BNHS101DCT

تاریخ ہندوستان

چوتھی صدی قبل عام دور تک

History of India

up to 4th Century BCE

بی۔اے۔(آنرس)

چارسالہ پروگرام

پہلا سمسٹر (تاریخ)

مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی

حیدرآباد۔32، تلنگانہ، بھارت

Copyright © 2025, Maulana Azad National Urdu University, Hyderabad
All right reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronically or mechanically, including photocopying, recording or any information storage or retrieval system, without prior permission in writing form the publisher (registrar@manuu.edu.in)

ISBN	:	978-81-992584-5-7
Course	:	History of India up to 4th Century BCE
First Edition	:	September 2025
Copies	:	4100
Price	:	170/- (The price of the book is included in admission fee of distance mode students)

Course Coordinator

Vidya Vachaspati Shaik Mahaboob Basha, Associate Professor (History), CDOE, MANUU

Editorial Board/Editors

Vidya Vachaspati **Shaik Mahaboob Basha**
Associate Professor (History), CDOE, MANUU

Dr Syed Meer Abul Hussain
Asst. Prof. (C) / Guest Faculty, CDOE, MANUU

Mr Mohd Aasim
Asst. Prof. (C) / Guest Faculty, CDOE, MANUU

Dr Ikramul Haque
Asst. Professor, Dept. of History, MANUU

Dr Zeyaul Haque
Asst. Professor, CAS, Dept. of History, AMU

Dr Daud Ibrahim
Guest Faculty, Dept. of History, MANUU

Dr Khursheed Ahmad Bhatt
Guest Faculty (History), Lucknow Campus, MANUU

Prof. S.M. Azizuddin Husain
Former Head, Dept. of History & Culture, JMI

Prof. Mushtaq Ahmad Kaw
Former Head, Dept. of History, MANUU

Prof. Perwez Nazir
Centre for Advanced Studies, Dept. of History, AMU

Prof. Danish Moin
Dept. of History, MANUU

Prof. Alauddin Khan
Head, Dept. of History, Shibli National College

Dr Samana Zafar
Asst. Professor, Dept. of History & Culture, JMI

Prof. Naseemuddin Farees
CDOE, MANUU (Language Editor)

Production

Prof. Nikhath Jahan,
Professor (Urdu),
CDOE, MANUU

Mr P Habibulla,
Assistant Registrar, Purchase & Stores Section, MANUU

Dr Mohd Akmal Khan,
Assistant Professor (C)/Guest Faculty,
CDOE, MANUU

Mohd Abdul Naseer,
Section Officer, CDOE, MANUU

Shaik Ismail,
UDC, CDOE, MANUU

Syed Faheemuddin, LDC,
Purchase & Stores Section, MANUU

On behalf of the Registrar, Published by:

Centre for Distance and Online Education

Maulana Azad National Urdu University
Gachibowli, Hyderabad-500032 (TG), India
*Director:*dir.dde@manuu.edu.in*Publication:*ddepublication@manuu.edu.in
Phone number: 040-23008314 Website: manuu.edu.in

CRC Prepared by Mohd Aasim, Faculty of History, CDOE, MANUU
Printed at Karshak Print Solutions Private Limited, Hyderabad

فہرست

پیغام		وائس چانسلر، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی	5
پیغام		ڈائرکٹر، مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم	6
کورس کا تعارف		کورس کوآرڈی نیٹر (تاریخ)	7
اکائی نمبر	**اکائی کا نام**	**مصنف**	**صفحہ نمبر**
بلاکI	**تاریخ کا تعارف**		
1	تاریخ کیا ہے؟	ڈاکٹر سید میر ابوالحسین	9
2	تاریخ کے معنی، نوعیت اور وسعت	ڈاکٹر سید میر ابوالحسین	24
3	تاریخ کا دوسرے علوم سے تعلق	پروفیسر پرویز نظیر	39
4	قدیم ہندوستان کی تاریخ کے مآخذ: آثاری مآخذ	ڈاکٹر احمد	54
5	قدیم ہندوستان کی تاریخ کے مآخذ: ادبی مآخذ	ڈاکٹر احمد	69
بلاکII	**ما قبل تاریخی اور نیم تاریخی ہندوستان**		
6	پتھر کے دور کی تہذیبیں: قدیم، وسطی اور جدید حجری دور	جناب محمد عاصم	84
7	ہڑپہ تہذیب	ڈاکٹر سید میر ابوالحسین	100
8	ہڑپا تہذیب کے زوال پر بحث و مباحثہ	ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا	117
9	تانبے پتھر کا دور	ڈاکٹر سید میر ابوالحسین	130
بلاکIII	**ویدک عہد**		
10	آریوں کی اصل سے متعلق نظریات	ڈاکٹر سیف اللہ سیفی	144
11	ابتدائی ویدک طرز حیات: سیاست، سماج اور معیشت	ڈاکٹر سیف اللہ سیفی	156
12	آخری ویدک طرز حیات: سیاست، سماج اور معیشت	ڈاکٹر سیف اللہ سیفی	172
13	ویدک مذہب: تسلسل اور تبدیلی	جناب محمد عاصم	184

بلاک IV	چھٹی سے چوتھی صدی قبل عام دور تک ہندوستان		

14	چھٹی صدی سے چوتھی صدی قبل عام دور تک شمالی ہندوستان میں سیاسی حالات	ڈاکٹر سید میر ابوالحسین	199
15	جن پد اور مہاجن پد	محمد نذر الباری	213
16	مگدھ کا عروج	محمد نذر الباری	227
17	چھٹی صدی قبل عام دور میں نئے مذاہب کے عروج کے اسباب	جناب محمد عاصم	242
18	جین مذہب	ڈاکٹر احمد	257
19	بدھ مذہب	ڈاکٹر احمد	271
20	جین مذہب اور بدھ مذہب کا زوال	ڈاکٹر احمد	286
	تجویز کردہ اکتسابی مواد		301
	نمونہ امتحانی پرچہ		303

مصنفین کی تفصیلات

(Writers' Details)

Dr Syed Meer Abul Hussain Asst. Prof. (C) / Guest Faculty, CDOE, MANUU	ڈاکٹر سید میر ابوالحسین، سی ڈی او ای، مانو، حیدرآباد
Prof. Perwez Nazir Centre for Advanced Studies, Dept. of History, AMU	پروفیسر پرویز نظیر، سی اے ایس، شعبہ تاریخ، اے ایم یو، علی گڑھ
Dr Ahmad PGT, MANUU Model School Hyderabad	ڈاکٹر احمد، پی جی ٹی، مانو ماڈل اسکول، حیدرآباد
Mr Mohd Aasim Asst. Prof. (C) / Guest Faculty, CDOE, MANUU	جناب محمد عاصم، سی ڈی او ای، مانو، حیدرآباد
Vidya Vachaspati **Shaik Mahaboob Basha** Associate Professor (History), CDOE, MANUU	ودیاواچسپتی شیخ محبوب باشا، سی ڈی او ای، مانو، حیدرآباد
Dr Saifullah Saifi Assistant Professor, CAS, Dept. of History, AMU	ڈاکٹر سیف اللہ سیفی، سی اے ایس، شعبہ تاریخ، اے ایم یو، علی گڑھ
Dr Mohammad Nazrul Bari Associate Professor, CAS, Dept. of History, AMU	ڈاکٹر محمد نذر الباری، سی اے ایس، شعبہ تاریخ، اے ایم یو، علی گڑھ

پروف ریڈرس (Proof Readers)

اول : جناب محمد عاصم

دوم : ڈاکٹر سید میر ابوالحسین

فائنل : ودیاواچسپتی شیخ محبوب باشا

ٹائٹل پیج (Title Page): ابراہیم اکرم صدیقی

پیغام

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی (MANUU)، 1998 میں پارلیمنٹ کے ایک ایکٹ کے ذریعے قائم کی گئی۔ یہ ایک مرکزی جامعہ ہے جس نے این اے اے سی کی جانب سے گریڈ +A حاصل کیا ہے۔ اس جامعہ کے قیام کے مقاصد ہیں: (1) اردو زبان کا فروغ، (2) پیشہ ورانہ اور تکنیکی تعلیم کو اردو میڈیم میں قابل رسائی اور دستیاب بنانا، (3) روایتی اور فاصلاتی طریقۂ تعلیم کے ذریعے تعلیم فراہم کرنا، اور (4) خواتین کی تعلیم پر خصوصی توجہ دینا۔ یہ وہ نکات ہیں جو اس مرکزی جامعہ کو دیگر تمام مرکزی جامعات سے ممتاز کرتے ہیں اور اسے ایک انفرادیت بخشتے ہیں۔ قومی تعلیمی پالیسی 2020 میں بھی مادری زبانوں اور علاقائی زبانوں میں تعلیم حاصل کرنے پر زور دیا گیا ہے۔

اردو کے ذریعے علم کے فروغ کا مقصد یہی ہے کہ اردو جاننے والے طبقے کے لیے عصری علوم اور مضامین تک رسائی آسان بنائی جائے۔ ایک طویل عرصے تک اردو میں درسی مواد کی کمی رہی ہے۔ اردو یونیورسٹی کے پاس اب اردو میں 350 سے زیادہ کتابوں کا ذخیرہ موجود ہے اور ہر سمسٹر کے ساتھ اس تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اردو یونیورسٹی این ای پی 2020 کے وژن کے مطابق مادری/گھریلو زبان میں تعلیمی مواد فراہم کرنے کے قومی مشن کا حصہ بننے کو اپنے لیے ایک اعزاز سمجھتی ہے۔ مزید یہ کہ اردو بولنے والا طبقہ اردو میں مطالعہ کے مواد کی عدم دستیابی کے سبب نئے اُبھرتے شعبوں اور جدید تر معلومات کے موجودہ میدانوں میں تازہ ترین معلومات واطلاعات کے حصول سے محروم نہیں رہے گا۔ مذکورہ بالا میدانوں میں مواد کی دستیابی کی بدولت حصولِ معلومات کا نیا شعور بیدار ہوا ہے جو یقیناً اردو داں طبقے کی دانشورانہ ترقی پر اثر انداز ہوگا۔
فاصلاتی اور آن لائن طلبہ کے لیے تعلیم وتدریس کے عمل کو سہل بنانے کے لیے یونیورسٹی کا سینٹر فار ڈسٹنس اینڈ آن لائن ایجوکیشن (CDOE) اردو اور متعلقہ مضامین میں خود اکتسابی مواد (SLM) کی تیاری کو یقینی بناتا ہے۔

MANUU فاصلاتی اور آن لائن لرننگ کے طلبہ کے لیے SLM بلا معاوضہ فراہم کرتا ہے۔ یہ مواد اُردو کے ذریعے علم حاصل کرنے میں دلچسپی رکھنے والے ہر شخص کے لیے برائے نام قیمت پر دستیاب ہے۔ تعلیم تک رسائی کے دائرے کو مزید پھیلانے کے مقصد سے، اردو/ہندی/انگریزی/عربی میں eSLM یونیورسٹی کی ویب سائٹ پر مفت ڈاؤن لوڈ کے لیے دستیاب رکھا گیا ہے۔

مجھے بے حد خوشی ہے کہ متعلقہ فیکلٹی کی محنت اور مصنفین کے مکمل تعاون کی بدولت FYUG بی۔اے، بی۔ایس سی اور بی۔کام کی کتابوں کی اشاعت کا عمل بڑے پیمانے پر شروع ہو گیا ہے۔ فاصلاتی اور آن لائن لرننگ کے طلبہ کی سہولت کے لیے خود اکتسابی مواد (SLM) کی تیاری اور اشاعت کا عمل یونیورسٹی کے لیے اہمیت رکھتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ ہم اپنے خود تعلیمی مواد کے ذریعے اردو جاننے والے ایک بڑے طبقے کی ضروریات کو پورا کرنے کے قابل ہوں گے اور اس یونیورسٹی کے مقصدِ قیام کو پورا کریں گے اور اپنے ملک میں اپنی موجودگی کو جائز ٹھہرا سکیں گے۔

نیک تمناؤں کے ساتھ!

پروفیسر سید عین الحسن
شیخ الجامعہ، مانو

پیغام

موجودہ دور میں فاصلاتی تعلیم کو دنیا بھر میں ایک نہایت مؤثر اور مفید طریقۂ تعلیم کے طور پر تسلیم کیا جاتا ہے اور بڑی تعداد میں لوگ اس طریقۂ تعلیم سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی نے بھی اردو زبان بولنے والے عوام کی تعلیمی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنے قیام کے وقت سے ہی فاصلاتی تعلیم کا طریقہ متعارف کرایا۔ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی نے 1998 میں ڈائریکٹوریٹ آف ڈسٹنس ایجوکیشن (نظامتِ فاصلاتی تعلیم) کے ساتھ کام کا آغاز کیا اور 2004 سے باقاعدہ پروگرام شروع ہوئے، اس کے بعد مختلف شعبہ جات قائم کیے گئے۔

یو جی سی نے ملک میں نظام تعلیم کو مؤثر طور پر منظم کرنے میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ اوپن اینڈ ڈسٹنس لرننگ (ODL) موڈ کے تحت چلنے والے مختلف پروگرام، جو سینٹر فار ڈسٹنس اینڈ آن لائن ایجوکیشن (CDOE) میں چل رہے ہیں، یو جی سی-ڈی ای بی کے منظور شدہ ہیں۔ یو جی سی-ڈی ای بی نے فاصلاتی اور باقاعدہ تعلیم کے نصاب کو ہم آہنگ کرنے پر زور دیا ہے تاکہ فاصلاتی تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ کے معیار کو بہتر بنایا جاسکے۔ چونکہ مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی ایک دُہرے طرز (ڈوئل موڈ) کی یونیورسٹی ہے جو فاصلاتی اور روایتی دونوں طریقۂ تعلیم کی خدمات فراہم کرتی ہے، اس لیے اپنے مقاصد کو یو جی سی-ڈی ای بی کے رہنما خطوط کے مطابق حاصل کرنے کے لیے اس نے چوائس بیسڈ کریڈٹ سسٹم (CBCS) متعارف کرایا گیا جس کا خود اکتسابی مواد (Self Learning Materials) یو جی سی کے قوانین اور کریڈٹ فریم کے مطابق نئے سرے سے تیار کیے جاچکا ہے۔

سینٹر فار ڈسٹنس اینڈ آن لائن ایجوکیشن (CDOE) کل انیس (19) پروگرام پیش کرتا ہے جن میں یو جی، پی جی، بی ایڈ، ڈپلومہ اور سرٹیفکیٹ پروگرام شامل ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ تکنیکی مہارتوں پر مبنی پروگرام بھی شروع کیے جارہے ہیں۔ سی ڈی او ای نے جولائی 2025 سے این ای پی-2020 کے مطابق چار سالہ یو جی پروگرام کا آغاز کیا ہے۔ بی اے، بی ایس سی اور بی کام کے آنرز پروگراموں کو این سی ایف کے مطابق ڈیزائن کیا گیا ہے جس سے طلبہ کو آنرز ڈگری حاصل کرنے میں مدد ملے گی۔ سال 2025-2026 سے ایم بی اے پروگرام او ڈی ایل موڈ میں متعارف کرایا گیا ہے۔

مانو نے طلبہ کی سہولت کے لیے نو ریجنل سنٹرز (بنگلورو، بھوپال، دربھنگہ، دہلی، کولکاتا، ممبئی، پٹنہ، رانچی اور سری نگر) اور چھ سب ریجنل سنٹرز (حیدرآباد، لکھنؤ، جموں، نوح، وارانسی اور امراؤتی) کا ایک وسیع نیٹ ورک قائم کیا ہے۔ اس کے علاوہ وجے واڑا میں ایک ایکسٹینشن سنٹر بھی قائم کیا گیا ہے۔ ان ریجنل اور سب ریجنل سنٹروں کے تحت ایک سو پچاس سے زیادہ لرنر سپورٹ سنٹر (LSCs) اور بیس پروگرام سنٹر بیک وقت چلائے جارہے ہیں تاکہ طلبہ کو تعلیمی اور انتظامی سہولیات فراہم کی جاسکیں۔ سینٹر فار ڈسٹنس اینڈ آن لائن ایجوکیشن اپنی تعلیمی اور انتظامی سرگرمیوں میں آئی سی ٹی کا بھرپور استعمال کرتا ہے اور اپنے تمام پروگراموں میں صرف آن لائن موڈ کے ذریعے ہی داخلے فراہم کرتا ہے۔

طلبہ کے لیے سیلف لرننگ میٹیریل (SLM) کی سوفٹ کاپی سینٹر فار ڈسٹنس اینڈ آن لائن ایجوکیشن کی ویب سائٹ پر دستیاب کرائی جاتی ہیں اور آڈیو وویڈیو ریکارڈنگ کے لنک بھی ویب سائٹ پر فراہم کیے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ طلبہ کو ای۔میل اور واٹس ایپ گروپ کی سہولت بھی فراہم کی جارہی ہے جن کے ذریعے انہیں پروگرام کے مختلف پہلوؤں جیسے کورس رجسٹریشن، اسائنمنٹ، کاؤنسلنگ، امتحانات وغیرہ کے بارے میں مطلع کیا جاتا ہے۔ باقاعدہ کاؤنسلنگ کے علاوہ گزشتہ دو برسوں سے طلبہ کے تعلیمی معیار کو بہتر بنانے کے لیے زائد تدارکی (Remedial) آن لائن کاؤنسلنگ بھی فراہم کی جارہی ہے۔

امید کی جاتی ہے کہ سینٹر فار ڈسٹنس اینڈ آن لائن ایجوکیشن تعلیمی اور معاشی طور پر پسماندہ آبادی کو عصری تعلیم کے دھارے میں شامل کرنے میں ایک اہم کردار ادا کرے گا۔ تعلیمی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے نئی تعلیمی پالیسی (NEP-2020) کے مطابق مختلف پروگرامز میں تبدیلیاں کی گئی ہیں اور توقع ہے کہ اس سے اوپن اینڈ ڈسٹنس لرننگ کے نظام کو مزید مؤثر اور کارآمد بنانے میں مدد ملے گی۔

پروفیسر محمد رضا اللہ خان

ڈائرکٹر، سی ڈی او ای، مانو

کورس کا تعارف

عزیز طلبا! آداب۔ کورس "تاریخ ہندوستان: چوتھی صدی قبل عام دور تک" میں خوش آمدید۔ این ای پی-2020 کے تقاضوں کے مطابق تاریخ کے مضمون پر یہ خود اکتسابی مواد، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی کے فاصلاتی تعلیم کے ان طلبا کے لیے تیار کیا گیا ہے جو چار سالہ یو جی پروگرام کے سمسٹر اول میں داخل ہو چکے ہیں۔ اس کتاب میں تاریخ کے مفہوم، نوعیت، اہمیت اور ہندوستان کی قدیم تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پہلا بلاک علم تاریخ کے تعارف، وسعت اور ماخذ پر مشتمل ہے۔ دوسرا بلاک ما قبل تاریخ کے ادوار اور انسانی ارتقاء کے مطالعے پر مرکوز ہے۔ تیسرا بلاک وادیٔ سندھ کی شہری تہذیب اور اس کے تمدنی، معاشی و مذہبی پہلوؤں کا جائزہ پیش کرتا ہے۔ چوتھا بلاک ویدک تہذیب کے سماجی، سیاسی، معاشی اور مذہبی نظام کو زیر بحث لاتا ہے۔ یہ نصاب طلبہ کو تاریخ کے نظریاتی و عملی پہلوؤں سے روشناس کراتا ہے اور ہندوستان کی قدیم تہذیب و تاریخ کے مطالعے کے لیے ایک مضبوط بنیاد فراہم کرتا ہے۔ ہمیں امید ہے کہ آپ اس کورس کے ذریعے قدیم ہندوستان کی تہذیبی، فکری اور تاریخی روایات کو نئے زاویے سے سمجھنے میں کامیاب ہوں گے اور علم تاریخ کے بنیادی اصولوں کو نہ صرف یاد رکھیں گے بلکہ ان کا تنقیدی مطالعہ بھی کر سکیں گے۔

حالیہ دور تک، تاریخ کو بادشاہوں اور شہنشاہوں کے عظیم کارناموں/بداعمالیوں کے طور پر سمجھا جاتا تھا۔ ملکائیں بھی زیادہ تر اپنے عظیم مردوں کے تعلق کی وجہ سے ظاہر ہوئیں۔ دوسرے لفظوں میں، تاریخ کو بادشاہوں اور ریاستوں، شہنشاہوں اور سلطنتوں، کے ناموں کی ایک لمبی فہرست سمجھا جاتا تھا۔ اس میں ان کے ذریعے لڑی جانے والی جنگوں اور ان کی محبوباؤں وغیرہ کا تذکرہ بھی شامل تھا۔ مختصراً، تاریخ کا مطلب سیاسی تاریخ تھا اور بدقسمتی سے یہ سوچ عام لوگوں کے ذہنوں پر ابھی بھی حاوی ہے۔ عام لوگ، محنت کش عوام، جو اصل تاریخ ساز تھے، شاید ہی کبھی تاریخ کے ڈرامے میں نظر آئے۔ لیکن، اب تاریخ کے بارے میں نقطہ نظر بڑی حد تک تبدیل ہو چکا ہے اور اسی لیے تاریخ لکھنے کا طریقہ بھی بدل گیا ہے۔ عام لوگ بشمول مرد و خواتین، نے تاریخ میں اپنے حصے کا دعویٰ کرنا شروع کر دیا ہے۔ اب تاریخ کی توجہ حکمرانوں سے رعایا کی طرف منتقل ہو رہی ہے۔ جیسا کہ تیلگو شاعر سری سری (سری رنگم سری نواس راؤ) نے اپنی نظم میں مناسب طریقے سے بیان کیا ہے، اب مورخین اس کی کھوج کرنا چاہتے ہیں اور "تاریخ کے اندھیرے میں دبی پڑی سب کہانیوں پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ وہ پوچھنے لگے کہ دریائے نیل کی تہذیب میں عام زندگی کیسی تھی اور تاج محل کی تعمیر میں پتھر ڈھونے والے قلی کون تھے اور سلطنتوں کے باہمی جنگوں میں عام لوگوں کی بہادری کیسی تھی۔ ناوہ ڈولی گنتی کی تھی چڑھ بیٹھا جس پر راجا، اس کے واہک کلی کون تھے؟" یہ بے حد ضروری ہے کہ تاریخ کا مطالعہ عام لوگوں کے نقطۂ نظر سے کیا جائے۔ مشہور ادیب جارج اورویل نے تاریخ کو مختصر الفاظ میں بیان کرتے ہوئے کہا کہ: 'جو ماضی کو قابو کرتے ہیں وہی مستقبل کو قابو کرتے ہیں: جو حال کو قابو کرتے ہیں وہی ماضی کو قابو کرتے ہیں۔' ممتاز مورخ پروفیسر کے ایس ایس شیشن نے زور دیا کہ 'تاریخ کا سماج سے وہی رشتہ ہے جو یادداشت کا فرد سے ہے۔' ودیا واچسپتی ایس ایم باشا کے مطابق جو ماضی کو اچھے سے سمجھتے ہیں، وہ حال کو بہترین طریقے سے سمجھ سکتے ہیں؛ اور اسی طرح ماضی کو اچھے ڈھنگ سے سمجھنے کے لیے حال کا گہرا علم ضروری ہے۔

UGC-DEB کی ہدایات کے مطابق، مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی نے خود اکتسابی مواد لکھنے کے لیے بہترین مصنفین کو راغب کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔ امید ہے کہ یہ نہ صرف آپ کی تعلیمی کارکردگی کے لیے کارآمد ثابت ہوگا بلکہ مختلف مسابقتی امتحانات کو اعتماد کے ساتھ دینے کے قابل بھی بنائے گا۔ ہم شعبہ تاریخ، مرکز برائے فاصلاتی و آن لائن تعلیم میں، آپ کی خدمت کے لیے ہر وقت تیار ہیں۔ کورس میں ایک بار پھر خوش آمدید۔ میں آپ کے لیے نیک خواہشات کا اظہار کرتا ہوں۔

ودیا واچسپتی شیخ محبوب باشا

کورس کوآرڈی نیٹر

اکائی 1۔ تاریخ کیا ہے؟

(What is History?)

اکائی کے اجزا

1.0 تمہید

1.1 مقاصد

1.2 تاریخ کا تعارف

1.2.1 تاریخ کے ماخذ

1.2.2 تاریخ کی خصوصیات

1.3 تاریخ نویسی کے قدیم نظریات

1.3.1 ابتدائی نظریہ تاریخ

1.3.2 قدیم چینی نظریہ

1.3.3 قدیم ہندوستانی نظریہ

1.3.4 قدیم یونانی اور رومی نظریہ

1.3.5 عہد وسطیٰ کا اسلامی نظریہ

1.3.6 عہد وسطیٰ کا عیسائی نظریہ

1.4 تاریخ نویسی کے جدید نظریات

1.5 تاریخ کی ہمہ گیریت

1.6 فلسفہ تاریخ

1.6.1 عینیت پسند مکتب فکر

1.6.2 ثبوتیت پسند یا اثباتی مکتب فکر

1.7 تاریخ اور معروضیت

1.8 اکتسابی نتائج

1.9 فرہنگ
1.10 نمونہ امتحانی سوالات

1.0 تمہید (Introduction)

اس اکائی میں تاریخ کے مفہوم اور اس کی ہمہ گیریت کو واضح کرتے ہوئے تاریخ کے مختلف قدیم نظریات کا ذکر کیا گیا ہے۔ چینی، ہندوستانی، اسلامی، رومی، یونانی اور عیسائی جیسے تاریخ نویسی کے مختلف مکاتب، تاریخ کو اپنے اپنے زاویے سے پیش کرتے ہیں۔ یونانی تاریخ نویسی پر اگر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسے بہت حد تک حقیقت پسند بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ تھیوسی ڈائڈس (Thucydides) 'پیلیپو نیشین' جنگوں کی تفصیلات بتانے میں حقیقت پسندی پر بے حد زور دیتا ہے۔ اس کے باوجود بھی وہ کہیں کہیں لغزش کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ اسلامی تاریخ نویسی میں اسناد پر جو زور دیا گیا ہے، اس سے کافی حد تک حقیقت کے قریب پہنچا جا سکتا ہے لیکن رانکے (Ranke) کی جدید تاریخ نویسی میں قدیم تاریخ نویسی کو زیادہ اہمیت نہیں دی گئی ہے۔ آئندہ صفحات میں آپ اس قدیم اور جدید کے ٹکراؤ کو سمجھ سکیں گے۔

1.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- تاریخ کے مفہوم کو سمجھ سکیں گے۔
- تاریخ کے مختلف تصورات اور نظریات کو بیان کر سکیں گے۔
- تاریخ کی وسعت کی معلومات حاصل کر سکیں گے۔
- تاریخ میں معروضیت (Objectivity) اور موضوعاتی پہلو کیا ہوتے ہیں؟ اس کی وضاحت کر سکیں گے۔

1.2 تاریخ کا تعارف (Introduction to History)

عرف عام میں تاریخ کا لفظ تین انداز سے استعمال کیا جاتا ہے۔

- ماضی کے معنوں میں۔
- تاریخ کے بیان کے لیے۔
- ایک عمل کے لیے۔

دراصل تینوں انداز میں اس لفظ کے استعمال کے پیچھے ایک ہی تصور کار فرما ہے۔ یہ تصور ایک بہت وسیع علم کا ہے جس میں متعدد نظریات شامل ہیں۔ ہماری کوشش ہوگی کہ اس اکائی کو پڑھنے سے قاری کے ذہن میں اس تصور کے خدوخال نمایاں ہو جائیں۔ اس

علم کے متعدد رخ ہیں، جن کے سبب مختلف لوگ اس سے مختلف مقاصد حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تاریخ کو اس کے وسیع ترین معنوں میں غالباً سب سے پہلے ابن خلدون نے استعمال کیا تھا جب اس نے علم تاریخ کو 'العمران والاجماع البشری' کا نام دیا۔ یہ کوئی نیا علم نہیں ہے بلکہ یہ انسانی سماج کے ارتقا سے انسانیت کی رائج موجودہ ہیئت کو جاننے کا عمل ہے، جسے معاشرہ کو سمجھنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے یا آسان لفظوں میں ارتقائی مراحل میں اخذ کردہ سماجی علم ہے۔ مختلف خصوصیات کی بناپر ہم لفظ تاریخ کو مختلف انداز سے استعمال کرتے ہیں۔

- اس کو لفظ ماضی کے متبادل کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ ہم اکثر یہ فقرہ استعمال کرتے یا سنتے ہیں کہ یہ بات اب تاریخ کا حصہ بن چکی ہے۔ اس بیان سے مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ واقعہ یا بات ہو چکی ہے اور ماضی کا حصہ بن گئی ہے، لیکن کسی بات کا محض ماضی ہو جانا اس کے تاریخ ہونے کے لیے کافی نہیں ہے۔
- تاریخ میں شامل ہونے کے لیے ماضی کی باتوں کا مشاہدہ کرنے والے کی ضرورت ہوتی ہے جو واقعات کو رقم یا بیان کرے۔ اگر ماضی کے کسی واقعے کا مشاہدہ نہیں ہوا تو اس کا جاننا ممکن نہیں۔ اور جب تک کسی واقعے کا شعور نہ ہو گا تب تک وہ ہمارے عمل اور رد عمل پر براہ راست اثر انداز نہیں ہو سکتا ہاں البتہ کسی واسطے سے اپنا اثر ڈال سکتا ہے۔ کسی واقعہ کا علم یا تو موقع پر مشاہدہ سے ہو سکتا ہے یا اس کے ہونے کا قیاس اس کی باقیات سے لگایا جا سکتا ہے۔ بہر کیف مشاہدہ اور مشاہد کے بیان کے بغیر واقعات میں ربط پیدا نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی بے ربط واقعات کے بارے میں رائے قائم کی جا سکتی ہے۔ واقعات کے ایک گروہ میں ربط قائم کرنے کے لیے ان پر غور کرنے والے فرد کی رائے کے مطابق ہر واقعے کی کوئی اہمیت ہونی چاہیے۔
- کسی بات کو اہم کہنے کے لیے اس کا دوسری چیزوں کے ساتھ تعلق ہونا ضروری ہے۔ عام طور پر یہ تعلق دوسری چیزوں پر اثر انداز ہونے کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ حالانکہ اس اعتبار سے ہر اہم بات کسی تسلسل یا مسلسل عمل کا حصہ ہونی چاہیے، لیکن کسی تسلسل یا مسلسل عمل میں اگر تغیر اور تبدیلی نہ پائی جائے تو اس کے بار بار بیان سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ چنانچہ کسی ایسے عمل (جس میں تبدیلی نہ پائی جاتی ہو) کو بیان کرنے کے لیے اسے ایک مرتبہ بیان کرنے کے بعد اتنا کہنا کافی ہے کہ اس میں فلاں وقت تک کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔ البتہ جس مسلسل عمل میں تغیر پیدا ہوتا ہو، اس کو بیان کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہر تبدیلی کے مرحلے کی نشان دہی کی جائے، جس کے نتیجے میں پہلی ہیئت اور تبدیل شدہ ہیئت کا ربط ظاہر ہو گا اور اسی کو ارتقا کہتے ہیں۔ تاریخ کے حوالے سے جب ماضی میں ارتقا پایا جائے تو ارتقا کی منازل یا نمایاں واقعات تاریخ کہلاتے ہیں۔ اس لحاظ سے تاریخ کا لفظ ماضی کے ارتقا کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے اور اکثر کیا بھی جاتا ہے۔ ارتقا کی شناخت کے لیے دو بنیادی حوالے تاریخی حقائق کی نشان دہی میں کام آتے ہیں: 1۔ زمان، 2۔ مکان

اس اعتبار سے تاریخ کا ارتقا ایک عمل کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، جو ازل سے لے کر ابد تک پھیلا ہوا ہے۔ تاریخ کے عمل کو اگر مذہبی حوالے سے دیکھا جائے تو یہ آدم کی تخلیق سے شروع ہوتا ہے، اور اگر ڈارون (Darwin) سے پوچھا جائے تو یہ بندر کے ذہنی

ارتقا سے منسوب ہے۔اسے تاریخی عمل کو ماضی، حال اور مستقبل کی کڑیوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔جب لفظ تاریخ ایک عمل کے لیے استعمال کیا جائے تو انسانیت کے لا متناہی سفر کی ساری روداد اس میں شامل ہوتی ہے۔ مختلف پیرایوں سے دیکھنے کے بعد اسے ہم، منشائے ایزدی کے اظہار کا عمل کہہ سکتے ہیں یا انسانی کاوش کی روداد، سوچ کا ایک تسلسل تصور کر سکتے ہیں یا روحانیت کے سفر کی منازل، جسمانی ارتقا سے تعبیر کر سکتے ہیں یا مادی ترقی سے یا ان تمام کے ایک مجموعے کو تاریخی عمل (Historical Process) تصور کر سکتے ہیں۔ یہ بحث، خالصتاً فلسفے یا فلسفہ تاریخ کے موضوعات میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ فرد، گروہ، قوم، ملک، قبائل، نسلیں یا نسل انسانی بحیثیت مجموعی اس تاریخی عمل میں حصہ لینے والے اور اس کے کردار ہیں۔ اس عمل میں انسان تماشائی بھی ہے اور اداکار بھی۔ وہ اس ڈرامے کا کسی حد تک مصنف بھی ہے اور ہدایت کار بھی۔تاریخ کے عمل میں انسان کی ہمہ جہت حیثیت کے سبب موضوعیت اور معروضیت کا ایک انتہائی پیچیدہ لیکن خوش گوار امتزاج معرض وجود میں آتا ہے جو بالخصوص تاریخ اور بالعموم تمام سماجی علوم کا خاصہ ہے۔ ہم کوشش کریں گے کہ اس سوال کے بارے میں اس مقام پر تفصیلی بحث کریں جہاں موضوعیت اور معروضیت پر تبصرہ کیا گیا ہے۔اس اعتبار سے تاریخ کی معلومات کو منتقل کرنے کے لیے انسان ہی کا مشاہدہ اور بیان درکار ہے۔ اگر کسی تاریخی عمل کا مشاہدہ کرنے والوں میں کوئی ایسا نہ ہو جو اسے ذہن نشین کرے اور وہ تاریخی عمل ضبط تحریر میں نہ آئے تو آئندہ آنے والوں کے لیے اس واقعے کا شعوری احساس رکھنا ممکن نہیں رہتا۔ چنانچہ اس واقعے کے اپنے اثرات مستقبل پر نمودار ہوتے ہیں، تاہم اس واقعے پر لوگوں کے شعوری رد عمل کے اثرات مرتب نہیں ہوتے۔ گویا تاریخ کے عمل کے اثرات کا ایک اہم پہلو تاریخ کے بیان کرنے پر منحصر ہے۔ اکثر ادوار میں حاکموں کی یہ خواہش رہی ہے کہ ان کا نام تاریخ میں شامل ہو عرف عام میں بھی یہ جملہ سننے میں آتا ہے کہ ۔"تاریخ اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ..." ایسے تمام بیان تحریری یا مبینہ تاریخ کے بارے میں ہوتے ہیں۔ تاریخ کے بیان کی کئی خصوصیات ہیں جنہیں مندرجہ ذیل پہلوؤں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

1.2.1 تاریخ کے مآخذ (Sources of History)

- دستاویزات (Archives): رسمی سرکاری دستاویز، غیر رسمی سرکاری دستاویز، رسمی غیر سرکاری دستاویز، غیر رسمی غیر سرکاری دستاویز۔ انہیں دستاویزات کی اقسام میں Archived اور Classified مواد بھی شامل ہوتا ہے۔
- ادب (Literature)
- لوک روایت (Folklore)
- زبانی تاریخ (Oral History)
- مادی باقیات، سکّے، کتبے، عمارات اور روزمرہ استعمال کی چیزیں

اس اکائی میں ہم لفظ تاریخ کے دو معنی کی سرسری وضاحت کریں گے لیکن تیسرے یعنی 'تاریخ کے بیان' کے حوالہ سے اس لفظ کی مندرجہ بالا خصوصیات کا تفصیلی جائزہ لینے کی کوشش کریں گے۔

1.2.2 تاریخ کی خصوصیات (Features of History)

تاریخ کا مشاہدہ انسانی ذہن کے مشاہدے کی صلاحیت پر منحصر ہوتا ہے۔ مشاہدے کے تقاضوں اور اس سے اخذ کردہ نظریوں اور ان کی اہمیت کے بارے میں چند بیانات واضح کرنے ضروری ہیں۔ سب سے پہلی بات جو تاریخ کے طالب علم اور مشاہدہ کنندہ کو یاد رکھنی ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کوئی تاریخی واقعہ مشاہدے میں نہ آئے تب بھی واقعے کی ایک حیثیت برقرار رہتی ہے، جب کہ دوسری حیثیت میں وہ واقعہ نہ ہونے کے برابر ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر کسی جرثومے کے پیدا ہونے کا علم، اہل علم کو نہ ہو تو اس جرثومے کے اثرات اس کے باوجود بھی مرتب ہوتے رہتے ہیں، تاہم اس کے اثرات کے شعور کے نتیجے میں پیدا ہونے والا ردعمل نمودار نہیں ہوتا اور سائنسدان یا طبیب اس کے معالجے کے طریقے ایجاد نہیں کر سکتے۔ اسی طرح اگر جنگ کے نتیجے میں مارے جانے والے افراد میں کسی مارے جانے والے کا نام شمار نہیں ہوتا تو اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ وہ شخص ابھی زندہ ہے نہ ہی اس سے زندوں جیسی حرکتیں متوقع ہیں لیکن چوں کہ اس کے مارے جانے کا علم موجود نہیں چنانچہ اس کے مردہ ہونے کے ایسے اثرات بھی نمودار نہیں ہو سکتے جو ان معلومات پر منحصر ہیں۔ ان دونوں مثالوں سے ہم نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ کسی تاریخی واقعے کے دو طرح کے اثرات ہوتے ہیں۔ ایک اس واقعے کا معروضی اثر جو مشاہدے کا مرہون منت نہیں ہے اور دوسرا اس کا موضوعی اثر جو مشاہدہ کنندہ کی سوچ پر منحصر ہے۔ یہ تصور ماضی، عمل تاریخ اور بیان تاریخ میں یکساں کاربند ہے۔ یعنی ہر واقعہ نے اپنے اثرات کے ساتھ ساتھ انسانوں کے شعور میں اس واقعہ کی حیثیت اور لوگوں کے ردعمل اپنی تاریخی حیثیت اور اثرات کو متاثر کرتا ہے۔ یوں تاریخی مشاہدے کے ساتھ مشاہدہ کنندہ اور دوسرے افراد کی رائے پر ہر واقعے کے اثرات بھی اپنی جگہ تاریخی حقیقت ہوتے ہیں۔

مشاہدے سے رائے تک کا سفر ایک بے حد مختصر فاصلہ ہے جو عام طور پر بیک وقت طے کر لیا جاتا ہے۔ یعنی عام طور پر مشاہدے کے ساتھ ہی ساتھ ایک رائے قائم ہو جاتی ہے۔ تاہم رائے کے تبدیل کرنے کا سلسلہ ہر نئے مشاہدے کے ساتھ جاری رہتا ہے۔ نیا مشاہدہ پہلے قائم شدہ رائے کی تصدیق کرتا ہے یا ترمیم یا پھر، اگر پہلی رائے اور نئے مشاہدے میں بہت فرق ہو، پہلی رائے کی تردید ہو جاتی ہے۔ گویا رائے اور مشاہدے کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور یہ ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ تاریخ کے بیان کے حوالے سے تحقیق کے طریقوں پر تبصرہ کرتے ہوئے محقق کو بہتر اندازہ ہوگا کہ مشاہدہ پہلے سے قائم شدہ رائے سے متاثر ہوتا ہے۔ مشاہدے اور رائے کا یہ تعلق۔ مل کر واقعات کی اہمیت کے ایک تصور کو جنم دیتا ہے۔ ہم ایک مرتبہ پھر یاد دہانی کرا دیں کہ اس عمل میں واقعے کی اپنی حیثیت علاحدہ بھی رہتی ہے اور تاریخی کردار کے شعور میں اپنی حیثیت کے مطابق بھی اثر انداز ہوتی ہے۔ گویا واقعے کی معروضی اور موضوعی حیثیتیں ہمہ وقت برقرار رہتی ہیں۔

تاریخ کے تسلسل میں کسی واقعے کی اہمیت اس کے ساتھ متعلقہ دوسرے واقعات کے ساتھ پہلے واقعے کے تعلق پر منحصر ہے۔ کوئی واقعہ جب دوسرے واقعات سے متاثر ہو رہا ہو تو منطقی طور پر اسے متاثر کرنے والے واقعات کی اہمیت اس واقعے سے زیادہ تصور کی جانی چاہیے۔ اسی طریقے سے اگر کوئی واقعہ بہت سارے دوسرے واقعات کو متاثر کر رہا ہو تو اس کی اہمیت متاثر ہونے والے

واقعات سے زیادہ تصور کی جانی چاہیے۔ اگر کسی واقعے کے ہونے یا نہ ہونے سے بہت سارے دوسرے واقعات کے ہونے یا نہ ہونے کا سوال پیدا ہو یعنی اگر کوئی واقعہ بہت سارے دوسرے واقعات کے وقوع پذیر ہونے کے لیے ناگزیر ہو تو ایسے واقعے کو اہم تصور کیا جانا چاہیے۔ اسی منطق کو ایک قدم اور آگے بڑھاتے ہوئے اگر کسی واقعے کا تعلق واقعات کے ایک تسلسل کے ساتھ ہو جس میں وہ واقعہ اس تسلسل کا نقطہ آغاز یا نقطہ انجام یا اس کا اہم موثر قرار پائے تو واقعات کے اس سلسلہ میں اس کی بہت اہمیت ہو گی۔ کسی واقعے کا حلقۂ اثر جتنا وسیع ہو گا یعنی اس کا تعلق اور اثر جتنے زیادہ واقعات کی اقسام اور تعداد سے ہو گا اتنا ہی اس واقعے کی اہمیت زیادہ ہو گی۔

1.3 تاریخ نویسی کے قدیم نظریات (Ancient Theories of Historiography)

1.3.1 ابتدائی نظریہ تاریخ (Early Idea of History)

لغت میں 'تاریخ' کے معنی 'ماضی کے واقعات کا بیان' ہے۔ قدیم قبائل اپنے ماضی کی روایتوں اور اپنے سرداروں کی بہادری اور شجاعت کے کارناموں وغیرہ کا ریکارڈ رکھتے تھے۔ قدیم زمانے سے ساری دنیا میں تاریخ کا احساس قبائلی طرز زندگی کا ایک حصہ رہا ہے ۔ یہ احساس بنیادی طور پر زندگی کے تسلسل کے اعتقاد کی دین تھا۔ اس لیے وہ لوگ اپنے آباواجداد کا بے حد احترام کیا کرتے تھے۔ وہ روایتیں جو خاندان، قبیلہ اور دیہات کے اطراف مرکوز رہیں، آخر میں قبائلی سماج کے تصور تاریخ کا مرکز بنیں۔ در حقیقت ان روایتوں کو آنے والی نسلوں تک منتقل کرنا تھا۔ اسی احساس نے بہت سے قبائلی گروہوں خاص طور پر افریقہ اور ایشیا کے قبائل میں تاریخ کا شعور بیدا رکیا۔ روایتوں کی تشکیل اور منتقل کرنے کا عمل ہر مقام پر الگ الگ تھا۔ لیکن تمام مقامات میں ایک بات مشترک تھی۔ وہ یہ کہ ان لوگوں نے قبیلوں کے انفرادی نقطۂ نظر کے لحاظ سے کائنات کی وضاحتیں پیش کیں۔ جدید یورپی نقطۂ نظر سے ان وضاحتوں کو تاریخی تصور نہیں کہا جا سکتا کیوں کہ سب سے عام طریقہ روایتوں کو کہانیوں، داستانوں اور بزرگوں کے اقوال وغیرہ میں ڈھالنا اور انہیں دوسروں تک زبانی طور پر منتقل کرنا تھا۔ اس طرح ان واقعات کے بیان میں درست تاریخ اور واقعات کی تفصیلات پر بہت کم توجہ دی گئی۔

جدید مورخین ان قبیلوں کی تاریخ کو سماج کی عام ادبی فلسفیانہ امنگوں کا ایک حصہ خیال کرتے ہیں۔ پھر بھی ہم اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ان قدیم لوگوں نے تاریخ کا احساس پیدا کر دیا اور اسے واقعات کی ترجمانی میں شامل کیا۔ ہاں البتہ وہ احساس بجا طور پر ایک مخصوص قبائلی سماج کے کائنات کے تصور اور اس کے مذہبی جذبات سے معمور تھا۔ آج بین العلمی (interdisciplinary) مطالعے میں نئے رجحانات پیدا ہونے کے سبب تاریخی تحقیق کے ایک حصہ کی حیثیت سے ان زبانی روایتوں کو پرکھنے میں دلچسپی کا اظہار کیا جا رہا ہے۔ وہ زبانی روایتیں قبائلی سماجوں کے تاریخی شعور کی عکاشی کرتی ہیں اور انہیں نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔

1.3.2 قدیم چینی نظریہ (Ancient Chinese Theory)

قدیم سماج کی طرح چین اور ہندوستان میں فروغ پانے والا تاریخ کا تصور بھی مغربی یا جدید تاریخ کے تصور سے مختلف تھا۔ در حقیقت، چین اس کرہ ارض پر تسلسل کے ساتھ قدیم تاریخی روایتوں کے حامل ہونے کا دعوی کر سکتا ہے۔ قدیم چینی دستاویزیں،

چاؤ (Chou) سلطنت کے ابتدائی ایام یعنی دوسری ق۔م تک پہنچتی ہیں۔اس طرح شروع ہو کر چینیوں کا تاریخ کا تصور ان کے اپنے طریقوں سے 18ویں صدی تک فروغ پاتا رہا۔بعد میں اس پر مغربی اثرات مرتب ہونے لگے۔ چینی اصطلاح'Shih' کے معنی تاریخ کے سمجھے جاتے ہیں۔لازمی طور پر اس سے مراد ماضی کے واقعات کو محفوظ کرنا ہے۔ چینی نسل پرست ہونے کی وجہ سے بنیادی طور پر 'درمیانی سلطنت' سے سروکار رکھتے تھے جو ان کی تہذیب کا مرکز تھا۔ان کے تاریخ کے تصور کا ایک مرکزی عنصر یہ تھا کہ ایک مثالی ریاست کے بعد جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا حالات خراب ہوتے چلے گئے۔وہ سیاسی تاریخ کی گردش کے تصور پر ایقان رکھتے تھے جو دوسرے قدرتی اور انسانی عناصر کی طرف ایک کل میں باہم مربوط تھے۔یہ سمجھا گیا کہ تہذیب کے تمام دائروں میں گردش کرنے والے مرحلے سیاسی تبدیلی سے وابستہ ہیں۔ گردشی تبدیلی میں سیاسی تبدیلی کو ایک بھرپور طاقت سمجھا گیا۔اسی سبب سے تمام پیش آنے والے واقعات کی تاریخ اس سلطنت اور اس دور کے نام سے ریکارڈ کی گئی۔ کنفیوشس(Confucius) کے مطابق تاریخ کو صحیح انداز میں لکھنے کے لیے انسانی معاملات میں اخلاقی عنصر کو مد نظر رکھنا چاہیے۔قدیم زمانے سے چینی تاریخ کو زیادہ تر شاہی دربار سے وابستہ عالموں نے لکھا۔درحقیقت ہر شاہی خاندان میں تاریخ کا ایک دفتر تھا۔عہدے دار روزنامچہ نویسی کو اپنی دفتری تربیت کا ایک حصہ سمجھتے تھے۔اس طرح معیاری تاریخیں اور سرکاری تالیفات مرتب ہوئیں۔دفتری تالیفات کے ذریعے کسی مخصوص شاہی خاندان کے تاریخ وار واقعات کو منضبط کیا گیا۔ساتھ ہی ساتھ سرکاری اور غیر سرکاری ذرائع سے سوانح عمریاں بھی مرتب کی جاتی تھیں۔بہرحال ابتدائی چینی مورخین کے خیالات، چین کے اعلا طبقے کی ضرورتوں، روایتوں اور ان کے عالمی تصور سے تشکیل پاتے تھے۔ کنفیوشس کے مضبوط ضابطہ اخلاق نے اس طرز فکر پر اپنا گہرا اثر مرتب کیا۔پرانے دانش کدوں میں جہاں اس قسم کی تاریخیں لکھی جارہی تھیں وہ 19ویں صدی کے وسط میں مغربی علمی اثرات کی وجہ سے اپنی اہمیت کھونے لگیں۔

1.3.3 قدیم ہندوستانی نظریہ (Ancient Indian Theory)

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ قدیم ہندوستانیوں نے اپنی تاریخ کا کوئی ریکارڈ نہیں رکھا اور انہیں تاریخ کا احساس نہیں تھا۔لیکن یہ خیال پوری طرح صحیح نہیں ہے۔اگرچہ انہوں نے سیاسی واقعات نہیں لکھے۔لیکن اپنے ماضی کے چند ایسے پہلوؤں کو قلم بند کیا جنہیں وہ محفوظ رکھنے کے لائق تصور کرتے تھے۔نسبی شجروں کو محفوظ رکھا جاتا تھا اور ایسی حکایتیں جو مفید خیالات سے معمور ہوتیں اور ان کی روایتوں سے ہم آہنگ ہوتیں تو انہیں ضبط تحریر میں لایا جاتا تھا۔اس کا اظہار ابتدائی کتابی مواد سے ہوتا ہے جس کو اتہاس کہا جاتا تھا یعنی پُرانوں کی روایت۔ان کتابوں کے مصنفین برہمن تھے۔سیاسی تفصیلات جیسے سلطنتوں کے نام،ان کی حکومت کے ایام کی تعداد وغیرہ ایک وسیع تر منصوبے سے جڑے ہوتے تھے جس کے ذریعے سے کائنات کے ارتقا کو اُجاگر کرنا مقصود تھا۔انہوں نے وقت کا تعین چار زمانوں (یگوں) میں کیا۔جس میں ہر آنے والے دور کے اخلاقی اور معاشرتی اداروں کا انحطاط نمایاں ہو گیا تھا۔ گو تمام پُرانوں اور رزمیوں کو ایک مخصوص وقت میں تحریر نہیں کیا گیا تھا۔لیکن مسلسل نئے مواد کو اس میں شامل کیا جاتا رہا۔اس مواد کا تاریخی پھیلاؤ بہت وسیع ہے۔پُرانوں کی روایت میں تاریخ کے باقاعدہ اور سلسلے وار تصور کی عدم موجودگی کا بنیادی سبب یہ تھا کہ ان کی تحریریں وقت کے

برہمنی تصور پر مبنی تھیں۔ یہ تصور وقت کے گردش کرنے والے نظریے کے اطراف گھومتا تھا۔ جہاں چیزیں ایک لکیر کے مانند آگے نہیں بڑھتی تھیں اور کسی مقررہ واقعہ پر مختصر عروج کو نہیں پہنچتی تھیں۔ اس عالمی تصور کے لحاظ سے سیاسی تغیرات واضح طور پر سماج کی عام فکر اور اس کے اخلاقی اقدار میں کوئی فرق نہیں پیدا کرتے تھے۔

اس کے برعکس بدھ مت کے عالم خانقاہی نظام کے تاریخ وار واقعات محفوظ رکھتے تھے۔ دیپاومس اور مہاومس جیسے واقعات کی دستاویزوں کو دربار کی سرپرستی میں زیادہ تر منظوم شکل میں لکھا گیا۔ چھٹی صدی عیسوی کے بعد درباری وقائع اور تاریخی سوانح بھی ہندو راجاؤں کے لیے تحریر کیے جانے لگے۔ ان تحریروں میں ہندوستانیوں نے تاریخی شعور کا اظہار کیا۔ تاہم صرف 12ویں صدی عیسوی ہی میں ایک ابتدائی تاریخی تحریر وقائع کی شکل میں کشمیر کے بادشاہوں کی سوانح کے بارے میں دستیاب ہوتی ہے۔

