقے وغیرہ شامل ہیں۔ کسی بھی قوم کے افراد اپنی زندگی قوم کے تہذیب اور تمدن کے مطابق گزارتے ہیں کیوں کہ تمدن اس قوم کی رہنمائی کرتا ہے۔ تمدن کے ذریعے ہی افراد میں قوم پرستی اور حب الوطنی کا جذبہ فروغ پاتا ہے۔

(4) مخصوص علاقہ: کسی بھی قوم کا تعلق ایک مخصوص علاقے سے ہوتا ہے جس میں اس قوم کے افراد سکونت پذیر ہوتے ہیں اوراس کے اپنے جغرافیائی حدود ہوتے ہیں اور قوم اس علاقے پر اپنا اقتدار قائم کرتی ہے۔ اس قوم کے افراد اس علاقے سے اپنی نفسیاتی شناخت قائم کرتے ہیں اور اس علاقے کے جنگلات، دریاؤں، نہروں، پہاڑوں اور دیگر قدرتی وسائل سے بے پناہ محبت کرتے ہیں۔

(5) حکومت: ہر قوم کی اپنی ایک حکومت ہوتی ہے جو اس قوم کی بہتر کارکردگی کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ ہندوستان میں تین درجاتی حکومتیں پائی جاتی ہیں جو مقامی مسائل کو حل کرتی ہیں جیسے قومی سطح کی حکومت، ریاستی سطح کی حکومتیں اور مقامی حکومتیں۔

(6) اقتدار: اقتدار کسی بھی مملکت اور قوم کا لازمی عنصر ہوتا ہے۔ یہ مملکت کی اعلیٰ ترین طاقت ہوتی ہے اور یہ دیگر اقوام یا کسی بھی خارجی کنٹرول سے آزاد ہوتی ہے۔ لیکن دیگر اقوام کی جانب سے اس قوم کی شناخت کو تسلیم کیا جاتا ہے اور دیگر مملکتوں سے سفارتی تعلقات قائم کیے جاتے ہیں۔

3.4 قوم سے متعلق مختلف نظریات (Different Theories of Nation)

سماجی اور سیاسی علوم میں دو قسم کے نظریات قابل ذکر ہیں۔ پہلے ابتدائی نظریات جس کے مطابق اصلی نسلیاتی وتمدنی اقوام زمانہ قدیم سے وجود میں آچکے تھے۔ دوسرے جدید نظریات ہیں جن کے مطابق اقوام کی ابتدا زمانہ جدید میں ہوئی ہے۔ نسلی تمدنی قوم کس طرح اصلی ہے؟ کے جوابات کے مطابق ان کی مزید تقسیم ہوسکتی ہے۔ جدید حقیقت پسندانہ نظریہ کے مطابق اقوام اصلی اور جدید تخلیق ہیں۔ اس کے برخلاف مخالف حقیقت پسندانہ نظریات ہیں جو صرف تصوراتی نوعیت کے ہیں لیکن بہت مضبوط وجود کے حامل ہیں۔ شدید غیر حقیقت پسندانہ نظریہ واضح توضیعات کی وضاحت کرتا ہے۔ یہ اختلافی نظریات بشمول قوم کے مختلف اخلاقی دعووں کی تائید کرتے ہیں۔

3.5 سماج کے معنی (Meaning of Society)

لفظ 'سماج' کا استعمال سماجیات میں بہت عام ہے۔ یہ ایک عام اصطلاح ہے جس کو ماہرین سماجیات نے بہت زیادہ استعمال کیا ہے۔ اس اصطلاح کا استعمال ہم اپنی روزمرہ کی زندگی میں بہت زیادہ کرتے ہیں جیسے جدید سماج، زرعی سماج، امریکی سماج، فرانسیسی سماج وغیرہ۔ ان

تمام سماجوں پر بحث کرتے وقت انجمن یا افراد کے درمیان تعلقات کی موجودگی کے تصور کو ذہن نشین کرلینا چاہیے۔ اس طرح سماج سے مراد افراد کا وہ گروہ ہے جو ایک مشترکہ جغرافیائی علاقے میں رہتے ہوئے مشترکہ تمدن کو اپناتا ہے۔ ہر انسان کسی نہ کسی سماج میں رہتا ہے۔ وہ کبھی بھی کہیں بھی تنہا نہیں رہا ہے کیوں کہ انسان فطری طور پر ایک سماجی حیوان یا ایک سماجی ہستی ہے۔

لفظ "Society" کو لاطینی لفظ "Socius" سے اخذ کیا گیا ہے۔ جس کے معنی ساتھی، دوست یا بزنس پارٹنر کے ہیں۔ اس طرح سماج یا سوسائٹی کا گہرا تعلق لفظ Social سے ہے جو اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ افراد کو ہمیشہ اپنی بقا کے لیے دیگر افراد کی ضرورت پڑتی ہے۔ بالفاظ دیگر سماج کے اراکین باہمی مفادات، مشترکہ مقاصد یا مشترکہ خصوصیات کو اپناتے ہیں۔ انسانی سماج افراد کا وہ مجموعہ ہے جن کی مشترکہ شناخت ہوتی ہے۔ سماج مروجہ طریقوں، اقتدار اور باہمی امداد کا ایسا نظام ہے جو انسانی افعال اور اعمال پر تحدیدات بھی عائد کرتا ہے اور آزادی بھی فراہم کرتا ہے۔ سماج کے تصور سے متعلق کوئی ایک عمومی تعریف نہیں ہے بلکہ مختلف مفکرین نے اپنے اپنے انداز سے اس اصطلاح کی وضاحت کی ہے۔

تعریفیں: مورس گنسبرگ (Morris Ginsberg) کے مطابق سماج افراد کا وہ مجموعہ ہے جو مخصوص تعلقات اور برتاؤ کے نمونوں کی وجہ سے تشکیل پاتا ہے اور جو افراد ان تعلقات اور برتاؤ سے وابستہ نہیں ہوتے ان کو علاحدہ کرتا ہے۔

☆GDM کول (G.D.M. Cole) کے مطابق سماج کمیونٹی کے اداروں اور انجمنوں کے منظم نظام سے عبارت ہے۔

☆ پارسنس (Parsons) کہتا ہے کہ سماج انسانی تعلقات کا ایک پیچیدہ نظام ہے جو انسانی تعلقات سے عبارت ہوتا ہے اور یہ تعلقات جو علامتی اور باطنی ہوتے ہیں' اعمال سے وجود میں آتے ہیں۔

☆ گڈنگس (Giddings) کے مطابق سماج اپنے آپ میں ایک انجمن، ایک تنظیم اور رسمی تعلقات کا مجموعہ ہے جس میں شریک افراد آپس میں متحد رہتے ہیں۔

☆ لاپیئر (Lapiere) کے مطابق سماج کی اصطلاح نہ صرف افراد کے گروہ کے لیے استعمال کی جاتی ہے بلکہ بین عمل کے پیچیدہ نظام سے عبارت ہوتی ہے جو ان کے درمیان پایا جاتا ہے۔

☆میک آئیور (MacIver) نے سماج کو سماجی تعلقات کا تانا بانا کہا ہے۔ یہ سماجی تانا بانا انسانی ضروریات پر مبنی ہے جو کہ علامات، ضابطہ، روایات اور قدروں کے ذریعے سماج کی شکل میں رونما ہوتے ہیں۔

☆ڈریسلر (Dressler) سماج کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ ایک ایسا سماجی نظام ہے جس میں افراد باہمی تعلقات کے ذریعے ایک وسیع تر سماجی اور تمدنی جغرافیائی حقیقت کو تشکیل دیتے ہیں۔

مندرجہ بالا تعریفات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سماج افراد پر مشتمل ہوتا ہے جن کے درمیان مخصوص تعلقات، اقدار اور تمدن پایا جاتا ہے جو ان کو دیگر افراد سے منفرد بناتا ہے۔ ان سبھی تعریفوں میں میک آئیور کی تعریف مکمل مانی جاتی ہے۔

3.6 سماج کی خصوصیات (Characteristics of Society)

(1)سماج افراد پر مشتمل ہوتا ہے : افراد سماج کا ایک اہم حصّہ ہوتے ہیں جس طرح ملازمین اور مالکین کے بغیر فیکٹری یا دفتر کا تصور نہیں پایا جاتا اسی طرح افراد کے بغیر سماج، سماجی تعلقات اور سماجی زندگی کا بھی وجود نہیں پایا جاتا۔

(2)سماج میں باہمی شعور پایا جاتا ہے :افراد میں باہمی شعور کی وجہ سے بین عمل پایا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر سماجی بین عمل کے لیے افراد میں باہمی شعور ضروری ہے۔ جب افراد کو دوسرے افراد کی موجودگی کا شعور ہوتا ہے تب وہ سماجی تعلقات کو تشکیل دیتے ہیں۔ سماج وہیں وجود میں آتا ہے جہاں ایک فرد کا دوسرے فرد سے برتاؤ کا انحصار باہمی شعور اور آپسی شناخت پر قائم ہوتا ہے۔

(3)سماج کا انحصار سماجی تعلقات پر ہوتا ہے :سماج کا وجود اس وقت عمل میں آتا ہے جب افراد آپسی ربط یا باہمی بین عمل کی وجہ سے ایک دوسرے کے قریب آتے ہیں اور ان کے اعمال ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں تب ان میں سماجی تعلقات وجود میں آتے ہیں۔ یہ سماجی تعلقات مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اس طرح سماج میں افراد دوسرے کے برتاؤ سے اثر انداز ہوتے ہیں۔

(4)سماج میں معیارات اور اقدار پائے جاتے ہیں جو سماجی تعلقات کی رہنمائی کرتے ہیں :سماج کے معیارات، روایات اور اقدار سماجی تعلقات کی رہنمائی کرتے ہیں اور ان کو کنٹرول بھی کرتے ہیں۔ سماج مختلف افراد کو مختلف رول عطا کرتا ہے۔ ان رول کی تکمیل مخصوص سماجی معیارات اور اقدار کی رہنمائی میں کی جاتی ہے۔ افراد کو ان معیارات اور اقدار کی تربیت سماج کاری کے طریق کے ذریعے دی جاتی ہے اور یہ فرد کی شخصیت کا ایک حصّہ بن جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ سماجی کنٹرول کی رسمی اور غیر رسمی ایجنسیاں ہوتی ہیں جو فرد پر مثبت اور منفی فیصلے لاگو کرتے ہوئے سماجی معیارات اور اقدار سے مطابقت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہیں۔

(5)سماج کا انحصار مماثلت اور اختلافات پر ہوتا ہے : سماج کے وجود کے لیے مماثلت یا مشابہت کا تصور ضروری ہے۔ گڈنگس کے مطابق سماج کا انحصار ایک قسم کے شعور پر ہوتا ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ سماج کی تشکیل کے لیے مماثلت ہی ضروری ہوتی ہے۔ سماج میں اختلاف اور تفریق کی مختلف نوعیتیں پائی جاتی ہیں یعنی سماج میں تفریق کا پہلو بھی پایا جاتا ہے۔ اگر کوئی سماج صرف مماثلت اور مشابہت کی بنیاد پر قائم ہو تو افراد کے مابین سماجی تعلقات محدود نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے سماج میں سماجی تبدیلی کی رفتار بھی بہت دھیمی ہوتی ہے لہذا تفریق یا تنوع کا تصور بھی سماج کے لیے بہت اہم ہے۔ مثال کے طور پر خاندان کے افراد کے درمیان حیاتیاتی یا جنسی فرق پایا جاتا ہے اور یہ لوگ جسمانی حلیہ، ذہانت، مہارت، رجحانات، صلاحیت، مقصد وغیرہ کے اعتبار سے بھی الگ ہوتے ہیں اور اسی فرق کی وجہ سے افراد اپنی صلاحیت اور دلچسپی کے اعتبار سے اپنے مستقبل پر توجہ دیتے ہیں اور ان میں سے بعض ڈاکٹر، وکلاء، انجینئر، کسان، موسیقار اور اداکار بن جاتے ہیں۔ اسی طرح کسی بھی سماج کے لیے مماثلت ہی نہیں بلکہ تفریق یا تنوع کا عنصر بھی اہمیت رکھتا ہے۔

(6)سماج میں تعاون اور تقسیم کار کا تصور بھی پایا جاتا ہے : ایک ہی فرد سماج کے استحکام کے لیے ضروری سارے کام تنہا انجام نہیں دے سکتا۔ مختلف افراد مختلف قسم کے فرائض انجام دیتے ہیں یعنی سماج کے مختلف افراد کو ان کی صلاحیت اور کارکردگی کے مطابق فرائض تفویض کیے جاتے ہیں تاکہ سماج میں نظم برقرار رہ سکے۔ مثال کے طور پر ایک شرٹ کی سلائی کا کام مختلف افراد کے ذریعے ہوتا ہے جیسے صدر

درزی، شرٹ کے ڈیزائن کی کٹنگ کرتا ہے۔ دوسرا کاریگر اس کے آستین اور کالر کی سلائی کرتا ہے اور تیسرا کاریگر اس پر بٹن لگاتا ہے اور دوسرا کاریگر اس کو استری کرتا ہے۔ مرحلہ واری کاریگری کے بعد شرٹ تیار ہو جاتا ہے۔ کاریگروں کی مہارت اور صلاحیت کی بنیاد پر کام کی تقسیم ہوتی ہے۔ ماہرین سماجیات کے لیے تقسیم کار اور اس کے سماجی نتائج کا مطالعہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ تقسیم کار کی بنیاد جنس، تعلیم، پیشہ وارانہ مہارت، نسل، ذات یا طبقہ پر منحصر ہوتی ہے۔ اس کا انحصار سماج کی پیچیدگی کے مرحلے پر بھی ہوتا ہے۔ تقسیم کار کے لیے تعاون ضروری ہے۔ سماج کے انحصار کے لیے یہ بنیادی عنصر ہے۔ سی۔ ایچ۔ کولے (C. H. Cooley) کے مطابق تعاون وہاں پایا جاتا ہے جہاں مقاصد مشترک ہوتے ہیں یعنی مشترکہ مقاصد کی تکمیل کے لیے افراد آپسی تعاون کے جذبے سے اور مل جل کر کام کرتے ہیں۔ افراد اپنی مشترکہ خواہشات اور مقاصد کی تکمیل آپسی تعاون اور مشترکہ کوششوں کے ذریعے ہی کرتے ہیں۔ افراد جب راست یا بالراست طور پر ایک دوسرے سے تعاون پیدا کرتے ہیں تو ان میں ہم آہنگی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔

(7) سماج میں باہمی انحصار بھی پایا جاتا ہے : سماج کے افراد کے مابین آپسی انحصار سماج کی ایک اہم خصوصیت ہے۔ سماج کے اراکین اپنی سماجی، معاشی اور اخلاقی ضروریات کی تکمیل کے لیے ایک دوسرے پر منحصر ہوتے ہیں۔ آج کے دور میں نہ صرف افراد بلکہ کمیونٹیاں، سماجی گروہ، سماج اور اقوام بھی ایک دوسرے پر انحصار کرتے ہیں تاکہ باہمی ضروریات کی تکمیل اور باہمی ترقی ہو سکے۔

(8) سماج حرکی ہوتا ہے: سماج سکونی نہیں ہوتا بلکہ یہ حرکی ہوتا ہے۔ ہر سماج تبدیل پذیر ہوتا ہے۔ کوئی بھی سماج عرصہ دراز تک ساکت نہیں رہتا۔ وقت کے مزاج اور ضرورت کے اعتبار سے اس میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں جیسے ندی میں پانی ایک مقام سے دوسرے مقام کو بہتا رہتا ہے۔ سماجی اقدار اور معیارات میں وقتی ضروریات کے اعتبار سے تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ بعض سماجوں میں تبدیلیاں سست رفتار اور بتدریج ہوتی رہتی ہیں اور خاموش اور غیر محفوظ طور پر سماج تبدیل پذیر ہوتا ہے اور بعض سماجوں میں انقلابی تبدیلیاں ہوتی ہیں جو اچانک وقوع پذیر ہوتی ہیں۔

(9) ہر سماج کا ایک تمدن ہوتا ہے: ہر سماج دوسرے سماج سے طرز زندگی یعنی تمدن کی بنیاد پر الگ ہوتا ہے یعنی ہر سماج کا اپنا تمدن ہوتا ہے اور اسی پر سماج کو انفرادیت حاصل ہوتی ہے۔ لینٹن (Linton) کے مطابق تمدن انسان کا سماجی ورثہ ہوتا ہے۔ تمدن کے ذریعے انسانی فطرت کا اظہار ہوتا ہے اور یہ اظہار فرد کے رہن سہن، سوچ و فکر، برتاؤ اور اعمال کے ذریعے ہوتا ہے۔ تمدن اور سماج کا باہمی ربط ہے اور تمدن کے ذریعے ہی سماج کی شناخت ہوتی ہے۔ تمدن ایک سماج سے دوسرے سماج میں فرق پیدا کرتا ہے۔ تمدن سماج نہیں ہے بلکہ سماج کا ایک عنصر ہے۔ گیلن اور گیلن (Gillin and Gillin) کے مطابق تمدن سماج کو جوڑتا ہے اور افراد اس کے اجزا ہیں۔ انسانی سماج سے مراد افراد کا آپسی بین عمل ہے اور تمدن ان کا طرز برتاؤ ہے۔

(10) سماجی کنٹرول: ہر سماج میں اپنے افراد کی رہنمائی اور ان کے برتاؤ کو کنٹرول کرنے کا طریقہ پایا جاتا ہے۔ یعنی ہر سماج میں سماج پر قابو رکھنے کا ایک نظام پایا جاتا ہے۔ ہم اوپر بحث کر چکے ہیں کہ تعاون سماج کی ایک اہم خصوصیت ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہر سماج میں سماجی بین عمل کے عدم معاونت کے طریق کی بے شمار شکلیں پائی جاتی ہیں جیسے مقابلہ، تصادم، تناؤ، بغاوت وغیرہ۔ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے ہر سماج میں کچھ رسمی ذرائع اور طریقے ہوتے ہیں جیسے قانون، دستور، پولیس، عدالت، فوج وغیرہ۔ اس کے علاوہ سماجی کنٹرول کی

غیر رسمی ایجنسیاں اور طریقے متعین کیے گئے ہیں جیسے معیارات، اقدار، رسم ورواج، روایات، لوک طریقے، اصول وغیرہ۔ ان طریقوں کے ذریعے سماج کے افراد میں سماجی آہنگی کو فروغ دیتے ہوئے ناخوشگوار واقعات کی روک تھام کی جاتی ہے۔

اس طرح انسانی زندگی اور سماج ساتھ ساتھ ہوتے ہوئے اپنی زندگی کو رواں دواں بناتے ہیں۔ انسان سماج میں جنم لیتا ہے اور سماج کاری کے طریق کے ذریعے سماج کے معیارات، اقدار اور تمدن کو سیکھتا ہے۔ سماج بھی فرد کے اوصاف، عقائد، ذہانت اور جذبات کی نشوونما کرتے ہوئے سماجی، معاشی اور مادّی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔ یہ ہماری شخصیت کی نشوونما کرتا ہے، آزادی فراہم کرتا ہے اور ہماری صلاحیت اور قابلیت کی رہنمائی کرتا ہے۔

3.7 قوم اور سماج (Nation and Society)

قوم کی اصطلاح نسلیاتی گروہ کے ہم معنی ہے۔ یہ آزاد مملکت کی وضاحت کرتی ہے۔ لفظ نسلیت (Ethnicity) طبعی خصوصیات، مشترکہ زبان، مذہب، مشترکہ نسب، تاریخ ، قرابت داری، گروہی استحکام اور مشترکہ تمدن کی نشاندہی کرتی ہے۔ قوم اور نسلیت کی اصطلاحوں پر بہت زیادہ مباحثہ کیا گیا ہے تاکہ ان اصطلاحات کی وضاحت ہوسکے۔ ہندوستان کو ایک قوم یا مملکت کی حیثیت سے سمجھنے کے لیے نسلیت کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ قومیت کے نقطہ نظر سے نسلی گروہ وہ کمیونٹیاں ہوتی ہیں جو ایک مخصوص علاقے میں مضبوط اور خوش حال حالات میں رہتی ہیں بہ نسبت ان منتشر گروہوں کے جو کسی غیر متعین علاقے میں رہتے ہوں۔ قومی شناخت پیدا کرنے کے لیے فطری جذبات اور احساسات کی ضرورت ہوتی ہے اور یہی احساسات قومیت کے جذبے کو پروان چڑھاتے ہیں۔ قوم کا سادہ مقبول اور عام تصور افراد کے مجموعے کی نشاندہی کرتا ہے جن کے مشترکہ تاریخی تجربات ہوتے ہیں اور ایک تمدنی اور لسانی اکائی ہونے کے علاوہ اپنے جائے سکونت کو اپنا مادر وطن تصور کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ قوم کا ایک ذہنی تصور بھی ہے جو ایک گروہ کے افراد کے اتحاد اور مشترکہ ورثے کو ظاہر کرتا ہے۔ کیپلنگ کی نظم (The Stranger) میں قومیت سے مراد افراد کا ایک مجموعہ قرار دیا گیا ہے جن کی مشترکہ خصوصیات اور خواہشات ہوتی ہیں۔ ان کو اپنی کمیونٹی کی شناخت حاصل ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ان کو اپنی مرضی کے مطابق زندگی گزارنے کا قانونی حق حاصل ہوتا ہے۔ قومی شناخت کا ظہور عموماً ایک طویل عمل (Lengthy Process) رہا ہے جس کے ارد گرد واقعات اور شخصیات کا استعمال کرتے ہوئے علامتیت (Symbolism) کا ایک واضح نظام تشکیل دیا گیا ہے ۔ تاریخی تجربات اور واقعات سے وابستہ مقامات قومی تشبیہ نگاری (Iconography) کی حیثیت سے ایک پراسرار خصوصیت کے حامل ہوتے ہیں۔ تشبیہ نگاری کی تشریح ایک نسل سے دوسری نسل میں تعلیمی نظام کے ذریعے منتقل ہوتی رہی ہے جس کے ذریعے اس نسل کے افراد میں قوم کے معیارات، اقدار، رسومات کا جائزہ لیا جاتا ہے اوران میں حب الوطنی اور قومی افتخار کے جذبے کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے کیوں کہ فرد میں علاقہ واریت کا جذبہ بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔

سیٹن واٹسن (Seton Watson) کے مطابق ہر قوم کے عناصر علاحدہ ہوتے ہیں جو ایک مستحکم شناخت میں تشکیل پاتے ہیں۔ قوم کی تشکیل کے اہم عناصر میں زبان، مذہب اور تاریخی تجربات شامل ہیں۔ اس کے علاوہ اتحاد اور اپنائیت کا جذبہ بھی بہت زیادہ محرک ہوتا ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ ایک قوم کو متحد رکھنے والی چیز کیا ہے اگر ہم زبان، قومیت، مذہب، رسومات، طور طریقوں کو لیں تو یہ عناصر

بعض اوقات اس تصور کی وضاحت نہیں کرسکتے جب تک ہم ان تمام کو متحد اور متفق نہ کرپائیں۔ تاریخی تجربات علاحدہ شناخت کو ظاہر کرتے ہیں۔ بعض اوقات یہ کہنا مشکل ہوتا ہے کہ کیا بغیر کسی مشترکہ لسانی اور تمدنی پس منظر کے ایک (ہندوستان) مشترک تاریخی تجربہ اور مشترک ہم آہنگی والے گروہوں میں تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔ کسی گروہ میں قومی جذبات کو ابھارنے کے لیے مخصوص عناصر کا ہونا ضروری نہیں۔ اکثر اقوام کے تصوراتی مفہوم کی بنیاد واقعات کے باہمی تبادلے پر منحصر ہوتی ہیں جیسے قومیت کی ترسیل، مفاہمت، قومی تحریک وغیرہ۔

ہندوستان میں قوم کا مفہوم مغربی تعریفات سے الگ ہے۔ قوم کے تصور سے مراد افراد کا وہ گروہ ہے جو مشترک تمدن، مشترک تاریخ، زبان، قومی جذبات، معاشی انحصار اور مشترکہ علاقے میں رہائش سے عبارت ہو۔ ہندوستانی سیاست یعنی سماج کا انحصار صرف دستور پر نہیں بلکہ اس کا انحصار تاریخ، تمدن، قوم پرستی، جمہوریت اور سیکولرزم پر بھی ہے۔ مذہبی رواداری، مختلف زبانیں، مختلف جغرافیائی خطوں میں لوگوں کی رہائش اور کثیر تمدنی سماج ہندوستانی قوم کی اہم خصوصیات ہیں۔ لباس اور تمدن کا فرق ہمارے اتحاد کی راہ میں کوئی رکاوٹ کا مسئلہ نہیں ہے۔ ماضی اور حال کی قوم پرست تحریکیں ان سے متاثر نہیں ہوئیں۔ زبان نے فرانس میں قومی شناخت کو فروغ دیا ہے اور اس کا اثر ابتدائی رومانی ادب میں نظر آتا ہے۔

ہندوستان میں قوم کا تصور دنیا کے دیگر ممالک سے الگ ہے۔ ہندوستان کثیر تمدنی نسلیاتی گروہوں کی سرزمین ہے جہاں مختلف قسم کی روایات اور تمدن نظر آتے ہیں۔ اس کے باوجود ہندوستانی قوم کثرت میں وحدت کے قوم پرستانہ تصور کے ذریعے ایک قوم اور ایک مملکت میں ضم ہوچکی ہے۔ قوم اور قوم پرستی کے تصورات کا استعمال الگ الگ ہوتا ہے۔ قوم سے مراد مشترکہ تاریخی تجربات کے حامل افراد کا گروہ ہے جن کا تمدنی اور لسانی اتحاد ہوتا ہے اور ایک علاقہ ہوتا ہے جہاں وہ اپنے رہائشی حق کے ساتھ قیام پذیر ہوتے ہیں۔ قوم کے افراد اپنی مشترکہ خصوصیات اور خواہشات کے ساتھ تمام کام اپنے طور پر کرتے ہیں اور اپنے انداز میں یعنی اپنی طرز زندگی کو اپنانے کی توثیق چاہتے ہیں۔

قومی شناخت کا ظہور ایک طویل طریقہ کار ہے۔ ہر قوم کی تشکیل منفرد عوامل سے عبارت ہے۔ بعض چیزیں مختلف انداز سے رونما ہوتے ہیں۔ اول بیرونی طاقتوں کی جانب سے بار بار خوف اور خطرے کا احساس، دوسرے بیرونی تسلط سے چھٹکارا۔ تیسرے الگ ہونے کی وجہ سے علاحدہ شناخت پیدا کرنے کی ضرورت وغیرہ۔

قوم کی ایک تمدنی شناخت ہوتی ہے۔ بعض اقوام اپنے سماج کی شناخت کے بغیر ہی وجود میں آئے ہیں۔ یہ بات قابل بحث ہے کہ قوم کا معیاراتی تصور جدید معنوں میں سماج کے وجود کا قیاس نہیں کرتا۔ قوم ایک تصوراتی سیاسی کمیونٹی ہے۔ عدم مساوات اور استحصال سے قطع نظر ایک قوم ہمیشہ باہمی اتحاد کی عکاسی کرتی ہے۔ پچھلی دو صدیوں سے کئی لاکھ افراد نے اس بھائی چارگی کی فضا کو برقرار رکھا ہے۔ ایک قوم سماجی گروہوں سے تشکیل پاتی ہے وہ قوم کے تصور کے ساتھ سیاسی خود ارادیت کا مطالبہ کرتی ہے۔ مختلف قسم کے لسانی، تمدنی، مذہبی یا سیاسی نوعیت کے تاریخی تعلقات کی وجہ سے ایک سماجی گروہ میں ہم آہنگی، اتحاد اور مخصوص مفادات کا شعور فروغ پاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ گروہ دور دراز کے علاقوں میں رہائش پذیر ہوتے ہیں۔ ہم آہنگی اور اتحاد اور یکجہتی کا جذبہ انہیں ایک آزاد مملکت کے مطالبے پر ابھارتا

ہے۔

سماج میں تکنیکی اور سماجی تبدیلی دونوں بیک وقت جاری رہتی ہیں۔ زرعی انقلاب نے کمیونٹیوں کو آباد کیا۔ یکجہتی اوراتحاد کے احساسات اکثراوقات زمین اور افراد کے گہرے اور روحانی تعلقات کی نشاندہی کرتے ہیں۔ جدید قوم پرستی بھی زمین اورلوگوں کے باہمی تعلق کی وضاحت کرتی ہے۔اس کا تعلق فرد کی بنیادی نفسیاتی ضروریات سے ہے جو تحفظ اور گروہی شناخت کے احساس سے وابستہ ہیں۔ علاقہ کمیونٹی کی زندگی کامادّی اور طبعی پہلوہے اور کمیونٹی کے شناخت کی عکاسی کرتا ہے۔جوزف اسٹالین(Joseph Stalin) نے صنعتی انقلاب کے دور میں قوم کی تعریف کی کلاسیکی نوعیت کوواضح کیاہے۔ قوم ایک تاریخی مستحکم کمیونٹی ہے جس کی ایک زبان،علاقہ،معاشی زندگی اور نفسیاتی ترتیب ہوتی ہے جو کمیونٹی کے تمدن میں پیوست نظر آتی ہے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب اس میں قوم کی تمام خصوصیات موجود ہوں۔ اب تک کی گفتگو سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قوم کے فروغ میں سماج کا رول لازمی ہے۔ اپنے تجربے، دعوے اور عملی ہدایات کے لیے قوم پرست مفکروں کے حامیوں نے نسلیت، تمدن، قوم، مملکت اور سماج سے متعلق نظریات کو وسعت دی ہے۔

3.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

سماج، سماجی تعلقات کا تانابانا ہے۔ افراد کے مابین تشکیل پانے والے ان تعلقات کے نیٹ ورک کو سمجھنا اہم ہے۔ ہر فرد اور ساتھ ہی ساتھ سماج میں اس کا رول بھی اہم ہوتا ہے۔ کوئی سماج اس کے اجزا کی تنظیم کے بغیر وجود میں نہیں آتا۔ افراد اس کے اجزا ہوتے ہیں اس لیے افراد کو اطمینان بخش انداز میں کارکردگی کو انجام دینا اور سماج کی مدد کرنا ضروری ہے تا کہ ناگزیر حالات کے باوجود سماج قائم رہ سکے۔ دوسری جانب قوم سے مراد ایک مخصوص علاقہ ہے جس میں منظم افراد رہتے ہیں اور درکار اختیارات اور اقتدار کے حامل ہوتے ہیں اور وہ مخصوص جذباتی عوامل کی وجہ سے اپنے آپ کو قوم سے تعبیر کرتے ہیں اور اقتدار اور حکمرانی سے مامور ہوتے ہیں۔ سماج میں زبان کا مسئلہ نہیں پایا جاتا۔ اس میں اداروں سے وفاداری عام ہوتی ہیں اور اقلیتیں بہت چھوٹی ہوتی ہیں۔

3.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

قوم	:	لوگوں کا مجموعہ جو مشترک تقدیر سے متحد ہوتے ہیں۔ ان کا مشترکہ کردار ہوتا ہے۔ یہاں مشترک تقدیر سے مراد لوگوں کی مشترکہ تاریخ اور زبان ہے۔
سماج	:	سماجی تعلقات کا تانابانا ہوتا ہے۔
علاقہ	:	وہ زمین جس کو ایک شخص یا حکومت مداخلت کاروں، دست اندازوں اور بیرونی افراد سے محروم رکھتی ہے۔
تمدن	:	ماہرین سماجیات کے مطابق تمدن میں زبانیں، رسومات، عقائد، اصول، آرٹ، علم اور مشترکہ شناختیں اور یادیں ہوتی ہیں جن کو گروہ کے افراد فروغ دیتے ہیں اور جو معنی خیز سماجی ماحول کی تشکیل کرتے ہیں۔

نسلی گروہ : نسلی گروہ افراد کا وہ گروہ ہوتا ہے جس کا مشترکہ ورثہ اور زبان ہوتی ہے۔ امریکہ میں نسب یا نسبیت کو نسل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تاریخ : ماضی کے حالات کا منظم اور سلسلہ وار بیان اور تشریحات جو ایک خاص ملک، افراد اور مخصوص دور سے متعلق

ہوتا ہے اور اس کو تاریخ وار انداز سے لکھا جاتا ہے جس میں واقعات کی بھی تاریخ وار ترتیب ہوتی ہے۔

اقتدار : اقتدار سے مراد قوم یا مملکتیں اپنے طور پر کس طرح کی جمہوریت یا کس قسم کے حکمراں وہ چاہتے ہیں ان کو منتخب کرنے کی آزادی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ داخلی اور بیرونی پالیسیوں کو تشکیل دینے کا اختیار ہوتا ہے۔

انجمن : افراد کا مجموعہ جو کسی خاص مقصد کے لیے وجود میں آتا ہے۔

ادارہ : ادارہ میں وہ اصول و ضوابط شامل ہوتے ہیں جو تصوراتی اور مجرد ہوتے ہوئے اپنی عمل داری پر فوکس کرتا ہے اور سماجی بین عمل اور باقاعدہ برتاؤ کے نمونوں کو برقرار رکھتا ہے۔

رسومات : ایک تمدنی تصور جو باقاعدہ برتاؤ کے نمونے سے عبارت ہوتا ہے اور وہ سماجی نظام کی زندگی کی ایک خصوصیت ہوتی ہے۔

3.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

3.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. "Nation" کی اصطلاح کس لاطینی لفظ سے اخذ کی گئی ہے۔

(a) Nacion (b) Nation (c) Nascion (d) Natism

2. افراد کا ایک گروہ جو مشترکہ نسب، زبان، تمدن اور تاریخی روایات کا حامل ہوتا ہے چاہے وہ کسی مملکت کے علاقائی حدود کا پابند ہو یا نہ ہو اسے.................کہتے ہیں۔

(a) قوم (b) سماج (c) کمیونٹی (d) انجمن

3. ذیل میں کونسی قوم کی خصوصیت نہیں ہے؟

(a) مخصوص علاقہ (b) مشترک تمدن (c) اقتدار (d) متحرک

4. سماجی اور سیاسی بنیاد پر قومیت رکھنے والے گروہ کو.................کہتے ہیں۔

(a) نسلیاتی قوم (b) قوم (c) سماج (d) اقتدار

5. اصطلاح "Society" "سوسائٹی" کس لاطینی لفظ سے ماخوذ ہے؟

(a) Societus (b) Socius (c) Societius (d) Socious

6. "سماج افراد کا وہ مجموعہ ہوتا ہے جو مخصوص تعلقات اور برتاؤ کے نمونوں کی وجہ سے تشکیل پاتا ہے اور جو افراد ان تعلقات اور برتاؤ سے وابستہ نہیں ہوتے ان کو علاحدہ کرتا ہے۔" ......یہ کس نے کہا تھا؟

(a) مورس گنسبرگ (b) جی ڈی ایم کول (c) برجر (d) پارسنس

7. "سماج انسانی تعلقات کا ایک مکمل پیچیدہ نظام ہے جو انسانی تعلقات سے عبارت ہوتا ہے اور یہ تعلقات علاماتی اور باطنی ہوتے ہیں، اعمال سے وجود میں آتے ہیں۔" کس نے کہا تھا؟

(a) مورس گنسبرگ (b) جی۔ڈی۔ایم۔کول (c) پارسنس (d) لاپیئر

8. ان میں سے کونسی سماج کی خصوصیت نہیں ہے؟

(a) سماج افراد پر مشتمل ہوتا ہے۔ (b) سماج میں باہمی شعور شامل ہے۔

(c) سماج سماجی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے۔ (d) سماج علاقے پر مشتمل ہوتا ہے۔

9. قوم کی اصطلاح................ اصطلاح کے ہم معنی ہے۔

(a) نسلیت (b) سماج (c) ادارہ (d) کمیونٹی

10. "ایک قسم کے شعور" کا تصور کس نے دیا ہے؟

(a) جی۔ڈی۔ایم۔کول (b) مورس گنسبرگ (c) پارسنس (d) گڈنگس

3.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ قوم کے معنی اور خصوصیات کو سمجھائیے۔

2۔ قوم سے متعلق مختلف اسکالرس کے نظریات کو بیان کیجیے۔

3۔ "کیا قوم اور سماج آپس میں مربوط ہیں"؟ بحث کیجیے۔

3.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ سماج کے معنی اور خصوصیات بیان کیجیے۔

2۔ قوم کے معنی اور خصوصیات بیان کرتے ہوئے قوم سے متعلق مختلف نظریات کو لکھیے۔

3۔ قوم۔سماج کے تصور کو سمجھائیے۔

3.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for further Reading)

1. Hasnain, N. 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi

2. Ahuja, Ram. 2014, Indian Social Problem, Rawat Publications, Jaipur

اکائی 4 ۔ ہم آہنگ اور بے آہنگ نظام

(Harmonic and Disharmonic Regimes)

اکائی کے اجزا

4.0 تمہید

4.1 مقاصد

4.2 سماجی ہم آہنگی کا مفہوم

4.3 سماجی ہم آہنگی کے عناصر

4.4 ہم آہنگی کو فروغ دینے والے اقدامات

4.5 سماجی بے آہنگی کا مفہوم

4.6 سماجی بے آہنگی کے عوامل

4.7 اکتسابی نتائج

4.8 کلیدی الفاظ

4.9 نمونہ امتحانی سوالات

4.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

4.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

4.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

4.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

4.0 تمہید (Introduction)

تکثیری سماج ہونے کی وجہ سے ملک مختلف ذاتوں، مذہبی، لسانی اور نسلی گروہوں پر مشتمل ہے۔ ہندوستان میں آٹھ بڑے مذاہب، 22 شیڈول زبانیں اور 600 سے زائد سیاسی پارٹیاں ہیں۔ آزادی کے بعد سے ہندوستان مختلف اسباب کی وجہ سے کئی باہمی بار تشدد اور تصادم کا شکار ہوا ہے۔ اس ملک کی تہذیب اور اس کے جمہوری نظام کی وجہ سے یہ ملک مصیبتوں اور تکالیف کا مقابلہ کرتا آیا ہے۔ ہندوستانی دستور میں سیکولرازم امن کی برقراری میں معاون رول ادا کرتا ہے۔ ان توضیعات کو دستور کی 42ویں ترمیم کے ذریعے شامل کیا گیا ہے۔ آج کے نوجوانوں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں سیکولر نظریات پر قائم رہیں۔ سیکولرازم نہ صرف ہندو مسلم اور دیگر کمیونٹی کی یکجہتی اور بقائے باہمی سے متعلق ہے بلکہ اس کا تعلق جمہوریت سے ہے کیوں کہ حکومت کا اہم مقصد سماج میں نظم وضبط کی برقراری ہوتا ہے۔

4.1 مقاصد (Objectves)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- سماجی ہم آہنگی اور بے آہنگی (بدنظمی) کے تصور سے واقف ہو جائیں۔
- سماجی ہم آہنگی کے مختلف عناصر اور ہم آہنگی کو فروغ دینے والے اقدامات کو سمجھ سکیں۔
- سماجی بے آہنگی کے مختلف عوامل کو سمجھ سکیں۔

4.2 سماجی ہم آہنگی کا مفہوم (Meaning of Social Harmony)

سماجی ہم آہنگی بہترین حکومت (Good Governance) کے لیے مثالی ہوتی ہے اور سماجی زندگی کے تمام شعبوں میں اس کی اہمیت ہوتی ہے۔ یہ صرف ایک مثالی تصور ہے کیوں کہ عدالت، پولیس اور کنٹرول کے دیگر ذرائع اس بات کا ثبوت ہیں کہ بعض لوگ انحراف پسند ہوتے ہیں اور اصولوں کی پرواہ کیے بغیر سماجی ہم آہنگی کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ سماج کا انحصار باہمی اعتماد اور امید پر ہوتا ہے۔ ہم سماج میں دوسروں پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور دوسروں سے یہ توقع کرتے ہیں کہ وہ بھی ہم سے ایسا برتاؤ کریں کہ ہم قانونی اور اخلاقی اعتبار سے ان پر اعتماد کرتے رہیں۔ لوگوں کی بڑی تعداد اصول پسند ہوتی ہے اور سماج اکثر اوقات اسی طرح کام کرتا ہے لیکن جب سماجی بدنظمی اور جرائم کے واقعات سماج کے کسی چھوٹے حصے میں رونما ہوتے ہیں تو سماجی آہنگی کا پورا ڈھانچہ متاثر ہوتا ہے جب لوگوں میں جرائم اور بے حیائی بڑھ جاتی ہے تو ہم آہنگی کی برقراری کے لیے نئے راستے تلاشے جاتے ہیں۔ سماجی تبدیلی، عدم مساوات، بدعنوانی ہمیشہ سماج کا حصہ رہے ہیں۔

ہم آہنگی افراد، گروہوں اور تنظیموں میں اجتماعی شعور پیدا کرنے میں مددگار ثابت ہوتی ہے اور سب کے لیے ایک منفرد اور اہم

خدمت انجام دیتی ہے۔ ہم آہنگی کثرت میں وحدت کا جذبہ پیدا کرتی ہے اور دنیا کو درپیش مسائل حل کرنے میں یک رائے بناتی ہے۔ ہر دور میں ہم آہنگی کو اجتماعی فلسفے کی قدیم ترین بنیاد مانا گیا ہے۔ ابتداء میں ہم آہنگی کے لیے مذہب کا استعمال کیا گیا اور اس کے بعد حکومت اور شہریوں کے درمیان ہم آہنگی کی برقراری کے لیے جمہوریت کا استعمال کیا گیا۔ جمہوری ممالک میں اخلاقی اعتبار اور قانونی نظام کو سماجی نظم اور انسانی بین عمل میں ہم آہنگی کے لیے فروغ دیا گیا۔

عالمیانہ (Globalization) کی وجہ سے ہندوستانی سماج ترقی پذیر جمہوری نظام حکومت اور مذہبی نظام میں تضاد کا سامنا کر رہا ہے۔ توازن کی برقراری کے لیے یہی وقت ہے کہ ہم لوگ ہم آہنگی کے فلسفہ کی طرف لوٹ چلیں۔ شمالی ممالک میں ہم آہنگی پر عمل آوری، اخلاقی تعلیم اور تنبیہات کے ذریعے ہوتی تھی۔ ایک ہم آہنگ اور منظم سماج کو متحد خاندانی نظام سے تقویت ملتی ہے۔ سماجی ہم آہنگی ایک روایتی تصور ہے جس سے مراد تصادم کے بغیر آپسی تعاون کا ایک مثالی سماج ہے۔ سماجی ہم آہنگی کے اجزاء میں ”جمہوریت اور قانون کی حکمرانی“ اور ”شفافیت اور انصاف“ ہیں۔ کسی بھی سماج میں یہ دونوں بنیادی تعلق کی عکاسی کرتے ہیں۔ سماجی ہم آہنگی بنیادی طور پر ایک سماجی تصور ہے جو سماجی اداروں میں سرائیت کر گیا ہے۔ سماجی ہم آہنگی کا ایک ماحولیاتی پہلو بھی ہے۔ یہ فرد اور فطرت کے درمیان پرامن بقائے باہمی کے بڑھتے ہوئے مسئلہ سے نمٹنے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے۔ سماجی ہم آہنگی کسی بھی تمدن کی سب سے اہم اور سب سے قیمتی اثاثہ ہوتی ہے۔ یہ عالمی اور انفارمیشن سوسائٹی کی ایک قدر ہوتی ہے جس میں محبت، امن، انصاف، آزادی، مساوات، بھائی چارگی، تعاون، عدم تشدد، رواداری، انسانیت اور دیگر عالمی اقدار شامل ہیں۔ اس طرح ہم آہنگی مغربی اور مشرقی تمدنوں کے لیے ایک مشترکہ قدر ہے۔ سماجی ہم آہنگی جنگوں، دہشت گردی اور غریبی سے اوپر اٹھ کر ایک موافق، مستحکم اور پرامن قائم کرتی ہے۔ آسان الفاظ میں سماجی ہم آہنگی کی اصطلاح سے ایک ہم آہنگ سماج کی تشکیل ہے۔ سماجی ہم آہنگی ایک ایسا طریق ہے جس کے ذریعے کسی مخصوص سماج میں قومیت، ازدواجی حیثیت، نسلیت، رنگ، نسل، جنس، عمر کے قطع نظر محبت، اعتماد، امن، آہنگی، عزت، ثقافت اور مساوات کو فروغ دیا جاتا ہے۔ کسی بھی گروہ یا سماج کے لیے سماجی ہم آہنگی اس کے درحقیقت سماجی ہونے کے لیے بہت ضروری ہے۔ سماجی ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگی کو برقرار رکھے۔ اس مقصد کے لیے ہم کو سماج میں کارکرد مختلف اداروں اور ان کے درمیان موجود سماجی تعلقات کو سمجھنا ضروری ہے۔ یہ ادارے کئی ہیں۔ ان میں چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(1) **خاندان:** خاندان وہ مقام ہے جس میں ایک شخص کی پیدائش اور پرورش ہوتی ہے۔ وہ شخص خاندانی ماحول کے اقدار کو اپناتا ہے اور ان اقدار میں خاص طور پر ماں باپ کے اقدار کا فرد پر کافی اثر پڑتا ہے۔

(2) **قوم اور حکومت:** قوم ایک ملک ہے جہاں ایک فرد رہتا اور ملازمت کرتا ہے۔ اس کے اپنی قوم کے اقدار اور دیگر اقوام کے اقدار سماجی ہم آہنگی پر اثرانداز ہوتے ہیں۔ حکومت کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ یہ طاقت کے استعمال کے ذریعے شہری امن، انصاف، مساوات اور آزادی کی برقراری کو یقینی بنائے۔ اس طرح حکومت سماجی ہم آہنگی کے فروغ کے لیے جوابدہ ہونا چاہیے۔

(3) **تنظیمیں:** ایک فرد چاہے تاجر، ملازم پیشہ یا کسی غیر نفع بخش پیشے سے وابستہ ہو۔ اس کا مقصد دوسروں سے اچھے تعلقات کی برقراری ہوتا ہے۔ اور ایسا کرنے میں بڑی حد تک اس کی اپنی تہذیب اور اس کے ساتھی پر اثرانداز ہوتے ہیں۔

(4) کمیونٹی اور پڑوسی: ایک فرد کی پہچان اس کے اپنے دوستوں سے ہوتی ہے۔ اس کے پڑوسیوں اور اس کے کمیونٹی کے افراد کے عادات اور رجحانات، سماجی ہم آہنگی اور امن سے متعلق عقائد پر بڑی حد تک اثر انداز ہوتے ہیں۔

4.3 سماجی ہم آہنگی کے عناصر (Elements of Social Harmony)

زمانہ قدیم سے تمام مذاہب، تمدن اور سماج لوگوں کو امن، محبت اور مل جل کر رہنے کی تلقین کرتے رہے ہیں۔ دراصل یہ قانون فطرت ہے جو ہماری زندگی کی رہنمائی کرتا رہا ہے۔ لفظی اعتبار سے ہم آہنگی کے معنی "مشترک" کے ہوتے ہیں۔ یعنی ایک دوسرے کے ساتھ متحد اور متفق ہونے کے ہیں اور اس کمیونٹی کے سماجی، معاشی، سیاسی اور ماحولیاتی افکار و عقائد رکھنے والے کمیونٹی کا ایک ساتھ ہونا ہے۔ اس کے عام معنی طبقہ، ذات، نسل اور جنس کے امتیازات کے باوجود اتحاد اور باہمی تعاون سے رہنے کے ہوتے ہیں۔ جب فرقہ وارانہ ہم آہنگی میں خلل پڑتا ہے تو تشدد پھوٹ پڑتا ہے اور سماج کے لیے خطرہ پیدا ہوتا ہے۔ سماجی ہم آہنگی کے چند عناصر مندرجہ ذیل ہیں۔

صنعتیں اور ہم آہنگی

اطلاعاتی سماج (انفارمیشن سوسائٹی) میں سماجی ہم آہنگی کا نظم فروغ پاتا ہے اور آہستہ آہستہ صنعتی سماجوں میں پیدا شدہ سماجی بے آہنگی یا بدنظمی ختم ہو جاتی ہے۔ مابعد صنعتی سماج میں انفارمیشن ٹیکنالوجی کی اختراع کے ذریعے ہم آہنگی کو مستحکم کیا جاتا ہے اور نئے قانونی اداروں کے ذریعے بچوں اور ماں باپ کی امن پسند ترجیحات کو باقاعدہ اور قانونی بنایا جاتا ہے۔ سماجی ہم آہنگی کی بنیاد پر نئے پر امن ماحول کی تخلیق کی گئی تاکہ جنگوں، دہشت گردی، غریبی اور خود تباہی کو روکا جاسکے۔ صنعتی سماج میں امن کا توازن فوج اور طاقت کے ماحول کے ذریعے برقرار رہتا ہے۔ یہ توازن ہمیشہ غیر مستحکم رہتا ہے۔ اس کا مقصد جنگ بندی نہیں ہے، بلکہ جنگ کو کم کرنا ہے تاکہ ہتھیاروں کی خرید و فروخت کو قابو میں کیا جاسکے۔ امن ہمیشہ جنگ کے تابع ہوتا ہے۔ امن ہمیشہ برائے امن، خوشی اور ہم آہنگی کے وجہ سے ہوتا، بلکہ یہ جنگ کے ڈر کا نتیجہ ہے۔ امن کے نام پر صنعتی سماجوں میں بچوں کو امن کے بجائے جنگی تربیت دی جاتی ہے۔ صنعتی سیکٹر اپنے مزدوروں کو سماجی تحفظ فراہم کرتے ہوئے اپنی سماجی ذمہ داری نبھاتا ہے اور سماج کو امن کی جانب گامزن کرتا ہے جو سماجی آہنگی کی رہ گزر ہے۔

کثیر ثقافتی / ثقافتی تکثیریت اور ہم آہنگی

موجودہ دنیا ایک عالمی دنیا ہے۔ لوگ ایک ملک سے دوسرے ملک کو نقل پذیر ہوتے ہیں جہاں کے ثقافت اور سماجی روایات الگ ہوتی ہیں۔ بعض وقت نقل پذیر افراد اپنے آپ کو نئی ثقافت میں گھل مل جاتے ہیں لیکن اکثر اوقات لوگ اپنی سابقہ ثقافت کی حفاظت کرتے ہیں اور اپنی شناخت اور ثقافت کو منوانے اور پہچان دلوانے کے مطالبہ کرتے ہیں۔ اس کو ثقافتی سماج کے لیے مسئلہ سمجھا جاتا ہے۔ ثقافتی تکثیریت انفرادی اور اجتماعی خود مختاری کے توازن پر زور دیتی ہے۔ غالب ثقافت سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ ایسا ماحول اور قوانین کی تشکیل دے جس سے اقلیتوں کی خود مختاری کا تحفظ ہو سکے۔ ظلم وزیاتی اور وسیع ثقافت کا غلبہ بھی سماجی انتشار کے اسباب ہو سکتے ہیں۔ اگر ہر فرد یا ہر سماج اپنے خود کی ثقافت پر عمل پیرا ہو اور دوسروں کی ثقافت کو کمتر نہ سمجھے تو کثیر ثقافتی سماج میں سماجی ہم آہنگی کا مسئلہ پیدا نہیں ہوگا۔ رواداری سماجی ہم آہنگی کا میکانزم ہے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کثیر ثقافتی سماج میں، مختلف تمدنوں میں ہم آہنگی ہر ثقافت کے مطالبہ

کے مطابق قائم ہو سکتی ہے۔ اس طرح میڈیا کے ذریعے سماجی ہم آہنگی کو برقرار رکھا جا سکتا ہے۔

میڈیا اور ہم آہنگی

میڈیا کا مقصد عوامی مفاد کے معاملات میں خبروں، آراء، تبصروں اور معلومات کے ساتھ منصفانہ، غیر جانبدارانہ اور مہذب انداز و بیان میں لوگوں کی خدمت کرنا ہے۔ اس نے معاشرے اور نظم و نسق میں بہت زیادہ اہمیت اختیار کر لی ہے اور وہ اپنے فرائض و ذمہ داریوں سے چشم پوشی نہیں کر سکتا۔ میڈیا کو خبروں کی صداقت کو یقینی بناتے ہوئے معلومات جمع کرنے اور پھیلانے میں کچھ اخلاقیات کی پیروی کرنے کا پابند بنایا گیا ہے۔ اس بات کو ذہن میں رکھتے ہوئے کہ فرد، معاشرے اور متعلقہ اداروں پر اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں، اسے سماجی طور پر قابل قبول زبان کا استعمال کرنا چاہیے۔

تعلیم اور ہم آہنگی

تعلیم کسی بھی مہذب سماج کی ریڑھ کی ہڈی کی مانند ہوتی ہے۔ یہ کسی بھی ملک کی ترقی اور خوش حالی کی علامت ہے۔ تعلیم جسمانی، ذہنی، اخلاقی اور جذباتی نشو و نما کے ذریعے افراد کی شخصیت سازی میں معاون ہوتی ہے۔ تعلیم عام طور سے قومی مروجہ طریقہ فکر، حکومتوں، دولت مند طبقہ اور بااثر گروہوں کے مفادات کو چیلنج نہیں کرتی ہے۔ اس طرح تعلیمی ادارے مجموعی طور پر عالمی کارپوریٹ ایجنڈے کے مفادات کی تکمیل میں لگے ہوئے ہیں۔ تعلیم کا ایجنڈا انسانیت دوست اور امن ساز ہونا چاہیے۔ یہ لوگوں کو ان کے آس پاس کے دھوکے بازوں اور تشدد سے نمٹنے میں مددگار ثابت رہے گی اور ان دونوں کے اسباب سے نمٹنے میں معاون ہوگی۔ ہم کو اپنی ترجیحات بدلنا چاہیے اور ہم کو تحفظاتی، سیاسی اور معاشی اصلاحات کے بجائے امن ساز سماجی پروگراموں کے لیے زائد فنڈ فراہم کرنا چاہیے۔ رسمی تعلیمی نظام اور سماج کے ذیلی ثقافت کے درمیان مثبت اور باہمی استحکام لانے والے روابط کو پروان چڑھانے کی ضرورت ہے۔

آج کے تعلیمی نظام کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ اس پر مارکٹ کی ضروریات کی تکمیل کا غلبہ ہے اور یہ غلبہ سماجی ذمہ داری کے تصور کو نظر انداز کرتا ہے۔ اسکول طلبہ کو غیر امتیازی اکائیوں کے طور پر اس طرح تیار کر رہے ہیں تاکہ انہیں عالمی مارکٹ میں کہیں بھی استعمال کیا جا سکے۔ عالمیانے کے دور میں یہ اہم ہے کہ تعلیم کو زیادہ سے زیادہ سماجی طور پر ذمہ دار بنانا چاہیے اور اس کا مقصد نوخیز نسل کو زندگی کی مہارتیں، خود اعتمادی، شخصیت سازی، کمیونٹی سروس، سماجی یکجہتی اور سیاسی شعور کی تربیت دے تاکہ وہ کمیونٹی کے لیے زیادہ سے زیادہ کارآمد ثابت ہو سکے۔ تعلیم کو امیر اور غریب کے درمیانی امتیازات کے بحران، نسل پرستی، انسانی استحصال اور ماحولیاتی تباہی جیسے مسائل سے نمٹنا چاہیے۔ ہمیں تعلیمی اداروں کو ثقافت کا گہوارہ بنانا چاہیے اور بچوں کی ایسی تربیت کرنی چاہیے کہ وہ اپنا مقدر خود بنا سکیں۔ یہ امید کرنی چاہیے کہ ایسے سیاستداں، فوجی، محب وطن اور ایسے فلاسفر پیدا ہوں جو ملک کی ترقی کے ساتھ سماجی ہم آہنگی کی آبیاری کر سکے۔ تعلیم کے ذریعے ہم ایسا ماحول بنا سکتے ہیں جہاں تمام لوگوں کو مساوی حقوق مل سکے اور مستحکم ترقی ہو سکے اور لوگوں کو اپنی خواہشات اور خوابوں کی تکمیل کا مواقع مل سکے۔ ہم کو خواتین، بچوں اور غریبوں کی ہمہ جہتی ترقی کے لیے مساویانہ اشتراک کے ذریعے مواقعوں کی فراہمی کو یقینی بنانا چاہیے اواس کے لیے متحدہ طریقہ کار کو اپنانا چاہیے۔ اس بات کو یقینی بنانا ہے کہ تعلیم، سماجی، معاشی اور سیاسی حیثیت کے قطع نظر سب کو فراہم ہو سکے اور یہ سماج میں عدم مساوات اور احساس کمتری کا آلہ نہ بن جائے۔ تعلیمی نصاب کو کچھ اس طرح دوبارہ بنانا

چاہیے کہ وہ عدم تشدد کو بڑھاوادے اور لوگوں کو اخلاقی طور سے روادار بنائے۔

4.4 ہم آہنگی کو فروغ دینے والے اقدامات (Initiatives for Promoting Harmony)

ہندوستان کا دستور 26 نومبر 1949 کو تشکیل پایا اور 26 جنوری 1950 کو اس کا نفاذ عمل میں آیا۔ یہ دستور ساز اسمبلی کی ذہنی تخلیق تھی جسے 1946ء میں اس ملک کے لوگوں نے بالواسطہ طور پر منتخب کیا تھا۔ دستور ساز اسمبلی نسلی، مذہبی اور لسانی اعتبار سے متفرق گروہوں کی نمائندگی کرتی ہے۔ ہندوستانی دستور کے ماہرین نے دیباچہ میں بھائی چارگی کے تصور کو اجاگر کیا تاکہ فرد کے وقار اور اس قوم کے اتحاد کو یقینی بنایا جاسکے۔ یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ سماج میں امن اور ہم آہنگی کو برقرار رکھے۔ اس جانب حکومت ہند نے وقتاً فوقتاً چند اقدامات کو روبہ عمل لاتے ہوئے اس ملک کے شہریوں میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کو فروغ دیا۔ 1960 میں حکومت نے نیشنل اینٹی گریشن کونسل (NIC) اور 1992 میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے لیے نیشنل فاؤنڈیشن کا قیام عمل میں لایا۔ پارلیمنٹ 1988 میں مذہبی اداروں پر ایک قانون بنایا جس کا مقصد مذہبی جگہوں کت تقدس کو برقرار رکھنا اور ان کو سیاسی، مجرمانہ، تخریبی، فرقہ پرست مقاصد کے استعمال سے بچانا تھا۔ اس قانون کے مطابق وہاں منیجر کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ عبادت گاہوں کے غلط استعمال پر متعلقہ پولیس کو اطلاع دے۔ اس قانون کے مطابق عبادتگاہوں کے اندر ہتھیاروں کے ذخیرہ پر بھی پابندی لگائی گئی ہے۔

ذاتی سطح پر سماجی ہم آہنگی کو مندرجہ ذیل نکات کے ذریعے فروغ دیا جاتا ہے۔

(1) ہم احساسیت کا رجحان

ہم احساسیت سے مراد دوسرے انسان کے مسائل اور احساسات سے گہری اور جذباتی وابستگی ہوتی ہے۔ انسان کو دوسروں کے صحیح یا غلط کے فیصلے کرتے وقت اسے دوسروں کے جذبات کو سمجھنا چاہیے اگر ایسا ہوتا ہے تو سماج میں ابتری اور بدنظمی نہیں ہوگی۔ اس طرح کے سماج میں صرف سماجی آہنگی پرورش پاسکتی ہے۔

(2) دوستی کے لیے سماجی گروہ بندی

ایک گروہ میں دو یا اس سے زیادہ افراد ہوتے ہیں۔ کم وبیش ان کے مشترکہ مقاصد ہوتے ہیں۔ کسی بھی گروہ کا انتخاب فرد اپنے ذاتی مقاصد کے مطابق کرتا ہے جیسے مردوں اور خواتین کے کلب، بچوں کے تفریحی مراکز، سماجی جہدکاروں یا کارکنوں کے مراکز، پڑوسیوں کی صفائی کمیٹی، مقامی تجارتی انجمنوں کے دوست وغیرہ لیکن اس کا مقصد دوسروں سے بات چیت، بہتر جان پہچان، مقاصد کا اشتراک، ایک دوسرے کے کام آنا، ایک دوسرے کو سمجھنا ہونا چاہیے اور کسی بھی قسم کی بحرانی صورت حال میں ان چیزوں کو ختم نہ ہونا چاہیے۔

(3) باہمی استحکام

ہم سب کے پاس مخصوص صلاحیتیں، ہنر اور قابلیتیں موجود ہیں۔ یہ خصوصیت ہماری طاقت بھی ہے اور کمزوری بھی کیوں کہ ہم بعض معاملات میں ہی اچھے ہوتے ہیں۔ لوگ ایک ساتھ کام کرتے ہوئے ایک دوسرے کی معلومات اور مہارت سے استفادہ کرتے ہیں تو یہ ایک زبردست طاقت ہوسکتی ہے اور دوسروں کی خامیوں پر پردہ ڈالا جاسکتا ہے۔ طاقت یکجہتی میں مضمر ہوتی ہے۔ اس پر یقین طویل ہم آہنگ

تعلقات کی جانب گامزن کرتا ہے۔

(4) دوستی

جو لوگ ایک دوسرے پر اعتماد اور ایک دوسرے کا خیال کرتے ہیں اور ترقی کے لیے معلوماتی شعور کا استعمال کرتے ہیں ان کو خوفزدہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ اس لیے کہ گروہ کی تائید کے لیے ان کی کوششوں میں ان کی اپنی ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے۔ چھوٹے گروہ بڑے گروہ میں ضم ہوسکتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہوئے ترقی کر سکتے ہیں۔ اگر ہم یہ نہ کر سکے تو مستقبل قریب میں ہم کو دوسرے لوگوں کی جانب سے دھمکیاں اور خطرات درپیش سکتے ہیں۔ کم وسائل والے لوگ زیادہ وسائل والے لوگوں سے دوستی کریں گے اور گروہ بنائیں گے۔

(5) اختلافات کا خاتمہ

ساری کائنات دوہرے پن میں منقسم ہے۔ ایک تخلیق کی جانب بڑھ رہا ہے تو دوسرا تباہی کی جانب جارہا ہے۔ لیکن اب اس خلا کو پر کرنے کی ضرورت ہے لوگوں کو صرف تخلیق اور تعمیر کی جانب بڑھنا چاہیے۔ عام طور پر جب ہم دوسروں کی خدمت کو سوچتے ہیں اور ان کے حق انتخاب کی آزادی کا خیال رکھتے ہیں تو دراصل ہم قانون فطرت پر عمل کر رہے ہوتے ہیں۔

4.5 سماجی بے آہنگی کا مفہوم (Meaning of Disharmony)

آزادی کے بعد صرف معاشی ترقی ہی وقت کی ضرورت نہیں تھی بلکہ سماج کے تمام طبقات کی ترقی کو بھی ایک بڑا چیلنج سمجھا گیا تھا۔ سماج کو مختلف نسلی، ثقافتی اور سماجی بنیادوں پر تقسیم کرنا سماجی بے آہنگی کی وجہ رہی ہے۔ سیکولر ملک ہونے کے باوجود ہندوستانی سماج میں بے آہنگی اور بدنظمی کے کئی واقعات ہوئے ہیں۔

4.6 سماجی بے آہنگی کے عوامل (Factors of Disharmony)

سماجی بے آہنگی پیدا ہونے کے کئی عوامل ہیں جن کا تذکرہ ذیل میں کیا گیا ہے۔

(1) غریبی

غریبی کو معاشی وسائل کی کمی کے طور پر دیکھا جاتا ہے جن کے سماج پر منفی اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے پاس روٹی، کپڑا، مکان ہونے کے باوجود بھی معاشی مسائل کی وجہ سے سماجی تعلقات کو بکھیرنے کا کام کرتے ہیں۔ غریب ہونے کی وجہ سے ایک فرد دیگر افراد کے ساتھ سماجی سرگرمیوں میں شانہ بہ شانہ حصہ لینے کے قابل نہیں ہوتا اور وہ ایک مدت کے بعد اپنے ساتھی شہریوں سے دور ہوجاتا ہے یا معاشی وسائل کی کمی کی وجہ سے سماجی اور شہری زندگی میں حصہ لینے سے ہچکچاتا ہے اس میں دیگر افراد کی طرح قابل نہ ہونے کی وجہ سے شرمندگی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔

(2) بے روزگاری

بے روزگاری اس کیفیت کا نام ہے جس میں افراد کی کوششوں کے باوجود ان کو بااجرت یا بامعاوضہ کام نہیں مل پاتا۔ بے روزگاری کی وجہ سے فرد میں نہ صرف ذہنی تناؤ بڑھتا ہے بلکہ حالات کی وجہ سے اس میں غیر سماجی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے اندیشے پائے جاتے ہیں۔ بے روزگاری کے رجحان میں اضافہ سماج کے لیے خطرناک ثابت ہو سکتا ہے کیوں کہ اس کی وجہ سے سماجی تناؤ اور بد نظمی پیدا ہوتی ہے، عدم مساوات کو بڑھاوا ملتا ہے اور اس کی وجہ سے سماج کا ضمنی نقصان ہو سکتا ہے۔

(3) جنسی عدم مساوات

صنفی عدم مساوات کا مسئلہ بھی ہندوستان میں صدیوں سے ایک سماجی مسئلہ رہا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ ہندوستان کے کئی علاقوں میں لڑکی کی پیدائش کو خوش آئند نہیں سمجھا جاتا ہے۔ یہ بھی ایک مصدقہ حقیقت ہے کہ لڑکی کی پیدائش سے قبل ہی اس کے ساتھ امتیازی سلوک شروع ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات اس کو شکم مادر ہی میں ختم کر دیا جاتا ہے۔ اگر کسی طرح وہ اس دنیا میں آجاتی ہے تو اسے نومولود مرحلہ میں مار دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے جنسی تناسب بگڑ جاتا ہے۔ سماجی بے آہنگی پیدا ہونے کا یہ بھی ایک اہم عامل ہے کیوں کہ زندگی کے ہر مرحلہ میں خواتین کو دوسری جنس سمجھا جاتا ہے اور ان کو مردوں سے کمتر اور تابع رکھا جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے خواتین میں بغاوت کا جذبہ اور سماج میں بے آہنگی اور انتشار پیدا ہوتا ہے۔ حکومت نے ان غیر اخلاقی طریقوں کو روکنے کے لیے سخت قوانین بنائے ہیں اور سماجی تنظیمیں ہر میدان میں جنسی مساوات کے لیے سرگرم عمل ہیں جس کے مثبت نتائج آرہے ہیں۔

(4) ذات پات کا فرق

ہندوستان میں افراد کے مابین فرق پیدا کرنے والا اہم عامل ذات پات ہے۔ آج بھی بہت سے سماج میں اس کے ذریعے افراد کے پیشے کا تعین ہوتا ہے۔ قدیم زمانے میں افراد کو ان کی ذات کے مطابق کام تفویض کیا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر تدریس اور تبلیغ کا کام برہمنوں کے ذمہ تھا۔ صفائی کا کام اچھوتوں کو دیا جاتا تھا۔ اچھوتوں کو بڑی ذات کے لوگوں کے کنویں سے پانی لینے کی اجازت نہیں تھی۔ ان کے ساتھ بہت زیادہ غیر انسانی سلوک کیا جاتا تھا۔ حالانکہ دستور کی تدوین اور ملک کی آزادی کے بعد حالات بدل چکے ہیں۔ لیکن آج بھی گاؤں میں ذات پات کا اہم رول ہے۔ ذات پات کا فرق سماج کے لوگوں میں بے آہنگی پیدا کرتا ہے اور اس کی وجہ سے ایک دوسرے سے نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔

(5) تعلیم کی کمی یا ناخواندگی

تعلیم کے ذریعے فرد کی زندگی میں اہم تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ سے سماج کے افراد میں احساس ذمہ داری اور پختگی آجاتی ہے۔ تعلیم کی کمی سے مراد ذہنی پختگی کی کمی ہے جو سماج کے لیے نقصاندہ ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر تشدد کے دوران علم کی کمی کی وجہ سے ایک فرد حالات کو سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے اور ان حالات میں اس کا ردعمل سماج کے لیے نقصاندہ ہوتا ہے اور ان حالات میں فرد کا ردعمل سماج کے افراد کے

مابین بے آہنگی اور بد نظمی پیدا کرتا ہے۔

(6) میڈیا اور بے آہنگی

کمیونٹی میں یکجہتی کی برقراری اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے استحکام کے لیے سماج میں میڈیا کا ہونا ضروری ہے تاکہ عوام کی وہ کثیر تعداد تک پہنچ سکیں جو دنیا کے مختلف مقامات میں پھیلے ہوئے ہے۔ میڈیا کو ایک طاقتور ذریعہ مانا جاتا ہے کیوں کہ یہ حالات کے مطابق رائے عامہ کو متحرک کرتا ہے۔ عام طور سے یہ مانا جاتا ہے کہ سماجی بے آہنگی میں خوف، شک وشبہات اور نفرت ایندھن کا کام کرتے ہیں جن کو میڈیا نشر کرتا ہے۔ سماج میں جو کچھ بھی ہوتا ہے عوام تک اس کی معلومات کو پہنچانے میں میڈیا کا رول ہوتا ہے چونکہ میڈیا معلومات پہچانے کا ابتدائی ذریعہ ہے۔ لہٰذا سامعین کے لیے اس پر یقین کرنا مجبوری ہو جاتی ہے۔ بہت سی ایسی بھی مثالیں ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ میڈیا نے غلط بیانی سے کام لیتا ہے اور حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کرتا ہے۔

آج کے دور میں میڈیا فرد کی زندگی پر مختلف طریقے سے اثر انداز ہوتا ہے۔ جس طرح ایک فرد سوچتا ہے اسی طریقہ کار میں رجحانات اور اعمال اس پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ میڈیا تکثیری سماج میں ہم آہنگی اور امن کے فروغ میں ایک اہم آلہ ثابت ہو سکتا ہے۔ یہ جمہوریت، مساوات، رواداری اور دوسرے مثبت سماجی اقدار اور معیارات کو مختلف طریقوں سے فروغ دینے میں موثر انداز میں حصہ لیتا ہے۔

اسی طرح میڈیا کا سماج پر منفی اثر بھی پڑتا ہے۔ اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ یہ کس طرح حالات کی عکاسی کرتا ہے۔ اس کو سماجی آہنگی سے متعلق معیارات اور اصولوں کی پابندی کرنی چاہیے اور خبروں کی رپورٹنگ اور تبصرے انہیں کے مطابق کرنی چاہیے۔ معیارات اور اصولوں کے مطابق خبروں اور ان کی اشاعت میں غلط بیانی یا مبالغہ آرائی نہیں ہونا چاہیے۔ مصدقہ ذرائع سے حاصل کردہ اعداد و شمار ہی نشر کیے جانے چاہیے اور اعتدال، شائستہ اور مناسب زبان کا استعمال کرنا چاہیے تاکہ سماج میں ہم آہنگی برقرار رہے۔

4.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

سماجی ہم آہنگی کو آئیڈیل ماحول کے طور پر ماننا چاہیے۔ اس کا مقصد بہترین حکمرانی اور سماجی زندگی کے تمام شعبوں میں برتاؤ کے حقیقت پسندانہ اور موثر اصولوں کی موجودگی ہے۔ سماجی بے آہنگی ہر ایک کو نسلی یا ثقافتی گروہ کے رکن کی حیثیت سے تقسیم کرنے کی کوشش ہے جس کی وجہ سے سماج میں موجود ہم آہنگی میں خلل اندازی ہوتی ہے۔ ایسے کئی عوامل ہیں جو سماج میں ہم آہنگی لانے میں معاون اور مددگار ہوتے ہیں اور کچھ ایسے عوامل ہیں جیسے بے روزگاری، غریبی، ناخواندگی جو سماج میں عدم استحکام اور بے آہنگی کے اسباب ہیں۔

4.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

سماجی ہم آہنگی : ایک ایسا طریق جس کے ذریعے کسی مخصوص سماج کے لوگوں میں ان کی قومیت، ثقافت، نسل، ازدواجی

حیثیت، رنگ، جنس، عمر اور پیشہ کے قطع نظر ان میں محبت، اعتماد، تعریف، امن، استحکام، عزت، مساوات کی قدر کے علاوہ ان کا اظہار اور فروغ ہوتا ہے۔

بے آہنگی : یہ اس حالت کا نام ہے جس میں افراد کے درمیان اختلافی اور ناخوشگوار جذبات پائے جاتے ہیں۔

میڈیا : ایک مواصلاتی نظام جس کے ذریعے مرکزی فراہم کنندہ صنعتی ٹیکنالوجی کے استعمال کے ذریعے وسیع اور جغرافیائی اعتبار سے منتشر سامعین تک پہنچتے ہیں اور ان کو خبروں اور تفریح کے طور پر درجہ بند مواد فراہم کرتے ہیں۔

عدم مساوات : مواقع اور مراعات کی غیر مساوی اور غیر منصفانہ تقسیم ہے۔ جس کی وجہ سے افراد اور گروہوں کے اقتدار، عزت و دولت میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہ ایک سماجی امتیاز ہے۔

سماجی انصاف : ہر ایک فرد مساوی طور پر معاشی، سیاسی اور سماجی حقوق اور مواقع حاصل کرنے کا مستحق ہوتا ہے۔

بے روزگاری : یہ اس حالت کا نام ہے جہاں ایک فرد کو اس کی قابلیت اور صلاحیت کے باوجود اور اس کے چاہنے کے باوجود اسے کام نہیں ملتا۔

غریبی : یہ اس سماجی حالت کا نام ہے جہاں انسان وسائل کی کمی کی وجہ سے اپنی بنیادی بقا یا اس مقام کے متوقع کمترین معیار زندگی کو بھی برقرار نہیں رکھ پاتا۔

فرقہ واریت : مذہبی شناخت کی بنیاد پر جارحیت اور بالادستی۔

بنیاد پرستی : مذہبی عسکریت کے طور پر اس کی تعریف کی جاتی ہے جہاں افراد اپنی مذہبی شناخت کو پوشیدہ رکھتے ہیں۔

ثقافتی تکثیریت : سماج میں کئی چھوٹے ثقافتی گروہ سماج کے دھارے میں ضم ہوتے ہیں لیکن وہ غالب ثقافت میں ہم آہنگ ہوئے بغیر اپنی ثقافتی انفرادیت کو برقرار رکھتے ہیں۔

ناخواندگی : اس کیفیت کا نام ہے جب کوئی فرد لکھنے اور پڑھنے کے قابل نہیں ہوتا۔

قوم پرستی : یہ ایک سیاسی آئیڈیالوجی ہے جہاں ایک مخصوص فرد کا تعلق اور احساس وفاداری اس کی اپنی انفرادیت یا کوئی مخصوص گروہی مفاد سے بڑھ کر اس کی مملکت سے ہوتی ہے۔

4.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

4.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. ہندوستان میں کتنی شیڈول زبانیں ہیں؟

(a) 22 (b) 23 (c) 26 (d) 28

2. افراد گروہوں اور تنظیموں میں اجتماعی شعور بیدار کرنے میں کون معاون اور مددگار ہوتے ہیں تاکہ منفرد اور اہم خدمات فراہم ہو سکے؟

(a) تصادم (b) ہم آہنگی (c) بے آہنگی (d) مقابلہ

3. .... کثرت میں وحدت کے جذبہ اور اجتماعی اتفاق کو پیدا کرتی ہے۔

(a) آہنگی (b) بے آہنگی (c) آئیڈیا (d) مقابلہ

4. مندرجہ ذیل میں سے کس کو سماجی ہم آہنگی کی قسم سمجھا جاتا ہے؟

(a) خاندان (b) شادی (c) قرابت داری (d) ثقافت

5. مندرجہ ذیل میں سے کونسا سماجی ہم آہنگی کا عنصر نہیں ہے؟

(a) صنعتیں (b) تعلیم (c) ثقافتی تکثیریت (d) روزگار

6. نیشنل اینٹی گریشن کونسل (NIC) کا قیام کس سال عمل میں آیا؟

(a) 1992 (b) 1960 (c) 1950 (d) 1961

7. نیشنل فاؤنڈیشن فار کمیونیل ہارمونی کی تشکیل کس سال ہوئی؟

(a) 1992 (b) 1960 (c) 1950 (d) 1994

8. ہم میں سے ہر ایک کو نسلی یا ثقافتی گروہ کے رکن کی حیثیت سے تقسیم کرنے کی مسلسل کوشش ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے سماج میں موجود ہم آہنگی کی خطرناک تقسیم اور خلل اندازی ہوتی ہے۔ اس کا کیا سبب ہے؟

(a) سماجی ہم آہنگی (b) سماجی بے آہنگی (c) سماجی یکجہتی (d) سماجی اتفاق

9. مندرجہ ذیل میں سے کونسا سماجی بے آہنگی کا عامل نہیں ہے؟

(a) بے روزگاری (b) غریبی (c) تعلیم کی کمی (d) تعاون

10. سماجی بے آہنگی میں ڈر، خوف، شک وشبہات اور نفرت ایندھن کا کام کرتے ہیں جو چینلس کے ذریعے نشر کیے جاتے ہیں۔

(a) بے روزگاری (b) غریبی (c) میڈیا (d) تعلیم

4.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ سماجی ہم آہنگی کے ذمہ دار مختلف اداروں پر بحث کیجیے۔

2۔ سماجی ہم آہنگی اور بے آہنگی کے درمیان کیا فرق ہے۔

3۔ سماجی بے آہنگی کے ذمہ دار مختلف عوامل پر بحث کیجیے۔

4.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ سماجی ہم آہنگی کی تعریف کرتے ہوئے سماجی ہم آہنگی کی برقراری کے ذمہ دار اداروں کو سمجھایئے۔

2۔ سماجی ہم آہنگی کے مختلف عناصر کی وضاحت کیجیے۔

3۔ سماجی ہم آہنگی کے فروغ کے اقدامات کو بیان کیجیے۔

4.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1. Hasnain, N. 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi
2. Ahuja, Ram. 2014, Indian Social Problem, Rawat Publications, Jaipur
3. Hasnain, N. 2010, Indian Society and Culture: Continuity and Change, New Royal Book Company, Lucknow, Uttar Pradesh
4. Gore, M.S. 2015, Unity in Diversity: The Indian Experience in Nation-building, Rawat Publications, Jaipur
5. Kumar, T.K. Suman, 1993, India: Unity in Diversity, South Asia Books

اکائی 5 ۔ ورن نظام

(Varna System)

اکائی کے اجزا

5.0 تمہید

5.1 مقاصد

5.2 ورن کے معنی

5.3 ورن کیا ہے؟

5.4 ورن: ایک مبہم تصور

5.5 ورن نظام کی بنیاد

5.6 ورن نظام کا تاریخی ارتقا

5.7 ماہرین سماجیات کی آرا

5.8 ورن نظام کا مقصد

5.9 ورن اور ذات میں فرق

5.10 اکتسابی نتائج

5.11 کلیدی الفاظ

5.12 نمونہ امتحانی سوالات

5.12.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

5.12.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

5.12.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

5.13 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

5.0 تمہید (Introduction)

دنیا کا کوئی بھی سماج ایسا نہیں ہے جہاں انسانوں کے درمیان کسی بھی طرح کا فرق وامتیاز نہ کیا جاتا ہو، جہاں لوگوں کے مسائل خالص انصاف (Absolute Justice) کی بنیاد پر حل ہوتے ہوں، اور جہاں کے لوگوں کی سماجی تربیت عقیدہ مساوات انسانی (Egalitarianism) کے اصولوں پر کی گئی ہو۔ ایسا کوئی بھی سماج کہیں بھی نہیں پایا جاتا۔ دنیا کے ہر سماج میں لوگوں کے مابین کسی نہ کسی بنیاد پر اونچ نیچ، اعلیٰ اور ادنیٰ کا تصور ہمیں دیکھنے کو ملتا ہے۔ کچھ سماج ایسے ہیں جہاں لوگوں میں بھید بھاؤ ان کے جسمانی رنگ کی بنیاد پر کیا جاتا ہے، کہیں لوگوں کے جسمانی ساخت کی وجہ سے بعض لوگوں کو بعض پر فضیلت دی جاتی ہے تو کسی سماج میں صرف اس بنیاد پر کچھ لوگوں کو اشرف اور کچھ لوگوں کو رذیل سمجھا جاتا ہے کہ ان کی پیدائش کسی خاص گروہ میں ہوئی ہے، یا کسی خاص خطہ ارض سے ان کا تعلق ہے، یا وہ کوئی مخصوص مذہب کے پیروکار ہیں۔ الغرض یہ کہ سماج ہمیشہ سے رنگ، نسل، قبیلہ، علاقہ، ذات، اور مذہب کی بنیاد پر بعض کو بعض پر فوقیت دیتا رہا ہے۔ ہندوستانی سماج بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ یہاں پر انسانوں کے درمیان امتیاز کی واحد وجہ اس کا کسی خاص 'ورن' میں پیدا ہونا ہے۔ یعنی یہ 'ورن نظام' (Varna System) ہے جس نے ہندوستان کے لوگوں کو مختلف درجات میں تقسیم کر رکھا ہے۔ یہ نظام ہندو مذہب کے بنیادی عقائد میں سے ہے۔ ہندو مذہب کی مقدس مذہبی کتابوں میں اس کا تذکرہ تفصیل سے موجود ہے۔ آنے والے صفحات میں ہم اس نظام کی تعریف اور تشریح بیان کریں گے، نیز اس سے متعلق ماہرین سماجیات کی آرا اور ذات اور ورن کے بنیادی فرق کو بھی واضح کریں گے۔

5.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مقصد ورن نظام (Varna System) کے معنی اور مفہوم سے واقفیت حاصل کرنا ہے۔ ورن (Varna) اور ذات (Caste) کے مابین فرق کی وضاحت کے ساتھ ساتھ ورن نظام کے ظہور کی بنیاد پر بھی تبصرہ کیا جائے گا۔ اس اکائی کو مکمل کر لینے کے بعد آپ درج ذیل چیزیں سیکھیں گے:

- ورن کے تصور کو باآسانی سمجھ سکیں گے۔
- ورن نظام کے مختلف خدوخال سے واقفیت حاصل ہوگی۔
- اس بات کا علم ہوگا کہ ہندو سماج کے مختلف طبقات میں تقسیم کی اصل وجہ کو سمجھ سکیں گے۔
- ورن اور ذات میں فرق واضح کر سکیں گے۔

5.2 ورن کے معنی (Meaning of Varna)

قبل اس کے کہ ہم 'ورن' کے معنی اور مفہوم پر گفتگو کریں یہ بات ہمارے ذہن میں رہنی چاہیے کہ ذات (Caste) اور ورن

(Varna) دونوں ایک دوسرے سے الگ اور مختلف تصور ہیں۔ ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے اس کی وضاحت ہم اگلے صفحات میں کریں گے۔ یہاں ہم 'ورن نظام' کی ابتداء، اس کی تعریف، اور اس کے متعلق ماہرین سماجیات کی آرا کا ذکر کریں گے:

ورن کے معنی 'رنگ' (Colour) ہوتا ہے۔ اسی مفہوم (رنگ) میں آرین اور داسہ کے لیے بھی اس لفظ کا استعمال کیا جانے لگا جس سے ان کے جسمانی رنگ کی طرف اشارہ مقصود تھا۔ اس لفظ کا اطلاق آریوں کے سفید اور صاف رنگ کے ساتھ ساتھ داسہ کے کالے اور سیاہ رنگ پر کیا جاتا رہا ہے۔ اسی طرح چاروں ورن (Four Varnas) کی جلد کے رنگ کے لیے اس لفظ کا استعمال ہونے لگا۔ ہر ورن کے افراد کے ساتھ الگ الگ طرح کا رنگ جوڑ دیا گیا۔ چنانچہ برہمن گروہ سے تعلق رکھنے والے تمام ہی افراد کے ساتھ سفید رنگ، چھتریہ کے ساتھ سرخ رنگ، ویش کے ساتھ پیلا رنگ، اور شودر کے ساتھ سیاہ رنگ جوڑ دیا گیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ رنگوں کی یہ درجہ بندی ان چاروں ورن کی سماجی درجہ بندی پر دلالت کرتی ہے۔

سینارٹ (Senart) وہ پہلے مفکر ہیں جنہوں نے دنیا کی توجہ اس حقیقت کی طرف مبذول کرائی کہ ذات (Caste) اور ورن (Varna) ایک نہیں ہے۔ ان دونوں میں بہت فرق ہے۔ ہندو مذہب کا سماجی نظریہ ورن آشرم سے ماخوذ ہے۔ اگرچہ ورن (Varna) اور آشرم (Ashram) دو الگ تصورات ہیں، اور دونوں کا دائرہ کار ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ لیکن یہ دونوں لفظ ایک ساتھ ہی استعمال ہوتے ہیں۔ ایک فرد کی فطرت کی طرف اشارہ کرتا ہے، تو دوسرا فرد کی پرورش و پرداخت سے بحث کرتا ہے۔ آشرم (Ashram) اس بات سے بحث کرتا ہے کہ انسان اپنی زندگی کے مختلف مرحلوں میں کس طرح کے اخلاق و کردار کو اپنائے، اور ورن (Varna) کا نظام اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ ایک شخص کو اپنی سماجی زندگی میں وہی کام (Work) کرنے چاہیے جو اس کی فطرت کے مطابق ہو۔ یعنی آشرم کا نظام (Ashram Organization) تربیت (Nurture) اور ورن (Varna) کا نظام فطرت (Nature) سے متعلق ہے۔

چونکہ یہ دونوں اپنے دائرہ کار میں مختلف ہیں، اسی لیے وہ فرد کی زندگی سے متعلق الگ اپروچ (Approach) رکھتے ہیں۔ آشرم کا نظام انسان کی زندگی کو چار مرحلوں میں تقسیم کرتا ہے، اور ان مرحلوں میں اس کے مسائل تک رسائی اس کی تعلیم و تربیت کے ذریعے کی جاتی ہے۔ زندگی کے وہ چاروں مراحل (The Four Stages of Life) یہ ہیں: براہم چراریہ (Brahamcharya)، گری ہستاشرم (Grihastashram)، ون پرستھ (Vanprasth)، اور سنیاس (Sanyas)۔ جبکہ ورن نظام میں ایک فرد کے مسائل پر غور و خوض گروپ میں اس کی حیثیت، اسکا رجحان اور فطرت کو سامنے رکھتے ہوئے کیا جاتا ہے۔

5.3 ورن کیا ہے؟ (What is Varna?)

ہندوؤں کے سماجی نظام میں ورن (Varna) کا استعمال صرف ایک حوالے (Reference) کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ ان کے سماجی ساخت میں اس پر عمل نہیں ہوتا ہے۔ ورن (Varna) سے مراد ہندوؤں کی مختلف ذاتوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی پیدائشی حیثیت (Ascribed Status) ہے۔ یہ لوگوں کے فرق مراتب کی وضاحت کرنے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس کے اندر مختلف ذاتیں آتی ہیں جو پیدائشی اعتبار سے ایک جیسی سماجی حیثیت کی ہیں، اور باہم ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں، اور نظام مراتب کے اعتبار سے

اعلیٰ اور ادنیٰ طبقوں میں شمار ہوتی ہیں۔ اوپر کے تینوں گروہ برہمن، چھتری، اور ویش کے بارے میں یہ تصور کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ دو مرتبہ جنم لیتے ہیں، اسی لیے ان کو دو جنمی (Twice-born) کہا جاتا ہے۔ اپنی فطری پیدائش کے علاوہ، ان کو دوبارہ پیدا ہوا اس وقت تصور کیا جاتا ہے جب وہ ابتدائی رسم ورواج کی تکمیل کر لیتے ہیں۔ اسی طرح شودر جو کہ ترتیب کے اعتبار سے چوتھے نمبر پر آتے ہیں، اس میں وہ تمام ہی ذاتیں جو پیشے کے لحاظ سے دستکار، مزدور، اور صفائی ستھرائی کا کام کرتے ہیں، وہ سب شامل ہیں۔ یہاں پر ورن (Varna) کی ترتیب وار قسم بندی ختم ہو جاتی ہے۔ یعنی براہمن، چھتری، ویش، اور شودر، یہ چار ورن (Varna) ہیں جو پیدائشی اعتبار سے سماج میں الگ الگ مرتبے کے حامل ہیں۔ پانچویں سطح پر وہ لوگ آتے ہیں جو غلیظ اور ناپاک پیشے سے وابسطہ ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے انہیں ناپاک مانا جاتا ہے، اور انہیں اَنتیاجیا (Antyaja) کہا جاتا ہے، یعنی وہ گروہ جو ورن نظام (Varna System) سے باہر ہے۔

یہ تمام ذاتیں جو اس طرح کے پیشے میں ہیں انہیں اچھوت (Untouchables) کہا جاتا ہے۔ اگرچہ قانوناً اچھوت پن کو ممنوع قرار دیا گیا ہے لیکن آج بھی لوگ اس کے شکار ہو رہے ہیں اور ملک کے مختلف حصوں میں ان کے ساتھ چھوا چھوت کا برتاؤ کیا جا رہا ہے۔ اَنتیاجیا (Antyaja) کو مختلف ناموں سے جانا جاتا ہے شیڈول کاسٹ (Scheduled Castes)، دلت، اور ہریجن۔ دستور ہند نے انہیں شیڈول کاسٹ (Scheduled Castes) قرار دیا، گاندھی جی نے انہیں 'ہریجن' کا نام دیا، لیکن یہ اپنے آپ کو 'دلت' کہلانا پسند کرتے ہیں۔ 2011 کے مردم شماری کے مطابق ان کی کل آبادی 16.6 فیصد ہے۔ مختصراً یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ چار ورن (Varna) ہیں، اور پانچواں گروہ ورن نظام میں شامل نہیں ہے۔ یعنی کل پانچ سطحیں (Levels) ہیں، اور تمام ہی ذاتیں ترتیب وار اس میں شامل ہیں۔

5.4 ورن: ایک مبہم تصور (Varna: A Vague Concept)

ورن کا نظام بظاہر بہت واضح اور قابل فہم معلوم ہوتا ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس کو بہت زیادہ بڑھا چڑھا کر اور آسان بنا کر پیش کیا گیا ہے۔ ورن نظام سے ہمیں اس بات کا علم ہوتا ہے کہ پورا ہندو سماج چند خصوصیات اور افعال کی بنیاد پر تقسیم کیا گیا ہے اور اس تقسیم میں ایک نامیاتی رشتہ (Organic Linkage) موجود ہے، یعنی یہ چاروں ورن برہمہ کے جسم کے مختلف اعضا سے پیدا کیے گئے ہیں۔ برہمن ان کے منہ سے، چھتری ان کے بازو سے، ویشیہ ان کے پیٹ سے، اور شودر ان کے پاوں سے پیدا ہوئے ہیں۔ پیدائش کی اس ترتیب کے مطابق ہی ہر گروہ کی ایک سماجی حیثیت متعین ہے اور اسی کے مطابق سماج میں ہر گروہ کا کام کاج متعین ہے۔ لیکن یہ تصور جتنا سہل اور قابل فہم معلوم ہوتا ہے اتنا نہیں ہے۔ اس کے اندر بہت ابہام اور التباسات ہیں اور یہ سماجی حقیقت کی واضح طور پر عکاسی نہیں کرتا ہے چونکہ ہندو سماج اس طرح کی سماجی درجہ بندی سے مختلف ہے، اس کے اندر بہت پیچیدگی اور تضاد ہے۔

ترتیب وار یہ چاروں ورن (The Four Varna) جس کا ذکر ابھی کیا گیا ہے اس میں اچھوت ذاتوں کو شامل نہیں کیا گیا ہے جو کہ ہندو سماجی نظام سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح سے شمالی اور مشرقی ہندوستان میں رہنے والے چھتریوں کو ورن نظام کے کس زمرے میں مانا جائے؟ کیرل (Kerala) میں رہنے والے نائر (Nayars) کو چھتری مانا جائے یا شودر تصور کیا جائے؟ اس کے علاوہ اور بہت سے مبہم اور غیر واضح خیالات اس سے جڑے ہوئے ہیں جو اختلاف مکان کی وجہ سے مختلف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ملکی سطح پر کوئی ایک اصول اور قاعدہ

نہیں ہے جو تمام علاقوں میں ہندو سماج کی یکساں درجہ بندی کرتا ہو۔ کچھ ذاتیں کسی علاقے میں کسی زمرے میں آتی ہیں، تو اسی ذات سے متعلق لوگ دوسرے علاقوں میں بالکل الگ زمرے میں مانے جاتے ہیں، یہاں تک کہ ورن (Varna) کی تقسیم بھی ملکی سطح پر ایک جیسی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر جنوبی ہند میں کوئی مستند قاعدہ نہیں ہے کہ کون چھتری ہے اور کون ویشیہ ہے۔ اسی وجہ سے حقیقت میں ذاتوں کی ترتیب وار درجہ بندی اتنی واضح اور منطقی نہیں معلوم ہوتی ہے جتنی کہ یہ ایک نظریے کے طور پر لگتی ہے۔ کچھ ذاتوں کی سماجی حیثیت اس قدر غیر واضح ہے کہ انہیں اپنی اصل شناخت کے لیے کورٹ تک جانا پڑا تھا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہندو مذہب میں نظریاتی سطح پر ورن نظام (Varna System) کو لوگوں کی سماجی درجہ بندی کے آلے (Device) کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کی روشنی میں ملک کے تمام ہی ہندو جو مختلف ذاتوں میں منقسم ہیں ان کی ان چار ورن (براہمن، چھتری، ویش، اور شودر) میں درجہ بندی کی جاتی ہے، اور پانچواں گروہ جو اگرچہ ورن نظام میں نہیں آتا، اور اچھوت (Untouchables) سمجھا جاتا ہے، لیکن ہندو سماجی نظام کا لازمی حصہ ہے۔ لیکن یہ صرف آئیڈیل سطح پر قابل فہم ہے، زمینی حقائق بہت مختلف اور پیچیدہ ہیں، کیونکہ عملی طور پر اس کے اندر بہت زیادہ تضادات پائے جاتے ہیں۔ علاقوں کے اختلاف سے ایک جیسے گروہ کی سماجی حیثیت (Social Status) بدلتی رہی ہے، اسی لیے یہ ایک غیر واضح، غیر معین اور مبہم تصور ہے۔

5.5 ورن نظام کی بنیاد (Basis of Varna System)

ورن نظام کی ابتدا سے متعلق تین مشہور نظریات ہیں جن کی تفصیل ہم یہاں بیان کریں گے:

الٰہی نظریہ (Divine Theory): ورن نظام سے متعلق تمام نظریات میں سب سے مشہور نظریہ یہی ہے۔ رِگ وید کے پروشا سکتہ (Purusha Sukta) میں ہمیں اس کے ابتدائی آثار ملتے ہیں۔ اس میں سماج کے چار ترتیب وار طبقات کا ذکر ملتا ہے بھگوان پروشا (Purusha) کی خود کی قربانی سے وجود میں آئیں ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ بھگوان پروشا نے اپنے آپ کو قتل کیا تاکہ ایک بہترین اور مناسب سماجی ترتیب (Social Order) وجود میں آسکے۔ لہٰذا یہ مانا جاتا ہے کہ یہ چاروں ورن بھگوان کے جسم کے مختلف اعضا سے پیدا کیے گئے ہیں۔ برہمن ان کے منہ سے، چھتری ان کے بازو سے، ویشیہ ان کے پیٹ سے اور شودر ان کے پاؤں سے پیدا ہوئے ہیں۔ جسمانی اعضا ورن نظام میں ترتیب وار درجہ بندی کی بہترین طور پر عکاسی کرتے ہیں اور تہذیبی سطح پر یہ چاروں اعضا انسانوں کی سماجی حیثیت کو بیان کرتے ہیں۔ مثلاً علم اور مذہبی رسومات کی ادائیگی نہ صرف یہ کہ برہمن سماج کا حق ہے بلکہ اس پر ان کی اجارہ داری ہے۔ اسی وجہ سے سماج میں سب سے اعلیٰ مرتبہ انہیں کا ہے۔ دوسرے درجے میں جنگ اور دفاع کا نمبر آتا ہے جس کی ذمے داری چھتریوں کی ہے۔ تیسرے درجے میں تجارت، معیشت، اور زراعت شامل ہے جو ویشیہ کا دائرہ کار ہے، چوتھے اور آخری درجے میں دستکاری، مزدوری جیسے کام ہیں جو شودر لوگ کرتے ہیں۔ اس طرح یہ اوپر کے تینوں طبقات کی خدمات انجام دیتے ہیں۔

تری گنا نظریہ (Triguna Theory)

یہ نظریہ پہلے نظریہ کے مقابلے میں بہت مشہور نہیں ہے، اور بہت کم لوگ اس سے واقف ہیں۔ قدیم ہندوستانی فلسفے میں تین

خصوصیات (Three Gunas) کے فلسفے کا ذکر ملتا ہے۔ستوا (Sattva)، راجاس(Rajas) ، اور تاماس (Tamas) ۔ ستوا (Sattva) نیکی اور اچھائی کو کہتے ہیں۔ اس سے مراد نیک اور اچھے خیالات، اچھے کام، انصاف، صداقت اور حکمت کے ہیں، وہیں دوسری طرف راجاس(Rajas) سے عیش و عشرت کی زندگی، نفس پرستی، اور شجاعت مراد ہے، تیسری اور آخری خصوصیت تاماس(Tamas) ہے، جس میں سختی، گھٹیا پن، حماقت، حد سے زیادہ نفس پروری، اور بغیر کسی غور و فکر کے بھاری بھر کم کام کرنے کی صلاحیت جیسی صفات شامل ہیں۔ ان تینوں خصوصیات کی بنیاد پر ورن نظام (Varna System) کا وجود عمل میں آیا ہے ۔ وہ تمام لوگ جو ستوِک (Sattvic) خصوصیات کے حامل تھے انہیں برہمن کہا گیا، جن کے اندر راجاسک (Rajasic) صفات پائی گئیں ان کو چھتری اور ویش کا نام دے دیا گیا، اور وہ لوگ جن کے اندر تاماسک (Tamasic) صفات پائی گئیں انہیں شودر کا نام دیا گیا۔

تیسرے نظریے کو کسی ایک لفظ میں بیان کرنا مشکل ہے چونکہ اس کے اندر تین اجزا آتے ہیں؛ نسلی آمیزش (Ethnic Admixture)، تہذیبی روابط (Cultural Contact) ، اور کسی کام میں مہارت ہونا(Functional Specialization) ہیں۔ ان تینوں اجزا میں سے کوئی ایک جز انفرادی طور سے ورن نظام کی ابتدا کی وضاحت نہیں کر سکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ہندو سماج کے ارتقا کے ابتدائی زمانے میں، یعنی ویدوں کے زمانے میں نسل اور چہرے کے رنگ کی بہت اہمیت رہی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کو حیاتیاتی حقیقت کے طور پر نہیں دیکھا گیا، بلکہ اس کے ساتھ سماجی مفہوم جوڑ دیا گیا۔ اسی طرح لوگوں کا آریوں (Aryans) کے طور طریقے اپنانا تہذیبی روابط کے اثرات کی وجہ سے تھا۔ لوگ بڑی تعداد میں سماجی درجہ بندی کے اس نظام میں شمولیت اختیار کرتے گئے، اور ایک دوسرے سے نئے عادات و اطوار سیکھنے اور سکھانے لگے، جس کے اثرات مجموعی طور سے پورے سماج پر مرتب ہوئے۔ اسی طرح کسی کام میں مہارت ہونا(Functional Specialization) ہے۔ اس طرح کے تمام گروہ جو کسی نہ کسی پیشے میں مہارت رکھتے تھے وہ پہلے سے ہی موجود تھے، وہ بھی سماجی درجہ بندی کی بنیاد پر بننے والے اس سماج میں بہت جلد شامل ہو گئے، اور پیشے کی وجہ سے انہیں ایک خاص قسم کی سماجی حیثیت حاصل ہو گئی۔ یہ تینوں نظریات ہیں جو ورن نظام کی ابتدا سے متعلق اسباب پیش کرتے ہیں۔ ورن کے معنی و مفہوم اور اس کے متعلق چند نظریات پر تبصرہ کرنے کے بعد ہم آئندہ صفحات میں ورن نظام کے متعلق ماہرین سماجیات کی آرا، ورن کی چند بنیادی خد و خال، ورن اور ذات کے درمیان فرق کو اختصار سے بیان کریں گے۔

5.6 ورن نظام کا تاریخی ارتقا (Historical Evolution of Varna System)

ورن نظام کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے تاریخی ارتقا کے بارے میں بھی جانا جائے۔ ذیل میں ہم مختصراً اس پر روشنی ڈالنے کی کوشش کریں گے:

رگ وید کا عہد(1200-1500/2500) قبل مسیح۔ اس ابتدائی عہد میں سماج دو بڑے گرہوں میں منقسم تھا:

(1) آریہ (Arya): یہ طبقہ تعلیم یافتہ اور ذی شعور لوگوں پر مشتمل ہوتا تھا۔

(2) داسیو:(Dasyu) اس طبقے میں عام لوگ جو علم و تعلیم سے نابلد ہوتے تھے، شامل تھے۔ یعنی یہ طبقہ عوام الناس پر مشتمل تھا۔ کچھ

وقت کے بعد سماج تین طبقوں میں منقسم ہو گیا: برہمہ (Brahma)، چھتریا (Kshatra) اور ویشا (Visha)۔ رِگ وید کے اختتام کے زمانے میں چار ورن کے ثبوت ملتے ہیں۔ برہمن (Brahman)، دوسرے درجے میں چھتری کے بجائے 'راجانیا' کا ثبوت ملتا ہے، اس کے بعد ویش اور شودر۔

رِگ ویدکا عہد (500-1100) قبل مسیح: اس زمانے میں چاروں ورن کا وجود سماج میں مسلّم ہو چکا ہے، سماجی نفسیات اسے قبول کرنے لگی تھی۔ مختلف ورن میں فرق مراتب کی بنیاد بہت گہرا ہو چکا تھا اور لوگ اسی اعتبار سے ایک دوسرے سے معاملہ کرتے تھے۔ برہمن کو چاروں ورن میں سب سے اعلیٰ درجے پر رکھا گیا۔ سماج میں عزت و توقیر کا سب سے زیادہ مستحق برہمن کو مانا جاتا تھا۔ اس طبقے سے تعلق رکھنے والے کو خدا کا سب سے قریبی سمجھا جاتا ہے۔ ہر قسم کی مذہبی معاملات کی انجام دہی برہمن ہی کرتا تھا۔ مذہبی معاملات اور رسومات میں کسی اور کو مداخلت کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔

ورن نظام کی درجہ بندی میں چھتری کو دوسرے درجے پر رکھا گیا۔ دشمنوں سے جنگیں لڑنا، سیاسی قیادت سنبھالنا، لوگوں کی حفاظت کرنا اور سماج میں نظم و ضبط کو قائم رکھنا ان کی ذمہ داری ہوا کرتی تھی۔

ویشیہ کو سماج میں تیسرے مقام پر رکھا گیا۔ مویشیوں کی دیکھ بھال، کھیتوں کی جتائی اور تجارت کرنا ان کے مقدر میں لکھا گیا۔ اس کے بعد چوتھا اور ورن نظام میں آخری درجہ شودر کو دیا گیا۔ ان کے کاندھوں پر اوپر کے تینوں ورن کی خدمت کرنے کی ذمے داری ڈالی گئی۔ اسی دوران ویدوں میں سماجی پابندیاں، سماجی رول، حیثیت اور ہر گروہ کے لیے پاک اور ناپاک کے کچھ اصول و ضوابط متعین کر دئے گئے۔ برہمن کے ساتھ اچھے اخلاق وعادات، عزت وعظمت اور علم و تعلیم کو جوڑ دیا گیا۔ چھتری کو جسمانی قوت، سیاسی اقتدار اور جنگ وجدل جیسی صفات سے وابسطہ کر دیا گیا اور شودر سے کہا گیا کہ اس کا کام ان تینوں اعلیٰ ورن کے لوگوں کی خدمات بجالانا ہے لیکن بعد کے زمانے میں اوپر کے تین ورن کے مابین سماجی درجہ بندی کے حوالے سے اختلافات ہونے لگے۔

دھرم شاستر / سوتر عہد 300-600 قبل مسیح: دھرم شاستر میں ورن نظام کا بہت تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ اس زمانے میں ہر گروہ کے حوالے سے اصول و ضوابط دستوری طور پر مدون کیے گئے۔ ہر ورن کی ذمے داری متعین کی گئی اور اس کو تحریری شکل میں محفوظ کر لیا گیا۔ راجا کی یہ ذمے داری قرار دی گئی کہ وہ ہر ورن کو اس کی متعلقہ ذمے داریوں پر مامور رکھے۔ اسی زمانے میں لوگوں میں غیر برابری کا تصور عام ہوا اور تعزیری قوانین کو بھی اسی عہد میں تشکیل دیا گیا۔ اسی زمانے میں برہمن کے حقوق اور ان کی سہولیات بڑھا دی گئیں۔ دھرم شاستر کے مطابق اوپر کے تینوں ورن کو "Twice born" (دوبار جنم لینے والے) قرار دیا گیا اور انہیں ویدوں کی تعلیم حاصل کرنے کی اجازت دی گئی۔ اسی کے ساتھ ساتھ شودر جو کہ ورن نظام میں چوتھے اور آخری نمبر پر آتے ہیں ان کی زندگی دن بدن بد سے بدتر ہوتی گئی۔ انہیں اوپر کے تینوں ورن کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا۔ انہیں تمام قسم کے حقوق اور سہولیات سے محروم کر دیا گیا جس کے نتیجے میں انہیں مختلف قسم کی تکلیفیں برداشت کرنی پڑیں۔

اسی زمانے میں دو مذاہب بدھ مت اور جین مت کا ظہور ہوا۔ ان دونوں مذاہب نے ورن نظام کی پُر زور مخالفت کی اور کہا کہ انسان پیدائشی طور پر کسی ورن کا نہیں ہوتا بلکہ اپنے عمل یعنی Karma کی وجہ سے کسی ورن سے اس کا انتساب کیا جاتا ہے۔ چھتری اور

ویش کو برہمن کے برابر کا درجہ دیا گیا، بدھ مت میں چھتری کو برہمن سے اعلیٰ مرتبہ دیا گیا۔ ویش کی بھی زندگی میں ترقی ہوئی، اس زمانے میں ان لوگوں نے بہت زیادہ مالی ترقی کی لیکن شودر کی زندگی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ پہلے کی طرح اس زمانے میں بھی انہیں محرومی کی زندگی گزارنی پڑتی تھی۔ اس عہد میں ایک سب سے اہم تبدیلی جو دیکھنے کو ملی وہ یہ کہ بین ورن (Inter Varna) شادیوں کی اجازت دے دی گئی تھی۔ یہ ایک بہت ہی بڑی تبدیلی تھی۔ یقینی طور پر یہ بدھ مت اور جین مت کے اثرات رہے ہوں گے۔ اسی زمانے میں 'انولوم' (Anulom) اور 'پرتی لوم' (Pratilom) جیسی شادیوں کا رواج بھی عمل میں آیا۔

رامائن اور مہابھارت کا عہد 200/250-400 قبل مسیح: اس زمانے ورن نظام کو پوری طرح سے نہ پیدائش پر مبنی تصور کیا جاتا تھا اور نہ ہی عمل یعنی کرما کی بنیاد پر ہی مانا جاتا تھا۔ اس عہد میں شوردا کی سماجی حیثیت میں تبدیلی دیکھنے کو ملتی ہے۔ چنانچہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں شودر نے سیاست، معیشت اور علم کے میدان میں کافی ترقی کی جس سے ان کی سماجی حیثیت میں اضافہ ہوا۔ اس ضمن میں وِدور (Vidur)، متنگا (Matanga) اور کرنا (Karna) کو دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے کہ کس طرح انہوں نے اپنے عمل کی بنیاد پر اچھی سماجی حیثیت حاصل کی۔

ذمے داری: اس عہد میں تین طرح کی ذمے داریاں متعین کی گئیں: (1) عام ذمے داری جس میں اخلاقی فرائض وذمے داری شامل ہیں، (2) ورن کے اعتبار سے مخصوص فرائض وذمے داری، (3) ناگہانی صورت حال کی ذمے دری

مہابھارت کے مطابق جو فرائض ہیں وہ درج ذیل ہیں:

1۔ ہمیشہ سچ بولو!
2۔ کبھی غصہ نہ کرو!
3۔ انصاف کا رویہ اختیار کرو !
4۔ لوگوں کو معاف کرو !
5۔ صرف اپنی بیوی سے رشتہ بناؤ !
6۔ اچھے کردار کے حامل بنو !
7۔ لڑائی جھگڑے نہ کرو !
8۔ اپنے ماتحت کا خیال رکھو !

ارتھ شاستر کے مطابق جو فرائض ہیں وہ درج ذیل ہیں:

1۔ عدم تشدد کا رویہ اختیار کرو !
2۔ ہمیشہ سچ بولو !
3۔ اچھے اخلاق کے حامل بنو !
4۔ حسد نہ کرو !

5۔ ضرورت مندوں پر خرچ کرو !

6۔ لوگوں کو معاف کرو !

5.7 ماہرین سماجیات کی آرا (Views of Sociologist)

ہم یہاں کچھ ماہرین سماجیات کی آرا پر مختصر اً روشنی ڈالیں گے۔ جے۔ ایچ۔ ہٹن (J.H.Hutton) ایک بڑے اسکالر گزرے ہیں۔ ان کا کہنا کہ ورن اور ذات کے مفہوم کے تعلق سے اکثر و بیشتر لوگ شک و شبہ کا شکار رہتے ہیں، اور ان دونوں کو ایک مفہوم میں لیتے ہیں، اگرچہ ان دونوں کے الگ الگ معنی ہیں۔ ورن صرف چار ہیں، جو کہ ویدوں کے زمانے سے چلے آرہے ہیں۔ اس زمانے میں مختلف گروہوں کے درمیان بہت سخت حد بندی نہیں تھی۔ ایک چھتری بھی آسانی کے ساتھ برہمن بن سکتا تھا۔ کچھ زمانے کے بعد ورن کا مطلب سماج کے چار حصوں میں ترتیب وار تقسیم کو سمجھا جانے لگا (برہمن، چھتری، ویش، اور شودر)، ان سب کے علاوہ کچھ مخصوص پیشے (Occupation) کے ساتھ ساتھ چند مخصوص رنگ بھی جوڑ دیا گیا، مثلاً برہمن کے ساتھ سفید رنگ، چھتری کے ساتھ سرخ رنگ، ویش کے ساتھ پیلا رنگ، اور شودر کے ساتھ سیاہ رنگ جوڑ دیا گیا۔

جی۔ ایس۔ گھورئے (G.S.Ghurye) کے مطابق 'ورن' کے معنی 'تفریق' کے ہیں۔ قدیم زمانے میں ہندو سماج میں صرف دو ہی طبقے (Classes) ہوا کرتے تھے ایک آرین، اور دوسرا داسہ (Dasas) گھورے کہتے ہیں کہ رگ وید میں لفظ 'ورن' کا اطلاق ان میں سے کسی بھی طبقے پر نہیں ہوا ہے۔ اس میں صرف آریہ ورن اور داسہ شمار ہوتے تھے۔ ستا پتھ برہمن (The Satapatha Brahmana) نے چار طبقوں کو چار 'ورن' کے طور پر پیش کیا ہے۔ ان کے مطابق ویدوں کے ابتدائی عہد میں سماج کی درجہ بندی صرف تین طبقات (برہمن، چھتری، اور ویش) پر مشتمل تھی۔ بعد کے ویدوں کے زمانے میں ایک شودر طبقے کا اضافہ ہوا۔ اس طرح ویدوں کے عہد میں چار ورن تھیں، اچھوت (Untouchables) ورن نظام میں شمار نہیں ہوتے تھے۔ گھورے کا یہ بھی کہنا ہے کہ لفظ 'ورن' کا مطلب 'رنگ' ہوتا ہے، اور اس کا اطلاق سماج کے تمام طبقات پر ہوتا تھا۔ چونکہ آریہ ہندوستان کے باہر سے آئے اور انہوں نے یہاں کے مقامی لوگوں کو لڑائی میں شکست دے کر ان کو غلام بنالیا تھا۔ اس طرح ان کو سماجی اعتبار سے اعلیٰ مقام مل گیا تھا، اور وہ لوگ غلام بنا لیے گئے انہیں سماج میں ادنیٰ اور ذلیل تصور کیا جاتا تھا۔ الغرض گھورے نے ورن نظام کی ابتدا کے تعلق سے نسلی نظریہ (Racial Theory) کو اختیار کیا ہے۔

ایم۔ این۔ سری نواس (M.N.Srinivas) کہتے ہیں کہ ذات پات کا نظام بہت ہی پیچیدہ نظام ہے۔ اس کو ورن نظام کے ساتھ ملا کر نہیں سمجھا جانا چاہیے۔ ورن تو صرف چار ہیں، جب کہ ذات کی تعداد تقریباً تین ہزار کے آس پاس ہے۔ ورن اور ذات کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ ذات ایک لوکل اور مقامی گروپ ہے، جبکہ ورن نظام ایک وسیع تصور ہے اور پورے ملک میں اس کی بنیادیں یکساں ہیں، یعنی یہ لوگوں کی ترتیب وار درجہ بندی کے لیے ملکی سطح کا ایک آلہ ہے۔ اسی طرح نظام ذات میں کسی طرح کی سماجی نقل پذیری ممکن نہیں ہے، جبکہ ورن کے نظام میں یہ ممکن ہے۔

5.8 ورن نظام کا مقصد (Purpose of Varna System)

جیسا کہ پہلے یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ ورن (Varna) کا نظام ہندو مذہب کے بنیادی عقائد میں سے ہے۔ ہندو مذہب کی مقدس کتابیں نہ صرف اس کا جواز پیش کرتی ہیں بلکہ اس پر پابندی سے عمل کرنے کی ترغیب بھی دیتی ہیں۔ اسی لیے ہمیں ہندوستانی سماج میں اس کے گہرے اثرات دکھائی دیتے ہیں۔ ہندوؤں کے سماجی نظام میں ورن کا استعمال ایک حوالے (Reference) کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ اس سے مراد ہندوؤں کی مختلف ذاتوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی پیدائشی حیثیت (Ascribed Status) ہے۔ یہ لوگوں کے سماجی فرق مراتب کی وضاحت کرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے اندر مختلف ذاتیں آتی ہیں جو پیدائشی اعتبار سے مختلف سماجی حیثیت رکھتی ہیں اور باہم ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں اور نظام مراتب کے اعتبار سے اعلیٰ اور ادنیٰ طبقوں میں شمار ہوتی ہیں۔ اوپر کے تینوں گروہ براہمن، چھتری، اور ویش کے بارے میں یہ تصور کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ دو مرتبہ جنم لیتے ہیں، اسی لیے ان کو دو جنمی (Twice-born) کہا جاتا ہے۔ اپنی فطری پیدائش کے علاوہ، ان کو دوبارہ پیدا ہونا اس وقت تصور کیا جاتا ہے جب وہ ابتدائی رسم ورواج کی تکمیل کر لیتے ہیں۔ اسی طرح شودر جو کہ ترتیب کے اعتبار سے چوتھے نمبر پر آتے ہیں، اس میں وہ تمام ذاتیں جو پیشے کے لحاظ سے دستکار، مزدور، اور صفائی ستھرائی کا کام کرتے ہیں، وہ سب شامل ہیں۔ یہاں پر ورن کی ترتیب وار قسم بندی ختم ہو جاتی ہے۔ یعنی برہمن، چھتری، ویش، اور شودر، یہ چار ورن ہیں جو پیدائشی اعتبار سے سماج میں الگ الگ مرتبے کے حامل ہیں۔ پانچویں سطح پر وہ لوگ آتے ہیں جو غلیظ اور ناپاک پیشے سے وابستہ ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے انہیں ناپاک مانا جاتا ہے، اور انہیں اَنتیاجیا (Antyaja) کہا جاتا ہے، یعنی وہ گروہ جو ورن نظام (Varna System) سے باہر ہے۔

اس کے بعد ورن کے مبہم اور غیر واضح تصور پر بحث کی گئی ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ تصور بظاہر بہت آسان فہم معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ اس کے اندر بہت التباسات اور پیچیدگی ہے۔ اس کے بعد مختلف ورن نظام کی بنیاد اور اس حوالے سے ماہرین سماجیات کی آرا کو پیش کیا گیا ہے۔ اب ہم یہاں یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ ورن نظام کا مقصد کیا ہے؟ یہ کون سی سماجی ضرورت کی تکمیل کرتا ہے؟ انسان کی معاشی زندگی پر اس کے کیا اثرات ہیں؟

یہ مانا جاتا ہے کہ ورن نظام لوگوں کو الگ الگ ذمے داریاں عطا کرتا ہے تاکہ ذات پات کا تقدس اور سماجی استحکام برقرار رہے۔ یہ نظام لوگوں کے درمیان پیشے کی ترتیب وار تقسیم کرتا ہے تاکہ سماجی نظم برقرار رہے اور لوگ اپنے متعینہ دائرے میں کام کاج کرتے رہیں۔ ذیل میں چاروں ورن کے پیشے کا ذکر کیا جا رہا ہے جس سے ورن نظام کا مقصد اچھی طرح سمجھا جا سکے:

برہمن: چونکہ برہمن کو برہما کے منھ سے پیدا کیا گیا ہے اسی لیے وہ درجہ بندی کے نظام میں سب سے اعلیٰ درجے پر ہے۔ لہٰذا اسی کے اعتبار سے سماج میں اس کا پیشہ متعین کیا گیا۔ وہ پیشے جنہیں سماج میں اہمیت حاصل ہے، اور جنہیں سماج میں عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، ان پیشوں کو برہمن کے ذمے قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً پڑھنے لکھنے، ویدوں کی تعلیم حاصل کرنے اور تمام مذہبی رسومات کی ادائیگی کا حق صرف اور صرف برہمن کو ہی حاصل ہے، اور انہیں سماج میں بہت سی مراعات کے ساتھ ساتھ سب سے اعلیٰ، اشرف اور معزز قرار دیا گیا ہے۔ سماج

کی اخلاقی اقدار کو متعین کرنے کی ذمے داری بھی اسی گروہ کی ہوتی ہے۔ پیشے کی یہ تقسیم ورن نظام کا اہم مقصد ہے۔

چھتری: ورن کی اس ترتیب میں دوسرا درجہ چھتری کا ہے۔ لہٰذا برہمن کے بعد سماج میں عزت اور مرتبے کے لحاظ سے دوسرا درجہ چھتری کا ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ اسے برہما کے بازوؤں سے پیدا کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے جنگیں لڑنا، حکومت واقتدار سنبھالنا ان کا کام ہے۔ لوگوں کو تحفظ فراہم کرنا وغیرہ ان کے ذمے ہے۔

ویش: چونکہ انہیں برہما نے اپنی ران سے بنایا ہے، اسی لیے سماجی درجہ بندی میں انہیں تیسرا مقام دیا گیا ہے، اور تجارت اور معیشت کی ذمے داری ان کے سپرد کی گئی۔

شودر: چونکہ برہما نے ان کو اپنے پیروں سے پیدا کیا ہے، لہٰذا ان چاروں میں سب سے نچلا درجہ انہیں یعنی شودر کو دیا گیا ہے۔ جس طرح سے پیر جسم کے تمام اعضا کی خدمت میں لگا رہتا ہے اسی طرح شودر کی بھی یہ ذمے داری قرار دی گئی کہ وہ مذکورہ بالا تینوں ذات کے لوگوں کی خدمت کرے۔ اس نظریے کے ماننے والے منو سمرتی اور رِگوید سے دلائل پیش کرتے ہیں۔ غرض یہ کہ پیشے اور کام کاج کی ترتیب وار تقسیم ورن نظام کا اہم مقصد ہے، تاکہ لوگ ایک دوسرے سے جڑے رہیں اور سماج میں یکجہتی اور استحکام برقرار رکھا جاسکے۔

5.9 ورن اور ذات میں فرق (Differences between Varna and Caste)

ورن اور ذات میں بہت فرق ہے، جس میں سے چند کا ذکر درجہ ذیل میں کیا جارہا ہے:

ورن (Varna)

1۔ ورن کا لفظی مفہوم رنگ ہے، اور یہ لفظ 'وری' (Vri) سے ماخوذ ہے جس کے معنی کسی کا اپنے پسندیدہ پیشے کا انتخاب (Choice of one's occupation)۔ اس کا مطلب ہے کہ ورن کسی کے رنگ یا پیشہ سے متعلق ہے۔
2۔ ورن کی کل تعداد چار ہے، اور وہ یہ برہمن، چھتری، ویش، اور شودر۔
3۔ یہ ایک قومی سطح کا مظہر ہے، یعنی پورے ملک میں اس کی بنیادیں یکساں ہیں، یعنی یہ ایک ملکی سطح کا آلہ ہے جس کے ذریعے سے لوگوں کی ترتیب وار درجہ بندی ہوتی ہے۔
4۔ سماجی درجہ بندی کا یہ نظام اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ پاکی (Purity) اور ناپاکی (Impurity) کا تصور ہی سماج کی تقسیم کی بنیاد ہے۔
5۔ چاروں طبقات کا اعلیٰ وادنیٰ گروہ میں منقسم ہونا سماج کے لیے مثبت تصور کیا جاتا ہے۔
6۔ جہاں تک نقل پذیری کا مسئلہ ہے تو یہ ذات کے مقابلے میں بہت حد تک لچک دار ہے، اور ورن میں نقل پذیری ممکن ہے۔ اپنی صلاحیت اور قابلیت کی بنیاد پر ایک فرد ترقی کرکے اپنے سابقہ حیثیت سے آگے بڑھ سکتا ہے، اور اپنی بے وقوفی اور حماقت کی وجہ سے اور نیچے جاسکتا ہے۔

ورن نظام کی بنیاد ایک مذہبی داستان پر رکھی گئی ہے جس کے مطابق یہ چاروں ورن بھگوان کے جسم کے مختلف اعضا سے پیدا کیے گئے

ہیں۔ برہمن ان کے منہ سے، چھتری ان کے بازو سے، ویش ان کے ران سے، اور شودر ان کے پاؤں سے پیدا ہوئے ہیں۔

7۔ ورن نظام تمام ہی طرح کی سماجی، معاشی، اور سیاسی بندشوں سے بھی آزاد ہے۔

ذات(Caste)

1۔ لفظ ذات بنیادی ماخذ لفظ 'جنا' ہے جس کے معنی پیدائش کے ہیں۔ اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ذات ایک ایسا لفظ ہے جو انسان کی پیدائش کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

2۔ علاقے اور زبان کی بنیاد پر ذاتیں ایک دوسرے سے مختلف ہوا کرتی ہیں۔

3۔ ذات اور سماجی مرتبہ کا باہمی تعلق ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ مثبت ہی ہو، مختلف گروپ کی سماجی، معاشی اور سیاسی حالات کی وجہ سے اس گروپ کا سماجی مرتبہ (Social Status) متعین ہوتا ہے۔

4۔ ذات کی بنیاد ایک سخت اصول پر رکھی گئی ہے اور اس کے اندر نقل پذیری ممکن نہیں ہے۔ اسی لیے اس کو بند گروپ (Closed Group) کہا جاتا ہے۔

5۔ ذات پات کا نظام اپنے ممبران پر بہت سی پابندیاں عائد کرتا ہے۔

5.10 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

1۔ اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں ورن کے معنی و مفہوم، اس کی بنیادوں کے بارے میں معلومات ہوئیں۔

2۔ ہم نے یہ بھی سیکھا کہ ورن کی تاریخی اور مذہبی حقیقت کیا ہے، نیز یہ بھی جانا کہ یہ ایک مبہم اور غیر واضح تصور ہے۔

3۔ ہمیں ذات اور ورن میں فرق سے واقفیت حاصل ہوئی ہے۔

4۔ ورن کے متعلق مختلف ماہرین سماجیات کی آراء کا ذکر ہے جو کافی اہم معلومات ہیں، اس کے مطالعے سے ہمیں اس سے واقفیت ہوئی ہے۔

5.11 کلیدی الفاظ (Keywords)

ورن(Varna) : اس سے مراد ہندوؤں کی مختلف ذاتوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی پیدائشی حیثیت (Ascribed Status) ہے۔ کل چار ورن ہیں، برہمن، چھتری، ویش، اور شودر۔

آشرم(Ashram) : اس بات سے بحث کرتا ہے کہ انسان اپنی زندگی کے مختلف مرحلوں میں کس طرح کے اخلاق و کردار کو اپنائے۔

5.12 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

5.12.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Type Questions)

1۔ لفظ 'ورن' کے کیا معنی ہوتے ہیں؟

(a) (b)نسل (c)زبان (d)مذہب

2۔ کیا اچھوت طبقے کے لوگ (The Untouchables) ورن نظام میں آتے ہیں؟

(a)ہاں (b)نہیں (c)اب نہیں آتے ہیں (d)ان میں سے کوئی نہیں

3۔ ورن ترتیب میں ویش کتنے نمبر پر آتے ہیں؟

(a)دوسرے (b)پہلے (c)تیسرے (d)چوتھے

4۔ آشرم کا نظام انسان کی زندگی کو کتنے مرحلوں میں تقسیم کرتا ہے؟

(a)چار (b)دو (c)تین (d)پانچ

5۔ گری ہستھ آشرم (Grihastashram) زندگی کا کون سا مرحلہ ہے؟

(a)دوسرا (b)تیسرا (c) پہلا (d)پانچواں

6۔ زندگی کا آخری مرحلہ کیا ہے؟

(a)سنیاس (Sanyas) (b)براہم چراریہ (Brahamcharya)

(c)ون پرستھ (Vanprasth) (d)کوئی نہیں

7۔ کس نظریہ کے مطابق چاروں ورن بھگوان کے جسم کے مختلف اعضاء سے پیدا کیے گئے؟

(a) الٰہی نظریہ (b)نسلی نظریہ (c)پیشہ جاتی نظریہ (d)کوئی نہیں

8۔ اچھے کام، انصاف، صداقت اور حکمت۔ درجہ ذیل میں سے کس زمرے میں شامل ہے؟

(a) راجس (Rajas) (b)ستوا (Sattva) (c) تامس (Tamas) (d)کوئی نہیں (None of these)

9۔۔ ورن ترتیب میں شودر کتنے نمبر پر آتے ہیں؟

(a)دوسرے (b)پہلے (c)تیسرے (d)چوتھے

10۔ ورن کا لفظی مفہوم رنگ ہے، اور یہ کس لفظ سے ماخوذ ہے؟

(a) 'وری' (Vri) (b)ی رو (Yru) (c) ارو (Aru) (d)کوئی نہیں

5.12.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ ورن اور ذات میں فرق کو مختصراً بیان کیجیے۔

2۔ ورن نظام کی ابتدا سے متعلق مذہبی نظریہ کو بیان کیجیے ۔

3۔ ورن کے معنی رنگ ہوتا ہے۔اس کے مفہوم کا ورن نظام سے کیا تعلق ہے؟ بیان کیجیے ۔

4۔ ورن کیا ہے؟اس پر ایک مختصر نوٹ لکھیے۔

5۔ چاروں ورن کے پیدائشی کام کاج کی وضاحت کیجیے ۔

5.12.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ ورن نظام کی ارتقا کے متعلق نظریات کی وضاحت کیجیے۔

2۔ ورن نظام بہت مبہم ہے۔وضاحت کیجیے ۔

3۔ ورن نظام کے متعلق دو ماہرین سماجیات کی آراء کو بیان کیجیے ۔

5.13 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1. Mandelbaum, D.G., 2016, Society in India, Sage Publications India Private Limited, New Delhi
2. Srinivas, M.N., 1995, Social Change in Modern India, Oriental Black Swan Private Limited, Hyderabad
3. Madan, G.R., 2009, Indian Social Problems, Allied Publishers Private Limited, New Delhi
4. Shankar, C.N., 2004, Sociology of Indian Society, S Chand & Company Pvt Ltd, Hyderabad, Telangana
5. Hasnain,N, 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi

اکائی 6۔ ذات: معنی، خصوصیات اور افعال

(Caste: Definitions, Features and Functions)

اکائی کے اجزا

6.0 تمہید

6.1 مقاصد

6.2 ذات پات کے نظام کا تصور

6.3 لفظ 'کاسٹ' کی ابتدا

6.4 ذات کی تعریف

6.5 ذات پات کے نظام کی بنیادی خصوصیات

6.6 ذات کے ارتقا کے چند اسباب

6.7 نظام ذات کی ابتدا کے متعلق مختلف نظریات

6.8 نظام ذات اور ایم۔ این۔ سری نواس

6.9 ذات پات کے مثبت اور منفی افعال

6.10 نظام ذات میں تبدیلیاں

6.11 اکتسابی نتائج

6.12 کلیدی الفاظ

6.13 نمونہ امتحانی سوالات

6.13.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

6.13.2 طویل جوابات کے حامل سوالات

6.13.3 مختصر جوابات کے حامل سوالات

6.14 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

6.0 تمہید (Introduction)

انسانی سماج میں ہمیشہ سے کچھ ایسے اسباب رہے ہیں جس کی وجہ سے کچھ لوگوں کو دوسروں پر فوقیت حاصل رہی ہے۔ انسانوں کے درمیان درجہ بندی کہیں رنگ کی بنیاد پر، تو کہیں نسل کی بنیاد پر رہی ہے۔ اس کے علاوہ کسی سماج میں جنس کی بنیاد پر مردوں کو عورتوں پر سماجی برتری دی جاتی ہے، تو کبھی ذات اور برادری کی بنیاد پر کچھ لوگوں کو دوسروں سے برتر اور اعلیٰ سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس اکائی میں ہم ذات پات کا مطالعہ کریں گے جو ہندوستانی سماج میں لوگوں کی درجہ بندی کا بہت قدیم اور بہت اہم نظام ہے۔

ذات پات کا نظام ہندوستانی سماج میں زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے۔ ذات پات کے اس نظام نے انسانی زندگی کے ہر شعبے پر بہت گہرے اثرات ڈالے ہیں اس کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ ذات پات کا نظام (Caste System) ایک پیچیدہ سماجی ادارہ ہے جس کے کچھ بنیادی اور امتیازی خصوصیات ہیں۔ ہم یہاں ہندوستانی اور مغربی دونوں مفکرین کے نظریات سے استفادہ کرتے ہوئے ذات (Caste) کی تعریف اور اس کی بنیادی خصوصیات (Characteristics) کو تفصیل سے جاننے کی کوشش کریں گے۔ نیز اس کی ابتدا کے متعلق بہت سے نظریات ہیں جن کی بھی وضاحت اس اکائی میں کی جائے گی۔

6.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی میں ہم ذات پات کے نظام پر روشنی ڈالیں گے اور اس کے مطالعے سے آپ کو درج ذیل چیزوں کے متعلق معلومات حاصل ہوگی۔

- ذات پات کے نظام کے متعلق تفصیلی معلومات حاصل ہوں گی۔
- ذات پات کے نظام کی اصل بنیاد کے تعلق سے واقفیت حاصل ہوگی۔
- ہندو سماج کی مختلف درجہ بندی کا علم ہوگا۔
- ذات پات کا نظام سماج میں کون سے مثبت اور کون سے منفی کردار ادا کرتا ہے اس سے بھی واقفیت حاصل ہوگی۔

6.2 ذات پات کے نظام کا تصور (Concept of Caste System)

ہندوستانی سماج میں بہت سی ذاتیں (Castes) پائی جاتی ہیں اور ان ذاتوں کا اصل ماخذ اور منبع ورن کا نظام (Varna System) ہے۔ اس نظام کے مطابق تمام ہی ہندو سماج چار درجات میں منقسم ہے۔ جسے ہم برہمن، چھتریہ، ویش، اور شودر کے نام سے جانتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ چار ورن اولین انسان کے چار جسمانی حصوں سے نکلے ہیں۔ برہمن اس کے منہ سے، چھتریہ اس کے بازوؤں سے، ویش اس کی رانوں سے اور شودر ان کے پیروں سے نکلے ہیں۔ وہ جسم کے جن اعضا سے نکلے ہیں ان کے کچھ علامتی معنی ہیں اور اسی بنیاد پر سماجی درجہ بندی عمل میں آتی ہے۔ اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں بعنوان 'ورن کا نظام' کے تحت آئے گی۔

ماہرین سماجیات کے مطابق سماجی درجہ بندی کے تین بنیادی اقسام ہیں: ذات (Caste)، زمینداری کا نظام Estate

(System)اور سماجی رتبہ(Social Class)۔ان تینوں میں ذات پات کا نظام وہ واحد نظام ہے جو صرف اور صرف ہندوستان میں پایا جاتا ہے، جبکہ زمینداری کا نظام عہد وسطیٰ میں یوروپی سماج کا خاصا رہا ہے اور سماجی رتبہ دنیا کے تقریباً تمام صنعتی، مہذب، اور تعلیم یافتہ سماج میں موجود ہے۔ سماجی درجہ بندی کے یہ دونوں نظام یعنی ذات اور سماجی رتبہ سماج میں ایک انسان کی حیثیت کو متعین کرتے ہیں۔ لوگوں کی سماجی نقل پذیری (Social Mobility) اور ان کے آپسی تعلقات و روابط اور ان کے جملہ طرز زندگی کو بہت حد تک یہی دونوں نظام طے کرتے ہیں۔

ذات پات کا نظام(Caste System) سماجی درجہ بندی کی ایک ایسی صورت ہے جو صرف ہندوستانی سماج میں پائی جاتی ہے۔ اس کا آغاز و ارتقا اسی ہندوستانی سماج میں ہوا ہے۔ پوری دنیا میں کوئی ایسا سماجی ادارہ نہیں ہے جس کو ذات پات کے نظام سے مماثل قرار دیا جا سکتا ہو۔ یہ نظام صرف اور صرف ہندوستانی سماج کا خاصہ ہے۔

6.3 لفظ 'کاسٹ' کی ابتدا (Origin of the Word 'Caste')

لفظ کاسٹ (Caste) کی ابتدا کے تعلق سے بہت سی آرا ہیں۔ ڈی۔ این۔ مجمدار (D.N.Majumdar) کا کہنا ہے کہ اس کی اصل اور ابتدا کے متعلق کوئی حتمی بات نہیں کہی جا سکتی، کیونکہ اس تعلق سے بہت سے شکوک اور ابہام پائے جاتے ہیں۔ آج اس موضوع پر جتنے بھی مفکر ہیں ہر ایک کی اپنی الگ رائے ہے۔ ان تمام میں ایس۔ وی۔ کیتکار (S.V. Ketkar) کا نظریہ کافی مناسب اور مستند معلوم ہوتا ہے۔ کیتکار کے مطابق 'Caste' کا لفظ ہسپانوی(Spanish) اور پرتگالی(Portuguese) زبان سے نکلا ہے۔ اس کا آغاز ہسپانوی لفظ کاسٹا (Casta) سے ماخوذ ہے جس کے معنی نسب (Lineage)اور نسل(Race) کے آتے ہیں۔ اور لفظ کاسٹا (Casta) لاطینی لفظ کاسٹس(Castus) سے لیا گیا ہے جس کے معنی خالص(Pure) کے آتے ہیں۔

ہم لفظ 'کاسٹ' بمعنی ذات کو آج جن معنوں میں استعمال کرتے ہیں، ہندوستان میں ان معنوں میں اس لفظ کا استعمال تقریباً 17ویں صدی تک نہیں کیا گیا تھا۔ ان معنوں میں اس لفظ کا استعمال سب پہلے پرتگالیوں نے کیا۔ ان کے مطابق اس نظام کا بنیادی مقصد نسب کے تقدس کو برقرار رکھنا تھا۔ اسی لیے اس انسانی عمل کو انہوں نے لفظ 'Caste' سے تعبیر کیا جس کے معنی خالص (Pure) کے آتے ہیں اور آج بھی اسی مفہوم میں اسے استعمال کیا جاتا ہے۔

6.4 ذات کی تعریف (Definition of Caste)

ذات ایک بہت ہی پیچیدہ سماجی مظہر(Social Phenomenon) ہے جس کی ایک متفقہ تعریف بیان کرنا مشکل ہے۔ مختلف ماہرین سماجیات نے الگ الگ طرح سے اس کی تعریف بیان کیا ہے۔ درج ذیل میں اس کی چند تعریفات بیان کی جا رہی ہیں۔

ڈی۔این۔مجمدار (D.N.Majumdar) اور ٹی۔این۔مدن (T.N.Madan) کے مطابق ذات(کاسٹ) ایک 'بند گروہ' (Closed Group) ہے۔

سی۔ ایچ۔ کولے۔ (C.H.Cooley) نے ذات کی تعریف کچھ اس طرح کی ہے، "جب کوئی کلاس کسی حد تک موروثی ہو جائے، تو ہم اسے ذات (Caste) کا نام دے سکتے ہیں"۔