1.3.4 قدیم یونانی اور رومی نظریہ (Ancient Greek and Roman Theories)

مغرب اور یورپ کی جانب آگے بڑھیں تو پتا چلتا ہے کہ قدیم یونانیوں نے پہلی دفعہ تاریخ کو تسلیم کیا۔ سماج اور اس کی قدروں کو بھی قبول کیا۔ درحقیقت یونانی زبان میں تاریخ کے معنی دریافت یا تحقیق کے ہیں۔ قدیم یونانی تاریخ نویسی میں مخصوص حقائق کو قلم بند کرنے پر زور دیا گیا۔ قدیم یونانیوں کے اس ٹھوس عملی رویہ نے ان کی تحریروں کو مستند بنا دیا۔ چھٹی صدی قبل مسیح کے مورخ ہیروڈوٹس (Herodotus) کو 'بابائے تاریخ' سمجھا جاتا ہے، کیوں کہ اس نے اس مضمون کو ایک دانشورانہ طاقت عطا کی۔ اس روایت کو باقاعدگی کے ساتھ دوسرے یونانی مورخین نے آگے بڑھایا۔ ان میں تھوسی ڈائیڈس (Thucydides) اپنی صاف ستھری تصانیف کی وجہ سے ممتاز مقام رکھتا ہے۔ رومیوں نے یونانی تاریخ نویسی کی روایتوں کو مزید آگے بڑھایا۔ تاہم انہوں نے اپنے ادبی اصولوں کو کام میں لاتے ہوئے رومی تاریخ لکھنے کے لیے لاطینی کا استعمال شروع کیا۔ شاہی گھرانے کے کارناموں پر زور دینے کا رجحان جاری رہا۔ اس کے علاوہ انہوں نے اس خیال کو تقویت دی کہ وہ مجموعی طور پر اعلا طبقہ کے کارناموں کو دوام بخشنے میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ لیوی (Livy)، پلنی (Pliny) ، ٹیسی ٹس (Tacitus) وغیرہ نامور رومی مورخین تھے۔ ابتدائی عیسائی مورخین نے یونان اور روم کی روایت کو چیلنج کیا۔ انہوں نے تاریخ کے تصور میں ایک نئے پہلو کا اضافہ کیا کہ وہ ایک الوہی منصوبے کی تکمیل کرتی ہے۔ تاریخ اور سچائی پر زور دینے کے خیال کو ایک ایسا اسٹیج تصور کیا گیا جس پر نیکی اور بدی کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی۔ انہوں نے تاریخ کے ارتقا کو ایک سیدھی لکیر کا عمل سمجھا جو قیامت پر مکمل ہوگا۔

1.3.5 عہد وسطیٰ کا اسلامی نظریہ (Medieval Islamic Theory)

مسلمانوں کی فتوحات کے بعد شمالی ہندوستان میں ایک ترقی یافتہ تاریخ نویسی کی روایت کو روشناس کیا گیا۔ 12ویں صدی سے لے کر چھ صدیوں تک مسلم تاریخ نویسی نے برصغیر میں اپنا سکّہ جمائے رکھا۔ ہندوستان کی مسلم تاریخ نویسی، اسلامی تاریخ نویسی سے بے حد متاثر رہی جس کو مغربی ایشیا اور ایران میں فروغ ہوا۔ اسلامی روایت وقت کے تصور کی سیدھی لکیر کے تصور پر مبنی تھی جس نے پیغمبر

محمد ﷺ کو تاریخی عمل کی تکمیل اور بام عروج تک پہنچتے دیکھا۔ یہ عمل زمانہ کے حساب سے دنیا کے آغاز کے ساتھ شروع ہو گیا تھا۔ یہ تاریخی نظیر اسلامی تہذیب کے ارتقا میں بہت اہمیت رکھتی تھی۔ تاریخ کا یہ شعور بالخصوص پیغمبر اسلام کی سچائی، اعمال صالحہ کی اہمیت اور ان کی زندگی سے متعلق واقعات کی مستقل طور پر دوبارہ توثیق اور جانچ کا تقاضا کرتا تھا۔ اس لیے بہت سی تاریخیں جو لکھی گئیں وہ ہجری سال کے مطابق سلطنتوں کے عہد حکومت اور ان کی تبدیلی پر مبنی تھیں۔ مسلم مورخین نے سوانح عمریاں اور سیاسی تواریخ بھی لکھیں، لیکن وہ بنیادی طور پر سیاست دانوں اور حکمرانوں کے نظم و نسق اور ان کی فوجی مہمات تک محدود تھیں۔ ہندوستان میں ضیاءالدین برنی اور ابوالفضل نامور مورخین تھے۔ ضیاءالدین برنی کی 'تاریخ فیروز شاہی' اور ابوالفضل کی 'اکبر نامہ' کو برصغیر میں فروغ پانے والی تاریخ نویسی کی روایتوں کا ایک لازمی حصہ خیال کیا جا سکتا ہے۔ انہوں نے مروجہ طریقوں کو بہتر بنایا۔ عہد وسطیٰ میں ہندوستانی لوگ تاریخ کا یہی تصور رکھتے تھے۔

1.3.6 عہد وسطیٰ کا عیسائی نظریہ (Medieval Christian Theory)

یورپ کے ضمن میں عہد وسطیٰ کے دوران وقائع کی شکل میں تاریخ نویسی کا کام زیادہ تر کلیسا کے تعلیم یافتہ راہبوں کے ہاتھ میں رہا۔ کلیساؤں نے علم و آگہی کو زندہ رکھا۔ ان مورخین نے تاریخ وار واقعات مفصل تفصیلات کے ساتھ قلم بند کیے۔ صرف چند خانقاہی مصنفین نے نہ صرف وقوع پذیر واقعات کو پیش کیا بلکہ ان کے اسباب و علل پر بھی روشنی ڈالی۔

1.4 تاریخ نویسی کے جدید نظریات (Modern Theories of Historiography)

نشاۃ ثانیہ کے آغاز کے ساتھ تاریخ نویسی زیادہ وسیع اور جامع ہو گئی۔ حالانکہ تاریخ کو اب بھی ادب کا ایک شعبہ خیال کیا جاتا رہا، لیکن مورخین پہلے کی بنسبت زیادہ معروضی ہو گئے۔ وہ سماج اور ریاست کے وسیع تر سروکار میں دلچسپی لینے لگے۔ سترہویں صدی میں تمام تصانیف بنیادی طور پر کلیسا اور سیاسی تاریخ سے متعلق رہیں۔ اس دور میں قدیم زمانوں کے رسوم و رواج اور آثار قدیمہ کا بھی مطالعہ کیا گیا۔ 18 ویں صدی اور روشن خیالی کے عہد کی آمد کے بعد تاریخ نویسی نے ناقدانہ طرز اختیار کر لیا۔ خصوصی طور پر روشن خیالی کے مورخین نے مروجہ اداروں پر تنقید کی اور قدیم سماجی اور مذہبی رسومات کا تجزیہ کرنا شروع کیا۔ انہوں نے ماضی کو سمجھنے کے لیے عقلیت پسندانہ نقطۂ نظر کو بروئے کار لانے کی کوشش کی۔ اگرچہ تحقیق کے دائرے کو وسیع کر دیا گیا لیکن تاریخ نویسی کا طرز، صحت اور درستگی کا معیار بہتر نہیں ہو سکا۔

فرانسیسی انقلاب کے ساتھ نئے خیالات اور عصری سیاست کے مسائل کو پیش کرنے کے لیے مورخین نے نئی سمتوں کی طرف اپنا رخ پھیر دیا۔ 19 ویں صدی ہی میں تاریخی حقائق کی توجیہہ کے لیے نئے طریقے سامنے آئے۔ اس سے اصلی تحقیق کی طرف رہنمائی ہوئی اور مورخین کئی مکاتیب فکر میں تقسیم ہو گئے۔ ایک رومانی مکتب فکر ظہور پذیر ہوا۔ جس کا خاص سروکار انقلاب اور عہد وسطیٰ کی تاریخ سے تھا۔ بعض دوسرے مورخین نے بین الاقوامی تعلقات اور سماج کی ہئیت پر زور دیا۔ درحقیقت فرانسیسی انقلاب نے خود ایک

وسیع ادب کی تخلیق کی۔ جسے مختلف زاویوں سے دیکھا جانے لگا۔ کئی جدید مورخین رانکے کے تاریخی تجزیہ کے طریقہ سے متاثر ہوئے۔ لیوپولڈوان رانکے (Leopold Von Ranke) ایک جرمن مورخ تھا جس نے بے تعصبی کے ساتھ اصل دستاویزوں کا تنقیدی جائزہ لے کر تاریخ کا معروضی مطالعہ پیش کیا۔ بعض گوشوں سے اس کے طریقہ کار پر تنقید کی گئی لیکن مجموعی طور پر تاریخ نویسی پر اس کا گہرا اثر مرتب ہوا۔

عمومی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ 19ویں صدی کے رجحانات 20ویں صدی تک باقی رہے۔ فرانسیسی انقلاب ایک اہم واقعہ تھا جس کی نئی نئی تشریحات اور تعبیروں کا سلسلہ جاری رہا۔ انقلاب کی معاشی ہئیت اور طبقاتی کردار کا تجزیہ کرنے اور صرف ان اسباب کا جائزہ لینے کے بجائے حقیقی واقعات کے مطالعے کا آغاز ہوا۔ 20ویں صدی میں سیاسی اور معاشی تاریخ پر زیادہ توجہ دی جانے لگی۔ مارکسی مورخین تاریخی مسائل کی مادی اصطلاحوں میں تشریح کرنے لگے۔ درحقیقت 20ویں صدی کی تاریخ نویسی میں سب سے عظیم تبدیلی ساری دنیا میں مارکسی اور غیر مارکسی کے درمیان تاریخ نویسی کی تقسیم تھی۔ موجودہ دور میں تمام اقسام کے مورخین کی دلچسپی ماضی کے تنقیدی جائزہ پر مرکوز ہو چکی ہے کہ واقعات کس طرح پیش آئے اور ان کو کیا تعبیر دی جائے۔ اس تمام عرصے میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح تاریخ نویسی کے تصور میں وسعت پیدا ہوئی اور کس طرح تحقیق میں خصوصی مہارت عام ہوئی۔

1.5 تاریخ کی ہمہ گیریت (Universality of History)

تاریخ کیا ہے؟ اس کی تفہیم کا دائرہ نہایت وسیع ہے اس کا خاکہ اوپر پیش کیا جا چکا ہے۔ ماقبل جدید سماجوں نے تاریخی نشو و نما کو ان کے اپنے کائناتی تصورات کے دائرے میں رکھ کر دیکھا جس میں وہ تاریخ کو محض ماضی کے واقعات کا سیدھا سادہ بیان سمجھتے تھے یا ماضی میں وقوع پذیر ہوئے واقعات کا تاریخ وار اندراج خیال کرتے تھے۔ مغرب کی دانشورانہ روایت کے مطابق 18ویں صدی تک مختلف قسم کی تاریخ نویسی کے نمونے فروغ پائے۔ بہت سے مورخین نے بیانیہ طرز کو وضاحت کا عام وسیلہ بنایا اور یہی جدید یورپی اور امریکی تاریخ نگاروں کی وراثت بن گئی۔ آج تاریخ اپنے طریقوں اور معیارات کے مطابق انسانی سرگرمیوں کا مجموعی طور پر جائزہ لینا چاہتی ہے۔ ماضی کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے رونما ہونے والے واقعات کی حقیقی سمت کا مطالعہ اور تاریخی غور و فکر کا عمل تاریخ کے دائرہ کار کا ایک لازمی حصہ خیال کیا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں تاریخ صرف ماضی کے واقعات کا علم نہیں ہے جیسا کہ وہ پیش آئے بلکہ تاریخ میں یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ آدمی ان واقعات کی کس طرح توضیح کرتا ہے۔ آکسفرڈ انگلش ڈکشنری میں لفظ تاریخ کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے، ”ایک تحریری بیان جو تاریخی تسلسل میں اہم اور عام واقعات کی خاص طور پر ان واقعات کی جو ایک خاص ملک، عوام یا فرد سے متعلق ہوں مسلسل باضابطہ دستاویز ہوتا ہے۔“

1.6 تاریخ کا فلسفہ (Philosophy of History)

تاریخ کا فلسفہ درحقیقت تاریخ کے مفہوم، وسعت اور ان بنیادی قوانین سے بحث کرتا ہے جو تاریخی تبدیلیوں وغیرہ پر اثر انداز

ہوتے ہیں ۔یہ سوالات معمولی پیشہ ور مورخین سے تعلق نہیں رکھتے جو، اپنی محدود تجرباتی تحقیق۔میں مشغول رہتے ہیں بلکہ ان دانشوروں اور فلسفیوں سے تعلق رکھتے ہیں جو مجموعی طور پر تاریخ کے دھارے پر نگارہ رکھتے ہیں۔وہ اس تاریخی عمل پر بھی نگاہ رکھتے ہیں جو عقل کو مطمئن کرتا ہے۔1784ء میں جان ہرڈر (Johann Herder) کی کتاب Ideas for a Philosophical History of Mankind شائع ہوئی تو تحقیق کی اس مخصوص نوعیت کو ایک علاحدہ مضمون کی حیثیت سے تسلیم کرلیا گیا۔اس میدان میں فریڈرک ہیگل(Friedrich Hegel)کی کتاب *Lectures on the Philosophy of World History* نہایت مشہور اور اہم تصنیف ہے۔موجودہ سیاق میں ہم تاریخ کے نظری فلسفہ کی تفصیلات میں نہیں جا سکتے لیکن تاریخ کے مختلف نظریات پر توجہ مرکوز کریں گے جو اس جدید دور میں اس مضمون کی نوعیت کو واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سترہویں صدی سے بیکن (Bacon)، اور ڈیس کارٹس (Descartes) اور دوسروں کی تحریروں کے ذریعے حقیقی علم کا سائنس کے طریقوں سے موازنہ کیا جاتا رہا۔18ویں صدی میں تاریخ کے طریقہ کار کی خصوصیت کے بارے میں سوالات اٹھائے جاتے رہے۔اس وقت تاریخ کا، علم کے ایک شعبے کی حیثیت سے طبعی سائنس سے تقابل کرنے کی کوشش کی گئی۔طبعی سائنس کو حقیقی علم کی شکل تصور کیا جاتا تھا۔19ویں صدی میں مطالعہ تاریخ پر سائنس کے طریقوں کا اطلاق ایک رواج بن گیا تھا۔مورخین نے تحقیق کے ان طریقوں کو استعمال کرنا شروع کیا جو قدرتی سائنس میں استعمال کیے جاتے ہیں۔انہوں نے طبعیات اور کیمیا کو تاریخ کے لیے نمونے کے طور پر اپنانا شروع کیا۔تاریخ اور سائنس کے رشتے پر بحث ختم نہ ہونے والی ہے جو کہ بنیادی طور پر دو مفروضات پر مبنی ہے۔

- تاریخ وہ ہے جو انفرادی طور پر ماضی میں وقوع پذیر ہوا۔
- تاریخ ایک سائنس ہے اور اس کے حقائق کی اساس پر عالم گیر قوانین تشکیل دیے جا سکتے ہیں۔

19ویں صدی کے مورخین ان دو مفروضات کے تعلق سے مختلف خیالات رکھتے تھے اور اسی کے نتیجے میں فکر کے دو مکاتیب وجود میں آئے۔

1.6.1 عینیت پسند مکتب فکر (Idealist School of Thought)

19ویں صدی کے اختتام پر عینیت پسند مکتب فکر کا آغاز ہوا۔فلسفی مورخین جیسے بینڈیٹو کروچے (Benedetto Croce) اور ولیم ڈیلتھی (Wilhelm Dilthey) نے پہلی مرتبہ اس خیال کو پیش کیا کہ تاریخ کو ایک علم کے شعبہ کی حیثیت سے تحقیق کے اپنے طریقوں کو استعمال کرنا چاہیے۔انہوں نے کہا کہ مورخ کے مقاصد ایک سائنس داں کے مقاصد سے مختلف ہوتے ہیں۔ان کے خیال میں مورخین کو عالمی قوانین یا نظریات کے انکشافات سے تعلق نہیں رکھنا چاہیے بلکہ انہیں ماضی میں کیا ہوا اور کیوں ہوا سے واسطہ رکھنا چاہیے۔تاریخی واقعات بطور خود مخصوص، منفرد اور ناقابل اعادہ ہوتے ہیں۔اس طرح، تاریخ کو ایک مخصوص قسم کی سائنس سمجھا جا سکتا ہے۔یہ ایک ٹھوس سائنس ہے جو عام معلومات میں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ وہ انفرادی سچائیوں میں باقی رہتی ہے۔برطانوی فلسفی مورخ آر۔جی۔کلنگ ووڈ نے مندرجہ بالا خیالات کا اظہار کیا اور زور دیا کہ مورخ کا سب سے زیادہ اہم کام اپنے ذہن

میں تاریخی عوامل سے متعلق۔ مباحث پر دوبارہ غور کرنااوراس بارے میں قوانین وضع کرنا ہے۔ایسا کرنے کے لیے اسے اپنے تخیل سے کام لینا چاہیے، کچھ ایسا جس کا ثانی طبعی علوم کے طریقہ میں موجود نہ ہو۔ تخیل،عینیت پسند مکتب فکر میں تاریخی فکر کے بارے میں مرکزی اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہے۔

1.6.2 ثبوتیت پسند یا اثباتی مکتب فکر (Positivist School of Thought)

19ویں صدی کے ثبوتیت پسند مکتب فکر نے اس نظریہ کی سختی سے تردید کی کہ تاریخ علم کی ایک خود مختار شاخ ہے۔در حقیقت ان کا بنیادی مقصد یہ بتانا تھا کہ علم کی تمام شاخیں ایک ہی قسم کے سائنسی طریقہ پر منحصر رہتی ہیں۔یعنی مشاہدہ، خیالی عکاشی اور جانچ۔تاہم ثبوتیت پسند مکتب فکر میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔آگسٹ کومٹ (Auguste Comte) اوراس کے ماننے والوں کو قدیم وضع کی مثبت طرز فکر رکھنے والے سمجھا جاتا ہے، کیوں کہ انہوں نے وکالت کی تھی کہ تاریخ ایک سائنس نہیں ہے اسے سائنس کے درجہ تک لے جایا جاسکتا ہے اور یہ اسی وقت ممکن ہے کہ اگر مورخین انفرادی حقائق کے بجائے ان اصولوں پر نگاہ رکھیں جن کی وہ ترجمانی کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر انہیں تاریخ کے اسباق یا قوانین کو تشکیل دینا چاہیے۔کارل پوپر (Karl Popper) اور ثبوتیت فکر سے ہمدردی رکھنے والوں نے تاریخ کے تعلق سے مختلف رویہ اپنایا۔ان کا خیال ہے کہ تاریخ سائنس سے کم کچھ بھی ہونا چاہیے۔ بہر حال مورخین کو حقائق کا ساتھ نہیں چھوڑنا چاہیے۔تاریخ کا عملی سرگرمیوں جیسے انجینئرنگ سے تقابل کیا جاتا ہے۔ہر مخصوص زیر غور نمونے پر معلومات کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ ثبوتیت پسند طرز فکر کے مورخین کا خاص دلیل یہ تھی کہ سبھی علوم سائنسی ہیں لیکن علم کے شعبوں میں تاریخ کو طبعیات کی سطح پر نہیں رکھا جاسکتا۔

1.7 تاریخ اور معروضیت (History and Objectivity)

اگر تاریخ کو ایک خصوصی شعبہ علم تصور کیا جائے جو اپنے موضوع سے ایک خاص قسم کا رشتہ رکھتی ہے تو تاریخی معروضیت کا سوال اہم بن جاتا ہے۔ کروچے اور کلنگ ووڈ کے عینیت پسندانہ نظریات نے صاف طور پر واضح کر دیا تھا کہ مورخ کے موجودہ خیالات ماضی کو دوبارہ جنم دیتے ہیں۔ان صورتوں میں تاریخی بیان میں لازمی طور پر مصنف کی انفرادی دلچسپی اوراس کی شخصیت کا رنگ شامل ہو جاتا ہے۔ حتی کے دوسری صورتوں میں بھی خالص معروضی تاریخی بیان لکھا نہیں جاسکتا۔ غیر جانب دار تاریخ جو ایک مثالی چیز ہے۔ عملی طور پر ناممکنات میں سے ہے۔اس کے کئی اسباب ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ قدرتی طور پر تاریخ انتخابی ہوتی ہے۔ مورخ اپنے زیر مطالعہ موضوع کے بارے میں سب کچھ بیان نہیں کر سکتا۔ دوسرا یہ کہ تاریخی فیصلے مختلف قسم کے مفروضات اور قیاس آرائی پر مبنی ہوتے ہیں جو نزاعی ہوتے ہیں۔ ہر مورخ کا مزاج الگ ہوتا ہے۔ایک مورخ جو ایک دور سے وابستہ ہوتا ہے اوراس کے لیے کوئی بات اہم ہوتی ہے لیکن یہی بات دوسرے مورخ کے لیے اتنی اہمیت کی حامل نہیں ہوتی کیوں کہ اس کا دور اور پس منظر علاحدہ ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ مذہبی عقیدے، سیاسی خیالات، اخلاقی اور سماجی تصورات، شعوری اور غیر شعوری طور پر مورخ کے حقائق پیش

کرنے کے عمل پر اثرانداز ہوتے ہیں۔ در حقیقت ہر مورخ کو تاریخ اور پروپگنڈہ میں امتیاز پیدا کرنے کی شعوری کوشش کرنی چاہیے۔

مندرجہ بالا اسباب کی وجہ سے یہ اکثر کہا جاتا ہے کہ مورخ کی تحریر پر خاص قسم کی موضوعیت کا اثر پڑتا ہے۔ حالیہ عرصے میں مورخین جیسے ای۔ ایچ۔ کار نے اس خیال پر تنقید کی ہے۔ پھر بھی مورخین کے درمیان عدم اتفاق نہ صرف عام بات ہے بلکہ وہ اس پر سختی سے کاربند بھی رہتے ہیں۔ یہ بات اس وقت واضح ہو جاتی ہے جب ہم کسی ایسے دور کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں جس کو مختلف مکاتیب فکر کے مورخین جیسے آزاد خیال، عقلیت پسند، مارکسی یا قوم پرستوں نے لکھا ہو۔ ان کی مختلف وضاحتیں ان کے اپنے یقین پر مبنی ہوتی ہیں۔ اس بنیاد پر وہ تاریخ کے تعلق سے اپنے حریف کے خیالات کو غیر درست قرار دیتے ہیں۔ بعض دانشور بحث کریں گے کہ ایک فن کار کی طرح مورخین مختلف انداز سے ماضی کی تصویر کی عکاشی کرتے ہیں اور ہر مورخ مختلف نقطۂ نظر کو پیش کرتا ہے۔ مورخ کی شخصیت کا اظہار اس کی تاریخی فکر کو سمجھنے میں مدد و معاون ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے ممتاز مورخ 'ای۔ ایچ۔ کار' اعلان کرتا ہے کہ "تاریخ مورخ اور اس کے حقائق کے درمیان رابطہ کا ایک مسلسل عمل ہے۔ حال اور ماضی کے درمیان کبھی نہ ختم ہونے والا مکالمہ ہے۔"

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سائنسی نقطۂ نظر سے معروضیت تاریخ میں ناقابل حصول ہے۔ تاریخ ایک سائنسی مرتبہ حاصل نہیں کر سکی۔ کیوں کہ آج مورخین تاریخ کی ترجمانی کے عالمی طور پر قبول کیے جانے والے اصولوں کو تشکیل دینے میں ناکام ہو گئے ہیں۔ تاریخ کے فلسفہ کا سوال آج تک جواب مانگ رہا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تاریخ نویسی کا طریقہ مستقبل میں تاریخی مطالعے کی نشو و نما سے قریبی طور پر جڑا ہوا ہے۔ ہم آئندہ کائی میں اس پہلو کا جائزہ لیں گے اور یہ دیکھیں گے کہ کس طرح تاریخ کا دوسرے سماجی علوم پر اثر مرتب ہوا ہے۔ گذشتہ اوراق میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ تاریخ کی تبدیل ہوتی ہوئی تعریفیں یہ واضح کرتی ہیں کہ ہر سماج خواہ وہ ماقبل جدید ہو یا جدید، ماضی کے تعلق سے خود اپنے احساس کو فروغ دیتا ہے۔ ایسا فلسفیانہ اور سائنسی روایتوں کے ارتقا کے دائرے میں ہوتا ہے۔ اس مفہوم میں "تاریخ کیا ہے" کے سوال کا جواب ہرگز عالمی نہیں ہو سکتا۔ ہمیں تاریخ کی ان تعریفوں سے مطمئن ہونا چاہیے جو وقت، حالات اور مقام کے اعتبار سے کی گئی ہیں۔

1.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- تاریخ کے مفہوم اور وسعت کی وضاحت کی گئی ہے۔
- تاریخ کے تعلق سے مختلف نظریات اور تصورات کو پیش کیا گیا ہے۔
- چینیوں کا تاریخ کے تعلق سے مرکزی خیال یہ تھا کہ ابتدا میں ایک مثالی ریاست کے بعد حالات بگڑتے چلے گئے اور وقت کے ساتھ ان میں مزید ابتری پیدا ہو گئی۔
- 16 ویں صدی میں تاریخ نویسی میں وسعت آئی اور وہ پہلے سے زیادہ جامع ہو گئی۔ 18 ویں صدی میں مورخین نے ماضی کو

سمجھنے کے لیے زیادہ عقلیت پسند نقطۂ نظر اپنایا۔ 19ویں صدی کے درمیان جرمنی کے مورخ رانکے نے خاص طور پر اصلی دستاویزوں کو استعمال کرکے تاریخ کو سائنس کی طرح مکمل معروضی بنانے کی کوشش کی۔ 20ویں صدی میں کارل مارکس کے اثر کی وجہ سے تاریخی مسائل کی مادی اور معاشی اصطلاحوں میں ترجمانی کے جانے لگی۔

- 16ویں اور 20ویں صدی کے درمیان تاریخ نویسی میں نشوونما پر روشنی ڈالی گئی ہے۔
- سائنسی نقطۂ نظر سے تاریخ میں معروضیت ناممکن بات ہے۔ تاریخ نویسی میں ہمیشہ موضوعاتی عنصر کارفرما رہتا ہے۔ تاہم ممکنہ حد تک تاریخ کو معروضی بنانے کے لیے کوشش کی جانی چاہیے۔

1.9 فرہنگ (Glossary)

کتابیات (Bibliography)	:	کتابوں کی فہرست
آرکائیوز (Archives)	:	دستاویزات
اینا کرونزم (Anachronism)	:	سہو زمانی
آبجیکٹیوٹی (Objectivity)	:	معروضیت
اورل ہسٹری (Oral History)	:	زبانی تاریخ

1.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. عرف عام میں تاریخ کا لفظ کن معنوں میں استعمال ہوتا ہے؟

(الف) ماضی کے معنوں میں　(ب) تاریخ کے بیان کے لیے

(ج) ایک عمل کے لیے　(د) مندرجہ بالا سبھی

2. تاریخ کے مآخذ میں کون شامل نہیں ہے؟

(الف) دستاویزات　(ب) ادب　(ج) زبانی تاریخ　(د) سائنسی تجربات

3. چینی تاریخ نویسی کا مرکزی عنصر کیا تھا؟

(الف) سیاسی تاریخ کی گردش کا تصور　(ب) انسانی معاملات میں اخلاقی عنصر

(ج) مثالی ریاست کے بعد حالات کا خراب ہونا　(د) مندرجہ بالا سبھی

4. تاریخ نویسی کے سائنسی طریقہ کار کی بنیاد کس نے رکھی؟

(الف) ہیروڈوٹس　(ب) ابن خلدون　(ج) لیوپولڈ وان رانکے　(د) کارل مارکس

5. عینیت پسند مکتب فکر کے مطابق مورخ کا اہم کام کیا ہے؟

(الف) عالمی قوانین یا نظریات کا انکشاف کرنا (ب) ماضی میں کیا ہوا اور کیوں ہوا، اس سے واسطہ رکھنا

(ج) سائنسی تجربات کرنا (د) مستقبل کی پیش گوئی کرنا

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

1. قبائلی سماجوں کا ان کے ماضی کے تعلق سے کیا نقطۂ نظر تھا؟
2. عینیت پسند مکتب فکر کے بارے میں بتائیے۔
3. آج تاریخ کی وسعت کیا ہے؟ جائزہ لیجیے۔

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

1. ہندوستان میں عہد قدیم اور عہد وسطیٰ میں تاریخ نویسی کے فروغ پر ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
2. یورپ میں قدیم، وسطی اور جدید ادوار کے دوران تاریخ نویسی میں کیا تبدیلیاں واقع ہوئیں؟ تفصیلی طور پر جواب دیجیے۔

اکائی 2۔تاریخ کے معنی،نوعیت اور وسعت

(Meaning, Nature, and Scope of History)

اکائی کے اجزا

2.0 تمہید

2.1 مقاصد

2.2 تاریخ کی تعریف اور اُس کا دائرہ کار

2.3 علم تاریخ کی نوعیت

2.3.1 حقائق اور رائے میں فرق، حقائق کا باہمی ربط اور حوالہ

2.4 تاریخی حقائق

2.5 سہو زمانی اور ہم عصر تاریخ

2.5.1 سہو زمانی

2.5.2 ہم عصر تاریخ

2.6 تاریخ، سائنس، سماجی علم یا فن

2.7 تاریخ کی اقسام

2.8 تاریخ کی وسعت

2.9 اکتسابی نتائج

2.10 فرہنگ

2.11 نمونہ امتحانی سوالات

2.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

2.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

2.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

2.0 تمہید (Introduction)

علم تاریخ کے مطالعے سے پہلے ہمیں تاریخ کے معنی، نوعیت اور وسعت کے بارے میں جاننا بے حد ضروری ہے۔ اس اکائی میں ہم تاریخ کی تعریف اور اس کے دائرہ کار پر اپنی توجہ مرکوز کریں گے۔ انسانی زندگی میں بہت سارے واقعات اور حادثات رونما ہوتے ہیں۔ یہ سلسلہ گزرے ہوئے زمانے سے حالیہ زمانے تک پھیلا ہوا ہے۔ علم تاریخ کے ضمن میں صرف ان واقعات کا ذکر ہوتا ہے، جن کا انسانی زندگی پر گہرا اثر ہو۔ انہیں واقعات اور حادثات کا تجزیہ کر کے ان کی وجوہات اور نتائج دریافت کرنا اور ان پر غور کرنا علم تاریخ کی اہم ذمے داری ہے۔ تاریخ کوئی قصہ گوئی یا داستان نویسی نہیں ہے جیسا کہ اس کے تنقید نگاروں کا خیال ہے، نہ ہی یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ اس میں سچ کی تلاش ممکن نہیں۔ یہ بات اگرچہ درست ہے کہ اس میں فطری علوم کی طرح عام اصول نہیں بنائے جا سکتے، لیکن عام اصول نہ ہونے کی وجہ سے اسے تخیلاتی پرواز سمجھنا اور لاحاصل گفتگو کا ذریعے سمجھنا اس کی اہمیت کا انکار کرنا ہے۔ قوموں کی ترقی میں ان کا اپنی تاریخ سے واقف ہونا بے حد ضروری ہے۔ بہت سارے ادارے جو آج وجود میں ہیں، ان کی جڑیں تاریخ کے دامن میں پوشیدہ ہیں۔ ان کو سمجھنے کے لیے ہمیں چاروناچار ان کی تاریخ کا مطالعہ کرنا ہی پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر ہندوستان ایک جمہوری ملک ہے، لیکن دنیا کے سارے ملک جمہوری نہیں ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوگا کیا ہندوستان ابتدا ہی سے جمہوری ملک تھا؟ اگر نہیں تو پھر یہ جمہوری ملک کیسے بنا؟ جمہوری ملک ہونے سے پہلے یہ کس طرح کا ملک تھا؟ یہاں کے حکمراں کیسے تھے؟ عوام کیسے تھے؟ کس طرح زندگی گزارتے تھے؟ ان کے ذرائع معاش کیا تھے؟ صنعتی دور سے پہلے اگر کھیتی باڑی ہوتی تھی تو اس کا آغاز کب ہوا؟ بادشاہت یا طبقہ امرا کا آغاز کب ہوا؟ کیا یہاں موجودہ جمہوریت یا اس سے ملتا جلتا ادارہ کبھی رہا تھا؟ وغیرہ وغیرہ۔ ان سوالات کے جوابات کا مطالعہ اور ان کی دریافت ہی ہندوستان کی تاریخ کا مطالعہ کہلائے گا۔ تاریخ متحرک ہے۔ یہ تبدیلیوں کو قبول کرتی ہے۔ اس کا دامن بے حد وسیع ہے، جس میں انسانی زندگی کی تمام سرگرمیاں تقریباً شامل ہیں۔ اب ہم تاریخ کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لینے کی کوشش کریں گے۔

2.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- تاریخ کی تعریف اور اُس کا مفہوم کے بارے میں جان سکیں گے۔
- تاریخ کی نوعیت کے بارے میں جان سکیں گے۔
- تاریخی حقائق اور اس کی اقسام کے بارے میں جان سکیں گے۔
- تاریخ کی وسعت کے بارے میں جان سکیں گے۔

2.2 تاریخ کی تعریف اور اُس کا دائرہ کار (Definition and Scope of History)

1. آکسفورڈ انگلش ڈکشنری (Oxford English Dictionary) میں تاریخ کی تعریف یوں بیان کی گئی ہے کہ "تاریخ ایک

تحریری بیان ہے جو تاریخی تسلسل میں اہم اور عام واقعات کا خاص طور پر جو کسی خاص ملک، عوام یا فرد سے متعلق ہوں، ایک مسلسل باضابطہ تحریری دستاویز ہوتا ہے۔"

2. تاریخ کا مفہوم 'تحقیق'، 'جستجو' اور 'حصول معلومات کے لیے کوشش' ہے۔ ارسطو (Aristotle) نے تاریخ کو 'جامد ماضی' کا نام دیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فطرت انسانی جامد ہے، ساری انسانی مشغولیات تبدیل نہیں ہوتیں۔ ساری سرگرمیاں اور ادارے صرف اس حد تک مختلف ہیں کہ اُن کی تفصیلات میں درجوں کا فرق ہے، اساسی نوعیت وہی ہے۔
3. فرانسس بیکن (Francis Bacon) نے تاریخ کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے کہ "یہ انسانوں کو عقل مند بناتی ہے اور یہ صلاحیت پیدا کرتی ہے کہ وہ صحیح اور غلط میں امتیاز کر سکیں۔"
4. روسو (Rousseau) نے تاریخ کو ایک ایسا ہنر بتایا ہے کہ جس سے ہم کئی جھوٹی باتوں میں سے ایک ایسی بات کا انتخاب کرتے ہیں جو حقیقت سے قریب تر ہو۔
5. فریڈرک ولیم میٹ لینڈ (Frederic William Maitland) تاریخ کے بارے میں کہتا ہے کہ "جو کچھ انسانوں نے کیا، کہا اور سوچا وہ تاریخ ہے۔ یہ ایک طرز فکر ہے اور انسانی سرگرمیوں کا عکس ہے، ساتھ ہی اُن سب باتوں کا ایک خیالی پیکر ہے جو ماضی میں واقع ہو چکی ہیں۔ یہی تاریخ کا اہم ترین کارنامہ ہے۔"
6. ایڈمنڈ برک (Edmund Burke) کا خیال ہے کہ "تاریخ دانش مندی سکھاتی ہے اصول و قوانین نہیں۔"
7. کارلائل (Carlyle) کا ماننا ہے کہ "تاریخ دراصل عظیم ہستیوں کی سوانح عمری اور ان کی کامیابیوں کی محفوظ یادداشت ہے۔ اُس کے مطابق تاریخ کو عام آدمیوں سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اُسے غیر معمولی صلاحیتوں والے افراد کی ضرورت ہے۔"
8. چارلس سینوبوس (Charles Seignobos) کہتے ہیں کہ "تاریخ، لازمی طور پر تشریح و توجیہ اور استدلال کا علم ہے۔ چوں کہ تاریخ کا سارا علم براہ راست نہ ہو کر بالواسطہ ہے، تو اب یہ مورخ کا کام ہے کہ وہ حقائق (Facts) کو کسی عقلی اور سائنسی اصولوں کی بنیاد پر منتخب کرے اور اُن کا جائزہ لے کر کسی نتیجے کے بارے میں بتائے۔"

جدید دور سے قبل کے معاشروں نے تاریخ کے ارتقا کو اپنے کائناتی تصورات کے لحاظ سے دیکھا اور تاریخ کو صرف ماضی کے واقعات کا ایک سیدھا سادہ بیان سمجھا۔ یعنی وہ تاریخ کو ماضی میں پیش آئے واقعات کا تاریخ وار اندراج خیال کرتے تھے۔ مغرب کی دانشورانہ روایت کے مطابق 18ویں صدی عیسوی تک تاریخ نویسی کے مختلف طرزوں کا فروغ ہوا۔ کئی مورخین نے بیانیہ طرز (Descriptive Method) کو وضاحت (Interpretation) کا عام وسیلہ بنایا اور اسی طریقے یا طرز رسائی کو یورپ اور امریکہ کے تاریخ نویسوں کی روایت قرار دیا گیا۔ موجودہ دور میں تاریخ، سائنسی طریقوں اور معیارات کے لحاظ سے انسانی سرگرمیوں کا مجموعی طور پر جائزہ لینے کا نام ہے۔ ماضی کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے پچھلے دور میں پیش آئے واقعات کے بعینہ مطالعے اور غور و فکر کے عمل کو تاریخ کے دائرہ کار کا ایک لازمی حصہ تصور کیا جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ صرف ماضی کے واقعات کا نام

نہیں ہے بلکہ تاریخ کے مطالعے میں اس بات کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے کہ انسان، ان واقعات کی توضیح و تشریح کس انداز سے پیش کرتا ہے۔ تاریخ کی تعریفات بیان کرتے وقت موجودہ دور میں اس بات پر بحث کی جارہی ہے کہ تاریخ میں صرف حقائق کو جمع کرنے پر زور دینا چاہیے یا ان میں واقعات کی ترجمانی اور تشریح پر بھی توجہ دی جانی چاہیے۔ اس اکائی میں ہم ان تصورات کے چند پہلوؤں کا جائزہ لیں گے کیوں کہ بہت سی تعریفات اور خود تاریخ کے مضمون کی تفہیم خود ان سوالوں کا نتیجہ ہے جو تاریخ کے فلسفے اور تاریخی طریقہ کار کی خصوصیت کے تعلق سے اٹھائے گئے ہیں۔ یہ وہی سوالات ہیں جو پچھلی کئی صدیوں سے فلسفیوں اور مورخین کے ذہنوں پر چھائے ہوئے ہیں ۔ہم علم تاریخ کی نوعیت کے علاوہ موضوعیت (Subjectivity) اور معروضیت(Objectivity)، استقرائی (Inductive)اور استخراجی(Deductive)طریقہ کار پر بھی تبصرہ کریں گے۔ علاوہ ازیں ہم یہ سمجھنے کی کوشش کریں گے کہ یہ علم کتنا معتبر ہے اور اس میں مورخ اپنے دور کے کن اثرات کو شامل کر سکتا ہے اور کن کو شامل کرنے سے اسے بچنا چاہیے۔

2.3 علم تاریخ کی نوعیت (Nature of History)

کسی علم کی نوعیت(Nature)اور اس کی وسعت(Scope)کا چولی دامن کا ساتھ ہوتا ہے۔ چوں کہ نوعیت خصوصیات پر مشتمل ہوتی ہے، اس لیے ہم تاریخ کی خصوصیات گنوا کر علم تاریخ کی نوعیت کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ ہم نے تاریخ کی تین بنیادی خصوصیات پر ابھی تک تبصرہ کیا ہے۔ ہم نے یہ معلوم کیا ہے کہ (1) علم تاریخ ماضی کے حقائق اور واقعات پر مشتمل ہے (2) یہ ایک ارتقائی عمل ہے۔ (3) یہ علم بیشتر دیگر علوم کی طرح انسانی مشاہدے(Human Observation)پر منحصر ہے۔ گویا علم تاریخ کا بیان تاریخ کے مشاہدے کے بغیر ممکن نہیں۔ یہ مشاہدہ سیدھے(Direct)طور بھی ہو سکتا ہے اور بلاواسطہ(Indirect) بھی، یعنی ہم کسی واقعے کے عینی شاہد بھی ہو سکتے ہیں اور اس کے اثرات کے مشاہدے سے اس کے ہونے یا نہ ہونے کا قیاس بھی کر سکتے ہیں۔ پہلی صورت بالواسطہ مشاہدے کی ہے دوسری بلاواسطہ مشاہدے کی ہے۔ ماقبل تاریخ کے جن ادوار کے متعلق کوئی تحریری معلومات موجود نہیں، ایسے ادوار کی معلومات مادی باقیات کی مدد سے حاصل کی جاتی ہے۔ ایسے ادوار کے لیے جو انسان کی لکھنے کی عادت سے پہلے ہو گزر چکے ہیں ہم دو الفاظ استعمال کرتے ہیں ماقبل تاریخ(Pre-history)اور نیم تاریخ(Proto-history)۔ تاریخی دور کے مقابلے میں ماقبل تاریخ اور نیم تاریخی ادوار کے واقعات، ان کی ترتیب اور ان کے باہمی ربط کے بارے میں ہماری معلومات زیادہ تر قیاس اور اندازے پر مبنی ہوتی ہیں۔ علم تاریخ کے مآخذ کے بارے میں اس ہم آئندہ اکائیوں میں پڑھیں گے فی الوقت ہم علم تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کریں گے۔

2.3.1 حقائق اور رائے میں فرق، حقائق کا باہمی ربط اور حوالہ

(Difference between Facts and Theory, Mutual Connection of Facts and Reference)

تاریخ کی معلومات ہمارے پاس دو انداز سے محفوظ ہوتی ہیں ایک حقیقت(Fact)اور دوسرا رائے(Theory)۔ رائے کی مزید دو اقسام ہوتی ہیں۔ اول وہ جو بیان کرنے والے کے ذہن میں بھی رائے کی حیثیت رکھتی ہے اور دوم وہ جو بھلے ہی بیان کرنے والے

کے ذہن میں حقیقت کی حیثیت رکھتی ہو لیکن اصل میں وہ رائے ہی ہوتی ہے۔ پہلی قسم بولنے والے اور سننے والے کے لیے بھی رائے کی ہی حیثیت رکھتی ہے۔ حقائق اور ان کے بارے میں آرا، دونوں میں ایک ربط یا باہمی تعلق پایا جاتا ہے۔ حقائق کی مختلف گروہ بندیاں کی جاسکتی ہیں۔ ہر گروہ بندی میں کسی انفرادی حقیقت کی اہمیت، واقعات اور گروہ کی نوعیت پر منحصر ہوتی ہے۔ یہ اہمیت، حقیقت، حوالے یا واقعات کی گروہ بندی کے اعتبار سے کم یا زیادہ ہو جاتی ہے۔اس اکائی میں ہم مندرجہ بالا نکات کی فرداًفرداًوضاحت کریں گے۔

تاریخ میں ہونے والا ہر واقعہ اور ہر عمل اپنی مکمل شکل و صورت میں غالباًکسی فرد واحد کی نظر میں نہیں آسکتا۔اگر کوئی فرد یہ محسوس کرے کہ اس نے کسی تاریخی عمل یا اپنے سامنے ہونے والے واقعے کو مکمل طور پر دیکھ لیا ہے تب بھی اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کر سکنا تقریباًناممکن ہوگا۔ کوئی انفرادی واقعہ اپنے آپ میں مکمل نہیں ہوتا۔اگر ہم حتمی حقیقت(Ultimate Fact)کا تصور کرنا چاہیں تو دنیا کے تمام واقعات کی اصلیت کے مجموعے کا تصور کرنا پڑے گا۔ فی الحال(ابھی تک معلوم انسانی صلاحیت کے پیش نظر) یہ عمل انسانی صلاحیت اور عقل سے ماورا معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ کسی انفرادی ذہن میں مکمل اصلیت کے چند عناصر تو موجود ہو سکتے ہیں لیکن مکمل اصلیت موجود نہیں ہوسکتی۔ یہ ایسی ہی صورت ہے جیسا کہ بتایا جاتا ہے کہ چار نابینا افراد ہاتھی کے بارے میں معلومات حاصل کرنے گئے۔ چاروں نے ہاتھی کے مختلف اعضا کو ہاتھ لگایا۔ایک کے ہاتھ میں سونڈ آئی، دوسرے کے ہاتھ میں دُم، تیسرے نے ہاتھی کی ٹانگ کو ہاتھ لگایا اور چوتھے نے اس کے پیٹ کو۔ گھر لوٹ کر چاروں میں بحث ہوگئی کہ ہاتھی کیا ہے؟ جس کے ہاتھ میں سونڈ آئی تھی اس نے کہا کہ یہ پائپ کی مانند چیز ہے، جس کے ہاتھ میں دم آئی تھی اس نے کہا کہ یہ سانپ یا رسی کی مانند ہے، جس کے ہاتھ ٹانگ پر پڑے تھے اس نے کہا کہ ہاتھی تو ستون کی طرح ہوتا ہے جب کہ پیٹ پر ہاتھ لگانے والے نے دعویٰ کیا کہ وہ مٹکے کی طرح ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح انسان کے ہاتھ اصلیت کے حصے فرداًفرداًآتے ہیں،ان کا ایک حصہ حقیقت ہوتا ہے اور دوسرا قیاس...ایسا قیاس جسے قیاس کرنے والا حقیت ہی تصور کرتا ہے۔ جس طرح ہاتھی کے پیٹ کو ہاتھ لگانے والے کے تصور میں جو حقیقت آئی وہ ہاتھی کے پیٹ کے حجم کی تھی۔اس وجود کی ہیئت کی تمثیل یا تشبیہ میں مٹکے کا ہی تصور مناسب تھا، لیکن یہ تصور کہ ہاتھی ایک بڑا مٹکا ہے، قیاس تھا جسے اس فرد نے حقیقت تصور کیا۔اگر چاروں نابینا اس بات پر متفق ہو جائیں کہ ہم نے ایک ہی چیز کے مختلف اعضا کو ٹٹول کر پہچانا ہے اور یہ کہ ہاتھی ایک ایسا ذی روح ہے جس میں یہ اعضا ایک ترتیب سے موجود ہیں تو بھی ممکن ہے کہ وہ ان اعضا کو جوڑنے اور ترتیب دینے میں غلطی کر جائیں۔اس مثال میں تاریخ کی معلومات کی تینوں اقسام پائی جاتی ہیں یعنی(1) حقیقت،(2) حقیقت نما رائے اور(3) واضح رائے۔

2.4 تاریخی حقائق (Historical Facts)

اس اکائی میں حقیقت یا واقعے کے لفظ ہم ایسے تصور کے لیے مخصوص رکھیں گے جس پر کوئی اختلاف رائے نہ ہو یعنی حقیقت یا واقعہ ہم اسی چیز کو کہیں گے جو تمام مشاہدہ کرنے والوں کے لیے مصدقہ اور مسلمہ ہو، گویا جب تک کسی مورخ کو اس بات پر شک نہیں ہوگا کہ قطب الدین ایبک، شہاب الدین محمد بن سام کا غلام تھا اس وقت تک اس بات کو تاریخ کی ایک حقیقت تصور کیا جائے گا، لیکن جس روز کسی مورخ یا محقق نے یہ دعویٰ کیا کہ قطب الدین، شہاب الدین کا غلام نہیں تھا تب ہر دو بیانات (یعنی قطب الدین شہاب

الدین کا غلام تھا، اور قطب الدین شہاب الدین کا غلام نہیں تھا) کی حیثیت حقیقت نمارائے کی ہو جائے گی۔ دونوں حقیقت نماآرا کو تسلیم کرنے والے اپنے اپنے نظریات کو حقیقت نمارائے تصور نہیں کریں گے، بلکہ انہیں حقیقت کا نام دینا پسند کریں گے۔ ایسے نظریات کو ہم اس کتاب میں حقیقت نمارائے کے نام سے شناخت کریں گے۔ مندرجہ بالا مثال میں لازم ہے کہ دونوں میں سے ایک حقیقت نمارائے دراصل حقیقت ہی ہو۔

تاریخی معلومات کی دوسری قسم آرا پر مشتمل ہے، آرا کی مدد سے ہم واقعات کے باہمی تعلق اور ربط کے بارے میں قیاس کرتے ہیں، جہاں لفظ کیوں کہ، چنانچہ، نتیجتاً، گویا کہ، وغیرہ استعمال میں آئیں وہاں عموماً بیان کرنے والے نے اپنی رائے کا استعمال کیا ہوتا ہے۔ اور اس کے ذہن میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وہ اپنی رائے بیان کر رہا ہے نہ کہ حقیقت۔ یہ رائے کی دوسری قسم ہے یعنی خالص اور واضح رائے۔ ہم اس کے لیے آئندہ صرف لفظ 'رائے' استعمال کریں گے۔ ایسی رائے ہمیں یہ بتاتی ہے کہ بیان کرنے والے کے نظریے یا اندازے کے مطابق واقعات کا باہمی ربط کیا ہے۔ اس باہمی ربط کی دو ذیلی اقسام ہیں 'توجیہہ' اور 'تحریک'۔ توجیہہ کا لفظ ایسے رشتے کی عکاشی کرتا ہے جس کی بنا پر ایک واقعہ دوسرے واقعے کے معرض وجود میں آنے کا سبب بنا ہو جب کہ تحریک کسی مقصد کے حصول سے متعلق انسانی ذہن کی اختراع کو کہنا چاہیے۔ تاریخ کے حقائق، آرا اور حقیقت نماآرا کا باہمی ربط، توجیہہ اور تحریک کے تصورات پر مبنی ہوتا ہے اور ان پر زمان و مکان کے تقاضے اور محقق کی موضوعی اور معروضی ذہنیت اثر انداز ہوتی ہے۔

جیسا کہ ہم نے اس اکائی کی ابتدا میں بیان کیا تھا، تاریخ ماضی کو کہتے ہیں اور ماضی کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ اسے تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔ اس اعتبار سے حالیہ واقعات یا آج کا عمل ماضی کو نہ مٹا سکتا ہے نہ تبدیل کر سکتا ہے۔ تاہم آج کے واقعات کی روشنی میں ماضی کے کسی عمل کو سود مند یا نقصان دہ، اچھا یا برا، مثبت یا منفی وغیرہ کہا جا سکتا ہے۔ اس لحاظ سے حال کے واقعات ماضی کے بارے میں ہماری رائے کو متاثر کر سکتے ہیں۔ اس کے برعکس کسی عمل کو کرنے سے پہلے اس کی افادیت کے بارے میں ہماری رائے ہمارے عمل کو متاثر کر سکتی ہے اور نتیجتاً پہلے ہونے والا واقعہ (جس پر ہماری رائے مبنی ہے) بعد میں ہونے والے واقعات کو متاثر کر سکتا ہے۔ گویا زمان کی ترتیب واقعات کے باہمی تعلق کو علی الترتیب متاثر کرتی ہے۔ ایک ہی وقت میں ایک ہی مقام پر ہونے والے دو واقعات اپنی انفرادی حیثیت کے علاوہ اجتماعی طور پر ایک واقعہ بھی تصور کیے جا سکتے ہیں۔ یعنی ان کی تاثیر آئندہ ہونے والے واقعات پر علاحدہ علاحدہ بھی ہو گی اور اس کے علاوہ ان کا ایک یا ایک سے زائد اثر مستقبل پر ایسا ہو گا جس سے کہ وہ مجموعی طور پر ایک ہی واقعہ تصور کیے جائیں۔ مثال کے طور پر بابر کی فتح ہند کے عمل میں ایک طرف تو بابر کا فرغانہ سے نکل جانے کا واقعہ ہے اور دوسری طرف ابراہیم لودھی کی کمزوری۔ ممکن ہے کہ اگر بابر لودھی حکومت کو ختم نہ کرتا تو کوئی اور اس کی جگہ فاتح ہند ہوتا لیکن مغل بادشاہت کے قیام کے واقعے کے لیے بابر کا فرغانہ سے نکلنا اور لودھیوں کا زوال مل کر ایک وجہ بنتے ہیں یعنی یہ ایک واقعے کی طرح کا اثر رکھتے ہیں۔ اسی طرح بابر کا میدان جنگ کے قریب شراب کے برتن توڑنا اور تقریر کرنا دو واقعات ہیں جو فوج کے مزاج پر اثر انداز ہونے کے حوالے سے ایک واقعہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگر مختلف مقامات پر بیک وقت رونما ہونے والے واقعات کی معلومات کو ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچنے میں وقت لگا ہو