کیتکار (S.V. Ketkar) کے مطابق "ذات ایک ایسا گروہ ہے جس کی دو خصوصیات ہیں (1) گروہ کی رکنیت اسی گروہ میں پیدا ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے، دوسرے گروہ میں پیدا ہونے والا شخص کسی دوسرے گروہ کا رکن نہیں بن سکتا، (2) گروہ کے ارکان اپنے گروہ کے باہر کسی دوسرے گروہ میں شادی نہیں کر سکتے۔"

6.5 ذات پات کے نظام کی بنیادی خصوصیات (Basic Characteristics of Caste System)

ذات پات کے نظام کی تعریف بیان کرنا بہت مشکل کام ہے کیونکہ اس کے اندر اس قدر پیچیدگی ہے کہ آج تک کوئی بھی ماہر سماجیات اس کی ایک جامع تعریف پیش نہیں کر سکا ہے۔ اسی لیے اس کے جملہ خصوصیات کے ذریعے ہم اسے سمجھنے کی کوشش کریں گے۔
ڈاکٹر جی۔ ایس۔ گھورے (Dr.G.S.Ghurye) نے ذات پات کے نظام کی چھ بنیادی خصوصیات بیان کی ہیں جو درج ذیل ہیں:

(1) ذات: سماج کی طبقہ تقسیم

ہم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ ذات پات ہندو سماج کا ایک اہم حصہ ہے۔ اسی لیے ہندو سماج قدیم زمانے سے ہی مختلف طبقات میں منقسم رہا ہے۔ اور ان طبقات کو "ذات" (Caste) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ذات انسانوں کے ایک ایسے مجموعے کا نام ہے جس کے اپنے کچھ متعین حدود اور دائرے ہیں۔ اس میں فرد کے درجات اور مراتب اس کی کامیابی پر منحصر نہیں ہوتے بلکہ یہ سب اس کے پیدا ہوتے ہی طے ہو جاتے ہیں۔ یعنی ایک شخص کی پیدائش کس ذات میں ہوتی ہے اسی اعتبار سے سماج میں اس کی حیثیت طے ہوتی ہے۔ اگر وہ برہمن ذات میں پیدا ہوتا ہے تو اسے بہت سی سماجی اور مذہبی مراعات حاصل ہوتی ہیں، اور اگر وہ شودر ذات میں پیدا ہوا ہے تو سماج کے سب سے نچلے طبقے میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ ذات پر مبنی انسان کی اس پیدائشی حیثیت کو دنیوی کامیابیوں کے ذریعے کبھی بدلا نہیں جا سکتا اور نہ ہی کوئی اپنی ذات تبدیل کرنے کا مجاز ہے۔

اس کے علاوہ ہر ذات کی کچھ مخصوص رسم و رواج اور ایک خاص طریقہ زندگی ہوتی ہے جس کے مطابق وہ اپنی زندگی کے معاملات طے کرتی ہے۔ ہر ذات کی اپنی ایک پنچایت (Caste Panchayat) ہوتی ہے جو اپنے لوگوں کے اخلاق و کردار کو منضبط کرتی ہے۔

(2) ذات: سماج کی ترتیب وار تقسیم

ہندو سماج ایک ایسا سماج ہے جو مختلف طبقات میں منقسم ہے اور طبقات کی یہ تقسیم شرافت اور رذالت (Highness and Lowness) پر مبنی ہے۔ ذات سماجی درجہ بندی کا ایک اہم نظام ہے، اس لیے اس میں لوگوں کو مختلف سماجی درجات میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ذاتوں کی ان طبقاتی تقسیم میں ایک طبقے کو برتری اور فضیلت حاصل ہوتی ہے تو دوسرے طبقے کو رذیل اور کم تر سمجھا جاتا ہے۔ ذاتوں کی ان ترتیب وار تقسیم میں "برہمن" کو سب سے اعلیٰ مرتبہ حاصل ہے۔ اس کے برعکس "شودر" کو سب سے رذیل اور کم تر مرتبہ دیا گیا ہے۔
ایم۔ این۔ سری نواس اور جی۔ ایس۔ گھورے نے ترتیب وار تقسیم (Hierarchy) کو ذات پات کے نظام کا بنیادی عنصر قرار دیا ہے۔

(3) سماجی تعلقات اور ایک ساتھ کھانا کھانے پر پابندی

اس نظام کے تحت انسانوں پر کھانے پینے کے طور طریقوں اور کھانے کی اقسام پر مختلف طرح کی پابندیاں نافذ ہوتی ہیں جن کے مطابق کون سی ذات کس طرح کا کھانا کھا سکتی اور کون سا کھانا کس ذات کے لیے ممنوع ہے، اور کس کے ہاتھ کا بنا ہوا کھانا کھا سکتی، یہ سب ذات پات کے نظام میں طے شدہ ہیں۔ مثال کے طور پر شمالی ہندوستان کے برہمن اپنے سے کم تر چند ذاتوں سے صرف اور صرف پکا کھانا (وہ کھانا جو گھی میں بنایا گیا ہو) ہی قبول کرتے تھے، اور کچا کھانا (وہ کھانا جو پانی کے استعمال سے تیار کیا گیا ہو) صرف اور صرف اپنی ذات کے لوگوں کا ہی لے سکتے ہیں۔ اس روایت کے مطابق کوئی بھی شخص اپنے سے نیچی ذات والوں کا تیار کیا ہوا کچا کھانا (وہ کھانا جو پانی استعمال سے تیار کیا گیا ہو) نہیں کھا سکتا ہے۔ اس کے برعکس برہمن کے یہاں کا ہر طرح کا کھانا چاہے وہ کچا ہو یا پکا ہر ذات کے لوگوں کے لیے قابل قبول ہوتا تھا۔

اس کے علاوہ سماجی تعلقات اور سماجی میل ملاپ پر بھی مختلف نوعیت کی پابندیاں ہوتی تھیں۔ چونکہ اس نظام میں "پاکی" (Purity) اور "ناپاکی" (Impurity) جیسا تصور ہے جس کے مطابق نہ صرف یہ کہ کچھ طبقات ناپاک مانے جاتے ہیں بلکہ ان سے متعلق ہر چیز اچھوت اور ناپاک سمجھی جاتی ہے۔ یعنی چھوٹی ذات مثلاً دلت کا ہلکا سا لمس بھی اعلیٰ ذات مثلاً برہمن کو گندا اور ناپاک کر دیتا ہے۔ چونکہ اس نظام کے مطابق دلت / ہریجن بذات خود ناپاک اور اچھوت طبقات کے لوگ ہیں اسی لیے ان کا لمس اور ان سے متعلق ہر چیز بڑی ذات کے لوگوں کو ناپاک کر دیتی ہے، یہاں تک کہ ان کا سایہ بھی اعلیٰ ذات کے لوگوں کے لیے ناپاک ہوتا ہے۔

(4) معاشرتی اور مذہبی بے اختیاری اور کچھ طبقے کے لیے خصوصی مراعات

ہندوستانی سماج ہمیشہ سے ذات پات پر مبنی سماج رہا ہے۔ اسی لیے انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں میں اس کے اثرات دکھائی پڑتے ہیں۔ زمانۂ قدیم سے کچھ پسماندہ طبقات بالخصوص دلت سماج کو ہر طرح کا ظلم اور ناانصافیوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ اور یہ سب ظلم اور ناانصافی ذات پات کے نظام کے تحت روا رکھا جاتا ہے۔ اسی نظام کی وجہ سے انہیں بہت سے معاشرتی اور مذہبی حقوق سے آج بھی محروم رکھا گیا ہے۔

دلت جنہیں اچھوت (Untouchables) کے نام سے بھی جانا جاتا ہے، انہیں ہمیشہ سے سماج میں دوسروں سے بالکل الگ رہنے پر مجبور کیا جاتا رہا ہے، ان کی بستیاں اعلیٰ ذات والوں سے الگ ہوا کرتی تھیں، کسی غیر دلت سے میل جول خاص طور سے سماج میں بڑی سمجھی جانے والی ذات والوں سے ملنا ان کے خواب وخیال میں بھی نہیں ہوتا تھا۔ غرض یہ کہ دلتوں کا سایہ بھی ان کے لیے ناپاکی کا باعث تھا۔ آج بھی بہت سے ایسے علاقے موجود ہیں جہاں نچلی ذات والوں (Lower Caste People) کے ساتھ بہیمانہ سلوک روا رکھا جاتا ہے۔ ماضی میں ان پر عام جگہوں میں نقل و حرکت کی مکمل پابندی تھی، وہ عبادت کے لیے مندروں میں نہیں جا سکتے تھے، عمومی کنویں (Public Well) سے پانی نہیں لے سکتے تھے، اسکولوں و کالجوں میں ان کا داخلہ ممنوع تھا، ہوٹلوں، سنیما ہال اور اس طرح کے تمام ہی عمومی مقامات تک ان کی رسائی نہیں تھی۔ سیاسی نمائندگی اور کسی بھی طرح کے قانونی اختیارات ان کو حاصل نہیں تھے۔ ان کے ساتھ یہ تمام سماجی بھید بھاؤ صرف اس وجہ سے ہوتا تھا کہ یہ ذات پات کے نظام میں سب سے نچلے طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔

ایک طرف جہاں نچلی ذات والوں کے ساتھ ہر طرح کا سماجی بھید بھاؤ کیا جاتا رہا ہے، تو وہیں دوسری طرف اعلیٰ ذات کے لوگوں بالخصوص برہمنوں کو بہت سی خصوصی مراعات حاصل رہی ہیں۔ سماج میں ان کو ہر طرح کی مکمل آزادی دی گئی۔ علم اور تعلیم پر ان کی ہمیشہ سے اجارہ داری تھی۔ چونکہ وہ برہمن تھے اسی لیے ویدوں کی تعلیم حاصل کرنا انہیں کا حق سمجھا جاتا رہا ہے۔ غرض یہ کہ نچلی ذات والے افراد کے برعکس، تمام ہی اعلیٰ ذاتوں کے افراد کو ہر طرح کی سماجی، سیاسی، معاشی، مذہبی، اور قانونی مراعات حاصل رہی ہیں۔

(5) روزگار کے انتخاب پر پابندی

"روزگار / پیشے کا مختلف درجات میں تقسیم" (Occupational Hierarchy) نظام ذات پات کے بنیادی خدوخال میں سے ہے۔ اسی لیے ہمارے سماج میں ہمیشہ سے کچھ پیشوں (Occupations) کو اچھا، اعلیٰ اور دوسرے پیشوں کے مقابلے میں برتر سمجھا جاتا رہا ہے اور انہیں پاک روزگار / پیشہ (Pure Occupations) تصور کیا جاتا ہے اور کچھ پیشوں کو حقیر، کمتر اور ناپاک (Impure and Degrading) مانا جاتا ہے۔ ان پیشوں سے وابستہ ہونا سماج میں باعث ننگ و عار سمجھا جاتا ہے۔ علم و تعلیم اور مذہبی رسم رواج کو ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا اور اس سے وابستہ افراد کی ہمیشہ عزت و توقیر کی گئی۔ اعلیٰ ذات (برہمن) کی اس پر اجارہ داری رہی ہے۔ چونکہ ذات پات کے نظام کے مطابق برہمن سب سے افضل اور برتر لوگ مانے جاتے ہیں اسی لیے سب سے پاک اور مقدس پیشے سے وابستگی ان کا حق قرار دیا گیا ہے۔

اسی طرح گندگی اور میل صاف کرنے کا کام، بال بنانے، کپڑا صاف کرنے، جوتے اور چپل بنانے، سبزی بیچنے کے کام کو سماج میں حقیر، کمتر اور باعث ذلت سمجھا جاتا ہے۔ اس طرح کے پیشوں سے وابستہ افراد کو سماج میں قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا ہے۔ چونکہ " روزگار / پیشے کے کا مختلف درجات میں تقسیم " (Occupational Hierarchy) میں اسے کمتر درجہ حاصل ہے، اسی لیے نچلی ذات اور پسماندہ طبقے کے افراد اس طرح کے پیشے سے وابستہ رہتے تھے۔ یہ اگر چاہیں بھی تو کوئی دوسرا پیشہ اختیار نہیں کرسکتے تھے کیونکہ ہر ذات کا اپنا ایک مخصوص اور متعین پیشہ ہوتا تھا جس کو اپنانا اس کے لیے لازم ہوا کرتا تھا، اور اسی پیشے کی نسبت سے اسے موسوم کیا جاتا تھا۔

(6) شادی بیاہ کے انتخاب پر پابندی

ذات پات کے نظام نے انسانوں کو مضبوط بیڑیوں میں جکڑ ارکھا ہے جس کے سبب زندگی کے مختلف شعبوں میں یہ آزادانہ فیصلہ نہیں کرسکتے یہاں تک کہ اپنی جان اور اپنے مستقبل کے تعلق سے بھی ان کے فیصلے نظام ذات کے اصول و قوانین کے مطابق ہوتے ہیں۔ ذات پات کے نظام نے شادی بیاہ کے متعلق کچھ رہنما اصول وضع کیے ہیں جس کی اتباع ہندو سماج کے ہر فرد پر لازم ہے اور کوئی بھی شخص اس سے سر مو انحراف نہیں کرسکتا۔ یہ اصول ہر ذات کے لوگوں پر نافذ ہوتے ہیں خواہ اعلیٰ ذات (Upper Caste) کے لوگ ہوں یا اچھوت / دلت طبقات (Untouchable Caste) سے تعلق رکھنے والے لوگ ہوں۔

ذات ایک درون ازدواجی گروہ (Endogamous Group) ہے۔ درون ازدواجی (Endogamy) ایک ایسا قاعدہ اور اصول ہے جس کے مطابق ہر فرد کو اپنی ہی ذات کے لوگوں میں شادی بیاہ کرنا لازمی ہے اور اس کی خلاف ورزی قابل سزا جرم ہے۔ ہر ذات کے اندر مختلف ذیلی ذات اور گروہ ہوتے ہیں جو اپنے آپ میں درون ازدواجی گروہ کا درجہ رکھتے ہیں۔ یعنی ایک ذات کے اندر بہت سی

ذاتیں ہیں اور سب درون ازدواجی گروہ ہیں۔یعنی ہر کوئی صرف اپنے گروہ کے لوگوں سے ہی شادی کرنے کا حق رکھتا ہے۔مثال کے طور پر سمارتھا(Smartha)، مادھو (Madhav)، کوٹا (Kota) ، شولی ،(Shivalli) ایر(Iyer)، اینگر(Iyengar) ، وغیرہ تمام ہی برہمن کی ذیلی ذات ہیں اور سب درون ازدواجی گروہ ہیں۔

درون ازدواجی کے قاعدے کے مطابق ایک اینگر(Iyengar) برہمن لڑکے کی شادی صرف اینگر برہمن لڑکی سے ہی ہو سکتی ہے، مادھو(Madhav) برہمن صرف مادھو برہمن میں ہی شادی کرسکتے ہیں اسی طرح کا معاملہ ہر ذات کے ساتھ ہے۔

6.6 ذات کے ارتقا کے چند اسباب (Reasons for the Growth of Caste)

پچھلے صفحات میں ذات کی تعریف اور اس کی چند بنیادی خصوصیات کی تفصیل سے وضاحت کی جاچکی ہے۔اب ہم ان اسباب وعلت کو جاننے کی کوشش کریں گے جو ہندوستانی سماج میں ذات پات کو برقرار رکھنے، اس کو فروغ دینے اور اس کی جڑوں کو مضبوط کرنے میں معاون ہیں۔

(1) مذہبی اثرات (Religious Impacts)

ذات پات کے فروغ میں سب سے بنیادی وجہ ہندو مذہب ہے۔ہم جانتے ہیں کہ ذات پات کا نظام ہندو سماج کا لازمی عنصر ہے۔اس نظام کی بنیاد ہندو مذہب کی مقدس کتابوں میں پیوست ہے۔اسی لیے نظام ذات پات کو خدائی سمجھا جاتا ہے۔یہ مانا جاتا ہے کہ انسانوں کے مابین رائج ذات پات کا یہ تفریقی نظام دراصل ایشور / خدا کی طرف سے عائد کردہ نظام ہے۔اس عقیدے کی وجہ سے پسماندہ اور مظلوم طبقات اپنے خلاف ہو رہے ظلم اور ناانصافی کو خدائی فیصلہ سمجھتے ہوئے بے چوں چرا قبول کرتے رہے، اور برہمن بشمول دیگر اعلیٰ ذات کے لوگ دلت اور دیگر کمزور طبقات پر ظلم و تشدد کو اپنا مذہبی حق سمجھتے رہے۔مذہب کے اس تصور نے ذات پات کے نظام کو غیر معمولی تقویت بخشی اور اس کے فروغ میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔اس کے علاوہ ہندو مذہب میں دوسرے جنم اور کرما کے تصور (فلسفہ عمل) نے کلیدی کردار ادا کیا ہے۔

(2) جغرافیائی علاحدگی(Geographical Impacts)

ذات پات کے ارتقامیں دوسرا سبب ہندوستانی جزیرہ نما(Indian Peninsula) کا ایک لمبی مدت تک جغرافیائی علاحدگی ہے جس کی وجہ سے ہندوستان کے لوگ تمام دنیا سے کٹ کر رہتے رہے۔دنیا کے دوسرے لوگوں سے الگ تھلگ رہنے کی وجہ سے ہندوستان کے باشندے نئے افکار و خیالات، نئی اقدار اور انسانی حقوق سے یکسر نابلد رہے۔اور ایک زمانے تک اپنے قدیم رسم و رواج، اور قدامت پرستانہ عقائد پر عمل کرتے رہے۔اس طرز زندگی نے ذات پات کے نظام کو ہندوستانی سماج میں بہت قوت اور مضبوطی عطا کی ہے۔

(3) سماج پر دیہی مزاج کے اثرات(Impacts of Village Tendeny on Society)

ملک کی زیادہ تر آبادی دیہی علاقوں میں بستی ہے۔دیہات کا اپنا مخصوص کلچر ہوتا ہے، جس میں قدامت پرستی، روایت پسندی، عقلیت سے بعد، سماجی تبدیلی کے مخالف وغیرہ اس طرح کے جذبات پروان چڑھتے ہیں۔ایسے ماحول میں اس نظام کا بڑھنا اور مضبوط ہونا لازمی ہے۔یعنی اس تفریقی نظام کو پروان چڑھانے میں دیہات کے سماجی ساخت کا نمایاں کردار رہا ہے۔

(4) حکومتوں کا غیر سنجیدہ رویہ (Non-Serious Attitude of Governments)

آزادی کے بعد سے اب تک بہت سی سیاسی پارٹیوں نے ملک پر حکومت کی لیکن کسی نے اس مسئلے کو سنجیدگی سے نہیں لیا۔ آئے دن دلت سماج کے لوگوں پر ظلم و زیادتی کی خبریں اخباروں میں شائع ہوتی ہیں۔ ان کے ساتھ ہو رہے سماجی بھید بھاؤ کو ہم اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، لیکن بہت کم ایسے سیاسی لیڈران ہیں جو اس مسئلے کے تعلق سے سنجیدہ ہیں۔ البتہ یہ سیاسی رہنما ان کمزوروں، مظلوم طبقات اور دلتوں کے خلاف ہو رہی زیادتی کو اپنے سیاسی مفادات کے لیے استعمال تو کرتے ہیں، لیکن کبھی بھی ذات پات پر مبنی امتیازی سلوک کے ازالہ کی سنجیدہ کوشش نہیں کرتے۔

(5) علم کی کمی (Lack of Education)

جدید تعلیم عقلیت پر مبنی تعلیم ہے اور عقلیت پر مبنی علوم کو فروغ دیتی ہے۔ یہ تعلیم انسانی عزت، مساوات اور آزادی کی تعلیم دیتی ہے۔ یہ اس بات کا درس دیتی ہے کہ ہر انسان آزاد ہے، ذات، نسل، جنس اور مذہب کی بنیاد پر کوئی کسی کے ساتھ امتیازی سلوک کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ انگریزوں سے آزادی حاصل کرنے کے بعد جدید اقدار (Modern Values) پر مبنی دستور کو ملک میں نافذ کیا گیا، جس میں چھوا چھوت کو آئینی طور پر ممنوع قرار دیا گیا اور ملک کے تمام شہریوں کے ساتھ یکساں اور مساویانہ سلوک کی بات کی گئی۔ ان اقدامات کے ذریعے کچھ حد تک تو کامیابی حاصل ہوئی ہے۔ مگر یہ کامیابی اطمینان بخش نہیں ہے کیونکہ آج بھی ملک کی بہت بڑی آبادی کا علم اور تعلیم سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے اور وہ جہالت کے اندھیرے میں اپنی زندگیاں گزار رہے ہیں۔ علم سے اس قدر دوری اور جہالت کا ذات پات کو بڑھاوا دینے میں بہت بڑا دخل رہا ہے۔ مذکورہ اسباب کے علاوہ اور بھی بہت سے سیاسی، سماجی، مذہبی، معاشی اور جغرافیائی اسباب ہیں جن کی وجہ سے یہ نظام آج بھی برقرار ہے۔

6.7 ذات کی ارتقا کے مختلف نظریات (Theories for the Origin of Caste)

ماہرین سماجیات کے درمیان ذات کی ابتدا کو لے کر ہمیشہ سے بحث رہی ہے۔ مختلف مفکرین نے اپنی اپنی تحقیقات کے مطابق اس کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ ان تمام نظریات کا یہاں احاطہ کرنا بہت مشکل ہے۔ ہم یہاں پانچ مشہور نظریات کا ذکر کریں گے:

روایتی نظریہ (Traditional Theory)

اس نظریے کے مطابق ذات پات کا نظام برہما (ایشور) کی طرف سے دیا گیا نظام ہے۔ اور یہ ورن نظام (Varna System) کی توسیعی شکل ہے۔ ورن کی کل تعداد چار (4) ہے۔ برہمن، چھتریہ، ویش، اور شودر۔ کہا جاتا ہے کہ یہ چاروں ورن برہما (Brahma) کے جسم کے مختلف اعضا سے نکلی ہوئی ہیں۔ جسم کے اعضا کے مطابق ان کی سماجی درجہ بندی کی گئی ہے۔ اس درجہ بندی میں برہمن ذات کو سب سے بڑا قرار دیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ قرار دی جاتی ہے کہ برہمن کو برہما کے سر سے پیدا کیا گیا ہے۔ لہٰذا پڑھنے لکھنے، ویدوں کی تعلیم حاصل کرنے اور تمام ہی مذہبی رسومات کی ادائیگی کا حق صرف اور صرف برہمن کو ہی حاصل ہے، اور انہیں سماج میں بہت سی مراعات کے ساتھ ساتھ سب سے اعلیٰ، اشرف اور معزز قرار دیا گیا ہے۔

ورن کی اس ترتیب میں چھتریہ کو دوسرا درجہ حاصل ہے کیونکہ انہیں برہما کے بازووں سے پیدا کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے جنگیں لڑنا، حکومت واقتدار سنبھالنا ان کا کام ہے۔ ویش چونکہ انہیں برہمانے اپنی تھائی / ران سے بنایا ہے، اسی لیے سماجی درجہ بندی میں اس ذات کے لوگوں کو تیسرا مقام دیا گیا ہے، اور تجارت کو ان کا کام متعین کیا گیا ہے۔ چوتھا اور آخری نمبر شودر کا آتا ہے جو برہما کے پیروں سے پیدا ہوئے ہیں، اور ان چاروں میں سب سے نچلا درجہ انہیں یعنی شودر کو دیا گیا ہے۔ چونکہ انہیں پیروں سے پیدا کیا گیا ہے، لہٰذا جس طرح پیر جسم کے تمام ہی اعضا کی خدمت میں لگا رہتا ہے اسی طرح شودر کی بھی یہ ذمے داری قرار دی گئی کہ وہ مذکورہ بالا تینوں ذات کے لوگوں کی خدمت کرے۔ اس نظریہ کے ماننے والے منو سمرتی اور رِگ وید سے دلائل پیش کرتے ہیں۔

پیشہ جاتی نظریہ (Occupational Theory)

ذات پات کی سماجی درجہ بندی میں پیشے (Occupation) کا بہت بڑا کردار رہا ہے۔ سماج میں ہمیشہ سے کچھ پیشے ایسے رہے ہیں جسے اچھا، پاک اور باوقار مانا جاتا رہا ہے، اور کچھ کام کاج کو لوگ غلیظ، کم تر اور قابل تحقیر سمجھتے تھے۔ وہ لوگ جو پاک اور عزت والے کاروبار سے وابستہ تھے انہیں سماج میں عزت دار اور اعلیٰ سمجھا جاتا تھا۔ اور اس کے برعکس جو لوگ ناپاک اور غلیظ کاروبار کے ذریعے اپنی روزی روٹی کماتے تھے انہیں سماجی درجہ بندی میں سب سے نچلی سطح پر رکھا گیا، اور انہیں سب سے کمتر اور ادنیٰ مانا گیا۔

اس نظریے کا سب سے بڑا حامی رابرٹ نیسفیلڈ (Robert Nesfield) ہے۔ نیسفیلڈ کا کہنا ہے کہ ذات کی ابتدا کا بنیادی محرک پیشے کا سماجی کردار (Function) ہے۔ سماج کو منظم انداز میں چلنے کے لیے کچھ کام کی اہمیت زیادہ ہوتی ہے اور جس کام کی اہمیت زیادہ ہے اس سے وابستہ لوگوں کی اہمیت دوسروں کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے۔ اس کے مطابق اس نظام سے پہلے مذہبی علم کے حصول اور مذہبی رسومات کی ادائیگی پر برہمن ذات کی اجارہ داری نہیں تھی۔ لیکن کچھ وقت کے بعد جب مذہبی عقائد ورسومات میں پیچیدگی بڑھی تو لوگوں کے ایک گروہ نے اس کو سیکھنے اور مہارت حاصل کرنے کو اپنا پیشہ بنالیا، جسے برہمن کے نام سے موسوم کیا جانے لگا۔ اسی طرح دوسرے پیشوں کے ساتھ معاملہ ہوا۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ پیشوں کو موروثی (Hereditary) قرار دیا گیا۔

نسلی نظریہ (Racial Theory)

اس نظریے کو پیش کرنے والے کا نام ہربرٹ رسلے (Herbert Risley) ہے۔ اس نے The People of India میں اس نظریے کی پرزور حمایت کی ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ نسلی اختلافات اور درون ازدواجی شادی ہی دراصل ذات پات کے نظام کی اصل ہے۔ اس کے مطابق ہندوستان میں آریوں کی آمد نے ذات پات کو جنم دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایرانی سماج چار بڑے طبقات میں بنٹا ہوا تھا؛ مذہبی طبقہ (Priests)، جنگجوؤں کا طبقہ (Warriors)، کاشت کار (Cultivators) اور دستکار کا طبقہ (Artisans)۔ ان لوگوں نے ہندوستان آنے کے بعد بھی درجہ بندی کے اس طریقے کو برقرار رکھا، جس کے نتیجے میں یہاں اس نظام کی ابتدا ہوئی۔ آرین اور غیر آرین میں رہن سہن، رسم ورواج اور دیگر تہذیبی عناصر میں بہت فرق پایا جاتا تھا۔ اپنی تہذیب اور نسل کے تحفظ کے لیے آرین طبقے کے لوگوں نے غیر آرین لوگوں سے دوری بنائی اور ان پر بہت سی پابندیاں عائد کردیں تاکہ ان کے درمیان فرق برقرار رہے۔ رِگ وید میں آریوں اور غیر آریوں میں فرق اور امتیازات کو برقرار رکھنے کی بہت تاکید کی گئی ہے۔ اور امتیازات کا محرک نہ صرف جسمانی رنگ کو بتایا گیا ہے بلکہ زبان اور

مذہبی عقائد کا مختلف ہونا بھی وجہ امتیاز قرار دیا گیا ہے۔ رسلے کے مطابق ذات کے نظام کی ابتدا اسی نسلی امتیاز سے ہوئی ہے۔ نسل پر مبنی اس نظریہ کا ذکر رگ وید میں تفصیل سے کیا گیا ہے۔

سیاسی نظریہ (Political Theory)

اس نظریے کے مطابق ذات پات کا نظام برہمنوں کا پیدا کردہ ہے جسے انہوں نے سیاسی اقتدار کو قائم رکھنے کے لیے ایجاد کیا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ ذات پات برہمنوں کو سماجی درجہ بندی میں اعلیٰ واشرف مقام دینے کا ایک سیاسی آلہ ہے۔ اس نظام کے متعلق جو مذہبی جواز پیش کیا جاتا ہے وہ بھی برہمنوں نے ہی اپنی سیاسی بالادستی کو قائم ودائم رکھنے کے لیے ہی وضع کیا ہے۔

ارتقائی نظریہ (Evolutionary Theory)

نظریہ ارتقا کا کہنا ہے کہ سماج میں ذات پات کے نظام کا وجود اچانک نہیں ہوا ہے، بلکہ یہ تاریخی تسلسل اور سماجی ارتقا کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا ہے۔ آج ہم ذات پات کی جو شکل دیکھ رہے ہیں اس کی ارتقا میں بہت سے اسباب ہیں۔ مثلاً موروثی پیشہ ، براہمنوں کا اپنے حسب ونسب کو پاک رکھنے کی کوشش، ایک مضبوط سیاسی اقتدار کا فقدان جو اسے ختم کرنے کا عزم رکھتی ہو، کرما کا فلسفہ اور دیہی علاقوں کا سماجی ساخت وغیرہ وغیرہ۔ نظریہ ارتقا کے مطابق یہ تمام ہی اسباب ہیں جس نے آہستہ آہستہ اس نظام کو جنم دیا۔

6.8 ذات پات کا نظام اور ایم۔ این۔ سری نواس (Caste System and M.N.Srinivas)

ایم۔ این۔ سری نواس (M.N.Srinivas) نے ذات پات کے نظام میں تسلسل اور تبدیلی کے تعلق سے کئی تصورات دئے ہیں۔ سماجیات میں ڈامنٹ کاسٹ (Dominant Caste) کا تصور سب سے پہلے سری نواس نے ہی استعمال کیا تھا۔ ڈامنٹ کاسٹ (بااثر ذات) سے مراد وہ ذات ہے جسے کسی علاقے میں معاشی یا سیاسی قوت حاصل ہو اور ذات کی درجہ بندی میں دوسرے ذات کے نسبت میں اعلیٰ مقام کی مالک ہو۔ اس طرح کی ذاتیں سماجی زندگی کے تمام ہی میدانوں میں بااثر اور اعلیٰ حیثیت کی مالک ہوتی ہیں۔ دوسری ذات کے لوگ ان کو حوالہ گروہ (Reference Group) کی حیثیت سے دیکھتے ہیں اور ان کے رہن سہن، عادات واطوار اور رسم ورواج کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح اگر دیکھا جائے تو کوئی بھی ڈامنٹ کاسٹ اپنے علاقے میں تہذیب کی ترسیل اور فروغ میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ سری نواس کے مطابق ڈامنٹ کاسٹ کی درج ذیل خصوصیات ہیں۔

معاشی اور سیاسی قوت (Economic and Political Strength)

سری نواس کا کہنا ہے کہ کسی بھی ذات کی قوت کا احساس اس بات سے لگایا جاتا ہے کہ اس کے پاس کس قدر زمینیں ہیں۔ جو ذات جتنی زیادہ زمینوں کی مالک ہوتی ہے، وہ اس علاقے میں اتنی ہی زیادہ بااثر اور طاقتور سمجھی جاتی ہے۔ زیادہ زمینوں کی ملکیت کی وجہ سے اس میں بڑے پیمانے پر کاشت کاری ہوتی ہے جس کے ذریعے ان کی آمدنی میں خوب اضافہ ہوتا ہے۔ نیز جو زمین کی ملکیت سے محروم رہتے ہیں وہ ان کے کھیتوں میں ملازمت کرتے ہیں اور ان پر زمین کے مالک کا سیاسی رعب اور اثر قائم رہتا ہے۔ الغرض معاشی خوش حالی اور سیاسی بالادستی کسی بھی ذات کی مجموعی قوت اور غلبے کی اصل بنیاد ہوتی ہے۔ اور کسی بھی ذات کو ڈامنٹ کاسٹ بننے کے لیے یہ پہلی شرط ہے۔

تعداد کی قوت (Numerical Strength)

ملک میں جمہوریت کے قیام سے پہلے کسی بھی ذات کا تعداد میں زیادہ ہونا ان کی طاقت اور قوت کی ضمانت نہیں ہوا کرتا تھا۔ لیکن جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ جمہوریت میں تعداد کی اہمیت ہوتی ہے۔ جس کی آبادی زیادہ ہوتی ہے، اس کے یہاں ووٹ دینے والوں کی تعداد بھی لازماً زیادہ ہوگی۔ اس طرح ووٹ کی زیادہ تعداد کی وجہ سے ان کی سیاسی اہمیت زیادہ ہوتی ہے۔ نیز وہ اپنی ذات کے کسی فرد کو منتخب کر کے اپنی سیاسی اور سماجی حیثیت کو بڑھاتے ہیں۔

مقامی سطح پر بہتر سماجی حیثیت (High Place in Local Hierarchy)

نظام ذات میں ہر ذات کی ایک سماجی حیثیت متعین ہے۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ ایک علاقے میں ایک ذات مضبوط ہو اور دوسرے علاقے میں دوسری ذات۔ اسی لیے کسی ذات کا ڈامننٹ کاسٹ کا درجہ ملنے کے لیے یہ لازمی شرط ہے کہ وہ مقامی علاقے میں دوسرے کے مقابلے میں بہتر سماجی حیثیت کی مالک ہو۔ اس ذات کو اس علاقے میں تمام ہی ذاتوں میں فضیلت اور برتری دی جاتی ہو۔ اس طرح کسی علاقے میں چھتریہ ڈامننٹ کاسٹ ہو سکتی ہے، تو کسی میں ویش اور کسی میں شودر وغیرہ۔

تعلیم (Education)

معاشی اور سیاسی قوت، تعداد کی قوت، مقامی سطح پر بہتر سماجی حیثیت کے علاوہ تعلیمی لحاظ سے بہتر کارکردگی بھی ڈامننٹ کاسٹ (Dominant Caste) ہونے کے لیے ایک اہم شرط ہے۔ تعلیم کی حیثیت ہم سب کے سامنے مسلم ہے۔ جو ذات تعلیمی میدان میں اس علاقے میں رہنے والے دوسری ذات سے آگے ہو، اسے سماج میں اعلیٰ مقام دیا جاتا ہے۔ جب یہ شرائط کسی ذات میں پائی جائیں تو سری نواس کے مطابق اس ذات کو ڈامننٹ کاسٹ (Dominant Caste) کہا جاتا ہے۔

6.9 ذات پات کے مثبت اور منفی افعال (Functions and Dysfunctions of Caste)

ذات پات کے مثبت افعال (Functions) کو دو طرح سے سمجھا گیا ہے؛ ایک انفرادی نقطہ نظر سے اور دوسرا اجتماعی نقطہ نظر سے۔ انفرادی نقطہ نظر سے اگر دیکھا جائے تو ذات پات کا نظام فرد کو سماجی ترقی کے لیے بہت سے مواقع فراہم کرتا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں؛

(1) ذات فرد کو سماجی شناخت فراہم کرتی ہے

(2) فرد کو سماجی تحفظ مہیا کرتی ہے

(3) یہ (ذات) انسان کے معاشی مسائل کا حل پیش کرتی ہے

(4) اور فرد کی سماج کاری (Socialization) کرتی ہے۔

اجتماعی نقطہ نظر سے اگر تجزیہ کریں تو ذات پات کے درج ذیل افعال (Functions) ہیں؛

(1) ذات پات کا نظام سماجی استحکام میں اہم رول ادا کرتا ہے

(2) تہذیب کو تحفظ فراہم کرتا ہے

(3) یہ تقسیم کار (Division of Labour) کا بہت ہی اہم نظام ہے

(4) یہ نظام سیاست کو استحکام بخشتا ہے

(5) نسلی پاکیزگی (Racial Purity) کو برقرار رکھتا ہے

(6) معاشی ترقی کا ضامن ہے۔

نظام ذات کے مثبت افعال کے ساتھ ساتھ اس کے بہت سے منفی افعال (Dysfunctions of Caste) بھی ہیں جس کا ذکر ذیل میں کیا جارہا ہے۔

(1) ذات پات کا نظام سماجی تبدیلی میں رکاوٹ ہے

(2) اس سے سماجی تبدیلی کا عمل سست اور آہستہ ہوتا ہے

(3) نظام ذات معاشی ترقی میں رکاوٹ ہے

(4) یہ سماجی بد نظمی کا باعث ہے

(5) ذات پات سیاسی ٹکراؤ کو جنم دیتی ہے

(6) سماج میں خواتین کو کمتر اور حقیر سمجھنا ذات پات کی رہین منت ہے

(7) اور ذات پات کے نظام نے چھوا چھوت (Untouchability) کے تصور کو جنم دیا ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت منفی افعال (Dysfunctions of Caste) ہیں جن کا مشاہدہ ہم ہر روز اپنے سماج میں کرتے ہیں۔

6.10 ذات پات کے نظام میں تبدیلیاں (Changes in Caste System)

ذات پات کا نظام ہندوستانی سماج کی امتیازی شناخت ہے اور اس کا جواز ہندو مذہب کی مقدس کتابیں پیش کرتی ہیں۔ یہ نظام صدیوں سے یہاں کے باشندوں کے اخلاق و کردار کو منضبط کرتا رہا ہے۔ لیکن وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی ساخت کے اندر بہت تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ خاص طور پر انگریزوں کے دور حکمرانی میں اس میں بہت بنیادی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ عدالتی اداروں کا قیام، صنعتیانا کا طریق، جدید اور جمہوری اصولوں پر بنائے گئے قوانین وغیرہ سے معاشی میدان میں ججمانی نظام کا خاتمہ ہوا، سیاست میں ذات پنچائیت بالکل کمزور ہوگئی اور تہذیبی معاملات میں بہت سے غیر عقلی رسم و رواج کی اہمیت کمزور ہوگئی۔ اس کے علاوہ بہت سی تبدیلیاں ہیں جنہیں ہم یہاں مختصراً بیان کررہے ہیں:

(1) نظام ذات کی مذہبی بنیاد بہت حد تک کمزور ہوئی

ذات پات کے نظام کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس کو مذہبی جواز حاصل ہے۔ ہندو مذہب کی مقدس کتابیں اس کی شاہد ہیں۔ لیکن جدید ہندوستان جو سیکولر اصولوں پر بنا ہے اس میں ہر فرد کو برابر شہری کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے۔ اور ہر ایک کو یکساں حقوق کی ضمانت دی گئی ہے۔ اس لیے یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ ذات کی مذہبی جواز بہت کمزور ہوئی ہے جو کہ بہت اہم تبدیلی ہے۔

(2) ذات پات کی بنیاد پر اب کوئی بھی شخص کسی دوسرے کی انفرادی آزادی سلب نہیں کر سکتا

چونکہ ملک کا آئین ایک سیکولر آئین ہے جو تمام ہی شہریوں کو برابر کے حقوق دیتا ہے، اور ذات، جنس، مذہب اور علاقے کی بنیاد پر تفریق کو جائز نہیں قرار دیتا۔ اسی لیے کسی بھی فرد یا قوم کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کی انفرادای آزادی کو سلب کرے، جو ایسا کرتا ہے اسے قانون کی نگاہ میں مجرم قرار دیا جاتا ہے۔

(3) کاروبار / پیشے کے انتخاب میں اب ذات کا کوئی کردار نہیں رہا

پیشے کے انتخاب میں ہمیشہ سے ذات کا دخل رہا ہے۔ فرد کو آزادانہ طور پر کسی بھی پیشے کو اختیار کرنے کا حق حاصل نہیں تھا۔ لیکن سیکولر ہندوستان میں اب اس کی کوئی حیثیت نہیں رہی۔ ایک شخص خواہ کسی بھی ذات میں پیدا ہوا ہو، وہ اپنی قابلیت کے مطابق اپنے پیشے کا انتخاب کر سکتا ہے۔

(4) پسماندہ طبقات کے اندر اپنے حقوق کی لڑائی لڑنے کا احساس پیدا ہوا

ذات پات کے نظام میں ہمیشہ نچلی ذات کے لوگوں کا استحصال اور ان پر ظلم ہوتا رہا ہے۔ لیکن سیکولر آئین کے تحت سب کو علم حاصل کرنے کے یکساں مواقع میسر آئے ہیں جس کی وجہ لوگوں میں اپنے حقوق کے تئیں بیداری پیدا ہوئی ہے، اور وہ انہیں حاصل کرنے کے لیے تمام ہی جمہوری راستے اپنا رہے ہیں۔

(5) آزاد ہندوستان کی جمہوری سیاست میں ذات پات کی سیاسی معنویت بڑھی ہے

چونکہ جمہوریت میں تعداد کی اہمیت ہوتی ہے، جس گروہ کی تعداد زیادہ ہوتی ہے اس کی سیاسی معنویت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ ملک میں نچلی ذات سے تعلق رکھنے والوں کی تعداد زیادہ ہے، اس لیے یہ لوگ یا ان کے مسائل انتخابات کے وقت سیاسی لیڈران کے لیے توجہ کا مرکز بنے رہتے ہیں، اور ذات پر مبنی مسائل اٹھائے جاتے ہیں جس سے لوگوں میں ذات کا شعور پیدا ہوا ہے اور ان کی سیاسی معنویت بڑھتی ہے۔

(6) ایک فرد یا گروہ کی سماجی اور معاشی ترقی کی راہ میں نظام ذات اب بڑی رکاوٹ نہیں رہا ہے

ذات پات کے نظام میں فرد اور گروہ کی سماجی حیثیت متعین ہوتی تھی، کوئی بھی فرد یا گروہ خواہ کتنی بھی کوششیں کر لے وہ اسے بدل نہیں سکتا تھا۔ لیکن آج کا سماج ایک کھلا سماج ہے، جہاں کوئی اپنی محنت اور قابلیت کی بنیاد پر ترقی کر سکتا ہے اور سماجی نقل پذیری کے ذریعے بہتر سے بہتر سماجی حیثیت حاصل کر سکتا ہے۔

ذات پات کے نظام میں مذکورہ بالا تبدیلیوں کے علاوہ اور بھی بہت سی تہذیبی و ثقافتی تبدیلیاں ہوئی ہیں جو صنعتیانا اور شہریانا کے نتیجے میں واقع ہوئی ہیں۔

6.11 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

ذات پات کا نظام ہندوستانی سماج کا لازمی حصہ ہے۔ اس نظام کے مطابق ہندو سماج مختلف طبقات میں منقسم ہے۔ اس اکائی کے

مطالعے سے ہمیں نظام ذات اور اس کی بنیادی خصوصیات کے بارے میں معلومات حاصل ہوئی۔ اور ہمیں اس بات کا بھی علم ہوا کہ ہندو مذہب کی مقدس کتابوں میں نہ صرف اس کا جواز ملتا ہے، بلکہ ان کے ذریعے اس کو تقویت بھی دی گئی ہے۔ اس اکائی کو بغور پڑھنے کے بعد ہم نے یہ بھی سیکھا کہ ہندوستانی سماج میں ذات کے ارتقا کے کیا اسباب و علل ہیں، نیز ذات پات کے مثبت اور منفی افعال کے بارے میں قیمتی معلومات حاصل ہوئی۔ ہم نے یہ بھی جانا کہ جدید دنیا میں بہت ساری تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ذات پات کے نظام میں بھی چند بنیادی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔

6.12 کلیدی الفاظ (Keywords)

ذات پات کا نظام (Caste System): یہ انسانوں کی سماجی درجہ بندی کا نظام ہے جو انسانوں کو مختلف گروہوں میں تقسیم کرتا ہے، اور اسے ہندوؤں کی مقدس کتابوں کی حمایت حاصل ہے۔

درون ازدواجی (Endogamy): ایک ایسا اصول ہے جسکے مطابق ہر فرد کو اپنی ہی ذات یا قبیلے کے لوگوں میں شادی بیاہ کرنا لازمی ہے۔

سماجی نقل پذیری (Social Mobility): کسی بھی فرد، خاندان یا گروہ کا سماجی مرتبے میں حرکت اور تبدیلی کو سماجی نقل پذیری کہتے ہیں، یہ تبدیلی ترقی والی بھی ہو سکتی ہے اور زوال والی بھی۔

6.13 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

6.13.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

(1) ذات پات کا اصل ماخذ کیا ہے؟

(a) ورن کا نظام　(b) قوم پرستی　(c) نسل پرستی　(d) ان میں سے کوئی نہیں

(2) ورن نظام میں کتنی ورن ہیں؟

(a) تین　(b) چار　(c) دو　(d) پانچ

(3) درج ذیل میں سے کون ورن نظام کی درجہ بندی کے حساب سے تیسرے نمبر پر ہے؟

(a) برہمن　(b) شودر　(c) ویش　(d) چھتریہ

(4) ماہرین سماجیات کے مطابق سماجی درجہ بندی کے کتنے اقسام ہیں؟

(a) تین　(b) چار　(c) دو　(d) پانچ

(5) لفظ 'Caste' درج ذیل میں سے کس زبان سے ماخوذ ہے؟

(a) ہسپانوی　(b) انگلش　(c) اردو　(d) ہندی

(6) ہسپانوی زبان کے کون سے لفظ سے 'Caste' لفظ ماخوذ ہے؟

(a) Casta   (b) Castast   (c) Caste   (d) Castees

(7) 'Castus' لفظ کس زبان کا ہے؟

(a) لاطینی   (b) یونانی   (c) سنسکرت   (d) ہندی

(8) لفظ 'Castus' کے کیا معنی ہے؟

(a) خالص (Pure)   (b) نسب (Lineage)   (c) نسل (Race)   (d) ان میں سے کوئی نہیں

(9) درج ذیل میں سے کس کے مطابق ذات ایک بند گروہ (Closed Group)؟

(a) مدن اور مجمدار   (b) ٹی۔کے۔اومین   (c) ایم۔این۔سری نواس   (d) ایس۔سی۔دوبے

(10) کس نظریے کا کہنا ہے کہ 'ذات پات کا نظام برہمنوں کا پیدا کردہ ہے جسے انہوں نے اپنا سیاسی اقتدار کو قائم رکھنے کے لیے ایجاد کیا ہے'؟

(a) سیاست پر مبنی نظریہ   (b) ارتقائی نظریہ   (c) پیشہ پر مبنی نظریہ   (d) معاش پر مبنی نظریہ

6.13.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ ذات پات میں موجودہ تبدیلیوں کا تذکرہ کیجیے۔

2۔ نظام ذات کی ابتدا سے متعلق ارتقائی نظریہ کو بیان کیجیے۔

3۔ نظام ذات کی ابتدا سے متعلق پیشہ پر مبنی نظریہ کی وضاحت کیجیے۔

4۔ نظام ذات کی ابتدا سے متعلق ایک مختصر نوٹ لکھیے۔

5۔ نظام ذات کی کسی ایک خصوصیت کی وضاحت کیجیے۔

6.13.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ ذات کی تعریف بیان کیجیے۔ نیز اس کے ارتقا کے اسباب کی وضاحت کیجیے۔

2۔ ذات پات کی بنیادی خصوصیات کو بیان کیجیے۔

3۔ ذات پات کی ابتدا سے متعلق نظریات کی وضاحت کیجیے۔

6.14 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books For Further Readings)

Mandelbaum, D.G., 2016, Society in India, Sage Publications India Private Limited, New Delhi

Srinivas, M.N., 1995, Social Change in Modern India, Oriental Black Swan Private Limited, Hyderabad

Madan, G.R., 2009, Indian Social Problems, Allied Publishers Private Limited, New Delhi

Shankar, C.N., 2004, Sociology of Indian Society, S Chand & Company Pvt Ltd, Hyderabad, Telangana

Hasnain, 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi

Seema & Sangwan, 2019, Essential Sociology for Civil Services Main Examination, Lexis Nexis Pvt Ltd, Gurgaon, Haryana

اکائی 7 ۔ قبائلی سماج : ساخت

(Tribal Societies : Structure)

اکائی کے اجزا

7.0 تمہید
7.1 مقاصد
7.2 قبیلہ: معنی و مفہوم
7.3 قبائلی سماج کی ساخت
7.4 قبیلہ کی بنیادی خصوصیات
7.5 قبائلی سماج اور سماجی درجہ بندی
7.6 ذات اور قبیلہ میں فرق
7.7 ملک کے چند بڑے قبائل
7.8 اکتسابی نتائج
7.9 کلیدی الفاظ
7.10 نمونہ امتحانی سوالات
7.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات
7.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات
7.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات
7.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

7.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان میں لوگ تین طرح کے علاقوں میں رہائش پذیر ہیں؛ دیہی علاقوں میں، شہروں میں، اور قبائلی گاؤں میں۔ عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ لوگ دیہات اور شہروں کی طرز معاشرت، طرز معیشت، اور سیاسی ماحول سے واقف ہوتے ہیں لیکن بہت کم ایسے لوگ ہیں جو قبائلی سماج (Tribal Society)، یہاں کی طرز زندگی، اور معاشرت و معیشت کے اصولوں اور ان کی سیاسی و مذہبی حالات سے واقف ہوں۔ اس اکائی میں ہم قبائلی سماج پر تفصیل سے روشنی ڈالیں گے تاکہ اس کے بارے میں ہمیں صحیح معلومات ہو سکے۔

قبائلی سماج اور دیہی علاقے مختلف معاملات میں ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں۔ چونکہ ان دونوں کی آبادکاری اور ڈھانچے میں کچھ مشترکہ خصوصیات ہیں جس کی وجہ سے ان کے درمیان فرق کرنا آسان نہیں ہے۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ ملک کے مختلف علاقوں میں بہت سے ایسے گاؤں ہیں جس میں بڑے بڑے قبائل آباد ہیں اور قبائل پر مشتمل یہ گاؤں دیہی علاقوں اور غیر قبائلی بستیوں سے مختلف نہیں ہیں۔ قبائلی اور غیر قبائلی سماج میں ہم رشتوں، دولت و ثروت اور سیاسی اقتدار کی بنیاد پر پہچان کر سکتے ہیں۔ قبائلی لوگوں کی بنیادی شناخت یہ ہے کہ وہ عام آبادی سے دور بالکل پہاڑی مقامات میں رہتے ہیں۔ یعنی جغرافیائی علاحدگی ان لوگوں کی بنیادی پہچان ہے۔ چونکہ وہ شہری آبادی سے کٹ کر رہتے ہیں اسی لیے تہذیبی لحاظ سے یہ بہت پسماندہ ہوتے ہیں۔

ملک میں انگریزی حکومت سے پہلے قبائلی لوگوں کی زندگی بہت ہی پر امن زندگی ہوا کرتی تھی۔ جنگل ہی ان کی اصل دنیا اور معیشت کی بنیاد تھی، اسی میں وہ اپنی قبائلی روایات کے مطابق گزر بسر کرتے تھے۔ لیکن انگریزوں کی آمد نے نہ صرف ان کی قبائلی طرز معاشرت کو متاثر کیا بلکہ ان کے رہائشی علاقے انگریزی حکومت کے معاشی مفادات کی نذر ہونے لگے اور یہ سلسلہ ملک کی آزادی کے بعد بھی نہیں رکا۔ بڑی بڑی کمپنیوں کے قیام نے ان کو ان کے جنگلات اور دیگر قدرتی وسائل سے محروم کر دیا ہے جس کی وجہ سے ان کے اندر عدم تحفظ اور بغاوت کی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔ آزادی کے بعد جتنی بھی حکومتیں آئیں کسی نے بھی ان کے مسائل کو سنجیدگی سے حل کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اسی لیے ان کی معاشی ترقی اور تہذیبی تحفظ کے تعلق سے ہمیں کوئی واضح اور مستحکم پالیسی نہیں ملتی۔ حالیہ دنوں میں قبائلی علاقوں میں جنگلوں کو ختم کرنے اور معدنی ذخائر کی تلاش کے اقدامات نے سماجی کارکنوں اور علمی حلقوں میں بے چینی پیدا کر دی ہے۔ نتیجتاً اس تعلق سے عوامی مظاہرے، اخبار و رسائل میں مضامین اور ریسرچ و تحقیق کے ذریعے ان کے مسائل کو اٹھانے کی کوششوں میں تیزی آئی ہے اور ملک کی ایک بڑی آبادی ان کے مسائل کو حقیقی ماننے لگی ہے اور اس کے حل کے لیے کوشاں ہے۔

اس تمہیدی گفتگو کے بعد اب ہم قبائلی سماج کی تعریف، اس کی خصوصیات اور اقسام کا تفصیلی ذکر کریں گے اور یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ ماہرین سماجیات نے کن کن بنیادوں پر قبائلی سماج کی قسم بندی (Classification) کی ہے۔

7.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی میں قبائلی سماج (Tribal Society) پر بحث کی جائے گی۔ اور اس اکائی کے مطالعے سے آپ کو درج ذیل چیزوں کے

متعلق معلومات حاصل ہوں گی۔

- قبائلی سماج کے متعلق آپ کو تفصیلی معلومات حاصل ہوں گی۔
- قبائلی سماج کی بنیادی خصوصیات کے بارے آپ کو خاطر خواہ معلومات حاصل ہوں گی۔
- اس اکائی کے مطالعے سے آپ کو سماجی ساخت کے بارے میں بنیادی معلومات حاصل ہوں گی۔
- قبائلی سماج کی اقسام کے بارے میں گفتگو کی جائے گی۔
- اس اکائی کے مطالعے سے قبائلی سماج میں لوگوں کی درجہ بندی کی بنیادوں کے بارے میں واقفیت حاصل ہو گی۔ اس کے مطالعے سے ذات اور قبیلہ کے مابین فرق کا علم ہو گا۔

7.2 قبیلہ: معنی تعریف (Tribe: Meaning and Definition)

لفظ قبیلہ کی تعریف متعین کرنے میں ماہرین سماجیات اور عمرانیات کے درمیان اختلاف ہے۔ اس لیے اس کی بہت سی تعریفیں بیان کی جاتی ہیں۔ کچھ مفکرین نے لوگوں کی سماجی، معاشی اور ثقافتی بنیادوں پر قبائل کی تعریف متعین کی ہے، تو بعض کے نزدیک قبائل کی تعریف متعین کرنے میں جغرافیائی علاحدگی، لوگوں کا خود کفیل (Self-sufficient) ہونا، ان کی ظاہری شکل وصورت اور زبان کافی اہم پہلو ہیں۔ ان خصائص کی بنیاد پر قبائلی سماج کی تعریف وضع کی گئی ہے۔ درج ذیل میں ہم چند اہم تعریفات کا تذکرہ کریں گے:

آکسفورڈ ڈکشنری آف سوشیالوجی (Oxford Dictionary of Sociology) میں یہ منقول ہے کہ "قبیلہ (Tribe) ایک ایسا سماجی گروہ ہے جو باہمی رشتوں سے مربوط اور ایک خاص علاقے تک محدود ہے؛ قبیلہ کے افراد میں باہمی لگاؤ پایا جاتا ہے، اور وہ سیاسی خود مختاری کے احساس کے ساتھ آپس میں ایک خاندان کے افراد کی طرح متحد رہتے ہیں"۔

دی امپیریل گزیٹیر آف انڈیا (The Imperial Gazetter of India) کے مطابق "قبیلہ مختلف خاندانوں کے مجموعے کا نام ہے، جن کے نام اور مقامی زبان ایک جیسی ہو، جن کے رہائشی علاقے مشترک، اور جو حقیقی طور پر درون ازدواج (Endogamous) ہوں لیکن ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ درون ازدواج ہی ہو"۔ مذکورہ تعریف کے مطابق کسی بھی قبیلہ کی درج ذیل چار اجزا ہیں:
(1) قبیلہ کا ایک مشترک نام ہو، (2) قبیلے کے تمام ہی افراد ایک جیسی زبان بولتے ہوں، (3) مشترک رہائشی علاقوں کے مالک ہوں، (4) اور وہ درون ازدواج ہوں۔

مجمدار (Majumdar) نے قبیلہ کی جو تعریف بیان کی ہے وہ اس مذکورہ بالا تعریف سے بہت مشابہ ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ "قبیلہ ایسے خاندانوں (Families) کے مجموعے کا نام ہے جن کے نام مشترک ہوں، افراد قبیلہ ایک ہی علاقے میں رہائش پذیر ہوں، ایک جیسی زبان بولتے ہوں، اور شادی و روزگار کے متعلق کچھ مشترکہ ممنوعات پر عمل کرتے ہوں، اور باہمی لین دین اور آپسی ذمے داریوں سے متعلق ان کے یہاں ایک مضبوط نظام قائم ہو"۔ مجمدار کی بیان کردہ تعریف میں پہلی تعریف کے مقابلے میں مزید دو خصوصیات کا اضافہ ہے۔ پہلا اضافہ شادی بیاہ اور پیشہ سے متعلق کچھ ممنوعات کا ہونا، اور دوسری اضافی خصوصیت یہ ہے کہ باہمی لین دین اور آپسی ذمے

داریوں سے متعلق ان کے یہاں ایک مضبوط نظام کا پایا جاتا ہے۔ اس طرح مجمدار نے قبیلے کے تصور کو واضح کرنے کے لیے ان دو نکات کا مزید اضافہ کیا ہے جو سماجیاتی نقطہ نظر سے کافی اہم ہیں۔

قبیلہ کی ایک تیسری تعریف ہے جسے جارج مرڈاک نے پیش کیا ہے۔ مرڈاک کے مطابق ”قبیلہ ایک سماجی گروہ ہے جو بہت سے کنبوں(Clans) ، خانہ بدوش گروہوں، گاؤں یا دوسرے ذیلی گروہوں پر مشتمل ہوتا ہے، ان کا ایک متعین جغرافیائی علاقہ ہوتا ہے، ان کی اپنی زبان اور مخصوص تہذیب ہوتی ہے، ان کی یا تو ایک مشترکہ سیاسی تنظیم ہوتی ہے یا کم از کم ان کے اندر غیروں کے خلاف مشترکہ عزم کا احساس پایا جاتا ہے۔“

مرڈاک (Murdock) کا کہنا ہے کہ ”قبیلہ وہ ہوتا ہے جہاں بہت سارے سماجی گروہ ہوں۔ مثلاً خیل (Clan)، خانہ بدوش گروہ (Nomadic Bands)، اور دوسرے چھوٹے چھوٹے سماجی گروہ(Sub-groups)“۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لفظ قبیلہ کا اطلاق ایک مخصوص سماجی گروہ پر نہیں بلکہ مختلف سماجی گروہ پر ہوتا ہے۔ مرڈاک کی بیان کردہ اس تعریف میں بہت وسعت پائی جاتی ہے اور اس کا اطلاق ملک کے تمام طرح کے قبائل کا مطالعہ کرنے کے لیے کیا جا سکتا ہے جو کہ آپس میں سماجی اور تہذیبی لحاظ سے بہت مختلف ہیں۔

7.3 قبائلی سماج کی ساخت (Structure of Tribal Society)

سماجی ساخت کسے کہتے ہیں؟ قبائلی سماج کی بنیادی ساخت کیا ہے؟ سماجی ساخت ایک ایسا تصور ہے جس کی بہت سی تعریفیں اور تشریحات بیان کی گئی ہیں لیکن ماہرین سماجیات آج بھی اس سلسلے میں مختلف آراء رکھتے ہیں۔ ہربرٹ اسپینسر (Herbert Spencer) نے سماجی ساخت کو انسان کے جسمانی ساخت (Organic Structure) کے مماثل قرار دیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جس طرح انسان کے جسم کا ہر عضو اہم ہے اور ہر کوئی اپنا مطلوبہ کردار ادا کرنے کے لیے دوسرے پر منحصر ہے اور تمام اعضا مل کر فرد کے جسم کو مضبوط اور طاقتور بناتے ہیں، بالکل اسی طرح انسانی سماج کے تمام ہی ادارے باہم ایک دوسرے سے مربوط اور پیوست ہیں اور سب مل کر انسانوں کے میل ملاپ کے طریقے کو منضبط کرتے ہیں اور سماج کو مضبوط اور مستحکم کرتے ہیں۔

سماجی ساخت کے بنیادی اجزا معاشرتی روایات (Mores)، سماجی مرتبہ (Social Status)، سماجی رول (Social Role) اور سماجی ادارے(Social Institutions) ہیں۔ یہ تمام ہی اجزا مل کر کسی سماج کی ساخت بنتے ہیں جو پورے سماج پر اپنا اثر قائم رکھتے ہیں۔

قبائلی سماج کی ساخت کو بھی اسی پر قیاس کیجیے۔ یعنی ہم اس میں یہ دیکھیں گے کہ قبائلی لوگوں کے باہمی تعلقات اور طور طریقے، شادی بیاہ کے اصول، معیشت اور سیاست کے قوانین، اور مذہب و روحانیت کی بنیادیں کیا ہیں، اور ان کے باہمی ارتباط کے نتیجے میں قبائلی سماج کی نوعیت کیسی ہے۔ اس حوالے سے ذیل میں قبائل کی بنیادی خصوصیات، اس کی مختلف اقسام، قبائلی لوگوں کے ذرائع معاش، اور ان کے درمیان سماجی درجہ بندی پر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی، جس سے قبائل کی سماجی ساخت کے بارے میں ایک اچھی سمجھ پیدا ہوگی۔

7.4 قبیلہ کی بنیادی خصوصیات (Basic Characteristics of Tribe)

قبیلہ کی تعریفات کے متعلق پچھلے صفحے میں کی گئی گفتگو سے ہم قبیلہ کی درج ذیل خصوصیات اخذ کر سکتے ہیں:

1) ایک مشترکہ رہائشی علاقہ (Common Area of Residence)

کسی بھی قبیلے کی اپنی ایک رہائشی کمیونٹی ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس قبیلے کا اپنا ایک متعین رہائشی علاقہ ہوتا ہے جہاں اس قبیلے کے افراد رہتے ہیں۔ مثلاً، ناگا، رِنگمانا گا، سیمانا گا وغیرہ ناگالینڈ میں رہائش پذیر ہیں۔ اسی طرح گارو، کھاسی، کھاسا وغیرہ آسام میں رہتے ہیں۔ بھیل قبیلہ مدھیہ پردیش میں اور سولیگا قبیلہ میسور میں آباد ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اگر قبائل کا اپنا کوئی مشترکہ رہائشی علاقہ نہ ہو تو وہ اپنی انفرادیت کھو دیتے ہیں۔ اس لیے ہر قبیلے کے افراد اپنے لوگوں کے ساتھ ہی رہنا پسند کرتے ہیں تاکہ وہ اپنی تہذیب اور معاشرت کو باہری عناصر سے محفوظ رکھ سکیں۔

2) خاندانوں کا مجموعہ (Collection of Families)

قبیلے کی تعریفات کے ضمن میں یہ بات آئی تھی کہ قبیلہ بہت سارے خاندان کے مجموعے کا نام ہے۔ یعنی ایک قبیلہ بہت سارے خاندانوں سے مل کر بنتا ہے۔ خاندانوں کا یہ مجموعہ عام طور سے خونی رشتوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ چونکہ قبیلہ خاندان کے مجموعے کا نام ہے، لہٰذا خاندان کی تعداد قبیلے کی سائز (Size) متعین کرتی ہے۔ یعنی بڑا خاندان بڑے قبیلے کا باعث ہے اور چھوٹے خاندان سے چھوٹا قبیلہ وجود میں آتا ہے۔

3) مشترک نام (Common Name)

ہر قبیلے کا اپنا ایک مخصوص نام ہوتا ہے اور یہ نام اس قبیلے کی اصل شناخت ہوتا ہے۔ دوسرے لوگوں سے میل جول کے دوران یہ نام اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ کون سا شخص کس قبیلے سے تعلق رکھتا ہے۔ کچھ ہندوستانی قبائل جیسے کہ گارو، کھاسی، کوٹا، منڈا، سنتھل، ناگا وغیرہ۔

4) مشترک زبان (Common Language)

ہر قبیلے کی اپنی خاص زبان ہوتی ہے اور قبیلے کے تمام ہی افراد اسی زبان میں گفتگو اور بات چیت کرتے ہیں۔ یعنی بہت سے قبائل ہیں اور سب کی زبان دوسرے قبیلے سے مختلف ہوتی ہے۔ افراد قبیلہ کی مشترک زبان کی وجہ سے ان کے درمیان باہمی محبت و اتحاد قائم رہتا ہے اور ان کے آپسی رشتے مضبوط ہوتے ہیں۔

5) مشترک مورث اعلیٰ (Common Descent)

قبائلی لوگوں کے دعوے کے مطابق ان سب کا ایک مشترک مورث اعلیٰ ہے اور یہ احساس کہ ان سب کا ایک مشترک مورث اعلیٰ ہے، ان کے آپسی تعلقات کو بہت مضبوطی عطا کرتا ہے۔ اور یہ قبائلی سماج میں افراد کے مابین اتحاد کی ایک بڑی وجہ ہے۔ چونکہ قبائلی سماج خونی رشتے داروں پر مشتمل ہوتا ہے، اور یہ تمام رشتے مشترکہ مورث اعلیٰ سے ہی نکل کر آتے ہیں۔

6) مشترک مذہب کا ہونا (Common Religion)

قبائلی لوگوں کی زندگی میں نظم وضبط قائم رکھنے کے لیے مذہب کا بہت بڑا کردار ہے۔ قبائل میں مذہب کا تصور غیر قبائل علاقوں کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں عام طور سے یا تو کسی ایک مشترک مورث اعلیٰ کی پوجا ہوتی ہے یا پھر فطرت (Nature) کی۔ مذہب کی ان دو شکلوں کے علاوہ قبائلی لوگ کچھ دوسرے قسم کے عقائد بھی مانتے ہیں جیسے اشیا پرستی (Fetishism)، ٹوٹم پرستی (Totemism) روح پرستی (Animism) اور جادوٹونا کا عمل بھی ان کے یہاں بہت عام ہے۔ قبائل کی سماجی و معاشی نظم وضبط کی بنیاد اسی مذہب پر ہے۔ اخلاقیات، مقدس (Sacred) اور غیر متبرک (Profane) کے اصولوں کا ماخذ یہی مذہب ہے۔ مشترکہ مذہبی تقریبات اور تیوہاروں میں شرکت قبیلے میں اتحاد و محبت کی فضا پروان چڑھاتی ہے۔ اور اسی وجہ سے یہ قبائلی سماج کی بنیادی خدوخال میں سے ہے۔

7) مشترک ثقافت (Common Culture)

ہر قبیلے کے پاس زندگی کا اپنا ایک طریقہ ہوتا ہے۔ اس کے اپنے رسم ورواج، خوشی و غم کے طور طریقے اور اخلاقی وروحانی اقدار وغیرہ ہوتے ہیں۔ غرض یہ کہ جو چیز ایک قبیلے کو دوسرے قبیلے سے الگ کرتی ہے وہ اس کی اپنی ایک مخصوص تہذیب ہے۔

8) مشترک سیاسی تنظیم (Common Political Organization)

جس طرح ہر قبیلے کی اپنی ایک تہذیب ہوتی ہے، اسی طرح ہر قبیلے کا اپنا ایک مخصوص سیاسی نظام بھی ہوتا ہے۔ اس نظام میں اقتدار قبیلے کے سردار کے پاس ہوتا ہے۔ قبیلے کے تمام افراد پر اسی کی حکومت چلتی ہے اور یہاں سرداری عموماً موروثی (Hereditary) ہوتی ہے۔ بذریعے الیکشن سردار منتخب کرنے کا رواج قبائلی سماج میں نہیں پایا جاتا ہے اور نہ ہی ان کے یہاں جدید دور کے مطابق حکومت کا تصور ہی موجود ہے۔ ان کی اپنی حکومت ہوتی ہے، اپنی قبائلی کونسل اور قبائلی اخلاقیات پر مبنی انصاف کا نظام ہوتا ہے۔

9) اتحاد باہمی کا احساس (Sense of Unity)

قبائلی سماج کی ایک اہم خصوصیت ان کا باہمی اتحاد ہے۔ قبیلے کے تمام ہی افراد میں ہمیشہ ایک جسم ایک جان کی سی کیفیت پائی جاتی ہے اور یہی اتحاد باہمی کا احساس ان کی امتیازی شناخت ہوتی ہے۔ قبائلی لوگ ہمیشہ سے مل جل کر رہتے ہیں، اور قبیلے کے کسی ایک فرد پر حملہ یا دشمنی کو وہ پورے قبیلے پر حملہ اور دشمنی تصور کرتے ہیں۔

10) کاشت کاری بطور ذریعے معاش (Agriculture as a Source of Income)

ہندوستانی سماج میں بہت سی تبدیلیوں کے باوجود آج بھی یہاں رہنے والوں کی اکثریت کا ذریعے معاش زراعت اور کاشت کاری ہے۔ اسی طرح قبائلی سماج کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ یہاں کے زیادہ تر لوگوں کا ذریعے آمدنی کھیتی باڑی اور کاشت کاری پر منحصر ہے۔ یہ لوگ بہت غریب اور پسماندہ ہوتے ہیں۔

11) خیلوں کی تنظیم (Organization of Clans)

خیل یعنی کنبہ (Clan) قبائلی تنظیم کا بہت ہی اہم حصہ ہے۔ اس کا اطلاق ماں یا باپ کی طرف سے جو رشتے دار ہوتے ہیں ان پر

ہوتا ہے، اور یہی تمام لوگ اپنی نسبت ایک مشترکہ مورث اعلیٰ کی طرف کرتے ہیں۔یعنی ایک خیل کے تمام افراد اپنی اصل (Origin) ایک مشترکہ مورث اعلیٰ سے جوڑتے ہیں۔ایک قبیلہ مختلف خیلوں سے مل کر بنتا ہے اور ایک خیل کے افراد دوسرے خیل کے لوگوں کے ساتھ اتحاد و اتفاق اور باہمی اعتماد کے ساتھ رہتے ہیں۔

12) سادگی اور خود کفیل ہونا (Simple and Self-Sufficient)

فطرتاً قبائلی سماج ایک غیر پیچیدہ اور سادگی والا سماج ہے۔ ان لوگوں کی گزر بسر شکار بازی، ماہی گیری، پھل، میوہ جات اور دوسرے جنگلی پیداوار پر ہوتا ہے اور بہت سے قبائلی لوگ کاشت کاری کے ذریعے اپنی زندگی گزارتے ہیں۔انسانی سماج میں برق رفتار تبدیلی نے قبائلی ساخت کو بھی متاثر کیا ہے۔اس نے اپنی خود مختاریت کھو دیا ہے اور دوسری مہذب کمیونٹی اور حکومت پر انحصار کرنے لگے۔

13) تحفظ کی ضرورت (Need of Security)

قبائلی سماج ہمیشہ سے عدم تحفظ کا شکار رہا ہے۔اسی عدم تحفظ کے احساس نے انہیں باہم متحد اور باہم پیوست کر رکھا ہے۔ سیاسی، مذہبی، معاشرتی اور معاشی یکسانیت کی وجہ سے ان کے اندر غیر قبائل کے مقابلے میں اعتماد و اتحاد پیدا ہوتا رہا ہے۔اسی اتحاد کی وجہ سے ہر طرح کے معاملات خواہ سماجی، سیاسی، معاشی اور مذہبی ہوں، باآسانی حل ہو جاتے ہیں۔

14) درون ازدواجی گروہ (Endogamous Group)

عام طور پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ ایک قبیلے کے لوگ ایک ہی قبیلے میں شادی بیاہ کرتے ہیں ۔ اسی لیے اسے درون ازدواجی گروہ (Endogamous Group) کہا جاتا ہے۔ ہر قبیلے کے بہت سے خیل (Clan) ہوتے ہیں اور ایک خیل کے لوگ دوسرے خیل میں شادی بیاہ کرتے ہیں لیکن ایک قبیلے کے کسی فرد کی شادی دوسرے قبیلے میں بہ مشکل ہی ہوتی ہے۔

7.5 قبائلی سماج: اقسام، اور سماجی ساخت (Tribal Societies: Types and Social Structure)

قبائلی سماج کی قسم بندی مختلف بنیادوں پر کی گئی ہے جس میں سے جغرافیائی، لسانی، معاش، اور نسل کی بنیاد قابل ذکر ہیں۔ ذیل میں ہم ہر ایک کی وضاحت کریں گے۔

جغرافیائی بنیاد پر قسم بندی (Classification Based on Geography)

قبائلی آبادی ملک کے مختلف علاقوں میں پھیلی ہوئی ہے۔اسی وجہ سے مفکرین نے اس کی تعریف اور خصوصیات بیان کرتے وقت جغرافیائی پہلوؤں کا خاص خیال رکھا ہے۔ اس کے باوجود ان علاقوں کی جہاں قبائلی لوگ بستے ہیں، کی تعیین و تحدید کرنے کا کوئی آسان اور معروف طریقہ نہیں ہے۔ سب سے زیادہ مستعمل اور قابل فہم قسم بندی ایل۔پی۔ وِدیارتھی (L.P.Vidyarthi) اور بی۔ایس۔گوہا (B.S. Guha) نے کی ہے جو درج ذیل ہیں:

بی۔ایس۔گوہا (B.S. Guha) نے قبائلی سماج کو تین حلقوں میں تقسیم کیا ہے۔ شمال اور شمال مشرقی حلقہ، مرکزی یا درمیانی حلقہ اور جنوبی حلقہ۔ڈی۔این۔مجمدار اور ٹی۔این۔مدن (D.N. Majumdar and T.N.Madan) نے بھی یہی قسم بندی کی ہے یعنی شمالی اور شمال مشرقی حلقہ، مرکزی یا درمیانی حلقہ، اور جنوبی حلقہ۔ اس کے علاوہ مشہور ماہر سماجیات ایس۔سی۔دوبے (S.C.Dube) نے قبائل کی چار طرح سے قسم بندی کی ہے؛ شمال اور شمال مشرقی حلقہ، درمیانی حلقہ، جنوبی حلقہ، اور مغربی حلقہ۔ مختلف جغرافیائی قسم بندی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایل۔پی۔وِدیارتھی (L.P.Vidyarthi) نے قبائلی سماج کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں؛ ہمالیائی علاقہ، وسط ہندوستان، مغربی ہندوستان، جنوبی ہندوستان اور جزیرہ۔ نیز ہمالیائی علاقے کو مزید تین حصوں میں تقسیم کیا ہے؛

(الف) شمال مشرقی ہمالیائی علاقہ جس میں صوبہ آسام، میگھالیہ، اروناچل پردیش، ناگالینڈ، منی پور، میزورم، تری پورا اور مغربی بنگال کا پہاڑی علاقہ بشمول ڈارجلنگ شامل ہیں۔

(ب) مرکزی ہمالیائی علاقہ جس میں اتر پردیش اور بہار کے ترائی حصے شامل ہیں۔

(ج) شمال مغربی ہمالیائی علاقہ جس میں ہماچل پردیش اور جموں وکشمیر کے صوبے شامل ہیں۔

وسط ہندوستان کا علاقہ: اس میں صوبہ بہار، مغربی بنگال، اڑیسہ، مدھیہ پردیش شامل ہیں۔ ملک کی تمام ہی قبائلی آبادی میں سے 55 سے 60 فیصد آبادی ان علاقوں میں بستی ہے۔ان علاقوں میں جو قبائل آباد ہیں ان کے نام ہیں؛ جوآنگ (Juang)، کھاریہ (Kharia)، کھونڈ (Khond)، بھومج (Bhumij)، بیگا (Baiga)، موریہ (Muria)، ماریہ (Maria)، مونڈا (Munda)، گونڈ (Gond)، اور سنتھال (Santhal) وغیرہ۔

مغربی ہندوستان کا علاقہ: اس میں راجستھان، گووا، گجرات، مہاراشٹر، دادراور نگر حویلی کے علاقے شامل ہیں۔وہ قبائل جو ان علاقوں میں **رہائش پذیر ہیں وہ ہیں:** بروڈیا (Barodiya)، بھرواڈ (Bharwad)، بھیل (Bhil)، دامور (Damor)، دھنوار (Dhanwar)، دھوڈیا (Dhodia)، گراسیا (Garasia)، گونڈ (Gond)، کٹکاری (Katkari)، کوکنا (Kokna)، کولی (Koli) وغیرہ۔

جنوبی ہندوستان کا علاقہ: اس میں صوبہ آندھرا پردیش، تمل ناڈو، کرناٹک، کیرل وغیرہ آتے ہیں۔ وہ قبائل جو ان علاقوں میں رہائش پذیر ہیں وہ یہ ہیں؛ چینچو (Chenchu)، اِرولا (Irula)، پانیان (Paniyan)، کرومبا (Kurumba)، کادار (Kadar)، ٹوڈا (Toda)، بڈاگا (Badaga)، اور کوٹا (Kota) وغیرہ۔

جزیرہ والا علاقہ: اس سے انڈومان اور نکوبار کے جزائر جو بنگال کی کھاڑی میں اور لکھشدیپ جو بحر عرب (Arabian Sea) میں ہیں مراد ہیں۔ وہ قبائل جو ان علاقوں میں رہتے ہیں وہ یہ ہیں؛ جراوا (Jarawa)، نج (Onge)، گریٹ انڈمانیس (Great Andamanese)، نارتھ سینٹنین لیس (North Sentinelese) وغیرہ۔

کے۔ایس۔سنگھ (K.S.Singh) نے بھی اسی کے مشابہ ہندوستان کے تمام ہی قبائل کی قسم بندی کی ہے جو درج ذیل ہیں؛

شمال مشرقی ہندوستان، وسط ہندوستان، جنوبی ہندوستان، شمال مغربی ہمالیہ، اور انڈومان اور نیکوبار زون۔

قبائل کی جغرافیائی قسم بندی کے علاوہ، زبان کی بنیاد پر اس کی قسم بندی کی گئی ہے جس کا تفصیلاً ذکر ہم یہاں کریں گے۔

لسانیات کی بنیاد پر قسم بندی (Linguistic Based Classification)

قبائل کی قسم بندی زبان کی بنیاد پر بھی کی گئی ہے۔ ہندوستان کے قبائل میں بولی جانے والی تمام ہی زبانوں کو چار حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور اسی بنیاد پر قبائل کی شناخت کی گئی ہے۔ وہ چار زبانیں یہ ہیں؛ انڈو آریان (Indo-Aryan)، آسٹر و ایساٹک (Austro-Asiatic)، ڈراویڈین (Dravidian)، تبتو برمن (Tibeto-Burman)۔

ہندوستان میں بسنے والے قبائل کا اگر لسانیاتی تجزیہ کیا جائے تو ہمیں معلوم ہو گا کہ تمام قبائل الگ الگ زبان بولتے ہیں۔ مثلاً، دراوڈیان زبان (Dravidian Language) جنوبی ہندوستان اور مرکزی ہندوستان کے کچھ علاقوں میں بولی جاتی ہے۔ اسی طرح آسٹر و ایساٹک زبان (Austro-Asiatic Language) شمال مشرقی حصوں میں، نیکوبار کے جزائر، اور مرکزی ہندوستان کے اکثر حصوں میں بولی جاتی ہے۔ تمام ہی ہمالیائی علاقوں میں تبتو برمن زبان (Tibeto-Burman Language) بولی جاتی ہے، اور ملک کے بقیہ حصوں کے قبائل انڈو آرین زبان (Indo-Aryan Language) بولتے ہیں۔

نسل کی بنیاد پر قسم بندی (Classification Based on Race)

جغرافیہ اور زبان کی بنیاد پر کی گئی قبائل کی قسم بندی کو ذکر کرنے کے بعد اب ہم رنگ و نسل کی بنیاد پر قبائل کی تقسیم کا تذکرہ کریں گے۔

انسانوں کی ظاہری شکل و صورت اور جسمانی رنگ کی بنیاد پر ماہرین عمرانیات نے قبائل کی بہت سی قسموں کو بیان کیا ہے۔ سر ہربرٹ رسلے (Sir Herbert Risley) وہ پہلا مفکر ہے جس نے ہندوستان کے قبائلی سماج کا سائنسی مطالعہ کیا اور اس مطالعے میں قبائل کی قسم بندی کا معیار نسل (Race) کو قرار دیا۔ ہربرٹ رسلے نے ملک کی پوری آبادی کو سات (7) نسلی اقسام میں منقسم کیا ہے جو درج ذیل ہیں؛

ترک۔ایرانین (Turko-Iranian)، اِنڈو آریان (Indo-Aryan) سیتھو۔دراویڈین، (Scytho-Dravidian) آریو دراویڈین، (Aryo-Dravidian) منگولو۔دراویڈین (Mongolo-Dravidian)، منگولائڈ (Mongoloid) اور دراویڈین (Dravidian)۔ اس کے علاوہ جے۔ایچ۔ہوٹن (J.H.Hutton)، ایس۔سی۔گوہا (S.C.Guha) اور ڈی۔این۔ مجمدار (D.N.Majumdar) نے بھی اس موضوع پر لکھا ہے، اور اس کی مختلف قسم بندی کی ہے۔ لیکن اس میں سب سے زیادہ مقبول اور معقول قسم بندی گوہا (Guha) کی ہے اس نے چھ (6) اہم نسلوں اور اس کی نو (9) ذیلی اقسام (Sub-types) کی نشاندہی کی ہے۔

1۔ نیگریٹو (The Negrito)، 2۔ پروٹو اسٹر لائڈ (The Proto-Australoid)، 3۔ منگولائڈ (The Mongoloid) اس کی دو قسمیں ہیں، اور پالیو منگولائڈ کی بھی مزید دو قسمیں ہیں جو درج ذیل ہیں؛

(i) پالیو منگولائڈ (Palaeo-Mongoloids)

(الف) لانگ ہیڈڈ (Long- headed)

(ب) براڈ ہیڈڈ (Broad-headed)

(ii) تبتو منگولائڈس (Tibeto-Mongoloids)

4۔ میڈیٹیرینین (The Mediterranean)،5۔ ویسٹرن براچیسفل(The Western Brachycephals)

6۔ نارڈِک (The Nordic)

گوہا کے مطابق موجودہ قبائلی آبادی کا شجرہ نسب ابتدائی تین اقسام سے جاملتا ہے اور ان میں نیگریٹو کو سب سے پہلا نسلی عنصر مانا جاتا ہے۔ یہ کداروں (Kadar) میں پایا جاتا ہے اور اسی طرح مرکزی ہندوستان میں جتنے بھی قبائل بستے ہیں ان سب کی نسبت پروٹو اسٹرلائڈ نسل کی طرف مانی جاتی ہے، اور شمال مشرق میں رہنے والے قبائل اپنا تعلق منگولائڈ نسل سے جوڑتے ہیں۔

7.6 قبائلی سماج اور سماجی درجہ بندی (Tribal Society and Social Stratification)

سماج میں لوگوں کے درمیان تفریق و امتیاز ہمیشہ سے موجود رہا ہے اگرچہ اس کی بنیادیں مختلف رہی ہیں۔ ہندوستانی سماج میں ذات پات کی بنیاد پر یہ تفریق آج بھی جاری ہے۔ ہندوستان کا قبائلی سماج بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ درج ذیل میں ہم قبائلی سماج کی درجہ بندی (Social Stratification) پر گفتگو کریں گے:

این۔کے۔بوس (N.K.Bose) نے قبائلی لوگوں کی درجہ بندی تین اقسام میں کی ہے۔ 1) شکاری(Hunter) ، ماہی گیر (Fishers)، اور جمع کرنے والے (Gatherers)،2) کاشت کار (Shifting Cultivators) ، 3) پرمانٹ کاشت کار جو ہل اور جانوروں کی مدد سے کاشت کاری کرتے ہیں(Settled agriculturalists)۔

سنتھال (Santhal) ، گونڈ (Gond) ، بھیل (Bhill) ،اوراوں (Oraon)،اور منڈا (Munda) یہ تمام ہی قبائل آخری زمرے میں یعنی، پرمانٹ کاشت کار جو ہل اور جانوروں کی مدد سے کاشت کاری کرتے ہیں(Settled Agriculturalists) میں آتے ہیں۔انکی کاشت کاری غیر قبائلی کاشت کاروں سے مختلف نہیں ہے۔ یہ قبائل کاشت کار (Cultivators) ، کاشت کاری مزدور (Agricultural Labourers)،اور عام مزدور (Workers) میں منقسم ہیں۔ان قبائل سے تعلق رکھنے والے لوگ جھارکھنڈ، بنگال، اوڑیسہ، اور چھتیس گڑھ کے کارخانوں میں مزدوری کرتے ہیں، اس کے علاوہ آسام اور بنگال کے کھیتوں میں بھی یہ لوگ کام کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ اور بہت سے ماہرین انسانیات ہیں جنہوں نے کچھ مخصوص قبائل کی درجہ بندی پر تفصیل سے لکھا ہے۔ ایس۔سی۔رائے (S.C.Roy) نے اوراوں گاؤں کے مختلف گروہوں کی درجہ بندی ان کے پیشے کی بنیاد پر کی ہے۔ رائے نے اوراوں میں بہت سے درون ازدواجی گروہ (Endogamous Groups) کا ذکر کیا ہے، جیسے مہالی (Mahali)، گھاسی(Ghasi) ، اور لوہار(Lobar) ۔

7.7 ذات اور قبیلہ میں فرق (Difference between Tribe and Caste)

قبیلہ (Tribe) اور ذات(Caste) ہندوستانی سماج کی ساخت کے دو بنیادی اجزا ہیں، جو مختلف پہلوؤں میں ایک دوسرے سے

بہت مشابہ ہونے کے ساتھ ساتھ آپس میں ایک دوسرے سے بہت مختلف بھی ہیں۔ مختلف ماہرین سماجیات نے الگ الگ طرح سے ان کے باہمی تعلق کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک ذات اور قبیلے کو ایک تسلسل کے پر طور دیکھا جاتا ہے۔ جیسے کہ ایم۔ این۔ سری نواس (M.N.Srinivas) کا سنسکرتیانا (Sanskritization) کا تصور ہے۔ اس تصور پر اگر سنجیدگی سے غور کریں تو ہمیں اس اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اس طریق کے ذریعے کس طرح قبائلی گروہ ذات کے زمرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ گھورے (Ghurye) نے بھی قبائل کا مطالعہ کیا ہے۔ قبائل کے حوالے سے اس کے مطالعے میں ہندو نظریے کا غلبہ رہا ہے۔ اس نے ہندو نقطۂ نظر کی روشنی میں قبائل کی قسم بندی کی اور انہیں پسماندہ ہندو (Backward Hindu) قرار دیا ہے۔ اسی طرح مفکرین کے ایک گروہ کا یہ ماننا ہے کہ ذات اور قبیلے دو الگ الگ سماجی گروہ ہیں۔ ذات ایک سماجی ادارہ ہے جسے پیدائشی اور موروثی تقسیم کار منضبط کرتی ہے۔ مراتب (Hierarchy)، درون ازدواجی کا تصور، پاک اور ناپاک کا عقیدہ اور بہت سی سماجی اور مذہبی پابندیاں اس کی بنیادی خصوصیات ہیں، جبکہ قبیلے کے اندر یہ تمام خصوصیات نہیں پائی جاتیں۔ لہٰذا ان دونوں کے مابین فرق کو واضح کرنا ضروری ہے تاکہ طالب علم کو اس تعلق سے کوئی دشواری نہ ہو۔ ذیل میں ہم ان دونوں کے فرق کو مختصراً بیان کریں گے؛

1۔ ہربرٹ رسلے (Herbert Risley) کا کہنا ہے کہ جس طرح سے ذات پات کے نظام میں درون ازدواجی کے تصور پر سختی سے عمل کیا جاتا ہے، قبائلی لوگوں میں اس معاملے میں اتنی سختی نہیں پائی جاتی۔

2۔ میکس ویبر (Max Weber) کے مطابق جب کوئی قبیلہ اپنی علاقائی اہمیت کھو دے تو وہ ذات کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

3۔ قبائلی سماج مساوات، یکساں سماجی حیثیت اور انسان دوستی کے اصول پر مبنی ہے، جبکہ ذات کے نظام میں یہ تصور نہیں پایا جاتا۔

4۔ قبیلہ ایک علاقائی گروہ (Territorial Group) ہے، جبکہ ذات ایک سماجی گروہ (Social Group) ہے۔

5۔ ذات کی بنیاد تقسیم کار (Division of Labour) کے اصولوں پر مبنی ہے، جبکہ قبیلہ ایک محدود جغرافیائی علاقے میں رہنے والے لوگوں کے مابین باہمی اتحاد کے نتیجے میں عمل میں آیا ہے۔ یعنی محدود جغرافیائی علاقہ میں بسنے والے لوگوں کے اندر 'ایک کمیونٹی' ہونے کے احساس کے نتیجے میں قبیلے کا وجود عمل میں آیا ہے۔

6۔ قبیلہ کی شناخت ایک سیاسی تنظیم کے طور ہوتی ہے، جبکہ ذات کی پہچان کبھی بھی ایک سیاسی انجمن (Political Association) کی نہیں رہی ہے۔

7۔ ہر ذات کے لوگ عموماً ایسے پیشے سے وابسطہ ہوتے ہیں جو اس کی ذات کی امتیازی علامت ہوتی ہے، جبکہ قبیلے میں ہر فرد کو یہ آزادی ہے کہ وہ جس پیشے کو چاہے اختیار کر سکتا ہے۔ یہ سات نکات ہیں جو ذات اور قبیلے کے مابین فرق کو واضح کرتے ہیں۔

یہ کہا جاتا ہے کہ جب قبائلی لوگوں کے تعلقات ہندو سماج کے لوگوں سے بڑھے تو قبائلی زندگی میں بہت سی تبدیلیاں واقع ہونے لگیں۔ یہ اپنے بہت سے قبائلی روایات کو چھوڑ کر ہندو سماج کے طور طریقے اپنانے لگے۔ اس حوالے سے منڈیل بام (Mandelbaum) کے نیل گری پہاڑیوں میں بسنے والے قبائل کے مطالعے سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ 1930 کی دہائی میں ٹوڈا (Toda) قبیلے سے تعلق رکھنے والے لوگ ہندو ذات پات کے بہت سے طور طریقے اپنا چکے تھے۔

7.7 ملک کے چند بڑے قبائل (Some Major Tribes in India)

دستور ہند کی دفعہ 342 کے شیڈول کے مطابق 533 قبائل ہیں جو مختلف صوبوں میں رہائش پذیر ہیں۔ جس میں سے صرف 63 قبائل اڑیسہ میں پائے جاتے ہیں۔ ذیل میں مختلف صوبوں میں بسنے والے بڑے بڑے قبائل کی نشاندہی کی جارہی ہے کہ کون سا قبیلہ کہاں پایا جاتا ہے؛

مدھیہ پردیش	بھیل، گونڈ، کورکو، کوآل، دھاریہ، بارگا، اوراوں، کویا، بیگا
اڑیسہ	گونڈ، ساورا، کونڈ، منڈے، بھوجمج، سنتھال، کھاریہ، کولہا، لودھا
بہار	بھیل، اوراوں، منڈا (Munda)، ہو، بھوجمج
گجرات	بھیل، نیکڈا، دھانکہ، دبلہ (Dubla)، کوکنا، رنتھاوا، کولی
راجستھان	مینا، بھیل، دھودیا،
مہاراسٹر	گونڈ، بھِل، کتکاری، کولی مہادیو، پرادھانس
مغربی بنگال	سنتھال، اوراوں، منڈا، بھوجمج
آسام	لوشائی، کچاری، میری
میگھالیہ	کھاسی، گاروقبیلہ
ناگالینڈ	ناگاقبیلہ
آندھراپردیش	گویا، چینیچو، گداباس، گونڈ، راج گونڈ، ہِل رڈیس (Hill Reddis)، جاتاپوس، کمارا، کونڈا دھوراس، پوتیا، نایاکس، پردھان، ریڈی، دھوراس، لمبادیس، ینادیس، یروکولاس
انڈمان اور نیکوبار	انڈمانیس، چاریار، چاری، کورا، بلاوا، بوجی گیاب، کول، جراواس، نیکوباریس، اور شوم پینس

7.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

1. اس اکائی کو پڑھنے کے بعد ہمیں قبائلی سماج، اس کی امتیازی خصوصیات اور اقسام کے بارے میں تفصیلی معلومات حاصل ہوئی ہے۔
2. اس میں سماجی ساخت کے بارے میں بھی گفتگو کی گئی ہے۔ اس کے مطالعے کے بعد ہمیں قبائلی ساخت کے بارے میں واقفیت ہوئی ہے۔
3. یہ اکائی قبائلی درجہ بندی پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔ اس کے مطالعے سے ہمیں قبائل کی درجہ بندی کے متعلق معلومات حاصل ہوئی ہے۔
4. اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ کون سا قبیلہ کہاں رہائش پذیر ہے۔ اس کا تفصیل سے الگ ذکر کیا گیا ہے۔

7.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

قبائل: قبیلہ کی جمع ہے۔ یہ ایک سماجی گروہ ہے جو باہمی رشتوں سے مربوط اور ایک خاص علاقے تک محدود رہتا ہے؛ اس کے افراد کے درمیان باہمی محبت بہت زیادہ پائی جاتی ہے، اور یہ سیاسی طور پر خود کفیل رہتے ہے۔ اور قبائل کے تمام ہی افراد آپس میں ایک خاندان کے افراد کی طرح متحد رہتے ہیں۔

سماجی ساخت: یہ انسانی جسم کے مماثل ہے، اور اس کے بنیادی اجزا معاشرتی روایات (Mores)، سماجی مرتبہ (Social Status) سماجی رول (Social Role)، اور سماجی ادارے (Social Institutions) ہیں۔ یہ تمام ہی اجزا مل کر کسی سماج کی ساخت بنتے ہیں جو پورے سماج پر اپنا اثر قائم رکھتے ہیں

سماجی درجہ بندی: یہ ایک تصور ہے جس کے مطابق سماج میں انسانوں کے مابین تفریقی رویہ روا رکھا جاتا ہے۔ کسی گروہ کو کسی بنیاد پر اعلیٰ و اشرف، اور کسی کو ادنا اور کمتر مانا جاتا ہے۔

7.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

7.10.1 معروضی سوالات کے حامل جوابات (Objective Answer Type Questions)

1۔ درج ذیل میں سے کون قبیلہ (Tribe) کا بنیادی جز ہے؟

(a) مشترک نام کا ہونا　(b) تحریری ممبر شپ کا ہونا

(c) مشترک مقاصد کا ہونا　(d) ان میں سے کوئی نہیں

2۔ درج ذیل میں سے کون قبیلہ کی بنیادی خصوصیات میں سے نہیں ہے؟

(a) ایک مشترکہ رہائشی علاقہ　(b) خاندانوں کا مجموعہ

(c) مشترک مورث اعلیٰ　(d) سردار کے انتخاب کے لیے جمہوری طور پر الیکشن کا ہونا

3۔ جغرافیائی بنیاد پر ایس۔ سی۔ دوبے (S.C.Dube) نے قبائل کی کتنی طرح سے قسم بندی کی ہے؟

(a) چار طرح سے　(b) تین طرح سے

(c) دو طرح سے　(d) پانچ طرح سے

4۔ بی۔ ایس۔ گوہا (B.S.Guha) نے قبائلی سماج کو جغرافیائی بنیاد پر کتنے زون میں تقسیم کیا ہے؟

(a) تین زون میں　(b) چار زون میں

(c) سات زون میں　(d) پانچ زون میں

5۔سب سے پہلے کس مفکر نے ہندوستان کے قبائلی سماج کا سائنسی مطالعہ کیا ہے؟

(a)سر ہربرٹ رسلے (b)جے۔ایچ۔ہوٹن

(c)ایس۔سی۔دوبے (d)ایم۔این۔سری نواس

6۔ہربرٹ رسلے نے ملک کی پوری آبادی کو کتنی نسلی اقسام میں تقسیم کیا ہے؟

(a)چار نسلی اقسام میں (b)سات نسلی اقسام میں

(c)تین نسلی اقسام میں (d)دو نسلی اقسام میں

7۔ایل۔پی۔وِدیارتھی (L.P. Vidayrthy) کے مطابق قبائلی سماج کی کتنی قسمیں ہیں؟

(a)تین (b)چار

(c) دو (d)پانچ

8۔کس نے سماجی ساخت کو انسان کے جسمانی ساخت (Organic Structure)کے مماثل قرار دیا ہے؟

(a)اگست کامٹ (b)کارل ماکس

(c)ٹالکٹ پارسنس (d)ہربرٹ اسپینسر

9۔درج ذیل میں کون سماجی ساخت کے بنیادی اجزا میں سے ہے؟

(a)سماجی ادارے (b)خاندان

(c)مذہب (d)ان میں سے کوئی نہیں

10۔کھاریہ(Kharia)کیا ہے؟

(a)ایک طرح کی رسم ہے (b)ایک قبیلہ ہے

(c)مذہب کی ایک قسم ہے (d)سیاسی پارٹی کا نام ہے

7.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ سماجی ساخت کی تعریف بیان کیجیے۔

2۔ قبائلی سماج کی دو بنیادی خصوصیت مشترک تنظیم اور مشترک مورث اعلیٰ کی وضاحت کیجیے۔

3۔ قبائلی سماج کے اجزا کون کون سے ہیں؟ مختصراً بیان کیجیے۔

4۔ ۔سماجی درجہ بندی سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟وضاحت کیجیے۔

5۔ این۔کے۔بوس (N.K.Bose) نے قبائلی لوگوں کی درجہ بندی تین اقسام میں کی ہے۔وہ کون کون سی ہیں؟ مختصراً واضح کیجیے۔

7.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ لفظ قبیلہ کی تعریف بیان کرتے ہوئے اس کی چار بنیادی خصوصیات کی وضاحت کیجیے۔

2۔ جغرافیائی اور لسانیات پر مبنی قبائل کی قسم بندی کی وضاحت کی کیجیے۔

3۔ قبائل کی نسل کی بنیاد پر جو قسم بندی کی گئی ہے اس کو واضح کیجیے۔

7.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1. Majumdar, D.N & Madan, T.N, (2020), An Introduction to Social Anthropology, Asia Publishing House, New Delhi
2. Mandelbaum, G, David, (2016), Society in India, Sage Publications India Private Limited, New Delhi
3. Abraham, M. Francis, (2014), Contemporary Sociology: An Introduction to Concepts and Theories, Oxford University Press, New Delhi
4. Hasnain, 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi
5. Seema & Sangwan, 2019, Essential Sociology for Civil Services Main Examination, Lexis Nexis Pvt Ltd, Gurgaon, Haryana

اکائی 8۔ قبائلی سماج میں تبدیلیاں

(Changes in Tribal Societies)

اکائی کے اجزا

8.0 تمہید

8.1 مقصد

8.2 سماجی تبدیلی کی تعریف

8.3 سماجی تبدیلی کے ایجنٹس

8.4 سماجی تبدیلی کے طریق

8.5 قبائلی سماج میں تبدیلیاں

8.6 قبائلی سماج میں تبدیلی کے اسباب

8.7 اکتسابی نتائج

8.8 کلیدی الفاظ

8.9 نمونہ امتحانی سوالات

8.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

8.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالا ت

8.9.3 طویل جوابات کے حامل سولات

8.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

8.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان ایک تکثیری ملک ہے۔ یہاں مختلف زبان، علاقے، مذاہب، تہذیب اور نسلوں سے تعلق رکھنے والے لوگ ایک ساتھ رہتے ہیں۔ اسی لیے اسے پیچیدہ (Complex) سماج والا ملک کہا جاتا ہے۔ ملک کی ایک بڑی آبادی قبائلی لوگوں پر مشتمل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہی (قبائل) ہندوستان کے اصلی باشندے ہیں۔ یہ لوگ ملک کی عام آبادی سے الگ خاص جغرافیائی علاقے میں رہتے ہیں۔ ان کے اپنے مخصوص رہن سہن ہیں۔ قبائل کے علاوہ انہیں ادیواسی بھی کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ قدیم زمانے سے اس ملک میں رہتے آئے ہیں اور بہت سی سلطنتوں اور حکومتوں کا عروج وزوال دیکھا ہے۔ بڑے پیمانے پر ہونے والی تبدیلیوں کے اثر سے یہ اپنے آپ کو بچا نہ سکے۔ چنانچہ قبائلی سماج میں سیاسی، سماجی، مذہبی اور معاشی سطح پر بہت سی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ اس اکائی میں ہم ان تبدیلیوں پر تفصیلی گفتگو کریں گے، اور یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ کس شعبے میں کس قدر تبدیلی ہوئی، نیز ان تبدیلیوں کی وجہ سے قبائلی سماج کی شناخت کس قدر متاثر ہوئی ہے۔

قبائلی سماج میں تبدیلی سے مراد سماجی تبدیلی ہے، یعنی وہ کیا تبدیلیاں ہیں جس سے قبائلی سماج کی پرانی شکل متاثر ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر قبائل کی آپسی میل ملاپ میں تبدیلی، شادی بیاہ، اور دوسرے خوشی و غم کے طریقوں میں تبدیلی، سیاست، معاشرت اور معیشت میں تبدیلی، الغرض قبائلی سماج میں تبدیلی سے مراد قبائلی ساخت میں تبدیلی ہے۔ اس اکائی میں ہم قبائلی سماج میں تبدیلی کے موضوع پر گفتگو سے پہلے، سماجی تبدیلی کے معنی و مفہوم پر روشنی ڈالیں گے اور یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ سماجی تبدیلی کسے کہتے ہیں، اور اس کے اسباب وعوامل کیا ہیں۔

اس بات سے ہم بخوبی واقف ہیں کہ تبدیلی ایک فطری امر ہے، اور دنیا کی کوئی بھی شے خواہ جاندار ہو یا غیر جاندار اس طریق (Process) سے مستثنی نہیں ہے۔ انسانی سماج بھی فطرت کے اس قانون سے مبرا نہیں ہے، اس میں بھی بے شمار تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں۔ سماج ہر روز تبدیلی کے ایک نئے مرحلے سے گزرتا ہے۔ فطرت کے اسی قانون کے نتیجے میں انسانی سماج ارتقا اور ترقی کے مختلف مدارج کو طے کرتے ہوئے آج یہاں تک پہنچا ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ سماج ایک جامد وجود (Static Entity) نہیں ہے، بلکہ اس کے اندر حرکیت اور تسلسل پایا جاتا ہے، اسی لیے اس کو ایک متحرک وجود (Dynamic Entity) کہا جاتا ہے۔ ہر طرح کے سماج میں خواہ وہ کتنا ہی روایتی اور قدامت پسند ہو، تبدیلی (Change) کا واقع ہونا ایک ناگزیر امر ہے۔ تبدیلی کی اسی اہمیت کا اندازہ کرتے ہوئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قبائلی سماج میں واقع ہونے والی تبدیلیوں کے ذکر سے پہلے ہم سماجی تبدیلی (Social Change) کے معنی و مفہوم سے واقفیت حاصل کریں۔ اس اکائی کی ابتدا میں ہی ہم اس کی تعریف اور اس کے مختلف اسباب کا ذکر کریں گے تاکہ قبائلی سماج میں تبدیلی کے تصور کو ہم بخوبی سمجھ سکیں۔

8.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مقصد سماجی تبدیلی کے معنی و مفہوم کی وضاحت کرنا ہے۔ نیز اس کے مطالعے سے آپ کو درج ذیل نکات کے بارے میں

معلومات حاصل ہو گی۔

- آپ کو سماجی تبدیلی (Social Change) کے بارے میں معلومات حاصل ہو گی۔
- سماجی تبدیلی کے ایجنٹس کے بارے میں معلومات حاصل ہو گی۔
- قبائلی سماج کی ساخت اور اس میں واقع ہونے والی تبدیلیوں سے آگاہی حاصل ہو گی۔
- قبائلی سماج میں تبدیلی کے اسباب کے بارے میں بھی ضروری معلومات حاصل ہو گی۔

8.2 سماجی تبدیلی کی تعریف (Definition of Social Change)

حالت (Situation) یا اشیاء (Objects) میں بدلاؤ، اصلاح یا کسی بھی طرح کی ترمیم کو تبدیلی کہتے ہیں۔ لیکن سماجی تبدیلی (Social Change) کی اصطلاح کا اطلاق انسان کے آپسی تعلقات اور باہمی عمل (Interactions) میں جو تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں، اس پر ہوتا ہے۔ چونکہ سماج نام ہے انسانی رشتوں کا، اور کسی بھی قسم کی سماجی تبدیلی کا مطلب سماجی رشتوں میں واقع ہونے والی تبدیلی ہے۔ یعنی سماجی تبدیلی سے مراد لوگوں کے سماجی تعلقات میں تبدیلی، سماجی طریق اور سماجی تنظیم میں تبدیلی، اور سماجی ساخت میں تبدیلی ہے۔ اس مختصر سی گفتگو کے بعد آیئے دیکھتے ہیں کہ ماہرین سماجیات نے سماجی تبدیلی کی کیا تعریف بیان کی ہے۔

کنگسلے ڈیوس (Kingsley Davis) کا کہنا ہے کہ سماجی تبدیلی سے مراد صرف اس طرح کی تبدیلیاں ہیں جو سماجی تنظیم (Social Organization) میں واقع ہوتی ہیں۔ یعنی وہ تبدیلیاں جو سماجی ساخت (Structure) اور سماجی افعال (Functions) میں رونما ہوتی ہیں۔

ایم۔ ای۔ جونس (M.E.Jones) کے مطابق سماجی تبدیلی کی اصطلاح کا استعمال سماجی طریق (Social Processes) میں کسی بھی طرح کی تبدیلی، سماجی نظم (Social Pattern) میں کسی بھی طرح کا بدلاؤ، اور سماجی تعلقات میں کسی بھی طرح کی ترمیم کے لیے ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا دونوں تعریفات کی روشنی میں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ سماجی تبدیلی دراصل سماجی ساخت (معاشرتی روایات، سماجی مرتبہ، سماجی رول، اور سماجی ادارے) اور اس کے سماجی افعال میں تبدیلی کو کہتے ہیں۔ نیز سماجی طریق (لوگوں کے باہمی تعلقات کی بنیادوں اور ان کے مسائل کو حل کرنے کے طریقوں) میں تبدیلی کو سماجی تبدیلی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اب ہم سماجی تبدیلی کی ایجنسیوں کی مختصراً وضاحت کریں گے۔

8.3 سماجی تبدیلی کے ایجنٹس (Agents of Social Change)

آج کا سماج بہت ہی پیچیدہ سماج (Complex Society) ہے۔ اس طرح کے سماج میں تبدیلی کے بہت سے عوامل ہوتے ہیں جو سماجی تبدیلی کے ایجنٹس (Agents of Social Change) کی حیثیت سے کام کرتے ہیں۔ ہم یہاں صرف چار (4) اسباب کے بارے میں گفتگو کریں گے جو سماجی تبدیلی کی ایجنٹس کی حیثیت سے کام کر رہے ہیں۔

ٹیکنالوجی(Technology)

بڑھتی ہوئی ٹیکنالوجی کی رفتار نے انسانی زندگی میں غیر معمولی تبدیلیاں پیدا کی ہیں۔لوگوں کے عادات واطوار، بات چیت کا انداز، شادی بیاہ کے طریقے، کھانے پینے کی اشیا کا استعمال، نئے نئے قسم کے کپڑوں کا استعمال، مذہب، روایت، اخلاقی اقدار کے تعلق سے انسانی خیالات وغیرہ۔ غرض یہ کہ ٹیکنالوجی کی وجہ سے انسان کی مکمل زندگی میں حیرت انگیز تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ بیسویں صدی میں ٹیکنالوجی کی برق رفتار ترقی نے انسانی زندگی کے ہر شعبے کو متاثر کیا ہے۔ روز بروز نئے نئے ایپلیکشن (Application)اور سافٹ ویئر(Software) کی ایجاد نے علم و تعلیم، اور تفریحات کے وسائل میں اضافہ کیا ہے۔ ٹیکنالوجی کی اس ترقی کی وجہ سے کسی بھی طرح کا نیا فیشن، نئے خیالات، اور کوئی نئی خبر کا دنیا کے ایک حصے سے دوسرے حصے تک سیکنڈوں میں پہنچنا ممکن ہو سکا ہے اور اس کی وجہ سے سماج میں ہر روز تبدیلیاں واقع ہو رہی ہیں۔ دنیا کے کسی ایک حصے میں ہونے والے واقعات اور حادثات کی خبر ایک سیکنڈ میں دنیا کے دوسرے حصوں تک پہنچ جاتی ہے جس سے بڑے پیمانے پر لوگ متاثر ہوتے ہیں۔ ان اثرات کی وجہ سے لوگوں کی زندگیوں میں مختلف قسم کی تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔

سماجی ادارے (Social Institutions)

چونکہ آج کا سماج بہت ہی پیچیدہ (Complex) ہے، اور تمام ہی سماجی ادارے باہمی طور پر مربوط اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں اس لیے سماج کے کسی ایک شعبے یا کسی ایک ادارے میں تبدیلی سماج کے دوسرے شعبوں میں تبدیلی کا باعث بنتی ہے۔ مثلاً سماج میں صنعتیانا کی وجہ سے لوگوں میں یہ احساس پیدا ہوا کہ اب کھیتوں میں گھر کے تمام ہی افراد کو کام کرنے کی ضرورت نہیں ہے چونکہ مشین نے بہت سے کام آسان کر دئے ہیں اور صرف مشین کی مدد سے بہت سے افراد کے برابر کام کیا جا سکتا ہے۔ مزید یہ کہ صنعتیانا نے نوکریوں کے مختلف مواقع پیدا کیے جس کی وجہ سے لوگ گاؤں اور قصبوں سے شہروں کی طرف جانے لگے، اور اس کے نتیجے میں لوگوں کا خاندانی نظام درہم برہم ہو گیا۔ لوگ شہروں کی طرز زندگی قبول کرنے لگے، اور گاؤں یا دیہات کی قدیم روایات، مذہبی خیالات و اقدار اور رسم و رواج کو یکسر بھول گئے۔ پھر اگر یہ لوگ کبھی بھی اپنے گاؤں اور قصبات کو لوٹے، تو وہاں کے رہنے والوں کو متاثر کیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ سماج کا اگر کوئی ایک ادارہ بھی تبدیلی سے متاثر ہوتا ہے تو دوسرے ادارے پر بھی اس کے گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

آبادی (Population)

آبادی کی گھٹتی بڑھتی تعداد بھی سماجی تبدیلی میں غیر معمولی کردار ادا کرتی ہے۔ آبادی کا کم ہونا کبھی مہلک وبا اور متعدی بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے کورونا وائرس (Covid19) کی وجہ سے پوری دنیا میں مرنے والوں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے۔ یہ گھٹتی ہوئی تعداد مستقبل کو متاثر کرے گی، اور انسانی زندگی کے تمام ہی شعبوں پر اس کے گہرے اثرات مرتب ہوں گے۔ اسی طرح آبادی میں غیر محدود اضافہ مملکت کے لیے دشواری کا باعث ہوتا ہے، اور غریب خاندان میں زیادہ افراد خاندان کے لیے معاشی طور پریشانی کا باعث ہیں۔ لہٰذا خاندانی منصوبہ بندی (Family Planning) جیسی تدابیر اختیار کی جاتی ہیں جو مذہبی عقائد اور سماجی رویوں کو متاثر کرتی ہیں۔

ماحولیات (The Environment)

ہم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ انسان اور ماحولیات میں گہرا ربط ہے اور یہ ایک دوسرے کو متاثر کرتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ

جب کوئی شخص اپنا آبائی وطن چھوڑ کر دوسری جگہ سکونت اختیار کرتا ہے تو اسے اپنے آپ کو وہاں کے ماحول کا عادی بنانے میں بہت سی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ وہاں کا موسم اور آب وہوا اسے اس کی صحت متاثر ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کے مزاج میں تبدیلی واقع ہونا لازمی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی آبادی کسی ایسے علاقے کی طرف ہجرت کرتی ہے جو صحت کے لحاظ سے غیر محفوظ ہو، تو اسے بہت ساری بیماریوں سے سابقہ پیش آتا ہے، جو انکے اجتماعی افعال و کردار کو متاثر کرتی ہیں۔ غرض موسموں کا غیر یقینی طور پر بدلتے رہنا سماج میں تبدیلی کی بہت بڑی وجہ ہے۔

معاش (Economy)

سماجی تبدیلی کے اسباب میں سے معاش بھی ایک اہم سبب مانا جاتا ہے۔ سماج کا معاشی نظام سماج کے دوسرے عناصر پر اثر ڈالتا ہے مثلاً اگر کسی سماج کی معیشت زرعی نظام پر مبنی ہے تو اس سماج کے لوگوں کے آپسی تعلقات اور رہن سہن اس سماج سے بالکل مختلف ہوں گے جس کی معیشت صنعتی نظام پر ہو۔ اسی طرح وہ سماج جس کی معیشت جانوروں کو پالنے اور پھلوں کو اکٹھا کرنے پر مبنی ہے ان کا رہن سہن اور آپسی تعلقات اس سماج سے مختلف ہوگا جس کی معیشت اس کے علاوہ ہو۔

سیاست (Politics)

سیاسی اسباب کو اگر ہم قوانین کی تدوین کے اعتبار سے دیکھیں تو ہم با آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ لوگوں کی زندگی میں سیاست کا کیا رول ہوتا ہے اور یہ کس طرح بڑے سطح پر سماجی تبدیلی کا باعث بنتی ہے۔ عوام کی زندگی اور ان کے مسائل سے متعلق قوانین سماج کے بڑی تعداد کو متاثر کرتی ہے۔ چونکہ ریاست ایک با اختیار ادارہ ہے اس میں تبدیلی سماجی رشتوں میں تبدیلی کا باعث ہوتی ہے۔ ریاست مختلف قوانین بنا سکتی اور پرانے قوانین ختم کر سکتی ہے جس کے نتیجے میں سماجی تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں۔ مثلاً ہندوستان میں بچہ شادی، بیوہ شادی، طلاق، وراثت ، اور چھوا چھوت سے متعلق قوانین بنائے گئے جنہوں نے سماج پر گہرا اثر مرتب کیا اور بہت سی سماجی تبدیلیوں کا باعث بنے۔ سماجی تبدیلی کی رفتار اور سمت کا تعین ان لوگوں کی سوچ اور سمجھ سے بھی ہوتا ہے جو اقتدار پر قابض ہوتے ہیں اور ریاست کو چلاتے ہیں۔

ثقافت (Culture)

سماجی اقدار، سماجی رشتے اور سماجی ادارے ثقافت کے بنیادی عناصر ہیں۔ سماجی اور ثقافتی پہلو ایک دوسرے سے بہت مربوط ہیں۔ لہٰذا ثقافت میں کسی بھی طرح کی تبدیلی سماج میں تبدیلی کا باعث ہوتی ہے۔

سماجی نظام ثقافتی اقدار کی پیداوار ہے۔ لہٰذا ثقافتی اقدار سماجی تبدیلی کی سمت، رفتار اور حد کا تعین کرتی ہیں۔ ثقافتی تبدیلی کے دو بنیادی عوامل ہیں۔ ایک یہ کہ ثقافت میں تبدیلی نئی ایجادات اور کھوج کی وجہ سے ہوتی ہے مثلاً یہ کھوج کہ کووڈ-19 (Covid-19) لوگوں سے ہاتھ ملانے، قریب سے ملنے اور بھیڑ بھاڑ کی جگہوں پر اکٹھا ہونے سے پھیل سکتا ہے۔ اس کھوج نے لوگوں کے ملنے جلنے کے طور طریقوں میں تبدیلی پیدا کی ہے اور لوگ جس طرح سے پہلے ایک دوسرے سے ملتے تھے اب اس طرح سے نہیں ملتے۔ دوسرے یہ کہ ثقافتی اقدار میں تبدیلی دو ثقافتی گروہوں کے آپسی ملاپ سے ہوتی ہے جو سماجی تبدیلی کی وجہ بنتی ہے۔ مثال کے طور پر شہروں کی طرف لوگوں کی نقل مکانی نے مختلف ثقافتی گروہوں کو ایک دوسرے سے ملنے کا موقع فراہم کیا۔ مختلف ثقافتی گروہوں کے میل جول کے نتیجے میں یہ گروہ

ایک دوسرے کی تہذیب سے متاثر ہوئے اور ایک نئی تہذیب کا وجود ہوا جو مختلف تہذیبی عناصر کا مجموعہ ہے جس کی وجہ سے لوگوں کی سماجی زندگی میں تبدیلی واقع ہوئی۔

اسی طرح سے وہ تہذیبی گروہ جو شہروں میں رہ کر واپس اپنے وطن جاتے ہیں اپنے ساتھ تہذیبی طور طریقے اور عادات واطوار لیکر جاتے ہیں اور وہاں کے لوگوں کی عادات واطوار اور طرز زندگی پر اثر ڈالتے ہیں۔ اس اثر کے نتیجے میں وہاں کے لوگوں کی تہذیب اور طرز زندگی میں تبدیلی واقع ہوتی ہے جو سماجی تبدیلی کا باعث بنتی ہے۔

8.4 سماجی تبدیلی کے طریق (Processes of Social Change)

ماہرین سماجیات نے اپنی ذاتی مشاہدات اور تجربات کی بنیاد پر سماجی تبدیلی کے کچھ طریق بیان کیے ہیں جن کا ذکر ذیل میں کیا جارہا ہے:

سنسکرتیانا (Sanskritization)

اس اصطلاح کا استعمال سب سے پہلے ہندوستان کے مشہور ماہر سماجیات ایم۔این۔سری نواس (M.N.Srinivas) نے کیا ہے۔ یہ اپنی کتاب 'جدید ہندوستان میں سماجی تبدیلی (Social Change in Modern India)، میں اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ سنسکرتیانا "ایک طریق ہے جس کے ذریعے ایک چھوٹی ذات یا قبیلہ یا کوئی گروہ اپنے رسم ورواج، اور عقائد کو چھوڑ کر اعلیٰ ذات والوں کے طریقہ زندگی کو اپناتا ہے"۔

یہ ایک طریق (Process) ہے جس سے مراد نچلی ذاتوں کا اعلیٰ ذات والوں کے عادات ورسومات کو اپنانا ہے تاکہ وہ ذات کی درجہ بندی میں اونچا مقام حاصل کر سکیں۔ سری نواس نے اس طریق کو ہندوستانی پس منظر میں تمدنی حرکت پذیری کی وضاحت کے لیے استعمال کیا ہے۔ سری نواس نے جنوبی ہند کی ایک جگہ، کورگ (Coorgs) کا مطالعہ کیا اور یہ دیکھا کہ نچلی ذات والوں نے ذات کی درجہ بندی میں اپنی حیثیت اور مقام کو اونچا کرنے کے لیے اعلیٰ ذات کے رہن سہن اور ان کے طور طریقوں کو اپنایا، اور ساتھ ہی ساتھ اپنے وہ طور طریقے چھوڑ دیے جسے اعلیٰ ذات والے ناپاک سمجھتے تھے۔ مثلاً انہوں نے پہننے اوڑھنے، کھانے پینے اور مذہبی عقائد ورسومات میں ان کے طور طریقے اپنائے اور خود گوشت اور شراب وغیرہ ترک کر دیا۔ اپنے اس عمل سے وہ ایک نسل کے بعد ذات کی درجہ بندی میں اعلیٰ مقام کا دعویٰ کرنے لگے۔

سنسکرتیانے کا طریق کم وبیش پورے ہندوستان میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ اس کے تحت کسی بھی سماجی اکائی میں موجود نچلی ذات کے لوگ اس ذات کے طور طریقے اپناتے ہیں جنہیں وہ اپنے سے بہتر سمجھتے ہیں۔ اس تصور کے تحت کوئی ضروری نہیں کہ صرف برہمنوں کی طرز زندگی اپنائی جائے، بلکہ وہ کوئی بھی ذات ہو سکتی ہے جسے اس سماجی اکائی میں مختلف اسباب کے بنا پر بہتر تصور کیا جاتا ہو۔ اس طریق نے بلاشبہ ان لوگوں کی سماجی حیثیت کو بڑھایا جنہوں نے اپنے سے بہتر ذات کے طور طریقے اپنائے۔ مگر ذات پات کی بنیاد پر سماجی درجہ بندی کے نظام میں ان کی جگہ وہی رہی جو پہلے تھی۔

شہریانا (Urbanization)

شہریانا سماجی تبدیلی کا ایک اہم طریق ہے۔ اس سے مراد لوگوں کا دیہی علاقوں سے شہروں کی طرف نقل مکانی کرنا ہے جس کے نتیجے میں دیہی آبادی کے مقابلے میں شہری آبادی میں اضافہ ہوتا ہے۔ تھامسن وارین (Thompson Warren) کے مطابق شہریانا لوگوں کا ان کمیونٹی سے جن کی معیشت زراعت پر مبنی ہے ان کمیونٹی کی طرف ہجرت ہے جن کی معیشت سرکاری نوکریاں، تجارت، صنعتی پیداوار یا اس سے متصل پیشوں پر ہے۔

شہریانا کی وجہ سے لوگ صرف گاوں سے شہروں کی طرف ہجرت یا زرعی معیشت سے تجارت اور نوکریوں جیسا پیشہ ہی نہیں اپناتے، بلکہ اس کی وجہ سے ہجرت کرنے والوں کے اقدار، عقائد، اطوار اور ان کے رہن سہن کے طور طریقوں میں بھی تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ لوگ تعلیم، حفظان صحت کے انتظامات، معیشت اور تجارت کے مواقع،، شہری سہولیات وغیرہ کی وجہ سے شہروں کی طرف ہجرت کرتے ہیں جس کے نتیجے میں سماجی تبدیلی واقع ہوتی ہے۔

جدید یانا (Modernization)

جدید یانا تبدیلی کا ایک طریق (Process) ہے جس کے مختلف پہلو ہیں۔ مختلف سطحوں پر اس کا عمل جاری رہتا ہے۔ فرد، گروہ اور سماج کی سطح پر ہم اس کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ماہرین سماجیات جدید یانا کے طریق کو انسان کی طرز زندگی میں تبدیلی کے طور پر دیکھتے ہیں۔ جدید یانا کی اصطلاح سے مراد وہ سماجی تبدیلی ہے جو انسانی اقدار اور اس کی سوچ میں پیدا ہوتی ہے۔ انسان کی نفسیاتی اور اقدار کی وہ تبدیلی جو اجتماعیت سے انفرادیت، مقدس سے سیکولر، مخصوص سے عمومیت اور مافوق الفطرت سے دنیوی زندگی اور عقلیت کی طرف ہوتی ہے۔

اس سماجی تبدیلی کی بنیاد عقلیت (Rationality) ہوتی ہے۔ الاٹس (Alatas) کے مطابق جدید یانا ایک طریق ہے جس کے ذریعے جدید سائنسی علم کا تعارف سماج میں ہوتا ہے اور اس کا بنیادی مقصد ایک اطمینان بخش زندگی کا حصول ہے۔ رسٹو اور وارڈ (Rustow and Ward) نے بھی اسی طرح کی تعریف بیان کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس طریق (جدید یانا) کی بنیاد یہ ہے کہ تمام طرح کے انسانی معاملات میں سائنسی مزاج کا استعمال کیا جائے۔

مذکورہ دونوں تعریفوں کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جدید یانا سماجی تبدیلی کا ایک ایسا طریق ہے جس کا بنیادی عنصر یہ ہے کہ انسانی معاملات میں جامد تقلید اور اوہام کے مقابلے میں عقل، سائنس اور تکنیک کو استعمال کیا جائے۔ اس طریق نے فرد اور گروہ کے سوچنے سمجھنے، رہن سہن، روایات اور سماجی اداروں کے تئیں ان کے رویوں میں بنیادی تبدیلی پیدا کی ہے یہ تبدیلی انسان کے آپسی رشتوں اور سماجی اداروں میں وسیع پیمانے پر دکھائی دیتی ہے۔ سماجی ادارے مثلاً خاندان، شادی، مذہب، ذات اور برادری وغیرہ کے متعلق انسانی سوچ میں کافی تبدیلی آئی ہے۔

جدید یانا کی درج ذیل چند اہم خصوصیات ہیں:

- ❖ سائنسی مزاج

❖ عقلیت پسند

❖ سیکولرازم

خود اکتسابی مزاج (Achievement Orientation)

ذات، مذہب، علاقہ، زبان اور رشتوں کے مقابلے میں قومی مفاد کی تاکید

کھلے سماج کی تخلیق اور متحرک شخصیت کی تعمیر

صنعتیانا (Industrialization)

صنعتیانا سماجی تبدیلی کا ایک طریق (Process) ہے جس کے ذریعے سماج کی معیشت زراعت سے مشینی پیداوار میں تبدیل ہوتی ہے۔ اس میں عام طور سے مزدوروں کی جگہ مشین سے کام لیا جاتا ہے اور پیداوار کی کثرت ہوتی ہے۔ صنعتیانا کی دوسری خصوصیات میں تیز معاشی ترقی، مہارت کی بنیاد پر تقسیم کار اور جدید تکنیکی آلات کا استعمال ہے۔

صنعتیانا کے اہم اثرات میں شہری آبادی میں اضافہ، دیہاتوں سے شہروں کی طرف نقل مکانی اور شہروں میں مزدور طبقے کا زیادہ تعداد میں جمع ہونا ہے۔ ان اثرات کی وجہ سے شہروں میں نئے نئے مسائل دیکھنے کو ملتے ہیں۔ مثلاً شہروں میں بھیڑ بھاڑ بڑھتی ہے، شہری وسائل پر بوجھ بڑھتا ہے، شہروں میں کچی اور غیر منظم آبادی (Slum) وجود میں آتی ہے جو اپنے ساتھ دوسرے دیگر مسائل کو جنم دیتی ہے۔ غرض یہ کہ صنعتیانا بالواسطہ یا بلاواسطہ مختلف سماجی تبدیلیوں کا سبب بنتا ہے۔

مغربیانا (Westernization)

ہندوستان میں مغربیانے کے طریق کا آغاز عیسائی مبلغین (Missionaries) اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی یہاں آمد سے ہوا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی جس کا بظاہر شروعاتی مقصد تجارت تھا آہستہ آہستہ اپنی سیاسی قیادت کو بڑھاتی چلی گئی۔ اور جس کے نتیجے میں یہاں انگریزوں کی حکومت قائم ہوگئی۔ انگریزی حکومت نے ہندوستانی سماج میں بنیادی اور ہمہ گیر تبدیلیاں پیدا کی۔ انگریز جب آئے تو اپنے ساتھ نئے اقدار، عادات، عقائد لے کر آئے۔ نئے علم وفن اور اداروں کو متعارف کرایا جن کی وجہ سے فرد اور گروہ کے درمیان مختلف سماجی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ ایم۔ این۔ سری نواس نے مغربیایا (Westernization) کی اصطلاح کا استعمال انہیں تبدیلیوں کی وضاحت کے لیے کیا جو ہندوستانی سماج میں انگریزی حکومت اور انگریزوں سے تعلقات کے نتیجے میں واقع ہوئی ہیں۔

سنسکرتیانے کے مقابلے میں مغربیانا ایک آسان اصطلاح ہے۔ اس سے مراد ہندوستانی تہذیب پر انگریزوں سے میل جول کے اثرات ہیں۔ سری نواس نے اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔ اس کے مطابق یہ لفظ غیر مغربی ممالک کا مغربی ممالک سے لمبے ربط و تعلق کے نتیجے میں وقوع پذیر تبدیلیوں کو بیان کرتا ہے۔ مغربیانے میں صرف نئے اداروں کو بنانا ہی شامل نہیں ہے بلکہ اس سے مراد پرانے اداروں میں بنیادی تبدیلیاں بھی ہیں۔ مثلاً انگریزوں کی ہندوستان آمد سے پہلے یہاں تعلیمی نظام تھا مگر اس کی ماہیت مختلف تھی۔ انگریزوں نے اس میں تبدیلیاں کیں۔

مغربیانا کے اثرات: درج ذیل میں ہم ہندوستانی سماج پر مرتب ہونے والے مغربیانا کے اثرات کو مختصراً جاننے کی کوشش کریں گے۔

جدید علم کا تعارف: انگریزی حکومت نے ہندوستان میں جدید تعلیم کی بنیاد رکھی جس کے ذریعے ان علوم تک رسائی ممکن ہو سکی جو یوروپ میں نشاۃ ثانیہ کے عہد میں عروج پر تھے۔ اس نے یہاں کے لوگوں کے افکار کو بہت متاثر کیا اور سوچنے سمجھنے کے طور طریقے میں بہت تبدیلیاں پیدا کی۔

حق تعلیم: انیسویں صدی کی آخری حصے میں انگریزی حکومت نے تعلیم کے دروازے ملک کے تمام ہی شہریوں کے لیے کھول دئے تھے، اور اس میں ذات، مذہب اور علاقے کی بنیاد پر کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ الغرض انگریزی حکومت میں تعلیم کا حق ہر ایک کو حاصل ہوا۔

بری رسم کی نشاندہی: جدید تعلیم کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عقل کے استعمال پر بہت زور دیا گیا ہے۔ یہ تعلیم انسان کو عقلیت پسند بننے کی ترغیب دیتی ہے۔ اس طرز تعلیم نے انسان کے تقلیدی ذہن کو بہت متاثر کیا جس کے نتیجے میں لوگ قدیم رسم ورواج پر تنقید اور سوال کھڑے کرنے لگے۔ جدید تعلیم کی مدد سے ہی لوگ اس قابل ہو سکے کہ وہ بہت سے ایسے روسومات جو قدیم زمانے سے سماج میں موجود تھے اور جس کی وجہ سے سماج کے کچھ طبقات پر ظلم و تشدد روا رکھا جاتا تھا مثلاً چھوا چھوٹ (Untouchability)، ستی کی رسم (Sati)، بچہ شادی (Child Marriage) وغیرہ کی قباحت کو سمجھنے لگے اور اس کے خلاف آواز بلند کرنے لگے۔

آزادی کی قیمت کا ادراک: مغربیانا کے اثرات میں سے ایک نمایاں اثر یہ ہے کہ اس نے آزادی کی اہمیت اور اس کی قیمت کا احساس یہاں کے قومی لیڈران میں پیدا کیا۔ ان لیڈران کو بڑے سماجی مفکرین جیسے لاک (Locke)، مل (Mill)، روسو (Rousseau)، والٹیر (Voltaire) اور اسپینسر (Spencer) کے نظریات کا مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ ان کو پڑھنے کے بعد ان لوگوں نے عوام میں تحریک آزادی کی ایک نئی روح پھونک دی۔

8.5 قبائلی سماج میں تبدیلیاں (Changes in Tribal Societies)

ہندوستان میں سماجی تبدیلی (Social Change) پر تحقیق کا کام بیسویں صدی میں شروع ہوا، اور ڈی۔ این۔ مجمدار (D.N.Majumdar) وہ پہلے ماہر انسانیات ہیں جنہوں نے 'ہو قبیلہ' (Ho Tribe) پر ریسرچ کرتے ہوئے اس کے اندر ہو رہی تبدیلی (Change) کا ذکر کیا تھا۔ قبائل میں سماجی تبدیلی پر گفتگو کرتے ہوئے ہمیں اس بات کو ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ملک میں اکثریت ہندو مذہب کے ماننے والوں کی ہے، جو ملک کے تمام ہی علاقوں میں پائے جاتے ہیں ان کی اپنی مخصوص طرز زندگی ہے جس کے اثرات قبائلی لوگوں پر پڑے ہیں۔ ان اثرات کے نتیجے میں قبائلی لوگوں کے علم، رویے، افکار وخیالات، عادات واطوار، مذہبی عقائد، اور اخلاقی اصولوں میں تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ قبائل اور ذات کے باہمی ربط اور تعلق کے نتیجے میں مختلف قبائل کے اندر بہت سی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ مختلف تحقیقات میں یہ پایا گیا ہے کہ قبائلی لوگوں کو اب یہ محسوس ہونے لگا ہے کہ عیسائیت اور ہندومت کی تحریکوں سے ان کے قبائلی اقدار وروایات ختم ہو رہی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں تحریکیں قبائلی علاقوں میں بہت سرگرم عمل ہیں جس کی وجہ سے ان کے یہاں نئے طور طریقے متعارف عام ہو رہے ہیں، اور جس کی وجہ سے یہ اپنی قبائلی شناخت کھو رہے ہیں۔ یہ لوگ اپنی قبائلی شناخت کو لے کے اس قدر حساس ہیں کہ اس کا اظہار ان کے سیاسی مطالبات میں اور تحریکوں کی شکل میں ہوتا رہتا ہے، مثلاً ان کے یہاں "قبائلی مذہب کی طرف پلٹو

(Return To Tribal Religion) جیسی تحریک کے ذریعے وہ اپنی تہذیب اور شناخت کو بچانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اس ابتدائی گفتگو کے بعد اب ہم قبائلی سماج کی تبدیلی پر بحث کریں گے، اور یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ یہاں تبدیلی کی کیا نوعیت ہے۔ وِنے کمار پٹنائک نے سباراس قبیلہ (Sabaras Tribe) جو اڑیسہ کے گھورابار گاؤں میں رہائش پذیر ہے، پر اپنی ریسرچ میں کچھ اہم تبدیلیوں کا ذکر کیا ہے جسے یہاں بیان کیا جارہا ہے۔

ساختیاتی تبدیلی (Structural Change)

قبائل کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تمام انسانوں کو برابر تصور کیا جاتا ہے۔ اس کے افراد میں عقیدہ مساوات انسانی کا اصول (Notion of Egalitarianism) پایا جاتا ہے لیکن حالیہ دنوں میں قبائل پر کی گئی ریسرچ و تحقیق کا نتیجہ یہ ہے کہ قبائل کی سماجی درجہ بندی میں اب آہستہ آہستہ بدلاؤ اور تبدیلی واقع ہورہی ہے۔ مثال کے طور پر سباراس قبیلہ (Sabaras Tribe) میں ذات پات کا نظام بھی اپنی جگہ بنا رہا ہے۔ اس طرح اس کمیونٹی میں سماجی درجہ بندی کا یہ نظام متعارف ہو چکا ہے جو کہ ایک بنیادی ساختیاتی تبدیلی ہے۔ اس کے علاوہ کچھ قبائل میں طبقہ (Class) کا تصور بھی جگہ پانے لگا ہے۔ مثال کے طور پر، منڈا (Mundas) میں کلاس یعنی طبقہ کا تصور رائج ہورہا ہے۔ اسی نوعیت کی تبدیلی جنوبی گجرات کے علاقے میں رہنے والے چودھری قبیلے میں بھی دیکھنے کو مل رہی ہے۔ غرض یہ کہ قبائل کے درمیان درجہ بندی کی سطح پر بڑی تبدیلی ہوئی ہے۔

ثقافتی تبدیلی (Cultural Change)

اگر ثقافتی نقطہ نظر سے قبائلی سماج میں تبدیلیوں پر غور کیا جائے تو ہمیں درجہ ذیل پانچ (5) بڑی تبدیلیاں دیکھنے کو ملتی ہیں:

(1) قبائل کی طرز معاشرت میں تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ خاص طور پر وہ قبائل جو شہروں کے قریب آباد ہیں، یا جو غیر قبائلی گروہ کے درمیان اقلیت میں ہیں انہوں نے ہندوؤں کے بہت سی عادات و اطوار اور رسم و رواج کو اپنایا ہے۔ بہت سی روایتی عادات اور اقدار کو چھوڑ کر نئے اخلاقی اقدار کو قبول کیا۔ اس طرح قبائلی سماج میں معاشرت کی سطح پر بہت سی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔

(2) ثقافتی تبدیلیاں ایسی نہیں تھیں جس سے وہ اپنی شناخت کھو بیٹھیں اور مکمل طور سے ہندو ہو جائیں، بلکہ تبدیلی کے اس دورانیہ میں انہوں نے اپنی پہچان کو بچائے رکھا، اور اپنے آپ کو قبائل کی حیثیت سے ہی متعارف کراتے رہے، کبھی ہندو کی حیثیت سے نہیں۔

(3) بہت سے قبائل نے ہندوؤں کے ساتھ ساتھ عیسائیوں کے بھی رہن سہن اور بہت سی رسم و رواج کو اپنایا ہے۔ مثلاً، ناگا قبیلہ، میزو، سنتھال، منڈا، اور کھاریہ وغیرہ۔ یہ وہ قبائل ہیں جو ملک کے شمال مشرقی اور شمال مغربی حصے میں رہتے ہیں جہاں عیسائی مذہب کے اچھے خاصے اثرات ہیں۔

(4) چھوٹا ناگپور سے تعلق رکھنے والے قبائلی لوگ جو آسام اور بنگال کے چائے کے باغیچے میں مزدوری کرتے ہیں، ان کے مذہبی افکار اور رسوم کے مقابلے میں ان کی مادی زندگی میں زیادہ تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ چونکہ وہ بڑی بڑی فیکٹریوں میں کام کرتے ہیں اور معاشی اعتبار سے خود کفیل ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے اندر انفرادیت پسندانہ رویہ پیدا ہوا اور اس رویے کے باعث انہوں نے قبائلی رسم وراج کو خیر آباد کر دیا۔

(5) زرعی صنعت کاری (Agro-industrialisaion) نے قبائلی لوگوں کی سماجی اور ثقافتی زندگی کو اس قدر متاثر کیا ہے کہ خاندان کا ادارہ، شادی کا ادرہ، سیاسی ساخت، اور آپس کے لین دین میں غیر معمولی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ تجارتی انجمنوں (Trade Unions) کی وجہ سے بھی قبائلی مزدوروں کی زندگی میں بہت سی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ اب قبائلی مزدور متحد اور منظم ہو کر اپنے حقوق کے لیے آواز بلند کر رہے ہیں۔ اس طرح ان کے لیے سیاست میں حصہ داری کے مواقع بھی پیدا ہوئے ہیں۔

قبائلی پیشے میں تبدیلی (Change in Tribal Occupation)

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ہندوستان کے قبائلی لوگوں کا روزگار اور پیشہ کھیتی باڑی اور کسانی سے جڑا ہوا ہے اور یہ حقیقت ہے کہ انگریزی حکومت کے ابتدائی زمانے تک یہ لوگ زراعت پر ہی منحصر تھے۔ لیکن انگریزی حکومت کی مداخلت اور جنگل سے متعلق قوانین قبائلی زندگی میں غیر معمولی تبدیلی کا باعث ثابت ہوئی۔ انگریزی حکومت کی اس پالیسی کی وجہ سے ذات پات پر یقین رکھنے والے لوگ وہاں جا کر بسنے لگے جس کے نتیجے میں قبائلی لوگ آہستہ آہستہ اپنی زمینوں سے محروم ہوتے گئے اور ان پر غیر قبائلی کا قبضہ ہو گیا۔ ایک طرف تو ان کی آبادی میں اضافہ ہوتا رہا اور دوسری طرف وہ اپنی زمینوں سے محروم ہوتے گئے۔ ایسی حالت میں قبائلی لوگوں کو روزگار کی تلاش میں دوسرے علاقوں میں ہجرت کرنا پڑا۔ مثال کے طور پر اڑیسہ، مدھیہ پردیش اور بہار کے بہت سے قبائل اپنے آبائی وطن سے ہجرت کر کے دوسرے علاقوں میں جا کر بس گئے، اور وہاں مزدوری اور دیگر دوسرے کام کرنے لگے۔ قبائلی معیشت میں یہ ایک بنیادی تبدیلی ہے۔

سیاسی بیداری (Political Awakening)

قبائلی سماج میں تبدیلی جہاں بہت سے اسباب کام کرتے ہیں، وہیں ان میں سے ایک اہم سبب سیاسی شعور کی بیداری ہے۔ اس حوالے سے رجنی کوٹھاری (Rajani Kothari) کا کہنا ہے کہ سب کو ووٹ ڈالنے کا حق، سیاسی پارٹیوں کی سرگرمیاں اور مختلف قسم کے سماجی عوامل نے قبائل میں سیاسی سماج کاری (Political Socialization) کا کام کیا ہے۔ اس طرح ان کے اندر سیاسی سمجھ پیدا ہوئی ہے اور انسانی زندگی میں سیاست کی کیا اہمیت ہے، اس کا ادراک انہیں ہونے لگا ہے۔ لہٰذا اب مختلف انتخابات میں خواہ یہ علاقائی ہو، یا صوبائی وہ اپنے مفادات کے لحاظ سے اتحاد بنانے لگے ہیں۔ قبائلی سماج میں یہ غیر معمولی تبدیلی کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ چونکہ سیاسی شعور اپنے ساتھ بہت سی تبدیلیاں لے کر آتا ہے اور جس سماجی گروہ کے اندر سیاسی بیداری ہے اس کے یہاں مختلف نوعیت کی تبدیلی کا آنا لازمی ہے۔

مذکورہ بالا گفتگو سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ قبائلی سماج میں سماجی، ثقافتی، اور معاشی سطح پر بہت سی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں۔ اس تبدیلی کے نتیجے میں قبائلی لوگوں کو بہت سی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، اور یہ اپنے بے شمار حقوق سے محروم بھی ہوئے ہیں۔ مثلاً، بڑے بڑے سرمایہ داروں کی وجہ سے انہیں اپنی زمین اور جنگلات سے نکلنا پڑ رہا ہے۔ الغرض قبائل میں مثبت اور منفی دونوں قسم کی تبدیلیاں واقع ہو رہی ہیں اور اس کے بہت سے اسباب و علل ہیں جس پر ہم آئندہ صفحات میں تبصرہ کریں گے۔ ان مذکورہ تبدیلیوں کے علاوہ قبائلی سماج میں کچھ اور بھی تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں جنہیں ہم ذیل میں ذکر کر رہے ہیں:

سماجی درجہ بندی میں تبدیلی (Change in Social Stratification)

سماجیات اور انسانیات میں یہ بات اکثر موضوع بحث رہی ہے کہ کیا قبائل میں حیثیت (Status) کے حوالے سے تبدیلی آ رہی

ہے؟ کیا ان کے یہاں انتسابی حیثیت کے مقابلے میں اب اکتسابی حیثیت کو فوقیت دی جارہی ہے؟ اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ایس۔ڈی۔بدگیان (S.D. Badgaiyan) کہتے ہیں کہ چھوٹا ناگپور میں قبائلی درجہ بندی کافی پیچیدہ ہوگئی ہے۔اب قبائلی درجہ بندی میں طبقے کی حیثیت کو اہم سمجھا جانے لگا ہے۔ مثلاً، اس علاقے میں رہنے والے منڈا قبیلے کے لوگ اپنے آپ کو طبقہ (Class) کی حیثیت دے رکھی ہے۔

اسی طرح قبائلی سماج میں تبدیلی کے پس منظر میں گھنشیام شاہ (Ghanshyam Shah) نے ایک بہت ہی لطیف نکتے کی وضاحت کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ مادی اشیا کی ملکیت نے انسان کی سماجی حیثیت میں اضافہ کیا ہے۔ جن لوگوں کے پاس مادی اشیا جتنی زیادہ ہوتی ہے، ان کے یہاں چیزوں کا استعمال، خرچ کرنے کا مزاج، کھان پان، کپڑوں کا انتخاب، گھروں کی ڈیزائن، تعلیم کا رجحان اور اس کا معیار، مذہبی اور سیاسی رجحان وغیرہ میں ان لوگوں کے مقابلے میں بہت تفاوت ہوتا ہے جن کے پاس مادی اشیا کی کمی ہوتی ہے اور اسی سے کسی گروہ کی سماجی حیثیت کی تعیین ہوتی ہے۔ قبائلی درجہ بندی میں طبقہ (کلاس) کو اسی بنیاد پر اہمیت حاصل ہے۔ جنوبی گجرات میں رہنے والے قبائل کی صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے جان بری من (Jan Breman) کہتے ہیں کہ چودھری قبیلہ میں اب نسل (Ethnicity) کی بنیاد پر لوگوں کی درجہ بندی نہیں ہوتی بلکہ سماجی درجہ بندی کا معیار اب طبقہ قرار پایا ہے۔

غیر زرعی معیشت کا فروغ (Growth of Non-agricultural Economy)

قبائل کی معیشت زراعت پر مبنی رہی ہے بیسویں صدی کے ابتدائی زمانوں میں ان کے پاس بہت زمین ہوا کرتی تھیں جن پر وہ کاشت کاری کیا کرتے تھے۔ لیکن آہستہ آہستہ جب ہندو اعلیٰ ذات کے لوگ یہاں آئے تو قبائلی لوگوں کی زمینیں ان کی ملکیت سے نکل کر غیر قبائلی ہندو اعلیٰ ذات کی ملکیت میں چلی گئیں۔ چنانچہ ایک طرف تو آبادی میں اضافہ ہوتا رہا، اور دوسری طرف قبائلی لوگوں کی ملکیت سے ان کی زمینیں جاتی رہیں جس سے بہت سارے نئے مسائل سے یہ دوچار ہوئے۔ اس کے نتیجے میں قبائل کی ایک اچھی تعداد جو بہار، مدھیہ پردیش اور ملک کے دوسرے علاقوں میں سکونت اختیار کرچکے تھے وہ لوٹ کر اپنے وطن آئے اور غیر زرعی معیشت میں ملازمت اختیار کرنے لگے۔

ہجرت (Migration)

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ قبائلی لوگ مجموعی طور پر عام آبادی سے کٹ کر صرف اپنے ہی علاقوں میں محدود رہتے ہیں۔ ان کا کہیں آنا جانا نہیں ہوتا ہے، وہ بمشکل ہی اپنے گاؤں اور علاقوں سے باہر جایا کرتے ہیں۔ لیکن وقت اور حالات کی تبدیلی نے ان کے اس رویے میں تبدیلی پیدا کردی۔ تعلیم اور روزگار کی غرض سے ان میں سے بہت لوگوں نے شہروں کی طرف ہجرت کی اور کچھ لوگوں نے خلیجی ممالک کا رخ کیا۔ لوگوں کا یہ عمل قبائلی سماج میں حیرت انگیز تبدیلی کا موجب ثابت ہوئی۔ وہ لوگ جو کسی غرض سے شہروں اور خلیجی ممالک میں عارضی طور پر گئے تھے جب وہ اپنے آبائی وطن واپس ہوئے تو ان کے گفتگو کا انداز، رہن سہن، ان کی سوچ و فکر اور مقاصد زندگی میں تبدیلی پورے سماج میں تبدیلی کا باعث ہوئی۔ انہوں نے سب سے پہلے اپنے خاندان، ہم عمر گروہ اور قریبی رشتے داروں کو متاثر کرنا شروع کیا، پھر آہستہ آہستہ اس کے اثرات سے دوسرے لوگ متاثر ہوئے۔ مختصر یہ کہ ہجرت قبائل میں سماجی تبدیلی کا بہت اہم سبب ہے۔

عالم کاری کا اثر (Impact of Globalization)

عالم کاری (Globalization) کے اثرات اس قدر ہمہ گیر ہیں کہ شاید ہی کوئی سماجی گروہ اس سے بچا ہو۔ سماجی انسانیات کے حوالے سے ارکسن(Eriksen) کا کہنا ہے کہ سماجی انسانیات میں چھوٹے مقامات اور بڑے مسائل کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس کے مطابق آج کے دور میں جب کہ عالم کاری کے اثرات اس قدر بڑھ چکے ہیں کہ انسانی زندگی کا ہر شعبہ اس سے متاثر ہے۔ قبائلی سماج پر اس کا بڑا اثر ہوا ہے وہ یہ کہ اب یہ سماج عام انسانوں سے کٹ کر علاحدگی میں نہیں رہ سکتا ہے۔ باہر کے اثرات اس کو متاثر کر رہے ہیں۔ یعنی قبائل کے چھوٹے سے علاقے کا تعلق باہر کے بڑے علاقے جیسے کہ صوبہ، ملک اور پورے عالم سے بنا ہے۔ دنیا کے وہ تمام مسائل جنھیں عالمی مسائل کے طور پر تصور کیا جاتا ہے، وہ قبائلی لوگوں کے لیے بھی اہم مسائل بن گئے ہیں اور دنیا کے اور لوگوں کی طرح یہ بھی ان سے ویسے ہی متاثر ہو رہے ہیں۔ مثال کے طور پر، ماحولیاتی بحران کا مسئلہ، کینسر کی بڑھتی ہوئی بیماری، ایڈس کے مسائل اور عصر حاضر کی سب سے بڑی بیماری کورونا۔ یہ مسائل دنیا کے الگ الگ حصوں میں رہنے والوں کے لیے جتنے مہلک اور پریشان کن ہیں ویسے ہی قبائلی لوگوں کے لیے بھی یہ ہلاکت کا باعث ہیں۔ غرض یہ کہ ترسیل عامہ (Mass Media) کی برق رفتار ترقی نے پوری دنیا کو ایک سی جگہ بنا دیا ہے۔ قبائل بھی ترسیل عامہ کے اثرات سے بچ نہ سکے اور عالم کاری کے طریق میں وہ بھی شامل ہو گئے جس کے اثرات ان کی زندگیوں میں نمایاں طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔

8.6 قبائلی سماج میں تبدیلی کے اسباب (Causes of Changes in Tribal Society)

سماج میں تبدیلی مسلسل، ہمہ گیر اور مختلف نوعیت کی ہوتی ہے جس کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں۔ جدید ہندوستان میں تبدیلیاں بہت تیز رفتار اور مختلف جہات میں واقع ہوئی ہیں۔ خاص طور پر ملک کی آزادی سے ساختیاتی سطح (Structural Level) پر مختلف قسم کی تبدیلیاں ہوئی ہیں جس نے قبائلی سماج کی امتیازی شناخت کو بہت متاثر کیا۔ ایک طرف عیسائی مبلغین تھے، تو دوسری طرف ہندو تنظیموں کا بڑھتا ہوا اثر تھا جس کی وجہ سے قبائلی لوگ اپنی تہذیب وروایات اور اپنی قبائلی شناخت کے حوالے سے غیر محفوظ محسوس کر رہے تھے۔ اپنی تہذہب اور شناخت کو بچانے کی خاطر قبائل میں کچھ تحریکیں بھی اٹھی جس کا مقصد تھا کہ لوگوں کو پھر سے قبائلی زندگی کی طرف پلٹنے کے لیے تیار کیا جائے، لہٰذا ”قبائلی مذہب کی طرف پلٹو“ (Return to the Tribal Religion) جیسے نعرے لگائے جاتے تھے۔ لیکن تبدیلی ایک ناگزیر اور مسلسل ہونے والا عمل ہے، لہٰذا قبائلی سماج میں بھی مختلف اسباب سے بہت سی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ ذیل میں ہم ان اسباب کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

حکومت کی پالیسیاں اور جدید قوانین (Government Policies and New laws)

آزادی سے قبل انگریزی حکومت کے زمانے میں قبائل سے متعلق کچھ ایسی پالیسیاں تھیں جن کی وجہ سے قبائلی لوگ عام انسانوں سے دور الگ زندگی گزارتے تھے۔ اس وقت کی حکومت کو ان کے معاملات اور مسائل سے بہت زیادہ دلچسپی نہیں ہوتی تھی، لہٰذا لوگوں کو اپنے مسائل کے حل کے لیے بذات خود منتظمین کے پاس جانا پڑتا تھا۔ لیکن آزادی کے بعد حکومت ہند نے ان کے مسائل سے دلچسپی دکھائی اور ان کی فلاح و بہبود کے لیے بہت ساری اسکیموں کو متعارف کرایا۔ اب انتظامی عملہ کی یہ ذمہ داری قرار دی گئی کہ وہ بذات خود قبائلی

لوگوں کے پاس جائیں اور ان کی پریشانی اور مسائل کو سنیں اور ان کا حل نکالیں۔ انتظامی عملہ کو اس بات کی تعلیم دی جاتی ہے کہ وہ قبائلی لوگوں کے مسائل کو حل کرنے کے دوران بے جا سختی سے پرہیز کریں۔ نیز ایمانداری اور انسان دوستی کا طریقہ اپنائیں۔ مگر ملک کی آزادی کے اتنے سالوں بعد بھی قبائلی لوگوں کے مسائل میں کمی کے بجائے روز بروز اضافہ ہی ہو رہا ہے۔ پولیس اور دیگر منتظمین کے اندر ایمانداری و دیانت داری جیسی صفات آج بھی پیدا نہ ہو سکی۔ اسی لیے ان کے یہاں ترقی کی رفتار بہت سست ہے۔ لہٰذا قبائل اور غیر قبائل کے درمیان فرق آج بھی موجود ہے۔ اس سے ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ ان کے یہاں سماجی و معاشی سطح پر تبدیلی بالکل ہی نہیں ہوئی ہے۔ ملکی سطح پر اس کا مطالعہ کرنے سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ حکومت کی پالیسیوں سے ان کے یہاں ترقی ہوئی ہے، اگرچہ اس کی رفتار بہت سست ہے۔

ذرائع ابلاغ کی سہولیات (Facility of Media)

سماج میں تبدیلی کے مختلف اسباب میں سے ذرائع ابلاغ (میڈیا) کا کردار بہت اہم ہے۔ ذرائع ابلاغ کی برق رفتار ترقی نے انسانی زندگی کے ہر شعبے کو متاثر کیا ہے۔ قبائل جو عام انسانی سماج سے کٹ کر بالکل الگ علاقوں میں بستے ہیں وہاں بھی ذرائع ابلاغ کے گہرے اثرات دیکھنے کو مل رہے ہیں۔ موبائل فون اور انٹرنیٹ کی دنیا میں حیرت انگیز ترقی کی وجہ سے دنیا کے کسی بھی کونے میں ہونے والے واقعات کے اثرات قبائلی لوگوں پر بھی پڑ رہے ہیں۔ آج ہم جس سماج میں رہ رہے ہیں وہاں معلومات کی بڑی قدر و قیمت ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ آج کا دور معلومات کا دور (Age of Information) ہے۔ اس دور میں ذرائع ابلاغ ایک ایسی متحیر طاقت کی شکل میں ابھرا ہے کہ اس کی نظیر انسانی تاریخ میں ملنا مشکل ہے۔

سماجی ترقی کے ضمن میں ذرائع ابلاغ غیر معمولی کردار ادا کرتا رہا ہے۔ لوگوں کے مسائل اور تکلیفوں سے حکومت کو واقف کرانا، حکومت اور سیاسی قائدین کے غلط رویے سے لوگوں کو آگاہ کرنا، حکومت کی جانب سے عوام کے لیے فلاحی اسکیموں کی معلومات عوام تک پہنچانا وغیرہ، اس طرح کے بہت سے کام ہیں جو ذرائع ابلاغ انجام دیتا رہا ہے۔ قبائلی لوگوں کے مسائل مثلاً، غربت، ناخواندگی، عدم تحفظ، بنیادی ضروریات سے محرومی وغیرہ بہت سے مسائل ہیں جنہیں ذرائع ابلاغ کی مدد سے اٹھایا جاتا رہا ہے تاکہ ان مسائل کے حل کی طرف حکومت متوجہ ہو اور ان کی مجموعی ترقی ممکن ہو سکے۔ غرض یہ کہ قبائلی سماج میں تبدیلی کے حوالے سے ذرائع ابلاغ کا اہم کردار ہے۔

علم کا فروغ (Promotion of Education)

انسانی زندگی میں علم کی اہمیت ہمیشہ سے مسلم رہی ہے۔ علم سے انسان کا نہ صرف ذہنی ارتقا ہوتا ہے، بلکہ وہ اس بات سے بھی واقف ہوتا ہے کہ وہ زندگی گزارنے کے بہتر مواقع کن کن راستوں سے حاصل کر سکتا ہے۔ ملک کی آزادی کی سات دہائیاں گزر گئیں لیکن عوام میں علم کا فروغ جس رفتار سے ہونا چاہیے تھا، ویسے نہیں ہوا۔ آج بھی ملک کی ایک بڑی تعداد ناخواندہ ہے۔ اس کے حوالے سے شہروں اور دیہی علاقوں میں غیر معمولی فرق پایا جاتا ہے۔ گاؤں اور دیہات میں رہنے والے لوگ شہری لوگوں کے مقابلے میں علمی میدان میں کافی پسماندہ ہوتے ہیں۔ اسی طرح قبائلی لوگوں میں بھی ہمیشہ سے علم و تعلیم کا بہت کم رجحان رہا ہے۔ اسی لیے ان کے یہاں خواندگی کی شرح کافی کم رہی ہے۔ لیکن ملک کی آزادی کے بعد جہاں بہت سی تبدیلیاں ہوئی ہیں، وہیں اس میدان میں بھی تبدیلی دیکھنے کو ملتی ہے۔ آزادی کے بعد سے قبائل کی فلاح و بہبود کے لیے بہت سے اقدامات حکومت نے اٹھائے ہیں۔ حکومت کے پنج سالہ منصوبے (Five Year Plans) میں

علم کے فروغ کے لیے بہت توجہ دی گئی۔ اس کے لیے قبائلی علاقوں میں بہت سے اسکول کھولے گئے۔ بہت سے رہائشی اسکولوں کا قیام عمل میں لایا گیا۔ طلبہ کے لیے مختلف قسم کی سہولیات مثلاً، وظیفہ، رہائش اور کھانے کا نظم، مفت ٹیوشن کلاس کا نظم اور اس طرح کی بہت سہولیات فراہم کی گئیں تاکہ قبائلی بچوں میں تعلیم کا فروغ ہوسکے۔ اگرچہ حکومت کے ان اقدامات سے بہت بڑی تبدیلی تو واقع نہیں ہوئی، لیکن اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ ان اقدامات سے ان کے یہاں علم کی اہمیت بڑھی ہے اور پڑھنے پڑھانے کا شوق ان میں پیدا ہوا ہے جس سے ان کی طرز زندگی اور سوچ وفکر میں بہت سی تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں۔

صنعتیانا (Industrializatio)

انسانی زندگی میں صنعتیانا بنیادی تبدیلیوں کا باعث رہی ہے۔ ہندوستانی سماج کے ہر شعبے میں اس کے نمایاں اثرات مرتب ہیں۔ قبائلی سماج کی تبدیلی میں اس کا اہم کردار رہا ہے۔ اس نے انسانی زندگی پر کئی سمت سے اپنے اثرات ڈالے ہیں۔ صنعتیانا کی وجہ سے انسانی زندگیوں اور کاروبار میں تکنیکی آلات کا استعمال شروع ہوا اور بڑھا۔ نیز اس کی وجہ سے آج کی معیشت میں فرد کی ذاتی لیاقت وصلاحیت کو اہمیت حاصل ہے۔ صنعتیانا کی وجہ سے قبائلی لوگ روزگار کی تلاش میں شہروں کی جانب ہجرت کرنے لگے جس کی وجہ سے قبائلی سماج میں مختلف نوعیت کی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ خاص طور سے پانچ سالہ منصوبہ بندی (Five Year Plans) کے بعد قبائلی سماج میں صنعتیانا کے طریق کی رفتار میں تیزی آئی۔ ملک کے تمام ہی قبائلی علاقوں میں فیکٹریاں لگائی گئیں، یہاں تک کہ جنگلات کو کاٹ کر ان علاقوں میں بھی صنعتیں قائم کی گئیں۔ اس سے ان علاقوں میں رہنے والے قبائلی لوگوں کے لیے نئے معاشی مواقع فراہم ہوئے، مثلاً چھوٹا ناگپور میں کان کی فیکٹریوں سے ہزاروں لوگوں کو روزگار میسر ہوا۔ اسی طرح سے بہار، مدھیہ پردیش، بنگال اور اڑیسہ کے علاقوں میں فیکٹریوں (Factories) کے قیام سے وہاں کے لوگوں کو روزگار ملا اور ان کی زندگی میں تبدیلی واقع ہوئی۔ مختصر یہ کہ صنعتیانا کے طریق سے قبائلی سماج کی معیشت میں تبدیلی ہوئی ہے۔ لوگ زراعت کو چھوڑ کر فیکٹریوں میں کام کرنے لگے ہیں جس سے ان کے قبائلی رہن سہن کے طریقے بدلے ہیں۔ فیکٹریوں کے اپنے مخصوص اخلاقی عادات اور طور طریقے ہوتے ہیں جو عقلیت اور جدیدیت کی تحریک کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس قبائلی سماج کے طور طریقے روایت پر مبنی ہوتے ہیں۔ نتیجتاً دونوں میں تصادم کی صورت میں عام طور پر جدید اخلاقی اقدار کو فوقیت دی جاتی ہے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قبائلی سماج کی تبدیلی میں صنعتیانا کا اہم کردار ہے۔

عیسائیت کے اثرات (Impacts of Christianity)

قبائلی سماج کی تبدیلیوں کے مختلف اسباب میں سے ایک اہم سبب عیسائیت کے اثرات ہیں۔ عیسائی مبلغین انگریزوں کی حکومت سے ہی اس ملک میں سرگرم عمل ہیں بالخصوص قبائلی علاقوں میں انہوں نے اپنی اصلاحی وفلاحی تحریکوں کے ذریعے کافی گہرے اثرات ڈالے ہیں۔ ان کی تعلیمی وفلاحی خدمات سے متاثر ہو کر بہت سے قبائلی لوگوں نے عیسائیت کو قبول کیا جس کے نتیجے میں انہوں نے اپنے بہت سے قبائلی روایات اور طور طریقوں کو ترک کر کے عیسائی طور طریقوں کو اپنایا، جیسا کہ ملک کے شمال مشرقی علاقوں میں عیسائیت کے فروغ کے نتیجے میں وہاں کے لوگوں کی معاشرتی زندگی میں نمایاں تبدیلیاں نظر آتی ہیں۔ عیسائی مبلغین نے قبائلی علاقوں میں مغربی اخلاقی اقدار وتصورات کو متعارف کرایا جس کے نتیجے میں روایتی قبائلی طور طریقے اور ادارے بر طرح متاثر ہوئے۔ مختصر یہ کہ قبائلی سماج میں تبدیلیوں

کی ایک بڑی وجہ عیسائی مبلغین کی سرگرمیاں ہیں۔اس کے علاوہ بھی اور بہت سے عوامل ہیں جو قبائلی سماج میں تبدیلیوں کا باعث بنے ہیں۔

8.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

1۔ اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں سماجی تبدیلی کے معنی اور اس کے مفہوم کے بارے میں واقفیت ہوئی ہے۔نیز سماجی تبدیلی کی مختلف ایجنسیوں کے بارے میں معلومات حاصل ہوئی ہے۔

2۔ اس کو پڑھنے کے بعد قبائلی سماج کے خدوخال اور اس کی ساخت کے بارے میں قیمتی معلومات حاصل ہوئی ہیں۔

3۔ قبائلی سماج میں مختلف تبدیلیوں، اور اس کے اسباب وعلل کے بارے میں واقفیت ہوئی ہے۔

8.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

سماجی تبدیلی (Social Change) : سماجی تبدیلی دراصل سماجی ساخت(معاشرتی روایات، سماجی مرتبہ، سماجی رول، اور سماجی ادارے)اور اس کے سماجی افعال میں تبدیلی کو کہتے ہیں۔

سماجی ساخت (Social Structure): سماجی ساخت سے مراد معاشرتی روایات (Mores)، سماجی مرتبہ (Social Status)، سماجی رول (Social Role)، اور سماجی ادارے(Social Institutions)ہیں۔

سماجی تبدیلی کے ایجنٹس (Agents For Social Change): وہ عوامل جو سماجی تبدیلی کے لیے زمین ہموار کرتے ہیں۔مثلاً، میڈیا، ٹیکنالوجی، اسکول، ماحولیات وغیرہ۔

8.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

8.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

(1) ”سماجی تبدیلی سے مراد صرف اس طرح کی تبدیلیاں ہیں جو سماجی تنظیم (Social Organisation) میں واقع ہوتی ہیں۔یعنی وہ تبدیلیاں جو سماجی ساخت (Structure) اور سماجی افعال(Functions) میں رونما ہوتی ہیں“ سماجی تبدیلی کی یہ تعریف کس نے بیان کی ہے؟

(a) کنگسلے ڈیوس (b) ایم۔این۔سری نواس (c) کارل مارکس (d) امائل درکھائم

(2) درجہ ذیل میں سے کون سماجی تبدیلی کا ایجنٹس ہے؟

(a) میڈیا (b) اسکول (c) دونوں (d) ان میں سے کوئی نہیں

(3) درجہ ذیل میں سے کون قبائلی سماج میں تبدیلی کا سبب ہے؟

(a) حکومت کی پالیسیاں (b) ذرائع ابلاغ کا فروغ (c) دونوں (d) ان میں سے کوئی نہیں

(4) درجہ ذیل میں سے سماج کی حیثیت کیا ہے؟

(a)ایک جامد وجود کی (b)ایک متحرک وجود کی (c)دونوں (d)ان میں سے کوئی نہیں

(5) درج ذیل میں سے کون قبائلی سماج کی خدوخال نہیں ہے؟

(a)ایک مشترکہ رہائشی علاقہ (b) خاندانوں کا مجموعہ (c) ایک جیسانام (d)ان میں سے سب

(6) 'ہو قبیلہ' (Ho Tribe) پر ریسرچ کس نے کیا؟

(a)اور ڈی۔این۔مجمدار (b)ایس۔سی۔دوبے۔ (c)ڈی۔پی۔مکھرجی (d)ایم۔این۔سری نواس

(7) 'سیماناگا' قبیلہ کس جگہ سکونت پذیر ہے؟

(a)اترپردیش میں (b) ناگالینڈ میں (c) دہلی میں (d)آندھراپردیش میں

(8) سباراس قبیلہ (Sabaras Tribe) کہاں پایا جاتا ہے؟

(a)اڑیسہ میں (b)کشمیر میں (c)دہلی میں (d)بہار میں

(9)درج ذیل میں سے کون قبائلی سماج میں تبدیلی کا سبب ہے؟

(a) اصلاحی تحریکات کے اثرات(b)شہر کاری کا طریق (c)دونوں (d)ان میں سے کوئی نہیں

(10) درج ذیل میں سے کون قبائلی سماج کی اہم خدوخال ہے؟

(a)تحفظ کی ضرورت (b)معاہدہ کی بنیاد پر رکنیت (c) دونوں (d)ان میں سے کوئی نہیں

8.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ قبائل کی سماجی تبدیلی پر ایک مختصر نوٹ لکھیے۔

2۔ ٹیکنالوجی کس طرح سماجی تبدیلی کا سبب ہے؟ بیان کیجیے۔

3۔ کسی دو قبائلی سماج کی خدوخال کو مختصراً بیان کیجیے۔

4۔ قبائلی سماج میں ثقافتی سطح پر تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ایک مختصر نوٹ لکھیے۔

5۔ قبائلی سماج میں مذہب کی نوعیت کیا ہے؟ مختصراً بیان کیجیے۔

8.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ قبائلی سماج کی ساخت پر تفصیلی روشنی ڈالیے۔

2۔ سماجی تبدیلی کے اسباب کی وضاحت کیجیے۔

3۔ سماجی ایجنسی کسے کہتے ہیں؟ نیز کسی تین سماجی ایجنسیوں کو تفصیل سے وضاحت کیجیے۔

8.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books For Further Readings)

1. Majumdar, D.N & Madan, T.N, (2020), An Introduction to Social Anthropology, Asia Publishing House, New Delhi
2. Mandelbaum, G, David, (2016), Society in India, Sage Publications India Private Limited, New Delhi
3. Sociology: A Guide to Problems and literature T.B. Bottomore 2017 Routledge, London and New York
4. Sociology: A Brief Introduction Richard.T. Schaefer 2006 Tata McGraw-Hill Publishing Company Limited, New Delhi Indian
5. Hasnain,N, 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi

اکائی 9۔ ہندوستان میں خاندان اور ہاؤس ہولڈ

(Family and Household in India)

اکائی کے اجزا

9.0 تمہید

9.1 مقاصد

9.2 خاندان کا تعارف

9.3 ماہرین سماجیات کے نظریات

9.4 خاندان کے اقسام

9.5 خاندان کی خصوصیات

9.6 خاندان کے افعال

9.7 ہاؤس ہولڈ کی تعریف

9.7.1 ہاؤس ہولڈ اور خاندان میں فرق

9.8 اکتسابی نتائج

9.9 کلیدی الفاظ

9.10 نمونہ امتحانی سوالات

9.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

9.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

9.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

9.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

9.0 تمہید (Introduction)

خاندان سماجی ادارہ کی سب سے چھوٹی اکائی ہے۔ اس سبق میں ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ خاندان کیا ہے اور ہاؤس ہولڈ کیا ہے۔ ان دونوں کے درمیان کیا فرق ہے۔ نیز ہم یہ بھی جاننے کی کوشش کریں گے کہ ان کے حوالے سے مختلف ماہرین سماجیات نے کیا نظریات پیش کیے ہیں۔ کسی بھی تصور کو بہتر طریقے سے سمجھنے کے لیے ماہرین سماجیات کے افکار کو سمجھنا بے حد ضروری ہے۔ لہٰذا خاندان کے متعلق ان کے افکار کو سمجھے بغیر ہم خاندان، اس کے افعال کو بخوبی نہیں سمجھ سکتے۔

ہندوستانی سماج میں مختلف بنیادوں پر الگ الگ طرح کے خاندان پائے جاتے ہیں اور ہر خاندان مختلف خوبیوں کا حامل ہے۔ خاندان کا اپنا فنکشن اور رول ہوتا ہے۔ فرد کی سطح کے علاوہ سماجی سطح پر بھی اس کے بے شمار فنکشن و افعال ہیں۔ سماجیات کے طالب علم کے لیے ہاؤس ہولڈ، خاندان، اس کے مختلف اقسام، خصوصیات اور اس کے فنکشن کو جاننا اور سمجھنا ضروری ہے۔ اس اکائی میں ہم مذکورہ بالا خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالیں گے۔

9.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مقصد خاندان، اس کے اقسام اور افعال کی تعریف سے آپ کو واقف کرانا ہے۔ اس اکائی میں مندرجہ ذیل موضوعات پر توجہ دی گئی ہے۔

- خاندان سے متعلق ماہرین سماجیات کے نظریات
- مختلف بنیادوں پر خاندان کے مختلف اقسام
- خاندان کی خصوصیات
- خاندان کا فنکشن
- ہاؤس ہولڈ
- خاندان اور ہاؤس ہولڈ میں فرق

9.2 خاندان کا تعارف (Introduction to Family)

خاندان انسانی معاشرے کا سب سے پہلا اور سب سے اہم بنیادی گروہ ہے۔ یہ معاشرے کی سب سے آسان اور سب سے ابتدائی شکل ہے۔ دوسرے لفظوں میں خاندان سماج کا قدیم ترین اور مستقل ادارہ ہے۔ یہ سب سے زیادہ پھیلنے والا ادارہ ہے۔ سب سے پہلے خاندان میں ہی بچے کی تربیت، پرورش اور نشو نما ہوتی ہے۔ انسان کی بنیادی ضرورتیں سب سے پہلے خاندان ہی پوری کرتا ہے۔ خاندان کی تعریف مختلف ماہرین سماجیات نے اپنے نظریات کی بنیاد پر الگ الگ کی ہیں اور ممالک کے اعتبار سے بھی اس کی تعریف میں فرق ہے۔ اگر مغربی

ممالک کی بات کی جائے تو وہاں خاندان کو معاشی اور سماجی اکائی (Unit) سمجھا جاتا ہے۔ ہندوستان، چین اور جاپان میں خاندان کو ثقافتی اور مذہبی اکائی تسلیم کیا جاتا ہے۔ خاندان سماج کا سب سے چھوٹی اکائی ہونے کی وجہ سے اس کے افراد اپنی اچھی، بری سوچ، خوشی و غم وغیرہ آپس میں ساجھا کرتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ خاندان کے افراد کے درمیان آپسی بھروسہ مضبوط ہوتا ہے۔ لہٰذا انسانی سماج کا تصور خاندان کے بغیر ممکن نہیں۔

9.3 ماہرین سماجیات کے خیالات (Views of Sociologists)

1. انگریزی کے آکسفورڈ ڈکشنری کے مطابق خاندان ایک Intimate گھریلو گروہ ہے جہاں لوگ خونی اور جنسی بندھن سے قانونی طور پر بندھے ہوتے ہیں۔
2. مرڈوک (Murdock) کے مطابق خاندان ایک سماجی گروہ ہے جس کے اندر مندرجہ ذیل تین خصوصیات پائی جاتی ہیں:
   - i. ساجھا رہائش گاہ (Common Residence)
   - ii. معاشی تعاون (Economic Cooperation)
   - iii افزائش نسل (Reproduction)
3. ایلیٹ اور میرل (Elliot and Merill) کے مطابق خاندان وہ حیاتیاتی معاشرتی اکائی ہے جو شوہر، بیوی اور بچے سے بنا ہوتا ہے۔
4. کنگسلے ڈیوس (Kingslay Davis) کے مطابق خاندان لوگوں کا وہ گروہ ہے جن کے آپسی تعلقات کی بنیاد خونی ہوتے ہیں اور وہ ایک دوسرے کے رشتے دار ہوتے ہیں۔
5. سمنر (Sumner) کا کہنا ہے کہ خاندان ایک چھوٹی سماجی تنظیم ہے جس میں کم سے کم دو نسلیں شامل ہوں اور خصوصیت کے اعتبار سے خونی بندھن میں بندھا ہو۔
6. میکائیور اور پیج (Maciver and Page) کے مطابق خاندان ایک گروہ ہے جو کافی واضح طور پر جنسی تعلقات کی بنیاد پر جڑا ہوتا ہے اور جو بچوں کے تحفظ اور ان کی پرورش کے لیے سہولیات فراہم کرتا ہے۔
7. اگبرن اور نیمکاف (Ogburn and Nimkoff) کے مطابق خاندان میاں بیوی کا کم و بیش پائیدار انجمن ہے چاہے ان کے بچے ہوں یا نہ ہوں۔

9.4 خاندان کے اقسام (Types of Family)

خاندان کی درجہ بندی مندجہ ذیل بنیادوں پر کی جاسکتی ہے:

شادی کی بنیاد پر (Based on Marriage)

مونوگیمس فیملی (Monogamous Family): ایسے خاندان میں ایک مرد ایک وقت میں ایک ہی بیوی رکھ سکتا ہے۔

پالی گیمس فیملی (Polygamous Family)۔ یہ دو طرح کی ہوتی ہے۔

پالی اینڈرس فیملی(Polyandrous Family): ایسا خاندان جس میں ایک عورت کے پاس ایک وقت میں ایک سے زائد شوہر ہوں۔

پالی جینس فیملی(Polygynous Family): ایسا خاندان جس میں ایک مرد کے پاس ایک وقت میں ایک سے زائد بیویاں ہوں۔

خاندانی دائرے کی بنیاد پر (Based on Size of Family)

انفرادی خاندان(Nuclear Family): یہ خاندان کی سب سے چھوٹی اکائی ہے۔ ایسے خاندان میں شوہر، بیوی اور ان کے غیر شادی شدہ بچے ہوتے ہیں۔

مشترکہ خاندان(Joint Family): وہ خاندان ہے جس میں میاں، بیوی اور اس کے شادی شدہ اولاد اور ان کے بچے سب ایک ساتھ ایک ہی گھر میں رہتے ہیں ۔

وسیع خاندان(Extended Family): یہ ایک ایسے خاندان کی طرف اشارہ کرتا ہے جس میں کئی نسل ایک ساتھ اور ایک ہی گھر کے اندر رہتے ہوں۔

رہائش کی بنیاد پر خاندان (Based on Residence)

پیٹری لوکل خاندان(Patrilocal Family): ایسا خاندانی نظام جس میں عورت شادی کے بعد شوہر کے گھر رہنے کے لیے جاتی ہے۔

میٹری لوکل خاندان(Materilocal Family): ایسا خاندانی نظام جس میں مرد شادی کے بعد بیوی کے گھر رہنے کے لیے جاتا ہے۔

Avunculocal: ایسا خاندانی نظام جس میں شادی شدہ جوڑے شادی کے بعد اپنے ماموں کے گھر رہنے جاتے ہیں۔

Neolocal: ایسا خاندانی نظام جس میں شادی شدہ جوڑے شادی کے بعد اپنے رہائش کا انتظام خود ہی کرتے ہیں۔

Bilocal: ایسے خاندان میں شادی شدہ جوڑے کو اختیار دیا جاتا ہے کہ شادی کے بعد یا تو وہ باپ کے Locality میں رہے یا سسرال والوں (یعنی لڑکی کے ماں، باپ) کے قریب رہیں۔

نسب کی بنیاد پر(Based on Descent)

Patrilineal Family(پیٹری لینیل خاندان): ایسا خاندان جس میں نسل اور وراثت کو صرف اور صرف باپ دادا یعنی مرد لائن کی طرف یک طرفہ منسوب کیا جاتا ہے۔

Matrilineal Family(میٹری لینیل خاندان): ایسا خاندان جس میں نسل اور کبھی کبھی وراثت کو صرف اور صرف ماں اور عورت لائن کی طرف یک طرفہ منسوب کیا جاتا ہے۔

اختیارات کی بنیاد پر(Based on Authority)

پدر سری خاندان(Petriarchal Family): ایسا خاندان جس میں اختیارات گھر کے سب سے بڑے مرد کے پاس ہوتا ہے۔

مدر سری خاندان (Matriarchal Family): ایسا خاندان جس میں اختیارات گھر کی بڑی خاتون کے پاس ہوتا ہے۔ مدر سری خاندان کہلاتا ہے۔

9.5 خاندان کی خصوصیات (Characteristics of Family)

خاندان کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں:

ازدواجی رشتہ

شادی کے بعد مرد اور عورت ازدواجی رشتے میں بندھ جاتے ہیں اور یہ رشتہ سماج سے منظور شدہ ہوتا ہے۔ جہاں انسان جنسی خواہشات کو جائز طریقہ سے پورا کرتا ہے۔ شادی کے بعد سماج مرد کو شوہر کا درجہ اور عورت کو بیوی کا درجہ دیتا ہے۔ یہ رشتہ کافی مضبوط اور پوری زندگی قائم رہتا ہے۔

جذباتی لگاؤ

خاندان کے افراد کے درمیان دلی اور جذباتی لگاؤ ہوتا ہے اور یہ ایک دوسرے کے لیے ہر طرح کی مدد اور تعاون کے لیے ہمہ وقت تیار رہتے ہیں۔ خاندان کے افراد کے مابین جتنا دلی اور جذباتی لگاؤ دیکھنے کو ملتا ہے اتنا دلی اور جذباتی لگاؤ کسی اور ادارہ کے افراد کے درمیان دیکھنے کو نہیں ملتا۔ ایسی بہت سی مثالیں دیکھنے کو ملتی ہے جہاں افراد اور گروہوں نے وطن، قوم اور مذہبی عقیدے کی خاطر جوش میں انتہائی جذبات کے مظاہرے دکھائے۔ لیکن یہ جذباتی لگاؤ وقتی طور پر ہوتا ہے۔ مگر خاندان کے تعلق سے لوگوں کا جذباتی لگاؤ تاحیات باقی رہتا ہے۔ خاندان کے افراد کے درمیان خاص طور پر محبت، وفاداری، تعاون اور اتحاد پوری دنیا میں دیکھنے کو ملتا ہے۔

بچوں کی نگہداشت

خاندان کے اندر ہی بچوں کی صحیح تعلیم و تربیت ہوتی ہے۔ بچہ طور طریقہ سب سے پہلے خاندان میں ہی سیکھتا ہے۔ اس لیے کہا گیا ہے کہ ماں کی گود بچے کے لیے سب سے پہلی تعلیم گاہ ہے۔ جب بچے کے اندر نقل کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے تو وہ سب سے پہلے خاندان کے افراد کے فعل اور قول کو نقل کرتا ہے۔ خاندان کے افراد ہی سب سے پہلے بچوں کو اچھی بری حرکات کی تعلیم دیتے ہیں، بچے کے غلطی کرنے پر تنبیہ کرتے ہیں۔ سماج میں ایسے ادارے موجود ہیں جہاں بچوں کی دیکھ بھال اور نگہداشت کی جاتی ہے مثلاً یتیم خانہ اور بچوں کی نرسری وغیرہ۔ اس طرح کے ادارے دنیا کے ہر ممالک میں موجود ہیں مگر بچوں کی جو نگہداشت اور تربیت خاندان میں ہوتی ہے وہ ان اداروں میں دیکھنے کو نہیں ملتی۔

تعلیمی و معاشی ترقی میں تعاون

خاندان کے افراد کے مابین ایک دوسرے کے تعلق سے محبت اور تعاون کا جذبہ رہتا ہے۔ سب مل کر ایک دوسرے کو تعلیمی و معاشی لحاظ سے آگے بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ خاندان کا ہر فرد یہ چاہتا ہے کہ اس کے خاندان کا ہر فرد اعلیٰ تعلیم حاصل کرے اور اعلیٰ عہدہ پر فائز ہو۔ اس کے لیے خاندان کا ہر فرد ایک دوسرے کے لیے ہر طرح کی مالی اور ذاتی قربانی دینے کو تیار رہتا ہے۔ مثلاً کوئی اعلیٰ تعلیم حاصل کر رہا ہے تو اس کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے اور ان کو گھر کے کام کاج اور دیگر گھریلو ذمہ داریوں سے آزاد کرنے کو خاندان کے دوسرے افراد اپنا فرض سمجھتے ہیں اور اسے بخوبی پورا کرتے ہیں۔ لہٰذا انسان خاندان میں رہ کر ہی اعلیٰ تعلیم آسانی سے حاصل کرتا ہے اور ترقی کی بلندیوں تک آسانی سے پہنچ جاتا ہے۔

سماجی کنٹرول

خاندان اپنے افراد کے اوپر ہر طرح کا کنٹرول (مثلاً مذہبی، سماجی، ثقافتی اور خاندانی روایات وغیرہ) بنائے رکھتا ہے۔ اگر خاندان کا ایک بھی فرد اپنے راستے سے ہٹتا ہے تو گھر کے افراد اسے سمجھاتے اور تنبیہ کرتے ہیں اور صحیح راستے پر لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ کبھی کبھی نہ ماننے پر افراد خاندان اسے سزا بھی دیتے ہیں تاکہ وہ اپنی اصلاح کرلے، مثلاً کوئی فرد نشہ آور دوا، جوا یا شراب وغیرہ لینے میں ملوث ہو، تو خاندان کے لوگ ہر طرح سے اسے سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں، آخر میں نہ ماننے پر بعض اوقات اسے سزا دی جاتی ہے۔ خاندانی کنٹرول ہی ہر طرح کے روایتی رسم و رواج کو زندہ رکھتا ہے۔

نفسیاتی کنٹرول

خاندان افراد کو ذہنی سکون فراہم کرتا ہے۔ اگر انسان کو خاندان کے اندر ذہنی سکون نہ ملے تو وہ دماغی طور پر بیمار ہو جاتا ہے اور مختلف نفسیاتی بیماریوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ مثلاً ڈپریشن میں مبتلا ہو جانا، نیند کم آنا وغیرہ ۔ اس طرح کی نفسیاتی پریشانیاں انسانی زندگی کو مشکل بنا دیتی ہیں۔ ماں باپ کے درمیان جھگڑے، تناؤ کا بڑھ جانا یا طلاق کا ہو جانا، اکثر بچوں کو ذہنی اور نفسیاتی بیماریوں میں مبتلا کر دیتی ہیں۔ ایسی پریشانیوں سے صرف اور صرف خاندان کے افراد ہی ایک دوسرے کو بچا سکتے ہیں۔

9.6 خاندان کے افعال (Function of the Family)

خاندان کے افعال کو ہم خاندان کی ذمے داریاں بھی کہہ سکتے ہیں۔ خاندان کے افراد پر کیا ذمہ داریاں لازمی ہیں جو خاندان کے افراد کو بجالانا ضروری ہے۔ اس پر مختلف ماہرین سماجیات نے اپنے اپنے خیالات اور نظریات پیش کیے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہے:

جی پی مرڈوک (G. P. Murdock) کے نظریات

جی پی مورڈوک نے اپنی کتاب 'سماجی ڈھانچہ' میں خاندان کی چار اہم ذمہ داریوں کا ذکر کیا ہے:

i۔ جنسی سلوک کا ضابطہ(Regulation of Sexual Behaviour)

جنسی سلوک کا ضابطہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ کس طرح جنسی خواہشات کو مختلف ضابطہ و قوانین کے ذریعے قابو میں کیا جاسکتا ہے۔ پوری دنیا میں کوئی بھی سماج جنسی خواہشات کو پورا کرنے کی کھلے عام اجازت نہیں دیتا۔ ہر سماج کے اندر جنسی ضروریات کو پورا کرنے کے مختلف ضوابط ہیں جو کسی نہ کسی طرح سماجی قوانین سے گھرے ہوئے ہیں۔ ثقافت بھی جنسی سلوک(Sexual Behaviour) کو متاثر کرتی ہے۔ مختلف ثقافت میں مختلف طرح کے جنسی ضوابط دیکھنے کو ملتے ہیں۔ اسی طرح مختلف مذاہب کے اندر جنسی خواہشات کو پورا کرنے کے ضوابط الگ الگ ہے۔ دنیا کے تمام مذاہب میں شادی کے بعد جنسی ضروریات کو پورا کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ مگر ہر مذہب میں شادی کے طور طریقے الگ الگ ہوتے ہیں، کہیں گوتر انظام پر عمل کیا جاتا ہے تو کہیں بالغ ہونے کے بعد شادی کردینے کا حکم ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان سارے قوانین اور ضوابط پر خاندان ہی عمل کرتا ہے۔

ii۔ افزائش نسل(Reproduction)

انسانی نسل کو آگے بڑھانے کا کام خاندان کرتا ہے۔ کسی بھی خاندان میں بچے کی پیدائش خوشی کا باعث ہوتی ہے۔ شادی کے بعد ہر جوڑے (میاں بیوی) کی یہی تمنا ہوتی ہے کہ اس کے یہاں اولاد ہو، خاندان اور نسل آگے بڑھے۔ بغیر اولاد کے خاندان کی ترقی ممکن نہیں۔ انسان دنیا میں جو بھی مادی ترقی کرتا ہے اور مادی چیزیں اختیار کرتا ہے اس میں اپنے اولاد کی مستقبل کی ترقی دیکھتا ہے۔ ماں باپ کے بعد مال و دولت کا وارث اس کی اولاد ہوتی ہے۔

iii۔ معاشی تعاون(Economic Cooperation)

کسی بھی خاندان کی ترقی کے لیے معاشی طور پر مضبوط ہونا ضروری ہے۔ افراد خاندان کو معاشی تعاون فراہم کرنا خاندان کے اہم افعال میں سے ہے۔ جب کسی خاندان میں ماں باپ کام کرتے ہیں تو ان کی اولین ترجیح خاندان کے افراد کی خاص کر اولاد کی معاشی اور بنیادی ضرورتوں کو پہلے پورا کرنا ہوتا ہے، مثلاً بچہ جب چھوٹا ہوتا ہے تو اسے دودھ، کھلونے اور کپڑے وغیرہ چاہیے اور جب بڑا ہو جاتا ہے تب اسے الگ بستر اور اعلیٰ تعلیم وغیرہ چاہیے ہوتا ہے۔ والدین بچوں کی ضرورتوں کو اس وقت تک پورا کرتے رہتے ہیں جب تک وہ خود کمانے نہ لگے اور اپنی ضرورتوں کو خود پورا کرنے نہ لگے اور یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ خاندان معیشت کے لیے نہایت اہم ہے۔

iv۔ سماج کاری(Socialization)

سماج کاری انسانی زندگی کا ایک ایسا عمل ہے جو عمر بھر چلتا رہتا ہے۔ اس میں ہم معاشرتی توقعات اور دوسرے لوگوں کے ساتھ بات چیت کرنے کا طریقہ سیکھتے ہیں۔ ہم جن سلوک کو انسانی فطرت سمجھتے ہیں تو وہ حقیقت میں خاندان کے ذریعے ہی سیکھا جاتا ہے۔ خاندان ہمیں بتاتا ہے کہ ہمیں کیا کرنا ہے اور کیا نہیں کرنا ہے۔ اچھے بُرے کی تمیز سب سے پہلے ہم خاندان میں ہی سیکھتے ہیں۔ کھانا کھانے، کپڑا پہننے، بڑوں اور چھوٹوں سے بات کرنے کا طریقہ ہم خاندان سے ہی سیکھتے ہیں۔ ہر آدمی کی شخصیت پر اس کے خاندان کا اثر نمایاں ہوتا ہے۔ ہر خاندان میں تربیت کا اپنا مخصوص طریقہ ہوتا ہے جس کے ذریعے وہ اپنے خاندان کے افراد کی تربیت کرتا ہے۔ اس لیے انسانی شخصیت مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً غریب خاندان عام طور پر اپنے بچوں کی تربیت کرتے وقت اطاعت اور ہم آہنگی (Conformity) پر زور دیتا ہے۔

جب کہ دولت مند خاندان تربیت کرتے وقت عام طور پر فیصلے اور تخلیقی صلاحیتوں (Judgement and Creativity) پر زور دیتا ہے۔

ٹالکٹ پارسنس (Talcott Parsons) کے نظریات

ٹالکٹ پارسنس نے خاندان کے دو اہم افعال کا ذکر کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں:

i- بچوں کی بنیادی سماج کاری (Primary Socialization of Children)

ٹالکٹ پارسنس کا یہ ماننا ہے کہ بچوں کی بنیادی تربیت سب سے پہلے خاندان میں ہی ہوتی ہے۔ بچہ زبان، تہذیب، ملنا جلنا، ثقافت اور مذہب سب سے پہلے خاندان سے ہی سیکھتا ہے۔ لہٰذا انہیں بنیادوں پر خاندان کو سماج کاری کی بنیادی ایجنسی مانا جاتا ہے۔

ii- بالغ شخصیت کا استحکام (Stabilization of Adult Personality)

پارسنس کا ماننا ہے کہ سماج میں افراد کو مستحکم (Stable) رکھنے کے لیے خاندان ایک اہم کردار ادا کرتا ہے۔ انسانی زندگی بہت ساری مشکلات اور مسائل سے گھری ہوئی ہے۔ انسان کو ہمیشہ خوشی و غم کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مشکل حالات سے نمٹنے میں خاندان اہم کردار ادا کرتا ہے۔ خاندان کے افراد مشکل حالات میں ایک دوسرے کی ہر طرح کی مدد کرتے ہیں۔ پارسنس نے اس کی مثال اس طرح دی ہے کہ ایک آدمی گھر کے باہر بہت ساری مشکلات اور پریشانیوں کا سامنا کرتا ہے جو ذہنی اور جسمانی تھکاوٹ کا باعث بنتی ہے، ایسی حالت میں جب وہ اپنے گھر والوں کے پاس آتا ہے، تو اسے راحت اور سکون ملتا ہے۔

اگبرن اور نیم کاف (Ogburn and Nimkoff) کے نظریات

اگبرن اور نیم کاف نے خاندان کے چھ افعال کا ذکر کیا ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

1- پیار (Affectional)

2- معاشی (Economic)

3- تفریحی (Recreational)

4- حفاظتی (Protective)

5- مذہبی (Religious)

6- تعلیمی (Educational)

1 - پیار (Affectional)

پیار و محبت انسان زندگی کی بقا کے لیے لازمی ہے۔ ایک فرد سب سے پہلے اپنے گھر میں پیار و محبت اور ہمدردی پاتا ہے جو اسے اپنے بھائی، بہن اور ماں باپ سے ملتا ہے۔ جس فرد کو گھر میں پیار و محبت نہیں ملتا وہ اول ہمیشہ خوش نہیں رہتا اور اس کو زندگی میں جس رفتار سے ترقی کرنی چاہیے وہ نہیں کر پاتا۔ گھریلو محبت فرد کے ذاتی زندگی پر گہرا اثر ڈالتی ہے یہاں تک کہ اس کے سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت پر بھی

اثر ڈالتی ہے۔ انسان کی جسمانی اور دماغی ضرورتیں ہوتی ہے۔ ان دونوں یعنی جسمانی اور دماغی(Physical and Mental Needs) ضرورتوں کا پورا ہونا انتہائی ضروری ہے۔ خاندان ایک ادارہ ہے جس میں فرد کی ان دونوں ضرورتوں کو بہت اچھی طرح پورا کیا جاتا ہے۔

2 ۔ معاشی(Economic)

خاندان کے اہم افعال میں سے یہ بھی ایک اہم فعل ہے کہ وہ اپنے ممبران کی معاشی مدد کرتا ہے۔ خاندان کے افراد اپنے خاندان کے لوگوں کی معاشی امداد کرتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں خاندان ایک معاشی اکائی کے طور پر بھی رول ادا کرتا تھا۔ کھانے پینے کی اشیا خاندان میں تیار کی جاتی تھیں۔ اشیا کی پیداوار کے لیے انسان خاندان یعنی گھر اور کھیتوں پر کام کرتا تھا۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے خاندان کے سارے افراد ایک ساتھ مل کر کام کرتے تھے۔ مگر صنعتیانا(Industrialization) نے خاندان کے معاشی کردار میں غیر معمولی تبدیلی پیدا کی ہے۔ موجودہ دور میں لوگ بڑی بڑی فیکٹریوں میں کام کرتے ہیں کام کے بدلے لوگوں کو پیداوار(Production) میں سے کچھ نہیں ملتا، محنت کے بدلے لوگوں کو مزدوری سے پیسہ ملتا ہے۔ ایسا بھی نہیں ہے کہ گھر کے سارے افراد ایک ہی صنعت(Industry) میں کام کر رہے ہوں۔ ماضی میں خاندان ایک پیداوار(Production) کی اکائی تھا مگر موجودہ دور میں اس کی اس حیثیت میں تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ اس کے باوجود آج بھی خاندان اپنے ممبران کی معاشی ضرورت کی تکمیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔

3 ۔ تفریحی(Recreational)

تفریح بھی انسانی ضرورتوں میں سے ایک بنیادی ضرورت ہے۔ بعض تفریحوں کی تکمیل خاندان پر منحصر ہوتی ہیں، مثلاً رشتے داروں کے گھر جانا، بعض موقع پر خاندان کے لوگوں کا ایک ساتھ جمع ہونا، وقتاً فوقتاً خاندان کے اندر کے تقاریب (جیسے کہ بچے کی پیدائش کے تقاریب)، شادی کے موقع کے تقاریب وغیرہ۔ ان مواقع پر لوگ ایک دوسرے سے خوش دلی سے ملتے ہیں ایک دوسرے کا اکرام و تعزیم کرتے ہیں۔ آنے والے رشتے داروں کی خاطر مدارات کی جاتی ہے اور خوشی کا اظہار کیا جاتا ہے۔ روایتی خاندان میں اس طرح کے تفریحی پروگرام پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی اور لوگ اسے بہت گرم جوشی کے ساتھ مناتے تھے۔ مگر موجودہ جدید سماج میں تفریحی پروگرام خاندان سے باہر بھی منایا جاتا ہے۔ مثلاً گھر کے سارے افراد کا ایک ساتھ سنیما ہال کو فلم دیکھنے جانا، مختلف طرح کے کھیلوں کا لطف اسٹیڈیم میں جا کر لینا وغیرہ۔

4 ۔ حفاظتی(Protective)

ہر سماج کے اندر خاندان اپنے افراد کو جسمانی، معاشی اور نفسیاتی تحفظ مہیا کرتا ہے۔ بہت سارے سماج میں تصور عام ہے کہ خاندان کے کسی فرد واحد پر ہونے والا حملہ پورے خاندان پر حملہ سمجھا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے حالات میں خاندان کے سارے افراد ایک ہو جاتے ہیں اور اس شخص کو تحفظ فراہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر خاندان کا کوئی فرد کسی مرض میں مبتلا ہو جاتا ہے تو خاندان کے افراد اس کی ہر طرح کی خدمت کرتے ہیں مثلاً جسمانی، مالی، نفسیاتی خدمت اور تعاون وغیرہ لہٰذا یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ خاندان بحیثیت ایک ادارے کے اپنے ممبران کو ہر طرح کا تحفظ فراہم کرنے میں نمایاں رول ادا کرتا ہے۔

5 ۔مذہبی(Religious)

افراد کو مذہبی تعلیم اور روحانی سکون مہیا کرنا بھی خاندان کا ایک اہم کام ہے۔ خاندان وہ پہلا ادارہ ہے جہاں بچوں کی مذہبی تعلیم و تربیت ہوتی ہے۔ بچے مذہبی رسوم خاندان میں ہی سیکھتے ہیں۔ مذہبی تہوار لوگ خاندان کے ساتھ ہی منانے کو ترجیح دیتے ہیں۔ خاندان میں ہی لوگ مذہبی رسوم ورواج سیکھتے ہیں۔ غرض یہ کہ مذہب وروحانیت کا پہلا درس انسان خاندان میں ہی سیکھتا ہے۔

6 ۔ تعلیمی(Educational)

بنیادی تعلیم بچہ سب سے پہلے خاندان کے اندر ہی سیکھتا ہے۔ سماجی زندگی میں ایک انسان کو کس طرح سے رہنا چاہیے، گھر کے اندر اپنے بڑوں او چھوٹوں سے کس طرح پیش آنا ہے، کس کے کیا حقوق ہیں ان حقوق کی ادائیگی کس طرح کی جاتی ہے، یہ سب خاندان ہی سکھاتا ہے۔ اسی طرح گھر کے باہر پڑوسی اور ملنے جلنے والوں کے ساتھ ہمیں کس طرح سے پیش آنا ہے یہ بھی ہم خاندان میں سیکھتے ہے۔ بچوں کی تعلیم وتربیت پر سب سے زیادہ اس کے خاندان کا اثر ہوتا ہے۔ اس لیے کہا جاتا ہے کہ کسی بھی انسان کی سب سے پہلی تعلیم گاہ ماں کی گود ہے۔ سماج میں اچھے اور برے کی تمیز سب سے پہلے ماں ہی سکھاتی ہے۔ مثل مشہور ہے کہ کسی بھی کامیاب انسان کی ترقی کے پیچھے اس کی ماں کی تربیت ہوتی ہے۔ بغیر خاندانی تعلیم وتربیت کے کسی انسان کا اعلیٰ مقام تک پہنچنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ غرض یہ کہ خاندان کے افراد کی تعلیم وتربیت خاندان کے اہم افعال میں سے ہے۔

کنگسلے ڈیوس(Kingsley Devis)کے نظریات

کنگسلے ڈیوس نے خاندان کے چار اہم افعال کا ذکر کیا ہے:

i. افزائش نسل(Reproduction)

ii. نابالغ بچوں کی دیکھ بھال(Maintenance of Immature Children)

iii. جگہ کا تعین(Placement)

iv. سماج کاری(Socialization)

i افزائش نسل

ہر شادی شدہ جوڑے کو بچے کی خواہش ہوتی ہے۔ شادی کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد افزائش نسل ہے۔ نسل کی بقا شادی اور شادی کے بعد پیدا ہونے والے بچوں سے ہی ممکن ہے۔ کسی بھی خاندان کا وجود اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک اس خاندان میں بچوں کی پیدائش ہوتی رہتی ہے۔ جس خاندان میں بچوں کی پیدائش رک جاتی ہے اس خاندان کا وجود خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔ بہت سارے انفرادی خاندان کا وجود بچوں کی پیدائش نہ ہونے کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے۔

ii نابالغ بچوں کی دیکھ بھال

بچہ جب تک نابالغ ہوتا ہے وہ اپنے خاندان پر منحصر (Dependant) ہوتا ہے۔ اس کی ساری ضرورتوں کو پورا کرنے کی ذمہ داری خاندان پر ہوتی ہے۔ اگر ماں باپ حیات سے ہوتے ہیں تو نابالغ بچوں کی تمام ضروریات کو پورا کرنے کی ذمہ داری ان پر ہوتی ہے۔ اگر کسی نابالغ بچے کے ماں باپ فوت ہو چکے ہوں تو ایسی صورت میں اس بچے کی پرورش کی ذمہ داری خاندان کے دیگر بالغ حضرات پر ہوتی ہے چاہے وہ ماں کی طرف سے ہوں یا باپ کی طرف سے۔ اس لیے یہ کہا جاتا ہے کہ نابالغ کی پرورش دیکھ بھال ان کی ضرورتوں کو پورا کرنے کی ذمہ داری خاندان کے بڑے ہی لیتے ہیں۔

iii جگہ تعین

خاندان انسان کو اس کے سماجی مقام سے آگاہ کرتا ہے۔ یہ اس بات سے واقف کراتا ہے کہ مختلف شناختوں، مثلاً نسل، نسب، مذہب، جنس، علاقہ اور ذات کی بنیاد پر سماج میں اس کی کیا حیثیت اور مقام ہے۔ الغرض سماج میں انسان کے مقام کا تعین کرنے میں خاندان کا بہت اہم کردار ہوتا ہے۔

iv سماج کاری

سماج کاری ایک ایسا طریق ہے جو فرد کی پیدائش سے لیکر اس کی موت تک جاری رہتا ہے۔ سماج کاری کا اولین اور بنیادی ادارہ خاندان ہے جہاں اس کو تعلیم و تربیت اور سماجی طور طریقے سکھائے جاتے ہیں۔ سب سے پہلے انسان خاندانی رسم و رواج اور خاندانی معیارات وغیرہ سیکھتا ہے پھر آگے چل کر یہ اپنی اولاد کی سماج کاری کرتا ہے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری رہتا ہے جس سے خاندانی ثقافت زندہ رہتی ہے۔

9.7 ہاؤس ہولڈ کی تعریف (Definition of Household)

1۔ ہاوی لینڈ ولیم اے (Haviland William A) کے مطابق ہاؤس ہولڈ میں ایک یا ایک سے زیادہ افراد ہوتے ہیں جو ایک ہی رہائش گاہ میں رہتے ہوں اور کھانا بھی ایک ساتھ کھاتے ہوں، اس میں کسی ایک کنبہ کے افراد کے ساتھ دوسرے گروہ کے افراد بھی شامل ہو سکتے ہیں۔

2۔ اوسلیوان، آرتھر اور اسٹیون ایم شیفرین (O Sullivan, Arthur, Steven M. Sheffrin) کے مطابق ایک رہائش گاہ میں بہت سارے ہاؤس ہولڈ ہو سکتے ہیں اگرچہ کچن اور رہائش مشترک نہ ہوں۔ ہاؤس ہولڈ بہت سارے معاشرتی، مائیکرو اقتصادی اور سرکاری نمونے میں تجزئے کی بنیادی اکائی ہیں۔ نیز معاشیات اور وراثت کے لیے اسے بہت اہم مانا جاتا ہے۔

9.7.1 ہاؤس ہولڈ اور خاندان میں فرق (Difference Between Household and Family)

ہاؤس ہولڈ سے مراد ایسی معاشرتی اکائی ہے جو ایک ہی چھت کے نیچے رہتی ہو اور ایک کنبہ کو تشکیل دیتی ہو، دوسرے لفظوں میں

ہم اسے اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ یہ 'ایک ایسی معاشرتی یونٹ ہے جو ایک ہی رہائش گاہ میں ایک ساتھ رہنے والوں پر مشتمل ہو'۔

خاندانی نظام میں گھر کے سارے افراد ایک خونی رشتے سے جڑے ہوتے ہیں۔ مگر ہاؤس ہولڈ میں خونی رشتے کے علاوہ دیگر افراد بھی ہو سکتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں کئی افراد مختلف جگہوں سے اور خاندانوں سے ایک ساتھ ایک ہی رہائش گاہ میں رہتے ہوں وہ بھی ہاؤس ہولڈ میں شمار ہوتے ہیں۔ ہاؤس ہولڈ کے لیے جنس کی کوئی قید نہیں ہے۔ ایک ہاؤس ہولڈ کے سارے فرد مرد بھی ہو سکتے ہیں یا سارے خواتین۔ ایک رہائش گاہ کے اندر کئی ہاؤس ہولڈ ہو سکتے ہیں۔ ہر ہاؤس ہولڈ کے اندر افراد کی تعداد مختلف ہو سکتی ہے۔ ہاؤس ہولڈ کے اندر افراد کے تعداد کی قید نہیں ہے۔ اس میں شادی شدہ ہونا یا رشتے دار ہونا شرط نہیں ہے۔

ایک ہاؤس ہولڈ میں سارے افراد ایک ہی خاندان کے لوگ بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً مشترکہ خاندان کے افراد کا شمار ایک ہاؤس ہولڈ میں ہو سکتا ہے۔ اسی طرح وسیع خاندان اور انفرادی خاندان کے افراد کا شمار الگ الگ ہاؤس ہولڈ میں ہو سکتا ہے۔

خاندانی نظام ہاؤس ہولڈ کے نظام سے پوری طرح مختلف ہے۔ خاندانی رشتے میں لوگ ایک دوسرے سے خونی رشتے کی بنیاد پر جڑے ہوتے ہیں جو کبھی بھی نہ ختم ہونے والا ہوتا ہے مگر ہاؤس ہولڈ نظام وقتی ہوتا ہے۔ اس نظام میں خاندانی نظام کے بمقابلہ بہت زیادہ آپسی تعاون نہیں ہوتا ہے۔ ہاؤس ہولڈ نظام میں فرد کی تربیت کا کوئی خاص نظام نہیں ہوتا اس میں افراد ایک دوسرے کے قریبی بھی ہو سکتے ہیں اور نہیں بھی، ایک دوسرے کے درمیان گہرا تعلق ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی۔ مگر خاندانی نظام میں افراد کے درمیان گہرا تعلق پایا جاتا ہے۔ گہرے تعلق کے وجوہات پیدائش، شادی اور گود لینا ہے انہیں تین وجوہ کی بنیاد پر خاندان کے افراد کے درمیان کبھی بھی نہ ختم ہونے والا رشتہ اور تعلق ہوتا ہے۔ مگر ہاؤس ہولڈ نظام میں یہ تینوں چیزیں نہیں پائی جاتیں۔

9.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں خاندان اور ہاؤس ہولڈ کے بارے میں واقفیت ہوئی ہے؟ اور یہ اکائی ان دونوں کے مابین فرق کو سمجھنے میں کافی معاون ہے۔۔ نیز ہمیں اس ضمن میں مختلف ماہرین سماجیات کے افکار کے بارے میں معلومات حاصل ہوئی ہے اور ساتھ ہی ساتھ ہم خاندان کی تعریف، مختلف بنیادوں پر اس کی قسم بندی، اس کی خصوصیات اس کے افعال اور اس سے متعلق دیگر مسائل و معاملات سے بھی واقف ہوئے ہیں۔

9.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

انفرادی خاندان (Nuclear Family): یہ خاندان کی سب سے چھوٹی اکائی ہے۔ ایسے خاندان میں شوہر، بیوی اور ان کے غیر شادی شدہ بچے ہوتے ہیں۔

مونو گیمس فیملی (Monogamous Family): ایسے خاندان میں ایک مرد ایک وقت میں ایک ہی بیوی رکھ سکتا ہے۔

پیٹری لوکل خاندان (Patrilocal Family): ایسا خاندانی نظام جس میں عورت شادی کے بعد شوہر کے گھر رہنے کے لیے جاتی ہے۔

9.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

9.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. خاندان ایک.................ہے۔

(a) ادارہ (b) برادری (c) سماج (d) ان میں سے کوئی نہیں

2. انگریزی کی آکسفورڈ ڈکشنری کے مطابق خاندان.................ہے۔

(a) گھریلو گروہ (b) سماج (c) ایجنسی (d) انجمن

3. مرڈوک نے خاندان کی کتنی خصوصیات بتائی ہیں؟

(a) 4 (b) 2 (c) 3 (d) 8

4. ....کے مطابق خاندان لوگوں کا گروہ ہے جن کے آپسی تعلقات خونی ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے رشتے دار ہوتے ہیں؟

(a) ایلیٹ (b) میرل (c) سمنر (d) کنگسلے ڈیوس

5. ....کے مطابق خاندان میاں، بیوی کا کم و بیش پائیدار انجمن ہے خواہ ان کے بچے ہو یا نہ ہو؟

(a) اگبرن اور نیمکاف (b) میکائیور اور پیج (c) سمنر (d) ان میں سے کوئی نہیں

6. ایسی فیملی جس میں ایک مرد ایک وقت میں ایک ہی بیوی رکھ سکتا ہے کہلاتا ہے۔

(a) پالی گیمس فیملی (b) مونو گیمس فیملی (c) پالی اینڈرس فیملی (d) پالی جینس فیملی

7. ایسا خاندان جس میں عورت شادی کے بعد شوہر کے گھر رہنے کے لیے جاتی ہے کہلاتا ہے۔

(a) پیٹری لوکل خاندان (b) میٹری لوکل خاندان (c) بایولوکل خاندان (d) ان میں سے کوئی نہیں

8. ایسا خاندان جس میں کئی نسل سے ایک ساتھ اور ایک ہی گھر میں رہتے ہوں کہلاتا ہے۔

(a) نیوکلیر خاندان (b) وسیع خاندان (c) دونوں صحیح (d) دونوں غلط

9. ایسا خاندانی نظام جس میں شادی کے بعد شادی شدہ جوڑہ اپنے ماموں کے گھر رہنے جاتے ہیں کہلاتا ہے۔

(a) اون کلولوکل (b) بایولوکل (c) نیولوکل (d) پیٹری نیلیل

10. خاندان کی سب سے چھوٹی اکائی ہے۔

(a) وسیع خاندان (b) مشترکہ خاندان (c) انفرادی خاندان (d) ان میں سے کوئی نہیں

9.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ خاندان کی خصوصیات پر نوٹ لکھیے۔

2۔ خاندان کی تعریف کیجیے اور ماہرین سماجیات کے نظریے پر نوٹ لکھیے۔

3۔ خاندان کس طرح اپنے فرد پر سماجی اور نفسیاتی کنٹرول رکھتا ہے اس پر ایک نوٹ لکھیے۔

4۔ خاندان کس طرح اپنے فرد کی سماج کاری کرتا ہے اس پر ایک نوٹ لکھیے۔

5۔ خاندان کس طرح تعلیمی اور معاشی ترقی میں مددگار ہوتا ہے اس پر نوٹ لکھیے۔

9.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questins)

1۔ خاندان کے افعال کیا ہیں؟ اس کی تعریف بیان کیجیے۔ اور جی پی مرڈوک اور ٹالکٹ پارسنس کے نظریات پر مضمون لکھیے۔

2۔ خاندان کے افعال کے متعلق اگبرن اور نیم کاف کے نظریات پر تفصیلی نوٹ لکھیے۔

3۔ کنگسلے ڈیوس نے خاندان کے افعال کی کتنی قسمیں بتائیں ہے؟ وضاحت کیجیے۔

4۔ ہاؤس ہولڈ کی تعریف کیجیے۔ نیز ہاؤس ہولڈ اور خاندان میں فرق کی وضاحت کیجیے۔

5۔ مختلف بنیادوں پر خاندان کے اقسام پر ایک تفصیلی نوٹ لکھیے۔

9.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1۔ سماج اور سماجیات، ڈاکٹر عذرا عابدی، حرا پبلیکیشنز، نئی دہلی

2۔ سماجی انسانیات، محمد عبدالقادر عمادی، ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی

3۔ Indian Social System, Ram Ahuja, Rawat Publications, Jaipur and New Delhi

4۔ Sociology Themes and Perspectives, M. Harclambos with R. M. Heald, Oxford University Press

5۔ Sociology: A Systematic Introduction, Harry M. Johnson, Allied Publishers Limited, New Delhi

اکائی 10۔ خاندان کے ڈھانچے اور افعال میں تبدیلیاں

(Changes in Structure and Functions of Family)

اکائی کے اجزا

10.0 تمہید

10.1 مقاصد

10.2 تعارف

10.3 خاندان کے سائز، ڈھانچہ اور افعال میں تبدیلیاں

10.4 اکتسابی نتائج

10.5 کلیدی الفاظ

10.6 نمونہ امتحانی سوالات

10.6.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

10.6.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

10.6.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

10.7 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

10.0 تمہید (Introduction)

خاندان انسان کی سماج کاری کے لیے سب ٍسے اہم ادارہ ہے۔ یہ پہلا اور بنیادی سماجی ماحول ہے جس میں بچہ بنیادی طور طریقوں کو سیکھتا ہے۔ یہ سماجی تنظیم کی سب سے بنیادی اور اہم اکائی ہے۔ یہ ایک انوکھا سماجی ادارہ ہے جس کا کوئی متبادل نہیں ہے۔ خاندان وہ پہلا انسانی گروہ ہے جس میں ہمارے وجود کا ظہور ہوتا ہے۔ یہ کسی نہ کسی شکل میں انتہائی پائیدار تعلقات فراہم کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر کوئی کسی نہ کسی خاندان میں پروان چڑھتا ہے اور اس کا ممبر اور رکن ہوتا ہے۔ پیدائش سے ہی خاندان میں سماجی طریق کا آغاز ہوتا ہے۔ خاندان ایک عالمگیر ادارہ ہے جو بہت مستقل اور سب سے زیادہ پھیلا ہوا ہے اور یہ ہر سماج میں پایا جاتا ہے چاہے سماج بڑا ہو یا چھوٹا، روایتی ہو یا مہذب، قدیم ہو یا جدید۔

اس اکائی میں یہ سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ کس طرح ہندوستانی خاندانی نظام کے ڈھانچے اور اس کے فنکشن یا فعل میں تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ اس اکائی میں اس بات پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے کہ خاندان میں کس قسم کی تبدیلیاں ہوئی ہیں اور ان کے مختلف اسباب کیا ہیں۔

10.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مقصد خاندانی نظام میں مختلف قسم کی تبدیلیوں کو جاننا ہے۔ اس اکائی میں جن اہم تبدیلیوں پر بحث کی گئی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

- خاندان کے سائز اور افعال میں تبدیلیاں
- فیصلہ سازی میں تبدیلی
- اختیارات میں تبدیلی
- شادی کے نظام میں تبدیلی
- خاندان پر ہجرت کا اثر
- خاندان پر صنعتیانے کا اثر
- خاندان پر تعلیمی بیداری کا اثر
- بچوں کے بنیادی تربیتی نظام میں تبدیلی

10.2 تعارف (Introduction)

خاندان سماج کی بنیادی اور اہم اکائی ہے۔ انسان کی تربیت کا سب سے پہلا ادارہ خاندان ہے۔ خاندان فرد کی ترقی اور نشو نما میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ خاندان کے بغیر فرد کی سماجی، نفسیاتی اور معاشی ترقی دشوار ہے۔ کسی بھی فرد کی شخصیت پر خاندان کا گہرا اثر مرتب ہوتا ہے۔ انہی اہمیت کی بنیاد پر سماجیات میں خاندان، خاندانی نظام اور خاندانی ڈھانچہ کا مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ روایتی ہندوستانی سماج عموماً مشترکہ خاندانی نظام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ روایتی سماج میں انسانی ضرورتوں کی تکمیل میں مشترکہ خاندانی نظام کا ڈھانچہ اور اس کے افعال دوسرے خاندانی نظاموں کے مقابلے زیادہ کارگر اور مفید مانے جاتے تھے۔ مگر بدلتے حالات نے سماج کے دوسرے اداروں کے ساتھ ساتھ خاندان پر بھی اپنے اثرات دکھائے اور ان میں تبدیلیاں پیدا کیں جن کی تفصیل ہم آگے کے صفحات میں جاننے کی کوشش کریں گے۔

خاندان میں جس چیز کو اہم سمجھا جاتا ہے وہ اس خاندان کے ارکان کے درمیان محبت اور احترام کا جذبہ ہے۔ خاندانی نظام اور ترتیبات اس وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک خاندان کے افراد کے مابین محبت اور احترام باقی رہتا ہے۔ خاندان ایک سماجی ادارہ ہے اور اس ادارہ کے ڈھانچے اورافعال دونوں میں تبدیلیاں ہورہی ہے۔ جس طرح دنیا میں سائنس روز بروز ترقی کرتی ہے اور اس کے اثرات سماج پر مرتب ہورہے ہیں۔ اسی طرح خاندانی نظام میں بھی تبدیلی آرہی ہے۔ خاندانی ڈھانچہ اورافعال میں تبدیلیوں کی مندرجہ ذیل اہم مثالیں ہیں۔

10.3 خاندان کے سائز، ڈھانچہ اور فنکشن میں تبدیلیاں

(Changes in Size, Structure and Functions of Family)

ہندوستانی سماج میں مشترکہ خاندانی نظام کی روایت کافی پرانی ہے اور یہ اب بھی جاری ہے۔ مگر اس نظام میں کافی تبدیلی رونما ہورہی ہے۔ فطری طور پر مشترکہ خاندانی نظام پدرسری نظام ہے۔ اس نظام میں خواتین کی اہمیت کم ہورہی تھی اور فیصلہ سازی کے اختیارات صرف خاندان کے سب سے بڑے مرد کے پاس ہوتے تھے۔ مشترکہ خاندانی نظام میں فرد ایک دوسرے سے خونی رشتے کے ذریعے جڑے ہوتے ہیں اس کے علاوہ جائداد پر سب کا برابر کا حق ہوتا ہے۔ مذہبی رسم ورواج میں سب ایک ساتھ حصہ لیتے ہیں۔ ہندوستان میں صنعتیانا، تعلیم اور شہریانا (Urbanization) میں کافی ترقی ہوئی ہے۔ اس ترقی کا اثر ہندوستانی خاندانی نظام پر پڑا ہے خصوصاً مشترکہ خاندانی نظام پر۔

موجودہ دور میں زیادہ تر مشترکہ خاندان کا نظام دیہی علاقوں میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ تعلیم کی شرح میں اضافہ اور تعلیمی نظام اور معیار میں بہتری آنے سے عورتوں کو اعلیٰ تعلیم کے لیے گھر سے باہر پڑھنے کے لیے بھیجا جانے لگا اور عورتوں کو خاندان میں اہمیت ملنے لگی۔ اس کی مثال عورتوں کی پنچایت انتخابات میں حصہ داری ہے۔ پہلے خواتین کا انتخابات میں حصہ لینے کو معیوب سمجھا جاتا تھا، یہاں تک کہ بعض خاندان اس طرح کے کام کو اپنے خاندان کے لیے داغ سمجھتے تھے۔ اس طریقہ کار میں کافی تبدیلی آئی ہے۔ صنعتی ترقی کی وجہ سے لوگوں کو

روزگار حاصل کرنے کے کافی مواقع ملے اور لوگ بڑی تعداد میں گاؤں سے شہر کی طرف ہجرت کرنے لگے۔ اس ہجرت نے مشترکہ خاندانی نظام میں کافی تبدیلی پیدا کیا۔ مشترکہ خاندانوں کی تعداد کم ہونے لگی اور انفرادی خاندانوں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا۔ شہروں کی آبادی بڑھنے لگی، گاؤں کی آبادی کم ہونے لگی۔ مشترکہ خاندان میں مذہبی رسومات خاندان کے تمام افرد مل کر ادا کرتے تھے۔ مگر موجودہ دور میں لوگ مذہبی رسومات کو ایک ساتھ مل کر ادا کرنے کو ترجیح نہیں دیتے۔ مذہبی رسم ورواج کو ایک ساتھ ادا کرنے کا انحصار کمپنی، ادارہ اور بچوں کی چھٹیوں پر ہوتا ہے۔ اگر خاندان کا کوئی فرد اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے گھر سے باہر اور دور ہے تو وہ وہیں تنہا مذہبی رسومات انجام دیتا ہے۔

ہندوستان کے شہری علاقے میں زیادہ تر انفرادی خاندان ہیں۔ ہندوستانی سماج کی ثقافت اور لوگوں کے رویہ پر غور کیا جائے تو اب بھی لوگوں کا رجحان مشترکہ خاندانی نظام کے حق میں ہے۔ ہندوستان میں موجودہ انفرادی خاندان ایک عارضی مرحلہ ہے۔ حقیقت میں مشترکہ خاندان ہندوستانی سماج کی روایت اور پہچان رہی ہے۔ انفرادی خاندان کی روایت بھی اس ملک میں قدیم ہے مگر یہ ہندوستانی سماج کی روایت اور پہچان نہیں رہی ہے۔ صحیح معنوں میں خاندان اب پہلے کی طرح پدر سری نہیں رہے۔ فیصلہ لیتے وقت خاندان کے مرد اور خواتین دونوں سے مشورہ کیا جاتا ہے۔ اب خاندان کے اندر خود مختاری کافی دیکھنے کو ملتی ہے۔ اب خاندان میں فیصلہ کرنے کا حق صرف سب سے بڑے مرد فرد تک محدود نہیں رہ گیا۔ خاندان کا مزاج اب بنیادی طور پر جمہوری ہو گیا ہے اور خاندان میں زیادہ تر فیصلے اجتماعی طور پر لیے جاتے ہیں۔ جمہوری اور خود مختاری کی حد ایک خطے سے دوسرے خطے، ایک کمیونٹی سے دوسری کمیونٹی، ایک ذات سے دوسری ذات اور ایک مذہب سے دوسرے مذہب میں مختلف ہوتے ہیں۔ اس کا انحصار وہاں کے رہنے والے افرد پر ہے کہ وہ کتنا تیزی سے جدید شہری طرزِ زندگی اور زمانہ کی تبدیلیوں کو اپناتے ہیں۔

جہاں ہندوستانی خاندانی نظام میں جمہوریت نظر آتی ہے وہیں ہندوستانی خاندانی نظام ایک تضاد (Contradiction) سے گزر رہا ہے۔ سماج میں پڑھے لکھے مرد اگرچہ اپنی بچیوں کے لیے جدید تعلیم کے حق میں ہیں لیکن وہ اپنی پڑھی لکھی بچیوں سے گھروں کے اندر رہنے کی توقع بھی کرتے ہیں اور ان سے متعلق فیصلہ ان کے والدین کرتے ہیں وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ وہ کام کرنے والی خواتین بنیں مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ خواتین گھر کے کام کاج کو بھی انجام دیں اور بعض صورتوں میں خواتین پردہ بھی کریں۔

سائنسی ترقی اور تعلیمی بیداری کی وجہ سے لوگ ملک کے ایک کونے سے دوسرے کونے میں جا کر نوکریاں کر رہے ہیں۔ اب بڑی تعداد میں مردوں کے ساتھ ساتھ عورتیں بھی خاندان سے باہر جا کر دوسری ریاست میں ملازمت کر رہی ہیں۔ اپنے خاندان اور والدین سے علاحدگی اختیار کر رہے ہے۔ ماں باپ اور خاندان کے دیگر افراد سے کسی خاص موقع پر ملاقاتیں ہوتی ہیں۔ والدین اور خاندان سے قطع تعلق نہیں ہوتے، ان کی معاونت جاری رکھتے ہیں۔ اس طرح کی تبدیلیاں ہندوستانی خاندانی نظام میں عام ہوتی جا رہی ہیں۔

مندرجہ بالا تبدیلیاں ہندوستانی روایتی خاندان کے ڈھانچے اور افعال میں تبدیلیوں کی عکاسی کرتی ہیں۔ اس طرح کی تبدیلیاں ہندوستان کے ہر ریاست میں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ تبدیلیوں کی رفتار روز بروز بڑھ رہی ہے۔

ہاؤس ہولڈ نظام

پچھلی چند دہائیوں میں جو تکنیکی اور دوسری مادی ترقی ہوئی ہے اس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ انسان کی شخصی زندگی متاثر ہوئی ہے، بلکہ پورے سماجی ڈھانچے میں غیر معمولی تبدیلی واقع ہوئی ہے گھریلو نظام بھی تغیر اور تبدیلی سے نہیں بچ سکا۔ صنعتیانا اور شہریانا کی وجہ سے اس میں بنیادی تبدیلی ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر طلاق کی شرح میں اضافہ ہوا ہے۔ اس وجہ سے اکیلی ماؤں (Single Mother) کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ گھریلو نظام کا وجود میں آنا ہندوستانی روایتی خاندانی نظام کے افعال اور ڈھانچہ میں تبدیلی کی ایک عمدہ مثال ہے۔

فیصلہ سازی

فیصلہ سازی کا اختیار یا اس کا حق کسی بھی فرد یا گروہ کی سب سے بڑی طاقت سمجھی جاتی ہے۔ ہمارے روایتی خاندان میں بیوی کو فیصلہ سازی کا کوئی حق حاصل نہیں تھا۔ بیوی کو فیصلہ سازی میں نہ پوچھا جاتا تھا اور نہ اس سے رائے مشورہ کیا جاتا تھا دوسرے لفظوں میں فیصلہ سازی میں عورتوں کی کوئی آواز نہیں تھی۔ مگر تعلیمی بیداری اور سائنسی ترقی کی وجہ سے اس برتاؤ میں تبدیلی آئی ہے۔ معاملات میں کسی طرح کا فیصلہ لینا ہوتا ہے تو شوہر اور بیوی ایک دوسرے سے مشورہ کرتے ہیں۔

یکساں کام میں شرکت

ہندوستانی سماج میں روز بروز درمیانی طبقات (Middle Class) میں اضافہ ہو رہا ہے۔ لوگ غربت سے نکل رہے ہیں اور متوسط طبقہ خاندان میں شمولیت اختیار کر رہے ہیں۔ اس طبقے کے اندر دونوں شوہر اور بیوی کام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں۔ ہندوستانی سماج میں عورتیں معاشی، قانونی اور تعلیمی اعتبار سے کافی بااختیار ہوئی ہیں۔ اب ان کی ذمہ داری گھریلو امور خانہ داری تک محدود نہیں رہی۔ عورتوں کو ملازمت کرنے میں شوہر اور اس کے خاندان والوں کی جانب سے اب وہ روکاوٹ اور پابندیاں نہیں رہیں جو آج سے تقریباً 35-40 سال پہلے دیکھنے کو ملتی تھیں۔ اب شوہر بیوی کو خوشی خوشی نوکری کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ بہت سارے اداروں میں میاں بیوی دونوں ایک ساتھ ملازمت کر رہے ہوتے ہیں۔ ایسی مثالیں ہندوستانی سماج میں بڑی تعداد میں دیکھنے کو ملتی ہیں۔ موجودہ سماج میں بہت سارے خاندان شادی بیاہ کے معاملے میں برسرِ روزگار خواتین کو ترجیح دیتے ہیں۔ ہندوستانی سماج میں بہت بڑی تعداد ایسی خواتین کی بھی ہے جو کاروبار میں اپنے خاوند کا ہاتھ بٹاتی ہیں۔ شوہر کے غائبانے میں کاروبار کو پوری طرح سنبھالتی بھی ہیں۔

اختیارات میں تبدیلیاں

ہندوستانی روایتی خاندان میں اقتدار اور اختیار مکمل طور پر دادا کے پاس ہوتا تھا وہ بچوں کی تعلیم، کاروبار، شادی اور کیریئر کے بارے میں فیصلے کرتے تھے۔ دادا کا مقام خاندان میں کافی اونچا ہوتا تھا اور وہ کافی طاقتور ہوتے تھے۔ خاندان میں ان کی مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا تھا۔ خاندان کے افراد ان کے سامنے ادب سے کھڑے ہوتے تھے، ان کے سامنے غیر ضروری باتیں خصوصاً لایانی باتیں نہیں کر سکتے تھے۔

موجودہ سماج میں دادا نے اپنا اختیار صرف انفرادی خاندان ہی میں نہیں بلکہ مشترکہ خاندان میں بھی کھویا ہے۔ بچوں کی تعلیم و تربیت اور پرورش کا اختیار والدین کی طرف منتقل ہوا ہے۔ اب والدین بچوں کے مستقبل کے لیے زیادہ فکر مند ہوتے ہیں اور ہر اہم مرحلہ میں خود فیصلہ کرتے ہیں۔

بچوں کی آزادی میں اضافہ

آج کے ہندوستانی سماج میں بچے اپنے والدین کے ساتھ اپنے مسائل پر بات چیت کرتے ہیں۔ پہلے ہندوستانی خاندان کے اندر بچے اپنے مسائل کے بارے میں والدین سے بات نہیں کرتے تھے اور نہ ہی والدین ان سے پوچھتے تھے۔ بعض موقعوں پر بچے والدین کے فیصلہ کی مخالفت بھی کرتے ہیں یہ آزادی قدیم خاندانی نظام میں دیکھنے کو نہیں ملتی تھی۔ قدیم خاندانی نظام میں بچوں کو سخت سزائیں دی جاتی تھی۔ بچوں کو بات بات پر مارنا ڈاٹنا عام بات تھی۔ موجودہ خاندان میں والدین اپنے بچوں کو سزا دینے کے پرانے طریقے استعمال نہیں کرتے۔ موجودہ خاندان میں بچوں کو سزا دینے کے بجائے بچوں کو سمجھانے پر زیادہ توجہ دی جاتی ہے۔ موجودہ خاندان میں والدین بچوں کی ضروریات کو پورا کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔

شادی کے نظام میں تبدیلیاں

قدیم ہندوستانی خاندان میں شادی سے متعلق سارے فیصلے گھر کے بڑے مرد افراد کرتے تھے۔ فیصلہ سازی میں عورتوں اور بچوں کی شراکت نہ کے برابر ہوتی تھی، یہاں تک کہ لڑکے اور لڑکی کو اپنی پسند کا شریک حیات منتخب کرنے کا اختیار نہیں ہوتا تھا۔ بڑوں نے جو طے کر دیا اسے ماننا پڑتا تھا۔ قدیم خاندان میں شادی بھی کم عمر میں ہو جاتی تھی تعلیمی بیداری کی وجہ سے موجودہ خاندانی نظام میں شادی کی عمر میں بھی تبدیلی آئی ہے۔ آج کل زیادہ تر شادیاں دیر سے ہوتی ہیں۔ لڑکے اور لڑکی دونوں کی ہندوستانی سماج میں دیر سے شادی ہونے کی مختلف وجوہات ہیں۔ تعلیمی بیداری کی وجہ سے کم عمری کی شادی کو صحت کے لیے اچھا نہیں مانا جاتا۔ جدید خاندان میں شادی کے جوڑے کے انتخاب میں لڑکے اور لڑکیوں کی پسند کا خیال رکھا جاتا ہے۔ ان سے ان کی پسند کے بارے میں پوچھا جاتا ہے بعض حالات میں بچے والدین کی مرضی کے خلاف شادیاں کر لیتے ہیں اور مخالفت کی حالت میں قانون کا سہارا بھی لیتے ہیں۔ جدید خاندان میں دوسری ذات میں بھی شادی کرنے کا چلن بڑھا ہے۔ جدید خاندان میں اپنی پسند کی شادی کرنے کا رواج عام ہوا ہے اس کے ساتھ ساتھ شادی کی پرانی خاندانی رسم ورواج میں بھی کافی تبدیلی آئی ہے۔

بچوں کی شرح پیدائش میں کمی

موجودہ خاندان میں علمی بیداری کی وجہ سے ایک بچہ کی پیدائش سے دوسرے بچے کی پیدائش کے درمیان مناسب وقفہ رکھا جاتا ہے جس کا اثر آبادی پر پڑتا ہے۔ آبادی کی شرح اضافہ میں کمی آئی ہے اور خاندان کا سائز بڑا نہیں ہو پاتا۔ قدیم خاندان میں زیادہ بچے والوں کو کم بچے والوں پر ترجیح دی جاتی تھی۔ قدیم خاندان میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ جتنی زیادہ اولاد ہوگی اتنی ہی زیادہ ترقی ہوگی۔ کیونکہ اس وقت انسانی طاقت کی کافی اہمیت تھی، تکنیکی ترقی زیادہ نہیں ہوئی تھی۔ خاندانی منصوبہ بندی کے موثر پروگراموں نے بچوں کی شرح پیدائش میں کمی لائی ہے۔ جدید سماج میں تعلیمی بیداری آنے کے سبب بچوں کی تعلیم وتربیت کو کافی اہمیت دی گئی ہے۔ بچوں کو اچھی تعلیم دلانے کے لیے

معاشی حالات کا اچھا ہونا بھی ضروری ہے۔ کم بچے ہوں تو ان کے تعلیم پر خرچ کرنا دشوار نہیں ہوگا۔ ان کو اعلیٰ تعلیم دلایا جاسکتا ہے اور مالی حالات کو بہتر بنایا جاسکتا ہے۔ زیادہ بچے ہونے کی صورت میں اعلیٰ تعلیم دینا دشوار ہوگا اور ان کے مستقبل کو اچھا نہیں بنایا جاسکتا۔ اسی وجہ سے جدید سماج چھوٹی فیملی کو ترجیح دیتا ہے۔ جدید سماج میں بچوں کی تعداد کے بجائے معیاری زندگی پر زور دیا جارہا ہے۔

شرح اموات میں تبدیلی

پہلے مطلوبہ خاندانی سائز حاصل کرنے کے لیے بڑی تعداد میں بچوں کی پیدائش کی ضرورت ہوتی تھی جس کا سیدھا اثر عورتوں کی صحت پر پڑتا تھا۔ بچوں کی پیدائش کے درمیان وقفہ کم ہونے کی وجہ سے اور میڈیکل ٹکنالوجی میں بہت زیادہ ترقی نہ ہونے کی وجہ سے بچوں کی اموات زیادہ ہوتی تھی مگر موجودہ دور میں میڈیکل ٹکنالوجی نے کافی ترقی کی ہے جس سے بچوں کی اموات میں کمی ہوئی ہے۔ فیملی کا سائز چھوٹا ہونے کی وجہ سے بچوں کی دیکھ بھال اچھی طرح ہوپاتی ہے۔ شرح اموات کم ہونے کی وجہ سے لوگوں نے زیادہ بچے پیدا کرنا کم کردیا ہے۔ بچوں کی اموات میں کمی کے ساتھ ساتھ بڑی عمر کے لوگوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوا ہے لہٰذا آبادی کی عمر میں تبدیلی آئی ہے۔

معاشی ترقی میں عورتوں کی شرکت

ہندوستانی سماج میں بڑھتی آبادی کے ساتھ ساتھ کمرشلائزیشن کے عمل میں بھی تیزی آئی ہے۔ اس عمل نے بڑی تعداد میں چھوٹے اور بڑے شہروں میں مختلف قسم کے مارکٹ کھولے ہیں۔ روایتی معاشی تعلقات اور لین دین میں کافی تبدیلی آئی ہے۔ مارکٹ میں ہنر مند اور غیر ہنر مند دونوں قسم کے لیبر کی ضرورت پڑتی ہے۔ غیر ہنر مند مزدوروں میں عورتیں سستی اور کم مزدوری پر دستیاب ہوتی ہیں۔ موجودہ خاندانی نظام میں عورتوں کو نوکری کرنے پر ابھارا جاتا ہے۔ موجودہ معاشی نظام میں خاندان کو نقد رقم کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے جس کی وجہ سے عورتوں کو نوکری کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ ہندوستان کی ترقی پذیر معاشی نظام نے خواتین کو گھریلو کاموں سے آزاد کرنے اور لیبر مارکیٹ میں ان کے داخلے کو آسان بنادیا ہے۔

خاندان پر ہجرت کے اثرات

ہندوستان میں شادی شدہ افراد کی بڑی تعداد میں ہجرت اور خواتین کی شادی میں تاخیر کی وجہ سے خاندانی نظام میں معاشی اثرات دکھائی دیتے ہیں۔ شادی شدہ افراد کے ہجرت کر جانے کی وجہ سے بزرگ افراد کو اپنی دیکھ بھال اور اپنی صحت کا خیال خود ہی رکھنا پڑتا ہے۔ بعض مواقع پر معاشی انتظام بھی خود ہی کرنا پڑتا ہے۔ خاص کر شادی شدہ جوڑوں کا بیرون ملک جانے سے انہیں اپنے بڑوں سے ملاقات اور ان کی خدمت کرنے کے مواقع نہیں ملتے ہیں۔ کئی کئی سالوں بعد وطن واپسی ہوتی ہے۔ قدیم خاندانوں میں بیرون ملک ہجرت کا رواج کم تھا جس کی وجہ سے بڑی عمر کے حضرات کو بہت سارے مسائل کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ ہجرت کا ایک فوری نتیجہ یہ دیکھنے کو ملتا ہے کہ خاندان کے انحصار کا بوجھ نئی نسل سے بڑی عمر کے افراد پر پڑرہا ہے اور سماج میں بڑی عمر کے افراد کی تعداد میں اضافہ ہورہا ہے۔ خاندان کے کام کرنے والے افراد خصوصاً نوجوان اپنے گھروں سے طویل عرصے کے لیے غیر حاضر ہوتے ہیں۔ ہجرت کی وجہ سے بہت سارے ملکی اور غیر ملکی مقیم حضرات اپنے بڑی عمر کے رشتے داروں اور خاندان کے افراد کے فوت ہوجانے کے بعد ان کے آخری

رسومات میں شریک بھی نہیں ہو پاتے۔

شہریانا کی وجہ سے لوگوں کی بڑی تعداد نے دیہی علاقوں سے شہروں کی طرف ہجرت کی ہے کیونکہ شہروں میں اچھی تعلیم، علاج کے لیے اچھے اسپتال اور بہتر روزگار کے مواقع دستیاب ہیں۔ ان ساری سہولیات کی وجہ سے لوگ شہروں کی طرف راغب ہوتے ہیں جس کی وجہ سے خاندانی ڈھانچے میں نمایاں تبدیلیاں ہوتی ہیں۔

خاندان پر شہریانا کا اثر

آزادی کے بعد ہندوستان میں شہروں کی تعداد میں کافی اضافہ ہوا ہے جن کی مختلف وجوہات ہیں۔ شہریانا کے وجہ سے مشترکہ خاندانی نظام میں کمی آئی ہے۔ شہر کاری نے انفرادی خاندان نظام کو کافی بڑھاوا دیا ہے۔ شہریانا کی وجہ سے گھریلو نظام وجود میں آیا۔ گھریلو نظام شہری علاقوں میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ توسیعی خاندانی (Extended Family) نظام شہری علاقوں میں کم ہو رہا ہے۔

بزرگ لوگوں پر خاندان کے اثرات

خاندان میں بوڑھے افراد کی دیکھ بھال بدلتے ہوئے زمانہ کے ساتھ ساتھ مستقل ایک مسئلہ بنتا جا رہا ہے۔ اس کے مضر اثرات سماج میں دیکھنے کو مل رہے ہیں۔ والدین اور خاندان کے بڑے بزرگوں کی روایتی ذمہ داریاں اور فرائض ان کی دیکھ بھال، ان کے ساتھ محبت و پیار سے پیش آنا اور ان کی خدمت کرنا جس کے وہ مستحق ہیں، یہ سب کرنا اب مشکل ہو گیا ہے۔ نوجوان نسل کا اپنے والدین کے ساتھ رہنا مشکل ہوتا جا رہا ہے۔ اگرچہ یہ ناقابل عمل ضرور ہے مگر روزگار کی تلاش ان کو اپنے آباواجداد سے دور لے جاتی ہے یہاں تک کہ بیرون ملک میں جاکر مقیم ہونا پڑتا ہے۔ خاندان کے اندر نوجوان نسل کا باہر جانا اور روزگار پانا خاندان کے افراد کی مجبوری ہوتی ہے۔ خاندان کے فرد کو روزگار ملنا خاندان کے لیے بہت بڑی کامیابی سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے اس روزگار میں آنے والی نسل کا مستقبل چھپا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بڑی عمر کے لوگ اپنے نوجوان بچوں کو باہر جاکر ملازمت کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور خود مصیبتوں کا سامنا کرتے ہیں۔ آج کل لڑکوں کے ساتھ ساتھ لڑکیوں کو بھی گھر سے باہر دور دراز جاکر نوکری کرنے کی اجازت دیتے ہیں ملک کے اندر صحت کے شعبہ میں ترقی ہونے سے بزرگ لوگوں کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے۔

موجودہ خاندانی نظام میں تبدیلی آنے سے بڑی عمر کے لوگوں کو بہت سارے مشکلات سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے۔ جس کا ایک نتیجہ یہ دیکھنے کو مل رہا ہے کہ عمر زیادہ ہو جانے سے بچے ماں باپ کو ساتھ رکھنے کے بجائے ان کو بیت المعمرین (Old age home) میں داخل کر دیتے ہیں یا ماں باپ خود Old age home چلے جاتے ہیں۔ بچے وقتاً فوقتاً ماں باپ سے ملنے چلے جاتے ہیں اور کچھ وقت ماں باپ کے ساتھ گزار کر بچے واپس چلے آتے ہیں بیت المعمرین کا تصور آج پورے ملک میں دیکھا جا رہا ہے۔ بڑے شہروں میں ان کی تعداد میں دن بہ دن اضافہ ہو رہا ہے۔ Old age home ہندوستان میں سرکاری اور غیر سرکاری دونوں طرح کے موجود ہیں۔ اس میں مختلف طرح کی سہولیات مہیا کی جاتی ہیں۔

موجودہ دور میں امیر اور غریب، تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ دونوں طرح کے افراد Old age home میں دکھائی دیتے ہیں۔ یہ تبدیلی روایتی خاندانی نظام کی بڑی تبدیلی ہے۔ نوجوان نسل کو بوڑھے والدین کی جسمانی دیکھ بھال کے لیے وقت کی قربانی دینا بہت ہی مشکل

ہو گیا ہے۔ موجودہ حالات میں بوڑھے افراد کی نگہداشت کے حوالے سے جسمانی دیکھ بھال خاندان کے لیے بڑا مسئلہ بن گیا ہے۔ مزید یہ کہ عمر بڑھنے کے ساتھ ساتھ صحت کی دیکھ بھال کے اخراجات بڑھتے جا رہے ہیں۔ عمر بڑھنے کے ساتھ جسم اور دماغ کا کمزور ہو جانا بہت ساری بیماریوں سے گھر جانا یہ بڑی عمر کی عام پریشانیاں ہیں۔ ایسے موقع پر اپنے عزیزوں کی خدمت کی بہت زیادہ ضرورت محسوس ہوتی ہے اور اس کی کمی محسوس ہوتی ہے۔

صنعتیانا

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کے ساتھ صنعتیانے کا عمل شروع ہوا جس نے ہندوستانی سماج اور معاشی زندگی میں بڑی تبدیلیاں لائیں۔ صنعت کاری کے نتیجے میں دیہی آبادی کا شہری علاقوں میں ملازمتوں کے لیے نقل مکانی کا سب سے پہلا اثر مشترکہ خاندان میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ صنعتیانے کی وجہ سے معیار زندگی میں بھی تبدیلی آئی ہے۔ کچھ مشترکہ خاندان کے ارکان کے جغرافیائی نقل و حرکت سے مشترکہ خاندان کے روایتی ڈھانچہ میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ آپسی تعلقات بھی متاثر ہوئے ہیں۔ نوجوان خاندانی کنٹرول سے آزاد ہو گئے ہیں۔ ہندوستانی سماج کے ڈھانچے میں تبدیلی کی وجوہ میں سے ایک بڑی وجہ صنعتیانا ہے۔

تعلیم

تعلیم نے کئی طرح سے مشترکہ خاندانی نظام کو متاثر کیا ہے۔ تعلیم نے لوگوں کے اندر جہاں سمجھ بوجھ پیدا کی ہے وہیں تعلیم نے لوگوں کے رویوں، عقائد، اقدار اور نظریات میں بھی تبدیلی پیدا کی ہیں۔ تعلیم کے ذریعے لوگوں میں اچھے برے، صحیح اور غلط میں فرق کرنے کی سمجھ پیدا ہوئی ہے۔ اس طرح کی سمجھ بوجھ مرد اور خواتین دونوں کے اندر پیدا ہوئی ہے۔ تعلیم یافتہ خاندان نے بہت سارے غیر ضروری رسم و رواج کو ترک کر دیا ہے۔ جس کی ایک جھلک ایک بین ذاتی اور بین مذہبی شادیوں میں نظر آتا ہے۔ اس طرح کا رواج زیادہ تر پڑھے لکھے افراد میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ تعلیم نے خاندان میں ہر فرد کو اپنی ذمے داریاں اور حقوق دئے ہیں۔ حقوق کا استحصال اسی سماج میں دیکھنے کو ملتا ہے جہاں فرد کو اپنے حقوق معلوم نہ ہوں۔ حقوق کے تئیں بیداری اور ادائیگی صرف اور صرف تعلیم کے راستہ سے ہی آئی ہے۔ لہٰذا تعلیمی شرح میں اضافہ نے خاندان کے ڈھانچہ جاتی نظام میں تبدیلی پیدا کی ہے۔

سماجی قانون

ملک ہندوستان میں بہت سارے ایسے قوانین موجود ہیں جس کی وجہ سے ہندوستانی سماجی ڈھانچہ میں تبدیلی آئی ہے۔ قانون سازی وہ عمل ہے جس پر عمل کرنا ملک کے ہر باشندے کے لیے ضروری ہے اور قوانین کی خلاف ورزی نامناسب چیز کہلاتی ہے۔ قانون کی خلاف ورزی کرنے کی صورت میں سزا کا مرتکب ہوتا ہے۔ سماج کے ہر فرد کے لیے قانون کی پیروی کرنا لازم ہے۔ کچھ قوانین ایسے ہیں جن کا اثر خاندانی نظام پر پڑا ہے مثلاً ہندو جانشینی ایکٹ 1956 (Hindu Succession Act 1956) میں عورتوں کے حقوق کی بات کی گئی ہے اور عورتوں کو وراثت میں مساوی حق دیا گیا ہے۔ ان حقوق کا سیدھا اثر مرد پر پڑتا ہے۔ دوسری مثال یہ ہے کہ ہندوستانی قوانین میں عورتوں کے حقوق کی ادائیگی کے سلسلے میں خصوصی شادی ایکٹ 1954 (Special Merriage Act 1954) لایا گیا جس میں بالغ لڑکا یا لڑکی کو اپنے پسند کے ساتھی کے منتخب کرنے کا حق دیا ہے۔ چاہے اس ساتھی کی ذات اور مذہب الگ ہی کیوں نہ ہو۔ اسے حق ہے کہ اپنے پسند کا

ساتھی انتخاب کرے۔ اس طرح کی آزادی ملنے سے بڑی تعداد میں شادیاں ایک مذہب سے دوسرے مذہب اور ذات میں ہو رہی ہیں اور شادی شدہ جوڑے اس قانون کا سہارا لے رہے ہیں۔ لہٰذا کچھ قوانین بھی خاندانی نظام میں تبدیلی کا باعث ہیں۔

زراعت اور دیہی صنعتوں کی کمی

مشترکہ خاندانی نظام کا وجود ہی زرعی معاشرے کی وجہ سے تھا۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ مشترکہ خاندانی نظام زرعی معاشرہ کی پیداوار ہے۔ زرعی پیداوار میں کمی اور زراعت میں بہت زیادہ ٹکنالوجی کا استعمال ہونے کے سبب دیہی علاقوں کے لوگوں نے شہروں کا رُخ کیا اور مشترکہ خاندان انفرادی خاندان میں تبدیل ہونے لگے۔ زرعی معاشرہ کے لوگوں کی ضروریات زراعت سے ہی مکمل ہوتی ہے۔ مگر ٹکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے گاؤں کی چھوٹی صنعتوں پر گہرا اثر پڑا۔ گاؤں کے لوگوں کا انحصار زراعت کے ساتھ ساتھ زرعی صنعتوں پر تھا۔ مگر گاؤں کے کاریگروں اور کاریگروں کی تیار کردہ اشیاء فیکٹریوں میں پیدا ہونے والی اشیا کے معیار اور کم قیمت میں پیدا ہونے والی اشیا کے سامنے نہیں ٹک سکیں۔ لہٰذا دیہی علاقے کی صنعتوں میں کافی کمی آئی اور وہ تقریباً اپنے وجود کے خاتمہ کے قریب ہے۔ بڑھتی ہوئی آبادی کی وجہ سے زرعی زمین اور رہائشی زمین پر حد سے زیادہ بوجھ بڑھا ہے۔ لوگوں کی ضروریات کو پورا کرنا زراعت تک ہی محدود نہیں رہ گیا۔ زراعت اب ان پر منحصر لوگوں کی بڑھتی ہوئی تعداد کو روزگار فراہم نہیں کر سکتی۔ دیہی علاقوں سے غریب اور بے روزگار گاؤں چھوڑ کر روزگار کی تلاش میں اپنوں سے دور ہو رہے ہیں۔ موجودہ دور میں گاؤں کے لوگوں کی ضروریات کا بڑا حصہ شہروں سے پورا ہوتا ہے۔

بچوں کی تربیتی نظام میں تبدیلی

مشترکہ خاندان میں بچوں کی تربیت خاندان کے بزرگ افراد کرتے ہیں۔ مگر انفرادی خاندانی نظام میں بچوں کی تربیت کا نظام اور طریقہ کار تیزی سے تبدیل ہو رہا ہے۔ خاص کر انفرادی خاندان میں میاں اور بیوی دونوں نوکری کرتے ہیں، چھوٹے اور کم عمر بچوں کو ماں باپ Child Day Care Center میں رکھ کر نوکری کو چلے جاتے ہیں۔ بچوں کی دیکھ بھال Child Day Care Centre کے ملازمین کرتے ہیں۔ لہٰذا ایسے بچوں کی تربیت ماں باپ کے نگرانی کی بغیر ہوتی ہے اور وہ ان کے پیار سے محروم ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے ان کی شخصیت میں منفی اثرات مرتب ہوتے ہیں۔۔ چھٹی والے دن ہی ماں باپ بچوں کے ساتھ وقت گزار پاتے ہیں۔ ماں کی گود جو بچوں کی تربیت کی جگہ ہوتی تھی آج وہ جگہ Child Day Care Centre نے لے لی ہے۔ جب بچہ بڑا ہوتا ہے اور اسکول جانے لگتا ہے تو ماں باپ اسے صبح سویرے اسکول چھوڑ جاتے ہیں۔ بچے کا ایک اچھا خاصا وقت اسکول کے ماحول میں گزرتا ہے۔ مگر ماں باپ کا ساتھ کچھ گھنٹہ ہی بچوں کو مل پاتا ہے جو بچوں کی تربیت کے لیے کافی نہیں۔ موجودہ انفرادی خاندان میں خصوصاً ماں باپ جب دونوں ملازمت کرتے ہوں تو بچوں کو جیسا ماں باپ کا پیار ملنا چاہیے وہ نہیں مل پاتا۔ ایسے خاندان میں بچوں پر سے ماں باپ کے تربیت کا سایہ اٹھتا جا رہا ہے اور تربیتی سلسلے میں ماں باپ کا رول نہایت کم ہوتا جا رہا ہے۔ ایسا خاندان جہاں گھر کے کام کاج اور دیکھ بھال کے لیے ملازم ہوں ایسے خاندان میں بچوں کی تربیت میں کمی آئی ہے اور وہاں کے ملازمین کی شخصیت کے اثرات بچوں پر مرتب ہوتے ہیں۔

10.4 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے سے ہم نے یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستانی خاندانی نظام کے ڈھانچے اورافعال میں کیا تبدیلیاں ہو رہی ہیں اور ان کی کیا وجوہات ہیں۔ اس اکائی میں ہم نے یہ بھی جانا ہے کہ ہندوستانی خاندان کے سائز اور افعال میں تبدیلی ہو رہی ہے۔ ہندوستانی خاندانی نظام میں فیصلہ سازی کا جو طریقہ تھا اس میں تبدیلی آئی ہے۔ مرد اور خواتین ایک ساتھ کام کر رہے ہیں۔ میاں بیوی دونوں ملازمت کرتے ہیں۔ اس اکائی میں یہ بھی معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ کس طرح بچوں کو آزادی دی جارہی ہے جو روایتی خاندانوں میں کم نظر آتی تھی۔ اس نظام میں شادی کے بدلتے طور طریقے اور شادی کے اختیارات میں تبدیلی پر گفتگو کی گئی ہے۔ بچوں کی شرح پیدائش میں کمی کی وجوہات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس اکائی میں عورتوں کی معاشی شراکت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ نیز یہ بھی جاننے کی کوشش کی گئی ہے کہ کس طرح جدید خاندان میں عورتیں مردوں کا معاشی تعاون کر رہی ہیں۔ اس اکائی میں شہریانا یا صنعتیانا نے کس طرح سے مشترکہ خاندانی نظام کو انفرادی خاندان میں تبدیل کیا ہے۔ تعلیمی بیداری نے بھی خاندانی نظام میں تبدیلی پیدا کی ہے۔ تعلیمی بیداری کی وجہ سے خاندان کے افراد اپنی ذمہ داریوں اور حقوق سے واقف ہوئے ہیں۔ ہم نے اس اکائی میں یہ جانا کہ بچوں کی بنیادی تربیتی نظام میں تبدیلی آئی ہے۔ مختصراً ہم نے اس اکائی میں خاندانی ڈھانچہ اور افعال میں تبدیلیوں پر بحث کی ہے۔

10.5 کلیدی الفاظ (Keywords)

پدرسری نظام : ایسا نظام جس میں خاندان مرد فرد کے نام سے جانا جاتا ہے اور خاندان میں مرد فرد کو اہمیت دی جاتی ہے۔

شہریانا(Urbanization) : لوگوں کا گاؤں سے شہر کی طرف نقل مکانی کے سلسلے کو شہریانا کہا جاتا ہے۔

ہجرت : ہجرت سے مراد فرد یا افراد کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ہے چاہے وہ منتقلی گاؤں سے گاؤں، شہر سے شہر، گاؤں سے شہر یا شہر سے گاؤں کی طرف کیوں نہ ہو، یہ منتقلی طویل مدتی، مختصر مدتی یا مستقل مدتی ہو سکتی ہے۔

صنعتیانا : صنعتیانا میں سماجی اور معاشی تبدیلی ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا سلسلہ ہے جس میں زرعی معاشرہ صنعتی معاشرے میں تبدیل ہوتا ہے۔

زرعی معاشرہ : زراعت سے مراد کھیتی ہے، زرعی معاشرہ ایک ایسا معاشرہ ہے جس میں لوگوں کی ضروریات کی تکمیل پوری طرح سے زرعی پیداوار پر منحصر ہوتی ہے۔

10.6 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

10.6.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1۔ مندرجہ ذیل میں سے کون سماج کی بنیادی اور اہم اکائی ہے؟

(a) خاندان (b) ثقافت

(c) کمیونٹی (d) ان میں سے کوئی نہیں

2۔ مندرجہ ذیل میں سے انسان کی تربیت کا پہلا ادارہ کون سا ہے؟

(a) کمیونٹی (b) ہم عمر ساتھی

(c) پڑوسی (d) خاندان

3۔ مشترکہ خاندانی نظام ہندوستان میں زیادہ کہاں دیکھنے کو ملتا ہے؟

(a) صنعتی شہروں میں (b) گاؤں میں

(c) میٹرو شہروں میں (d) ان میں سے کوئی نہیں

4۔ مندرجہ ذیل میں سے کس خاندانی نظام میں خواتین کی اہمیت کم تھی اور فیصلہ سازی کا اختیار صرف خاندان کے مرد حضرات کے پاس تھا؟

(a) مشترکہ خاندان (b) انفرادی خاندان

(c) گھریلو نظام (d) ان میں سب صحیح

5۔ ہندوستانی روایتی خاندان میں اقتدار اور اختیارات مندرجہ ذیل میں سے کس کے پاس ہوتے تھے؟

(a) بڑے چاچا کے پاس (b) چھوٹے چاچا کے پاس

(c) دادا کے پاس (d) بڑی چاچی کے پاس

6۔ ہندوستان کے شہری سماج میں کون سا خاندان زیادہ تر دیکھنے کو ملتا ہے؟

(a) مشترکہ خاندان (b) انفرادی خاندان

(c) دونوں صحیح (d) دونوں غلط

7۔ مندرجہ ذیل میں کس خاندانی نظام میں فیصلہ سازی میں عورتوں کو اختیار نہیں تھا؟

(a) مشترکہ خاندان (b) انفرادی خاندان

(c) دونوں خاندانوں میں (d) ان میں سے کوئی نہیں

8۔ مندرجہ ذیل میں سے کس خاندانی نظام میں لڑکے اور لڑکی کو اپنی پسند کا ساتھی کو منتخب کرنے کا اختیار نہیں تھا؟

(a) قدیم ہندوستانی خاندانی نظام (b) جدید ہندوستانی خاندانی نظام

(c)گھریلو نظام (d) ان میں سے کوئی نہیں

9۔ مندرجہ ذیل میں سے کس وجہ سے ایک بچے کی پیدائش سے دوسرے بچے کی پیدائش کے درمیان کئی سالوں کا وقفہ رکھا جاتا ہے؟

(a)تعلیمی بیداری (b)ثقافتی بیداری

(c)مذہبی بیداری (d)سماجی بیداری

10۔ مندرجہ ذیل میں سے کس خاندان میں زیادہ بچے والوں کو کم بچے والوں پر ترجیح دی جاتی تھی؟

(a)قدیم ہندوستانی روایتی خاندان (b)جدید ہندوستانی خاندانی نظام

(c) دونوں صحیح (d) دونوں غلط

10.6.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ ہندوستانی خاندانی نظام میں فیصلہ سازی میں کس طرح کی تبدیلی ہوئی ہے اس پر مضمون لکھیے۔

2۔ جدید ہندوستانی خاندانی نظام میں یکساں کام میں شرکت کس طرح کی تبدیلی ہے سمجھائیں۔

3۔ ہندوستانی خاندانی نظام میں اختیارات کی تبدیلی پر نوٹ لکھیے۔

4۔ ہندوستانی خاندانی نظام میں شادی کے ادارہ میں کس طرح کی تبدیلی ہوئی ہے اس پر نوٹ لکھیے۔

5۔ بچوں کی شرح پیدائش اور شرح اموات میں کمی سے خاندانی ڈھانچہ میں کس طرح کی تبدیلی ہوئی ہے؟

10.6.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ خاندان کے سائز، ڈھانچہ اور افعال میں کس طرح کی تبدیلی ہو رہی ہے؟ سمجھائیے۔

2۔ شہریانا اور صنعتیانا کی وجہ سے خاندانی نظام میں ہونے والی تبدیلیوں پر مضمون لکھیے۔

3۔ خاندانی نظام پر ہجرت کے کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں؟ ایک مضمون لکھیے۔

10.7 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for further Readings)

1. Haralombos & Holborn, (2018), Sociology: Themse and Perspective, Harper Collins Publishers
2. Giddens, Anthony & P.W. Sutton, (2017), Sociology, Atlantic Publishers, New Delhi
3. Osborne, Richard (2016), Sociology for Beginners, Zidane Press, London
4. Messy, Gath. (2003) Readings for Sociology, W.W. Norton & Co Inc
5. P. Chand Basa, 2016, Sociology: Basic Concepts, Raj Publications, New Delhi

اکائی 11۔ قرابت داری کی اقسام

(Kinship Types)

اکائی کے اجزا

11.0 تمہید

11.1 مقاصد

11.2 قرابت داری کا تعارف

11.3 ماہرین سماجیات کے نظریات

11.4 قرابت داری کے اقسام

11.5 قرابت داری کی اصطلاحات

11.6 قرابت داری کی اہمیت

11.7 قرابت داری پر ٹیکنالوجی کے اثرات

11.8 قرابت داری کی خصوصیات

11.9 اکتسابی نتائج

11.10 کلیدی الفاظ

11.11 نمونہ امتحانی سوالات

11.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

11.11.2 طویل جوابات کے حامل سوالات

11.11.3 مختصر جوابات کے حامل سوالات

11.12 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

11.0 تمہید (Introduction)

سماجیات میں قرابت داری (Kinship) کی کافی اہمیت ہے۔ ہندوستانی سماج میں جہاں مختلف بنیادوں پر مختلف طرح کے خاندان پائے جاتے ہیں، وہیں مختلف بنیادوں پر الگ الگ قسم کی قرابت داریاں بھی پائی جاتی ہیں۔ قرابت داری کی تعریف، نوعیت، خصوصیات اور اس کے اقسام کے حوالے سے ماہرین سماجیات نے اپنی تحقیقات کی بنیاد پر الگ الگ تصورات پیش کیے ہیں۔

سماج اور خاندان رشتوں پر مبنی ہوتا ہے۔ ہندوستان میں سماجی رشتوں کی نوعیت دنیا کے دیگر ملکوں کے رشتوں سے مختلف ہے۔ چونکہ یہ ملک مختلف مذاہب اور تہذیبوں کا گہوارہ ہے اور یہاں کے سماج میں ذات پات جیسی رسم صدیوں سے چلی آرہی ہے جس کے اثرات انسانی زندگی کے تمام ہی پہلوؤں پر ہیں۔ سماجی رشتے پر بھی اس کے اثرات دیکھنے کو ملتے ہیں۔ ماہرین سماجیات کے نظریے کو سمجھے بغیر قرابت داری کی باریکیوں اور پیچیدگیوں کو سمجھنا مشکل ہے۔ سماجیات کے طالب علم کے لیے ان نظریات کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ اس اکائی میں ہم سماجیات میں قرابت داری کی تعریف، اس کی خصوصیات و اہمیت اور اس کی مختلف اصطلاحات کو جاننے اور سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

11.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مقصد قرابت داری کو سمجھنا اور اس پر تفصیلی بحث کرنا ہے۔ اس اکائی میں مندرجہ ذیل باتوں پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔

- قرابت داری کے متعلق ماہرین سماجیات کے نظریات
- قرابت داری کی مختلف اصطلاحات اور اس کی مختلف بنیادیں
- قرابت داری کے مختلف اقسام
- قرابت داری کی خصوصیات
- قرابت داری کی اہمیت
- قرابت داری پر ٹیکنالوجی کے اثرات

11.2 قرابت داری کا تعارف (Introduction to Kinship)

سوشیالوجی کی آکسفورڈ ڈکشنری کے مطابق قرابت داری افراد اور گروہ کے درمیان تعلقات قائم ہونے کا نام ہے چاہے وہ میاں بیوی کے رشتے کی شکل میں ہو یا حیاتیاتی بنیاد پر والدین اور بچوں کے بیچ کا رشتہ ہو یا بھائی بہن کے درمیان کا رشتہ۔

عام طور پر سماج میں یہ تصور پایا جاتا ہے کہ رشتے شادی کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں یا خونی تعلقات کی بنا پر۔ انہیں دو وجوہ کی بنیاد پر

لوگ ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں۔ شادی کی بنیاد پر جو رشتہ قائم ہوتا ہے اس میں دو خاندان آپس میں ملتے ہیں اور یہ رشتہ تب تک قائم رہتا ہے جب تک میاں بیوی کے درمیان تعلق بنا رہتا ہے۔ شادی کے بعد قائم رشتہ کافی مضبوط ہوتا ہے اور اس میں جو رشتہ قائم ہوتا ہے اسے سماج میں مختلف ناموں سے جانا جاتا ہے مثلاً سالا۔ سالی کا رشتہ، ساس۔ خسر کا رشتہ وغیرہ اس طرح کے مختلف رشتے شادی کے بعد ہی قائم ہوتے ہیں جو سماج سے منظور شدہ ہوتے ہیں۔

شادی کے بعد ہونے والے بچے آپس میں خونی قرابت دار ہوتے ہیں جو بھائی۔ بہن کے نام سے جانے جاتے ہے اور یہ رشتہ کبھی بھی ختم نہیں ہوتا۔ بہن شادی کے بعد دنیا کے کسی بھی کونے میں چلی جائے مگر اس کا خونی رشتہ ہمیشہ قائم رہتا ہے چاہے آپسی ملاقاتیں نہ کے برابر کیوں نہ ہو۔ اسی طرح بھائی۔ بھائی کے درمیان بہن۔ بہن کے درمیان کا رشتہ، چچا۔ بھتیجے کا رشتہ، چچا۔ بھتیجی کا رشتہ وغیرہ خونی رشتہ ہوتا ہے۔

قرابت داری سماج کے بنیادی معاشرتی اداروں میں سے ایک ادارہ ہے جو دنیا کے ہر قسم کے سماج میں پایا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ ایک آفاقی سماجی ادارہ ہے جو معاشرہ میں افرادی اور گروہی یکجہتی کو بنائے رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں قرابت داری ایک ثقافت کے لوگوں کے مابین معاشرتی طور پر تسلیم شدہ تعلقات ہوتے ہیں۔ ایک طرح کے ثقافت کے لوگوں کے درمیان آپسی تعلقات ہوتے ہیں اور وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمارے بزرگ ایک ہی تھے اور ہم ان کی الگ الگ شاخیں ہیں اور ہماری ثقافت ایک ہے۔ اگر ہمارے آباواجداد ایک نہ ہوتے تو ہماری ثقافت ایک نہ ہوتی۔ ہم مختلف ہوتے، ایک ثقافت ہونے کی بنیاد پر بھی لوگوں میں گہرا تعلق ہوتا ہے۔ اور آپسی ہم احساس (We Feeling) برقرار رہتا ہے۔

انسان کی خصوصیت ہے کہ وہ سماج میں اکیلے نہیں رہ سکتا۔ وہ پیدائش سے لے کر موت تک بہت سارے لوگوں سے گھرا ہوتا ہے۔ ان کے آپس میں تعلقات اور رشتے ہوتے ہیں جیسے پڑوسی۔ دوست اور دیگر رشتے دار وغیرہ ان رشتوں میں کچھ رشتے بہت ہی مضبوط ہوتے ہیں اور کچھ نہایت ہی کمزور ہوتے ہیں اور کچھ نہ ختم ہونے والے رشتے ہوتے ہیں۔ بھائی بہن کا رشتہ۔ بہن۔ بہن کا رشتہ، بھائی۔ بھائی کا رشتہ وغیرہ نہ ختم ہونے والا رشتہ ہوتا ہے۔ شادی کے بعد قائم ہونے والا رشتہ مضبوط رشتہ کہلاتا ہے یہ رشتہ اس وقت تک قائم رہتا ہے جب تک میاں بیوی کے درمیان کسی وجہ سے طلاق نہ ہو جائے۔ کمزور رشتہ وہ رشتہ ہوتا ہے جو تعلیمی زمانے، نوکری کے زمانے یا اور کسی وجہ سے قائم ہوتا ہے۔ جب آدمی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے تو یہ رشتہ اپنے آپ کمزور ہو جاتا ہے اور بعض وقت ختم بھی ہو جاتا ہے۔

11.3 ماہرین سماجیات کے خیالات (Views of Sociologists)

قرابت داری کے حوالے سے بہت سے ماہرین انسانیات اور سماجیات نے مختلف خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس ضمن میں ہم کچھ مفکرین کے خیالات کو یہاں پیش کریں گے۔

مرڈوک (Murdock) کا کہنا ہے کہ انسانی سماج میں ہر انسان دو طرح کے انفرادی خاندان (Nuclear Family) سے وابسطہ ہوتا

ہے۔ پہلا وہ خاندان ہے جہاں انسان پیدا ہوا ہے جہاں اس کا رشتہ ماں۔باپ اور بھائی۔بہن کی شکل میں ہوتا ہے دوسرا وہ خاندان ہے جو شادی کے بعد قائم ہوتا ہے۔ جس میں میاں۔بیوی اور بچوں کے درمیان کا رشتہ ہوتا ہے۔

ڈنکن مچل(Duncen Mitchell) کے مطابق قرابت داری وہ سماجی تعلقات ہیں جو خونی رشتے سے جڑا ہوتا ہے۔

بھوشن اور سچدیوا(Bhushan and Sachdeva) کے مطابق جب لوگ خون اور شادی کے بندھن کے ذریعے آپس میں گروہ کی شکل میں جڑے اور بندھے ہوئے ہوتے ہیں، تو یہ رشتے داری کہلاتی ہے۔

انتھنی گڈنس(Anthony Giddens) کا کہنا ہے کہ شادی، خاندان اور شتہ داری کی سماجیات اور انسانیات میں خاص اہمیت ہے اور یہ تینوں اصطلاحات ایک دوسرے سے کافی حد تک بہت قریب ہیں۔ قرابت داری یا تو خلقی یعنی پیدائشی بندھن ہوتا ہے یا شادی ہونے کے بعد قائم ہوتا ہے۔ خاندان رشتوں کا ایک گروہ ہوتا ہے جہاں بچوں کی پرورش اور دیکھ بھال کی ذمہ داری خاندان کے افراد پر ہوتی ہے، جبکہ شادی دو فرد کے بیچ کا تعلق ہوتا ہے۔ وہ ایک ساتھ رہتے ہیں اور جنسی تعلقات قائم کرنے کا حق رکھتے ہیں جو سماج سے منظور شدہ ہوتا ہے۔

11.4 قرابت داری کے اقسام (Types of Kinship)

قریب اور دوری کی بنیاد پر تین طرح کی قرابت داری ہوتی ہے۔

1۔ ابتدائی قرابت داری (Primary Kin)

2۔ ثانوی قرابت دار (Secondary Kin)

3۔ ثالثی قرابت داری (Tertiary Kin)

ابتدائی قرابت داری (Primary Kin): یہ ایسی قرابت داری ہے جس میں افراد ایک دوسرے کے کافی قریب ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر دوبے کے مطابق یہ رشتے آٹھ طرح کے ہوتے ہیں۔

i. میاں۔بیوی کے درمیان کا رشتہ

ii. باپ۔بیٹے کے درمیان کا رشتہ

iii. ماں۔بیٹی کے درمیان کا رشتہ

iv. باپ۔بیٹی کے درمیان کا رشتہ

v. ماں۔بیٹے کے درمیان کا رشتہ

vi. چھوٹے اور بڑے بھائی کے درمیان کا رشتہ

vii. چھوٹی اور بڑی بہن کے درمیان کا رشتہ

viii. بھائی اور بہن کے درمیان کا رشتہ

ثانوی قرابت داری(Secondary Kin): یہ ایسی قرابت داری ہے جس میں قرابت دار بنیادی قرابت دار کا بنیادی قرابت دار

ہوتا ہے، مثلاً باپ کے بھائی جسے ہم چچا کہتے ہیں۔ بہن کا شوہر جسے ہم بہنوئی کہتے ہیں وغیرہ ثانوی قرابت دار کہلاتے ہیں۔ ثانوی قرابت داروں کی تعداد 33 ہوتی ہے۔

ثالثی قرابت داری (Tertiary Kin): ہمارے ثانوی قرابت داروں کے ابتدائی قرابت دار ثالثی قرابت دار ہوتے ہیں۔ مثلاً سالے کی بیوی۔ سالہ ثانوی قرابت دار ہوتا ہے اور اس کی بیوی سالے کے لیے ابتدائی قرابت دار ہے۔ سالی کا شوہر، سالی ثانوی قرابت دار ہے اور اس کا شوہر اس کے لیے بنیادی قرابت دار ہیں۔ یہ قرابت دار تعداد میں 151 ہوتے ہیں۔

ثالثی قرابت دار کا بنیادی قرابت دار دور کا قرابت دار (Distant Kin) کہلاتا ہے۔ مثلاً سالے کی بیوی کا بھائی اور باپ وغیرہ۔

مرڈوک (Murdock) کے مطابق انسانی سماج میں 33 ثانوی قرابت دار اور 151 ثالثی قرابت دار ہوتے ہیں۔

بنیادی طور پر قرابت داری کے اقسام

ازدواجی قرابت داری (Affinal Kinship)

شادی کے ذریعے جو رشتے وجود میں آتے ہیں وہ ازدواجی قرابت دار کہلاتے ہیں۔ اس رشتے میں صرف اور صرف میاں بیوی کے درمیان رشتہ قائم نہیں ہوتا، بلکہ اس رشتے کے ذریعے لڑکی اور لڑکے کے خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ بھی رشتے وجود میں آتے ہیں مثلاً شادی کے بعد لڑکا کسی کا سالا کہلاتا ہے تو کسی کا داماد، کسی کا جیجا کہلاتا ہے تو کسی کا پھوپھا وغیرہ۔ اسی طرح لڑکی جب لڑکے کے گھر آتی ہے تو وہ اس گھر میں بہو کہلاتی ہے، کسی کی بھابھی، کسی کی چاچی، کسی کی دیورانی، کسی کی مامی وغیرہ کہلاتی ہے۔ شادی کے بعد دو خاندانوں کے بیچ بے شمار رشتے وجود میں آتے ہیں اور یہ سارے رشتے ثانوی یا ثالثی ہوتے ہیں۔

خونی قرابت داری (Consanguneous Kinship)

خونی رشتے دار سلسلہ نسب کے اصولوں سے عبارت ہے۔ اس میں افراد ایک دوسرے سے خون کی بنیاد پر جڑے ہوتے ہیں مثلاً بھائی۔ بہن کا رشتہ خونی ہوتا ہے اور بہت پائیدار ہوتا ہے۔ جو رشتے خونی رشتے میں شمار ہوئے ہیں وہ یہ ہیں: بیٹا۔ بیٹی، بھائی۔ بہن، چچا۔ تاؤ، بھتیجا۔ بھتیجی وغیرہ۔ یہ سب رشتے خونی رشتے دار کہلاتے ہیں۔

11.5 قرابت داری کے اصطلاحات (Kinship Termninologies)

پدر سری (Paternal): اس میں رشتے داری کو باپ دادا کے خاندان یا سلسلہ نسب سے منسوب کیا جاتا ہے۔

میٹرنل یا مدر سری یا مدر نسبتی (Maternal or Matrilateral): یہ ایسی قرابت داری ہے جس میں رشتہ ماں کے خاندان یا ماں کے سلسلہ نسب سے منسوب ہوتا ہے۔

ہم نسب (Cognate): اس قسم کی قرابت داری میں لوگ ایک ہی آباواجداد کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ اور وہ سب اپنے آپ کو ایک ہی خاندان کی شاخیں مانتے ہیں۔

ایک جدی (Agnate): اس رشتے داری میں سبھی لوگوں کے آباواجداد مرد ہوتے ہیں، اور سارے لوگ اپنی قرابت داری مرد فرد کی

طرف منسوب کرتے ہیں۔

یوٹیرائن(Uterine):ایسی قرابت داری میں قرابت دار خاص طور پر اپنے آپ کو عورت کے آباواجداد کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

بھائی بہن(Sibling):ایک ہی ماں باپ کے بچے مثلاً بھائی۔بہن،ایسا رشتہ خونی ہوتا ہے۔

سلوک(Behaviour) کی بنیاد پر قرابت داری کی اصطلاحات

رشتہ اجتناب(Avoidance)