تب بھی یہ واقعات ایک دوسرے سے منسلک ہو سکتے ہیں۔تاہم وہ ایک دوسرے پر اس طرح اثرانداز ہوں گے، جیسے وہ وقت کے اعتبار سے مختلف اوقات میں رونما ہوئے تھے۔ گو 1945ء دنیا کے لیے ایک یادگار سال ہے لیکن ہندوستان کی تاریخ لکھتے وقت اس کی اہمیت کم ہو جاتی ہے اور اسے 1939ء سے لے کر 1945ء تک کے تمام سالوں کے برابر ہی تصور کیا جانا مناسب معلوم ہوتا ہے کیوں کہ ان کے نتیجے میں برطانوی سامراج کی طاقت کم سے کم تر ہوتی چلی گئی۔اگر 1945ء کی کوئی اضافی اہمیت ہے تو وہ یہ کہ اس سن سے تاج برطانیہ کو دوبارہ فرصت حاصل ہوگئی کہ وہ اپنی نوآبادی کے مسائل پر توجہ دے سکے۔اس کے برعکس 1947ء تحریک آزادی ہند اور آزاد ہندوستان کی تاریخ میں اہم ترین سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے کیوں کہ یہ اول الذکر کا انجام اور آخر الذکر کا آغاز ہے۔ لیکن عالمی تاریخ میں اس کی صرف اتنی اہمیت ہے کہ اس سال میں تیسری دنیا کے دو نئے ممالک معرض وجود میں آئے اور تاج برطانیہ کے عالمگیر تسلط میں ایک اور رخنہ پیدا ہو گیا۔اسی نوعیت کی متعدد دیگر مثالیں بھی لی جا سکتی ہیں۔ یہاں ہم نے تاریخ اور تاریخ نویسی کے چند بنیادی تصورات کی مختصر انداز میں وضاحت کی ہے، جن کو آپ نے اب تک پڑھا۔

- حقیقت کا لفظ صرف ایسے مسلمہ اور مصدقہ تاریخی بیان کے لیے استعمال کیا جائے گا جس میں کسی کو کوئی شک و شبہ نہ ہو۔
- رائے کے لفظ کے دو معنی تسلیم کیے جائیں گے جن میں سے ایک کے لیے لفظ 'حقیقت نما رائے' کا استعمال کیا جائے گا جب کہ دوسری طرف رائے کا لفظ واضح طور پر دی گئی رائے کے لیے آئے گا۔
- پہلے گزرنے والے واقعات بعد میں ہونے والے واقعات کو متاثر کرتے ہیں جب کہ بعد میں ہونے والے واقعات پہلے ہونے والے واقعات کے بارے میں ہماری رائے کو متاثر کرتے ہیں۔
- رائے، حقائق کے درمیان ربط پیدا کرنے کے لیے استعمال ہوتی ہے۔اس میں رائے دہندہ کے معروضی اور موضوعی رجحانات نمایاں ہوتے ہیں اور اس میں توجیہہ اور تحریک کے بارے میں خیالات کا اظہار ہونا تقریباً ناگزیر ہوتا ہے۔
- موضوع یا مضمون یا واقعات کے گروہ کا حوالہ واقعے کی اہمیت کو متاثر کرتا ہے یہ اہمیت کا تصور وقت کے ساتھ ساتھ تبدیل بھی ہو سکتا ہے۔

2.5 سہو زمانی اور ہم عصر تاریخ (Anachronism and Contemporary History)

پچھلے چند صفحات میں ہم نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی تھی کہ مورخ کے نئے تاریخی مواد، حقائق، حقیقت نما رائے اور رائے پر مشتمل ہوتا ہے اور کے نتیجے میں تاریخ کے ایک ربط کا تصور ابھر کر سامنے آتا ہے۔اس اعتبار سے مورخ کا کام بہت مشکل ہوتا ہے کیوں کہ اسے رائے کو متوازن اور قرین قیاس بنانے کے لیے اپنے نظریات اقدار کے درمیان ایک توازن قائم کرنا پڑتا ہے، جس کے ساتھ ساتھ حقائق کے اپنے اصلی حالت میں رکھنے یعنی اس میں کسی طرح کی چھیڑ چھاڑ کیے بغیر اپنی رائے میں وزن ڈالنے کے لیے، انہیں پیش کرنا پڑتا ہے۔اس کے لیے ہم مورخ کے موضوعی رجحانات کے دو پہلوؤں پر بحث کریں گے۔

1۔ سہو زمانی 2۔ ہم عصر تاریخ

2.5.1 سہو زمانی (Anachronism)

انگریزی لفظ 'اینا کرونزم' عربی لفظ 'قرن' سے ماخوذ ہے جو وقت کی ایک طویل میعاد (تقریباً 30 سال) کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے یا لفظ 'دور' کے متبادل کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ 'اینا' انگریزی زبان کا ایک سابقہ ہے جو نفی کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور 'ازم' انگریزی زبان کا ایک لاحقہ ہے جو نظام کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اس ترتیب سے اینا کرونزم کے معنی وقت کی ترتیب کے بر خلاف 'چلنا' یا 'ہونا' کے بنتے ہیں۔ اردو زبان میں اینا کرونزم کو سہو زمانی سے تعبیر کرتے ہیں۔ تاریخیں بیان کرنے میں غلطی، کسی واقعے کو غلط تاریخ سے منسوب کرنا، واقعات کی ترتیب کو الٹا دینا، اس کے سادہ اور معروف معنی ہیں۔ بامحاورہ استعمال میں ان معنوں کے علاوہ سہو زمانی سے مراد وقت کے تقاضوں کو نظر انداز کرنا تصور کیا جا سکتا ہے۔ یعنی یہ توقع کرنا کہ عیسیٰؑ سے پہلے کے لوگ کسی سکےّ پر تاریخ دیتے ہوئے 630ق۔م تحریر کرتے تھے، وقت کے تقاضوں کو نظر انداز کرنے کے مترادف ہے۔ وہ لوگ یہ بات نہیں جان سکتے تھے کہ ان کا زمانہ اتنے سال ق۔م ہے۔ اسی طرح سے یہ توقع کرنا کہ دسویں صدی کا کوئی فاتح ہوائی سفر کر کے دشمنوں پر حملہ کرے، بعید از قیاس ہے کیوں کہ اس زمانے میں لوگوں نے اڑنا نہیں سیکھا تھا۔ اسی طرح سے یہ توقع کرنا کہ کھوپڑیوں کے انبار لگا کر اپنے دشمنوں کو دہشت زدہ کرنے کا عمل ہلاکو اور تیمور کی بربریت کی عکاسی کرتا ہے اور یہ کہ اس سے کہیں بہتر تھا کہ وہ ان پر ایٹم بم گرا کر انہیں سہما دیتے، نامناسب معلوم ہوتا ہے کیوں کہ دشمن کو دہشت زدہ کرنے کا یہ طریقہ ان کے پاس موجود نہ تھا۔

اگر مورخ نے کسی زمانے کی جانچ پڑتال میں اس زمانے کے حالات اور تقاضوں کو ملحوظ رکھا ہے تو وہ سہو زمانی سے محفوظ رہتا ہے اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ سہو زمانی کا مرتکب ہوا ہے یعنی اس نے وقت کے تقاضوں کو نظر انداز کیا ہے۔ یہاں مورخ سے یہ توقع کی جارہی ہے کہ وہ اپنے زیر مطالعہ دور سے اس انداز سے واقف ہو جیسا کہ وہ اس دور کا ایک عینی شاہد ہے اور اس دور کے کردار اور واقعات اس کے لیے جیتے جاگتے ہوئے ہیں۔ تاہم مورخ کو اپنے دور سے بھی منقطع نہیں ہونا چاہیے نہ ہی اسے کسی تاریخی کردار سے اتنی ہمدردی ہونی چاہیے کہ وہ اس کی خامیوں کو نظر انداز کردے۔ دوسرے الفاظ میں مورخ کو کسی تاریخی کردار کا حمایتی نہیں ہونا چاہیے، بلکہ اسے ان معاملات میں معروضیت یا غیر جانبداری کو ترجیح دینی چاہیے۔ سہو زمانی مورخ کے لیے سنگین جرم ہے اور اسے کسی دور کی تاریخ بیان کرنے میں اس دور کے حالات اور اقدار کے مطابق اس تاریخ کا تجزیہ کرنا چاہیے اور اس تاریخ کے کرداروں کے بارے میں رائے قائم کرنی چاہیے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ ہر شخص کے ہر اقدام کا جواز اس بنیاد پر پیش کرے کہ یہ اس وقت کا تقاضا تھا۔

2.5.2 ہم عصر تاریخ (Contemporary History)

ہر مورخ ایک دور کی پیداوار ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح اس کی تاریخ کے کردار اپنے اپنے دور کی پیداوار ہوتے ہیں۔ چنانچہ مورخ کو اپنے دور کے تقاضے بھی پورے کرنے ہوتے ہیں۔ اس بات کا ایک موضوعی اور ایک معروضی پہلو ہے یعنی ایک طرف تو جس طرح مورخ اس بات کے بارے میں مجبور ہے کہ وہ ماضی کو تبدیل نہیں کر سکتا، اسی طرح اسے اپنے دور کی زندگی کے تقاضے بھی پورے

کرنے ہوتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم کہ سکتے ہیں کہ مورخ کا انسان ہونا اور اس کے بشری تقاضے معروضی حقیقت ہے۔ علاوہ ازیں اس کے نتیجے میں اپنے دور کی معلومات رکھنا مورخ کے لیے لازمی امر ہے، دوسری طرف اس کا موضوعی پہلو یہ ہے کہ مورخ اپنی زندگی بسر کرنے کے عمل میں ایک ذہنیت کا مالک بن جاتا ہے اور اس ذہنیت کے تحت، یعنی اپنی موضوعی حیثیت میں، تاریخ مرتب کرتا ہے۔ اپنی موضوعی اور معروضی دانست میں سے ہر ایک کے اعتبار سے مورخ اپنے دور کی قید میں ہوتا ہے اور اس کے تقاضے پورے کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔

ہم نے پہلے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ تاریخ ماضی ہوتی ہے۔ اسی سے یہ نتیجہ بھی اخذ کیا جا چکا ہے کہ تاریخ کو تبدیل کرنا ناممکن ہے۔ اسی منطق کی روشنی میں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ حال اور مستقبل بتدریج، لمحہ بہ لمحہ ماضی میں (تاریخ میں) منتقل ہوتے جاتے ہیں۔ ہم نے اس بات کی بھی نشاندہی کی ہے کہ کسی واقعے کے بعد ہونے والے واقعات پہلے گزرے ہوئے واقعات کے بارے میں ہماری رائے کو متاثر کرتے ہیں۔ چنانچہ کسی دور کے مورخ کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ ماضی کے کسی دور کے تجزیے میں صرف وہ معلومات اور آرا استعمال کرے جو کسی ماضی تک معلوم تھیں۔ یعنی جیسے تاریخ ماضی کا احاطہ کرتی ہوئی حال تک آ پہنچتی ہے اور حال سے پہلے گزرے ہوئے لمحے کو اپنے دائرہ کار میں شریک رکھتی ہے اسی طرح مورخ کا تجزیہ بھی اپنے تجزیہ سے پہلے کی تمام معلومات کا احاطہ کرتا ہے اور اسے ایسا کرنا چاہیے۔ اسی اعتبار سے اس کے تجزیے میں دور حاضر کا حوالہ اور اس کے تقاضے لازم ہیں۔ مثال کے طور پر 1930 کے مورخ سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ انگریزوں کی طاقت کے ممکنہ زوال کو ملحوظ رکھ کر تاریخ کا تجزیہ کرے لیکن 1950 کے مورخ سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی ہے کہ وہ انگریزوں کے عملی زوال کو نظرانداز کر دے۔ اسی طرح سے تقسیم ہند کے بعد کا مورخ اس امر کو نظرانداز نہیں کر سکتا کہ یہ تقسیم ایک حقیقت ہے۔

ان حقیقتوں کی روشنی میں ہم یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ کسی دور کے مورخ کا بیان اس کے ہم عصر تقاضوں کے مطابق ہوتا ہے اور یہ کہ اسے ان تقاضوں کو ملحوظ رکھنا بھی چاہیے۔ چنانچہ ہر تاریخ مورخ کی ہم عصر تاریخ کہلائی جا سکتی ہے۔ ہم عصر تقاضوں کو پورا کرنا اور اپنا کروزم سے بچنا دونوں ہی مورخ کے لیے لازم ہیں جیسا کہ مندرجہ بالا بحث سے ظاہر ہوتا ہے۔ ہم عصر تاریخ کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مورخ کو چاہیے کہ وہ اپنے دور تک کی معلومات، اپنے دور کے نظریات اور تاریخ کے تجزیے کے ان آلات کا استعمال کرے جو اس کے دور میں موجود ہوں جب کہ کسی ماضی کے دور کے افراد کے عمل کو اچھا یا برا تصور کرنا یا اسے مہذب یا غیر مہذب کہنے سے پہلے اس دور کی اقدار کے حوالے سے تاریخی کردار کے عمل کا جائزہ لیا جانا چاہیے۔

2.6 تاریخ: سائنس، سماجی علم یا فن (History: Science, Social Science, or Art?)

اس سے پہلے کہ ہم اس بات کا فیصلہ کرنے کی کوشش کریں کہ تاریخ سائنس ہے، سماجی علم یا فن؟ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم ان تینوں کی خصوصیات کا تعین کر لیں۔ یہ تینوں الفاظ علوم کے مختلف گروہوں کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں جو اپنی اپنی خصوصیات

کے اعتبار سے منفرد ہیں۔ لفظ 'سائنس'، ایسے علم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جس میں مندرجہ ذیل خصوصیات یا ان میں سے چند ایک پائی جاتی ہوں۔

- تجربہ کر سکنا (Experimentation)
- بار بار تجربہ کرنے پر ایک جیسے نتائج کا ہر مرتبہ نمودار ہونا
- ایسے تجربات کی بنا پر عمومی رجحانات اور قدرتی قوانین مرتب کرنا (Indoctrination)
منطقی بنیادوں پر تجزیہ اور فطری عوامل کے مشاہدوں کی بنیاد پر دنیا کی عمومی ہیئت کے وسیع نظریوں کا مرتب کرنا (Theory Formation)

سائنس: عام طور پر لفظ سائنس کے استعمال ہونے پر ہمارے ذہن میں طبیعیات (Physics) اور کیمیا (Chemistry) جیسے مضامین کا تصور آتا ہے یا پھر ذہن حساب (Mathematics) یا جیومیٹری (Geometry) کی طرف جاتا ہے۔ اگر اس کے علاوہ بھی کسی مضمون کا ذکر سائنس کے زمرے میں کرنا ہو تو علم نباتات (Botany)، علم حیوانات (Zoology) اور علم طب (Medicine) جیسے شعبوں کا خیال ذہن میں آسکتا ہے۔ مگر یہ سب مختلف اقسام کے سائنس ہیں۔ شاید حساب ہی ایسا سائنس ہے جس میں مندرجہ بالا سائنس کی درج شدہ خصوصیات میں سے بیشتر پائی جاتی ہیں۔ البتہ ان میں کچھ شعبوں یا معاملات میں تجربات کے متفرق نتائج بھی حاصل ہوتے ہیں۔ طب میں اختلاف رائے، تجربات اور نظریات میں ہمہ وقت یکسانیت یقینی نہیں۔ یعنی ایک ہی تجربے کو ایک سے زائد بار کرنے کے متفرق نتائج ممکن ہیں اور یہ متفرق نتائج اپنی جگہ درست ہو سکتے ہیں۔

سماجی سائنس: انسانی معاشرے کے بارے میں معلومات اور علوم کے لیے سماجی علوم یا 'Social Sciences' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ ان میں سے چند سائنس ہونے یا سائنس سے مشابہت رکھنے کے دعوے دار ہیں، جیسا کہ سیاسیات کا انگریزی نام ہی پولیٹیکل سائنس (Political Science) ہے اور معاشیات (Economics) علم حساب کا زیادہ سے زیادہ استعمال کر کے اپنے آپ کو سائنس ثابت کرنے کی کوشش میں مبتلا ہے، گو اس کے لیے ابھی تک لفظ سائنس کا انتخاب نہیں کیا گیا۔ انگریزی میں اس قسم کے سائنس کا دعویٰ کرنے والے علوم کے لیے سوشل سائنسز کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ اگر اس برادری کے لیے سائنس کا لفظ نہ استعمال کیا جائے تو ایک دوسرا متبادل لفظ، ہیومینیٹیز (Humanities) یا انسانیات بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ انسانیات میں علم طب کی طرح اختلافات، متضاد نظریات اور متفرق نتائج نہ صرف قابل برداشت ہیں بلکہ شاید ضروری بھی ہیں۔

فن: آرٹ (Art) یا 'فن' کا لفظ ایسے علم کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جس میں اصول اور ضوابط تو ہوا کرتے ہیں لیکن ان کے نفیس اور خوش نما انداز سے استعمال کو کمال فن یا فن کاری تصور کیا جاتا ہے۔ گو یا ستار کا استعمال، رنگوں کا آمیزہ یا الفاظ کو ترتیب دینا فن کہلا سکتا ہے بشرطیکہ اس میں نفاست اور اختراع کے پہلو پائے جاتے ہوں۔ اس سے یہ قطعاً مراد نہیں کہ ستار بجانے کے لیے اصولوں کو نظر انداز کر دیا جائے یا جملہ تحریر کرنے کی بنیادی باتوں کو ایک طرف کر کے بیان کو مرتب کیا جائے، بلکہ یہ کہ ان کو استعمال کرنے میں ان کی

مختلف خصوصیات کا بیک وقت استعمال کیا جاسکے۔

ان تین علوم کے معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر ہم تاریخ کی بیان کردہ خصوصیات کا جائزہ لیں تو تاریخ میں کچھ سائنس والی خصوصیات نظر آتی ہیں جب کہ کچھ معاملات میں اس کا سائنس ہونا، بنانا یا تصور کیا جانا ناممکن ہے۔ مثال کے طور پر تاریخ میں سرے سے تجربہ ہی نہیں کیا جاسکتا چہ جائیکہ بار بار کے تجربے سے یکساں نتائج حاصل کرنے کا سوال پیدا ہو۔ جب کہ معلومات پر عقل و دانش کی بنا پر غور و خوض کرنا تاریخ کا عام طور پر استعمال ہونے والا طریقہ ہے۔ دوسری طرف تاریخ میں چند خصوصیات آرٹس والی پائی جاتی ہیں، گویا اپنے دور کے نظریات اور ماضی کے دور کی اقدار کے درمیان نفاست سے توازن قائم کرنا فن تاریخ نویسی کا تقاضا ہے۔ اس بات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اگر لفظ سائنس استعمال کرنا ضروری ہو تو تاریخ کو سماجی علم کہا جاسکتا ہے ورنہ اسے انسانیات یا ہیومنیٹیز سے منسوب کیا جاسکتا ہے۔ یہ یقینی طور پر طبیعیات یا کیمیا جیسی سائنس نہیں، نہ ہی یہ فنون لطیفہ کی طرح کا فن ہے جس میں خالصتاً فنی تقاضوں کو ہی ملحوظ رکھا جائے۔ اگر اسی بات کا مختلف زاویوں سے تجزیہ کیا جائے تو دو حوالے ملحوظ رکھنے مناسب ہوں گے۔

1۔ مستقل اور متغیر اقدار کا تصور   2۔ موضوعیت اور معروضیت کے تصورات

1۔ مستقل اور متغیر اقدار کا تصور (Concept of Constants and Variables)

مستقل اقدار (Constants) اور متغیرات (Variables) کے الفاظ سائنس کی لغت میں استعمال ہونے والے عام الفاظ ہیں۔ کسی بھی عمل کے مشاہدے میں چند چیزیں ایسی موجود ہوتی ہیں جن میں تبدیلی نہیں پائی جاتی۔ ایسی چیزوں کو اس معاملے کی مستقل اقدار کہا جاسکتا ہے۔ متغیرات، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ ان میں تین ذیلی اقسام شمار کی جاسکتی ہیں۔

i. آزاد متغیرات (Independent Variables)

ii. تابع متغیرات (Dependent Variables)

iii. باہم تابع متغیرات (Mutually Dependent Variables)

ان میں سے پہلی قسم ایسی اقدار پر مشتمل ہے جو کسی دوسری چیز کے تبدیل ہونے سے تبدیل ہوتی ہے جب کہ دوسری قسم کی چیزوں کی تبدیلی کے لیے کوئی محرک درکار نہیں۔ تیسری قسم کے معاملے میں دو یا اس سے زائد منحصر متغیرات ایسی ہوتی ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کی تبدیلی کے ساتھ دوسرے کی تبدیلی منسلک ہوتی ہے۔ یعنی یہ ایسی اقدار کا مجموعہ ہے جو ایک دوسرے پر منحصر ہوتی ہیں۔ کوئی نظام یا مضمون اتنا ہی قابل اعتبار ہوتا ہے جتنا اس میں کام کرنے والے انسان کا اختیار اس کے متغیرات پر ہو۔ گویا اگر کسی علم کے بارے میں کام کرتے وقت کوئی فرد اس کے متغیرات کو اپنی حسب منشا تبدیل کر سکتا ہو اور ان کی ترتیب متعین کر سکتا ہو تو وہ اتنے ہی وثوق سے اس علم کے نتائج کے استقلال کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ علم سائنس کی خصوصیات رکھتا ہو گا۔

2۔موضوعیت اور معروضیت کے تصورات (Concepts of Subjectivity and Objectivity)

اسی بات کا ایک دوسرا زاویہ علوم کے معروضی اور موضوعی تقاضوں کے حوالے سے سمجھا جا سکتا ہے۔سائنس کا مقصد یہ ہے کہ اس کے نتائج معروضی ہوں،یعنی جو بھی جہاں چاہے اس کے نظریات اور نتائج کو آزما کر دیکھ لے،نتیجہ ایک ہی ہو گا۔فنون کا مقصد موضوعی یا ذاتی واردات کا اظہار ہے۔یہ اظہار ایک ماحول،ایک حالت،ایک معاشرے اور ایک ذہنیت سے منسلک ہوتا ہے۔اس کے قاری یا سامع یا مشاہدہ کنندہ سے توقع یہ ہوتی ہے کہ وہ اظہار کرنے والے کی موضوعی واردات کو اپنے موضوعی حوالے سے پرکھے اور محسوس کرے اور اس پر موضوعی رد عمل کا اظہار کرے،اور تمام ایسے موضوعی رد عمل مل کر ایک معروضی حقیقت کی شکل اختیار کر لیں ۔چنانچہ شاعر،ادیب،مصور،مغنی وغیرہ اپنے فنون کے اصولوں کو استعمال کرتے ہوئے اپنی موضوعی وارداتوں کا اظہار کرتے ہیں اور کسی حتمی معروضیت کے تابع نہیں ہوتے۔انسانی علوم کا عالم نہ خالصتاً معروضیت کا دعوے دار ہے (سائنس دان کی طرح) نہ ہی اس کا مقصد خالص موضوعی اظہار سے پورا ہوتا ہے۔چنانچہ اسے معروضیت اور موضوعیت کے درمیان ایک ایسا توازن قائم کرنا ہوتا ہے جس کی بنا پر انسان اپنی موضوعی حیثیت میں واقعات کی معروضی حقیقت کو پہچان سکے اور ان کے ساتھ دونوں سطحوں (معروضی اور موضوعی) پر رد عمل کر سکے۔تاریخ خالصتاً ایک انسانی علم ہے اس میں معروضی اور موضوعی اعتبار سے مواد کی جانچ پڑتال کرنی ضروری ہے۔مورخ کا متغیرات پر اختیار نہ ہونے کے برابر ہے،تاہم ان کی جانچ پڑتال میں وہ باضابطہ طور پر اصول استعمال کر سکتا ہے۔تاریخ کا ڈرامہ نگار،ہدایت کار،اداکار اور تماشائی عموماً انسان ہی ہوتا ہے۔چنانچہ تاریخ سائنس نہیں ہے لیکن سائنسی طریقہ کار سے استفادہ کر کے تاریخی مواد کو مرتب کیا جا سکتا ہے اور اس کا تجزیہ منطقی بنیاد پر کیا جا سکتا ہے۔

2.7 تاریخ کی اقسام (Types of History)

تاریخ کی متعدد اقسام ہیں جن کی نشاندہی پانچ اعتبار سے کی جاسکتی ہے۔

موضوع کے اعتبار سے	مقامی تاریخ،کسی شہر کی تاریخ،کسی ریاست کی تاریخ،علاقائی تاریخ،براعظم کی تاریخ اور عالمی تاریخ۔
انداز بیان کے اعتبار سے	ادبی،صحافی،معروضی،ترتیب زمانی'Chronological'،تجزیاتی'Analytical'،خاندانوں کی ترتیب 'Dynastic' یا شواہد پر مبنی تاریخ۔
مقاصد کے اعتبار سے	سبق آموز تاریخ(Moralistic History)،بیانیہ تاریخ(HistoryDescriptive)اور تجسس کی تسکین یا بقاء کی خواہش کے تحت یا موجودہ ہیئت کے تعین کے لیے تاریخ نویسی۔
تجزیہ کے اعتبار سے	Original History, Reflective History, Philosophical History

2.8 تاریخ کی وسعت (Scope of History)

وقت گزرنے کے ساتھ تاریخ کے مطالعے میں وسعت پیدا ہوئی۔بادشاہوں کے عروج و زوال،شکست و ریخت اور سیاسی واقعات کی فہرست بیان کرنے کے بجائے کے علاوہ،تاریخ کا مطالعہ اب ایک نئے زاویے سے کیا جانے لگا ہے،جو انسان کی مختلف

سرگرمیوں کا احاطہ کرتا ہے۔ دنیاوی علوم میں تاریخ کا ایک اہم مقام ہے جس کا بنیادی مقصد، سماج و معاشرے کا مطالعہ کرنا اور اُس کی ثقافت کو فروغ دینا ہے، جو علم، عقیدہ، اعتقاد، فن، اخلاق، رواجات اور کئی صفات تشکیل دیتا ہے جنہیں انسان نے سماج کے فرد کی حیثیت سے حاصل کیا ہے۔ تاریخ کو تاریخ کے بنیادی ذرائع کے حوالے سے دو اہم سرگرمیوں کو انجام دینا ہے۔

- تفصیلات جمع کرنا
- جمع کی گئی تفصیلات کی تشریح کرنا

قدرتی مناظر کا مطالعہ بھی تاریخ کے دائرہ عمل میں آتا ہے۔ دریا، پہاڑ، جھیلیں اور سمندر، انسانوں کی قسمت بنانے اور ان کی ترقی و تنزلی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ یونان کا ناہموار شکستہ میدان اُس کی طویل ساحل کی پٹی اور متعدد جزائر کے ساتھ اس کے شہروں کی تعمیر، ریاستوں کی تشکیل، ملک کے باہر نوآبادیاں بسانے میں معاون ثابت ہوئیں۔ دریائے سندھ، گنگا ندی کا علاقہ اور ہمالیہ کے پہاڑوں نے ہندوستان کی تاریخ میں ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ 'واٹرلو'، 'پلاسی' اور 'پانی پت' کے نام کبھی بھی سنائی نہ دیتے اگر نپولین (Nepoleon)، کلائیو (Clive) اور بابر نے ان علاقوں میں جنگیں نہ لڑی ہوتیں۔ اس لیے تاریخ کی وسعت انسان اور قدرتی مناظر دونوں کو شامل کرتی ہے جہاں تک وہ بنی نوع انسان کی زندگی میں ایک اہم کردار ادا کرتے ہیں۔

تاریخ کی وسعت، انسانی زندگی کی تمام سرگرمیوں کا احاطہ کرتی ہے اور مورخ کو چاہیے کہ وہ اُس کے ہر پہلو کا مطالعہ کرے چاہے وہ دانشوری سے متعلق ہو یا سیاسی، معاشرتی، فلسفیانہ، مادّی، اخلاقی یا پھر انسانی معاشرے میں جذباتی سرگرمیوں سے متعلق ہو۔ مورخ کو چاہیے کہ وہ اُن ساری کامیابیوں کا احاطہ کرے، جو سائنس، ٹکنالوجی، ایجادات، اختراعات اور مہمات سے متعلق ہوں۔ حالیہ سالوں میں معاشی اور سماجی تبدیلیوں کو زیادہ اہمیت حاصل ہو رہی ہے۔ اشتراکی فلسفہ کے حامل ملکوں میں سارا زور، مارکسی جدلیت (Marxist Dialectics) سے واقفیت پر ہے۔ مزدوروں کی تحریک، طبقاتی کشمکش، داخلی اور بین الاقوامی سطح پر تجارت، فنون، دستکاریاں، صنعت، کاروبار، زراعت، کاشت کاروں کی تحریک وغیرہ توجہ حاصل کر رہی ہیں۔ ادارہ جاتی اور نظریاتی تاریخ نے ابن خلدون، یونانی مفکرین، ہیگل (Hegel)، مارکس (Marx)، اسپینگلر (Spengler)، کروچے (Croce) اور ٹوائن بی (Toynbee) جیسے دانشوروں کی توجہ اپنی طرف مبذول کی، جنہوں نے تاریخ کے فلسفہ کے لیے نہایت اہم کام کیا ہے۔ تاریخ کا دائرہ کار ہمیشہ سے وسعت اختیار کرتا رہا ہے۔ بابائے تاریخ ہیروڈوٹس (Herodotus) ایک بہترین قصہ گو تھا لیکن 13 سال بعد اُس کا جانشین تھوسی ڈائڈس (Thucydides) ایک سائنسی فکر رکھنے والا مورخ بنا۔ 19ویں صدی کے مورخین نے زیادہ تر حکومتوں، عظیم شخصیتوں، قومی شعور کی بیداری اور سیاسی آزادی کے فروغ پر اپنی توجہ مبذول کی۔ 20ویں صدی نے ایک تبدیلی کا مشاہدہ کیا جس میں افراد سے ہٹ کر، عوام کی معاشی اور معاشرتی تاریخ پر زیادہ زور دیا گیا۔ اس کے علاوہ تاریخ کے دائرہ عمل کو معروضی آزمائش سے تاریخیت (Historicism) کی طرف وسعت دی گئی ہے۔ معروضی آزمائش کے طریقے کا مطلب سامنے آنے والے حقائق کو صحیح صحیح بیان کرنا ہے۔ تاریخ کا مفہوم، واقعات اور حقائق کے آغاز سے لے کر اُس کے فروغ تک کی چھان بین کرنا ہے۔ اسی لیے

19 ویں صدی، ''تاریخ کی صدی'' کہلاتی ہے جس نے تاریخ کو انسانی ہمدردی میں تبدیل کر کے حقیقت اور فکر کا مرکز بنایا۔

2.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد تاریخ کی تعریف اور اس کے دائرہ کار کے بارے ہمیں معلومات حاصل ہوئیں۔ تاریخ کی نوعیت پر ہم نے سیر حاصل گفتگو کی۔ تاریخ سائنس ہے، سوشل سائنس ہے یا فن اس کو سمجھنے کی کوشش کی گئی۔ مسلسل اور متغیر اقدار کے حوالے سے ہم نے تاریخ میں معروضیت اور موضوعیت کے کردار پر روشنی ڈالی، ساتھ ہی مورخ کو کن باتوں کا خیال رکھنا چاہیے اور کن باتوں سے بچنا چاہیے یہ بھی ہمیں جاننے کا موقع ملا۔ بدلتے زمانے کے ساتھ تاریخ کے کردار، اور وسعت میں بھی تبدیلیاں آئیں۔ ہمیں معلوم ہوا کہ تاریخ، بنی نوع انسان کی زندگی میں انوکھے اور منفرد واقعات کی یادداشت ہے، ایسے واقعات اور حادثات جو مجموعی طور پر انسانی زندگی پر اثر ڈالتے ہیں، تاریخ کا موضوع بحث بنتے ہیں۔ اب تاریخ کا مطالعہ، حقیقت پسندانہ اور سائنسی بنیادوں پر کیا جارہا ہے۔ تاریخ کے دائرہ عمل کو معروضی آزمائش کے مرحلے سے تاریخیت کی طرف وسعت دی گئی ہے۔

2.10 فرہنگ (Glossary)

Anachronism	:	سہو زمانی
Contemporary History	:	ہم عصر تاریخ
Historicism	:	تاریخیت

2.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. کس دانشور نے تاریخ کو 'جامد ماضی' کا نام دیا؟

(الف) ارسطو (ب) فرانسس بیکن (ج) روسو (د) کارلائل

2. تاریخی معلومات ہمارے پاس کن انداز میں محفوظ ہوتی ہیں؟

(الف) حقیقت (Fact) (ب) حقیقت نما رائے (Theory appearing as Fact)

(ج) واضح رائے (Explicit Theory) (د) مندرجہ بالا سبھی

3. سہو زمانی (Anachronism) سے کیا مراد ہے؟

(الف) کسی واقعے کو غلط تاریخ سے منسوب کرنا (ب) واقعات کی ترتیب کو الٹا دینا

(ج) وقت کے تقاضوں کو نظر انداز کرنا (د) مندرجہ بالا سبھی

4. تاریخ کو سماجی علم کیوں کہا جاسکتا ہے؟

(الف) اس میں تجربہ نہیں کیا جاسکتا — (ب) یہ انسانی مشاہدے پر منحصر ہے

(ج) اس میں موضوعیت اور معروضیت کا امتزاج پایا جاتا ہے — (د) مندرجہ بالا سبھی

5. تاریخ کی وسعت میں کیا شامل ہے؟

(الف) صرف بادشاہوں کے عروج وزوال — (ب) صرف سیاسی واقعات

(ج) سماجی، ثقافتی اور معاشی پہلو — (د) انسانی زندگی کی تمام سرگرمیاں

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

1. تاریخ کی مختلف تعریفات بیان کیجیے۔
2. تاریخ میں حقیقت، رائے اور حقیقت نما رائے میں تفریق کیجیے۔
3. سہو زمانی کے بارے میں بتائیے۔

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

1. تاریخ کی نوعیت کے بارے میں ایک تفصیلی نوٹ تحریر کیجیے۔
2. تاریخ، سائنس ہے یا سماجی علم ہے یا فن ہے، تفصیلی وضاحت کیجیے۔

اکائی 3۔تاریخ کا دوسرے عُلوم سے تعلق

(History's Relationship with Other Disciplines)

اکائی کے اجزا

3.0 تمہید

3.1 مقاصد

3.2 تاریخ کے مطالعے کی اہمیت اور افادیت

3.3 تاریخ اور دوسرے سماجی علوم

3.4 تاریخ پر دوسرے سماجی علوم کا اثر

3.5 تاریخ اور سیاسیات

3.6 تاریخ اور سماجیات

3.7 تاریخ اور جغرافیہ

3.8 تاریخ اور معاشیات

3.9 تاریخ اور ادب

3.10 تاریخ اور اخلاقیات

3.11 تاریخ اور علم نفسیات

3.12 تاریخ اور دیگر سائنسی علوم

3.13 تاریخ اور دیگر معاون سائنسی علوم

3.14 اکتسابی نتائج

3.15 فرہنگ

3.16 نمونہ امتحانی سوالات

3.0 تمہید (Introduction)

اس اکائی میں تاریخ کی روایت اور اس کے مطالعے کی اہمیت اور افادیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔اس اکائی میں بالخصوص تاریخ اور دوسرے علوم سے اس کا کیا رشتہ ہے اور وہ تاریخ نویس پر کس طرح اثرانداز ہوتا ہے اس پر مدلل گفتگو کی گئی ہے۔تاریخ نویسی کی روایت بہت قدیم ہے اس کی ابتدااور اصل قدیم یونانی تہذیب میں ہوئی۔ہروڈوٹسس اس کا بانی تھا اس لیے اس کی تاریخ کا جنم داتا کہا جاتا ہے۔ہیروڈوٹس اور دوسرے یونانی مورخین کے لیے تاریخ محض یادِماضی ہے۔کچھ مورخین تاریخ کو ماضی کا سائنس کہتے ہیں، کچھ مورخین کا خیال ہے کہ تمام تاریخ موجودہ تاریخ ہے کیوں کہ یہ مورخ کی دین ہے جو حال میں اس کی توضیح پیش کرتا ہے۔

3.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- تاریخ کی اہمیت اور افادیت سے واقف ہو جائیں گے۔
- تاریخ اور دوسرے سماجی علوم سے اس کے تعلق کے بارے میں جان سکیں گے
- تاریخ پر دوسرے سماجی علوم کے اثرات کا جائزہ لے سکیں گے۔

3.2 تاریخ کے مطالعے کی اہمیت اور افادیت
(Importance and Utility of the Study of History)

بنی نوع انسان کی زندگی میں رونما ہونے والے اہم واقعات کے ریکارڈ کو تاریخ کہتے ہیں۔تاریخ کا مطالعہ کئی معنوں میں بہت اہم ہے۔کیوں کہ ہم ماضی سے سبق لیتے ہوئے موجودہ دور میں فیصلہ لیتے ہیں اور مستقبل کے لیے لائحہ عمل تیار کرتے ہیں ۔تاریخ کے مطالعے سے انسان اپنی غلطیوں سے سیکھتا ہے اور صحیح فیصلے لیتا ہے۔ہسٹری ایک یونانی زبان کے لفظ 'ہسٹوریا' (Historia) ہے جس کے معنی انکوائری، تحقیق، جستجو یا پھر معلومات ہے۔یونانیوں نے سب سے پہلے ہسٹری کی تعریف یا توضیح پیش کیا۔ڈائیونیسس نے سب سے پہلے ہسٹری کو فلسفہ کہا تھا جسے تشبیہات کے ذریعے سمجھنا آسان ہے۔انسان کی ترقی کے مراحل میں رونما ہونے والے اہم حقائق کو جمع کرنا ان کی درجہ بندی کرنا اور سائنسی نقطۂ نظر سے اس کی توضیح اور تشریح ہی دراصل تاریخ ہے۔ہر واقعہ تاریخ نہیں ہو سکتا بلکہ اہم اور غیر معمولی واقعات جن کے اثرات معاشرے پر دیرپا ہوتے ہیں ۔وہی تاریخ کا حصہ بنتے ہیں مثلاً سائنسی ایجادات، تعمیراتی فنون، صفت، دانشورانہ تحریکیں جو تہذیب و تمدن، فلسفہ اور مذہب کو تقویت دیتی ہیں تاریخ کا جز بن جاتی ہیں۔فرانسس بیکن نے تاریخ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''تاریخ ایک ایسا مضمون ہے جو انسان کو عقل مند بناتی ہے۔ذہانت یا عقل مندی ہی ایسی خوبی ہے جس سے انسان صحیح و غلط میں تفریق کرتا ہے۔'' سر ہنری جونس (Sir Henry Jones) کا خیال ہے کہ ''واضح لفظوں میں تمام وہ چیزیں تاریخ ہیں، جو وقوع پذیر ہوتی ہیں۔'' میٹ لینڈ کے مطابق تاریخ، انسان کے عمل، قول اور اس کی فکر کو کہتے ہیں۔ مورخ کسی بھی

معاشرے کے لیے اہم ہوتا ہے، کیوں کہ ماضی کو جاننا ہر انسان کی خواہش اور جستجو ہوتی ہے۔تاریخ تجربات کو مزید تقویت بخشتی ہے، صلاحیتوں کو پروان چڑھاتی ہے اور روشن خیال بناتی ہے۔تاریخ سے تشخص کا پتا چلتا ہے۔دراصل تاریخ انسان کی زندگی کو نکھارنے میں مدد کرتی ہے۔

3.3 تاریخ اور دوسرے سماجی علوم (History and Other Social Sciences)

لیکی (Lecky) نے تاریخ کو ایک ریکارڈ اور اخلاقی اصولوں کا ضابطہ بتایا ہے۔ایڈمنڈ برک (Edmund Burke) کا خیال ہے کہ تاریخ حکمت کا علم ہے نہ کہ اصولوں کا۔کارلائل (Carlyle) کا خیال ہے کہ تاریخ عظیم لوگوں کے سوانح حیات کے علاوہ کچھ بھی نہیں اور یہ انسانوں بطور خاص عظیم شخصیتوں اور تاریخ ساز ہستیوں کی کامیابی کا ریکارڈ ہے۔دور جدید میں تاریخ کی معنویت، اہمیت اور افادیت میں قدرے اضافہ کے ساتھ ایک مضمون کے طور پر اس کا دائرہ بہت وسیع ہوا ہے۔یہاں تک کے سیاسیات اور معاشیات جیسے علوم تاریخ کے مطالعے کا اہم حصہ بن گئے ہیں۔لارڈ ایکٹن (Lord Acton) کے مطابق تاریخ انسانی آزادی کی ایک مکمل داستان ہے۔تاریخ کے عظیم اوقات وہ نہیں جب کسی سلطنت کا قیام عمل میں آتا ہے، بلکہ وہ لمحات ہوتے ہیں جب اسے خیالات کی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً سلطنت روم کے زوال کے لیے گبن (Gibbon) نے آزادی کے فقدان کو موردالزام ٹھہرایا۔اس کے علاوہ آزادی انقلاب فرانس کا بھی سب سے پہلا نعرہ تھا، جس نے دنیا کی تاریخ پر گہرا اثر مرتب کیا اور دنیا بھر میں اس کے زیر اثر آزادی کی تحریکوں کا آغاز ہوا، یہاں تک کہ امریکہ کی جنگ آزادی بھی انقلاب فرانس کی ہی مرہون منت ہے۔انسانی زندگی میں رونما ہونے والے وہ واقعات جو انسانی فکر کو بلند اور اس کی ذہانت کو جِلا بخشتے ہیں اور انسان کی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے اور معاشرے کی تشکیلِ نو میں بنیادی کردار ادا کرتے ہیں، تاریخی مطالعہ کا حصّہ ہیں۔اس لحاظ سے تاریخ ایک اہم مضمون ہے جو ماضی کے واقعات سے تعلق رکھتا ہے۔تاریخ ایک زندہ جاوید مضمون ہے۔ تبدیلی اس کی خصلت ہے۔یہ کوئی غیر متحرک چیز نہیں ۔یہ اپنے آپ کو دہراتی ہے۔یہی تاریخ کی اہمیت ہے۔تاریخ کو بنی نوع انسان کی زندگی میں وہی اہمیت حاصل ہے جو انسانی جسم میں یادداشت یا دماغ کو حاصل ہے۔تاریخ ہی تمام یادداشت کو محفوظ رکھتی ہے اور انسان اس کو بروئے کار لاکر حال اور ماضی کے فیصلے لیتا ہے۔حال اور اس کے سبھی پہلوؤں کا مطالعہ، ماضی کے تناظر میں ہی ممکن ہے۔

3.4 تاریخ پر دوسرے سماجی علوم کا اثر (Impact of Other Social Sciences on History)

ہم جانتے ہیں انسان کی زندگی اور طرز معاشرت ہمیشہ متحرک رہنے والی چیز ہے۔اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔یہی تاریخ جبلت بن جاتی ہے۔تاریخ کا مطالعہ دراصل شواہد پر مبنی ہے۔مورخ کا کام ماضی سے محبت کرنا ہے یا اس کی مذمت کرنا نہیں ہے بلکہ ماضی کا مطالعہ اس انداز سے کرنا ہوتا ہے کہ اس کا استعمال حال میں کیا جاسکے اور مستقبل کو بہتر بنانے کے لیے فیصلہ لیا جاسکے۔مورخ کا دوسرا اہم فرض شواہد کو جمع کرنا،ان کی تحقیق، تشخیص اور اہمیت کے مطابق تشریح کرنا ہے اور تیسری اہم ذمے داری اس نظریے کو سہل

اور عام فہم بنا کر قارئین کے لیے پیش کرنا ہے۔ یہ عمل مورخ کو ایک سائنس داں بناتا ہے کیوں کہ وہ شواہد کو جمع کرتا ہے پھر تشریح کرتا ہے اور اس کو قابل اظہار اور دلچسپ بناتا ہے۔ تاریخ کو ہمیشہ از سر نو لکھنے کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ نئی تبدیلی اور نظریات کی روشنی میں اس کو پڑھا اور سمجھا جائے۔ مثال کے طور پر نئی سائنسی ایجادات اور ترقی کے پس منظر میں شواہد کی تشریح، اسے مزید دلچسپ بناتی ہے مثلاً آثار قدیمہ، اسٹیٹکس، گرافولوجی، فوٹو گرافی، ریڈیو گرافی اور سائیکولوجی نے تاریخی واقعات کو سمجھنے اور اس کی توضیح اور تشریح کے عمل کو مزید دلچسپ اور سائنسی بنادیا ہے۔ مثلاً ہڑپہ کی تہذیب کے باقیات کو ریڈیو کاربن ڈیٹنگ (Radiocarbon Dating) یا تعین وقت کے طریقے نے مزید دلچسپ بنادیا اور اس کی صحیح عمر کو جاننے میں معاون ثابت ہوا۔ دوسری طرف یورینیم طریقہ تعین وقت (Uranium Dating) نے مزید معلومات فراہم کرکے ہمارے لیے آسانیاں پیدا کیں۔ فوٹو گرافی (Photography) کے ذریعے طلبا کو اس عظیم تہذیب کو سمجھانے میں کافی مدد ملی، جب کہ مغلیہ عہد کے فن تعمیر (Architecture) کے مطالعے، اس کی عمارتی اچھائیوں اور برائیوں کو سمجھنے میں، فنی مورخ کے لیے فوٹو گرافی بے حد مددگار ثابت ہوئی۔ کارٹو گرافی (Cartography) کے ذریعے اس کے رقبہ اور توسیع کے بارے میں معلومات ہوئی ہے۔ پولینیشن (Pollination) کے ذریعے زراعت اور اس کے مختلف پہلوؤں کو سمجھنے اور جاننے کا موقع ملا ہے۔ تاریخ کو جس عہد میں لکھا جاتا ہے اس عہد کی نمایاں خوبیاں بطور خاص موضوع بحث بن جاتی ہیں۔ مثلاً ہیروڈوٹس کی تاریخ نویسی میں کہانی کا انداز ملتا ہے جب کہ عہد وسطی میں جب مذہبیت کا بول بالا تھا، مذہبی رجحانات تاریخ نویسی پر غالب رہے، لیکن جب سائنس اور ٹیکنالوجی کا عہد آیا تو مورخین نے تاریخ کو سائنس بولنے اور بنانے کی بھرپور کوشش کی۔

انسانی سماج مسلسل ترقی پذیر ہے اور سیاسی، معاشی اور سماجی تبدیلیاں ترقی کے ساتھ وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ سیاسی میدان میں انہی عوامل کی وجہ سے تبدیلی رونما ہوتی ہے اور مختلف قسم کی حکومتیں ظہور پذیر ہوتی ہیں مثلاً بادشاہت، شہنشاہیت، جمہوریت، تاناشاہی وغیرہ وغیرہ۔ تاریخ کا تعلق دوسرے سماجی علوم سے بہت گہرا ہے اور دیگر تمام سماجی علوم تاریخ نویسی کو مختلف انداز سے متاثر کرتی ہیں۔ سیاست کا تاریخ پر اتنا اثر ہے کہ انگریز مورخین کا ماننا ہے کہ دنیا کی تمام تاریخ، سیاسی تاریخ ہے اور وہ ماضی کی سیاست کو دور جدید کی تاریخ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انگلینڈ میں بادشاہوں کی تاریخ کثرت سے لکھی گئی اور انگلینڈ کی شہنشاہیت کو تاریخ کا اہم جز و تصور کیا جاتا ہے۔ انسانی تاریخ سیاسی محرکات کے بدولت ہی رونما ہوتی ہیں۔ سماجی علوم میں کوئی بھی تحقیق جس کی کوئی بھی تاریخی بنیاد نہیں ہے وہ بے معنی اور غیر دلچسپ ہے۔ کوئی بھی احمق، تاریخ بنا سکتا ہے لیکن لکھنے کے لیے ایک ذہین اور دانش مند انسان کی ضرورت پڑتی ہے۔

3.5 تاریخ اور سیاسیات (History and Political Science)

تاریخ اور سیاسیات (Political Science) کا بہت گہرا رشتہ ہے۔ تاریخ ایک بہت ہی جامع مضمون ہے۔ اس کا دامن بہت وسیع ہے۔ اس میں انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ چوں کہ تاریخی واقعات کے رونما ہونے میں بہت سے

عوامل مثلاً سیاسی، ثقافتی، سماجی اور معاشی وغیرہ عوامل کارفرما ہوتے ہیں اس لیے تاریخ کے مطالعے کے لیے سیاسیات اور اس سے منسلک اداروں کی معلومات بہت ضروری ہے۔ جان سیلی(John Silly) نے لکھا ہے کہ ''تاریخ سیاست کے بغیر بے ثمر اور سیاست کی تاریخ کے بغیر کوئی بنیاد نہیں۔'' اس قول سے سیاسیات اور تاریخ کے باہمی رشتہ کی اہمیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ سیاسی تبدیلی اور ترقی تاریخ کا ایک اہم اور دلچسپ موضوع ہے۔ کسی ملک کے سیاسی حالات، حکومت، آئین، آئینی تبدیلیاں، حکومت سازی اور عدلیہ وغیرہ کے بارے میں معلومات کے لیے تاریخ کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ انگریز مورخین کے لیے ملکی سیاست اور اس سے منسلک ادارے ان کے بہت اہم موضوع تھے۔ ان کا یقین تھا کہ تمام تر تاریخ سیاسی تاریخ ہے۔ ان کی نظر میں تاریخ جڑ کے مانند ہے اور سیاست اس کا پھل ہے۔ وہ کہتے تھے کہ ''ماضی کی سیاست موجودہ دور کی تاریخ ہے۔'' علاوہ ازیں جان سیلی کا ماننا تھا کہ ''تاریخ کا تعلق جب عملی سیاست سے ٹوٹ جاتا ہے تو وہ محض ادب بن کر رہ جاتا ہے۔''

آئینی تاریخ سیاست کا حصہ ہے۔ کسی بھی عہد یا پھر ملک کے سیاسی رجحانات اور حکومتی نظریات کو جاننے کے لیے آئینی تاریخ کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ سیاسی ادارے، انتظامیہ، عدلیہ، مقننہ، فرائض، قانون، اختیارات کا انصاف وغیرہ کا مطالعہ ہم آئینی تاریخ میں کرتے ہیں۔ آئینی اصولوں کا ارتقا، حکمراں طبقہ کا عروج، قانون ساز اداروں کی ترقی کا تعلق بھی تاریخ سے ہے۔ قانونی تاریخ کو آج کل بہت اہمیت حاصل ہے۔