ہر سماج میں کسی نہ کسی شکل میں اس طرح کی قرابت داری دیکھنے کو ملتی ہے۔ایسی قرابت داری میں دو قرابت دار ایک دوسرے سے قریب ہو کر بھی دور ہوتے ہیں، دوسرے لفظوں میں ایک دوسرے سے دوری بنا کر رکھتے ہیں یہاں تک کہ ایک دوسرے کا چہرہ بھی نہیں دیکھتے مثلاً بہو(بیٹے کی بیوی) کا چہرہ خسر نہیں دیکھتا، اسی طرح بڑا بھائی چھوٹے بھائی کی بیوی سے پردہ کرتا ہے۔اس طرح کی قرابت داری کا رواج خاص طور سے ہندوستان کے دیہی علاقوں میں دیکھنے کو ملتا ہے۔

اگر دیہی علاقوں کے خاندان کے ڈھانچے پر غور کیا جائے تو دیہی علاقوں میں مردوں اور عورتوں کے رہنے کے کمرے الگ الگ ہوتے ہیں۔عورتوں کے کمروں میں مرد کو آسانی سے آنے جانے کی اجازت نہیں ہوتی۔جب کوئی مرد عورتوں کی رہائش کے مقام پر جاتا ہے تو اس وقت وہ کھانستا ہے یا کسی کا نام لے کر آواز لگاتا ہے اس وقت موجود خواتین خصوصاً بہو چھوٹے بھائی کی بیوی وغیرہ پردہ یا گھونگھٹ کر لیتی ہیں۔اس طرح کا چلن ہندوستانی سماج میں دیکھنے کو ملتا ہے۔

زنان خانہ (عورتوں کی رہائش گاہ) اور بیٹھک (مردوں کی رہائش گاہ) کا نظام دیہی علاقوں میں عام ہوا کرتا تھا۔موجودہ دور میں یہ کمزور ہو گیا ہے۔ہجرت اور اعلیٰ تعلیم کے سبب لوگوں میں کافی سماجی بیداری آئی ہے۔اب زنان خانہ کا نظام کچھ ہی پرانے خاندانوں تک محدود ہو کر رہ گیا ہے۔بیٹھک کا نظام بھی کافی کم ہو گیا ہے۔بڑھتی ہوئی آبادی کے سبب لوگوں کے پاس رہائشی زمین کم ہوئی ہے، جس کی وجہ سے زنان خانہ اور بیٹھک کا نظام بھی رفتہ رفتہ کم ہوتا چلا گیا۔بہو کے لیے جو اپنے خسر سے گھونگھٹ کرتی تھی اب ایک گھر میں ایک چھت کے نیچے رہنے کی وجہ سے پردہ یا گھونگھٹ کرنا مشکل ہو گیا۔خاندان کا سائز دن بہ دن چھوٹا ہوتا جارہا ہے،لوگ انفرادی خاندان کو ترجیح دینے لگے، ملازم پیشہ خاندان میں اگر بیٹا نوکری کرتا ہے تو گھر میں خسر کی دیکھ بھال کرنا بہو پر لازم ہو جاتا ہے۔چھوٹے خاندان میں کام کا دباؤ زیادہ ہوتا ہے۔اسی وجہ سے خسر کی دیکھ بھال بہو کی مجبوری ہو جاتی ہے۔اور گھونگھٹ یا پردہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔لہٰذا یہ چلن دن بہ دن ختم ہوتا جارہا ہے۔بعض تعلیم یافتہ خاندانوں میں بیٹا، بہو، خسر اور گھر کے دیگر افراد کو ایک ساتھ کھانا کھاتے دیکھا جاسکتا ہے۔

رشتہ مذاق(Jocking Relationship)

ایسی قرابت داری میں افراد کو ایک دوسرے سے مذاق کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔مثلاً بھابھی۔دیور کا رشتہ، جیجا(بہنوئی)۔سالی وغیرہ کے درمیان کا رشتہ۔ایسی قرابت داری میں ایک دوسرے سے مذاق کرنا سماج میں معیوب نہیں سمجھا جاتا ہے۔بلکہ اس طرح کے رشتے دونوں خاندانوں کے درمیان رشتہ داری کو مضبوط اور پائیدار بناتے ہیں۔ہندوستانی سماج میں اس طرح کے رشتے دیکھنے کو ملتے ہیں۔

موجودہ دور میں رشتہ اجتناب کی طرح رشتہ مذاق میں بھی کافی تبدیلی آئی ہے۔ اس کے کئی وجوہ ہیں۔ ان وجوہات میں مشترکہ خاندان کا رول ہے۔ لوگ مشترکہ خاندانی نظام میں رہنے کے بجائے، انفرادی خاندان کو ترجیح دے رہے ہیں۔ انفرادیت کی وجہ سے لوگوں پر نوکری اور کاروبار کا دباؤ زیادہ ہوتا ہے۔ کام کاج پر زیادہ وقت دینا پڑتا ہے۔ جس کے سبب لوگوں کا آپسی میل ملاپ بہت کم ہوتا جارہا ہے۔ مشترکہ خاندانی نظام میں لوگوں کا بہت کثرت سے ملنا جلنا ہوتا تھا۔ انفرادی خاندانی نظام نے میل جول کو بہت ہی کم کردیا۔ لہٰذا وہ ہنسی مزاق جو دیور اور بھابھی کے درمیان دیکھنے کو ملتا تھا اب کافی کم ہوگیا ہے۔ کسی خاص موقع یا کسی خاص کام کی بنا پر ملاقات ہوتی ہے تو وہ ضروری گفتگو سے شروع ہوتی ہے اور ضروری گفتگو پر ختم ہو جاتی ہے۔ مزاحیہ جملے بولنے اور ہنسی مزاق کے مواقع بہت کم ہوگئے۔ اسی طرح جیجا۔ سالی کے درمیان کا رشتہ بھی کافی کمزور ہوا ہے۔ لوگوں کو وقت کی قلّت ہونے کی وجہ سے سسرال جانا بھی مشکل ہوگیا ہے۔ جدیدیت کے اس دور میں شادیاں بھی دور، دور ہونے لگی ہیں۔ یہ بھی ایک وجہ ہے کم ہنسی مذاق ہونے کا۔ لہٰذا مزاحیہ رشتہ قدیم سماج کے مقابلہ کافی کمزور ہوگیا ہے۔ جدید دور میں مزاحیہ الفاظ اور جملے صرف موبائل گفتگو اور سوسل نیٹ ورکنگ سائٹ تک ہی محدود ہو کر رہ گئے ہیں۔

ٹیکنونیمی (Teknonymy)

اس طرح کی قرابت داری میں عورت اپنے شوہر کو اس کے نام سے نہیں بلاتی بلکہ کسی دوسرے رشتے دار کا نام کا استعمال کرتی ہے۔ مثلاً سونو کے ابّا، گڈو کے پاپا وغیرہ۔ اس طرح کا رواج بھی ہندوستان کے مختلف مقامات میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ اور اس کا رواج زمانہ قدیم سے ہے۔

ہندوستانی سماج میں عورتوں کے لیے اپنے شوہر کا نام لے کر پُکارنا بُرا مانا جاتا ہے۔ اسے سماج کے ادب کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔ اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کا نام لے کر اسے بُلا دیا تو وہ عورت سماج کی نظر میں غیر تہذیب یافتہ سمجھی جائے گی۔ بعض علاقوں میں یہ بھی مانا جاتا ہے کہ اگر عورت نے اپنے شوہر کا نام لے کر بُلا دیا تو اس کی شادی ٹوٹ جائے گی۔ اس طرح کا چلن ہندو اور مسلم دونوں سماجوں میں جاری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عورت سے اس کے شوہر کا نام پوچھنے پر بھی نہیں بتاتی، خاص کر مردم شماری کے موقع پر دیکھا گیا ہے کہ بعض خواتین سے ان کے شوہر کا نام پوچھنے پر وہ نہیں بتاتی، کوئی اور موجود مرد یا خاتون اس کے شوہر کا نام بتاتے ہیں۔

خواتین کی تعلیم کی شرح میں اضافہ ہونے کی وجہ سے موجودہ دور میں بڑی تعداد عورتوں کی ایسی ہے جو بلا جھجک اپنے شوہر کو اس کے نام سے پُکارتی ہیں۔ تعلیم یافتہ خواتین نے سمجھا ہے کہ شوہر کا نام لینے سے شادی کا رشتہ ختم نہیں ہوتا۔ شہر کی عورتیں اپنے شوہر کو اس کے نام سے ہی پُکارتی ہیں۔ دیہی علاقوں میں بھی شوہر کو اس کے نام سے بُلانے کا رواج شروع ہوا ہے۔ اس میں دن بہ دن اضافہ ہو رہا ہے۔ شہریانا (Urbanization) نے بھی اس رواج کو کم کرنے میں کافی اہم کردار ادا کیا ہے۔

مورگن کے مطابق اصطلاحات کی تقسیم

مورگن (Morgan) نے قرابت داری اصطلاحات پر اہم مطالعہ کیا ہے اور اسے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

قسم بندی (Classificatory System): یہ ایک ایسا نظام ہے جس میں مختلف قرابت داروں کے لیے ایک ہی لفظ استعمال ہوتا ہے مثلاً انگریزی کا لفظ Uncle کا استعمال، چاچا۔ ماما، خالو، پھوپھا، تاؤ وغیرہ کے لیے کیا جاتا ہے۔ اسی طرح آسام کے قبائل سیمانا گا اجا (Aja) لفظ کا

استعمال ماں، چاچی، خالہ کے لیے ہوتا ہے۔ اسی طرح انگامی ناگا (Angami Naga) کے اندر عورتوں کے لیے لفظ شی (Shi) استعمال ہوتا ہے۔ لفظ شی سے بڑے بھائی کی بیوی (بھابھی) مامی اور چاچی کو پکارا جاتا ہے۔

اسی طرح ہندوستان میں ایسے بہت سی اصطلاحات موجود ہیں جن سے کئی قرابت داروں کو ایک ہی لفظ سے پکارا جاتا ہے۔

وضاحتی نظام (Descriptive System): ایسے نظام میں اصطلاح ایک ہی قرابت دار کی وضاحت کرتی ہے۔ مثلاً باپ لفظ وضاحتی ہے۔ ماں وضاحتی لفظ ہے کیونکہ وہ ایک ہی ایک رشتے کو بہت وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ ہندوستانی سماج میں خاص کر ہندی میں مندرجہ ذیل الفاظ وضاحتی ہیں؛

چاچا، ماما، خالہ، خالو، تاؤ، سالہ، بہنوئی، نندوئی، بھانجا، بھابھی، دیور وغیرہ۔

11.6 قرابت داری کی اہمیت (Importance of Kinship)

خاندان کے بعد انسانی زندگی میں سب سے اہم رول رشتے دار ادا کرتے ہیں۔ چاہے انسان کسی بھی مذہب سے تعلق کیوں نہ رکھتا ہو، انسانی ضرورتوں کو سب سے پہلے خاندان ہی پورا کرتا ہے۔ بنیادی ضرورتوں کو خاندان کے افراد کے پورا نہ کرنے پر اخلاقی ذمہ داری رشتے دار کی ہوتی ہے۔ سب سے پہلے قریب کے رشتے داروں پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس کے بعد جو جتنا قریب ہوگا اس پر عائد ہوگی ایک دوسرے کی مدد کرنا، دُکھ و درد، خوشی و غم میں کام آنا انسانی اور اخلاقی ذمہ داری ہے۔ اگر انسان اپنی ذمہ داری کو انجام نہ دے تو سماج میں اسے غیر مہذب اور غیر ذمہ دار سمجھا جاتا ہے۔ ذمہ داری کو ادا نہ کرنے پر سماج میں بُرائیاں عام ہو جاتی ہیں۔ گمراہی پھیلنے لگتی ہے۔ ایک دوسرے کی حق تلفی ہونے لگتی ہے۔ محبتیں نفرتوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔ لوگ ایک دوسرے سے قریب ہونے کے بجائے دوری بنانے لگتے ہیں۔ سماجی ڈھانچہ بدلنے لگتا ہے۔ قرابتی ڈھانچہ بھی اپنے اصل حقیقت پر باقی نہیں رہتا۔ بچوں کی تربیت کا نظام خراب ہو جاتا ہے۔

قرابت داری نظام ایک ایسا نظام ہے جہاں ہر قرابت دار اپنے قریب اور دور کے قرابت دار کی خیر خواہی چاہتا ہے۔ رشتے کی بنیاد پر انسان کا ایک دوسرے سے دلی لگاؤ اور دلچسپی ہوتی ہے۔ جو جتنا قریب ہوتا ہے اس سے اتنا ہی دلی اور جذباتی لگاؤ ہوتا ہے۔ ایک دوسرے کے لیے محبتیں جھلکتی ہیں۔ محبت ہی انسانی قرابت داری کی روح ہے۔ جہاں محبت نہیں وہاں قرابت داری نہیں۔ ہر مذہب کے اندر آپسی محبت کو بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے اور رشتوں کو جوڑنے پر زور دیا گیا ہے، مثلاً چھوٹے بڑے کی عزت و تعظیم کریں، ادب سے پیش آئیں۔ بڑے چھوٹے سے محبت کریں، اس کی خبر گیری کریں۔ یہ رشتے کو برقرار رکھنے کا اہم طریقہ ہے۔ ہندوستانی سماج میں ان معاملات پر خاص توجہ دی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں بڑے بزرگوں کی نصیحت کو خاص توجہ دی جاتی ہے۔

ہندوستانی سماج میں مختلف طرح کے رسم و رواج پائے جاتے ہیں۔ ہر علاقے کے اپنے مخصوص رسوم ہوتے ہیں۔ مثلاً شادی کے رسوم، بچوں کے پیدا ہونے کے بعد کے رسوم اور وفات (انتقال) کے بعد کے رسوم وغیرہ پر یہاں بہت سختی سے عمل کیا جاتا ہے۔ مندرجہ بالا رسومات الگ الگ علاقوں میں الگ الگ طریقوں سے منائے جاتے ہیں۔ مگر ان سب رسومات کو قرابت داروں کے ساتھ ہی منایا جاتا ہے۔ بغیر قرابت دار کے ان رسوم کو اچھی طرح نہیں منایا جاسکتا۔ ان رسومات کی ادائیگی کے لیے خاندان کافی نہیں۔ قرابت داروں کی

موجودگی لازمی سمجھی جاتی ہے۔شادی، وفات اور بچے کی پیدائش کے رسومات ایسے رسومات ہیں جس میں قرابت دار شرکت سے گریز نہیں کرتے۔ اس طرح کی تقاریب میں لوگ اپنی مصروفیات کو ملتوی کر کے شرکت کرتے ہیں اور اسے قرابت داری کے حقوق سمجھتے ہیں۔ میزبان آنے والے مہمان کا شکر گزار ہوتے ہیں اور ان کی شرکت کو اپنے لیے باعث عزت سمجھتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی بے شمار رسم و رواج ایسے ہیں جو ہندوستانی سماج میں مختلف اوقات میں مختلف طریقوں سے قرابت داروں کے ساتھ انجام دیے جاتے ہیں۔

ہندوستانی سماج میں نسب (Lineage) ایک ایسی قرابت داری ہے جس میں لوگ اپنے آپ کو ایک ہی جد اعلیٰ سے منسوب کرتے ہیں چاہے وہ پدر سری نظام ہو یا مدر سری۔ بعض علاقوں میں شادی کے لیے اپنے ہی نسب میں لڑکا یا لڑکی دیکھنے کا رواج ہے۔ اس سے باہر نہیں دیکھتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک ہی نسب کے ہونے سے ثقافتی اور تہذیبی اعتبار سے زیادہ فرق نہیں ہوگا اور رشتے کو آسانی سے نبھایا جاسکتا ہے۔ نسب ایک ہونے سے اور نسبت کسی خاص مرد یا عورت کی طرف کرنے سے آپسی ہمدردی اور محبتیں باقی رہتی ہے اور قرابت داری کو نبھانا آسان ہو جاتا ہے۔ نسب ایک ہونے کے سبب ہر فرد نسبی روایتی نظام کو اسی طرح زندہ رکھنا چاہتا ہے جس طرح ان کے بزرگوں نے اسے زندہ رکھا۔ روایتی قرابت داری اور رسوم کو اسی طرح زندہ رکھنے کی فکر کی جاتی ہے۔ نسبی قرابت داری نظام بھی کافی مضبوط ہوتا ہے۔ ہر فرد کی یہ فکر ہوتی ہے کہ نسب پر کسی طرح کا داغ نہ لگے۔ اگر کوئی فرد کسی طرح کی غلطی کرتا ہے تو اسے نسب کے دوسرے احباب سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ کبھی کبھی نہ ماننے پر نسب کے لوگ اسے سزا بھی دیتے ہیں۔ مثلاً کوئی لڑکا یا لڑکی کسی غیر مذہب یا دوسری ذات میں شادی کرتا یا کرتی ہے تو اسے خاندان سے لے کر نسب کے لوگ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ بعض حالات میں نہ ماننے پر سزا تک دیتے ہیں اور اپنے نسب پر ایک داغ سمجھتے ہیں۔ ایسی مثالیں ہندوستانی سماج میں بے شمار موجود ہیں۔

ایک نسب کے لوگ اپنے آپ کو ایک دوسرے کا بھائی سمجھتے ہیں اور ایک ہی مذہب اور ذات سے ہوتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ایک ہوتا ہے اور ان کا عمل بھی تقریباً ایک ہی طرح کا ہوتا ہے۔ یہ زیادہ تر ایک گاؤں اور ایک محلے میں رہتے ہیں۔ بعض جگہ کئی نسل کے افراد ایک ساتھ رہتے آئے ہیں۔ ان میں کافی اتحاد (Unity) ہوتا ہے۔ خاص کر کسی لڑائی جھگڑے کے وقت نسب کے فرد ایک ساتھ ہو جاتے اور اپنے نسب کے فرد کے لیے جان و مال سے مدد دینے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ مالی تعاون میں بھی اپنے نسب کے لوگوں کا خاص خیال رکھا جاتا ہے۔ پہلے اپنے نسب کے لوگوں کو ترجیح دی جاتی ہے۔ ہجرت (Migration) کی وجہ سے نئی نسل اپنے نسب کو بھول رہی ہے۔ نسبی اتحاد زیادہ تر گاؤں میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ شہری علاقے میں وہ علاقہ جو پرانا ہے وہاں پر نسبی اعتبار سے بڑی تعداد میں لوگ ایک جگہ رہتے ہیں۔ مگر بڑھتی ہوئی آبادی کی وجہ سے لوگوں کا اپنے نسبی علاقہ کو چھوڑ کر دوسرے علاقہ میں منتقل ہونا ایک مجبوری سی ہو گئی ہے۔ اسی طرح آبادی بڑھتی رہی لوگ ہجرت کرتے رہے تو آنے والی نئی نسل بھول جائے گی کہ اس کا نسب کونسا ہے۔ نوکری کی تلاش میں نوجوانوں کی بڑی تعداد ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو رہی ہے۔ اور دن بہ دن لوگ بڑی تعداد میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو رہے ہیں۔ لوگوں کا اپنے آبائی جگہ پر لوٹنا مشکل ہوتا جا رہا ہے۔ لوگ اپنے نسب کو بھول رہے ہیں اور نسبی رشتے داری کے لطف اور فیوض سے محروم ہو رہے ہیں۔ دو تین نسل گزرنے کے بعد نئی نسل کو اپنا نسب بھی معلوم نہیں ہوتا۔ بڑی تعداد نوجوانوں کی ایسی ہے جو اپنے نسب کو بھول چکی ہے۔

گوتر قرابت داری (Gotra) نسبی قرابت داری کے مقابلے میں کافی اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں ہر فرد اپنے آپ کو باپ کے گوتر

سے منسوب کرتا ہے۔ موجودہ دور میں گوتر نظام کافی کمزور ہوا ہے، اب گوتر کی اہمیت صرف شادی تک ہی محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ یہ ایک باہری گروہ ہے۔ ایک ہی گوتر میں شادی نہیں ہوتی۔ لوگوں پر لازم ہے کہ وہ دوسرے گوتر میں ہی شادی کریں۔ گوتر کی بنیاد پر افراد کے درمیان آپسی اتحاد ہوتا ہے۔ ہر فرد اپنے گوتر کی خدمت کے لیے اور گوتر کی قرابت داری کو برقرار رکھنے کے لیے ایک دوسرے کا تعاون کرتے ہیں۔ موت، پیدائش اور شادی کے رسوم کے موقع پر اپنے گوتر کے لوگوں کا خاص خیال رکھا جاتا ہے۔ آپسی تعاون کی بنیاد پر ہی گوتر نظام زندہ ہے۔

تعلیمی بیداری نے گوتر کی اہمیت کو کافی کم کیا ہے۔ جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں نے گوتر کے نظام کو سختی سے نہیں اپنایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تعلیم یافتہ نوجوان دوسرے گوتر کے افراد کے ساتھ اپنے گوتر میں بھی شادی کرنے کو ترجیح دے رہے ہیں۔ ہجرت نے بھی لوگوں میں کافی بیداری پیدا کی ہے۔ لوگ دوسری جگہ منتقل ہو کر اپنے بچوں کی شادی کے لیے گوتر کو ترجیح نہیں دیتے بلکہ تعلیم یافتہ اور برسرِ روزگار لڑکا یا لڑکی دیکھتے ہیں جس سے گوتر کا نظام متاثر ہو رہا ہے۔

11.7 قرابت داری پر ٹیکنالوجی کے اثرات (Impacts of Technolog on Kinship Relations)

تکنیکی ترقی نے انسانی زندگی کو بہت آسان بنادیا ہے اور انسان کو ترقی کے بام عروج تک پہنچا دیا ہے۔ تکنیکی ترقی کی وجہ سے ہی لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ بہت آسانی سے منتقل ہو رہے ہیں۔ لوگ معاش کی تلاش میں اپنے آبائی وطن سے دوسرے علاقوں کی طرف ہجرت کرتے ہیں اور دور رہتے ہوئے رشتوں کو برقرار رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن اکثر یہ دیکھنے کو ملتا ہے کہ ایسے حالات میں پرانے رشتے بہت متاثر ہوتے ہیں۔ ان حالات میں موبائل اور سوشل نیٹ ورکنگ سائٹ ہی ایسے ذرائع ہیں جن کے ذریعے تعلقات کو برقرار رکھا جاتا ہے۔ آج بہت ساری نئی اور پرانی قرابت داریاں صرف اور صرف موبائل اور سوشل نیٹ ورکنگ سائٹ کی وجہ سے باقی ہیں۔ مگر ان رشتوں کو نبھانے کے طریقے بدل گئے ہیں۔ سوشل نیٹ ورکنگ سائٹ کی قرابت داریاں صرف اور صرف دو بنیادوں پر قائم ہوتی ہے۔

i. ہمدردی

ii. اغراض و مقاصد

قدیم قرابت داروں میں جب لوگ ایک دوسرے سے ملنے کے لیے جاتے تھے تو ایک دوسرے سے مخاطب ہو کر باتیں کرتے تھے۔ ایک دوسرے کو غور سے سنتے اور ایک دوسرے کی باتوں پر توجہ دیتے تھے۔ مہمان کو اکیلا چھوڑنا اچھا نہیں مانا جاتا تھا۔ اسے گھر کے اندر تیار کھانا کھلاتے تھے بازار کا کھانا کھلانا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ مگر موجودہ دور میں دو قرابت دار آپس میں بات چیت کے لیے بیٹھتے بھی ہیں تو ایک دوسرے کی طرف پوری طرح متوجہ نہیں ہوتے تھوڑی دیر مخاطب ہونے کے بعد دونوں اپنا اپنا موبائل نکال لیتے ہیں اور موبائل پر دیکھتے ہوئے باتیں کرتے ہیں۔ آدھا دھیان موبائل پر اور آدھا دھیان قرابت دار کی باتوں پر۔ قرابت دار کی باتوں کو غور سے سننے کا تصور ختم ہوتا جارہا ہے۔ قرابت دار کو آج کل گھر کا بنا ہوا کھانا کھلانے کے بجائے بازار کا کھانا زیادہ کھلایا جاتا ہے۔ گھر کا بنا ہوا کھانا کم کھلایا جاتا ہے۔

یہاں تک کہ چائے بھی بازار کی پلائی جاتی ہے۔ خاص کر بڑے شہروں میں اس طرح کا چلن زیادہ دیکھنے کو ملتا ہے۔ بعض خاندان میں مہمان کو ناشتہ اور چائے دکان پر لے جا کر ہی پلایا جاتا ہے۔ اس طرح کے چلن کا اثر اب کہیں کہیں دیہی علاقوں میں بھی دیکھنے کو ملتا ہے۔

شہری زندگی کی مشغولیت اس قدر بڑھ گئی ہے کہ قرابت دار کا آنا رحمت کے بجائے زحمت ہو گیا ہے۔ قدیم قرابت داری نظام میں قرابت دار کی آمد پر سب سے زیادہ خوشی چھوٹے چھوٹے بچوں کو ہوتی تھی۔ لیکن جدید شہری قرابت داری نظام میں بچوں کو بھی اپنے قرابت دار سے گھل مل کر باتیں کرنے کا موقع نہیں ملتا۔ بچوں پر اسکول کے ہوم ورک کا اس قدر دباؤ ہوتا ہے کہ بچوں کو جسمانی کھیل کود کے مواقع بھی بہت کم ملتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بچے قرابت دار کی آمد کا لطف نہیں لے پاتے۔ لہٰذا رشتوں کے اس طرح کمزور ہونے کی سب سے بڑی وجہ تکنیکی ترقی ہے۔

11.8 قرابت داری کے خصوصیات (Characteristics of Kinship)

رشتے داری نبھانے کے طور طریقے ہر زمانے میں، ہر سماج میں الگ الگ رہے ہیں۔ قرابتی نظام بہت ساری خصوصیات اپنے اندر رکھتا ہے۔ قرابت داری کی اہم خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ قرابت داری افراد کے درمیان میل جول کے رہنما اصول بتاتا ہے، مثلاً باپ، بیٹی، بھائی، بہن وغیرہ کے درمیان کون سا برتاؤ صحیح ہے یا غلط اس کی وضاحت رشتہ کرتا ہے۔

2۔ قرابت داری خاندانی نسب کا تعین کرتی ہے۔ مثلاً گوترا وغیرہ۔

3۔ رشتے داری نظام طے کرتا ہے کہ کون کس کے ساتھ شادی کرے گا اور کہاں ازدواجی تعلقات ممنوع ہیں۔

4۔ خونی رشتوں میں یکجہتی اور اتحاد ہوتا ہے۔

5۔ قرابت داری پیدائش سے لے کر موت تک تمام مذہبی اور غیر مذہبی رسومات میں افراد کے حقوق اور ذمہ داریوں کا تعین ہوتا ہے۔

6۔ قرابتی نظام تعلقات میں یکجہتی کو برقرار رکھتا ہے۔

7۔ قرابت داریوں کے اصول رشتہ داروں کو کنٹرول کرتے ہیں۔

8۔ قرابتی نظام میں جنس کی بنیاد پر فرق ہوتا ہے اور ذمہ داریاں ہوتی ہیں۔

9۔ قرابتی نظام میں بڑے چھوٹے کی بنیاد پر فرق کیا جاتا ہے اور الگ الگ ذمہ داریاں ہوتی ہیں۔

10۔ قرابتی نظام معاشرتی زندگی میں ایک ریگولیٹر کی حیثیت سے کام کرتا ہے۔

11۔ قرابتی نظام قرابت داروں کے الگ الگ عادات کو مختلف استعمال کے ذریعے منضبط کرتا رہتا ہے۔

12۔ قرابتی نظام میں بہت سارے رسومات ادا کیے جاتے ہیں جن کا وقت الگ الگ ہوتا ہے۔

11.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

رشتے انسانی سماج اور خاندان کی بنیاد ہیں اور سماج کی بنیادی اکائیوں میں سے ہے۔ دنیا کے ہر سماج میں رشتے کی نوعیت اور اقسام مختلف ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہندوستانی سماج میں رشتے کی نوعیت دنیا کے دیگر ملکوں کے رشتوں سے مختلف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ملک میں بہت سے مذاہب اور تہذیبیں پائی جاتی ہیں جس کے اثرات انسانی زندگی کے ہر پہلو پر مرتب ہوتے ہیں۔ سماجی تعلقات پر بھی اس کے اثرات دیکھنے کو ملتے ہیں۔

اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں درج ذیل باتیں سیکھنے کو ملی ہیں:

1۔ قرابت داری کی تعریف، نوعیت اور خصوصیات

2۔ قرابتی اصطلاحات اور ان کی مختلف اقسام

3۔ اس حوالے سے ماہرین سماجیات کے نظریات، اور

4۔ زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ قرابت داری میں واقع ہونے والی تبدیلیاں

11.10 کلیدی الفاظ (Keywords)

سالا : بیوی کے بھائی کو سالا کہا جاتا ہے۔

سالی : بیوی کی بہن کو سالی کہا جاتا ہے۔

خسر : شوہر کے والد کو خسر کہا جاتا ہے (لڑکی کے لیے)۔

خسر : بیوی کے والد خسر کہا جاتا ہے (لڑکے کے لیے)۔

بہو : بیٹے کی بیوی کو بہو کہتے ہیں۔

داماد : بیٹی کے شوہر کو داماد کہتے ہیں۔

11.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

11.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Type Questions)

1. مندرجہ ذیل میں سے کس کے مطابق ہر انسانی سماج میں نوجوان دو انفرادی خاندانوں (Nuclear Family) سے منسوب ہوتا ہے؟

(a) مرڈوک (b) آگبرن (c) سمنر (d) ان میں سے کوئی نہیں

2 . ڈاکٹر دوبے کے مطابق ابتدائی قرابت دار کتنے طرح کے ہوتے ہیں؟

6 (a) 12 (b) 8 (c) 16 (d)

3 . مندرجہ ذیل میں سے کس کے مطابق رشتے داری ایک سماجی تعلق ہے جو خونی رشتے سے جڑا ہوتا ہے؟

(a) آگبرن (b) ڈنکن مِشِل (c) مرڈوک (d) کنگس لے

4. مندرجہ ذیل میں سے کس نے کہا تھا کہ انسانی سماج میں 33 ثانوی رشتے دار اور 151 ثالثی قرابت دار ہوتے ہیں؟

(a) درکھائم (b) مرڈوک (c) ویبر (d) کارل مارکس

5 . شادی کے بعد جو رشتے وجود میں آتے ہیں وہ کیا کہلاتے ہیں؟

(a) ثالثی قرابت داری (b) خونی رشتے داری (c) افی نل قرابت داری (d) ان میں سے کوئی نہیں

6 . خونی رشتے دار مندرجہ ذیل میں سے کس نام سے جانے جاتے ہیں؟

(a) ہم نسب (b) ایک جدی (c) یوٹیرائن (d) خونی رشتہ

7 . ایسا نظام جس میں مختلف قرابت داروں کے لیے ایک ہی لفظ استعمال ہوتا ہے، کیا کہلاتا ہے؟

(a) قسم بندی کا نظام (b) ٹیکنونیمی (c) وضاحتی نظام (d) اجتناب

8 . ایسی قرابت داری جس میں سبھی لوگ قرابت دار فرد کی طرف منسوب کرتے ہیں، کیا کہلاتا ہے؟

(a) یوٹیرائن (b) ہم نسبی (c) ایک جدی (d) ان میں سے کوئی نہیں

9 . ایسی قرابت داری جس میں دو قرابت دار ایک دوسرے سے دوری بناتے ہیں یہاں تک کہ ایک دوسرے کا چہرہ بھی نہیں دیکھتے، کہلاتی ہے؟

(a) رشتہ اجتناب (b) ایک جدی (c) ہم نسب (d) ازدواجی

10 . ایسی قرابت داری جس میں عورت اپنے شوہر کو اس کے نام سے نہیں بلاتی بلکہ بچوں کے نام کی طرف اشارہ کرکے بلاتی ہیں، کہلاتی ہے؟

(a) اجتناب (b) رشتہ مذاق (c) وضاحتی نظام (d) ٹیکنونیمی

11.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ قرابت داری سے کیا مراد ہے؟ اس پر ایک نوٹ لکھیے۔

2۔ قرابت داری کی تعریف کرتے ہوئے ماہرین سماجیات کے خیالات بیان کیجیے۔

3۔ قرابت داری کی مختلف اقسام پر نوٹ لکھیے۔

4۔ قرابت داری کی مختلف اصطلاحات کی وضاحت کیجیے اور مثالوں سے سمجھائیے۔

5۔ مورگن نے قرابتی اصطلاحات کو کتنے حصوں میں تقسیم کیا ہے؟ مثالوں سے وضاحت کیجیے۔

11.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ ہندوستانی سماج میں قرابت داری کی اہمیت کو سمجھائیے۔

2۔ قریب اور دور کی بنیاد پر قرابت داری کے اقسام پر تفصیلی نوٹ لکھیے۔

3۔ رشتہ اجتناب کیا ہے؟ مثالوں سے وضاحت کیجیے۔

4۔ رشتہ مذاق اور ٹکنونیمی سے کیا مراد ہے؟ مثالیں دے کر اس کی تشریح کیجیے۔

5۔ انسانی رشتوں پر ٹیکنالوجی کے کیا اثرات مرتب ہوئے ہیں؟ اس پر ایک مضمون لکھیے۔

11.12 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1. Introduction to Sociology – Author – Vid
2. Harry M. Johnson, Sociology: A Systematic Introduction, Allied Publishers, Delhi.
3. Ram Ahuja, Indian Social System, Rawat Publicaiton, Jaipur and New Delhi.
4. Patricia Uberoi, Family, Kinship and Marriage in India, Oxford University Press India.
5. Robin Fox, Kinship and Marriage, Press Syndicate of the University of Cambridge.
6. Calaude Devi, Strauss, The Elementary Structure of Kinship, Beacon Press, Boston, 1971.
7. C. C. Harris, Readings in Kinship in Urban Sociology, Pergamon Press, Oxford, 1970.
8. David M. Schneider, A Critique of the Study of Kinship, The University of Michigan Press, United State of America, 2002.

اکائی 12۔ قرابت داری کے ڈھانچے میں تبدیلیاں

(Changes in Kinship Structure)

اکائی کے اجزا

12.0 تمہید

12.1 مقاصد

12.2 تعارف

12.3 بین مذہبی شادی

12.4 بین ذات شادی

12.5 قرابت داری کے مختلف اقسام میں تبدیلی

12.5.1 رشتہ اجتناب کے ڈھانچے میں تبدیلی

12.5.2 مزاحیہ رشتے میں تبدیلی

12.5.3 ٹیکنو نیمی رشتے میں تبدیلی

12.6 ایچ۔ایم۔جانسن کے مطابق رشتے کے نظام میں تبدیلی

12.7 اکتسابی نتائج

12.8 کلیدی الفاظ

12.9 نمونہ امتحانی سوالات

2.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

12.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

12.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

12.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

12.0 تمہید (Introduction)

سماج میں مختلف طرح کے رشتے پائے جاتے ہیں۔ ان رشتوں کی نوعیت میں بھی تنوع دیکھنے کو ملتا ہے۔ رشتے کے اس اقسام اور نوعیت میں بڑے پیمانے پر تبدیلیاں ہو رہی ہے۔ ہندوستانی سماج میں جیسے جیسے صنعتی انقلاب کے اثرات بڑھے ہیں، رشتے میں تبدیلیاں آتی گئی گئیں۔ قرابت داری کے اقسام دونوں یعنی بنیادی قرابت داری (Primary Kinship) اور ثانوی قرابت داری (Secondary Kinship) میں کافی تبدیلیاں آئی ہیں۔ قرابت داری میں تبدیلی ہی انسانی سماج میں بڑی تبدیلی کے مترادف ہے۔ موجودہ دور میں معاشی ترقی کے ساتھ ساتھ انسانی سماج میں تبدیلی ہو رہی ہے۔ اس اکائی میں ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ کس طرح ہندوستانی سماج کی قدیم و روایتی قرابت داری میں تبدیلی ہو رہی ہے۔ اس اکائی میں قرابت داری ڈھانچائی نظام کو سمجھنے کی کوشش کی جائے گی جو ایک سماجیات کے طالب علم کے لیے جاننا ضروری ہے۔

12.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مقصد قرابت داری کے نظام میں تبدیلی کو جاننا ہے اور یہ بھی دیکھنا ہے کہ روایتی قرابت داری کے ڈھانچے کس طرح کے تھے اور اس میں کس طرح کی تبدیلی ہو رہی ہے۔ اس اکائی میں مندرجہ ذیل تبدیلیوں پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔

- بین مذاہب شادی سے قرابت داری کے روایتی نظام میں تبدیلی
- بین ذات شادی سے روایتی قرابت داری کے نظام میں تبدیلی
- بنیادی قرابت داری کے متعلق نظریات وخیالات کا احاطہ کیا جائے گا
- رشتہ اجتناب میں کس طرح کی ڈھانچائی تبدیلی ہو رہی ہے۔
- مزاحیہ رشتے کے ڈھانچے میں تبدیلی۔
- ٹیکنونیمی کے ڈھانچے میں تبدیلی نیز
- قرابت داری پر جدید کاری کے کیا اثرات ہیں۔

12.2 تعارف (Introduction)

قرابت داری کا نظام سماج کے اہم اجزا میں سے ایک ہے۔ مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک یعنی پوری دنیا میں یہ قرابت داری (Kinship) کا ادارہ دیکھنے کو ملتا ہے۔ یہ ادارہ سماج میں افراد اور گروہوں کو ایک دوسرے سے جڑے ہونے کا مظہر ہے۔ انسان کی فطری خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ انسان اکیلا نہیں رہ سکتا۔ اسے اپنی ضروریاتِ زندگی کو پورا کرنے کے لیے مختلف طرح کے سماجی گروہوں اور افراد سے جڑنا ہوتا ہے اور جو ایک رشتے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ رشتہ مختلف طرح کے قرابت دار، دوست

اور پڑوسی کی شکل میں ہوتے ہیں۔ مختلف علاقے اور زبان میں یہ رشتے الگ الگ ناموں سے جانے جاتے ہیں۔ جن کا ذکر پچھلے باب میں آچکا ہے۔ پچھلے باب میں یہ گزر چکا ہے کہ مختلف طرح کی قرابت داریاں کس طرح کچھ بنیادی اصولوں پر مبنی ہے اور ایک منظم نظام کے تحت کارکر دہیں۔ یہ قرابت داریاں سماجی طور پر ایک ڈھانچہ بناتی ہیں جسے قرابت داری کا نظام کہا جاتا ہے تبدیلی سماج کی ایک حقیقت ہے۔ سماج میں ہر سطح اور اس کے ہر نظام میں تبدیلی ہوتی ہے۔ اسی طرح قرابت داری کے نظام اور ڈھانچے میں بھی تبدیلی ہوتی ہے۔ موجودہ دور میں اس تبدیلی کی ایک بڑی وجہ صنعت اور ٹیکنالوجی میں ترقی ہے۔ لوگ روزگار حاصل کرنے کے لیے بڑی تعداد میں گاؤں سے شہر اور ایک شہر سے دوسرے شہر ہجرت کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے روایتی قرابت داری کے ڈھانچے میں کافی تبدیلی آئی ہے۔ مثلاً ماں باپ اور اولاد کے درمیان کا رشتہ رشتوں میں سب سے مضبوط رشتہ سمجھا جاتا ہے۔ مگر موجودہ دور میں روزگار حاصل کرنے کے لیے لوگ ہجرت کرتے ہیں اور ان کے ماں باپ پرانی جگہ پر رہتے ہیں۔ عمر رسیدگی میں ماں باپ کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ پچھلے سالوں میں بڑی تعداد میں بڑی عمر کے لوگوں کا گھر (Old age home) وجود میں آیا۔ ماں باپ کا ایسے گھروں میں چلے جانا اور اپنے خونی رشتے داروں سے جسمانی طور سے دور ہو جانا انسانی رشتے میں تبدیلی کی عمدہ مثال ہے۔ روز بہ روز ایسے گھروں کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔ یہاں تک کہ ہندوستانی گاؤں میں بھی ”بڑی عمر کے لوگوں کا گھر“ دیکھنے کو ملتا ہے۔ اس طرح بڑی عمر کے لوگوں کے گھر کا وجود میں آنا ہندوستانی روایتی قرابت داری نظام کے ڈھانچے میں تبدیلی کی بڑی علامت ہے۔

ہندوستانی سماج کی روایت پر غور کیا جائے تو اس سماج میں رشتے ہم ذات گروہ کے اندر ہی دیکھنے کو ملتے تھے۔ مگر بدلتے ہوئے حالات اور ترقی کے اس دور میں لوگ ایک ذات سے باہر بڑی تعداد میں شادیاں کر رہے ہیں۔ روایتی سماج میں دوسری ذات میں شادی کرنے کا تصور بھی نہیں تھا یہاں تک کے دوسری ذات میں شادی کرنا عیب مانا جاتا تھا۔ مگر موجودہ صورت حال میں لوگوں کی ترجیحات بدل گئی ہیں اور لوگ بڑی تعداد میں دوسری ذات میں شادیاں کر رہے ہیں۔ دن بہ دن ایک ذات کا دوسری ذات کے اندر شادی کا رواج بڑھتا جا رہا ہے جس ست سماج میں بہت سے مسائل پیدا ہوئے ہیں اور باہمی خاندانی رشتوں کی ایک نئی نوعیت سامنے آئی ہے۔ اور اس طرح روایتی قرابت داری کے ڈھانچے میں تبدیلی ہوئی ہے روایتی ہندوستانی سماج ذات نظام کو لے کر بہت سخت تھا۔ اس سے متعلق سماجی تعلقات اور ان کی نوعیت مختلف تھیں۔ لیکن موجودہ دور میں نچلی ذاتی کے لڑکے یا لڑکی کا اعلیٰ ذات کے لڑکے یا لڑکی کے ساتھ شادی کا ہونا ہندوستانی سماج میں قرابت داری کے نظام اور ڈھانچے میں تبدیلی کا باعث ہے۔ اس طرح کی شادیوں نے سماجی تعلقات اور قرابت داری کی نوعیت میں کافی تبدیلی پیدا کی ہے۔

12.3 بین مذہبی شادی (Inter-Religious Marriage)

شادی سے متعلق ترجیحات میں تبدیلی کا اثر مذہبی درون گروہی شادی پر بھی پڑا ہے۔ موجودہ دور میں دوسرے مذاہب میں شادی کرنے کی روایت میں پہلے کے مقابلے میں تیزی آئی ہے۔ ہندوستانی سماج کے اندر بین المذاہب شادی کو سماج اچھا نہیں مانتا۔ یہی وجہ ہے کہ شادی ہو جانے کے بعد بھی بعض خاندان اس جوڑے کو تسلیم نہیں کرتے، بعض حالات میں ایسے لوگوں کو سماجی بائی کاٹ کا سامنا بھی کرنا

پڑتا ہے اور بسا اوقات معاملہ اس سے بھی آگے چلا جاتا ہے۔ مگر ان سب حالات کے باوجود بھی بین المذاہب شادی کا سلسلہ جاری ہے۔

اس طرح کی شادی میں بھی رشتے وجود میں آتے ہیں اور نسل بھی بڑھتی ہے مگر ایسے میں دونوں خاندان کے درمیان رشتے کمزور ہو جاتے ہیں۔ مختلف ثقافتی و مذہبی لوگوں کا ملن ایک دوسرے کے تئیں رشتوں کے احساس کو اس قدر گہرائی نہیں مہیا کروا پاتا۔ لہٰذا رشتوں سے توقعات میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اور نتیجتاً رشتے کے ڈھانچے میں بھی تبدیلی رونما ہو رہی ہے۔ بین المذاہب شادی میں بہت کم شادی ایسی ہے جس میں دونوں خاندان متفق ہوتے ہیں اور خوشی خوشی رشتہ کو قبول کر لیتے ہیں۔

12.4 بین ذات شادی (Inter-Cast Marriage)

بین مذاہب شادی کی طرح بین ذات شادی کی وجہ سے بھی رشتے داریوں کے ڈھانچے میں تبدیلی ہوئی ہے۔ ذات پات کا نظام ہندوستانی سماج کی حقیقت ہے۔ یہ نظام سماج میں باہمی تعامل پر بہت سی پابندیاں عائد کرتا ہے۔ مختلف ذات کے لوگ آپس میں ایک دوسرے سے ہر طرح کے تعلقات نہیں رکھ سکتے جس طرح وہ اپنی ذات کے لوگوں سے رکھ سکتے ہیں۔ انہیں میں ایک شادی بیاہ کا رشتہ بھی ہے۔ یعنی ایک ذات کے لوگ دوسری ذات میں شادی نہیں کر سکتے تھے۔ مگر سماجی ترقی اور جدیانے کی وجہ سے لوگوں کی ترجیحات تبدیل ہوئیں۔ اور لوگ شادی بیاہ کے لیے ذات سے زیدہ دوسرے عوامل کو ترجیح دینے لگے اور دوسری ذات میں شادی کرنے لگے۔ جس کے نتیجے میں دو خاندانوں میں رشتے جو مختلف ذاتوں کے درمیان شادی کی وجہ سے وجود میں آتے ہیں ان کی نوعیت اس طرح بالکل نئی ہوتی جو روایتی سماج میں دیکھنے کو ملتی تھی۔ ایسی صورت میں سماج روایت اور جدیدیت کے درمیان تصادم جیسے ماحول سے دوچار ہے۔ اسی لیے بین ذات شادی سے جو رشتہ وجود میں آتا ہے اس میں دو خاندانوں کے درمیان بسا اوقات تلخی دیکھنے کو ملتی ہے۔ پورے خاندان کی منظوری نہ ہونے کی صورت میں رشتے دار شادی کے بعد قائم رشتے کو خوشی خوشی نہیں نبھا پاتے۔ بین ذات میں رشتہ زیادہ تر شہروں میں اور تعلیم یافتہ افراد کے درمیان دیکھنے کو ملتا ہے۔ ہندوستانی سماج میں جس طرح بین المذاہب شادی کو سماجی مشکلات کا سامنا ہے اسی طرح بین ذات شادی بھی بہت ساری سماجی مشکلات سے گزر رہا ہے جس کے نتیجے میں ان کے ذریعے وجود میں آنے والے رشتوں میں تبدیلیاں دیکھنے کو مل رہی ہیں۔

12.5 قرابت داری کے مختلف اقسام میں تبدیلی (Change in Different Types of Relationship)

جیسا کہ ہم پچھلی اکائی میں پڑھ چکے ہیں کہ قربت اور دوری کی بنیاد پر قرابت داری تین قسموں میں بانٹا جاتا ہے۔ اور ان کی ذیلی قسمیں آٹھ ہیں۔ یہاں ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ اس رشتے کے نظام میں تبدیلی کس طرح ہو رہی ہے اور اس کا ڈھانچہ کس طرح سے بدل رہا ہے۔

12.5.1 رشتہ اجتناب کے ڈھانچے میں تبدیلی (Change in Avoidance Relationship)

اس قرابت داری کے بارے میں ہم نے پچھلی اکائی میں تفصیل سے جانا ہے۔ رشتہ اجتناب کا مطلب ہے کہ کچھ رشتے آپس میں بے تکلف نہیں ہوتے ہیں اور ان رشتوں میں ایک دوری بنائے رکھنا پسندیدہ سمجھا جاتا ہے۔ یعنی وہ دوسرے رشتوں کی طرح ایک دوسرے

سے کھل کر مل نہیں سکتے۔ مثلاً بہو اور خسر کا رشتہ، داماد اور ساس کا رشتہ وغیرہ۔ اس طرح کی قرابت داری یا رشتے داری مشترکہ خاندانی نظام میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ مشترکہ خاندانی نظام اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور عمل نہ کرنا معیوب سمجھا جاتا ہے۔۔ رشتہ اجتناب ہندوستانی سماج کے پردہ نظام کا حصہ ہے جس میں ایک ساتھ رہ کر بھی ایک دوسرے سے پردہ کرتے ہیں۔ مثلاً کوئی لڑکی کسی گاؤں کی بہو ہے تو وہ اپنے گھر خاندان کے بڑوں کے ساتھ ساتھ پورے گاؤں کے بڑوں سے پردہ کرے گی۔ جو قدیم سماج میں عام تھا۔ مگر جدید سماج میں تعلیم یافتہ خواتین پردہ نہیں کرتی۔ گھر کے بڑے خسر اور جیٹھ (شوہر کا بڑا بھائی) سے بھی اس طرح کا پردہ نہیں کیا جاتا۔ تعلیم نے لوگوں کے سوچنے سمجھنے کے طریقوں کو بدلا اور لوگوں کے رہن سہن اور سماج کے تئیں سوچ میں تبدیلی پیدا کی۔ لہٰذا اس کی وجہ سے رشتہ اجتناب کے چلن میں کمی آئی ہے۔ بہت سے خاندان میں بہو، شوہر، خسر اور جیٹھ ایک ساتھ کھانا کھاتے ہیں۔ موجودہ دور میں ملازمت کی وجہ سے بھی رشتہ اجتناب میں کمی آئی ہے۔ مثلاً آنگن واری اکثر گاؤں کی بہو ہوتی ہے اور پورے گاؤں میں ٹیکاکاری کے کام کو انجام دیتی ہے۔ ایک گھر سے دوسرے گھر جاتی ہے۔ گھونگھٹ کے ساتھ یہ سب کرنا دشوار گزار ہے۔ لہٰذا ایک ایسی نسل جس کی سوچ جدید تعلیم نے بدل دی ہے وہ کسی ایسی چیز کو اپنانے کے لیے تیار نہیں ہے جو بلاوجہ اس کے کام میں رکاوٹ بنے۔ ہندوستانی سماج میں جہاں آج بھی بہت ہی جگہوں پر مشترکہ خاندانی نظام میں رشتہ اجتناب کا رواج ہے وہیں انفرادی خاندانی نظام میں یہ رشتہ کافی کمزور ہے۔ جن کی مختلف وجوہات ہے۔ لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ سماج میں رشتہ اجتناب کے نظام میں کافی کمی آئی ہے اور یہ ایک طرح کی ڈھانچائی (Structural) تبدیلی ہے۔

12.5.2 مزاحیہ قرابت داری میں تبدیلی (Change in Teknonymy Relationship)

مزاحیہ رشتہ وہ رشتہ ہوتا ہے جو دو خاندان میں رشتے کو مضبوط و مستحکم بنائے رکھنے میں بہت معاون ہوتا ہے۔ مثلاً دیور اور بھابھی کا رشتہ اور سالی اور جیجا کا رشتہ ۔ اس طرح کے رشتے میں آپسی ہنسی مذاق کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے تاکہ رشتے مضبوط اور پائیدار رہیں۔ موجودہ دور میں رشتہ اجتناب کی طرح مزاحیہ رشتہ میں بھی کافی تبدیلی آئی ہے۔ ان وجوہات میں سے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ لوگ مشترکہ خاندانی نظام میں رہنے کے بجائے، انفرادی خاندان کو ترجیح دے رہے ہیں۔ انفرادیت کی وجہ سے لوگوں پر اپنے نوکری اور کاروبار کا دباؤ زیادہ ہوتا ہے۔ کام کاج کو زیادہ وقت دینا پڑتا ہے۔ جس کے سبب لوگوں کا آپسی میل ملاپ بہت کثرت سے نہیں ہوتا۔ مشترکہ خاندانی نظام میں لوگوں کا بہت کثرت سے ملنا جلنا ہوتا تھا۔ انفرادی خاندانی نظام نے کثرتِ میل جول کو بہت ہی کم کر دیا۔ لہٰذا وہ ہنسی مزاق جو دیور اور بھابھی کے درمیان کثرت سے دیکھنے کو ملتا تھا اب کافی کم ہو گیا ہے۔ کسی خاص موقع یا کسی خاص کام کی بنا پر ملاقات ہوتی ہے تو وہ ضروری گفتگو سے شروع ہوتی ہے اور ضروری گفتگو پر ختم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا مزاحیہ جملہ بولنے اور ہنسی مزاق کے مواقع بہت کم ہو گئے۔ اسی طرح جیجا۔ سالی کے درمیان کا رشتہ اس نوعیت میں کمزور ہوا ہے۔

12.5.3 ٹیکنونیمی رشتہ میں تبدیلی (Change inTeknonymy Relation)

ہندوستانی سماج میں عورتوں کے لیے اپنے شوہر کا نام لے کر پکارنا بُرا مانا جاتا ہے۔ اسے سماج کے ادب کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔ اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کا نام لے کر اسے بُلا دیا تو وہ عورت سماج کی نظر میں بہتر گمان نہیں کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عورت سے اس کے

شوہر کا نام پوچھنے پر وہ نہیں بتاتی، لاکھ کوششوں کے باوجود وہ کسی قیمت پر اپنے شوہر کا نام لینے پر راضی نہیں ہوتی، خاص کر مردم شماری کے موقع پر دیکھا گیا ہے کہ بعض سماج کی خواتین سے اس کے شوہر کا نام پوچھنے پر وہ نہیں بتاتی، کوئی اور موجود مرد یا خواتین اس کے شوہر کا نام بتاتی ہے۔ یہ وہ ساری باتیں ہیں جو روایتی سماج کا حصہ رہی ہیں۔ مگر اب یہ چیزیں تبدیل ہو رہی ہیں۔

خواتین کے تعلیم کے شرح میں اضافہ کی وجہ سے موجودہ دور میں بڑی تعداد عورتوں کی ایسی ہے جو بلا جھجک اپنے شوہر کو اس کے نام سے پکارتی ہے۔ شہر کی عورتیں اکثر اپنے شوہر کو اس کے نام سے پکارتی ہے مگر دیہی علاقوں میں آج بھی عورتیں ایسا کرنے میں جھجھکتی ہیں۔ دیہی علاقوں میں بھی شوہر کو ان کے نام سے بلانے کا رواج بڑھا ہے۔ اور دن بہ دن بڑھ رہا ہے۔ شہر کاری (Urbanization) نے بھی اس رواج کو کم کرنے میں کافی اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ رشتے کے اس رواج میں ڈھانچائی تبدیلی ہو رہی ہے۔

زندگی میں بدلتی ترجیحات نے جس طرح اوپر بیان کیے گیے مخصوص رشتوں میں تبدیلی پیدا کی ہے، اسی طرح اس نے میاں بیوی کے رشتے، باپ بیٹے کے رشتے، ماں بیٹی کے رشتے، باپ بیٹی کے رشتے، ماں بیٹی کے رشتے، بھائی بہن کے رشتے وغیرہ میں بھی خاطر خواہ تبدیلی پیدا کی ہے۔

12.6 ایچ۔ ایم۔ جانسن کے مطابق قرابت داری کے نظام میں تبدیلی

(Change in Kinship System as per H.M.Johnson)

رشتہ کے نظام کو تاریخ کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ رشتہ کے نظام کے طور طریقہ میں ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہی ہے لہٰذا دوسرے لفظوں میں رشتہ کے ڈھانچے میں ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہی ہے۔ قرابت داری کے ساخت میں تبدیلیاں آہستہ آہستہ ہوتی رہتی ہے جو کافی عرصہ اور کبھی کبھی صدیوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً شادی کی شکل، قرابت داری کے اقسام وغیرہ میں تبدیلی۔ ایچ ایم جانسن (H. M. Johnson) کا یہ بھی ماننا ہے کہ سماج اور قرابت داری کے ان تبدیلیوں کے پیچھے کچھ اہم وجوہ (Factors) ہوتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہے اور جو ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔

a) وسائل کا دریافت ہونا (Discovery of resources)

b) پیداوار کے نئے طریقوں کی نشوونما میں ترقی اور پھیلاؤ (Development and spread of new method)

c) پیداوار کی سرگرمیوں میں مردوں کے شراکت کے پٹرن میں اضافہ

(The growth of new patterns in the relationship of men in their production activities)

(a) وسائل کا دریافت ہونا

سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے نئے نئے ذخائر دریافت ہوئے ہیں جس نے انسانی زندگی کو آسان بنایا ہے اور لوگوں نے دریافت وسائل کو حاصل کرنے کے لیے اپنی کوششیں تیز کر دی ہے۔ ذخائر کے دریافت ہونے سے روزگار کی شرح میں اضافہ ہوا ہے۔ اور روزگار کی خاطر لوگ ایک جگہ سے دوسری جگہ بڑی تعداد میں منتقل ہوئے، ہجرت، مشترکہ خاندانی نظام انفرادی خاندانی نظام میں تبدیل

ہوئی۔ سماج میں موجود رشتوں کے مختلف اقسام میں بڑے پیمانے میں تبدیلی آئی۔ لہٰذا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وسائل کے دریافت نے انسانی رشتوں کو بڑے پیمانے پر تبدیل کیا ہے۔ جب تک سماج میں وسائل کی کمی رہی انسانی رشتوں میں تبدیلی کی شرح کافی کم تھی اور جیسے جیسے وسائل میں زیادتی ہوئی ویسے ویسے انسانی رشتے بھی تبدیل ہوتے گئے۔ لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ وسائل میں اضافہ اور رشتے کی تبدیلی دونوں ساتھ ساتھ ہوئے۔

(b) پیداوار کے نئے طریقوں کی نشوونما میں ترقی اور پھیلاؤ

سائنس اور ٹکنالوجی میں ترقی کی وجہ سے پیداوار کے نئے طریقہ کار کے ایجاد ہونے کی وجہ سے پیداوار میں کافی اضافہ ہوا۔ پیداوار میں اضافہ ہونے کی وجہ سے لوگوں کے روزگار کے مواقع میں اضافہ ہوا اور لوگ روزگار حاصل کرنے کے لیے بڑی تعداد میں شہروں کی طرف منتقل ہوئے۔ پیداوار میں ترقی اور روزگار کے مواقع نے انسانی رشتوں کو کافی تبدیل کیا ہے۔ جس کی ایک عمدہ مثال مشترکہ خاندان کا انفرادی خاندان میں تبدیل ہونا ہے۔ لہٰذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پیداوار کے نئے طریقہ کار نے انسانی سماج کے رشتے کے ڈھانچے میں تبدیلی کا سبب بنا ہے۔

(c) پیداوار کی سرگرمیوں میں مردوں کے شراکت میں اضافہ

صنعت کاری کی وجہ سے لوگوں کو انڈسٹری میں کام کرنے کا مواقع ملا۔ ان مواقع میں سب سے پہلے مردوں کو کام کرنے کا موقع ملا۔ خاص کر پیداوار کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے کے لیے مردوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ صنعت میں وہ سارے کام جو جسمانی محنت کے ہوتے ہیں وہ سارے مردوں کے ذمہ ہوتے ہیں اور جسمانی محنت کے کاموں میں اکثر مرد کی ضرورت ہوتی ہے روایتی تقسیم کار کی بنیاد پر مردوں کو اکثر صنعت میں ترجیح دی گئی۔ اکثر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا مرد کے روزگار کی وجہ سے ہوتا ہے۔ بعض حالات میں مرد کو نوکری ملنے کی وجہ سے پورا خاندان منتقل ہو جاتا ہے۔ ہندوستانی صنعت میں آج بھی مردوں کی شرح زیادہ ہے بمقابلہ عورتوں کے۔ پیداوار کی سرگرمیوں میں اضافہ اور کثیر تعداد میں مردوں کے شرافت نے سماجی رشتوں کے ڈھانچے کو تبدیل کیا ہے۔

قرابت داری پر جدید کاری کا اثر (Effects of Modernization on Kinship)

ہندوستان ایک لامحدود متنوع اور پرانی روایات کا ایک وسیع ملک ہے۔ اس ملک کے اندر کثیر الثقافت، کثیر النسل، کثیر اللسان اور کثیر المذاہب سماج دیکھنے کو ملتا ہے۔ ان سب کے متعلق قدیم روایات رہی ہیں جن میں بڑے پیمانے پر تبدیلی ہو رہی ہے۔ ہندوستانی سماج کا معاشرہ پوری طرح سے بہت زیادہ متضاد (Heterogeneous) ہے۔ اس ملک کے اندر کھانے پینے اور لباس کی بنیاد پر لوگوں کے درمیان واضح فرق نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ زبان رسم و رواج کو دیکھا جائے تو یہ ایک ریاست سے دوسرے ریاست اور ریاست کے اندر بھی شہریوں اور گاؤں کے رہنے والوں کے درمیان واضح ہے۔ لیکن ان سب تنوع کے درمیان افراد کے مابین ایک طرح کا روایتی رشتہ رہا ہے۔ جن کی بنیاد پر افراد کے درمیان ایک اتحاد نظر آتا ہے۔ ٹکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے فرد کے مابین تعلق اور قرابت داری کے نظام میں کافی تبدیلی آئی ہے۔ جدید کاری نے جہاں مادی چیزوں میں بڑے پیمانے پر تبدیلی لایا ہے وہیں انسانی رشتے کو بڑے پیمانے پر تبدیلی پیدا کی ہے۔ جدید کاری کی وجہ سے سماج میں Individuality کافی بڑھی ہے جس کی وجہ سے فرد کے درمیان رشتوں میں دوریاں بڑھی ہے اور

روایتی قرابت داری میں تبدیلی آئی ہے۔ دوسرے لفظوں میں جدید کاری نے انسانی سماج اور رشتوں کو چھوٹے اور بڑے پیمانے پر کافی تبدیل کیا ہے۔

12.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں قرابت داری اور اس کے مختلف اقسام کے بارے میں معلومات حاصل ہوئی ہیں۔ اس کے علاوہ بین مذاہب اور بین ذات شادی بیاہ کے بارے میں بھی ہمیں واقفیت ہوئی ہے۔ تبدیلی انسانی سماج کا لازمی جز ہے۔ لہٰذا قرابت داری کے نظام میں بھی مختلف وجوہات سے جو تبدیلیاں واقع ہو رہی ہیں ان سے بھی واقفیت ہوئی ہے۔

12.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

رشتہ اجتناب : ہندوستانی سماج میں یہ ایک ایسا رشتہ ہے جس میں ایک ساتھ رہ کر بھی ایک دوسرے کو نہیں دیکھتے۔ ایک دوسرے سے دوری بنا کر رہتے ہیں۔

مزاحیہ رشتہ : ہندوستانی سماج میں پائے جانے والا ایسا رشتہ جس میں افراد کے درمیان مذاق کرنے کی سماجی طور پر اجازت ہوتی ہے۔

ٹیکنونیمی : رشتے کی ایک قسم ہے جو ہندوستانی سماج میں پایا جاتا ہے۔ ایسی قرابت داری میں بیوی اپنے شوہر کو اس کے نام سے نہیں پکارتی۔

12.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

12.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. مندرجہ ذیل میں سے کون ہندوستانی سماج کے ترقی میں روکاوٹ رہی ہے؟

(a ذات پات کا نظام (b مذہبی تفریق
(c دونوں صحیح (d دونوں غلط

2. ہندوستانی سماج میں بین المذاہب شادی کی روایت:

(a نئی ہے (b قدیم ہے
(c دونوں صحیح (d دونوں غلط

3. ہندوستانی سماج میں بین ذات رشتہ زیادہ تر دیکھنے کو ملتے ہیں:

(a شہروں میں (b تعلیم یافتہ افراد کے درمیان

c) دونوں صحیح　　d) دونوں غلط

4. مسلم سماج میں میاں بیوی کے درمیان کا رشتہ :

a) بہت کمزور ہوتا ہے　　b) بہت مضبوط ہوتا ہے

c) کبھی ختم نہیں ہوتا　　d) ان میں سے کوئی نہیں

5. رشتہ اجتناب کی روایت مندرجہ ذیل میں سے کس خاندان میں دیکھنے کو ملتی تھی؟

a) مشترکہ خاندان میں　　b) انفرادی خاندان میں

c) دونوں صحیح　　d) دونوں غلط

6. مندرجہ ذیل میں سے کس رشتہ میں عورت اپنے شوہر کا نام لے کر نہیں بلاتی؟

a) ٹیکنونیمی　　b) مزاحیہ رشتہ

c) رشتہ اجتناب　　d) اگنیٹ

7. مندرجہ ذیل میں سے کس کی ترقی کی وجہ سے ملک میں نئے نئے ذخائر دریافت ہوئے ہیں؟

a) شہر کاری کی وجہ سے　　b) منتقلی کی وجہ سے

c) سائنس اور ٹیکنالوجی میں ترقی　　d) ان میں سے کوئی نہیں

8. وسائل کا دریافت ہونا سماج اور رشتہ میں تبدیلی کی ایک وجہ ہے مندرجہ ذیل میں سے کس کا ماننا ہے؟

a) ایچ ایم جانسن　　b) میکائیور

c) درکھائم　　d) کارل مارکس

9. پیداوار کے نئے طریقوں کی نشو نما میں ترقی اور پھیلاؤ کی وجہ سے رشتہ کے نظام میں تبدیلی آہی ہے مندرجہ ذیل میں سے کس کا قول ہے؟

a) گیلن اور گیلن　　b) انتھونی گڈنس

c) کارل مانہم　　d) ایچ ایم جانشن

10. چیزاسالی کے درمیان کا رشتہ کہلاتا ہے۔

a) رشتہ اجتناب　　b) مزاحیہ رشتہ

c) ٹیکنونیمی　　d) کوگنیٹ

12.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ چھوٹی اور بڑی بہن کے درمیان کس طرح کا رشتہ ہوتا ہے اور یہ کس طرح تبدیل ہو رہا ہے؟ سمجھائیے۔

2۔ بھائی اور بہن کے درمیان رشتے کی تبدیلی کی وجوہات کو سمجھائیے۔

3۔ رشتہ اجتناب ہندوستانی سماج کے قدیم رشتوں میں سے ایک رشتہ ہے۔ یہ رشتہ کس طرح تبدیل ہو رہا ہے سمجھائیے۔

4۔ مزاحیہ رشتہ کیا ہے؟ اس کو سمجھائیں اور اس میں تبدیلی پر روشنی ڈالیے۔

5۔ ٹیکنونیمی کس طرح کا رشتہ ہے اس کو سمجھائیں اور اس میں تبدیلی پر روشنی ڈالیے۔

12.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ ہندوستانی سماج کے رشتے ناتا داری میں تبدیلی پر مضمون لکھیے۔

2۔ بین مذہبی شادی کی روایات اور رشتہ میں تبدیلی پر مضمون لکھیے۔

3۔ دوسرے ذات میں شادی کے روایات میں اضافہ پر مضمون لکھیے۔

4۔ ماہرین سماجیات ایچ ایم جانسن کے مطابق قرابت داری کے نظام میں تبدیلی پر نوٹ لکھیے۔

5۔ ہندوستانی قرابت داری پر جدیدیت کس طرح مرتب ہو رہی ہے مثال دے کر سمجھائیے۔

12.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1۔ سماج اور سماجیات، ڈاکٹر عذرا عابدی، حرا پبلیکیشنز، نئی دہلی

2۔ سماجی انسانیات، محمد عبدالقادر عمادی، ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی

3. Indian Social System, Ram Ahuja, Rawat Publications, Jaipur and New Delhi

4. Sociology Themes and Perspectives, M. Harclambos with R. M. Heald, Oxford University Press

5. Sociology: A Systematic Introduction, Harry M. Johnson, Allied Publishers Limited, New Delhi

اکائی 13۔ دیہی سماج

(Village Society)

اکائی کے اجزا

13.0 تمہید

13.1 مقاصد

13.2 دیہی سماج کی خصوصیات

13.3 دیہی سماج کا ارتقا

13.4 اے۔ آر۔ دیسائی کی گاؤں کی درجہ بندی

13.5 دیہی سماج کی ترقی

13.6 دیہی سماج میں تبدیلیاں

13.7 اکتسابی نتائج

13.8 کلیدی الفاظ

13.9 نمونہ امتحانی سوالات

13.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

13.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

13.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

13.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

13.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان کو گاؤں کا ملک کہا جاتا ہے۔ یہاں تقریباً چھ لاکھ سے زائد گاؤں ہیں جن میں ملک کی کل آبادی کے 69 فیصد لوگ رہائش پذیر ہیں۔ سماجیات اور انسانیات میں گاؤں کا مطالعہ اٹھارویں صدی سے لینڈ ہولڈنگ (Land Holding) کے سروے کے کام سے شروع کیا گیا تھا۔ منرو (Munro)، چارلس (Charles)، میٹ کاف (Metcalf)، ہنری مین (Henry Maine) اور بی۔ پوویل (B. Powell) جیسے کئی اسکالروں نے ہندوستانی گاؤں کو ملک سے کٹا ہوا (Isolated) پایا۔ سر چارلس میٹ کاف نے ہندوستانی دیہات کو اجارہ دار، متناسب اور غیر متزلزل وجود گردانا ہے۔ اس کے مطابق "دیہی سماج تقریباً ہر اعتبار سے ایک چھوٹا جمہوریہ (Republic) ہے جس میں رہتے ہوئے وہ تقریباً کسی بھی طرح کے غیر ملکی تعلقات سے آزاد ہیں۔" آزادی کے بعد ہندوستانی گاؤں کی ساخت اور تبدیلیوں پر بڑی تعداد میں مطالعے کیے گئے۔ مثلاً ایس۔ سی۔ دوبے (S.C.Dube) کی "Indian Villages"، ایم۔ این۔ سری نواس (M.N.Srinivas) کی "India's Villages"، ڈی۔ این۔ مجمدار (D.N.Majumdar) کی "Rural Profiles" اور میکن میریٹ (McKim Marriott) کی "Village India" وغیرہ۔ ان تمام مطالعات سے پتہ چلا کہ دیہات مستحکم، کٹا ہوا اور یکساں ہے لیکن وسیع معاشرے اور متفاوت افراد کی وجہ سے یہ بدل رہا ہے۔ منڈل بام (Mandelbaum) نے کہا کہ "گاؤں واضح طور پر ایک علاحدہ سماجی اور تصوراتی مقام نہیں ہے لیکن بہر حال یہ معاشرے کی بنیادی اکائی ہے۔" لوئی ڈومو (Louis Dumont) نے اپنے مطالعے میں دیہی سماج کے تین معنی بتائے ہیں۔ (1)۔ سیاسی سماج (2) زمین کے شریک مالکان اور روایتی معیشت و سیاست کی علامت (3) حب الوطنی کی نشانی۔ اس نظریہ کے مطابق ہندوستان میں دیہی سماج ملک کی معیشت اور سیاست کا حصہ رہا ہے جو کسی مخصوص مقام، گھر، گلی یا جگہ سے بالکل الگ ہے۔

13.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی میں دیہی سماج پر روشنی ڈالی جائے گی اور اس کے مطالعے سے آپ کو درج ذیل نکات سے متعلق معلومات حاصل ہو گی۔

- دیہی سماج سے متعلق مختلف ماہر سماجیات کے تصورات اور ان کے کام سے متعلق معلومات حاصل ہو گی۔
- دیہی سماج کی خصوصیات کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔
- روایتی دیہی سماج میں ہونے والی تبدیلیوں کے بارے میں معلومات حاصل ہو گی۔

13.2 دیہی سماج کی خصوصیات (Characteristics of Village Society)

یہاں گاؤں کی خصوصیات پیش کی جا رہی ہیں:

1۔ سماجی تنظیم کی بنیاد پر (Based on Social Organization): سماجی تنظیم گاؤں کا ایک لازمی جزو ہے، گاؤں کے لوگ ایک ساتھ رہتے ہیں اور گاؤں کی ترقی کے لیے کام کرتے ہیں۔ ان کے یہاں رشتوں کی بڑی اہمیت ہوتی ہے، اسی لیے ان کے تعلقات آپس میں بہت

مضبوط اور مستحکم ہوتے ہیں۔ سب ایک دوسرے کے غم اور خوشی میں شامل رہتے ہیں۔ اگر کسی کے گھر میں شادی ہے تو پورے گاؤں کے لوگ بغیر کسی مفاد کے ایک ساتھ کام کرتے ہیں کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ گاؤں ان کا خاندان (**Family**) ہے، اسی طرح اگر کسی کے یہاں کوئی غم اور دکھ کا موقع ہوتا ہے تو پورے گاؤں کے لوگ ان کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں۔

2۔ لوگوں کا گروہ(Group of People): گاؤں کا سماج ایک گروہ کی شکل میں دیکھا جاتا ہے جس میں لوگ بغیر مفاد کے دلچسپی کے ساتھ حصہ لیتے ہیں۔

3۔ متعین علاقہ(Definite Locality): متعین علاقہ دیہی سماج کی ایک بنیادی چیز ہے۔ لوگوں کا ایک گروہ دیہی سماج کی تشکیل اسی وقت کرتا ہے جب وہ ایک متعین علاقے میں رہنا شروع کرتے ہیں۔

4۔ چھوٹا سائز(Small Size): دیہی سماج ایک چھوٹے علاقے میں بسا ہوتا ہے۔ ہندوستان میں مردم شماری کے مطابق ایک علاقے میں پانچ ہزار تک کی آبادی کو گاؤں کا درجہ دیا جاتا ہے۔ اَسی فیصدی گاؤں کی آبادی ایک ہزار سے کم ہے۔

5۔ پڑوس کی اہمیت(Importance of Neighbourhood): پڑوسیوں کو گاؤں کی زندگی میں ایک مقام حاصل ہے۔ ایک دوسرے کے قریب رہنا اور ساتھ میں رہنے کا احساس، دوستی، ہمدردی اور قربت جیسے عوامل دیہی علاقوں میں پاس پڑوس کی اہمیت کو بڑھاوا دیتے ہیں۔ جہاں تک دیہی سماج کا تعلق ہے لوگ پڑوسیوں کو اپنوں کی طرح مانتے ہیں۔ یہاں تک کہ پڑوسیوں کو دور رہنے والے رشتے داروں سے بھی زیادہ اہم سمجھا جاتا ہے۔ مصیبت کے وقت وہ ہمیشہ ایک دوسرے کا ساتھ دیتے ہیں۔

6۔ برادری جذبات(Community Sentiments): برادری یا کمیونٹی کے جذبات گاؤں کے سماج کا بنیادی عنصر ہیں۔ گاؤں کے لوگ اپنے تعلق اور جذبات کے احساسات کو پیش کرتے ہیں۔ اکثر وہ "میرا گاؤں" کے ذریعے وہ اپنے فطری جذبات کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ مزید یہ کہ لوگوں میں جسمانی اور نفسیاتی اطمینان کے لیے ایک دوسرے پر انحصار کا جذبہ پایا جاتا ہے۔

7۔ بنیادی رشتوں کی نمایاں حیثیت(Predominance of Primary Relations)**:** کسی بھی گاؤں کو عام طور پر ایک بنیادی گروہ کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے۔ ذاتی طور پر اولیت اور اس طرح کے پائیدار تعلقات کو اس کی خصوصیات میں شمار کیا جاتا ہے۔ انسانی تعلقات میں سادگی اور اخلاص ہوتا ہے۔ دیہی سماج کے سیاق میں قریب کے گروہ زیادہ اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔

8۔ مشترکہ خاندانی نظام(Joint Family System)**:** دیہی سماج میں آج بھی مشترکہ خاندانی نظام کو ہی بنیادی ڈھانچے کی اہمیت حاصل ہے۔ گھر کے تمام لوگ ایک ہی چھت کے نیچے رہتے ہیں اور ایک ہی چولہے پر پکا ہوا کھانا کھاتے ہیں، جائیداد میں برابر کے شریک ہوتے ہیں، مشترکہ طور پر عبادات میں شامل ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کا خصوصی طور پر خیال رکھتے ہیں۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ شہر اور قصبوں کے مقابلے گاؤں میں مشترکہ خاندان کا رواج زیادہ ہے۔

9۔ شادی(Marriage)**:** گاؤں میں زیادہ تر درون ازدواج (Endogamy) کا رواج ہے۔ یہاں لڑکا اور لڑکی کو اپنی مرضی کا ہم سفر تلاش کرنے کی آزادی نہیں دی جاتی۔

10۔ زرعی معیشت(Agricultural Economy)**:** دیہی سماج میں زراعت سب سے بڑا پیشہ ہے۔ یہ بنیادی طور پر دیہی باشندوں

کے لیے ان کی سماجی زندگی گزارنے کا ایک طریقہ ہے جس کے اطراف ان کی پوری سماجی زندگی، روزمرہ کی ضروریات، عادات اور رویے چکر لگاتے ہیں۔ گاؤں کا ایک چھوٹا طبقہ جیسے بڑھئی، صفائی والا، پھل والا وغیرہ گزر بسر کے لیے غیر زراعتی کاموں پر منحصر ہوتا ہے لیکن یہ کام بھی بالواسطہ طور پر زراعت سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔

11۔ذات پات کا نظام(Caste System): ذات پات کا نظام دیہی سماج کا خاصا ہے۔ اس کی بنیاد پر لوگوں کے رول، رتبہ، پیشہ اور ازدواجی تعلقات کا تعین کیا جاتا ہے۔ ذات پات کا نظام دیہی باشندوں پر ایسے فیصلہ کن اثرات ڈالتا ہے کہ اسے دیہی زندگی کا "الفا اور اومیگا" کہا جاتا ہے۔

12۔ججمانی نظام(Jajmani System): ہندوستان میں دیہی سماج کی ایک اور خصوصیت ججمانی نظام ہے۔ اس نظام کے تحت کسی ایک ذات کے لوگ یا کئی ذاتوں کے لوگ دوسری ذات کے لوگوں کی خدمات انجام دیتے ہیں۔ جن لوگوں کو یہ خدمات میسر آتی ہیں انہیں ججمان کہا جاتا ہے اور جو لوگ خدمت کرتے ہیں انہیں "کامن" یا "کمین" کہا جاتا ہے۔ کمین کو اس کے بدلے میں چھ ماہ یا ایک سال میں اناج یا اشیا کی شکل میں اجرت دی جاتی ہے۔ شادی، پیدائش یا انتقال کے موقع پر کامن کو اضافی اجرت بھی دی جاتی ہے۔ ججمانی نظام مختلف ذاتوں کے کنبوں کو ایک موروثی، مستقل اور متعدد رشتوں میں باندھتا ہے۔ بعد میں ہندوستان میں سماجی معاشرتی اور سیاسی تبدیلیوں نے اس نظام کو بہت کمزور کر دیا۔

13۔ سادہ اور پر امن زندگی(Simple and Peaceful Life): یہ بات بھی کافی دلچسپ ہے کہ مادیت پرستی کے اس دور میں بھی ہندوستان کے دیہی سماج میں سادگی، سکون اور امن کا ماحول بر قرار ہے۔ گاؤں میں کسی طرح کا شور شرابہ نہیں ہوتا ہے اور فضا میں آلودگی بھی نہیں ہوتی ہے۔ گاؤں کے لوگ عام طور پر سادہ طرز زندگی اور اعلی فکر کے خیال کی پیروی کرتے ہیں۔ گاؤں کے لوگ سیدھے سادے ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی پُر سکون اور پُر امن ہوتی ہے۔ جدید تہذیب کی احمقانہ سر گرمیاں وہاں شاذ و نادر ہی دکھائی دیتی ہیں۔ حالانکہ کبھی کبھی دھول کے غبار میں گھری کچی سڑک کے کنارے کار یا بس کو چلتے ہوئے بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ لیکن مجموعی طور پر گاؤں کی روایتی زندگی امن اور سکون کے ساتھ گزرتی ہے۔ گاؤں کے لوگ سادہ زندگی، سادہ کھانا، سادہ ملبوسات کے ساتھ رہتے ہوئے جدید تہذیب کے جال سے پوری طرح آزاد رہتے ہیں۔

آج کل ہندوستانی گاؤں میں کچھ تبدیلی دیکھنے کو مل رہی ہے جیسے پرانے مٹی کے گھروں کی جگہ نئی طرز کی عمارتوں نے لے لی ہے۔ گاؤں کے جوان لڑکے لڑکیوں کا فیشن کی طرف رجحان بھی بڑھ رہا ہے لیکن یہ تبدیلی آہستہ آہستہ ہو رہی ہے۔

14۔مذہب میں عقیدہ(Faith in Religion): دیہی زندگی میں مذہب ایک اہم کردار ادا کرتا ہے۔ یہاں کی تمام سرگرمیوں مثلاً فصل کی بوائی، کٹائی، بچوں کی پیدائش، شادی، بیماری، موت وغیرہ میں مذہبی اثرات واضح طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ اس طرح کے تمام مواقع پر دیہات کے لوگ "پوجا"، "میلا" یا "کیرتن" کی شکل میں مذہبی تقاریب کا انعقاد کرتے ہیں۔ اس طرح گاؤں والوں کا مذہب پر یقین بہت پختہ ہوتا ہے۔

15۔پنچایت(Panchayat): قدیم دور اور مغلیہ دور میں دیہات میں کافی حد تک خود مختار حکومتیں غالب رہیں۔ دیہی کونسل نے امن و

امان کی بحالی، تنازعات کے حل، تہواروں کو منانے، سڑکوں، پلوں اور ٹینکوں کی تعمیر جیسی مختلف ذمہ داریوں کو بھی انجام دیا ہے۔ دوسری طرف ذات پات سے متعلق مسائل، جائیداد اور خاندانی تنازعات اور دوسری سنجیدہ قسم کی دیگر سرگرمیوں کو بھی پنچایت کے ذریعے دیکھا جاتا ہے۔ ہندوستان میں انگریزوں کی آمد اور اعلیٰ مرکزی نظام کے نافذ ہونے کے بعد سے پنچایت کا زوال شروع ہو گیا۔ ان کی جگہ انگریزی عدلیہ نے لے لی اور گاؤں کے مسائل کو حل کرنے کے لیے انہوں نے اپنے افسر مقرر کر دیے۔ اگرچہ لارڈ رپن (Lord Rippon) کے زمانے سے گاؤں کے پرانے اور خود مختار نظام کو دوبارہ نافذ کرنے کی کوشش کی گئی لیکن اس سمت میں کام بہت سست رفتاری سے ہوا۔ آزادی کے بعد پنچایتی نظام کو مزید استحکام بخشنے کے لیے بہت سی کوششیں کی گئیں تاکہ یہ دیہی ترقی کی راہ میں مثبت کردار ادا کر سکے۔ تہترویں (73rd) ترمیمی قانون، 1993 نے ملک میں مضبوط پنچایتی راج ادارے کی بنیاد رکھی۔

16۔ متجانسیت (Homogeneity): آبادی میں ہم آہنگی دیہی سماج کی ایک اور اہم خصوصیت ہے۔ گاؤں کے لوگ اپنے لباس، بات چیت، عقائد، اقدار اور طرز عمل میں مماثلت کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

17۔ غیر رسمی سماجی کنٹرول (Informal Social Control): دیہی سماج میں سماجی اختیارات براہ راست اور غیر رسمی ہوتے ہیں۔ بنیادی گروہ مثلاً خاندان، پڑوسی وغیرہ کو گاؤں میں سماجی اختیارات کی سب سے طاقتور اکائی کہا جاتا ہے۔ روایتی گرام پنچایت بھی سماج کے منحرف ممبران پر قابو رکھتی ہے۔

18۔ نقل وحمل (Mobility): دیہی آبادی کی علاقائی، پیشہ ورانہ اور سماجی حرکت پذیری محدود ہوتی ہے۔ اس کی وجہ دیہی علاقوں میں تعلیم کی اطمینان بخش صورت حال کا فقدان ہے۔

19۔ خواتین کا مرتبہ (Status of Women): عام طور پر گاؤں کی عورتیں زیادہ پڑھی لکھی نہیں ہوتی ہیں اور ان کا سماجی درجہ (Social Status) شہری عورتوں کے مقابلے کافی پست ہوتا ہے۔ کم عمر میں شادی، مشترکہ خاندانی نظام، روایتی نظریات، قدیم اقدار اور تعلیم کی کمی جیسے عوامل خواتین کی اس پست حالت کے ذمے دار ہیں۔

20۔ معیار زندگی (Standard of Living): زیادہ غربت اور روزگار کے مواقع کی کمی کی وجہ سے گاؤں کے لوگوں کا معیار زندگی اچھا نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے ان میں سے بیشتر لوگ گھر اور تفریحی مقامات جیسی بنیادی سہولیات سے محروم رہ جاتے ہیں۔

21۔ ہندوستانی تہذیب کا محافظ (Preserver of Indian Culture)

گاؤں کے باشندے پرانے رسم ورواج اور روایات کے ساتھ مضبوطی سے جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظر بنیادی طور پر قدامت پرست ہوتا ہے اور وہ کسی بھی طرح کی تبدیلی کو مشکل سے قبول کرتے ہیں۔ وہ پرانے رواج سے لگاؤ رکھتے ہیں اور شادی اور دیگر رسومات میں ہونے والی جدید تبدیلیوں پر عمل کرنے میں کوفت محسوس کرتے ہیں۔ ہندوستانی گاؤں پر لکھتے ہوئے سر چارلس میٹ کاف نے لکھا ہے کہ "وہ اتنا پیچھے ہیں کہ ان کے پیچھے کچھ اور نہیں ہے۔ حکومتیں ختم ہو جاتی ہیں اور انقلاب سے انقلاب پیدا ہوتا ہے۔ ہندو، پٹھان، مغل، مراٹھا، سکھ، انگریز سبھی اس تبدیلی میں کچھ سے کچھ ہو گئے لیکن گاؤں ابھی بھی اپنی روایت پر چل رہا ہے۔" مجموعی طور پر ہندوستانی گاؤں کے لوگ میں اب بھی پروشارتھ کے نظریہ اور کرم کے عقائد میں یقین کرتے ہیں اور قربانی اور مذہبی رجحان کی روشنی میں سادہ اور فطری

زندگی گزارنے میں یقین رکھتے ہیں۔

22۔ کٹاہوا اور خود مکتفی(Isolation and Self-Sufficiency)

تقریباً انیسویں صدی کے وسط تک ہندوستان میں گاؤں خود کفیل اور علاحدہ اکائی تھے۔ گاؤں کے لوگوں کا باہری لوگوں سے تعلق بہت کم تھا۔ ان کی ضروریات کی تمام چیزیں گاؤں میں ہی دستیاب تھیں۔ ہر گاؤں اپنے آپ میں مکمل اور منظم تھا۔ لوگوں کی کھیتی کی اپنی زمینیں ہوتی تھیں یا وہ کسی کرائے کی زمین میں اپنے حقوق کے ساتھ کھیتی کرتے تھے، ان میں سے کچھ پر کھیتی بھی کرتے تھے اور باقی تمام کو پیسے کے بدلے دوسروں کو کاشت کے لیے دیتے تھے یا پوری زمین کرائے پر ایک سالہ معاہدہ کے تحت دے دیتے تھے۔ ان کے بعد کھیت میں کام کرنے والے مزدوروں کا شمار کیا جاتا تھا۔ کسی کے پاس ایک یا دو کھیت ہوتے تھے۔ کچھ لوگ کھیت میں کام کرتے تھے اور دستکار تھے مثلاً چمڑے کا کام کرتے تھے اور اس کی اجرت پاتے تھے۔ چھوٹے گاؤں میں ایک یا دو ماہر کاریگر، بڑھئی یا لوہار ہوتے تھے جو کاشت سے متعلق اوزاروں، بیل گاڑی اور ڈھکلی کی مرمت کرتے تھے۔ گھر کی ضروریات سے متعلق سامان کے لیے ایک دو دکانیں ہوتی تھیں جن کے مالک عام طور پر گاؤں میں پیدا ہونے والی چیزوں کی خرید فروخت کرتے تھے اور لوگوں کو ادھار پیسے دے کر اس سے نفع کماتے تھے۔ مختصراً یہ کہ یہ اپنے آپ میں ایک سماج تھا۔

بدلتے ہوئے سیاسی اور معاشی حالات ہندوستانی گاؤں کی علاحدگی اور خود کفالت کو ختم کر رہے ہیں۔ نقل و حمل اور مواصلات کے ذرائع کی تیز رفتار ترقی نے گاؤں اور شہر کے درمیان کے فاصلے کو ختم کر دیا ہے۔ کسان اب سماجی طور پر بلکہ اقتصادی طور پر پڑوس کے شہر یا قصبے سے جڑے ہوئے ہیں۔ سیاسی جماعتوں نے شہر کی حدود سے الگ جاکر گاؤں کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنادیا ہے۔

23۔ استحکام اور تسلسل(Stability and Continuity)

ہندوستان میں دیہی معاشرہ نسبتاً زیادہ مستحکم ہوتا ہے۔ جس کی وجہ غالباً دیہی سماج کے لوگوں میں ایک دوسرے کے تئیں خوش اخلاق سلوک، خاندانی رواج اور معاشرتی زندگی کی روایات وغیرہ ہیں۔ یہ دیہی سماج کی اہم خصوصیات ہیں۔ گاؤں کی زندگی شہر کے مقابلے زیادہ فطری اور منظم ہوتی ہے۔

اس حقیقت کے باوجود کہ گاؤں کے لوگ معاشی طور پر مضبوط اور مستحکم نہیں ہوتے ہیں تاہم سادگی کی وجہ سے ان کی زندگی اطمینان بخش ہوتی ہے۔ حالانکہ اس بات کا اعتراف کیا جانا چاہیے کہ مذکورہ بالا خصوصیات زیادہ تر نظریہ کی سطح پر ہی موجود ہوتی ہیں۔ لیکن کچھ برسوں میں ان کی خصوصیات معاشرتی تبدیلی کے عمل کی وجہ سے جزوی یا کلی طور پر ختم ہو رہی ہیں۔ اگرچہ یہ پورے معاشرے میں نہیں ہیں تاہم ان کی اہمیت ہے۔

24۔ غربت اور ناخواندگی(Poverty and Illiteracy)

غالباً ہندوستانی گاؤں کا سب سے افسوس ناک پہلو دیہی سماج کے لوگوں کی غربت اور ناخواندگی ہے۔ یہاں وہ بہت کم آمدنی والے غریب لوگ ہوتے ہیں۔ وہ غیر صحت مند غذا کھاتے ہیں اور بھدے کپڑے پہنتے ہیں۔ غربت اور ناخواندگی اور غیر معیاری غذا کے نتیجے میں ان کی پیداواری صلاحیت منفی طور پر متاثر ہوتی ہے۔ غریبی کے علاوہ لوگ لاعلمی اور ناخواندگی کا شکار بھی ہوتے ہیں۔ تعلیم کے مواقع بہت کم

ہوتے ہیں۔ دیہات میں عام طور پر اسکولوں کی حالت خستہ ہوتی ہے۔ اعلی تعلیم کی سہولیات کا فقدان ہوتا ہے۔ غربت کی وجہ سے گاؤں کے لوگ اپنے بچوں کو تعلیم حاصل کرنے کے لیے شہر نہیں بھیج پاتے ہیں۔ لاعلمی کی وجہ سے وہ نہ تو کھیتی باڑی اور نہ ہی دوسرے ذرائع سے معاش کا کوئی ذریعہ بنا پاتے ہیں۔ اس طرح غربت ناخواندگی اور دیہاتیوں کی پسماندگی کا سبب اور اثر ہے۔

13.3 دیہی سماج کا ارتقا (Evolution of Village Society)

دیہی سماج کی ارتقا کے درج ذیل مراحل ہیں:

1۔ ابتدائی دیہی سماج(Primitive Village Society)**:** ابتدائی دیہی معاشرہ دس یا بیس خاندان کی مختصر تعداد پر مشتمل ہوتا تھا۔ وہ لوگ ایک دوسرے سے بہت قریب ہوتے تھے۔ مواصلات اور آمد و رفت کے وسائل کی کمی کی وجہ سے دیہات کے لوگ ایک دوسرے سے کافی دور اور الگ رہتے تھے جس کے نتیجے میں شرح پیدائش میں اضافہ ہو گیا۔ وہ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ خاندانی رشتے میں بندھے ہوتے تھے۔ قدیم دیہی سماج کو اجتماعی بنیاد تشکیل دیا گیا تھا۔ وہاں زمین کا کوئی مسئلہ درپیش نہیں تھا۔ زمین عوام کی ملکیت تھی اور تمام لوگ مشترکہ طور پر اس کا استعمال کرتے تھے۔ قدیم دیہی سماج میں رشتے داروں اور زمین کے ساتھ معاشرے کی قربت نے لوگوں کے جذبات و احساسات کو متاثر کیا۔

2۔ عہد وسطی کا دیہی سماج(Medieval Village Society)**:** عہد وسطی کے دیہی سماج میں نہ تو رشتے ناتے لوگوں کو جوڑنے میں کوئی نمایاں کردار ادا کر پائے اور نہ ہی اس وقت تک زمین سے متعلق لوگوں کا اس طرح کا معاملہ رہا۔ جاگیر دارانہ نظام وجود میں آگیا تھا۔ زمین پر اشرافیہ طبقہ اور ان کے متعلقین کا قبضہ ہو گیا۔ اس پر وہ لوگ کرائے پر کاشت کرتے تھے جو جاگیر داروں سے قریب ہوتے تھے۔

3۔ جدید دیہی سماج(Modern Village Society)**:** عہد جدید میں صنعت کاری کے ظہور کے ساتھ شہریانا وجود میں آیا۔ شہری گروہ تہذیب پر غالب ہونے لگے۔ ہندوستان میں شہریانا کے غلبے کے باوجود آبادی کا ایک بڑا حصہ دیہات میں رہتا ہے۔ آج کا دیہی معاشرہ قدیم دیہی سماج سے بالکل الگ ہے۔ آبادی میں اضافے کی وجہ سے قربتیں ختم ہو گئیں۔ زمین کی اجتماعی کاشت کا تصور بھی موجود نہیں رہا۔ اس طرح قدیم اور جدید سماج ایک دوسرے کے برعکس ہو گئے۔ تاہم ان دونوں کے درمیان ایک تسلسل برقرار ہے۔

13.4 اے۔ آر۔ دیسائی کی گاؤں کی درجہ بندی (Stratification of A.R. Desai)

اے۔ آر۔ دیسائی (A.R.Desai) کی دیہی سماج کی درجہ بندی: اے۔ آر۔ دیسائی نے آبادی والے علاقے میں رہنے والے لوگوں کی بنیاد پر دیہی علاقوں کی درجہ بندی کی۔ انہوں نے دیہی سماج کو تین وسیع حصوں میں تقسیم کیا جو اس طرح ہے:

1۔ زرعی دیہی نقلیاتی سماج (Mirgratory Agricultural Village Society): یہ وہ گاؤں ہوتے ہیں جہاں لوگ ایک مقررہ مدت کے لیے قیام کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ اس مقام کو چھوڑ کر دوسرے مقام کو چلے جاتے ہیں۔ اس قسم کے گاؤں میں زیادہ تر قبائلی یا نیم خانہ بدوش لوگ رہتے ہیں۔

2۔ نیم مستقل زرعی دیہی سماج (Semi-Permanent Agricultural Village Society): اس طرح کے گاؤں میں لوگ پانچ دس سال کی مدت تک رہتے ہیں۔ وہ اپنا گھر بناتے ہیں، کھیتی باڑی کرتے ہیں اور جب زمین میں پیداواری صلاحیت ختم (بنجر) ہو جاتی ہے تو وہ گاؤں چھوڑ کر دوسرے علاقوں میں چلے جاتے ہیں۔

3۔ مستقل زرعی دیہی سماج (Permanent Agricultural Village Society) : گاؤں کی یہ وہ قسم ہے جہاں لوگ مستقل طور پر صدیوں سے رہتے آرہے ہوں۔ یہاں لوگوں کی نسل در نسل آباد رہتی ہے۔ یعنی اس قسم کے لوگ کئی نسلوں یا صدیوں سے رہتے ہیں۔ اپنے ذریعہ معاش کے لیے وہ کھیتی باڑی کرتے ہیں۔ اس طرح کے گاؤں پوری دنیا میں پائے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں زیادہ تر گاؤں اسی زمرے سے تعلق رکھتے ہیں۔

13.5 دیہی سماج کی ترقی (Growth of Rural Society)

دیہی سماج کی نشوونما کے لیے مختلف عوامل کارگر ہوتے ہیں جس میں سے چند اس طرح ہیں:

1۔ ٹوپوگرافیائی عوامل (Topographical Factors)

ٹوپوگرافیائی عوامل میں زمین، پانی اور آب و ہوا شامل ہوتے ہیں اور ان میں سب سے زیادہ اہمیت زمین کو حاصل ہے جس نے گاؤں کے معاشرے کو مستقل طور پر آباد کرنے میں نمایاں رول ادا کیا ہے۔ زرخیز زمینوں پر بسنے والی آبادی زیادہ خوش حال اور ترقی یافتہ ہوتی ہے۔ پانی اور آب و ہوا کی سہولت بھی گاؤں کی ترقی اور خوش حالی میں معاون ہوتی ہے۔ دیہی معاشرے کی نشوونما کے لیے معتدل آب و ہوا سب سے زیادہ سازگار ہے۔

2۔ معاشی عوامل (Economic Factor)

معاشی عوامل کے تحت زرعی عناصر، دیہی معیشت اور خورد صنعتی عناصر کو شامل کیا جاتا ہے۔ گاؤں کے معاشی حالات کا دارومدار کاشت پر ہوتا ہے۔ اگر فصل اچھی ہوتی ہے تو گاؤں کے لوگوں کی معاشی حالت بہتر ہوتی ہے۔ گاؤں کی معاشی ترقی میں گاؤں کی معیشت بھی ایک اہم عنصر ہے اور یہ زراعے سے حد درجہ قریب ہوتی ہے۔ گاؤں میں اشیاء کو خریدنے کی قوت ہونی چاہیے۔ انہیں اپنے سامان کی مارکیٹنگ کی سہولت ملنی چاہیے۔ خورد صنعتی عناصر کا شمار بھی اہم عوامل میں ہوتا ہے۔ اس میں لوگوں کو گھر بیٹھے ہوئے کچھ کام کر کے کمانے کا موقع ملتا ہے جو ان کی اضافی آمدنی کا ذریعہ ہے۔ اس طرح دیہی سماج میں خورد صنعتی عناصر کی ترقی کو ترجیح دی گئی۔

3۔ سماجی عوامل (Social Factor)

سماجی عوامل میں امن سب سے اہم ہے۔ لوگ ہمیشہ ایسی جگہ رہنا پسند کرتے ہیں جہاں سکون ہو۔ انہیں اس بات کا بھروسہ ہونا چاہیے کہ باہری لوگ ان کی فصل کو نقصان تو نہیں پہنچائیں گے اور وہ اپنی کاشت کاری کو سکون کے ساتھ انجام دے سکیں گے۔ سکون یا امن کے بعد تحفظ کا معاملہ آتا ہے۔ لوگ اپنی جان و مال کی حفاظت چاہتے ہیں۔ وہ اپنے رہنے کے لیے ہمیشہ محفوظ جگہ کی تلاش کرتے ہیں۔ تعاون کا دیہی معاشرے کے اہم سماجی عوامل میں شمار ہوتا ہے۔ زراعت کے ہر شعبے میں باہمی تعاون کی ضرورت ہوتی ہے۔ دیہی معاشرے کی مستقل آباد

کاری میں معاشرتی عوامل اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

13.6 دیہی سماج میں تبدیلیاں (Change in Village Society)

تبدیلی فطرت کا ایک ایسا قانون ہے جس کا وقوع مستقل طور پر ہوتا رہتا ہے۔ سماج میں تبدیلی کے مختلف اسباب ہوتے ہیں جو بالواسطہ یا بلاواسطہ سماج کی ہر اکائی کو متاثر کرتے ہیں۔ ہندوستانی سماج میں جدید تعلیم، شہر کاری، صنعت کاری اور ہجرت وغیرہ کی وجہ سے بڑے پیمانے پر تبدیلیاں آئی ہیں، اور ان تبدیلیوں کے نتیجے میں سماج کا ہر شعبہ متاثر ہوا ہے۔ گاؤں جو شہری آبادی سے الگ ہے وہاں بھی ان تبدیلیوں کے گہرے اثرات پائے جاتے ہیں۔ نتیجتاً گاؤں میں رہنے والوں کے طور طریقے، ان کے روایتی رسوم و رواج، ان کی سوچ و فکر، لباس اور فیشن کو لیکر ان کے مزاج میں بہت نمایاں تبدیلی ہوئی ہے۔ الغرض دیہات کی جملہ تہذیب اور ثقافت میں تبدیلی ہوئی ہے۔ تبدیلی کا یہ عمل اگرچہ شہری علاقوں کے مقابلے گاؤں میں سست اور بتدریج کم ہوتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ گاؤں میں بالکل بھی تبدیلی نہیں آئی۔ دیہی معاشرے میں بہت سی تبدیلیاں ہوئیں ہیں جن میں چند درج ذیل ہیں۔

1۔ ذات پات کا نظام (Caste System)

ذات پات ہندوستانی سماج کا ایک لازمی جز ہے۔ اگر آپ ہندوستانی سماج کے کسی بھی پہلو کا مطالعہ کرنا چاہیں تو اس (ذات پات اور اس کے اثرات) کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ ذات پات کا یہ ادارہ صدیوں سے یہاں قائم ہے اور اس کی جڑیں اس سماج کی تہہ میں پیوست ہیں۔ جس طرح وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ سماج کے ہر حصے میں تبدیلی ہوئی ہے، اسی طرح ذات پات کی شدت میں بھی غیر معمولی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ہندوستان میں انگریزی حکومت نے دیہات میں ذات پات کے نظام کو متاثر کیا۔ انگریز حکمرانوں کی معاشی پالسی اور قانون نے مختلف ذات کے لوگوں کو روایتی پیشوں کے علاوہ دوسرے پیشوں کو اپنانے پر مجبور کیا۔ ذات پات پنچایت کی گرفت ڈھیلی ہو گئی۔ دیہات کے لوگوں کی حیثیت کا تعین ان کی معاشی اور ذاتی بنیاد پر کیا گیا تھا۔ ذات پات کی بنیاد پر کھانا، لباس، طرز زندگی اور دیگر امور پر عائد کی جانے والی پابندیوں کو ہٹا دیا گیا۔ یہاں تک کہ چھوا چھوت بھی کم ہو گیا۔ اس طرح گاؤں میں ذات پات کے نظام کی روایتی گرفت بہت حد تک کمزور ہوئی ہے۔ اس کے باوجود خود غرض سیاسی مفادات کی وجہ سے ذات پات کے نظام کو تقویت مل رہی ہے۔

2۔ججمانی نظام (Jajmani System)

ہندوستان میں دیہی سماج کی ایک خصوصیت ججمانی نظام ہے جو نچلی ذات کے لوگوں کی حیثیت کو بڑھانے کے لیے حکومت کی کوششوں اور شہر کاری کے اثرات کی وجہ سے اب کمزور ہو چکا ہے۔ چونکہ ججمانی نظام ذات پات کی درجہ بندی پر مبنی ہے۔ اس لیے جب ذات پات کے نظام میں تبدیلی ہوئی تو ججمانی نظام میں بھی لازمی طور سے تبدیلی واقع ہوئی۔ گاؤں کے لوگوں کے پیشے اب مکمل طور پر موروثی یا ذات پات کے نظام پر مبنی نہیں رہے۔ اب ہر انسان اپنی قابلیت اور اہلیت کی بنیاد پر جو پیشہ چاہے اختیار کر سکتا ہے، کسی خاص پیشے کے اختیار کرنے اور نہ کرنے میں کسی کا کوئی جبر نہیں ہے۔ اسی طرح ججمانی نظام میں بہت طرح کی تبدیلیاں ہو گئی ہیں۔ اس نظام میں ایک تبدیلی یہ ہے کہ اس میں نچلی ذات کے لوگوں کے ذریعے دی جانے والی خدمات کے لیے اب پہلے کی طرح اشیا نہیں بلکہ زیادہ تر پیسے دیے

جاتے ہیں۔ اسی طرح ججمانی نظام کا وجود بھی اب بہت تیزی سے ختم ہو رہا ہے۔

3۔ خاندانی نظام(Family System)

مشترکہ خاندانی نظام اب دیہی معاشرے سے ختم ہو گیا ہے۔ اس کی جگہ علاحدہ کاموں نے لے لی ہے۔ غذا لباس اور شادی کے معاملات میں لوگوں کا اپنے خاندان پر کنٹرول ختم ہو گیا ہے۔ خاندان اب معاشی اکائی نہیں ہے۔ گھر میں کی جانے والی بہت سی کارکردگیوں کا انحصار اب باہری ایجنسیوں پر ہو گیا ہے۔ گاؤں کی لڑکیوں کی تعلیم نے دیہی خواتین کے درجے کو بلند کیا ہے۔

4۔ شادی بیاہ کا نظام(Marriage System)

شادی کے طور طریقوں میں بھی اب تبدیلی آگئی ہے۔ اگرچہ بین ذات شادیاں کم ہوتی ہیں اور والدین رشتے طے کرتے ہیں پھر بھی جوڑے کے انتخاب کے لیے والدین سے مشورہ کیا جاتا ہے۔ تعلیم، معاشی حصول، خوبصورتی اور شادی کے شراکت داروں کی ظاہری شکل جیسے انفرادی خصوصیات کو پرانے خاندانی معاملات پر ترجیح دی جاتی ہے۔ شادی کی رسومات بھی اب محدود ہو گئی ہیں۔ کم سنی میں شادی کا رواج بالکل ختم ہو گیا ہے۔

5۔ معیار زندگی(Living Standard)

دیہی سماج میں معیار زندگی بتدریج بہتر ہوتا جا رہا ہے۔ دیہات میں کم معیاری غذا کا رواج بھی ختم ہو چکا ہے۔ اب اس میں سبزی، دودھ، بریڈ، چائے اور گھی وغیرہ بھی شامل ہوتا ہے۔ لباس میں بھی شہر کا انداز آگیا ہے۔ نوجوان پتلون (پینٹ) اور لڑکیاں فراک اور بیل باٹم پہنتی ہیں۔ یہاں تک کہ بزرگ عورتیں قمیض کے بجائے بلاؤز پہنتی ہیں۔ دستکاری کے بجائے مل سے بننے والے کپڑے استعمال کیے جاتے ہیں۔ چاندی کے بھاری گہنوں کی جگہ اب سونے کے زیورات استعمال کرتے ہیں۔ نوجوان ننگے سر رہتے ہیں اور ان کے بال لمبے اور کنگھی کیے ہوئے ہوتے ہیں جبکہ لڑکیاں جمالیاتی مصنوعات کا استعمال کرتی ہیں۔ لوگ اب پکے مکانوں میں رہتے ہیں۔ مکان ہوادار اور خوبصورت ہیں اور بعض جگہ بجلی بھی ہے۔ کچھ گھروں میں پنکھے بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ زیادہ تر گھروں میں مٹی کے دیوں کے بجائے لیمپ استعمال ہوتے ہیں۔ بعض گھروں میں گوبر گیس کے پلانٹ بھی لگے ہیں۔ لوگوں کی صفائی سے متعلق عادات میں بہتری آئی ہے۔ نہانے اور کپڑے دھونے کے لیے صابن کا استعمال کیا جاتا ہے۔ داڑھی بنانے کے لیے حفاظتی ریزر کا استعمال کیا جاتا ہے۔ پانی کی نکاسی کا نظام بھی بہتر ہوا ہے۔ بنیادی صحت مراکز نے گاؤں کے عوام کو صحت سے متعلق آگاہ کیا ہے۔ ویکسینیشن کی وجہ سے وبائی امراض کا خطرہ کم ہو گیا ہے اور دیگر حفاظتی اقدامات بھی کیے گئے ہیں۔

خاندانی منصوبہ بندی (فیملی پلاننگ) کے پروگرام کو اپنا رہے ہیں اور وہ اپنے خاندان کے سائز کو محدود کرنے کے لیے اقدامات کر رہے ہیں۔ وہاں اسکول بھی کھل گئے ہیں۔ بعض گاؤں میں ڈگری کالج اور پی جی کالج بھی ہیں۔ بعض گاؤں میں زرعی اور دیگر دیہی ادارے بھی کھل گئے ہیں۔

6۔ معاشی نظام(Economic System)

معاشی سطح پر بھی تبدیلیاں ہوئی ہیں ۔ تعلیم یافتہ نوجوان اپنے وطن میں آباد ہونے کے بجائے شہروں میں تعلیم کے خواہاں

ہیں۔ زراعت کے نئے سائنسی آلات کا مطالبہ بھی بڑھ رہا ہے۔ فصل کی پیداوار کو بڑھانے کے لیے کسانوں کو نئے نئے طریقے سکھائے گئے ہیں۔ دیہی کوآپریٹیو سوسائٹی نے بیج، کھاد اور قرض کے تئیں گاؤں کے لوگوں کے مسائل اور پریشانیوں کو کم کیا ہے۔ ساہوکاری نظام ختم ہو رہا ہے اور گاؤں میں زیادہ سے زیادہ بینک کھولے جا رہے ہیں۔ گاؤں میں صنعت کاری کے لیے سرکار معاشی امداد اور دوسری سہولیات فراہم کر رہی ہے۔ فی کس آمدنی میں بھی اضافہ ہوا ہے۔ معاشی استحصال کم ہوا ہے اور کسانوں کو ان کی فصل کے اچھے دام مل رہے ہیں۔

7۔ سیاسی نظام(Political System)

"پنچایت" کے قیام نے گاؤں کے لوگوں کے سیاسی شعور میں اضافہ کیا ہے۔ کچھ علاقوں میں اخبار، ریڈیو اور ٹیلی ویژن نے دیہاتی لوگوں کی سیاسی معلومات میں وسعت بخشی ہے۔ حالانکہ سیاسی جماعتوں نے لوگوں کو گروہ میں تقسیم کر دیا ہے اور گروہ بندی کو بڑھاوا دیا ہے۔ ذات پات کے تنازعہ کے ساتھ ہی گروہ میں دشمنی بڑھی ہے۔ لوگوں میں احساس کی کمی ہوئی ہے۔ خودغرضی اور انفرادیت کو بھی بڑھاوا ملا ہے۔ یہ اس بات کی شہادت ہے کہ اب گاؤں ایک جامد معاشرہ نہیں بلکہ متحرک ہو چکا ہے۔ سر چارلس میٹ کاف کی یہ بات بھی غلط ثابت ہوتی ہے کہ ہندوستان میں دیہات کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے۔

ہندوستان کے گاؤں اس وقت عبوری دور سے گزر رہے ہیں۔ سماجیاتی نقطہ نظر سے پرانے سماجی تعلقات اور روابط اب ختم ہو گئے ہیں۔ معاشرتی شعور مستقل طور پر کم ہو رہا ہے۔ ملک کی سیاست نے گاؤں کے لوگوں کی پُرامن زندگی کو گڑھے میں ڈھکیل دیا ہے اور انہیں سیاست اور ذات پات کی بنیاد پر تقسیم کر دیا ہے۔ مشترکہ خاندانی نظام تیزی سے ختم ہو رہا ہے اور اخلاقی قدریں بھی تیزی سے ختم ہو رہی ہیں۔ اب زراعت ہی دیہی سماج کی واحد خصوصیت ہے۔

8۔ ناخواندگی اور غربت(Illiteracy and Poverty)

جیسا کہ ہم نے پہلے کہا تھا کہ دیہات ناخواندگی اور غربت کا مرکز ہیں لیکن کچھ دنوں سے ریاستی اور مرکزی حکومت نے ناخواندگی کو ختم کرنے اور گاؤں کے لوگوں کی غربت کو دور کرنے کے لیے کل خواندگی پروگرام، کھاد سبسڈی، فصل انشورنس، مفت بجلی، رعایتی پانی کی شرح، خریداری کی کم سے کم قیمت، کم سود والے قرض جیسی متعدد اسکیمیں جاری کی ہیں۔ زرعی پیداوار زیادہ سے زیادہ مشینی ہوتی جا رہی ہے اور ان سے متعلق مصنوعات کی قیمتیں بڑھ رہی ہیں۔

13.7 اکتسابی نتائج(Learning Outcomes)

آخر میں ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہندوستان میں دیہی معاشرے کی ایک طویل تاریخ ہے۔ آزادی کے بعد گاؤں سے متعلق مطالعے کیے گئے جس کے نتیجے میں یہ پتہ چلا کہ دیہی علاقے مستحکم اور یکساں نہیں ہیں بلکہ متحرک اور متضاد ہیں اور بڑے معاشرے سے ان کا ربط ہے۔ صنعت کاری کے نتیجے میں ذات پات کے نظام، ججمانی نظام، خاندانی نظام، زراعتی نظام اور اس طرح سے ہر شعبے میں تبدیلی آئی۔ آج کل ہندوستان میں گاؤں اپنی جدید تکنیکی صلاحیت کے استعمال کے لیے جانے جاتے ہیں جن میں زرعی آلات کا استعمال خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

13.8 کلیدی الفاظ (Keywords)

گاؤں(Village) : اس سے مراد وہ علاقہ ہے جہاں کی آبادی کم ہو اور یہاں زراعت کو نہ صرف روز گار کی حیثیت حاصل ہوتی ہے بلکہ لوگ اسے طرز حیات کے طور پر اپناتے ہوں۔

سماج (Society) : یہ لوگوں کا ایک مجموعہ ہوتا ہے جس میں لوگ رشتوں اور ملنے جلنے کے مشترکہ طور طریقوں کی وجہ سے باہم متحد رہتے ہیں جس سے وہ لوگ جو ان رشتوں اور ملنے جلنے کے ان آداب سے تعلق نہیں رکھتے ہیں وہ اس سماج کے اراکین نہیں سمجھے جاتے ہیں۔

مشترکہ خاندان (Joint Family): اس سے مراد لوگوں کا وہ گروہ ہے جو عام طور پر ایک ہی گھر میں رہتے ہیں، ایک ہی باورچی خانے کا بنا ہوا کھانا کھاتے ہیں، مشترکہ جائداد میں ان کی ملکیت ہوتی ہے اور خاندان کے تمام ہی افراد کی عبادت کا طریقہ ایک جیسا ہو اور سب لوگ ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں۔

شادی (Marriage): یہ سماجی اور قانونی طور پر منظور شدہ ایک رشتہ ہے۔ عام طور پر یہ رشتہ ایک مرد اور ایک عورت کے مابین ہوتا ہے جو مختلف عقائد، قوانین، رسوم ورواج سے منضبط ہوتا ہے۔ اس رشتے میں کچھ حقوق اور فرائض عائد ہوتے ہیں اور اس سے پیدا ہونے والی اولاد کو ایک سماجی حیثیت عطا ہوتی ہے۔

ذات (Caste) : لوگوں کی درجہ بندی کا ایسا نظام جس کی بنیاد انسان کی پیدائش ہوتی ہے۔ اس نظام کے تحت لوگوں کی سماجی حیثیت متعین ہوتی ہے اور اس میں کسی فرد کے پاس نقل پذیری کا موقع نہیں ہوتا ہے۔

ججمان (Jajman): اس سے مراد وہ شخص ہے جو یجنا (Yajna) کرتا ہے۔

کامن (Kamin): اس سے مراد وہ شخص ہے جو دوسری ذات کے لوگوں کی خدمت کرتا ہے۔

13.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

13.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1۔ ہندوستان میں کتنے گاؤں ہیں؟

(a) تقریباً 4 لاکھ　　(b) تقریباً 6 لاکھ

(c) تقریباً 6.5 لاکھ　　(d) تقریباً 6.3 لاکھ

2۔ ہندوستان کی کل آبادی میں سے کتنے فیصد لوگ گاؤں میں رہتے ہیں؟

(a) 69 فیصد　　(b) 66 فیصد

(c) 72 فیصد　　(d) 74 فیصد

3 ۔ درجہ ذیل میں کون دیہی سماج کی خصوصیت ہے؟

(a) سماج کی تنظیم (b) لوگوں کا گروہ

(c) متعین علاقہ (d) ان میں سب

4۔Village India کس کی کتاب ہے؟

(a) ڈی۔این۔مجمدار (b)ایم۔این۔ سری نواس

(c) میکیم میریٹ (d) منڈیل بام

5۔"India's Villages" کس نے ترتیب دی؟

(a)ڈی۔این۔مجمدار (b)ایم۔این۔ سری نواس

(c) میکیم میریٹ (b) ایس۔ سی۔ دوبے

6۔"Indian Villages" کے مصنف کا نام کیا ہے؟

(a) ڈی۔این۔مجمدار (b)ایم۔این۔ سری نواس

(c) میکیم میریٹ (d) ایس۔ سی۔ دوبے

7۔اے۔ آر۔ دیسائی کے مطابق ذیل میں سے کون دیہی سماج کی قسم بندی میں نہیں آتا ہے؟

(a) مستقل زرعی دیہی سماج (b)نیم مستقل زرعی دیہی سماج

(c) خانہ بدوش زرعی دیہی سماج (d) نیم خانہ بدوش زرعی دیہی سماج

8۔ درج ذیل میں سے کون دیہی علاقوں کے ارتقا کے مراحل میں نہیں ہے؟

(a)جدید دیہی سماج (b)بیچ کا دیہی سماج

(c)صنعتی دیہی سماج (d)قدیم دیہی سماج

9۔ نیم مستقل زرعی دیہی سماج میں لوگ کتنی مدت تک قیام کرتے ہیں؟

(a) 10-5سال (b)15-10 سال

(c) 5 سے کم (d)3-2سال

10۔ درج ذیل میں سے کسے دیہی سماج کے ارتقا کے عوامل میں سے نہیں مانا جاتا ہے؟

(a)سماجی عوامل (b)معاشی عوامل

(c)ٹوپوگرافیائی عوامل (d)سیاسی عوامل

13.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ دیہی سماج کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اس کی خصوصیات پر روشنی ڈالیے۔

2۔ دیہی سماج کی نشو ونما پر روشنی ڈالیے۔

3۔ اے۔ آر۔ دیسائی کی گاؤں کی درجہ بندی کو واضح کریں۔

13.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ دیہی سماج کی تعریف اور اس کی اہم خصوصیات کو بیان کیجیے۔

2۔ دیہی سماج کے ارتقا کو بیان کیجیے۔

3۔ اے۔ آر۔ دیسائی نے دیہی سماج کی جو قسم بندی کی ہے اس کی وضاحت کیجیے۔

13.10 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books For Further Readings)

1. Hasnain, N. 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi
2. Doshi,S.L. & Jain, P.C. (1999), Rural Sociology, Rawat Publications, Jaipur
3. Majumdar, D.N & Madan, T.N, (2020), An Introduction to Social Anthropology, Asia Publishing House, New Delhi
4. Mandelbaum, David G., (2016), Society in India, Sage Publications India Private Limited, New Delhi
5. Dube,S.C. (2005), Indian Village, National Book Trust, New Delhi

اکائی 14 ۔ دیہی۔ شہری تسلسل

(Rural-Urban Continuum)

اکائی کے اجزا

14.0	تمہید
14.1	مقاصد
14.2	تعریفات
14.3	دیہی علاقوں کی خصوصیات
14.4	شہری علاقوں کی خصوصیات
14.5	دیہی۔ شہری فرق
14.6	دیہی۔ شہری تسلسل اور رابرٹ ریڈ فیلڈ
14.7	تسلسل پر مباحث
14.8	اکتسابی نتائج
14.9	کلیدی الفاظ
14.10	نمونہ امتحانی سوالات
4.10.1	معروضی جوابات کے حامل سوالات
14.10.2	مختصر جوابات کے حامل سوالات
14.10.3	طویل جوابات کے حامل سوالات
14.11	مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

4.0 تمہید (Introduction)

تسلسل (Continuum) سے مراد مسلسل یا لگاتار ہے۔ یہاں ہم یہ کہہ سکتے ہیں جہاں پہلی چیز ختم ہوتی ہے وہیں سے دوسری چیز شروع ہوتی ہے۔ اس طرح دیہی شہری تسلسل کا تصور اس مفروضے پر انحصار کرتا ہے کہ دیہی اور شہری ڈھانچہ جاتی نمونے دو منفرد طرز زندگی کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ایک جانب دیہی زندگی کا ڈھانچہ جاتی نمونہ گاؤں کی نمائندگی کرتا ہے تو دوسری جانب شہری زندگی کا ڈھانچہ جاتی نمونہ شہروں کی نمائندگی کرتا ہے۔ اے۔ آر دیسائی (A.R.Desai) کے مطابق "گاؤں کی سماجی زندگی دیہی ماحول میں نشوونما پاتی ہے۔ اسی طرح شہری علاقوں کی سماجی زندگی شہری ماحول میں نشوونما پاتی ہے۔ ان کے متعلقہ ماحول دیہی اور شہری سماجی زندگی کا تعین کرتے ہیں"۔ دیہی اور شہری زندگی کی سماجی تشکیل مسلسل بین عمل کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اسی لیے گاؤں کے لوگ شہری زندگی کے اثرات سے متاثر ہوتے ہیں اور اسی طرح گاؤں کی تمدنی خصوصیات شہروں میں پائی جاتی ہیں۔ تسلسل اس بات کا مظہر ہے کہ ترقی گاؤں سے شہر کی جانب رواں ہوتی ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ گاؤں، قصبوں اور شہروں میں تبدیل ہوتے ہیں۔

آسان الفاظ میں دیہی شہری اصطلاحات غیر متنوع اصطلاحات ہیں اور یہ آپس میں اس طرح مربوط ہیں کہ ایک قصبہ ایک سرویس سنٹر اور گاؤں ایک زرعی پیداوار کے مرکز کے طور پر جانے جاتے ہیں۔ شہریانہ کا طریق دیہی علاقوں میں داخل ہو گیا ہے۔ شہروں اور قصبوں کے روابط ماضی میں ورثے میں ملے تھے اور دیہی شہری انضمام کے تحت اس کو دیہی۔ شہری نقل پذیری، صارفین کے برتاؤ، اندرونی ڈھانچے کے ساتھ ساتھ باہری علاقہ یعنی حدودیت (Periphery) ماڈل کے ذریعے مستقبل میں جاری رکھا جارہا ہے۔ اس طرح دیہی۔ شہری تسلسل گاؤں سے شہروں میں قیام کا تصور ہے جو دیہی تمدن کو شہروں میں بنائے رکھتا ہے۔

ہندوستان میں شہریانہ کے طریق اور دیہی علاقوں میں (شہری مراکز کے قریب) نئی ٹیکنالوجی سے لیس صنعتوں کے قیام سے دیہی زندگی پر گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں۔ جدید صنعتی خصوصیات نے ان دونوں کے درمیان فرق کو گھٹا دیا ہے۔ دیہی اور شہری تمدنی حدود کے درمیان امتیازی لکیر کھینچنا مشکل ہو گیا ہے۔ لہٰذا ہمیں ان سے متصل علاقوں میں دونوں سماجوں کے تمدنی خصوصیات کی آمیزش نظر آتی ہے۔ پچھلے تین دہوں میں حمل و نقل اور مواصلات کی ترقی نے دور دراز کے قبائلی علاقوں، گاؤں اور شہری مراکز کو کم مدت میں مربوط کیا ہے جس کی وجہ سے دیہی شہری نقل پذیری ہوئی ہے اور قبائلی علاقوں، گاؤں اور شہروں کے درمیان علاحدگی کم ہوئی۔ دور دراز کے قبائلی علاقے شہری زندگی (Urbanism) کی خصوصیات کو ظاہر کرتے ہیں اور قبائلی و دیہی تمدن کی نمائندگی کرتے ہیں۔ قبائلی اور دیہی علاقوں سے لوگوں کی شہری علاقوں کو منتقلی کی وجہ سے شہروں میں ملے جلے تمدنی خصوصیات نظر آتے ہیں۔ ہمیں دیہی اور شہری سماجوں کو فرق کی بنیاد پر نہیں دیکھنا چاہیے۔ یہ ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہیں بلکہ یہ ایک ہی تسلسل کے حصے ہیں۔

سماجیاتی مطالعات میں 60 کے اواخر اور 70 کے اوائل میں دیہی اور شہری سماج کے تسلسل پر بہت زیادہ لٹریچر شائع ہوا ہے۔ لیکن دیہی شہری تسلسل کا تصور پہلی بار 1938ء میں لیوس ورتھ (Louis Wirth) کی کتاب "Urbanism as a way of Life" میں پایا گیا۔ اس کتاب میں شہری اور دیہی سماج کے فرق کو نمایاں کیا گیا ہے۔ اسی طرح برطانوی ماہر انسانیات ڈی۔ ایف پوکاک

(D.F.Pocock)اور آسکر لیوس(Oscar Lewis)نے بھی دیہی شہری تسلسل کے اقدار کو واضح کیا ہے۔ مشہور ہندوستانی ماہر سماجیات ایم۔ این۔ سری نواس(M.N.Srinivas) نے دیہی شہری تسلسل پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ صرف تبدیلی کے تضاد کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد کے مرحلہ میں دیگر ماہرین سماجیات نے یہ تجویز رکھی کہ آبادی کی صرف دیہی شہری دوہری نوعیت کافی نہیں ہے۔ وہیں کچھ دوسرے مفکرین کے مطابق دیہی شہری تسلسل کا انحصار دیہی شہری امتیازات پر مبنی ہے۔

جی۔ وی فیوگیٹ(G. V. Fuguitt) کے مطابق "اگر دیہی شہری سماجیات کو ایک خصوصی ذیلی مضمون اور بامعنی تصوراتی بنیاد کی حیثیت سے جاری رکھنا ہو تو ایک نئے علم کا ظہور ضروری ہے"۔ پروفیسر برٹرائینڈ نے کہا ہے کہ "تسلسل کے نظریہ کے حامی یہ محسوس کرتے ہیں کہ دیہی شہری امتیازات اضافی نوعیت کے ہوتے ہیں جو دیہی اور شہری دو قطبی انتہا کے درمیان وقوع پذیر ہوتے ہیں"۔ ان مفکرین نے دیہی شہری دو قسمی نوعیت کے بجائے اپنی توجہ دیہی شہری فرق پر مرکوز کیا ہے۔ بعد کے مطالعات میں یہ واضح ہوا ہے کہ یہ دوہری نوعیت یا دو قسمی نوعیت بہت زیادہ سہل پسند اور ناکافی ہے۔

14.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- دیہی۔ شہری تسلسل کی تعریف اور مفہوم کو سمجھ سکیں۔
- دیہی اور شہری علاقوں کی مختلف خصوصیات سے واقفیت حاصل ہو سکے۔
- دیہی اور شہری علاقوں کے فرق کو سمجھ سکیں۔
- رابرٹ ریڈ فیلڈ اور دیگر ماہرین سماجیات کے دیئے گئے دیہی۔ شہری تسلسل کے تصور کو سمجھ سکیں۔
- دیہی۔ شہری تسلسل کی معقولیت کو سمجھ پائیں۔

14.2 تعریفات (Definitions)

ٹونیز (1887) نے جمین شافٹ (Gemeinschaft) (اتحاد باہمی گروہ یعنی دیہی) اور جیسل شافٹ(Gesellschaft) (اتحاد باہمی نہ پائے جانے والا گروہ یعنی شہری) کا نظریہ دیا ہے اور روایت اور جدیدیت کے درمیان فرق کو واضح کیا ہے۔ ایمائیل درکھائم(1893) کے مطابق "دیہی کمیونٹی کی بنیاد میکانکی استحکام پر ہے اور شہری کمیونٹی نامیاتی استحکام کی خصوصیت سے عبارت ہے"۔

میک آئیور(1917) کے مطابق "ان دونوں کے درمیان کوئی واضح فرق نہیں ہے کہ کہاں شہر ختم ہوتا ہے اور کہاں سے گاؤں شروع ہوتا ہے"۔

گیسٹ اور ہالبرٹ(Gist and Helbart 1945) کے مطابق دیہی اور شہری دو قسمی نوعیت کے درمیان نظریاتی تصور سے زیادہ کمیونٹی کے تقسیمی نوعیت کے حقائق ہیں۔

کنگسلے (Kingsley) نے کہاہے کہ شہر کے اثرات شہر سے زیادہ وسیع ہوتے ہیں"۔

کوئن اور کارپینٹر 1953 (Queen and Carpenter) کہتے ہیں کہ سادہ دیہی شہری دوہری تقسیمی نوعیت کے بجائے دیہی سے شہر کی جانب مسلسل درجہ بندی (Gradation) ہوتی ہے۔

مکھرجی (Mukherjee) نے تسلسل کے نمونے کے مطابق شہریانہ کی نوعیت کو ایک مفید تصوراتی آلہ سے تعبیر کیاہے جو دیہی شہری تعلقات کو سمجھنے میں کارآمد ہوتا ہے۔ فرینکن برگ (1966) نے دیہات اور شہر کو شرح اور نیٹ ورک کے تصورات کے ذریعے علاحدہ کیاہے۔ اس کے مطابق شہری علاقوں میں رول کا فرق بہت زیادہ پایا جاتا ہے اور سماجی تعلقات کا نیٹ ورک کم گنجان ہو جاتا ہے۔

راؤ (Rao) اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ قبل برطانوی دور میں ہندوستانی پس منظر میں دونوں گاؤں اور قصبے ایک ہی تہذیب کے دوحصے تھے جو قرابت داری اور ذات پات کے اداروں سے عبارت تھے۔ شہری، سماجی اور تمدنی زندگی کو گاؤں کی زندگی سے فرق کرنے کے کچھ مخصوص ادارتی قسمیں اور تنظیمی طریقے ہیں۔

مندرجہ بالا تعریفات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دیہات اور شہر دونوں علاحدہ تصورات ہیں اور علاحدہ طرز زندگی کی عکاسی کرتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے سے تسلسل میں رہتے ہوئے اپنی بقا کے لیے ایک دوسرے کی حمایت کرتے ہیں۔

14.3 دیہی علاقوں کی خصوصیات (Caharacteristics of Rural Areas)

دیہی علاقہ بنیادی طور پر چھوٹا علاقہ ہوتا ہے۔ آبادی کم گنجان اور متجانس ہونے کے علاوہ پیشہ زراعت سے جڑی رہتی ہے۔ روایتی دیہی علاقہ ایک لوک سماج ہوتا ہے۔ لوک سماجوں میں انسانی برتاؤ برجستہ روایتی غیر نزاعی اور شخصی نوعیت کا ہوتا ہے۔ قرابت داری اور ادارے تجربات کی قسموں کے زمرے ہیں اور عمل کی اکائی ایک گروہ ہوتا ہے۔ سیکولر اقدار پر مقدس اقدار غالب آتے ہیں۔ معیشت حیثیت طے کرتی ہے۔ آج کل روایتی دیہی علاقے اپنے روایتی تمدن سے محروم ہو رہے ہیں۔

دیہی علاقوں کی بہت سی خصوصیات ہیں جنہیں ہم ذیل میں بیان کر رہے ہیں:

سوروکن اور زمرمین (Sorokin & Zimmerman) کے مطابق دیہی علاقوں کی درج ذیل خصوصیات ہیں:

سوروکن اور زمرمین (Sorokin & Zimmerman) نے اپنی کتاب (Principle of Rural-Urban Sociology) جو کہ 1929 میں شائع ہوئی تھی، میں دیہی اور شہری علاقوں میں پائے جانے والے فرق کو ذیل میں دئے گئے طریقوں کے ذریعے واضح کیاہے:

1) پیشہ (Occupation)

2) ماحول (Environment)

3) سائز (Size)

4) کثافت (Density)

5) مرکب (Composition)

6) سماجی تفریق (Social Differentiation)

☆ دیہی علاقہ اکثر زراعت پر منحصر ہوتا ہے۔ زمین ان کا اہم ذریعہ معاش ہوتا ہے۔ بنیادی طور پر پوری دیہی آبادی راست یا بالواسط طور پر زرعی زندگی سے جڑی ہوتی ہے۔ ان کی آمدنی کا بڑا حصہ زراعت سے آتا ہے۔ تمام لوگوں کے مشترکہ مسائل ہوتے ہیں، لوگ مشترکہ سرگرمیاں انجام دیتے ہیں اور قدرتی آفات کے دوران سب کی مجبوریاں بھی مشترک ہوتی ہیں۔

☆ دیہی طرز زندگی شہری طرز زندگی سے مختلف ہوتی ہے۔ ایک کسان کی حیثیت کا اندازہ، اس کی زمین، اس کے مویشی، اس کی فصل اور اس وراثت سے لگایا جاتا ہے جو وہ اپنی اولاد کو منتقل کرتا ہے۔ دیہی افراد مشکوک قسم کے ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی سادہ اور جدید معنوں میں تفریح اور مزاح سے عاری ہوتی ہیں۔ مذہب اور دیوی دیوتاؤں سے متعلق ان کا گہرا عقیدہ ہوتا ہے۔

☆ دیہی علاقوں کا سماجی نظام اقل ترین سماجی تفریق اور سماجی درجہ بندی سے عبارت ہوتا ہے۔ اس کا زیادہ تر انحصار زمین اور جائیداد کے تعلقات پر مبنی ہوتا ہے۔ یہ تعلقات مختلف سماجی اور معاشی گروہوں کے حصّے ہوتے ہیں اور دیہی آبادی کے مختلف طبقات زرعی دولت کی تقسیم کا تعین کرتے ہیں۔

☆ دیہی علاقوں میں ابتدائی گروہوں کی بالادستی ہوتی ہے۔ ایک جانب یہ گروہ شخصیت کی تشکیل (سماج کاری) کے لیے اہم ہوتے ہیں اور دوسری جانب یہ گروہ دیہی لوگوں کی زندگی میں ابتدائی کنٹرول کرتے ہیں۔

☆ انسانی سماج کی ترقی میں دیہی اور شہری زندگی ایک اہم اور طویل رول نبھاتے آئی ہے۔ 17ویں اور 18ویں صدی کے زرعی انقلاب (زرعی سرگرمیوں کی میکانیت) نے دیہی دنیا کا رخ موڑ دیا ہے۔ زرعی حمل و نقل اور بازاریت نے دیہی سیکٹر میں انقلاب برپا کیا ہے۔ زرعی ٹیکنالوجی میں تبدیلیوں کی وجہ سے دیہی آبادی میں تیز رفتار اضافہ ہو رہا ہے۔ اس کے علاوہ صنعتی اور تجارتی ترقی نے بھی شہری آبادی میں اضافہ کیا ہے۔ اس طرح نہ صرف گاؤں تبدیل ہوتے ہوئے شہریانہ کی سمت گامزن ہیں بلکہ گاؤں بھی تبدیلی کا محرک بنتے جا رہے ہیں۔

14.4 شہری علاقوں کی خصوصیات (Characteristics of Urban Areas)

شہری علاقہ اسے کہتے ہیں جہاں کے لوگ بڑی تعداد میں غیر زرعی پیشوں سے وابسطہ رہتے ہیں۔ اس علاقہ کی آبادی زیادہ ہوتی ہے اور گنجان ہونے کے علاوہ غیر متجانس بھی ہوتی ہے۔ شہری علاقوں کے ظہور پذیر ہونے سے انسانی طرز زندگی میں تبدیلی کے علاوہ نئے اقدار پیدا ہوئے ہیں۔ شہری علاقوں کی آبادی کے سائز، پیچیدگی اور گنجانی کی وجہ سے سماجی تنظیموں کے نئی اشکال، نئے برتاؤ اور نئے رجحانات پیدا ہوئے ہیں۔ سمل (Simmel) نے شہری زندگی کو ان معنوں میں استدلالی کہا ہے کہ اس میں تیز رفتار، منطقی اور معنی خیز بین عمل پایا جاتا ہے۔ اس نے سست رفتار، عادی اور سادہ دیہی زندگی سے تقابل کیا ہے۔ شہری زندگی، شہری رہن سہن کے سماجی اور طبعی حالات کے زیر اثر ہوتی ہے۔ یہ حالات لاشخصیت، عدم تحفظ اور منقسم شخصیت کو جنم دیتے ہیں جو شہری لوگوں یا شہری کمیونٹی کی عام خصوصیات ہوتی ہیں۔ شہری طرز زندگی روایتی دیہی زندگی کے برعکس ہوتی ہے اگرچہ کہ اس نے تبدیلی کے طریق کے ذریعے دیہی زندگی کو متاثر کیا ہے۔

ان خصوصیات کو لفظ مدنیت (Urbanisim) سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کے پھیلاؤ کے طریق کو شہریانہ کہتے ہیں۔ شہری علاقوں کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہوتی ہیں:

- ☆ شہری علاقوں کا سائز دیہی علاقوں کے حجم (Size) سے بڑا ہوتا ہے۔ شہری علاقوں میں دیہی علاقوں کی بہ نسبت آبادی کی گنجانیت بہت زیادہ پائی جاتی ہے۔
- ☆ شہری آبادی غیر متجانس ہوتی ہے۔ شہر کی آبادی مختلف پیشوں، مختلف ذاتوں، مختلف طبقات، مختلف نسلی گروہوں اور مذاہب کے افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ لوگ یکساں نہیں ہوتے۔ ان میں بہت زیادہ تنوع پایا جاتا ہے۔
- ☆ آبادی کی کثیر گنجانی کی وجہ سے لوگوں میں گمنامی زیادہ ہوتی ہے۔ گمنامی کی وجہ سے ان کی شناخت نہیں ہو پاتی۔ شہری آبادی کی غیر متجانسیت گمنامی کا احساس پیدا کرتی ہے۔
- ☆ شہری زندگی حرکی ہوتی ہے۔ سماجی تعلقات غیر مستقل ہوتے ہیں اس لیے شہری علاقوں میں استقلال نہیں پایا جاتا۔ شہری علاقوں میں سماجی حرکت پذیری کی شرح بہت زیادہ ہوتی ہے۔
- ☆ امریکہ میں اوسطاً ایک آدمی اپنی نوکری (پیشہ وارانہ حرکت پذیری) چھ سال میں تبدیل کرتا ہے۔ نتیجتاً اس کی جائے رہائش بھی تبدیل ہوتی ہے۔ مختلف قسم کی حرکت پذیری سے مراد عارضی تعلقات کا پایا جانا ہے جس کی وجہ سے شہری علاقوں میں سماجی تعلقات مختصر مدتی ہوتے ہیں۔ شہری افراد نئے سماجی تعلقات بناتے رہتے ہیں۔
- ☆ شہری زندگی میں تعلقات قریبی نوعیت کے نہیں ہوتے اور نہ ہی وہ قرابت داری پر منحصر ہوتے ہیں۔ شہر میں سماجی تعلقات زیادہ شخصی اور علاحدگی پسند ہوتے ہیں۔ حقیقی دوستی کی جگہ رسمی شائستگی تعلقات پر مبنی ہوتے ہیں۔
- ☆ شہری لوگ جسمانی اعتبار سے قریب اور ہجوم میں رہتے ہیں لیکن سماجی اعتبار سے ان میں فاصلہ پایا جاتا ہے۔ یہاں گمنامی، شخصیت اور غیر متجانسیت کی وجہ سے سماجی دوری یا سماجی فاصلہ پایا جاتا ہے۔ پیشہ وارانہ فرق بھی سماجی دوری کی ایک اہم وجہ ہے۔ ایک ہی اپارٹمنٹ میں لوگ برسوں سے رہتے ہوئے اپارٹمنٹ رہنے والے دوسرے لوگوں سے ناواقف ہوتے ہیں۔
- ☆ شہری زندگی تیز رفتار ہوتی ہے۔ شہری لوگوں کی زندگی گھڑی کے تابع ہوتی ہے۔ باقاعدگی اور پابندی شہری زندگی کی اہم خصوصیات ہیں۔ سڑکوں پر آمدورفت کو کنٹرول کرنے کے لیے ٹرایفک لائٹس ہوتی ہیں۔ ریلوے اسٹیشن اور دیگر مقامات پر برقی سیڑھیاں (Escalator) اور لفٹ ہوتے ہیں۔
- ☆ اکثر شہری روابط آلہ جاتی نوعیت کے ہوتے ہیں یعنی ہم ایک فرد کے مقصد کی تکمیل کے لیے دوسرے فرد کو ایک کارکن کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں۔ وہ ہر فرد سے اپنا بین عمل نہیں رکھتے لیکن لوگ خطوط رساں، بس ڈرائیور، آفس کلرک، پولیس میں یا دیگر کارکنوں کی حیثیت سے رسمی رول انجام دیتے ہیں۔ اس طرح بین عمل آبادی کے ایک مخصوص حصہ سے ہوتا ہے نہ کہ تمام افراد سے۔

14.5 دیہی۔شہری فرق (Rural-Urban Difference)

دیہی اور شہری علاقوں کی مندرجہ بالا خصوصیات کی وجہ سے دونوں علاقوں میں کچھ امتیازات پائے جاتے ہیں جو ان دونوں علاقوں کے فرق کو سمجھنے میں معاون ہوتے ہیں۔اہم امتیازات مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔مادی تمدن : تمدنی نقطہ نظر سے گاؤں اور شہر کے لوگ اپنے تمدنی حصول میں الگ ہوتے ہیں۔مختلف شہروں میں مختلف قسم کا تمدن پایا جاتا ہے۔اسی طرح گاؤں میں بھی ان کا اپنا ایک علاحدہ تمدن ہوتا ہے۔

2۔خاندانی تنظیم : شہری علاقوں میں لوگ نیوکلیر خاندان یعنی چھوٹے خاندانوں میں رہتے ہیں جس میں شوہر،بیوی اور ان کے بچے ساتھ رہتے ہیں جبکہ دیہی علاقوں میں مشترک خاندان ہوتے ہیں جہاں دو سے زیادہ پشتوں کے لوگ ایک ساتھ رہتے ہیں۔دیہی علاقوں میں خاندان فرد کی انفرادی اور سماجی زندگی کو کنٹرول کرتے ہوئے ان کی تفریحی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔

3۔ذات پات پر عمل آوری : دیہی علاقوں میں شادی بیاہ اور پیشہ کے اداروں میں ذات پات کا اہم رول ہوتا ہے۔لوگ اپنی ذات پات کے مطابق کام کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ان کو اپنی پسند کے پیشہ کو اختیار کرنے کی آزادی نہیں ہوتی۔ان کو اپنی ذات کی شناخت کو ملحوظ رکھنا ہوتا ہے اور وہ اسی کے مطابق کام کرتے ہیں۔شہری علاقوں میں طبقہ واری نظام (Class System) اہم ہوتا ہے۔لوگ اپنی پسند کے مطابق پیشے کا انتخاب کرتے ہیں۔کام کے انتخاب میں ان کی صلاحیت اور تعلیم کا اہم دخل ہوتا ہے۔دیہی علاقوں کی بہ نسبت شہری علاقوں میں سماجی حرکت پذیری بہت زیادہ پائی جاتی ہے۔

4۔پیشہ کی نوعیت : دیہی علاقوں میں لوگوں کی اکثریت پیشہ زراعت سے وابستہ ہوتی ہے اور شہری علاقوں میں زیادہ تر لوگ غیر زرعی پیشوں جیسے تجارت،کاروبار،منیوفکیچرنگ اور ان سے وابستہ خدمات سے منسلک ہوتے ہیں۔جس کے نتیجے میں کسی حد تک دیہی زندگی سکونی نوعیت کی ہوتی ہے جبکہ شہری زندگی حرکی ہونے کے علاوہ تبدیل پذیر ہوتی ہے۔

5۔سماجی تعلقات : دیہی علاقوں میں لوگ ایک دوسرے سے ربط میں رہتے ہیں۔کم و بیش ان کی زندگی آزادانہ نوعیت کی ہوتی ہے جبکہ شہری علاقوں میں لوگوں کے تعلقات ثانوی نوعیت کے ہوتے ہیں۔یہ لوگ ایک دوسرے سے غیر شخصی اور معاہدہ جاتی نوعیت کے تعلقات قائم کرتے ہیں۔

14.6 دیہی۔شہری تسلسل اور رابرٹ ریڈ فیلڈ (Rural-Urban Continuum and Robert Redfield)

رابرٹ ریڈ فیلڈ نے اپنی کتاب "The Folk Culture of Yucatan" جو 1941ء میں شائع ہوئی تھی اس میں اس نے دیہی (لوک)۔شہری تسلسل کے تصور کو تشکیل دیا ہے۔1930 کے دوران اس نے میکسیکو کے یوکیٹن علاقے کے چار شہروں کی کمیونٹیوں کو منتخب کیا جس میں میریڈا،ڈیزیٹاس قصبہ،چینکوم اور تسکی گاؤں شامل ہیں۔اس مطالعے میں اس نے اپنے آپ کو Folk Pole سے مربوط کیا ہے

اور چھوٹے گاؤں کا بڑے شہروں سے تسلسل بنائے رکھا ہے۔ اس نے کہا ہے کہ لوک سماج کی مخصوص خصوصیات ہوتی ہیں جو شہری سماج سے ربط میں آنے کے بعد بدلتی رہتی ہیں۔ لوک علاقوں میں بعض خصوصیات دیہی علاقوں کی اور بعض خصوصیات شہری علاقوں کی نظر آتی ہیں۔ بہ الفاظ دیگر لوک سماج علاحدگی، قرابت داری نظام، گروہی احساس اور متجانیسیت جیسی خصوصیات کو کھو دیتا ہے جب وہ شہری علاقوں سے ربط میں آتا ہے۔

یوکیٹن کے مطالعے سے متعلق رابرٹ ریڈ فیلڈ نے کہا ہے کہ روابط میں اضافے کی وجہ سے غیر متجانیسیت، بدتنظیمی اور تمدن کی انفرادیت، سیکولرزم اور انفرادیت کا سبب بنتے ہیں۔ اس طرح اس نے کہا ہے کہ لوک کمیونیٹی شہری کمیونٹی سے ربط کی وجہ سے اپنی شناخت کھوچکی ہے۔ یہ بہت زیادہ غیر متجانس ہو چکی ہے۔ بازاری معیشت نشو ونما پاچکی ہے اور یہاں بدتنظیمی کی نشانیاں پائی جاتی ہیں۔ اس نے مزید کہا ہے کہ کمیونٹی کی علاحدگی اور متجانیسیت کو آزاد متغیرات اور تمدنی تنظیم اور بدتنظیمی سیکولرزم اور انفرادیت کو انحصاری متغیرات سمجھا جاتا ہے۔ سادہ الفاظ میں اس نے یہ کہا ہے کہ اگر ایک سماج علاحدگی اور متجانیسیت کی خصوصیات کو کھو دیتا ہے تو وہ سیکولر بن جاتا ہے اور اس کے اراکین دوسرے مفادات کے بجائے اپنے ذاتی مفادات کے لیے کام کرتے ہیں۔

رابرٹ ریڈ فیلڈ کے مطابق ملٹن سنگر نے دیہی۔ شہری تسلسل پر ایک اسٹیڈی کی اور کہا کہ مشرقی ترقی پذیر ماحول کے مطابق یہ زمرہ بندی یا تقسیم کے اہم مسئلے کی دوہری پیداوار ہے۔ یوگیندر سنگھ نے اس کو (Pattern Recurrence) کہا ہے۔ پروفیسر یوگیندر سنگھ اپنی کتاب "Modernization of Indian Tradition" میں یہ استدلال پیش کیا ہے کہ دیہی شہری تصورات آپس میں مربوط ہوتے ہیں اور یہ دیہی سماج کی ڈھانچہ جاتی خصوصیات ہوتی ہیں جو شہری سماج میں مکمل طور پر غیر موجود نہیں رہتی۔ اس لحاظ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دیہی سماج میں شہری خصوصیات پوری طرح سے غیر موجود رہتے ہیں لہٰذا دیہی شہری تسلسل سے مراد دو چیزیں ضروری ہیں۔

(1) دیہی سماج اور شہری سماج کے درمیان ایک روایتی۔ دو قسمی اختلاف پایا جاتا ہے۔

(2) دیہی اور شہری کمیونٹی کے درمیان زاویہ کا فرق ہوتا ہے۔

14.7 تسلسل پر مباحث (Debate on Continuum)

(1) دیہی اور شہری دونوں تصورات پر تفصیل سے بحث نہیں کی گئی ہے اسی لیے باوجود اس کے کہ یہ بہت مقبول اور معروف تصورات ہیں پھر بھی ان کی غیر واضح تفہیم کی گئی ہے۔ ہندوستانی حالات میں مغربی نظریات اپنا مقام نہیں بنا پاتے۔ وہ ناکام ہو جاتے ہیں اگر لوگ اب بھی دیہی اور شہری سماج کے درمیان روایتی فرق کو اپناتے ہیں تو یہ مغربی طرف داری یا ہندوستانی سماج میں مغربی نظریات کی برتری ہوگی۔ گاؤں اور قصبہ کے تعلق سے ایک عالمی تعریف کی کمی ہے۔

(A) تعریف کے مسائل

بعض اوقات گاؤں اور شہر کے درمیان فرق کی وضاحت کے لیے آبادی کو بنیاد بنایا جاتا ہے لیکن یہ پیمانہ یا معیار ہر ملک میں الگ الگ ہوتا ہے۔ امریکہ میں 2,500 آبادی والے مقام کو شہری علاقہ کہا جاتا ہے۔ فرانس میں 2 ہزار آبادی والے علاقہ کو شہری آبادی والا

علاقہ کہتے ہیں۔ جاپان میں شہری علاقہ قرار دینے کے لیے تیس ہزار کی آبادی ہونا چاہیے لیکن ہندوستان میں پانچ ہزار سے کم آبادی والے علاقہ کو شہری علاقہ نہیں کہا جاسکتا لیکن بعض علاقوں کی آبادی 25 ہزار سے زیادہ ہوتی ہے اوراس طرح شمال مشرقی ہندوستان کی بعض ریلوے قصبوں کی آبادی پانچ ہزار سے کم ہوتی ہے۔ لہٰذا بڑے گاؤں اور چھوٹے شہروں کے درمیان فرق کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔

(B)طرز زندگی

بعض اوقات شہری علاقوں کا تعین کرنے کے لیے طرز زندگی جیسے ٹرانسپورٹیشن، مواصلات، بجلی، محلات قسم کی عمارتوں کی تعمیر وغیرہ کو معیار بنایا جاتا ہے لیکن یہ مناسب معیار نہیں ہے کیوں کہ کسی دور دراز دیہی علاقہ میں محلاتی طرز کی عمارت بنائی جاتی ہے تو یہ شہری طرز زندگی نہیں کہلاتی۔ اسی طرح اگر کسی شہری علاقہ میں چھپر نما یا جھونپڑی نما مکان بنایا جاتا ہے اور وہاں کوئی سہولتیں موجود نہ ہوں تو اسے شہری علاقہ نہیں کہتے۔

(C)حد بندی

ان دونوں کے درمیان کوئی واضح حد بندی نہیں ہے۔ یہ معلوم کرنا بہت مشکل ہے کہ کہاں سے شہری علاقہ شروع ہوتا ہے اور کہاں دیہی علاقہ ختم ہوتا ہے۔ اس طرح ان دونوں کے درمیان تعلق دوقسمی نوعیت کے بجائے انضمامی نوعیت کا نظر آتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان کچھ مشترکہ عناصر پائے جاتے ہیں۔ دیہی علاقوں کے عناصر شہری علاقوں میں ہوتے ہیں جیسے مشترکہ خاندان، پڑوسیوں کی اہمیت، ذات پات، مندر میں پوجا وغیرہ۔ اسی طرح شہری زندگی کے کچھ عناصر دیہی علاقوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔

(2)رفتار

ہندوستان میں شہریانہ کی رفتار بہت دھیمی ہوتی ہے جہاں صنعتیانہ کے بغیر شہریانہ کے واقعات ہوتے ہیں وہاں کی آبادی میں دیہی خصوصیات کا غلبہ جاری رہتا ہے۔ رام کرشنا مکھرجی نے کولکاتہ شہر کے اپنے مطالعے میں دیہی شہری دوقسمی نوعیت یا تسلسل کو تین پہلوؤں کے لحاظ سے تصدیق کی ہے۔

1۔ شہری علاقوں کو نقل پذیری (بیرونی نقل پذیری)۔

2۔ خاندانی تنظیم کی نوعیت۔

3۔ ذات پات کی تنظیم۔

مکھرجی کے مطابق بیرونی نقل پذیری کی نوعیت تسلسل سے زیادہ دوہری تقسیم کو آسان بناتی ہے لیکن دوہری تقسیم کی جو صلاحیت نقل پذیری سے پیدا ہوتی ہے وہ خاندان اور ذات پات کی صفات کی وجہ سے درہم برہم ہو جاتی ہے۔۔ او۔ ایم۔ لنچ (O.M.Lynch) نے اپنی کتاب "Politics of Untouchability" میں اپنے ایک تحقیقاتی مطالعے کو شائع کیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ گاؤں کی ذات، پنچایت آگرہ شہر میں پائی جاتی ہے جس میں تسلسل کی خصوصیات ہوتی ہیں۔

3۔ دیہی کمیونٹی اور شہری کمیونٹی دونوں تبدیل پذیر ہوتے ہیں۔ دونوں کے درمیان جو امتیازات ہیں وہ آہستہ آہستہ ختم ہوتے ہیں۔ گاؤں کی جدید کاری کے اثرات نے سلسلے وار تبدیلیوں کو جنم دیا ہے۔ ایک دوسرے کی داخلی خصوصیات کا کراس دخول (Cross Penetration)

ہوتا ہے۔ اس طرح دیہی اور شہری سماج کے درمیان فرق کم ہوتا جاتا ہے۔

4۔ شہری کنارہ یا حاشیہ وہ جگہ ہے جو دیہی اور شہری کمیونٹی کو جوڑتا ہے۔ آہستہ آہستہ شہری کنارہ ایک قصبہ میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

5۔ شہری مراکز میں دھوبی، سنار، موچی اور جاروب کشی جیسے مشاغل اور پیشے اختیار کرنے اور جاری رکھنے کی شکل فراہم کرتے ہیں۔ شہری علاقوں میں سیکولر نوکری ملنے کی صورت میں یہ پیشہ وارانہ تحفظ فراہم کرتے ہیں۔ شہری مقامات پر منادر وعبادت گاہیں تعمیر کیے جاتے ہیں اور دیہی رسومات انجام دیئے جاتے ہیں جس سے دیہی اور شہری سماج قریب ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح دیہی ڈھانچے اور اداروں کا تصور منادر والے شہروں اور مقدس مقامات اور زیارت گاہوں والے شہروں میں پایا جاتا ہے۔

6۔ شہری علاقوں میں رہنے والے لوگ اپنے آبائی مقامات سے باقاعدہ تعلقات اور روابط رکھتے ہیں۔ لوگ وظیفہ پر سبکدوشی یا شہری ملازمت کے خاتمے پر اپنے آبائی گاؤں کا رخ کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ دیہی علاقوں میں رہنے کا طویل رجحان اور سماج کاری کے طریق ان کو اپنے بولنے، کھانے پینے کی عادات اور آداب کو جاری رکھنے پر ابھارتا رہتا ہے۔

7۔ شہروں میں بین شخصی نیٹ ورک اپنے اصلی مقام کے ہم پیالگی کے دیہی تصور کو شہر میں لاگو کرتا ہے۔

8۔ دیہی اور شہری علاقوں کے درمیان باہمی انحصار پایا جاتا ہے۔ دو قسمی نوعیت کے بجائے دونوں کو باہمی ارتباط پر توجہ دینا چاہیے۔ ایک جانب دیہی علاقے، شہری علاقوں پر منحصر ہوتے ہیں جیسے شہری علاقے کروسین، دیاسلائی، پمپ سیٹ اور کھاد وغیرہ کی خرید وفروخت کے لیے کاروباری مراکز پر انحصار کرتے ہیں۔ یہ علاقے تعلیم اور تفریح کے مراکز کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ شہری علاقوں میں معاوضہ، بازآبادکاری اور روزگار کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں۔ دوسری جانب شہری علاقے زرعی پیداوار، ترکاریوں اور خام اشیا جیسے گنا، جوٹ، گیہوں اور کپاس کے لیے دیہی علاقوں پر انحصار کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہنر مند اور غیر ہنر مند مزدور اور ذات پات پر مبنی پیشوں جیسے دھوبی، جاروب کش، حجام اور سنار بھی انحصار کرتے ہیں۔

اس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ قصبے اور دیہات ڈھانچہ جاتی تسلسل اور ان کے فرق کے ساتھ تہذیب کا ایک حصہ ہوتے ہیں۔

دیہی شہری تسلسل کی معقولیت

دیہی اور شہری سماج معیشت، سیاست اور سماجی درجہ بندی کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں لیکن جہاں تک دیہی۔ شہری سماجی تنظیم کا تعلق ہے ہم کو فرق نوعیت کے اعتبار سے نہیں بلکہ زاویہ کے اعتبار سے معلوم ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ذات پات کا نظام دونوں مقامات پر پایا جاتا ہے لیکن اس کی شدت شہری علاقوں کی بہ نسبت دیہی علاقوں میں بہت زیادہ لچکدار ہوتی ہے۔ او۔ مالے (O-Malley) کے مطابق خاص طور پر اعلیٰ طبقہ کے تعلیم یافتہ افراد میں ذات پات کے طریقے کو ترک کرنے یا ترمیم کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے لیکن اس نظام کے خلاف کوئی عام بغاوت نہیں ہوتی۔ طریقے بدلتے رہتے ہیں لیکن بنیادی طور پر ذات پات کا وہی نظام باقی رہتا ہے بالکل اسی طرح جیسے خاندان کی تنظیم میں خاندان کی شکل بدل جاتی ہے لیکن خاندان کا ادارہ دونوں علاقوں میں باقی رہتا ہے۔ شہری علاقوں میں لوگ نیوکلیر خاندان میں رہتے ہوئے اپنے خاندان کے دیگر اراکین جو دیہی علاقوں میں رہتے ہیں ان سے ربط میں آتے ہیں۔

14.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

دیہی۔شہری تسلسل کے تصور سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہ دونوں مختلف ہیں بلکہ یہ ایک دوسرے کا تسلسل یا سلسلہ ہیں۔ان کے درمیان کوئی واضح فرق بھی نہیں جو یہ بتا سکے کہ کہاں ایک ختم ہو رہا ہے اور کہاں سے دوسرا شروع ہو رہا ہے۔ دیہی اور شہری طرز زندگی تسلسل کو ظاہر کرتی ہے اور ذرائع ابلاغ جیسے ریڈیو،اخباراور آٹو موبائیل ان دونوں کے درمیان تقسیم کے بجائے گہرے ربط کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کے علاوہ ان دونوں علاقوں میں مکانات کی حالت، خرید و فروخت کی سہولت، مینوفیکچرنگ،ٹرانسپورٹ اور تعلیم وغیرہ سے متعلق کوئی فرق واضح نہیں ہے۔

14.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

دیہی علاقہ	:	دیہی علاقہ سائز کے اعتبار سے چھوٹا، کم گنجان، نسبتاً متجانس آبادی والا ہوتا ہے جو زراعت سے منسلک ہوتا ہے۔
شہری علاقہ	:	شہری علاقہ بڑے، زیادہ گنجان اور نسبتاً غیر متجانس آبادی والے علاقہ ہوتا ہے جہاں کے لوگ غیر زرعی پیشوں سے وابستہ ہوتے ہیں۔
قرابت داری	:	رشتے داروں کا سیٹ یا رشتہ داروں کا ایسا گروہ جو خونی رشتے یا ازدواجی رشتے کی بنیاد پر وجود میں آتا ہے۔
مدنیت	:	مدنیت میں ایک طرز زندگی کی نمائندگی ہوتی ہے۔ یہ اصطلاح شہری تمدن کے انتشار اور شہری سماج کے احیاء سے عبارت ہے۔
دیہاتیت	:	یہ دیہی طرز زندگی کی نشاندہی کرتی ہے جس میں روایات، رسم ورواج،لوک تمدن اور مشترک خاندان کا غلبہ رہتا ہے۔
تسلسل	:	تسلسل سے مراد سلسلہ وار یا مسلسل یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ پہلی چیز رک گئی ہے اور دوسری شروع ہوئی ہے۔
مادی تمدن	:	مادی تمدن سے مراد مادی اشیا،وسائل اور خالی مقامات جن کے ذریعے لوگ اپنے تمدن کی نمائندگی کرتے ہیں۔ان میں مکانات، پڑوسی، شہر، اسکول، چرچ وغیرہ شامل ہیں۔
غیر مادی تمدن	:	غیر مادی تمدن سے مراد وہ خیالات یا نظریات ہیں جو لوگوں کے تمدن سے متعلق ہوتے ہیں۔ جس میں عقائد، اقدار، اصول، معیارات، اخلاق، زبان، تنظیمیں اور ادارے شامل ہیں۔
سیکولرائزیشن	:	سیکولرائزیشن ایک ایسا طریق ہے جس کے ذریعے مذہبی فکر، مذہبی اعمال اور ادارے اپنی سماجی اہمیت کھو دیتے ہیں۔

14.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

14.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. دیہی۔شہری تسلسل میں لفظ تسلسل سے مراد..........ہے۔

(a) فرق (b) مشابہت

(c) مسلسل یا سلسلہ وار (d) دو قسمی

2. "گاؤں کی سماجی زندگی دیہی ماحول میں نشوونما پاتی ہے۔اسی طرح شہری علاقوں کی سماجی زندگی شہری ماحول میں نشوونما پاتی ہے۔ان کے متعلقہ ماحول دیہی اور شہری سماجی زندگی کا تعین کرتے ہیں"۔کس نے کہا تھا؟

(a) اے۔آر دیسائی (b) رابرٹ ریڈ فیلڈ

(c) آر ای پہل (d) آر کے مکر جی

3. ایمائل در کھائم کے مطابق دیہی سماج کا انحصار کس طرح کی یکجہتی پر ہوتا ہے؟

(a) نامیاتی یکجہتی (b) غیر نامیاتی یکجہتی

(c) سماجی یکجہتی (d) میکانی یکجہتی

4. پروفیسر یوگیندر سنگھ نے دیہی شہری تسلسل کے تصور کو..........کہا ہے۔

(a) متغیراتی نمونہ (Pattern Variable) (b) اعادگی کا نمونہ (Pattern Reccurrence)

(c) نمونہ جاتی آئیڈیالوجی (Pattern Idiology) (d) شکلیاتی نمونہ (Pattern Morphology)

5. کتاب "The Folk Culture of Yucatan" کس نے لکھی۔

(a) ریڈ کلف براؤن (b) رابرٹ ریڈ فیلڈ

(c) ملٹن سنگر (d) آسکر لیوس

6. اپنے مطالعے Province of Yucatan Mexican میں رابرٹ ریڈ فیلڈ نے کس شہر یا گاؤں کا احاطہ نہیں کیا ہے؟

(a) ڈیزیٹاس (b) چینکام

(c) تسکی (d) ٹیپوزیٹ لین

7. ان میں سے رام کرشنا مکھرجی کے کولکاتہ شہر کے مطالعے میں کون سا دیہی شہری تسلسل کا پہلو نہیں ہے؟

(a) شہری علاقوں کو نقل پذیری (b) خاندانی تنظیم کی نوعیت

(c) ذات پات کی تنظیم (d) پیشہ کی نوعیت

8. Politics of Untouchabilityنامی کتاب کس نے لکھی؟

(a)او۔ایم۔لنچ (b)اے۔آر۔دیسائی

(c)آر۔کے۔مکھرجی (d)ملٹن سنگر

9. دونوں کے درمیان کوئی واضح فرق نہیں ہے۔ یہ کہنے کے لیے کہ "کہاں شہر ختم ہوتا ہے اور کہاں گاؤں شروع ہوتا ہے" کس نے کہا تھا؟

(a)گیسٹ ہالبرٹ (b)میک آئیور

(c)کنگسلے (c)کوئن اور کارپنٹر

10. دیہی۔شہری تسلسل میں مشرقی ترقی پذیر قوم کے ماحول کے مطابق زمرہ بندی اہم مسئلہ کی دوہری پیداوار ہے۔ کس نے کہا تھا؟

(a)ملٹن سنگر (b)رابرٹ ریڈ فیلڈ

(c)میک آئیور (d)درکھائیم

14.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. دیہی۔شہری تسلسل کے معنی اور مفہوم کو لکھیے۔

2. دیہی۔شہری فرق سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

3. دیہی۔شہری تسلسل سے متعلق رابرٹ ریڈ فیلڈ کے خیالات پر مختصر بحث کیجیے۔

14.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. دیہی اور شہری علاقوں کی خصوصیات بیان کیجیے۔

2. تسلسل کے مباحثہ اوراس کی معقولیت کے تصور کو سمجھائیے۔

3. دیہی شہری تسلسل کے تصور سے مراد ایک طریق کا خاتمہ اور دوسرے کی شروعات ہے۔ سمجھائیے۔

14.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for further Reading)

1. Ahuja, Ram.2020, Social Problem in India, Rawat Publications, Jaipur
2. Doshi,S.L. & Jain, P.C. 1999, Rural Sociology, Rawat Publications, Jaipur
3. Jayapalan, N. 2013, Urban Sociology, Atlantic Publications & Distributors Pvt. New Delhi
4. Hasnain, N. 2010, Indian Society and Culture: Continuity and Change, New Royal Book Company, Lucknow, Uttar Pradesh

اکائی 15۔ ہندوستان کا زرعی ڈھانچہ

(Agrarian Structure of India)

اکائی کے اجزا

15.0 تمہید

15.1 مقاصد

15.2 زرعی سماج

15.3 زرعی سماجوں کے تصورات

15.4 جاگیرداری۔ زرعی سماج کی ایک شکل

15.5 جدید زرعی سماج

15.6 ہندوستان کے زرعی سماجی ڈھانچہ میں تبدیلیاں

15.7 زرعی طبقاتی ڈھانچہ سے متعلق مختلف مفکرین کے نظریات

15.8 اکتسابی نتائج

15.9 کلیدی الفاظ

15.10 نمونہ امتحانی سوالات

15.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

15.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

15.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

15.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

15.0 تمہید (Introduction)

ہندوستانی سماج کو زرعی سماج کہا جاتا ہے یہاں کی ستر فیصد آبادی دیہی علاقوں میں رہتی ہے۔ اس اکائی میں ملک کے زرعی ڈھانچہ پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ اس کے ماضی اور موجودہ صورت حال کو زیر بحث لاتے ہوئے زرعی ڈھانچے سے راست طور پر وابستہ مختلف لوگوں کی زندگی کو بہتر بنانے کی اسکیموں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ہندوستان کے شہری ہونے کے ناطے آپ نے زراعت کے بارے میں کافی سنا ہوگا کیوں کہ زراعت ہندوستانی معیشت کی ریڑھ کی ہڈی ہے۔ اس اکائی میں ہم ہندوستانی سماج کے زرعی طبقاتی ڈھانچے سے متعلق مختلف ماہرین سماجیات کے نظریات پر بھی بحث کریں گے۔

15.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- زرعی ڈھانچے کے تصور کو سمجھ سکیں۔
- جاگیرداری اور جدید زرعی ڈھانچہ کو سمجھ پائیں۔
- ہندوستان کے زرعی طبقاتی ڈھانچہ سے متعلق مختلف مفکرین کے خیالات سے واقفیت ہو سکیں۔

15.2 زرعی سماج (Agrarian Society)

زرعی سماج وہ بستیاں ہوتی ہیں جہاں کے لوگوں کا ذریعے معاش زمین کی کاشت اور اس سے متعلق سرگرمیوں جیسے گلہ بانی پر ہوتا ہے۔ زرعی پیداوار یا کاشت کاری یقیناً ایک معاشی سرگرمی ہے۔ دیگر معاشی سرگرمیوں کی طرح زرعی پیداوار کو سماجی تعلقات کے فریم ورک میں انجام دیا جاتا ہے۔ جو لوگ کاشت کاری سے وابستہ ہوتے ہیں اور مختلف سماجی حیثیتوں میں ایک دوسرے سے بین عمل کو جاری رکھتے ہیں وہ نہ صرف بین عمل کو جاری رکھتے ہیں بلکہ مختلف زمروں کے لوگوں سے پابندی کے ساتھ باہمی عمل کے ذریعے مختلف قسم کی خدمات مہیا کرتے ہیں جو کاشت کاری کے لیے ضروری ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر گاؤں کے قدیم ججمانی نظام میں جو لوگ زمین کے مالک ہوتے تھے اور وہ کاشت کاری کرتے تھے ان کو کاشت کاری کے مختلف مرحلوں میں مختلف ذاتوں کے افراد کی خدمات کی ضرورت ہوتی تھی۔ اس کے عوض کاشت کار ان خدمت گزاروں کے خاندانوں کو زرعی پیداوار کا کچھ حصہ دے دیتے تھے۔ یہ تمام مبادلے ادارہ جاتی فریم ورک میں ہوتے تھے۔ زرعی سماجوں کے ادارہ جاتی سیٹ اپ کا سب سے اہم پہلو زمینی ملکیت کے نمونے اور زمین کے مالکان اور زمین پر کاشت کاری کرنے والے لوگوں کے تعلقات کی نوعیت کا ہے۔ جو لوگ زرعی زمین کے مالکین ہوتے ہیں وہ ہمیشہ اس پر خود کاشت کاری نہیں کرتے بلکہ دوسروں کو لیز (Lease) یا بٹائی پر دیتے ہیں۔ اسی طرح بعض لوگ اپنی ذاتی زمین پر کاشت کاری کرتے ہیں یا لیز کی زمین پر زرعی مزدوروں کے ذریعے کاشت کرتے ہیں اور بعض لوگ مزدوروں سے مستقل کام لیتے ہیں۔ اسی طرح کچھ لوگ مزدوروں سے وقتی

طور پر کام لیتے ہیں اور کچھ معاہدہ جاتی بنیاد پر کام لیتے ہیں۔ مزدوروں کا روزگار اور مزدوروں کے اپنے مالکین یا زمینداروں سے تعلقات زرعی ڈھانچہ کے اہم پہلو ہیں۔ زرعی ڈھانچہ اور زمینی ملکیت کے نمونے تاریخی اعتبار سے طویل دور پر محیط ہیں۔ جن لوگوں کی زمین ہوتی ہے دیہی سماج میں وہ طاقت، عزت واحترام کے حامل ہوتے ہیں۔ اور جو لوگ ان زمین کے مالکین کو اپنی خدمات دیتے ہیں یا ان کے لیے مزدوری پر کام کرتے ہیں ان کو زرعی ڈھانچے کے ضمن میں بیان کیا جاتا ہے۔

15.3 زرعی سماجوں کے تصورات (Concept of Agrarian Societies)

جدید سماج میں طبقاتی ڈھانچے کی نوعیت کسی نہ کسی طریقے سے ہر جگہ موجود ہوتی ہے۔ شہری صنعتی سماجوں میں کام کرنے والا طبقہ، صنعت کار طبقہ، درمیانی طبقہ جیسے مختلف طبقاتی گروہوں کی شناخت آسان ہے۔ البتہ زرعی سماج کے سماجی ڈھانچے مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔ زرعی سماج کے طبقاتی ڈھانچے کی نوعیت بڑی حد تک ہر علاقے میں جداگانہ ہوتی ہے۔ حالیہ دور میں صورت حال مزید پیچیدہ ہوگئی ہے۔ کئی سماجوں میں زرعی ڈھانچے بنیادی طور پر تبدیل ہورہے ہیں۔ مغرب کے اکثر ترقی یافتہ سماجوں میں زراعت، معیشت کا حاشیائی شعبہ بن چکا ہے۔ اس میں آبادی کے ایک چھوٹے سے تناسب کو کام ملا ہے۔ تیسری دنیا کے ممالک میں بھی زراعت کی اہمیت بتدریج کم ہوتی جارہی ہے۔ یہاں آبادی کے ایک بڑے حصے کو زرعی روزگار سے منسلک کیا گیا ہے۔ اس طرح زرعی سماجی ڈھانچے کی بامعنی تفہیم کے لیے ہمیشہ اس حقیقت کو ذہن میں رکھنا چاہیے کہ زرعی سماجی ڈھانچہ کا کوئی ایک ماڈل نہیں ہے جس کا اطلاق ہم تمام سماجوں پر کرسکیں۔ اس کے مختلف نقطۂ نظر ہیں۔ زرعی مطالعات کے مفکرین زرعی سماجوں کی طبقاتی اعتبار سے تنقیدی تجزیہ کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے لیے کسانی سماج آبادی کی ایک قسم ہے جو جدید شہری سماجوں سے مختلف ہے۔ ماہرین انسانیات نے مابعد جنگ کے دور (1945 کے بعد) میں کسانی سماج کے کلاسیکی خیالات کو تشکیل دیا۔ ان خیالات کو زیادہ تر مغربی تجربہ سے اخذ کیا گیا ہے۔ کسانی سماج اس وقت ظہور پذیر ہوا جب انسانوں نے اپنے روزگار کے حصول کے لیے کاشت کاری شروع کی اور چھوٹے بستیوں میں رہنا شروع کیا۔

صنعتی انقلاب (Industrial Revolution) کے آغاز سے معیشتیں ترقی پذیر ہوئیں۔ روایتی "کسانی طرز زندگی" جدید شہری طرز زندگی کو اپناتے ہوئے بتدریج تبدیل ہونے لگی۔ انسانیاتی تناظر میں کسانی (کاشت کاری) ایک لازمی اور غیر امتیازی سماجی تشکیل تھا۔ سماجی اور معاشی تنظیم کے اعتبار سے تمام کسان ایک دوسرے کے برابر تھے۔ وہ لوگ اپنے اپنے اراضی قطعات پر مزدوروں اور افراد خاندان کے ساتھ مل کر اپنے خاندانوں کی ضروریات کے لیے کاشت کاری کرتے اور اپنی ضروریات کی اشیا پیدا کرتے تھے۔ بالفاظ دیگر کسانوں (Peasantry) میں کوئی اہم طبقاتی امتیازات نہیں تھے۔ اندرونی طور پر کسان طبقہ کم متجانس تھا۔ کسانی سماج ہمیشہ سے بیرونی طور پر شہری اشرافیہ طبقے (بااثر طبقہ) کے زیر اثر تھا۔ اور اس بااثر حکمران اشرافیہ یعنی Elite طبقے کو کسان پیداوار میں سے ٹیکس یا زمینی ریونیو (Land Revenue) کی شکل میں دیتے تھے اور یہ بااثر حکمران طبقہ شہروں میں رہتا تھا۔

سماجی اور تمدنی اعتبار سے کسان جدید کاروباری طبقے سے الگ تھے۔ ان کا کام کے تئیں رجحان اور زمین سے ان کا تعلق موجودہ صنعتی سماجوں کے منافع خور کاروباری طبقے سے الگ تھا۔ رابرٹ ریڈ فیلڈ جس کا انسانیاتی تحقیق میں ایک نمایاں مقام ہے، نے کہا ہے کہ کسان یا

پیسنٹری ایک عالمی انسانی قسم ہے۔زمین سے ان کا تعلق جذباتی نوعیت کا ہوتا ہے۔زراعت ان کے لیے ایک فائدے مند کاروبار کے بجائے روزگار کا ذریعہ اور طرز زندگی ہے۔

اس کلاسیکی بحث کے پیش نظر تھیوڈر شینن (Theodor Shanin 1987) نے کسانی سماج کے ایک "آئیڈیل ٹائپ" کو تشکیل دیا۔ اس نے کسانوں کو چھوٹے زرعی پیداوار کرنے والے کہا ہے جو چھوٹے، سادہ اوزار اور اپنے خاندانوں کی محنت کے ذریعے اپنے ذاتی استعمال اور معاشی فائدے کے لیے پیداوار اگاتے ہیں۔

اس کے علاوہ اس نے کسانی سماجوں کے چار باہمی انحصاری پہلوؤں کی نشاندہی کی ہے۔

(1) کسان خاندان سماجی تنظیم کے بنیادی کثیر جہتی اکائی کے طور پر کام کرتا تھا۔یہ کسان کی جائیداد، پیداوار، صرف، سماجی پیداوار، شناخت، وقار، اور بھلائی کی اکائی کی حیثیت سے سرگرم رہتا ہے۔

(2) زمین کاشت کاری روزگار کا اہم ذریعہ ہوتی ہے۔کسان سماج کاشت کاری، روایتی سماجی تنظیم اور کم درجاتی ٹیکنالوجی سے عبارت ہوتی ہے۔

(3) کسان سماج نے مخصوص تمدنی نمونوں کو اپنایا ہے جو چھوٹی دیہی کمیونٹی کی طرز زندگی سے متعلق ہوتے ہیں۔کسان تمدن اکثر روایتی معیارات کے برتاؤ کے مطابق ہوتا ہے۔

(4) کاشت کاری پر ہمیشہ بیرونی لوگوں کا غلبہ رہتا تھا۔کسانوں کو ہمیشہ طاقت کے ذریعے سے ایک ہاتھ کی دوری پر رکھا جاتا تھا۔شانن (Shanin) کا کہنا ہے کہ ان کی سیاسی تابعداری بھی ان کی تمدنی ماتحتی اور معاشی استحصال سے مربوط ہوتی ہے۔

اس طرح کے فریم ورک میں کسانوں پر بیرونی افراد کا غلبہ رہتا تھا۔ طبقاتی حیثیت کے اعتبار سے ان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں سمجھا جاتا تھا۔ بالفاظ دیگر کسان سماج کے اس کلاسیکی تصور میں کسانوں میں داخلی طبقاتی اختلافات نہیں ہوتے تھے۔سماجی تنظیم کی بنیادی اکائی کسان خاندان تھا حالانکہ کسان سماج کا یہ تصور یوروپی سماج کے مخصوص تجربے سے وجود میں آیا ہے۔زرعی سماج بھی اندرونی طور پر مختلف درجات میں منقسم تھی۔ مثال کے طور پر ہندوستان میں دیہی سماج کو مختلف ذات کے گروہوں میں تقسیم کیا گیا تھا اور صرف چند گروہوں کو ہی کاشت کرنے کا حق تھا جبکہ دیگر افراد کاشت کاروں کو اپنی خدمات فراہم کرتے تھے۔

15.4 جاگیرداری۔زرعی سماج کی ایک شکل (Feudalism as a Form of Agrarian Society)

تاریخی اعتبار سے جاگیرداریت کا تصور عام طور پر اس سماجی تنظیم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو قبائلی گروہوں کے سکونت پذیر ہونے اور باقاعدہ کاشت کار بننے کے بعد یوروپ کے مختلف علاقوں میں نشونما پاچکی تھی۔ 18ویں اور 19ویں صدی میں صنعتی انقلاب کی کامیابی کے بعد جدید سرمایہ دارانہ معیشتوں کی ترقی کی وجہ سے جاگیردارانہ سماج منتشر ہوگیا۔برسوں سے جاگیرداریت کی اصطلاح عام مفہوم اختیار کرچکی تھی اور یہ عام طور پر دنیا کے دیگر مقامات میں قبل جدید زرعی سماجوں کی وضاحت کے لیے استعمال ہوتی تھی۔کسانی سماج کی اصطلاح کے مقابل جاگیرداریت کی اصطلاح زرعی طبقاتی ڈھانچے سے متعلق علاحدہ تصور کی تشریح کرتی ہے۔جاگیرداری سماج میں کاشت

کاروں کو ماتحت طبقہ سمجھا جاتا تھا۔ جس زمین پر وہ کاشت کاری کرتے تھے قانونی اعتبار سے وہ ان کی ملکیت نہیں ہوتی تھی۔ ان کو صرف اس زمین پر کاشت کاری کا اختیار ہوتا تھا۔ اس زمین کا مالک آقا، جاگیر دار یا بادشاہ ہوتا تھا۔ جاگیر داریت میں زرعی طبقاتی ڈھانچے کی منفرد خصوصیت "انحصار" اور "سرپرستی" کا ڈھانچہ تھا جو کاشت کاروں اور مالکوں کے درمیان موجود تھا۔ کاشت کاروں کو اپنے مالکوں سے احساس وفاداری اور فرائض کا اظہار کرنا پڑتا تھا۔ احساس وفاداری کا اظہار نہ صرف مالک کو پیداوار کے حصے کی ادائیگی کی شکل میں کیا جاتا تھا بلکہ اکثر اوقات کسانوں کو اپنے مالکوں کے لیے بلا معاوضہ مختلف خدمات انجام دینی پڑتی تھیں۔ اسی طرح ہندوستان کے کئی علاقوں میں بلا اجرت مزدوری کا طریقہ بہت عام تھا۔

15.5 جدید زرعی سماج (Modern Agrarian Society)

انیسویں صدی میں صنعتیانا میں پھیلاؤ ہوا اور بیسویں صدی میں دنیا کے بہت سے علاقوں میں زرعی معیشت میں نمایاں تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ صنعتیانہ اور ترقی کی وجہ سے ہم زرعی معیشت میں ہونے والی دو قسم کی تبدیلیوں کی نشاندہی کر سکتے ہیں۔ سب سے پہلے ہمیں یہ بات جان لینی چاہیے کہ اس وقت تک زراعت اپنی ابتدائی اہمیت کھو چکی ہے اور وہ معیشت کا ایک حاشیائی شعبہ بن گیا ہے۔ مثال کے طور پر مغرب کے کئی علاقوں میں یہ آبادی کے ایک چھوٹے سے تناسب کو روزگار مہیا کرتا ہے (دو یا تین سے دس فیصد تک)۔ تیسری دنیا کے ممالک میں بھی زراعت کی معاشی اہمیت گھٹتی جارہی ہے۔ مثال کے طور پر ہندوستان کی آبادی کا ایک بڑا حصہ ابھی بھی زرعی شعبہ سے وابستہ ہے لیکن کل قومی آمدنی میں ان کا حصّہ بتدریج گھٹتا جارہا ہے۔ ہندوستان کی آدھے سے زیادہ کام کرنے والی آبادی زرعی سیکٹر (Agrarian Sector) سے وابستہ ہے اور قومی آمدنی میں ان کا حصّہ پچیس فیصد سے کم ہے۔ زرعی سیکٹر کی دوسری اہم تبدیلی اس کی داخلی سماجی تنظیم میں ہوئی ہے۔ زرعی پیداوار کا سماجی فریم ورک بھی گزشتہ صدی میں دنیا کے کئی علاقوں میں تبدیلی سے ہم کنار ہوا ہے۔ سماجی تنظیم کے ابتدائی طریقے جیسے جاگیر داریت اور کسان سماج انتشار کا شکار ہوئے ہیں اور ان کی جگہ متفرق سماجی ڈھانچوں نے لے لی ہے۔ یہ صرف صنعتیانا اور جدیدیانہ کے طریق کے اثرات کی وجہ سے ہوا ہے۔ جدید صنعت نے جتائی اور فصلوں کی کٹائی کے لیے نئے قسم کی مشین اور آلات فراہم کیے ہیں۔ جدید ٹیکنالوجی کی ترقی نے زمین کے مالکین کے لیے کم سے کم وقت میں بڑی اراضی پر کاشت کاری کو ممکن بنایا ہے۔ نئی فارم ٹیکنالوجی کے استعمال کی وجہ سے نہ صرف زرعی پیداوار میں اضافہ ہوا ہے بلکہ اس کی وجہ سے زرعی پیداوار کے سماجی فریم ورک میں اہم تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ زراعت کی جدیدیت اور میکانیت نے کسانوں کو اپنی ضروریات سے زیادہ پیداوار کو ممکن بنایا ہے۔ اب بازار میں اشیا کی زائد پیداوار نظر آتی ہے۔ بالفاظ دیگر زراعت کی میکانیت کی وجہ سے زراعت کو دنیا اور قوم کی توسیع شدہ بازاری معیشت کو استحکام حاصل ہوا۔

توسیع شدہ بازاری معیشت میں زراعت کی جدیدیت اور اس کے استحکام نے پیداوار کے سماجی تعلقات میں تبدیلی پیدا کی ہے جس کی وجہ سے زرعی شعبے میں سرمایہ دارانہ تعلقات نشو و نما پانے لگے۔ زراعت میں اس سرمایہ دارانہ تبدیلی نے سرپرستی اور وفاداری جیسے ابتدائی تعلقات کو بدل ڈالا جو کلیدی نوعیت کے تھے۔ بازار اور پیسے کے بڑھتے اثرات نے آبادی کے مختلف طبقات کے درمیان تعلقات کو

بغیر کسی احساس ذمے داری اور وفاداری کے رسمی نوعیت کا بنادیا ہے۔ میکانیت کے طریقے سے ہر کسی کو مساوی فائدہ حاصل نہیں ہو سکا۔ مارکٹ کی میکانیات کی وجہ سے کسانوں پر کئی قسم کے معاشی دباؤ پڑے ہیں۔ ان میں چند کسان حالات کا شکار ہوئے اور مقروض ہو گئے۔ اپنی زمین کو بیچنا شروع کیا اور بے زمین مزدور بن گئے۔ اس طرح جو کسان پٹے دار تھے ان کو زمین سے بے دخل کر دیا گیا اور زمین کے مالکین نے ان کو بر اجرت مزدور بنادیا جبکہ زرعی آبادی میں سے بعض امیر تھے۔ اور دوسرے کسانوں کے پاس اراضی کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے تھے۔ دوسرے الفاظ میں اس کی وجہ سے کسانوں میں تفریق پیدا ہوئی اور نئے قسم کے گروہ وجود میں آئے۔ کسان مختلف طبقات اور درجات میں تقسیم ہو گئے۔ اپنے پیشے سے متعلق کسانوں کے رجحانات میں بھی تبدیلی آئی۔ قبل سرمایہ دارانہ یا روایتی سماجوں میں کسان زیادہ تر اپنی ضروریات اور استعمال کے لیے اناج اگاتے تھے۔ کھیتوں میں ان کے خاندان کے افراد کام کرتے تھے۔ کسانوں کے لیے زراعت ایک ذریعے روزگار اور طرز زندگی تھی۔ وہ زراعت کو کاروبار کی نظر سے دیکھنے لگے اور اپنے کھیتوں میں نئی مشینوں کے ساتھ کام کرنے لگے۔ نقدی فصلوں کی پیداوار کو بازاروں میں بیچنے لگے۔ ان کا اولین مقصد کاشت کاری کے ذریعے منافع کمانا ہو گیا۔ اس طرح کاشت کار کاروباری کسانوں میں تبدیل ہونے لگے۔ زرعی سماج بھی اپنے ابتدائی توازن کو کھونے لگا۔ متجانس کاشت کاروں کے برعکس کسانوں میں بہت زیادہ تفریق و امتیازات پیدا ہونے لگے۔ نتیجتاً وہ مختلف زمروں اور طبقات میں تقسیم ہو گئے۔

15.6 ہندوستان کے زرعی سماجی ڈھانچے میں تبدیلیاں

(Changes in Agrarian Social Sructure of India)

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ زرعی طبقاتی ڈھانچے کو سماج میں ارتقا پذیر ہونے کے لیے طویل عرصہ درکار رہا ہے۔ مختلف سماجی، معاشی اور سیاسی عوامل نے اس کی تاریخی صورت گیری کی ہے۔ یہ تاریخی عوامل ہر علاقے میں الگ الگ رہے ہیں۔ ہر کوئی طبقے کے تصور کو مختلف سیاق وسباق میں زرعی ڈھانچے کے مفہوم کے لیے استعمال کر سکتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ روایتی ہندوستانی دیہی کمیونٹیاں اور زرعی سماجی ڈھانچے ججمانی نظام کے فریم ورک میں منظم تھیں۔ روایتی ہندوستانی گاؤں میں مختلف ذاتوں کے گروہ ججمان (سرپرست) اور کامن (خدمت گار) میں منقسم تھے۔ کامن ججمانوں کو مختلف قسم کی خدمات مہیا کرتے تھے۔ جب کامن ججمانوں کے یہاں خدمات انجام دیتے تھے تب ججمان کامن کو ان کی خدمات کے عوض پیداوار کا کچھ حصہ دیتے تھے۔ ان دونوں کے درمیان باہمی مبادلے کا نظام قائم تھا۔ باہمی مبادلے کا یہ نظام مساویانہ نہیں ہوتا تھا۔ جو لوگ اعلیٰ ذات سے تعلق رکھتے تھے اور اراضی کے مالک ہوتے تھے وہ خدمت گار ذاتوں کے افراد سے زیادہ طاقتور تھے۔ ججمانی نظام کے فریم ورک کے اندر منظم زرعی تعلقات کے ڈھانچے ذات پات کے نظام پر مبنی عدم مساوات کو مستحکم کرتے تھے۔ ذات پات نے غیر مساوی زمین کے تعلقات کو جواز فراہم کیا ہے۔ اس عمومی فریم ورک کے اندر زرعی تعلقات کے اصلی ڈھانچے ایک علاقے سے دوسرے علاقے میں الگ الگ تھے جبکہ برصغیر کے بعض حصوں میں برہمنی رسومات کا اثر بہت زیادہ مضبوط تھا اور بعض دوسرے حصوں میں کسانوں کے اقدار زیادہ مستحکم تھے۔ زرعی ماحول میں اس کا راست اثر برہمنوں کی اضافی حیثیت اور زمین دار ذاتوں پر رہا۔ برسوں بعد ججمانی نظام منتشر ہو گیا اور دیہی سماج کے سماجی ڈھانچے میں بہت زیادہ تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ زرعی طبقاتی ڈھانچہ بھی بدل گیا اور یہ تبدیلیاں بے

شمار عوامل کا نتیجہ تھیں جو درج ذیل ہیں۔

برطانوی حکمرانی کی وجہ سے ہونے والی تبدیلیاں (Changes Due to the British Rule)

برطانوی نوآبادیاتی حکمرانوں کی زرعی پالیسیوں کو برصغیر کے زرعی ڈھانچے میں شروع ہونے والی تبدیلیوں کے ذمے دار عوامل میں مانا جاتا ہے۔ نوآبادیاتی حکمرانوں کی زرعی پالیسیوں کے دورس نتائج برآمد ہوئے۔ بنگال، بہار، مدراس کے کچھ علاقے اور متحدہ صوبے میں برطانوی حکمرانوں نے پہلے کے زمین داروں کو مکمل مالکانہ حقوق دیے اور کاشت کار زمین پر کاشت کاری کرتے ہوئے زمین داروں کے پٹے دار (کرایے دار) بن گئے تھے۔ اس طرح وہ پیداوار کے حصے کے عوض ایک فکسڈ نقد رقم کا مطالبہ کرتے تھے۔ خراب موسمی حالات کی وجہ سے جب فصلیں تباہ ہو جاتی تھیں تب بھی کسانوں کو زمین کا محصول ادا کرنا پڑتا تھا۔ ان تبدیلیوں کی وجہ سے کسان بہت زیادہ مقروض ہو گئے تھے۔ غریب کسان مال گزاری کے مسئلے سے نمٹنے کے لیے اپنی زمین کو رہن (Mortgage) رکھنے پر مجبور ہو گئے۔ دیہی علاقوں میں بڑے زمین دار اور ساہوکار بااثر طبقہ میں شامل ہو گئے جبکہ کسان بہت زیادہ متاثر رہے۔ نوآبادیاتی حکمران نے کاشت کاری اور کراپنگ پیٹرن (Cropping Pattern) میں تبدیلیاں کرتے ہوئے مقامی کاشت کاروں کو غذائی اجناس کے بجائے کپاس جیسی نقدی فصلوں کی کاشت کاری کی حوصلہ افزائی کی کیوں کہ انگلینڈ میں کپڑوں کی ملوں کے لیے ان کو کپاس کی ضرورت تھی۔ ان حالات کی وجہ سے کسانوں کو قحط سالی کا سامنا کرنا پڑا اور عام حالات ناگفتہ بہ ہو گئے۔ بڑے زمین دار فائدے میں رہے اور چھوٹے کسان بہت زیادہ متاثر ہوئے۔

آزادی کے بعد زرعی تبدیلیاں (Agrarian Changes After Independence)

نوآبادیاتی حکمرانی سے آزادی کی جدوجہد کے دوران قومی قیادت نے بہتر زندگی کے وعدے پر کسانوں کو متحرک کیا۔ انڈین نیشنل کانگریس کے قائدین 1947ء میں حکومتی ذمے داریوں کو نبھانے سے قبل زرعی اصلاحات کی ضرورت پر زور دیتے تھے۔ زمینی اصلاحات کا عمل آزادی کے فوری بعد شروع کیا گیا۔ مرکزی حکومت نے ریاستی حکومتوں کو زمین داروں کو برخاست کرنے اور حقیقی کاشت کاروں کو مالکانہ حقوق دلانے کے لیے قانون سازی کی ہدایت دی۔ کاشت کاروں کے تحفظ کے مالکانا قانون سازی کی ہدایت دی گئی۔ ریاستوں نے ہر خاندان کو زیادہ سے زیادہ زمین کی ملکیت کی حد مقرر کی اور فاضل زمین کو ریاست کے حوالے کرنے کی خواہش کی اور یہ کہا گیا کہ فاضل زمین بے زمین کسانوں میں تقسیم کی جائے گی حالانکہ تمام ریاستوں میں اس سے متعلق قانون سازی کی گئی لیکن بہتر نتائج صرف چند ریاستوں میں ہی حاصل ہوئے۔ اراضی اصلاحات کے مطالعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جہاں کسان سیاسی طور پر متحرک تھے اور جہاں ریاستی حکومت کی صحیح طرز کی مرضی شامل تھی وہاں اراضی اصلاحات کو موثر انداز میں نافذ کیا گیا۔ اس طرح زمین داری کے خاتمے سے متعلق قانون سازی بھی زیادہ کامیاب رہی۔ آزاد ہندوستان کی حکومت نے بھی پیداوار میں اضافہ کے لیے کسانوں کی حوصلہ افزائی کے لیے کئی ترقیاتی پروگراموں کی شروعات کی۔ ان میں کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرامس (Community Development Programme)، کوآپریٹیوس اور سبز انقلاب کی ٹیکنالوجی جیسے پروگرام شامل ہیں۔ یہ پروگرام دیہی علاقوں میں کاشت کاری کے نئے طریقوں کو منظم کرنے کے لیے شروع کیے گئے۔ کاشت کاری کرنے والے کسانوں کو کم قیمتوں پر نئی ٹیکنالوجی، بیج اور کیمیائی کھاد فراہم کی گئیں۔ ریاستی ایجنسیاں ان کو سستے کریڈیٹ پر فراہم کرتی تھیں حالانکہ یہ اسکیمیں سب کے لیے تھیں لیکن ہندوستان کے مختلف مقامات پر تحقیقاتی مطالعے سے یہ

معلوم ہوتا ہے کہ زراعت کی ترقی سے متعلق ریاستی حکومت کی ان اسکیموں سے دیہی سماج کے تمام طبقات مساوی طور پر مستفید نہیں ہوسکے۔ زیادہ تر مستفید ہونے والے طاقتوراورامیر طبقات کے لوگ تھے۔ اس نقص کے باوجود ان اسکیموں اور ترقیاتی پروگراموں کی وجہ سے ملک کے بعض حصوں کی زرعی معیشت میں نمایاں تبدیلی ہوئی۔ خاص طور پر پنجاب، ہریانہ، مغربی اترپردیش، ساحلی آندھرا، مہاراشٹرا کے علاقے، گجرات، کرناٹک اور تامل ناڈو کے علاقوں میں بہت زیادہ تبدیلی آئی۔ زمین کی قوت پیداوار میں اضافہ کے علاوہ ان تبدیلیوں کی وجہ سے ہندوستانی زراعت کے سماجی فریم ورک کو تبدیل کردیا گیا۔ آج ہندوستان کے کئی علاقوں میں زراعت تجارتی انداز میں کی جارہی ہے۔ ججمانی تعلقات کا قدیم ڈھانچہ کم و بیش مکمل طور پر ختم ہوچکا ہے۔ اس کی جگہ پر اپنی زمین پر کاشت کاری کرنے والے کسانوں اور دوسروں کی زمین پر کاشت کاری کرنے والے کسانوں نے کاشت کاری سے متعلق ایک منظم طریقہ کار کا بندوبست کیا۔ بعض مفکرین نے یہ استدلال کیا کہ ان تبدیلیوں کی وجہ سے زراعت میں سرمایہ دارانہ نظام پیداوار نشو ونما پارہا ہے اور ہندوستان کے دیہی علاقوں میں ایک نیا طبقاتی ڈھانچہ وجود میں آرہا ہے۔

15.7 زرعی طبقاتی ڈھانچے سے متعلق مختلف مفکرین کے نظریات

(Views of Thinkers on Agrarian Class Structure)

مختلف مفکرین نے ہندوستانی سماج کے زرعی طبقاتی ڈھانچے کا مطالعہ کیا اورانہوں نے کہا ہے کہ اگر ہم آزادی کے بعد کے دور کے دیہی ہندوستان کے طبقاتی ڈھانچے کا جائزہ لیں تو ہم کو چار طبقات نظر آئیں گے۔ جن میں زرعی شعبہ کے تین طبقات ہوں گے جو زمین کے مالکین، پٹے دار (کرایہ دار) اور مزدوروں پر مشتمل ہیں جبکہ چوتھا طبقہ غیر زرعی افراد کا ہے۔ ان کے تعلقات کی اس طرح سے زمرہ بندی کی گئی ہے:

(1) وہ جن کی قانون نے صراحت کی ہے اور ان کو قانون نے نافذ کیا ہے۔

(2) وہ جو روایتی ہیں

(3) وہ تبدیل پذیر نوعیت کے ہوتے ہیں۔

اے۔ آر۔ دیسائی (1959) کے مطابق زمین مالکین 22 فیصد، پٹے داریا کرایے کے کاشت کار 27 فیصد، زرعی مزدور 31 فیصد اور غیر زرعی افراد تقریباً 20 فیصد ہیں۔ ہندوستان میں کاشت کاروں کی بڑی اکثریت یعنی 60 فیصد حاشیائی کاشت کار ہیں جن کے پاس دو ہیکٹرس سے بھی کم اراضی ہے۔ اس کے بعد چھوٹے کاشت کار ہیں جن کی آبادی 16 فیصد ہے اور ان کے پاس دو تا پانچ ہیکٹر اراضی ہے۔ درمیانی کاشت کاروں کے پاس پانچ سے دس ہیکٹر اراضی ہوتی تھی جن کی آبادی 6 فیصد ہے۔ اس کے علاوہ بڑے کاشت کار جو دس ہیکٹر سے زیادہ اراضی کے مالک ہیں اور وہ کسانوں کی آبادی کا 18 فیصد ہیں۔ گاؤں میں ایک خاندان کے لیے ایک ایکٹر یعنی 0.45 ہیکٹر اراضی ہے۔ 75 فیصد اراضی پر غذائی فصلیں اگائی جاتی ہیں اور تقریباً پیداوار کا 35 فیصد حصّہ کاشت کار فروخت کرتے ہیں۔ 65 فیصد پیداوار گاؤں کے تاجروں کو ہی فروخت کی جاتی ہے۔ زرعی پیداوار کی زیادہ تر تجارت منڈیوں میں درمیانی افراد یا بروکروں کے ذریعے ہوتی ہے جن کے ذاتی

مفادات ہوتے ہیں اور وہ پیداوار کی فروخت کا انتظام کرتے ہیں۔ اس طرح دیہاتوں میں زرعی مزدوروں کا ایک بڑا طبقہ غیر منفعت بخش اراضی کے مالکین کی بڑی تعداد، دستکاروں اور خود روزگار افراد کا چھوٹا سا طبقہ اپنی پریشان حال معاشی زندگی کی عکاسی کرتا ہے۔

ڈانیل تھارنر نے زرعی طبقاتی ڈھانچے کو تین زمروں میں تقسیم کیا ہے۔

(1) زمین دار (مالکان اراضی) : مالکان اراضی اپنی زرعی آمدنی کو حقوق ملکیت یعنی اپنی زمین سے حاصل شدہ پیداوار کے حصے کے طور پر حاصل کرتے ہیں۔ وہ حصہ نقد یا اجناس کی شکل میں ہوتا ہے۔ وہ اپنی زمین کو کرایہ پر کاشت کرواتا ہے یا مزدوروں کے ذریعے کاشت کاری کرواتا ہے۔ وہ مزدوروں کو منیجر کے ذریعے اجرت پر حاصل کرکے کاشت کرواتا ہے۔ مالکوں کو تجارت یا دیگر پیشوں سے اضافی آمدنی ہوتی ہے۔ مالکین دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ مالکین جو گاؤں میں نہیں رہتے جن کو غیر سکونت پذیر زمین دار کہتے ہیں اور دوسرے وہ مالکین ہیں جو اسی گاؤں میں رہتے ہیں جہاں اُن کی اراضی ہوتی ہے۔

(2) پٹہ دار کسان : کسان کام کرنے والے کاشت کار ہوتے ہیں۔ یہ مختصر سی اراضی کے مالک ہوتے ہیں یا پھر کرایہ کے کاشت کار۔ مالک یا چھوٹے کسانوں میں زمین کے سائز کی ملکیت کا فرق ہوتا ہے۔ خود کسان یا اس کے خاندان کے ایک یا ایک سے زائد افراد زمین پر محنت کرتے ہیں۔ بعض اوقات کسان کی آمدنی اتنی کم ہوتی ہے کہ وہ خود یا اس کے افراد خاندان زرعی مزدوروں کی حیثیت سے کام کرتے ہیں۔

(3) مزدور: مزدور بے زمین لوگ ہوتے ہیں جو دوسرے افراد کی زمین پر کام کرتے ہوئے اپنا روزگار حاصل کرتے ہیں۔ وہ اپنی اجرت نقد یا جنس کی شکل میں حاصل کرتے ہیں۔ جب ان کو اپنے گاؤں میں روزگار نہیں ملتا وہ کام کی تلاش میں دوسرے گاؤں کو نقل پذیر ہوتے ہیں اور وہاں پر زرعی یا صنعتی مزدور کی حیثیت سے یا تعمیراتی مزدور کے طور پر کام کرتے ہیں۔ ڈانیل تھارنر نے مندرجہ بالا زرعی سماجی ڈھانچے کو مندرجہ ذیل بنیاد پر تین طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔

(A) زمین سے حاصل کردہ آمدنی یعنی کرایہ، خود کاشت کاری یا مزدوری۔

(B) حقوق کی نوعیت (یعنی مالک، پٹہ دار، بٹائی دار اور بغیر حقوق کے)

(C) حقیقی زرعی کام کی نوعیت (یعنی کوئی کام نہیں کرنا، جزوی کام، مکمل کام اور دوسروں کے لیے کام کرنا)

ڈی۔ این۔ دھناگرے (D.N. Dhanagre) نے اپنے مطالعہ میں زرعی طبقات کے لیے ایک منفرد ماڈل کی تجویز رکھی ہے۔ اس نے پانچ طبقات کی تجویز رکھی ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔

(1) زمیندار: وہ زمین کی ملکیت کے ذریعے اپنے پٹہ داروں، ذیلی پٹہ داروں اور بٹائی داروں سے کرایہ وصول کرتے ہوئے اپنی آمدنی حاصل کرتے ہیں۔

(2) دولت مند کسان: زائد اراضی والے کسان جو اپنے خاندان کی کفالت کرتے ہیں اور خود کاشت کاری کرتے ہیں۔

(3) دولت مند بٹائی دار (لگاندار): ان کے پاس کافی زمین ہوتی ہے اور وہ اپنے زمین داروں کو معمولی کرایہ ادا کرتے ہیں۔

(4) درمیانی کسان: اوسط زمین کے حصہ دار اور زائد زمین کے کرایہ دار یا لگان دار ہوتے ہیں جو زائد کرایہ ادا کرتے ہیں۔

(5) غریب کسان: غریب کسان دوسروں کی زمین پر کام کرنے والے کسان ہوتے ہیں۔

اس زرعی سماجی ڈھانچے میں دولت مند کسان اور تاجر، ساہوکار(سودی قرض دینے والے) غریب کسانوں اور بے زمین مزدوروں کا اتنا استحصال کرتے تھے کہ ان کے آپسی تعلقات ہمیشہ ناخوشگوار اور متصادم رہتے تھے۔ ابتدائی دو طبقات بہت زیادہ معاشی، سماجی اور سیاسی طاقت کے حامل تھے۔ گاؤں میں کوآپریٹیو اور کریڈیٹ سوسائٹیوں (Cooperative and Credit Societies) کے ظہور پذیر ہونے سے مالکین کی طاقت متاثر ہوئی۔ اس کے باوجود بھی ان کا اثر و رسوخ جاری رہا۔ دو چیزیں یہاں نوٹ کرنے کے قابل ہیں۔ (1) کوآپریٹیو سوسائٹیز گاؤں میں زیادہ کامیاب نہیں رہیں اور (2) خانگی تاجر اپنی سرگرمیوں کو کامیابی سے جاری رکھے ہوئے تھے۔ لوگ اپنے مفادات کے لیے موجودہ صورت حال پر خاموش رہے۔ اراضی اصلاحات بھی ان مالکوں اور ساہوکاروں کی طاقت کو کم نہیں کرسکے۔ دیہی علاقوں میں معاشی، سماجی اور سیاسی ترقی اس وقت ممکن ہے جب ایک بڑی تحریک اٹھے جو پیداواری وسائل کی تقسیم کرسکے اور بڑے کاشت کاروں اور ساہوکاروں سے چھوٹے کسانوں کو کامیابی دلاسکے تاکہ ان کے درمیان طبقاتی تعلقات کو بہتر بنایا جاسکے۔

بے زمین زرعی مزدوروں کے مسائل سماجی سے زیادہ معاشی نوعیت کے ہیں۔ ہم کو اس بات سے انکار نہیں ہے کہ سماجی ڈھانچے میں ان کا مقام بہت اہمیت کا حامل ہے لیکن روزگار اور ان کی اجرت اور مزدوروں کے مسائل زیادہ تشویش ناک ہیں۔ روزگار کے مواقع زرعی معیشت کی ترقی اور دیہاتوں میں دستکاروں کو ملنے والے ترغیبات اور معاوضہ سے مربوط ہیں۔

15.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

زرعی طبقات زیادہ تر زراعت پر انحصار کرتے ہیں اور یہی ان کا اہم ذریعہ روزگار ہوتا ہے۔ دیگر معاشی سرگرمیوں کی طرح زرعی پیداوار بھی یقیناً ایک معاشی سرگرمی ہے اور اس کو سماجی تعلقات کے فریم ورک میں انجام دیا جاتا ہے۔ زرعی سماج کے سماجی ڈھانچے مختلف قسم سے عبارت ہوتے ہیں۔ موجودہ دور میں زیادہ تر سماجوں کے زرعی ڈھانچے تبدیل ہو رہے ہیں۔ مغرب کے ترقی یافتہ سماجوں میں زراعت، معیشت کا ایک حاشیائی سیکٹر بن چکا ہے جس میں ان کی کام کرنے والی آبادی کا ایک چھوٹا حصّہ برسر روزگار ہے۔ جدید یانا اور صنعتیانا روایتی سماجی ڈھانچے میں بنیادی تبدیلی کا باعث بنا۔ اس نے روایتی سماجی ڈھانچے کو کمزور کیا جبکہ ذات پات جدید ہندوستانی سماج کے ایک اہم ادارہ کی طرح آج بھی موجود ہے۔ زرعی طبقاتی یا زرعی ذات پات کا ڈھانچہ اب بھی وہی ہے لیکن روایتی سماج کی طرح یہ واضح نہیں ہے۔ نچلی ذاتوں کے بے زمین افراد اب کاشت کار کسانوں کے ساتھ زرعی مزدوروں کی طرح کام کر رہے ہیں۔ اس تناظر میں اب ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستانی گاؤں میں ذات پات نے طبقے کی جگہ لے لی ہے۔ ہم زرعی آبادی کے مختلف طبقات کی زمرہ بندی کے بارے میں جانکاری حاصل کر چکے ہیں۔ مشہور ماہر سماجیات ڈانیل تھارنر(1956) نے اس ضمن میں کافی کام کیا ہے۔ اس نے زرعی طبقاتی ڈھانچے کو تین قسموں یعنی مالک، کسان اور مزدوروں کو ان کے زمین سے تعلق کی بنیاد پر تقسیم کیا ہے۔

15.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

زرعی سماج : زرعی سماج وہ بستیاں یا لوگوں کے گروہ ہوتے ہیں جن کا ذریعے معاش کاشت کاری اور افزائش مویشی

جیسی سرگرمیوں سے حاصل کیا جاتا ہے۔

کسان : وہ افراد جو زراعت یا متعلقہ پیداوار کے حصول کے لیے قدیم طریقے استعمال کرنے میں مشغول رہتے ہیں اور اپنی پیداوار کا حصّہ زمین داروں یا درمیانی افراد (ایجنٹوں) کو دیتے ہیں۔

تیسری دنیا : یہ اصطلاح عام طور پر معاشی اعتبار سے پسماندہ اور غریب ممالک کے لیے استعمال کی جاتی ہے جہاں پر مناسب تعلیمی اور صحت کی سہولتوں کا فقدان ہوتا ہے اور یہاں کے لوگ سماجی اور معاشی ناانصافیوں کا شکار ہوتے ہیں اور نسبتاً کم سیاسی اقتدار پایا جاتا ہے۔

سبز انقلاب : غذائی اجناس خاص طور پر گیہوں اور چاول کی پیداوار میں بہت زیادہ اضافہ کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کی وجہ سے بیسویں صدی کے وسط سے ترقی یافتہ ممالک کی طرح اعلیٰ پیداواری سرگرمیوں کو اپنایا گیا۔ ابتدائی کامیابیاں میکسیکو اور ہندوستان میں دیکھی گئیں۔

نقد فصل : نقد فصل وہ ہے جسے کسان منافع کے لیے اگاتا ہے۔

15.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

15.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. .... وہ بستیاں یا لوگوں کے گروہ ہوتے ہیں جو اپنا روزگار کاشت کاری اور افزائش مویشی جیسی متعلقہ سرگرمیوں سے حاصل کرتے ہیں۔

(a) زرعی (b) جدید

(c) صنعتی (d) عصری

2. کسانی سماج میں آئیڈیل ٹائپ (Ideal Type) کا تصور کس نے تشکیل دیا؟

(a) ویبر (b) تھیوڈر شینن

(c) مارکس (d) دھنا گرے

3. جاگیرداریت میں زرعی طبقاتی ڈھانچے کی منفرد خصوصیت .... کے ڈھانچے میں ہے۔

(a) انحصاریت (b) ذمہ داری

(c) اعتماد (d) استحکام

4. اے۔ آر۔ دیسائی کے مطابق زمیندار تقریباً .... فیصد ہیں۔

(a) 22٪ (b) 27٪

(c) 28٪ (d) 23٪

5. ان میں سے کون زمین کی ملکیت کے ذریعے اپنے پٹے داروں، ذیلی پٹہ داروں اور بٹائی داروں سے کرایہ وصول کرتے ہوئے اپنی آمدنی حاصل کرتے ہیں؟

(a) زمیندار
(b) دولت مند کسان
(c) دولت مند بٹائی دار
(d) درمیانی کسان

6. ان میں سے کون اوسط زمین کے حصّہ دار اور زائد زمین کے کرایے دار (لگان دار) ہوتے ہیں جو زائد کرایہ ادا کرتے ہیں؟

(a) زمیندار
(b) دولت مند کسان
(c) دولت مند کرایہ دار
(d) درمیانی کسان

7. CDP سے کیا مراد ہے؟

(a) کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام (Community Development Programme)
(b) کموڈیٹی ڈیولپمنٹ پروگرام (Commodity Development Programme)
(c) کمیونٹی ڈیولپڈ پروگرام (Community Developed Programme)
(d) کمیونسٹ ڈیولپمنٹ پروسیجر (Communist Development Proceedure)

8. سبز انقلاب............ سے مربوط ہے۔

(a) زراعت
(b) افزائش مویشیاں
(c) ریشم کی پیداوار (سیری کلچر)
(d) صنعتیانا

9. ڈانیل تھارنر نے زرعی سماجی ڈھانچہ کے تجزیہ میں کس کو معیار نہیں بنایا ہے؟

(a) زمین سے حاصل کردہ آمدنی
(b) حقوق کی نوعیت
(c) کیے گئے فیلڈ ورک کی وسعت
(d) صنعتی کام سے حاصل کردہ آمدنی

10. مندرجہ ذیل زرعی طبقاتی ڈھانچوں میں سے ڈانیل تھارنر نے کس کی صراحات نہیں کی ہے؟

(a) مالک
(b) کسان
(c) مزدور
(d) لشکر

15.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answers Type Questions)

1۔ زرعی سماج کے تصور پر بحث کیجیے۔

2۔ ملک کے زرعی ڈھانچے کے مختلف تصورات کو سمجھائیے۔

3۔ ڈانیل تھارنر کے صراحت کردہ طبقات کی قسموں کو بیان کیجیے۔

15.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answers Type Questions)

1۔ جاگیرداری اور عصری سماج میں زرعی طبقاتی ڈھانچہ کے حالات بیان کیجیے۔

2۔ زرعی سماج کے ڈھانچے میں ہوئی تبدیلیوں پر بحث کیجیے۔

3۔ زرعی طبقاتی ڈھانچے سے متعلق مختلف مصنفوں کے خیالات کو قلم بند کیجیے۔

15.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Reading)

1. Ahuja, Ram.2020, Social Problem in India, Rawat Publications, Jaipur
2. Doshi,S.L. & Jain, P.C. 1999, Rural Sociology, Rawat Publications, Jaipur
3. Jayapalan, N. 2013, Urban Sociology, Atlantic Publications & Distributors Pvt. New Delhi
4. Hasnain, N. 2010, Indian Society and Culture: Continuity and Change, New Royal Book Company, Lucknow, Uttar Pradesh

اکائی 16۔ پنچایت راج نظام

(Panchayat Raj System)

اکائی کے اجزا

6.0 تمہید

16.1 مقاصد

16.2 تاریخی جائزہ

16.3 آزادی کے بعد کی پنچایتیں

16.4 73ویں دستوری ترمیم

16.5 اکتسابی نتائج

16.6 کلیدی الفاظ

16.7 نمونہ امتحانی سوالات

16.7.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

16.7.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

16.7.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

16.8 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

16.0 تمہید (Introduction)

پنچایت راج کا تصور ملک کے لیے نہ تو نیا ہے اور نہ ہی یہ مغربی سیاسی فکر کی دین ہے۔ لفظ 'پنچایت' دو الفاظ کا مرکب ہے۔ ایک " پنچ" اور دوسرا "ایات" جو سنسکرت لفظ 'پنچن' اور 'ایاتم' سے ماخوذ ہیں۔ سنسکرت زبان میں 'پنچن' کے معنی 'پانچ افراد کی مجلس' کے ہوتے ہیں جو فیصلے کرتی ہے، اُسے پنچ کہتے ہیں اور ایاتم سے مراد مقام یا جگہ کے ہیں۔ اس طرح پنچایت سے مراد وہ مقام جہاں پنچ بیٹھ کر تنازعات کی یکسوئی کرتے ہیں۔ ان پنچوں کو پنچ پر میشور بھی کہا جاتا ہے یعنی یہ لوگ خدا کے نمائندے کہلاتے ہیں۔ پنچایتیں تنازعات کا فیصلہ کرنے والی تنظیمیں ہوتی ہیں۔ آج کے دور میں گاؤں کی ترقی کے لیے پنچایتیں بہت ضروری ہیں۔ پنچایت نچلی سطح پر خود حکمرانی کا ایک مقبول ادارہ ہے اور جمہوری طریق کا لازمی حصہ ہیں جو کسی بھی ملک کی ترقی کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔

16.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- پنچایت کے تصور کو سمجھ سکیں۔
- پنچایت کے تاریخی پس منظر سے واقف ہو سکیں۔
- 73ویں دستوری ترمیمی قانون کو سمجھ سکیں۔
- اس دستوری ترمیم کے ذریعے عورتوں کو ملنے والے حقوق کے بارے میں جان سکیں۔

16.2 تاریخی جائزہ (Historical Overview)

ہندوستان کی تاریخ غیر مرکوز نظام حکمرانی سے بھری پڑی ہے۔ غیر مرکوز نظام حکومت کو پنچایت کہتے ہیں۔ یہ ایک قدیم طریقہ ہے جو بہت ہی سادہ اور موثر تھا۔ اس سے گاؤں میں مقیم لوگوں کے روزمرہ کے مسائل کو حل کرنے میں مدد ملتی تھی۔

قدیم دور کی پنچایتیں:

زمانہ قدیم میں رگ ویدی لٹریچر (تقریباً12 قبل مسیح) میں گاؤں کی پنچایتوں کا ذکر موجود ہے۔ گاؤں کی سبھاؤں اور سمیتیوں (اسمبلیوں اور کونسلوں) اور گرامن (گاؤں کا قائد) کی موجودگی کا ثبوت ویدوں میں موجود ہے۔ رامائن اور مہابھارت میں بھی گھوش (گاؤں کے بزرگ) گرام (گاؤں) اور گرامینی (گاؤں کے سربراہ) کا حوالہ دیا گیا ہے۔ گرامینی کے فرائض میں ٹیکسوں کی وصولی، گاؤں کے ریکارڈ کو محفوظ رکھنا، تنازعات کی یکسوئی، جرائم پر کنٹرول وغیرہ شامل تھے لیکن ان کتابوں میں گاؤں کی سطح پر سربراہ کے تقرر کے طریقہ کار کی تفصیل موجود نہیں ہے۔ البتہ مہابھارت کے دور کے بعد گاؤں کے صدر اور سربراہ کا تقرر بادشاہ کرتا تھا اور یہ گوپا (گاؤں کا مقتدر اعلیٰ) کے تحت جواب دہ ہوتا تھا جو پانچ سے پچیس دیہاتوں کا ذمے دار ہوتا تھا۔

موریاؤں کے دور (Mauryan Era) میں پنچایتیں بہت منظم ہوا کرتی تھیں۔ ان کو فیصلہ کرنے کے مکمل اختیارات حاصل تھے اور بیرونی ایجنسیوں کو پنچایت کے کام میں دخل اندازی کی اجازت نہیں تھی۔ گاؤں سیاسی نظام کی ایک چھوٹی اکائی ہوتی تھی جسے گرام کہا جاتا تھا۔ گاؤں کے صدر یا سربراہ کو گرامیکا کہتے تھے۔ گاؤں کے باشندے اس کا تقرر کرتے تھے۔ اس کے علاوہ دس گاؤں کی مشترکہ نگرانی گرامیکا کے تحت ہوتی تھی اور گاؤں استھانیکا کے زیر کنٹرول ہوا کرتے تھے۔ گرامیکا کے ذمے ٹیکسوں کی وصولی، نظم وضبط کی برقراری اور کھلی پنچایتوں میں تنازعات کی یکسوئی شامل ہے۔

گپتاؤں کے دور میں گاؤں کی کونسل کو جن پد کہتے تھے اور گاؤں کے سربراہ کو گرام ادھیکش کہتے تھے۔ یہ جن پد گاؤں کی حفاظت، تنازعات کی فیصلے، مال گزاری کی وصولی، دیگر فلاحی کاموں کے علاوہ نابالغوں کے لیے ٹرسٹی کے فرائض انجام دیتے تھے۔ گاؤں کے بزرگ اور معزز افراد گاؤں کے کونسل کے اراکین ہوتے تھے۔ گپتاؤں کے بعد چولا، پلاوا، پانڈیا اور وجیانگر کے حکمرانوں نے حکومت مقامی کے اداروں کو منظم کیا۔ یہ مختلف ناموں سے جانے جاتے تھے جیسے سبھا، ار (Ur)، نگرم (Nagaram)، ناڈو (Nadu) اور منڈلم (Mandalam)۔ مرکزی حکومت کے عہدے داران نہ صرف ان کی میٹنگوں میں شرکت کرتے تھے بلکہ ان اداروں کی کارکردگی کا جائزہ بھی لیتے تھے۔ زمانہ قدیم میں ان پنچایتوں کے مالی وسائل بہت زیادہ ہوتے تھے جس کی وجہ سے یہ بہت موثر طریقے سے اپنے فرائض انجام دیتے تھے۔ ان کے مالی وسائل میں مرکزی بجٹ، ریاستی ٹیکس کے سرچارج، افراد کی وقف کردہ جائیدادیں، زمینات کی آمدنی، یوٹیلیٹی انڈر ٹیکینگس (Utility Undertakings)، عدالتی فیس، جرمانے، بادشاہ کے تحائف اور عوامی کاموں پر حاصل کردہ منافع وغیرہ شامل تھے۔

مغلوں کے دور کی پنچایتیں (Panchayats in Mughal Period)

سولہویں صدی عیسوی میں مغل ہندوستان آئے اور حکمرانی کی، لیکن انہوں نے دیہی حکومت کے روایتی طریقوں میں خلل اندازی نہیں کی سوائے ان کے جن کا ذکر آئین اکبری، شاہی فرامین اور دستور العمل میں تھا۔ شیر شاہ سوری کے دور میں گاؤں پنچایتوں کی حکمرانی میں تھے۔ ہر پنچایت گاؤں کے اکابرین اور دانشور افراد پر مشتمل ہوتی تھی جو گاؤں کے لوگوں کے مفادات کی دیکھ بھال کرتے تھے۔ عدالتی دیکھ بھال کے علاوہ مغلوں نے گاؤں کے نظم ونسق میں کچھ تبدیلیاں کیں۔ بطور خاص یہ تبدیلیاں مال گذاری نظم ونسق سے متعلق تھیں۔ کمال صدیقی کے مطابق گاؤں کی خود مختار حکومت میں یہ تبدیلیاں تین گنا اثرات کی حامل تھیں۔

(1) بعض علاقوں میں پولیس کی ذمے داریوں کو مرکزی حکومت نے لے لیا تھا جس کی وجہ سے پنچایتوں کے امن وضبط کے فرائض محدود ہو گئے تھے۔

(2) بعض دیہاتوں میں مرکزی حکومت نے اختیارات کو کم کر دیا تھا اور گاؤں کے سربراہ کو اہمیت دی گئی تھی کیوں کہ وہ ٹیکس وصول کرتا تھا۔

(3) مغلوں کا رائج کردہ ٹیکس نظام کی وجہ سے کسانوں یا زمینداروں کی بغاوت کا سبب بنا۔ اس کی وجہ سے انتظامیہ اور ٹیکس دہندگان کے مابین درمیانی افراد کا وجود عمل میں آیا۔

مندرجہ بالا تبدیلیوں کی وجہ سے مسلمانوں کے دور میں دیہی نظم ونسق زوال پذیر ہو گیا تھا۔ وہ ہندوستان میں اپنی طاقت کو مستحکم کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے انہوں نے اپنی توجہ زیادہ تر اراضی نظام اور مال گذاری کی وصولی پر مرکوز کی۔ ان سب کے باوجود دیہی پنچایت قائم اور جاری رہی سوائے اکبر کے دور کے جس نے حکومت کا کسانوں سے راست تعلق قائم کیا تھا۔ مغلوں کے دور میں گاؤں کے سربراہ کو چودھری، مکھیا یا مقدم کہتے تھے۔ جس کی حیثیت گاؤں کے خادم جیسی تھی جو عوامی کاموں کا ذمے دار تھا۔ گاؤں کے سربراہان مرکزی حکومت اور گاؤں کے انتظام کے درمیان ایک رابطے کا کام کرتے تھے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ مغل کو اس بات کا احساس تھا کہ اس کا کوئی متبادل نہیں ہے جو گاؤں کے لوگوں کی خدمت کرسکے۔ اس لیے انہوں نے دیہی نظم ونسق کی حوصلہ افزائی کی اور اس کو قانونی حیثیت دی تا کہ حکومت سے تعاون کرسکے۔

برطانوی دور میں پنچایتیں(Panchayats in British Period)

ابتدائی برطانوی حکمرانی کے دور میں مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر مقامی حکومت کا تصور ختم ہو چکا تھا۔

(1) برطانوی حکومت نے زمینداروں اور کاشت کاروں سے راست رابطہ قائم رکھا جس کی وجہ سے دیہی کمیونٹیوں کی اہمیت کم ہو گئی تھی۔

(2) انہوں نے ایک اعلیٰ ترین مرکزی نظم ونسق قائم کیا اور انتظامی اور عدالتی عہدیداروں کا تقرر کیا تا کہ نظم ونسق اپنے ذمے لے سکیں جو پہلے دیہی کمیونٹیوں کے ذمے تھا۔

(3) ذرائع مواصلات کی ترقی

(4) انفرادیت کے جذبے کا فروغ

ان وجوہات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابتدا میں برطانوی مقامی حکومت میں دلچسپی نہیں لیتے تھے لیکن 1857ء کی بغاوت کے بعد برطانیوں نے پنچایتوں کے روایتی نظام کا احیا کیا اور مقامی حکومت خود اختیاری سے متعلق لارڈمایو کی قرارداد کو اپناتے ہوئے 1857ء کے بنگال چوکی داری قانون کو منظور کیا۔ بغاوت کی وجہ سے ہونے والے مالی نقصانات کی وجہ سے مقامی اداروں کو اقتدار کی منتقلی ضروری تھی۔ 1870ء میں لارڈمایو کے دور میں مقامی سرگرمیوں میں عوام کی شمولیت کے لیے اقدامات کیے جارہے تھے۔ لارڈمایو نے اقتدار کی غیر مرکوزیت سے متعلق کونسل میں ایک قرارداد منظور کی۔ اس قرارداد میں مقامی نگرانی کو لازمی قرار دیا گیا تا کہ مقامی حکومت میں فنڈس کی کامیاب کارکردگی ثابت ہوسکے۔ اس قرارداد نے ضلعی مجسٹریٹ کو گاؤں میں نامزد اراکین کے ساتھ پنچایتوں کے قیام کا اختیار دیا۔ 18 مئی 1882ء کی کالارڈرپن کی قرارداد مقامی خود مختار حکومت کی ترقی میں ایک اہم سنگ میل تھی۔ اس نے عوام کو اپنے امور اپنے طور پر منظم کرنے کا اختیار دیا۔ اس کے بیان کے مطابق "ہندوستان میں مقامی حکومت کو سیاسی اور عوامی تعلیم کے آلہ کار کے طور پر احیا کرنا چاہیے اور اس کو مغربی افکار سے پیدا شدہ عزائم اور آرزوؤں کی ایجنسی سے تعبیر کیا۔ اس قرارداد نے شاہی سطح سے مقامی نمائندوں میں اقتدار کی منتقلی پر زور دیا۔ یہ ماڈل دو سطحی تھا۔ سابقہ مشاورتی کمیٹیوں کے بجائے تحصیل بورڈ (جدید پنچایت سمیتیاں) اور ڈسٹرکٹ بورڈ پر مشتمل تھا۔ رپن(Rippon) کو اس کے کارناموں کی وجہ سے ہندوستان میں مقامی خود مختار حکومت کا بانی کہا جاتا ہے۔ اس نے ایک نئی پالیسی کی وضاحت کی جو لوگوں میں سیلف ہیلپ یعنی اپنی مدد آپ کی صلاحیت کو پروان چڑھاتی ہے۔ جو صرف مقامی حکومت میں عوامی شراکت کے

ذریعے ہی ممکن ہے۔ تعلیم یافتہ افراد کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیش نظر اقتدار میں ان کی بھی شراکت کو ضروری سمجھا گیا تا کہ کام کے بوجھ کو تقسیم کرتے ہوئے کارکردگی میں اضافہ کر سکے۔ رپن کی حکومت نے علاقائی حکومت میں (مقامی اداروں کی صورت میں) لارڈ مایو کے مالیاتی غیر مرکزیت کے اصول کا اطلاق کیا۔ 1882 کی قرارداد ہندوستان میں مقامی خود مختار حکومت کی موثر شروعات ہوئی۔ مقامی اداروں کی ترقی نہ صرف نظم و نسق کو بہتر بنانے کی سعی ہے بلکہ یہ سیاسی اور عوامی تعلیم کا ایک ذریعے بھی ہے۔ اس اصول کی ستائش میگنا کارٹا (Magna Carta) کی طرح کی گئی اور لارڈ رپن کو ہندوستان میں مقامی خود مختار حکومت کا بانی کہا گیا۔ رپن کے اصلاحات کو حکومت اور ضلعی افسروں نے نظر انداز کر دیا۔ جن کی یہ ذمے داری تھی کہ وہ ان اصلاحات کو روبہ عمل لائیں۔ مقامی داروغہ اور مقامی زمیندار گاؤں کے حقیقی حکمران کہلاتے تھے۔ کسی بھی پالیسی کو تشکیل دیتے ہوئے مقامی قیادت سے مشاورت نہیں کرتے تھے بلکہ اس کو اوپر سے لاگو کیا جاتا تھا۔ بدقسمتی سے لارڈ رپن کی قرارداد ہندوستانی خود مختار حکومت یا پنچایت راج اداروں کے لیے ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن ایک طویل عرصے تک یہ غیر نافذ رہی۔ مقامی حکومت کے اہم مسائل کا رائل کمیشن نے جائزہ لیا جو غیر مرکزیت سے متعلق تھا۔ اس کو پنچایت راج کی تاریخ کا اگلا قدم مانا جاتا ہے۔ اس کمیشن کا 1907ء میں حکومت کی جانب سے تقرر کیا گیا اور 1909 میں رپن کی جانب سے اعلان کردہ قراردادوں کو شائع کروایا گیا حالانکہ اس کمیشن میں پانچ انگریز اور ایک ہندوستانی رمیش چندر دت تھے۔ اس کمیشن نے پنچایت کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ "یہ ضروری ہے کہ غیر مرکزیت کے مفادات اور لوگوں کو ان کی ذمے داریوں سے واقف کرواتے ہوئے گاؤں کی پنچایتوں کو قائم کرنا اور منظم کرنا ہے تا کہ وہ گاؤں کی مقامی سرگرمیوں میں حصہ لے سکیں۔ اب یہ ممکن ہے کہ ان اقدامات کی مختصر سی کامیابی کی وجہ سے دیہی مقامی حکومت کے نظام کو رائج کر پا رہے ہیں۔"

مانٹیک چیمس فورڈ (Montague Chelmsford) کی رپورٹ نے مقامی خود مختار حکومت کو دوہری حکمرانی کے تحت ایک منتقل کردہ موضوع قرار دیا یعنی مقامی خود مختار حکومت کو صوبوں میں انڈین منسٹرس (Indian Ministers) کے تحت لایا گیا۔ مقامی خود مختار حکومت کو حقیقی معنوں میں نمائندہ اور ذمہ دار بنانے کے لیے اس رپورٹ نے یہ تجویز رکھی کہ بعجلت ممکنہ مقامی اداروں میں کنٹرول حاصل کرنے کے لیے کوشش کی جائے اور ان کو زیادہ سے زیادہ بیرونی کنٹرول سے آزاد رکھا جائے۔ رپورٹ کی اس تجویز کے باوجود مقامی خود مختار حکومت کو ایک جمہوری اور متحرک آلہ کار نہیں بنایا گیا۔ اس دور کی سب سے اہم ترقی کئی صوبہ جات میں گاؤں کی پنچایتوں کا قیام تھا۔ ان دستوری پنچایتوں کی وسعت محدود دیہاتوں تک تھی اور ان کے فرائض بھی محدود تھے۔ مقامی خود مختار اداروں کے ظہور پذیر ہونے سے متعلق اہم کارنامہ اگست 1917ء کا اعلامیہ تھا جس کے مطابق برطانوی حکومت نے مقامی خود مختار حکومت کی بتدریج ترقی کے لیے ہندوستان کے لیے ذمہ دار حکومت کا وعدہ کیا تھا اس طرح 1918ء میں صوبوں میں خود مختار حکومت کی ابتدا کرتے ہوئے ایک اہم اقدام کیا گیا تا کہ مقامی مسائل کو موثر انداز میں حل کیا جا سکے۔

1919ء میں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ 1919 منظور کیا گیا اور 1920ء میں اس کو نافذ کیا گیا۔ تمام صوبہ جات نے اپنے متعلقہ قوانین کو منظور کیا تا کہ پنچایتوں کا احیا کرتے ہوئے انہیں مستحکم کر سکے اور مقامی سرگرمیوں میں عوامی شرکت کو یقینی بنایا جا سکے۔ اس اقدام کے باوجود عوام کو اقتدار حاصل نہیں ہو سکا اور اقتدار سرکاری عہدے داروں کے ہاتھوں میں ہی رہا۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ 1935 اور

صوبائی خود مختاری کے تحت ملک میں پنچایتوں کا احیا ایک مرحلہ تھا۔ صوبوں میں منتخب عوامی حکومتوں کے ساتھ تمام صوبائی نظم ونسق نے یہ محسوس کیا کہ وہ مزید جمہوریت کے لیے خود مختار مقامی اداروں بشمول دیہی پنچایتوں کی قانون سازی کے لیے پابند ہے۔ کانگریس کے زیر اقتدار صوبوں میں عوامی حکومتیں 1939ء میں دوسری جنگ عظیم کے بعد اپنی ذمے داریوں سے دست بردار ہو گئیں۔ خود مختار مقامی حکومت کے اداروں کی حالت اگست 1947ء یعنی ہندوستان کی آزادی تک غیر مبتدل رہی۔

16.3 آزادی کے بعد کی پنچایتیں (Panchayats After Independence)

1947ء میں ہندوستان کی آزادی کے بعد گاندھی جی نے پہلی بار جمہوری طرز پر پنچایتوں کے احیا پر زور دیا اور ان کو زیادہ اختیارات دیے تاکہ گاؤں کے باشندے گرام سوراج یعنی خود مختار حکومت کے صحیح تصور سے استفادہ کر سکیں۔ ان کے مطابق گاؤں میں مکمل طور پر پانچ افراد کی جمہوری حکومت ہونی چاہیے جو مشترکہ طور پر ایک سال کے لیے قانون سازی، عدلیہ اور عاملہ کے فرائض انجام دے سکے۔

گاندھی جی تحریر کرتے ہیں کہ ”گاؤں کے سوراج کا میرا تصور مکمل جمہوری، ضرورتوں کے لیے پڑوسیوں سے آزاد اور باہمی انحصار پر مبنی ہے جس میں انحصار (تابعداری) کا ہونا لازمی ہے۔ گاؤں کی حکومت پنچایت کے پانچ افراد پر قائم ہو گی جن کا سالانہ انتخاب اقل ترین صلاحیت کے حامل گاؤں کے بالغ افراد یعنی مرد اور خواتین کی جانب سے ہو گا۔ ان کے کامل اختیارات اور متعین دائرہ کار ہو گا۔ یہ پنچایت مشترکہ طور پر دوران مدت مقننہ، عدلیہ اور عاملہ کے فرائض انجام دے گی۔

ہم جانتے ہیں کہ گرام سوراج قومی آزادی کی تحریک کا ایک اہم نعرہ تھا۔ گاندھی جی نے گرام سوراج اور غیر مرکوزیت کے لیے زبردست تائید کی اور تقریباً سبھی قائدین ان کے اس نظریے سے متفق تھے۔ ہندوستانی دستور کے معمار ڈاکٹر بی آر امبیڈکر ان پنچایتوں کے بارے میں زیادہ فکر مند نہیں تھے۔ 4 نومبر 1948ء کو دستور ساز اسمبلی میں ان کا مشہور ریمارک (Remark) یہ تھا کہ گاؤں کی جمہوریتیں ہندوستانی جمہوریت کے زوال کا سبب بن چکی ہیں۔ تنگ نظری اور فرقہ پرستی کو بڑھاوا دے رہی ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ صرف مرکزی سیاست ہی پسماندہ اور محروم ذاتوں کو بڑھاوا دے رہی ہیں اور ان کے مفادات کا تحفظ صرف مرکزی سیاست سے ہی ممکن ہے۔ ان کا کامل یقین تھا کہ یہ گاؤں کی جمہوریتیں ہندوستان کی بربادی کا باعث بن رہی ہے۔ ذات پات والے ہندوستان کے گاؤں کی حالت اس دور میں کوئی دیکھتا تو وہ بہ آسانی یہ سمجھ جاتا کہ ڈاکٹر بی آر امبیڈکر کی سوچ ایسی کیوں تھی۔ یہ کہا جاتا ہے کہ جب گاندھی جی کو یہ بات معلوم ہوئی تو وہ بہت ملول اور پریشان ہوئے کیوں کہ گرام سوراج دیہی ہندوستان میں مابعد آزادی حکومت کا ماڈل تھا جس کا خواب گاندھی جی نے دیکھا تھا۔ شاید ان کی اس پریشانی کو دیکھ کر دستوری ترمیم کرتے ہوئے دستور کے حصہ چہارم میں مملکتی پالیسی کے رہنمایانہ اصولوں میں گرام پنچایت سے متعلق آرٹیکل 40 کو شامل کیا گیا۔ آرٹیکل 40 مملکت کو یہ ہدایت دیتا ہے کہ وہ گاؤں کی پنچایت کو منظم کرے اور انہیں درکار اختیارات فراہم کرے تاکہ وہ مقامی حکومت کی اکائی کے طور پر کام کر سکے یعنی رہنمایانہ اصولوں میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ مملکت دیہی پنچایتوں کو منظم کرنے کے لیے اقدامات کرے گی اور انہیں ایسے اختیارات دے گی جن کے ذریعے وہ خود اختیاری حکومت کی اکائیوں کی طرح کام کر سکے۔

نتیجتاً سارے ملک میں پنچایت راج اداروں پر توجہ دینے کے بجائے کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام کے ذریعے سماجی اور معاشی تبدیلی

لانے کی کوشش کی گئی۔ کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام کو سرکاری فنڈ کے ذریعے چلایا جاتا ہے جس کی تشکیل 1952 میں عمل میں آئی تھی۔ اس میں عوامی شراکت داری اہم ہوتی ہے تاکہ دیہی کمیونٹی کی سماجی اور معاشی زندگی میں تبدیلی لائی جاسکے۔ کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام کو نیشنل ایکسٹنشن سرویس (National Extension Services) کے ذریعے مستحکم کیا گیا تاکہ ترقی سے متعلق مسائل کو مختلف مقامی اور عملی مراحل میں حل کیا جاسکے۔ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام (CWP) دیہی علاقوں میں سماجی اور معاشی تبدیلی لانے والا پہلا جامع پروگرام تھا۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ یہ پہلی بار منظم انتظامیہ کے ساتھ قومی، ریاستی، ضلع واری اور بلاک مراحل میں ترقیاتی پروگراموں کی عمل آوری میں کامیاب رہا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ خود انحصاری اور عوامی وابستگی کو نہیں حاصل کیا جاسکا کیوں کہ اس پروگرام میں ذمے دارانہ قیادت کی حوصلہ افزائی پر کوئی توجہ نہیں دی گئی۔ کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام تنزلی کا شکار رہا۔ یہ صرف علامتی عوامی اشتراک تھا۔ نیشنل ایکسٹنشن پروگرام (NES) تشکیل دیا گیا اور 2 اکتوبر 1953 کو نافذ کیا گیا۔ پلان پروجکٹ سے متعلق ایک اعلیٰ اختیاری کمیٹی جس کو نیشنل ڈیولپمنٹ کونسل اور بلونت رائے مہتا کی صدارت میں 1957ء میں تشکیل دیا گیا تاکہ وہ کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام اور نیشنل ایکسٹنشن سرویس (NES) پروگرام کی کارکردگی کا جائزہ لے سکے۔ دسمبر 1957ء تک رپورٹ داخل کی گئی اور یہ جاننے کی کوشش کی گئی کہ کارکردگی کو بہتر بنانے کے لیے کن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس رپورٹ نے کمیونٹی ڈیولپمنٹ اور دیہی مقامی حکومت یا پنچایت راج اداروں کی سوچ سے متعلق انقلاب برپا کیا گیا۔ بلاشبہ فیصلہ سازی میں عوام کا اشتراک ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ ٹیم نے اس تلخ حقیقت کو مخفی رکھنے کی کوشش نہیں کی اور اس بات کو تسلیم کیا کہ کمیونٹی ڈیولپمنٹ اور نیشنل ایکسٹنشن کے کامیاب پہلو میں سے ایک پہلو یہ تھا کہ وہ عوامی تائید حاصل کرنے میں ناکام رہے۔ ٹیم کا یہ خیال تھا کہ مقامی عوام نے کمیونٹی ڈیولپمنٹ یا نیشنل ایکسٹنشن سرویس (NES) کے تعلق سے کوئی دلچسپی یا گرم جوشی کا مظاہرہ نہیں کیا حالانکہ مقامی تائید حاصل کرنے کی کوشش کی گئی تھی لیکن یہ ناکام رہی۔ کیوں کہ عوامی اور جمہوری ادارہ کی تشکیل کے لیے کوئی ایسی جدوجہد نہیں کی گئی جو مقامی مفاد، رہبری اور دیکھ بھال کرسکے جو اس کامیابی کے لیے ضروری تھی۔ ٹیم کا خیال تھا کہ اقتدار کی غیر مرکزیت کی وجہ سے مقامی ادارے یا پنچایتیں متاثر ہوں گی۔ جب وہ تشکیل دیئے جائیں تب ان کے مکمل اختیارات کو مقامی عوامی نمائندوں کی نگرانی اور ان کے زیر کنٹرول ہونا چاہیے۔

بلونت رائے مہتا (Balwantrai Mehta) کمیٹی کی رپورٹ، پنچایت راج اداروں کا بلوپرنٹ تھی جس کو ہندوستان میں عوامی اشتراک کے ذریعے کارکرد بنایا گیا تھا۔ بلونت رائے مہتا کمیٹی کی رپورٹ نے تین درجاتی اسکیموں کی سفارش کی جس میں گرام پنچایتیں سب سے نیچے کے درجے میں تھیں۔ درمیانی سطح پر پنچایت سمیتی اور سب سے اوپر ضلع پریشد تھی۔ گرام پنچایت، پنچایت راج اداروں میں سب سے بنیادی سطح پر ہے۔ پنچایت کے اراکین کا انتخاب راست طور پر ہوگا۔ رپورٹ کے مطابق پنچایت سمیتی تین درجاتی نظام میں سب سے اہم اکائی ہوگی جس کا دائرہ کار بلاک ہوگا۔ اس رپورٹ میں ضلع پریشد کا بھی تذکرہ ہے جو تین درجاتی پنچایت راج نظام میں سب سے اوپر کے درجہ میں ہے اور اس کا دائرہ عمل ضلع ہوتا ہے۔ یہ پنچایت سمیتی اور ضلع کے درمیان رابطہ کا کام کرتا ہے۔ ضلع پریشد، پنچایت سمیتیوں کے صدور، اراکین پارلیمنٹ، ریاستی مقننہ اور ضلع کے سطح کے دفتر پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس ٹیم نے مزید کہا کہ اگر جمہوری غیر مرکوزیت یا لامرکزیت کے زائد نتائج نکلتے ہیں تو یہ ضروری ہے کہ اس اسکیم کے تینوں درجات یعنی گرام پنچایت، پنچایت سمیتی اور ضلع پریشد کو ایک

ساتھ شروع کیا جائے اور پورے ضلع کی سطح پر ایک ساتھ کارکرد کیا جائے۔ مطالعاتی ٹیم کی سفارشات جو جمہوری غیر مرکوزیت کی تائید میں تھے ان پر نیشنل ڈیولپمنٹ کونسل نے جنوری 1998ء میں غور کیا۔ کونسل نے اس بات پر غور کیا کہ گاؤں میں سیاسی ڈھانچے کی بنیاد جمہوریت پر ہونا چاہیے اور ٹیم کی سفارشات کی حمایت کی البتہ یہ بات ریاست پر چھوڑدی کہ وہ وہاں کے حالات کی مناسبت کے مطابق ڈھانچوں کو منظم کرے۔ اس مشورے کی سنٹرل کونسل آف لوکل سیلف گورنمنٹ (Central Council of Local Self-government) نے بھی تصدیق کی اور اس بات کی تجویز رکھی کہ عوام کو اقتدار کی منتقلی ریاستی حکومت کے حوالے کیا جائے۔ بعد ازاں جمہوری لامرکزیت کی اصطلاح کو ترک کر دیا گیا اور پنچایت راج ادارہ کی اصطلاح کو اپنایا گیا۔ تمام ریاستی حکومتوں نے جمہوری غیر مرکزیت کے لیے بلونت رائے کی مشہور تجاویز کو قبول کیا۔ اس کو ہندوستان کی قومی ترقی کے لیے پرجوش طریقہ سے اتفاق رائے کے ذریعے اپنایا گیا۔ آزاد ہندوستان کے پہلے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو نے بلونت رائے مہتا کمیٹی کی سفارشات کی قانونی اداراتی حیثیت دینے کے لیے شخصی تائید کی۔ پنڈت نہرو نے ناگور راجستھان میں 2 اکتوبر 1959ء کو ایک شاندار تقریب میں پنچایت راج اداروں کا افتتاح کیا۔

بلونت رائے مہتا کمیٹی کے بعد 1977ء میں ایک اور کمیٹی کا تقرر کیا گیا جسے اشوک مہتا کمیٹی کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس کمیٹی نے پنچایت راج نظام کی ایک نئی صورت گری کی۔ پنچایت راج کی کارکردگی کی بنیاد پر 1959-1977 کے دوران اس کمیٹی کے مندرجہ ذیل احساسات تھے۔ "پنچایت راج کی کہانی نشیب و فراز کی کہانی ہے۔ کمیٹی نے اس پورے دور کو تین مرحلوں میں تقسیم کیا ہے۔ عروج کا مرحلہ (1959-1964)، جمود کا مرحلہ (1965-1969) اور زوال کا مرحلہ (1969-1979)"۔ اشوک مہتا کمیٹی نے پنچایت راج میں دو درجاتی نظام کی سفارش کی ہے۔ اس سفارش کے مطابق لامرکزیت کے پہلے نکتے کے طور پر ضلع کی سطح پر ضلع پریشد کو قائم ہونا چاہیے تھا۔ اس کمیٹی نے منڈل پنچایت کے قیام کی سفارش کی جو کئی گاؤں کے گروہ پر مشتمل ہے۔ اشوک مہتا کمیٹی کی سب سے بڑی خامی یہ تھی کہ اس نے گرام سبھا کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا تھا۔ اشوک مہتا کی از سر نو تنظیم کی اسکیم میں گرام پنچایت کا وجود نہیں تھا۔ اشوک مہتا نے اس کی بنیاد کو ہٹاتے ہوئے پنچایت راج کا ڈھانچہ پیش کیا۔ 1979 میں چیف منسٹرس کانفرنس میں دو درجاتی نظام کو مسترد کر دیا اور تین درجاتی نظام کو جاری رکھنے کی تائید کی۔ 1977 میں اشوک مہتا کمیٹی کا تقرر پنچایت راج اداروں اور ان کے تصورات کو ایک نیا موڑ دیا اور دوسری نسل نے اس کی شروعات کی۔ مغربی بنگال کی حکومت نے 1978 میں پہل کرتے ہوئے پنچایت کو اشوک مہتا کمیٹی کی سفارشات کے مطابق نئی جہت دی۔ پہلی اور دوسری نسل کی پنچایتوں کے درمیان واضح طور پر اہم فرق ترقی اور مقامی حکومت کا تھا۔ بلونت رائے مہتا کمیٹی نے ترقی کو پنچایت نظام کا مرکزی پہلو قرار دیا۔ مغربی بنگال، کرناٹک، آندھرا پردیش اور بعد ازاں جموں و کشمیر میں پنچایتوں کو حقیقی سیاسی اداروں میں تبدیل کیا۔

اشوک مہتا کمیٹی کے بعد 1985 میں G.V.K Rao کمیٹی کے نام سے ایک دوسری کمیٹی تشکیل دی گئی۔ اس کمیٹی کا تقرر منصوبہ بند کمیشن نے کیا تھا تاکہ دیہی ترقی سے متعلق موجودہ انتظامی صورت حال کا جائزہ لیا جاسکے۔ کمیٹی نے پرزور انداز میں پنچایت راج اداروں کی احیا کی سفارش کی تاکہ دیہی ترقی سے متعلق منصوبہ بندی، عمل آوری، نگرانی جیسی عظیم تر ذمے داریاں ان کو دی جاسکیں۔ اس کے مطابق پنچایتوں کو معاشی اور سماجی ترقی سے متعلق سرگرمیوں کا احاطہ کرنا چاہیے جن کو مختلف ایجنسیاں انجام دے رہی ہیں ان

کو کارگر بناتے ہوئے ضروری حمایت کرنا چاہیے تاکہ وہ مقامی ترقی کے لیے ایک موثر تنظیم ثابت ہو سکے۔ کمیٹی نے قومی اداروں کے لیے باقاعدہ انتخابات کی سفارش کی۔ راؤ کمیٹی نے نچلی سطح پر جمہوریت کی حوصلہ افزائی کے لیے گرام سبھا کے قیام کی سفارش کی اور پنچایت راج اداروں کی دستوری شناخت اور تحفظ کی بھی تائید کی۔ اس نے پنچایت راج اداروں کے باقاعدہ آزادانہ اور منصفانہ انتخابات کے لیے دستوری ترمیم کی بھی تجویز رکھی۔

16.4 73ویں دستوری ترمیم (73rd Constitutional Amendment)

مندرجہ بالا کمیٹیوں کی سفارشات نے پنچایت راج اداروں کی دستوری شناخت اور توثیق کی ضرورت کا احساس دلایا۔ ریاستی حکومتیں دستوری تحفظات کے بغیر مکمل طور پر پنچایت راج کا قیام عمل میں نہیں لاسکتی تھیں۔ نیز مقامی اداروں کو دوبارہ جلا بخشنے اور ان کو موثر بنانے کے لیے کسی بھی اقدام کی دستوری حیثیت ضروری تھی اور یہ دستور کے 73ویں ترمیم کے ذریعے ممکن ہو سکا۔ 73ویں دستوری ترمیم 1992 میں تشکیل دیا گیا اور اس کا نفاذ 24 اپریل 1993 سے ہوا۔ اس قانون کو دستور کے گیارہویں باب میں شامل کیا گیا جو پنچایت راج نظام کے اختیارات اور فرائض کو بیان کرتا ہے۔ اس قانون کے مطابق پنچایت راج اداروں کو دستوری موقف عطا کیا گیا اور ساتھ ہی ساتھ اسے دستوری خود مختاری بھی حاصل ہوئی۔ پنچایت راج اداروں کو مزید بااثر اور کارکرد بنانے کے لیے مالیاتی کمیشن اور الیکشن کمیشن کو شامل کیا گیا جس سے پنچایت راج اداروں کو بہت سے اختیارات حاصل ہوئے۔ کسی بھی وقت اس قانون کی خلاف ورزی کو موجب سزا قرار دیا گیا۔ اس قانون کے مطابق تمام ریاستوں کو اپنے پنچایت قوانین میں ترمیم کرتے ہوئے ایک سال کے اندر یعنی اپریل 1995 تک پنچایت کے انتخابات منعقد کرنے کو کہا گیا۔ تمام ریاستوں نے 23 اپریل 1994 تک نئے پنچایت راج قانون کو اپنایا۔ اس قانون کے مطابق پنچایت ضلعی سطح سے نیچے تیسرے درجہ کی حکومت قرار پائی۔ دستوری ترمیم نے تمام ریاستوں میں پنچایت راج اداروں کو خود اختیاری کا موقف عطا کیا۔ اس طرح اب سہ درجہ جاتی حکومتیں ہوں گی یعنی مرکزی حکومت، ریاستی حکومت اور پنچایتیں۔ 73ویں دستوری ترمیم کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں۔

(1) گرام سبھا (Gram Sabha)

گرام سبھا گاؤں یا گاؤں کے ایک گروہ پر مشتمل ہے جس میں تمام رجسٹرڈ رائے دہندگان شامل ہوتے ہیں۔ اس ایکٹ نے گرام سبھا کے اہم رول کی نشاندہی کی۔ آرٹیکل (A) 234 کے مطابق ایک گرام سبھا گاوں کی سطح پر ان فرائض کو انجام دیتی ہے جن فرائض کی ریاستی مقننہ ہدایت دیتی ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ جمہوری اقتدار کا ابتدائی ماخذ گاؤں ہے بلکہ ایک متحرک اور بصیرت آمیز گرام سبھا پنچایت راج نظام کی کامیابی کا مرکزی پہلو بھی ہے۔ یہ توقع کی جاتی ہے کہ گرام سبھا مقامی ضروریات کی تکمیل اور ترقیاتی سرگرمیوں میں فعال اور متحرک ادارہ ثابت ہو گا۔

(2) تین درجاتی نظام (Three Tier System)

یہ ایکٹ پنچایتوں کو تین درجاتی نظام (گاؤں، درمیانی اور ضلعی سطح) فراہم کرتا ہے۔ وہ ریاستیں جن کی آبادی بیس لاکھ سے کم ہو وہ درمیانی سطح کی پنچایت قائم نہیں کرسکتیں۔

(3) نشستوں کا تحفظ (Reservation of Seats)

اس ایکٹ کے مطابق ہر پنچایت میں درج فہرست ذاتوں اور درج فہرست قبائیلیوں کے لیے ان کی آبادی کے تناسب سے نشستوں کا تحفظ کیا گیا ہے۔ ایک تہائی نشستیں درج فہرست ذاتوں اور درج فہرست قبائیلیوں اور خواتین کے لیے محفوظ ہیں۔ خواتین کو جملہ نشستوں کی کم از کم ایک تہائی نشستیں فراہم کی گئی ہیں جن کو راست انتخابات کے ذریعے پُر کیا جاتا ہے اور یہ نشستیں باری باری سے مختلف انتخابی حلقوں کو الاٹ کی جاتی ہیں۔ گاؤں یا دوسرے سطح کی پنچایتوں میں صدر نشین کے عہدے اور ان کی آبادی کے تناسب سے درج فہرست ذاتوں اور درج فہرست قبائیلیوں کے لیے محفوظ کیے جاتے ہیں۔ جملہ عہدوں میں سے ایک تہائی صدر نشین کے عہدے ہر سطح پر خواتین کے لیے مختص کیے جاتے ہیں۔

(4) پنچایتوں کی تشکیل (Composition of Panchayats)

اس دستوری ترمیم کی اہم خصوصیت پنچایتوں کے لیے راست انتخابی نظام ہے۔ مختلف علاقائی حلقوں سے راست طور پر منتخب افراد پنچایت کی نشستوں کو پر ہیں۔ گاؤں کی سطح پر صدور نشین کا انتخاب متعلقہ ریاستی مقننہ کے احکامات کے مطابق ہوتا ہے۔ درمیانی اور ضلع کی سطح کے صدور نشین کا انتخاب منتخب اراکین میں سے ہوتا ہے۔

(5) پنچایتوں کی معیاد (Duration of Panchayats)

ہر پنچایت کی معیاد پانچ سال ہوتی ہے۔ کسی بھی وجہ سے اپنی معیاد سے پہلے تحلیل ہونے والی پنچایتوں کے انتخابات چھ ماہ کے اندر مکمل کرلیے جاتے ہیں۔ دوبارہ تشکیل شدہ پنچایت اپنی باقی ماندہ معیاد کی تکمیل کرتی ہے۔

(6) انتخابات کا انعقاد (Conduct of Elections)

ریاستی الیکشن کمیشن پنچایت سطح کے تمام انتخابات کے لیے الکٹورل فہرست کی تیاری، نگرانی، جانچ اور رہنمائی کرتا ہے۔ 18 سال کی عمر والے افراد کے ناموں کے اندراجات کیے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ ریاستی الیکشن کمیشن پنچایت راج اداروں کے آزادانہ اور منصفانہ انتخابات منعقد کرنے کی ذمہ داری بھی نبھاتا ہے۔

(7) مالیاتی کمیشن (Finance Commission)

پنچایتوں کی مختلف ترقیاتی سرگرمیوں کی تکمیل کے لیے 73ویں دستوری ترمیمی ایکٹ کے ذریعے 1992 میں ہر ریاست کے لیے ایک مالیاتی کمیشن فراہم کیا گیا ہے۔ متعلقہ ریاست کے گورنر نے ہر ریاست کے لیے پانچ سالہ مالیاتی کمیشن تشکیل دیا۔ یہ مالیاتی کمیشن

پنچایتوں کے مالیاتی حالات کا جائزہ لیتے ہوئے متعلقہ گورنروں کو اپنی سفارشات فراہم کرتا ہے۔

(8)ترقیاتی سرگرمیاں (Development Activities)

یہ ایکٹ پنچایتوں کو معاشی ترقیاتی پروگراموں کی منصوبہ بندی اور عمل آوری کے فرائض واختیارات مہیا کرتا ہے۔ ان اختیارات میں معاشی ترقی، سماجی انصاف اور گیارہویں شیڈول میں درج مختلف اسکیموں سے متعلق منصوبہ سازی شامل ہے۔ پنچایت راج اداروں میں شامل سرگرمیوں کو پانچ زمروں میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(A)معاشی ترقی (Economic Development)

معاشی ترقی میں جملہ گیارہ آئٹم شامل ہیں جن میں سے ایک مخالف غربت پروگرام ہے جو جواہر روزگار یوجنا اور متحدہ دیہی ترقیاتی پروگرام پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ زراعت، بہتر اراضی، چھوٹی آبپاشی، افزائش مویشی، مچھلی پالن، سماجی جنگل بانی، چھوٹے پیمانے کی جنگلاتی اشیاء، چھوٹے پیمانے کی گھریلو صنعتیں، ایندھن اور چارہ وغیرہ بھی شامل ہے۔

(B)تعلیم (Education)

اس زمرہ میں پانچ موضوعات شامل ہیں۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم، غیر رسمی تعلیم، کتب خانے، تکنیکی تربیت، تمدنی سرگرمیاں وغیرہ۔

(C)صحت (Health)

صحت کے زمرہ میں صحت اور صفائی کے علاوہ خاندانی بہبود شامل ہے۔

(D)بہبودی بشمول خواتین واطفال کی ترقی (Welfare, including Women and Child development)

سماجی بہبود میں چار نکات شامل ہیں جیسے کمزور طبقات کی بھلائی، عوامی تقسیم کا نظام، خواتین واطفال کی بہبودی وترقی وغیرہ۔

(E)انفراسٹرکچر کی ترقی (Infrastructure Development)

انفراسٹرکچر سے متعلق زمرہ میں سات موضوعات شامل ہیں جیسے سڑکیں، مکانات، پینے کا پانی، مارکٹ، برقی سپلائی، کمیونیٹی اثاثہ جات کی دیکھ بھال وغیرہ۔ ان میں سے بعض موضوعات (مخالف غربت پروگرام کے علاوہ) غریبوں اور مراعات سے محروم افراد کے لیے مختص ہیں۔ کمزور طبقات کی اسکیمیں یا خواتین اور اطفال کی ترقی سے متعلق پروگرامس اس زمرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

مندرجہ بالا 73 ویں دستوری ترمیمی قانون نے گیارہویں شیڈول کے مطابق ان فرائض کی نشاندہی کی ہے۔ ان میں 29 فرائض شامل ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

1۔ زراعت اور زرعی توسیع

2۔ بہتر اراضی، اراضی اصلاحات کا نفاذ، اراضی توسیع اور زمین کا تحفظ

3۔ چھوٹی آبپاشی، آبی انتظام اور واٹر شیڈ کی ترقی

4۔ نگہداشت مویشیان (Animal Husbandry)، ڈیری اور پولٹری

5۔ مچھلی پالن

6۔ سماجی اور فارم جنگل بانی اور باغبانی

7۔ چھوٹے پیمانے کی جنگلاتی پیداوار

8۔ چھوٹے پیمانے کی صنعتیں بشمول فوڈ پروسیسنگ انڈسٹریز

9۔ کھادی، دیہی اور گھریلو صنعتیں

10۔ دیہی اکنہ جات

11۔ پینے کا پانی

12۔ ایندھن اور چارہ

13۔ سڑکیں، زمین دوز موریاں، پل، کشتیاں، آبی راستے اور دیگر ذرائع مواصلات

14۔ دیہی برقیانا بشمول برقی کی تقسیم

15۔ غیر روایتی توانائی کے ذرائع

16۔ غریبی ہٹاؤ پروگرام

17۔ تعلیم بشمول تحتانونی اور وسطانوی مدارس

18۔ فنی تربیت اور ووکیشنل تعلیم

19۔ تعلیم بالغان اور غیر رسمی تعلیم

20۔ کتب خانے

21۔ تمدنی سرگرمیاں

22۔ بازار اور میلے

23۔ صحت اور صفائی بشمول دواخانے، ابتدائی طبی مراکز اور ڈسپنسیریز

24۔ خاندانی بہبود

25۔ خواتین واطفال کی بہبودی

26۔ سماجی بھلائی بشمول ذہنی اور جسمانی معذورین کی بھلائی

27۔ کمزور طبقات کی بھلائی خصوصاً درج فہرست ذاتوں اور درج فہرست قبائل

28۔ عوامی تقسیم کا نظام

29۔ کمیونٹی اثاثہ جات کی نگرانی اور دیکھ بھال

16.5 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

ہندوستان میں پنچایتوں کا تصور نامعلوم زمانہ سے ہے۔ پنچایتیں ہندوستان کے قدیم دور اور مغلوں کے دور میں بھی تھیں لیکن برطانوی حکمرانی کے ابتدائی ایام میں غائب ہو گئیں اور 1857ء کے بعد ان کا احیا عمل میں آیا۔ برطانوی دور میں حکومت کے خود اختیاری کے قیام کے لیے کئی سفارشات اور کئی قراردادیں منظور کی گئیں۔ آزادی کے بعد کئی مختلف کمیٹیاں قائم کی گئیں لیکن اس ادارہ کو دستوری حیثیت 73ویں دستوری ترمیمی قانون کی منظوری کے بعد حاصل ہوئی۔ اس ایکٹ میں تین درجاتی نظام، نشستوں کا تحفظ، پنچایتوں کی معیاد، الیکشن کا انعقاد وغیرہ جیسی خصوصیات شامل تھے۔ اس ایکٹ نے گیارہویں شیڈول کے مطابق چند امور اور فرائض کی نشاندہی کی ہے جو پنچایت کے فرائض میں شامل ہیں۔

16.6 کلیدی الفاظ (Keywords)

پنچایت	:	گاؤں کا مقامی حکمران ادارہ۔
گرامینی	:	گرامینی گاؤں کا سربراہ ہوتا ہے جس کے ذمے ٹیکسوں کی وصولی، گاؤں کے ریکارڈس کی برقراری اور تحفظ، تنازعات کی یکسوئی، جرم کے شرح کو قابو میں رکھنا وغیرہ شامل ہے۔
کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام	:	دیہی تعمیر نو کی اسکیم جو حکومت ہند کے کنٹرول میں ہے۔
غریبی	:	ایک ایسی سماجی حالت جہاں ضروری وسائل کی کمی ہوتی ہے۔ جہاں پر ایک آدمی اپنی اقل ترین ضروریات کی تکمیل نہیں کرتا اور اقل ترین معیار زندگی کو نہیں اپنا سکتا۔
درج فہرست ذاتیں	:	وہ فرد درج فہرست ذات سے تعلق رکھتا ہے جسے دستور نے مخصوص علاقے میں رہنے کی وجہ سے درج فہرست ذات کا رکن قرار دیا ہے۔
درج فہرست قبائل	:	وہ قبائلی کمیونٹیاں یا قبیلے جو دستور کے دفعہ 342 کے مطابق درج فہرست قبائلی کہلاتے ہیں۔

16.7 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

16.7.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. لفظ پنچایت سنسکرت لفظ پنچم اور............سے ماخوذ ہے۔

(a) آیت　(b) آیتنم　(c) نیتیم　(d) مایاتنم

2. پنچاس کو.......... بھی کہتے ہیں۔

(a) پنچ پر میشور (b) پنچ او تار (c) پنچ آتما (d) پنچ پر ماتما

3. زمانہ قدیم میں گاؤں کے سربراہ کو.......... کہتے تھے۔

(a) گرامینی (b) گھوش (c) گوپا (d) گرام

4. گپتا دور میں گاؤں کی کونسل کو.......... کہتے تھے۔

(a) جن پد (b) گرام (c) گرامدھاپد (d) ناگارم

5. مغل دور میں گاؤں کے صدر کو.......... کہتے تھے۔

(a) مقدم (b) منڈلم (c) استھانکا (d) گوپا

6. کمیونٹی ڈیولپمنٹ پروگرام سال.......... میں متعارف ہوا۔

(a) 1952 (b) 1953 (c) 1956 (d) 1957

7. بلونت رائے کمیٹی کا تقرر سال.......... میں ہوا۔

(a) 1956 (b) 1957 (c) 1967 (d) 1977

8. 73ویں دستوری ترمیمی قانون سال.......... میں پاس ہوا۔

(a) 1992 (b) 1993 (c) 1995 (d) 1994

9. ان میں کونسی پنچایت راج ادارہ کی خصوصیت نہیں ہے۔

(a) الیکشن کا انعقاد (b) نشستوں کا تحفظ (c) دودرجاتی نظام (d) صحت

10. پنچایتوں کے فرائض شیڈول کے کس حصّہ میں ہیں۔

(a) XII (b) XI (c) IX (d) X

16.7.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ پنچایت کے تصور پر بحث کرتے ہوئے زمانہ قدیم میں اس کی اہمیت کو بیان کیجیے۔

2۔ بلونت رائے مہتا کمیٹی کی اہم خصوصیات یا تجاویز کیا ہیں؟

3۔ دستور کے گیارہویں شیڈول میں پنچایتوں کے تفویض کردہ فرائض کو لکھیے۔

16.7.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ ہندوستان میں پنچایت کے احیا پر بحث کیجیے۔

2۔ ہندوستان کی آزادی کے بعد حکومت نے کیا اقدامات کیے؟

3۔ 73ویں دستوری ترمیمی ایکٹ پنچایتوں کو کس طرح نئی زندگی عطا کی؟

16.8 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Reading)

1. Ahuja, Ram. 2014, Indian Social Problem, Rawat Publications, Jaipur
2. Gore, M.S. 2015, Unity in Diversity: The Indian Experience in Nation-building, Rawat Publications, Jaipur
3. Hasnain, N. 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi
4. Hasnain, N. 2010, Indian Society and Culture: Continuity and Change, New Royal Book Company, Lucknow, Uttar Pradesh

اکائی 17۔ دلت تحریک

(Dalit Movement)

اکائی کے اجزا

17.0 تمہید

17.1 مقاصد

17.2 ہندوستان میں دلت تحریک کا عروج

17.3 چھوا چھوت اور اس کا خاتمہ

17.4 دلت تحریک کی سر گرمیاں

17.5 دلت تحریک کے ظہور کے ذمہ دار عوامل

17.6 دلت برادری کی ترقی کے لیے بی آر امبیڈ کر کی قیادت کے تین مراحل

17.7 ہندوستان میں دلت نسائی تحریک

17.8 اکتسابی نتائج

17.9 کلیدی الفاظ

17.10 نمونہ امتحانی سوالات

17.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

17.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

17.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

17.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

17.0 تمہید (Introduction)

ہندوستانی سماج میں ذات پات، طبقہ، اور جنس کی بنیاد پر لوگوں کے مابین تفریق اور سماجی درجہ بندی پائی جاتی ہے۔ان کی بنیاد پر مختلف طور طریقے رائج ہیں جس نے ہندوستانی سماج کے تانے بانے کو متاثر کر رکھا ہے۔اس کے تحت مظلوم طبقات خواہ وہ دلت، آدی واسی یا خواتین ہوں، برہمنی ڈھانچے کے ذریعے صدیوں سے ظلم وزیادتی کے شکار رہے ہیں۔ دلت وہ طبقہ ہے جو سماجی درجہ بندی میں کم تر تصور کیا جاتا ہے اور وہ ہمیشہ سے معاشی، سماجی، سیاسی استحصال کا شکار رہا ہے۔صدیوں سے ان کو انسانی سماج میں رہنے کے قابل نہیں سمجھا جاتا تھا، وہ گاؤں سے باہر اچھوت کی حیثیت سے رہتے تھے۔اس استحصال کی اصل وجہ ہندو سماج میں قدیم ذات پات کا نظام ہے جس کی بنیاد پر امتیازی سلوک کا تنظیمی ڈھانچہ کار کرد رہا ہے۔صدیوں سے سماج کے ہر شعبے میں دلتوں کو ظلم وبربریت کا نشانہ بنایا گیا۔غربت اور ذلت کی وجہ سے دلتوں کا نام نہاد لوگوں نے بے دردی سے استحصال کیا ہے۔انہیں آزاد ہندوستان میں آؤٹ کاسٹ کہا جاتا تھا۔ہندوستان کو آزادی ملی، لیکن دلتوں کو وقار اور مساوات کے ساتھ زندگی گزارنے کی اجازت نہیں تھی۔عدم مساوات اور ناانصافی کے احساس نے ہندوستان میں دلت تحریک کے آغاز کو جنم دیا۔اس اکائی میں ہم دلت تحریک کے عروج، اس کی سرگرمیوں، اس تحریک کے ذمے دار عوامل اور دلت خواتین کے ذریعے ان کے اپنے استحصال کے خلاف شروع کی گئی تحریک کے بارے میں بحث کریں گے۔

17.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- ہندوستان میں دلت تحریک کی تاریخی وجوہات کی وضاحت کر سکیں۔
- ہندوستان میں دلت تحریک کی ضرورت کو بیان کر سکیں۔
- دلت تحریک میں بی۔ آر۔امبیڈکر کے رول کی وضاحت کر سکیں۔
- اچھوت پن کی مختلف اقسام کی وضاحت اور ہندوستان میں اس کے خاتمے کے مطالبے سے واقف ہو سکیں۔
- ہندوستان میں دلت نسائی تحریک کے پس منظر سے آشنا ہو سکیں۔

17.2 ہندوستان میں دلت تحریک کا عروج (The Rise of Dalit Movement in India)

ہندوستان میں ہمیشہ سے ذات پات کی بنیاد پر اونچی ذات اور نیچی ذات کے درمیان امتیازی سلوک نمایاں رہا ہے۔نیچی ذات اونچی ذات کے ذریعے مظالم کا شکار رہی ہیں۔ان مظالم کے احتجاج کے طور پر دلت تحریک کا ظہور ہوا۔یہ ایک ایسی جدوجہد ہے جو اونچی ذات کی سماجی اور ثقافتی برتری کے خلاف سرگرم عمل ہے۔یہ ایک عوامی تحریک ہے جو تقاریر، ادبی کاموں، ڈرامے، گانوں، ثقافتی تنظیمیں اور دیگر تمام ذرائع سے انصاف کے حصول کے لیے کوشاں ہے۔یہ ایک ایسی تحریک ہے جس کی قیادت دلت لیڈروں نے ہندو سماج کے دیگر تمام

ذاتوں کے ساتھ مساوات کے لیے کی ہے۔ دلت تحریک کا بنیادی مقصد ہندوستان میں سماجی مساوات پر مبنی ایک سماج کا قیام ہے۔

دلت سے مراد مظلوم و محروم طبقوں میں شامل مختلف ذاتوں اور ذیلی ذاتوں کے وہ تمام افراد ہیں جنہیں روایتی طور پر اچھوت پن کی بنیاد پر ناگوار تفریق کا نشانہ بنایا جاتا تھا، اور انہیں اچھوت، دبنگ، بیرونی طبقے، افسردہ طبقے یا شیڈولڈ ذات کے درجہ میں رکھا جاتا تھا۔ دلت رہنماؤں کی طرف سے تباہ حال عوام کی آزادی کے لیے جو تنظیمی یا ادارہ جاتی کوششیں کی گئیں ان کو دلت تحریک کہا جاسکتا ہے۔ یہ اچھوت پن، ذات پات اور توہم پرستی کے خلاف احتجاج کی ایک تحریک ہے۔ اس کا مقصد دلتوں کو غیر دلتوں کے برابر لانا ہے۔

ایک طرف تو یہ قدیم روایتی ہندو سماجی نظم و ضبط، ذات پات کی سماجی غیر برابری، غیر سائنسی اور غیر معقول مذہبی عقائد اور روایتی غلامی کو چھوڑنے پر مبنی ہے۔ اور دوسری طرف یہ مساوات، آزادی، سماجی انصاف، سائنسی، عقلی، مذہبی اور اخلاقی اصولوں پر مبنی ایک نئے سماجی نظام کو قبول کرتی ہے۔ اور دلت کی سماجی، معاشی، ثقافتی اور سیاسی ترقی، عزت نفس اور مساوات حاصل کرنے کی تحریک ہے۔ یہ انسانی حیثیت سے دلتوں کا خود شناختی شعور کا نتیجہ ہے، جو دوسرے انسانوں کی طرح جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں سے یکساں طور پر لیس ہیں، اور "کسی بھی طرح کی خلاف ورزی، اختصار یا حدود کے بغیر" تمام طرح کے حقوق انسانی کے حصول کے لیے کوشاں ہے۔

دلتوں پر اعلیٰ ذاتوں کے ظلم و استبداد کی وجہ سے دلت تحریک وجود میں آئی۔ چونکہ دلتوں کو دیگر تین ورنوں کی خدمت کے فرائض تفویض کیے گئے تھے اور انہیں سماجی، معاشی اور سیاسی حیثیت سے محروم رکھا گیا تھا۔ محنت کشی کی تقسیم مزدوروں کی تقسیم کا باعث بنی، جو عدم مساوات اور استحصال پر مبنی تھی۔ ذات پات کے نظام نے دلتوں کی زندگی کو ناقابل برداشت بنا دیا تھا۔ دلت ہر اعتبار سے منفی امتیازی سلوک کا شکار تھے۔ ان کے خلاف کیے گئے غیر انسانی اور وحشیانہ سلوک نے انہیں ہندوستان کے ذات پات پر مبنی درجہ بندی کے نظام کے خلاف احتجاج کرنے پر مجبور کیا، جس نے ہندوستانی سماج کو ذات، طبقے اور جنس کی بنیاد پر تقسیم کیا ہے۔ دلت تحریک نے آزادی کے بعد کے دور میں زور پکڑا لیکن اس کی جڑیں ویدک دور میں ہی ملتی ہیں۔ مکتی تحریک کی قیادت غریب دلتوں نے کی جنہوں نے وقت کے سنتوں اور شاعروں کے خلاف آواز اٹھائی۔ مغربی زبان کے تعارف کے ساتھ اور عیسائی مشنریوں کے اثر و رسوخ کے ساتھ، دلتوں نے برابری اور آزادی کے نظریات کو سامنے لانا شروع کیا اور اس طرح جدید دور میں دلت تحریک شروع ہوئی۔

اعلیٰ ذات کے لوگوں کے استحصال اور ظلم کے نتیجے میں تعلیم یافتہ دلت آہستہ آہستہ غریبوں کے مسائل کے بارے میں بات کرنے لگے اور بغیر کسی ہچکچاہٹ کے اعلیٰ ذاتوں کے استحصال اور ذلت کے بارے میں دوسرے ناخواندہ بھائیوں کو آگاہ کیا اور ان کو سماج میں مطلوبہ تبدیلی کے بارے میں سمجھانے کی کوشش کی۔ دلت تحریک نے کئی مصنفوں اور صحافیوں کو جنم دیا۔ دلت برادری کے درمیان مفکرین کا ایک نیا گروہ ابھرا۔ بہت سے مصنفین نے اپنی تحریروں کے ذریعے لوگوں کو سماج کے اشرافیہ طبقے کے ذریعے ان پر کیے جانے والے استحصال سے آگاہ کیا۔ 1970 کی دہائی میں مہاراشٹر میں دلت پینتھر (Dalit Panther) تحریک شروع ہوئی۔ دلت پینتھروں کے عروج کا سب سے بنیادی عنصر جبر اور دہشت تھا جس کی وجہ سے مظلوم دلت دیہی علاقوں میں رہے۔ بلیک موومنٹ سے متاثر ہو کر دلت پینتھرس کو تعلیم یافتہ مہاروں کے ایک گروہ نے تشکیل دیا تاکہ تحریک کی قیادت کی جاسکے اور اس طرح ہندوستان میں دلت تحریک شروع ہوئی۔

17.3 چھوا چھوت اور اس کا خاتمہ (Untouchability and Its Eradication)

ہندوستانی سماج میں چھوا چھوت صدیوں سے رائج ہے جس کے سب سے زیادہ شکار دلت طبقے کے لوگ رہے۔ چھوا چھوت کو ہمیشہ سے سماجی برائی کے طور پر سمجھا جاتا رہا ہے اور اس کے خاتمے کے لیے طویل عرصے سے کوششیں کی جارہی تھیں۔ بدھ، رامانجو، رامانند، چیتنیا، کبیر، نانک، تکارام اور دیگر مذہبی اور سماجی اصلاح کاروں نے جہاں تک ممکن ہوا، اس کے خاتمے کے لیے بھرپور کوششیں کیں۔ برہمو سماج اور آریہ سماج، اور دیگر سماجی تنظیموں نے پروپیگنڈا، تعلیم، اور عملی اقدامات کے ذریعے، ان کی سماجی، مذہبی اور ثقافتی مساوات کی حفاظت کے لیے بہت کچھ کیا۔ اس کے علاوہ برطانوی راج کے قیام اور استحکام نے آہستہ آہستہ ہندوستان کی سیاسی، انتظامی، معاشی اور سماجی تانے بانے کو یکسر تبدیل کر دیا۔ نظریے کے طور پر قائم کردہ اس نئی جماعت نے ذات پات، رنگ اور مسلک کے تعصبات کو ختم کر دیا اور ہندوستانی معاشرے کو مسابقت وانفرادیت، آزادی اور مساوات کے اصولوں پر ڈھالنے کی کوشش کی۔ اس نے مغرب کے عقلی، آزاد خیال اور انسانی خیالات کے پھیلاؤ کی حوصلہ افزائی کی۔

نئی سیاست، نیا انتظامی ڈھانچہ، نیا عدالتی نظام، زمین کا میعاد قبضہ اور ٹیکس لگانے کی نئی شکلیں، تجارت کے نئے نمونے، نیا تعلیمی نظام اور مواصلات کے نیٹ ورک نے مساوات کے تصور پر زور دیا۔ سماج میں نیا ماحول پیدا ہوا جس میں مغربیانا اور سنسکرتیانا کے عمل نے جنم لیا۔ مثبت حقوق کے لیے شعور پیدا کیا گیا۔ عوامی شعور نے سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کو فروغ دینے میں ایک نیا رخ اختیار کیا۔ محروم و مظلوم طبقات میں اعلیٰ دانشور بھی تھے، جن میں سب سے ممتاز ڈاکٹر امبیڈکر تھے، جنھوں نے ان کی سماجی شناخت اور انسانی حقوق کے تحفظ کے لیے جدوجہد کی۔ ان طبقوں کی اہم تنظیموں جیسے، آل انڈیا ڈپریسڈ ایسوسی ایشن اور آل انڈیا ڈپریسڈ کلاس فیڈریشن نے اپنے حالات بہتر بنانے کے لیے ایک تحریک شروع کی۔ ان کا مقصد اپنی خستہ حال معاشی صورت حال کو بہتر بنانا اور ان میں تعلیم کو عام کرنا تھا۔ انہوں نے عوامی کنوؤں سے پانی نکالنے، اسکولوں میں داخلہ لینے اور سڑکوں کے استعمال کے حقوق اور عوامی مندروں میں داخلہ کے حصول کے لیے کام کیا۔ ڈاکٹر امبیڈکر کی سرپرستی میں پانی کے حق کے لیے "مہار ستیہ گرہ" شروع کیا جو اچھوت لوگوں کے لیے سماجی حقوق حاصل کرنے کی ایک غیر معمولی تحریک تھی۔

1923 میں گاندھی جی کے ذریعے قائم کردہ "آل انڈیا ہریجنس سیوک سنگھ" نے ہریجنوں کے لیے رہائشی پیشہ ورانہ اسکولوں سمیت متعدد اسکولوں کا آغاز کیا تھا۔ کانگریس حکومت مختلف ریاستوں میں اقتدار میں آنے کے بعد حکومت ہند ایکٹ 1935 کے تحت محروم و مظلوم طبقوں کو ان کے صحیح مقام کی بحالی کے لیے مفید کام کیا۔ ممبئی میں بمبئی ہریجن ٹیمپل ورشپ (معذوریوں کو ختم کرنا) ایکٹ نے ٹرسٹیوں کے ذریعے ہریجنوں کو مندروں میں داخلہ کا حق حاصل ہوا۔

پرائمری کلاس سے یونیورسٹی کی سطح تک ہریجنوں کی مفت تعلیم مختلف ریاستی حکومتوں نے اپنی ریاستوں میں متعارف کروائی۔ ٹراوان کور، اندور، اونڈ اور دیوس جیسی ریاستوں کے حکمرانوں نے اچھوتوں کے لیے اعلان کر کے تمام ریاستی مندروں کو کھلا چھوڑنے میں پہل کی۔

نیز قانون کی دفعات کو زیادہ سختی سے نافذ کرنے کے لیے مختلف اقدامات کیے گئے۔ اسی ضمن میں اچھوت پن کے جرائم ایکٹ Untouchablity (Offences) Act(1955) کو منظور کیا گیا تاکہ ان لوگوں کے تحفظ کی یقین دہانی ہوسکے۔ اس کے علاوہ ہریجنوں کو ان کی پسماندگی پر قابو پانے کے قابل بنانے کے لیے انہیں خصوصی تعلیمی سہولیات فراہم کی گئیں۔ مرکزی اور ریاستی حکومتیں اب ان کی ترقی اور چھوا چھوت کے خاتمے کے منصوبوں پر بہت زیادہ رقم خرچ کرتی ہیں۔ ان اقدامات کے نتیجے میں، ہریجنوں کی حیثیت میں ایک واضح تبدیلی آئی ہے۔

مرکزی اور ریاستی حکومتوں میں اب ہزاروں ہریجن کام کر رہے ہیں۔ وہ انتظامیہ میں اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں۔ انتخاب کی سطح پر بھی، ہریجن امیدواروں پر خصوصی توجہ دی جاتی ہے۔ وہ قانون، طب اور انجینئرنگ کے پیشے میں سرگرمی سے حصہ لیتے ہیں۔ سیاست میں بھی انہوں نے متوازن مقام حاصل کیا ہے۔ انہیں گاؤں کی پنچایت سے لے کر پارلیمنٹ تک تمام منتخب اداروں میں سیٹوں کے تحفظات کا فائدہ ملتا ہے۔ علاقائی وریاستی انتخابات کے علاوہ وہ مرکزی سطح پر بھی حکومت بنانے میں اہم رول ادا کرتے ہیں۔ ان تمام اصلاحات اور فلاحی اقدامات کے باوجود ابھی بھی دلت سماج کی صورت حال اچھی نہیں ہے۔ آج بھی ان کے ساتھ بھید بھاؤ اور چھوا چھوت برتا جاتا ہے جس کی مثالیں ہم کو اپنی روزمرہ کی زندگی میں دیکھنے کو ملتی ہیں۔

17.4 دلت تحریک کی سرگرمیاں (Activities of Dalit Movement)

دلت تحریک کی حکمت عملی، نظریات، قیادت، جگہ، مقام اور وقت کے لحاظ سے مختلف تھی۔ 'دلت شعور' مختلف شکلوں میں سامنے آیا۔ کچھ دلت رہنماؤں نے ذات پات کی درجہ بندی میں خود کو اعلیٰ مقام تک پہنچانے کے لیے 'سنسکرتیانا' کے طریق پر عمل کیا۔ انہوں نے برہمن آداب اور ان کے طور طریقوں جیسے سبزی خوری، ماتھے پر صندل کی لکڑی کا پیسٹ ڈالنا، مقدس دھاگا پہننا وغیرہ اپنایا۔ اس طرح دلت قائدین جیسے سوامی تھککڈ(Swami Thykkad)(کیرل)، پانڈی سندر لائی ساگر(Pandi Sundar Lai Sagar) (یوپی)، ملداس وشیہ(Muldas Vaishya) (گجرات)، مون ویتھوبہ راؤجی پانڈے(Moon Vithoba Raoji Pande) (مہاراشٹرا) اور دوسروں نے اعلیٰ ذات کے ثقافتی اصولوں اور طریقوں کو اپنانے کی کوشش کی۔

دلتوں کے ذریعے اعلیٰ ذات کے آداب اپنانا ان کے برابر کے حق کا دعویٰ تھا۔ دلتوں کے ساتھ چار ورن سسٹم سے باہر سلوک کرنا، اور انہیں 'آؤٹ کاسٹس' یا 'پنچما' کہنے سے آدی ہندو(Adi-Hindus) تحریک کے نام سے ایک تحریک نے جنم لیا۔ چنانچہ چند دلت رہنماؤں کا یہ خیال تھا کہ دلت ہندوستان کے اصل باشندے ہیں، وہ ہندو نہیں ہیں۔ اور یہ کہ آریوں یا برہمنوں نے جنہوں نے اس ملک پر زبردستی قبضہ کیا تھا، ان لوگوں نے ان پر اچھوت پن نافذ کیا ہے۔

ان کا خیال تھا کہ اگر ہندو مت کو ترک کر دیا گیا تو اچھوت پن خود بخود ختم ہو جائے گا۔ اسی وجہ سے دلتوں نے اپنے آپ کو آندھرا میں آدی- آندھراز، کرناٹک میں آدی- کرناٹک، تمل ناڈو میں آدی- دراویڈاز، اترپردیش میں آدی- ہندو اور پنجاب میں آدی- دھرمیز کہنے لگے۔ دلتوں نے چھوا چھوت سے چھٹکارا پانے اور اپنی اخلاقی اور مالی حالت کو بہتر بنانے کے مقصد کے لیے تبدیلی مذہب کے راستے پر

بھی عمل کیا۔ خاص طور پر کیرالہ میں دلتوں کی ایک اچھی خاصی تعداد عیسائیت میں تبدیل ہو گئی۔ کچھ دلت خصوصاً پنجاب میں سکھ مذہب میں چلے گئے۔

انہیں مذہبی، نامدھاری، کبیر پنتھی وغیرہ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ دلتوں کی ایک بڑی تعداد نے بدھ مذہب کو قبول کیا۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے 1956 میں ناگپور میں اپنے لاکھوں پیروکاروں کے ساتھ بدھ مذہب اختیار کر لیا تھا۔ ہندومت کے خلاف احتجاج کے طور پر کچھ دلت قائدین نے اپنے فرقوں یا مذاہب کی بنیاد رکھی۔ گرو گھاسی داس (ایم پی) نے ستنامی فرقے کی بنیاد رکھی۔ گورتیچند ٹھاکر (بنگال) نے 'متوا' فرقہ (Matua Sect) کی بنیاد رکھی۔ آیان کلی (کیرل) نے ایس۔ جے۔ پی۔ وائی (سادھاجنا پریپالن یوگم) (Sadha Jana Paripalan Yogam) کی بنیاد رکھی اور منگورام (پنجاب) نے آدی دھرم کی بنیاد رکھی۔

سماجی و اقتصادی مسائل کے خلاف لڑنے کے لیے دلتوں کو سیاسی طور پر منظم کرنے کی بھی کوشش کی گئی۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے 1936 میں 'آزاد لیبر پارٹی' کی تشکیل کی۔ انہوں نے مہاراشٹر اکے کوکن حصے میں رائج استحصالی کھوٹی نظام (Exploitative Khoti System) کو ختم کرنے کی کوشش کی، اور ویٹی یا مہار کے نظام، مقامی انتظامیہ میں ہندو ذات کے لیے اجرت، مفت موروثی خدمات انجام دینے کے نظام کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے حکومت کو راضی کرنے کی کوشش کی کہ وہ فوج میں مہاروں(Mahars) کو بھرتی کریں۔ بالآخر وہ 1941 میں تب کامیاب ہوئے جب پہلا 'ماہر ریجیمنٹ' تشکیل دیا گیا۔

جمہوریت کے بڑھتے ہوئے عمل کے ساتھ ڈاکٹر امبیڈکر نے مقننوں(Legislatures) اور انتظامیہ میں دلتوں کے لیے مناسب نمائندگی کا مطالبہ کیا۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ، 1919، نے مرکزی قانون ساز اسمبلی میں مظلوم و پسماندہ طبقوں کو ایک نشست کے لیے موقعہ فراہم کیا۔ 1932 میں رمسوے میکڈونلڈ (Ramsoy Macdonald) کی سربراہی میں برطانوی حکومت نے "فرقہ وارانہ ایوارڈ"(Communal Award) کا اعلان کیا۔ اس ایوارڈ میں افسردہ طبقات کے لیے علاحدہ ووٹر انتخاب کو تصور کیا گیا۔ مہاتما گاندھی خاص طور پر مظلوم طبقات کے سلسلے میں فرقہ وارانہ ایوارڈ کے خلاف احتجاج میں تاریخی بھوک ہڑتال پر بیٹھ گئے۔ یہ مسئلہ مشہور 'پونا معاہدہ' ستمبر 1932 میں طے پایا تھا۔ اس میں مظلوم و پسماندہ طبقوں کے لیے عام انتخابی سیٹوں میں سے نشستیں محفوظ رکھنے کی سہولت دی گئی تھی۔ دستور ہند اب آرٹیکل 330 اور 332 کے تحت راجیہ سبھا اور لوک سبھا میں آبادی کے تناسب سے شیڈیولڈ ذاتوں کے لیے نشستوں کا ریزرویشن فراہم کرتا ہے۔

17.5 ہندوستان میں دلت تحریک کے ظہور کے ذمہ دار عوامل

(Causes of Emergence of Dalit Movement in India)

دلت تحریک کے ظہور کے ذمہ دار چھ اہم عوامل حسب ذیل ہیں: 1. زمین کی آبادکاری 2. صنعت 3. مواصلات کی سہولیات 4. تعلیم 5. پریس اور کتابیں 6. قانونی نظام۔

1. زمین کی آبادکاری:

جب انگریز ہندوستان آئے تو بیشتر زمین اونچی ذات کی لوگوں کے قبضے میں تھیں جو غیر موجود تھے یا غیر کاشتکار۔ کاشتکاروں کا درمیانی طبقہ موجود تھا، اور سب سے نیچے بے زمین مزدور (Landless Labourers) زمین کی اصل کاشت کرتے تھے۔ اچھوت ذاتیں بے زمین مزدور اور غلام تھے جن کی خدمات، معاوضے کے اعتبار سے ہر جگہ علاحدہ تھی۔

انگریزوں نے بنگال، بہار، اڑیسہ، اور شمالی مدراس میں مستقل زمینداری بندوبست (Permanent Zamindari Settlement) متعارف کروائی۔ نئے زمینی نظام نے ہندوستان کی سماجی واقتصادی حالت پر گہرا اثر ڈالا۔ زمین ریاست کی سرگرمی کا موضوع بن گئی۔ اس کا تحفظ ریاست کی ذمے داری تھی۔ ریاست کے مختلف اقدامات کی وجہ سے دلت طبقات کی زندگی میں بڑی نمایاں تبدیلیاں ہوئیں۔

2. صنعت:

ملک میں انگریزوں کی مدد سے جدید صنعت کی ابتدا ہوئی۔ انڈیگو صنعت کو انگریزوں نے بہت زیادہ فروغ دیا، کیونکہ یہ برطانیہ کو حاصل ہونے والی بنیادی برآمد تھی۔ اسی طرح جوٹ انڈسٹری بھی ہندوستانی سماج کی تبدیلی کا باعث بنی۔ اس کی ترقی 1833 سے 1850 کے درمیان ہوئی۔ آسام ٹی کمپنی کا آغاز 1845 میں ہوا۔ اسٹیل، کوئلہ، اور چمڑے کی صنعتوں میں بھی ترقی ہوئی۔ صنعتی ترقی سماجی تبدیلی کا باعث بنی کیونکہ مختلف ذاتوں اور برادریوں کے لوگوں کو متعلقہ انفرادی اداروں میں روزگار ملا تھا۔

3. مواصلات کی سہولیات:

لارڈ ڈلہوزی کی گورنر جنرل شپ کے تحت ریلوے قائم کیا گیا تھا۔ 1855 میں، ایسٹ انڈین ریلوے کمپنی نے کلکتہ سے رانی گنج تک 21 میل ریلوے لائن مکمل کی اور عظیم ہندوستانی جزیرہ نما ریلوے کمپنی نے بمبئی سے کلیان تک 37 میل ریلوے لائن مکمل کیا اور 1856 میں مدراس سے آرکوٹ تک ریلوے لائن بچھائی گئی۔ ٹیلی مواصلات اور ٹیلیفون سمیت دیگر مواصلات کے ذرائع بھی انیسویں صدی کے نصف آخر میں ایجاد کیے گئے تھے جس کے ذریعے خیالات اور معلومات کے تبادلے میں مدد ملی اور نتیجتاً نچلے طبقے کے لوگوں کی سوچ وفکر میں تبدیلی آئی۔

4. تعلیم:

19 ویں صدی کے پہلے نصف حصے میں نئی تعلیم کی آمد کے ساتھ ہی ہندوستان میں نئے دور کی شروعات ہوئی۔ لوگوں کو تعلیم دلانے کی ذمہ داری ریاست کے حوالے کی گئی۔ پڑھے لکھے اور تربیت یافتہ اساتذہ سے خدمات حاصل کی گئیں۔ نئی تعلیم لوگوں کو ان کی ذات، جنس یا مذہب سے بالاتر ہوکر فراہم کی گئی تھی۔ یہ طرز عمل پورے برطانوی ہندوستان میں یکساں تھا۔ اس کا مقصد ہندوستان میں لوگوں کو نئے علم اور نئے اقدار کی تعلیم دینا تھا تاکہ وہ لوگوں میں ایک نیا شعور پیدا کرسکے۔

5. پریس اور کتابیں:

ملک کا پہلا اخبار، بنگال گیزٹ، 1780 میں شروع کیا گیا تھا۔ اس کے بعد سماچار درپن، سمباد کاموڈین، پربھاکر، راست گوفتر وغیرہ

سمیت دیگر اخبارات بھی شائع ہوئے تھے۔ انیسویں صدی میں اخبارات کے علاوہ کچھ ایسی کتابیں بھی شائع ہوئیں جس نے لوگوں کی سوچ و فکر کو بہت متاثر کیا۔ کیری نے بنگالی میں گرامر لکھا اور 1815 میں انہوں نے بنگالی انگریزی ڈکشنری لکھی۔ راجہ رام موہن رائے نے تحفتہ المحودین (Toohphat-ul-Mohouddin)، ویدت سترا اور وجروسوچی وغیرہ لکھا تھا۔ ایشور چندر ودیاساگر نے بنگلار اتیہاس (Banglar Itihas)، بودھ گیا وغیرہ لکھا تھا۔ موتھو نرسمہا نائیڈو نے تلگو میں ہیتا سوچانی(Hita-Soochanee) لکھا تھا۔ پریس اور کتابوں نے اس دور کے لوگوں کی سوچ کو کافی حد تک متاثر کیا۔

6. قانونی نظام:

ہندوستان میں انگریزوں کے عروج کے ساتھ ہی نیا قانونی نظام وجود میں آیا۔ پہلے یہ قانون مذہبی بنیاد پر تھا، لیکن بعد میں اس کو قانون ساز کونسل کے ذریعے تبدیل کیا گیا۔ گورنر جنرل کونسل کو ملک کے لیے قوانین تیار کرنے کا اختیار دیا گیا۔ کچھ قوانین جو سماجی تبدیلیوں کے زاویے سے نمایاں تھے وہ ہیں: 1829 میں ریگولیشن XVII جس کی وجہ سے بنگال ایوان صدر میں ستی کو غیر قانونی قرار دیا گیا، 1775 کی بنگال ریگولیشن XXI اور 1804 کا ضابطہ III کے ذریعے قتل کو قابل سزا جرم قرار دیا گیا۔

ان وجوہات سے دلتوں میں انکے حقوق کو لیکر بیداری شروع ہوئی جو تحریک کی شکل میں ابھرتی چلی گئی۔ دلت تحریک کا مقصد سماجی تبدیلی ہے جو کہ قدیم زمانے کی درجہ بندی پر مبنی ہندوستانی معاشرے کی جگہ جمہوری نظریات پر زور دیتا ہے، جس کی بنیاد آزادی، مساوات اور سماجی انصاف پر ہے۔ آزاد ہندوستان میں آج بھی دلت طبقے ذلت و محرومی کی زندگی گزار رہے ہیں۔ چھوا چھوت قانونی طور پر تو ختم کر دیا گیا ہے لیکن ناانصافی اور ظلم آج بھی ان کے ساتھ روا رکھا جاتا ہے۔ آج ان کو اچھے کپڑے پہننا منع نہیں ہے، لیکن اچھی ملازمت حاصل کرنا بہت مشکل ہے۔ اصلاحات اور سماجی ترقی کے نام پر، آج کا سیاسی اور سماجی نظام ایک گروہ کو دوسرے کے خلاف کھڑا کر رہا ہے، نفرت کے بیج بو رہا ہے اور ماضی سے مسترد ہونے کے احساس کو قائم رکھے ہوئے ہے۔ غرضیکہ ماضی کے مقابلے میں دلت سماج کی سماجی و معاشی زندگی بہت حد تک بہتر ہوئی ہے، لیکن اسے مزید اصلاحات کے ذریعے بہتر بنانے کی ضرورت ہے۔

17.6 دلت برادری کی ترقی کے لیے امبیڈکر کی قیادت کے تین مراحل

(Three Stages of Ambedkar's Leadership in Dalits' Upliftment)

ڈاکٹر امبیڈکر کی قیادت کو تین مراحل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ یہ مراحل دلتوں کے لیے مساوات، آزادی اور انصاف کے حصول کے لیے ان کی کوششوں کی تکمیل پر مبنی ہیں۔ ہر مرحلے نے ہندو سماجی نظام کی موجودہ عدم مساوات کے خلاف لڑنے میں ان کے تجربے کو تقویت بخشی۔ پہلا مرحلہ 1920 کے اوائل میں شروع ہوا تھا اور 1930 تک جاری رہا۔ میتھیو (Mathew) نے ڈاکٹر امبیڈکر کی قیادت کا پہلا مرحلہ 1918 سے شروع کیا جبکہ جوگدان نے 1924 کو صحیح قرار دیا۔ اس عرصے کے دوران انہوں نے ذات پات کے نظام اور چھوا چھوت کے عمل کے خلاف احتجاج کرنے میں ایک سماجی مصلح کی طرح کام کیا۔ دوسرا مرحلہ 1930 میں شروع ہوا اور 1951 میں نہرو کابینہ سے مستعفی ہونے کے ساتھ ختم ہوا۔ دلتوں کے غیر متنازعہ اور متفقہ سیاسی رہنما کے طور پر انہوں نے دلتوں کی سماجی و معاشی حیثیت کو

بڑھانے کے لیے سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی ضرورت پر زور دیا۔ دوسرے مرحلے کے اختتام کے وقت انہوں نے کئی تعلیمی اداروں کو بھی قائم کیا۔ آخر کار اپنی قیادت کے تیسرے مرحلے میں (1956-1952) اس نے اپنے پیروکاروں کے ساتھ بدھ مت قبول کرلیا۔ وہ اسدوران دلتوں کے لیے ایک مذہبی اصلاح پسند کے طور پر ابھرے اور ہندو مذہب کے خلاف بغاوت کی قیادت کی۔

A۔ سماجی اصلاحات: پوری زندگی میں ڈاکٹر امبیڈکر سیاسی اصلاحات کو براہ راست اعلیٰ مقام تک پہنچانے کے بجائے سماجی اور مذہبی اصلاحات کے حامی تھے۔ لہٰذا 1920 کی دہائی کے اوائل میں انہوں نے دلتوں کی ثقافت سے متعلق کچھ کوششوں میں حصہ لیا جس میں انہوں نے ہندوؤں کے ذات پات کی کچھ رسومات کی تقلید کی۔ مثال کے طور پر انہوں نے کئی ماہر ستیہ گراہوں کی بہت سارے ہندو مندروں میں داخلے کے لیے حمایت کی۔ دلتوں کے سماجی، مذہبی اور سیاسی حقوق کے حصول کے لیے بڑے پیمانے پر کارروائی کرنے سے پہلے، ڈاکٹر امبیڈکر نے 20 جولائی 1924 کو آؤٹ کاسٹس کے مفادات کی فراہمی کے لیے 'بہشکریت ہتکارینی سبھا' (Bahishkrit Hitkarini Sabha) کے نام سے ایک سوسائٹی تشکیل دی، جو ان کے سماجی اور سیاسی مسائل کو حکومت کے سامنے رکھ سکے۔ اس تنظیم کا اصل نعرہ تھا 'تعلیم حاصل کرو، منظم ہو جاؤ اور احتجاج کرو' (Educate, Organise and Agitate)۔ ممبروں کے داخلے کے وقت ڈاکٹر امبیڈکر نے تنظیم کے مقاصد کو واضح کیا۔ انہوں نے کہا کہ آؤٹ کاسٹس کی ترقی کے لیے سب سے پہلے ان کو بیدار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ ان کے راستے میں اصل رکاوٹ ان کا سکون (Inertia) اور ان کی بے حسی ہے۔ اس سکون اور بے حسی کو دور کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ان پر ہونے والی ناانصافی کا الزام ان پر ہی لگے۔ اس کے بغیر، وہ ان عوامل سے نجات نہیں پاسکتے جو ان کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ اس طرح ڈاکٹر امبیڈکر نے دلتوں کے حالات کو بہتر بنانے کے لیے بنیادی مقصد کے طور پر سماجی اصلاحات پر بہت زیادہ زور دیا۔ انہوں نے یہ اعتراف بھی کیا کہ دلتوں کے لیے سماجی اصلاح بہت ضروری ہے کیونکہ اسی کے ذریعے وہ متحد ہو کر ہوش میں آسکتے ہیں۔

B. سیاسی طاقت کے لیے جدوجہد: اپنی قیادت کے دوسرے مرحلے میں، ڈاکٹر امبیڈکر نے دلت لوگوں کے سیاسی اقتدار کے حصول پر زور دیا۔ امبیڈکر نے دلتوں کے ساتھ صدیوں سے جاری ظلم، انحطاط اور پسماندگی سے نجات حاصل کرنے کے لیے سیاسی ہتھیار کا سہارا کیوں لیا؟ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ "مذہبی تحریکیں" دلتوں کی سماجی حیثیت میں بہتری لانے میں ناکام رہی ہیں، لہٰذا یہ خیال کیا گیا کہ ہندو سماجی نظام کی وجہ سے سیاسی طور پر دبے ہوئے لوگوں کی معاشی بہتری، تعلیم اور سیاسی حالات کو بہتر بنایا جائے۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے کہا ہے کہ، "جب اچھوت لوگوں نے سماجی اصلاحات کے ذریعے اپنی نجات کی ساری امیدوں کو کھو دیا تو وہ اپنی حفاظت کے لیے سیاسی ذرائع تلاش کرنے پر مجبور ہو گئے"۔ مزید یہ کہ ڈاکٹر امبیڈکر نے ثابت کیا کہ دلتوں کے مسائل بنیادی طور پر سیاسی تھے۔ کانگریس کے ساتھ دلتوں کے مسائل کو سماجی سمجھنے کے برخلاف، ڈاکٹر امبیڈکر نے کہا کہ، "یہ کہنا غلط ہے کہ اچھوتوں کا مسئلہ ایک سماجی مسئلہ ہے۔ کیونکہ یہ جہیز، بیواؤں کی شادی، شادی کی عمر وغیرہ کے مسائل کے بالکل برعکس ہیں۔ بنیادی طور پر یہ بالکل مختلف نوعیت کا مسئلہ ہے۔

آزادی کے بعد ڈاکٹر امبیڈکر نے وزیر قانون کی حیثیت سے مرکز میں کانگریس حکومت کے ساتھ ہاتھ ملایا۔ انہیں آئین کا مسودہ تیار کرنے کے لیے مسودہ کمیٹی کا چیئرمین بھی بنایا گیا۔ دستور ساز اسمبلی میں ان کی موجودگی سے دلتوں کے حقوق کے تئیں آئین میں مناسب دفعات بنانے میں مدد ملی۔ چونکہ انہوں نے کبھی بھی دلتوں سے متعلق بنیادی معاملات پر سمجھوتہ نہیں کیا لہٰذا جب انہیں پتہ چلا کہ

حکومت دلتوں کی ترقی میں کوئی دلچسپی نہیں رکھتی ہے، تو انہوں نے 1951 میں کابینہ سے استعفیٰ دے دیا۔

C. **قیادت کا آخری مرحلہ:** کابینہ سے باہر ہونے کی وجہ سے ڈاکٹر امبیڈکر کو انتخابات میں دو شکستوں کا سامنا کرنا پڑا اور اپنی زندگی کے آخری دور میں انکی بیماری شدت اختیار کرتی گئی۔ لیکن ان کی زندگی کے آخری دو عوامی اقدامات یعنی ان کی بدھ مذہب میں تبدیلی اور "ریپبلیکن پارٹی" کی بنیاد کو ان کی ناکامیوں یا علیحدگی پسندی کے نئے اظہار کی علامت کے طور پر قبول نہیں کیا جانا چاہیے۔ مذہب کی تبدیلی جو ایک مذہبی تحریک کے طور پر سمجھی جاتی ہے، کو ان کی تحریک کا آخری مرحلہ سمجھا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر انہوں نے 1935 میں یولا کانفرنس میں ہندو مذہب سے دستبرداری کے اپنے ارادے کا اعلان کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے ہندو مذہب میں اپنے لوگوں کا کوئی مستقبل نہیں دیکھا۔

17.7 ہندوستان میں دلت نسائی تحریک (Dalit Feminist Movement in India)

ساٹھ اور ستر کی دہائی کے اواخر میں، ان مظلوم ذاتوں کی متحرک اجتماعی تحریکوں نے "دلت" کے نام کو اپنایا، جو سنسکرت کے اصل فعل 'دل' سے ماخوذ ہے، جس کا مطلب ہے ٹوٹ جانا یا الگ ہونا۔ دلت کے دعوے ملک کے مختلف خطوں میں مختلف مقامات پر سامنے آئے۔ یہ عوامی تحریکوں، ذات پات کے جبر کے بارے میں طاقتور تحریروں اور انتخابی سیاست کا ایک مجموعہ تھا، جس میں بہت ساری جماعتیں دلت ووٹرز کو خوش کرنے کے لیے کوشاں تھیں۔ دلت تحریکوں نے جنوبی اور مغربی ہندوستان کے متعدد حصوں میں مضبوطی سے جڑ پکڑ لی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ "دلت" شناخت کے اصل تصور میں تمام مظلوم گروہ خاص طور پر خواتین کو شامل کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اعلیٰ ذات کی خواتین کو بھی انکے جبر کی وجہ سے دلت سمجھا جاتا تھا۔ اہم بات یہ ہے کہ 1995 میں قائم دلت ویمن نیشنل فیڈریشن (این۔ ایف۔ ڈی۔ ڈبلیو) (National Federation of Dalit Women) (NFDW) نے ہندوستان میں خواتین کی نقل و حرکت پر ذات پات کے سوال کو سنجیدگی سے سوچنے پر مجبور کیا۔ دلت حقوق نسواں کے حامیوں نے دلت خواتین پر تین گنا مظالم بیان کیے ہیں۔

1. دلتوں پر اونچی ذاتوں نے ظلم کیا؛
2. زرعی کارکن خاص طور پر اونچی ذات کے زمینی مالکان کے ہاتھوں، طبقاتی جبر کا نشانہ بنے؛ اور
3. عورتیں سبھی مردوں جن میں ان کی ذات کے مرد بھی شامل ہیں، کے ہاتھوں پدرسری کے ظلم و ستم کا شکار ہیں۔

جبکہ دلت خواتین صنفی امتیاز کے عام مسائل اپنے اعلیٰ ذات کے ہم منصبوں کے ساتھ ساجھا کرتی ہیں لیکن وہ ان کے علاوہ مخصوص مسائل سے بھی دوچار ہیں۔ دلت خواتین تینوں شکلوں کے ظلم کا شکار ہیں۔ ذات، طبقہ اور جنس کی بنیاد پر مظالم کے علاوہ آج دلت خواتین میں خواندگی اور تعلیم کی سطح انتہائی کم ہے، اجرت مزدوری پر بھاری انحصار، روزگار اور اجرت میں امتیازی سلوک، کم تنخواہ، تشدد اور جنسی استحصال، مختلف اقسام کے توہمات کا شکار ہونا وغیرہ۔ دلت خواتین کی یہ حالت ویدک دور سے ہی چلی آرہی ہے۔ انہیں بھی نوکرانیوں یا بندھوے مزدوروں کے طور پر کام کرنا ہوتا ہے، جہاں انہیں اونچی ذات کے مردوں سے جنسی ہراسانی کا سامنا آج بھی کرنا پڑتا ہے۔

آزادی کے بعد سے سماجی اور سیاسی مساوات کی آئینی ضمانت کے باوجود، نچلی ذاتوں اور خاص طور پر دلتوں کے ساتھ امتیازی سلوک

روا رکھا جاتا ہے۔ ایک مشہور ماہر نسواں مورخ اوما چکرورتی (Uma Chakravarti) اپنی حالیہ تصنیف صنفی ذات (Gendering Caste) میں، صنف، حقوق نسواں اور سیاست کے مابین تعلقات کی تفصیلی وضاحت کرتی ہیں۔

دلت مہیلا سمیتی کی تاریخ اور تشکیل

شمالی ہندوستان کی ریاست اتر پردیش (یوپی) میں دلت خواتین کی نقل و حرکت کا تنظیمی نام 'دلت مہیلا سمیتی' (ڈی۔ایم۔ایس) ہے اور اس تحریک نے دلت خواتین کو ان کے حق سے بیدار کرنے میں اور کافی حد تک ان کا حق دلانے میں نمایاں کردار نبھایا ہے۔ ڈی۔ایم۔ایس کی مددگار ایک نسائی غیر سرکاری تنظیم ویننگنا (Vanangana) ہے جس کی جڑیں مہیلا سمکھیا (Mahila Samakhya) پروگرام پر محیط ہیں۔ اسے حکومت ہند کے ذریعے 1980 کے آخر میں عام تعلیم کے ذریعے خواتین کو بااختیار بنانے کے لیے شروع کیا گیا تھا۔ مہیلا سمکھیا کے عملے کو حقوق نسواں کی سوچ کے تئیں ایک مضبوط بنیاد عطا کی گئی اور نسوانی حقوق کے اصولوں پر مبنی نچلی سطح پر متحرک اور قیادت کی تربیت دی گئی۔

دلت مہیلا سمیتی کی جڑیں حقوق نسواں کے انتظامات میں پیوست ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دلت خواتین کو اپنی تحریک کے قائد بن کر ابھرنے میں بہت سال لگے ہیں۔ 1980 کی دہائی کے آخر اور 1990 کے اوائل میں، ان خواتین کے لیے محض گھر سے باہر نکل کر یہ مظاہرہ کرنا تھا کہ وہ ٹیکنالوجی کو سنبھال سکتی ہیں۔ جب انہوں نے تجربہ حاصل کیا، تو انہوں نے دلت خواتین کے معاملات پر واضح توجہ کے ساتھ علاحدہ خواتین کی تحریک تشکیل دینے کی صلاحیت پیدا کرلی۔ 2002 کے بعد سے، دلت خواتین رہنما اپنے اہداف اور ڈھانچے کو مضبوط بنانے میں مصروف رہی ہیں۔

تحریک کے اہداف: ڈی۔ایم ایس۔ کے موجودہ اہداف مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ علاقے / خطے میں جہاں وہ کام کرتے ہیں، ذات پات کے توازن (Equations) کو تبدیل کرنا،

2۔ مقامی خواتین کی قیادت کو فروغ دینا،

3۔ خواتین اور مردوں کے خلاف ہر طرح کے تشدد کے خلاف احتجاج کرنا،

4۔ انتخابات کے دوران اعلیٰ ذات کے اراکین سے ان کی شرائط پر بات چیت کرنا،

5۔ اس بات کو یقینی بنانا کہ نئی حکومت کے تحت سرکاری اسکیموں کے فوائد کا اعلان کیا جائے، اور وہ طاقت تمام اہل دلتوں تک پہنچے۔

ان مقاصد تک پہنچنے کے لیے استعمال کی جانے والی حکمت عملی مختلف ہے۔ دلت مہیلا سمیتی کی اب حکمت عملی یہ ہے کہ وہ ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں جا کر ایک مشہور ڈرامہ "جھوٹن" پیش کرتے ہیں جس میں چھوا چھوت کے مسئلے کو اجاگر کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ ان خواتین ممبروں کی تلاش کرتے ہیں جو اس کے خاتمے کے لیے کام کرنے اور جدوجہد کرنے پر راضی ہو جاتیں ہیں۔ خواتین کو امبیڈکر، جیوتی با پھولے اور ساویتری بائی پھولے کے بارے میں تفصیلی تحریر دی جاتی ہے۔ عوامی بیانات دینے کے ساتھ ساتھ، دلت مہیلا سمیتی گھریلو اور انفرادی سطح پر طریقوں کو تبدیل کرنے پر کام کر رہی ہے۔ ان میں پانی پینے اور ایک ساتھ کھانے پر زور ہے، اور اس طرح پاکی اور ناپاکی کے تصورات (جو روایتی طور پر چھوا چھوت کو تقویت بخشتے ہیں) کے بارے میں نئی سوچ پیدا کی جارہی ہے۔ خواتین اچھوت اور ناپاکی کے

تصورات کو چیلنج کرنے کے لیے مہذب لیکن طاقتور حکمت عملی استعمال کر رہی ہیں۔

یہ تحریک اسکولوں دوپہر کا کھانے کی سرکاری اسکیم پر بھی کام کر رہی ہے تا کہ اس بات کو یقینی بنایا جائے کہ دلتوں کے بچوں کو بھی دوسری ذاتوں کے بچوں کے ساتھ کھلایا جائے اور ان کے ساتھ تفریقی سلوک نہ کیا جائے۔

جو چیز ڈی۔ایم۔ایس۔ موومنٹ کو کردار، نقطہ نظر، اور حکمت عملی میں تانیثی بناتی ہے وہ حقوق نسواں کی تنظیم سازی میں شامل ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ خواتین کو وقت اور جگہ دینا۔
2۔ مشترکہ قیادت کی فراہمی۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ اتفاق رائے سے تعمیر کے عمل پر زور دیا جائے۔
3۔ جنسی تعلقات کے امور پر کام کرنا۔
4۔ اس بات کا اعادہ کرنا کہ شخصی سیاسی ہے(Personal is Political)، اور جس چیز کی مشق کرتے ہوں اسے تحریک میں لانا اور تحریک کی اقدار کو اپنا بنانا۔
5۔ انفرادی سفر کو پہچاننا۔
6۔ لواحقین(Survivors)ہونے کی طاقت کا جشن منانا۔
7۔ علامتوں، خاص طور پر مقامی علامتوں اور مثالوں کا استعمال۔
8۔ تقریبات کی لیے عوامی مقامات کا استعمال۔

دلت نسائی تحریک کے ذریعے دلت خواتین کی حیثیت میں کافی حد تک اصلاح ہوئی ہے لیکن ابھی بھی مجموعی طور پر ان کی حالت اطمینان بخش نہیں ہے۔

17.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی میں ہمیں ہندوستان میں دلت تحریک کے عروج، اس میں ہونے والی سرگرمیاں، اس کے لئے ذمہ دار عوامل اور دلت برادری کی ترقی میں ڈاکٹر امبیڈکر کے ذریعے کی گئی جدوجہد اور دلت نسائی تحریک کے بارے میں جانکاری حاصل ہوئی۔ جہاں تک ڈاکٹر امبیڈکر کے دور میں دلت قیادت کی نوعیت کا تعلق ہے، تو یہ امبیڈکر سے پہلے کے دور سے زیادہ پختہ تھی۔ خود ذات پات کے رہنماؤں کی قیادت میں دلتوں نے اپنے حقوق کے حصول کے لیے سیاسی ذرائع کے استعمال کو سیکھنا شروع کر دیا ہے۔ دلتوں نے براہ راست کارروائی یعنی تنظیموں، دھرنوں، ہڑتالوں وغیرہ کا فن سیکھا، جو ان کی تنظیم سازی کے ابتدائی حصے میں بہت کم استعمال ہوتے تھے۔ اس دور میں بدقسمتی کا پہلو دلت قیادت کی دو اہم دھاروں، یعنی 'انحصار' اور 'آزاد' میں تقسیم ہونا تھا۔ سابق میں اپنے وقت کی غالب سماجی و سیاسی قوتوں جیسے ہندوستانی نیشنل کانگریس، ہندو مہاسبھا وغیرہ کے ساتھ اتحاد کیا، اور بعد والوں نے ان دلتوں کی خود مختار جدوجہد کی جس نے مذکورہ قوتوں کی

حمایت نہیں کی تھی۔

ڈاکٹر امبیڈکر کی قیادت کی کوتاہیوں کے باوجود، جو بہت کم تھیں، ان کی جدوجہد سے دلتوں کو سماجی اور سیاسی حقوق حاصل کرنے میں مدد ملی، جو دلتوں کے لیے آگے بڑھنے کے لیے ضروری تھے۔ دلتوں کو، دلتوں سے اور دلتوں کے ذریعے دلتوں کی سماجی و ثقافتی اور جمہوری تحریک کی اعلیٰ سطح پر منتقلی کے لیے ایک ٹھوس بنیاد تیار کی گئی تھی۔ دوسرے لفظوں میں ڈاکٹر امبیڈکر نے دلتوں کی جدوجہد کو ایک ایسی سمت فراہم کی تھی، جہاں سے واپسی ممکن نہیں ہے۔ اچھوتوں کی سیاست میں بڑی تبدیلی یہ ہے کہ ہندوستان کے بڑے علاقوں میں انہیں اب گونگے ووٹ بینک (Dumb Vote Bank) کی حیثیت سے نہیں لیا جاسکتا ہے۔ ایک دہائی پہلے کی نسبت اس سے کہیں زیادہ حد تک انہوں نے اپنی سیاست کو شکل دینا شروع کر دیا ہے۔ دلتوں کا مشترکہ سیاسی کام ان کی اجتماعی طاقت میں اضافہ کرنا ہے، لیکن ایسی کوئی حکمت عملی نہیں ہو سکتی جو انہیں اس مقصد تک پہنچائے۔

17.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

دلت: لفظی طور پر "مظلوم" یا "ٹوٹے ہوئے" کا ترجمہ ہے - یہ عام طور پر ایسے لوگوں کی طرف اشارہ کرتا ہے جن کو کبھی "اچھوت" کے نام سے جانا جاتا تھا، جو چاروں ہندو ورن نظام سے باہر کی ذات سے تعلق رکھتے تھے۔

مساوات: جنس اور نسل سے ہٹ کر تمام لوگوں کے ساتھ غیر جانبدارانہ سلوک کی ضمانت۔

انصاف: اس میں ریاست کا قانون شامل ہے جہاں آئین خود انصاف پسندی اور سب کے استحصال کی غیر موجودگی کی ضمانت دیتا ہے۔

حیثیت: یہ کسی فرد یا گروہ کے لیے حد درجہ آزادی اور احترام کی نشاندہی کرتا ہے۔ سماجی نظام میں کسی فرد کے مقام کی پہچان اور اس کے نتیجے میں وہ جو اختیار (authority) رکھتا ہے وہ اسٹیٹس سسٹم کی بنیاد ہے۔ حیثیت وہ پوزیشن ہے جو ایک دیئے گئے نظام میں ایک فرد حاصل کرتا ہے۔ اس کا مطلب گروہ کے اندر فرد کا مقام - باہمی ذمہ داریوں اور مراعات، فرائض اور حقوق کے سماجی نیٹ ورک میں اس کا مقام ہے۔

حاشیے والا گروہ یا افسردہ طبقہ: ایک گروہ جو سماجی اور ثقافتی طور پر معاشرے کے حاشیہ میں واقع ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس گروہ کی طرح مراعات یا فوائد سے لطف اندوز نہیں ہوتا جو مرکز میں یا معاشرے کے بنیادی حصے میں واقع ہے۔ لہٰذا، ایک معمولی گروہ متعدد محرومیوں کا شکار ہوتا ہے۔ یہ محرومیاں سماجی، ثقافتی، مذہبی، معاشی اور سیاسی نوعیت کی ہوتی ہیں۔

سنسکرتیانا: یہ ایک ثقافتی تبدیلی کا عمل ہے۔ ایک ایسا عمل جس میں نچلی ذاتیں اعلیٰ ذاتوں کے ثقافتی نمونے کو ذات کی درجہ بندی میں اپنی حیثیت بڑھانے کے لیے اپناتی ہیں۔

17.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

17.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1۔ مندرجہ ذیل میں سے کس نے دلتوں کے حقوق کے لیے بڑے پیمانے پر احتجاج کیا؟

(a) سندرلال بہوگونا (b) میدھا پاٹیکر (c) بھیم راؤ امبیڈکر (d) رام موہن رائے

2. چھوا چھوت (جرائم) ایکٹ کب منظور ہوا؟

(a) 1955 (b) 1961 (c) 1986 (d) 1992

3۔ ڈاکٹر امبیڈکر نے پسماندہ گروہ کے لیے پانی کے حقوق کے لیے کونسی تحریک چلائی؟

(a) ستیہ گرہ (b) مہار ستیہ گرہ (c) بھکتی تحریک (d) آریہ سماج

4۔ دلتوں کو 'آؤٹ کاسٹس' سمجھا جاتا تھا اور ان کے ساتھ کس نظام میں چار گنا (Fourfold) 'باہری' سلوک کیا جاتا تھا؟

(a) ورنا نظام (b) ججمانی نظام (c) ریوٹواری نظام (d) زمینداری نظام

5۔ دلتوں کے لیے مساوات، آزادی اور انصاف کے حصول کے لیے، امبیڈکر کی قیادت کو کتنے مراحل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے؟

(a) دو (b) تین (c) چار (d) پانچ

6۔ رمسوائے میکڈونلڈ (Ramsoy Macdonald) کی سربراہی میں برطانوی حکومت نے "فرقہ وارانہ ایوارڈ" کا اعلان کب کیا؟

(a) 1932 (b) 1961 (c) 1986 (d) 2003

7۔ دلت مہیلا سمیتی (ڈی۔ ایم۔ ایس) کے موجودہ اہداف کتنے ہیں؟

(a) دو (b) تین (c) چار (d) پانچ

8۔ گاندھی جی نے ہریجن کے لیے "آل انڈیا ہریجنس سیوک سنگھ" کب قائم کیا تھا؟

(a) 1923 (b) 1961 (c) 1986 (d) 1955

9۔ دستور ہند اب کس آرٹیکل کے تحت راجیہ سبھا اور لوک سبھا میں آبادی کے تناسب سے شیڈیولڈ ذاتوں کے لیے نشستوں کا ریزرویشن فراہم کرتا ہے؟

(a) آرٹیکل 14 اور 15 (b) آرٹیکل 330 اور 332 (c) آرٹیکل 20 اور 21 (d) آرٹیکل 40 اور 41

10۔ ڈاکٹر امبیڈکر کس سال ناگپور میں اپنے لاکھوں پیروکاروں کے ساتھ بدھ مذہب اختیار کیا تھا؟

(a) 1923 (b) 1956 (c) 1986 (d) 1955

17.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ دلت تحریک میں بی۔ آر۔ امبیڈکر کے رول پر روشنی ڈالیے۔

2۔ دلتوں کی سیاسی نمائندگی کے سوالوں پر تبادلہ خیال کیجیے۔

3۔ ہندوستان میں دلت تحریک کے عروج پر مختصر روشنی ڈالیے۔

4۔ چھوا چھوت اور اس کے خاتمے کے لیے کی جارہی کوششوں پر تبصرہ کیجیے۔

17.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ ہندوستان میں دلت تحریک کے تاریخی پس منظر کو بیان کیجیے۔

2۔ بی۔ آر۔ امبیڈکر کی قیادت میں دلتوں کو بااختیار بنانے والے مراحل کا تذکرہ کیجیے۔

3۔ ہندوستان میں دلت تحریک کے ذمے دار عوامل کی وضاحت کیجیے۔

4۔ ہندوستان میں دلت نسائی تحریک کے حرکیات پر تبادلہ خیال کیجیے۔

17.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1. Kumar, A. (2001), Social Transformation in Modern India. Sarup: New Delhi
2. Rao, M.S.A. (1979), Social Movements and Social Transformation: A Study of Two Backward Classes Movements in India, Macmillan: Madras.
3. Shah, Ganshyam (ed.),(2002), Social Movements and the State, Sage Publications: New Delhi
4. Wilson, John (1973), Introduction to Social Movements, Basic Books: New York.
5. Ram. (1995) BeyondAmbedkar: Essays on Dalits in India. Chapters 7, 8, 9 and 10, New Delhi: Har Anand Publications.

اکائی 18۔ تحریک نسواں

(Women's Movement)

اکائی کے اجزا

18.0 تمہید

18.1 مقاصد

18.2 ہندوستان میں خواتین کی تحریک کے ظہور کا سماجی پس منظر

18.3 ہندوستان میں خواتین کی تحریک کے مراحل

18.4 آزادی سے قبل خواتین کی نقل و حرکت

18.5 ہندوستانی قومی تحریک میں خواتین کا رول

18.6 خواتین کی تحریک اور آزاد ہندوستان

18.7 آزادی کے بعد ہندوستان میں خواتین کی نقل و حرکت

18.8 1975 کے بعد کی مدت

18.9 'مساوات کی طرف' رپورٹ (Towards Equality' Report)

18.10 اکتسابی نتائج

18.11 کلیدی الفاظ

18.12 نمونہ امتحانی سوالات

18.12.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

18.12.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

18.12.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

18.13 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

18.0 تمہید (Introduction)

اس اکائی میں ہم ہندوستان میں خواتین کی تحریک اوراحتجاج کے تاریخی سلسلے پر تفصیلی بحث کریں گے اور یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ ہندوستان میں خواتین کے حقوق کے لیے کون کون سی تحریکیں وجود میں آئیں۔اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ اصطلاح میں "خواتین کی تحریک" سے کوئی مخصوص اور متحد تحریک مراد نہیں ہے بلکہ یہ متعدد اُمور پر مبنی مختلف تحریکوں سے بنی ہے۔اس میں کسی ایک مسئلے کے حوالے سے بہت سے مقامات پر مختلف نقطہ نظر ملتے ہیں۔یہ ایک اصطلاح ہے جن کے ذریعے "ہمیں اس بات کا علم ہوتا ہے کہ یہ ساری تحریکیں "کسی نہ کسی طرح خواتین کی آزادی کے لیے کام کررہی ہیں۔ان تحریکوں کا مقصد عوامی زندگی، تعلیمی شعبے،کام کی جگہ اور گھر میں موجود خواتین کی صورت حال کی اصلاح کرنا ہے۔ ہندوستان میں خواتین کی تحریک کی ایک لمبی تاریخ ہے۔دوسری لہر اس صدی کے اوائل کی 'پہلی لہر' سے بھی زیادہ لمبی ہے۔ہندوستان میں خواتین کی تحریک کے اندر جو تبدیلیاں رونما ہوئیں ہیں ان میں تاریخی یا خطوطی طرز پر عمل نہیں کیا گیا، بلکہ ہر مرحلے میں مقامی، قومی اور بین الاقوامی اثرات شامل ہیں۔

اس کے علاوہ اس اکائی میں ہندوستان میں خواتین کی تحریک کے مراحل، آزادی سے قبل ان کی حرکت پذیری، قومی تحریک میں ان کا کردار اور آزادی کے بعد ان کی صورت حال پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

18.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ اس قابل ہو سکیں گے کہ:

- خواتین کی تحریک کی تاریخی بنیادوں کی وضاحت کر سکیں۔
- صنفی شناخت کی ضرورت کو بیان کرنا آپ کے لیے ممکن ہو سکے۔
- خواتین کی تحریک کے ظہور کی وضاحت کر پائیں گے۔
- قومی آزادی کی جدوجہد میں خواتین کے رول پر تبادلہ خیال کرنا آسان ہو گا۔
- معاشرتی غیر برابری کے خاتمے میں دانشوروں کے عمل اور رد عمل کی وضاحت کرنے کے اہل ہوں گے۔

18.2 ہندوستان میں خواتین کی تحریک کے ظہور پذیر ہونے کا سماجی پس منظر

(Social Background of Emergence of the Women's Movement in India)

تاریخ انسانی میں ایسے بے شمار خواتین کے نام ملتے ہیں جنہوں نے اس وقت کے معمول اور سوچنے سمجھنے کے عام طور طریقے کو چیلنج کیا اور سماج میں غیر معمولی تبدیلی لانے میں کامیاب رہیں۔بنگال میں ایک گھریلو خاتون راسندری دیوی نے 1876 میں بنگالی زبان میں اپنی سوانح عمری لکھی تھی، جس کو امر جیون (میری زندگی) کہا جاتا ہے۔اس کتاب میں اس زمانے میں خواتین پر ہونے والے مظالم کا واضح بیان ہے اور ساتھ ہی اس میں خواتین کو یہ بھی پیغام ہے کہ معاشرتی رواج اور طریقوں کے ساتھ ساتھ اپنی زندگیوں کو بہتر بنانے کی قیادت

انہیں خود ہی کرنی پڑے گی۔

سورنکماری دیوی (Swarana Kumari Devi) نے 1882 میں ہی تھیوسوفیکل سوسائٹی (Ladies Theosophical Society) کی شروعات کی اور بعد میں وہ انڈین نیشنل کانگریس (Indian National Congress) کی رکن بن گئیں۔ تھیوسوفیکل سوسائٹی کا بعد میں ہندوستانی قوم پرست تحریک کی حامی ایک برطانوی خاتون ، اینی بسنٹ (Annie Besant) سے زیادہ تعلق رہا۔ سورنکماری کی بیٹی سرلا دیوی (Sarala Devi) نے سن 1903 میں خواتین کو تلوار اور لاٹھی کے استعمال کی تربیت دینا شروع کیا، کیونکہ وہ عسکریت پسند (Militant) قوم پرستی میں سرگرم عمل تھیں۔ پنڈتا راما بائی (Pandita Ramabai) نے بھی خواتین کی تعلیمی و سماجی حقوق کی بازیافت میں اہم رول ادا کیا تھا۔ ان کے والد ایک غیر روایتی سماجی اصلاح کار تھے جنہوں نے اس کے لیے اپنی ہی برادری کی جلاوطنی کی قیمت پر اپنی اہلیہ لکشمی بائی کو تعلیم دلوانے کے بعد اپنے ہی گھر میں سماجی تبدیلی کی شروعات کی تھی۔ لکشمی بائی نے بعد میں اپنی بیٹیوں کو جنگلات میں سنسکرت پڑھایا جیسا کہ پنڈتا کی کتاب (1886) "اونچی ذات کی ہندو عورت" (The High Caste Hindu Woman) میں درج ہے۔ یہ کتاب خواتین کے جبر، مذہب اور استعماریت (Colonialism) کی ایک تنقید ہے۔ پنڈتا راما بائی 1889 میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل 10 خواتین مندوبین (Delegates) میں سے ایک تھیں اور معاشرے میں اپنی دیگر شراکتوں کے علاوہ خواتین کی متعدد تنظیموں، لڑکیوں کے اسکول، اور بیوہ خواتین کے گھروں کے قیام میں بھی ان کی مددگار تھیں۔ 1916 میں بھوپال کی بیگم نے خواتین کی تعلیم کے لیے All India Women Conference کو ایک بنیادی ایجنڈے کے طور پر قائم کیا۔ اس کے علاوہ خواتین کے علاج معالجے کی فراہمی کے ضمن میں بھی اہم کردار ادا کیا۔

اس طرح کی بہت سی مثالیں تاریخ میں موجود ہیں جہاں ایک تنہا عورت خواتین کے حقوق کی جدوجہد میں پیش پیش رہی ہے، لیکن ایسی خواتین کی خدمات کا اعتراف اس طرح نہیں کیا گیا جس کی وہ مستحق تھیں۔ تاہم قوم پرستی کے مرحلے میں خواتین کی قیادت ایک چھوٹے سے طبقے سے ابھری جن کی تعلیم انگریزی زبان میں ہوئی تھی اور وہ ہمیشہ مغرب میں تحریکوں یا تنظیموں سے وابستہ تھیں۔ Women Indian Association جس کا تعلق برطانوی خواتین کے ووٹ کے لیے شروع کی گئی تحریک سے تھا، اس کی شروعات مارگریٹ کزنز (Margaret Cousins)، ڈوروتی جنار جاداس (Dorothy Jinarjadasa) اور اینی بیسنٹ (Annie Besant) نے 1917 میں کی تھی۔ خواتین کی قومی کونسل جو خواتین کی بین الاقوامی کونسل کی ایک شاخ ہے، کی بنیاد لیڈی ٹاٹا اور لیڈی آبرین نے 1925 میں رکھی تھی۔ 1927 میں، مارگریٹ کزنز نے All India Women Conference تشکیل دی تھی جو بعد میں Women Indian Association کے ساتھ شامل ہو گئی۔ جیرالڈائن فوربس (Geraldine Forbes) کے مطابق، ہندوستان میں حقوق نسواں کی پہلی لہر کا دور 1880–1940 کے درمیان تھا۔ اس وقت متعدد تنظیموں نے خواتین کے شعبے کی تشکیل کی جس نے خواتین کے مسائل کو پورے زور و شور سے اٹھایا اور ان کے حقوق کے لیے آوازیں بلند کی۔ 1904 میں قومی سماجی کانفرنس میں خواتین کی ونگ کا آغاز کیا گیا، جسے بعد میں انڈین ویمنز کانفرنس کے نام سے موسوم کیا گیا۔ مرکزی دھاروں کی تحریروں میں جو بات بہت واضح طور پر قلم بند کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ آزاد ہندوستان کی سماجی اصلاحات کی تحریکوں میں زیادہ تر قائدین مرد تھے یہاں تک کہ خواتین کے عروج کی ابتدائی علم بردار مرد ہی تھے اور

عورتوں کے تئیں یہ تحفظ پسندی سے وابسطہ تھے۔ اس کے علاوہ، متعدد امور جنہیں معاشرتی اصلاحات کے خدشات کے طور پر اٹھایا گیا تھا، در حقیقت، وہ معاملات تھے جن سے بالخصوص اعلیٰ سماجی طبقے کی خواتین یا اعلیٰ ذات کی خواتین کو فائدہ ہوا تھا۔ اس وقت خواتین کی سماجی آزادی سے متعلق جو معاملات سماجی مصلحین کے ایجنڈے میں سب سے اہم تھے وہ تھے ستی، بیوہ خواتین کی حالت زار، ازدواجی زندگی، بچوں کی شادی اور خواتین کی تعلیم جیسے مسائل۔ یہ کچھ مسائل تھے جو راجہ رام موہن رائے، دیانند سرسوتی، ایم۔ جی۔ راناڈے جیسے دیگر قائدین نے اٹھائے تھے۔ 1887 میں، ایم۔ جی۔ راناڈے نے نیشنل سوشل کانفرنس قائم کی جس کے ایجنڈے میں خواتین کی آزادی بھی شامل تھی۔ انہوں نے بیوہ کی شادی کو متعارف کرانے، بچوں کی شادی کے خاتمے اور لڑکیوں کے لیے تعلیم جیسے دیگر امور کے لیے کام کیا۔ قومی سماجی کانفرنس سماجی امور پر مرکوز تھی تو ہندوستانی نیشنل کانگریس کا تعلق سیاسی انتظامیہ سے تھا۔ اس کے علاوہ 1772 سے 1947 کے درمیان انگریزوں نے متعدد قوانین نافذ کروائے جن کا مقصد ہندوستانی سماج میں پھیلی برائیوں سے خواتین کو آزاد کرانا تھا۔

کچھ قوانین بچیوں کی ہلاکت، ستی اور بچوں کی شادی جیسے طریقوں سے متعلق تھے۔ 1891 میں ایج۔ آف۔ کنسنٹ ایکٹ (Age of Consent Act) کا ادارہ قائم کیا گیا جس نے شادی کے وقت قانونی عمر 10 سال سے بڑھا کر 12 سال کر دی تھی۔ اسی طرح دوسرے قوانین کے ذریعے بیوہ عورت کو دوبارہ شادی کرنے جیسے حقوق دیے گئے۔ اگرچہ اس حوالے سے ہندوستانی خواتین کو خاطر خواہ آزادی میسر نہیں ہوئی ہے۔ انہوں نے 1900 کی دہائی کے اوائل میں سودیشی تحریک (Swadeshi Movement) میں حصہ لیا تھا اور انہوں نے برطانوی نو آبادیاتی اقتدار (British Colonial Power) سے آزادی کی جدوجہد میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ خاص طور پر مہاتما گاندھی کی قیادت میں سیاسی جدوجہد میں خواتین کی شرکت کی حوصلہ افزائی کی گئی تھی۔ جوانا لڈل (Joanna Liddle)، راما جوشی (Rama Joshi) اور وینا مزمدار (Vina Mazumdar) کے مطابق خواتین کی ابتدائی تحریک نے طبقاتی اور ذات پات پر مبنی تعصبات جیسے مسائل کو اٹھایا اور 'تبدیلی' کے لیے اٹھائے جانے والے امور کو متاثر کیا۔ ان کے سامنے وہ پریشان کن مسائل تھے جنہوں نے بڑے پیمانے پر اونچی ذاتوں اور درمیانی طبقوں کو متاثر کیا جیسے بیوہ کی ازدواجی زندگی، جہیز، کثرت ازدواج اور جائیداد کے حقوق وغیرہ۔ اس کے علاوہ اس مرحلے کے دوران وسیع تر سوالات ہمیشہ 'قومی نوعیت' کے ہی ہوتے تھے اور اگر خواتین کے سوال پر توجہ دی جاتی تھی تو شاید اس کے پیچھے کوئی بڑی وجہ کار فرما ہوتی تھی۔ مثال کے طور پر، خواتین کو ووٹ دینے کے حق کا مطلب 'ہندوستانی' نمائندگی میں اضافہ تھا۔

جنا ماٹسن ایورٹ (Jana Matson Everett) کے مطابق، آزادی سے پہلے ہندوستان میں گھریلو یا نجی زندگی جیسے شادی اور وراثت کے معاملات میں مردوں کی جانب سے عورتوں کو بہت مزاحمت کا سامنا کرنا پڑتا تھا، جبکہ سیاسی یا معاشی زندگی کے معاملات میں مردوں کی طرف سے کم مزاحمت کی گئی تھی۔ ہندو کوڈ بل (Hindu Code Bill) کے جن سیکشن میں ازدواج، بیٹیوں اور بیوہ عورتوں کے مساوی حقوق کے بارے میں بات کی گئی تھی اور وہ سیکشن جن میں کثیر ازدواجی تعلقات پر پابندی عائد کی گئی تھی، بین ذات پات کی غیر قانونی شادیوں کو قانونی حیثیت دی گئی تھی اور بعض بنیادوں پر طلاق کو ممکن بنایا گیا تھا، اسے قبول نہیں کیا گیا۔ مذکورہ بیان بل کے مسودے میں موجود ہے کہ 'ریاست اس کو یقینی بنائے گی کہ یہ شادی دونوں جنسوں کی باہمی رضامندی پر مبنی ہوگی اور اس کی بنیاد باہمی تعاون کے ذریعے رکھی جائے گی اور شوہر اور بیوی دونوں کے برابر حقوق ہوں گے، لیکن اسے آئین میں جگہ نہیں مل سکی۔

18.3 ہندوستان میں خواتین کی تحریک کے مراحل (Stages of Women's Movement in India)

ہندوستان میں خواتین کی تحریک انیسویں صدی میں ایک سماجی اصلاحی تحریک کے طور پر شروع ہوئی۔ انگریزی تعلیم کی وجہ سے تعلیم یافتہ طبقے نے آزادی، مساوات اور بھائی چارگی کے خیال کو تقویت بخشی۔ مغربی لبرلزم کا مطلب خواتین کے مسائل کو بڑھانا اور خواتین کی حیثیت سے متعلق سماج میں شعور پیدا کرنا تھا۔

مغربی اور یوروپی معاشروں میں خواتین کی حرکت پذیری کے مقابلے ہندوستان میں پدرشاہی ادارے کے ذریعے ہورہے صنفی امتیاز کے خلاف خواتین کی جدوجہد اور حرکت پذیری کی روایت کمزور رہی ہے۔ دراصل ہندوستان میں مردوں کی سرپرستی میں خواتین پر ظلم و جبر کے خلاف خواتین کی طرف سے ردعمل اور انصاف کی لڑائی کافی تاخیر سے شروع ہوئی۔ اٹھارویں صدی میں خواتین کی بیشتر تصانیف کسی بھی طرح کی مزاحمت یا بغاوت کے بجائے پدرپرستی اور صنفی ناانصافیوں کے پھیلاؤ سے مایوسی کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ وہیں کچھ خواتین نے مردوں کے تسلط کے خلاف آواز اٹھائی (مثال کے طور پر، بھکتی تحریک میں شامل ہوکر)۔ لیکن انیسویں صدی میں عورتیں اپنے آپ کو اس وقت کے پدرشاہی نظریات اور رویوں سے بالکل دبی اور محکوم سمجھتی تھیں، حالانکہ اسی وقت خواتین کے اندر خود شناسی کا شعور اور دقت بھری زندگی سے خود آگاہی کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا۔

وقت خواتین کے درمیان اپنے خلاف ہونے والی ناانصافیوں پر احساس محرومی اور غصہ پایا جاتا تھا، لیکن یہ غصہ زیادہ تر اندر ہی تھا اور کبھی کبھار اس کا اظہار ہوتا تھا۔ بعد میں انہیں عوامل کی وجہ سے خواتین تحریکوں نے جنم لیا اور خواتین کے حقوق کے تحفظ اور ان کی فلاح و بہبود کے لیے مسلسل سرگرم عمل ہیں۔

لیلا کستوری (Leela Kasturi)، اپنے occasionally کاغذ نمبر 25 (1995) میں ہندوستان میں خواتین کی حیثیت کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کرتی ہیں اور اس سے متعلق صنفی امور کی نشاندہی کرتی ہیں۔ انہوں نے تین بنیادی دستاویزات کا تجزیہ کیا ہے جو پچاس سال (92-1940) کے عرصے پر محیط ہے۔ وہ ہندوستان میں خواتین کی تحریک کو تین مراحل میں تقسیم کرتی ہیں، یعنی آزادی سے پہلے کی تحریک، آزادی کے بعد کی تحریک اور 1975 کے بعد کی تحریک۔ ان دستاویزات میں پہلا "منصوبہ بند معیشت میں خواتین کے رول" (Women's Role in Planned Economy) (1947) پر ذیلی کمیٹی کی رپورٹ ہے، دوسرا خواتین کی حیثیت سے متعلق کمیٹی (1974) کی رپورٹ ہے، اور تیسرا خواتین کے لیے قومی تناظر منصوبہ، 1988 ہے۔ ان تینوں رپورٹس میں خواتین کی حرکت پذیری کے امور، اس کی حد اور اس کے طریقہ کار کا احاطہ کیا ہے جس میں خاتون رہنماؤں نے خواتین کے مسائل پر اظہار خیال کرنے کی کوشش کی تھی۔ ان تمام رپورٹس میں اس بات کی نشاندہی کی گئی ہے کہ اگرچہ ہندوستان میں خواتین کی حیثیت میں قابل قدر تبدیلی آچکی ہے لیکن یہ ہندوستانی معاشرے کی تمام خواتین کے لیے یکساں نہیں ہے۔ خود خواتین میں بھی عدم مساوات پایا جاتا ہے۔

ہندوستان میں خواتین کی حرکت پذیری کو تین "لہروں" کی شکل میں دیکھا جاسکتا ہے۔ پہلی لہر آزادی سے قبل کی تحریک اور قومی تحریک کے دوران دیکھی جاسکتی ہے، جب آزادی کی قومی تحریک میں حصہ لینے کے لیے خواتین کی بڑے پیمانے پر شمولیت کی گئی

تھی۔اس کے بعد، ایک دہائی سے زیادہ عرصے تک خواتین کی سیاسی سرگرمیوں میں تیزی آئی۔1960 کی دہائی کے آخر میں خواتین کی سیاسی سرگرمیوں میں غیر معمولی سنجیدہ کوشش دیکھی گئی اور اسے دوسری لہر کہا جاسکتا ہے۔ 1970 کی دہائی کے آخر میں خواتین کی تحریک کی تیسری لہر ابھری، جس نے خواتین کو بااختیار بنانے پر توجہ دیا۔

18.4 آزادی سے قبل خواتین کی سرگرمیاں (Women's Activism before Independence)

مختلف قسم کی مذہبی، سیاسی، ثقافتی تحریروں، کہانیوں، داستانوں، افسانوں، گانوں، لطیفوں، محاوروں اور اقوال کو پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ قدیم زمانے سے ہی خواتین کی ماتحتی مختلف شکلوں میں موجود رہی ہے۔ یقیناً، ہندوستانی تاریخ کے مختلف ادوار میں صنف مخالف کارروائیاں ہوتی رہی ہیں۔ اس میں بہت سے ایسے واقعات ہیں جو یہ بتاتے ہیں کہ خواتین نے حکومت وقت کے خلاف کس طرح سوال اٹھایا اور ان کا مقابلہ کیا۔ اس میں رضیہ سلطانہ، جھانسی کی رانی لکشمی بائی، اہلیہ بائی ہولکر، مکتابائی، اور اسی طرح کی دیگر خواتین کے نام شامل ہیں۔ پوری تاریخ میں خواتین نے ظلم و جبر کے قید سے آزاد ہونے کی کوشش کی۔ انہیں صرف ان کی جنس کی وجہ سے ظلم و شدد کا نشانہ بنایا جا رہا تھا۔

مختلف ذاتوں سے وابستہ بہت ساری خواتین بھکتی تحریک میں شامل ہو گئیں۔ بھکتی تحریک کے سنت (Saints) مرد اور خواتین مساوات کے حقوق کے لیے کھڑے ہوئے۔ اس کے نتیجے میں خواتین کو معاشرے میں کچھ حد تک آزادی حاصل ہوئی۔ بھکتی موومنٹ کے مختلف سنتوں کے زیر اہتمام کتھا اور کیرتن میں خواتین شریک ہوئیں۔ اس سے خواتین کو گھریلو زندگی کی پابندیوں سے آزاد ہونے میں مدد ملی۔

بھکتی موومنٹ ایک یکسانیت پسند تحریک تھی جس نے صنف اور ذات پات کے امتیاز کو ختم کر دیا۔ کچھ خواتین مثلاً میرابائی، اکامہادیوی، اور جانکی نے اپنے علم و فن سے اس کو تقویت بخشی۔ بھکتی تحریک کے سنتوں نے مقامی زبان اور عوامی زبان میں کافی ادب تیار کیا۔ ہندوستانی ثقافت بھی خواتین کے حقوق کی بازیافت میں کافی مددگار ثابت ہوئی۔ سنتوں (Saints) نے مرد خداؤں کے نسائی ہم منصبوں (نارائن-لکشمی، کرشنا-رادھا، وشنو-لکشمی) کی پوجا کی بھی حوصلہ افزائی کی، جس نے بالواسطہ طور پر خواتین کی حیثیت کو بلند کرنے میں مدد کی۔

18.5 ہندوستانی قومی تحریک میں خواتین کا کردار (Role of Women in India's National Movement)

ہندوستان کی آزادی کے جدوجہد میں جھانسی کی رانی لکشمی بائی نے اہم کردار نبھایا تھا، جو ہندوستانی قومی تحریک کی تاریخ کی ایک مشہور شخصیت بن گئیں۔ دو نمایاں خاتون تھیں جنہوں نے خواتین کو تحریک میں حصہ لینے کی ترغیب دی۔ ان میں سے ایک ہندوستان میں تھیوسوفیکل موومنٹ کی رہنما اینی بسنٹ تھیں۔ انہوں نے ہندوستانی خواتین کی آزادی کی وکالت کی۔ اور بہت سی ہندوستانی خواتین ان کی تحریک میں شامل ہو گئیں۔ ان کے مطابق خواتین کی ایک بڑی تعداد کی شمولیت سے ہوم رول تحریک کو دس گنا زیادہ موثر قرار دیا گیا، جس

نے بہادری، رواداری اور نسائی فطرت کی غیر معمولی قربانی پیش کی۔ بسنٹ بچپن کی شادی کو ایک سماجی برائی سمجھتی تھیں اور اسے ہندوستانی معاشرے سے ختم کرنا چاہتی تھیں، انہوں نے یہ تجویز پیش کی کہ لڑکے کم عمری میں شادی نہ کریں۔ انہوں نے کم عمر بیوہ خواتین کی دوبارہ شادی کی بھی حمایت کی۔ نیز خواتین کی تعلیم کے لیے اس مہم نے بھرپور حمایت کی اور یقین دلایا کہ اس سے قومی زندگی کے اہم مسائل کو حل کرنے میں مدد ملے گی۔

دوسری خاتون سروجنی نائیڈو تھیں جو قومی تحریک میں خواتین کی شرکت کی پیش رو تھی۔ گوپال کرشنا گوکھلے نے انہیں دیہاتیوں کے دلوں میں آزادی کے جذبے کو زندہ کرنے کے لیے اپنی شاعری اور اپنی تمام صلاحیتوں کو استعمال کرنے کو کہا۔ اگست 1914 میں انہوں نے مہاتما گاندھی سے ملاقات کی اور اس کے بعد سے انہوں نے اپنی پوری توانائی تحریک آزادی کے لیے وقف کر دی تھی۔ سروجنی نائیڈو نے ایک سرگرم سیاستدان اور آزادی پسند کارکن کی حیثیت سے کام کیا۔ 1917 میں، انہوں نے خواتین کو ووٹ کا حق دلانے کے لیے مسٹر مانٹیگ (Mr Montague) سے ملنے کے لیے وفد کی رہنمائی کی۔ 1918 میں انہوں نے بمبئی میں کانگریس کے خصوصی اجلاس میں خواتین کے حق رائے دہی کی حمایت کرتے ہوئے ایک قرارداد پاس کی۔ 1919 میں وہ مشترکہ پارلیمانی کمیٹی کے سامنے ثبوت دینے کے لیے ہوم رول لیگ کے ایک نمائندے کی حیثیت سے انگلینڈ گئیں۔ وہاں انہوں نے خواتین کے ووٹ کے حق کے معاملے کو پیش کیا۔ 1919 میں وہ خواتین کی ستیہ گرہ کی مہم چلانے والی لیڈر کے طور پر سامنے آئیں اور اس مقصد کی تشہیر کے لیے پورے ہندوستان کا سفر کیا۔ انہوں نے بالخصوص خواتین سے رولیٹ ایکٹ کے خلاف احتجاج کرنے کی اپیل کی۔ 1920 میں تحریک عدم تعاون (Non-co-operation Movement) میں شامل ہو گئیں۔ پرنس آف ویلز (Prince of Wales) کے دورے کے خلاف احتجاج کے بعد بمبئی میں ہونے والے فسادات کے دوران 1921 میں سروجنی نائیڈو نے فسادات سے متاثر علاقوں کا دورہ کیا، جس کا مقصد لوگوں میں ہندو مسلم اتحاد کی برقراری تھی۔ وہ متعدد بار جیل گئیں اور آزادی کے مقصد کے لیے قائم کی گئی مختلف کمیٹیوں میں کام کیا۔

ستمبر 1931 میں ہندوستان میں خواتین کی مختلف تنظیموں کے نمائندوں نے مسز سروجنی نائیڈو سے صدر کی حیثیت سے بمبئی میں ملاقات کی، اور ایک میمورنڈم تیار کیا جس میں "کسی بھی جنسی فرق کے بغیر بالغوں کے حق رائے دہی یعنی ووٹ دینے کے حق کو فوری طور پر قبول کرنے" کا مطالبہ کیا گیا۔ اس میمورنڈم کو قبول کیا گیا اور خواتین کو بھی مردوں کے برابر حقوق دیئے گئے۔ یہ وہ وقت تھا جب بہت سے دوسرے مغربی ممالک اب بھی جنسی عدم مساوات کے خلاف احتجاج کر رہے تھے۔

1930 میں جب مہاتما گاندھی نے سِول نافرمانی تحریک (Civil Disobedience Movement) شروع کی، تو سروجنی نائیڈو نے کانگریس کے دیگر رہنماؤں کے ساتھ اس کی قیادت کی۔ تاہم انگریزوں نے ان میں سے بیشتر کو گرفتار کیا۔ اس وقت سروجنی نائیڈو نے اقتدار سنبھال لیا اور مہم جاری رکھی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے جواہر لال نہرو اپنی کتاب "The Discovery of India" میں لکھا ہے کہ، "یہ نہ صرف ہمت اور جرأت کا مظاہرہ تھا، بلکہ اس سے بھی زیادہ حیرت کی بات یہ تھی کہ انہوں نے تنظیمی قوت (Organizational Power) کا مظاہرہ کیا"۔

سروجنی نائیڈو ایک عظیم شاعرہ بھی تھیں۔ ان سے ملنے والے ایک ہی ملاقات میں ان کے بولنے کی صلاحیت سے متاثر ہوتے

تھے۔ ان کی شخصیت بہت مربوط تھی اور وہ پوری دیانتداری اور حب الوطنی کے ساتھ سامعین کی تعریف کرتی تھیں۔ سروجنی نائیڈو نے عالمی سطح پر ہندوستانی خواتین کے احساسات اور اذیتوں کو اپنی نظموں میں پیش کیا ہے۔ جب سیاسی میدان میں سروجنی نائیڈو کی شہرت میں اضافہ ہوا، تو 1925 میں ہندوستانی نیشنل کانگریس کی صدر بننے والی وہ پہلی ہندوستانی خاتون بنیں۔ انہوں نے مدراس میں بیواؤں کی شادی کے سلسلے میں منعقدہ ایک کانفرنس میں خواتین کی تحریک میں اپنی عظیم شرکت کی بنیاد رکھی۔

جلیاں والا باغ واقعہ کے بعد جس میں سینکڑوں مرد، خواتین اور بچوں کو بے دردی سے گولی ماردی گئی تھی، خواتین کے سیاسی شعور میں اضافہ ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ زیادہ سے زیادہ خواتین قومی تحریک میں شامل ہوئیں۔ بہت سی خواتین جیسے پنڈتا رمابائی، آنندی گوپال اور ساویتری بائی پھولے وغیرہ نوآبادیاتی آدرش کے سامنے کھڑی ہوگئیں۔ خواتین کو قومی تحریک میں شامل کرنے میں بھی گاندھی جی کا اہم رول تھا۔ گاندھی جی کا خیال تھا کہ شادیاں تبھی ہونی چاہئیں جب اولاد کی خواہش ہو۔ آزادی کی جدوجہد میں ان کی موجودگی اور خواتین کے بارے میں ان کے نظریات نے ہندوستانی معاشرے میں ان کی حیثیت کو کافی بااثر بنادیا۔ ان کا خیال تھا کہ بچوں کی شادی ایک ظالمانہ سماجی رواج ہے جس سے بچوں کی جسمانی صحت پر منفی اثر پڑتا ہے۔ نافذ شدہ (Enforced) بیوہ پن، خاص طور پر کم عمر بیوہ عورتوں کے لیے، گناہ اور غیر معقول ہے، اور بیوہ لڑکی کے والدین کو خود بھی اپنی بیٹی کی دوبارہ شادی کرانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

گاندھی جی وسیع پیمانے پر دیوداسی نظام (خواتین کی مذہب کے نام پر جسم فروشی) کے رواج پر حیرت زدہ تھے اور ان کا خیال تھا کہ دیوداسیوں کی اکثریت معاشی پسماندگی کی وجہ سے مذہبی جسم فروشی کا شکار ہوتی ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ تعلیم کے ذریعے مرد یا عورت کو اپنے فرائض کو مؤثر انداز میں ادا کرنے میں مدد ملتی ہے۔ خواتین کی آزادی کے لیے گاندھی جی کا سب سے اہم کارنامہ سیاست میں خواتین کی شرکت پر ان کا اصرار تھا۔ گاندھی جی نے محسوس کیا کہ آزادی کے حصول میں مردوں کی طرح خواتین کا بھی زیادہ سے زیادہ رول ہونا چاہیے۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ آزادی کی جدوجہد میں بڑی تعداد میں خواتین نے بھی حصہ لیا۔ خواتین سودیشی تحریک، یا غیر ملکی سامان کا بائیکاٹ، ٹیکس کی عدم ادائیگی، شراب کی دکانوں کی ناکہ بندی وغیرہ میں حصہ لینے میں سرگرم عمل تھیں۔ 1921 کی عدم تعاون تحریک اور 1930 کی سول نافرمانی تحریک میں خواتین کی بڑے پیمانے پر شرکت تھی۔ آزادی کے جدوجہد سے وابستہ ہونے کے ساتھ، ہندوستانی خواتین کو باشعور انسانوں کی حیثیت سے زندگی گزارنے کی اہمیت کا احساس ہوا۔ اس ضمن میں کملا دیوی چٹوپادھیہ (Kamaladevi Chattopadhyay)، کلپنا دت (Kalpana Dutta) اور میڈم بھیکاجی کاما (Bhikaiji Cama) چند قابل ذکر نام ہیں۔

18.6 خواتین کی تحریک اور آزاد ہندوستان (Women's Movement and Independent India)

اروشی بٹالیا، ریتو مینن اور کملا بھسن نے آزاد ہندوستان سے پہلے خواتین کی سیاست میں شرکت، ان کی آواز کو دبانے کی مختلف کوششوں اور پدرشاہی نظام کے بارے میں تفصیل سے لکھا ہے۔ یہ لوگ اس حقیقت سے بخوبی واقف تھے کہ ہندوستانی تاریخ میں اس بات کے کافی ثبوت موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خواتین کو باضابطہ نظام تعلیم سے خارج کردیا گیا تھا اور وہ یہ بھی جانتی تھیں کہ پدرشاہی

ظلم کے خلاف خواتین کی مزاحمت و مخالفت کو ہندوستانی تاریخ میں بہت کم جگہ مل سکی۔

ہندوستان میں خواتین کی تحریک دوسرے ممالک کے مقابلے ایک ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ اس تحریک کا آغاز 1947 میں ملک کے آزاد ہونے سے پہلے ہی ہوا تھا۔ ملک کے بہت سارے سماجی اصلاح کار اور سیاسی رہنما تھے جو خاص طور پر 18 ویں اور 19 ویں صدی میں خواتین کی غیر مساوی حیثیت کے بارے میں بہت زیادہ فکر مند تھے۔ اس عرصے میں تقریباً تمام سماجی و مذہبی تحریکوں کا مقصد معاشرے میں خواتین کی حیثیت کو بلند کرنے کے حق میں رائے عامہ کی تشکیل اور ان کے اندر تحریک پیدا کرنا تھا۔ دوسرے ممالک میں سب سے اہم مسئلہ خواتین کو سیاسی حقوق دلوانا تھا، لیکن ہندوستان میں اس تحریک کا بنیادی مقصد خواتین کو سماجی لحاظ سے بہتر بنانا تھا۔ صدیوں سے ہندوستان میں خواتین کو سماجی رسم و رواج اور مذہبی پابندیوں کی وجہ سے سماجی اعتبار سے کم تر سمجھا جاتا تھا اور مختلف سماجی و مذہبی رسومات کی بیڑیاں ان کو جکڑے ہوئے تھیں۔ ہندوستان میں خواتین کی تحریک نے سماجی طریقوں میں اصلاحات لاتے ہوئے سماج میں زیادہ تعمیری کردار ادا کرنے کے لیے خواتین کے رول میں بہتری لانے تک، دو طرح کے نظریات یا نقطہ نظر کو اپنایا تھا۔ ایک تو عورتوں کی ترقی کے لیے "خواتین کی اصلاح" تھی اور دوسرے مردوں اور عورتوں کے لیے مساوی حقوق کی فراہمی۔ یعنی سیاسی، معاشی اور سماجی شعبوں میں خواتین کو شہری حقوق سے فائدہ پہنچانا جو اس زمانے میں صرف مردوں کو حاصل تھا۔

آج کل خواتین کی شناخت، شعور اور ان کی شخصیت پر زور حیاتیاتی و نفسیاتی بنیادوں پر دیا جا رہا ہے۔ اس سلسلے میں انفرادی اور اجتماعی مزاحمتوں نے اہم کردار نبھایا ہے۔ آج کی خواتین ماضی کی خواتین کے مقابلے میں کافی حد تک خود مختار اور پدر شاہی نظام کے تسلط سے آزاد ہیں۔ اگرچہ آج بھی بہت سارے ایسے شعبے ہیں جہاں خواتین کو مردوں کے برابر حقوق میسر نہیں ہیں، لیکن خوش آئند بات یہ ہے کہ اس کے لیے خواتین اجتماعی طور پر مسلسل کوششیں کر رہی ہیں اور مردوں کی ایک بڑی تعداد ان کی حمایتی ہے۔

18.7 آزادی کے بعد ہندوستان میں خواتین کی سرگرمیاں

(Women's Activism After Independence in India)

ہندوستان میں آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد خواتین کی سرگرمیوں کے مابین فرق ہے۔ آزادی سے پہلے کی تحریکیں بنیادی طور پر مردوں کی طرف سے شروع کی گئی سماجی اصلاحات کے بارے میں تھیں۔ اس کے مقابلے میں، آزادی کے بعد کی تحریک نے جنسی مساوات کا مطالبہ کیا۔ صنف پر مبنی مزدوری کی تقسیم پر سوال اٹھایا اور موجودہ پدر شاہی ڈھانچے کی جابرانہ نوعیت کو اجاگر کیا۔ آزادی کے بعد کی تحریک کے تعلق سے یہ تصور کیا جاتا ہے کہ دیگر پسماندہ گروہوں کے ساتھ خواتین کی حیثیت بھی کافی حد تک بہتر ہوئی ہے کیونکہ وہ اب اپنے مقدر کی مالک ہیں۔ تاہم جب انہیں اس میں زیادہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی تو مختلف تحریکوں میں ہلچل مچ گئی جس نے متنوع موضوعات جیسے زمین کے حقوق، اجرت، روزگار کی حفاظت، مساوات وغیرہ کے متعدد امور کو اجاگر کیا۔ کچھ مسائل پر جیسے آبادی کی پالیسی، عصمت فروشی اور شراب سمیت خواتین پر ظلم کے خلاف عورتوں نے متحد ہو کر کام کیا اور اس کے خلاف مسلسل اپنی آواز بلند کرتی رہیں۔

1947 میں ہندوستان میں برطانوی حکمرانی سے آزادی حاصل کرنے کے بعد کانگریس پارٹی اقتدار میں آئی۔ حکومت نے آزادی سے قبل کے دور میں خواتین سے جو وعدے کیے تھے ان کو پورا کرنے کے لیے کچھ کوششیں کیں اور آزادی کے بعد کے ابتدائی دور میں بھی اور دستور ہند کی تشکیل کے دوران بھی اس نے زندگی کے تمام شعبوں میں مرد اور خواتین کی برابری کے تصور کو قائم رکھا۔

ملک کا دستور جنسی مساوات کا زبردست حامی ہے۔ آرٹیکل 14 میں کہا گیا ہے کہ، "مملکت ہندوستان کے علاقے میں کسی بھی شخص کی قانون کے سامنے مساوات یا قوانین کے مساوی تحفظ سے انکار نہیں کرے گی۔"

آرٹیکل 15 میں کہا گیا ہے کہ "مملکت کسی شہری کے ساتھ صرف مذہب، نسل، جنس، مقام پیدائش یا ان میں سے کسی کی بنیاد پر امتیازی سلوک نہیں کرے گی۔"

آرٹیکل 16 کے مطابق "مملکت کے تحت کسی بھی دفتر میں ملازمت یا تقرری سے متعلق معاملات میں تمام شہریوں کے لیے مساوی مواقع فراہم کیے جائیں گے۔"

اس کے بعد کی دو دہائیوں یعنی 1950 اور 1960 میں، ہندوستان میں حقوق نسواں کی سرگرمیوں اور خواتین کی نقل و حرکت میں بہت سستی آئی۔ خواتین کو یہ احساس ہونے لگا کہ محض مساوات کے آئینی وعدہ سے مساوات نہیں مل سکتی اور عدم مساوات کا مسئلہ اتنی آسانی سے حل نہیں ہونے والا ہے۔ خاص طور پر ہندوستان جیسے متنوع ملک میں، جو مختلف مذاہب اور ثقافتوں پر مشتمل ہے۔ اس لیے خواتین کے تئیں عدم مساوات کو دور کرنے کا چیلنج آج تک باقی ہے۔ جب 1970 کی دہائی میں حقوق نسواں کی تحریک نے قدم رکھا، اس وقت اقلیتوں کی شناخت کی وجہ سے ان کے ساتھ غیر مساویانہ سلوک کے معاملات سامنے آئے۔ اس ماحول نے مسلم خواتین کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ مذہبی بنیاد پرستوں نے کوشش کی کہ وہ خواتین سے مذہبی اور ثقافتی شناخت ہٹنے نہ دیں۔ یہ شناختی سنڈروم مسلم خواتین کی سنگین حقیقتوں اور اصل اسلامی مقام سے انحراف کا باعث بنی۔ سیکولر تحریک ہونے کے باوجود خواتین کی تحریک کو ایک مشکل چیلنج کا سامنا کرنا پڑا جس کا مقابلہ کرنے سے یہ قاصر رہیں۔ نظریاتی سطح پر ہندوستانی حقوق نسواں ایک الجھن کا شکار تھی کہ کیسے مسلم خواتین کے معاملات کو وسیع تر نسائی امور میں ملایا جائے اور ساتھ ہی ساتھ ان کی مذہبی اور ثقافتی شناخت کو بھی محفوظ رکھا جائے۔ مسلم پرسنل لاء کے معاملے میں یہ بات بہت زیادہ واضح تھی۔ مسلم خواتین کے معاملات کو مذہب کے حدود میں رکھنے کی وجہ سے انہیں مزید پسماندہ کر دیا گیا۔ نیز مذہبی جذبات کو ٹھیس پہنچنے کے خوف سے سیکولر حقوق نسواں کے لیے اپنے مسائل حل کرنے میں ایک بڑی رکاوٹ پیدا ہوئی۔

18.8 1975 کے بعد کا دور (Period After 1975)

1970 کی دہائی میں ہندوستانی بائیں محاذ کی تقسیم دیکھنے میں آئی۔ اس کی وجہ سے انقلاب کے ان کے پہلے تجزیے سے متعلق متعدد شکوک و شبہات پیدا ہوگئے۔ بائیں بازو کی نئی تحریکیں اور نظریات سامنے آئیں۔ حقوق نسواں کی تحریکوں کے کچھ اور دھارے بھی تیار ہوئے، جیسے شاہادہ تحریک، جو غیر قبائلی زمینداروں کے ذریعے قبائلی بے زمین مزدوروں کے استحصال کے خلاف بھیل قبائلی بے زمین مزدوروں کی تحریک تھی۔ اس کا آغاز ایک عوامی احتجاج کے طور پر ہوا اور یہ نیو لیفٹ پارٹی کی شمولیت سے عسکریت پسند بن گئی۔ یہ کہا جاتا

ہے کہ خواتین اس تحریک میں زیادہ سرگرم تھیں اور ان کی عسکریت پسندی میں اضافہ ہونے کے ساتھ ہی انہوں نے خواتین سے ان سے متعلق امور پر براہ راست کارروائی کا مطالبہ کیا۔ جیسے شراب نوشی کے نتیجے میں جسمانی تشدد اور زیادتی وغیرہ۔ خواتین گروہ کی شکل میں ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں جاتی تھیں اور شراب خانوں میں داخل ہوتی اور شراب کے برتنوں کو تباہ کر دیتی تھیں۔ اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے ذریعے جسمانی زیادتی کی اطلاع دیتی تو باقی سبھی عورتیں اس کا گھیراؤ کرتی تھیں، اس کی پٹائی کرتیں اور عوام میں اسے اپنی بیوی سے معافی مانگنے پر مجبور کرتی تھیں۔

سیلف ایمپلائڈ ویمن ایسوسی ایشن (SEWA) کی تشکیل غالباً احمد آباد میں ٹیکسٹائل لیبر یونین سے وابستہ ٹریڈ یونین کی تشکیل کی پہلی کوشش تھی۔ یہ 1972 میں ایلا بھٹ (Ela Bhatt) کی پہل پر تشکیل دی گئی تھی اور وہ خواتین جو مختلف تجارتوں میں شامل تھیں، پر مشتمل ایک تنظیم تھی۔ یہ بہت سی عام خصوصیات اور کام کے تجربات شیئر کرتی تھی جیسے کم آمدنی، کام کرنے کے انتہائی نامساعد حالات (کچھ نے گھر میں کام کیا، اور دوسروں نے دکانداروں یا ہاکروں کی حیثیت سے سڑکوں پر محنت کی)، اقتدار والوں (ٹھیکیداروں، پولیس، وغیرہ) کی طرف سے ہراسانی کا شکار ہونا، اور ان کی کوششوں کو سماجی طور پر مفید کام کی حیثیت سے تسلیم نہ کرنا۔ SEWA کا مقصد خواتین کو تربیت، تکنیکی امداد، قانونی خواندگی، اجتماعی سودے بازی، اور دیانتداری، وقار اور سادگی کے اقدار سکھانا ہے۔

مہاراشٹرا میں قیمتوں میں اضافے کے خلاف جاری مظاہرے، خشک سالی اور قحط کی صورت حال کا براہ راست نتیجہ تھے جس نے 1970 کی دہائی کے اوائل میں مہاراشٹر کے دیہی علاقوں کو متاثر کیا تھا۔ ان کی وجہ سے مہاراشٹر کے شہری علاقوں میں قیمتوں میں زبردست اضافہ ہوا۔ مہنگائی کے خلاف خواتین کے ذریعے 1973 میں، یونائیٹڈ ویمن کا اینٹی پرائس رائز فرنٹ United Women's (Anti-Price Rise) Front تشکیل دیا گیا۔ اس سے وسیع پیمانے پر صارفین کے تحفظ کے لیے خواتین کی ایک تحریک شروع ہوگئی اور مطالبہ کیا گیا کہ حکومت کم از کم قیمتیں طے کرے اور ضروری سامان تقسیم کرے۔ 10،000 سے 20،000 کے درمیان خواتین کی بڑی جماعتیں سرکاری دفاتر، ممبران پارلیمنٹ اور تاجروں کے گھروں پر مظاہرے کرتی تھیں اور جو خواتین گھروں سے باہر نہیں نکل پائیں تھیں انہوں نے تھالیاں (دھات کی پلیٹوں) کو لاٹھی یا بیلن سے پیٹ کر اپنی حمایت کا اظہار کیا۔ یہ تحریک گجرات میں پھیل گئی، جہاں اسے نو تعمیر تحریک کے نام سے جاتا ہے۔ گجرات میں اس تحریک کا آغاز طلباء کی بڑھتی مہنگائی، بدعنوانی اور کالا بازاری کے خلاف ایک تحریک کے طور پر ہوا تھا۔ جلد ہی یہ درمیانی طبقے کی ایک بڑی تحریک بن گئی اور ہزاروں خواتین اس میں شامل ہوگئیں۔ ان طریقوں میں فرضی عدالتیں (Mock Courts) جہاں دغاباز ریاستی عہدے داروں اور سیاستدانوں کے بارے میں فیصلے منظور کیے گئے تھے، فرضی جنازوں کے جلوس (Mock Funeral Processions) شامل تھے جو نئے دور کے آغاز کو مبارکباد پیش کرنے کے لیے اپنائے گئے تھے۔

خواتین نے مغربی بنگال اور آندھرا پردیش میں نکسل تحریک، گجرات میں نو تعمیر نوجوان تحریک، اور چپکو تحریک میں بڑھتی ہوئی تعداد میں حصہ لینا شروع کیا۔ اس عرصے کے دوران ابھرنے والی تنظیموں میں شرمک مہیلا سنگھٹن (Working Women Organization)، خواتین کی ترقی پسند تنظیم، اور مہیلا سمتا سینک دل (خواتین کی سپاہیوں کی لیگ) وغیرہ شامل ہیں۔

18.9 'مساوات کی طرف' رپورٹ (Towards Equality' Report)

بین الاقوامی خواتین کی تحریک کی طرف سے پیش کردہ نمائندوں کے نتیجہ میں ایک نئی شروعات ہوئی۔ اقوام متحدہ نے 1975–1985 کو عورت کا بین الاقوامی عشرہ قرار دیا اور میکسیکو میں خواتین سے متعلق عالمی کانفرنس (1975) کا اہتمام کیا۔ کانفرنس کے دوران وضع کردہ ورلڈ پلان آف ایکشن (World Plan of Action) نے سماج میں عمل، تحقیق، دستاویزات اور تجزیہ کرنے کی ضرورت پر زور دیا جو جنسی عدم مساوات کے ڈھانچے کو تشکیل دیتے ہیں۔ ہندوستان میں خواتین کی حیثیت سے متعلق قومی کمیٹی تشکیل دی گئی تاکہ ملک میں خواتین کی حیثیت کی جانچ کی جاسکے اور اس کی تحقیقات کی جاسکے کہ آئینی اور قانونی دفعات نے ان کے ملازمت اور تعلیم سمیت خواتین کی حیثیت پر کس حد تک اثر ڈالا ہے۔ یہ کمیٹی خواتین کی حیثیت کے مختلف پہلوؤں کے اعداد و شمار کا جائزہ لینے اور اس کی جانچ کرنے کی پہلی بڑی کوشش تھی۔ کمیٹی نے اپنے نتائج کو ایک رپورٹ کی شکل میں پیش کیا، جسے ٹوارڈز ایکوالیٹی رپورٹ (Towards Equality Report) (1974) کے نام سے جانا جاتا ہے، جو خواتین کی تحریک کے لیے ایک اہم یادگار بن گئی ہے۔ ہندوستان میں خواتین کی اکثر تحریک کا آغاز وارتقا اس رپورٹ میں پایا جاتا ہے۔ اس رپورٹ میں ملک میں خواتین کی اذیت ناک حالات آبادیاتی اعداد و شمار، موجودہ معاشرتی اور ثقافتی حالات کا تجزیہ، قانونی دفعات اور حفاظتی اقدامات، خواتین کے تمام شعبوں میں ادا کردہ معاشی رول، تعلیم تک خواتین کی رسائی، سیاسی شراکت، اور فلاح و بہبود اور ترقی کے لیے پالیسیاں اور پروگرامز، ماس میڈیا کے اثرات وغیرہ کا انکشاف ہے۔ رپورٹ میں متعدد سفارشات بھی پیش کی گئیں جن میں 'جنسی مساوات' کے حصول میں ریاست اور کمیونٹی کے اہم رول پر زور دینا بھی شامل ہے۔ اس میں جہیز، کثرت ازدواج، چند زوجگی، بچہ شادی اور شادی بیاہ میں فضول اخراجات جیسے جابرانہ طریقوں کے خاتمے کے لیے ٹھوس کوششوں کی ضرورت پر روشنی ڈالی گئی۔ اس نے قانونی بیداری، کریچ (Creche) کی دفعات، خواتین کے لیے بہتر کام کرنے کی شرائط پر مبنی مہم پر زور دیا۔ مساوی کام کے لیے مساوی معاوضہ، شادیوں کی لازمی رجسٹریشن، طلاق، بحالی، وراثت، بچوں کو گود لینے کے زچگی سے متعلق فوائد، تعلیم کی عالمگیریت، وغیرہ سے متعلق پہلوؤں پر قانون میں اصلاحات شامل ہیں۔ اس رپورٹ میں یکساں سول کوڈ (Uniform Civil Code) کے آئینی ہدف کا اعادہ کیا گیا ہے۔ اس رپورٹ میں مندرجہ ذیل سفارشات پیش کی گئی تھیں:

1۔ مساوات صرف انصاف کے لیے نہیں ترقی کے لیے ہونا چاہیے۔
2۔ خواتین کو معاشی لحاظ سے خود مختار بنانے پر توجہ دینا چاہیے۔
3۔ بچوں کی پرورش کو سماجی ذمہ داری سمجھنا چاہیے۔
4۔ گھریلو کام کو قومی پیداوری کے طور پر تسلیم کیا جانا چاہیے؛
5۔ شادی اور زچگی کو معذوری نہیں سمجھا جانا چاہیے۔

6۔ خواتین کی آزادی کو سماجی آزادی سے منسلک کیا جانا چاہیے۔ اور

7۔ حقیقت میں مساوات کے لیے خصوصی عارضی اقدامات اٹھایا جانا چاہیے۔

8۔ اس موقع پر مختصر طور پر یہ کہنا مناسب ہو گا کہ ان سفارشات میں سے زیادہ تر نکات پر ابھی خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی اور اس پر عمل آوری کے لیے ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے حالانکہ ایک چوتھائی صدی گزر چکی ہے۔

18.10 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں خواتین کی تحریک نے سماجی برائیوں کے خلاف لڑنا شروع کیا جس نے ایک قدیم مرد اکثریتی معاشرے کو جنم دیا تھا۔ جہاں خواتین محکومیت عدم مساوات کی زندگی گزارنے پر مجبور تھیں۔ اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں اس بات کا بھی علم ہوا کہ مردانہ تعصب کی سوچ، منصوبہ بندی اور ترقیاتی پروگراموں کے نفاذ نے خاندان اور سماج میں خواتین کی حیثیت کو متاثر کیا تھا۔ خواتین کو کمتر سمجھا جاتا تھا۔ حقوق اور وسائل کے معاملے میں انہیں غیر مساوی تصور کیا جاتا تھا۔ اب یہ بات زیادہ شدت سے محسوس ہو رہی ہے کہ ہندوستانی ریاست صنفی غیر جانبدار نہیں ہے، کیوں کہ معاشرہ اور ریاست پدرانہ اقدار سے متاثر ہیں اور خواتین پر مظالم سیاسی کارروائی کے آلے کے طور پر استعمال ہو رہے ہیں۔ ریاست کی ناکامی اس وقت واضح ہو جاتی ہے جب وہ خواتین کی جنسی تعلقات کے لیے مساوات پیدا کرنے میں ناکام ہو جاتی ہے۔ لہٰذا خواتین کی حرکت پذیری صرف صنفی مساوات، خواتین کی نجات، ترقی اور با اختیار بنانے تک محدود نہیں ہے بلکہ بنیاد پرستی، ماحولیات، فرقہ واریت، سیاست اور معیشت جیسے معاملات بھی اس میں شامل ہیں۔ ان ساری تحریکوں کے نتیجے میں خواتین اب صرف سیاسی طریق سے ہی نہیں بلکہ باضابطہ سیاسی نظام اور حکومت سے بھی وابستہ ہونا چاہتی ہیں۔

18.11 کلیدی الفاظ (Keywords)

خواتین کی تحریک: خواتین کی تحریک جسے خواتین کی آزادی کی تحریک بھی کہا جاتا ہے، ایک متنوع سماجی تحریک ہے جس نے مساوی حقوق اور مواقع اور خواتین کے لیے زیادہ سے زیادہ آزادی کی تلاش کی ہے۔

خواتین کے حقوق: خواتین کے حقوق انسانی حقوق ہیں۔ خواتین کے حقوق وہ حقوق ہیں جن کا دعویٰ دنیا بھر میں خواتین اور لڑکیوں کے لیے کیا جاتا ہے اور انہوں نے 19 ویں صدی میں خواتین کے حقوق کی تحریک کے لیے بنیاد فراہم کی ہے۔

جنسی شناخت: جنس کی شناخت کو مرد اور عورت (یا کوئی ایک ہی، دونوں ہی) کی حیثیت سے اپنے ذاتی تصور کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ یہ تصور قریبی طور پر جنس کے رول کے تصور سے وابستہ ہے، جس کی تعریف شخصیت کے ظاہری مظہر کے طور پر کی جاتی ہے جو جنس کی شناخت کو ظاہر کرتی ہے۔

اپنی معلومات کی جانچ (Check your progress)

1۔ خواتین کی تحریک سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

2۔ خواتین کی تحریک کے سماجی پس منظر پر بحث کیجیے۔

3۔ تحریک نسواں کے فروغ کے اسباب کیا ہیں؟

18.12 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

18.12.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. "مملکت کسی شہری کے ساتھ صرف مذہب، نسل، جنس، پیدائش کی جگہ یا ان میں سے کسی کی بنیاد پر امتیازی سلوک نہیں کرے گی"۔ دستور کا کون سا آرٹیکل اس کی وضاحت کرتا ہے؟

(a) آرٹیکل 14　(b) آرٹیکل 15　(c) آرٹیکل 16　(d) آرٹیکل 17

2. 'The Discovery of India' نامی کتاب کس نے لکھا؟

(a) جواہر لعل نہرو　(b) مہاتما گاندھی　(c) راجندر پرساد　(d) ابوالکلام آزاد

3. کس نے ہندوستان میں خواتین کی تحریک کے تین مراحل کے بارے میں بات کی ہے؟

(a) پنڈیتا رمابائی　(b) سروجنی نائیڈو　(c) لیلا کستوری　(d) سرلا دیوی

4. انڈین نیشنل کانگریس کی پہلی خاتون صدر کون تھیں؟

(a) پنڈیتا رمابائی　(b) سروجنی نائیڈو　(c) لیلا کستوری　(d) سرلا دیوی

5. احمد آباد میں سیلف ایمپلائڈ ویمن ایسوسی ایشن (SEWA) تحریک کی قیادت کس نے کی؟

(a) ایلا بھٹ　(b) پنڈ تا رمابائی　(c) اینی بسنٹ　(d) سرلا دیوی

6. ویمنز انڈین ایسوسی ایشن، جس کا تعلق برطانوی خواتین کی طرف سے ووٹنگ حقوق کے تحریک سے تھا، اس کی شروعات مارگریٹ کزنز (Margaret Cousins)، ڈوروتی جنار جاداس (Dorothy Jinarjadasa) اور اینی بیسنٹ (Annie Besant) نے کس سال کی تھی؟

(a)1917　(b)1961　(c)1986　(d)1992

7. 'ٹوارڈز ایکوالیٹی رپورٹ' خواتین کی حیثیت سے متعلق کمیٹی کی رپورٹ کب آئی تھی؟

(a)1917　(b) 1961　(c)1974　(d)1992

8. سروجنی نائیڈو نے کس سال میں خواتین کے ستیہ گرہ کی مہم چلائی تھی؟

(a)1919　(b)1961　(c)1986　(d)1992

9.اقوام متحدہ نے کس دہائی کو عورت کا بین الاقوامی عشرہ قرار دیا؟

1975-1986(a) 1977-1987(b) 1985-1995(c) 1995-2005(d)

10. میکسیکو میں خواتین سے متعلق عالمی کانفرنس کا اہتمام کس سال کیا گیا تھا؟

1917(a) 1961(b) 1975(c) 1992(d)

18.12.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ ہندوستان کی قومی آزادی کی تحریک میں سروجنی نائیڈو کے رول پر بحث کیجیے۔

2۔ ہندوستان میں خواتین کی تحریک کے امور پر تبادلہ خیال کریں۔

3۔ ان دستوری آرٹیکل پر تبصرہ کریں جو جنسی مساوات کی وضاحت کرتے ہیں۔

4۔ سیوا آرگنائزیشن کے بنیادی مقاصد پر اظہار خیال کریں۔

18.12.3 طویل جوابات کے حامل سوالات(Long Answer Type Questions)

1۔ ہندوستان میں خواتین کی تحریک کے ابھرنے کے تاریخی پس منظر کو سمجھایئے۔

2۔ ہندوستان میں خواتین کی نقل وحرکت کے مراحل پر بحث کیجیے۔

3۔ ہندوستانی قومی آزادی کی تحریک میں خواتین کے رول کی وضاحت کیجیے۔

4۔ سماج میں خواتین کی حیثیت میں بہتری لانے کے لیے ’رپورٹ مساوات کی طرف(Toward Equality Report)‘ کے نتائج اوراس کی سفارشات کو بیان کیجیے۔

18.13 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books For Further Readings)

1. Krishnaraj, Maithreyi, (ed), Women's Studies in India:Some Perspectives, Popular Prakashan Pvt. Ltd.,
2. Khullar, Mala,(edited) (2005), Introduction. Writing the Women's Movement: A Reader. New Delhi: Zubaan
3. Menon, Nivedita, (ed),(1999), Gender and politics in India, New Delhi: Oxford University Press.

اکائی 19 ۔ اصلاحی تحریکیں: علی گڑھ اور تبلیغی تحریک

(Reform Movements : Aligarh and Tablighi Movement)

اکائی کے اجزا

19.0 تمہید

19.1 مقاصد

19.2 اصلاحی تحریک کا تصور

19.3 تبلیغی تحریک کا تصور

19.4 ہندوستان میں تبلیغی تحریک کا ظہور

19.5 ہندوستان میں تبلیغی تحریک کے اہم اصول

19.6 تبلیغی جماعت کی سرگرمیاں

19.7 خواتین میں تبلیغی جماعت کی سرگرمیاں

19.8 علی گڑھ تحریک کا ظہور

19.9 علی گڑھ تحریک میں سرسید احمد خان کا رول

19.10 علی گڑھ تحریک کا سیاسی پہلو

19.11 اکتسابی نتائج

19.12 کلیدی الفاظ

19.13 نمونہ امتحانی سوالات

19.13.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

19.13.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

19.13.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

19.14 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

19.0 تمہید (Introduction)

اس اکائی میں ہم تبلیغی تحریک اور علی گڑھ تحریک کے بارے میں تفصیل سے بحث کریں گے۔ جہاں ایک طرف تبلیغی تحریک مذہبی تحریک کی شکل میں سامنے آئی، وہیں علی گڑھ تحریک ایک تعلیمی تحریک کی شکل میں وجود میں آئی۔ دونوں کا بنیادی مقصد مسلم سماج کی اصلاح کرنا تھا۔ تبلیغی جماعت ایک سنی اسلامی مشنری تحریک ہے جو اس بات پر زور دیتی ہے کہ مسلمان خالص اسلام کی طرف واپس آئیں۔ خصوصی طور پر لباس، ذاتی برتاؤ اور رسومات کے حوالے سے وہ بہت حساس ہوتے ہیں۔ پوری دنیا کے مسلمانوں میں مذہبی احیا اور اصلاحات کے لیے بہت سی تحریکیں وجود میں آئیں۔ ان تحریکوں کے ذریعے مقامی مذہبی گروہ پر غیر اسلامی طریقوں سے بچنے کی ایک یقینی کوشش کی گئی۔ سیاست اور اقتدار میں تبلیغی جماعت کی دلچسپی کے فقدان نے اسے آزادی کے بعد کے ہندوستان میں اور بالآخر دنیا بھر میں بغیر کسی ریاستی کنٹرول کے کام کرنے کے قابل بنادیا۔ اس کا مرکز نئی دہلی کے نظام الدین میں واقع ہے۔

علی گڑھ تحریک، ایک اصلاحی تحریک ہے جس کا مقصد مسلم کمیونٹی کے سماجی اور تعلیمی پہلوؤں کو سدھارنا ہے۔ اس تحریک کے بانی سر سید احمد خان تعلیمی اور سماجی اصلاحات کے لیے آگے آئے۔ وہ جمہوری نظریات اور آزادی کے طرفدار تھے۔ اپنے ایک مضمون میں انہوں نے لکھا ہے کہ، "اظہار رائے کی آزادی ہر ایک کا حق ہے... رائے کو دبانا، چاہے وہ کسی مذہب، برادری، قبیلے، حکومت یا بدنامی کے خوف سے ہو۔ بہت برا ہے"۔

19.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- ہندوستان میں تبلیغی تحریک کے ظہور کی وضاحت کر سکیں۔
- تبلیغی تحریک کی اہمیت بیان کر سکیں۔
- تبلیغی جماعت کے بنیادی اصول بیان کر سکیں۔
- تبلیغی تحریک میں خواتین کے رول کی وضاحت کر سکیں۔
- تبلیغی جماعت کی سرگرمیوں سے واقفیت ہو سکے۔
- علی گڑھ تحریک میں سر سید احمد خان کے رول کی وضاحت کر سکیں۔
- علی گڑھ تحریک کے سیاسی پہلو بیان کر سکیں۔

19.2 اصلاحی تحریک کا تصور (The Concept of Reform Movement)

ہندوستان میں سماجی و مذہبی اصلاحات کی تحریکوں کی تاریخ خاصی طویل ہے۔ تاہم، موجودہ اکائی انیسویں صدی کی سماجی

اصلاحات کی تحریکوں بالخصوص علی گڑھ تحریک اور تبلیغی جماعت پر مرکوز ہے۔ سماجی اصلاحات ان اداروں کی تبدیلی یا متبادل کا تقاضا کرتی ہیں جو معاصر سماجی نظام میں عملی طور پر غیر متحرک ہو چکے ہیں۔ 'اصلاحات' کا مطلب 'دوبارہ تشکیل دینا'، یا 'تعمیر نو' ہے۔ لیکن سماجی اصلاحات کا تصور "ترمیم"، "بہتری" دلالت کرتا ہے۔

اصلاحی تحریک ایک طرح کی سماجی تحریک ہے جس کا مقصد تیزی سے یا بنیادی تبدیلیوں کے بجائے آہستہ آہستہ تبدیلی لانا، یا سماج کے جزوی پہلوؤں میں تبدیلی لانا ہے۔ اصلاحی تحریک اور انقلابی تحریکوں میں فرق کیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں سماجی اصلاحات کا مطلب عام طور پر سماج کے ڈھانچے کی تنظیم نو کا وجود نہیں ہے، جیسا کہ اس نے مغرب میں سماجی اور معاشی طور پر محروم طبقات کے مفادات کے لیے کیا تھا، بلکہ اس کا مطلب زندگی کے نئے طریقوں کو اپنانا اور فکر کے موجودہ سماجی ڈھانچے میں تبدیلی ہے۔ اس کا مقصد سماج کو محفوظ رکھنے کے ساتھ ساتھ اس کے ارکان میں تبدیلی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ انیسویں صدی میں ہندوستانی سماج میں ہنگاموں کا دور رہا ہے۔ اس میں زمانے کی روایات اور طریقوں کو پامال کیا گیا اور ان کی جگہ بہت سی سماجی برائیوں نے لے لی۔ مثلاً لڑکیوں کی ہلاکت، ستی، بچہ شادی، ذات پات کا نظام، خواتین کی تعلیم پر پابندی اور بیوہ کی دوبارہ شادی پر پابندی وغیرہ۔ انیسویں صدی میں ہندوستان میں سماجی اصلاحات کی تحریکوں کا آغاز واضح طور پر دو مختلف معاشروں کے رابطے میں آنے کا نتیجہ تھا، جو ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے۔ ایک طرف روایتی آرتھوڈوکس (Orthodox) سماج ہے اور دوسری طرف انگریزی تعلیم یافتہ نوجوان نسل ہے۔ انگریزی تعلیم نے ہندوستان کو یوروپ کی روشن خیالی کے عہد (Era of Enlightenment) سے جوڑا۔ یہ وہ دور ہے جس نے کلیت سے بالاتر انفرادیت اور اعتقاد سے زیادہ دلیل پر زور دیا اور اس کی تربیت میں انسانی حقوق اور سماجی انصاف کے نئے تصورات کو جنم دیا۔ انگریزی تعلیم کا تعارف ہندوستانی سماج میں تبدیلی لانے میں بہت مددگار ثابت ہوا۔ ایسے حالات میں علی گڑھ تحریک اور تبلیغی تحریک ہندوستان کی تاریخ میں سماجی اور مذہبی اصلاحی تحریکوں کے طور پر ظہور پذیر ہوئیں۔

19.3 تبلیغی تحریک کا تصور (Concept of Tablighi Movement)

تبلیغی تحریک مسلمانوں کی ایک تحریک ہے جس کی شروعات 1927 میں ہندوستان میں محمد الیاس کاندھلوی نے کیا تھا۔ بنیادی طور پر اس کا مقصد روحانی اصلاحات ہے اور اس کی ابتدا سماج کے بگڑتے ہوئے اخلاقی اقدار اور اسلام کے حقیقی طریقوں سے غفلت کا ردعمل ہے۔ یہ تحریک سنی اسلام کے بنیادی اصولوں پر مبنی ہے اور ہر رکن اس تحریک کا حصہ اس وقت ہو سکتا ہے جب تک کہ وہ آرتھوڈوکس سنی اسلام سے انحراف نہ کرے۔ تاہم تبلیغی جماعت کے روایتی ماحول کی وجہ سے، انہیں تنقید کا نشانہ بنایا جاتا رہا ہے۔ تحریک میں شامل خواتین مکمل حجاب کرتی ہیں جس کے لیے تبلیغی جماعت پر خواتین کو سختی سے تابع رکھنے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ تبلیغی جماعت کے ماننے والوں کا کہنا ہے کہ وہ معصوم اور بے قصور مسلمانوں کے لیے مسلسل جدوجہد کر رہے ہیں اور اس مسئلے سے نمٹنے کے لیے ان کا اولین انتخاب دینی دعوت یعنی مذہب کی پیروی ہے۔ ان کی دعوت کی تشریح دو خاص قرآنی آیات کے فریم ورک کے اندر کی گئی ہے جو ان کے مشن کی وضاحت کرتی ہیں۔ ان آیات میں کہا گیا ہے کہ "تم بہترین امت ہو اور تم لوگوں کی بھلائی کے لیے نکالے گئے ہو۔ تم لوگوں کو

بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو اور تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو"۔

تبلیغ کے لفظی معنی ہیں پیغام کو "پہنچانا" یا "گفتگو کرنا" اور جماعت سے مراد "ایک منظم گروہ" کے ہیں۔ اصطلاح میں "تبلیغی جماعت" کے معنی سیدھے سیدھے تبلیغ کی جماعت ہوتی ہے۔

19.4 ہندوستان میں تبلیغی تحریک کا ظہور (Emergence of Tablighi Movement in India)

انیسویں - بیسویں صدی کے دوران مولانا الیاس صاحب نے ہندوستانی مسلمانوں کے اخلاقی اور مذہبی حالات میں تبدیلی لانے کے لیے تبلیغ کا کام میئو برادری میں شروع کیا۔ یہ کمیونٹی جدید ہریانہ ریاست میں واقع میوات کے علاقے میں رہتی ہے۔ یہ علاقہ دہلی کے جنوب میں دارالحکومت سے کچھ ہی دور ہے۔ بہر حال عملی طور پر یہاں کی مسلم آبادی ابھی تک اسلامی اصولوں اور اقدار سے بہت دور تھی۔ انہیں صرف "مسلمان" ہونے کا احساس تھا لیکن عملی اور ثقافتی طور پر وہ غیر مسلموں کے قریب تھے۔ ان کے نام ناہر سنگھ اور بھوپ سنگھ تھے۔ ان کے سروں پر "چوٹی" ہوتی تھی۔ وہ روایتی طور پر بتوں کی پوجا کرتے تھے۔ ہندو تہوار اور تقریبات مناتے تھے۔ دیوی دیوتاؤں کی قربانیاں دیتے تھے۔ وہ اسلامی بنیاد یعنی کلمہ کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے اور نماز سے اتنے لاعلم تھے کہ اگر کوئی باہری شخص اسے پڑھتا تھا تو مرد، عورتیں اور بچے اس کے گرد جمع ہو جاتے تھے، اور بہت حیرت انگیز نظروں سے اس عمل کو دیکھتے تھے۔ ان کے مرد اور عورتیں ننگے یا نیم برہنہ گھومتے تھے۔ وہ پیشے سے ڈاکو تھے۔ وہ چھوٹی چھوٹی باتوں پر آپس میں لڑتے تھے۔ اگرچہ وہ بہادر اور محنتی تھے لیکن ناخواندگی اور نظم وضبط کی کمی نے انہیں اپنے قبائل کی حدود سے باہر جانے کی اجازت نہیں دی تھی۔ میئوز، بہت لاپرواہ مسلمان تھے۔ انہوں نے اپنے پڑوسی غیر مسلموں کے زیادہ تر رسم ورواج کو اختیار کر رکھا تھا۔ ان حالات میں ایک مذہبی مبلغ میوات میں نمودار ہوئے اور پھر چند میئوز نے رمضان کے روزے رکھنا اور اپنے دیہی علاقوں میں مسجدیں بنانا اور نماز پڑھنا شروع کیا۔ ان کی عورتوں نے بھی گھاگرا نامی ہندو لباس کے بجائے پاجامہ پہننا شروع کر دیا۔ اس طرح اس برادری میں مذہبی بیداری کی ابتدا ہوئی۔ میئوز کے رسم ورواج ہندو اور مسلم رسم ورواج کے مرکب تھے۔ انہوں نے ختنہ کروایا، نکاح کیا اور اپنے مردوں کو دفن کرنا شروع کیا۔ وہ ہندوستان کے مختلف علاقوں میں مقبروں اور درگاہوں کی زیارت کرتے تھے لیکن حج نہیں کرتے تھے۔ ہندو تہواروں میں وہ ہولی اور دیوالی مناتے تھے۔ اپنے خاندان یا قبیلے میں شادی نہیں کرتے تھے۔ ان کی بیٹیوں کو آبائی جائیداد میں ان کا حصہ نہیں دیا جاتا تھا۔ اپنے بچوں کے مخلوط ہندو اور مسلم نام تجویز کیے۔ ان کی لاعلمی کی وجہ سے ان میں سے بہت سے گلوکار بن گئے جس کے لیے انہیں معاوضہ ملتا تھا۔ وہ اکثر زراعت اور دیہی زندگی کے متعلق نظمیں پڑھتے تھے۔ وہ شراب اور منشیات (Drugs) کے عادی تھے۔ ان کا ایمان کمزور تھا اور انتہائی توہم پرست تھے۔ مرد اور عورت دونوں ہندوؤں کے لباس پہنتے تھے۔ صدیوں سے میئوز جہالت کی زندگی گزار رہے تھے۔ مسلم سماج میں موجود ان سبھی سماجی اور مذہبی برائیوں کے خاتمے کے لیے اس تحریک کا آغاز کیا گیا تھا۔

مولانا الیاس کے تبلیغی مشن کا فوری مقصد غیر مسلموں کو اسلام قبول کرانا نہیں تھا بلکہ مسلمانوں کو حقیقی عقیدوں اور طریقوں کے ساتھ مذہبی احکام کا پابند بنانا تھا۔ مولانا الیاس نے اس بات پر زیادہ توجہ دی کہ دوسروں کو دعوت دینے سے پہلے مسلمانوں کو خود اسلام کی

پیروی کرنے کی ضرورت ہے۔

19.5 ہندوستان میں تبلیغی تحریک کے اہم اصول (Major Principles of Tablighi Jamat in India)

مسلمانوں میں مذہب کی حالت پر غور و فکر کرتے ہوئے مولانا الیاس نے مسلم سماج کے موجودہ روحانی زوال کے حل کے طور پر "چھ نکاتی پروگرام" پیش کیا۔ تبلیغی جماعت اور تبلیغی کام کا بنیادی مقصد انسانی زندگی میں چھ نکات کو متعارف کرانا ہے جس پر انہوں نے پورے مذہب کی بنیاد رکھی ہے۔ لوگوں کو مسجد کی طرف بلانے اور ان سے خطاب کرنے کے لیے مولانا الیاس نے یہ طریقہ اختیار کیا۔ انہوں نے اپنے پیروکاروں سے کہا کہ وہ اپنے تبلیغی کام کو صرف مندرجہ ذیل نکات تک محدود رکھیں:

1۔ کلمہ: ایمان کا مضمون جس کے مطابق کہ صرف ایک خدا اور اس کا رسول ہے اور صرف اسی کی اطاعت کرو؛

2۔ صلوات: نماز روزانہ پانچ بار ادا کی جانی چاہیے؛

3۔ علم اور ذکر (اللہ کا علم اور ذکر) یہ بات انفرادی طور پر یا اجلاس میں کی جاتی ہے جس میں جماعت کے امیر کے ذریعے بیان سنایا جاتا ہے، نماز پڑھتے ہیں، قرآن مجید کی تلاوت کرتے ہیں اور حدیث پڑھتے ہیں؛

4۔ اکرام مسلم (مسلمان ساتھی کے ساتھ عزت واحترام کے ساتھ سلوک)؛

5۔ اخلاصِ نیت (اللہ کے واسطے ہر کام انجام دینا)؛

6۔ تفریق وقت (اللہ کا کام انجام دینے کے لیے وقت نکالنا)۔

یہ چھ نکات یا اصول مندرجہ ذیل طور پر بیان کیے جاسکتے ہیں۔

1۔ کلمہ: "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ" (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں)۔

کلمہ کی کڑی کو عوام الناس میں گھر گھر پہنچایا جائے گا، جس کا مطلب ہے کہ اللہ، قادر مطلق، حقیقی مالک ہے۔ مسلمان اس کے غلام اور اس کے خادم ہیں، اس کی زبان سے اس حقیقت کو اتنا دہرایا جانا چاہیے کہ اس کے دل میں یہ بات گھر کر جائے کہ وہ خود کو واقعتاً کچھ بھی نہیں سمجھتا ہے۔ وہ محض اللہ کا بندہ ہے، پھر اسے اپنی پوری زندگی اللہ کی بندگی میں گزارنے کا عزم کرنا ہوگا جیسا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا اور ان کے بتائے ہوئے طریقوں پر قائم رہنا ہوگا۔

2۔ نماز: کلمہ میں جو اعلان ہوا ہے اس کو ہر ایک کو اللہ کی خدمت میں ثابت کرنا ہے۔ دن اور رات میں اس کے مقررہ وقت پر پانچ نماز پڑھنا فرض ہے۔ نماز پڑھنا ایک رسم نہیں ہونی چاہیے بلکہ یہ خلوص سے بھرپور ہونا چاہیے۔

3۔ علم اور اللہ کا ذکر: ہر مسلمان کے لیے علم کی تلاش ضروری ہے۔ اس طرح کا علم لامحدود ہے اور اس کا کوئی پابند نہیں ہے۔ لیکن یہاں، متعلقہ سیاق وسباق میں، اس کے معنی یہ ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی رہنمائی اور قرآن و سنت کی وضاحت کے لیے ذرائع فراہم کیے ہیں، یہ وہی علم ہے جو ہر مسلمان، مرد اور عورت دونوں کو حاصل کرنا ہے تاکہ وہ لازمی فرائض سے واقف ہوں جو اللہ کے ذریعے مسلمانوں پر طے شدہ ہیں اور جن کو منع کیا گیا ہے۔

دوسرا حصہ ذکر۔ تصوف کے دائرے میں یہ بہت بلند چیز ہے۔ خیال یہ ہے کہ اللہ کی اعلیٰ قدرت ہر تصور سے بالاتر ہے۔ ہم صرف اس کی خوبیوں کے ذریعے ہی اس کی خوبصورتی کا احساس کر سکتے ہیں۔ لہٰذا ہمیں ہر دن کچھ وقت اس کی شان میں تعریف کرتے گزارنا چاہیے۔ ایسا کرنے کے کئی طریقے ہیں۔ اس سلسلے میں اعمال اگر اخلاص اور گہرے انہماک کے ساتھ انجام دیے جائیں تو اس کا اثر انسان کی روحانی حالت پر پڑتا ہے۔ انسان اچھے کام کرتا ہے اور اس کے روشن کاموں سے سماج کو فائدہ پہنچتا ہے۔

4۔ اکرام مسلم (مسلمانوں کا احترام): مولانا الیاس نے اس بات پر زور دیا کہ خاص طور پر حقوق کے معاملے میں مسلمانوں کے ساتھ عزت سے پیش آنا چاہیے۔ نوجوانوں کو اپنے بزرگوں کا احترام کرنا چاہیے اور بزرگوں کو اپنے جوانوں کے ساتھ مشفقانہ رویہ اختیار کرنا چاہیے۔ اس سے سماج بہت صحت مند ہوگا اس مقصد کے حصول میں ہر کسی کو اپنے حقوق کی قربانی دینے کے لیے تیار رہنا چاہیے اور دوسروں کے حقوق کو ادا کرنا چاہیے، جس کے لیے آخرت کی زندگی میں اس کا بدلہ ملے گا۔

5۔ اخلاصِ نیت: (خلوص نیت) اس تحریک کا پانچواں اصول صحیح نیت اور اخلاص ہے۔ ہر کام کو انجام دینے کے پیچھے کوئی اور مقصد نہیں ہونا چاہیے بلکہ اس کا مقصد خدا کی خوشنودی کے لیے اپنی اصلاح کرنا ہے۔ کسی مسلمان کو اپنے اعمال کے نتائج سے متاثر نہیں ہونا چاہیے۔

6۔ تفریق وقت (وقت نکالنا): تحریک کا چھٹا اصول رضاکاروں کے گروہوں کی تشکیل سے متعلق ہے جو تبلیغ کے لیے وقت دینے کے لیے تیار رہیں۔ جیسا کہ مولانا الیاس نے کہا کہ ایک مسلمان کا عقیدہ اور اعتقاد پر مبنی زندگی کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ اور نماز پر قائم رہنا، باقاعدگی سے ذکر کرنا، اس کی خوبیوں یا فضلیتوں سے فیضیاب ہونا، فرائض کو ادا کرنا، ساتھی مسلمانوں کے حقوق کا احترام کرنا، خدا کی خوشنودی حاصل کرنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نقش قدم پر چلتے ہوئے گھر گھر، شہر شہر اور ملک ملک جاکر لوگوں کو صحیح عقیدہ اور عمل کی طرف راغب کرنا۔ یہ جماعت کے ہر فرد کا فرض ہے کہ وہ دوسروں کو مذہب کی طرف پکارے، جیسا کہ ماضی میں یہ ان لوگوں کا طریقہ ہوتا تھا جنہوں نے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعے اسلام قبول کیا تھا۔ ان چھ اصولوں کو تبلیغی جماعت کے تمام ممبروں کو مستقل طور پر اپنی زندگی میں اپنانا ہے۔ ان کے علاوہ ساتواں قاعدہ برائی سے روکنے کا ہے، اور ان سے غیر ضروری باتوں، فضول حرکتوں، گناہوں اور ممنوعہ اعمال میں وقت ضائع کرنے سے پرہیز کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

19.6 تبلیغی جماعت کی سرگرمیاں (Activities of Tablighi Jamat)

اراکین کو ذمے داریاں تقسیم کرتے وقت سبھی اپنے گروہ میں خاص طور پر جماعت کی خدمت کے لیے اپنے آپ کو پیش کرتے ہیں جیسے کھانا تیار کرنا اور گروہ کے لوگوں کو کھلانا، امیر کے دیے گئے مشورے یا رول پر فوراً آمادگی ظاہر کرنا وغیرہ۔ ہر ممبر سے امید کی جاتی ہے کہ وہ خدمات کے لیے اپنی تیاری کا مظاہرہ کرے گا۔ جماعت اپنے پروگرام میں مساوی تقسیم کی کوشش کرتی ہے۔ مشورے کی وضاحت کے طور پر، امیر تمام اراکین کو جماعت میں چلنے والی مختلف سرگرمیوں سے آگاہ کرتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

1۔ خدمت – مشورہ کے بعد اگلا قدم خدمت کا کام ہے جس میں 2-3 ممبروں کو ایک ساتھ ملا کر ان کو باقی ممبروں کا کھانا تیار کرنے اور کھلانے کی ذمے داری دی جاتی ہیں۔

2۔اعلان - ایک ممبر کو یہ ذمے داری سونپی جاتی ہے کہ وہ جماعت کی آمد کے بارے میں نماز کے بعد اعلان کرے اور تمام افراد سے درخواست کی جائے کہ وہ نماز کے بعد تھوڑی دیر رکیں اور مسجد ہی میں کچھ اہم اور ضروری امور پر مذہبی گفتگو سنیں۔

3۔ تعلیم (کتابیں پڑھنا)۔ تعلیم کے دو وقت ہوتے ہیں۔ ایک صبح دس بجے اور دوسرا ظہر کی نماز کے بعد۔ جماعت کے تمام اراکین وضو کے ساتھ اس پروگرام میں توجہ کے ساتھ جمع ہو کر بیٹھتے ہیں اور اس میں اراکین کو یہ سمجھایا جاتا ہے کہ جب لوگ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر بیٹھتے ہیں تو فرشتے بھی ان لوگوں کے اطراف میں ہوتے ہیں اور اللہ کو اس پروگرام سے آگاہ کرتے ہیں۔ اس پروگرام کے بعد، تمام ممبران تبلیغ کی "چھ باتیں" (چھ بنیادی اصول) دہرانے کی مشق کرتے ہیں۔ ہر ممبر سے اپنی باری کے مطابق ان کا نام لینے اور ان میں سے ہر ایک کو دوسروں کو مختصر طور پر بیان کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ، انہیں اپنی ذاتی زندگی میں ان بنیادی اصولوں پر عمل کرنے کا مشورہ دیا جاتا ہے۔

4۔ گشت (چکر لگانا)- گشت تبلیغی کام کا مرکزی ستون سمجھا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا عمل ہے جس کی ابتداء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اللہ کے دوسرے رسولوں سے ہوئی تھی۔ گشت سے مراد مسلمانوں کو مغرب کے بعد گھر گھر جا کر مبلغین کی گفتگو میں شرکت کے لیے دعوت دینا ہے۔

5۔ بیان (بات)- گشت مکمل کرنے کے بعد تمام افراد نماز پڑھتے ہیں اور پھر لوگوں کو ایک بیان سنایا جاتا ہے۔ مقرر کا فیصلہ مشورے کے دوران کر لیا جاتا ہے۔ تقریر کا بنیادی مرکز لوگوں دنیوی چیزوں کی عارضی نوعیت، آخرت کی عظمت اور ابدی زندگی میں لطف اندوز ہونے سے واقف کرانا ہے۔ مقرر قبر میں پیش آنے والے واقعات، اس دنیا اور آخرت کی زندگی سے وابستہ انعامات اور سزاؤں کا بھی تفصیل سے ذکر کرتا ہے۔ گفتگو کے دوران وہ تبلیغی کام کے روحانی اور مذہبی فوائد کے حوالے بھی دیتا ہے۔

6۔ تشکیل (تشکیل یا ترتیب دینے کے لیے)- اس فعل کا تعلق جماعتوں میں لوگوں کے داخلے سے ہے۔ گفتگو کے بعد مقرر لوگوں سے درخواست کرتا ہے کہ وہ تبلیغ کے لیے کچھ وقت نکال لیں اور اس مقصد کے لیے پہلے کم سے کم وقت کی ضرورت کو ان کے سامنے رکھے۔ ان سے پوری زندگی میں تین چلہ (چالیس دن)، ہر سال میں ایک چلہ، ہر مہینے میں 3 دن دینے کو کہا جاتا ہے۔

7۔ آداب: (کھانے پینے کے آداب)۔ اس میں آداب کی وضاحت کرتے ہوئے اس حقیقت پر زور دیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا ہر عمل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نقش قدم پر ہونا چاہیے۔ روزمرہ کی زندگی سے متعلق اگر کسی فرد کے اعمال پیغمبر اکرم کی تعلیمات کے مطابق عمل میں لائے جاتے ہیں تو اسے اپنے اعمال کا بدلا ملے گا۔

ایک بیان (گفتگو) فجر کی نماز کے بعد (طلوع آفتاب سے پہلے) ہوتا ہے۔ یہ گفتگو تبلیغ کے چھ بنیادی اصولوں پر مرکوز ہے۔ یہ بیان جماعت کے ایک ممبر کے ذریعے مشورے کے دوران فائنل کیا جاتا ہے۔