سفارتی تاریخ سیاسی تاریخ کا ایک اہم جز ہے۔ یہ دراصل بین الاقوامی قوانین اور تعلقات سے وابستہ ہے۔ زمانۂ قدیم سے سفارتی تعلقات پر ملکوں نے بہت توجہ دی۔ مثلاً موریا عہد میں میگا ستھینز، یونانی بادشاہ سیلیوکس نکیٹر کا سفیر تھا جو چندر گپت موریا کے دربار میں آیا تھا۔ ولیم ہاکنس اور تھامس رو انگلینڈ کے دو سفیر مغل دربار میں آئے۔ ان کا مقصد برطانیہ کے لیے تجارتی مراعات حاصل کرنا تھا۔ لہٰذا سیاسی تاریخ میں سفارتی مذاکرات اور تعلقات کی اپنی اہمیت ہوتی ہے۔ ہر ملک اپنا سفیر دوسرے ملک بھیجتا ہے تاکہ دونوں ملکوں کے مابین خوش گوار رشتہ قائم ہو سکے۔ سفیر ثقافتی اور تجارتی تعلقات کو بڑھاوا دینے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ یہ لوگ ملکوں کے درمیان ایک کڑی کا کام کرتے ہیں۔ سفارتی اُمور کی نگرانی کے علاوہ دو ملکوں کے درمیان سیاسی تلخیوں کو کم کرنے میں سفیروں کا اہم کردار ہوتا ہے۔ دورِ جدید میں جنگ، معاہدہ، تخفیف اسلحہ، بین الاقوامی امن اور دوسرے امور بہت اہمیت کے حامل ہیں اور سفیر ان کا پرامن طریقے سے حل تلاش کرنے میں مدد کرتے ہیں۔ 1914ء میں سراجیو میں آسٹریا کے آرک ڈیوک فرڈینینڈ کا قتل پہلی جنگ عظیم کا باعث بنا۔ یہ ایک سیاسی مسئلہ تھا جس کی وجہ سے پہلی جنگ عظیم کی شروعات ہوئی۔ سیاسی امور کا مورخ اس واقعہ کو سفارتی تاریخ اور سیاسی تعلقات میں کشیدگی کے تناظر میں دیکھتے ہوئے، جنگ عظیم کی وجوہات کا تجزیہ کرے گا۔ مورخ کو صرف سیاسی واقعات کی تاریخ سے مطلب نہیں ہوتا بلکہ وہ اس کے بنیادی عوامل مثلاً سفارتی اور فوجی نقطۂ نظر سے ان کا مطالعہ کرتا ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ ''تاریخ ماضی کی سیاست ہے اور سیاست موجودہ تاریخ ہے۔'' جنگ عظیم کے وجوہات و نتائج مورخ کا موضوع ہے۔ تاریخی صفحات میں مورخ نے اس کو محفوظ کر دیا۔ اس کی تباہی کی داستان اس نے قلم بند کر کے دنیا کے سیاست دانوں کو یہ پیغام دیا کہ جنگ مسائل کا حل نہیں بلکہ

یہ نئے مسئلوں کو جنم دیتی ہے، جو انسانی وجود کے لیے خطرہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سیاست داں تاریخ سے سبق لیتے ہوئے کسی بھی تباہ کن جنگ سے گریز کرتے ہیں۔

فوجی تاریخ، سیاسی تاریخ کا ایک دوسرا اہم جزو ہے۔ اس ضمن میں جنگ، امن، معاہدہ، فتح و شکست اس کے بعد رونما ہونے والی تحریک جیسے موضوعات زیرِ بحث آتی ہیں۔ قوموں کی تاریخ میں جنگ ناگزیر کل بھی تھی اور آج بھی ہے۔ تاریخ جنگ سے متعلق تمام امور کو اپنا موضوع بحث بناتی ہے۔ تاریخ میں فوجی تاریخ کو وہی اہمیت حاصل ہے جو سیاسی تاریخ کو قوموں کی تاریخ میں جنگوں نے بہت ہی فیصلہ کن رول ادا کیا ہے۔ مثلاً 1526ء کی پانی پت کی جنگ سے ہندوستان کی تاریخ کا ایک نیا باب شروع ہوا۔ مغلیہ سلطنت کا قیام عمل میں آیا اور اس نے ہندوستان کی سیاسی، معاشی، سماجی، ثقافتی زندگی پر گہرے نقوش مرتب کیے۔ تاریخی عوامل حکومتوں کے قیام اور ان کے انتظام وانصرام میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں۔ سیاسی اداروں، حکومت یا پھر انتظامی اُمور کے مطالعے کے لیے سیاسیات نے ہمیشہ تاریخ کا سہارا لیا۔ ٹھیک اسی طرح تاریخ کے مطالعے کے لیے سیاسی نظریات کا علم ہونا بہت ضروری ہے۔ حکومت کا نظم و نسق، حکمراں طبقہ کا نظریہ، سیاسی پارٹیاں، سیاست داں، ملکی نمائندے، سفیر وغیرہ سیاسیات کا موضوع ہے لیکن یہ سب تاریخ کا ہی حصہ ہیں۔ مثلاً کسی بھی تحریک جیسے خلافت وعدم تشدد کی تحریک، سول نافرمانی کی تحریک یا پھر ہندوستان چھوڑو تحریک سیاست دانوں کے ذریعے چلائی گئی جس کے پس پردہ سیاسی مقصد ملک کی آزادی تھی۔ مگر ان کی تاریخی اہمیت بھی اپنی جگہ مسلم ہے کیوں کہ اس کے پس پردہ تاریخی عوامل مثلاً آزادی، مساوات، انصاف کا حصول بھی کارفرماں تھا۔ تمام سیاسی واقعات، تحریکیں، شہنشاہیت، آمریت، سامراجیت اور ان کے خلاف جدوجہد آزادی سیاسی اعمال ہیں جو تاریخ کے مطالعے کو دلچسپ بناتے ہیں۔

جدید دور میں سیاست داں، ان کی پالیسیاں اور فیصلے، ان کے ذریعے چلائی گئی تحریکیں، یا پھر ان کے ذریعے بنائے گئے قوانین، مستقبل کی تاریخ کا رُخ متعین کرتے ہیں۔ مہاتما گاندھی کی قیادت نے ہندوستان کی جدوجہد آزادی کو ایک نیا رُخ دیا۔ اس کے نتیجے میں انگریزوں سے ہندوستان کی آزادی ممکن ہو سکی۔ ہندوستان کے دیگر مجاہدین آزادی، ان کی جدوجہد اور دوراندیشی نے ہندوستان کی تاریخ کو ایک نیا رُخ دے کر ہندوستان کی تعمیر نو کا آغاز کیا۔ اس طرح تاریخ اور سیاسیات دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت پڑتی ہے۔ سیاسیات تاریخی شواہد کو معنویت عطا کرتا ہے اور اس کی روشنی میں سیاست داں حال اور مستقبل کے فیصلہ لیتے ہیں۔ قوم پرستی، اشتراکیت، سامراجیت یا اس سے وابستہ دوسرے محرکات کے پس منظر کو سمجھے بغیر 19ویں صدی کی تاریخ محض حقائق کی ایک طرفہ ترجمانی بن کر رہ جائے گی۔

3.6 تاریخ اور سماجیات (History and Sociology)

تاریخ اور سماجیات (Sociology) دونوں میں ایک گہرا ربط ہے۔ جدید تاریخ نویسی میں ماہر سماجیات آگسٹ کامٹ کا بہت نمایاں کردار ہے۔ کارل مارکس ایک سیاسی مفکر ہونے کے ساتھ ماہر سماجیات بھی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے اپنے نظریات کو سماجی پس

منظر میں سمجھ کر تاریخ کی روشنی میں بیان کیا۔تاریخ اور سماجیات دونوں انسان کی زندگی کا مطالعہ کرتے ہیں۔صرف ان کے طریقہ کار میں فرق ہے ورنہ دونوں انسان اور ان کی زندگی اور اس میں رونما ہونے والی تغیرات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ان دونوں مضامین میں گفت وشنیداور باہمی ربط وضبط کی اہمیت کو ایمائل درکھائم(Emile Durkheim)اور میکس ویبر(Max Weber)نے بھی تسلیم کیا ہے۔سماجیات نے تاریخ کے مطالعے پر گہرااثر مرتب کیا ہے۔تاریخ میں سماجی عناصر کاایک کلیدی کردار ہوتا ہے۔سماجیات نے تاریخ کے مطالعے میں ہمیشہ مدد کی ہے کیوں کہ معاشرے میں تبدیلی اور ترقی ایک مستقل عمل ہے جس پر ماہر سماجیات گہری نظر رکھتا ہے اور تجزیاتی مطالعہ بھی کرتا ہے جو مورخ کو سماجی پہلوؤں کو سمجھنے مدد کرتا ہے۔تاریخ کو سماجیات سے الگ نہیں کیا جاسکتااور سماجیات کوالگ کرکے ہم تاریخ کا مطالعہ نہیں کر سکتے۔کیوں کہ دونوں کا موضوع انسان ہے۔یہی وجہ ہے کہ پروفیسر جی۔ای ہوارڈ (G. E. Howard)نے کہا کہ: ”تاریخ ماضی کی سماجیات ہے اور سماجیات موجودہ تاریخ ہے۔“

ماضی میں سماج کی تشکیل وتنظیم،اس کی تقسیم،اس کی ساخت، مختلف سماجی گروپ،ان کی سرگرمیاں‘معاشرے کی ترقی اور اس کی تنزل میں معاشرتی کردار سماجیات کے مطالعے کا موضوع ہے۔تاریخ معاشرے کی قدیم رسم ورواج، طرز زندگی، زندگی کے مختلف مراحل، سماجی ادارے اور ان کی تشکیل کو جاننے میں مدد کرتی ہے۔اگر ایک ماہر سماجیات خاندان اور شادی کے نظام کو ایک سماجی نقطۂ نظر سے مطالعہ کرتا ہے تو اس کو تاریخی طریقہ کار کو بھی مدِّ نظر رکھنا ہوگا۔اس نقطۂ نظر سے ٹائن بی کی کتاب A Study of History سماجیات کے نظریے سے بہت مفید ہے۔سماجیات،تاریخ کے مطالعے کے لیے ایک سماجی پس منظر عطا کرتا ہے۔اب تاریخ کو سماجیات کے نقطۂ نظر سے بھی پڑھا جارہا ہے۔جس سے معاشرتی زندگی کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔سماجی تاریخ میں ہم انسان کی زندگی اور سماج سے وابستہ تمام شعبہ جات اور مسائل کا مطالعہ کرتے ہیں، جس میں رسم ورواج،عادات واطوار، تہذیب وتمدن، رہن سہن، طرز لباس، خورد ونوش، سیر وتفریح، خانگی زندگی، اجتماعی زندگی، تیوہار ودیگر سرگرمیاں وغیرہ شامل ہیں۔مذکورہ تمام سرگرمیوں کا مطالعہ تاریخ نویسی کے اہم موضوعات میں شامل ہے، جس کی وجہ سے سماجیات اور تاریخ میں باہمی گہرا تعلق تسلیم کیا جاتا ہے۔دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔سماجی زندگی اور اس کی سرگرمیوں کا مطالعہ سماجی تاریخ کہلاتا ہے۔ٹائن بی سماج کو بہت اہم بتاتے ہیں، کیوں کہ ان کے نزدیک یہ تاریخ نویسی کا ذریعہ اور اس کا موضوع ہے۔جنگلی زندگی سے مہذب یافتہ بننے کے ارتقائی عمل میں تہذیبی پہلو پر سماجیات اور تاریخ کے ماہرین یکساں طور پر گفتگو کرتے ہیں۔

روزمرہ کی زندگی، خاندانی نظام، محنت ومشقت سیر وتفریح،انداز فکر، طرز زندگی،مذہب اور ثقافت کا زندگی پر اثر، ادب، موسیقی، فلسفہ،فنون،درس وتدریس کا ہنر،دوسری دانشورانہ سرگرمیاں، سماجی محرکات، معاشرتی تبدیلی اور ترقی کے اسباب ہیں اور ان سب کے مطالعے میں سماجیات، تاریخ کی مدد کرتا ہے۔سماجیات،تاریخ کو ایک نیا پلیٹ فارم مہیا کرتا ہے۔ہمارے تخیل اور طرز فکر کی آبیاری کرتا ہے۔ہندوستان میں بھی مورخین کی توجہ سماجی تاریخ کی طرف مبذول ہوئی ہے اور موجودہ زمانے میں ان کی دلچسپی سماجی زندگی اور اس کے مطالعے میں یقیناً بڑھی ہے۔

3.7 تاریخ اور جغرافیہ (History and Geography)

تاریخ اور جغرافیہ کا بہت گہرا رشتہ ہے۔تاریخ کا مطالعہ جغرافیہ کے بغیر اور جغرافیہ کا مطالعہ تاریخ کے بغیر ممکن نہیں۔جغرافیہ ایک اسٹیج کے مانند ہے جس پر تاریخ کا ڈرامہ روبہ عمل ہوتا ہے۔تاریخ کے مطالعے کے لیے جغرافیہ اور جغرافیائی حالات کی معلومات بہت ضروری ہے۔زمان و مکان تاریخ کو ایک صحیح بنیاد فراہم کرتا ہے اور زماں و مکان کی سمجھ ،جغرافیہ کے مطالعے سے پیدا ہوتا ہے۔تاریخ میں جغرافیائی عوامل حد درجہ اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ایلس ورتھ ہنٹگٹن اس بات کی طرف توجہ دلاتا ہے کہ ''کوئی بھی قدیم یا جدید ملک اور قوم،موسمیاتی محرکات کے بغیر ترقی کی منازل طے نہیں کر سکتی۔''موسم،موسمی تبدیلی اور دوسرے موسمیاتی عوامل انسانی تہذیب کی ترقی و بقا کے لیے بہت ہی اہم عوامل ہیں۔ارسطو اور مونٹیسکیو نے قوموں کی زندگی میں ماحولیاتی اثرات کو بہت فوقیت دی ہے۔انسانی تہذیب کے ارتقا میں جغرافیائی اور موسمیاتی عوامل کو بہت زیادہ اہمیت حاصل رہی ہے۔تاریخ پر جغرافیہ کا اثر مورخ کے مباحثہ اور تحقیق کا اہم موضوع رہا ہے۔

کسی تہذیب و تمدن کی ابتدا و ارتقا،پرورش و پرداخت اور عروج و زوال میں جغرافیائی حالات اور موسمیاتی تبدیلیوں کا کردار بہت اہمیت کا حامل رہا ہے۔کسی تہذیب،قوم یا ملک مثلاً انگلینڈ اور جاپان جو جزیرہ،یا جزیرہ نما ممالک ہیں،کے قیام میں جغرافیہ نے اہم کردار نبھایا ہے ان کی مخصوص جغرافیائی ساخت،دونوں ملکوں کی بحری قوت اور سلطنت کے قیام میں بے حد مددگار ثابت ہوئی۔ٹھیک اسی طرح ہمالیہ ایک قدرتی محافظ بن کر ہندوستان کی حفاظت کر رہا ہے۔ہمالیہ ہندوستان کو غیر ملکی حملوں سے تحفظ فراہم کرتا ہے کیوں کہ اس طرف سے غیر ملکی حملوں کا خدشہ نا کے برابر رہا ہے۔ہمالیہ،گوبی اور منگولیہ کا ریگستان چین کو تحفظ فراہم کرنے میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ٹھیک اسی طرح روس کی شدید سردی بہت سے غیر ملکی حملوں کی ناکامی اور حملہ آوروں کی شکست کا سبب بنی۔مثلاً نیپولین اور ہٹلر کی شکست۔ہندوستان کی تاریخ میں مشہور ہڑپہ تہذیب کے قیام،ارتقا اور اس کے زوال میں جغرافیہ کے کردار سے انحراف ممکن نہیں۔دریائے سندھ ہی اس تہذیب کو معاشی بنیاد فراہم کرتا تھا۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ کوئی بھی تہذیب مثلاً مصر،میسوپوٹامیہ اور ہڑپہ کی تہذیب پہلے دریاؤں کے کنارے آباد ہوتی تھی، کیوں کہ اس کے پس پردہ کئی جغرافیائی اور موسمیاتی عوامل کارفرما ہوتے تھے۔مثال کے طور پر ہڑپہ تہذیب دریائے سندھ کے کنارے آباد تھی اور اسی لیے وادیٔ سندھ کی تہذیب کے نام سے،مشہور ہوئی۔دریا کے کنارے آباد ہونے کی کئی وجوہات ہیں۔اول،دریا کے کنارے کی مٹی زرخیز اور کھیتی کے لیے موزوں ہوتی ہے۔دوئم،سینچائی کے لیے پانی بہ آسانی دستیاب ہو جاتا ہے۔سوئم،ندیوں کے کنارے جنگلات ہوتے ہیں،جن کی لکڑیاں کئی طریقوں سے کام آتی ہیں۔چہارم،آمدورفت میں آسانی ہو جاتی ہے کیوں کہ اس وقت سڑکیں نہیں تھیں اور سڑکیں بنوانا دشوار کام تھا۔ایک اہم نظریے کے مطابق یہی جغرافیائی حالات سندھ کی تہذیب کے زوال کا سبب بن گئے۔اول،جنگلوں کی کٹائی سے بارش میں کمی آئی جس سے زمین کی تیزابیت بڑھتی گئی اور کافی علاقے ریگستان میں تبدیل ہو گئے۔دوئم،سیلاب کی کثرت نے اس تہذیب کو تباہ کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا۔اس کے علاوہ دوسری جغرافیائی وجوہات مثلاً زلزلہ

اور دریاؤں کا اپنا رُخ تبدیل کرنا بھی اس کے زوال کا باعث بنا۔اس نقطۂ نظر سے تاریخ اور جغرافیہ کا بہت گہرا تعلق ہے۔ہندوستان میں یورپی تجارتی کمپنیوں کی آمد،ان کی بہتر جغرافیائی معلومات کی رہینِ منّت ہے۔ہندوستانیوں کی انگریزوں کے ہاتھوں شکست کے پیچھے کئی وجوہات ہیں، جن میں سے ایک اہم وجہ مقامی حکمرانوں کی بحری بیڑوں کی تیاری سے غفلت برتنا بھی ہے جو کہ ایک جغرافیائی سبب ہے۔

پندرہویں اور سولہویں صدی میں جغرافیائی ایجادات مثلاً راُس امید (The Cape of Good Hope) کے ذریعے ہندوستان کے نئے سمندری راستے کی دریافت اور امریکہ کی کھوج نے معاشی اور سیاسی تاریخ پر گہرا نقش مرتب کیا۔اس واقعہ نے دنیا کی تاریخ اور نظریات کو تبدیل کر دیا اور نئی تاریخ کا آغاز ہوا۔ایک تجارتی انقلاب رونما ہوا جس نے سامراجیت کو جنم دیا جو بالآخر جنگ عظیم کا سبب بنا۔قدرتی آفات (سیلاب، قحط، طوفان، طوفانی بارش، زلزلہ)، جغرافیائی تبدیلی کی وجہ سے وقوع پذیر ہوتی ہیں۔قدرتی وسائل، زرخیز زمین، کاشت کاری، دریا، ندی، نالے، تالاب جیسے جغرافیائی عوامل، تاریخی واقعات کے لیے محرک ثابت ہوتے ہیں۔اس سبب سے مورخ کے لیے جغرافیائی معلومات کا ہونا بہت ضروری ہے۔

3.8 تاریخ اور معاشیات (History and Economics)

معاشی تاریخ (Economic History) کو بالخصوص کامٹ اور مارکس کے دور میں شہرت حاصل ہوئی۔پہلے تاریخ کا مطالعہ سیاسی نقطۂ نظر سے کیا جاتا تھا جس میں بادشاہوں کی سوانح عمریوں اور ان کے سیاسی کارناموں کو موضوع بحث بنایا جاتا تھا، مگر کارل مارکس کے بعد تاریخ نویسی میں ایک نئے رجحان نے جنم لیا۔اس کے مطابق کسی بھی انقلاب یا سیاسی تبدیلی کے رونما ہونے میں معاشی عوامل کا یقینی کردار رہا ہے۔جب معاشی نظریہ کو مورخین نے موضوع بحث بنایا تو تاریخ نویسی کو ایک نئی تقویت ملی۔اس نئے رجحان کو ہم مارکسی نظریہ کہتے ہیں۔کارل مارکس کے نظریہ تاریخ کی مادہ پرستانہ تشریح کے بعد تاریخ نویسی میں انقلابی تبدیلی آئی۔طبقاتی کشمکش، آمد ورفت کے وسائل، کھیت، لاگت، پیداوار، تقسیم، آبادی، زراعت، صنعت وحرفت، تجارت، لگان، محصول اور ماضی کی معاشی سرگرمیاں تاریخ اور تاریخ نویسی کا اہم موضوع بن گئے۔ڈارون اگر بقا کی جنگ کی بات کرتا ہے تو مارکس معاشی وجوہات کی بنا پر واقعات کے رونما ہونے کی دلالت کرتا ہے بالخصوص روسی انقلاب کے بعد یہ نظریہ دوسرے عوامل کی بہ نسبت زیادہ قابل قبول نظریہ بن کر سامنے آتا ہے۔

ہندوستان میں مارکسی نظریہ نے تاریخ نویسی کو بہت متاثر کیا۔مثلاً موریہ سلطنت کے زوال کے لیے معاشی نظام ہی بہت حد تک ذمہ دار ثابت ہوا۔رومیلا تھاپر (Romila Thapar) نے موریا سلطنت کے غیر مستحکم معاشی حالات کو اس کے زوال کے لیے موردِ الزام ٹھہرایا ہے۔ٹھیک اسی طرح مورخین کے ذریعے بتائی گئی دیگر وجوہات کے علاوہ مارکسی نظریے کے رائج ہونے کے بعد، غیر مستحکم معاشی حالات بالخصوص جاگیردارانہ نظام میں خامی اور مغلیہ بادشاہوں کا اس پر کنڑول نہ کر پانا، مغلیہ سلطنت کے زوال کا بنیادی سبب بتایا گیا۔جدید معاشی نظریات، عموماً اعداد و شمار یا پھر ڈاٹا پر منحصر ہیں اور معاشیات میں ریاضی کے استعمال میں بے حد اضافہ

ہوا ہے۔ مورخین حقائق کو بیان کرنے میں ریاضی اور بالخصوص شماریات کا استعمال کثرت سے کرنے لگے ہیں جس میں کسی حتمی نتیجے پر پہنچنے اور لوگوں کو تاریخی حقائق بتانے میں بہت آسانی ہو گئی ہے۔ اس طرح کی اختصاریت نے تاریخ کو دلچسپ بنا دیا ہے۔

جدید دور میں لوگوں کے پاس وقت کی کمی ہے لہٰذا وہ اختصاریت کو پسند کرتے ہیں۔ علم ریاضی اور شماریات کے استعمال نے تاریخ نویسی کو بہت آسان بنا دیا ہے۔ مثلاً انگریزوں کے ذریعے ہندوستانی عوام اور اس کی معیشت کے استحصال کو جب دادا بھائی نوروجی نے اعداد و شمار کے ذریعے اپنی کتاب *Poverty and un-British Rule in India* میں بتایا تو لوگوں نے فوراً انگریزوں کی جابرانہ اور استحصال پر مبنی پالیسی کو سمجھ لیا اور یہ تنقید کا موضوع بن گیا۔ عظیم کساد بازاری (مندی) نے ہٹلر کے عروج میں اہم کردار ادا کیا اور جرمنی کے ایک عظیم طاقت بننے کی راہ ہموار کی۔ اسی کے ساتھ سامراجیت کا آغاز ہوا جس نے دوسری جنگ عظیم کی راہ کھولی۔ معاشی عوامل، جغرافیائی دریافت کے اہم محرک ہیں۔ یورپی باشندے مشرقی ممالک کے مسالوں کے بہت زیادہ شوقین تھے اور زیادہ سے زیادہ قیمت دے کر اسے خریدنے کو تیار رہتے تھے۔ اسی مقصد کے حصول کے لیے کولمبس نے ایشیائی ملکوں بطور خاص ہندوستان تک ایک آسان راستے کی تلاش میں اپنا بحری سفر شروع کیا، لیکن اس نے ایک دوسری نئی دنیا کو تلاش کر لیا جسے ہم امریکہ کہتے ہیں۔ یہ تاریخ اور معاشیات کی ایک بڑی اور اثر انگیز دریافت ہے۔ روسی انقلاب، فرانسیسی انقلاب، عالمی جنگیں بہت حد تک معاشی حالات کی پیداوار ہیں۔ ان کو تاریخی پس منظر میں واضح طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ مثلاً روس میں کسانوں کی حالت زار اور شہنشاہوں کے مظالم، روسی انقلاب کو برپا کرنے کے محرک بنے۔ ٹھیک اسی طرح فرانس کے کسانوں کا استحصال اور غریبی نے انقلابِ فرانس کے لیے راہ ہموار کی۔ پہلی عالمی جنگ نوآبادیاتی نظام کی دین ہے۔ صنعتی انقلاب کے بعد نوآبادیات کی تلاش اور اس میں حصہ داری کی کشمکش نے پہلی جنگ عظیم کو برپا کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ لہٰذا مورخ ان معاشی عوامل کو نظر انداز کر کے ان واقعات کا مطالعہ نہیں کر سکتے۔

3.9 تاریخ اور ادب (History and Literature)

تاریخ اور ادب کا بھی بہت گہرا رشتہ ہے۔ عرصہ دراز تک تاریخ کو ادب کا ایک حصہ تصور کیا جاتا تھا، مگر 19 ویں صدی کے بعد سے اس کو سائنس کے زمرے میں رکھا جانے لگا۔ تاریخ اگر بنی نوع انسانی کا ریکارڈ ہے تو ادب انسانی زندگی کا عکس ہے اس لیے یہ دونوں ایک دوسرے سے منسلک ہیں۔ تاریخ اور ادب دونوں میں یکسانیت ہے کیوں کہ دونوں ہی انسانی زندگی کے ارد گرد گھومتے ہیں۔ معاشرے میں انسان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کی غمازی کرتے ہیں۔ تاریخ کا موضوع ماضی ہے۔ ادب، حال اور مستقبل پر گفتگو کرتا ہے۔ تاریخ اور ادب دونوں ہی تخیل کو آلہ کار بناتے ہیں۔ مورخ ماضی کے تصور سے تاریخ مرتب کرتا ہے اور ادیب حال و مستقبل کو تصور میں رکھتے ہوئے ادب کی تخلیق کرتا ہے۔ بیانیہ کا تاریخ اور ادب دونوں میں اہم کردار ہے۔

مورخ، شواہد اور ادبی صلاحیتوں کا استعمال کر کے تاریخ نویسی کے فن کو مزین کرتا ہے۔ مشہور ناول نگار سر والٹر اسکاٹ نے تاریخی ناولوں کے ذریعے تاریخ کو بہت شہرت بخشی اور تاریخی سوجھ بوجھ کو ایک نئی سمت عطا کی۔ وکٹر ہیوگو، لیوٹالسٹائی وغیرہ مشہور

تاریخی ناول نگار ہیں۔ 'مسٹریز آف مغل کورٹ' ایک تاریخی ناول ہے جس کو ہندوستان میں خوب پذیرائی ملی۔اس میں جہانگیر اور نور جہاں کی زندگی کے مختلف پہلواُبھر کر سامنے آئے۔اس کو رینالڈ کے مشہور ناول 'مسٹریز آف کورٹ آف لندن' کے طرز پر لکھا گیا۔'اے ٹیل آف ٹو سٹیز' چارلس ڈکنس کا مشہور تاریخی ناول ہے ،اس میں فرانسیسی انقلاب کے دوران پیرس اور لندن کی زندگی کا تذکرہ ملتاہے۔اس سے دونوں شہروں کی سماجی زندگی کا تقابلی مطالعہ کرنے کا موقع حاصل ہوتاہے۔منشی پریم چند کے ناولوں میں اس دور کی معاشرتی، ثقافتی اور تہذیبی زندگی کا عکس ملتاہے۔ان کے ناولوں کی مدد سے کوئی بھی ذی شعور اس عہد کی سیاسی، سماجی اور معاشی زندگی کو سمجھ سکتاہے۔ان کے ناولوں میں طبقاتی کشمکش کا عکس بھی ملتاہے،جو جنگ آزادی کے دوران نمایاں ہوتاہے۔ناولوں میں سماجی رسم ورواج، تیوہار، مختلف رسومات، طرز زندگی، طبقاتی نظام، طور طریقہ ،لوگوں کی زندگی کے حالات کا تذکرہ ملتاہے جو مورخ کے لیے تاریخی ثقافت کو سمجھنے میں معاون ہوتاہے۔ بھگوان ۔ایس۔گڈوانی کے تحریر کردہ ناول 'سوارڈ آف ٹیپوسلطان' کے مطالعے سے پتا چلتاہے کہ ٹیپو سلطان کسی قسم کے مذہبی تعصب یا فرقہ پرستی میں یقین نہیں رکھتا تھا۔وہ مذہبی رواداری کا علمبر دار تھااور سامراجیت کا مخالف تھا۔ملک کی آزادی اس کی زندگی کا مقصد تھا، جس پر سیریل بھی بن چکاہے۔یہ ناول میسور ریاست کی سیاست، معیشت اور سماجی زندگی کے ارتقا کو سمجھنے میں بہت مفید ہے۔

3.10 تاریخ اور علم اخلاقیات (History and Ethics)

تاریخ اور اخلاقیات(Ethics) میں گہرا رشتہ ہے۔لوگوں کی زندگی کا اخلاقی پہلو معاشرتی زندگی میں بہت نمایاں کردار ادا کرتاہے۔اخلاقی اصول انسان کی زندگی کو بہت حد تک متاثر کرتے ہیں اور قوموں کے عروج وزوال میں اخلاقیات نے بہت اہم کردار ادا کیاہے۔مورخ کو اخلاقیاتی علوم پر دسترس حاصل ہونا بہت ضروری ہے کیوں کہ تبھی وہ صحت مند معاشرے کی تعمیر میں اس کے کردار کو سمجھ سکے گا۔ بابر نے مغلیہ سلطنت کی بنیاد ڈالی۔اکبر، جہانگیر، شاہجہاں اور اورنگ زیب نے اس کی بنیادوں کو مضبوط و مستحکم کیا اور اس کو وسیع کیا۔لیکن اورنگ زیب کے انتقال کے فوراً بعد مغلیہ سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا۔اس کے لیے دیگر وجوہات کے علاوہ ،ان مغل بادشاہوں کے جانشینوں کی اخلاقی پستی بھی بہت حد تک ذمہ دار ہے۔ حکمرانی سے عدم دلچسپی اور تعیش پسندی نے سلطنت کی بنیادوں کو کمزور کر دیااور بالآخر 1857ء میں اس کا مکمل خاتمہ ہو گیا۔اس طرح اخلاقیات اور تاریخ میں گہرا رشتہ ہے اور مورخ کے لیے اخلاقی قدروں کا مطالعہ کسی بھی سلطنت کے قیام اور زوال کے لیے بہت ضروری ہے۔

3.11 تاریخ اور علم نفسیات (History and Psychology)

تاریخ اور علم نفسیات(Psychology) دونوں کا ایک دوسرے سے مضبوط تعلق ہے۔سماجی نظام کے مطالعے کے لیے مورخ کو نفسیاتی عناصر کا علم ہونا بہت ضروری ہے۔ماضی میں تاریخ پر نفسیات کا گہرا اثر مرتب ہواہے۔مثلاً جب تاریخ میں جنگوں کا مطالعہ کرتے ہیں اور ان کی وجوہات کا تذکرہ کرتے ہیں، تو اس کے نتائج کو یکسر نظرانداز کر دیتے ہیں۔کیوں کہ جنگوں کے نتائج کے

ضمن میں انسانوں پر نفسیاتی اثرات بہت زیادہ دیکھنے کو ملتے ہیں۔دوسری جنگ عظیم میں جب امریکہ نے جاپان پر ایٹمی حملہ کیاتواس کا نفسیاتی اثر آج بھی جاپان کے معاشرے پر نمایاں ہوتا ہے۔موجودہ دور میں جنگوں کی وجہ سے ایک بہت بڑی آبادی نقل مکانی پر مجبور ہوئی ہے،اور اس غیر یقینی صورت حال میں دوسرے ممالک میں تارک وطن کی حیثیت سے پناہ گزین ہوئے ہیں۔اس دوران وہ مختلف مسائل سے دوچار ہوتے ہیں اور اس کا سب سے زیادہ اثر نفسیات پر پڑتا ہے۔مورخ اسی نفسیاتی جذبہ اور رجحان کا مطالعہ کرتا ہے اور دنیا کو جنگوں کے انسانی زندگی پر مضر اثرات سے باور کراتا ہے اور مستقبل میں جنگوں سے گریز کرنے کی اپیل کرتا ہے۔اس طرح تاریخی واقعات کو سمجھنے میں نفسیات کا علم ہونا بہت ضروری ہے۔تاریخ میں کسی بھی جنگ کے مطالعے کے لیے سیاسی،سماجی،معاشی،عوامی کے ساتھ نفسیاتی وجوہات پر گفتگو بہت ضروری ہے۔ٹھیک اسی طرح اس کے نتائج میں نفسیاتی نتائج کا تجزیہ بھی بہت ضروری ہے۔مثلاً ہندوستان کی آزادی اور تقسیم نے ہندوستانی معاشرے پر گہرا نفسیاتی اثر چھوڑا۔لوگوں کی نفسیات کے ذریعے دنیا کے اہم انقلابات کے محرکات کی نشاندہی کرنے میں مدد ملتی ہے۔وہیں نفسیاتی تبدیلی سے معاشرے میں رونما ہونے والی تبدیلی کو سمجھنے اور اس کا سدِّ باب کرنے میں آسانی ہوتی ہے۔دورِ جدید میں تاریخ کا مطالعہ مختلف نظریات سے کیا جاتا ہے،مثلاًتاریخ کا مطالعہ اگر فرائیڈ کے اس نقطۂ نظر سے کیا جائے کہ ’’بچپن کی خوش فہمیاں ہی نوجوانی کے رویے کو بہت حد تک وضع کرتی ہیں‘‘تو یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ٹھیک اسی طرح ماضی ،حال اور مستقبل کا تعین کرتا ہے۔انسانی معاشرے کی ساخت اور ایک دوسرے سے سماجی تعلقات کو تاریخ کی مدد سے بخوبی سمجھا جاسکتا ہے کیوں کہ اس کے بغیر کوئی بھی مطالعہ نامکمل رہے گا۔

3.12 تاریخ اور دیگر سائنسی علوم (History and Other Sciences)

مورخ کے لیے علم حیاتیات(Biology)کی معلومات ہونا بھی ضروری ہے،کیوں کہ انسانی زندگی میں علم حیاتیات کا بہت اہم کردار ہے۔انسانی زندگی میں رونما ہونے والے تغیراتی عمل کو سمجھے بغیر مورخ کے لیے اتفاقی نظریات کو سمجھنا بہت مشکل ہوجاتا ہے۔علم حیاتیات میں ہم،انسان کے ارتقائی عمل اور اس کی جدوجہد جس میں سب سے بہتر کی بقا ہوتی ہے،کا مطالعہ کرتے ہیں۔موروثی عدم مساوات ایک حیاتیاتی عمل ہے اور اس کا اثر معاشرتی عدم مساوات کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔تاریخ کا تعلق علم الانسان یا بشریات(Anthropology)سے بھی ہے،کیوں کہ نسل اور اس کی خصوصیات کا مطالعہ تاریخ کے مطالعے کا اہم جزو ہے۔تاریخ میں علم الانسان ایک حیاتیاتی حقیقت ہے۔اس نے تاریخ پر گہرے نقوش مرتب کیے ہیں۔مثلاً جرمنی میں نا تسیت(Nazism)کا عروج،اسی نسل پرستی کی دین تھا۔جرمن اپنے آپ کو اعلا ترین نسل تصور کرتے تھے،لہٰذا دنیا پر حکمرانی کو اپنا حق سمجھتے تھے،جس کے نتیجے میں دوسری عالمی جنگ واقع ہوئی۔جنوبی افریقہ میں نسل پرستی،ہندوستان میں ورن نظام اور دوسرے ترقی یافتہ ممالک میں نسلی امتیاز جس نے معاشرے میں ناانصافی کا نظام قائم کرر کھا ہے اور بالآخر یہی متعدد سیاسی جھگڑوں کا محرک بنا ہے،کے بارے میں اسی نسل پرستی پر مبنی حیاتیاتی مطالعے سے معلوم ہوا۔

3.13 تاریخ اور دیگر معاون سائنسی عُلوم (History and Other Auxiliary Sciences)

تاریخ کا تعلق دیگر دوسرے عام سائنسی علوم سے بھی ہے۔ یہ سائنسی علوم تاریخ کو جاننے اور سمجھنے میں بہت معاون ومددگار ہیں۔ مثلاً فلسفہ، علم تقویم، علم قدیم حیاتیات، علم نگارشات(Graphology)، مہروں کا علم، علم کتبات، سکوّں کا علم، آثار وغیرہ۔ یہ تمام علوم ماہرین آثار قدیمہ اور مورخین کی مختلف طریقوں سے مدد کرتے ہیں۔ علم تقویم جسے کرونولوجی(Chronology) کہتے ہیں، مورخ کو تاریخ یاوقت کا تعین کرنے میں مدد کرتا ہے۔اس طرح تاریخ کو سلسلے وار اور تاریخی ترتیب میں سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ کسی بھی واقعے کے رونما ہونے میں زمان ومکان کا اہم کردار ہوتا ہے۔ تاریخی واقعات کو سلسلے وار تاریخی ترتیب میں پیش کرنا مورخ کی اہم ذمے داری ہے، جس سے تاریخی حقائق کو بالترتیب سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ اگر ملکوں کی تاریخ کی تقویم نہ ہو تو تہذیبوں اور قوموں کی ابتدا اور ان کی ترقی کے منازل کو سمجھنا بہت مشکل ہو جائے گا۔ مثلاً ہڑپہ کی تہذیب سے لے کر آج تک کی تاریخ سے تقویم کو ختم کردیا جائے تو تذبذب پھیل جائے گا۔ لہٰذا تاریخ اور علم تقویم ایک دوسرے کے بغیر نہیں چل سکتے۔ تاریخ کے طالب علم کے لیے علم تقویم کا جاننا بہت ضروری ہے، تبھی وہ اپنی گفتگو کو صحیح انداز میں پیش کرسکتا ہے۔

تاریخ کے طالب علم کو علم کتبات(Epigraphy) یا پرانے کتبوں کو پڑھنے میں مہارت ہونی چاہیے۔اس علم کا تاریخ سے گہرا رشتہ ہے۔ قدیم تہذیبوں کی لکھاوٹ اور تحریری کتابت کو پڑھے بغیر کسی تہذیب کی تاریخ کو مرتب کرنا نہایت مشکل ہے۔ ہندوستان میں بھی مختلف تحریریں اور متعدد رسوم الخط تھے۔ ہڑپہ تہذیب کی لکھاوٹ کو مورخین اور ماہرین لسانیات اب تک پڑھنے سے قاصر ہیں۔ ان کو پڑھنے کے بعد یقیناً ہڑپہ تہذیب کو سمجھنے میں دانشورانہ پیش رفت ہوگی۔ علاوہ ازیں ہر دور میں بادشاہوں نے کتبے نصب کرائے۔ مثلاً اشوک نے متعدد پتھر کے ستون پر لکھے کتبوں کو نصب کرایا، جس کے مطالعے کے بعد ہی مورخین اس کے مذہبی رجحان اور عقیدہ کے بارے میں جان سکے۔اس نے ملک اور بیرون ملک یہ کتبے نصب کرائے۔اس سے اس کی سلطنت کے حدود کا بھی پتا چلتا ہے، ساتھ ہی ان کتبوں سے اس کی توسیع پسندانہ پالیسی، امور خارجہ، سفارتی تعلقات جیسے اہم معاملات کی معلومات ملتی ہے۔اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ موریا عہد کی تاریخ نویسی کے لیے اشوک کے کتبات کا مطالعہ ایک مورخ کے لیے بے حد ضروری ہے۔ مغل باشاہوں نے بھی عمارتوں پر کتبے لگوائے، جس سے اس دور کی تاریخ اور دوسری تہذیبی سرگرمیوں کی معلومات ملتی ہے۔ کچھ اسی طرح سکوّں کا علم یا مسکوکیات(Numismatics) ہے۔اس نے تاریخ نویسی کو بالخصوص معاشی طرز فکر کو سمجھنے میں آسانی فراہم کی ہے اور اس کے ذریعے تجارتی تعلقات سے متعلق بھی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ سکوّں کا مطالعہ مورخ کے لیے بہت اہمیت کا حامل ہے کیوں کہ اوّل، یہ اس دور میں سائنسی ترقی بالخصوص دھاتی علوم(Metallurgical Science) کے بارے میں معلومات فراہم کرتا ہے۔ دوئم، اس کے ذریعے معاشی زندگی بالخصوص تجارت کے بارے میں معلومات ملتی ہے۔ مثلاً اریکامیڈو میں رومی سکّے ملے ہیں، جن سے پتا چلتا ہے کہ ہندوستان کا رومی سلطنت سے تجارتی رشتہ تھا۔ علم طبعیات(Physics)، آثار قدیمہ کے کچھ مقامات کی نشاندہی کرنے میں معاون ہے، جب کہ انجینئرنگ(Engineering) اور علم کیمیا(Chemistry) تاریخی اور قدیم عمارتوں کو محفوظ

کرنے میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں۔ علم طب(Medicine) بھی تاریخ کے مطالعے میں مختلف طریقے سے مددگار ثابت ہوتا ہے۔ یہ جسم کے مختلف اعضا کا مطالعہ کرکے اس کے ڈھانچے کی تاریخ متعین کرنے میں مدد کرتا ہے۔اس کے علاوہ اگر تہذیب کا کسی وبائی بیماری سے خاتمہ ہوا ہے تو اس کے مطالعے میں علم طب بے حد مددگار ہے۔ زرعی علوم(Agricultural Sciences) بھی تاریخ کے مطالعے میں اہمیت کے حامل ہیں۔ کسی بھی تہذیب یا تمدن کا انحصار زراعت پر رہا ہے، لہٰذا تاریخ اور زرعی علوم کو بالکل الگ تھلگ نہیں رکھا جا سکتا ہے۔ یہ زرعی علوم ماضی میں کسی بھی خطۂ ارض کی زرعی پیداوار اور زراعت کے طور طریقے کو جاننے میں مدد کرتے ہیں۔

3.14 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے سے ہم نے یہ جانا کہ تاریخ کا مطالعہ دور حاضر میں بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ ہم ماضی کے تجربات سے سیکھتے ہیں اور گزشتہ حالات کی بنیاد پر نئی تبدیلیوں کی کوشش بھی کرتے ہیں۔اس میں حقائق کا جمع کرنا، تجزیہ کرنا، اندازے قائم کرنا اور کسی نتیجے پر پہنچنا شامل ہیں۔ تاریخی عمل میں علم تاریخ بھی دوسرے علوم سے متاثر ہوا ہے اور باہمی لین دین کے عمل میں ان علوم کی مدد سے تاریخ کی سمجھ میں اضافہ ہوا ہے۔ جدید دور میں تاریخ میں سائنس کا استعمال بڑھتا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ اس بات پر بھی بحث ہے کہ یہ فن ہے یا سائنس۔ بہر حال تاریخ مختلف فطری اور سماجی علوم سے متاثر ہوتی ہے، اور دوسرے علوم کو بھی متاثر کرتی ہے۔ لیکن یہ کس حد تک ہوتا ہے اس کو کسی ایک خط میں تقسیم کرنا ممکن نہیں۔ سیاسیات سے لے کر سماجیات، معاشیات، جغرافیہ، ادب، اخلاقیات اور نفسیات میں تاریخ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ فطری سائنس جیسے، حیاتیات، کیمیا اور طبیعیات، وقت کے تعین اور قدیم فنی نمونوں اور باقیات کی تلاش اور تحفظ میں خصوصی رہنمائی کرتے ہیں۔ یہ باہمی عمل ہے جس سے علم تاریخ نے اپنے دامن کو وسیع کیا ہے، اور مزید تحقیق کی گنجائش پیدا کی ہے۔

3.15 فرہنگ (Glossary)

ہسٹری	:	تفتیش، تحقیق، جستجو
آئینی تاریخ	:	کسی ملک کے آئین کے بننے کی تاریخ
کارٹوگرافی	:	علم نقشہ نگاری
کرونولوجی	:	علم تقویم
علم کتبات	:	قدیم دھات یا پتھر پر کندہ کی گئی تحریروں کو پڑھنے کا علم

3.16 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. "تاریخ سیاست کے بغیر بے ثمر اور سیاست کی تاریخ کے بغیر کوئی بنیاد نہیں" یہ قول کس کا ہے؟

(الف) جان سیلی　(ب) لیکی　(ج) ایڈمنڈ برک　(د) کارلائل

2. "تاریخ ماضی کی سماجیات ہے اور سماجیات موجودہ تاریخ ہے" یہ کس نے کہا؟

(الف) جی۔ای ہوارڈ　(ب) آگسٹ کامٹ　(ج) کارل مارکس　(د) میکس ویبر

3. کس تہذیب کے قیام، ارتقا اور زوال میں جغرافیہ کے کردار سے انکار ممکن نہیں؟

(الف) ہڑپہ تہذیب　(ب) مصری تہذیب　(ج) میسوپوٹامیہ تہذیب　(د) مندرجہ بالا سبھی

4. تاریخ کی مادہ پرستانہ تشریح کا نظریہ کس نے پیش کیا؟

(الف) کارل مارکس　(ب) آگسٹ کامٹ　(ج) ڈارون　(د) ہیگل

5. قدیم کتبوں کے مطالعے کے علم کو کیا کہتے ہیں؟

(الف) علم مسکوکات (Numismatics)　(ب) علم تقویم (Chronology)

(ج) علم کتبات (Epigraphy)　(د) علم بشریات (Anthropology)

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

1. تاریخ اور دوسرے سماجی علوم ایک دوسرے کو کس طرح اثر انداز کرتے ہیں؟ تبصرہ کیجیے۔
2. تاریخ اور جغرافیہ میں کیا رشتہ ہے؟ مثالوں کے ذریعے وضاحت کیجیے۔
3. "تاریخ سیاست کے بغیر بے ثمر اور سیاست کا تاریخ کے بغیر کوئی وجود نہیں۔" اس قول پر تبصرہ کیجیے۔

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

1. مختلف سماجی علوم کون سے ہیں؟ اور ان کے مطالعے کی اہمیت پر تبصرہ کیجیے۔
2. سائنسی علوم اور سماجی علوم میں کیا فرق ہے؟ تفصیل سے بحث کیجیے۔

اکائی 4۔ قدیم ہندوستان کے تاریخی ماخذ: آثاری ماخذ

(Sources of Ancient Indian History: Archaeological Sources)

اکائی کے اجزا

4.0 تمہید
4.1 مقاصد
4.2 علم آثار قدیمہ کا تعارف اور تفہیم
4.3 مادی آثار و باقیات
4.3.1 مادی آثار و باقیات کی وسعت
4.3.2 سکّے بطور ماخذ
4.3.3 کتبے بطور ماخذ
4.3.4 کتبوں اور سکّوں کی محدودات
4.3.5 فنِ تعمیر بطورِ ماخذ
4.3.6 مجسمہ سازی
4.3.7 مصوری
4.4 اکتسابی نتائج
4.5 فرہنگ
4.6 نمونہ امتحانی سوالات
4.6.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات
4.6.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات
4.6.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

4.0 تمہید (Introduction)

برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کے افسروں نے اپنی انتظامی ضرورتوں کے پیشِ نظر قدیم ہندوستان کی تاریخ کے مطالعے پر سب سے پہلے توجہ دی، تاکہ ہندوستانی ذہنیت اور طرز معاشرت کو سمجھ کر انہیں مغلوب کرسکیں اور برِ صغیر ہند پر اپنا تسلط مضبوط کرسکیں۔اسی مقصد کے تحت 1784ء میں ولیم جونس(William Jones) نے ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال قائم کی جس کے ذریعے بہت سی تاریخی اور غیر تاریخی کتابیں شائع کی گئیں۔ بعد ازاں 1861ء میں آثارِ قدیمہ کی تحقیق و تفتیش کے لیے ہندوستانی محکمہ آثارِ قدیمہ (Archeological Survey of India)کا قیام عمل میں آیا۔ جس نے قدیم ہندوستان کی تاریخ نویسی کو منصوبہ بند طریقے سے مثبت انداز میں آگے بڑھایا۔1922ء میں ہڑپہ تہذیب کی دریافتوں نے ہندوستانیوں میں اپنی تہذیب پر فخر کرنے کا جذبہ پیدا کیااور انہیں مزید دریافتوں پر آمادہ کیا جواب تک جاری ہیں۔قدیم ہندوستان کی تاریخ کو جاننے اور سمجھنے کے لیے مورخین کو کئی طرح کے مواد وں اور دستاویزوں کو جانچنااور پرکھنا پڑتا ہے۔انہیں مواد وں کو تاریخ کے مآخذ کہتے ہیں۔مورخین نے ان مآخذ کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا ہے (1)ادبی مآخذ: جسے عموماً تحریری یا لٹریری مآخذ بھی کہا جاتا ہے (2) غیر ادبی مآخذ: اسے تاریخ کی اصطلاح میں مادی یا آثارِی مآخذ کہتے ہیں۔آثارِ قدیمہ کے ماہرین ان مآخذ کو انتہائی محنت اور جاں فشانی سے تلاش کرتے ہیں، ان کی درجہ بندی کرتے ہوئے بڑی احتیاط سے ان کا مطالعہ کرتے ہیں اور پھر ان سے خاطرِ خواہ نتائج برآمد کرتے ہیں۔ماہرینِ آثارِ قدیمہ کے ذریعے تلاش کیے گئے ان مادی باقیات کو متعدد زمروں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ماہرین آثار قدیمہ نے انتہائی محنت، لگن اور عرق ریزی سے آثارِ قدیمہ کے ان مآخذ کا مطالعہ کیااور ان سے حاصل نتائج کی بنیاد پر ماضی کی کڑیوں کو جوڑنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔انہوں نے دنیا کے سامنے قدیم عہد کی ایک واضح تصویر پیش کی ہے۔اس طرز کا مواد قدیم ہندوستان کی تاریخ کے مطالعے کے لیے انتہائی اہم ہے۔

4.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- تاریخ کے مواد اور مآخذ کو سمجھ سکیں گے۔
- ہندوستانی آثار قدیمہ کے بارے میں گفتگو کرسکیں گے اور مادی آثار و باقیات کا تفصیلی جائزہ لے سکیں گے۔
- تاریخ نویسی میں اور ہندوستانی تاریخ میں سکوّں، کتبوں اور علم مسکوکات کی اہمیت بیان کرسکیں گے۔
- ہندوستان کی مجسمہ سازی، مصوری اور تعمیری سرگرمیوں پر روشنی ڈال سکیں گے۔

4.2 آثارِ قدیمہ کا تعارف اور تفہیم (Introduction to, and Understanding of Archeology)

اقوامِ عالم کا مطالعہ کرنے والے دانشوروں کا خیال ہے کہ کسی بھی ملک کی تاریخ کا آغاز اس عہد سے شروع ہوتا ہے جہاں سے اس کا تحریری ریکارڈ موجود ہو۔اس سے پہلے کے دور کو ماقبل تاریخی دور سے تعبیر کیا جاتا ہے۔چوں کہ ہمارے پاس ماقبل تاریخی عہد کا

کوئی تحریری ثبوت یا ریکارڈ موجود نہیں ہے اس لیے قدیم تہذیبوں کے بارے میں ہماری معلومات ان مادی باقیات کے مطالعے پر منحصر ہے جو دانستہ یا نادانستہ طور پر زمین کی کھدائیوں سے حاصل ہوئے ہیں۔ان مادی باقیات کے مطالعے کے ذریعے انسان کے ماضی کو تلاش کرنے کی سائنس کو 'علمِ آثارِ قدیمہ' (Archeology) اور ان مادی باقیات کا مطالعہ کرنے والے دانشوروں کو 'ماہرینِ آثارِ قدیمہ' (Archaeologist) کہتے ہیں۔

4.3 مادی آثار و باقیات (Material Remains)

ماہرینِ آثارِ قدیمہ نے دنیا کے مختلف علاقوں میں کئی مقامات پر کھدائیوں کے ذریعے قدیم آبادیوں اور یادگاروں کا انکشاف کیا ہے جن سے دنیا بڑے عرصہ تک ناواقف تھی۔ کھدائیوں کا یہ سلسلہ برصغیر ہند میں بھی اختیار کیا گیا۔ان کھدائیوں سے معلوم ہوا کہ قدیم عہد کے باشندوں نے ہندوستان کے مختلف علاقوں میں بے شمار مادی آثار و باقیات چھوڑے ہیں۔ شمالی ہند کی قدیم آبادیاں، ان کی عمارتیں، جنوبی ہند میں بنے پتھروں کے 'مندر'، مشرقی ہندوستان میں اینٹوں سے تعمیر 'وہار' اور پتھروں کی چٹانوں کو تراش کر بنائے گئے 'چیتیہ' ہمارے سامنے ماضی کی تعمیری سرگرمیوں کے واضح نقوش پیش کرتے ہیں۔اس سے ہمیں بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں بڑے پیمانے پر تعمیری سرگرمیاں جاری تھیں۔ان کا مطالعہ ماضی کی کڑیوں کو جوڑنے میں انتہائی معاون ثابت ہوا ہے۔المیہ یہ ہے کہ اس طرز کے بیشتر آثار ملک کے مختلف علاقوں میں ٹیلوں کے نیچے دبے پڑے ہیں۔ کئی مقامات پر ان ٹیلوں کی کھدائیوں سے ایسے بے شمار مادی باقیات ملے ہیں جن کی مدد سے ماہرینِ آثارِ قدیمہ اس عہد کی تاریخ مرتب کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔مادی باقیات کے یہ ٹیلے کئی قسم کے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک تہذیبی ٹیلا، مخصوص تہذیبی ٹیلا، اور کثیر تہذیبی ٹیلا وغیرہ۔ کچھ ٹیلوں کی کھدائی سے کسی ایک ہی تہذیب سے متعلق اشیا برآمد ہوتی ہیں۔ بعض ٹیلوں سے مختلف تہذیبوں سے وابستہ چیزیں ملتی ہیں۔کچھ ایسے ٹیلے بھی ہیں جہاں سے صرف پالش شدہ بھورے رنگ کے برتن استعمال کرنے والوں کی تہذیب کا پتا چلا ہے۔کچھ علاقوں میں ایسے ٹیلے بھی دستیاب ہوئے ہیں جس میں کسی ایک اہم تہذیب کے اثرات زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں جب کہ دیگر تہذیبوں کے نقوش مدھم پائے گئے ہیں۔کچھ ایسے ٹیلے بھی ہیں جن میں کئی قسم کی تہذیبوں کے آثار یکے بعد دیگرے پائے گئے ہیں جو مختلف ادوار میں وقفے وقفے سے وجود میں آئیں اور فنا ہو گئیں۔

مختلف تہذیبوں کے مادی آثار اور دیگر پہلوؤں کو سمجھنے کے لیے منصوبہ بند طریقہ سے ان ٹیلوں کی کھدائی کی جاتی ہے اور ان سے حاصل شدہ معلومات کو تاریخ کے ماخذ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ماہرین ان ٹیلوں کی کھدائی افقی (Horizontal) یا عمودی (Vertical) دو طریقوں سے کرتے ہیں۔افقی کھدائی میں ٹیلے کی پوری سطح کو یا اس کے بڑے حصہ کو کھودا جاتا ہے۔اس طریقے کی کھدائی سے ایک مخصوص عہد کی تہذیب کی تصویر کشی میں مدد ملتی ہے۔ عمودی طرز کی کھدائی میں ٹیلوں کو لمبائی میں کھودا جاتا ہے تاکہ وہاں پائی جانے والی تہذیبوں کے مختلف ادوار کا پتا لگایا جا سکے۔

کھدائی اور تلاش بسیار کے بعد ماہرین کو جو مادی باقیات ملتے ہیں ان کا نہایت باریک بینی کے ساتھ مختلف طریقوں سے سائنسی

معائنہ کیا جاتا ہے تاکہ ان کے وقت اور عہد کا تعین کیا جاسکے۔اس کے لیے ریڈیو کاربن تعین وقت کا طریقہ سب سے اہم موثر اور کارآمد مانا جاتا ہے، جسے C14 یا ریڈیو کاربن 14 پیائش کہتے ہیں۔اس طریقۂ پیائش میں کسی بھی شے کے زمانے کا تعین اس میں موجود کاربن کے اصول پر کیا جاتا ہے، کیوں کہ کاربن ہر جان دار شے میں موجود رہتا ہے۔جب کوئی شے بے جان ہو جاتی ہے تو وہ رفتہ رفتہ کاربن 14 کی خوراک لینا بند کر دیتی ہے اور اس میں موجود کاربن 14 رفتہ رفتہ زائل ہونے لگتا ہے۔اس عمل کو جوہری تابکاری (Radio Activity) کہا جاتا ہے۔کاربن 14 کی مانند کاربن 12 (C-12) بھی ایک عنصر ہے جسے ریڈیو ایکٹیو آئسوٹوپ کہتے ہیں، جو ہر جان دار میں C-14 کی برابر مقدار میں موجود رہتا ہے۔ماہرین C-14 کے زوال کو C-12 کے حوالے سے ناپ کر یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ زوال کب شروع ہوا تھا۔ کاربن 14 کے طریقے کے ذریعے پیڑ پودوں کے باقیات اور ایک جلے ہوئے کوئلے سے نباتات کی تاریخ معلوم کی جاسکتی ہے۔تاریخی مقامات پر کی گئی کھدائیوں میں مختلف دھاتوں سے بنی ہوئی اشیا بھی دستیاب ہوئی ہیں۔ان کی نوعیت اور ان کے اجزائے ترکیبی کا سائنسی طور پر جائزہ لینے سے ان مقامات کا سراغ مل جاتا ہے جہاں سے وہ برآمد کی گئی تھیں۔اس کے علاوہ اس تجزیہ سے اُن دھاتوں کی تکنیک کے بتدریج ارتقا کا بھی پتا چلتا ہے جن سے وہ اشیا بنائی گئی تھیں۔مختلف جانوروں کی ہڈیوں کے سائنسی معائنے اور تفتیش سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان جانوروں کی نوعیت کیا تھی۔وہ پالتو تھے یا نہیں اور ان سے زراعت، بار برداری یا کس طرح کے کام لیے جاتے تھے۔

آثار قدیمہ کی کھدائیوں میں قدیم یادگاروں کے علاوہ کئی دوسری اشیا بھی دریافت کی گئی ہیں، جن میں سے کچھ صحیح سالم اور بہتر اور کچھ شکستہ حالت میں ملی ہیں۔ان سے مورخین کو اس عہد کے سیاسی، سماجی اور معاشرتی حالات سے واقفیت میں کافی مدد ملی ہے۔مختلف ادوار اور علاقوں کے تعمیری باقیات اس عہد اور علاقے کے لوگوں کی تعمیراتی مہارت اور فن مجسمہ سازی کی صلاحیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ ماہرین نے مملکتوں کے طرز تعمیر کو بنیاد بنا کر (پلوا فن تعمیر، چالوکیہ فن تعمیر) اور علاقائی خصوصیات کو سامنے رکھ کر (اڑیسہ کا فن تعمیر وغیرہ) مختلف تعمیراتی طرز میں فرق کرنے کی کوشش کی ہے۔مشہورِ زمانہ اجنتا اور ایلورا کے غار، بدھ مذہب، جین مذہب اور ہندو مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ان غاروں میں مذہبی مناظر سے ہٹ کر غیر مذہبی مناظر بھی دکھائے گئے ہیں، جو اس زمانے کے سماج کی جھلک پیش کرتے ہیں۔ماہرین آثارِ قدیمہ نے تمام قدیم آثاری باقیات کو ان کی جداگانہ خصوصیات کی بنا پر مندرجہ ذیل حصوں میں بانٹا ہے۔

1۔کتبے، 2۔سکّے، 3۔قدیم عمارتیں، 4۔مجسمے، 5۔تصویریں۔

4.3.1 مادی آثار و باقیات کی وسعت (Extent of Material Remains)

وادیٔ سندھ اور اس کے آس پاس کے علاقوں کی کھدائیوں سے ہی 'ہڑپہ تہذیب' کا پتا چلا ہے جس کو عموماً 'وادیٔ سندھ کی تہذیب' بھی کہا جاتا ہے۔برِ صغیر ہندوستان کے دیگر مقامات پر بھی اس تہذیب کے آثار پائے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تہذیب، پنجاب، سندھ، بلوستان، گجرات، راجستھان، اور مغربی اتر پردیش کے مختلف علاقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔آریائی باشندے جن کی تہذیب ویدی ادب کی وجہ سے شہرت رکھتی ہے، آثارِ قدیمہ کی دریافتوں کے اعتبار سے بھورے رنگ کے آلات، ظروف، برتن اور ساز و

سامان(Painted Gray Ware [PGW])استعمال کرتے تھے۔ان لوگوں نے کشادہ سڑکوں اور عمدہ مکانات تعمیر کرنے والے شہری باشندوں کی جگہ لی۔اس سے منسوب پنجاب اور گنگا جمنا دوآب کے علاقے کی کھدائی اور ان کی اپنی روایتوں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس علاقے میں یکے بعد دیگرے پارتھیائی اور کشان راجاؤں نے بھی اپنی اپنی حکومتیں قائم کی تھیں۔ جنوبی ہند میں مختلف وسیع چٹانی علاقوں کی کھدائیوں کے نتیجے میں کئی اہم مقامات کا پتا چلا ہے۔سب سے اہم مقام جہاں قدیم تہذیب کے نشانات ملے ہیں، کرناٹک کے چتر درگ ضلع میں واقع برہم گری(Brahmagiri) ہے۔پانڈیچری کے قریب اریکامیڈو(Arikamedu) میں رومی سکے اور ظروف پائے گئے ہیں ، جس سے یہ اندازہ لگایا جاتا ہے کہ غالباً یہ رومیوں کا تجارتی مرکز رہا ہوگا۔ایک دوسرا اہم مقام کاویری پٹنم (Kaveripattanam)ہے، جہاں کھدائیوں کے دوران رومی عہد کے برتن جیسے دو دستی لوٹے(Amphora)دستیاب ہوئے، جس سے رومیوں کے جنوبی ہندوستان سے تجارتی تعلقات کا ثبوت ملتا ہے۔بدھ مذہب سے وابستہ کئی اہم مقامات کو کھدائیوں کے ذریعے منظر عام پر لایا گیا ہے۔ جیسے سانچی، سارناتھ اور نالندہ۔اس کے علاوہ آندھرا پردیش میں بدھ مذہب کے کئی مقامات کھدائیوں کے نتیجے میں روشنی میں آئے جیسے امراوتی(Amravati)اور ناگارجن کونڈ (Nagarjuna Konda)۔اس سے ہندوستان میں نہ صرف بدھ مذہب کی مقبولیت کا ثبوت ملتا ہے بلکہ یہ بھی پتا چلتا ہے کہ یہ مذہب کتنے وسیع علاقوں میں پھیلا ہوا تھا۔

4.3.2 کتبے بطورِ ماخذ (Inscriptions as Sources)

سخت سطحوں جیسے حجری ستونوں، تختیوں، چٹانوں، تانبے کے پتروں، مندروں کی دیواروں، اینٹوں، مورتیوں، مہروں، دھات یا مٹی کے برتنوں پر کندہ تحریری نقوش کو کتبہ (Inscription) کہتے ہیں۔ان کتبوں کے مطالعے کو 'علم کتبات شناسی' کہتے ہیں جسے انگریزی میں Epigraphy کا نام دیا گیا ہے۔ کتبوں اور دیگر دستاویزات میں جو قدیم طرز تحریر درج ہوتی ہے اس کے مطالعے کو 'پیلیو گرافی'(Paleography) یعنی 'فنِ تحریر شناسی' کہتے ہیں۔ قدیم ہندوستان میں ابتدائی کتبے، مہروں، ستونوں اور چٹانوں پر کندہ کیے گئے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ کام تانبے کے پتروں اور چادروں پر کیا جانے لگا، لیکن پتھروں پر عبارتیں کندہ کرانے کا کام جنوبی ہند میں بڑے پیمانے پر بدستور جاری رہا۔ جنوبی ہندوستان میں بہت سی تحریریں مندروں کی دیواروں پر کندہ کی گئی ہیں جس کا مقصد شاہی احکامات اور فرامین کو تحریری دستاویزات کی شکل میں ہمیشہ کے لیے محفوظ کرنا تھا۔ یہ کتبے ہندوستان کے مختلف عجائب گھروں میں انتہائی حفاظت سے رکھے ہوئے ہیں۔سب سے زیادہ کتبے میسور کے چیف اپی گرافیسٹ کے دفتر میں محفوظ ہیں۔ہندوستان کے قدیم ترین کتبے تقریباً 2,500ق۔م میں ہڑپہ تہذیب کی مہروں کی شکل میں ملے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے نقوش کے حامل یہ کتبے وادئ سندھ اور اس کے مضافات میں کی جانے والی کھدائیوں سے برآمد ہوئے ہیں۔یہ کتبے ہڑپائی مہروں پر تصویری رسم الخط میں لکھے گئے ہیں جن کی تحریروں کو آج تک پڑھا نہیں جاسکا ہے۔تاہم یہ مانا جاتا ہے کہ ان تصویری تحریروں میں اس عہد کے حالات، خیالات و تصورات کو منفرد انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ماہرین نے ان کتبوں پر بنے نقوش اور تصویروں سے اس عہد کے سماجی، مذہبی، معاشی، اور تجارتی سرگرمیوں کا اندازہ

لگایا ہے۔ وہ قدیم ترین کتبے جن کو پڑھنے میں کامیابی ملی ہے تیسری صدی ق۔م میں موریا حکمراں اشوک کے دور کے ہیں۔1830ء کی دہائی میں علم کتبات کے میدان میں اس وقت ایک اہم تبدیلی آئی جب ایسٹ انڈیا کمپنی کی ٹکسال کے ایک افسر جیمس پرنسیپ نے 'براہمی' اور 'خروشتی' رسم الخط کو پڑھ کر حل کر لیا۔ یہ رسم الخط اشوک کے کتبوں اور سکّوں میں استعمال ہوئے تھے جن سے مورخین کو موریا عہد کے بارے میں بڑی مفید معلومات حاصل ہوئی ہیں۔اشوک نے ان کتبوں کو اپنی رعایا اور عام لوگوں کے لیے براہمی رسم الخط اور پراکرت زبان میں لکھوایا تھا، جو عوام الناس کی زبان تھی اور بائیں سے دائیں جانب لکھی جاتی تھی۔ شمال مغربی خطے کو چھوڑ کر پورے ملک میں 'براہمی' رسم الخط ہی رائج تھا۔ شمال مغربی علاقوں کے لیے 'خروشتی' رسم الخط کو اختیار کیا گیا تھا، جو ان علاقوں میں عوام کی زبان تھی۔اسے اردو، عربی اور فارسی کی طرح دائیں سے بائیں جانب لکھا جاتا تھا۔اشوک کے جو کتبے پاکستان اور افغانستان میں ملے ہیں وہ یونانی اور آرامی رسم الخط میں تحریر کیے گئے ہیں۔ موریا عہد کے بعد بھی کتبات لکھوانے کا سلسلہ جاری رہا۔اکثر کتبوں کو تحریر کرنے کا مقصد مندروں یا استوپوں کی تعمیری واقعات کو محفوظ رکھنا، قدیم مذہبی اداروں کی توسیع، ان اداروں کو پیش کیے جانے والے زمینی عطیات یا نقد نذرانوں اور عطیہ دینے اور وصول کرنے والوں کا ریکارڈ محفوظ رکھنا تھا۔ کتبوں سے حاصل ہونے والی تفصیلات میں عام طور پر عطیہ دینے والے، اسے وصول کرنے والے، امداد کی منظوری کی تاریخ اور دیہی جاگیروں کے عطیوں سے متعلق اہم معلومات درج ہوتی ہیں جو مورخین کو اس عہد کی سیاسی، سماجی، معاشی، اقتصادی، تہذیبی اور ثقافتی زندگی کے واقعات ترتیب دینے میں کافی معاون ثابت ہوتی ہیں۔

کتبے ہندوستان کی تاریخ کی ترتیب و تدوین میں اہم مآخذ کے طور پر کام آتے ہیں۔ان میں سے کچھ کتبوں میں سرکاری عہدے داروں اور عوام کی خاطر جاری کیے گئے سماجی، مذہبی، اور انتظامی امور سے متعلق احکامات اور فیصلے درج ہیں۔اشوک کے کتبے اسی طرز کے ہیں۔دوسری قسم ان کتبوں کی ہے جسے بدھ مت، جین مت، شیومت اور ویشنوازم کے ماننے والوں نے عقیدت کے طور پر تختیوں، ستونوں، مورتیوں اور مندروں کی دیواروں پر کندہ کروایا تھا۔ تیسری قسم ان کتبوں کی ہے جن میں راجاؤں اور فاتحین کی بہت زیادہ تعریف اور مدح سرائی کی گئی ہے۔کچھ کتبے ایسے بھی ہیں جن میں نذرانوں، چڑھاووں اور بھلائی کے کاموں کا تذکرہ ملتا ہے۔ حکمرانوں کے علاوہ یہ کتبے، ریاستی اکائیوں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں اور ان عہدے داروں کے متعلق بھی تفصیلات مہیا کرتے ہیں جو انتظامی نظم و نسق کے ذمے دار تھے۔ بسا اوقات ریاست کے وابستگان کو انعام و اکرام اور خطابات سے نوازا جاتا تھا، جو ان کے عہدہ اور اختیار کو ظاہر کرتا ہے۔ان کتبوں میں ہمیں جنوبی ہندوستان کے ایسے کئی سرداروں کا تذکرہ ملتا ہے جنہیں کئی کئی القابات سے سرفراز کیا گیا تھا۔ کتبے اپنے عہد کی سماجی و معاشرتی زندگی کی بھی نمائندگی کرتے ہیں ۔ان سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ اس وقت کے سماجی حالات کیسے تھے۔ ستواہنوں کے عہد کے کتبے بیان کرتے ہیں کہ اس دور کے سماجی اور معاشرتی ماحول میں افراد کو ان کی ذات کے بجائے ان کے پیشے کے اعتبار سے اہمیت دی جاتی تھی۔

کتبے ہندوستانی معاشرے میں غیر ملکی افراد کے رچ بس جانے کی بھی تصدیق کرتے ہیں۔ غیر ملکی حکمرانوں کا ہندوستانی نام اختیار کرنا اور ہندو مذہب اور بدھ مذہب کی عبادت گاہوں اور ان کے دیوی دیوتاؤں کو تحفے اور نذرانے پیش کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

وہ کس حد تک ہندوستانی تہذیب و معاشرے سے عقیدت رکھتے تھے اور اس میں رچ بس گئے تھے۔اس سلسلے میں مشہور مثال بیس نگر میں موجود ہیلیوڈورس کا کتبہ ہے جس میں لکھا ہے کہ یونانی حکمراں اَنتیالکیدس کا سفیر شنگوں کے دربار میں پہنچا اور اس نے واسودیو مندر کے سامنے گروڑا(Garuda) ستون نصب کروایا تھا۔کتبے ان زبانوں اور علاقوں کی بھی نمائندگی کرتے ہیں جن میں وہ رائج تھے جیسے سنسکرت، پالی، مخلوط بولیاں یا جنوبی ہندوستان کی تامل تیلگو، ملیالم،اور کنڑ زبانیں۔ان کتبوں کے ذریعے مختلف زبانوں کے آغاز وارتقا ءاوران کی ادبی حیثیت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔جنوبی ہندوستان کے کتبوں سے ماہرینِ لسانیات نے تلگواور کنڑ زبانوں کے ارتقائی مدارج کا پتالگایا ہے۔ساتویں صدی عیسوی سے لے کر دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی کے دوران تحریر کیے گئے کتبے اس بات کی طرف واضح اشارہ کرتے ہیں کہ تلگواور کنڑ زبانوں نے کیسے ترقی کی اور عام بول چال کی بھاشا سے رفتہ رفتہ ادبی زبانیں بنیں۔کتبوں کی مدد سے مختلف ادوار میں مختلف علاقوں کے مذہبی اعتقادات اوران کے حکمرانوں کی مذہبی عقیدتوں کا بھی پتا چلتا ہے۔ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں کن دیوی دیوتاؤں کی پرستش کی جاتی تھی۔کون سے معبودوں کو پوجا جاتا تھا۔ودیشا(مدھیہ پردیس) میں واقع بیس نگر میں شنگ دور کے کتبے اور مہاراشٹر میں واقع ناناگھاٹ کی غار میں ناگانِکا کے کتبے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد میں ان علاقوں میں واسودیو کی پرستش کی جاتی تھی۔کتبوں سے نہ صرف اس عہد کے مذہبی عقائد معلوم ہوتے ہیں بلکہ عقیدت مند حکمرانوں،امیروں،راجکماروں، راجکماریوں اور سماج کے مختلف طبقات کے لوگوں کے ذریعے مذہبی عبادت گاہوں کو دیے جانے والے عطیوں، عطیہ دہندوں اور وصول کنندوں کے بارے میں کافی معلومات ملتی ہیں۔تنجاوُر، تروپتی اور دیگر مذہبی مراکز پر موجود مندروں میں بے شمار کتبے موجود ہیں جوان مندر کی تعمیری سرگرمیوں، تیوہاروں، سیاسی ذمے داریوں وغیرہ کے بارے میں انتہائی اہم تفصیلات پیش کرتے ہیں۔

4.3.3 سکّے بطورِ مآخذ (Coins as Sources)

آثارِ قدیمہ کے مآخذوں میں قدیم عہد کے سکّے بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔جہاں تحریری اور دستاویزی ثبوت کم یا نہ کے برابر ہوں وہاں یہ سکّے انتہائی کارآمد ثابت ہوئے ہیں۔کچھ سکّے تو ماہرین کو سطحِ زمین پر پڑے ملے ہیں لیکن سکّوں کی ایک بڑی تعداد کھدائیوں کے بعد ہی دستیاب ہوئی ہے۔سکّوں کو پہچاننا، جانچنا، پرکھنا اوران کا مطالعہ کرنا ایک فنی مہارت ہے۔سکّوں کے مطالعے کے فن کو 'علمِ مسکوکات'(Numismatics) یعنی 'سکّوں کا علم' کہتے ہیں۔اس لیے سکّوں کے ذریعے حاصل کیے گئے معلوماتی مواد کو مسکوکاتی مآخذ بھی کہتے ہیں۔قدیم ہندوستان میں آج کل کی طرح کاغذ کی کرنسی رائج نہیں تھی بلکہ اس عہد میں مختلف دھاتوں جیسے سونے، چاندی، تانبے، کانسے اور سیسے کے بنے سکّوں کا چلن تھا۔یہی سکّے زرِ مبادلہ کے طور پر استعمال کیے جاتے تھے۔کچھ علاقوں میں پکی ہوئی مٹّی کے بنے سکّوں کے سانچے کافی بڑی تعداد میں ملے ہیں۔ان میں سے کچھ سانچے توکشان عہد کے ہیں اور کچھ گپت عہد کے ہیں۔قدیم دریافت شدہ سکوں کی بناوٹ، ساخت اوران پر لکھی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے کچھ سکّے ہندوستانی ٹکسالوں میں اور کچھ رومی بادشاہوں کی غیر ملکی ٹکسالوں میں ڈھالے گئے تھے۔ہندوستان کے قدیم ترین سکّے وہ ہیں جو تقریباً چھٹی صدی یا پانچویں صدی ق۔م میں جاری کیے گئے تھے۔اس وقت سے لے کر 13ویں صدی عیسوی تک مختلف شکل، وزن اور دھات کے سکّے کئی علاقوں سے برآمد

ہوئے ہیں۔ابتدائی سکّوں کے بارے میں ہم یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ انہیں کس نے جاری کیا تھا۔کیوں کہ ان سکّوں پر کسی فرد یا حکمراں کا نام یااس کی پہچان درج نہیں ہے۔وہ سکےّ دھات کے ٹکڑوں کی شکل میں پائے گئے ہیں جن کے ایک رخ پر محض کچھ نقوش ہی نظرآتے ہیں۔علمِ مسکوکات کے ماہرین کے خیال میں یہ جاری کرنے والی ذات یا برادریوں کے مخصوص نشانات ہیں۔اس طرز کے بیشتر سکےّ چاندی کے اور کچھ تانبے کے بھی ملے ہیں ۔ان نشان زدہ سکوّں کو 'ٹھپہ دار سکےّ'(Punch-marked coins) کہا جاتا ہے۔سکوّں کے جس طرف حکمراں کا نام، لقب اور شبیہ بنی ہوتی ہے، اسے سیدھا رخ (Obverse) کہتے ہیں اور جس طرف عموماً مختلف دیوی دیوتاؤں کی شبیہ بنی ہوتی ہے، اسے سکےّ کا الٹارخ (Reverse) ماناجاتاہے۔سکوّں کو ڈھالنے میں مختلف دھاتوں کو استعمال کیا جاتا تھا لیکن زیادہ تر سکےّ سونے، چاندی، تانبے اور جست کے بنے ملے ہیں۔بڑے پیمانے پر سونے کے سکوّں کا چلن کشان حکمراں 'وما کڈ فیسس' کے عہد میں نظرآتاہے۔

سکوّں کی مدد سے ہمیں ان راجاؤں اور حکمراں خاندانوں کے نام معلوم ہوتے ہیں جن کا تذکرہ ادبی مآخذوں میں نہیں ملتا ہے۔ان دھاتوں کے بارے میں بھی معلومات ملتی ہے جس سے وہ سکےّ ڈھالے گئے تھے۔ان سے ہمیں سکّہ ڈھالنے والوں کے ہنر اور مختلف دھاتوں کو ایک دوسرے میں آمیز کرنے کی تکنیکوں سے واقفیت حاصل ہوتی ہے۔حکمرانوں کے نام اور ان کی شبیہ والے سکےّ پہلی بار غالباًدوسری صدی ق۔م میں ہند یونانی راجاؤں نے جاری کیے تھے۔ان کے جاری کردہ سکوّں کی مدد سے راجاؤں اور حکمراں خاندانوں کے نام معلوم ہوئے ہیں۔ان سکوّں کی مدد سے ان کے علاقۂ حکمرانی کا بھی پتالگایا گیا جہاں ان کا اقتدار قائم تھا۔بلاشبہ یہ سکےّ قدیم عہد میں تجارتی لین دین اور سامانوں کی خرید وفروخت کے بارے میں بھی اہم معلومات فراہم کرتے ہیں۔یہ سکےّ قدیم ہندوستان کی تاریخ کی از سرِ نو تعمیر و ترتیب میں انتہائی موثر اور کارآمد ماخذ کا کام کرتے ہیں۔ان سکوّں کی بنیاد پر کئی شاہی خاندانوں کی تاریخ کی تشکیل ممکن ہوئی۔اس سے ان حکمراں خاندانوں اور راجاؤں کے بارے میں معلومات ملی جن کا ثبوت ادبی ماخذوں میں نہیں ملتاہے۔یہ بات خاص طور سے ہند یونانی حکمرانوں کی تاریخ کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔جو شمالی افغانستان سے ہندوستان آئے تھے اور جنہوں نے دوسری اور پہلی صدی ق۔م ان علاقوں پر حکومت کی تھی۔چنانچہ ہند یونانی سکےّ اس عہد کی سیاسی تاریخ کی ترتیب میں بڑے معاون ثابت ہوئے ہیں۔

سکّوں کی مدد سے معاشی حالات کا بھی اندازہ لگایا جاسکتاہے۔اُن سے نہ صرف اس عہد کے اقتصادی خوش حالی کا پتا چلتا ہے بلکہ اس عہد کی اقتصادی اور معاشی زندگی پر بھی روشنی پڑتی ہے۔اس ضمن میں کشان اور گپت عہد کے سکےّ کافی اہمیت کے حامل ہیں۔ان کے دور میں ڈھالے گئے خالص سونے کے سکےّ بڑی مقدار میں ملے ہیں۔جن کی خالص بناوٹ اور بہتات اس بات کا ثبوت ہے کہ ان کے پاس سونا وافر مقدار میں موجود تھا۔وہ خالص سونے کے سکےّ جاری کرنے کے اہل تھے اور ان کی اقتصادی اور معاشی حالات بہت بہتر تھے۔عہدِ قدیم میں سکےّ صرف حکمراں ہی جاری نہیں کرتے تھے بلکہ کچھ سکےّ حکمرانوں کی اجازت سے تاجروں کی انجمنوں اور سناروں کی جانب سے بھی جاری کیے گئے تھے۔اس سے پتا چلتاہے کہ اس عہد میں صنعت و تجارت کو کافی اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔سب سے

زیادہ سکّے ہمیں موریا حکمرانوں کے عہد میں بعد کے ادوار کے ملے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ موریاؤں کے آخری ادوار میں اور اس کے بعد گپتوں کے دور میں طویل عرصہ تک تجارت کو بہت فروغ حاصل ہوا تھا۔ لیکن گپت عہد میں بعد کے آخری دور کے بہت کم سکّے دستیاب ہوئے ہیں اس سے پتا چلتا ہے کہ اس دور میں تجارتی کاروبار زوال پذیر تھا۔

گپت عہد کے سکوّں سے اس عہد کی سماجی زندگی کی جھلک ملتی ہے کیوں کہ اس عہد کے بہت سے ایسے سکّے ملے ہیں جو گپت راجاؤں کی تفریحات اور مشغلوں کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ مثلاً ان سکوّں میں شیر اور ببر کو ذبح کرتے اور ہاتھی کو روکنے کی تصویر کشی کی گئی ہے۔ سکّے مذہبی اور ثقافتی تاریخ کی ترتیب اور تفہیم میں بھی بڑی حد تک معاون ثابت ہوتے ہیں۔ سکوّں کے اوپر مختلف دیوی دیوتاؤں کی شبیہوں کا ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ راجا ان دیوی دیوتاؤں کا عقیدت مند ہے اور اس کے عہد حکمرانی میں ان کی پرستش کی جاتی تھی۔ اس سے ہمیں حکمراں خاندان کے مذہبی رجحانات کا بھی علم ہوتا ہے۔ ساتھ ہمیں اس عہد کے عوام کی مذہبی عقیدت مندی کا بھی پتا چلتا ہے۔ مسلم حکمرانوں کے عہد میں بھی بڑے پیمانے پر سکّے جاری کیے گئے تھے۔ لیکن ان کی تاریخ میں وہ اہمیت نہیں ہے جو عہدِ قدیم کے سکوّں کی ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ترک حکمراں اپنے ساتھ تاریخ نویسی کی ایک روایت ساتھ لائے تھے۔ اس عہد کی کئی فارسی تاریخی کتابیں اور ایسے تذکرے موجود ہیں جن کی تفصیلات میں سکّے بہت کم اضافہ کرتے ہیں۔ سلاطین کے عہد میں لکھی گئی تحریروں میں سلاطین کے ساتھ دیگر ہم عصر ریاستوں سے متعلق بھی اہم معلومات مل جاتی ہیں۔ سلاطین کے جاری کردہ سکّے اس حد تک مفید ضرور ہیں کہ یہ متعلقہ سلاطین کے ناموں اور حکمرانی کا سن ہجری کیلنڈر کے اعتبار سے بتاتے ہیں اور سنہ ہجری میں تاریخ اجرا کو ظاہر کرتے ہیں اور ان ٹکسالی جگہوں کا پتا دیتے ہیں جہاں ان کو ڈھالا گیا تھا۔

4.3.4 کتبوں اور سکوّں کی محدودات (Limitations of Inscriptions and Coins)

بلاشبہ قدیم کتبوں اور سکوّں کی مدد سے ہمیں بہت سی ایسی تاریخی معلومات حاصل ہوئی ہیں جن سے ہم ناواقف تھے۔ یہ معلومات ماہرین کو تاریخ کی ترتیب و تدوین میں کافی حد تک معاون ثابت ہوئی ہیں۔ اس کے باوجود یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آثارِ قدیمہ سے مورخین کو مکمل معلومات نہیں ملتی ہے۔ متعلقہ عہد کے بارے میں واقفیت کے لیے دیگر ماخذوں کا بھی سہارا لینا پڑتا ہے۔ سکّے اور کتبے کسی بھی عہد کے سماجی طبقات پر روشنی نہیں ڈالتے۔ ان سے سیاسی جماعتوں اور اداروں پر بھی بہت کم روشنی ڈالی جاسکتی ہے۔ شاہی دربار میں ہونے والی کاروائیوں، امرا اور افسروں کی گروہ بندیوں وغیرہ پر بھی ان سے خاطرِ خواہ مدد نہیں مل سکتی ہے۔ سماج میں عورتوں کا کیا مقام تھا اس کا بھی اندازہ لگانا مشکل ہے۔

4.3.5 فنِ تعمیر بطورِ ماخذ (Architecture as Source)

قدیم ہندوستان کے دیگر ماخذ کی طرح فن تعمیر بھی ایک اہم تاریخی ماخذ ہے۔ قدیم عہد کے انسان نے جنگلوں اور پہاڑوں کے غاروں میں رہائش کا آغاز کیا۔ گھاس پھوس کی جھونپڑیاں بنائیں اور موسم سے بچنے کا سامان کیا۔ کھانے پینے کے اطوار کے ساتھ رفتہ رفتہ ان

کی بود و باش میں بھی تبدیلی آئی اور انہوں نے مختلف طرز کے رہائشی مکانات بنائے۔ پتھر اور کانسے (Chalcolithic) کے عہد کی پکی ہوئی اینٹوں کے مکانات بنانے کا ثبوت ملتا ہے۔ اسی عہد سے ہندوستان کے مختلف علاقوں میں پکی ہوئی اینٹوں سے بنے کئی طرز کی عمارتوں کی شہادتیں ملتی ہیں۔ ان میں ذاتی مکانات، رفاہ عامہ کے مکانات، عبادت گاہیں، زیارت گاہیں وغیرہ شامل ہیں۔ ان عمارتوں کو بنیادی طور پر دو زمروں میں رکھا جاسکتا ہے: (1) سیکولر طرز کی عمارتیں اور (2) مذہبی عمارتیں۔ ان مذہبی عمارتوں میں کئی مذاہب سے وابستہ عمارتیں ملی ہیں، اس لیے ان کے مذاہب کے اعتبار سے مندرجہ ذیل طور پر تقسیم کیا گیا ہے:

1۔ ہندو مذہبی عمارتیں　　2۔ بودھ مذہبی عمارتیں　　3۔ جینی مذہبی عمارتیں

سیکولر طرز کی تعمیرات میں بھی کئی قسم کی عمارتیں شامل ہیں، جو مختلف اوقات میں مختلف مقاصد کے تحت تعمیر کی گئی تھیں۔ ان تمام عمارتوں کے باقیات تاریخ کے زندہ و جاوید ثبوت فراہم کرتے ہیں۔ تقریباً ڈھائی ہزار سال ق۔م مغربی ہندوستان کے مختلف علاقوں میں ہندوستان کی سب سے قدیم شہری تہذیب کے آثار ملے ہیں، جس سے عوامی اور شہری عمارتوں کے نمونے بڑے پیمانے پر نمودار ہوئے۔ ان میں وسیع و عریض شاہراہیں، عظیم غسل خانہ، حوض، گودام، بندرگاہیں، اناج صاف کرنے کے کھلیان، نالیاں، نالے، کھیل کود اور تفریح کے میدان، اجتماع گاہیں، قلعے اور گڑھیاں شامل ہیں۔ علاوہ ازیں کئی مقامات پر آب پاشی کے لیے بڑے بڑے باندھ اور نہریں بنانے کا بھی ثبوت ملا ہے۔ موریائی عہد کے شاہی محلات، قلعے، کھیل کود کے میدان، تفریحی مقامات اور عوامی عمارتوں سے اس عہد کی طرز زندگی پر روشنی پڑتی ہے۔ ان عمارتوں کی بناوٹ، طرز تعمیر اس بات کا ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ اس دور کے افراد میں شہرکاری کی سمجھ اور حفظان صحت کا کتنا خیال تھا۔ حکمراں ہی نہیں بلکہ عوام بھی اس کا اہتمام کرتے تھے۔ ان عمارتوں کا بنظر غائر مطالعہ کرنے سے ہمیں اس عہد کی سماجی اور معاشی صورت حال کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ اس عہد کی سیاسی فکر، تحفظاتی عوامل اور اقدامات کا بھی پتا چلتا ہے۔ ان کے آب پاشی کے ذرائع، ان کی تعمیر میں حکمرانوں کی دلچسپی اور عوام کے رجحانات بھی معلوم ہوتے ہیں، لہٰذا یہ عمارتیں چاہے وہ سیکولر طرز کی ہوں یا مذہبی، وہ متعلقہ عہد کا وہ اہم دستاویز ہیں جو ہماری تاریخی فہم و شعور کو جلا بخشتی ہیں۔

مذہبی عبادت گاہیں کئی طرز اور قسم کی ہیں اور ہر طرح کی عبادت گاہ تاریخ میں نہ صرف اہم مقام رکھتی ہے بلکہ تاریخ کا ایک اہم ثبوت اور ماخذ ہے۔ مذہبی عمارتوں کا نمونہ ہمیں موریا حکمرانوں کے عہد میں نظر آتا ہے۔ اس کی غالباً اہم وجہ یہ ہے کہ موریا حکمرانوں کی عقیدت مندی کی وجہ سے مذہبی عمارتوں کی تعمیر کی حوصلہ افزائی ہوتی تھی۔ چنانچہ بڑے پیمانے پر اس عہد کی عبادت گاہیں نظر آتی ہیں جن میں بدھ استوپ، چیتیہ اور وہار قابل ذکر ہیں۔ موریاؤں کے دور سے ہی ہمیں بڑے پیمانے پر ہندوستان کے مختلف علاقوں میں بدھ خانقاہیں، استوپ، وہار اور چیتیہ نظر آتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موریاؤں نے بدھ مذہب کی سرپرستی کی تھی، لیکن ان کے بعد آنے والے گپت حکمرانوں نے ہندو مذہب کی سرپرستی کی، لہٰذا ان کے عہد میں ہندوستان میں بڑے پیمانے پر مندروں کا قیام ہوا۔

4.3.6 مجسمہ سازی (Sculpture)

جس طرح سے سکوّں کی ڈھلائی، کتبوں کی لکھائی اور عمارتوں کی تعمیر قدیم ہندوستان کا ایک اہم فن اور تاریخ کا اہم ماخذ ہیں، اسی طرح سے مجسمہ سازی بھی قدیم عہد کے حالات وواقعات اور اس عہد کے لوگوں کے افکار وخیالات کو جاننے کا اہم ذریعے ہیں۔ ان کے مطالعے سے اس عہد کے حالات پر روشنی پڑتی ہے، لہٰذا ماہرین نے مصوری اور مجسمہ سازی کو تاریخ کا ایک اہم ماخذ گردانا ہے۔ آیئے جائزہ لیتے ہیں کہ مصوری اور مجسمہ سازی کس حد تک تاریخی شعور بیدار کرنے میں معاون ہیں۔

فن تعمیر کی طرح ہندوستانی مجسمہ سازی اور مصوری کی طویل تاریخ رہی ہے۔ مجسمہ سازی کے ابتدائی نمونے ہڑپہ تہذیب میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔ یہ مجسّمے مختلف دھاتوں جیسے پتھر، سیلکھڑی، سوکھی مٹی، پکی ہوئی مٹی، چونا، لکڑی، تانبا، پیتل اور ہاتھی دانت سے بنائے گئے تھے، جو مختلف ہیئتوں اور شکلوں کے ہیں۔ ان میں سے کچھ مجسّمے ان دیوی دیوتاؤں کے ہیں جن کو پوجا کی خاطر مندروں میں رکھا گیا ہے۔ ان میں سے کچھ دیوی اور دیوتاؤں کی آج تک پرستش کی جاتی ہے۔ کچھ مجسّموں کو عمارتوں کی در و دیوار اور ستونوں پر زیب وزینت کے طور پر نقش کیا گیا۔ کچھ ایسے بھی مجسمے دریافت ہوئے ہیں جو انفرادی حیثیت کے حامل ہیں۔ کچھ مجسمے محض تفریح طبع اور دل بہلانے لیے بنائے گئے تھے۔ ان تمام طرز کے مجسّموں کی بناوٹ، ساخت، ہیئت اور آرائش و زیبائش سے ہنر مند دست کاروں کی چابک دستی اور مہارتوں کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ اس عہد کے لوگوں کی مذہبی عقیدت مندی اور دیوی دیوتاؤں سے ان کے لگاؤ کے بارے میں بھی پتا چلتا ہے۔ علاوہ ازیں اس عہد کے فنکاروں اور ہنر مندوں کی دستکارانہ مہارتوں سے بھی واقفیت ہوتی ہے۔ ہڑپہ تہذیب سے وابستہ پیتل سے بنی ناچتی ہوئی مورتی اور دائم آباد کے کھلونے اس کا بہترین ثبوت ہیں۔ اس سے نہ صرف اس عہد کے دست کاروں کی خداداد صلاحیتوں کا پتا چلتا ہے بلکہ اس عہد کے ہندوستانی فن کاروں کی دھات سازی اور مختلف دھاتوں سے ان کی واقفیت کا علم ہوتا ہے۔ ان مجسّموں سے ہمیں ہڑپائی لوگوں کے پہناوے، زیب وزینت، آرائش و زیبائش، تفریحات کا بھی پتا چلتا ہے۔ موریا عہد کے مجسمے اور تصویریں بھی کافی اہمیت کی حامل ہیں۔ دیدار گنج میں پایا گیا، یاکشی کا مجسّمہ اس عہد کے فن سنگ تراشی کا عمدہ شاہکار ہے۔ اس سے موریا عہد کے فن کاروں کی مہارتوں کے ساتھ اس عہد کے حکمرانوں کے جمالیاتی ذوق کا بھی پتا چلتا ہے۔ موریا عہد میں بدھ مذہب کو حکمرانوں کی سرپرستی حاصل تھی۔ چنانچہ بدھ مت کی عبادت گاہوں کے در و دیوار پر نہایت دیدہ زیب مجسّمے اور مورتیاں بنائی گئیں۔ اس عہد میں بڑے پیمانے پر بدھ مذہبی پیشواؤں کی مجسمہ سازی سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں بدھ مذہب کی مقبولیت اور توسیع میں اضافہ ہوا تھا۔ اس کے ساتھ اس عہد کے پیڑ پودوں، چرندوپرند، گل بوٹوں سے بھی واقفیت ہوتی ہے۔

4.3.7 مصوری (Paintings)

قدیم ہندوستان کے فنکار مصوروں نے بہت عمدہ تصویروں کے نمونے چھوڑے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف مختلف رنگ بنانے کے طریقوں سے واقف تھے بلکہ ان کی مناسب آمیزش کرنا بھی جانتے تھے۔ ان رنگوں کی مدد سے انہوں نے جو تصویریں بنائی ہیں وہ آج ہمارے لیے قدیم عہد کے انسانوں اور ان کی روزمرہ کی زندگی کے بارے میں جاننے کا ایک اہم ذریعے ہیں۔

مدھیہ پردیش میں واقع 'بھیم بیٹکا' کے غاروں کی تصویریں ہندوستانی مصوری کا اولین نمونہ مانی جاتی ہیں جنھیں ان گپھاؤں میں بود و باش اختیار کرنے والے غاری باشندوں نے ان قدرتی رنگوں سے بنایا تھا جو ان کے گرد و نواح میں موجود تھے۔ان تصویروں کی مدد سے ہمیں وسط حجری عہد کے انسانوں کی رہائش، ان کی طرزِ زندگی، شکار کے طور طریقوں، ان کے ارد گرد پائے جانے والے پیڑ پودوں اور پھول پتیوں کے بارے بہت کارآمد معلوماتاں ملی ہیں۔مدھیہ پردیش میں ہی اجنتا اور باغ کے مقامات پر جداری مصوری کے وہ نمونے ملے ہیں جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ دوسری صدی ق۔م کے قدیم باشندوں نے بنائے تھے۔ان تصویروں سے مدد سے اس عہد کے لوگوں کے مذہبی نظریات وعقائد، روحانی عقیدت مندی، آرائش و زیبائش، پہناوے، رہن سہن، غیر ملکی زائرین کی آمد و رفت اور ہندوستان کے بین الاقوامی تعلقات کا پتا چلتا ہے۔

4.4 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے سے آپ کو یہ معلوم ہوا کہ قدیم ہندوستان کی تاریخ نویسی میں مددگار مواد اور مآخذ کون کون سے ہیں اور تاریخ میں اس مواد کی کیا اہمیت ہے ؟ ماہرین آثارِ قدیمہ نے ان مواد وں اور مآخذ کو کیسے تلاش کیا اور پھر ان کا سائنسی تجزیاتی مطالعہ ماضی کی کڑیوں کو جوڑنے میں کس قدر مفید ثابت ہوا جس پر قدیم ہندوستانی تاریخ نویسی انحصار کرتی ہے۔اس اکائی میں آپ نے یہ بھی پڑھا کہ آثار قدیمہ کسے کہتے ہیں اور اس کا مطالعہ کرنا کیوں ضروری ہے۔آثار قدیمہ سے حاصل مواد، تاریخ کی ترتیب و تفہیم میں کس قدر معاون و مددگار ثابت ہوئے ہیں۔ماہرین آثار قدیمہ ان سے کیسے نتائج اخذ کرتے ہیں اور اس کی بنیاد پر تاریخی حقائق کو دنیا کے سامنے پیش کیا جاتا ہے۔نیز یہ کہ آثار قدیمہ میں ماہرین کن چیزوں کو شامل کرتے ہیں۔آپ ماہرین آثار قدیمہ کے ذریعے دریافت کی گئی اشیا، ان کے مصارف، ان کی ہیئت و ماہیت سے بھی واقف ہوئے۔ان کے بارے میں یہ پڑھا کہ وہ کن مقامات سے حاصل ہوئے۔ان کا تعلق کس عہد سے تھا۔اس وقت اس علاقے کا حکمراں کون تھا۔ان برآمد شدہ اشیا کی مدد سے ہمیں اس عہد کے طرز معاشرت، ساز و سامان اور آلات و ظروف اور ان کے بنانے کی تکنیکوں، مہارتوں اور دستکاریوں کا بھی اندازہ ہوا۔آپ نے مختلف مقامات پر بسنے اور اجڑنے والی ان بستیوں کے قدیم آثار کا بھی جائزہ لیا جو ماہرین کو ٹیلوں کی شکل میں ملیں۔ان ٹیلوں کی سطحوں اور ان کی زمینی کھدائیوں اور انکشافات کے بارے میں بھی پڑھا جن سے قدیم آثاری باقیات دریافت ہوئے اور ان ٹیلوں کی کھدائی کے طریقوں کا بھی علم حاصل کیا۔ہندوستان میں بکھرے قدیم عہد کے یہ ٹیلے تاریخ نویسی میں کتنے معاون ثابت ہوئے ہیں، اس کا اندازہ لگانے میں بھی یقیناً کامیاب ہوئے ہوں گے۔ہم نے اس اکائی میں یہ بھی پڑھا کہ ماہرینِ آثارِ قدیمہ نے ٹیلوں سے ملنے والی اشیا کا مطالعہ کیسے کیا۔ان اشیا کے وقت اور عہد کا تعین کرنے والے اصول اور ریڈیو کاربن 14 کے طریقہ کار سے واقف ہوئے۔ہم نے جانا کہ ریڈیو کاربن 14 وہ واحد ذریعہ اور سائنسی طریقہ ہے جس سے ہم کسی قدیم شے کی عمر، اس کی ابتدا اور انتہا کا پتا لگاتے ہیں۔

آپ نے یہ بھی جانا کہ قدیم ہندوستان کے تاریخی مآخذ کو مورخین نے دو حصوں میں بانٹا ہے۔اول ادبی جسے لٹریری یا تحریری ماخذ بھی کہا جاتا ہے، دوم غیر ادبی جسے مادی یا آثاری ماخذ بھی کہا جاتا ہے۔وہ تمام مواد جن کا انکشاف آثار قدیمہ کی کھدائیوں سے ہوا ہے یا وہ

ان کا تعلق پتھروں، چٹانوں، ستونوں اور تانبے کی پلیٹوں پر کندہ قدیم تحریروں سے ہو ان کا شمار مادی آثار میں کیا جاتا ہے۔ مورخین نے آسانی سے سمجھنے کی خاطر آثار قدیمہ کے ان مآخذ کو پانچ زمروں میں تقسیم کیا گیا ہے: (1) مادی باقیات، (2) قدیم عمارتیں اور یادگاریں، (3) کتبے، (4) سکّے، (5) مجسّمے اور تصویریں۔ اس اکائی میں ہم نے سیکھا کہ پرانی عمارتیں اور قدیم یادگاریں محض اینٹ اور پتھر سے بنے شاہکار ہی نہیں ہیں بلکہ تاریخ کا وہ بیش قیمتی ماخذ ہیں جو اپنے عہد کی سچی تصویر پیش کرتی ہیں۔ اپنے ماضی کی داستان زبانِ حال سے بیان کرتی ہیں۔ یہ عمارتیں اپنے تعمیر کروانے والے حکمرانوں کی ذہنی و فکری بصیرتوں کی غمازاور ان کے ذوقِ جمال کی آئینہ دار بھی ہیں۔ ان سے ہمیں اس عہد کے معماروں کی مہارتوں اور ہنر مندیوں کا بھی پتا چلتا ہے۔ ان کے تعمیری مواد سے اس عہد کی، سیاسی، سماجی، معاشی صورتِ حال اور تجارتی سر گرمیوں اور ان کی تعمیری تکنیک سے فنی مہارتوں سے بھی واقف ہوئے۔ آپ نے یہ بھی پڑھا کہ ہندوستان کے مختلف مقامات سے کئی قسم، ہیئت، وزن اور بناوٹ کے سکّے دستیاب ہوئے۔ عمارتوں کی طرح ان سکّوں نے قدیم عہد کی تاریخ نویسی میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ خاص کر ان ادوار یا حکمرانوں کے بارے میں جن پر ہمارے ادبی مآخذ میں کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔ ان سکّوں کا حاصل کرنا، ان کی درجہ بندی کرنا اور ان کی زبان کو پڑھنا باقاعدہ ایک فن ہے۔ آپ نے سیکھا کہ سکّوں کی مدد سے ماہرین نے اس عہد کے سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی حالات کا اندازہ کیسے لگایا ہے۔ سکّوں کی مدد سے ملکی اور غیر ملکی تجارتی تعلقات اور ان کے آپسی روابط کی بھی معلومات ملی۔ سکّوں پر بنی راجاؤں اور مہاراجاؤں کی شبیہوں کے ناموں سے مورخین نے آپ کو واقف کرایا۔ ان کے عہد حکمرانی کا پتا لگایا۔ یہ بھی معلوم کیا کہ سکّوں پر بنی دیوی دیوتاؤں کی تصویریں اس عہد کے حکمرانوں کی عقیدت مندیوں اور مذہبی حالات کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اسی عقیدت مندی کے نتیجے میں دیوی دیوتاؤں اور حکمرانوں کی مجسمہ سازی کا چلن شروع ہوا اور رفتہ رفتہ اس نے ایک باقاعدہ فن کی صورت اختیار کرلی۔ آپ نے ان مجسّموں اور مجسمہ سازی کی تکنیک اور اس کی تاریخی اہمیت کے بارے میں بھی پڑھا۔ نیز عمارتوں کی در و دیوار پر بنے نقش و نگار اور تاریخ میں ان کے مقام سے بھی واقف ہوئے۔ آخر میں ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ آثار قدیمہ کے تمام مآخذ اپنی تمام تر خوبیوں کے باوجود تاریخ کے سبھی پہلوؤں کا احاطہ نہیں کرتے۔ چاہے سکّے ہوں یا کتبے یا پھر تاریخی عمارتیں اپنی تمام تر خوبیوں کے باوجود ان سے معلومات اخذ کرنے کا دائرہ محدود ہے۔ وہ تاریخ کے ان تمام گم گشتہ پہلوؤں پر روشنی نہیں ڈالتے جن سے مورخین کو سروکار ہوتا ہے۔ مورخین کو تمام پہلوؤں کو جاننے کے لیے دیگر مآخذوں کی طرف بھی رجوع کرنا پڑتا ہے۔ سب سے اہم یہ کہ تمام مآخذ ایک دوسرے کے معاون، مددگار اور تکملہ کے طور پر کام کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس سبق میں ہم نے کچھ ایسی اصطلاحیں سیکھیں جن سے ہم پہلے ناواقف تھے، جیسے علم آثار قدیمہ، مادّی باقیات، علم مسکوکات، کتبہ شناسی، آرکیالوجی، ٹھپہ دار سکّے، اپی گرافی، پالیو گرافی وغیرہ وغیرہ۔