تبلیغی جماعت کا ظہور دراصل ہندو مذہب سازی کی تحریکوں کے ساتھ مسابقت کا نتیجہ تھا جس نے بیسویں صدی کے اوائل میں اسلام اور عیسائیت قبول کرنے والے ہندوؤں کو واپس ہندو کرنا شروع کیا تھا۔ تبلیغی جماعت کا مقصد مسلمانوں کو 'بہتر اور پاکیزہ' بنانا تھا۔

مذکورہ سرگرمیاں تبلیغی جماعت کا روزمرہ کا معمول ہے جس میں 10-12 افراد شامل ہوتے ہیں اور اس کے بعد ان تمام

اراکین کی پیروی دوسرے اراکین کرتے ہیں۔ ان لازمی سرگرمیوں کے علاوہ ممبروں کے ذریعے انجام دی جانے والی کچھ دوسری سرگرمیاں بھی شامل ہیں جو اختیاری نوعیت کی ہوتی ہے اور انفرادی طور پر بھی انجام دی جاسکتی ہیں۔ جیسے نوافل نماز، خصوصی ذکر اور تلاوت قرآن مجید اور منتخب مذہبی کتابوں کا مطالعہ کرنا۔ تبلیغ کے موٴثر کام کے لیے، ممبران سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ ہر طبقے کے افراد سے وابستہ ہوں۔ مزید یہ کہ وہ علاقے کے متقی لوگوں اور ممتاز لوگوں اور علمائے کرام کی زیارت کریں اور تبلیغ میں شامل ہونے کے لیے ان کی رہنمائی حاصل کریں۔ ان سب کے لیے اخلاص کی ضرورت ہوتی ہے۔اراکین کو اپنے اعمال میں اللہ سے معافی مانگنے اور اپنے اعمال کو درست کرنے، اپنے فرائض اور کوتاہیوں کو سدھارنے کے لیے تیار رہنے کی یاد دلائی جاتی ہے۔

19.7 خواتین میں تبلیغی جماعت کی سرگرمیاں (Activities of Tablighi Jamaat Among Women)

اس تحریک کے اثرات کو مزید وسعت دینے کے لیے تنظیم میں خواتین کو شامل کرنے کی پالیسی شروع کی گئی ہے۔ اس حقیقت کی وجہ سے کہ نوجوان نسل کی تربیت خواتین کے ذریعے کی جاتی ہے لہٰذا سماج کی تشکیل میں ان کا رول کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سے ان کے خاندان میں ایک مذہبی ماحول پیدا ہوگا جہاں مرد حضرات زیادہ تر تبلیغی کاموں کے لیے دورہ کرسکتے ہیں۔ لہٰذا، تبلیغی پروگرام میں خواتین کی شمولیت بہت اہم ہو جاتی ہے۔ اس پروگرام کے تحت خواتین کے لیے الگ سے ہفتہ وار اجتماع کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ تجربہ کار مرد اکثر ان خواتین کو مخاطب کرتے ہیں جنہیں پردہ کرنا پڑتا ہے۔ کچھ دنوں کے لیے بنائی جانے والی خواتین کی جماعت اپنے شوہروں یا کسی اور محرم ساتھ جاتی ہیں۔

امریکہ اور برطانیہ سے آنے والی خواتین تبلیغ کے سلسلے میں ہندوستانی خواتین سے ملتی ہیں۔ مستورات (خواتین) کا کام بے پردگی اور اختلاط کے امکان سے اور بھی نازک ہو جاتا ہے۔ ان کا ماننا ہے کہ خواتین کو کبھی بھی عام محفلوں میں نہیں لایا جانا چاہیے۔ خواتین کو قریب کے مکان میں جمع ہونا چاہیے جہاں خواتین پردے کا استعمال کرسکیں۔ وہ ہفتے میں ایک بار جمع ہو کر تعلیم حاصل کرتی ہیں۔ مردوں سے کہا جاتا ہے کہ وہ اجتماع، دعوت اور تعلیم وغیرہ میں جو کچھ بھی سنیں، اس سے اپنی عورتوں کو باخبر کرتے رہیں۔ بعض اوقات تین دن کی جماعت کو علاقوں میں بھیجا جاتا ہے۔ اس تحریک کا مقصد سماج کے سبھی طبقوں کو، غیر تعلیم یافتہ، غریب اور امیر کو ایک جگہ جمع کرنا تھا تاکہ وہ اپنے مذہب کے مشترکہ اصولوں کو سمجھ سکیں۔ بنیادی طور پر ان لوگوں کو ہدایت کی گئی تھی جو اسلام کے بنیادی اصولوں سے پوری طرح غافل تھے۔ بنیادی اصولوں پر زور دینے سے دانشوروں میں یہ تاثر پیدا ہوا کہ اس میں انہیں کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ تبلیغی جماعت نے اپنے لچکیلے رویے کے ذریعے بڑے پیمانے پر دینی تعلیم کا ایک ذریعہ فراہم کیا ہے۔ اسے تعلیم بالغان میں ایک انوکھا تجربہ کہا جاسکتا ہے۔ اس کا نقطہ نظر سماجی اور نفسیاتی رہا ہے۔

19.8 علی گڑھ تحریک کا ظہور (Emergence of Aligarh Movement)

مسلمانوں کی سماجی و مذہبی برائیوں کو ختم کرنے کے لیے اس تحریک کا آغاز کیا گیا تھا۔ چونکہ اس تحریک کا خمیر علی گڑھ سے تیار

ہوااس لیے اسے علی گڑھ تحریک کا نام دیا گیا۔ اس کے بانی سر سید احمد خان تھے۔ جہالت کے خاتمے کے لیے انہوں نے تعلیمی شعور پیدا کرنے کی کوشش کی۔ سر سید ایک آزاد خیال اور اور اصلاحی فکر کے علمبر دار تھے۔ علی گڑھ تحریک کا شمار 19 ویں صدی کی اہم اصلاحی تحریکوں میں کیا جاتا ہے۔

مسلمانوں نے پہلی جنگ آزادی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا اس لیے 1857ء کی بغاوت کے بعد، برطانوی حکومت نے مسلم مخالف رویہ اپنایا۔ سر سید احمد خان نے مسلمانوں کو انگریزی کے قریب لانے کی کوشش کی۔۔ 1869 میں، وہ انگلینڈ گئے اور وہاں اپنے نظریے کی تشہیر کی۔ انہوں نے محسوس کیا کہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے تعلیم پھیلانا ضروری ہے۔ 1876 میں، انہوں نے مسلمانوں کی سماجی اور مذہبی زندگی کی اصلاح کے لیے ایک تحریک چلانے کا ارادہ کیا۔

سر سید احمد خان نے ہندو مسلم اتحاد قائم کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے مسلمانوں سے کہا کہ وہ خود پر غور کریں کہ سب سے پہلے وہ ہندوستانی ہیں۔ انہوں نے ہندوؤں سے کہا کہ وہ مسلمانوں کو غیر ملکی نہ سمجھیں۔ ان کی کاوشیں قابل ستائش ہیں لیکن ان کے خیالات کو نہ تو بنیاد پرست ہندوؤں نے اور نہ ہی جنونی مسلمانوں نے سمجھا۔

ہندوستان میں اسلام بہت تیزی سے پھیلتا رہا لیکن عیسائیت کی آمد سے صورت حال بدل گئی۔ عیسائیت نے اپنا کام اسلام کے خلاف شروع کیا اور ان کی راہ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ بن گئی۔ توہم پرستی اور جھوٹی رسومات اسلام کا حصہ بن چکے تھے۔ نتیجتاً مسلمان اپنے اصل ایمان اور عقیدہ کو بھول گئے تھے۔ ابتدا میں مسلمان مساوات کے اصول پر یقین رکھتے تھے لیکن انہوں نے یہ اصول ترک کر دیا تھا جس سے ان کے اندر بہت سی سماجی برائیاں پیدا ہو گئی تھیں۔

غیر ملکی حکمرانی کے تحت ملک میں مسلمانوں کی سیاسی اور معاشی اہمیت کو برقرار رکھنا، مسلمانوں کی سماجی اور ثقافتی اصلاح کو فروغ دینا، مسلم کمیونٹی میں سے طبقہ دانشور تیار کرنا، مسلمانوں کو تحریک کی سیاست سے پرہیز کرنے کے لیے راضی کرانا، مسلمانوں کو انگریزی تعلیم سیکھنے پر آمادہ کرنا، برطانوی حکومت اور مسلمانوں میں باہمی مفاہمت کی فضا پیدا کرنا، قرآن مجید میں دی گئی تعلیمات کو حقیقی جاننا اوران پر ایمانداری کے ساتھ عمل کرنا علی گڑھ تحریک کا موضوع تھا۔ سیر سید احمد خان نے تمام ہی سماجی برائیوں کا مقابلہ کرنے کا فیصلہ کیا اور مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ ان سماجی برائیوں اور مذہبی پسماندگیوں کو ختم کرنے کے لیے ان اصولوں پر عمل کریں۔ تمام مسلمان برابر ہیں، غلاموں یا نچلے طبقے کے لوگوں سے نفرت نہ کریں۔ سوائے قرآن کے دینی کتاب کی تعلیمات پر دانشمندی سے غور کریں۔ دوسرے مذہب سے نفرت نہ کریں، ان کا احترام کریں۔ اسلام کے مطابق، زبردستی کی شادیاں کرنا ضروری نہیں ہے۔ سماجی برائیوں کے خلاف جدہ جہد کریں۔ جادو اور جھوٹی رسومات پر یقین نہ کریں۔

چونکہ حکومت مسلمانوں کے خلاف تھی اور حکومت کے رویے کو صرف مسلمانوں کو حکمت نوازی اور ہندوؤں کو حکومت کے خلاف قرار دے کر ہی تبدیل کیا جاسکتا تھا۔ یہ احساس ہوا کہ مسلمان ہندوؤں کی بہ نسبت انگریزوں سے قربت کا زیادہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ کچھ عرصے کے بعد سر سید احمد خان کی لبرل آئیڈیالوجی میں تبدیلی آئی، تاکہ مسلمانوں کو انگریزوں کے قریب لایا جاسکے۔ انہوں نے علی گڑھ ایجوکیشنل سنٹر بنانے کے لیے مدد طلب کی۔ مسلم طلباء کو ایک خاص نقطہ نظر کی تعلیم دی گئی تاکہ وہ یہ سمجھ سکیں کہ ان کا فائدہ

ہندوستان میں برطانوی حکمرانی کی حمایت میں ہے۔

1875 میں انگریز سرکاری اسکولوں کی طرز پر محمڈن اینگلو اورینٹل اسکول (Muhammadan Anglo-Oriental College)، علی گڑھ کی بنیاد ڈالی گئی جو بعد میں 1877 میں کالج اور 1920 میں یونیورسٹی میں تبدیل ہوا۔ 1875 میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقد کی گئی۔ اس کانفرنس کا انعقاد ہر سال مسلمانوں کے تعلیمی مسائل کا جائزہ لینے اور جدید تعلیم حاصل کرنے اور سیاست سے پرہیز کرنے پر راضی کرنے کے لیے ہوتا تھا جو بعد میں ہندوستانی مسلمانوں کا سیاسی دفتر بن گیا۔

19.9 علی گڑھ تحریک میں سرسید احمد خان کا رول

(Role of Sir Syed Ahmad khan in Aligarh Movement)

1856 میں برطانوی، ہندوستان کے حکمران بنے تو مسلمان منتشر ہو گئے۔ 1857 میں، مسلمانوں نے مغل سلطنت کے احیاء کی امید میں جنگ آزادی میں حصہ لیا۔ حقیقت یہ ہے کہ، انگریزوں نے اسے ایک بغاوت کا نام دیا نہ کہ جنگ، جس میں مسلمانوں نے حصہ لیا تھا۔ اس کے نتیجے میں انگریزوں نے اس بغاوت کا ذمے دار مسلمانوں کو قرار دیا اور انہوں نے مسلمانوں کے خلاف ظالمانہ پالیسی اپنانا شروع کر دیا۔ مسلمانوں کی جائیدادیں ضبط کیں اور ملازمتیں واپس لینے لگے۔ مسلمانوں کو انگریزوں نے کچل کر رکھا تھا۔ وہ دن مسلمانوں کے لیے آزمائش کے دن تھے۔

ایسے حالات میں سرسید نے مسلمانوں کو بیدار کیا۔ اس وقت مسلمان گہری نیند میں تھے۔ انہوں نے ان کو خواب غفلت سے بیدار کیا اور مسلمانوں کی رہنمائی کی۔ 1833 میں اپنے والد کے انتقال کے بعد، انہیں سرکاری ملازمت میں شامل ہونا پڑا۔ 1857 تک، سرسید احمد خان ملازمت میں قریب بیس سال گزار چکے تھے۔ سن 1857 میں، جب جنگ شروع ہوئی تو سرسید بجنور میں تھے۔ اس سے مقامی یوروپی افسر اور ان کے اہل خانہ پریشان ہو گئے۔ انہوں نے اپنی زندگی کو خطرے میں ڈال کر بہت سے برطانوی افسروں کو بچایا۔ برطانوی خواتین اور بچوں کو بھی ہلاک ہونے سے بچایا۔ اور انہوں نے اپنی خدمات کے لیے پیش کردہ جائداد قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

سرسید 1857 کی بغاوت کے تباہ کن مناظر دیکھ چکے تھے۔ مسلمانوں کے جان و مال کے نقصان کو دیکھ کر وہ بہت غمزدہ تھے۔ ان کی راتوں کی نیند حرام ہو گئی تھی۔ انہوں نے مسلم قوم کی بہتری کے لیے کام کرنے کا فیصلہ کیا۔ ان کا خیال تھا کہ جب تک وہ نئے حالات میں رہنا نہیں سیکھیں گے تب تک مسلمان بدلتے ہوئے منظرنامے میں اپنا مناسب مقام حاصل نہیں کر سکیں گے۔ تاریخی حقیقت سے بخوبی واقف ہونے کے بعد، وہ تاریخ کے اہم موڑ کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ انگریز ہر شعبہ ہائے زندگی میں ہندوستانیوں سے بہت آگے تھے اور انہیں ہندوستان سے بے دخل کرنا مشکل تھا۔ وہ جانتے تھے کہ انگریزوں کی مخالفت کر کے ہندوستان میں مسلمانوں کے حالات کو بہتر نہیں بنایا جا سکتا۔ محتاط سوچ کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ بدلی ہوئی صورت حال کا واحد متبادل انگریزوں کی مدد سے مسلمانوں کی ترقی کے لیے کام کرنا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان انگریزوں کے ساتھ اپنی وفاداری کا ثبوت دیں۔ انہوں نے انگریزوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ مسلمانوں پر رحم کریں کیونکہ انہوں نے بہت زیادہ تکلیف برداشت کی ہے۔ سرسید نے اس وقت کے مسلم سماج میں پائی جانے والی تمام

برائیوں کے لیے تعلیم کو بطور علاج سمجھا اور مسلمانوں کو ہندوستان کے باشندوں کی تعلیم کے لیے حکومت کی فراہم کردہ سہولیات سے فائدہ اٹھانے پر راضی کیا۔ مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کرنے کے لیے تیار نہیں تھے اور وہ دوسرے طبقات سے بہت پیچھے تھے، جنہوں نے حکومت کی طرف سے فراہم کردہ سہولیات سے فائدہ اٹھایا۔ انگریزی تعلیم کے حوالے سے مسلمانوں کے رویہ کو دیکھ کر سرسید بہت زیادہ پریشان ہوگئے، اور انہوں نے مسائل پر قابو پانے کے لیے مندرجہ ذیل انداز میں سوچنا شروع کیا:

1. وہ کون سے وجوہات تھے جو مسلمانوں کو انگریزی تعلیم کے حصول سے روک رہے تھے؟ اور
2. مسلمانوں کو اعلیٰ مغربی تعلیم کے حصول کے لیے تیار کرنے کے لیے کیا کرنا چاہیے؟

مسلم کمیونٹی کے مسائل سے نمٹنے کے لیے سرسید نے ایک ایسا اعلیٰ تعلیمی ادارہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا جہاں مسلمان روایتی تعلیم کے ساتھ جدید تعلیم بھی حاصل کر سکیں جو ہندوستان کے مسلمانوں کی ضروریات کے مطابق ہو۔ اس کے لیے انہوں نے اپنے نظام تعلیم کو دیکھنے کے لیے برطانیہ کی آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں کا دورہ کیا۔ برطانیہ سے واپسی کے بعد، مدرستہ العلوم کا سنگ بنیاد 24 مئی 1875 کو رکھا گیا۔ علی گڑھ میں مدرستہ العلوم کا سنگ بنیاد رکھنے کے بعد، ہندوستان کی تعلیم کی تاریخ کا ایک نیا باب شروع ہوا۔ اس تعلیمی تحریک کو علی گڑھ تحریک کا نام دیا گیا۔ سرسید ہندوستان کے مسلمانوں کے انحطاط سے تخلیق نو تک تاریخ کے نصاب کو تبدیل کرنا چاہتے تھے اس کے لیے انہوں نے تعلیم کو سب سے طاقتور ہتھیار کے طور پر منتخب کیا۔ علی گڑھ تحریک بنیادی طور پر ایک تعلیمی تحریک تھی لیکن اس میں زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا۔ علی گڑھ تحریک کے مرکزی پہلو یہ تھے:

1۔ تعلیمی پہلو
2۔ معاشی پہلو
3۔ سماجی پہلو
4۔ سیاسی پہلو
5۔ مذہبی پہلو

علی گڑھ تحریک کے پاس ہندوستان کے مسلمانوں کی تعلیمی، سماجی، معاشی اور سیاسی ترقی کا ایک بہت ہی وسیع پروگرام تھا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ تحریک اور علی گڑھ تحریک دونوں کا مقصد مسلم سماج کی ترقی تھا لیکن ان کے نقطہ نظر الگ تھے۔ سرسید ہمیشہ خواہش مند تھے کہ مسلمانوں کو سماج میں ایک قابل احترام مقام پر دیکھیں۔ انہوں نے فیصلہ کیا کہ وہ اپنی ماضی کی عظمت کی بحالی کے لیے جدوجہد میں ان کی رہنمائی کریں گے۔ سرسید نے مسلمانوں کے لیے جو خدمات پیش کیں وہ "علی گڑھ تحریک" کے نام سے مشہور ہیں۔

ہندوستانی مسلمانوں نے ہمیشہ انگریزوں کو اپنا دشمن سمجھا تھا اور وہ ہمیشہ ان کے ساتھ سماجی تعلقات سے گریز کرتے تھے۔ مسلمانوں کے بارے میں انگریزوں نے بڑی غلط فہمی پیدا کر دی تھی۔ سرسید جانتے تھے کہ جب تک مسلمان اپنا طرز عمل تبدیل نہیں کرتے ان کی اس حالت میں بہتری نہیں آئے گی۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان انگریزوں کے ساتھ زیادہ نرم رویہ اپنائیں اور ملک کے حکمرانوں کے ساتھ وفاداری کا مظاہرہ کریں۔ انگریزوں سے مسلمانوں کی نفرت کی پالیسی صرف ان ہندوؤں کے لیے فائدے مند تھی جو انگریزوں کے

قریب ہو رہے تھے۔ انہوں نے اس پالیسی کو تبدیل کرنے کا مشورہ دیا۔ انگریزی اور جدید علم کی طرف قدامت پسندانہ رویہ اختیار کرنے کی وجہ سے مسلمان بھی تعلیم میں پیچھے رہ گئے تھے۔ سر سید نے اپنی تحریک کا آغاز مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین شبہات اور غلط فہمیوں کو ختم کر کے کیا تھا۔

19.10 علی گڑھ تحریک کا سیاسی پہلو (Political Aspect of Aligarh Movement)

1857 کی جنگ کے بعد سر سید نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ اس وقت تک سیاست میں حصہ نہ لیں جب تک کہ وہ خود کو جدید تعلیم سے آراستہ نہ کر لیں۔ انہوں نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ تعلیم کی وجہ سے ہندو سیاسی میدان میں مسلمانوں سے برتر ہیں۔ لٰہذا سیاسی میدان میں ہندوؤں کا مقابلہ کرنے کے لیے مسلمانوں کو سب سے پہلے جدید تعلیم حاصل کرنا ہوگا تاکہ مسلمان اپنے حقوق کا مطالبہ کر سکیں۔ اس طرح علی گڑھ تحریک نے مسلمانوں کو اپنے سیاسی مفادات کے تحفظ کے لیے تیار کیا۔

سب سے طاقتور سیاسی جماعت، انڈین نیشنل کانگریس کا قیام اس وجہ سے ہوا کہ برصغیر کی عوام نے حکومت کو ان کے ناقص اور اچھے کاموں کے بارے میں بتایا۔ یہ اس لیے قائم کی گئی کہ وہ ہندوستان کے تمام لوگوں کے حقوق کا تحفظ کرے لیکن سر سید جانتے تھے کہ یہ ہندوؤں کی جماعت ہے اور یہ مسلمانوں کی نہیں بلکہ ہندوؤں کے حقوق کی حفاظت کرتی ہے۔ سیاسی میدان میں ہندوؤں کا مقابلہ کرنے کے لیے سر سید نے محسوس کیا کہ مسلمانوں کو تعلیم اور معاشی ترقی پر توجہ دینی چاہیے۔ سر سید کا پختہ یقین تھا کہ مسلمانوں کی سیاسی سرگرمیاں ان کی توجہ کو جدید تعلیم سے ہٹا سکتی ہیں۔

19.11 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

1. تبلیغی جماعت دینی اصلاحی تحریک ہے جو 1927 میں ہندوستان میں محمد الیاس کاندھلوی نے دیوبندی تحریک کے آغاز کے طور پر شروع کی تھی۔ بنیادی طور پر اس کا مقصد روحانی اصلاح ہے اور اس کی ابتدا بگڑتے ہوئے اخلاقی اقدار اور اسلام کے حقیقی طریقوں سے غفلت کا ردعمل ہے۔ یہ تحریک مسلم سماج میں رائج برائیوں کو دور کرنے اور مسلمانوں کی مذہبی اصلاح کے لیے شروع کی گئی تھی۔
1. تبلیغی تحریک کا بنیادی مقصد انسانی زندگی میں چھ نکات پر عمل آوری ہے جس پر انہوں نے پورے مذہب کی بنیاد رکھی تھی۔ لوگوں کو مسجد کی دعوت دینے اور ان سے پہلے لیکچر (خطبہ) دینے کے لیے مولانا الیاس نے یہ طریقہ اختیار کیا۔ انہوں نے اپنے پیروکاروں سے کہا کہ وہ اپنے تبلیغی کام کو صرف مندرجہ ذیل نکات تک ہی محدود رکھیں: 1. کلمہ 2. نماز 3. علم اور ذکر 4. اکرام مسلم 5. اخلاص نیت 6. تفریق وقت۔
2. علی گڑھ تحریک بنیادی طور پر ایک تعلیمی تحریک تھی لیکن اس میں زندگی کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا۔ اس کی شروعات 19 ویں صدی میں علی گڑھ میں سر سید احمد خان نے کی تھی۔ اس نے مسلم سماج کے سماجی اور مذہبی برائیوں کو ختم کرنا شروع کیا۔ اس نے جہالت کے خاتمے کے لیے تعلیمی اصلاحات کو متعارف کروایا۔ انہوں نے مسلمانوں کی صورت حال کو بہتر بنانے کے لیے جدید

تعلیم خصوصاً انگریزی تعلیم پر زور دیا۔

19.12 کلیدی الفاظ (Keywords)

اصلاحی تحریکیں: اس قسم کی تحریک سماج کے کچھ حصوں کو مکمل طور پر تبدیل کیے بغیر تبدیلی لانے کی ایک اجتماعی کوشش تشکیل دیتی ہے۔ اصلاحی تحریکیں عموماً، کسی پریشان حال یا استحصال کا شکار ہونے والے گروہ کی قیادت میں اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر، ہندوستان میں انیسویں اور بیسویں صدی کی سماجی و مذہبی اصلاحی تحریک کا مقصد ستی، خواتین کی تعلیم، بیوہ خواتین شادی پر پابندی، بیوہ خواتین کے ساتھ ناروا سلوک، بچہ شادی، ذات پات وغیرہ جیسے سماجی برائیوں کا خاتمہ تھا۔

علی گڑھ تحریک: انیسویں صدی کے بعد، علی گڑھ تحریک برطانوی ہندوستان کی مسلم آبادی کو جدید تعلیم سے آراستہ کرنے کے لیے شروع کی گئی تھی۔

تبلیغی تحریک: تبلیغی جماعت ایک ایسی جماعت ہے جس کا مقصد غیر مسلموں کو تبدیل کرنا نہیں ہے عام مسلمانوں کو مومن مسلمانوں میں تبدیل کرنا اور ان کو مذہب سے قریب کرتے ہوئے مذہبی عقیدے پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دینا ہے۔

اپنی معلومات کی جانچ (Check your progress)

1۔ اصلاحی تحریک سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

2۔ علی گڑھ تحریک سے سماج میں کیا تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں؟

3۔ ہندوستان میں تبلیغی تحریک کے ظہور پر روشنی ڈالیے۔

19.13 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

19.13.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. علی گڑھ تحریک کے بانی کون تھے؟

(a) سر سید احمد خان (b) راجہ رام موہن رائے (c) ایم اے انصاری (d) ذاکر حسین

2. ہندوستان میں علی گڑھ کی تحریک کب شروع ہوئی؟

(a) 20ویں صدی (b) 18ویں صدی (c) 19ویں صدی (d) 17ویں صدی

3. ہندوستان میں تبلیغی تحریک کس نے شروع کی تھی؟

(a) مولانا الیاس (b) شاہ ولی اللہ (c) مشیر الحسن (d) محمود الحسن

4. ہندوستان میں تبلیغی تحریک کی ابتدا کب ہوئی؟

(a) 1950　(b) 1945　(c) 1927　(d) 1932

5. تبلیغی تحریک کے کتنے اصول ہیں؟

(a)پانچ　(b) چھ　(c)سات　(d)آٹھ

6. ہندوستانی مسلمانوں کے اخلاقی اور مذہبی حالات میں تبدیلی کے لیے میئو برادری میں کس نے تبلیغ کا کام شروع کیا تھا؟

(a) مولانا الیاس　(b) شاہ ولی اللہ　(c)مشیر الحسن　(d) محمود الحسن

7. کس سال انگریز سرکاری اسکولوں کے طرز پر محمڈن اینگلو اورینٹل اسکول (ایم۔اے۔او)، علی گڑھ میں قائم کیا گیا تھا؟

(a)1875　(b)1945　(c)1927　(d)1932

8. کس سال محمڈن اینگلو اورینٹل اسکول (ایم۔اے۔او)، علی گڑھ، یونیورسٹی میں تبدیل ہوا؟

(a)1886　(b)1945　(c)1927　(d)1920

9. سر سید احمد خان نے کس چیز کو علی گڑھ تحریک کے لیے سب سے طاقتور ہتھیار کے طور پر منتخب کیا تھا؟

(a) تعلیم　(b) مذہب　(c) سیاست　(d) معیشت

10. کس سال کی بغاوت کے بعد برطانوی حکومت نے مسلم مخالف رویہ اپنایا کیونکہ مسلمانوں نے اس بغاوت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا؟

(a)1857　(b)1945　(c)1927　(d)1920

19.13.2 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ علی گڑھ تحریک کے ظہور پر تبادلہ خیال کریں۔

2۔ تبلیغی تحریک کے ظہور میں مولانا الیاس کے رول پر سمجھائیے۔

3۔ تبلیغی تحریک کے اہم اصولوں پر تفصیلی نوٹ لکھیے۔

4۔ تبلیغی جماعت میں خواتین کے رول کو تفصیل سے بیان کیجیے۔

5۔ علی گڑھ تحریک کے سیاسی پہلوؤں پر بحث کیجیے۔

تبلیغی جماعت میں انجام دی جانے والی اہم سرگرمیوں کو بیان کیجیے۔

19.13.3 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ اصلاحی تحریک کے تصور سمجھائیے۔

2۔ تبلیغی تحریک کے لغوی معنی کی وضاحت کیجیے۔

3۔ علی گڑھ تحریک تعلیمی تحریک ہے۔ اس کی وضاحت کیجیے۔

4۔ "تبلیغی تحریک ہندوستان میں سماجی و مذہبی اصلاحات کی تحریک ہے۔" بحث کیجیے۔

5۔ علی گڑھ تحریک میں سرسید احمد خان کے رول کو سمجھائیے۔

19.14 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1. Ahmad, M., 'Islamic Fundamentalism in South Asia: The Jammat–I-Islami and the Tablighi Jammat', Fundamentalisms observed (1991).
2. Ali, J., 'Islamic Revivalism: The Case of the Tablighi Jamaat', Journal of Muslim Minority Affairs, 23(2003), 173-181.
3. Ziaul-Hasan Faruqi, The Tablighi Jamaat in India and Contemporary Islam, Shimla: S.T. Lokhandwala, Indian Institute of Advanced Studies, 1971, p.60.
4. Nizami, K.A. : "Sir Sayyid Aur Aligarh Tehrik (Sir Syed and Aligarh Movement)". Educational Book House, Ahgarh, 1982.
5. Graham, G.F.I: The Life and work of Syed Ahmad Khan, William Blackwood and Sons, Edinburgh and London, 1885.
6. Mohammad, Shan: "The Aligarh Movement (A Concise Study)". Educational Book House, Aligarh, 1999.

اکائی 20 ۔ ماحولیاتی تحریک: چپکو تحریک

(Environmental Movement : Chipko Movement)

اکائی کے اجزا

20.0 تمہید

20.1 مقاصد

20.2 ماحولیاتی تحریک کا تصور

20.3 ماحولیاتی تحریکوں کی تعریفیں

20.4 ہندوستان میں ماحولیاتی تحریکوں کی ابتدا

20.5 ہندوستان میں ماحولیاتی تحریکوں کے ظہور کی وجوہات

20.6 ہندوستان میں ماحولیاتی تحریک کے دوران سرگرمیوں کے طریقے

20.7 ہندوستان میں چپکو تحریک

20.8 چپکو تحریک میں خواتین کا رول

20.9 اکتسابی نتائج

20.10 کلیدی الفاظ

20.11 نمونہ امتحانی سوالات

20.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

20.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

20.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

20.12 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

20.0 تمہید (Introduction)

چپکو تحریک، جسے چپکو آندولن بھی کہا جاتا ہے، 1970 کی دہائی میں ہندوستان میں دیہی عوام کے درمیان وجود میں آئی۔ ماحولیاتی تحریک کا مقصد حکومت کی حمایت سے کاٹے جانے والے درختوں اور جنگلات کی حفاظت کرنا ہے۔ اس تحریک کی ابتدا 1973 میں اتر پردیش (موجودہ اتراکھنڈ) کے ہمالیائی خطے سے ہوئی اور یہ تیزی سے پورے ہندوستان کے ہمالیہ میں پھیل گئی۔ ہندی لفظ چپکو کا مطلب ہے "گلے لگنا" یا "چمٹے رہنا" اور اس سے مظاہرین کی طرف سے درختوں کو گلے لگانے کے بنیادی پہلو کی عکاسی ہوتی ہے۔ 1973 کے بعد سے، چپکو تحریک نے درختوں کو گلے لگانے سے لے کر پہاڑوں کو گلے لگانے تک اپنی کوششوں کو فروغ دیا۔ وہ خواتین جو اب بھی درختوں کی حفاظت کرتی ہیں، درخت لگاتی ہیں، گاؤں کے جنگلات کے منصوبے تیار کرتی ہیں اور مٹی کے کٹاؤ روکنے کے لیے دیواریں تعمیر کرتی ہیں، انکو مادی ترقی کی تباہ کاریوں کا شدید احساس ہوتا ہے۔

چپکو تحریک کی ابتدا معاشی اور ماحولیاتی تحفظات سے ہوتی ہے۔ 1960 کی دہائی میں شمالی ہندوستان کے ہمالیہ پہاڑی سلسلوں میں واقع دیہات میں لوگوں کو گھنے جنگلات کی کٹائی کی وجہ سے، طوفانی سیلاب اور لینڈ سلائیڈنگ سے تباہی کا سامنا کرنا پڑا۔ دو دہائیوں کے دوران، بہت سے پہاڑوں کی ڈھلان زیادہ تر درختوں سے صاف ہو چکی تھی۔ ان جنگلات کی کٹائی اس وجہ سے ہوئی تھی کہ کھیت میں تجارتی لاگنگ کی وجہ سے اور بڑھتی آبادی کی لکڑی اور کاشت کے لیے زمین کی ضروریات کو پورا کیا جا سکے۔ مردوں کو ملک کے دوسرے حصوں میں کام تلاش کرنے کے لیے گاؤں چھوڑنے پر مجبور کیا جا رہا تھا۔ خواتین کو لکڑی کی تلاش میں ہر دن دور دراز کا سفر کرنا پڑتا تھا۔ 1973 میں، چیمولی ضلع کے دور دراز پہاڑی قصبے اور اتراکھنڈ میں کچھ خواتین نے قریبی جنگل میں باقی درختوں کو کاٹنے سے روکنے کے لیے چپکو (ایک ہندوستانی لفظ کو گلے لگانے یا چمٹے رہنے کی) تحریک کا آغاز کیا۔ چپکو تحریک پر تفصیل سے گفتگو کرنے سے پہلے، ماحولیاتی تحریک کے تصور، وجوہات اور اہمیت کو سمجھنا ضروری ہے۔

20.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ اس قابل ہو سکیں گے کہ:

- ہندوستان میں ماحولیاتی تحریک کی تاریخی جڑوں کی وضاحت کر سکیں۔
- چپکو تحریک کی ضرورت کو بیان کر سکیں۔
- چپکو تحریک میں خواتین کے رول کی وضاحت کر سکیں۔
- ہندوستان میں ماحولیاتی نقل و حرکت کے دوران سرگرمیوں کے طریقوں کی وضاحت کرنے کے قابل ہو سکی۔
- ہندوستان میں ماحولیاتی تحریکوں میں قائدین کے کردار پر تبادلہ خیال کرنے کے اہل ہو سکیں۔

20.2 ماحولیاتی تحریک کا تصور (Concept of Environmental Movement)

ماحولیاتی تحریک ایک قسم کی سماجی تحریک ہے جس میں افراد اور گروہوں کی ایک صف شامل ہوتی ہے جو ماحولیاتی تحفظ میں مشترکہ دلچسپی کا احساس رکھتی ہے اور ماحولیاتی پالیسیوں اور طریقوں میں تبدیلی لانے کے لیے کام کرتی ہے۔

یانکی ٹونگ (Yanki Tongi) نے بتایا کہ ماحولیاتی تحریک سماجی تحریکوں کی ہی ایک قسم ہے۔ سماجی تحریکوں کا وجود اور نشوونما تین محرکات پر منحصر ہوتا ہے۔

سماجی تحریکوں کی تشکیل وسیع تر سیاسی رکاوٹوں اور ممکنہ مواقع سے ہوتی ہے جو قومی تناظر میں نمایاں ہوتے ہیں۔ ان رکاوٹوں اور مواقع میں قومی سیاسی نظام کے ادارہ جاتی ڈھانچے اور غیر رسمی طاقت شامل ہے۔

دوسرا، غیر رسمی کے ساتھ ساتھ باضابطہ بھی لوگوں کو اجتماعی طور پر متحرک کرنے اور سماجی تحریک کو برقرار رکھنے کے لیے تنظیمی وسائل دستیاب ہونا چاہیے۔ وسائل میں ابتدائی تنظیم، جیسے غیر رسمی نیٹ ورکس، رضاکارانہ انجمنیں، اور مذہبی گروہ شامل ہوسکتے ہیں۔ اسی طرح تحریک شروع کرنے والی تنظیمیں بھی شامل ہوسکتی ہیں۔ مختلف قسم کی سماجی تحریکوں کو مختلف تنظیمی شکلوں کی ضرورت پڑسکتی ہے۔ سماج کی تنظیمی ثقافت بھی سماجی تحریک کی شکلوں کو متاثر کرسکتی ہیں۔

تیسرا، تعبیر، صفت، اور سماجی تعمیر کا اجتماعی طریقہ اجتماعی عمل کو معنی اور قدر دیتا ہے۔ جو لوگ اپنی زندگی کے کچھ پہلوؤں کے بارے میں غمزدہ ہوتے ہیں وہ اجتماعی طور پر کام کرنے سے اپنے مسئلے کا ازالہ کرسکتے ہیں۔ اس کے علاوہ مناسب اور مضبوط ڈھانچے کی مدد سے ہی لوگ متحرک ہو پائیں گے اور اس حوالے سے تحریک کارآمد ثابت ہوسکتی ہے۔

20.3 ماحولیاتی تحریکوں کی تعریفیں (Definitions of Environmental Movements)

کرسٹوفر روٹس (Christopher Rootes) (1999) کے مطابق:

ماحولیاتی تحریکوں کو لوگوں اور تنظیموں کے وسیع نیٹ ورک کے طور پر تصور کیا جاتا ہے جو ماحولیاتی فوائد کے حصول کے لیے اجتماعی کارروائی میں مصروف ہیں۔ ماحولیاتی تحریک کو بہت متنوع اور پیچیدہ سمجھا جاتا ہے، ان کی تنظیمی شکلیں انتہائی منظم اور باضابطہ ادارہ جاتی (Institutionalized) سے لے کر غیر رسمی طور پر پھیلی ہیں۔ ان کی سرگرمیوں کا دائرہ کار مقامی سے لے کر عالمی سطح تک ہوتا ہے۔ ان کے خدشات کی نوعیت مقامی مسئلہ سے لے کر عالمی ماحولیاتی خدشات تک مربوط ہوتی ہیں۔ اس طرح کا ایک جامع تصور ماحولیاتی کارکنوں کے مابین اس اصطلاح کے استعمال سے مطابقت رکھتا ہے اور ہمیں اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ اس کے متعدد مراحل اور شکلوں کے درمیان ان روابط پر غور کریں جن کو کارکن 'ماحولیاتی تحریک' کے نام سے پکارتے ہیں۔

المیڈا، پول اور لنڈا بریوسٹر اسٹارنز (Almeida, Paul and Linda Brewster Stearns) کے مطابق:

اجتماعی کارروائی کے تین درجے ہیں:

1)مقامی نچلی سطح کی ماحولیاتی تحریک((Local Grassroots Environmental Movement (LGEM))؛
2)سماجی تحریک کی سطح؛اور
3)احتجاج کا سلسلہ۔

جغرافیائی طور پر مخصوص خطے میں آلودگی کے ایک خاص مسئلہ سے جدوجہد کرنے والا ایک گروہ تحریک کے طور پر کام کرتا ہے۔ یہ ایک مقامی گراس روٹ ماحولیاتی تحریک (LGEM) ہے۔ مقامی گراس روٹ ماحولیاتی تحریکوں کے مقاصد کی ایک حد ہے جو عام طور سے آلودگی کے مخصوص مسائل سے منسلک ہیں۔ سماجی تحریک کی سرگرمیوں کا دائرہ کافی وسیع ہوتا ہے جس میں رسمی تنظیمیں اور معمولی طور پر منسلک نیٹ ورکس کی فیڈریشن شامل ہوتی ہیں۔ اسی طرح سماجی تحریکوں میں بنیادی سماجی اور سیاسی اصلاحات کے لیے وسیع اہداف ہوتے ہیں۔

احتجاج کے تعلق سے گفتگو کرتے ہوئے ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ احتجاج کا ایک مخصوص دور ہوتا ہے جس میں مختلف جغرافیائی علاقوں اور سماجی شعبوں میں پھیلی ہوئی کئی سماجی تحریکیں شامل ہوتی ہیں۔ تحریکی سرگرمیوں کی ہر سطح کی شناخت سیاسی ماحول کو سمجھنے کے لیے بہت اہم ہوتی ہے جس میں مقامی ماحولیاتی تحریک کی پہچان نمایاں ہوتی ہے۔

ماحولیاتی تحریکوں کی خصوصیات پرانی اور نئی دونوں سماجی تحریکوں کی خصوصیات سے وابستہ ہوتی ہیں جسے مارٹیل ، لیوک(Martell, Luke)نے تنقیدی انداز میں پیش کیا ہے۔

ماحولیاتی تحریکوں کی خصوصیات جو انہیں 'نئی' سماجی تحریک کے زمرے میں شامل کرتی ہیں، درج ذیل ہیں:

i)یہ ماحولیاتی رہنماؤں کی درجہ بندی کو نظر انداز کرتے ہیں اور اپنی تحریک میں غیر درجہ بند تنظیم کی کی شکل اختیار کرنے کے خواہاں ہیں۔

ii)بہت سے ماحولیاتی گروہ بنیادی یا عوامی سطح پر مبنی تحریک میں حصہ لینے کو ترجیح دیتے ہیں۔ بہت سے لوگ یہ دلیل دیتے ہیں کہ، ہمارے قدرتی نظام اور زندگی گزارنے کے طریقوں میں وسیع پیمانے پر تبدیلی کے بغیر سیاسی قانون سازی ناکافی ہوتی ہے۔ اس میں ریاست کے ذریعے نئے قوانین کی منظوری کے بجائے سول سوسائٹی میں شعور کے طریقوں میں تبدیلی شامل ہے۔

ماحولیاتی تحریکوں میں 'پرانی'تحریکوں کی کچھ خصوصیات شامل ہیں:

i)بہت ساری ماحولیاتی تنظیمیں اپنے اندر انحطاط (Degradation) کو ختم کرنے کے لیے سیاست دانوں کو شامل کرنے کی فکر کرتی ہیں۔ اسی طرح ترقی یافتہ ممالک میں گرین پارٹیاں وجود میں آئی ہیں اور ان کا مقصد سیاسی اقتدار کا حصول ہے۔

ii)کچھ 'حقیقت پسند' یہ سمجھتے ہیں کہ سیاسی تبدیلی کے لیے باضابطہ قائدانہ ڈھانچے اور درجہ بندی میں تبدیلی ہی سب سے مؤثر طریقہ ہے۔ کچھ اسکالرز ماحولیاتی تحریکوں کی درجہ بندی مختلف سطحوں پر کرتے ہیں جیسے 'قبائلی یا کسانوں کی تحریک' یا 'نئی سماجی تحریکیں'، کچھ تو انہیں 'متوسط طبقے' یا 'اشرافیہ کی تحریکوں' کا بھی عنوان دیتے ہیں۔

20.4 ہندوستان میں ماحولیاتی تحریکوں کی ابتدا (Beginning of Environmental Movements in India)

ہندوستان میں ماحولیاتی تحفظ کے لیے لوگوں میں تشویش کی ابتداء بیسویں صدی کے اوائل میں پیدا ہونے لگی تھی جب لوگوں نے برطانوی نوآبادیاتی دور میں جنگل کے وسائل کی بڑھتی تجارت کے خلاف احتجاج شروع کیا۔ یہ تحریک 1970 کی دہائی میں ریاست میں ماحولیاتی اثرات کے متعلق ایک مربوط اور نسبتاً منظم بیداری کے لیے شروع ہوئی تھی۔ یہ قدرتی وسائل کی محدود نوعیت کو اچھی طرح سمجھنے اور ان وسائل کو بچانے کے لیے نئی مہم پر زور دیتی ہے۔

بین الاقوامی سطح پر ماحولیاتی بحران کی وجہ سے چار اہم واقعات وقوع پذیر ہوئے۔ پہلا واقعہ سویڈن (1972) کے اسٹاک ہوم میں منعقدہ 'انسانی ماحولیات' (Human Environment) کے بارے میں اقوام متحدہ کی کانفرنس تھی۔ دوسرا واقعہ "ترقی کے حدود" (Limits to Growth) (1972) نامی ایک رپورٹ کی اشاعت تھی۔ تیسرا، برنڈلینڈ کمیشن (Brundtland Commission) کی رپورٹ کا اجراء جس کا عنوان 'ہمارا مشترکہ مستقبل' (Our Common Future) (1987) ہے۔ اور چوتھا واقعہ 1992 میں 'ارتھ سمٹ' (Earth Summit) تھا۔

راچندر راگوہا نے 1973 میں ملک کے اندر پیش آنے والے تین واقعات کی فہرست پیش کی، جس سے ہندوستان میں ماحولیاتی امور پر بحث مباحثے میں کافی مدد ملتی ہے:

سب سے پہلے، اپریل میں، ہندوستان کی حکومت نے پروجیکٹ ٹائیگر کے اجراء کا اعلان کیا۔ اس کا مقصد ملک کے قومی جانوروں کی حفاظت کرنا ہے۔ ہندوستان میں تحفظ پسند لوگوں نے خطرے سے دوچار جنگلاتی زندگی (wildlife) کی حفاظت کے لیے پورے ہندوستان میں قومی پارک (national parks) اور پناہ گاہوں (sanctuaries) کا جال بچھانے کے لیے حکومت پر دباؤ بنانے میں مددگار ثابت ہوئے۔

دوسرا، وزارت زراعت کے ایک اعلیٰ عہدے دار بی۔ بی۔ وورا (B. B. Vora) کے ذریعے لکھے گئے ایک مضمون کی اشاعت جو اقتصادی اور سیاسی ہفتہ وار Economic and Political Weekly (31 مارچ 1973) میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کا عنوان 'اراضی کے لیے چارٹر' (A Charter for the Land) تھا۔ اس میں کٹاؤ، پانی کی ایک حد تک لاگنگ اور ملک میں زمین کے خاتمے کی دوسری شکلوں کی طرف توجہ مبذول کروائی۔ اس مضمون کے میں مصنف نے ریاست کے ذریعے اس سلسلے میں ایک مؤثر پالیسی تشکیل دینے اور ماحولیاتی طور پر مناسب زمین کے استعمال کی نگرانی اور ان کا انتظام کرنے کے لیے سرکاری محکموں کی تشکیل کا مطالبہ کیا۔ اس سے ماحولیاتی تباہی سے متعلق پہلی بار سرکار کی تشویش اور فکرمندی کا پتہ چلا، جس کے نتیجے میں اس سال کے آخر میں ماحولیاتی تحفظ اور کنٹرول کے لیے قومی کمیٹی تشکیل دی گئی۔ محکمہ ماحولیات کا قیام 1980 میں ہوا اور پانچ سال بعد ماحولیات اور جنگلات کے متعلق ایک مکمل وزارت تشکیل دی گئی۔

تیسرا، 27 مارچ 1973 کو دور دراز ہمالیہ کے گاؤں میں کسانوں کے ایک گروہ نے درختوں کو گلے لگا کر انہیں کٹنے سے بچایا۔ اس واقعہ کی وجہ سے اس طرح کے مظاہروں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا، جسے اجتماعی طور پر "چپکو" تحریک کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس تحریک نے

ماحولیات، مساوات اور سماجی انصاف سے متعلق بنیادی سوالات اٹھائے اور پورے ملک میں بحث ومباحثے اور اس کے متعلق عملی سرگرمیوں کو شروع کر دیا۔ چنانچہ، "معاصر ہندوستان میں ماحولیاتی بحث کا ابھرنا اور ماحولیاتی موضوعات کی طرف علمی توجہ کی وجہ ماحولیاتی حالات سے متعلق بین الاقوامی واقعات، ایجنسیوں کے اثر ورسوخ، ملک میں ماحولیاتی مسائل کی بڑھتی ہوئی سرکاری شناخت اور ہندوستان میں ماحولیاتی تحریکوں کا ظہور رہے ہیں۔" (گوہا، رام چندر 1997: 345)۔

20.5 ہندوستان میں ماحولیاتی تحریکوں کے ظہور کی وجوہات

(Causes for the Emergence of Environmental Movements in India)

ہندوستان میں ماحولیاتی تحریکوں کے ظہور پذیر ہونے کی بڑی وجوہات پر اویرام شرما (Aviram Sharma) (2007) نے بحث کی ہے جس میں درج ذیل اسباب شامل ہیں:

i) قدرتی وسائل پر کنٹرول

ii) حکومت کی غلط ترقیاتی پالیسیاں

iii) سماجی واقتصادی وجوہات

iv) ماحولیاتی بگاڑ

v) ماحولیاتی شعور اور میڈیا کی توسیع

20.6 ہندوستان میں ماحولیاتی تحریک کے دوران سرگرمیوں کے طریقے

(Ways of Activism during Environmental Movement in India)

ماحولیاتی تحریکوں خصوصاً چپکو، نرمدا اور تہری ڈیم تحریک نے گاندھیائی روایت کی پیروی کی ہے۔ ان میں کارکنوں کے ذریعے اپنائی جانے والی حکمت عملیوں کو گاندھی جی کے ستیہ گرہ اور غیر تشدد مزاحمت کے طریق کار سے لیا گیا ہے۔ اس کی بہت ساری مثالیں ہیں۔ کچھ جگہوں پر ان کے مختلف کارکنوں اور تنظیم کے فلسفے میں فرق نظر آتا ہے، لیکن ان کے بنیادی مطالبات اور مقاصد میں کوئی فرق نہیں ہے۔

دنیا میں ایسے بہت سے مفکرین پیدا ہوئے جنھوں نے نظریات کے میدان میں عظیم کارنامہ انجام دیا لیکن ان پر عمل آوری میں وہ شدت نہیں دیکھی گئی۔ گاندھی جی کے یہاں ہر فکر پر عمل لازمی تھا۔ انہوں نے احساس، فکر اور عمل کی یکسانیت کو محسوس کرنے کی تاکید کی تھی۔ یہ ان کی قیادت کا نمایاں رخ تھا جس نے انہیں قائدین اور عوام کا اعتماد جیتنے میں کامیابی عطا کی۔ گاندھی جی کا کہنا تھا کہ جن کے لیے میں زندہ رہنا پسند کرتا ہوں ان کے لیے مرنا بھی اتنا ہی پسند کروں گا۔ یہ وہ خصوصیات تھیں جنھوں نے گاندھی جی کو ایک حقیقی لیڈر بنایا۔ اسی طرح ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ کسی بھی تحریک کی کامیابی کا انحصار انکے کارکنوں کے قائدانہ معیار پر ہوتا ہے۔ پرامن احتجاجی تحریکوں کے رہنماؤں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اہنسا پر بھرپور بھروسہ کریں۔ عدم تشدد پر پورے یقین کے بغیر قائدین اہنسا کی مکمل

پیروی نہیں کر سکیں گے۔ مذکورہ بالا تحریک کے رہنما سیدھے سادے زندگی گزارنے والے لوگ تھے۔ اپنی زندگی انہوں نے نہ صرف انسانوں کے ساتھ بلکہ فطرت کے ساتھ بھی محبت اور امن کے پیغام کو پھیلانے میں گزاری ہے۔ عام لوگوں تک یہ پیغام پہنچانے کے لیے انہوں نے مندرجہ ذیل تراکیب کو اپنایا۔

1. **پدیاترا:** الگ تھلگ اور پسماندہ علاقوں میں رہنے والی عوام تک پہنچنے کے لیے رابطے کا واحد قابل عمل طریقہ پدیاترا ہے یعنی ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں تک پیدل چلنا۔ 1930 میں، گاندھی جی احمد آباد اپنے آشرم سے چل پڑے۔ لوگوں کو انگریزوں کے جابرانہ نمک قوانین کے بارے میں آگاہی فراہم کرنے اور اس کے خلاف ان سے مدد لینے کے لیے ڈانڈی کے سمندری گاؤں تک گئے۔ جدید دور میں پد یاتراؤں کا مقصد دیہات میں رہنے والے لوگوں سے بات چیت کرنا اور لوگوں کو ان کے حقوق سے آگاہ کرنا ہے۔ پہاڑی علاقوں میں، اکثر کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہوتا۔ چپکو تحریک کے دوران، ایس۔ ایل۔ بہوگونا نے 1975 میں چپکو پیغام پھیلانے کے لیے سفر کیا۔ ان پدیاتراؤں نے عوام تک پہنچنے میں ان کی مدد کی۔ عوام میں رائے پیدا کرنے اور حکومت کو سردار سرووَر پروجیکٹ (Sardar Sarovar Project) کا جائزہ لینے کی ضرورت پر راضی کرنے کے لیے، نرمدا بچاؤ آندولن نے بہت بڑا احتجاج کیا۔ جؤ وکاش سنگھرش یاترا Jau Vikash Sangh- arsh Yatra)) نکالی گئی جو حکومت کی دفتری تشدد کے خلاف انصاف کی جدوجہد میں مدد کرنے کا ایک عمل تھا۔ یاترا کے دوران، ایس۔ ایس۔ پی کے مجوزہ آبپاشی والے علاقے میں تقریباً ہر گاؤں کو کارکنوں نے اپنی بڑی تعداد سے ڈھانپ لیا، ان میں سے کچھ سائیکل اور موٹر سائیکل پر پوسٹر لگاتے اور دیواروں کی پینٹنگ کرتے تھے۔

2. **پرامن مظاہرے اور ملاقاتیں**- اپریل 1990 میں تہری ڈیم کے مجوزہ منصوبے کے مقام پر تہری ڈیم کے ہزاروں حامیوں نے ایک انوکھا مظاہرہ کیا۔ اس کا مقصد حکومت کے استحصال سے لوگوں کو بچانے کے لیے مناسب اقدامات کرنے کی اپیل کرنا تھا۔ این۔ بی۔ اے۔ کے حامیوں نے اپریل 1984 میں ایک بڑا مظاہرہ کیا۔ اسی طرح ڈھولے میں، میدھا پاٹکر نے 1988 میں ایک پرامن اجلاس منعقد کیا، جس میں ہزاروں افراد نے شرکت کی۔ مئی 1977 میں چپکو کارکنوں نے ایک نعرہ بازی کا جلوس نکالا۔

3. **(بھوک ہڑتال):** پرامن احتجاجی تحریکوں کے رہنماؤں نے حکومت سے مطالبات تسلیم کروانے کے لیے وقتاً فوقتاً کئی بھوک ہڑتال کیے۔ جن میں چند اہم مندرجہ ذیل ہیں:

شری بہوگونا نے 5 جون 1996 میں بھوک ہڑتال کا اعلان کیا۔ یہ ہڑتال گیارہ دن تک جاری رہا اور یہ تہری ڈیم اور ہمالیہ پالیسی کے معاملے پر توجہ طلب تحریک بنانے میں مددگار ثابت ہوا۔ اسی سال انہوں نے 74 دن تک ایک وراٹ شروع کیا اور اس کا اختتام گاندھی سمادھی پر کیا۔ جون 1997 میں، عالمی یوم ماحولیات کے موقع پر، بہوگونا نے پھر 49 دن کی بھوک ہڑتال کی۔ نرمدا بچاؤ کارکنوں نے دسمبر 1990 میں غیر معینہ بھوک ہڑتال شروع کی۔ میدھا پاٹکر بھی ان میں سے ایک تھیں۔ یہ سب حکومت پر دباؤ ڈالنے کے لیے کیا گیا تھا۔ 1997 میں، میدھا پاٹکر سمیت چھ افراد نے غیر معینہ مدت کی بھوک ہڑتال شروع کی جس کے نتیجے میں مدھیہ پردیش حکومت نے اس منصوبے پر مکمل جائزہ لینے کا اعلان کیا۔ الغرض اس مہم میں بھوک ہڑتال کا ایک بہت ہی کارآمد اور مثبت رول رہا ہے۔

4۔ پُرامن دھرنوں میں بیٹھ جانا - اس کا مطلب ہے کہ پرامن نشست کی صورت میں متعلقہ محکمہ یا دفتر کے سامنے احتجاج کرنا، مثال کے

طور پر برگی ڈیم (Bargi dam) کو ختم کرنے والی ایکشن کمیٹی کے ممبران اپنی ناراضگی ظاہر کرنے کے لیے دھرنا پر بیٹھ گئے تھے۔

5۔پرچوں کے ذریعے پیغام پھیلانا: کارکن کاغذ، جرائد اور پرچوں کے ذریعے پیغام پھیلانے کا کام کرتے تھے۔ تحریک کے قائدین ترقیاتی منصوبوں کے مضر اثرات کے بارے میں خطوط اور لیکچر لکھتے تھے۔ وہ طلباء، سامعین سے گفتگو کرتے، اسکولی بچوں کو لیکچر دیتے اور قومی اور بین الاقوامی کانفرنسوں میں سائنس دانوں سے خطاب کرتے تھے۔ قائدین اپنے لیکچرس کے تصور کو بدلتے رہتے تھے۔ وہ سننے والوں کی عمومی نوعیت کے علم کو دھیان میں رکھتے اور وقتاً فوقتاً اپنے طریقوں کو تبدیل کرتے، مثال کے طور پر، چپکو تحریک کی صورت میں، رہنماؤں نے جنگل کی تباہی پر زور دیا اور یہاں تک کہ معاشی دلائل کا استعمال کیا۔ نرمدا اور تہری تحریکوں کی صورت میں، ماحولیاتی بگاڑ، لوگوں کے بے گھر ہونے جیسے معاملات کو اجاگر کیا۔ لیکچررز ماحولیاتی فلموں اور بڑے پیمانے پر شائع ہونے والے اخبارات میں ایسے ماحولیاتی موضوعات پر مضامین کے ذریعے سامعین کے سامنے رہنماؤں کے پیغام کو پہنچانے میں مدد کرتے تھے۔ ناخواندہ لوگوں کے لیے قائدین مختلف ترکیبیں استعمال کرتے۔ وہ چپکو کے دوران تعلیمی کیمپوں کا اہتمام کرتے، ماحولیات کے تحفظ پر گیت بناتے، گانے گاتے اور جنگلات اور ہندوستان کے ثقافتی ورثے کو بچانے کے لیے کہانیاں سناتے ہوئے ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں تک پیدل مارچ کرتے۔ ہمالیہ تحریک کو بچانے کے دوران ،ایس۔ایل۔ بہوگونا نے ایک مشترکہ گراؤنڈ پر عوام کو متحد کرنے اور مل کر لڑنے کے لیے کشمیر سے کوہیما تک لانگ مارچ کا آغاز کیا۔ اگر ہم مہاتما گاندھی کے ستیہ گرہ کے فلسفے پر نگاہ ڈالیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ گاندھی جی بہت مؤثر طریقے سے اپنی بات پھیلانے والے رہنما تھے۔ انہوں نے پریس، گانوں، نغموں اور دیگر بصری اور زبانی علامتوں کی بھی مدد لی جو عوام کو تعلیم دینے اور متحرک کرنے میں مددگار ثابت ہوسکتے ہیں۔ ان کے نزدیک بنیادی طور پر وپیگنڈا کے ان جائز ذرائع کے استعمال میں بنیادی طور پر کوئی غلط بات نہیں تھی۔ پسماندہ اور قبائلی علاقے جہاں مواصلات کا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے اور جہاں زیادہ تر عوام ان پڑھ ہیں، وہاں لوک گیت اور عوامی جلسے بہت مددگار ثابت ہوسکتے ہیں۔ وہ بھیڑ کی پرواہ نہیں کرتے ہیں۔ لہٰذا پیغام پھیلانے کے یہ طریقے مواصلات کے دورخی طریقے ہیں۔ وہ کم تعلیم یافتہ عوام کو تعلیم دینے کے ساتھ ساتھ تعلیم یافتہ افراد کو بھی تعلیم دیتے ہیں۔

6۔لوک گیت: ماحولیاتی بیداری پیدا کرنے کے طریقہ کار کی وضاحت کرتے ہوئے چپکو کارکنوں نے متعدد گانوں کو تیار کیا، ان میں سے ایک مندرجہ ذیل ہے: "میں عمروں سے کھڑا رہا ہوں۔ میں تمہارے لیے زندہ رہنا چاہتا ہوں۔ مجھے کاٹ نہ دو، میں تمہارا ہوں، میں مستقبل میں تم کو کچھ دینا چاہتا ہوں۔ میں تمہارے لیے دودھ اور پانی ہوں۔ میں گھنے سایہ دار اور شاور ہوں، میں مٹی اور کھاد کا کارخانہ ہوں، لہٰذا ہمیں کاٹنا نہیں، بچاؤ ہمیں، پودے لگائیں، زمین کو سجائیں، کیا ہے ہمارا، سب کچھ تمہارا ہے۔ اولاد کے لیے کچھ چھوڑ دو"۔ گیتوں کو پھیلانے کے لیے، اسکول کے بچوں نے بھی شرکت کی۔ انہوں نے گلوکاروں اور اس وقت میں استعمال کیے جانے والے موسیقی مشینوں کے ذریعے انہیں سیکھا۔ شری گھنشیام سیلانی اس وقت کے مشہور گلوکار تھے۔ رضاکار لوگوں کو این۔بی۔اے (National Biodiversity Authority) کے مقاصد کے بارے میں آگاہ کرانے کے لیے جمع کیا گیا۔ این۔بی۔اے۔کے باصلاحیت پینٹرز نے بینرز، جھنڈے اور آرم بینڈ بنائے۔ انہوں نے نان اسٹاپ کام کیا۔ انہوں نے بڑوانی کی طرف آنے والے راج گھاٹ پل پر ہر طرف رنگ برنگے نعرے لگائے: "کوئی نہیں ہٹے گا، باندھ نہیں بنے گا" وغیرہ۔ مذکورہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ پرامن احتجاجی تحریکوں کے قائدین مہاتما

گاندھی کے پیغام کو عام کرنے کے طریقوں جیسے گانوں کے کیمپوں، فوٹ مارچ، لیکچرز، مظاہروں وغیرہ کا چپکو تحریک میں اہم رول رہا ہے۔

7۔ پریس: اس میں کوئی شک نہیں کہ مناسب طریقے سے چلائے جانے والا جرنل و اخبار عدم تشدد کی جدوجہد میں ایک طاقتور ہتھیار کے طور پر کام کر سکتا ہے۔ مہاتما گاندھی نے جنوبی افریقہ میں "انڈین اوپینین ("Indian Opinion")" شائع کیا۔ بعد میں انہوں نے 'ہریجن'، 'ینگ انڈیا' اور 'جیون' (گجراتی میں) شائع کیا۔ ان تمام جرائد نے ہندوستان میں عوامی تحریکوں میں نمایاں کر رول ادا کیا۔ حکومت کا جریدوں کی اشاعت پر پابندی عائد کرنے کی صورت میں ہاتھوں سے لکھے ہوئے خطوط کام آتے تھے۔ پر امن احتجاج کی تحریکوں نے اپنے ریکارڈ پر متعدد اشاعت شدہ اور غیر مطبوعہ نیوز لیٹرز اور جرائد جاری کیے۔ بھاگیرتی جریدہ (Bhagirathi Journal) ہمالیہ کے ماحولیاتی اور معاشرتی حالات اور برقرار ماحولیاتی توازن کی اہمیت سے متعلق مضامین شائع کرتا۔ صرف یہی نہیں، قائدین قومی اور مقامی اخبارات میں مضامین بھیج کر اپنی غیر اطمینان اور تشویش کا اظہار بھی کرتے تھے۔

20.7 ہندوستان میں چپکو تحریک (Chipko Movement in India)

ہندوستان کی سب سے مشہور ماحولیاتی تحریک "چپکو" تحریک ہے جو 1973 میں شمالی ریاست اترپردیش کے پہاڑی لوگوں میں ظہور پذیر ہوئی۔

تحریک کی ابتدا: چپکو تحریک کی بنیادیں کئی دہائی پیچھے سے ہے۔ 1960 کی دہائی میں ہمالیہ کے علاقے میں لوگوں کو اس وقت سب سے بڑا جھٹکا لگا جب ایک ورکنگ پلان کے تحت درختوں کو بڑے پیمانے پر کاٹ دیا گیا۔ "چپکو" تحریک کی شروعات کی اصل تاریخ پر بہت سی رائے موجود ہے۔ چپکو کے ایک ممتاز رہنما بہوگونا کا کہنا ہے کہ اس کی شروعات 30 مئی 1969 کو آچاریہ ونوبا بھاوے کے گرام سوراج تحریک کے دوران اترکاشی کے 'ضلع دان' ('Ziladan' of Uttarakashi) کے ضمن میں ہوئی تھی۔ چپکو تحریک ایک ایسی تحریک ہے جس کی ابتدا ہندوستانی ہمالیہ میں درختوں کو گلے لگا کر بچانے کے لیے کی گئی تھی۔

1972 میں اترپردیش حکومت نے راکھ یا اوک (ash) کے درختوں کی نیلامی کے لیے مینوفیکچرنگ کمپنی کی پالیسی کو منظوری دے دی۔ اس سے پہلے گاؤں والوں کو ان درختوں کے چھوٹے پیمانے پر استعمال سے بھی منع کیا گیا تھا۔ مارچ 1973 میں، سائمن کمپنی کے ایجنٹ درختوں کی کٹائی کی نگرانی کرنے پہنچے۔ گاؤں کے لوگوں نے سائمن کمپنی کے ملازمین کے ذریعے درختوں کو کاٹنے کے خلاف مزاحمت کی۔ کمپنی کے ایجنٹوں کو گاؤں سے بھاگنے پر مجبور کیا گیا۔ واقعہ کی قیادت دشاؤلی گرام سوراجیہ سنگھ (D.G.S.S) نے کی۔ یہ مزدور کوآپریٹو ہے جو 1964 میں چمولی کے قصبے گوپیشور میں قائم ہوا تھا۔ اس کا مقصد جنگل پر مبنی چھوٹی صنعتیں قائم کر کے روزگار کے مواقع پیدا کرنا تھا۔ وہ درختوں سے فائدہ اٹھانے کے اصل حقدار تھے جن کو انتظامیہ نے انکار کر دیا تھا۔ سی۔ پی۔ بھٹ۔ جو سروودیا کارکن تھے، بعد میں چپکو تحریک کے ممتاز رہنماؤں میں شامل ہو گئے۔ انہوں نے ابتدائی مزاحمت کے لیے اس کی قیادت کی۔ اس واقعے کے بعد اتراکھنڈ کے مختلف علاقوں میں درختوں کی کٹائی کے خلاف مزاحمت کے متعدد واقعات پیش آئے۔ تحریک کے قائدین ایس۔ ایل۔ بہوگونا، چاندی پرساد بھٹ اور گورادیوی تھے۔ اس کی ابتدا جنگلاتی وسائل کے استحصال سے ہے جس نے نہ صرف مقامی آبادی کے لیے ماحول کو خراب کیا، بلکہ اس کا ہر

عمل اور استحصال کے اثرات ان کے قابو سے باہر تھے۔ مشتعل افراد (agitators) کے حکومت سے مندرجہ ذیل مطالبات تھے۔

مطالبات اور مقاصد: چپکو کا بنیادی مقصد جنگلوں کی بے رحمانہ تباہی کا خاتمہ تھا اور ان کی منظم ترقی کی حوصلہ افزائی کرنا تھا تاکہ ملک کو مٹی کے کٹاؤ، آبی وسائل کی کمی اور سیلاب جیسے ماحولیاتی خطرات سے بچایا جاسکے۔ آخر کار چپکو کارکنوں نے مطالبات کا ایک چھ نکاتی میمورنڈم تیار کیا جو مندرجہ ذیل ہے:

1۔ ان کا ماننا تھا کہ کسی خاص جغرافیائی صورت حال میں صرف مخصوص درختوں یا پودوں کو ہی اگانا چاہیے، تاکہ کھاد، مٹی، پانی اور توانائی کی مناسب ضروریات پوری کی جاسکے۔ اور جب تک جنگل اپنی بقا کا خیال نہیں رکھتا اس کو اپنے تحفظ کے لیے انسانوں کے مدد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ جنگل کے علاقوں میں بسنے والے لوگوں کے سماجی اور معاشی حالات کا تفصیلی تجزیہ ہونا چاہیے۔ مقامی لوگوں کے جنگلات سے روایتی تعلقات کو بھی احتیاط سے دیکھنا چاہیے۔

2۔ انہوں نے مطالبہ کیا کہ لینڈ سلائیڈنگ اور مٹی کے کٹاؤ سے متاثرہ علاقوں یا جہاں آبی وسائل کے تحفظ کے لیے جنگلاتی علاقوں کی اہمیت ہے ان کی نشاندہی کی جائے اور انہیں محفوظ کیا جائے۔

3۔ جنگلات کے نزدیک رہنے والے لوگوں کی کم سے کم ضروریات جو انہیں اپنی بقا اور اپنے دیہاتی معیشت کے لیے استعمال کے لیے ضروری ہوں، ان کو قائم کیا جانا چاہیے اور انتظامیہ کو ان حقوق کی تکمیل میں سہولت فراہم کرنا چاہیے۔

4۔ ٹھیکیدار نظام کو جنگلات کے ہر قسم کے استحصال سے مکمل طور پر روکنا چاہیے۔

5۔ وہ درخت جو دیہاتیوں کے استعمال میں ہیں گاؤں کے قریب لگائے جائیں تاکہ گاؤں کے لوگوں کو مختص علاقوں (reserved areas) میں جانے کی ضرورت نہ ہو۔

6۔ جنگل کی صنعتوں کو جنگلات کی پیداوار کی بنیاد پر قائم کیا جانا چاہیے تاکہ مقامی آبادی کو ملازمت مل سکے اور دیہات سے نقل مکانی کو روکا جاسکے۔

اس احتجاج سے حاصل ہونے والی کامیابی ملک کے دیگر حصوں میں بھی اسی طرح کے احتجاج کا باعث بنی۔ ہمالیہ میں اترپردیش میں لاگنگ کی زیادتیوں کے خلاف چپکو تحریک کے حامیوں خاص طور پر دیہاتی خواتین نے کئی علاقوں میں درختوں کی کٹائی پر کامیابی کے ساتھ پابندی عائد کی جس نے ملک بھر میں قدرتی وسائل کی پالیسی کو متاثر کیا۔ دھوم سنگھ نیگی، بچنی دیوی اور گاؤں کی کئی دیگر خواتین نے سب سے پہلے درختوں کو گلے لگا کر بچایا۔ انہوں نے یہ نعرہ لگایا: 'جنگل کیا پیدا کرتے ہیں؟ مٹی، پانی اور خالص ہوا'۔ پہاڑوں میں چپکو تحریک کی کامیابی نے ہزاروں درختوں کو گرنے سے بچایا۔

کچھ دوسرے افراد بھی اس تحریک میں شامل رہے اور اسے مناسب جہت دی۔ اس وقت کی وزیر اعظم محترمہ اندرا گاندھی سے اس تعلق سے اپیل کی گئی اور اس کے نتیجے میں سبز پیڑوں کی کٹائی پر پابندی لگائی گئی۔ مسٹر بہوگونا نے چپکو تھریک کا نعرہ بنایا: 'ماحولیات مستقل معیشت ہے'۔ مسٹر چندی پرساد بھٹ، چپکو تحریک کے ایک اور رہنما گزرے ہیں۔ انہوں نے مقامی صنعتوں کی ترقی کی حوصلہ افزائی کی جو مقامی فائدے کے لیے جنگل کی دولت کے تحفظ اور پائیدار استعمال پر مبنی تھی۔ مسٹر گھناسام راتوری (Mr Ghanasyam

Raturi)، ، چپکو شاعر، جن کے گانے پورے اتر پردیش کے ہمالیہ میں گونجتے تھے، نے ایک نظم لکھی جس نے درختوں کو گلے لگانے سے بچانے کے طریقے کو بیان کیا:

- درختوں کو گلے لگائیں اور
- ان کو گرنے سے بچائیں
- ہماری پہاڑیوں کی جائیداد،
- انہیں لوٹنے سے بچائیں۔'

چپکو کی دو شاخیں

وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ چپکو تحریک کی فکر دو الگ الگ دھاروں میں بٹ گئی۔ اس کے دو رہنماؤں، سی پی۔ گو پیشور بھٹ، جنہوں نے تحریک کا آغاز کیا، اور سندری لال بہوگونا۔ ان رہنماؤں کا آپریشنل انداز بالکل مختلف ہے۔ بھٹ ایک بنیادی کارکن تھے اور بنیادی طور پر لوگوں کو منظم کرنے میں یقین رکھتے تھے اور بہوگونا ایک نامور صحافی تھے۔ اگرچہ انہوں نے اپنے علاقے میں کچھ احتجاجی سرگرمیاں بھی انجام دیں- چپکو کا پیغام دور دور تک پھیلانے کے لیے 1981 میں، بہوگونا نے جنگلات کی کٹائی کے خلاف مہم کے لیے کشمیر سے کوہیماتک پیدل مارچ شروع کیا۔

دوسری طرف بھٹ نے چمولی کے علاقے میں گہری ساکھ بنائی۔ بھٹ نے محسوس کیا کہ مقامی گاؤں کی کمیونٹیوں کو اپنے ارد گرد کے وسائل کو کنٹرول کرنے کا حق ہے، انہیں ان وسائل کے تحفظ اور ترقی کے لیے بھی کام کرنا ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے ماحولیاتی ترقی کے کیمپوں کے ذریعے ملک کا سب سے بڑا رضاکارانہ شجر کاری پروگرام ترتیب دیا۔ اس کیمپ کے ذریعے مقامی لوگوں، طلباء اور سماجی کارکنوں نے دس لاکھ سے زیادہ درخت لگائے۔ ان چپکو باغات کی بقا کی شرح زیادہ تر معاملات میں 85 سے 90 فیصد تک حیران کن رہی ہے۔ بہوگونا نے اس سرگرمی کو تحریک کے اس مرحلے میں اپنی تمام تحریری اور تقریری صلاحیت کو جنگلات کے محکموں کے خلاف مرکوز کر دیا تھا۔

دونوں رہنما نہ صرف اپنے عملی انداز میں بلکہ جنگلات کے استعمال کے حوالے سے اپنے فلسفے میں بھی مختلف تھے۔ بہوگونا نقطہ نظر کے اعتبار سے انتہائی ماحولیاتی تھے۔ جنگلات کو دوبارہ سرسبز کرنا انکی اولین ترجیح رہی- مثال کے طور پر، وہ کہتے ہیں کہ ہماچل پردیش میں جنگل کے انتظام کا بنیادی مقصد مٹی اور پانی کا تحفظ ہونا چاہیے: وہ کہتے ہیں کہ جنگل لکڑی، رال اور زرمبادلہ پیدا نہیں کرتے بلکہ مٹی، پانی اور خالص ہوا پیدا کرتے ہیں۔ بہوگونا کے لیے پہاڑی لوگوں کی خوراک، لباس اور رہائش میں خود کفالت اہم ہے لیکن بڑے ماحولیاتی مقاصد ثانوی ہیں۔

بھٹ کے مطابق علاقے کے لیے نئی ماحولیاتی ترقی کے عمل کی تلاش اور مقامی لوگوں کی شمولیت بنیادی مسائل ہیں۔ بھٹ کہتے ہیں، "درختوں کو بچانا چپکو تحریک کا پہلا قدم ہے۔" "اپنے آپ کو بچانا اصل مقصد ہے۔ ہمارا مستقبل ان کے ساتھ بندھا ہوا ہے۔"

لہٰذا بھٹ چاہتے ہیں کہ جنگل کے وسائل کو اس انداز میں استعمال کیا جائے جو ماحولیاتی اور ترقیاتی اعتبار سے درست ہو- ان رہنماؤں کی مختلف رائے کے باوجود، تحریک کی اصل طاقت علاقے کی خواتین ہیں۔ چند "منظم" تقریبات کو چھوڑ کر، چپکو تحریک بنیادی طور

پر محاذ آرائی پر مشتمل ہے جس میں نام نہاد لیڈروں میں سے کوئی بھی موجود نہیں ہے۔

اتر پردیش میں چپکو مظاہروں نے 1980 میں ایک بڑی کامیابی حاصل کی جس میں اس ریاست کے ہمالیائی جنگلات میں ہرے درختوں کی کٹائی پر اس وقت کی وزیر اعظم محترمہ اندرا گاندھی کے حکم سے 15 سالہ پابندی عائد کی گئی تھی۔ تب سے یہ تحریک ملک کی کئی ریاستوں میں پھیل چکی ہے۔ اتر پردیش میں 15 سالہ پابندی کے علاوہ، تحریک کی وجہ سے مغربی گھاٹ اور وندھیاز (Vindhyas) میں پیڑوں کا گرانا بند کر دیا گیا اور اس نے قدرتی وسائل کی پالیسی کے لیے دباؤ پیدا کیا ہے جو لوگوں کی ضروریات اور ماحولیاتی ضروریات کے لیے زیادہ حساس ہے۔

20.8 چپکو تحریک میں خواتین کا رول (Role of Women in Chipko Movement)

گاندھی جی دونوں جنسوں کی مساوات پر یقین رکھتے تھے۔ گاندھی جی کی قیادت کی تین دہائیوں کو ہندوستان میں خواتین کی آزادی کے دور کے طور پر بیان کیا جا سکتا ہے۔ انہوں نے ہندوستانی خواتین کے لیے مساوی حق پر زور دیا اور کہا کہ عورت کو اپنا مقدر بنانے کا برابر حق ہے۔ انہوں نے چھوا چھوت، ذات پات اور خواتین کے استحصال کے خلاف آوازوں اور تحریکوں کی ستائش کی۔ نیز انہوں نے خواتین کو ستیہ گرہ کا سہارا لینے کے لیے متحرک کیا۔ موجودہ تحریکوں کی کامیابی میں بھی خواتین کا کردار مثالی ہے۔ خواتین ماحولیاتی تحریک میں بھی بڑی قوت وجذبے کے ساتھ ڈٹی رہیں۔ ان تحریکوں کے دوران انہیں چپکو سے لے کر نرمدا تک برابر درجہ اور حق سے نوازا گیا ہے۔ ان تحریکوں میں خواتین نے بنیادی مدد اور طاقت فراہم کی۔ چپکو کی خواتین شرکاء میں سرلا بین اور سوریہ دیوی اہم تھی۔ میدھا پاٹکر جو نرمدا بچاؤ آندولن کی قیادت کر رہی تھیں وہ خواتین میں سب سے آگے رہیں۔

چپکو تحریک کو خواتین کے حقوق کو محفوظ کرنے، جنگلات کے ذریعے مقامی لوگوں کی ترقی اور ماحولیاتی تحفظ میں ایک اہم کامیابی کی کہانی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس نے صرف ڈرامائی طریقے سے مقامی وسائل کے انتظام میں مقامی کمیونٹیز اور ریاستی بیوروکریسی کے مختلف مفادات کے بارے میں بہت زیادہ سمجھ پیدا کی۔

20.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں چپکو تحریک کے ساتھ ساتھ ماحولیاتی تحریک کی اہمیت اور ضرورت کے بارے میں جانکاری حاصل ہوئی۔ اس کے ذریعے ہمیں ماضی میں ماحولیاتی تحریکوں میں استعمال کیے جانے والے مختلف طریقوں کے بارے میں بھی پتہ چلا۔ چپکو تحریک کی اصل اہمیت یہ ہے کہ اس نے مقامی برادریوں میں ماحولیاتی شعور کو اجاگر کیا۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ پہلے ہی، مقامی خیالات نے ان بڑے پیمانے پر جنگل کی تبدیلیوں کو مٹی کی زرخیزی میں تیزی سے کمی اور سیلاب کی وجہ سے مٹی کے کٹاؤ میں اضافہ کے ساتھ منسلک کیا تھا، جو اکثر خطرناک حد تک پہنچ جاتا ہے۔ تاہم، گڑھوال خطے کی پائیدار ترقی کی طرف مثبت اقدام کے لیے ابھی بہت طویل سفر طے کرنا ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ مغربی طرز پر مبنی ترقی انسانی حقوق اور ماحولیاتی خلل کو روکنے کے تناظر میں ایک تباہی کی طرح

ثابت ہوئی ہے۔ دوسری طرف تحریکیں بے گھر ہونے والے لوگوں کے حالات بتاتے ہوئے ترقی کی حقیقی تصویر پیش کرتی ہیں۔ ترقی ان کے معیار زندگی کو بہتر بنانے کے بجائے بنیادی ضروریات میں ان کے حق کی نفی کرتی ہے۔ ترقیاتی منصوبوں کے ماحولیاتی اور سماجی ثقافتی اثرات فائدے کے بجائے نقصان دہ تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان تحریکوں کو فطرت کے لحاظ سے انقلابی نہیں کہا جاسکتا۔

20.10 کلیدی الفاظ (Keywords)

ماحولیاتی تحریک: ماحولیاتی تحریک سے وہ سماجی تحریک جو ماحولیات کے تحفظ کے لیے یا ماحولیات کی حالت کی بہتری کے لیے سرگرم ہو، مراد ہے۔ اصطلاحات "سبز تحریک" یا "تحفظ تحریک" متبادل طور پر اسی کی نشاندہی کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔

چپکو تحریک: یہ 1973 میں ایک پرامن مظاہرہ تھا جس کا مقصد درختوں کا تحفظ تھا، لیکن جنگلات کے تحفظ کی خاطر خواتین کو اجتماعی طور پر متحرک کرنے کے لیے یہ بہت بہتر تحریک رہی ہے، جس نے معاشرے میں خواتین کی حیثیت کے بارے میں استعمال کیے جانے والے رویے میں بھی تبدیلی باعث بنی۔

اپنی معلومات کی جانچ (Check your progress)

1۔ ماحولیاتی تحریک سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

2۔ چپکو تحریک کے وجوہات پر تبصرہ کیجیے۔

3۔ چپکو تحریک میں خواتین کے رول پر تبادلہ بحث کیجیے۔

20.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

20.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. مندرجہ ذیل افراد میں سے کون چپکو تحریک سے وابستہ تھے؟

(a) سندر لال بہوگونا (b) گورا دیوی (c) چاندی پرساد بھٹ (d) ان میں سب

2. چپکو موومنٹ کو اکثر کیا کہتے ہیں؟

(a) پودوں کا (b) درختوں سے پیار (c) چپکو آندولن (d) چپکو جنون

3. چپکو تحریک کب شروع ہوئی؟

(a) 1982 (b) 1950 (c) 1973 (d) 1965

4. چپکو آندولن ایک تحریک ہے جو کس کے طریقوں پر عمل پیرا ہے؟

(a) ستیہ گرہ (b) پرانا (c) آندولن (d) راجو

5. چپکو تحریک کہاں سے شروع ہوئی؟

(a) ہمالیہ کا علاقہ (b) گنگوتری خطہ۔ (c) سادہ خطہ (d) سیلاب کا علاقہ

6. المیڈا، پول اور لنڈا بریوسٹر اسٹارنز (Almeida, Paul and Linda Brewster Stearns) کے مطابق (1998) اجتماعی کارروائی کے کتنے درجے ہیں؟

(a) دو (b) تین (c) چار (d) پانچ

7. سویڈن کے اسٹاک ہوم میں منعقدہ 'انسانی ماحولیات' کے بارے میں اقوام متحدہ کی کانفرنس کب واقع ہوئی تھی؟

(a) 1950 (b) 1982 (c) 1965 (d) 1972

8. میدھا پاٹکر کس تحریک سے جڑی ہیں؟

(a) نرمدا بچاؤ تحریک (b) سول نافرمانی تحریک (c) چپکو آندولن (d) ستیہ گرہ تحریک

9. برنڈلینڈ کمیشن (Brundtland Commission) کی رپورٹ کا اجراء جس کا عنوان ہے کہ 'ہمارے مشترکہ مستقبل' کس سال شائع ہوئی؟

(a) 1987 (b) 1982 (c) 1965 (d) 1973

10. 'ارتھ سمٹ' کس سال میں منعقد ہوئی تھی؟

(a) 1950 (b) 1982 (c) 1965 (d) 1992

20.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ ہندوستان میں چپکو تحریک کے ظہور پر ایک نوٹ لکھیے۔

2۔ چپکو تحریک پرانی سماجی تحریک ہے یا نئی سماجی تحریک، وضاحت کریں۔

3۔ ہندوستان میں ماحولیاتی تحریک کی سرگرمی کے اہم طریقوں پر تبصرہ کریں۔

4۔ چپکو کارکنوں کے بنیادی مقاصد اور مطالبات پر تبصرہ کریں۔

5۔ ان تین واقعات پر روشنی ڈالیں جن سے ہندوستان میں ماحولیاتی امور پر بحث کی سہولت ہوئی۔

20.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ ان چار واقعات پر بحث کریں جو بین الاقوامی سطح پر ماحولیاتی بحران کی طرف راغب ہوئے۔

2۔ ماحولیاتی تحریک کی ان اہم خصوصیات پر روشنی ڈالیں جو اس کو نئی سماجی تحریک کے زمرے میں فٹ ہونے میں معاون ثابت ہوئیں۔

3۔ ماحولیاتی تحریک کی ان اہم خصوصیات پر تبصرہ کریئے جو پرانی سماجی تحریک کے زمرے میں فٹ ہونے میں اس کی مدد کرتی ہیں۔

4۔ ماحولیاتی تحریک کی وضاحت کریں۔ ہندوستان میں ماحولیاتی تحریکوں کے وجود میں آنے کی وجوہات پر بحث کیجیے۔

5۔ ہندوستان میں ماحولیاتی تحریک میں خواتین کے رول کو بیان کیجیے۔

20.12 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books For Further Readings)

1. Guha (R), The Unique Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya, Oxford Press, 1991, pp. 152-179.
2. Subhash Sharma, Why People Protest: An Analysis of Ecological Movements in the Third World, Allied Publishers, New Delhi, 2001, p.140
3. M.V. Nadkami, Poverty, Environment and Development in India in Adrian Hayes and M.V. Nadkami (eds.) Poverty, Environment and Development, UNESCO, 2001, p.33.

اکائی 21 ۔ فرقہ واریت

(Communalism)

اکائی کے اجزا

21.0 تمہید

21.1 مقاصد

21.2 فرقہ واریت کا مفہوم

21.3 فرقہ واریت کی تعریف

21.4 ہندوستان میں فرقہ واریت کا آغاز وارتقا

21.4.1 پہلا مرحلہ 1950 تا 1960

21.4.2 دوسرا مرحلہ 1961 تا 1980

21.4.3 تیسرا مرحلہ 1981 تا آج تک

21.5 فرقہ واریت کی اقسام

21.6 ہندوستان میں فرقہ واریت

21.7 فرقہ واریت کے اسباب

21.8 فرقہ وارانہ فسادات کی خصوصیات

21.9 فرقہ واریت: ایک چیلنج

21.10 اکتسابی نتائج

21.11 کلیدی الفاظ

21.12 نمونہ امتحانی سوالات

21.12.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

21.12.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

21.12.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

21.13 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

21.0 تمہید (Introduction)

ہندوستانی سماج میں فرقہ واریت کا مسئلہ بہت قدیم زمانے سے چلا آرہا ہے۔ آزاد ہندوستان میں اس مسئلے نے کافی تیزی سے انسانی ذہنوں کو متاثر کیا ہے جس کے نتیجے میں بے شمار فسادات رونما ہوئے۔ ان بڑھتے ہوئے واقعات نے مذہبی اور نسلی اقلیتوں میں عدم تحفظ کا شدید احساس پیدا کیا ہے۔ جدید ہندوستان کے چند بڑے اور سنجیدہ سماجی مسائل میں سے یہ ایک اہم سماجی مسئلہ ہے۔ اس کا اظہار مختلف سماجی اور مذہبی گروہوں کے مابین رشتوں میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات کا وقوع اس وقت ہوتا ہے جب مذہبی معاملات کو سیاسی مفادات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

فرقہ واریت کا عمل مختلف شکلوں میں رونما ہوتا ہے مثلاً خوف، شک، امتیازی سلوک اور مسلسل عدم تحفظ کا احساس۔ 1984 سے لے کر 2013 تک ملک کے مختلف مقامات جیسے کہ کشمیر، پنجاب، اترپردیش، دہلی، بہار، گجرات، آسام اور غیر منقسم آندھرا پردیش میں وقوع پذیر فسادات فرقہ واریت کے خوفناک اور تباہ کن نتائج ہیں۔

دستور ہند تمام اقلیتوں کے تحفظ، عدل وانصاف کی فراہمی، مساوات اور مذہبی آزادی کا ضامن ہے، نیز مملکت کو سیکولر قرار دیتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مملکت کا اپنا کوئی مذہب نہیں ہوگا اور تمام ہی مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ مساویانہ سلوک کیا جائے گا۔ ایک سیکولر غیر مذہبی ملک کے بے شک یہ معنی نہیں کہ لوگ اپنے مذہب کو ترک کردیں بلکہ اس کے معنی ایک ایسی مملکت ہے جس میں تمام مذاہب کی حفاظت ہو اور وہ کسی مذہب کو بطور مملکتی مذہب اختیار نہ کرے اور نہ ہی کسی مخصوص مذہب کے ساتھ جانبدارانہ سلوک کرتے ہوئے دوسرے کو نقصان پہنچائے۔

فرقہ واریت کے حوالے سے اس کے اسباب وعلل اور اس کے مختلف اشکال پر تبصرہ کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کو سمجھا جائے کہ اصل میں فرقہ واریت کیا ہے؟ ماہرین سماجیات نے اس کی کیا تعریف کی ہے اور فرقہ پرست (Communal) کون ہے؟ کیا کسی کا اپنے مذہب پر فخر کرنا اور اس بات کا اعلان کرنا کہ وہ تاحیات اپنے ہی مذہب پر عمل کرے گا، یہ فرقہ واریت ہے؟ کیا کسی اقلیت کا یہ احساس کہ اس کے ساتھ ظلم وزیادتی اور سماجی ناانصافی ہورہی ہے اور اس کے خلاف آواز بلند کرنا فرقہ واریت کے مترادف ہے؟ کیا فرقہ واریت کا جنم مذہب اور سیاست کے مابین ٹکراؤ سے ہوتا ہے؟ اس طرح کے بہت سارے سوالات ہمارے ذہنوں میں اکثر وبیشتر اٹھتے ہیں جو اس بات کے متقاضی ہیں کہ سب سے پہلے فرقہ واریت کی تعریف کو واضح کیا جائے۔

21.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مقصد "فرقہ واریت" کے بارے میں طلبہ کو واقف کرانا ہے۔ نیز فرقہ واریت کے تاریخی اور مرحلہ وار ارتقا کی تشریح کرنا ہے۔ اس اکائی کے مطالعے سے آپ کو درج ذیل باتوں کا علم ہوجائے گا؛

- فرقہ واریت کی تعریف اور اس کی ابتدا کا علم ہوگا۔
- ہندوستان میں فرقہ واریت کی مرحلہ وار ارتقا سے واقفیت ہوگی۔
- فرقہ وارانہ تشدد کے عمومی اسباب سے واقفیت حاصل ہوگی۔
- فرقہ واریت کے فروغ میں مذہب اور سیاست کے مابین رشتوں سے واقفیت حاصل ہوگی۔

21.2 فرقہ واریت کا مفہوم (Meaning of Communalism)

"فرقہ واریت" کا لفظ ہم اپنی روزانہ کی زندگی میں مذہب پر مبنی اپنی شناخت کو دوسروں کے مقابلے اجاگر کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ یہ اپنے آپ میں ایک ایسی طرز فکر ہے جو اپنے لوگوں کو دوسروں سے بہتر اور زیادہ مہذب اور صحیح سمجھتی ہے۔ اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ فرقہ واریت ایک ایسا نظریہ ہے جس کا تعلق بلاواسطہ مذہب سے جا ملتا ہے۔ لیکن یہاں ایک بات جو قابل ذکر ہے وہ یہ کہ لفظ 'Communalism' (فرقہ واریت) ہر سماج میں یا ہر ملک میں ایک ہی مفہوم میں مستعمل نہیں ہے۔ مثال کے طور پر انگریزی زبان میں اس لفظ کا مفہوم یہ ہے کہ وہ چیز جو کسی کمیونٹی یا گروہ سے متعلق ہو یا کسی گروہ کی فلاح و بہبود کے لیے کوشاں ہونا جس میں دوسرے گروہ کے تعلق سے نفرت نہیں پائی جاتی۔

یہ لفظ ہندوستانی مفہوم سے بالکل مختلف ہے۔ ہندوستانی سماج میں اس لفظ کو منفی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ فرقہ واریت کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ مذہب کی بنیاد پر دوسروں کو کمتر ماننے کے احساس سے ہے۔ مذہبی ہونا فرقہ واریت نہیں ہے، بلکہ مذہب کی بنیاد پر دوسرے مذاہب کے ماننے والوں سے نفرت کرنا فرقہ واریت ہے۔ اس طرح ہم فرقہ پرست اس شخص کو کہتے ہیں جو مذہبی شناخت پر مبنی جارحانہ نظریات کا حامل ہو، اور ہر اس شخص کے خلاف ہو جو اس کی جارحانہ شناخت سے اتفاق نہ رکھتا ہو۔

یوں تو تمام ہی طبقات کو فرقہ وارانہ تشدد سے نقصان اٹھانا پڑا ہے، لیکن خاص طور سے اقلیتوں کا اس کے سبب بہت بڑے پیمانے پر جانی و مالی خسارہ ہوا ہے۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ یہ بڑھتی ہوئی فرقہ واریت نہ صرف یہ کہ اقلیتوں کے لیے بلکہ سماجی یکجہتی اور قومی سلامتی کے لیے بھی بہت بڑے خطرے کی طرف نشان دہی کرتا ہے اور ملک کی ترقی میں بہت بڑی رکاوٹ ہے۔

21.3 فرقہ واریت کی تعریف (Definition of Communalism)

فرقہ واریت ایک نظریہ کا نام ہے جس کے مطابق انسانی سماج مختلف مذہبی گروہوں میں منقسم ہیں ان گروہوں کے مفادات آپس میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ کسی ایک کمیونٹی کے اندر دوسری کمیونٹی کے تئیں احساس دشمنی کو 'فرقہ واریت' کے لفظ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اس احساس عداوت اور دشمنی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک کمیونٹی کے افراد دوسری کمیونٹی کے لوگوں کی تضحیک اور تذلیل کرتے ہیں۔ ان کو جسمانی اور مالی اذیتیں دینے کے درپے ہوتے ہیں، ان کی خواتین کی عزت تار تار کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں، ان کی عبادت گاہوں اور مذہبی کتابوں کی بے حرمتی کرتے ہیں۔ غرض اس احساس دشمنی جسے ہم 'فرقہ واریت' کہتے ہیں، کے نتیجے میں تمام ہی بہیمانہ

رویے ہمیں سماج میں دیکھنے کو مل سکتے ہیں۔

اس بات سے ہم سب بخوبی واقف ہیں کہ ہندوستانی سماج نہ صرف یہ کہ مذاہب کے لحاظ سے تکثیری ہے بلکہ مختلف نسلوں (Races) اور تہذیبوں کی یہ آماجگاہ بھی رہا ہے۔ مختلف مذاہب کے ماننے والے مثلاً ہندو، مسلم، عیسائی، سکھ، جین، بدھ مت کے پیروکار اور پارسی اس ملک میں ایک ساتھ امن اور سکون سے زندگی بسر کر رہے ہیں جو اس بات کی توثیق کرتا ہے کہ ہندوستان میں رہنے والے ''کثرت میں وحدت'' (Unity in Diversity) کے اصول پر آج بھی عمل پیرا ہیں۔ یہ تمام مذاہب بھی آپس میں بہت سے ذیلی گروہ اور فرقوں میں منقسم ہیں جس سے اس بات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ہندوستانی سماج کس قدر تکثیری (Pluralist) ہے۔ ذیل میں فرقہ واریت کی چند تعریفیں اور اس کی کچھ نمایاں خصوصیات (Characteristics) پیش کی جارہی ہیں جو مختلف مفکرین نے بیان کی ہیں:

مشہور مفکر بپن چندرا (Bipin Chandra) کا کہنا ہے کہ ''فرقہ واریت ایک ایسے عقیدے کا نام ہے جس کے مطابق وہ تمام لوگ جو ایک ہی مذہب کے ماننے والے ہیں ان کے سیاسی، سماجی اور معاشی مفادات بھی مشترک ہوں''۔ اس کی وضاحت میں وہ لکھتے ہیں کہ مذہبی تفریق ہی بنیاد ہے جو دوسری تمام ہی تفریقات و امتیازات پر غالب ہے یعنی یہ سوچنا کہ مذہب ہی ایک فیصلہ کن عنصر ہے جو لوگوں کے سماجی، معاشی اور سیاسی مفادات کی ضامن ہے۔ ہندوستانی سماج کے حوالے سے بپن چندرا کا کہنا ہے کہ چونکہ مختلف گروہ مثلاً ہندو، مسلم، سکھ وغیرہ اپنا الگ مذہبی وجود رکھتے ہیں اس لیے ان کے سماجی، سیاسی، معاشی اور تہذیبی مفادات بھی آپس میں غیر مشترک ہیں۔ اس لیے اگر کوئی بھی فرقہ پرست (Communal) گروہ اپنے افراد کی سماجی، معاشی اور سیاسی فلاح چاہتا ہے تو لازم ہے کہ اس سے دوسرے مذہب کے ماننے والوں کے مفادات کا نقصان ہو۔ ان کے مطابق ہندوستانی عوام کے تمام ہی مذہبی گروہ اپنے آپ کو ایک ہم نوع (Homogeneous) گروہ سمجھتے ہیں اورر ان کا طرز عمل ایک ہم نوع (Homogeneous) گروہ کی حیثیت سے ہوتا ہے جن کے مفادات اور نظریات مشترک ہوتے ہیں۔

بپن چندرا نے فرقہ واریت کے تین بنیادی عناصر کی نشاندہی کی ہے جو درج ذیل ہیں:

- فرقہ واریت کا احساس ان لوگوں میں بہت شدید پایا جاتا ہے جن کے سیکولر مفادات مشترک ہیں۔
- یہ سوچ کہ مذہبی گروہوں کے سیکولر مفادات آپس میں ایک دوسرے کے مفادات سے مختلف ہیں۔
- یہ مفادات نہ صرف یہ کہ آپس میں ایک دوسرے سے الگ اور مختلف ہیں بلکہ مخالف اور معاندانہ ہیں۔

فرقہ واریت کا نظریہ سیکولرزم اور انسان نوازی (Humanism) کے نظریہ کے عین مخالف ہے جو مذہب کی بنیاد پر لوگوں کو نفرت اور عداوت کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ ایک سوچ اور نظریہ کا نام ہے جس کے لازمی نتائج بھید بھاؤ، لڑائی جھگڑے اور فسادات ہیں۔

مشہور مفکر ہربنس مکھیہ (Harbans Mukhia) نے فرقہ واریت کی تعریف کچھ اس طرح کی ہے کہ ''فرقہ واریت مختلف گروہوں کے درمیان مذہبی اختلافات کا ایک مظہر ہے جو اکثر تعلقات کی کشیدگی اور اس سے آگے بڑھ کر فسادات کی شکل میں واقع ہوتا ہے''۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ مختلف مذہبی گروہوں کے افراد اس وقت ایک دوسرے کے مخالف اور معاند ہو جاتے ہیں جبکہ مشترک سیاسی، معاشی اور دیگر کمیاب اور ناکافی وسائل کی حصے داری کرنی پڑتی ہے، چونکہ وسائل اور مفادات مشترک، قلیل اور لا

محدود ہیں اور اس کی حصولیابی تمام ہی مذاہب کے افراد کے لیے یکساں طور پر ضروری ہے،ایسی صورت میں بین المذاہب مسابقت اور مقابلے کی کیفیت کا پیدا ہونا لازمی ہے جس سے تعلقات میں کشیدگی،غلط فہمی اور تصادم واقع ہوتا ہے۔

پربھا دِکشت (Prabha Dixit) نے فرقہ واریت کی بہت ہی آسان اور قابل فہم تعریف پیش کی ہے۔ان کا کہنا ہے کہ "فرقہ واریت ایک سیاسی نظریہ کا نام ہے جس کا مقصد مذہبی اور تہذیبی اختلافات کو استعمال کرکے سیاسی فائدے حاصل کرنا ہے"۔

21.4 ہندوستان میں فرقہ واریت کا آغاز وارتقا

(Origin and Development of Communalism in India)

تاریخ داں اور بہت سے ماہرین سماجیات کا ماننا ہے کہ فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات استعمار کی پیداوار ہے۔بپن چندرا (1984) کا کہنا ہے کہ "1857 تک ہندوستان فرقہ وارانہ سماج نہیں تھا۔مسئلہ فرقہ واریت یا ہندو مسلم تنازعہ انگریزوں کی پالیسی اور آزادی سے پہلے بڑھتی ہوئی مذہبی شناخت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا"۔ملک کی آزادی کے بعد فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات بہت تیزی سے بڑھے ہیں بالخصوص 1990 اور اس کے بعد کی دہائیوں میں تو پورا ملک اس زہر آلود نظریہ سے متاثر رہا ہے۔پروفیسر عمر خالدی (Omar Khalidi) نے اپنی کتاب "Indian Muslims Since Independence" میں فرقہ واریت کے آغاز وارتقا اور اس کی وجوہات پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہوئے اسے تین مرحلوں میں تقسیم کیا ہے،جو درج ذیل ہیں:

- پہلا مرحلہ 1950 تا 1960
- دوسرا پرحلہ 1961 تا 1980
- تیسرا مرحلہ 1981 تا حال

1/ اگست 1947 کو ہندوستان آزاد ہوا لیکن اسی وقت ملک کی تقسیم کے باعث بڑے پیمانے پر ہندو مسلم فسادات رونما ہوئے جو ہندوستان کی تاریخ میں ایک بدنما داغ کی حیثیت سے رقم ہے۔اس وقت سے ہندوستان میں فرقوں میں ایک دوسرے پر شکوک وشبہات کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔

21.4.1 پہلا مرحلہ 1950 تا 1960 (First Phase From 1950 to 1960)

اس دوران ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بہت کم لڑائی جھگڑے کے واقعات ہوئے۔دانشوروں نے اس دہائی کو "فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور صلح وآشتی کی دہائی" سے تعبیر کیا ہے۔سوال یہ پیدا ہوتا ہے کی جس ملک نے تین سال قبل خوفناک فسادات دیکھا ہے آخر وہاں اتنی لمبی مدت تک فرقہ وارانہ ہم آہنگی کیسے قائم رہی؟اس کی تین وجوہات بیان کی جاتی ہیں:

پہلی وجہ یہ کہ اس وقت مسلمان کسی بھی طرح کے مطالبات کرنے کی حالت میں نہیں تھے۔ان کے اندر بہت زیادہ ڈر اور خوف تھا اور وہ زندگی کے کسی بھی شعبے میں اپنے ہم وطنوں کے مقابلے میں نہیں تھے۔

دوسرا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس وقت کے سیاسی قائدین بہت سیکولر اور امن پسند تھے۔ ملک کی ترقی اور خوش حالی ان کا اولین مقصد تھا۔ ان لوگوں نے اپنے سیاسی مفاد کی خاطر لوگوں کے مذہب سے چھیڑ چھاڑ نہیں کی، ان کی تمام تر کوششیں ملک کی ترقی وخوش حالی میں صرف ہوئیں۔

تیسرا اور آخری سبب جو بیان کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس دوران ملک میں لسانی تنازعات بہت زور وشور سے چل رہے تھے اور لوگوں کی تمام تر توجہات اسی پر تھیں۔

21.4.2 دوسرا مرحلہ 1961 تا 1980 (Second Phase From 1961 to 1980)

ملک میں یہ فرقہ وارانہ ہم آہنگی اور سماجی رواداری بہت دن تک قائم نہ رہ سکی۔ 1961 سے 1980 کے زمانے میں بہت سے فسادات ہوئے جس نے ملک کے سماجی تانے بانے کو بہت نقصان پہنچایا۔ اس دوران ملک کے مختلف حصوں جیسے کہ مرادآباد، علی گڑھ، سہارنپور، میرٹھ، گجرات، اور مہاراشٹر وغیرہ میں پے درپے فرقہ وارانہ فسادات ہوئے جس سے پورے ملک میں مختلف فرقوں کے رشتوں میں بے اعتمادی اور کمزوری واقع ہوئی اور اس سماجی بیماری سے آج تک ملک ابھر نہیں سکا ہے۔

21.4.3 تیسرا مرحلہ 1981 تا حال (Third Phase From 1981 Till today)

1980 سے ملک بھر میں فرقہ واریت کا زہر بہت تیزی سے پھیلا ہے۔ 2002 میں گجرات کے فسادات اور 2013 میں مظفر نگر یوپی کے فسادات ہوئے۔ اس وقت فرقہ واریت ایک نئی شکل اختیار کر چکا ہے جسے ہجومی تشدد (Mob Lynching) کے نام سے تعبیر کیا جارہا ہے۔

21.5 فرقہ واریت کی اقسام (Types of Communalism)

مشہور ماہر سماجیات ٹی۔کے۔اومین (T.K. Oommen) نے فرقہ واریت پر بحث کرتے ہوئے اس کی چھ اقسام بیان کی ہیں: یک رنگی (Assimilationist)، فلاحی (Welfarist) ، سیاست بیزاری (Retreatist) انتقامی(Retaliatory) علاحدگی پسند (Separatist)، خروجی(Secessionist) ۔

یک رنگی فرقہ واریت (Assimilationist Communalism)

یہ فرقہ واریت کی وہ قسم ہے جس میں کوئی بڑا مذہبی گروہ کسی چھوٹے مذہبی گروہ کو اپنے میں ملانے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اس چھوٹے گروہ کی اپنی کوئی جداگانہ شناخت باقی نہ رہے۔ مثلاً سکھ، جین اور بدھ مت کے ماننے والوں کو ہندو مذہب میں شامل کرنے کی کوشش اور یہ کہنا کہ ان لوگوں کی شادی بیاہ بھی ہندو میرج ایکٹ (Hindu Marriage Act) کے تحت عمل میں لائی جائے۔ اس سے ان اقلیتوں کو اپنی انفرادی شناخت ختم ہو جانے کا اندیشہ لگا رہتا ہے۔ یہ یک رنگی فرقہ واریت کی ایک اہم مثال ہے۔

فلاحی فرقہ واریت (Welfarist Communalism)

یہ اس طرح کی فرقہ واریت ہے جس میں کوئی مذہبی گروہ صرف اپنے لوگوں کی تعلیمی اور معاشی فلاح کے لیے کوشاں ہو جیسے عیسائی انجمنیں صرف عیسائیوں کی فلاح وبہبود کے لیے کوشش کریں اور مسلمانوں کی انجمنیں صرف مسلمانوں کے لیے۔

سیاست بیزاری فرقہ واریت (Retreatist Communalism)

سیاست بیزاری فرقہ واریت اس فرقہ واریت کو کہتے ہیں جس کے مطابق کوئی مذہبی گروہ اپنے آپ کو تمام طرح کے سیاسی معاملات سے دور رکھے۔ مثال کے طور پر بہائی قوم ہے جس نے اپنے آپ کو سیاست سے بہت دور رکھا ہے۔

انتقامی فرقہ واریت (Retaliatory Communalism)

انتقامی فرقہ واریت انتقام اور بدلے کے تصور پر مبنی ہے۔ جب کوئی گروہ یہ سوچتا ہے کہ اس کے ساتھ ظلم اور ناانصافی کی گئی ہے اور یہ اس گروہ سے انتقام لینے کی کوشش کرتا ہے۔ اگر انتقام لینے والے گروہ کا مقصد اس گروہ کے افراد کو جذباتی، جسمانی اور مادی تکلیف دینا ہو، تو انتقامی فرقہ واریت کہلاتی ہے۔

علاحدگی پسند فرقہ واریت (Separatist Communalism)

اس طرح کی فرقہ واریت ہے جس میں کوئی بھی مذہبی یا تہذیبی گروہ اپنی مخصوص شناخت کو برقرار رکھنے کی خاطر ملک کے اندر ہی ایک الگ خطہ زمین کا مطالبہ کرے، جیسے شمال مشرق میں رہنے والے ناگا اور میزو، اور آسام کے بوڈو وغیرہ۔

خروجی فرقہ واریت (Secessionist Communalism)

یہ اس طرح کی فرقہ واریت ہوتی ہے جس میں کوئی مذہبی گروہ اپنے لیے ایک الگ سیاسی شناخت چاہتا ہو اور اس کے لیے وہ الگ اور خود مختار ملک کا مطالبہ کرتا ہو اور اس کے لیے کوشاں ہو، مثلاً سکھوں کا ایک گروہ جو خالستان چاہتا ہے، اور کشمیر کے لوگ جو آزاد کشمیر کے لیے کوشش کرتے ہیں۔ فرقہ واریت کی یہ چھ اقسام ہیں جسے ٹی۔ کے۔ اومین نے (T.K. Oommen) بیان کیا ہے۔

21.6 ہندوستان میں فرقہ واریت (Communalism in India)

ہندوستانی سماج میں فرقہ واریت کا مسئلہ جو پہلے بھی موجود تھا اور آج بھی ہے پوری طاقت کے ساتھ انسانی ذہنوں کو زہر آلود کر رہا ہے۔ اس کی وجہ سے ملک میں تمام ہی مذہبی اور سماجی گروہ کا آپس میں پیار، محبت اور بھائی چارگی کے ساتھ رہنا مشکل ہو رہا ہے اور مزید یہ کہ آپسی مفادات کے حصول کے لیے یہ ایک دوسرے کے ساتھ نہیں آسکتے۔

ہندوستان میں آزادی کے وقت سے فرقہ واریت کا جو مسئلہ پیدا ہوا وہ زیادہ تر ہندو مسلم منافرت پر مبنی تھا۔ اس کے بعد مختلف فرقہ وارانہ فسادات بھی ہوئے جن سے ہندو مسلم رشتوں میں مزید کشیدگی پیدا ہوئی۔ انگریزوں کے ہندوستان آمد کے بعد فرقہ واریت نے سنگین صورت اختیار کی جو کہ کافی حد تک ان کی "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کی پالیسی کا نتیجہ تھی۔ آزاد ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات فرقہ واریت پر مبنی سوچ وفکر کا نتیجہ ہے۔ چونکہ ہندو اور مسلمان دونوں کے ذہنوں میں ایک دوسرے کے تئیں غلط فہمی، نفرت، ڈر اور شک

پایا جاتا ہے جس کا نتیجہ خوفناک فسادات کی شکل میں دیکھنے کو ملتا ہے اور اکثر فرقہ وارانہ فسادات بہت چھوٹی اور معمولی چیزوں کی وجہ سے ہوتے ہیں۔

21.7 فرقہ وارانہ فسادات کے اسباب (Causes of Communal Riots)

مختلف ماہرین سماجیات نے فرقہ واریت کے مسئلے کو مختلف طریقے سے سمجھنے کی کوشش کی ہے اسی لیے اس کی وجوہات کی تشخیص میں اور اس کو حل کرنے کے اقدامات میں ان کے درمیان اختلافات پائے جاتے ہیں۔ مارکسی مکتبہ فکر کے حاملین فرقہ واریت کو وسائل پیداوار کی ملکیت والے طبقات (Haves) اور وسائل پیداوار سے محروم طبقہ (Have-nots) کے درمیان معاشی محرومی اور طبقاتی کشمکش کے حوالے سے بیان کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ بازاری قوتوں (Market Forces) پر قبضہ جمانے کی خاطر ان دونوں طبقات کی کشمکش کے نتیجے میں فرقہ واریت کا جنم ہوتا ہے۔ سیاست داں اسے اقتدار حاصل کرنے کی جدوجہد (Power Struggle) کی حیثیت سے دیکھتے ہیں اور ماہرین سماجیات کے مطابق یہ (فرقہ واریت) سماجی کشمکش اور اضافی محرومی (Relative Deprivation) کا ایک مظہر ہے۔

ماہرین سماجیات فرقہ واریت کے مسئلے پر بغور تجزیہ کرنے کے بعد یہ بیان کرتے ہیں کہ کبھی کبھی سماجی، معاشی اور سیاسی حالات لوگوں کے لیے ایسے مسائل اور بحرانی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں کہ تمام ہی کوششوں کے باوجود اس پر قابو پانا مشکل ہو جاتا ہے۔ ایسے حالات میں ناکامی کے اصل اسباب کی تشخیص کے بجائے، لوگ یہ گمان کر بیٹھتے ہیں کہ دوسرا مذہبی گروہ جو کہ تعداد میں ان سے زیادہ ہے دراصل وہ ان کی مشکلات اور پریشانیوں کا سبب ہے۔ یہیں سے فرقہ واریت کا آغاز ہوتا ہے اور اسی لیے فرقہ واریت ایک سماجی حقیقت ہے جس کے نتیجے میں فسادات ہوتے ہیں۔

ملک کی آزادی کے بعد حکومت وقت نے اشتراکی طرز معیشت کو اپنایا، لیکن حقیقت میں ملک کی معاشی ترقی کا زیادہ انحصار سرمایہ دارانہ طرز معیشت پر تھا۔ اس طرح جہاں ایک طرف معاشی ترقی اس رفتار سے نہیں ہو سکی جس سے غربت، بیروزگاری اور عدم تحفظ جیسے مسائل کا سدباب ہو۔ وہیں دوسری طرف اس طرز معیشت کے نتیجے میں صرف ایک چھوٹا سا طبقہ معاشی لحاظ سے آگے بڑھ پایا ہے۔ بقیہ ہندوستانیوں کی ایک بڑی تعداد غربت، بیروزگاری، ناخواندگی اور عدم تحفظ جیسے مسائل سے دوچار رہی ہے۔ ایسے حالات میں جب کہ روزگار کم ہوں اور دیگر معاشی وسائل بھی محدود ہوں تو لوگوں میں منفی اور غیر صحت مند مسابقے کا ہونا لازمی ہے۔ نتیجتاً لوگوں میں ایک دوسرے کے تئیں بغض، حسد اور نفرت جیسی برائیاں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ ایک بڑا طبقہ اپنی غربت کی وجہ ان لوگوں کو سمجھنے لگتا ہے جو معاشی لحاظ سے ترقی یافتہ ہیں۔ وہیں دوسری جانب امرا اور خوش حال طبقے میں اپنی دولت کے چھن جانے کا خدشہ پیدا ہونے لگا۔ ایسے حالات میں جب حکومت نے مذہبی اقلیتوں کے مسائل کو حل کرنے اور ان کی فلاح کے تعلق سے کچھ کوششیں کیں تو یہ چیز اکثریتی طبقے کے لوگوں، جو معاشی لحاظ سے پہلے سے ہی خوش حال تھے، کو راس نہیں آئی۔ ان کا سوچنا تھا کہ اقلیتوں کی ترقی ان کے سماجی تسلط کے لیے خطرہ ہے۔ اس طرح دونوں طبقے ایک دوسرے کے تعلق سے شک، عناد اور دشمنی میں مبتلا ہو گئے جس سے فرقہ واریت کا احساس لوگوں میں شدید سے شدید تر ہوتا گیا۔

کیا مذہب فرقہ واریت کی اصل وجہ ہے؟ دانشوران اس سوال کا جواب نفی میں دیتے ہیں۔ بپن چندرا کے مطابق فرقہ واریت نہ تو مذہب سے متاثر ہے اور نہ ہی مذہب فرقہ واریت کا حصہ ہے بلکہ فرقہ پرست سیاستداں مذہبی اختلافات کی بنیاد پر اپنی اپنی سیاست چمکاتے ہیں اور مذہبی شناخت کا استعمال لوگوں کو اکسانے اور حمایت حاصل کرنے کے لیے کرتے ہیں۔ کچھ دوسرے مفکرین نے فرقہ واریت کے ایک سے زائد اسباب بتائے ہیں جو ایک ساتھ عمل کرتے ہیں۔ ایسے اسباب جو فرقہ واریت کے فروغ میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں دس ہیں جو درج ذیل ہیں:

(1) سماجی (2) مذہبی (3) سیاسی (4) معاشی (5) قانونی

(6) نفسیاتی (7) انتظامی (8) تاریخی (9) مقامی (10) ملکی

ان اسباب کے علاوہ موجودہ ذرائع ابلاغ کا کردار بھی کسی لحاظ سے کم نہیں ہے جس کا تفصیل سے ذکر کیا جائے گا۔

سماجی اسباب کے تحت جو وجوہات بیان کی جاتی ہیں وہ یہ ہیں: سماجی رسم و رواج، ذات پات کا نظام اور طبقاتی انانیت، غیر برابری اور مذہب کی بنیاد پر سماجی درجہ بندی۔

مذہبی اسباب میں یہ ذیلی اسباب ہیں: مذہب پر مبنی سیاست، مذہب سے مغلوب سیاسی تنظیمیں، انتخابات میں لوگوں کی حمایت حاصل کرنے کے لیے مذہب کو استعمال کرنا شامل ہے۔

فرقہ واریت کے فروغ میں تیسرا سبب **سیاست** سے متعلق ہے مثلاً اپنے سیاسی مفادات کے لیے سیاست دانوں کا عوام کو اکسانا، فسادات کے متعلق سیاسی جواز پیش کرنا، اور سیاسی قیادت کی ناکامی۔

فرقہ واریت کے بڑھنے کی چوتھی وجہ **معاشی اسباب** سے متعلق ہے، جن میں مذہبی اقلیتوں کا معاشی استحصال، غیر متوازن معاشی ترقی، مسابقتی بازار، سکڑتی ہوئی معیشت، بڑھتی ہوئی بے روزگاری، اور مذہبی کشمکش کو بڑھاوا دینے میں خلیجی ممالک کی دولت کا اثر شامل ہیں۔ پانچواں سبب **قانونی** وجوہات سے متعلق ہے جس میں دستور ہند میں کچھ طبقات کے لیے خاص مراعات کا ذکر، کچھ صوبوں کو مخصوص درجہ دینا، اور ریزرویشن کی پالیسی شامل ہے۔ اسی طرح فرقہ واریت کے نفسیاتی عوامل میں تعصب، بدگمانی، دشمنی، افواہ اور دوسری اقوام سے خوف کا احساس شامل ہے۔ ساتواں سبب **انتظامی** وجوہات سے متعلق ہے۔ اس میں پولیس اور دیگر انتظامی اداروں کے مابین ہم آہنگی کی کمی، پولیس عملہ کا غیر مسلح اور غیر تربیت یافتہ ہونا، انٹیلیجنس اداروں کی نااہلی، متعصب پولیس، اور پولیس طاقت کا غیر متناسب استعمال، یہ تمام وجوہات انتظامی امور سے متعلق ہیں جو فرقہ واریت کو بڑھاوا دیتے ہیں۔

آٹھویں وجہ **تاریخ** سے متعلق ہے، جس میں غیر ملکی حملے، مذہبی اداروں کا مسمار کیا جانا، بڑے پیمانے پر تبدیلی مذہب کی کوششیں، برطانوی سامراج کی پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو کی پالیسی، تقسیم ہند کا صدمہ، ماضی کے فرقہ وارانہ فسادات، زمین، مندر اور مسجد کی ملکیت کا جھگڑا، ان سب تاریخی عوامل نے فرقہ واریت کو بڑھاوا دینے میں کافی اہم کردار ادا کیا ہے۔

فرقہ واریت کے اسباب میں **مقامی عوامل** بھی شامل ہیں، جس کے تحت مذہبی جلوس، نعرے، افواہیں، زمین کی ملکیت سے متعلق تصادم، شر

پسند عناصر کا ہونا، اور دو گروہ کا آپسی جھگڑا شامل ہے۔ فرقہ واریت کے پھیلنے کے کچھ ملکی اسباب بھی ہیں، جس میں دوسرے ملکوں کی جانب سے ملک کی فرقہ پرست تنظیموں کی ٹریننگ اور معاشی امداد فراہم کرنا شامل ہے۔

مندرجہ بالا اسباب و علل کو ذہن میں رکھتے ہوئے اگر یہ کہا جائے تو بے جانہ ہوگا کہ فرقہ واریت کا آغاز چند شر پسند عناصر کرتے ہیں، جس کو متشدد مذہب کے ٹھیکے دار آگ میں گھی ڈالنے کا کام کرتے ہیں، اور سیاست داں اپنے مفادات کے لیے اس کا ساتھ دیتے ہیں اور پولیس کا عملہ اور دیگر انتظامیہ کی سرد مہری اور بہت سے معاملات میں سختی اس کو بڑھاوا دیتی ہے۔

عوامی ذرائع ابلاغ (Mass Media)

دور حاضر میں فرقہ واریت کے زہر سے سماج کو مسموم کرنے کا جو کام میڈیا کر رہا ہے، وہ شاید ہی کوئی اور ادارہ کر رہا ہوگا۔ بالخصوص الیکٹرانک اور سوشل میڈیا نے انسانی ذہن میں ایک دوسرے کے تئیں اس حد تک نفرت پیدا کر دی ہے جس کی نظیر شاید انسانی تاریخ میں نہ ملے۔ ٹی وی چینلوں پر ہر وقت فرقہ جاتی بحث و مباحثے ہوتے ہیں جس کی وجہ سے عام انسانی ذہن ہر مسئلے کو فرقوں کے نقطۂ نظر سے سوچنے لگا ہے۔ ان مباحث سے پیدا ہوئی نفرت کا اندازہ ہمیں سوشل میڈیا پر لوگوں کے تشدد آمیز تبصروں اور افواہوں کی بنیاد پر سماج میں آئے دن ہونے والی ہجومی تشدد (Mob Lynching) کے واقعات سے ہوتا ہے۔

21.8 فرقہ وارانہ فسادات کی خصوصیات (Characteristics of Communal Riots)

فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ فسادات پر بہت ساری تحقیقات ہوئی ہیں جو ان واقعات کی خصوصیات کو بیان کرتی ہیں۔ ایک تحقیق جس کا ذکر پروفیسر رام اہوجا (Prof.Ram Ahuja) نے اپنی کتاب "Society in India" میں کیا ہے کے مطابق فرقہ وارانہ فسادات کے چند نمایاں خصوصیات ہیں جس کا ذکر ذیل میں کیا جا رہا ہے۔

1۔ سیاسی لیڈران فرقہ وارانہ فسادات اپنے سیاسی مفادات کے حصول کے لیے کراتے ہیں۔ ان کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔

2۔ سیاسی مفادات کے علاوہ معاشی اسباب بھی فرقہ وارانہ تشدد کو بھڑکانے میں بہت اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

3۔ مختلف تحقیقات سے ہمیں اس بات کا علم ہوتا ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات زیادہ تر شمالی ہندوستان میں ہوئے ہیں۔

4۔ وہ علاقے جو کبھی فرقہ وارانہ تشدد کے شکار ہو چکے ہوں وہاں اس طرح کے حادثات کے بار بار واقع ہونے کے امکانات زیادہ ہیں۔ وہیں وہ علاقے جنہوں نے ماضی میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کا ثبوت دیا، ان علاقوں میں فسادات کے امکانات بہت کم ہیں۔

5۔ فرقہ وارانہ فسادات زیادہ تر مذہبی تہواروں کے موقع پر ہوتے ہیں۔

6۔ اقلیتی طبقات کی بڑی تعداد کا شہری علاقوں میں رہائش پذیر ہونے کی وجہ سے اکثر فسادات شہری علاقوں میں ہی ہوتے ہیں۔

7۔ عام طور پر اس طرح کے فسادات میں دنگائی لوگوں کو نقصان پہنچانے کی خاطر مہلک اور خطرناک ہتھیاروں کا استعمال کرتے ہیں۔

21.9 فرقہ واریت: ایک چیلنج (Communalism: A Challenge)

سماج ایک انسانی جسم کی مانند ہے۔ جس طرح جسم کے کسی حصہ میں اگر کوئی پریشانی لاحق ہو، تو پورا جسم اس سے متاثر رہتا ہے اورانسان ٹھیک سے کام نہیں کرپاتا۔ بالکل اسی طرح سماج کا بھی معاملہ ہے۔ جب سماج کے تمام ہی ادارے اپنے متوقع کردار (Expected Functions) کو بخوبی ادا کرتے ہیں تو پورا سماج منظم اور مستحکم ہوتا ہے۔ لوگوں کی تمام تر ضروریات بآسانی پوری ہوتی رہتی ہیں، جس کے نتیجے میں سماج میں ترقی اور خوش حالی کی فضا پیدا ہوتی ہے۔ وہیں دوسری جانب اگر کوئی بھی سماجی ادارہ اپنا مطلوبہ کردار ادا نہیں کررہا ہوتا ہے تو سماج کے دوسرے ادارے بھی اس سے متاثر ہوتے ہیں اور پورے سماج کا نظم و نسق متاثر ہوتا ہے، جس کے نتیجے میں سماجی انتشار اور بد نظمی (Social Disorganization) کی فضا پیدا ہوتی ہے۔

ملک میں روز بروز بڑھتی ہوئی فرقہ واریت سیاسی اور مذہبی اداروں کے مطلوبہ کردار ادا نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ فرقہ واریت ملک اور سماج کے استحکام کے لیے ایک بہت بڑا چیلنج ہے۔ اس سماجی پریشانی (Social Problem) نے ملک کے سماجی تانے بانے کو بہت بری طرح متاثر کیا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ملک کس طریقہ سے اس چیلنج سے نمٹتا ہے۔

21.10 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں اس بات کا علم ہوا کہ فرقہ واریت ایک سوچ کا نام ہے جس کا ماننا ہے کہ انسان بہت سے مذہبی گروہوں میں منقسم ہے اور ان گروہوں کے مفادات نہ صرف یہ کہ آپس میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں بلکہ ایک دوسرے کے مخالف بھی ہیں۔ جب کسی گروہ کے اندر دوسرے گروہ کے تعلق سے ایسے احساسات پیدا ہونے لگیں تو اسی سوچ کو فرقہ واریت کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس اکائی سے ہمیں اس بات کا علم ہوا کہ ماہرین سماجیات فرقہ واریت کی کیا تعریف بیان کرتے ہیں۔ نیز اس سے ہمیں فرقہ واریت کا آغاز وارتقا کو سمجھنے میں مدد ملی ہے۔ اس کے ارتقا کے حوالے سے معروف مصنف عمر خالدی (Omar Khalidi) کے مطابق تین مرحلے ہیں جس کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ فرقہ واریت کے مراحل اور اسباب کو بھی تفصیل سے بیان کیا گیا۔

فرقہ واریت کی مختلف شکلیں ہیں اور اس کا اظہار الگ الگ طرح سے ہوتا ہے۔ اس ضمن میں ہمیں معروف ماہر سماجیات ٹی۔کے۔ اومین (T.K. Oommen) کی بیان کردہ چھ اقسام کے بارے میں واقفیت ہوئی ہے۔ مثلاً، یک رنگی فرقہ واریت، فلاحی فرقہ واریت، سیاست بیزاری فرقہ واریت، انتقامی فرقہ واریت، علاحدگی پسند فرقہ واریت اور خروجی فرقہ واریت۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں روز بروز بڑھتا ہوا فرقہ واریت کا زہر اور مسلمانوں پر آئے دن ہو رہے منصوبہ بند حملے اور ہجومی تشدد کا بھی علم ہوا ہے۔

کسی بھی واقعے کے بہت سے سماجی، معاشی، سیاسی، مذہبی، تہذیبی و ثقافتی اسباب ہوتے ہیں۔ فرقہ واریت کا ظہور بھی ان تمام وجوہات کے دین ہے۔ اس اکائی کے مطالعے سے ہمیں اس کے بہت سے اسباب کے بارے میں معلومات ہوئی ہیں۔

21.11 کلیدی الفاظ (Keywords)

فرقہ واریت: فرقہ واریت ایک نظریہ کا نام ہے جس کے مطابق انسانی سماج مختلف مذہبی گروہوں میں منقسم ہیں اور ان گروہوں کے مفادات نہ صرف یہ کہ آپس میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں بلکہ ایک دوسرے کے مخالف بھی ہیں۔ کسی ایک کمیونٹی کے اندر دوسری کمیونٹی کے تئیں اس احساس دشمنی کو"فرقہ واریت" کے لفظ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

فرقہ وارانہ فسادات: فرقہ واریت جو کہ ایک نظریہ ہے اور اس نظریہ کے عملی ظہور کے طور پر جو فسادات ہوتے ہیں اسے فرقہ وارانہ فسادات کہا جاتا ہے۔

اپنی معلومات کی جانچ (Ckeck your progress)

1۔ لفظ" فرقہ واریت" سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

2۔ مذہب کا فرقہ واریت سے کیا تعلق ہے؟

3۔ فرقہ واریت کا کلی طور سے انسداد کیسے کیا جاسکتا ہے؟

21.12 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

21.12.1 معروضی سوالات کے حامل جوابات (Objective Answer Type Questions)

(1) " فرقہ واریت مختلف گروہوں کے درمیان مذہبی اختلافات کا ایک مظہر ہے جو اکثر تعلقات کی کشیدگی اور اس سے آگے بڑھ کر فسادات کی شکل میں واقع ہوتا ہے" ۔ فرقہ واریت کی یہ تعریف کس نے کی ہے؟

(a) ہربنس مکھیہ　　(b) دِپانکر گپتا

(c) ٹی۔کے۔اومین　　(d) بپن چندرا

(2) "Society in India" کے مصنف کون ہیں؟

(a) پروفیسر رام اہوجہ　　(b) ایم۔این۔ سری نواس

(c) دونوں　　(d) ان میں سے کوئی نہیں

(3) "Indian Muslims Since Independence" نامی کتاب کس نے لکھا ہے؟

(a) پروفیسر عمر خالدی　　(b) پروفیسر امتیاز احمد

(c) انجینیر اصغر علی　　(d) ان میں سے کوئی نہیں

(4) فرقہ واریت کی ارتقا کو تین مرحلوں میں کس نے تقسیم کیا ہے؟

(a) رام اہوجہ　　(b) بپن چندرا

(c) عمر خالدی　　　　(d) ایس۔ سی۔ دوبے

(5) مشہور ماہر سماجیات ٹی۔ کے۔ اومین۔ نے فرقہ واریت کی کل کتنی قسمیں بیان کی ہیں ؟

(a) چھ　　　　(b) تین

(c) سات　　　　(d) پانچ

(6) بپن چندرا نے فرقہ واریت کے کل کتنے عناصر کی نشاندہی کی ہے ؟

(a) تین　　　　(b) پانچ

(c) دو　　　　(d) چار

(7) جب کوئی مذہبی گروہ صرف اپنے لوگوں کی تعلیمی اور معاشی فلاح کے لیے کوشاں ہو، تو یہ فرقہ واریت کی کون سی قسم ہوگی ؟

(a) فلاحی فرقہ واریت　　　　(b) انتقامی فرقہ واریت

(c) یک رنگی فرقہ واریت　　　　(d) ان میں سے کوئی نہیں

(8) اگر کوئی مذہبی گروہ اپنے آپ کو تمام طرح کے سیاسی معاملات سے دور رکھے، تو اس کا شمار فرقہ واریت کی کس قسم میں ہوگا ؟

(a) فلاحی فرقہ واریت　　　　(b) سیاست بیزاری فرقہ واریت

(c) خروجی فرقہ واریت　　　　(d) انتقامی فرقہ واریت

(9) ”فرقہ واریت ایک سیاسی نظریہ کا نام ہے جس کا مقصد مذہبی اور تہذیبی اختلافات کو استعمال کر کے سیاسی فائدے حاصل کرنا ہوتا ہے“ فرقہ واریت کی یہ تعریف کس نے کی ہے ؟

(a) پربھادِ کشھت　　　　(b) ایم۔ این۔ سری نواس

(c) بپن چندرا　　　　(d) ان میں سے کوئی نہیں

(10) جب کوئی مذہبی گروہ اپنی ایک الگ سیاسی شناخت قائم رکھتے ہوئے ایک الگ اور خود مختار ملک کا مطالبہ کرتا ہو اور اس کے لیے کوشش بھی کرتا ہو، تو یہ گروہ فرقہ واریت کی کون سی قسم میں شمار کیا جائے گا ؟

(a) خروجی فرقہ واریت　　　　(b) فلاحی فرقہ واریت

(c) انتقامی فرقہ واریت　　　　(d) سیاست بیزاری فرقہ واریت

21.12.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1۔ فرقہ واریت کے فروغ میں سیاست کے کردار کو بیان کیجیے۔

2۔ مشہور مفکر بپن چندرا کے مطابق فرقہ واریت کی کیا تعریف ہے ؟ مختصراً بیان کیجیے۔

3۔ فرقہ واریت کے فروغ میں معاشی اسباب کو مختصر طور پر بیان کیجیے۔

4۔ کیا مذہبی ہونا فرقہ پرستی ہے؟ بحث کیجیے۔

5۔ فرقہ وارانہ تشدد کے سماجی وجوہات پر بحث کیجیے۔

21.12.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1۔ فرقہ واریت کی تعریف بیان کیجیے۔ نیز اس کے اسباب کو تفصیل سے ذکر کیجیے۔

2۔ فرقہ واریت کے فروغ میں ذرائع ابلاغ کے رول کو بیان کیجیے۔

3۔ پروفیسر عمر خالدی نے فرقہ واریت کے تین ارتقائی مراحل کا ذکر کیا ہے۔ اس کی وضاحت کیجیے۔

21.13 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1. Chandra, Bipan, (2015), Communalism in Modern India, Har-Anand Publications Pvt Ltd, New Delhi
2. Chandra, Bipan, (2009), Ideology and Politics in Midern India, Har-Anand Publications Pvt Ltd, New Delhi
3. Engineer Asghar, Ali, (1984), Communal Riots in Post-Independence India, Sangam Books Limited, Hyderabad
4. Ahuja, Ram, (2014), Social Problems in India, Rawat Publications, Jaipur, Rajasthan
5. Ahuja, Ram, (1999), Society in India, Rawat Publications, Jaipur, Rajasthan
6. Khalidi, Omar, (1996), Indian Muslims since Independence, S.Chand & Company Pvt Ltd, Hyderabad, Telangana

اکائی 22 ۔ سیکولرزم

(Secularism)

اکائی کے اجزا

22.0 تمہید

22.1 مقاصد

22.2 سیکولرزم کے معنی

22.3 سیکولرزم کی تعریف

22.4 سیکولرزم: آغاز وارتقا

22.5 سیکولرزم کی خصوصیات

22.6 مغربی سیکولرزم

22.7 ہندوستانی سیکولرزم

22.8 سیکولرزم: ایک چیلنج

22.9 اکتسابی نتائج

22.10 کلیدی الفاظ

2.11 نمونہ امتحانی سوالات

22.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

22.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

22.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

22.12 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

22.0 تمہید (Introduction)

پچھلی اکائی میں ہم نے فرقہ واریت کے عنوان پر تفصیل سے بحث کی ہے، اور یہ جاننے کی کوشش کی ہے کہ انسانی رشتوں میں خرابیاں کن وجوہات سے ہوتی ہیں جو دنگے اور فساد کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ اس اکائی میں ہم سیکولرزم کے معنی، اس کا آغاز وارتقا اور سماجی استحکام میں اس کے کردار پر تفصیل سے بحث کریں گے۔ چونکہ سیکولرزم کے صرف ایک معنی نہیں ہیں، بلکہ یہ لفظ مختلف ملکوں میں الگ الگ معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس اکائی میں ہم یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ سیکولرزم ہندوستانی سماج کے استحکام اور بقامیں کتنا معاون اور مددگار ہے، اس کا ہندوستانی سماج کی ترقی کے لیے کتنا اہم کردار ہے۔ نیز یہ کہ کیا سیکولرزم کا ختم ہو جانا ملک کی سالمیت اور بقا کے لیے خطرہ ہے؟

ان تمام مباحث پر گفتگو کرنے سے پہلے ہمیں اس لفظ کے معنی و مفہوم اور اس کے ظہور کے پس منظر کو اچھی طرح سمجھنا ہوگا تا کہ ہندوستان جیسے تکثیری ملک میں اس کی اہمیت وافادیت واضح ہو سکے۔

یوروپی نشاۃ ثانیہ کے زمانے میں اس فلسفہ کی بنیاد پڑی جس کے مطابق مذہب اور اس کے متعلق مباحث کو جسے عقل و تجربات کی کسوٹی پر پرکھا نہیں جاسکتا، اسے انسان کی ذاتی زندگی تک محدود کر دیا گیا۔ یہ فرد پر ہے کہ وہ اسے قبول کرے یا اس کا انکار کرے۔ لیکن انسان کے اجتماعی معاملات میں مذہب کا کوئی دخل قابل تسلیم نہیں ہوگا۔ اسی کے ساتھ ساتھ وہ تمام معاملات جو اجتماعیت سے متعلق ہیں جیسے سیاست و معیشت، معاشرت واخلاق، علم اور تعلیم، سائنس و ٹکنالوجی اور تہذیب و تمدن وغیرہ کی بنیاد ان اصولوں پر رکھی جائے گی جو انسانی عقل و تجربات کی کسوٹی پر کھرے ثابت ہوں۔

سیکولرائزیشن (Secularization) کے طریق پر گفتگو کرتے ہوئے نامور مصنف برائن وِلسن (Bryan Wilson) کہتا ہے کہ یہ ایک ایسا طریق (Process) ہے جس میں تمام ہی سماجی ادارے آہستہ آہستہ ایک دوسرے سے آزاد ہو کر اپنی ایک الگ شناخت بنانے لگتے ہیں، اور مذہب کے مفروضات اور مذہبی تعلیمات کے اثرات سے اپنے آپ کو آزاد کرنے کی کوششیں کرتے ہیں۔

سیکولرزم کا اطلاق ہندوستانی سماج میں دوسرے معنی میں ہوتا ہے، چونکہ یہ سماج مغربی سماج سے بہت مختلف ہے۔ یہ سماج ابھی تبدیلی کے مرحلے سے گزر رہا ہے۔ صدیوں سے قدیم روایات پر مبنی یہ سماج آہستہ آہستہ جدید اصول واقدار کو اپنانے کی کوشش کر رہا ہے، اسی لیے جب ہم ہندوستانی سیکولرزم کی بات کرتے ہیں تو ہمارے ذہنوں میں مغربی ممالک سے بالکل مختلف تصور قائم ہوتا ہے۔ چونکہ ہندوستان ایک ایسی سرزمین ہے جہاں بہت سے مذاہب اور تہذیبیں پائی جاتی ہیں، اور انسانی زندگی کے ہر حصے پر ان کے گہرے اثرات دیکھنے کو ملتے ہیں، لہٰذا سیکولرزم کی تعریف میں بھی اس کے اثرات نمایاں ہیں۔ مشہور ماہر سیاسیات راجیو بھارگوا (Rajeev Bhargava) ہندوستانی سیکولرزم پر بات کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہاں کے سیکولرزم میں مذہب اور سیاست کے مابین سخت علاحدگی نہیں پائی جاتی، بلکہ ان دونوں کے مابین ایک متعین اور اصولی فاصلہ بنائے رکھنا ہوتا ہے۔

سیکولرزم کے تعلق سے اس بنیادی گفتگو کے بعد اب ہم اس کے معنی و مفہوم، تاریخی ارتقا، خصوصیات اور چیلنجز کی وضاحت کریں گے۔

22.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کا مقصد آپ کو سیکولرزم اور سیکولرائزیشن کے معنی و مفاہیم سے واقف کرانا ہے۔ اس اکائی کا بغور مطالعہ آپ کو درج ذیل نکات کو سمجھنے میں معاون ہو گا:

- آپ کو سیکولرازم کا آغاز اور اس کے تاریخی پس منظر کے بارے میں معلومات ہو گی۔
- سیکولرزم کے بنیادی معنی و مفہوم سے واقفیت حاصل ہو گی۔
- ہندوستانی سیکولرزم اور مغربی سیکولرزم کے درمیان بنیادی فرق کر پائیں گے۔
- اس اکائی کے مطالعے سے آپ کو اس بات سے واقفیت حاصل ہوجائے گی کہ سیکولرزم کا سماجی استحکام (Social Consolidation) میں کتنا اہم کردار ہے۔

22.2 سیکولرزم کے معنی (Meaning of Secularism)

"سیکولر" کا لفظ کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ لفظ جہاں مملکت کا سماج سے علاحدگی کے لیے استعمال ہوتا ہے وہیں اسے تمام مذہبی گروہوں کے ساتھ مساویانہ برتاؤ اور انہیں مذہبی آزادی کی ضمانت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ مختصراً یہ کہ اس لفظ کے مختلف معنی ہیں۔ آیئے ہم یہ جاننے کی کوشش کرتے ہیں کہ اس کے معنی کیا ہیں؟ اس کا تاریخی پس منظر کیا ہے؟ اور ہندوستان میں یہ لفظ کن معنوں میں مستعمل ہے؟ لفظ "سیکولر" کا مفہوم مذہب اور روحانیت کی ضد کے طور پر استعمال ہوتا ہے یعنی یہ لفظ ان چیزوں کی طرف اشارہ کرتا ہے جو مذہبی اور روحانی نہیں ہیں۔ "سیکولر" لفظ سب سے پہلے یوروپی سماج میں استعمال ہونا شروع ہوا جہاں کلیسا کا مکمل قبضہ تھا۔ کلیسا انسانوں کی تمام طرح کی جائیداد اور ملکیت پر قابض تھا اور کسی بھی شخص کو اس کی اجازت کے بغیر اپنی جائیداد کے استعمال کا حق نہیں تھا۔ کچھ مفکرین اور دانشوروں نے کلیسا کی اس اجارہ داری کی پرزور مخالفت کی اور اس کے خلاف آواز اٹھائی۔ ایسے تمام ہی لوگ جو کلیسا کے اس عمل کی مخالفت میں کھڑے ہوئے انہیں "سیکولر" کہا گیا جس کا مفہوم ہے "کلیسا سے علاحدہ" یا "کلیسا کے خلاف"۔ اس لفظ کے مفہوم میں بہت وسعت ہے جسے ہم آگے کے صفحات میں بیان کریں گے۔ لیکن تمام مفکرین کی بیان کردہ تعریف میں ایک بنیادی چیز مشترک ہے اور وہ ہے: انسان کی اجتماعی زندگی سے مذہب کی کلی علاحدگی بالخصوص مملکت کا مذہب اور اس کے اثرات سے بچنا۔

22.3 سیکولرزم کی تعریف (Definition of Secularism)

لفظ "سیکولرزم" مختلف ملکوں میں الگ الگ مفہوم میں بولا جاتا ہے۔ لہٰذا اس کی تعریف میں مفکرین کے مابین اختلاف ہے۔ لیکن بنیادی طور پر اس کا مفہوم "مذہب کا مملکت سے مکمل علاحدگی" کے لیے بولا جاتا ہے۔ درج ذیل میں اس کی چند تعریفیں پیش کی جاتی ہیں۔

کیمبرج ڈکشنری (Cambridge Dictionary) کے مطابق سیکولرزم "ایک نظریہ ہے جس کا کہنا ہے کہ مذہب کو کسی بھی ملک کی

سیاسی اور اجتماعی معاملات میں مداخلت کی اجازت نہیں ہونی چاہیے "۔یعنی مذہب اور سیاست دونوں کا دائرہ کار الگ الگ ہے۔انسانوں کے اجتماعی معاملات جو تمام لوگوں کے لیے یکساں اہمیت کے حامل ہیں، مثلاً جان کا تحفظ، روزگار اور عزت کی ضمانت اور روزمرہ کی بنیادی ضروری سہولیات کی فراہمی وغیرہ میں کسی بھی طرح کا مذہبی عنصر یا تعصب نا پایا جائے۔سیاسی اقتدار کے حصول میں مذہب اور مذہبی علامات کا استعمال سیکولرازم کے منافی ہے۔سیاست کو مکمل طور سے ہر قسم کے مذہبی عنصر سے الگ رکھنا سیکولرزم کی بنیادی شرط ہے۔

رنڈم ہاؤس ڈکشنری(Random House Dictionary)کے مطابق "سیکولرزم ایک ایسے سماجی یا سیاسی فلسفے کا نظام ہے جو تمام طرح کے مذہبی عقائد کا انکار کرتا ہے"۔ اس کا مطلب ہے کہ فرد کی انفرادی زندگی میں مذہب کا رول تو ہو سکتا ہے، لیکن سماجی معاملات میں مذہب کا کوئی رول نہیں ہے۔انسانوں کے سماجی معاملات جدید علم و عقل کی روشنی میں طے کیے جانے چاہئیں۔یہ ایک سیاسی نظریہ بھی ہے جس کا کہنا ہے کہ کسی بھی طرح کے سیاسی معاملے میں مذہبی عقائد وافکار اور مذہبی علامت کا کسی بھی طرح کی مداخلت نہیں ہونی چاہیے۔

اصغر علی انجینیر (Asghar Ali Engineer)نے سیکولرازم کی تعریف کچھ اس طرح کی ہے۔ان کا کہنا ہے کہ "سیاست کا مذہب کے تسلط سے علاحدگی کو سیکولرازم کہتے ہیں۔" (انڈین ایکسپریس، 30.04.1991)۔

اس کے علاوہ اے۔پی۔اوستھی (A.P. Avasthi)کے مطابق "سیکولرزم ایک طریق حیات اور ضابطہ اخلاق ہے جو مذہب اور روحانیت سے نہیں بلکہ معاشی عوامل سے طے پاتی ہے۔"

مذکورہ بالا تمام ہی تعریفات سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ نظریہ مذہب کے دائرے کار کی تحدید کرتا ہے اور اجتماعی معاملات میں مذہب، روحانیت اور کسی بھی قسم کی مافوق الفطری اثرات کو برداشت نہیں کرتا ہے۔اس کے مطابق مذہب کو فرد کی انفرادی زندگی تک ہی رکھنا چاہیے۔نیز انسانوں کے سماجی ومعاشی، سیاسی اور دیگر اجتماعی معاملات جدید علوم اور عقل کی روشنی میں طے کیے جانے چاہئیں۔

سیکولرزم ماہرین سماجیات کے لیے بھی بڑی دلچسپی کا موضوع رہا ہے۔مختلف ماہرین سماجیات نے اسے الگ الگ انداز میں بیان کیا ہے۔درج ذیل میں چند تعریفات نقل کی جاتی ہیں جن کی مدد سے ہم اس کے سماجیاتی مفہوم اور اطلاق کو جاننے کی کوشش کریں گے۔

سیکولرزم کی سماجیاتی تعریف(Sociological Definition)ٹی۔این۔مدن (T.N.Madan)کے مطابق کچھ اس طرح ہے:

"سیکولرزم کا لفظ عام طور سے سماجی اور تہذیبی طریق عمل کے لیے بولا جاتا ہے جو زندگی کے مادی، اداراجاتی، اور عقلی شعبوں کو وسعت فراہم کرتا ہے، جس میں مذہب کے دائرے کو محدود کر دیا جاتا ہے۔"

سیکولرائزیشن (Secularization)ایک طریق ہے جو مسلسل جاری رہتا ہے، اور اس کے ذریعے کسی سماجی اور سیاسی ادارہ کو سیکولر بنانے کا عمل ہوتا ہے۔سیکولرائزیشن کے بہت سے نامور مفکرین نے اس کی مختلف انداز میں وضاحت کی ہے۔اس میں سے کچھ یہاں نقل کی جارہی ہیں۔

پیٹر برجر(Peter Berger)کا کہنا ہے کہ سیکولرائزیشن "اس طریق عمل کو کہتے ہیں جس کے ذریعے سماج اور تہذہب کے شعبوں کو مذہبی اداروں اور مذہبی علامات کے تسلط سے آزاد کر دیا جاتا ہے۔"

ایان روبرسٹن (Ian Robertson) کے الفاظ میں "سیکولرائزیشن اس طریق عمل کو کہتے ہیں جس کے ذریعے روایتی مذہبی افکار و ادارے سماج میں اپنے اثر و رسوخ کھو دیتے ہیں."