4.5 فرہنگ (Glossary)

آرکیالوجی : وہ علم جس کی بنیاد پر قدیم اشیا کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

وہار : بدھ مذہب کی عبادت گاہ یا صومعہ

استوپ : لفظی معنی ٹیلا، وہ مدور ٹیلا نما عمارت یا جگہ جہاں مہاتما گوتم بدھ کی زندگی کے مقدس باقیات مدفون و محفوظ رکھی گئی ہوں۔

چیتیہ : بدھ مذہب کی چھوٹی عبادت گاہیں، چھوٹے مندر

افقی کھدائی : کسی مقام کو لمبائی میں کھودنا تاکہ اس کی پرت در پرت کھل سکے جن سے مختلف تہذیبوں سے وابستہ شواہد کا پتا چل سکے۔

عمودی کھدائی : کسی مقام کی گہرائی کھدائی جس سے صرف ایک مخصوص تہذیب کا پتا چلے۔

ریڈیوایکٹیوٹی : ریڈیو کاربن 14 کے ذریعے اشیا کی مدت وجود کا پتا لگانا۔

علم مسکوکات : سکوّں کو پڑھنے اور سمجھنے کا علم۔

ٹھپہ دار سکّہ : وہ سکّہ جس پر کسی دھات کو دبا کر کوئی نشان بنا دیا جائے۔

کتبہ : (Inscription) کسی سخت سطح جیسے پتھر، چٹان، تختی، دیوار وغیرہ پر کھدی ہوئی تحریر۔

اپی گرافی : کتبوں کے مطالعے کا فن، ان کو پڑھنے، سمجھنے کا علم۔

پالیو گرافی : تحریروں کو پڑھنے اور سمجھنے کی مہارت (فنِ تحریر شناسی)

رسم الخط : وہ طرز تحریر جس میں کوئی عبارت لکھی جائے۔

4.6 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. مادی باقیات کے مطالعے کے ذریعے انسان کے ماضی کو تلاش کرنے کی سائنس کو کیا کہتے ہیں؟

(الف) علم بشریات (Anthropology) (ب) علم تاریخ (History)

(ج) علم آثار قدیمہ (Archaeology) (د) علم مسکوکات (Numismatics)

2. قدیم اشیاء کی عمر معلوم کرنے کا سب سے مؤثر اور کارآمد سائنسی طریقہ کون سا مانا جاتا ہے؟

(الف) پوٹاشیم آرگن ڈیٹنگ (ب) ریڈیو کاربن C14 پیمائش

(ج) تھرمولو مینیسینس (د) ڈینڈرو کرونولوجی

3. اشوک کے کتبوں کو سب سے پہلے کس نے پڑھا تھا؟

(الف) ولیم جونس (ب) جیمس پرنسیپ (ج) الیگزینڈر کننگھم (د) جان مارشل

4. سکوّں کے مطالعے کے فن کو کیا کہتے ہیں؟

(الف) اپی گرافی (Epigraphy) (ب) پیلیو گرافی (Paleography)

(ج) نیو مسمیٹکس (Numismatics)　　　(د) آر کیالوجی (Archaeology)

5. اجنتا اور ایلورا کے غار بنیادی طور پر کن مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں؟

(الف) صرف بدھ مذہب　　　(ب) صرف جین مذہب

(ج) صرف ہندو مذہب　　　(د) بدھ، جین اور ہندو تینوں مذاہب

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

1. آثارِ قدیمہ سے آپ کیا سمجھتے ہیں؟ مختصراً وضاحت کیجیے۔
2. قدیم ہندوستان کی تاریخ مرتب کرنے میں سکے کس حد تک معاون ہیں؟ بیان کیجیے۔
3. علمِ کتبات کا مفہوم بیان کیجیے اور بتائیے کہ سب سے پہلے کتبوں کو کس نے پڑھا تھا؟

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

1. تاریخ میں آثارِ قدیمہ کا کیا مقام ہے؟ قدیم ہندوستان کی تاریخ کی ترتیب میں اس کی افادیت بیان کیجیے۔
2. ہندوستان کی تاریخ مرتب کرنے میں مادی باقیات کا کیا کردار رہا ہے؟ تفصیل سے روشنی ڈالیے۔

اکائی 5۔ قدیم ہندوستان کے تاریخی ماخذ: ادبی ماخذ

(Sources of Ancient Indian History: Literary Sources)

اکائی کے اجزا

5.0 تمہید
5.1 مقاصد
5.2 ہندوستانی ادبی ماخذ
5.2.1 مذہبی ادب
5.2.1.1 ہندو، ویدی ادب
5.2.1.2 بودھ ادب
5.2.1.3 جین ادب
5.2.2 غیر مذہبی ادب
5.2.2.1 ارتھ شاستر
5.2.2.2 تمل (سنگم) ادب
5.2.2.3 راج ترنگنی
5.2.2.4 نیم تاریخی کتب اور سوانحِ عمریاں
5.3 غیر ملکی ادبی ماخذ
5.3.1 یونانی ادب
5.3.2 رومی ادب
5.3.3 چینی ادب
5.4 اکتسابی نتائج
5.5 فرہنگ
5.6 نمونہ امتحانی سوالات

5.0 تمہید (Introduction)

قدیم ہندوستان کی تاریخ کے مطالعے کے لیے ہمارے پاس متعدد طرح کے ذرائع موجود ہیں۔ پچھلی اکائی میں ہم نے آثاری ماخذ کا مطالعہ کیا۔اس اکائی میں ہم ادبی ماخذ کا تذکرہ کریں گے۔اس ادبی مواد کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے:(1) ملکی ادب، (2) غیر ملکی ادب۔ ملکی ادب وہ ادب ہے جس کو ہندوستان کے لوگوں نے ہی تخلیق کیا، جب کہ غیر ملکی ادب اس ادب کو کہتے جو غیر ملکی لوگوں نے ہندوستان کے بارے میں تصنیف کیا ہے۔ان دونوں قسم کے ادبی ماخذ کو پھر مزید ذیلی حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جن پر ہم آئندہ اوراق میں تفصیلی روشنی ڈالیں گے۔

5.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- تاریخ کے ادبی ماخذ اور اس کی اقسام کو بیان کر سکیں گے۔
- قدیم ہندوستان کے مذہبی و غیر مذہبی ادب پر روشنی ڈال سکیں گے۔
- غیر ملکی سیاحوں کی فراہم کردہ معلومات کی وضاحت کر سکیں گے۔
- تمام ادبی ماخذ کی تاریخی اہمیت وافادیت پر گفتگو کر سکیں گے۔

5.2 ہندوستانی ادبی ماخذ (Indian Literary Sources)

ہمارا ملک ہندوستان صدیوں سے مختلف ادیان و مذاہب اور تہذیب و ثقافت کا گہوارہ رہا ہے۔ دنیا کی بہت ساری قوموں، ذاتوں اور برادریوں کے افراد یہاں آئے اور آکر آباد ہوئے۔ کچھ نے اس کو اپنا مستقل مسکن بنالیا اور کچھ عارضی طور پر آباد ہوئے اور کچھ عرصہ یہاں گزارنے کے بعد اپنے اپنے آبائی وطن لوٹ گئے۔ جن لوگوں نے اس کو اپنا وطن اور مسکن بنایا وہ یہاں کے سماج و معاشرے میں رچ بس گئے اور مقامی آبادی کا حصہ بن کر اس میں ضم ہو گئے۔ یہاں پر مستقل بود و باش اختیار کرنے والوں میں آریہ قوم کے افراد سرِ فہرست ہیں۔ مستقل طور پر یہاں آباد ہونے والوں نے جو ادبی مواد تحریر کیا اسے مورخین نے ملکی ادب سے تعبیر کیا ہے۔ یہ ملکی ادب دو قسم کا ہے ایک مذہبی اور دوسرا غیر مذہبی یعنی سیکولر ادب ہے۔

5.2.1 مذہبی ادب (Religious Literature)

قدیم ہندوستان میں مذہب کو سماج کی بنیاد تصور کیا جاتا تھا، یہی وجہ ہے کہ یہاں پر کئی مذاہب کی ادبی تحریریں پائی جاتی ہیں۔ یہ تمام مذہبی تحریریں اس عہد کے سماجی، معاشی اور تہذیبی حالات پر عمدہ روشنی ڈالتے ہیں، لیکن ان مذہبی تحریروں کو احتیاط سے استعمال کرنے کی ضرورت ہے، کیوں کہ ان میں سے زیادہ تر مذہبی تحریریں عرصہ دراز تک زبانی طور پر سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی رہیں۔ بہت دنوں

کے بعد انہیں ضبط تحریر میں لایا گیا ہے، لہٰذا مورخین کو ان مواد کے استعمال کرنے میں بڑی چھان بین کرنی چاہیے۔اس مذہبی ادب کو بنیادی طور پر ہم تین حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:(1)ہندو ادب،(2)جینی ادب،(3)بدھ ادب

5.2.1.1 ویدی ادب (Vedic Literature)

وید: وید ودیا لفظ سے ماخوذ ہے جس کا معنی علم، گیان اور آگہی ہوتا ہے۔چاروں ویدوں میں آریوں کے ذریعے پڑھی جانے والی وہ مناجاتیں شامل ہیں جو وہ اپنے خداؤں کے حضور پڑھتے تھے۔آریوں کا ماننا ہے کہ ان مناجاتوں کو انسانوں نے تخلیق نہیں کیا بلکہ یہ قدرتی طور پر سنی گئی ہیں۔اسی لیے انہیں 'شروتی' اور 'اپرسشیا' کہا جاتا ہے۔ان ویدوں کو 'سمہتا' بھی کہا جاتا ہے۔ان چاروں ویدوں میں رگ وید سب سے قدیم ہے، جس میں 1028 اشعار(سوکت) ہیں جو دس ابواب(منڈلوں) میں تقسیم ہیں۔اس میں قدیم عہد کے معبودوں جیسے اندر، ورن، اگنی، پرجنیا، وایو، مروت وغیرہ کے بارے میں مناجاتیں درج ہیں۔رگ وید کے ذریعے ہمیں 'سپت سندھو' علاقے میں رہنے والے آریوں کے سماجی، معاشی اور مذہبی حالات کی معلومات ملتی ہے۔مثال کے طور پر رگ وید کے دسویں منڈل کے 'پُرش سوکت' میں ہندوستان کے ورن نظام کے آغاز کے بارے میں معلومات ملتی ہے۔بعد کی ویدی متون میں محض دعائیں اور مناجات ہی نہیں ہیں بلکہ عبادت وریاضت کے طریقے، رسمیں، جادو اور ٹونے کی کہانیاں، دیوی دیوتاؤں کے قصے بھی پائے جاتے ہیں۔یجر وید میں اس عہد کی قربانیوں اور یگیوں کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔سام وید میں عبادت وریاضت کے طور طریقوں اور مناجات پڑھنے کے انداز کا ذکر ہے۔اسی وجہ سے اس کو ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کا آغاز تصور کیا جاتا ہے۔اتھروو وید میں کالا جادو ٹونا، ٹوٹکا اور دیومالائی کہانیوں اور قصوں کا ذکر ہے، اس میں مختلف ادویات، نباتات اور گھریلو طبّی نسخے بھی بیان کیے گئے ہیں۔یہ چاروں ویدی کتابیں قدیم ہندوستان کی سماجی اور تہذیبی زندگی اور ویدی آریوں کے بارے میں قابل قدر معلومات فراہم کرتی ہیں۔ان تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے کہ 'سپت سندھو' کے علاقے میں آریہ قبائل کب آباد ہوئے تھے۔ساتھ ہی ان کی طرز زندگی اور ان کی معاشی اور سیاسی حالات کی معلومات ملتی ہے۔

دھرم شاستر: سنسکرت زبان میں تحریر کتابوں کے وہ مجموعے جو مذہبی اور سماجی اصولوں پر مبنی ہوں، انہیں مجموعی طور پر دھرم شاستر کہا جاتا ہے۔ان مذہبی کتابوں کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔پہلی دو اقسام کا تعلق ان دھرم سوتروں سے ہے جن کو 600ق۔م سے 300ق۔م کے دور میں تحریر کیا گیا۔تیسرے زمرے میں وہ اسمرتیاں آتی ہیں جو 200ق۔م سے 900ء کے دوران لکھی گئیں۔دھرم شاستروں کی ان تمام قسموں میں سے کسی بھی مخصوص قسم کی تصنیف کی زبان اور طرز تحریر میں کچھ معمولی فرق ہو سکتا ہے، اسی وجہ سے ان کے لیے کسی مخصوص اور متعین وقت کا تعین مشکل ہے۔دھرم شاستروں میں مذہب کے تمام مآخذ کو تسلیم کیا گیا ہے، جیسے شروتیاں، اسمرتیاں اور سداچار یا سشٹھاچار، جس میں اخلاقی اقدار بیان کیے گئے تھے۔یہ جنگی معاملات، مذہبی رسوم ورواج اور اس کے طور طریقوں کو بیان کرنے میں معاون ہے۔ان میں جہاں اس عہد کے سماجی اور معاشی حالات اور ریاستی امور کے قواعد وضوابط بیان کیے گئے ہیں وہیں قدیم عہد کے ورن نظام ذات اور برادری کو بانٹنے کے اصول وضوابط، شادی بیاہ کے طور طریقے بھی تحریر کیے گئے ہیں۔ان میں عورتوں کی سماجی حیثیت، روزمرہ کی زندگی، تعلیمی نظام، زرعی صورت حال، دستکارانہ مہارتوں، معاشی، اقتصادی اور کاروباری نظام

پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

دھرم سوتر: ہندو مذہبی ادب میں وہ سوتر بھی شامل ہیں جو چھٹی صدی قبل مسیح میں تحریر کیے گئے تھے۔ ہندوستان کی تاریخ میں چھٹی صدی ق۔م نے کئی اہم تبدیلیوں کا مشاہدہ کیا تھا۔اسی دور میں قدیم ہندوستان کے دو اہم مذاہب بدھ مذہب اور جین مذہب کا ظہور ہوا۔ اسی عہد میں اجیوک مذہبی فرقے کا بھی آغاز ہوا تھا۔ان تمام نئے مکاتب فکر نے قدیم ویدی مذہبی تصورات و عقائد اور ان کی پیچیدگیوں پر کئی اہم سوالیہ نشان لگائے۔ چنانچہ قدیم ویدی روایتوں میں اصلاح اور تبدیلی کا مطالبہ شروع ہوا۔ان مطالبات سے نبرد آزمائی کی خاطر یہ سوتر تحریر کیے گئے اور قدیم ویدی روایات کو مضبوط اور مستحکم کرنے کے لیے کچھ نئے اصول وضوابط اور قاعدے بنائے گئے جنہیں سوتر کہا جاتا ہے۔ یہ سوتر کئی قسم کے ہیں: (1) دھرم سوتر (2) گریہہ سوتر (3) شروت سوتر (4) شلیہ سوتر۔ان تمام سوتروں کو مجموعی طور پر کلپ سوتر کہا جاتا ہے۔۔ویدوں کے معاون یہ سوتر نثر کے پیرایے میں لکھے گئے ہیں۔ان سوتروں کی خوبی یہ ہے کہ انہیں بہت کم الفاظ میں لکھا گیا ہے جس میں معانی کافی وسیع ہیں۔ شروت سوتر میں راجاؤں اور ویدی سماج کے تینوں اعلا ورنوں کے مقتدر اور مال دار افراد کے لیے جو عام قربانیاں تجویز کی گئی تھی ان کا ذکر ہے۔ان میں راجاؤں کی تخت نشینی کے کئی شاندار اصولوں کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ گریہہ سوتروں میں پیدائش، نام رکھنے، جنیو پہنانے، شادی اور موت سے متعلق گھریلو اور خاندانی رسومات کا ذکر ملتا ہے۔ مذہبی رسومات سے متعلق ہدایات 'دھرم سوتروں' میں موجود ہے۔ شیلہ سوتر میں قربان گاہوں کی تعمیر کے لیے مختلف قسم کی پیمائش کا ذکر ہے۔ان تمام سوتروں سے چھٹی صدی ق۔م سے 300ق۔م کی مذہبی رسموں، قربانیوں، قربانی ادا کرنے کے طور طریقوں اور اس عہد کے رسم ورواج کی معلومات ملتی ہے۔شلیہ سوتر کے بارے میں آر۔ایس۔شرما لکھتے ہیں کہ "یہیں سے علم ہندسہ اور ریاضی کا آغاز ہوا تھا" ان سوتروں کے کچھ معاون سوتر بھی ہیں۔ شکشا سوتر میں بتایا گیا ہے کہ ویدی مناجاتوں کو کیسے صحیح طور پر ادا کیا جائے۔ کلپ سوتر میں قربانی پیش کرنے کا درست اور صحیح طریقہ بتایا گیا ہے۔ ویاکرن سوتر میں سنسکرت زبان کے اصول و قواعد اور زبان کو درست کرنے کے طریقے بیان کیے گئے ہیں۔ نروکت سوتر میں ویدوں میں شامل الفاظ کی لسانی خوبی کا ذکر ہے۔ چھند سوتر ان اوزانوں اور بحروں کو جاننے کا علم ہے جن کی بنیاد پر ویدی شلوک تحریر کیے گئے تھے۔ جیوتش سوتر علم فلکیات (Astronomy) کا سوتر ہے جس میں وقت کا تعین کیا جاتا ہے۔اس سے قربانی کے متعین وقت کا علم حاصل ہوتا ہے۔

برہمنائیں: ویدی عہد کی وہ مذہبی کتاب ہے جس میں ویدی قربانیوں کو پیش کرنے کے طور طریقے، اس کی رسومات ادا کرنے کے ڈھنگ بتائے گئے ہیں۔ ہر ویدی متن کے علاحدہ برہمنائیں ہیں۔ ایتریہ برہمن کا تعلق رگ وید سے ہے۔ جیمنیہ برہمن کا سام وید، ست پتھ یجر وید اور گوپتھ اتھر و وید سے متعلق ہے۔ان برہمناؤں کی مدد سے ہمیں ویدی آریوں، ان کے اداروں، ورن نظام، ان کے آشرموں جیسے چار ورنوں، چار آشرموں اور ان کے فلسفوں سے واقف ہوتی ہے۔ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ چاروں ویدی ادب رگ وید، سام وید، یجر وید اور اتھر وید کے چار حصے ہیں۔ سمہتا، برہمنا، ارنیک اور اپنشد۔

ارنیک اور اپنشد: ارنیک کو جنگلی کتاب بھی کہا جاتا ہے، اس میں قربانی کی رسموں کی نہایت فلسفیانہ اور علامتی انداز میں تشریح کی گئی ہے۔ یوں تو اپنشدوں کی مجموعی تعداد 108 ہے جن میں سے 13 اہم ہیں۔ اپنشد کا مطلب ہے ''کسی استاذ کے قریب بیٹھ کر سیکھنا اور علم حاصل کرنا''۔ ان سمہتاؤں میں اپنشدوں کو آخری زمرے میں رکھا گیا ہے، اس وجہ سے اسے 'ویدانتا' یعنی ویدوں کا اختتام بھی کہا جاتا ہے۔

اسمرتیاں: ویدی مذہبی روایات کو بدلتے حالات سے ہم آہنگ کرنے کے لیے پہلی صدی ق۔م سے اسمرتیاں تخلیق کی جانے لگیں۔ ویدی اصول و ضوابط میں ایسی تبدیلیاں کی گئیں جو قدیم روایات کو تقویت دیں اور ان کا احیا کریں۔ ان اسمرتیوں میں ویدی مذہب کے وہ اصول و ضوابط تحریر کیے گئے جس کی بنیاد پر سماج کو مختلف طبقوں میں تقسیم کیا گیا۔ ہر ایک طبقے کے لیے زندگی گزارنے کے علاحدہ علاحدہ طریقے متعین کیے گئے۔ ان اسمرتیوں کو ان کے مصنفین اور مرتبوں جیسے منو، نارد، یجناوالکیہ، پرشار وغیرہ کی طرف منسوب کر کے ان کا نام دے دیا گیا، جیسے نارد اسمرتی۔ یہ اسمرتیاں اس عہد کے سماجی، مذہبی اور تہذیبی حالات کو معلوم کرنے کا اہم ذریعے اور تاریخ کا اہم ادبی ماخذ ہیں۔

رزمیہ نظمیں، رامائن اور مہابھارت: قدیم ہندوستان کے دو مشہور رزمیے رامائن اور مہابھارت کب لکھے گئے اس کے بارے میں یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے۔ کیوں کہ اس کے بارے میں موخین میں بہت اختلاف ہے، لیکن زیادہ تر مورخین کا ماننا ہے کہ اس کی ترتیب و تدوین میں آٹھ صدیاں لگی ہوں گی۔ آر ایس شرما لکھتے ہیں کہ ''مہابھارت اور رامائن اور خاص خاص پُرانوں کی آخری ترتیب کا کام 400 ق۔م مکمل ہو گیا تھا۔'' رنبیر چکروتی لکھتے ہیں کہ ''18 پُرانوں (ابواب) پر مشتمل ایک لاکھ شلوکوں کی شکل میں آنے میں اسے آٹھ صدیاں لگی ہوں گی۔''

مہابھارت کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کی تخلیق وید ویاس نے کی تھی۔ ویدوں کی قدیم روایات کے مطابق یہ سب سے پرانی نظم ہے۔ اس میں دسویں صدی ق۔م سے چوتھی صدی عیسوی تک کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ ابتدا میں اس میں 8800 مصرعے تھے جس کا نام جے سمہتا یعنی فتح کی نظم تھا۔ رفتہ رفتہ اس کے اشعار کی تعداد 24000 تک پہنچ گئی۔ شمالی ہند کے قدیم ترین ویدی عہد کے ایک قبیلے بھرت کی مناسبت سے اسے بھارت کہا جانے لگا۔ بعد میں اس میں مزید اشعار شامل کیے گئے جن کی مجموعی تعداد ایک لاکھ کے قریب ہو گئی تو اسے 'مہابھارت' کہا جانے لگا۔ 'مہابھارت' کو 'ست سہستر سمہتا' بھی کہتے ہیں۔ اس کے موضوعات بہت وسیع اور متنوع ہیں جس میں بہت ساری حکایتیں، کہانیاں، بیانیہ، موضوعات اور نصیحت آموز عبارتیں شامل ہیں۔ مہابھارت کے بیانیہ حصہ میں کوروؤں اور پانڈوؤں کے درمیان ہونے والی کشمکش کا عمدہ نقشہ کھینچا گیا ہے۔ اس بیانیہ حصے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کا تعلق ویدی عہد کے بعد کے دور سے ہے اور وہ حصہ جس میں نصیحت آموز ہدایات تحریر ہیں وہ موریاؤں کے بعد کشان، شنگ، کنو اور گپتا حکمرانوں کے عہد حکومت سے تعلق رکھتا ہے۔

مہابھارت کی طرح والمیک رشی کی لکھی ہوئی رامائن بھی ایک رزمیہ نظم ہے، جس کی تخلیق کا کام پانچویں صدی ق۔م میں شروع ہوا، اور بقول اوپیندر سنگھ تیسری صدی عیسوی کے دوران مکمل ہوا۔ رنبیر چکروتی نے لکھا ہے کہ ''اس کی تخلیق دو سو ق۔م سے 200ء کے دوران ہوئی تھی۔'' آر ایس شرما لکھتے ہیں کہ ''غالباً اس کی تخلیق کا کام پانچویں صدی ق۔م میں شروع ہوا تھا۔ تب سے اس کا تخلیقی سفر پانچ مرحلوں سے گزر چکا ہے۔ آخری مرحلہ تو 12ویں صدی میں پیش آیا تھا اور اس کی تخلیق مہابھارت کے بعد ہوئی تھی۔'' ہندوستان میں اس کے کئی متن دستیاب ہیں۔ کچھ شمالی ہند کی بولیوں میں تو کچھ جنوبی ہند کی بولیوں میں ہیں۔ رامائن میں ایودھیا کے رام چندر اور ان کے خاندان کے حالات کو منظوم پیرائے میں بیان کیا گیا ہے۔ اس کے باوجود کہ ان دونوں رزمیہ نظموں کی تاریخی حیثیت ابھی تک مسلم نہیں ہے۔ زیادہ تر ماہرین اس میں دی ہوئی معلومات کو تاریخ کے ماخذ کے طور پر استعمال نہیں کرتے ہیں۔ ان دونوں رزمیوں کی تاریخی اہمیت صرف اتنی ہے کہ اس میں ہندوستانی سماج کے بدلتے رنگ روپ اور منظر نامے کی نمایاں جھلک ملتی ہے۔

پُران: پُران کا لفظی معنی قدیم ہوتا ہے، یعنی قدیم مذہبی کتابوں کو پُران کہا جاتا ہے۔ قدیم ویدی روایتوں میں کہا گیا ہے کہ ان پُرانوں کو ویاس نے تحریر کیا تھا، لیکن ان کے تفصیلی مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی ایک فرد یا دور کی تصنیف نہیں بلکہ کئی لوگوں نے مختلف ادوار میں تحریر کیا ہے۔ پُرانوں کی کل تعداد 18 بتائی جاتی ہے۔ جیسے وشنو، نارد، مہا بھگوت، گروڑ، پدم، وراہ، متسیہ، کرما، لنگ، شیوا، اسکندا، اگنی، وایو، بھوشیہ، برہمانڈ، مارکنڈیہ، وامن اور برہماورت پُران۔ کچھ دیگر ثانوی پُران (اُپ پُران) بھی ہیں۔ تیسری چوتھی صدی عیسوی کے دوران بدھ مذہب کی مقبولیت عروج پر تھی اور ویدی مذہب زوال پذیر تھا۔ چنانچہ ویدی دانشور نے اپنی مذہبی روایات کی احیا کی کوشش کی تاکہ وہ عوام میں مقبولیت حاصل کر سکے، لہٰذا عام فہم اور عوام میں مقبول ہونے والے ادب کی ضرورت پڑی، اس کے پیش نظر جو قدیم مذہبی ادب تیار کیا گیا اسے 'پُران' کا نام دیا گیا۔ ان پُرانوں کا مرکزی خیال مذہبی روایات پر مبنی ہے۔ اس کے باوجود یہ قدیم ہندوستان کی مختلف ریاستوں کے حکمرانوں کا شجرۂ نسب فراہم کرنے میں معاون ہے۔ پُرانوں میں مختلف دریاؤں، پہاڑوں اور دیگر اہم مقامات کا ذکر ہے جو جغرافیائی تاریخ کے مطالعے کے لیے بھی مفید اور کارآمد ہے۔ ابتدا میں مورخین نے ان پُرانوں پر خاص توجہ نہیں دی لیکن چوتھی اور پانچویں صدی کے حکمرانوں اور ان کے خاندانی شجرۂ نسب کو جاننے کے لیے بعد میں یہ مواد کافی اہم ثابت ہوا ہے۔ مثال کے طور پر ستواہن راجکماروں اور حکمرانوں کا جو ذکر کتبوں اور سکوں میں ملتا ہے، پُرانوں سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

5.2.1.2 بودھ ادب (Buddhist Literature)

بدھ مذہب سے وابستہ کئی اہم تصانیف موجود ہیں جس سے ہمیں نہ صرف بدھ مذہب کی تعلیمات بلکہ اس اس کے آغاز وارتقا کے ساتھ اس عہد کے سماجی اور معاشرتی حالات و کوائف کا بھی علم ہوتا ہے۔ بدھ مذہب کی کتابوں کا موضوع تاریخی واقعات اور عظیم شخصیات ہیں۔ بدھ مذہب کی اوّلین کتابیں مگدھی یا جنوبی بہار کے علاقوں میں بولی جانے والی پالی زبان میں لکھی گئی تھیں۔ جیسے جیسے یہ مذہب پروان چڑھا یہ کتابیں تبتی، چینی اور سنہالی زبانوں میں بھی تحریر کی گئیں۔ بعد کے دور میں ضرورت کے تحت انہیں سنسکرت میں بھی منتقل کیا گیا۔ بدھ مذہب کے مختلف مکتب فکر کے لوگوں نے اپنے مذہبی ادب کو مختلف انداز میں پیش کیا ہے۔ کچھ انہیں 9 یا 12

انگاؤں پر اور کچھ 3 پٹاکاؤں پر مشتمل مانتے ہیں۔بنیادی طور پر بودھ مذہبی ادب کی روح پٹک وٗں اور جاٹک کہانیوں میں مضمر ہے۔

پٹاکائیں(پِٹاکائیں): بدھ مت کی تعلیمات کو تین الگ الگ حصوں میں جمع کیا گیا، جنہیں پِٹک (Pitaka) کہا جاتا ہے۔یہ تین حصے یا 'ٹوکریاں' اس طرح ہیں؛ **وِنے پِٹک**(Vinaya Pitaka): اس میں بدھ بھکشوؤں(راہبوں)اور بھکشنیوں(راہباؤں) کے لیے نظم و ضبط، ضابطۂ اخلاق اور آدابِ زندگی سے متعلق اصول بیان کیے گئے ہیں۔**سُت پِٹک**(Sutta Pitaka): اس میں بدھ کے خطبات، تعلیمات اور مختلف مکالمات کو محفوظ کیا گیا ہے۔**ابھِدھم پِٹک**(Abhidhamma Pitaka): اس حصے میں بدھ فلسفے، نفسیات، اور علمِ حقیقت کی گہری تشریحات شامل ہیں۔ان تینوں مجموعوں کو تری پِٹک (Tripitaka) یعنی تین ٹوکریاں کہا جاتا ہے، جو بدھ مت کا بنیادی مذہبی صحیفہ ہیں۔ان میں سے ہر ایک کی اپنی علاحدہ خصوصیات ہیں۔ان کتابوں کے اندراجات، بیانات اور اس میں تحریر متن کے مختلف حصوں کے مطالعے سے مہاتما گوتم بدھ کے عہد کے سیاسی، سماجی اور معاشی حالات سے واقفیت ہوتی ہے۔ان کتابوں سے ہمیں نہ صرف بدھ مذہب اور گوتم بدھ کے حالات کا علم ہوتا ہے، بلکہ ان کے عہد کے مگدھ، بہار اور مشرقی اترپردیش کے کئی حکمرانوں اور ان کے خاندان کا بھی علم ہوتا ہے۔ونے پٹک میں خانقاہوں اور وہاروں کی تنظیم، بھکشوؤں اور بھکشینوں کے لیے قواعد و ضوابط اور روزمرہ کی ذمے داریاں بیان کی گئی ہیں۔ست پٹک کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس میں گوتم بدھ کی تعلیمات، وعظ و نصیحتیں جمع کی گئی ہیں۔ابھیدھم پٹک بدھ مذہب کی فلسفیانہ تعلیمات پر روشنی ڈالتا ہے۔

جاتک کہانیاں: مذہبی ادب کا وہ حصہ ہے جو بدھ مذہبی اصول و قوانین سے متعلق نہیں ہے۔یہ سب سے دلچسپ اور کارآمد ہے۔ان جاتک کہانیوں میں گوتم بدھ کی ابتدائی اور سابقہ تمام زندگیوں کے قصے اور کہانیاں بیان کی گئی ہیں۔بدھ مذہب کے ماننے والوں کا عقیدہ ہے کہ مہاتما گوتم بدھ کی شکل میں پیدا ہونے سے قبل 550 سے بھی زیادہ بار سابقہ جنم لے چکے ہیں۔ان کہانیوں میں بتایا گیا ہے کہ کئی بار وہ جانوروں کی شکل میں پیدا ہو چکے ہیں۔گوتم بدھ کے سابقہ جنموں پر روشنی ڈالنے والی یہ لوک کتھائیں ہی اصل میں 'جاتک کہانیاں' ہیں۔ان جاتک کہانیوں سے پانچویں صدی سے دوسری صدی ق۔م تک کے سماجی اور معاشی حالات پر روشنی پڑتی ہے اور جابجا مہاتما گوتم بدھ کے عہد کے سیاسی حالات سے متعلق دلچسپ اشارے ملتے ہیں۔ان میں فراہم کردہ معلومات تاریخ نویسی کے لیے انتہائی مفید ہے۔

دیپ ومس اور مہاومس: بدھ غیر مذہبی ادب میں دیپ یا دویپ ومس (جزیرائی روزنامچہ) اور مہاومس (عظیم روزنامچہ) سر فہرست ہیں۔ان دونوں سرگزشتوں (داستانوں) میں تاریخی حقائق کے ساتھ کچھ مفروضی باتیں پیش کی گئی ہیں۔اس میں گوتم بدھ کے حالات زندگی، بدھ اجتماعات، موریا حکمراں اشوک اور سری لنکا کے راجاؤں کے بارے میں کچھ تاریخی اور کچھ مفروضی بیانات تحریر کیے گئے ہیں، جس سے ہندوستان کے ساتھ ساتھ سری لنکا کے راجاؤں کے بارے میں معلومات ملتی ہے۔

5.2.1.3 جین ادب (Jain Literature)

ابتدا میں جین متون کی تخلیق پراکرت زبان میں ہوئی جسے ہم اردھ مگدھی یا شورسینی زبان بھی کہتے ہیں۔بعد میں کچھ تحریریں

تمل اور سنسکرت زبان میں ملی ہیں۔ جینیوں کی تمام کتابوں کو مجموعی طور پر 'سدھانت' یا 'اگم'(Agama) کہا جاتا ہے۔ جین مذہبی ادب کی فہرست میں 12 انگ، 12 اپنگ، 10 پینائیں (پری کرن)، 6 چھید سوتر، 4 مل سوتر اور بہت ساری انفرادی تصنیفات شامل ہیں۔ جینی روایات کے مطابق انگاؤں کو پاٹلی پتر میں منعقد کانفرنس میں مرتب کیا گیا تھا، بقیہ تصنیفات کو حتمی طور پر چھٹی صدی عیسوی میں گجرات کے شہر ولبھی میں آخری شکل دی گئی۔ اگرچہ ان کا کچھ مواد چوتھی اور پانچویں صدی ق۔م کا ہے، لیکن اس میں متواتر تبدیلیاں ہوتی رہی، بالآخر پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں ان کو حتمی شکل دی گئی۔ اس کے علاوہ کچھ غیر مذہبی ادب بھی موجود ہے جو پراکرت، مراٹھی اور سنسکرت زبان میں تحریر ہے۔ جین پُران جنہیں چریتر کہا جاتا ہے، اس میں جین تیر تھنکروں کی سوانح عمریاں تحریر ہیں۔ نویں صدی میں لکھے گئے 'آدی پُران' میں جین مذہب کے اولین تیر تھنکر رشبھ کے حالات زندگی کی تفصیلات ملتی ہیں۔ آٹھویں صدی میں لکھی گئی 'ہری ومس پُران' میں کورو، پانڈو، کرشن اور بلرام وغیرہ کے بارے میں جینی مطمحِ نظر بیان کیا گیا ہے۔ جے سین کے ذریعے لکھی گئی مہا پُران میں مختلف جین سنتوں، راجاؤں، پیشواؤں اور عظیم لوگوں کی کہانیاں پیش کی گئی ہیں۔ 12 ویں صدی میں ہیم چندر کے ذریعے تحریر 'پرشستھا پُران' میں ابتدائی جین معلّموں، مبلغوں کی تاریخ کے ساتھ اس عہد کی سیاسی تاریخ کی تفصیلات ملتی ہیں۔ گجرات کے کئی ایسے 'پربندھوں' کا بھی ذکر ملتا ہے، جس میں جین سنتوں کے حالات و کوائف اور اس عہد کے تاریخی و نیم تاریخی واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ پراکرت، سنسکرت اور اپ بھرنش زبان میں تحریر جینی کہانیاں بھی تحریر کی گئی تھیں جس سے مورخین کو اس عہد کی روزمرہ کی زندگی اور واقعات کی معلومات حاصل ہو سکتی ہے۔

5.2.2 غیر مذہبی ادب (Secular Literature)

5.2.2.1 ارتھ شاستر (*The Artha Shastra*)

تاریخ کے ماہرین کا ماننا ہے کہ قدیم عہد کے ہندوستانی دانشوروں میں سائنسی رجحان پایا جاتا تھا، یہی وجہ ہے کہ اس دور میں بھی کئی سائنسی تصنیفات لکھی گئی تھیں۔ سماجی علوم اور قواعد پر مبنی بہت سی تحریریں بھی منظر عام پر آچکی ہیں۔ علاوہ ازیں طبّی سائنسی علوم، علم فلکیات، حساب، ہندسہ (Geometry)، فن تعمیر اور دیگر علوم پر بہت سی کتابیں بھی دستیاب ہیں۔ گپت عہد ہندوستان میں کئی اہم سائنسی علوم کے آغاز کے لیے جانا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قدیم ہندوستان میں جو سائنسی تصنیفات تحریر ہوئیں ان میں ایک اہم تصنیف 'ارتھ شاستر' ہے۔ ارتھ شاستر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے چندر گپت موریا کے وزیر کوٹلیہ (جسے چانکیہ بھی کہا جاتا ہے) نے تحریر کیا تھا، لیکن دانشوروں کا ماننا ہے کہ اس کتاب کو تحریر کرنے میں کئی مصنّفین کا ہاتھ رہا ہے۔ کوٹلیہ نے ارتھ شاستر میں بتایا ہے کہ اقتدار کیسے حاصل کیا جاتا ہے اور اسے سنبھالا کیسے جاتا ہے، چنانچہ ہم اسے اقتدار کے حصول کے لیے ایک سیاسی علم اور سائنس کہہ سکتے ہیں۔ بنیادی طور پر اس میں حکومت واقتدار حاصل کرنے کے اصول و ذرائع ہیں اور اس میں مختلف طریقوں کے ساتھ انتظامی سسٹم اور پالیسیوں کے نفاذ کی عمل آوری اور اس کو قائم رکھنے کا ہر حربہ بیان کیا گیا ہے۔ ارتھ شاستر کا سب سے اہم موضوع انتظامِ حکومت اور معاشی نظام کو بحال رکھنا ہے اور اس کا تجربہ کرنا ہے۔ یہ وہ اوّلین تحریری ثبوت ہے جو ہمیں موریا حکومت کے سیاسی اور انتظامی نظام کے

بارے میں انتہائی اہم معلومات فراہم کرتا ہے۔ آر ایس شرما کہتے ہیں کہ کوٹلیہ کی ارتھ شاستر قانون کی ایک اہم کتاب ہے۔ اس کتاب میں کل پندرہ حصے یا طبقے (پرد ھی کرن) ہیں۔ 150 ابواب (ادھیائے)، 180 عنوانات (اپ وبھاگ) اور 6000 اشلوک ہیں۔ اس کا دوسرا اور تیسرا حصہ زیادہ قدیم ہے۔ اس کو حتمی شکل تو عیسوی عہد کے آغاز میں دی گئی، لیکن اس کے قدیم ترین حصوں میں موریا عہد کے سیاسی، سماجی اور معاشی نظام کی عمدہ جھلک نظر آتی ہے۔ مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس میں ریاست سے وابستہ تمام اندرونی معاملات، بیرونی ممالک سے تعلقات، افسروں اور کارکنوں کی ذمے داریاں، ریاست کی انتظامی تقسیم، محصولی نظام، قوانین، بیرونی معاملات وغیرہ کا ذکر ہے۔ قدیم ہندوستانی سیاسی، سماجی، معاشی اور انتظامی نظام کے مطالعے کے لیے ارتھ شاستر ایک اہم ذریعہ اور قابل قدر ماخذ ہے۔

5.2.2.2 تمل (سنگم) ادب (Tamil [Sangam] Literature)

تمل ادب (سنگم ادب) جنوبی ہندوستان کے تاریخی واقعات کو جاننے اور سمجھنے میں بڑی حد تک معاون اور مورخین کے لیے انتہائی کارآمد ماخذ ہے۔ سنسکرت زبان کے مآخذ کی طرح تمل ادب کے یہ ماخذ سنگم ادب کے مجموعوں میں ملتے ہیں۔ اس ادبی سرمائے کی تخلیق تین چار صدیوں کے طویل وقفے میں ان ادیبوں اور شاعروں نے کی تھی۔ جو راجاؤں اور سرداروں کی سرپرستی میں چلنے والے تعلیمی اداروں یا مرکزوں میں جمع ہوتے تھے۔ ان تعلیمی مراکز کے اجتماع کو 'سنگم' کہا جاتا تھا اور اسی لیے ان مراکز میں تخلیق کردہ شعری ادب کو 'سنگم ادب' کہا جانے لگا۔ قدیم روایات کے مطابق یہ ادبی سرمایہ عیسوی عہد کی ابتدائی چار صدیوں کے دوران مرتب کیا گیا تھا، البتہ ان کی آخری ترتیب چھٹی صدی عیسوی میں مکمل ہوئی۔ سنگم ادب میں 30000 اشعار ہیں، جنہیں آٹھ جلدوں میں مدون کیا گیا ہے۔ اس مجموعے کو 'ایٹوٹوکائی (*Ettuttokai*)' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ دراصل پورے سنگم ادب کو ان اجتماعات سے وابستہ سمجھا جاتا ہے جن میں یہ پیش کیے گئے۔ تمل شاعروں نے ان نظموں کو ان تین اجتماعات یا اسمبلیوں میں پیش کیا تھا جو اس عہد کے حکمرانوں اور سرداروں کی سرپرستی میں منعقد ہوتی تھیں۔ یہ تمل نظمیں، تمل شاعروں کے ذریعے جنوبی ہند کے مختلف علاقوں سے جمع کی گئی تھیں۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تمل ادب بنیادی طور پر مقامی لوک کتھائیں یا داستانیں ہیں جنہیں شہروں میں رہنے والے شاعروں نے جمع کیا تھا۔ تمل یا سنگم ادب کے اہم تخلیقات 'شلپادی کرم'، 'منی میکھلائی' اور 'پٹوپٹو' ہیں۔ 'ایٹوٹوکائی' کے آٹھوں مجموعوں میں سے ہر ایک مجموعہ سو سو نظموں یا گیتوں پر مشتمل ہے۔ ان نظموں کے موضوعات محبت (Ekam) اور جنگ (Puram) ہیں۔

5.2.2.3 راج ترنگنی (*Rajatarangini*)

برطانوی اور کچھ قوم پرست مورخین کے مطابق، قدیم ہندوستان کی تاریخ نویسی کا اوّلین نمونہ، کشمیر کی تاریخ سے متعلق ایک کتاب 'راج ترنگنی' ہے جسے کلہن نے تصنیف کیا۔ حالانکہ ایسا کہنا، قدیم ہندوستان کے دیگر تمام تاریخی مآخذ کی اندیکھی کرنا ہے۔ البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ 'راج ترنگنی' تاریخ نویسی کے جدید اصولوں پر کھری اترنے والی ہندوستان کی پہلی تاریخی تصنیف ہے۔ یہ کتاب 12 ویں صدی میں لکھی گئی جس میں مصنف نے اس عہد میں دستیاب دستاویزوں کا مطالعہ کر کے تاریخی معلومات جمع کی ہیں۔ ان معلومات کا شاہی

کتبوں سے موازنہ بھی کیا ہے۔ تنقیدی تحریر کا یہ طریقہ تاریخ نویسی میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ کلہن نے اپنی یہ تصنیف کشمیری حکمراں جے سمہا کے دور میں دو سال کی لگاتار محنت سے مرتب کی تھی۔ سنسکرت زبان میں تحریر یہ کتاب آٹھ ترنگوں (ابواب) پر مشتمل ہے، جس میں 7826 شلوک ہیں، جس میں مہابھارت کے عہد سے 12 ویں صدی عیسوی تک کشمیر کی تاریخ تحریر ہے۔ مورخین کا ماننا ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی تک کے حالات بیان کرنے میں قصوں اور کہانیوں اور غیر مصدقہ بیانات کا سہارا لیا گیا ہے، لیکن نویں صدی سے بعد کے تاریخی واقعات کو ہی جدید تاریخ نویسی کے معیار پر تاریخی کہا جاسکتا ہے۔ کچھ مورخین یہ بھی مانتے ہیں کہ کلہن ہندوستانی تاریخ کا پہلا مصنف ہے جس نے پہلی بار غیر جانبدار اور غیر متعصب تاریخ لکھی ہے۔ رنبیر چکرورتی لکھتے ہیں کہ ''جس طرح کے مآخذ کا انہوں نے استعمال کیا اور کشمیر کے حکمرانوں، راج گھرانوں اور ان کے کارناموں کا تجزیہ کیا ہے، وہ حیرت انگیز ہے۔'' راج ترنگنی نے تاریخ نویسی کے لیے مآخذ اور مواد کے تجزیاتی مطالعے کی طرف رہنمائی کی ہے اور مورخین کے غیر جانبدارانہ رویہ اختیار کرنے اور غیر متعصب ہونے پر زور دیا ہے۔ کلہن نے نہ صرف مختلف طرح کے مآخذ کا استعمال کیا بلکہ کشمیر کے زمینی حقائق جاننے اور وہاں کے مقامی باشندوں سے براہ راست معلومات حاصل کرنے کے لیے اس نے مختلف مقامات کا دورہ بھی کیا۔ اس کے بعد تحریری اور زبانی دونوں طرز کے مآخذ کا جائزہ لیتے ہوئے کشمیر کی تاریخ تحریر کی۔ ایک راست گو مورخ کی طرح اس نے نہ صرف حقائق بیان کیے بلکہ راجاؤں، مہاراجاؤں کے تمام منفی رویوں اور رجحانات کی تنقید بھی کی۔

5.2.2.4 نیم تاریخی کتب اور سوانح عمریاں (Semi-Historical Texts and Biographies)

دانشواروں کا خیال ہے کہ قدیم ہندوستان کے باشندوں نے ایسی کوئی تاریخی دستاویز یا کتاب نہیں تحریر کی جس میں کسی عہد یا حکمراں کی سلسلے وار تاریخ موجود ہو۔ آر۔ پی۔ ترپاٹھی لکھتے ہیں کہ ''جہاں تک تاریخی واقعات کو تسلسل کے ساتھ پیش کرنے کا تعلق ہے، وہ (ہماری ادبی کتابیں) افسوس ناک حد تک اس سے عاری ہیں۔'' آر۔ ایس۔ شرما نے لکھا ہے کہ ''قدیم ہندوستانیوں پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ تاریخی شعور نہیں رکھتے تھے، تو صاف ظاہر ہے کہ انہوں نے اس طرح کی تاریخیں نہیں لکھی جس طرح آج لکھی جاتی ہیں۔ اور یہ بھی سچ ہے کہ انہوں نے تاریخ نویسی میں یونانیوں کی پیروی نہیں کی ہے۔'' رنبیر چکرورتی نے لکھا ہے کہ ''قدیم ہندوستان کی کتابوں میں تسلسل کے ساتھ سنہ وار تاریخ لکھنے کا رواج نہیں ہے۔''

چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قدیم ہندوستان کا تاریخی ادبی سرمایہ تاریخی تسلسل کے نقطہ نظر سے بالکل بے ترتیب اور منتشر ہے۔ اپنی تمام تر خامیوں کے باوجود یہ بات اہم ہے کہ قدیم ہندوستان کے ادبی سرمایے میں ایسی تصنیفات موجود ہیں جن میں تاریخی یا نیم تاریخی مواد موجود ہے۔ اس فہرست میں بان بھٹ کی 'ہرش چرتر'، بلہن کی 'وکرم دیو چرتر'، سندھیاکر نندی کی 'رام چرتر'، پدم گپت کی 'نوسداسنک چرتر' اور جے درتھ کی 'پرتھوی راج وجے' وہ تصنیفات ہیں جس میں مختلف راجاؤں، مہاراجاؤں کے درباروں سے وابستہ شاعروں نے ان راجاؤں کے قصیدے لکھے اور ان میں مبالغہ آمیز تعریف اور مدح سرائی کی ہے۔ بدقسمتی سے ان تمام کتابوں میں تاریخی مواد بہت کم پایا جاتا ہے۔ ہرش چرت میں بان بھٹ نے راجا ہرش وردھن اور پشیہ بھوتی خاندان کے قصیدے پڑھے ہیں۔ ہرش چرتر

سے ہرش وردھن کے عہد حکومت میں رونما ہونے والے حالات پر روشنی پڑتی ہے۔ بلہن کی 'وکرمادیوچرتر' میں کلیانی کے پہاڑی چالکیہ خاندان کے راجا وکرمادتیہ کے کارناموں کی مدح سرائی کی گئی ہے۔ 'سندھیاکرنندی' کی رام چرتر میں پال خاندان کے آخری طاقتور حکمراں 'رام پال' کے حالات زندگی اور کارناموں کا فخریہ بیان ملتا ہے۔ واک پتی کی 'گوڑاوا ہلی' میں مالوا کے راجا 'یشوورمن' کی بنگال پر فتوحات کو بیان کیا گیا ہے۔ ان ادبی مآخذ میں شاعری اور نظمیہ کلام کے ساتھ ڈرامے، رزمیہ اور نظمیہ داستانیں بھی شامل ہیں۔ یہ متعلقہ عہد کے سماج، سیاست اور معیشت اور کاروبار پر عمدہ روشنی ڈالتے ہیں اور اس عہد کی سچی اور عمدہ تصویر پیش کرتے ہیں۔ رزمیہ نظموں میں رامائن اور مہابھارت کا ذکر پہلے آچکا ہے، البتہ ڈراموں میں 'سری پتاپری کرن' کو اوّلین ڈرامہ مانا جاتا ہے، جسے اشوگھوش نے لکھا تھا۔ بھرت نامی ایک دانشور نے 'ناٹیہ شاستر' نام سے ڈراموں کے اصول و ضوابط اور قواعد پر ایک کتاب لکھی۔ ان کے علاوہ کچھ اور بھی ڈرامے موجود ہیں، جس سے قدیم ہندوستان کے تاریخی واقعات و حقائق تلاش کرنے میں مدد ملتی ہے۔ قدیم عہد کا ایک اور ڈرامہ 'مدرا راکشش' ہے، جسے وشاکھ دت نے لکھا تھا۔ اس ڈرامے کی کہانی اور کرداروں میں 'چندر گپت موریا' کے وزیر 'چانکیہ' اور 'دھنانند' کے مذہبی استاد کے درمیان ہونے والی کشیدگی کا ذکر ہے۔ چنانچہ یہ ڈرامہ چانکیہ کی پالیسیوں اور موریا حکومت کے قیام کے تئیں اس کی کاوشوں کا بیان ہے۔ اسی طرح کالی داس کے مشہور ڈراموں جیسے ابھگیان شاکنتلم میں راجہ دُشینت اور شکنتلا کی محبت، جدائی اور ملاپ کی کہانی نہ صرف رومانوی ہے بلکہ قدیم ہندوستانی خاندانی نظام اور اخلاقی اقدار کی عکاسی بھی کرتی ہے۔ مالوِکا گنی مترم میں شہزادے اگنی متر اور ان کی محبوبہ مالوِکا کے عشق کی کہانی، شُنگ دور کی درباری زندگی، فنِ رقص اور سماجی تعلقات کی تصویر پیش کرتی ہے۔ ان ڈراموں سے قدیم ہندوستان کی تہذیبی، ثقافتی اور درباری زندگی کے بارے میں اہم تاریخی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ کالی داس نے اپنے ڈراموں میں جہاں رومانیت اور حسنِ فطرت کو نمایاں کیا ہے، وہیں اپنے دور کی سماجی حقیقتوں، اخلاقی قدروں اور سیاسی پس منظر کو بھی بڑی فنکارانہ مہارت سے پیش کیا ہے۔ گجرات کے تاریخی حالات و کوائف کو جاننے کے لیے 'سومیشور دیو' کے ذریعے لکھی گئی 'کیرتی کومدی' ایک اہم تاریخی ماخذ ہے، جس سے چالکیوں کے آخری دور میں گجرات کے حالات پر روشنی پڑتی ہے۔