مشہور ماہر سماجیات ایم۔این۔سری نواس (M.N.Srinivas) کا کہنا ہے کہ سیکولرزم کا طریق ہندوستان میں مغربیانے (Westernization) کے طریق سے وابستہ ہے۔ ان کے مطابق مواصلات میں حیرت انگیز ترقی، شہروں کا بڑھنا، اور تعلیم کے شعبے میں غیر معمولی وسعت نے سیکولرزم کے عمل کو مضبوطی فراہم کیا ہے۔ انگریزوں نے اپنے دور حکومت میں مختلف سطح پر بہت سے اصلاحی اقدامات کیے جس کی وجہ سے یہاں کے لوگوں کی زندگیوں میں تبدیلی واقع ہوئی، مثلاً ٹکنالوجی میں وسعت، تعلیمی اداروں میں تبدیلی، ریلوے کو متعارف کرانا، پوسٹ آفس کا قیام وغیرہ، ان تمام اقدامات نے لوگوں کے ذہنوں اور ان کی طرز حیات پر غیر معمولی اثرات مرتب کیے۔ سری نواس کا کہنا ہے کہ مغربیانے (Westernization) کے طریق نے نہ صرف یہ کہ نئے اداروں سے متعارف کروایا، بلکہ قدیم اداروں میں بھی بنیادی تبدیلیاں کیں۔ مثلاً ہندوستان میں تعلیمی ادارے تو بہت تھے، لیکن وہ اعلیٰ ذات کے بچوں کے لیے ہی تھے، چھوٹی ذات کے بچوں کو ان میں تعلیم کی اجازت نہیں تھی اور اس کے علاوہ ان اداروں میں زیادہ تر روایتی علم ہی رائج تھی۔ مغربیانے کے طریق نے قدیمی اور غیر عقلی روایات پر بہت سخت تنقیدیں کی اور اس میں نئی سماجی اقدار کا اضافہ کیا۔ سب سے اہم قدر جس نے دیگر تمام اقدار پر فوقیت پائی وہ ہے انسانی مساوات کا تصور۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام ہی انسان بلا لحاظ ذات، مذہب، جنس، اور معاشی حالت کے سب برابر ہیں۔ کوئی بھی پیدائشی طور سے اونچا اور کم تر نہیں ہے، اسی کے ساتھ ساتھ مذہب اور روایت کی اندھی تقلید کی جگہ سائنس کے علم اور عقلیت پر زور دیا گیا۔

مختصر طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستانی سماج میں سیکولرزم کی بنیاد برطانوی دور حکومت میں ہی رکھ دی گئی تھی۔ آزادی کے بعد ملک نے ایسا دستور قبول کر کے، جو پوری طرح سے مذہبی امور میں غیر جانب داری کا اعلان کرتا ہے، ایک سیکولر مملکت کی تعمیر کی۔

22.4 سیکولرزم کا آغاز و ارتقا (Origin and Development of Secularism)

سیکولرازم کے معنی اور مفہوم کو بیان کرتے وقت اس بات کا ذکر کیا گیا تھا کہ یہ لفظ مذہب اور روحانیت کے برعکس استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کا استعمال غیر مذہبی اعمال و مسائل کے لیے کیا جاتا ہے۔ "سیکولر" لفظ لاطینی زبان کا لفظ ساکولرز (Sacularis) سے نکلا ہے جس کے معنی وہ چیزیں جو غیر روحانی اور اس عارضی دنیا سے متعلق ہوں ور جو مافوق الفطری نہ ہوں۔

"سیکولر "لفظ سب سے پہلے یوروپی سماج میں استعمال ہونا شروع ہوا جہاں کلیسا کا مکمل قبضہ تھا۔ کلیسا انسانوں کی تمام طرح کی جائیداد اور ملکیت پر قابض تھا اور کسی بھی شخص کو اس کی اجازت کے بغیر اپنی جائداد کے استعمال کا حق نہیں تھا۔ کچھ مفکرین اور دانشوروں نے کلیسا کی اس اجارہ داری کی پر زور مخالفت کی اور اس کے خلاف آواز اٹھائی، پروٹسٹنٹ جو عیسائیت کا ایک گروہ ہے اس نے چرچ کی نا انصافی اور ان کی قدامت پرستی پر بہت سارے سوالات کھڑا کیے۔ ایسے تمام ہی لوگ جو کلیسا کے رویے کی مخالفت میں کھڑے ہوئے انہیں "سیکولر" کہا گیا جس کا مفہوم ہے "کلیسا سے علاحدگی" یا "کلیسا کے خلاف"۔ لفظ "سیکولر" روایت پسندی اور مذہبی قدامت پرستی کے

مخالفت میں اور عقل و سائنس کی بالا دستی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یعنی انسانی زندگی میں فیصلہ کن طاقت مذہب اور روایات نہیں ہوں گے، بلکہ وہ علم ہوگا جو مشاہدہ اور تجربہ کے دور سے گزرا ہو، اور اسی بنیاد پر اخلاقیات، تعلیم، معاشرت اور معیشت کے اصول بنائے جائیں گے۔

بنیادی طور پر یہ نظریہ انسانی ترقی کی بات کرتا ہے اور وہ بھی صرف مادی ذرائع کی مدد سے، نہ کہ مذہبی اور روحانی ذرائع کی مدد سے۔ لہٰذا سیکولر تعلیم کا مطلب یہ ہوا کہ تعلیم کا ایسا نظام جو ہر طرح کے مذہبی اثرات سے پاک ہو، اور عقل کی بالا دستی پر یقین رکھتا ہو اور انسانی زندگی کے تمام ہی مسائل و معاملات سیکولر اقدار اور سیکولر نظام تعلیم کی روشنی میں حل ہوتے ہیں۔ اس عقیدے کی بنیاد پر ایک سیکولر مملکت کا وجود عمل میں آتا ہے جس کے تمام ہی ادارے اپنی فطرت میں سیکولر اور مذہبی لحاظ سے غیر جانبدار ہوتے ہیں۔

22.5 سیکولرزم کی خصوصیات (Characteristics of Secularism)

سیکولرزم کی بہت سی خصوصیات ہیں۔ اور ہر مفکر نے اپنی علم و فکر کی بنیاد پر اس کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ اس حوالے سے سی۔ این۔ شنکر راؤ (C.N.Shankar Rao) نے اپنی کتاب "Sociology of Indian Society" میں سیکولرازم کی جو خصوصیات بیان کی ہے، ہم یہاں اس کی وضاحت کریں گے۔ ذیل میں ان خصوصیات کا ذکر کیا جارہا ہے:

(1) مذہبی غیر جانب داری (Religious Impartiality)

سیکولرزم کی بنیاد میں چونکہ کوئی بھی مذہبی عنصر کار فرما نہیں ہوتا ہے، اسی لیے یہ مذہب کے تئیں غیر جانبداری کا رویہ اپناتا ہے۔ اس کے مطابق مملکت کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ مذہبی امور میں مداخلت کرے اور نہ ہی اجتماعی امور میں کسی بھی قسم کے مذہبی عنصر یا علامت کو روا رکھا جائے۔ اس نظریے کے مطابق مملکت کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی خاص مذہب کی حمایت یا مخالفت کرے، اور مذہبی شناخت کی بنیاد پر لوگوں کے درمیان تفریق کرے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سیکولرزم مذہب مخالف نظریہ ہے، بلکہ یہ مملکت کو اس بات کا پابند بناتا ہے کہ وہ تمام ہی مذہب کے ساتھ یکساں سلوک کرے، اور مذہب کی بنیاد پر کسی کے ساتھ ظلم و زیادتی کو روا نہ رکھے، بلکہ ہر ایک کو ملک کا باعزت شہری سمجھے، اور بلا تفریق مذہب تمام ہی شہریوں کے حقوق کی ضمانت دے، نیز تمام ہی مذاہب کو پھیلنے اور ترقی کرنے کے یکساں مواقع فراہم کرے۔

(2) مملکت کا کوئی آئینی مذہب نہیں ہوتا (No Official Religion of State)

سیکولرزم کی بنیاد میں یہ ہے کہ وہ مذہب کے تعلق سے غیر جانبدارانہ رویہ رکھتا ہے۔ وہ مملکت (State) کو اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ کسی آئینی مذہب کا قیام کرے، یا کسی مذہب کو مملکت کا مذہب کی حیثیت سے تسلیم کرے، یا کسی مذہب کو بے جا عنایات اور عطیات کے ذریعے اس کو فروغ دے۔ اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں ہے کہ مغربی سیکولرزم کی طرح ہندوستانی سیکولرزم بھی مذہب مخالف ہے۔ یہاں مملکت نہ تو مذہب مخالف ہے اور نہ ہی کسی مذہب کی طرف دار، بلکہ یہ مذہب کا عکس اور اثر سماج میں دیکھنا چاہتا ہے جیسے کہ مختلف مذہبی تقریبات اور جلوس اس بات کی شاہد ہیں کہ مملکت مذہب مخالف نہیں ہے۔ بلکہ اس کا بنیادی مطالبہ یہ ہے کہ تمام ہی مذاہب کے ساتھ ایک

جیسا سلوک کیا جائے اور کسی کو کسی پر فوقیت اور برتری نہ دی جائے۔

(3) سب کے لیے مذہبی آزادی (Religious Freedom to All)

سیکولرزم کے نظریے کے مطابق تمام ہی شہریوں کو مذہب کے تعلق سے کسی بھی قسم کی رائے رکھنے کی مکمل آزادی ہوتی ہے۔ ہر شخص کو اس بات کی آزادی ہوتی ہے کہ وہ جو مذہب چاہے قبول کرے، اس کی تعلیمات کے مطابق اپنی انفرادی زندگی گزارے اور اس کی اشاعت و تبلیغ کرے۔ نیز اس نظریے کے مطابق کوئی بھی مذہبی گروہ اپنی عبادت گاہ کی تعمیر و توسیع اور تعلیمی و فلاحی اداروں کو قائم کر سکتا ہے اور اسے چلا سکتا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہر فرد یا گروہ کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ کسی مذہب کو قبول کیے بغیر بھی ملک کا باعزت شہری بن کر رہ سکتا ہے۔ الغرض سیکولرزم کا کہنا ہے کہ مذہب کو ماننا، اس کا انکار کرنا فرد کی انفرادی زندگی کا معاملہ ہے۔ یہ مملکت کے دائرے سے باہر کی چیز ہے۔ اس معاملے میں مملکت کو کوئی قانون یا اپنا کوئی آئینی موقف اختیار کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

(4) مذہب کی بنیاد پر کسی مخصوص گروہ کے لیے فلاحی اسکیم کا کوئی جواز نہیں (No Wefare Scheme of Any Specific Group on Religious Basis)

سیکولرزم کا نظریہ مملکت کو اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ وہ کسی گروہ کی مذہبی شناخت کی وجہ سے اس کی ترقی و فلاح کے لیے فکر مند ہو، بلکہ جو کوئی بھی سماجی، معاشی اور سیاسی لحاظ سے پسماندہ ہو سبھی کے لیے حکومت خصوصی فلاحی اسکیمیں بناتی ہے۔ ان اسکیموں کا محرک نہ کوئی مذہبی تعلیمات ہوتی ہیں اور نہ ہی ان کے پیچھے کوئی روحانی وجہ ہوتی ہے، اس کا محرک صرف اور صرف سیکولرزم کا اصول 'آزادی، مساوات اور انصاف' ہے اور اسی بنیاد پر وہ لوگوں کے لیے اسکیمیں اور مختلف پروگرام بناتی ہے۔ چونکہ سیکولرزم کے مطابق مملکت کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، مملکت مذہب کے دائرے میں کوئی مداخلت نہیں کرتی۔ اسی لیے مملکت کا شہریوں کی مذہبی و روحانی ارتقا سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا ہے۔

(5) سیکولرزم انسانی اقدار کو فروغ دیتا ہے (Secularism Promotes Human Values)

سیکولرزم انسانیت دوستی پر مبنی ہے اور یہ عام انسانی اقدار کے فروغ کی بات کرتا ہے اور کسی روحانی یا مذہبی اقدار سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ یہ نظریہ مملکت کو اس بات کا حکم دیتا ہے کہ وہ ملک کے تمام ہی شہریوں کے ساتھ یکساں سلوک کرے، اور مذہبی شناخت کی وجہ سے کسی کے ساتھ ناانصافی یا غیر مساویانہ سلوک نہ کرے۔ سیکولرازم صرف مملکت کا قبول کیا ہوا نظریہ نہیں ہے، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یہ ملک کے ہر شہری کا انفرادی طور سے بھی یہی نظریہ ہونا چاہیے اور ملک کے تمام ہی ادارے اسی کی تعلیم دیتے ہوں۔ سیکولرزم ہر مذہب کے فروغ کے یکساں مواقع دیتا ہے اور چاہتا ہے کہ عام انسانی اقدار فروغ پائیں خواہ مذہب کے ذریعے ہی کیوں نہ ہو۔ چونکہ اس کا مقصد تمام ہی شہریوں کے حقوق کی ضمانت دینا ہے اس لیے عام انسانی اقدار اور کسی مخصوص مذہب کی اقدار میں ٹکراؤ کے وقت وہ عام انسانی اقدار کو ترجیح دیتا ہے۔ اس طرح سے اگر دیکھا جائے تو سیکولرزم کا نظریہ تمام انسانوں کی فلاح و بہبود پر مبنی نظریہ ہے۔

(6) سیکولرازم کی بنیاد سائنسی علم پر ہے (Secularism is based on Scientific Knowledge)

سیکولرزم ایک جدید نظریہ ہے اور جدیدیت کی بنیاد سائنسی علم پر ہے۔ یعنی یہ نظریہ سائنسی علم اور عقلیت پر مبنی نظریہ ہے، جس کی بنیاد میں

توہم پرستی، قدیم زمانے کی روایات اور نہ ہی کوئی مذہبی عنصر شامل ہے بلکہ اس کی بنیاد میں سراسر عقل اور سائنسی علم کا دخل ہے، ایسا علم جو مشاہدات اور مختلف تجربات اور جدید طریق ہائے تحقیق سے گزر کر علم کی حیثیت سے قبول کیا گیا ہو۔ سیکولرزم اس قسم کے علم کی پیداوار ہے۔ اس کا تعلق اس دنیا سے ہے جو قابل مشاہدہ ہے اور ان چیزوں سے ہے جو مادی دنیا سے تعلق رکھتی ہوں، آخرت یا دوسری دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ چونکہ آخرت یا دوسری دنیا قابل مشاہدہ نہیں ہے، یہ غیر مادی دنیا ہے جس پر لوگ عقیدہ رکھتے ہیں۔ اسے سائنسی علم سے ثابت نہیں کیا جا سکتا چونکہ لوگوں کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ آخرت واقع ہوگی، یا دوسرا جنم ہوگا جو جدید سائنسی علم کے دائرے کے باہر کی چیز ہے۔

(7) سیکولرزم نہ مذہب مخالف ہے اور نہ ہی کسی اصول اخلاقیات کا مخالف ہے

(Secularism is neither opposed to Religion nor ethics)

سیکولرزم کے تعلق سے عام انسانوں میں ایک بہت بڑی غلط فہمی یہ پائی جاتی ہے کہ یہ نظریہ نہ صرف یہ کہ مذہب کے وجود کو تسلیم نہیں کرتا، بلکہ مذہب مخالف بھی ہے اور لادینیت کو فروغ دیتا ہے۔ جبکہ ایسا نہیں ہے۔ اس نظریے کی بنیاد ہی مشترکہ اخلاقی اصول ہیں جو کسی مذہب سے ماخوذ نہیں ہیں، بلکہ انسانوں نے اپنے علم و عقل کی بنیاد پر یہ اخلاقی اصول منضبط کیے ہیں، جو تمام ہی ممالک میں یکساں طور پر قبول کیے جاتے ہیں۔ مثلاً، انصاف، آزادی، مساوات وغیرہ وہ اخلاقی اصول ہیں جو ہر جگہ مسلم ہیں۔ یہ الگ بحث کا موضوع ہے کہ کون ان اصولوں کو کس طرح بیان کرتا ہے، اور ان کی کس حد تک پاسداری کی جاتی ہے۔ لیکن اصولی طور پر سیکورازم کا نظریہ نہ تو مذہب مخالف ہے اور نہ ہی اخلاقی قدروں کو ہیچ سمجھتا ہے۔

اس کے برعکس یہ نظریہ انسان کے روحانی وجود کو تسلیم کرتا ہے اور روحانی پیاس کی تکمیل کی خاطر مختلف ممکنہ مواقع بھی فراہم کرتا ہے، خواہ انسان اپنی روحانی تسکین کسی مذہب کی اتباع کر کے حاصل کرے، یا اس کے لیے کوئی اور طریقہ ایجاد کرے۔ لیکن اس ضمن میں جو چیز قابل ذکر ہے وہ یہ کہ یہ نظریہ ہر انسان کو اس بات کی مکمل آزادی دیتا ہے کہ وہ جس مذہب کو بھی چاہے قبول کرے اور اسے اس بات کی بھی آزادی ہے کہ وہ کوئی بھی مذہب قبول نہ کرے اور الحاد کے راستے پہ چلے۔

(8) سیکولرزم کے مطابق مملکت کا اپنا کوئی مذہب نہیں ہوتا

(As Per Secularism State does not have own any Religion)

جیسا کہ پہلے اس بات کو تفصیل سے بتایا جا چکا ہے کہ ہندوستانی سیکولرازم دوسرے ممالک کے سیکولرزم سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ مذہب مخالف نہیں ہے، بلکہ یہ عام جگہوں پر مذہبی علامات کے اظہار کی اجازت بھی دیتا ہے۔ اس کے مطابق ہندوستانی مملکت کا آئینی طور پر کوئی مذہب نہیں ہوتا، اور مملکت کسی مذہب کے فروغ و اشاعت کی مجاز نہیں ہے۔ مملکت تمام ہی مذاہب کے ساتھ یکساں سلوک کرنے کی پابند ہے۔ نیز حکومت کے افسران و حکومتی نمائندے کسی کے ساتھ بھی مذہبی بنیاد پر فرق و امتیاز کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

(9) سیکولرزم جدیدیت کا ایک پہلو ہے (Secularism is an Aspect of Modernity)

جدید یانا کے طریق (Process of Modernization) کے نتیجے میں انسانی زندگی کے تمام ہی گوشوں میں نمایاں تبدیلی واقع ہوئی ہے۔

انسان توہم پرستی سے عقلیت پسندی کی طرف بڑھا ہے، مذہب اور آبا واجداد کی قدیم روایات کی اندھی تقلید سے آزاد ہو کر انسان عقل و خرد کی روشنی میں رہنا پسند کیا۔ سیکولرزم کی پیداوار بھی اسی جدیدیت کی رہین منت ہے جس میں تمام ہی انسانوں کے ساتھ یکساں سلوک خواہ وہ سماجی درجہ بندی میں کسی بھی مقام پر ہوں، ہر ایک کے ساتھ انصاف، ہر شخص کو اپنے طریقے پر زندگی گزارنے کا اختیار، جب تک کہ اس سے کسی دوسرے کی حق تلفی نہ ہوتی ہو، اور مملکت کا مذہب کے تئیں غیر جانبدارانہ رویہ اس نظریہ کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ مختصر یہ کہ یہ جدیدیت کی پیداوار ہے جس میں سیکولرزم ہر فرد کی مذہبی آزادی کو تسلیم کرتے ہوئے اسے انسان کا ذاتی معاملہ قرار دیتا ہے۔

(10) سیکولرازم کا فروغ ایک تہذیبی ماحول میں ہی ممکن ہے

(The Promotion of Secularism is Possible Only in a Cultural Environment)

سیکولرزم کا نظریہ چونکہ عقلیت پر مبنی ہے، اور عقلیت (Rationality) انسان کو اوہام پرستی کے اندھیرے سے نکال کر علم و عقل کی روشنی میں لاتی ہے۔ عقلیت انسان کے اندر آزادی اور مساوات کا صور پھونکتی ہے، اسی لیے سیکولرزم کا نظریہ صرف اسی سماج میں فروغ پا سکتا ہے جہاں کے لوگ ذہنی طور سے اس قدر پختہ ہو چکے ہوں کہ نئے افکار و خیالات کو علم و عقل کی روشنی میں قبول کر سکیں اور مسترد بھی کر سکیں۔ ایسے ہی ماحول میں سیکولرزم کا فروغ ممکن ہے۔

اس حوالے سے اگر ہم ہندوستانی سماج کا مطالعہ کریں تو ہمیں بہت سی ایسی رکاوٹیں ملیں گی جو اس راہ میں حائل ہیں۔ مثال کے طور پر، آج بھی ذات پات کا تصور ہمارے سماج میں رائج ہے، اگرچہ قانونی طور پر اس کی ممانعت ہے، لیکن لوگوں کے ذہن و فکر میں اس کی اہمیت آج بھی برقرار ہے۔ لہٰذا ادنیٰ ذات سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے ساتھ آج بھی ان کی ذات کی وجہ سے بھید بھاؤ اور ناروا سلوک دیکھا جاتا ہے، جس کو بہت سے مواقع پر پولیس اور سیاسی لیڈران کی سرپرستی بھی حاصل ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اس سماج کے اندر تعصب اور توہم پرستی کی جڑیں بہت گہری ہیں جس کے اثرات مختلف مواقع پر دیکھنے کو ملتے ہیں۔

22.6 مغربی سیکولرزم (Western Secularism)

اب ہم مغربی سیکولرزم کے چند نمایاں پہلوؤں کا ذکر کریں گے اور یہ جاننے کی کوشش کریں گے کہ مغرب کا قبول کیا ہوا سیکولرزم کس طرح ہندوستان میں رائج سیکورازم سے مختلف ہے۔ سب سے پہلے اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ وہ تمام ہی ممالک جو اپنے آپ کو سیکولر کہتے ہیں ان سب میں ایک بات مشترک ہے وہ یہ کہ ان میں سے کوئی بھی نہ تو مذہب پر مبنی مملکت (Theocratic State) ہے اور نہ ہی کسی بھی ملک میں کسی خاص مذہب کی اجارہ داری ہے۔ ذیل میں ہم مغربی سیکولرزم کی کچھ امتیازی خصوصیات بیان کریں گے:

(1) مذہب اور مملکت دونوں کے جداگانہ دائرہ کار ہیں۔ مملکت مذہبی امور میں علاحدگی اختیار کرتی ہے اور اسی طرح کوئی بھی مذہب مملکت کے معاملات میں دخل اندازی کا مجاز نہیں ہے۔

(2) مغرب میں رائج سیکولرزم کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہاں مملکت کو اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ وہ کسی مذہبی ادارے کے ساتھ کسی بھی طرح کا تعاون کرے۔

(3) مملکت (State) قانون کے دائرے میں کی جانے والی مذہبی گروہوں کی سرگرمیوں کو نہیں روکے گی، اور مذہب کے معاملات انسان کی ذاتی زندگی تک ہی محدود ہوں گے، عوامی معاملات میں کسی مذہب کا دخل نہیں ہوگا بلکہ ملک کے آئین کو بالادستی حاصل ہوگی۔

مختصراً یہ کہ مغربی سیکولرزم کی تین بنیادی اجزا ہیں: مذہب کی آزادی، ہر ایک کو یکساں شہریت کا حق خواہ وہ کسی بھی مذہب کا ماننے والا ہو، اور مذہب اور مملکت کے مابین علاحدگی۔

22.7 ہندوستانی سیکولرزم (Indian Secularism)

تاریخی اعتبار سے ہندوستانی سماج ہمیشہ سے مذہبی رواداری والا سماج رہا ہے۔ یہ بہت سے مذاہب اور تہذیبوں کی نہ صرف جائے پیدائش ہے بلکہ ایسے مذاہب جن کی ابتدا دوسرے ممالک میں ہوئی جیسے اسلام اور عیسائیت، ان کی دعوت و تبلیغ کے مواقع یہاں ہمیشہ رہے ہیں۔ جدید علمی زبان میں اسی مذہبی رواداری کو ہم ہندوستانی سیکولرزم سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس ملک میں اس کا ظہور انیسویں صدی کی مذہبی اور تہذیبی اصلاحات کے نتیجے میں ہوا۔ آزادی کی تحریک اور مغربی علم کے فروغ نے سیکولرزم کی اشاعت میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

یہاں کے سیکولرزم کی تعریف کے سلسلے میں لوگوں کی مختلف آرا ہیں۔ وہ لوگ جو روشن خیال مکتبہ فکر سے تعلق رکھتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ اس کے مفہوم میں مذہب اور دوسرے اداروں کے مابین مکمل علاحدگی کے ساتھ ساتھ مذہبی تکثیریت کا مفہوم بھی شامل ہے۔ قدامت پرست نظریے کے حاملین، مثلاً گاندھی جی، دیانند سرسوتی وغیرہ کے مطابق ہندوسانی سماج اپنی رواداری اور بھائی چارگی کی وجہ سے ہمیشہ سے ایک سیکولر سماج رہا ہے۔ اس کے علاوہ تیسرا نظریہ مارکسی نظریہ ہے جو پوری طرح سے مذہب مخالف ہے۔ اس کے مطابق سیکولر ملک میں مذہب کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ اسی لیے ہندوستانی سیکولرزم کا مطلب یہ ہونا چاہیے کہ یہاں مکمل طور سے کسی طرح کے مذہب کے وجود کو تسلیم نہیں کرنا چاہیے۔

ملک کے آئین نے روشن خیال تکثیری نظریے کو تسلیم کیا ہے۔ اسی لیے ملک کے پہلے وزیراعظم پنڈت جواہر لعل نہرو کہتے ہیں کہ سیکولر سماج کا مطلب وہ سماج نہیں ہے جہاں مذہب کی حوصلہ شکنی کی جاتی ہے بلکہ یہ وہ سماج ہوتا ہے جہاں مذہب اور انسانی ضمیر کی آزادی ہو، اور ساتھ ہی ساتھ کسی بھی مذہب کو نہ ماننے کی بھی آزادی ہو۔

یہ ایک نظریے کا نام ہے جو نہ صرف یہ کہ مذہب اور حکومت کے مابین رشتوں کو متعین کرتا ہے بلکہ انسانی زندگی میں مذہب کے دائرہ کار کی تحدید بھی کرتا ہے۔ اس نظریہ کی اہمیت ہندوستان جیسے تکثیری سماج میں بہت بڑھ جاتی ہے جہاں مختلف مذاہب اور تہذیبوں کے ماننے والے ایک ساتھ رہتے ہیں۔ اس لفظ کا اضافہ دستور ہند کے 42ویں ترمیم کے دوران کیا گیا جس میں ملک کو ایک سیکولر ملک قرار دیا گیا۔ یعنی ایک ایسا ملک جو مذہب کی بنیاد پر کسی کے ساتھ امتیازی سلوک نہ کرے بلکہ ہر فرد کو اپنے مذہبی عقائد پر عمل کرنے کی مکمل اجازت ہو۔ ذیل میں ہم ہندوستان میں رائج سیکولرزم پر نظر ثانی کریں گے اور اس بات کو جاننے کی کوشش کریں گے کہ ہندوستانی سیکولرزم میں وہ کون سی چیز ہے جو اس کو مغربی سیکولرزم سے الگ کرتی ہے۔

آزادی کے بعد ہندوستان نے سیکولرزم کی اصطلاح کو اپنایا، لیکن ایک بالکل الگ ہی معنی اور مفہوم میں اس کو یہاں مستعمل کیا

گیا ہے۔ تقسیم ہند کے بعد تمام ہی سیاستدانوں نے اس بات کو محسوس کیا کہ ہندوستان کی تمام ہی اقلیتوں کو خاص طور سے یہاں رہ جانے والے مسلمانوں کو اس بات کی یقین دہانی کرائی جائے کہ اس ملک میں ان کے ساتھ کسی بھی طرح کا بھید بھاؤ اور تفریق نہیں کی جائے گی۔ اس لیے دستور نے اس ملک کو "سیکولر ملک" قرار دیا جس کا مطلب یہ ہے کہ (1) ملک کے ہر شہری کو اپنے مذہب پر عمل کرنے اور اس کی تبلیغ کرنے کی مکمل آزادی ہوگی، (2) مملکت کا اپنا کوئی مذہب نہیں ہوگا، (3) ملک کا ہر شہری خواہ اس کا تعلق کسی بھی مذہب سے ہو سب کو یکساں حقوق حاصل ہوں گے یہاں تک کہ وہ لوگ جو کسی بھی مذہب پر یقین نہیں رکھتے ان کو بھی ویسے ہی حقوق حاصل ہوں گے جو مذہب پر یقین رکھنے والوں کو ہوں گے۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایک سیکولر مملکت یا سیکولر سماج مذہب مخالف نہیں ہوتا۔ سماج میں تمام ہی مذاہب کا وجود رہتا ہے، ان کے ماننے والے اپنی مذہبی تعلیمات پر عمل کرتے ہیں، لیکن کوئی بھی بیرونی طاقت بشمول حکومتی اداروں کے ان کے مذہبی معاملات میں مداخلت کا حق نہیں ہوتا۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سیکولر سماج کے دو اہم نکات ہوتے ہیں:

(1) مملکت اور مذہب کے درمیان مکمل علاحدگی، (2) مذہب کے ماننے والوں اور نہ ماننے والوں کو اپنے اپنے عقیدے کے مطابق عمل کرنے کی مکمل آزادی۔ ایک سیکولر سماج میں کسی سے یہ امید نہیں کی جاتی ہے کہ وہ مذہب کو سیاسی مفاد کے لیے استعمال کرے۔ لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ ہم روزانہ دیکھتے ہیں کہ ہر مذہب کے پیروکار چاہے وہ ہندو، مسلم، سکھ یا کوئی دوسرے مذہب کے ماننے والے ہوں، یہ لوگ سیاسی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے مذہب کا استعمال کرتے ہیں۔ ہر سیاسی پارٹی دوسری سیاسی پارٹیوں پر غیر سیکولر ہونے کا الزام لگاتی رہتی ہیں۔

ہندوستان میں سیکولر نظریہ کے حامی دو بڑی شخصیات ہیں جن کا نظریہ سیکولرزم ایک دوسرے سے مختلف رہا ہے؛ ایک مہاتما گاندھی اور دوسرے پنڈت جواہر لعل نہرو۔ پنڈت نہرو کے مطابق سیکولرزم کی بنیاد سائنس اور عقلیت (Rationality) پر ہے، جو روز بروز بدلتی ہوئی دنیا میں انسانی ترقی کا واحد ضامن ہے اور وہیں دوسری جانب گاندھی جی کا سیکولرزم مذہبی اقوام کی باہمی رواداری، باہمی عزت، اور سچائی کی تلاش میں جدوجہد پر منحصر ہے۔ پنڈت نہرو ہمیشہ سے سیکولر مملکت (Secular State) کے قیام کے حق میں رہے ہیں۔ آزادی کے بعد ملک کو سیکولر اسٹیٹ قرار دیا جانا ان کی سب سے بڑی کامیابی کہی جاسکتی ہے۔

دستور ہند انسانی زندگی میں مذہب کی اہمیت کو سمجھتا ہے، اسی لیے نہ صرف یہ کہ ہر شخص کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت ہے بلکہ اس کی اشاعت و تبلیغ کی بھی مکمل اجازت ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس بات کو بھی مد نظر رکھنا ہوگا کہ مملکت (State) نے کسی مذہب کو اپنا آئینی مذہب نہیں قرار دیا ہے اور مذہبی شناخت کی بنیاد پر کسی بھی فرد کے ساتھ کوئی بھید بھاؤ یا امتیازی سلوک نہیں کیا جائے گا۔ مختصراً یہ کہ ہندوستانی سیکولرزم نہ تو کسی مذہبی خدا کا حامی (Pro-God) ہے، اور نہ ہی اس کا مخالف (Anti-God) ہے۔ یہ تمام ہی انسانوں خواہ وہ کسی مذہب کو مانتے ہوں یا نہ مانتے ہوں، سب کے ساتھ مساویانہ سلوک کا حامی ہے۔

22.8 سیکولرزم: ایک چیلنج (Secularism: A Challenge)

ہندوستان میں سیکولرزم اور فرقہ واریت (Communalism) ایک دوسرے کے مخالف تصورات ہیں۔ ایک طرف سیکولرزم ہے جو جدیدیت، تکثیریت، عقلیت پسندی اور بقائے باہمی کی علامت ہے، اور دوسری طرف فرقہ واریت ہے جو تنگ نظری، بغض، عداوت اور تشدد پر مبنی ہے۔ سیکولرزم سماجی مضبوطی واستحکام کی علامت ہے، اور فرقہ واریت سماجی نظام کو درہم برہم کرنے کی فکر ہے۔

سماج میں بڑھتا ہوا افسطائی رجحان اور اسی کے ساتھ ساتھ عقل اور سائنس کے مقابلے میں توہم پرستی (Superstitions) اور دیو مالائی قصوں کی عوام میں مقبولیت نے لوگوں کے سائنسی مزاج پر سوالیہ نشان کھڑا کر دیا ہے۔ جس سے ملک کی سیکولر شناخت بری طرح متاثر ہوئی ہے۔ مختصراً یہ کہ سیکولرزم کا نظریہ ہندوستان جیسے تکثیری ملک میں بسنے والے لوگوں کو باہم متحد اور ایک جان بنانے میں بہت معاون رہا ہے۔ اس نظریہ کا ختم ہو جانا یا کمزور پڑنا ملک کے اتحاد کو خطرے میں ڈالنا ہے اور یہ مملکت اور سماج کے استحکام کے لیے بہت بڑا چیلنج ہے۔

22.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد ہم نے جانا کہ سیکولرزم کی ابتدا کا تاریخی پس منظر کیا ہے، اور ابتدائی زمانوں میں یہ کس معنی میں استعمال ہو تا رہا ہے۔ نیز سیکولرزم کے بنیادی معنی و مفہوم سے بھی واقفیت حاصل ہوئی۔ اس کے علاوہ ہمیں سیکولرزم کی بنیادی خصوصیات بھی معلوم ہوئیں۔ ہندوستان میں سیکولرزم کا کیا مفہوم لیا جاتا ہے، اس سے بھی واقفیت حاصل ہوئی ہے، نیز ہندوستانی سیکولرزم اور مغربی سیکولرزم کے درمیان بنیادی فرق کے بارے میں معلومات حاصل ہوئیں۔

اس اکائی سے ہم نے یہ جانا کہ ہندوستان جیسے تکثیری سماج میں سماجی استحکام (Social Consolidation) کو قائم و دائم رکھنے کے لیے سیکولرزم کی کیا اہمیت ہے۔ نیز ملک میں سیکولرازم کے قیام کی راہ میں کیا رکاوٹیں حائل ہیں۔

22.10 کلیدی الفاظ (Keywords)

سیکولرزم: یہ ایک نظریہ ہے جس کے مطابق مذہب کو کسی بھی ملک کے سیاسی اور اجتماعی معاملات میں مداخلت کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔

سیکولرایزشن: یہ ایک طریق (Process) ہے جو مسلسل جاری رہتا ہے، اور اس کے ذریعے کوئی سماجی اور سیاسی ادارہ کو سیکولر بنانے کا عمل ہوتا ہے۔

اپنی معلومات کی جانچ (Check your progress)

1۔ سیکولرزم سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

2۔ ہندوستانی اور مغربی سیکولرزم میں کیا فرق ہے؟

3۔ سماجی استحکام کو قائم رکھنے کے لیے سیکولرزم کی کیا اہمیت ہے؟

22.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

22.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

(1) لفظ "سیکولر" درج ذیل میں سے کس مفہوم میں مستعمل ہے؟

(a) مذہب کی ضد کے طور پر (b) مذہب کی حمایت میں

(c) دونوں معنوں میں مستعمل ہے (d) ان میں سے کوئی نہیں

(2) درج ذیل میں سے کس کو سیکولرزم کی تاریخی بنیاد کہا جاسکتا ہے؟

(a) 1857 کی جنگ آزادی کو (b) یوروپی نشاۃ ثانیہ کے زمانے کو

(c) مغلیہ سلطنت کے زوال کے زمانے کو (d) ان میں سے کوئی نہیں

(3) "سیاست کا مذہب کے تسلط سے آزادی کو سیکولرازم کہتے ہیں" سیکولرزم کی یہ تعریف کس نے بیان کی ہے؟

(a) اصغر علی انجینیر (b) ٹی۔کے۔اومِن

(c) ایم۔این۔سری نواس (d) مدن اور مجمدار

(4) کس کے مطابق سیکولرزم کا طریق ہندوستان میں مغربیانے (Westernization) کے طریق سے وابستہ ہے؟

(a) ایس۔سی۔دوبے (b) ایم۔این۔سری نواس

(c) یوگندر سنگھ (d) عرفان حبیب

(5) سیکولرائزیشن کی یہ تعریف کس نے کی ہے؟ سیکولرائزیشن "اس طریق عمل کو کہتے ہیں جس کے ذریعے سماج اور تہذیب کے شعبوں کو مذہبی اداروں اور مذہبی علامات کے تسلط سے آزاد کر دیا جاتا ہے"

(a) پیٹر برجر (Peter Berger) (b) پروفیسر رام اہوجہ

(c) بپن چندرا (d) پربھادِ کشھت

(6) درج ذیل میں سے کون سیکولرزم کی بنیادی خصوصیات ہے؟

(a) مملکت کا مذہبی غیر جانب داری (b) مذہب کے وجود کا انکار

(c) مملکت کا کوئی آئینی مذہب ہونا (d) خدا کے وجود کا انکار

(7) سیکولرزم کی یہ تعریف کس نے بیان کی ہے؟ "سیکولرزم کا لفظ عام طور سے سماجی اور تہذیبی طریق عمل کے لیے بولا جاتا ہے جو زندگی کے مادی، اداراجاتی، اور عقلی شعبوں کو وسعت فراہم کرتا ہے۔، جس میں مذہب کے دائرے کو محدود کر دیا جاتا ہے."

(a) ٹی۔این۔مدن (b) دِپانکر گپتا

(c) پروفیسر امتیاز احمد (d) انجینیر اصغر علی

(8) دستور ہند میں لفظ ”سیکولر“ کا اضافہ دستور کے کون سی ترمیم میں کیا گیا؟

(a) 42ویں ترمیم کے دوران (b) 40ویں ترمیم کے دوران

(c) 38ویں ترمیم کے دوران (d) ان میں سے کوئی نہیں

(9) ”سیکولرازم جدیدیت کا ایک پہلو ہے“ درج ذیل میں سے کون درست ہے ؟

(a) یہ سیکولرزم کی اہم خصوصیت ہے (b) سیکولرازم کی تعریف ہے

(c) دونوں درست ہے (d) ان میں سے کوئی نہیں

(10) کیا سیکولرازم کا کمزور ہونا ملک کے سماجی استحکام کے لیے ایک چیلنج ہے ؟

(a) ہاں (b) نہیں

(c) مضبوطی کا ضامن ہے (d) ان میں سے کوئی نہیں

22.11.2 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

(1) سیکولرزم کی ابتدا کے وقت اس کا تاریخی پس منظر کیا تھا؟ تفصیل سے بحث کیجیے۔

(2) سیکولرزم کی خصوصیات بیان کیجیے۔

(3) ہندوستانی سیکولرزم کی امتیازی خصوصیات کو واضح کیجیے۔

22.11.3 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

(1) سیکولرائزیشن کے فروغ میں جدیدیت کے کردار کی وضاحت کیجیے۔

(2) سیکولرائزیشن کے فروغ میں مغربیانے (Westernization) کے کردار کی وضاحت کیجیے۔

(3) ہندوستانی اور مغربی سیکولرزم کے مابین بنیادی فرق کو بیان کیجیے۔

(4) کس طرح کی سیاست سیکولرزم کو کمزور کرتی ہے ؟ مختصراً بیان کیجیے۔

(5) سیکولرزم کس طرح انسانی اقدار کو فروغ دیتا ہے ؟ مختصراً بیان کیجیے۔

21.12 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Readings)

1. Mandelbaum, D.G., 2016, Society in India,Sage Publications India Private Limited, New Delhi
2. Srinivas, M.N., 1995, Social Change in Modern India, Oriental BlackSwan Private Limited, Hyderabad

اکائی 23۔ ثقافتی قوم پرستی

(Cultural Nationalism)

اکائی کے اجزا

23.0 تمہید

23.1 مقاصد

23.2 ثقافت

23.3 ثقافت کی خصوصیات

23.4 قوم پرستی

23.5 ثقافتی قوم پرستی

23.6 اکتسابی نتائج

23.7 کلیدی الفاظ

23.8 نمونہ امتحانی سوالات

23.8.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

23.8.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

23.8.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

23.9 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

23.0 تمہید (Introduction)

فرقہ واریت اور سیکولرزم کی طرح ثقافتی قوم پرستی بھی لوگوں کے درمیان بحث کا ایک موضوع ہے۔ثقافتی قوم پرستی (Cultural Nationlalism) کی اصطلاح دو الفاظ کا مرکب ہے یعنی ثقافت اور قوم پرستی۔ جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں کہ ہندوستان اپنے منفرد ثقافت کے لیے جانا جاتا ہے۔ اس لیے ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم ثقافت اور قوم پرستی کے تصورات کو علاحدہ طور پر سمجھیں۔ اس کے بعد ان دونوں اصطلاحات کے جوڑ سے جو مسئلہ در پیش ہوتا ہے اس کا بھی مطالعہ کریں۔

23.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- ثقافت کے تصور اوراس کی خصوصیات کو سمجھ سکیں۔
- ہندوستان کے خصوصی حوالہ سے قوم پرستی کے تصور کو سمجھ سکیں۔
- ثقافتی قوم پرستی کے تصور کی تفہیم کر سکیں گے اور مختلف ثقافتی تحریکوں کی آئیڈیالوجی کے ظہور سے واقف ہو سکیں۔

23.2 ثقافت (Culture)

ثقافت ایک ایسی اصطلاح ہے جس کا استعمال ماہرین سماجیات اور ماہرین انسانیات نے اس طرح کیا ہے جس سے انسانی تجربات کے وہ تمام پہلو جو جسمانی حقیقت کی دسترس سے باہر ہیں ان کا احاطہ کیا جا سکے۔ ثقافت کی اصطلاح لاطینی لفظ "colere" سے ماخوذ ہے جس کے معنی تعمیر کرنا، پرورش کرنا اور نشو نما کرنے کے ہیں۔ ثقافت وہ طریقہ کار ہے جس کے ذریعے ہم ایک فرد اور سماج کے اراکین کی حیثیت سے اپنی شناخت کرتے ہیں۔ اس میں سماج سے متعلق کہانیاں، مذہب، میڈیا، رسومات اور زبان بھی شامل ہیں۔

ثقافت کی اصطلاح کو سمجھنا بہت مشکل ہے کیوں کہ ثقافت کسی ایک یا متعین چیز کا نام نہیں ہے۔ یہ ایک انداز فکر کا نام ہے جو برتاؤ کو سمجھنے میں ب،دد گار ہے۔ سماجی علوم کے طالب علم کی حیثیت سے آپ ثقافت کے لفظی معنی کے بجائے اس کو تصوراتی نقطہ نظر سے سمجھنا چاہیے۔ ثقافت تبدیل پذیر ہوتی ہے اور یہ مختلف افراد، رہن سہن اور تکنیک وغیرہ کے بین عمل کی وجہ سے تبدیل ہوتی رہتی ہے۔

ثقافت کے اصطلاح کی تاریخ

ثقافت بنیادی طور پر ایک انسانیاتی (Anthropological) اصطلاح ہے۔ 19ویں اور 20ویں صدی کے اواخر میں انسانیات اور سماجی ڈارونیت کا ظہور تقریباً ایک ساتھ ہوا۔ یہ ایک نسلیاتی تصور تھا جو آج بھی مختلف شکلوں میں موجود ہے۔ اگر آپ نے افریقی نسل کے بارے میں سنا ہو گا جو جنگل میں یا جنگل سے قریب ہوتے ہیں تو آپ کو ایک قسم کی کوڈڈ (coded) زبان سے سامنا ہوا ہو گا جو سماجی ڈارونیت کے فکر کا جدید روپ ہے۔ ماہرین انسانیات نے ثقافت سے متعلق یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ ثقافت بھی حیاتیاتی عضویہ کی طرح ارتقاء پذیر ہوتا

ہے۔حیاتیاتی عضویہ کی طرح ثقافتی عضویہ بھی تبدیل پذیر ہوتا ہے۔حیاتیاتی ارتقا کے برعکس ثقافت کو سکھایا جاتا ہے اور ایک گروہ سے دوسرے گروہ میں منتقل کیا جاتا ہے۔

ابتدا میں ماہرین انسانیات کا خیال تھا کہ ثقافت حیاتیاتی ارتقا کی دین ہے اور ثقافتی ارتقا کا انحصار طبعی حالات پر ہے۔جب کہ آج کے ماہرین انسانیات اس بات پر یقین نہیں رکھتے۔ان کا ماننا ہے کہ نہ تو ثقافت اور نہ ہی حیاتیات مکمل طور پر باہمی ارتقا کے ذمہ دار ہیں۔ان کے بین عمل کے طریقے بہت ہی پیچیدہ ہوتے ہیں جس کا مطالعہ ماہر حیاتیاتی انسانیات مستقبل میں کرتے رہیں گے۔ماہرین انسانیات نے ثقافت کی کئی تعریفیں کی ہیں جن میں چند مندرجہ ذیل ہیں۔

تعریفیں

☆ایڈورڈ۔بی۔ٹائیلر (Edward B. Tylor) نے ثقافت کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ثقافت وہ پیچیدہ نظام ہے جس میں علم،عقیدہ، آرٹ،اخلاق، قانون،رسم ورواج اور دیگر صلاحیتیں اور عادتیں شامل ہیں جو ایک فرد سماج کے رکن کی حیثیت سے حاصل کرتا ہے۔

☆ میلی نوسکی(Malinowski) انسانی ضروریات کے پیش نظر ثقافت کو ایک آلہ جاتی تصور سمجھتا ہے جو ایک فرد کی حیاتیاتی اور دیگر ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔

☆ڈیوڈ بڈنی (David Bidney) کے مطابق ثقافت زرعی حقائق (زراعت)،ہنر مندی (صنعت)، سماجی حقائق (سماجی تنظیم) اور ذہنی صلاحیتوں (زبان،مذہب، آرٹ وغیرہ) کی پیداوار ہے۔

☆میک آئیور اور پیج (MacIver and Page) کے مطابق ثقافت اسٹائیل،اقدار، جذباتی تعلقات اور ذہنی اختراعات کا دائرہ کار ہوتا ہے۔یہ اپنی فطرت سے متعلق طرز زندگی اور طرز فکر کے اظہار کا طریقہ ہے جس کے ذریعے ہم روزمرہ کی زندگی میں اپنے آرٹ، لٹریچر،اپنے رد عمل اور خوشی کا اظہار کرتے ہیں۔

☆رابرٹ برسٹیڈ (Robert Bierstedt) کا خیال ہے کہ ثقافت وہ پیچیدہ نظام ہے جس میں ہماری فکر کے طریقے سماج کے رکن کی حیثیت سے انجام دینے والے تمام اعمال شامل ہیں۔

اس طرح ثقافت میں وہ برتاؤی نمونے شامل ہیں جن کو علامتی طریقے سے حاصل کیا جاتا ہے اور دوسروں تک منتقل کیا جاتا ہے۔ اس میں زبان،روایات،رسومات اور ادارے شامل ہیں۔

23.3 ثقافت کی خصوصیات (Characteristics of Culture)

مندرجہ بالا تعریفات کی بنیاد پر ثقافت کی خصوصیات کو ذیل میں درج کیا گیا ہے۔

1۔ثقافت سیکھا جاتا ہے: ثقافت حیاتیاتی طریقے سے انسان میں منتقل نہیں ہوتا بلکہ اس کو سماجیت کے طریق کے ذریعے سیکھا جاتا ہے۔اس کے علاوہ باہمی ربط اور بین عمل کے ذریعے اس کو اپنایا جاتا ہے۔ہرسکوٹز (Herskovits) نے "enculturation" یعنی ثقافتیت کی

اصطلاح کا استعمال کیا ہے جس کے ذریعے ہم سماج کے ابتدائی آداب اور ثقافت کو سیکھتے ہیں۔ ہاتھ ملانا یا نمشکار بولنا، شکریہ ادا کرنا، برتن میں کھانا، اخبار پڑھنا، کار چلانا وغیرہ یہ سارے طریقے ہیں جسے ایک فرد ثقافتی طریقہ سے سیکھتا ہے۔

2۔ ثقافت ترسیلی ہوتا ہے : اس کا مطلب یہ ہے کہ ثقافت کو ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل کیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر رسم ورواج، رجحانات، عقائد، نظریات، اقدار، اخلاق وغیرہ کی ایک نسل سے دوسری نسل میں ترسیل ہو سکتی ہے۔

3۔ ثقافت سماجی ہوتا ہے: ثقافت کا وجود تنہائی میں ممکن نہیں ہے۔ یہ ایک سماجی تخلیق ہے۔ سماجی زندگی کا مادی اور غیر مادی جملہ اکتسابی اثاثہ انسان کے ثقافت میں شامل ہے۔ ہر سماج کی ایک ثقافت ہوتی ہے جو انسان کو جینے کا اجتماعی سلیقہ سکھاتی ہے۔ فرد کا برتاؤ اس کے گروہی اور سماجی ثقافت کو ظاہر کرتا ہے۔ ثقافت کے ذریعے ہی فرد انسانی ماحول میں انسانی خصوصیات کو اپناتا ہے جو اس کی اجتماعی زندگی کو ایک جہت عطا کرتی ہے۔

4۔ ثقافت جاری اور مجموعی ہوتا ہے: ثقافت ایک مستقل طریق ہے جو تاریخی ارتقا میں مجموعی نوعیت کا ہوتا ہے۔ ثقافت کو ندی بہاؤ کی طرح سمجھا جا سکتا ہے جو ایک نسل سے دوسری نسل میں بہتا ہے۔ لینٹن (Linton) جیسے ماہرین سماجیات نے ثقافت کو انسان کا سماجی ورثہ کہا ہے۔

5۔ ثقافت حرکی اور مطابقت پذیر ہوتا ہے: ثقافت کے مختلف پہلو طبعی یا سماجی ماحول کے چیلنجز کے مطابق ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔ اس لیے ثقافت حرکی ہوتا ہے۔ دنیا میں ایسا کوئی سماج نہیں ہے جو مکمل طور پر جامد یا سکوتی ہو۔ دنیا کی تاریخ سماجی تبدیلی اور ثقافتی تبدیلی کی تاریخ ہے۔ ثقافت بدلتے حالات سے مطابقت پیدا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ قدرتی ماحول میں مداخلت کرتے ہوئے افراد کو سماج میں مطابقت پیدا کرنے میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔

6۔ ثقافت سکون بخش ہوتا ہے: ثقافت مناسب مواقع فراہم کرتے ہوئے ہماری خواہشات اور ضروریات کی تسکین اور تکمیل کے لیے ذرائع کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ ضرویات سماجیاتی یا حیاتیاتی ہو سکتی ہیں۔ ایک جانب روٹی، کپڑا اور مکان کی ضروریات ہیں اور دوسری طرف نام، شہرت اور پیسے کی خواہش جنہیں صرف ثقافتی ذرائع سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔ ثقافت فرد کی مختلف سرگرمیوں کی رہنمائی اور تعین کرتا ہے یعنی ثقافت کے ذریعے ہی فرد اپنی خواہشات اور ضروریات کی تکمیل کر سکتا ہے۔

7۔ ثقافت ایک سماج سے دوسرے سماج میں الگ ہوتا ہے: ہر سماج کی اپنی ایک ثقافت ہوتی ہے جو دوسرے سماج سے مختلف ہوتی ہے۔ رسم ورواج، روایات، عقائد وغیرہ یہ وہ ثقافتی عناصر ہیں جو ہر سماج میں ایک جیسے نہیں ہوتے۔ ہر سماج کے طور طریقے، رہن سہن، رسم ورواج اور روایات الگ الگ ہوتے ہیں۔ ایک سماج میں بھی وقت کے ساتھ ثقافت تبدیل ہوتی رہتی ہے اور کوئی بھی سماج سکوتی یا جامد نہیں ہوتا۔

23.4 قوم پرستی (Nationalism)

قوم پرستی کا تصور جدید دنیا میں نیا ہے لیکن اس کے بعض عناصر تاریخ میں ملتے ہیں۔ غالباً سب سے پہلے قوم پرستی کا تصور قدیم ہیبریوز (Hebrews) میں ملتا ہے جو اپنے آپ کو دونوں یعنی منتخب لوگ یعنی وہ لوگ جو تمام لوگوں اپنے کو برتر اور اعلیٰ ترین سمجھتے ہیں اور دوسرے وہ لوگ ہیں جو ایک ثقافتی تاریخ کے مالک ہیں۔ قدیم یونانی بھی اپنے آپ کو تمام لوگوں میں برتر کہتے تھے۔ ثقافتی برتری (نسلی

مرکزیت) کا احساس قوم پرستی کے قریب ہے۔ اس احساس نے رومی سلطنت اور کرسچن چرچ کی تعلیمات کے ذریعے عالمی شناخت بنانے کی راہ ہموار کی ہے۔ جدید دور میں سیاسی اقتدار کے حصول کے لیے درمیانی طبقے کی خواہش کی وجہ سے قوم پرستی کے تصور میں اضافہ ہوتا ہے۔ جن کی وجہ سے جدید قوم پرستی کے لیے جمہوری سیاسی نظریہ وجود میں آیا ہے۔ فرانسیسی انقلاب کے نظریہ سازوں کا خیال تھا کہ عوام کو مساوات اور آزادی پر مبنی حکومتوں کا قیام عمل میں لانا چاہیے۔ ان کے خیال میں قوم عوام سے علاحدہ نہیں تھی اور تاریخ میں پہلی بار لوگ قوم کی مرضی کے مطابق حکومت تشکیل دے سکے۔ مقاصد آفاقی نوعیت کے ہونے کے باوجود وہ پر عزم تھے کہ قوم ان کے مقاصد کو قائم رکھے گی اور اس طرح سے قوم پرستی کو پہلی بار سیاسی ظہور ملا۔

قوم پرستی قومیت کے شعور اور اس سے متعلق سیاسی شناخت کے احساس سے عبارت ہے جس کی وجہ سے سیاسی ہم آہنگی وجود میں آتی ہے۔ عام طور پر قوم پرستی کی اصطلاح کے دو رخ ہیں۔

(1) قوم کے اراکین کے رجحانات، جب وہ اپنی قومی شناخت کے بارے میں فکر مند ہوتے ہیں۔

(2) قوم کے اراکین کی سرگرمیاں جب وہ خود ارادیت (خود مختاری) کے حصول کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح یہ ان لوگوں کے ذریعے تشکیل کردہ نظام ہے۔ جو یہ مانتے ہیں کہ ان کی قوم دوسروں سے برتر ہے۔

اکثر اوقات برتری کا یہ احساس مشترک نسلیت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ انسانیاتی نظریہ کے مطابق میکس ویبر (Max Weber) کہتا ہے کہ نسلی گروہ مشترکہ نسب کے عقیدہ کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں۔ اس کا استدلال ہے کہ ایک قوم کے تئیں رشتے کے احساس کی بنیاد اس قوم کی مشترکہ زندگی پر ہوتا ہے۔ کمیونٹی کی زندگی سے مملکت کی تشکیل اور قوم پرستی کے تصور کو جوڑنے کے لیے مائیکل ہیچٹر (Michael Hechter) کے نظریہ قوم پرستی پر بکو جانا ضروری ہے۔ اس کے مطابق قوم پرستی کئی ایسی سیاسی سرگرمیوں سے مرکب ہے جن کا مقصد قوم کے سیاسی حدود کو قائم کرنا ہے اور جو ثقافتی اعتبار سے مخصوص اجتماعیت کے حامل ہوتے ہیں اور وہ خود حکمرانی یا خود مختاری کی جانب رواں ہوتے ہیں۔ قوم پرستی کے مطالعے میں قوموں کے شہری اور نسلی بندھنوں کے درمیان فرق کرنا اہم ہے۔ اسٹیفن شلمان (Stephen Shulman) کے مطابق مغربی اور مشرقی یوروپی ممالک کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ مغربی ممالک کی قومیت شہری اور مشرقی ممالک کی قومیت نسلی بنیادوں پر پروان چڑھی ہے۔ نسلی قومیں قرابت داری کے اصولوں سے عبارت ہیں اور شہری قوموں کی بنیاد مشترک سیاسی اقدار اور ان وفاداریوں سے ہوتی ہیں۔ مشہور چیک اسکالر ہانس کوہن (Hans Kohn) نے اپنی کتاب میں یہ تبصرہ کیا ہے کہ فرانس اور انگلینڈ جیسے مغربی ممالک میں قوم پرستی بنیادی طور پر سیاسی ہوتی ہے۔ اس کا ماننا ہے کہ قوم اور قوم پرستی کے نظریات آزادی اور مساوات جیسے روشن خیال نظریات سے متاثر ہیں۔ مغربی تناظر میں قوم پرستی کا وجود خاندانی حکمرانی کے خلاف جدوجہد ہے۔ اس طرح اس ماڈل میں مملکت قوم کی تشکیل کرتا ہے۔

ہندوستان میں قوم پرستی کو تعمیری اور آزاد کرانے والی طاقت کے مفہوم میں سمجھنا چاہیے۔ سماجی علوم کی انسائیکلوپیڈیا کے مطابق ہندوستانی قوم پرستی کے تصور کی وضاحت اس طرح کی ہے۔ ”ہندوستان ایک قوم ہے جس میں ہندو مذہب مختلف نسلوں، مذاہب اور زبانوں کے افراد کو متحد کرنے کا ایک روایاتی عنصر رہا ہے۔ ہندوستان نے مغربی نظریات خاص طور پر برطانوی نظریات اور برطانوی حکمرانی کے

خلاف جدوجہد کے ذریعے قومی اتحاد کو حاصل کیا ہے۔"

ایک مشہور عقیدہ جو آج بھی موجود ہے وہ یہ ہے کہ قوم پرستی جو ایک آئیڈیالوجی یا مکمل تحریک ہے اس کا تعلق خود مختاری کے تصور سے مربوط ہے۔ اس نقطہ نظر کے اعتبار سے قوم پرستی خود حکمرانی کے حصول کے ذریعے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ جس کا مقصد آزاد اور مقتدر مملکت کا قیام ہے۔ 19 ویں صدی کے اواخر میں جب نو آبادیات اپنے عروج پر تھی تب لوگوں میں مشترکہ زبان، مشترکہ ثقافت اور مشترکہ شناخت کا شعور بیدار ہوا۔ تب سے دنیا میں قوم پرستی کے جذبات میں تیزی سے پھیل رہا ہے۔

ابتدا میں سیاسی تحریک نے بیرونی تسلط کی وجہ سے ہی جنم لی ہے جس کا مقصد ہندوستان کو آزاد کرانا تھا۔ دریں اثناء یہ تحریک صرف سیاسی نہیں بلکہ یہ نشاۃ ثانیہ کی تحریک تھی اور جو زندگی کے ہر پہلو پر محیط تھی۔ ہندوستانی قوم پرستی کی تحریک ایک بڑی تحریک تھی جو قوم کی آزادی، عزت نفس، بھلائی اور قومی شعور کی بیداری اور روشن خیالیکا احاطہ کرتی تھی۔ ہندوستان میں قوم پرستی اضطراب انگیز اجتماعی ذہن کا خواب نہیں تھا بلکہ بیرونی حکمرانی کے تئیں لوگوں کے شعور کا نتیجہ تھا۔ یہ ان لیڈروں کے پرامن اور معقول طریقہ کار کی وجہ سے ہوا جو تحریک کے مفہوم، مقاصد، طریقوں کا مسلسل مشاہدہ کررہے تھے۔ یہ کہنا آسان ہے کہ ہندوستان میں قوم پرستی کی بنیاد سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی عناصر پر ہیں۔ جب ان تمام عناصر کو یکجا کیا جاتا ہے تو یہ ہندوستان کے عظمت کی تجدید کرتا ہے اور اس کے سماجی نظم کی اصلاح کرتا ہے۔ اس طرح ہندوستان میں قوم پرستی کے تصور نے ایک انقلابی طاقت کی طرح کام کرتے ہوئے قدیم سماجی نظم کو ایک جدید اور ذی شعور نظام میں تبدیل کردیا ہے۔

23.5 ثقافتی قوم پرستی (Cultural Nationalism)

ثقافتی قوم پرستی کا تصور انیسویں صدی کے آخری چوتھائی حصّے میں خاص طور پر دیانند سرسوتی (Dayananda Saraswati) اور سوامی وویکانند (Swami Vivekananda) کی تحریروں میں پایا گیا۔ دیانند سرسوتی نے ماضی کی ہندوستانی عظمت کے بارے میں کہتے ہوئے ویدوں کو ساری انسانیت کے لیے علم کا ماخذ قرار دیا۔ اس تجدیدی فلسفے کو بیان کرتے وقت وہ ہندوستان میں ہونے والے انحطاط سے آگاہ تھے اور اسی لیے انہوں نے اصلاح اور ہندوستان کی نئی پہچان بنانے کی ضرورت محسوس کی۔ اس نظریے میں برطانوی اثرات کی جھلک نظر آتی ہے۔ وہ برطانوی شہریوں کو اچھا مانتے ہیں اس لیے کہ وہ اپنے لباس، زبان اور ثقافت پر فخر محسوس کرتے ہیں۔ طور خاص برطانوی اپنے ذاتی تعلقات میں معاہدے کا بہت خیال رکھتے تھے۔ دیانند سرسوتی ہندوستان میں ثقافتی بیداری اور یکجہتی کے خواہاں تھے۔ ان کا ماننا تھا کہ مساوات ہندوستانی روایات کی بنیاد ہے اور سودیشی اور ہندوستانی کو بات چیت کی زبان مانتے تھے۔ دیانند سرسوتی کا عام استدال تھا کہ ہندوستانی بھی کسی طرح انگریزوں سے کمتر نہیں ہیں اور ماضی کے احیاء کے فریم ورک میں ایک قوم کی حیثیت سے ہندوستان کا مستقبل روشن ہے۔ دوسری جانب وویکانند مغربی تہذیب اور ہندوستانی تہذیب کو جزوی طور پر مکمل سمجھتے ہیں کیوں کہ مغرب میں روحانیت کی کمی ہے جبکہ ہندوستانی جدید تعلیم اور سائنسی تحقیق میں پیچھے ہیں۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر قوم کے کچھ مخصوص ثقافتی عناصر ہوتے ہیں جو دوسروں سے مختلف ہوتے ہیں۔ جلینا پٹکووک (Jelena

(Petkovic) کے مطابق ثقافتی نظریوں کا یہ موقف ہے کہ قوم ثقافتی تسلسل سے تشکیل پاتی ہے اور اسی لیے قومی شناخت کو لوگوں کی ثقافتی شناخت سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ ثقافتی قومی شناخت فرد کے ثقافت سے وابستگی کو ظاہر کرتی ہے۔ لوگوں میں شعور کی بیداری اور مواصلات میں ترقی کی وجہ سے لوگ ایک دوسرے کے درمیان تفریق سے آگاہ ہو چکے ہیں۔

جس طرح سے ثقافت لوگوں کے گروہ کو ایک دوسرے سے باندھتا ہے اسی طرح ان کو علاحدہ بھی کرتا ہے۔ اسی لیے ہر قوم کو ایک ثقافتی سیاسی پالیسی بنانے کی ضرورت ہے جو تمام لوگوں کو ایک دوسرے سے باندھ سکے اور ثقافتی شناخت کو محفوظ کر سکے۔ ایسا نہ کرنے کی صورت میں منفی نتائج بر آمد ہوں گے۔ اس بات کو ذہن میں رکھتے ہوئے ثقافتی قوم پرستی کے سوال کو اٹھانے کی ضرورت کو محسوس کی گئی تکثیری قومی مملکتوں میں لوگ علاقائی خود مختاری کے لیے درخواست کرتے ہیں تاکہ ان کی ثقافتی شناخت اور ان کے مقامی اقدار کا تحفظ قومی شناخت کے تحت ہو سکے۔

یہ بات عیاں ہے کہ اکثر تکثیری اقوام افریقی، ایشیائی اور لاطینی امریکی براعظموں میں واقع ہیں۔ ان کی تاریخ سازی میں نو آبادیات نے بڑا رول ادا کیا ہے۔ "تقسیم کرو اور حکومت کرو" کی پالیسی کے ذریعے یوروپی نو آبادیات کاروں نے دو کمیونٹی کو الجھا دیا تھا۔ مثال کے طور پر ہندوستان میں نو آبادیات سے قبل ہندو اور مسلمان صدیوں سے ایک ساتھ رہنے کے باوجود نو آبادیاتی دور میں وہ ایک دوسرے سے کھچے کھچے رہتے تھے۔ اس کی وجہ سے دونوں کمیونٹی میں لاپرواہی کے احساسات پائے گئے۔ وسیع مفہوم میں قوم پرستی کو نو آبادیات کے خلاف تصور کیا گیا جس کے دوہرے مقاصد تھے۔ ایک تو جابر نو آبادیات کاروں سے نجات پانا اور دوسرے خود مختار جمہوریت کا قیام کرنا تھا۔ دوسری جانب علاقائی اعتبار سے قوم پرستی ثقافتی شعور کی ایک قسم تھی جس کا مقصد اپنے ملک میں مختلف ثقافتی کمیونٹی کی حفاظت کرنا تھا۔

آزاد ہندوستان میں ثقافتی قوم پرستی کی پہلی مثال تلگو بولنے والوں کے لیے علاحدہ صوبہ کے قیام سے مربوط ہے۔ اس تحریک کی ابتدا نو آبادیاتی دور میں شروع ہو چکی تھی۔ احتجاجوں میں اضافہ ہوتا گیا کیوں کہ تلگو عوام صوبہ مدراس میں تامل افراد کے معاشی اور سیاسی غلبہ سے ناراض تھے۔ آخر کار 1953 میں آندھرا ریاست کے قیام سے یہ جدوجہد ختم ہوگئی۔ اس نئی ریاست کے قیام سے ملک میں دیگر قومی مطالبات بڑھنے لگے۔ اس مطالبے نے وفاقی حکومت کو نئے سیاسی نقشے کو لسانی متجانسیت (Linguistic Homogeneity) کی بنیاد پر از سر نو مرتب کرنے پر زور دیا۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں قوم پرستی کو وسیع اور چھوٹے پیمانے پر ایک نیا سماجی اور سیاسی مفہوم حاصل ہوا۔ یوروپ کے برخلاف ہندوستان میں مختلف قومیں ہیں جنھوں نے آزاد جمہوریہ کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ وہ اپنے ثقافتی شناخت کو برقرار رکھتے ہوئے ایک بڑے مقتدر اعلیٰ اور سیاسی فریم ورک میں رہنے کو ترجیح دیا۔ ویویکانندا کے مطابق ہندوستان میں ثقافتی قوم پرستی قومی شناخت اور آزادی کے خود مختار سیاسی فریم ورک میں کام کرتی ہیں۔

عالمیانہ نے دنیا کو وسائل کے اعتبار سے دو غیر مساوی گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ آج کے دور میں نقل مکانی کی عام وجہ ترقی یافتہ معیشت میں بہتر روزگار کی تلاش ہے۔ عالمیانہ کی وجہ سے نقل مکانی کی شرح میں اچانک اضافہ ہوا اور اس کی وجہ سے لوگوں میں باہری

لوگوں کے تئیں ناپسندیدگی اور بیزارگی کے احساسات بڑھے ہیں۔ مقامی آبادی اپنے علاقے میں بڑے پیمانے پر لوگوں کی نقل مکانی اور مہاجرت کو باآسانی قبول نہیں کر پا رہی ہے۔

جیرارڈ ڈیلانٹی (Gerard Delanty) کے مطابق آج کا سماج اضطرابی دور میں ہے۔ اس دور میں مختلف نسلوں اور مختلف ثقافتوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں میں خوف بڑھتا جا رہا ہے کیوں کہ لوگ ایک دوسرے کی ثقافت سے ناواقف ہیں اور اس کو نہیں سمجھتے ہیں۔ اس دور کے قوم پرست مفکرین کو یہ ڈر ہے کہ بیرونی ثقافت کی وجہ سے ان کے ثقافت کو خطرہ لاحق ہو سکتا۔ سیموئیل ہنٹنگٹن (Samuel Huntington) نے "The Clash of Civilization" میں اس نظریے کی تائید کی ہے۔ عصری سماج میں کثیر ثقافتی سماج مختلف انداز سے قوم پرستی کو بڑھاوا دیتے ہیں۔ ریاستی ادارے عمداً اور غیر متوقع طور پر ایسی پالیسیوں کو تشکیل دیتے ہیں جو ثقافتوں کے درمیان مقبول نوعیت کے ہوتے ہیں جس کی وجہ سے اقلیتی کمیونٹی میں ناراضگی کا احساس پیدا ہوتا ہے اور جو ثقافتوں کے درمیان تناؤ کی وجہ بن سکتا ہے۔ البتہ زیادہ تر آزاد جمہوری سماج میں قانون کے ذریعے اقلیتوں کی حفاظت کی جاتی ہے اور وفاقی پالیسیوں کی تشکیل کے وقت مملکت ان کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اس تصادم کا عام نتیجہ سخت ایمگریشن پالیسیوں (Immigration Policies) کی تشکیل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ہندوستان میں عالمیانہ نے ہندی۔ ثقافتی قوم پرستی کے فروغ میں اہم رول ادا کیا ہے۔

23.6 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

آخر میں یہ نوٹ کرنا ضروری ہے کہ قوم پرستی کے رجحانات خاص طور پر ہندوستان جیسے تکثیری سماج کی آبادی میں معاشی تفریق کی وجہ سے ثقافتی یا نسلی و لسانی شناخت کو اس لیے بڑھاوا دیا جاتا ہے تاکہ ان کی بنیاد پر بہترین معاشی اور سیاسی نمائندگی کا مطالبہ کیا جا سکے۔ تامل علاحدگی پسند تحریک وجود میں آئی کیوں کہ اعلیٰ طبقہ کے بااثر تامل غیر برہمن۔ تامل افراد کو ہراساں کر رہے تھے۔ 1991 کے بعد جب امیر اور غریب کے درمیان خلیج میں مزید اضافہ ہوا اور ساری دنیا چند کمیونٹی کے درمیان تشدد کا مشاہدہ کر رہی تھی تب دائیں بازو کی کمیونٹی نے کثیر ثقافتی شناخت کے برخلاف واحد شناخت کا مطالبہ کیا۔

اپنی معلومات کی جانچ (Check your progress)

1۔ ثقافت کے تعلق سے اپنے خیالات کو بیان کیجیے۔

2۔ قومیت سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

3۔ ثقافتی قوم پرستی سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟

23.7 کلیدی الفاظ (Keywords)

نسلی مرکزیت : نسلی مرکزیت سے مراد وہ عقیدہ یا رجحان ہوتا ہے کہ اپنا ثقافت دیگر ثقافتوں سے بہتر ہوتا ہے۔

قوم پرستی :ایک سیاسی آئیڈیالوجی ہے جو اس اصول پر انحصار کرتی ہے کہ ایک فرد کی تابعداری اور وفاداری اس کی مملکت کے لیے ہے جو اس کی انفرادیت یا کسی اور مخصوص گروہی مقصد سے بڑھ کر ہوتی ہے۔

ثقافت :ثقافت سے مراد وسیع اور متنوع غیر مادی پہلوؤں کا ایک سیٹ ہوتا ہے جو سماجی زندگی سے وابستہ ہوتا ہے۔

روشن خیالی : ایک ذہنی تحریک ہے جو ابتدا میں فرانس اور برطانیہ میں وجود میں آئی اور تقریباً100 سال تک یعنی 1680 سے1789 تک جاری رہی۔

آزادی : خود مختاری کی وہ کیفیت جو سیاسی تابعداری، قید یا غلامی کی مخالف یا ضد ہوتی ہے۔

تسلط : ایک گروہ، ایک قوم یا سماج کا دیگر گروہ قوم یا سماج پر اقتدار، بالادستی یا غلبہ جو منفرد ثقافتی، معاشی یا سیاسی ذرائع کے ذریعے برقرار رکھا جاتا ہے۔

23.8 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

23.8.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. اصطلاح "Culture" کو کس لاطینی لفظ سے اخذ کیا گیا ہے؟

(a) Colere (b) Socius

(c) Collair (d) Contra

2. یہ کس نے کہا تھا "ثقافت وہ پیچیدہ نظام ہے جس میں علم، عقیدہ، اخلاق، قانون، رسومات اور ایسی دیگر صلاحیتیں اور عادتیں شامل ہیں جو فرد سماج کے ایک رکن کی حیثیت سے حاصل کرتا ہے؟

(a) ای.بی ٹائیلر (b) رابرٹ برسٹڈ

(c) میلی نوسکی (d) میک آئیور اور پیج

3. یہ کس نے کہا تھا کہ ثقافت زرعی حقائق یعنی زراعت، ہنرمندی یعنی سماجی حقائق اور ذہنی صلاحیتوں کی پیداوار ہے؟

(a) ای.بی ٹائیلر (b) رابرٹ برسٹڈ

(c) میلی نوسکی (d) ڈیوڈ بڈنی

4. قوم پرستی کا تصور سب سے پہلے............ میں پایا گیا۔

(a) قدیم ہبریوز (b) 19 ویں صدی

(c) ارتھ شاستر (d) مہابھارت

5. .... کا احساس قوم پرستی کے مماثل ہوتا ہے۔

(a) ثقافتی بالادستی (b) نسلی طریقہ کار

(c)ثقافتی ماتحتی (d)ثقافتی سماجیت

6. یہ کس کی دلیل ہے کہ فرانس اور انگلینڈ جیسے مغربی ممالک میں قوم پرستی بنیادی طور پر سیاسی ہوتی ہے؟

(a)ہانس کوہان (b)میکس ویبر

(c)رابرٹ برسٹڈ (d)جیلینا پٹکووک

7."The Clash of Civilization" نامی کتاب کس نے لکھی؟

(a) گرپریت مہاجن (b)کلیر شارٹ

(c)جیرالڈ ڈیلانٹی (d)سیموئیل ہنٹنگن

8. کس کے مطابق ہندو اکثریت دو مفروضات پر منحصر ہوتی ہے؟

(a) گرپریت مہاجن (b)کلیر شارٹ

(c)جیرالڈ ڈیلانٹی (d)سیموئیل ہنٹنگن

9. ثقافتی قوم پرستی کا تصور 19 ویں صدی کے آخری چوتھائی حصہ میں .... کے کام میں پایا گیا۔

(a)مہاتما گاندھی (b)جواہر لال نہرو

(c)دیانند سرسوتی۔ سوامی وویکانند (d)بی آر امبیڈکر

10. ثقافتی نظریے اس موقف پر قائم رہتے ہیں کہ قوم ثقافتی تسلسل سے تشکیل پاتی ہے اور قومی شناخت کا مسئلہ لوگوں کے ثقافتی شناخت کے مسئلہ سے تقریباً نا قابل علاحدہ ہو جاتا ہے۔ یہ کس کا کہنا ہے؟

(a)ہانس کوہان (b)میکس ویبر

(c)رابرٹ برسٹیڈ (d)جیلینا پٹکووک

23.8.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. قوم پرستی کی تعریف بیان کیجیے۔

2. ثقافتی قوم پرستی ایک مختصر نوٹ لکھیے۔

3ہندوستان میں ثقافتی قوم پرستی کی مختلف مثالوں پر بحث کیجیے۔

23.8.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. ثقافت کی تعریف کیجیے اور اسکی اہم خصوصیات بیان کیجیے۔

2. جدید دنیا میں قوم پرستی کس طرح منفرد ہے لیکن اس کے بعض عناصر کو تاریخ میں تلاش کیا جاسکتا ہے؟

3. ثقافتی قوم پرستی پر بحث کیجیے۔ ہندوستان میں ثقافتی قوم پرستی کو مختلف مثالوں سے سمجھائیے۔

23.9 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Reading)

1. Mandelbaum, D.G., 2016, Society in India,Sage Publications India Private Limited, New Delhi
2. Srinivas, M.N., 1995, Social Change in Modern India, Oriental BlackSwan Private Limited, Hyderabad
3. Madan, G.R., 2009, Indian Social Problems, Allied Publishers Private Limited, New Delhi
4. Shankar, C.N., 2004, Sociology of Indian Society, S Chand & Company Pvt Ltd, Hyderabad, Telangana
5. Hasnain, 2019, Indian Society: Themes and Social Issues, McGraw-Hill, New Delhi
6. Seema & Sangwan, 2019, Essential Sociology for Civil Services Main Examination, Lexis Nexis Pvt Ltd, Gurgaon, Haryana

اکائی 24 ۔ میڈیا اور سیاست

(Media and Polity)

اکائی کے اجزا

24.0 تمہید

24.1 مقاصد

24.2 میڈیا

24.3 الیکشن اور میڈیا

24.4 میڈیا اور سیاست

24.5 میڈیا کے سیاسی نتائج پر اثرات

24.6 میڈیا پر اجارہ داری

24.7 ہندوستان میں میڈیا

24.8 اکتسابی نتائج

24.9 کلیدی الفاظ

24.10 نمونہ امتحانی سوالات

24.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

24.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

24.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

24.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں

24.0 تمہید (Introduction)

میڈیا شہریوں کو اس لائق بناتا ہے کہ وہ سیاسی لیڈران پر نگرانی رکھ سکے اور میڈیا سے حاصل شدہ معلومات کو ووٹنگ سے متعلق فیصلہ کرنے میں استعمال کر سکے۔ اس سے ایک ذمے دار حکومت وجود میں آتی ہے جو شہریوں کی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے جوابدہ ہوتی ہے۔ اس مسئلہ کی معقولیت کے باوجود سیاسی یا کسی اور لٹریچر میں نسبتاً اس پر کم کام ہے جس کی بنیاد پر میڈیا کے رول اور اس کے اثرات کو مختلف چیزوں میں سمجھا جا سکے۔ اب کچھ لٹریچر ظہور پذیر ہوا ہے جس نے پالیسی سازی میں حکومت کے چوتھے ستون کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اس اپروچ کی بنیادی خصوصیت میں ان ترغیبات کی نشاندہی کرنا ہے جن کو میڈیا پیش کرتا ہے اور جن کے بارے میں معلومات اور خبروں کی اشاعت کرتا ہے۔

24.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ اس قابل ہو جائیں گے کہ:

- میڈیا کے مفہوم کو جمہوریت کے چوتھے ستون کی حیثیت سے سمجھ پائیں۔
- انتخابات میں میڈیا کے رول کو سمجھ سکیں۔
- ہندوستان کی سیاست میں میڈیا کے رول کی وضاحت کر سکیں۔

24.2 میڈیا (Media)

ذرائع ابلاغ یعنی میڈیا کو عاملہ، مقننہ اور عدلیہ کے بعد جمہوریت کا چوتھا ستون تصور کیا جاتا ہے۔ گزشتہ برسوں کے دوران میڈیا اور عوام کے درمیان بین عمل میں اضافہ ہوا ہے۔ میڈیا خواہ پرنٹ ہو یا الیکٹرانک دونوں لوگوں کی زندگی کا لازمی حصہ بن چکا ہے اور عوام اپنی ضروریات چاہے تفریحی ہو یا معلوماتی ان کی تکمیل کے لیے اس پر انحصار کرتی ہے۔ عام آدمی سے متعلق مسائل، ان کے احساسات، جذبات، ان کی ضروریات، ان کی توقعات غرضیکہ ان کی زندگی سے متعلق ہر پہلو کا میڈیا سے قریبی تعلق ہے۔ میڈیا لوگوں کو باشعور بناتا ہے اور اس بات سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ میڈیا سماجی تبدیلی میں اہم کردار ادا کرتا ہے۔ جمہوری سماج میں میڈیا ہی جمہوری اقدار اور اصولوں کو استحکام بخشتا ہے اور ترقی کی رفتار میں اضافہ کرتا ہے۔

برطانوی دور میں میڈیا ان ہی خبروں کی اشاعت کرتا تھا جو انگریزوں کی تائید میں ہوا کرتے تھے۔ اس کے بعد جدوجہد آزادی کے دوران پرنٹ میڈیا نے اہم رول ادا کیا اور حوصلہ افزائی کا باعث بنا۔ یہ بات عیاں ہے مجاہدین آزادی کہ صحافتی معلومات سے بخوبی واقف تھے اور ان میں اکثر صحافی تھے۔ اس چیز نے آزادی کی تحریک میں بہت موثر کن رول ادا کیا۔ آزاد ہندوستان میں میڈیا کے رول اور اس کی ذمہ داری کو کافی اہمیت دی گئی۔ میڈیا کو اپنے خیالات کے اظہار کی آزادی ہوتی ہے، لیکن غیر معمولی حالات میں مملکت اس پر پابندیاں بھی عائد

کرتی ہے۔ یہ مانا جاتا ہے کہ 1976 میں ایمرجنسی کے دوران میڈیا کی سرگرمیوں کو سختی سے کنٹرول کیا گیا تھا۔ میڈیا گھرانوں کو سخت احکامات دئے گئے اوران کی آزادی کو پوری طرح سے کچل دیا گیا۔ ایمرجنسی کے بعد میڈیا کو اپنا مقام ملا اور جیسے جیسے وقت گزرتا گیا میڈیا نے لوگوں کے دلوں میں اہمیت بنالی۔ خبروں کے علاوہ ملک کے سماجی، سیاسی، معاشی اور تمدنی منظر نامے کو اخبارات کی زینت بنایا گیا جس کی وجہ سے ہندوستان کی جمہوریت کو استحکام حاصل ہوا۔ ایمرجنسی کے بعد میڈیا نے لوگوں کو خبروں سے آگاہ کرنے کے ساتھ ساتھ تعلیم سے آراستہ کرنا شروع کیا۔ آج کل الیکٹرانک میڈیا خاص طور پر ٹیلی ویژن پر پروگرام کیبل نیٹ ورک کے ذریعے ٹیلی کاسٹ کیے جاتے ہیں۔ ان کی وجہ سے میڈیا میں انقلابی تبدیلیاں آئیں۔ خاص طور پر خبروں کی رپورٹنگ اور تجزیہ کے طریق میں کافی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ اس طریقہ کار کے ذریعے خبروں کی رپورٹنگ کا ایک نیا پہلو وجود میں آیا۔ ہندوستان کا شمار چونکہ دنیا کے ان ترقی یافتہ ممالک میں ہوتا ہے جنھوں نے انفارمیشن وٹکنالوجی کے شعبہ میں نمایاں ترقی کی ہے۔ لہٰذا اس کے اثرات میڈیا کے شعبے میں بھی پڑے ہیں۔

میڈیا حکومت کا نگران ہوتا ہے۔ یہ انتظامیہ سے متعلق رپورٹ کی اطلاع عوام کو پہنچاتے ہوئے روزمرہ کی سرگرمیوں سے عوام کو واقف کراتا ہے۔ دستور نے میڈیا کے افراد کو وسیع تر آزادی دے رکھی ہے۔ حقیقت میں حکومت کی بہترین کارکردگی کے لیے میڈیا کا باشعور اورآزاد ہونا ضروری ہے۔ میڈیا نہ صرف معاشی ترقی کا احاطہ کرتا ہے بلکہ فرد اور سماج کے تعلقات اور افراد پر اثرانداز ہونے والے دیگر پہلوؤں کا بھی احاطہ کرتا ہے۔ اس لیے لوگوں میں میڈیا کی اہمیت کافی بڑھ چکی ہے۔ آزاد میڈیا کے بغیر جمہوری نظام اور اس کے فرائض کی موثر ادائیگی کے بارے میں سوچا نہیں جاسکتا۔ میڈیا لوگوں اور حکومت کے درمیان ایک پل کا کام کرتا ہے۔ اس کے علاوہ رائے عامہ کو تشکیل دینے اور اس کو کوئی رخ دینے میں میڈیا ایک اہم رول ادا کرتا ہے۔ اس میں جذبات اوراحساسات کو محرک بنانے کی صلاحیت ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کو عوام کی قربت حاصل ہوتی ہے۔ میڈیا اپنے مختلف ذرائع جیسے اخبارات، ٹیلی ویژن اور سینما وغیرہ کے ذریعے لوگوں تک اپنی رسائی بناتا ہے۔

میڈیا مسائل کی نشاندہی کرتے ہوئے جمہوری سماج کی صورت گری کرنے میں معاون ثابت ہوتا اپنے دائرہ کار کو بڑھاتے ہوئے میڈیا نے لوگوں کو ان مسائل سے روشناس کرایا جو مسائل کسی وقت میں شخصی سمجھے جاتے تھے جیسے، بچے کی پیدائش، بچے کی پرورش، گھریلو تشدد اور جنسی ہراسانی وغیرہ۔

شفافیت اور جوابدہی جمہوری نظام کے اہم خصوصیات میں شامل ہیں۔ جمہوری سماج کے لیے صحافت کی آزادی ضروری ہے کیوں کہ یہ عوام کی آواز ہوتی ہے اور حکومت کو ان امور کی طرف متوجہ کرتی ہے جو کسی وجہ سے غفلت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ میڈیا کو بغیر کسی مالی منفعت، ترغیبات یا لالچ کے ایمانداری اور وفاداری سے عوام کی خدمت کرنی چاہیے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ میڈیا لوگوں کے ذہن سازی میں اہم رول ادا کرتا ہے۔ یہ ہم کو سماجی، معاشی، سیاسی، ثقافتی اور کھیل کود کی سرگرمیوں سے واقف کراتا ہے۔ یہ آئینے کا کام کرتے ہوئے حقیقت اور سچائی کا عکس دکھاتا ہے۔ اس کو جمہوریت کی ریڑھ کی ہڈی کہا جاتا ہے۔ یہ شہریوں کو معلومات بہم پہنچاتے ہوئے ان کو بااختیار بناتا ہے۔ میڈیا حالات حاضرہ اور متضاد پالیسیوں سے متعلق مباحث کا انعقاد کرتا ہے جس کی وجہ سے مختلف نظریات اور خیالات ہمارے سامنے آتے ہیں۔

24.3 الیکشن اور میڈیا (Election and Media)

میڈیا اور سیاست جمہوریت کا بہت اہم اور اٹوٹ حصّہ ہیں۔ جمہوری نظام میں ایک کا دوسرے کے بغیر وجود نہیں ہو سکتا۔ سیاست اور میڈیا جمہوریت کے دو علاحدہ پہیے ہیں اور ان میں مناسب توازن کے بغیر جمہوریت کا اپنے اقدار کے ساتھ چلنا مشکل ہے۔ میڈیا میں ترقی کی وجہ سے ماضی کی بہ نسبت حال میں سیاست آسان ہو چکی ہے کیوں کہ مختلف معلومات شہریوں تک پہنچ جاتے ہیں۔ میڈیا کے بغیر صحیح سیاست اور سیاست کے بغیر اچھی میڈیا کا بھی تصور نہیں کیا جاسکتا۔ انتخاب کی تاریخ کے اعلان سے لیکر نتائج کی اشاعت تک میڈیا ایک موثر اور اہم رول ادا کرتا ہے اور اس کے بعد بھی اس کا کام جاری رہتا ہے۔ حکومت اور شہریوں کے مابین باہمی جانکاری کا تبادلہ صرف میڈیا کے ذریعے ہی جاری رہتا ہے۔ عالمیانا اور جدیدیانا کی دوڑ میں میڈیا کو ترقی یافتہ ہونا چاہیے۔ میڈیا سے وابستہ افراد کو واضح معلومات کے حصول میں درپیش مسابقت کے لیے تیار رہنا چاہیے ورنہ وہ دوسروں سے پیچھے رہ جائیں گے۔ تکنیکی ترقی نے ہر چیز کو ممکن اور قابل استطاعت بنا دیا ہے۔ جمہوری انتخابات میں ذرائع ابلاغ کو غیر جانبدار ہونا چاہیے۔ یہ مانا جاتا ہے کہ میڈیا اپنے شہریوں کو مختلف انتخابی کاروائیوں میں موثر رول ادا کرنے کی تلقین کرے۔ ان کو سیاسی جماعتوں کی مختلف پالیسیوں، امیدواروں اور الیکشن کے طریقہ کار سے باخبر کرے اور باشعور بنائے تاکہ ووٹرس اپنے قیمتی ووٹوں کا صحیح استعمال کر سکیں۔

جمہوری انتخابات میں میڈیا کو زنجیروں میں جکڑا نہیں جاسکتا۔ میڈیا کی صرف یہی ذمہ داری نہیں ہے کہ وہ ووٹرس اور سیاستدانوں کے لیے ایک بہترین پلیٹ فارم مہیا کرے بلکہ اس کی وسیع تر ذمہ داریوں میں ووٹرس کی تربیت، انتخابی مہمات کی ووٹنگ، مختلف سیاسی جماتوں کے ترقیاتی ایجنٹوں پر مباحث کا اہتمام، الیکشن کے نتائج کی رپورٹنگ اور ووٹوں کی گنتی کی نگرانی شامل ہے۔ اس کے علاوہ انتخابی عمل کی دیکھ بھال اور جانچ بھی اس کی اہم ذمہ داریوں میں سے ہے تاکہ انتخابی عمل کی شفافیت، صداقت اور کارکردگی کا جائزہ لیا جاسکے۔ آزاد صحافت اور منصفانہ انتخابات کے بغیر ہندوستان دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت نہیں بن سکتا۔ جمہوریت کا چوتھا ستون ہونے کے ناطے الیکشن کے دوران میڈیا کو اپنی ذمہ داریاں ایک نگران کی حیثیت سے نبھانا چاہیے۔ الیکٹرانک میڈیا کے وجود میں آنے سے پہلے سیاسی معلومات پرنٹ میڈیا کے ذریعے یا شخصی ملاقاتوں کے ذریعے لوگوں تک پہنچائی جاتی تھیں۔ ذرائع ابلاغ کی نئی شکلوں کے وجود میں آنے سے الیکشن کا عمل آسان اور تیز تر ہو گیا۔ جدیدیانا اور عالمیانا کے دور میں سیاست اور میڈیا کا تعلق لاینفک اور ناقابل علاحدہ ہو چکا ہے اور ایک دوسرے کے بغیر ان کا وجود نہیں رہا۔

24.4 میڈیا اور سیاست (Media and Politics)

میڈیا کے رول میں حکومت کی کارکردگی اور سیاسی قائدین کے بارے میں شہریوں کو واقف کرانا شامل ہے یہ مانا جاتا ہے کہ عام طور سے سیاست دانوں کا برتاؤ موقع پرستانہ ہوتا ہے۔ عوام کے بجائے وہ اپنے ذاتی ایجنڈے کی تکمیل میں لگے رہتے ہیں۔ اس طرح سیاست ایک قسم کا پرنسپل اور ایجنٹ (Principal - Agent) کے بیچ کا معاملہ ہے۔ پرنسپل سیاسی نظام کے وہ شہری ہیں جو حکومت کی سرگرمیوں

کو انجام دینے کے لیے مالی مدد فراہم کرتے ہیں اور ایجنٹس وہ منتخب افسران اور بیوروکریٹس ہوتے ہیں جو پالیسی تشکیل دیتے ہیں۔

سیاسی ایجنسی کی چند ایسی خصوصیات ہوتی ہیں جو اس کو دیگر ایجنسیوں سے تعلقات سے علاحدہ کرتی ہیں۔ سب سے پہلے جو ترغیبات دی جاتی ہیں وہ غلط ہیں۔ مثال کے طور پر سیاستدانوں کو یہ فیصلہ دیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کو دوبارہ منتخب نہ کریں۔ مالیاتی یا دیگر ترغیباتی معاہدے کبھی مکمل نہیں ہوپاتے۔ ترغیبات زیادہ تر مضمراتی ہوتے ہیں۔ سیاستداں یہ قیاس کرتے ہیں کہ ووٹرس کیا کرنا چاہیں گے۔ لابنگ (Lobbying) کی صورت میں مکمل معاہدہ جس میں پرنسپل یا Lobbyists کیا چاہتے ہیں یہ تصور کرنا بہت مشکل ہے۔ دوسری خصوصیت پرنسپل کی کثرت ہے۔ کئی شہری اور دیگر عاملین (جیسے کارپوریشن) ہیں جو کئی اعتبار سے منفرد ہوتے ہیں۔ اگر ترغیبات کی وضاحت کردی جائے تو پرنسپل کو ان ترغیبات کے لیے رضامند کروانا بہت مشکل ہوگا۔ اس طرح ہم بہ آسانی مخالفت کرنے والے پرنسپل کی شناخت کرسکتے ہیں جو مختلف سمتوں میں ایجنٹس کی سرگرمیوں کو فروغ دینے کی خواہش کرتے ہیں۔

اس ایجنسی کے ذریعے معلومات کی فراہمی حکومت اور سیاست کا نظریاتی نقطہ نظر ہے۔ پرنسپل لابنگ اپنے ایجنٹس کی محدود انفارمیشن یا بیلٹ باکس کے ذریعے پالیسی پر اثرانداز ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہاں دو طرح کے مسائل ہوتے ہیں۔ ایک جب ایجنٹ کو شہریوں کے علم میں لائے بغیر رشوت لینے کا اختیار ہوتا ہے اور دوسرا وہ جب محرکات اور قابلیت نامعلوم ہوتی ہے۔ موثر چیز یہ ہوگی کہ سیاستدانوں کو ترغیبات، رشوت ستانی یا عدم صلاحیت کے لیے انہیں سزا دی جائے لیکن اس پر وسیع طور پر عمل نہیں کیا جاسکتا اور ایسا کرنا مشکل بھی ہوتا ہے۔

پرنسپل کے ذریعے نجی طریقے سے معلومات اکٹھا کرنے کا طریقہ مطلوبہ معلومات تک رسائی سے قاصر ہوتا ہے۔ ڈاؤنس (Downs) کا استدال ہے کہ ووٹرس سیاست کے بارے میں باشعور نہیں ہوتے۔ میڈیا کم خرچ پر خبروں یا معلومات کا شہریوں تک نشرواشاعت کا ایک طاقتور ذریعہ ہے۔ کئی سرگرمیوں کے ساتھ (کھیل کود یا تفریحات) کئی افراد معلومات کو نہ صرف کام بلکہ اس کو تفریح سے جوڑتے ہیں جو عوامی سرگرمیوں اور پالیسیوں سے متعلق جانکاری پھیلاتا ہے۔ ہم یہاں پر ان مسائل کی وضاحت کے لیے سیاسی ایجنسی کے فریم ورک کا استعمال کرتے ہیں۔ ہم یہاں میڈیا کے اثرانگریزی کا تجزیہ دو حصوں میں کریں گے۔ (1) وہ طاتیں جو میڈیا کو آزادی اور شفافیت فراہم کرتے ہیں تاکہ حکومتوں کو عوامی مفاد کے لیے بہترین خدمات کے لیے مائل کرواسکیں۔ (2) وہ طاقتیں جو میڈیا کو خاموش کروانے کے لیے حکومت سے مداخلت کرتے ہیں۔

24.5 میڈیا کے سیاسی نتائج پر اثرات (Impacts of Media on Political Outcomes)

تین ستونوں کے ذریعے آزاد میڈیا سیاسی نتائج پر اثرانداز ہوسکتا ہے۔ سارٹنگ، ڈسپلن اور پالیسی کا اظہار۔ ان پر ایک ایک کرکے بحث کی جائے گی اور یہ جاننے کی کوشش کی جائے گی کہ سیاست اور میڈیا کی کونسی خصوصیات ان فرائض کی تکمیل کے لیے میڈیا کو سب سے زیادہ ترغیبات یا مراعات دیتے ہیں۔ سارٹنگ سے مراد وہ عمل ہے جس کے ذریعے عہدے کے لیے سیاستدانوں کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ بہتر سیاستدانوں کی حوصلہ افزائی شہریوں کے نزدیک کافی اہمیت رکھتی ہے۔ گاندھی جی اور نلسن منڈیلا جیسے چند سیاستداں معتبر اور معزز حیثیت

کے حامل تھے، جبکہ اکثریت اس کے برعکس ہوتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک عملی پہلو ہوتا ہے۔ میڈیا سیاستدانوں کی تاریخ، ان کے عزم اور کارکردگی کے بارے میں لوگوں کو آگاہ کرتی ہے اور اس کی بنیاد پر لوگ اس بات کا فیصلہ کرتے ہیں کہ کس عہدے کے لیے کس کا انتخاب کیا جائے۔ لہٰذا میڈیا ایک طاقتور ذریعہ ہے جو سارٹنگ کو موثر کرتی ہے۔

ڈسپلن سے متعلق میڈیا کا رول بہت زیادہ مفید اور مناسب ہوتا ہے۔ فرض کرو کہ کوئی سیاستداں رشوت لینے اور بدعنوانی کے بارے میں سوچ رہا ہے اور اس کو اس بات کا امکان ہے کہ یہ بات عوام میں مشہور ہو جائے گی جس کا انحصار میڈیا کی کھوج اور اس کی بڑے پیمانے پر اشاعت پر ہوتا ہے۔ ایسے وقت میں کو میڈیا سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ یہ اپنے فرائض کو ادا کرتے ہوئے بہترین ڈسپلن کو فروغ دے گا۔ میڈیا کا اثر ووٹرس کے لیے خصوصی اہمیت کے حامل مسائل پر بھی ہوتا ہے۔ بسلی اور برجس (Besley and Burgess-2002) ترقی پذیر ملک میں کمزور اور بے بس آبادی کی مثال دیتے ہیں جو قحط سالی اور طغیانی کا ممکنہ شکار ہو سکتی ہے۔ اس قسم کی آبادیاں اپنے نقصانات اور پریشانیوں کو کم کرنے کے لیے ریاستی کاروائی پر انحصار کرتی ہیں۔ ان کو سیاسی سرپرستی کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ سیاسی ایجنڈہ کے مطابق اپنے مفادات کو حاصل کر سکیں۔ سیاستدانوں کے لیے اس موقع پر شخصی کے حصول کا ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے نام اور شہرت کو بڑھائیں۔ تباہ کاریوں اور پریشان کن صورت حال میں ذمہ دار رہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ان لوگوں کو سیاستدانوں کی کارکردگی کے بارے میں مطلع کیا جائے تاکہ یہ مسئلہ خصوصی نوعیت کا حامل ہو سکے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ قحط سالی یا سیلاب سے متعلق حکومت کا ردعمل شہریوں کے لیے اہم ہے تو انتخابات میں اس کے اثرات کا اظہار ہوتا ہے اور سیاستدانوں کے لیے اپنی نیک نامی کو بڑھانے کے مواقع ہوتے ہیں۔ ذرائع ابلاغ ہمدردی اور نیک نامی کو بڑھانے میں مرکزی رول ادا کرتا ہے اور وسیع معلومات فراہم کرتے ہوئے شہریوں کو یہ فیصلہ کرنے کا موقع دیتا ہے کہ وہ اپنا ووٹ کس کو دیں۔

میڈیا کا مسائل کی نوعیت کی تشکیل میں کافی اثر ہوتا ہے۔ مخصوص مسائل پر سیاستدانوں کے موقف کی تشہیر کرتے وقت میڈیا الیکشن میں اہم مسائل کی نوعیت کو تبدیل کر سکتا ہے۔ بعض ممالک میں اس کا اثر بہت کم ہوتا ہے اور اس کا انحصار اخبار کے مالکین کے محرکات پر ہو سکتا ہے۔ مثال کے طور پر میڈیا ان واقعات کی تشہیر کرتی ہے جو نسلی تناؤ میں اضافہ کا باعث ہو سکتے ہیں اور بسا اوقات تصادم کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ ان تینوں (سارٹنگ، ڈسپلن اور پالیسی کا اظہار) کی صحت کا انحصار میڈیا کی قابل اعتماد خبروں پر ہوتا ہے۔ شہریوں کو فراہم کردہ خبروں کی کوالٹی کا انحصار کئی عوامل پر ہوتا ہے جن میں سب سے اہم سیاسی نظام کی شفافیت کے ذریعے دی گئی ہے۔ میڈیا کی صحت اور خرابی کا انحصار اس سماج کے قانونی ماحول پر ہوتا ہے جہاں میڈیا کارکردہے۔

24.6 میڈیا پر قبضہ (Capturing Media)

حکومت کو عوام کے تئیں جوابدہ بنانے کے لیے ملک کو موثر میڈیا کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان صفحات میں میڈیا کی موثر کارکردگی کی راہ میں حائل رکاوٹوں کا جائزہ لیا جائے گا جن کی وجہ سے میڈیا پر ممکنہ سیاسی قبضہ ہے۔ سب سے پہلے سامعین کی بڑی تعداد تک رسائی میڈیا کا ایک اہم محرک ہے۔ یہ بات اخبارات پر بھی صادق آتی ہے کیوں کہ ان کے فروغ اور اشتہارات کی آمدنی کا تعلق ان کے سرکولیشن پر ہوتا

ہے۔ ٹیلی ویژن کے لیے بھی یہ درست ہے کیوں کہ اشتہارات اور کیبل فیس کے ذریعے آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ لوگوں تک رسائی کی مسابقت میڈیا کو دلچسپ اور صحیح خبروں کے ذریعے عوام کا بھروسہ جیتنے پر اکساتا ہے۔

صنعتوں میں مارکٹ شیئر بڑھانے کی خواہش ہوتی ہے جبکہ دوسرا محرک میڈیا کے خصوصی رول میں سیاسی نگراں کے طور پر کام کرنا ہے۔ حکومت اور میڈیا کے درمیان اس کے کئی صورتیں ہیں۔ بعض بہت آسان ہوتی ہیں جیسے جرنلسٹوں کو نقدی رشوت کی پیشکشی کی جاتی ہے۔ تشدد آمیز دھمکیاں دی جاتی ہیں یا سنسرشپ کیا جاتا ہے۔ بعض تو انوکھے نوعیت کے لیکن غیر قانونی نہیں ہوتے۔ حکومت بعض قوانین نافذ کرتی ہے جس کا فائدہ مخصوص میڈیا کے مالک کو ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک اخبار کسی صنعتی گروہ کا ہے اور اس کی کاروں کی کمپنی بھی ہے تو حکومت کاروں کی درآمد کے متعلق ایسے قوانین بناتی ہے جس کا فائدہ کمپنی کو مختلف شکلوں میں ہوتا ہے۔

بسلی اور پراٹ یہ معلوم کرنے کے لیے کہ دونوں میں سے کون سا محرک قابل عمل ہونا چاہیے، انہوں نے میڈیا پر قبضے کا ایک سادہ ماڈل پیش کیا ہے۔ اس پس منظر میں تین گروہ پائے جاتے ہیں یعنی ووٹرس، سیاستداں اور میڈیا۔ ووٹرس ذی شعور اور سادہ لوح ہوتے ہیں اور ان کی متجانس ترجیحات ہوتی ہیں۔ ان کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ راست طور پر سیاستدانوں کی نگرانی نہیں کرسکتے۔ ان کو تمام جانکاری میڈیا سے حاصل ہوتی ہے۔ سیاستدانوں کا کردار دومدتی جوابدہی کے مسئلے سے عبارت ہے۔ پہلی مدت میں سیاستداں (امیدوار) کو خارجی طور پر اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ امیدوار کے اوصاف (اچھے یا برے) کا راست مشاہدہ نہیں کیا جاتا۔ پہلی مدت کے اختتام پر الیکشن کا انعقاد عمل میں لایا جاتا ہے جس میں ووٹرس امیدوار کو دوبارہ انتخاب کرتے ہیں یا اس کو تبدیل کر کے کسی دوسرے امیدوار کو لاتے ہیں۔ دوسری مدت میں جو امیدوار الیکشن میں کامیابی حاصل کرتا ہے وہ اقتدار میں رہتا ہے۔

میڈیا انڈسٹری ترجیحی مشابہ مراکز یعنی آوٹ لیٹس پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان کو سیاستداں کے تعلق سے مصدقہ جانکاری ملتی ہے وہ عوام میں لاتے ہیں۔ ہم یہ مانتے ہیں کہ میڈیا آوٹ لیٹ کی خبریں من گھڑت نہیں ہوں گی بلکہ مفید اور معلوماتی ہوں گی اور ان کے سامعین کی تعداد بھی زیادہ ہوگی۔ بہترین آوٹ لیٹ وہ مانا جاتا ہے جو خبروں کو سب سے پہلے نشر کرتا ہے۔ ہمارا ماننا ہے کہ ہر وہ خبر خراب ہوتی ہے جو ایسے سیاستداں کو غلط بتائے جو در حقیقت اچھا ہے۔ ہمارے مقصد کے لیے اس پس منظر میں یہ مفروضہ اہم نہیں ہے کیونکہ حکومت کبھی بھی مثبت خبروں چھپانا نہیں چاہتی۔ بنیادی چیز یہ ماننا ہے کہ خبریں من گھڑت نہیں جاسکتی اور اگر جعلی خبروں کو یہ سوچ کر کہ رائے دہندگان بہت باشعور ہیں، نشر کرنے دیا جائے تب تجزیہ کرنا بہت دشوار ہوگا اور ایسی صورت میں میڈیا کی ساکھ کا تعین بھی مشکل ہوجاتا ہے۔ میڈیا آوٹ لیٹ کی آمدنی کے دو اجزاء ہوتے ہیں جن کا تعلق مندرجہ بالا دو محرکات سے ہوتا ہے یعنی پہلا سامعین کی تعداد میں اضافہ سے ہے اور دوسرا حکومت کی طرف سے مختلف نوعیت کے فوائد ہے۔

گیم کے مدارج مندرجہ ذیل ہیں۔

(1) سیاستدانوں کے بارے میں میڈیا مصدقہ جانکاری حاصل کرپاتی ہے یا نہیں کرپاتی۔

(2) سیاستدانوں کو اس بات کا علم ہوتا ہے کہ میڈیا کے پاس ان کے بارے میں کس طرح کی جانکاری ہے جس کے متعلق وہ مختلف پیشکش کرتا ہے۔

(3) میڈیا اس پیشکش کو قبول کرتا یا ٹھکرا دیتا ہے۔

(4) اگر میڈیا پیشکش قبول کرتا ہے تو وہ اس جانکاری کو چھپالیتا ہے۔ بصورت دیگر اسے نشر کرتا ہے۔

(5) اس کے نتیجے میں ووٹرس اس امیدوار کا دوبارہ انتخاب کرتے ہیں یا اس کی جگہ دوسرے کو لے آتے ہیں۔

ان حالات میں توازن کا دارومدار اس بات پر ہے کہ کیا سیاستداں کے لیے میڈیا کا خرید نا فائدے کا سودا ہے یا نہیں۔ اگر ایک میڈیا آؤٹ لیٹ یہ سوچتا ہے کہ باقی تمام کسی معاملے میں خاموش رہیں گے تو سیاستداں کی پیش کش کو مسترد کرنا سودمند ہو گا کیوں کہ لوگوں کو اہم خبریں فراہم کرنے والا یہ اکیلا ہی ہو گا جس کے نتیجے میں اس کے پاس سامعین کی بڑی تعداد ہو جائے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ توازن کی برقراری میں سارے میڈیا فروخت ہوتے ہیں اور امیدوار کو ہر آؤٹ لیٹ کے لیے ادائیگی ضروری ہوتی ہے۔ میڈیا آؤٹ لیٹس کی تعداد میں اضافے کے ساتھ ساتھ اس کی قیمتوں میں بھی اضافہ کر دینا چاہیے تاکہ امیدوار کے لیے یہ ممکن نہ ہو کہ وہ سب کو خرید سکے۔ اس مفہوم میں ہی میڈیا کی اجتماعیت یا تکثیریت میڈیا کی آزادی کے لیے بہتر ہوتی ہے۔

آؤٹ لیٹس کی تعداد کے علاوہ دیگر معیارات جو اس کا تعین کرتے ہیں کہ میڈیا پر قبضہ ہوا ہے یا نہیں وہ نشریات کی قیمتیں اور سامعین سے متعلق آمدنی ہے۔ یہ دونوں چیزیں اس امکان کو کم کرتی ہیں کہ سیاستداں میڈیا کو خاموش رکھ پائے گا یا نہیں۔ اس کے اور دوسرے جہات بھی ہوسکتے ہیں۔ ایک سیاستداں اصولی کے اور بھی راستے اپنا سکتا ہے۔ اصولی کی رقم جتنی زیادہ ہوگی سیاستداں کے پکڑے جانے کا امکان اتنا ہی زیادہ ہو گا۔ میڈیا کی نگرانی نہ صرف غلط سیاستدانوں کا خاتمہ کرتی ہے بلکہ اس سے ڈسپلن بھی پیدا ہوتا ہے کیوں کہ اس سے بے ایمان سیاست دانوں کے پکڑے جانے کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ سیاستداں کی تبدیلی کے امکانات کم ہوتے ہیں کیوں کہ میڈیا کے اثرات جب بہت کم ہوتے ہیں تو سیاستداں عام طور سے اصولی میں پکڑے نہیں جاتے۔ اسی طرح میڈیا کے اثرات جب بہت زیادہ ہوتے ہیں تو پکڑے جانے کے ڈر سے وہ اس طرح کی اصولی کی ہمت نہیں کرتے۔ لہٰذا دونوں صورتوں میں سیاستدانوں کی تبدیلی کے بہت کم امکان ہیں۔

24.7 ہندوستان میں میڈیا (Media in India)

ہندوستان کی آزاد اور انصاف پسند صحافت کی روایت کسی حد تک ترقی پذیر دنیا میں سرائیت کر گئی ہے۔ اس کی اہم مثال اخبارات کی صنعت ہے جو اپنی آزادی اور انصاف پسندی کے مقابلے میں دیگر کم آمدنی والے ممالک سے الگ ہے۔ سین (1984) نے اس خصوصیت کو اہمیت دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہی وجہ کہ آزاد ہندوستان کو کبھی قحط کا سامنا نہیں ہوا۔ وہ آگے لکھتا ہے کہ آزادی سے آج تک ہندوستان میں قحط کا مسئلہ نہیں پڑا۔ اور ہندوستانی سیاست اور سماج کی فطرت ایسی ہے کہ جس کی وجہ سے غذائی مسائل کے ایام میں بھی ہندوستان قحط کا شکار نہیں ہو گا۔ فاقہ کشی کا ڈر پیدا ہونے پر حکومت کو فوری کاروائی ہی پڑے گی۔ اخبارات اس معاملہ سے متعلق حقائق کی نشاندہی اور چیلنجز کا سامنا کرنے کے تعلق سے حکومت کو مجبور کرتے ہیں۔

آزاد صحافت کے بغیر جمہوریت بھی بے معنی ہے۔ میڈیا معلومات کی نشر و اشاعت کے ذریعے لوگوں کی تربیت اور تفریح کے علاوہ

شعور بیدار کرتا ہے اگر میڈیا ختم ہو جائے تو کوئی بھی نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔ میڈیا جمہوریت کا اہم آلہ کار ہے۔ جس کے ذریعے ہر چیز صحیح اور درست ہوتی ہے۔ میڈیا کا کام عوام اور حکومت کے درمیان ایک رابطہ قائم کرنا ہے۔ اگر یہ رابطہ ختم ہو جائے تو حکومت اور اس کے شہریوں کے درمیان مواصلات کا نظام ختم ہو جائے گا۔ شائستگی اور ہمواری کے لیے رابطے کا نفاذ بہت زیادہ ضروری ہوتا ہے۔ مختلف قسم کے جدید میڈیا کی مدد سے مختلف سیاسی جماعتیں کم وقت میں ملک کے کونے کونے سے مربوط ہوتی ہیں۔ الیکشن کے وقت مختلف سیاسی جماعتوں کے نظریات اور ایجنٹوں سے شہریوں کو آگاہ کیا جاتا ہے۔ جدید میڈیا کے مختلف اقسام کے ذریعے سیاسی جماعتوں کے واضح ردعمل کو ریکارڈ کیا جاتا ہے۔ حکومت کی مختلف وزارتوں کے پراجکٹ اور پروگرام سے پلک جھپکتے ہی شہریوں کو واقف کروایا جاتا ہے۔ میڈیا کا سب سے اہم رول الیکشن اور اس کے بعد عوامی نمائندوں سے واقف کروانا ہوتا ہے۔ میڈیا اور سیاست جمہوریت کی روح اور دل ہوتے ہیں۔ ایک کے بغیر دوسرے کا وجود نا قابل قبول اور غیر متوقع ہوتا ہے۔ میڈیا کی موجودگی کی وجہ سے بہتر سیاست کی توقع کی جاسکتی ہے ورنہ ہر ایک کی خواہش مخفی اور بے معنی ہوتی ہے لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ میڈیا اور سیاست بہت اہم ہوتے ہیں اور مستقبل میں جمہوریت کی صحیح اور واضح استعمال میں کارگر ثابت ہوتے ہیں۔ میڈیا کے مناسب استعمال کے بغیر جمہوریت کا کوئی وجود نہیں ہے۔

24.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

آزاد صحافت جمہوری اداروں کے ساتھ کام کرتے ہوئے حکومتوں کو شہریوں کی ضروریات کی تکمیل میں ذمہ داری کا احساس دلاتے ہیں۔ سیاسی ایجنسی کے ماڈلس میڈیا کے رول کے تعین میں کارکرد بنیاد ثابت ہوتے ہیں۔ چونکہ وہ سیاسی طریق میں اطلاعات کو مرکزی اہمیت دیتے ہیں۔ ہم اس میں ان جہات پر بحث کی ہے جن کے ذریعے میڈیا پالیسی بنانے کے طریق پر اثرانداز ہوتا ہے۔ آزاد صحافت کو ایک پر تکلف پیشے کے طور پر نہیں دیکھنا چاہیے، یہ صرف دولت مند ممالک کے لیے ہی ہے بلکہ اس کو ایک ضرورت اور نمائندہ جمہوریت کا اٹوٹ حصہ سمجھنا چاہیے۔

اپنی معلومات کی جانچ (Check your progress)

1۔ میڈیا پر ایک مختصر نوٹ لکھیے۔

2۔ میڈیا پر قبضہ کے تصور پر بحث کیجیے۔

3۔ ہندوستانی سیاست میں میڈیا کے رول کو سمجھایئے۔

24.9 کلیدی الفاظ (Keywords)

میڈیا	:	میڈیا سے مراد وہ مواصلاتی چینلس یا ذرائع ہیں جن کے ذریعے ہم خبریں، موسیقی، فلمیں، تعلیم، اشتہاری یا تائیدی پیغامات اور دیگر مواد کی نشر و اشاعت کرتے ہیں۔
سیاست	:	کسی بھی ملک یا سماج میں اقتدار کے حصول اور اس کے استعمال سے متعلق سرگرمیاں اور اعمال ہیں۔

جمہوریت	:	جمہوریت وہ نظام حکومت ہے جس میں اقتدار عوام کے ہاتھوں میں ہوتا ہے اور عوامی منتخب نمائندوں کے ذریعہ یہ راست طور پر اقتدار کو سنبھالا جاتا ہے۔
شفافیت	:	وہ اصول ہے جس کے ذریعے متاثرہ افراد کو انتظامی فیصلوں اور ان کے نتائج، کارکردگی اور طریقہ کار سے متعلق جانکاری عوام کو فراہم کی جاتی ہے۔
جوابدہی	:	جوابدہی سے مراد وہ تیقن ہے جس کے ذریعے ایک فرد یا تنظیم کا جائزہ، ان کی کارکردگی یا برتاؤ کے اعتبار سے کیا جاتا ہے اور ان کو اپنی کارکردگی اور برتاؤ سے متعلق عوام کو جوابدہ ہونا ہے۔
رشوت ستانی یا بدعنوانی	:	اپنے ذاتی مفادات کے لیے اقتدار کا غلط اور بے جا استعمال ہے۔ وراثت، تعلیم، شادی بیاہ، الیکشن، تقررات، وغیرہ میں اپنے ذاتی مفاد کی خاطر عہدہ کا غلط استعمال کیا جاتا ہے۔
عالمیانا	:	وہ طریقہ کار جس کے ذریعے اشیاء، تعلیم، خدمات، سرمایہ، ٹیکنالوجی کا بین الاقوامی تبادلہ ہوتا ہے اور مختلف ممالک کے درمیان روابط میں اضافہ ہوتا ہے۔
جدیدیانا	:	تمدنی، سماجی اور معاشی تبدیلی کا طریق جس کے ذریعے کم ترقی یافتہ ممالک مغربی اور صنعتی سماجوں کی خصوصیات کو اپناتے ہیں۔ جدیدیانا کے اس عمل کو مغربیانا بھی کہتے ہیں۔
ذی عقل جاہل	:	کسی بھی مسئلہ سے متعلق دانستہ طور پر انجان رہتا ہے کیوں کہ انفارمیشن حاصل کرنے کی لاگت اس کے متوقع اور ممکنہ فوائد سے زیادہ ہوتی ہے۔

24.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

24.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات (Objective Answer Type Questions)

1. میڈیا کو جمہوریت کا............ ستون سمجھا جاتا ہے۔

(a) چوتھا (b) دوسرا (c) تیسرا (d) پانچواں

2. آزادی کی جدوجہد کے دوران............ میڈیا نے اہم رول ادا کیا۔

(a) پرنٹ (b) ماس (c) الیکٹرانک (d) سوشیل

3. میڈیا کو جمہوریت کا.................. تصور کیا جاتا ہے۔

(a) ریڑھ کی ہڈی (b) تیسرا ستون (c) سینے کی ہڈی (d) دوسرا ستون

4. یہ کس کی دلیل تھی کہ ووٹرس سیاست سے متعلق ذی عقل جاہل ہوں گے؟

(a) برے اور براس (b) ڈاؤنس (c) میکیم بریٹ (d) سین

5. مندرجہ ذیل میں کونسی سیاسی ایجنسی کی خصوصیت نہیں ہے جو دیگر ایجنسی تعلقات سے علاحدہ کرتی ہے۔ جن کا مطالعہ ماہرین معاشیات

نے کیا؟

(a)ترغیباتی اسکیمیں (b)مخصوص خصوصیات (c)مشابہ خصوصیات (d)ممکنہ امید پروری

6. مندرجہ ذیل میں سے کونسا اہم راستہ نہیں ہے جس کے ذریعے غیر قابض میڈیا سیاسی نتائج پر اثر انداز ہو سکتا ہے؟

(a)سارٹنگ یا علاحدگی (b)ڈسپلن (c)پالیسی کا اظہار (d)ممکنہ امید

7. میڈیا جمہوریت کے ہاتھوں میں بہت بڑا آلہ کار ہے تاکہ ہر شئے کو بنا سکے۔

(a) صحیح اور ہموار (b)سخت گیر (c)سادہ اور آسان (d)نازک اور ٹھوس

8. ان میں سے کس نے میڈیا پر قبضہ کا سادہ ماڈل پیش کیا ہے؟

(a)بسلی اور پراٹ (b)ڈاؤنس (c)بسلی اور برجس (d)سین

9. جمہوریت میڈیا کے صحیح استعمال کے بغیر وجود میں نہیں آسکتی اور.......... کے دوران میڈیا بہت اہم اوزار ہے۔

(a)الیکٹرانک (b)الیکشن (c)سوشیل (d)پرنٹ

10. وہ طریق جس کے ذریعے سیاستداں عہدوں کے لیے منتخب ہوتے ہیں اسے.......... کہتے ہیں۔

(a)سارٹنگ (b)ڈسپلن (c)پالیسی کا اظہار (d)سیاسی مایوسی

24.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات (Short Answer Type Questions)

1. میڈیا کو جمہوریت کا چوتھا ستون کیسے سمجھا جاتا ہے؟

2. میڈیا پر قبضہ کے تصور کو مختصراً سمجھائیے۔

3. ہندوستان میں میڈیا کی اہمیت کے بارے میں لکھیے۔

24.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات (Long Answer Type Questions)

1. میڈیا سیاسی نتائج پر کس طرح انداز ہوتا ہے۔ سمجھائیے۔

2. سیاست میں میڈیا کے رول پر بحث کیجیے۔

3. سیاسی ایجنسی کی خصوصیات بیان کیجیے جو اس کو دیگر ایجنسیوں سے علاحدہ کرتی ہے۔

24.11 مزید مطالعے کے لیے تجویز کردہ کتابیں (Suggested Books for Further Reading)

1.	Democracy and the news	Herbert J.Gans
2.	Media Politics: A Citizen's Guide	Shanto lyenger
3.	Politics of the Everyday	Ezio Manzini

نمونہ امتحانی پرچہ

ہندوستان کی سماجیات

Time 3: Hours | **نشانات:** Marks: 70

ہدایات:

یہ پرچہ سوالات تین حصوں پر مشتمل ہے: حصہ اول، حصہ دوم، حصہ سوم۔ ہر جواب کے لیے لفظوں کی تعداد اشارۃً ہے، تمام حصوں سے سوالوں کا جواب دینا لازمی ہیں۔

1۔ حصہ اول میں 10 لازمی سوالات ہیں، جو کہ معروضی سوالات / خالی جگہ پُر کرنا / مختصر جواب والے سوالات ہیں۔ ہر سوال کا جواب لازمی ہے۔ ہر سوال کے لیے 1 نمبر مختص ہیں۔ (Marks 1x10= 10)

2۔ حصہ دوم میں آٹھ سوالات ہیں، ان میں سے طالب علم کو کوئی پانچ سوالوں کے جواب دینے ہیں۔ ہر سوال کے لیے 6 نمبرات مختص ہیں۔ (Marks 6x5=30)

3۔ حصہ سوم میں پانچ سوالات ہیں، ان میں سے طالب علم کو کوئی تین سوالوں کے جواب دینے ہیں۔ ہر سوال کے لیے 10 نمبرات مختص ہیں۔ (Marks 3x10=30)

حصہ اول

سوال:1

(i) لفظ 'ورن' کے کیا معنی ہوتے ہیں؟

(a) رنگ (b) نسل (c) زبان (d) مذہب

(ii) کیا اچھوت طبقے کے لوگ (The Untouchables) ورن نظام میں آتے ہیں؟

(a) ہاں (b) نہیں (c) اب نہیں آتے ہیں (d) ان میں سے کوئی نہیں

(iii) ورن ترتیب میں ویش کتنے نمبر پر آتے ہیں؟

(a) دوسرے (b) پہلے (c) تیسرے (d) چوتھے

(iv) سب سے پہلے کس مفکر نے ہندوستان کے قبائلی سماج کا سائنسی مطالعہ کیا ہے؟

(a) سرہربرٹ رسلے (b) جے۔ ایچ۔ ہوٹن (c) ایس۔ سی۔ دوبے (d) ایم۔ این۔ سری نواس

(v) ہربرٹ رسلے نے ملک کی پوری آبادی کو کتنی نسلی اقسام میں تقسیم کیا ہے؟

(a) چار نسلی اقسام میں (b) سات نسلی اقسام میں (c) تین نسلی اقسام میں (d) دو نسلی اقسام میں

(vi) ایل۔پی۔وِدیارتھی (L.P. Vidayrthy) کے مطابق قبائلی سماج کی کتنی قسمیں ہیں؟

(a) تین (b) چار (c) دو (d) پانچ

(vii) کس نے سماجی ساخت کو انسان کے جسمانی ساخت (Organic Structure) کے مماثل قرار دیا ہے؟

(a) اگست کامٹ (b) کارل ماکس (c) ٹالکٹ پارسنس (d) ہربرٹ اسپینسر

(viii) Politics of Untouchability نامی کتاب کس نے لکھی؟

(a) او۔ایم۔لنچ (b) اے۔آر۔دیسائی (c) آر۔کے۔مکھرجی (d) ملٹن سنگر

(ix) دونوں کے درمیان کوئی واضح فرق نہیں ہے۔یہ کہنے کے لیے کہ "کہاں شہر ختم ہوتا ہے اور کہاں گاؤں شروع ہوتا ہے" کس نے کہا تھا؟

(a) گیسٹ ہالبرٹ (b) میک آئیور (c) کنگسلے (d) کوئن اور کارپنٹر

(x) دیہی۔شہری تسلسل میں مشرقی ترقی پذیر قوم کے ماحول کے مطابق زمرہ بندی اہم مسئلہ کی دوہری پیداوار ہے۔کس نے کہا تھا؟

(a) ملٹن سنگر (b) رابرٹ ریڈ فیلڈ (c) میک آئیور (d) درکھائم

حصہ دوم

2۔ زرعی سماج کے تصور پر بحث کیجیے۔

3۔ ملک کے زرعی ڈھانچہ کے مختلف تصورات کو سمجھایئے۔

4۔ پنچایت کے تصور پر بحث کرتے ہوئے زمانہ قدیم میں اس کی اہمیت کو بیان کیجیے۔

5۔ بلونت رائے مہتا کمیٹی کی اہم خصوصیات یا تجاویز کیا ہیں؟

6۔ فرقہ واریت کے فروغ میں سیاست کے کردار کو بیان کیجیے۔

7۔ مشہور مفکر بپن چندرا کے مطابق فرقہ واریت کی کیا تعریف ہے؟ مختصراً بیان کیجیے۔

8۔ سیکولرزم کی ابتدا کے وقت اس کا تاریخی پس منظر کیا تھا؟ تفصیل سے بحث کیجیے۔

9۔ سیکولرزم کی خصوصیات بیان کیجیے۔

حصہ سوم

10۔ ہندوستان میں خواتین کی نقل و حرکت کے مراحل پر بحث کیجیے۔

11۔ ہندوستانی قومی آزادی کی تحریک میں خواتین کے رول کی وضاحت کیجیے۔

12۔ میڈیا سیاسی نتائج پر کس طرح انداز ہوتا ہے۔سمجھایئے؟

13۔ سیاست میں میڈیا کے رول پر بحث کیجیے۔

14۔ سیاسی ایجنسی کی خصوصیات بیان کیجیے جو اس کو دیگر ایجنسیوں سے علاحدہ کرتی ہے۔

Notes/اہم نکات

یہ کتاب مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے ڈی ٹی پی سیل کاؤنٹر پر دستیاب ہے۔

ملنے کا پتہ:

ڈی ٹی پی سیل کاؤنٹر، ڈائرکٹوریٹ آف ٹرانسلیشن اینڈ پبلی کیشنز

مولانا آزاد نیشنل اُردو یونیورسٹی، گچی باؤلی، حیدرآباد-500032 (تلنگانہ)

DTP Sale Counter, Directorate of Translation & Publications

Room No. G-09, H. K. Sherwani Centre for Deccan Studies

Maulana Azad National Urdu University, Gachibowli,Hyderabad-500032

M: 9394370675, 9966818593, Email: directordtp@manuu.edu.in

Account Name: DTP Sale Counter **Account No.:** 187901000009349

Bank Name: Indian Overseas Bank **IFSC:** IOBA00001879

Branch: Gachibowli, Hyderabad

Counter Timings

Monday To Friday

09:30 a.m. To 05:30 p.m.

کتابوں کی قیمت پر رعایت کی شرح:

1۔عام قارئین کے لیے 25%   2۔طلبا، کالجز اور دیگر اداروں کے لیے 30%

کتابیں ڈاک سے بھی منگوائی جاسکتی ہیں۔

نوٹ: -/500روپے سے زائد کے بل پر ڈاک خرچ نہیں لیا جائے گا۔