5.3 غیر ملکی ادبی مآخذ (Foreign Literary Sources)

قدیم ہندوستان کے تاریخی مآخذ میں ان غیر ملکی مصنّفین کے بیانات جنہوں نے ہندوستان کا آنکھوں دیکھا حال لکھا یا چشم دید مشاہدین کے بیانات پر یہاں کے حالات قلم بند کیے، کافی اہمیت کے حامل ہیں۔ ان مصنّفین کو کچھ دشواریوں کا سامنا بھی کرنا پڑا، کیوں کہ وہ ان افراد کی زبان اور رسومات کے بارے میں لکھ رہے تھے جن سے وہ اچھی طرح واقف نہیں تھے، لیکن اپنے بے لاگ تبصرے اور غیر جانب دار کردار کے باعث ان غیر ملکی قلم کاروں کا ادبی سرمایہ تاریخ کی تعمیر نو میں انتہائی کارآمد ثابت ہوا ہے، کیوں کہ ان میں سے اکثر نے ہندوستان کا خود دورہ کیا اور چشم دید واقعات بیان کیے ہیں۔ اس سلسلے میں میگاستھنیز، ہیون سانگ اور اتسنگ کا نام قابل ذکر ہے۔ کچھ دیگر افراد نے قدیم ہندوستان آنے والے عینی مشاہدین کے بیانات پر اپنی تحریریں لکھی ہیں، جنہیں غیر ملکی ادبی سرمایے میں شامل کیا جاتا ہے۔ اس غیر ملکی ادبی سرمایہ کو ہم تین زمروں میں تقسیم کر سکتے ہیں: (1) یونانی ادب (2) رومی ادب (3) چینی ادب

5.3.1 یونانی ادب (Greek Literature)

ہندوستان کے بارے میں اوّلین یونانی حوالہ ہیروڈوٹس کی لکھی تصنیف 'اسٹوریا' (ہسٹری) میں ملتا ہے۔ ہیروڈوٹس کو دنیا کا پہلا مورخ تصور کیا جاتا ہے، اس نے یونانی اور فارسیوں کے درمیان ہوئے تصادم میں ہندوستانی سپاہیوں کا ذکر کیا ہے جو فارسیوں کی جانب سے لڑ رہے تھے۔ اس نے سائرس اور دارا کے ذریعے توسیعی پالیسیوں کے ضمن میں انڈیا نامی جگہ کا ذکر کیا ہے، لیکن اس سے پورا برصغیر مراد نہیں تھا، بلکہ محض سندھ کے علاقے پر اس کا اطلاق ہوتا تھا۔ چوتھی صدی عیسوی کے آخری دور میں مغربی ہندوستانی علاقوں پر سکندر کے حملوں کا ذکر یونانی کتابوں میں ملتا ہے۔ بعد ازاں سیلوکس نکیکٹر کے سفیر میگاستھنیز کی تحریر 'انڈیکا' موریا عہد کے تاریخی واقعات کو جاننے کا ایک اہم ماخذ ہے۔ میگاستھنیز چندر گپت موریا کے دربار پاٹلی پتر (موجودہ پٹنہ) میں آیا تھا۔ اس نے موریا عہد کے نظام حکومت، انتظامی نظم و نسق اور دارالحکومت پاٹلی پتر کے بارے میں بڑی عمدہ تفصیلات پیش کی ہے۔ میگاستھنیز کی بنیادی تصنیف توضائع ہو گئی تھی، لیکن اس کی فراہم کردہ معلومات بعد کے یونانی مصنّفین جیسے ڈائیوڈورس، اسٹرابو، جسٹن اور آرین وغیرہ نے اپنی تصنیفات میں بطور حوالہ پیش کیا ہے۔ اس سے ہندوستان کی توسیع، سماجی تقسیم، فصلوں، موسموں، آب و ہوا وغیرہ کے بارے میں بڑی کارآمد معلومات حاصل ہوتی ہیں، لہٰذا میگاستھنیز کی انڈیکا پر مبنی بیانات کو مورخین نے ماخذ کے طور پر استعمال کیا ہے۔ رومیوں کے ساتھ ہندوستان کے تجارتی تعلقات کی تفصیلات 'پیری پلس آف دی ایر تھیرین سی' میں ملتی ہیں، جس بارے میں کہا جاتا ہے کہ اسے ایک نامعلوم یونانی ملاح نے مصری ساحل پر تحریر کیا جس میں ان ملاحوں کے بحری سفر کا ذکر ہے، جنہوں نے بحر احمر سے اپنے سفر کا آغاز کیا تھا اور ہندوستان کی مختلف بندرگاہوں تک پہنچے تھے۔ اس کتاب میں مختلف علاقوں کے بادشاہوں کے نام، مخصوص علاقوں کی برآمدات و درآمدات، بندرگاہوں کے نام، بازاروں کی کیفیت کا ذکر تفصیل سے موجود ہے۔ اس کے بیانات نے ہندوستان میں رومی تجارتی سرگرمیوں کا از سر نو جائزہ لینے میں مدد فراہم کی ہے۔ ایک گمنام ملاح کا تصنیف کردہ 'پیری پلس آف دی ایر تھیرین سی' (Periplus of the Erythraean Sea) نامی بحری سفر نامہ کئی اعتبار سے تاریخ نویسی کے لیے اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں تاریخی دور کے ابتدائی ایام سے ہی رومیوں کے ساتھ ہندوستان کے تجارتی تعلقات پر انتہائی کارآمد اور مفید معلومات درج ہیں۔ ہندوستان کے ساحلی شہروں، ان کے تجارتی مراکز اور ان سمندری تجارتی راستوں کی تفصیل موجود ہے، جو تجارتی مرکزوں اور ساحلوں کو ایک دوسرے سے جوڑتے تھے۔ تجارتی اشیا کی فہرست اور سالانہ تجارت کی تعداد ان کے نرخ (بھاؤ) کے ساتھ بحری جہازوں کی بناوٹ و ساخت اور ان کی مختلف قسموں کا ذکر موجود ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب تجارتی سرگرمیوں اور ان سے وابستہ مختلف کارگزاریوں پر معلومات کا عمدہ ذخیرہ ہے۔ اس سے مورخین نے استفادہ کرتے ہوئے، ہندوستان کے ساتھ غیر ملکی اقوام کی تجارتی سرگرمیوں اور تعلقات کا اندازہ لگانے میں ماخذ کے طور پر استعمال کیا ہے۔

5.3.2 رومی ادب (Roman Literature)

رومی ادبی ماخذ میں پلنی (Plini) کی تصنیف 'نیچرل ہسٹوریا' (*Naturalis History*) اہمیت کی حامل ہے۔ پلنی کی

یہ تصنیف دس جلدوں اور سینتیس کتابوں پر مشتمل ہے۔اس کی تیسری سے لے کر چھٹی کتاب میں اس نے عالمی جغرافیائی حالات بیان کیے ہیں۔اس کے پانچویں حصہ میں اس نے ایشیائی ممالک کا خاکہ پیش کرتے ہوئے ہندوستانی جغرافیائی حالات بیان کیے ہیں۔اس نے ہندوستان کے ساتھ رومیوں کے تجارتی تعلقات پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔اس نے لکھاہے کہ ''ہندوستان کے باشندے رومی مونگے کو انتہائی قیمتی موتیوں میں شمار کرتے تھے اوران کے یہاں اس کی بڑی قدر تھی۔بعینہ کچھ ہندوستانی موتیوں کی روم میں بڑی مانگ تھی۔'' اس نے جنوبی ہندوستان کے چیرا حکمرانوں اوراسکندریہ کے درمیان تجارتی تعلقات کا بھی ذکر کیاہے۔دوسری صدی عیسوی میں لکھی گئی ٹالمی (Ptolemy) کی تصنیف 'جغرافیہ' (*Geographia*)، علم جغرافیہ پر عمدہ کتاب ہے، جس میں اس عہد کے جغرافیائی حالات کے علاوہ مختلف موضوعات پر عمدہ مواد موجود ہے۔اس میں ہندوستان کے حالات و کوائف پر بھی گفتگو کی گئی ہے۔ہندوستان کے بارے میں ٹالمی کی پیش کردہ جغرافیائی معلومات انتہائی دلچسپ اور تاریخ نویسی کے لیے کارآمد ہیں۔

5.3.3 چینی ادب (Chinese Literature)

یونانی اور رومی کلاسیکی ادب کی طرح چینی ادب بھی قدیم ہندوستان کی تاریخ مرتب کرنے میں بڑا معاون رہاہے۔چین میں بدھ مذہب کی مقبولیت کی وجہ سے بہت سے چینی زائرین اور دانشور حصولِ علم اور بدھ مذہبی عبادت گاہوں کی زیارت کی خاطر ہندوستان آئے اور اپنے ذاتی مشاہدے پر مبنی حالات تحریر کیے۔ان زائرین میں فاہیان(Fa-Hien)، ہیون سانگ(Hiuen Tsang)اور اِتسنگ(I-Tsing) قابل ذکر ہیں۔فاہیان پانچویں صدی عیسوی میں چندر گپت دوم(399-414ء) کے عہد میں ہندوستان آیا تھا، جب کہ ہیون سانگ اور اتسنگ ہرش وردھن کے عہد میں ہندوستان آئے تھے۔ان کے گراں قدر سفر نامے موجود ہیں، جس میں ہندوستانی سماج، معاشرے، تہذیب وثقافت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

مہاتما بدھ کا عقیدت مند چینی سیاح ہیون سانگ، مہاراجا ہرش وردھن کے عہد میں ہندوستان آیا تھا۔اس نے کئی بدھ مقدس مقامات کی زیارت کی اور نالندہ یونیورسٹی میں بدھ مذہب کی تعلیم حاصل کی۔تقریباً 15 سال ہندوستان میں قیام کرنے کے بعد 645ء میں ہندوستان سے چین واپس لوٹ گیا۔وہاں پہنچ کر اس نے اپنا مشہور سفر نامہ '*Si-yu-ki*' تحریر کیا، جو '*Buddhist Records of the Western World*' کے نام سے معروف ہوا۔اس نے ہرش وردھن کے عہد کے ہندوستان کے بارے میں بڑی تفصیل سے ذکر کیاہے۔اس کا یہ سفر نامہ، بدھ مذہب کی مذہبی تاریخ کے ساتھ ساتھ اس عہد کا عمدہ سماجی خاکہ پیش کرتاہے۔ہیون سانگ کے بیان اتنے جامع اور پرکشش ہیں کہ مورخین اس کو اس عہد کا گزیٹیئر تصور کرتے ہیں۔ہیون سانگ نے اپنی وقائع نگاری میں اپنے ان تمام مشاہدات کو درج کردیاہے، جنہیں اس نے ہندوستان میں دیکھا تھا۔اس نے راجا ہرش وردھن اور اس کی کامیابیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ہندوستان کے عام لوگوں کے عادات واطوار، ان کے ملبوسات اور طرز زندگی پر سیر حاصل گفتگو کی ہے اور جنوبی ہند جیسے دور دراز علاقے کے لوگوں کے رہن سہن اور ان کی عادتوں کا بھی تذکرہ کیاہے۔فاہیان اور ہیون سانگ کے علاوہ اِتسنگ کا سفر نامہ بھی ہندوستان کے تاریخی واقعات پر عمدہ روشنی ڈالتاہے۔ان تمام چینی سیاحوں کے بیانات صرف بدھ مذہب کے

تاریخی واقعات کو ہی جاننے کا اہم ذریعے نہیں ہیں، بلکہ اس عہد کے حکمرانوں اور عوامی زندگی سے واقفیت کا اہم مآخذ ہیں۔ قدیم ہندوستان کے تاریخی مآخذ کے طور پر ان کی بڑی اہمیت ہے۔

5.4 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

قدیم ہندوستان کی تاریخ نویسی کے لیے کافی بڑی تعداد میں تحریری سرمایہ موجود ہے۔اس سرمایے کو مورخین نے مآخذ کا نام دیا ہے،اور پھر ان کو مواد کے اعتبار سے دو زمروں، ملکی اور غیر ملکی مآخذ میں تقسیم کیا ہے۔ ملکی ادبی مآخذ میں اکثر و بیشتر قدیم مذہبی کتابیں شامل ہیں، جن پر مذہبی رنگ غالب ہونے کے باوجود جابجا تاریخی حقائق آشکار ہوتے ہیں۔ یہ مذہبی ادب کسی ایک مذہب سے وابستہ نہیں ہے،اس میں ہندو، بدھ اور جین مذہبی ادب شامل ہے، جن میں سے ہر ایک کی اپنی مذہبی اور تاریخی اہمیت ہے۔ ملکی ادب کا دوسرا حصہ غیر مذہبی ادب جیسے کوٹلیہ کی ارتھ شاستر، کلہن کی راج ترنگنی اور بان بھٹ کی ہرش چرتر، میگھ دوت،ابھگیان شاکنتلم وغیرہ پر مشتمل ہے۔ قدیم ہندوستانی تاریخ سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے متعدد غیر ملکی ادبی مآخذ موجود ہیں، جن میں یونانی، رومی اور چینی ادب بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ چندر گپت موریا کے عہد میں ہندوستان آنے والے یونانی سفیر میگاستھنیز کی تحریر کردہ انڈیکا، فاہیان، ہیونگ سانگ، اتسنگ وغیرہ کے سفر نامے قدیم ہندوستانی تاریخ کا اہم مآخذ ہیں۔ قدیم عہد کا تمام ادبی سرمایہ چاہے وہ مذہبی ہو یا غیر مذہبی (سیکولر)، دیگر اہم مآخذ کے لیے نہ صرف معاون ثابت ہوتا ہے، بلکہ کچھ ادبی مآخذ تو اپنے عہد کے حالات کی معلومات کا واحد ذریعہ ہیں، جہاں دیگر ہر طرح کے مآخذ موجود نہیں وہاں ان کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے۔

5.5 فرہنگ (Glossary)

سپت سندھو: ہندوستان کا شمال مغربی علاقہ جو سات دریاؤں کی سرزمین کے نام سے معروف ہے۔ وہ سات دریا انڈس، راوی، جھیلم، چناب، بیاس، ستلج اور سرسوتی ہیں۔

اجیوک: قدیم عہد کا وہ مذہبی فرقہ جس کا بانی مکھیالی گوشال کو مانا جاتا ہے۔ یہ فرقہ بدھ مذہب سے بھی قدیم ہے۔ کہا جاتا ہے کہ بدھ روایات کے ساتھ اس کا تعلق پُران اصولوں سے بھی تھا۔

اپنشد: قدیم عہد کی وہ مذہبی تصنیف جس میں فلسفیانہ افکار و خیالات پیش کیے گئے ہیں۔ یہ بنیادی طور پر قدیم کتابوں کی تشریح ہے۔

جاتک کہانیاں: گوتم بدھ کی پیدائش اور ان کی زندگی کے واقعات کو بیان کرنے والی کہانیوں اور داستانوں کا مجموعہ۔

اگم: مہاویر جین کی زندگی اور تعلیمات سے وابستہ مجموعہ کلام جو مہاویر کی تعلیمات پر روشنی ڈالتا ہو۔

5.6 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. ہندو مذہب کی سب سے قدیم کتاب کون سی ہے؟

(الف) سام وید (ب) یجر وید (ج) اتھر وید (د) رگ وید

2. بدھ مت کی تعلیمات بنیادی طور پر کن کتابوں میں جمع کی گئی ہیں؟

(الف) وید (ب) پران (ج) پٹک (د) آگم

3. کوٹلیہ کی تصنیف کا نام کیا ہے؟

(الف) راج ترنگنی (ب) ارتھ شاستر (ج) ہرش چرتر (د) انڈیکا

4. یونانی سفیر میگاستھنیز نے ہندوستان کے بارے میں کون سی کتاب لکھی؟

(الف) ہسٹوریا (ب) انڈیکا (ج) جغرافیہ (د) نیچرل ہسٹوریا

5. چینی سیاح ہیون سانگ کس ہندوستانی بادشاہ کے عہد میں ہندوستان آیا تھا؟

(الف) چندر گپت موریہ (ب) اشوک (ج) ہرش وردھن (د) کنشک

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

1. قدیم ہندوستان کی تاریخ نویسی میں ویدی ادب کس حد تک معاون ہے؟
2. رامائن اور مہابھارت کی تاریخی اہمیت کا جائزہ پیش کیجیے۔
3. کلہن کی راج ترنگنی کی تاریخی اہمیت بیان کیجیے۔

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

1. ہندوستان کی تاریخ نویسی کے لیے مورخین کن اہم مذہبی ادبی ماخذ کا استعمال کرتے ہیں؟ بیان کیجیے۔
2. ہندوستانی تاریخ نویسی میں غیر ملکی ادبی ماخذات کا کیا کردار ہے؟ تفصیلی طور پر وضاحت کیجیے۔

اکائی 6۔ حجری دور کی ثقافتیں: قدیم، وسطی، اور جدید حجری ادوار

(Stone-Age Cultures: Palaeolithic, Mesolithic, and Neolithic)

اکائی کے اجزا

6.0 تمہید

6.1 مقاصد

6.2 ما قبل تاریخ کے تعینِ وقت کے طریقے

6.3 جدید انسانوں کا تدریجی ارتقا

6.4 قدیم حجری دور

6.4.1 شکاری اور غذا اکٹھا کرنے والے

6.4.2 قدیم حجری دور کے ذیلی ادوار

6.5 وسطی حجری دور

6.5.1 شکاری اور چرواہے

6.5.2 ما قبل تاریخ کا فن

6.6 جدید حجری دور

6.6.1 زراعت کی شروعات

6.7 اکتسابی نتائج

6.8 فرہنگ

6.9 نمونہ امتحانی سوالات

6.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

6.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

6.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

6.0 تمہید (Introduction)

زمین پر زندگی کی شروعات تقریباً 3500 سے 3800 ملین سال (یعنی 3.5تا 3.8 ارب سال) قبل ہوئی تھی۔اس زندگی کی شروعات ایک معمولی خلیے سے ہوئی تھی جس سے رفتہ رفتہ مختلف غیر معمولی جانداروں کی ہزاروں قسمیں پیدا ہوئیں۔یہ تمام جان دار وقت کے ساتھ ساتھ مسلسل تبدیلی اور ارتقائی مراحل سے گزرے۔آج کے انسان کو بھی اپنے ابتدائی حیوانی پیش رو (Primates) سے اپنی موجودہ شکل میں آنے کے لیے 55 ملین سال کے ارتقائی مراحل سے گزرنا پڑا۔ابتدائی حیوانی پیش رو (Primates) تقریباً 55 ملین سال قبل ظاہر ہوئے،جب کہ جدید انسان (Homo sapiens) تقریباً 300,000 سال قبل وجود میں آیا۔ابتدائی حیوانی پیش رو کی انسانی شکل اور ہم میں بہت ہی یکساں خصوصیات پائی جاتی ہیں۔18ویں صدی کے اواخر اور 19ویں صدی کی ابتدا تک سائنس دانوں کا یہ ماننا تھا کہ زمین پر ابتدا ہی سے زندگی موجود تھی اور انسان اور جان دار پیڑ پودوں کی تخلیق خدا نے اسی شکل میں کی تھی۔ صدی کے نصف اول میں کچھ سائنس دانوں نے یہ مفروضہ پیش کیا کہ زندگی اور فطرت لاکھوں سالوں سے اپنی شکل بدلتی رہی ہے۔رفتہ رفتہ یہ بات موضوع بحث بن گئی کہ موجودہ زندگی کی شکل، مختلف اقسام کے دھیرے دھیرے پنپنے کا نتیجہ ہے جن میں سے بہت سی اقسام تو اب ناپید ہو چکی ہیں۔

سب سے پہلے چارلس ڈارون (Charles Darwin) نے 1859ء میں اپنی کتاب *On the Origin of Species* میں اپنے تدریجی حیاتیاتی ارتقا کا مفروضہ پیش کیا۔ڈارون کے اس مفروضے نے سائنس دانوں اور دانشوروں کی سوچ کو کافی حد تک متاثر کیا۔اب اس بات کی تحقیق کی جانے لگی کہ کیا واقعی جدید انسان کا ارتقا دنیا کے مختلف حصوں میں کسی ایک مشترک جد اعلیٰ سے ہوا ہے؟ علم آثار قدیمہ کی دریافتوں اور بشریات کی تحقیقات کی مدد سے کچھ حد تک کہا جا سکتا ہے کہ جدید انسان کے کئی مورث تھے جن میں مشترک حیاتیاتی خوبیاں تھیں۔انسانی ارتقا کے دو اہم پہلو ہیں۔پہلا حیاتیاتی ارتقا اور دوسرا سماجی ثقافتی ارتقا۔حیاتیاتی ارتقا کا مطالعہ ابتدائی حیوانی پیش رو سے جدید انسان بننے تک خاص طور پر چہرے کی بناوٹ، پٹھوں اور ہڈیوں کی ساخت، بازو ٹانگوں، ایڑی، انگلیوں اور دماغ کے سائز میں ہونے والی تبدیلیوں سے کیا جا سکتا ہے۔سماجی اور ثقافتی ارتقا کا تعلق ان تبدیلیوں سے ہے جو انسانوں میں ان کے تدریجی حیاتیاتی ارتقا کے مختلف مراحل کے دوران رونما ہوئی ہیں۔مثلاً اپنے بدلتے ہوئے ماحول میں خوراک کی فراہمی کے ذرائع، رہن سہن کے طریقے، آپسی میل جول اور گفت و شنید میں ہونے والی تبدیلیوں کا مطالعہ اسی ضمن میں کیا جاتا ہے۔اس سے پیشتر کہ انسانی ارتقا کے مندرجہ بالا دونوں پہلوؤں کا تفصیلی مطالعہ شروع کریں، ہم چاہیں گے کہ آپ ان طریقوں (Methods) کا بخوبی مطالعہ کر لیں جن سے وقت کا تعین کیا جاتا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ انسان کے تدریجی حیاتیاتی ارتقا کے مختلف مراحل کے بارے میں جان لیں جن سے گزر کر آج کا انسان وجود میں آیا ہے۔

6.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ما قبل تاریخ کے وقت کے تعین کے مختلف طریقوں کو سمجھ پائیں گے۔
- جدید انسان کے تدریجی حیاتیاتی نشو ونما کا جائزہ لے سکیں گے۔
- حجری دور کے مختلف ادوار کا مختصر جائزہ لے پائیں گے۔
- حجری دور کے مختلف اوزاروں اور مقامات پر روشنی ڈال سکیں گے۔
- پتھر کے دور کی آرٹ اور فن سے واقف ہو سکیں گے۔

6.2 ما قبل تاریخ کے تعینِ وقت کے طریقے (Dating Methods of Prehistory)

حجری دور یا پتھر کا زمانہ انسانی تاریخ کے ایک ایسے دور میں پڑتا ہے جسے ما قبل تاریخ (Prehistory) کہا جاتا ہے۔ ما قبل تاریخ یعنی انسانی تاریخ کا وہ حصہ جب تحریر کی ایجاد ہی نہیں ہوئی تھی اور ہمیں اس وقت کے انسان کے ذریعے استعمال شدہ اوزاروں ،آلات اور دیگر مادی باقیات کے مطالعے کی بنیاد پر اس دور کے بارے میں معلوم ہوتا ہے۔ اس طرح کے مادی باقیات کو فنی حقائق (Artifacts) کہا جاتا ہے۔ فنی حقائق کی دریافت کے بعد یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ اس کے وقت کا تعین کیا جائے کہ وہ کتنا پرانا ہے۔ اس کے وقت کو متعین کرنے کے لیے کئی طریقوں کا استعمال کیا جاتا ہے۔

ریڈیو کاربن ڈیٹنگ (Radio Carbon Dating)

علم آثار قدیمہ کے وقت کے تعین کا یہ طریقہ ریڈیو ایکٹیو تنزلی کے اصولوں پر مبنی ہے۔ کاربن (C:14) میں مستقل طور پر وقفے وقفے سے ریڈیو ایکٹیو تنزلی (Radioactive Deduction) ہوتی رہتی ہے۔ امریکی ماہر کیمیا ولارڈ لبیبی، جس نے پہلی مرتبہ ریڈیو کاربن تنزلی کو وقت کے تعین کے لیے استعمال کیا تھا، اس کے اندازے کے مطابق C14 کو نصف زوال پذیر ہونے میں شے کی آدھی زندگی یعنی 5568 سال لگتے ہیں، لیکن جدید تحقیقات سے یہ پتا چلتا ہے کہ اس کا نصف 5730 سال میں زائل ہوتا ہے۔ ریڈیو کاربن تمام جان داروں کے اندر کاربن ڈائی آکسائڈ کی شکل میں داخل ہوتا رہتا ہے۔ جب کوئی پودا یا جان دار مر جاتا ہے تو ریڈیو ایکٹیو تنزلی کے سبب C14 بھی زوال پذیر ہونے لگتا ہے۔ اس تنزلی کو ناپنے کے لیے اس جان دار کے اندر موجود دوسرے منجمد کاربن (C-12) کو پیمانہ بنا کر C14 کی تنزلی کی شرح معلوم کی جاتی ہے۔ اس طرح C14 کی تنزلی کی شرح یعنی C14 کی نصف زندگی کو معلوم کر کے لبیبی نے کٹے ہوئے پودے یا مردہ جانور کی عمر کا اندازہ لگالیا۔ اس تجربے کے لیے لیے گئے نمونے میں ریڈیو کاربن کی بچی ہوئی مقدار کو ناپ کر اس کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ ولارڈ لبیبی نے پیمائش کا ایک بالکل درست طریقہ اختیار کر کے اس میدان میں نہایت ہی اہم کامیابی حاصل کی۔ C14 کے نشانات بہت معمولی مقدار میں پائے جاتے ہیں۔ اور 5730 سال بعد یہ مقدار آدھی ہو جاتی

ہے۔23000 سال بعد حاصل شدہ نمونہ میں C14 کا 1/6 حصہ باقی رہ جاتا ہے۔اس نے یہ بھی پتا لگایا کہ C14 کا ہر ایٹم زوال پذیر ہوتے وقت ذیلی ذرّات چھوڑتا ہے۔اس انخراج کو ناپنے کے لیے اس نے جیگر پیمانے کا استعمال کیا۔یہ ایک روایتی طریقہ ہے اور آج بھی ریڈیو تجربہ گاہوں میں اس کا استعمال کیا جاتا ہے۔

عام طور پر آثار قدیمہ کے مقامات پر حیاتیاتی مادّے جیسے لکڑی کا کوئلا، لکڑی، بیج اور پودوں کے باقیات اور انسانوں اور جانوروں کی ہڈیوں کے نمونوں کی جانچ کی جاتی ہے۔شمار میں غلطی ہونے، کائناتی لہروں کے پیش نظر اور نمونے جمع کرنے کی غلط تکنیک وغیرہ سے C14 کی صحیح پیمائش پر اثر پڑتا ہے۔ان سب کمیوں کے باوجود ابھی تک 50000 سے 80000 سال تک کے حیاتیاتی و نباتاتی مادّوں کی تاریخ کے تعین کے لیے یہ ایک اہم آلہ ہے۔البتہ جو تاریخیں زیادہ یقینی نہیں ہوتی ہیں انہیں عموماً B.P. (قبل از حال) سے ظاہر کیا جاتا ہے۔وہ اشیا جیسے لکڑی، لکڑی کا کوئلا جن میں کاربن موجود ہوتا ہے، ان کی تاریخ کا تعین، کاربن تعین تاریخ کے طریقے سے موثر انداز میں کیا جا سکتا ہے، ساتھ ہی اس کی مدد سے اسی مقام یا سطح سے حاصل شدہ دوسری اشیا (جن میں کاربن کی شمولیت نہیں ہوتی) کی تاریخ کا تعین بھی کیا جا سکتا ہے۔

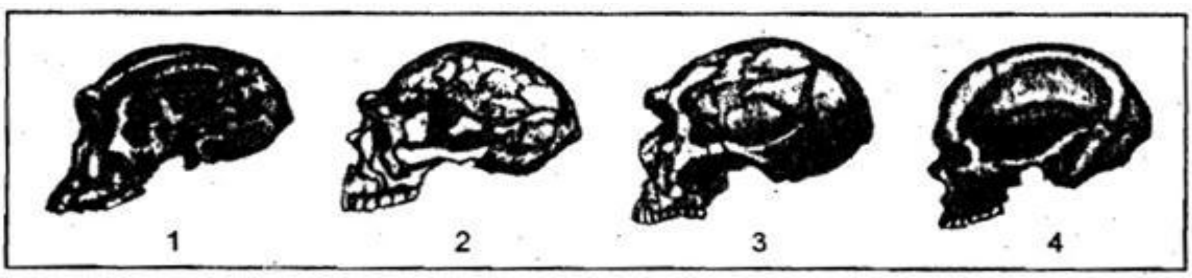
پوٹاشیم آرگن ڈیٹنگ (Potassium Organ Dating)

مورخین تاریخ کے تعین کا ایک اور طریقہ استعمال کرتے ہیں جسے تاریخ کے تعین کا پوٹاشیم آرگن طریقہ کہا جاتا ہے۔اس طریقے کا استعمال لاکھوں سالوں میں پھیلے ہوئے ادوار کے تعین کے لیے کیا جاتا ہے۔پوٹاشیم ریڈیو ایکٹیو آئسوٹوپ، چٹانوں اور آتش فشانی راکھ میں بہت کم مقدار میں موجود ہوتا ہے۔یہ ایک خاص معلوم اوسط سے (یعنی پوٹاشیم (K40) کا تقریباً آدھا 1.3 ملین سالوں میں آرگن (Ar40) میں تبدیل ہو جاتا ہے) آرگن کی شکل میں زائل ہوتا رہتا ہے، کیوں کہ آرگن ایک گیس ہے اس لیے جب پتھر پگھلتا ہے تو یہ (لاوے کی شکل میں) باہر نکل آتی ہے اور جب چٹان ٹھنڈی ہو جاتی ہے تو آرگن گیس اس کے اندر ہی موجود رہتی ہے۔K40 اور Ar40 کی اوسط کو ناپنے کے لیے حساس آلات کی مدد لی جاتی ہے جس سے ممکنہ وقت کا اندازہ کیا جاتا ہے کہ کتنے وقت سے یہ چٹان یا راکھ ٹھنڈی اور سخت حالت میں ہے، کیوں کہ ٹھنڈا ہونے کے بعد پتھر سخت ہو جاتا ہے۔K40 کی طویل نصف زندگی (1.3 ملین سال) ہونے کی وجہ سے پوٹاشیم آرگن تعینِ تاریخ کے طریقے کے ذریعے لاکھوں سال پرانی چیزوں کے وقت کا تعین کیا جا سکتا ہے۔فی الحال اس تکنیک کا استعمال 50000 سال پہلے کی پرانی اشیا کا صحیح وقت متعین کرنے کے لیے کیا جاتا ہے۔لیکن 100000 اور 5 ملین سال کے نمونوں پر پوٹاشیم آرگن تاریخ کے تعین کا طریقہ زیادہ کارآمد ہے۔تاریخ کے تعین کے کچھ دوسرے طریقے بھی اپنائے گئے جیسے مختلف ادوار میں کسی ایک ثقافت میں استعمال ہونے والے مٹی کے برتنوں یا اوزاروں کی طبعی ساخت، بناوٹ، رنگ روپ اور اقسام کا موازنہ دوسری ثقافتوں اور اس کے مختلف مقامات سے حاصل آلات، ظروف اور اشیا سے کیا جاتا ہے۔مثال کے طور پر اگر ہمیں کسی خاص قسم کے برتن اور اوزار سے اس مقام کی معلومات حاصل ہوتی ہے اور اس کی تاریخ بھی متعین کر لی جاتی ہے تو اسی تاریخ کا دوسری جگہ یا مقام سے حاصل شدہ مٹی کے برتنوں سے موازنہ کر کے کسی درست نتیجے پر پہنچا جا سکتا ہے اور اس میں غلطی کا امکان بھی نسبتاً کم ہوتا ہے۔

6.3 جدید انسانوں کا تدریجی ارتقا (Gradual Evolution of Modern Humankind)

موجودہ انسانوں یعنی ہومو سیپینس سیپینس(Homo Sapiens Sapiens)کاارتقا پتھر کے عہد کے دوران ہوا۔ لہٰذا یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم انسانوں کے حیوانی پیش رو سے موجودہ انسان بننے کے اس سفر کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ یہ بات کافی دلچسپ ہے کہ حجری دور کا آغاز بھی اسی وقت ہوا جب پہلے پہل اولین انسانوں نے پتھر کو ایک اوزار کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا تھا۔اس لیے بھی انسانی ارتقا کی اس کہانی کو ہمیں ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔ موجودہ انسان اپنے ارتقا کے مختلف تدریجی مراحل سے گزرنے کے نتیجے میں وجود میں آیا۔آیئے اب ہم ان مختلف مراحل اور عوامل کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

زمین پر زندگی کی ابتدا اربوں سال قبل ہوئی اور تقریباً ساٹھ ملین سال پہلے ایسے ابتدائی جاندار وجود میں آئے جنہیں حیوانات اولیٰ(Primates) کہا جاتا ہے۔انہی حیوانات اولیٰ میں وہ حیوانی انواع شامل تھیں جن سے بعد میں انسان کے اجداد نے ارتقا پایا۔ان جانداروں میں انسان سے مشابہ چند خصوصیات پائی جاتی تھیں، جیسے انگوٹھے کی ساخت، سامنے کی طرف واقع آنکھوں کے حلقے، اور دانتوں کی بناوٹ۔ یہ خصوصیات انسانی ارتقائی سمت کی ابتدائی جھلک پیش کرتی ہیں،اوران کے آثار مختلف حیواناتی باقیات (Fossils) میں ملے ہیں۔ سائنسی تحقیق کے مطابق تقریباً پانچ سے چھ ملین سال قبل انسان کی ارتقائی شاخ، جسے ہومنن (Hominin) کہا جاتا ہے،اپنے قریبی حیوانی رشتہ داروں چمپانزی اور گوریلا سے جدا ہو گئی تھی۔ یہ الگ ہونا حیاتیاتی لحاظ سے ایک بڑا مرحلہ تھا۔



تصویر 1۔ بنی نوع انسان کی مختلف کھوپڑیاں۔ بائیں سے دائیں۔(1)ہومو سیپینس (2)ہوموار یکٹس (3)ہومو سیپینس (4)ہومو سیپینس سیپینس (ماخذ۔اگنو اسٹڈی مٹیریل)

معروف فرانسیسی ماہرِ بشریات یویس کوپنس(Yves Coppens) کے مطابق اس جدائی کی ایک اہم وجہ افریقی رفٹ وادی(African Rift Valley) کی تشکیل تھی، جس نے مشرقی افریقہ کو وسطی اور مغربی افریقہ سے الگ کر دیا۔اس جغرافیائی تبدیلی کے نتیجے میں پونگی ڈے (Pongidae) نسل کے جاندار یعنی چمپانزی اور گوریلا، مرطوب اور نم جنگلات تک محدود رہ گئے، جب کہ انسان کے ابتدائی اجداد یعنی 'ہومنز' مشرقی اور جنوبی افریقہ کے کھلے میدانوں میں رہنے لگے۔انہوں نے نئے ماحول سے مطابقت پیدا کی اور انہی علاقوں سے ان کے ابتدائی باقیات بھی دریافت ہوئے۔ تقریباً ساڑھے تین سے چار ملین سال قبل یہ ابتدائی ہومنز دو پیروں پر چلنے لگے۔ دو پیروں پر چلنا(Bipedalism)انسانی ارتقا کا ایک فیصلہ کن مرحلہ سمجھا جاتا ہے، کیونکہ اس سے جسمانی ساخت میں بنیادی تبدیلیاں آئیں۔ پیر چلنے کے لیے مخصوص ہو گئے اور ہاتھ آزاد ہو کر دیگر کاموں، جیسے اوزار بنانے اور اشیاء

سنبھالنے کے قابل بن گئے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ ارتقائی عمل جاری رہا۔ تقریباً دو سے تین ملین سال قبل ایک نئی نوع وجود میں آئی جسے ہوموہیبیلس (Homo habilis) کہا جاتا ہے۔ اسے پہلا اوزار بنانے والا انسان سمجھا جاتا ہے اور اس کے تمام باقیات افریقہ ہی میں ملے ہیں۔ اس کے بعد ارتقا کے اگلے مرحلے پر ہومو ایریکٹس (Homo erectus) نمودار ہوا جس کی جسمانی ساخت تقریباً انسان سے مشابہ تھی اور وہ سیدھا چلنے، آگ کے استعمال اور بہتر اوزار بنانے کی صلاحیت رکھتا تھا۔

ماہرِ بشریات لوئیس لیکی (Louis Leakey) کے مطابق ہومو ایریکٹس، تقریباً انیس لاکھ سے ایک لاکھ سال قبل تک زندہ رہا۔ اس کے باقیات افریقہ کے علاوہ یورپ، ایشیا، چین اور انڈونیشیا میں بھی پائے گئے ہیں، جو اس کے وسیع پھیلاؤ کی دلیل ہیں۔ تقریباً تین لاکھ سال قبل جدید انسان یعنی ہومو سیپینس (Homo sapiens) وجود میں آیا، جس کے ابتدائی آثار صرف افریقہ میں ملے ہیں۔ بعد میں یہی نوع مختلف خطوں میں ہجرت کر کے پھیل گئی اور دنیا کے مختلف حصوں میں آباد ہو گئی۔ یوں انسانی ارتقا کا عمل ایک طویل اور پیچیدہ حیاتیاتی سفر ہے، جس میں لاکھوں برسوں کے دوران بتدریج تبدیلیاں آتی رہیں۔ ان تبدیلیوں نے ایک عام حیوان کو عقل، شعور، زبان اور تہذیب رکھنے والا انسان بنا دیا، جو آج زمین پر زندگی کی سب سے ترقی یافتہ شکل ہے۔

رچرڈ لیکی (Richard-E Leakey) کے مطابق ہوموار یکٹس کے ڈھانچے یقینی طور سے جدید تھے۔ آج کے معیاری انسان کے بنسبت یہ انسان تھوڑا موٹا اور پستہ قد تھا لیکن بالکل مختلف نہیں تھا۔ سر اور چہرہ حالانکہ ابھی ابتدائی صورت میں تھا۔ پیشانی پیچھے کی طرف جھکی ہوئی تھی اور بھنویں اس پر پھیلی ہوئی تھیں۔ اس کا دماغ ہوموہیبیلس کی مقابلے میں بڑا تھا اور ہومو سیپینس کے دماغ کا 70 فی صد تھا۔ ہوموہیبیلس کی بنسبت چہرہ بھی کم باہر نکلا ہوا تھا، لیکن ہومو سیپینس کی طرح سپاٹ یا اندر کی طرف دھنسا ہوا نہیں تھا۔ ٹھوڑی بھی جدید انسان کی ٹھوڑی کی شکل اختیار کرنے لگی تھی۔ لیکن ابھی پوری طرح نمو پذیر نہیں ہوئی تھی۔ ہوموار یکٹس سے ہومو سیپینس تک کا یہ سفر مختلف خطوں میں مختلف ادوار اور جسمانی ساخت کے اعتبار سے بتدریج ہوتا رہا۔ ہومو سیپینس اب پھر سے مختلف علاقوں میں ایک تدریجی عمل کے تحت ارتقائی مراحل طے کرنے لگے۔ یوروپ اور کچھ دوسرے خطوں میں ایک مختلف شاخ نمودار ہوئی جسے نینڈرتھال (Neanderthalensis) کہا گیا۔ اس کا پہلا ڈھانچہ جرمنی کی نینڈر وادی میں پایا گیا۔ پہلے یہ مانا جاتا تھا کہ یہ اب سے 35000 سال قبل اپنا کوئی وارث چھوڑے بغیر ناپید ہو گئے تھے، تاہم جدید تحقیق کے مطابق نینڈرتھال مکمل طور پر ختم نہیں ہوئے بلکہ جزوی طور پر جدید انسانوں میں ضم (interbreed) ہو گئے۔ آج کے یورپی اور ایشیائی انسانوں کے ڈی این اے میں 1 سے 2 فیصد نینڈرتھال کے جینیات (genes) پائے جاتے ہیں۔ دنیا کے تمام حصوں میں جدید انسان (ہومو سیپین سیپینس) الگ الگ زمانوں میں ارتقا پذیر ہوئے، لیکن آج کی غالب رائے 'Out of Africa theory' کو تسلیم کرتی ہے یعنی تمام جدید انسانوں کا ارتقا افریقہ سے ہوا اور وہ بعد میں دنیا بھر میں پھیل گئے۔ یوروپ میں 40000 سال قبل اس کی موجودگی کے ثبوت ملتے ہیں جہاں ساتھ ہی ساتھ نینڈرتھال بھی موجود تھے۔ انسانی ارتقا دراصل حیاتیاتی، ذہنی اور ثقافتی ترقی کا ایک طویل اور پیچیدہ عمل ہے جس نے موجودہ جدید انسان کو جنم دیا۔ یہ سلسلہ لاکھوں برسوں پر پھیلا ہے، جس میں جسمانی ساخت، دماغی صلاحیت اور سماجی طرزِ زندگی میں

تدریجی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ماہرینِ طبعی بشریات(Physical Anthropologists)،اور ماہرینِ ماقبل از بشریات (Paleoanthropologists)نےان تبدیلیوں کو آثارِ قدیمہ، شواہد اور سائنسی تحقیقات کی مدد سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

لیکی کا نظریہ: انتخابی دباؤ اور ثقافتی ارتقا

ماہر بشریات لیکی (Leakey) کے مطابق، اگر ہم 'ہومو' سلسلے کے ارتقا کو صرف ماحولیاتی حالات کے بجائے ثقافتی مہارت کے زاویے سے دیکھیں تو یہ سمجھنا آسان ہو جاتا ہے کہ ہوموار یکٹس کی ترقی کا انحصار زیادہ تر تکنیکی مہارت اور آلات کے مؤثر استعمال پر تھا۔ یہ تکنیکی برتری ایک انتخابی دباؤ (Selection Pressure) میں تبدیل ہو گئی، جس کے نتیجے میں ہوموار یکٹس کی نسلیں رفتہ رفتہ ہومو سیپینس کی طرف مائل ہوئیں۔اس طرح، دنیا کے جس خطے میں بھی ہوموار یکٹس موجود تھے، وہاں ہومو سیپینس اپنی ابتدائی شکل میں نمودار ہوئے۔ ثقافتی ارتقا کی یہی تحریک وقت کے ساتھ آگے بڑھتی گئی اور بالآخر ہومو سیپینس کی تمام آبادیوں نے ہومو سیپینس سیپینس یعنی جدید انسان کی صورت اختیار کر لی۔

ہومی نڈز کا حیاتیاتی ارتقا

جدید انسان، ہومی نڈز (Hominids)کے حیاتیاتی ارتقا کا نتیجہ ہے۔ یہ ارتقا ایک طویل اور تدریجی عمل تھا جس میں جسمانی بناوٹ، دماغ کی ساخت،اور حرکاتی نظام میں نمایاں تبدیلیاں آئیں۔ بوہسلاو کلیما (Bohuslav Klima) کے مطابق، بالائی قدیم حجری دور (Upper Palaeolithic Age) کی تمام ثقافتیں، ہومو سیپینس سیپینس سے متعلق تھیں۔ یہ ترقی صرف متحجر شواہد پر منحصر تھی بلکہ جدید سائنسی علوم جیسے علم الاشکال (Morphology) اور علم جینیات (Genetics)کی پیش رفت نے بھی اس کی تشریح کو ممکن بنایا۔

ہومی نڈز کے ارتقا کے تین بنیادی مراحل

1. **بالائی جسم میں تبدیلیاں:** ارتقائی عمل کے ابتدائی مرحلے میں سینے کی بناوٹ اور بالائی اعضا میں ایسی تبدیلیاں رونما ہوئیں جنہوں نے کندھوں کی حرکت اور ہاتھوں کی لچک میں اضافہ کیا۔ یہ تبدیلیاں شکاری طرزِ زندگی کے لیے نہایت اہم ثابت ہوئیں کیونکہ ان کی بدولت انسان اپنے ہاتھوں کو بہتر طور پر استعمال کرنے کے قابل ہوا۔
2. **نچلے جسم اور پیڑو کی ساخت میں ارتقا:** شکاری طرزِ حیات نے انسان کو کھڑا ہونے اور دو پیروں پر چلنے کی صلاحیت عطا کی۔اس ارتقائی مرحلے میں پیڑو(Pelvis)اور نچلے اعضا میں تبدیلیاں آئیں جنہوں نے جسم کو توازن، رفتار،اور قوتِ حرکت فراہم کی۔ یہی وہ مرحلہ تھا جس نے انسان کو دیگر جانوروں سے ممتاز کیا۔
3. **دماغ، کھوپڑی اور ہاتھ کی ساخت میں تبدیلی:** تیسرے مرحلے میں کھوپڑی کی ساخت میں نمایاں تبدیلی اور دماغ کی صلاحیت میں اضافہ ہوا۔ دماغی گنجائش بڑھنے سے سوچنے، منصوبہ بندی کرنے، اور تخلیق کی صلاحیت میں زبردست ارتقا ہوا۔

ہاتھ اور بازو کی ساخت میں بھی نرمی اور مہارت پیدا ہوئی، جس سے انسان نہ صرف اشیاء کو درستگی سے پکڑنے لگا بلکہ انہیں تراشنے، شکل دینے اور استعمال کرنے کے قابل بھی ہو گیا۔ یہی ارتقا، اوزار سازی، فنکارانہ اظہار اور ثقافتی ترقی کی بنیاد بنا۔

4. **دماغی ارتقا:** سائنسدانوں نے انسانی دماغ کے حجم میں ارتقائی اضافے کو درج ذیل انداز میں بیان کیا ہے: یہ دماغی اضافہ انسانی ذہانت، زبان کی ایجاد، اور سماجی تنظیم کے ارتقا میں بنیادی کردار ادا کرتا رہا۔

نوع	خصوصیات	دماغ کا حجم (cc)
آسٹرالوپیتھیکس (Australopithecus)	ابتدائی دو پیروں پر چلنے والا جاندار	400 – 500
ہوموہیبلس (Homo habilis)	اوزار سازی کا ابتدائی استعمال	تقریباً 700
ہومو اریکٹس (Homo erectus)	آگ کا استعمال، اجتماعی زندگی کا آغاز	900 – 1100
ہومو سیپینس سیپینس (Homo sapiens sapiens)	زبان، فنون، اور شعوری فکر کا ظہور	1250 – 1450

ثقافتی ارتقا اور انسانی شعور

ہومو اریکٹس سے ہومو سیپینس سیپینس تک کا سفر صرف جسمانی تبدیلیوں تک محدود نہیں تھا بلکہ ثقافتی اور ذہنی ترقی کا بھی آئینہ دار تھا۔ انسان نے نہ صرف ماحول سے ہم آہنگ ہونا سیکھا بلکہ اسے اپنے مطابق ڈھالنے کی صلاحیت بھی حاصل کی۔ آلات کی تیاری، آگ کا استعمال، غاروں کی تصویریں، اور سماجی تعاون جیسے عوامل انسان کے شعور کی بلندی کی نشانیاں ہیں۔ ہومو اریکٹس سے ہومو سیپینس سیپینس تک کا ارتقا دراصل انسانی جسم، دماغ، اور ثقافت کے ہم آہنگ ارتقائی سفر کی داستان ہے۔ یہ عمل لاکھوں برسوں پر محیط ایک ایسا تسلسل ہے جس نے انسان کو حیوانی جبلتوں سے اوپر اٹھا کر شعور، تفکر، اور تخلیق کی معراج تک پہنچایا۔ یوں جدید انسان محض حیاتیاتی وجود نہیں بلکہ اپنی ثقافت، فن، اور ذہانت کے اعتبار سے ارتقائی تاریخ کا سب سے عظیم مظہر ہے۔

6.4 قدیم حجری دور (Palaeolithic Age)

6.4.1 شکاری اور غذا اکٹھا کرنے والے (Hunter-Gatherers)

زمین تقریباً 400 کروڑ سال پرانی ہے۔ اس کی پرتوں کے ارتقا سے چار منزلوں کا پتا چلتا ہے۔ چوتھی منزل کو کوٹرنری (Quaternary) یا چوگوشی کہا گیا ہے جس کے دو حصے ہیں: ایک حصے کو بہت قریبی دور (Pleistocene) اور دوسرے کو موجودہ دور (Holocene) کہا گیا ہے۔ چوتھی منزل کا پہلا حصہ یعنی بہت قریبی دور جو زیادہ تر برفانی عہد سے متعلق ہے، تقریباً 2.5 ملین سال قبل شروع ہو کر موجودہ دور پر ختم ہوا، جب کہ دوسرا حصہ یعنی موجودہ ارضی حیاتیاتی دور آج سے تقریباً 12,000 سال پہلے شروع ہوا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ انسان ارضی حیاتیاتی دور کے بہت قریبی دور کی ابتدا میں زمین پر ظاہر ہوا۔ اسی وقت ابتدائی گائے، ہاتھی اور گھوڑے بھی عالم وجود میں آئے، لیکن اب یہ لگتا ہے کہ یہ واقعہ افریقہ میں 26 لاکھ سال پہلے پیش آیا ہوگا۔

ہندوستان میں ابتدائی انسانوں کے مدفون ڈھانچے نہیں ملے ہیں۔انسان کے قدیم ترین وجود کا اشارہ دوسرے یخ بستگی یا برفباری(Second Glaciation) کے عہد سے متعلق دفینوں میں محفوظ پتھر کے اوزاروں سے ملتا ہے۔ جس کا زمانہ تقریباً 250,000 سال قبل بتایا جاتا ہے۔ لیکن حال ہی میں مہاراشٹر میں واقع ایک مقام بوری سے جو مصنوعات ملی ہیں ان کے مطابق انسان کا وجود 14 لاکھ سال پرانا معلوم ہوتا ہے۔ فی الحال تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ افریقہ کے مقابلے میں ہندوستان میں انسانی آبادی تاخیر سے ہوئی حالانکہ یہاں پتھر کی ٹیکنالوجی کا ارتقا موٹے طور پر افریقہ کی طرح ہی ہوا۔ ہندوستان میں ابتدائی انسان ادھورے تراشے ہوئے پتھر کے اوزار استعمال کرتے تھے۔اس طرح کے اوزار سندھ ،گنگا اور جمنا کے سیلابی میدانوں کو چھوڑ کر پورے ملک میں پائے گئے ہیں۔ تراشے ہوئے پتھر کے اوزاروں اور ٹوٹے پھوٹے پتھروں سے وہ شکار کرتے، پھل توڑتے اور کچھ دیگر کام بھی کرتے تھے۔اس زمانے میں انسان مشکل ہی سے کھانے کی اشیا اکٹھا کر پاتا تھا۔اس کی زندگی کا انحصار شکار پر تھا۔نہ اسے کھیتی باڑی کا علم تھا اور نہ ہی وہ مکان بنانے کے فن سے واقف تھا۔یہ حالت 9000ق۔م تک قائم رہی۔

پتھر کے قدیم زمانے یا قدیم حجری دور(Palaeolithic) کے اوزار چھوٹا ناگپور کے پلیٹو میں پائے گئے ہیں جو 100000 سال قبل کے ہو سکتے ہیں۔اسی طرح کے اوزار جو 20,000 سے 10,000 سال قبل کے ہیں،آندھرا پردیش کے ضلع کرنول میں شہر کرنول سے 55 کلو میٹر کے فاصلے پر ملے ہیں۔ان کے ساتھ ساتھ ہڈی کے اوزار اور جانوروں کے ڈھانچے بھی ملے ہیں۔اترپردیش کے مرزاپور ضلع کی بیلان وادی میں جو جانوروں کے باقیات(Fossils) ملے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بکری، بھیڑ، گائے، بھینس وغیرہ جانور پالے جاتے تھے۔ پھر بھی پتھر کے قدیم زمانے میں صرف شکار پر اور کھانے کی چیزیں جمع کر لینے ہی پر انسان کی گزر بسر ہوتی تھی۔ پُرانوں میں ایسے لوگوں کا ذکر ملتا ہے جو زمین کرید کر درختوں کی جڑوں اور پھلوں پر زندگی بسر کرتے تھے۔اس طرح کے کچھ لوگ تو موجودہ دور میں بھی ملتے ہیں جو پہاڑوں اور غاروں میں پرانی وضع کی زندگی گزارتے ہیں۔ قدیم حجری ثقافت نے اس زمانے میں نشوونما پائی جسے برفانی دور(Pleistocene Period) کہا جاتا ہے۔ حالانکہ پتھر کے اوزاروں کے ساتھ انسانوں کے جو ڈھانچے افریقہ میں ملے ہیں وہ 26 لاکھ سال پرانے تسلیم کیے گئے ہیں لیکن ہندوستان میں جو پتھر کے اوزار ملے ہیں ان کی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ یہاں وسطی برفانی دور سے پہلے انسان کا وجود نہیں تھا۔ برفانی دور میں سطح زمین کا بڑا حصہ خصوصاً وہ جو بلندی پر یا اس کے نواح میں واقع تھا، برف کی چادر سے ڈھکا تھا۔البتہ منطقہ حارہ(Tropical) کے خطے پہاڑوں کے علاوہ برف سے آزاد تھے، مگر ان خطوں میں شدید بارش کا دور آیا کرتا تھا۔

6.4.2 قدیم حجری دور کے ادوار (Periods of Palaeolithic Age)

ہندوستان میں قدیم حجری دور کو تین ادوار یا طبقوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔یہ تقسیم ان اوزاروں کی نوعیت کے مطابق کی جاتی ہے جو اس دور کے لوگ استعمال کرتے تھے۔اس کے علاوہ موسموں کی تبدیلی کی نوعیت کو بھی اس تقسیم کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے۔ پہلے دور کو ابتدائی یا زیریں قدیم حجری دور، دوسرے کو درمیانی یا وسطی قدیم حجری دور اور تیسرے کو آخری یا بالائی قدیم حجری دور کہا جاتا

ہے۔ جب تک کہ اب تک ملی ہوئی حجری مصنوعات جیسے پتھر کے آلات اور اوزاروں کے بارے میں مزید معلومات حاصل نہیں ہوتیں، اس وقت تک موٹے طور پر پہلے دور کو 250,000 اور 100,000 سال قبل کے درمیان، دوسرے دور کو 100,000 اور 40,000 سال قبل کے درمیان اور تیسرے دور کو 40,000 اور 12,000 سال قبل کے درمیان مان سکتے ہیں۔ زمانے کا یہ تعین، تعینِ وقت کے موجودہ سائنسی طریقوں پر مبنی ہے۔

زیریں قدیم حجری دور میں برفانی دور کا بیشتر حصہ شامل ہے۔ اس دور کی نمایاں خصوصیت کلہاڑی، بغدہ (Cleaver) اور چاقو یا چھرے کا استعمال ہے۔ یہاں جو کلہاڑیاں پائی گئی ہیں وہ کم و بیش اسی طرح کی ہیں جیسی مغربی ایشیا، یورپ اور افریقہ میں ملی ہیں۔ پتھر کے اوزاروں سے خاص طور سے کاٹنے، کھودنے اور چھیلنے کا کام لیا جاتا تھا۔ زیریں قدیم حجری دور کے کچھ مقامات پنجاب میں دریائے سوآن یا سوہن کی وادی میں ہیں جو اس وقت پاکستان میں واقع ہے۔ کشمیر اور تھار کے ریگستان میں بھی کئی مقامات ملے ہیں۔ کچھ دیگر مقامات اترپردیش کے ضلع مرزاپور کی بیلان وادی، نرمدا کی وادیوں اور مدھیہ پردیش میں بھوپال کے قریب بھیم بیٹکا کے غاروں اور پہاڑی پناہ گاہوں میں ہیں جن کا تعلق تقریباً 1000,000 سال قبل سے ہے۔ پہاڑی پناہ گاہیں انسانوں کے لیے موسمی خیموں کی طرح کام آتی ہوں گی۔ دستی کلہاڑی ایک ایسے ذخیرے سے برآمد ہوئی ہیں جو ہمالیہ کی دوسری برف پوشی کے زمانے کا ہے۔ اس دور میں موسم کسی قدر کم مرطوب تھا۔

وسطی قدیم حجری دور میں صنعتیں خاص طور سے پتھر کے گولوں اور پرتوں (Flacks) پر مبنی تھیں۔ یہ پرتیں ملک کے مختلف حصوں میں پائی گئی ہیں اور ان میں علاقائی اختلاف بھی نظر آتا ہے۔ کاٹنے، سوراخ کرنے، چھیلنے اور کھرچنے کے کام میں آنے والے بہت سے اوزار ملے ہیں جو پتھر کے گولوں یا پرتوں سے بنے ہیں۔ اس کے علاوہ بڑی تعداد میں چھیدنے اور چیرنے کے کام میں آنے والے اوزار بھی ملے ہیں۔ وسطی قدیم حجری دور کا جغرافیائی پھیلاؤ، کم و بیش وہی ہے جو زیریں قدیم حجری دور کا ہے۔ جہاں ہمیں کھردرے سنگ ریزوں کی صنعت کے باقیات نظر آتے ہیں۔ ان باقیات کی سطح ہمالیہ کی تیسری برف پوشی کی ہم عصر ہے۔ اس عہد کی مصنوعات نرمدا کے ساحل پر متعدد جگہوں پر اور تنگ بھدراندی کے جنوب میں بھی ملی ہیں۔

بالائی قدیم حجری دور نسبتاً کم مرطوب تھا۔ یہ دور برف کے آخری دور کے مماثل تھا اور آب و ہوا میں کچھ حد تک گرمی پیدا ہو چکی تھی۔ عالمی پس منظر میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اسی دور میں چقماق کی نئی دریافت ظہور میں آئی تھی اور جدید انسان پیدا ہونے لگے تھے۔ جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے پھل دار چھینیوں اور بسولوں کا استعمال شروع ہو چکا تھا۔ اس طرح کے پتھر کے اوزار آندھرا، کرناٹک، مہاراشٹر، وسطی مدھیہ پردیش، جنوبی اترپردیش، جنوبی بہار کے پٹھار اور اس کے نواحی علاقوں میں پائے گئے ہیں۔ بعض غاروں اور پہاڑی پناہ گاہوں کا پتا بھیم بیٹکا میں چلا ہے جو بھوپال کے جنوب میں چالیس کلو میٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ پتھر کے بالائی زمانے کے بعض اوزار جیسے پتھر کے نسبتاً بڑے گولے یا پرتیں، پھل دار چھینی، بسولے اور بیلچے گجرات میں ساحل سمندر پر واقع ریت کے ٹیلوں کی بالائی سطحوں پر ملے ہیں۔ اس طرح یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہمارے ملک میں کئی پہاڑی ڈھلانوں اور دریائی وادیوں میں قدیم حجری

دور کے آثار موجود ہیں۔البتہ اس عہد کے آثار دریائے سندھ اور گنگا کے سیلابی میدانوں میں نہیں ملتے ہیں۔

6.5 وسطی حجری دور (Mesolithic Age)

6.5.1 شکاری اور چرواہے (Hunters and Pastoralists)

بالائی قدیم حجری دور، برفانی دور کے خاتمے پر تقریباً 12000 سال قبل ختم ہو گیا۔ موسم بھی گرم اور خشک ہو گیا۔ موسم کی اس تبدیلی نے نباتات و حیوانات میں بھی تبدیلی پیدا کی اور انسان کے لیے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا بھی ممکن ہو گیا۔اس کے بعد سے بڑی موسمی تبدیلیاں ظہور میں نہیں آئی ہیں۔ قدیم حجری دور (Paleolithic Age) اور جدید حجری دور Neolithic Age) کے درمیان اس دور کو وسطی حجری دور (Mesolithic Age) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ایک طرح کا عبوری دور تھا جو پتھر کے قدیم زمانے اور پتھر کے نئے زمانے کی درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتا ہے۔اس عہد کے لوگ شکار کر کے، مچھلی پکڑ کر یا کھانے کی چیزیں اکٹھا کر کے اپنی گزر بسر کرتے تھے۔ بعد میں وہ مویشی بھی پالنے لگے تھے۔ پہلے تین مشغلے تو وہ ہیں جو قدیم حجری دور سے چلے آرہے تھے جب کہ چوتھا یا آخری مشغلہ جس کا ذکر ہوا وہ پتھر کے نئے زمانے کی تہذیب سے جڑا ہوا تھا۔

وسطی حجری دور کے اوزاروں کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ سنگ خورد (Microlith) کے ہوتے تھے۔اس وسطی زمانے کے آثار بڑی تعداد میں راجستھان، جنوبی اتر پردیش، وسطی اور مشرقی ہندوستان اور دریائے کرشنا کے جنوب میں بھی ملے ہیں۔ان میں سے راجستھان میں واقع باگور کے مقام پر کھدائی کا کام بہت اچھی طرح ہوا ہے۔ یہاں سے سنگ خورد کے اوزاروں کی بڑی تعداد حاصل ہوئی ہے۔ یہاں کے باشندے شکار کھیل کر اور جانور پال کر اپنی زندگی گزارتے تھے۔اس مقام پر 7000 ہزار سال قبل انسانی آبادی کے ثبوت ملے ہیں۔ مدھیہ پردیش میں آدم گڑھ اور راجستھان میں باگور ایسے مقامات ہیں جہاں سے جانور پالنے کے سب سے قدیم شواہد ملے ہیں جن کا زمانہ تقریباً 7000 سال پہلے کا رہا ہو گا۔ راجستھان کی ایک سابق نمک کی جھیل سانبھر میں جو آثار ملے ہیں ان کے مطالعے سے یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ یہاں 7000-6000 ق۔م کے آس پاس پودے لگائے جاتے تھے۔ابھی تک وسطی حجری دور کے بہت تھوڑے آثاروں کا ہی سائنسی طریقے پر تاریخ اور زمانے کے تعین کے سلسلے میں مطالعہ کیا جا سکا ہے۔ مجموعی طور پر وسطی حجری دور کی اہمیت 12000 سال قبل سے 6000 سال قبل تک بنی رہی۔اس میں شبہ نہیں ہے کہ اس دور نے جدید حجری تہذیب کے لیے راستہ ہموار کیا ہو گا۔

6.5.2 ما قبل تاریخ کا فن (Art of Prehistory)

قدیم حجری دور اور درمیانی حجری عہد میں مصوری کا رواج تھا۔ ما قبل تاریخ کے آرٹ کے نمونے متعدد جگہوں پر ملے ہیں لیکن مدھیہ پردیش میں واقع بھیم بیٹکا اس اعتبار سے بہت اہم مقام ہے۔ یہ بھوپال سے 35 کلو میٹر جنوب میں وندھیاچل کی پہاڑیوں میں واقع ہے۔ یہاں 10 کلو میٹر کے علاقے میں 500 سے زیادہ مصور پہاڑی پناہ گاہیں ہیں۔ پہاڑوں میں بنی یہ تصویریں قدیم حجری دور سے

وسطی حجری دور تک کی بنی ہوئی ہیں اور تصویروں کی بعض قطاریں بھی بالکل حال کے زمانے کی ہیں۔ لیکن ان میں سے بہت سی پہاڑی پناہ گاہیں پتھر کے عہد کے درمیانی دور سے متعلق ہیں۔ ظاہر ہے کہ جن پرندوں اور جانوروں کی تصویریں بنائی گئی ہیں یہ وہی ہیں جن کا شکار کر کے لوگ اپنا پیٹ پالتے تھے۔ ابتدائی تصویروں میں درختوں پر رہنے والی چڑیاں نظر نہیں آتی ہیں جو اناج کے دانے چگتی ہیں کیوں کہ اس دور تک لوگ اناج اگانا نہیں جان پائے تھے بلکہ وہ شکار کرتے تھے اور کھانے کی اشیا گھوم پھر کر اکٹھا کرتے تھے۔ یہ بڑی دلچسپ بات ہے کہ بیلان وادی میں وندھیاچل پہاڑی سلسلے کے شمال کی طرف نکلے ہوئے حصوں پر سلسلے وار قدیم حجری دور کے تینوں ادوار، وسطی حجری دور اور جدید حجری دور کے آثار ملے ہیں۔ یہی بات نرمدا وادی کے وسطی حصے پر صادق آتی ہے۔ لیکن کئی علاقوں میں جدید حجری تہذیب، پتھر کے عہد کے قدیم زمانے کے فوراً بعد دکھائی پڑنے لگتی ہے اور جس کا سلسلہ لوہے کے عہد کے آغاز یعنی 1000 ق۔م تک چلتا رہا۔ دوسرے لفظوں میں وہاں کسی درمیانی دور کا سرے سے وجود ہی نہیں پایا گیا۔

6.6 جدید حجری دور (Neolithic Age)

6.6.1 زراعت کی شروعات (Beginning of Agriculture)

عالمی پس منظر میں اگر دیکھا جائے تو پتھر کا نیا زمانہ یا جدید حجری دور 10000 سال پہلے شروع ہوا۔ برصغیر ہند میں پتھر کے نئے زمانے کی ایک ہی بستی پاکستان کے صوبہ بلوچستان میں واقع مہر گڑھ میں ملی ہے جسے 7000 ق۔م کا بتایا جاتا ہے۔ 5000 ق۔م سے پہلے تک اس جگہ کے رہنے والے برتنوں کا استعمال نہیں کیا کرتے تھے۔ وندھیاچل پہاڑی سلسلے کے شمال کی طرف نکلے ہوئے حصوں پر پتھر کے نئے زمانے سے متعلق کچھ مقامات کا پتا چلا ہے جنہیں 5000 ق۔م کا بتایا گیا ہے، لیکن عام طور سے جنوبی ہند میں پتھر کے نئے زمانے کے جو آثار ملے ہیں وہ 2500 ق۔م سے زیادہ پرانے نہیں ہیں۔ جنوبی اور مشرقی ہندوستان میں تو یہ آثار زیادہ سے زیادہ 1000 ق۔م کے بتائے جاتے ہیں۔ اس عہد کے لوگ پالش کیے ہوئے پتھر کے اوزار اور ساز و سامان استعمال کرتے تھے۔ وہ خاص طور سے پتھر کی کلہاڑیوں کا استعمال کرتے تھے۔ یہ کلہاڑیاں ملک کے پہاڑی علاقوں کے خاصے بڑے حصے میں کافی تعداد میں پائی گئی ہیں۔ اس کاٹنے والے اوزار سے وہ بہت سے کام لیتے تھے۔ قدیم داستانوں میں پرشورام کا ذکر ملتا ہے جس کو کلہاڑی سے لیس ایک اہم ہیرو سمجھا جاتا تھا۔ جدید حجری دور کے لوگ جس قسم کی کلہاڑیاں استعمال کرتے تھے ان کی بنیاد پر اس عہد کی بستیوں کے تین اہم علاقوں کا پتا چلا ہے۔ شمال مغربی، شمال مشرقی اور جنوبی۔ شمال مغربی علاقے کے جدید حجری اوزاروں میں آڑی دھار کی تکونی کلہاڑیاں ملی ہیں۔ شمال مشرقی علاقے کی کلہاڑیاں پالش کیے ہوئے پتھر کی ہیں جن کا دستہ تکونا ہے۔ اس کے علاوہ اس علاقے میں کہیں کہیں انڈے کی شکل کی کلہاڑیاں پائی گئی ہیں جن کے دستے نوکیلے ہیں۔

شمال مغرب کے علاقوں خصوصاً کشمیر میں جدید حجری تہذیب کی کئی خصوصیات معلوم ہوئی ہیں؛ جیسے گڑھے نما رہائش گاہیں، مٹی کے چمک دار برتن (Ceramics) اور پتھر اور ہڈیوں سے بنے مختلف قسم کے اوزار۔ یہاں سنگ خورد سے بنی ہوئی چیزوں کا کوئی

وجود نہیں ملا ہے۔ اس کا ایک اہم ترین مرکز برزاہوم (Burzahom) ہے جس کے معنی 'مقام پیدائش' ہیں۔ یہ سری نگر کے شمال مغرب میں 16 کلو میٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ جدید حجری دور کے یہ لوگ یہاں جھیل کے کنارے گڑھوں میں رہتے تھے اور غالباً ان کی معیشت جانوروں کے شکار اور مچھلی پکڑنے پر منحصر تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ کھیتی باڑی سے واقف تھے۔ سری نگر کے جنوب مغرب میں 41 کلو میٹر کے فاصلے پر جدید حجری دور سے متعلق ایک اور مقام گفکرال (Gufkral) ہے جس کے معنی 'کمہار کا غار' ہیں۔ یہاں کے لوگ کھیتی بھی کرتے تھے اور مویشی بھی پالتے تھے۔ جدید حجری دور میں کشمیر کے لوگ نہ صرف پتھر کے پالش کیے ہوئے اوزار استعمال کرتے تھے بلکہ دلچسپ بات یہ ہے کہ ان کے بہت سے اوزار اور ہتھیار ہڈی کے بنے ہوئے ہوتے تھے۔ ہندوستان میں دوسری جگہ جہاں ہڈی کے بنے ہوئے اوزار وغیرہ ملے ہیں، وہ چراند (Chirand) ہے جو پٹنہ کے مغرب میں 40 کلو میٹر کے فاصلے پر گنگا کے شمالی ساحل پر واقع ہے۔ یہ اوزار ہرن کے سینگوں کے ہیں اور جدید حجری دور کے آخری دور سے متعلق ہیں اور ایسے علاقے میں ملے ہیں جہاں 100 سینٹی میٹر بارش ہوتی ہے۔ یہاں بستی اس لیے آباد ہوئی کیوں کہ اس جگہ چار دریاؤں گنگا، سون، گنڈک، اور گھاگھرا کا سنگم ہونے کی وجہ سے بڑا کھلا ہوا میدان مل گیا تھا۔ یہاں پتھر کے اوزار بہت کم ملے ہیں۔

برزاہوم کے لوگ بھدے قسم کے بھورے رنگ کے برتن استعمال کرتے تھے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ برزاہوم کے کتے ان کے آقاؤں کے ساتھ قبر میں دفن کیے جاتے تھے۔ جدید حجری دور میں ہندوستان کے کسی اور حصے میں گڑھوں میں رہائش اختیار کرنے اور پالتو کتوں کو آقاؤں کے ساتھ دفن کرنے کا طریقہ رائج نہیں تھا۔ برزاہوم تقریباً 2400 ق۔ م پرانا مرکز ہے لیکن چراند سے جو ہڈیاں دستیاب ہوئی ہیں وہ 1600 ق۔ م سے زیادہ قدیم نہیں ہیں اور اس بات کا بھی امکان ہے کہ ان کا تعلق تانبے پتھر کے دور سے ہو۔ جدید حجری دور کے لوگوں کا دوسری بڑی آبادی جنوبی ہند میں دریائے گوداوری کے جنوب میں پائی گئی۔ وہ لوگ عام طور سے ندی کے کنارے گرینائٹ کی پہاڑیوں کے اوپر یا پٹھار پر رہتے تھے۔ وہ پتھر کی کلہاڑیاں اور مخصوص قسم کے پھل دار اوزار بھی استعمال کرتے تھے۔ پکی مٹی کے جو کھلونے ملے ہیں انہیں دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بڑی تعداد میں مویشی پالتے تھے۔ ان کے پاس گائے، بیل، بھیڑ، بکریاں ہوتی تھیں۔ وہ سل بٹے کا استعمال بھی کرتے تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اناج پیدا کرنا جانتے تھے۔ تیسرا علاقہ جہاں جدید حجری اوزار ملے ہیں آسام کی پہاڑیوں میں واقع ہے۔ جدید حجری دور کے اوزار ہندوستان کی شمال مشرقی سرحد پر میگھالیہ کی گارو پہاڑیوں میں بھی ملے ہیں۔ علاوہ ازیں ہمیں اترپردیش کے ضلع مرزاپور اور الہ آباد میں وندھیاچل کے شمال کی طرف نکلے ہوئے پہاڑی سلسلوں میں بھی جدید حجری دور کی بستیوں کا پتا چلا ہے۔ الہ آباد میں جدید حجری دور کی خصوصیت یہ ہے کہ یہاں 6000 ق۔ م میں چاول کی کھیتی ہوتی تھی۔

جدید حجری دور یا پتھر کے نئے عہد کی سطحوں سے متعلق جن بعض مقامات پر کھدائی کا کام ہوا ہے ان میں کرناٹک میں واقع مسکی، برہم گری، ہلر، کوڈیکل، سنگن کلو، ٹی نرسی پور اور تکل کوٹ اور تمل ناڈو میں واقع پیم پلی، آندھرا پردیش میں پکلی ہل اور اتنور وغیرہ جدید حجری دور کے اہم مقامات ہیں۔ جنوبی ہندوستان میں جدید حجری عہد 2000 ق۔ م سے 1000 ق۔ م کے درمیان بتایا جاتا ہے۔ پکلی ہل میں جدید حجری دور کے لوگ گائے بیل پالتے تھے۔ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ وہ گائے بیل کے علاوہ بھیڑ بکری بھی پالتے

تھے۔ بلی اور کھونٹے گاڑ کر وہ مویشیوں کے لیے باڑے بناتے تھے اور باڑوں کے درمیان میں ان کے موسمی خیمے ہوتے تھے۔ ان باڑوں میں وہ گوبر جمع کرتے تھے۔ اس کے بعد پوری خیمہ گاہ کو نذر آتش کر دیتے تھے تاکہ جب اگلی بار وہاں خیمہ لگائیں تو میدان بالکل صاف ہو۔ کرناٹک میں واقع برھم گری، ہلر، کوڈیکل، پل ہل، سنگن کلو، ٹی نرسی پور اور تکل کوٹ میں اور تمل ناڈو میں پیم پلی میں راکھ کے ڈھیر اور بستیوں کے آثار ملے ہیں۔

جدید حجری دور کے لوگ سب سے پرانے کسان گروہ مانے جاتے ہیں۔ وہ پتھر کی کدالوں اور ان کھودنے والے ڈنڈوں سے زمین کھودتے تھے جن کے ایک طرف آدھا سے ایک کلووزن کے کنڈے لگے رہتے تھے۔ پالش کیے ہوئے پتھر کے اوزاروں کے علاوہ وہ سنگ خورد کے کاٹنے والے اوزار بھی استعمال کرتے تھے۔ وہ دائرہ یا مستطیل شکل کے مٹی اور سرکنڈے کے بنے ہوئے مکانوں میں رہتے تھے۔ ایسا خیال کیا جاتا ہے کہ ان مکانوں میں رہنے والے لوگ مشترکہ جائیدادوں کے مالک ہوتے تھے۔ بہر کیف جدید حجری دور کے لوگ سکونت پذیر زندگی گزارتے تھے۔ یہ لوگ راگی اور کلتھی پیدا کرتے تھے۔ ان لوگوں کی بنسبت مہر گڑھ میں جدید حجری دور کے لوگ زیادہ ترقی یافتہ زندگی گزارتے تھے۔ وہ گیہوں اور کپاس پیدا کرتے تھے اور کچھ افراد تو اینٹوں کے مکانوں میں رہتے تھے۔ چونکہ جدید حجری دور سے متعلق کئی بستیاں اناج کی کھیتی اور مویشیوں کے پالنے کے مشاغل سے واقف تھیں لہٰذا انہیں برتنوں کی ضرورت پڑتی تھی جن میں وہ اناج کو محفوظ رکھ سکیں۔ اس کے علاوہ انہیں پکانے، کھانے اور پینے کے لیے بھی برتن درکار تھے، لہٰذا برتن بنانے کا فن اسی عہد میں پہلی بار نظر آتا ہے۔ ابتدائی منزل میں ہاتھ کے بنے ہوئے برتن ملے ہیں۔ بعد میں جدید حجری دور کے لوگ چاک پر برتن بنانے لگے۔ ان برتنوں میں سیاہ چمک دار، بھورے اور دانے دار یا چٹائی کی چھاپ کے برتن شامل ہیں۔ جدید حجری دور میں استعمال ہونے والے کاٹنے کے اوزار، کلہاڑی، تیشے، چھینیاں وغیرہ اڑیسہ اور چھوٹا ناگپور کے پہاڑی علاقوں میں بھی پائے گئے ہیں، لیکن مدھیہ پردیش کے بعض حصوں اور دکن کے بالائی خطوں میں جدید حجری دور سے متعلق بستیوں کے آثار عام طور پر بہت کم ملے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ایسے پتھر نہیں تھے جنہیں آسانی سے تراش کر چکنا کیا جاسکے۔

9000 ق۔م اور 3000 ق۔م کے درمیان مغربی ایشیا میں زبردست تکنیکی ترقی ہوئی کیوں کہ یہی وہ دور تھا جب لوگوں نے کھیتی کرنے، کپڑا بننے، برتن بنانے، مکان بنانے اور مویشی پالنے وغیرہ کے فنون سے واقفیت حاصل کرلی تھی۔ لیکن برصغیر ہند میں جدید حجری دور 6000 ق۔م سے شروع ہوا۔ اس دور میں برصغیر میں اہم فصلیں پیدا کی جانے لگیں جیسے چاول، گیہوں اور جو وغیرہ۔ اس کے علاوہ اسی دور میں دنیا کے اس خطے میں کچھ گاؤؤں کا بھی ظہور ہوا۔ ایسا لگتا ہے کہ اب لوگ تہذیب کی دہلیز پر کھڑے ہو گئے تھے۔ پتھر کے عہد کے لوگوں کو ایک بہت بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ دشواری یہ تھی کہ چوں کہ وہ زیادہ تر پتھر کے بنے اوزاروں پر منحصر تھے لہٰذا پہاڑوں سے دور جا کر بستیاں نہیں آباد کر سکتے تھے۔ وہ صرف پہاڑ کے ڈھلانوں، پہاڑی پناہ گاہوں اور پہاڑی ندیوں کی وادیوں میں ہی آباد ہو سکتے تھے۔ بلاشبہ یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اپنی تمام کوششوں کے باوجود وہ اپنی ضرورت سے زائد مقدار میں پیداوار نہیں کر سکتے تھے۔

6.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے سے آپ نے ما قبل تاریخ کے مطالعے کے آخذ، وقت کے تعین کے مختلف طریقے، انسان کے تدریجی ارتقا اور پتھر کے دور کی تہذیبوں کے بارے میں معلومات حاصل کی۔ قدیم حجری دور کے مختلف ادوار، وسطی اور جدید حجری دور کی تہذیبوں کا مختصراً جائزہ لیا۔ ان کے اوزاروں اور مقامات کے بارے میں سمجھنے کی کوشش کی۔ اس دوران کس طرح شکار اور خوراک جمع کرنے سے لے کر انسانوں نے اپنی خوراک پیدا کرنا سیکھا، اس کا ہم نے مشاہدہ کیا۔

6.8 فرہنگ (Glossary)

حیوانات اولیٰ (Primates) : ابتدائی حیوانات یا انسان کے حیوانی پیش رو

فنی حقائق (Artifacts) : کھدائی میں حاصل شدہ قدیم اشیا، جو قدیم انسانوں نے بنائی ہوں۔

سنگوارہ (Fossil) : قدیم نباتات یا چٹانوں میں دبے انسانی یا حیوانی باقیات اور نشانات۔

علم تولید (Genetics) : انسانی یا حیوانی خلیات کا مطالعہ۔

قدیم علم نباتات (Paleobotany) : وہ علم جس میں قدیم نباتات کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔

علم بشریات (Anthropology) : انسانی نسلوں اور ان کے عادات واطوار کا مطالعہ۔

قدیم علم حیوانات (Paleozoology) : حیوانی خصوصیات اور ان کے ارتقائی مراحل کے مطالعے کا علم۔

ہوموہیبلس (Homo Habilis) : اوزار بنا کر استعمال کرنے والی پہلی انسانی نسل۔

ہوموار یکٹس (Homo Erectus) : دو پیروں پر کھڑے ہونے والی پہلی انسانی نسل۔

علم الاشکال (Morphology) : ہیئت کی تبدیلیوں کا مطالعہ۔

6.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. اوزار بنا کر استعمال کرنے والی پہلی انسانی نسل کون سی تھی؟

(الف) آسٹر الوپیتھیکس (Australopithecus)

(ب) ہوموہیبلس (Homo habilis)

(ج) ہوموار یکٹس (Homo erectus)

(د) ہوموسیپینس سیپینس (Homo sapiens sapiens)

2. قدیم حجری دور(Palaeolithic Age)کے لوگوں کی زندگی کا انحصار بنیادی طور پر کس پر تھا؟

(الف)زراعت (ب)مویشی پالنا

(ج)شکار کرنا اور کھانے کی چیزیں جمع کرنا (د)دھات کا استعمال

3. وسطی حجری دور(Mesolithic Age)کے اوزاروں کی خصوصیت کیا تھی؟

(الف) بڑے اور بھدے پتھر کے اوزار (ب) پالش کیے ہوئے پتھر کے اوزار

(ج)سنگ خورد(Microlith)یعنی بہت چھوٹے پتھر کے اوزار (د)تانبے کے اوزار

4. برصغیر ہند میں زراعت کی شروعات کا قدیم ترین ثبوت کس مقام سے ملتا ہے؟

(الف)مہر گڑھ (ب)برزاہوم (ج)چراند (د)بھیم بیٹکا

5. ماقبل تاریخ کی مصوری کے اہم ترین نمونے کہاں ملے ہیں؟

(الف)بھیم بیٹکا (ب)اجنتا (ج)ایلورا (د)سانچی

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

1. پوٹاشیم آرگن ڈیٹنگ پر مختصر مضمون تحریر کیجیے۔
2. ریڈیو کاربن ڈیٹنگ پر ایک مختصر نوٹ لکھیے۔
3. قدیم حجری دور کے اوزاروں پر مختصر روشنی ڈالیے۔

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

1. جدید انسان کے تدریجی حیاتیاتی ارتقا پر ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
2. پتھر کے قدیم زمانے کا تفصیلی جائزہ لے کر اس کے مختلف ادوار کی خصوصیات بیان کیجیے۔

اکائی 7۔ ہڑپہ تہذیب

(Harappan Civilisation)

اکائی کے اجزا

7.0 تمہید
7.1 مقاصد
7.2 جغرافیائی توسیع
7.3 شہری منصوبہ بندی اور تعمیرات
7.4 سماجی حالات
7.5 معاشی سرگرمیاں
7.5.1 زراعت
7.5.2 گلہ بانی
7.5.3 ٹکنالوجی اور دستکاریاں
7.5.4 تجارت
7.6 سیاسی تنظیم
7.7 مذہبی رسمیں
7.7.1 ہڑپہ تہذیب کے دیوی دیوتا
7.7.2 درختوں اور جانوروں کی پرستش
7.8 مادی تہذیب کے عناصر
7.9 ہڑپہ تہذیب کا زوال
7.10 اکتسابی نتائج
7.11 فرہنگ
7.12 نمونہ امتحانی سوالات

7.0 تمہید (Introduction)

بیسویں صدی کے دوسرے عشرے تک مغربی محققین کا یہ تصور تھا کہ سکندر کے حملے (326 قبل مسیح) سے پہلے ہندوستان میں کوئی منظم تہذیب موجود نہیں تھی۔ تاہم، بیسویں صدی کے تیسرے عشرے میں یہ غلط فہمی دور ہوئی، جب دو مشہور ماہر آثار قدیمہ، دیارام سہنی اور راکھل داس بنرجی نے پنجاب کے مانٹگومری ضلع میں واقع ہڑپہ اور سندھ کے لاڑکانہ ضلع میں موجود موہنجوداڑو کے قدیم مقامات سے قیمتی آثار دریافت کیے۔ ان تحقیقات نے ثابت کیا کہ یہ دونوں شہر، جو تقریباً 640 کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہیں، کبھی ایک ہی تہذیب کے دو مرکزی مراکز تھے۔ اسٹوارٹ پگاٹ (Stuart Piggott) نے انہیں 'ایک وسیع سلطنت کی جڑواں راجدھانی' قرار دیا۔ ہڑپہ (Harappa) اور موہنجوداڑو (Mohenjo-Daro) کی ابتدائی دریافتیں دیارام ساہنی (Daya Ram Sahni) اور آر۔ ڈی۔ بنرجی (R. D. Banerji) نے کیں۔ اس کے بعد، سر جان مارشل (Sir John Marshall) کی مجموعی نگرانی میں، مادھو سروپ وتس (Madho Sarup Vats) نے ہڑپہ میں، جب کہ کے این دیکشت (K. N. Dikshit) اور ارنسٹ میک (Ernest Mackay) نے موہنجوداڑو میں کئی سال تک کھدائی کر کے اہم مواد حاصل کیا۔ بعد ازاں دیگر محققین، جیسے آرل اسٹین (Aurel Stein)، اے گھوش (A. Ghosh)، جے پی جوشی (J. P. Joshi) وغیرہ نے اس تہذیب پر تحقیق کے دائرہ کار کو مزید وسیع کیا۔ اس پوری تہذیب کو ''وادی سندھ کی تہذیب'' یا اس کے مرکزی شہر ہڑپہ کے نام پر ''ہڑپہ تہذیب'' کہا جاتا ہے۔ کچھ محققین کے مطابق، چونکہ یہ تہذیب سندھ کے علاوہ وسیع علاقوں میں پھیلی ہوئی تھی، اس لیے اسے ہڑپہ تہذیب کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ ہڑپہ تہذیب کی دریافت نے ہندوستان کی قدامت اور تاریخی اہمیت کو اجاگر کیا۔ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان، میسوپوٹامیا اور مصر کی تہذیبوں کے ہم عصر، اپنی ایک آزاد اور منظم تہذیب کا حامل تھا، جو کئی پہلوؤں میں اپنے ہم عصروں سے آگے تھی۔ اس تہذیب کی جامع سمجھ ہمیں اس کے جغرافیہ، شہری منصوبہ بندی، معاشرت، معیشت اور مذہبی اعتقادات کو بہتر طور پر جاننے کا موقع فراہم کرتی ہے، اور یہ اس کی شاندار ترقی اور تاریخی عظمت کی علامت ہے۔

7.1 مقاصد (Objectives)

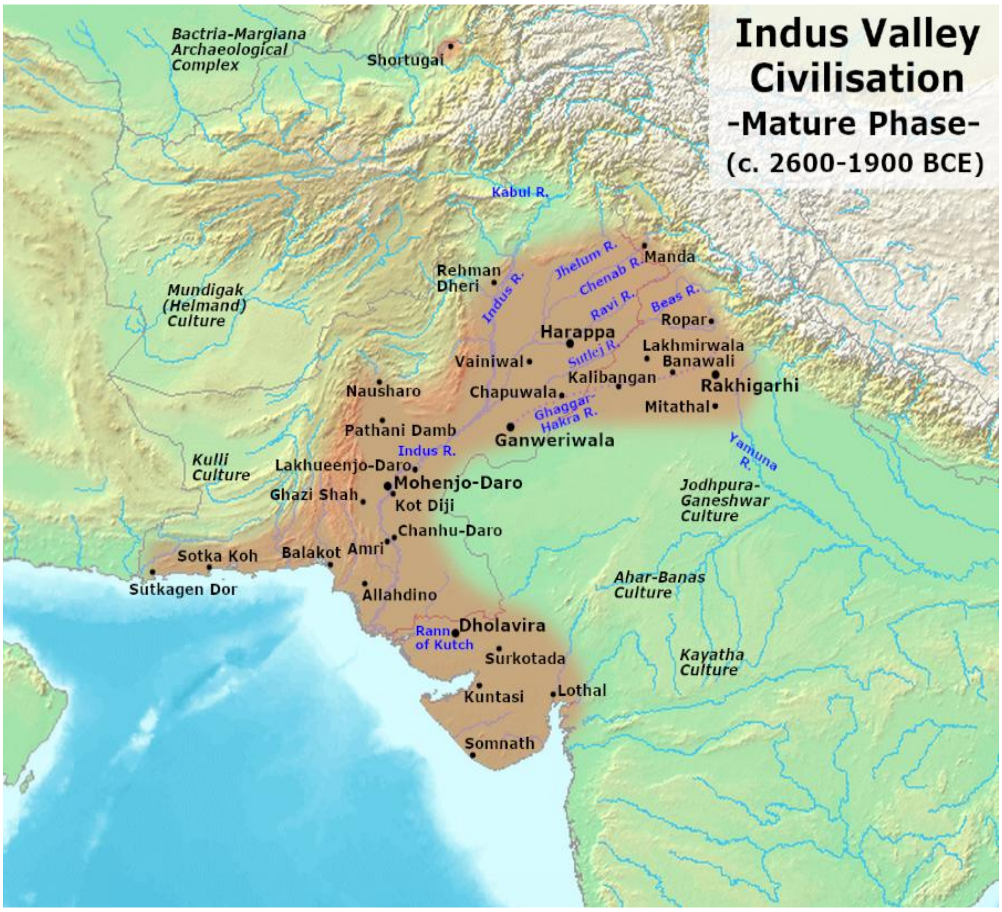
اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ہڑپہ تہذیب کے جغرافیائی محل وقوع کو سمجھ سکیں گے
- ہڑپہ تہذیب کی شہری منصوبہ بندی اور تعمیرات کی خصوصیت جان پائیں گے۔
- ہڑپہ تہذیب کے معاشی، سیاسی اور مذہبی حالات کا جائزہ لے سکیں گے۔
- ہڑپائی رسم الخط، وزن اور پیمائش اور ہڑپائی برتن سازی کی واقفیت حاصل کر سکیں گے۔

- ہڑپہ تہذیب کے زوال کی وجوہات پر گفتگو کر سکیں گے۔

7.2 جغرافیائی توسیع (Geographical Expansion)

وادئ سندھ یا ہڑپہ کی تہذیب تانبے پتھر کے عہد کی ثقافت سے زیادہ قدیم ہے جس کا ذکر پچھلے باب میں کیا جا چکا ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی تسلیم کیا گیا ہے کہ یہ تہذیب تانبے پتھر کے عہد کی ثقافت سے زیادہ ترقی یافتہ تھی۔اس تہذیب کا ظہور برصغیر کے شمال مغربی حصے میں ہوا۔اس کو ہڑپہ اس لیے کہتے ہیں کیوں کہ اس کا سراغ سب سے پہلے 1921 میں پاکستان کے صوبہ مغربی پنجاب میں واقع ہڑپہ کے موجودہ مقام پر لگا۔ہڑپہ تہذیب کے تحت جو علاقے آتے ہیں ان میں پنجاب، ہریانہ، سندھ، بلوچستان، گجرات، راجستھان کے بعض حصے اور مغربی اترپردیش کا سرحدی حصہ شامل ہیں۔یہ تہذیب شمال میں جموں سے لے کر جنوب میں نرمدا کے دہانے تک اور مغرب میں بلوچستان کے مکران ساحل سے لے کر شمال مشرق میں میرٹھ تک پھیلا ہوا تھا۔یہ پورا علاقہ مل کر ایک مثلث کی شکل اختیار کرلیتا ہے جس کا پورا رقبہ 1,299,600 مربع کلو میٹر بتایا جاتا ہے۔جو پاکستان سے بڑا ہے اور قدیم مصر اور میسوپوٹامیا سے یقیناً بڑا ہے۔دنیا میں کسی بھی تہذیب کا علاقہ تین اور دو ہزار سال قبل مسیح کے زمانے میں ہڑپہ تہذیب کے علاقے سے بڑا نہیں تھا۔



تصویر: 7.1 ہڑپہ تہذیب کا پھیلاؤ (www.wikipedia.com)

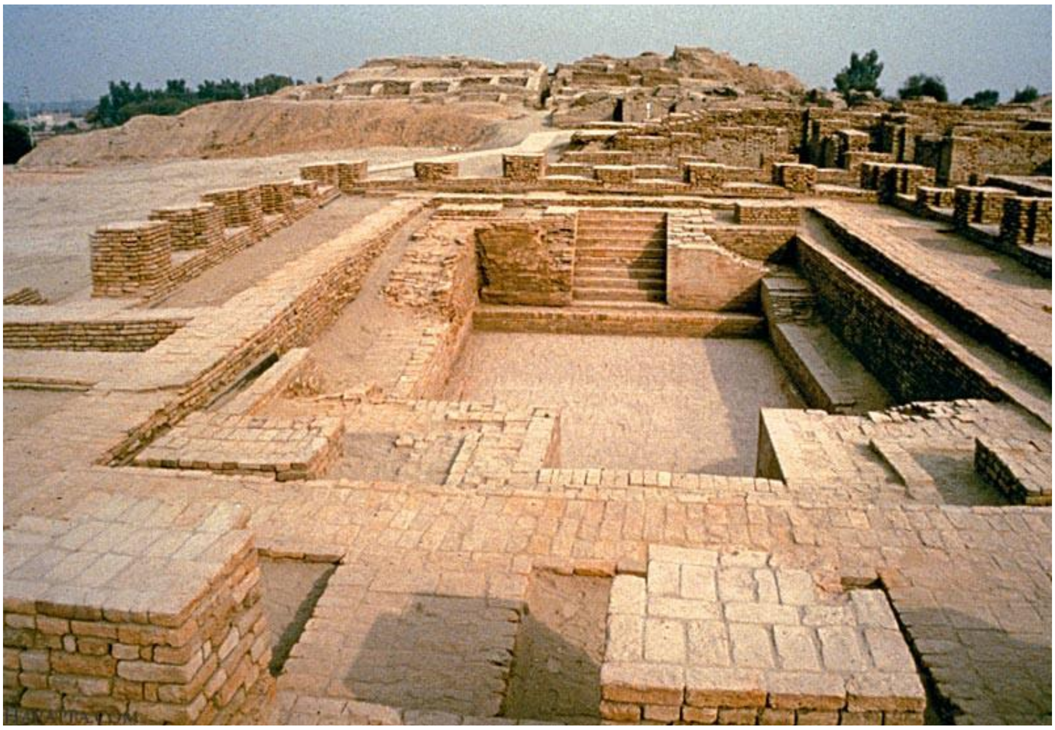
ابھی تک برصغیر میں ہڑپہ تہذیب کے تقریباً1000 مقامات کا پتا لگ چکا ہے۔ یہ مقامات ہڑپہ تہذیب کے ابتدائی، ترقی یافتہ اور آخری ادوار سے متعلق ہیں۔ لیکن ترقی یافتہ مقامات کی تعداد محدود ہے اور ان میں سے بھی صرف چھ مقامات کو شہروں کے زمرے میں رکھا جاسکتا ہے۔ان میں سب سے اہم دو مشہور شہر پنجاب میں واقع ہڑپہ اور سندھ میں واقع موہن جوداڑو (مردوں کا ٹیلا) پاکستان میں پڑتے ہیں۔ دونوں کے درمیان 483 کلومیٹر کا فاصلہ تھا اور دریائے سندھ ہی میں موہن جوداڑو کے جنوب میں 130 کلومیٹر کے فاصلے پر تھا۔ چوتھا شہر لوتھل گجرات میں کھمبات کی خلیج کے منہ پر واقع تھا، پانچواں شہر راجستھان میں کالی بنگن کے مقام پر واقع تھا۔ چھٹا شہر بنوالی ہریانہ کے ضلع حصار میں ہے۔ بنوالی شہر نے کالی بنگن کی طرح تہذیب کے دو دور دیکھے یعنی قبل ہڑپائی اور ہڑپائی۔ ہڑپائی عہد کی یادگار تو کچی اینٹوں سے بنے چبوترے اور سڑکیں اور نالیاں ہیں۔ان چاروں مقامات پر ہڑپہ کی ترقی یافتہ شکل اور خوش حالی کی منزل کو دیکھا جاسکتا ہے۔ ہڑپہ تہذیب کا ترقی یافتہ دور ساحل سمندر پر واقع ستکا جین ڈور اور سرکوتڑا مقامات پر بھی نظر آتا ہے جہاں قلعے بھی موجود تھے۔ گجرات کے کاٹھیاواڑ علاقے میں رنگ پور اور روجڑی کے مقامات پر آخری ہڑپہ دور کے آثار ملتے ہیں۔

7.3 شہری منصوبہ بندی اور تعمیرات (Urban Planning and Buildings)

شہری منصوبہ بندی ہڑپہ تہذیب کی سب سے اہم خصوصیت تھی۔ سبھی شہروں میں قلعے تعمیر کیے گئے تھے جن میں غالباً حکمراں طبقے کے لوگ رہتے تھے۔ ہر شہر میں زیر قلعہ ایک ذیلی قصبہ ہوتا تھا جس میں اینٹوں سے بنے مکانات ہوتے تھے۔ان میں عام لوگ رہا کرتے تھے۔ مکانوں کی ترتیب کے بارے میں خاص بات یہ ہے کہ یہ جال کی طرح بچھے ہوئے تھے، وہ اس طرح کہ سڑکیں زاویہ قائمہ بناتے ہوئے ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے گزرتی تھیں اور شہر بلاکوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ یہ شہری منصوبہ بندی ہڑپہ تہذیب کی تمام بستیوں میں، خواہ وہ بڑی ہوں یا چھوٹی، نظر آتی ہیں۔ ہڑپہ اور موہن جوداڑو کی ایک نمایاں خصوصیت وہاں کی بڑی بڑی عمارتیں تھیں۔ خاص طور سے موہن جوداڑو کی عمارتیں تو نہایت شاندار تھیں۔ان کی یادگار عمارتوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہاں کے حکمراں طبقے میں مزدوروں کو حرکت میں لانے اور محصول وصول کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اینٹوں کی بنی عالی شان عمارتوں کو دیکھ کر عام آدمیوں پر اپنے حکمرانوں کے وقار اور اختیار کا بڑا رعب پڑتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ موہن جوداڑو میں اہم ترین عوامی مقام ایک عظیم حمام (غسل خانہ) تھا جس کا حوض قلعہ کے ٹیلے میں تھا۔ اینٹوں سے عمارت سازی کے فن کا یہ بہترین نمونہ ہے۔اس کی لمبائی 11.88 میٹر، چوڑائی 7.01 میٹر اور گہرائی 2.43 میٹر ہے۔ ہر طرف سے سیڑھیاں سطح آب تک رسائی کراتی تھیں۔ کپڑے تبدیل کرنے کے لیے بغلی کمرے بھی موجود ہیں۔ حمام کا فرش پختہ اینٹوں سے بنایا گیا تھا۔ پانی برابر کے ایک کمرے میں بنے کنوئیں سے کھینچ کر لایا جاتا تھا اور حمام کے ایک کونے میں بنے پانی کے نکاس کے لیے نالی بنی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ یہ حمام مذہبی رسوم کی ادائگی کے لیے اشنان گھاٹ کے طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہوگا کیوں کہ ہندوستان میں ہر مذہبی تقریب کے لیے اشنان ناگزیر تھا۔ موہن جوداڑو کی سب سے بڑی عمارت اناج رکھنے کا گودام ہے جو 45.71 میٹر لمبا اور

15.23 چوڑا ہے۔ ہڑپہ کے قلعے میں بھی اناج رکھنے کے 6 گودام اور اینٹوں کے کئی چبوترے دریافت ہوئے ہیں۔ یہ گودام دو قطاروں میں بنائے گئے تھے اور ان میں سے ہر گودام 15x2x6.1 میٹر کا ہے اور دریا سے کچھ ہی فاصلے پر ہے۔ان گوداموں کا مجموعی رقبہ تقریباً 556.32 مربع میٹر ہے۔ یہ رقبہ موہن جوداڑو کے عظیم گودام سے کچھ کم ہے۔ ہڑپہ میں گوداموں کے جنوب میں ایک فرش پر دائرے کی شکل کے اینٹوں کے دو چبوترے بنے ہوئے ہیں۔ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ ان چبوتروں پر اناج کو چھانٹنے کا کام کیا جاتا تھا اس لیے کیوں کہ اینٹوں کی دراڑوں میں گیہوں اور جو کے دانے ملے ہیں۔ ہڑپہ میں دو کمروں پر مشتمل مکانات بھی ملے ہیں جن میں غالباً مزدور رہتے تھے۔



تصویر: 7.2 موہن جوداڑو کا عظیم حمام

کالی بنگن میں بھی جنوبی رخ پر اینٹوں کے چبوترے ملے ہیں جو گوداموں کے لیے استعمال کیے جاتے رہے ہوں گے۔اس طرح یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ گودام ہڑپہ تہذیب کا ایک اہم جز تھے۔ ہڑپائی شہروں میں پختہ اینٹوں کا استعمال قابل ذکر ہے کیوں کہ اسی عہد کی مصری تہذیب کی عمارتوں میں دھوپ میں سوکھی اینٹوں کا ہی استعمال ہوتا تھا۔اسی زمانے میں میسوپوٹامیہ میں اینٹیں زیر استعمال تھیں لیکن ہڑپائی شہروں میں ان کا استعمال زیادہ بڑے پیمانے پر ہو رہا تھا۔ موہن جوداڑو میں گھروں اور آبادیوں سے پانی کے نکاس کا بہترین انتظام تھا۔ تقریباً تمام شہروں کے سبھی چھوٹے اور بڑے مکانوں میں صحن اور غسل خانے کا ہونا ضروری تھا۔ کالی بنگن کے کئی مکانوں میں کنویں بھی تھے۔ پانی گھر سے نکل کر سڑک کی نالیوں میں آتا تھا۔ بعض اوقات یہ نالیاں اینٹوں یا پتھر کی ٹکڑیوں سے ڈھکی ہوتی تھیں۔ نالیوں کے ساتھ مین ہول بھی بنائے گئے تھے۔ بنوالی میں بھی سڑکوں اور نالیوں کے آثار ملے ہیں۔ مجموعی طور پر گھریلو غسل

خانے اور نالیاں بہترین طرز پر بنائے گئے تھے اور پانی کی نکاسی کا طریقہ توہڑپہ کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ تندرستی اور صفائی پر جتنی توجہ ہڑپہ تہذیب میں دی گئی غالباًاتنی توجہ کانسے کے عہد کی کسی تہذیب میں نہیں دی گئی۔

7.4 سماجی حالات (Social Conditions)

ہڑپہ تہذیب کے باشندوں کی سماجی زندگی خوشحال، منظم اور آرام دہ تھی۔ان کی سماجی تنظیم کی بنیاد خاندان پر تھی۔ کھدائی میں عورتوں کی بے شمار مورتیاں ملنے کی وجہ سے یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ معاشرہ غالباًماں کے زیرِاثر یعنی مادری نظام پر قائم تھا، تاہم یہ محض ایک نظریہ ہے۔ موہنجوداڑو اور ہڑپہ کی کھدائی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرہ مختلف طبقوں میں منقسم تھا، جس کا اندازہ رہائشی مکانات کے فرق سے لگایا جا سکتا ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان میں منتظمین و مذہبی طبقہ، تاجر و دستکار، اور مزدور طبقہ شامل تھے۔ مذہبی طبقے میں پجاریوں یا منتظمین کی موجودگی کا اندازہ 'پجاری بادشاہ' (Priest-King) جیسے مجسموں اور بڑی عمارتوں (جیسے عظیم حمام) سے لگایا جاتا ہے۔ جنگی طبقے کی واضح موجودگی کے شواہد کم ہیں، اگرچہ قلعہ بند فصیلیں اور کچھ ہتھیار (جیسے نیزے، کلہاڑیاں اور خنجر) ملے ہیں۔

تاجروں اور کاریگروں میں سنار، بنکر (جولاہے)، کمہار، سنگ تراش اور دیگر دستکار شامل تھے۔ مزدور طبقے میں کسان، مچھیرے اور دیگر محنت کش آتے تھے۔ غلامی کے واضح ثبوت نہیں ملتے، مگر بڑے اور چھوٹے گھروں کے ساتھ ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ معاشرے میں دولت کا فرق موجود تھا۔ ہڑپہ کے لوگ سبزی خور اور گوشت خور دونوں تھے۔ ان کی غذاؤں میں گندم، جو، چاول، دالیں اور تل شامل تھے، جب کہ بکری، بھیڑ، سور، مرغی اور مچھلی وغیرہ کا گوشت بھی کھایا جاتا تھا۔ ان کے لباس سوتی اور اُونی دونوں طرح کے تھے جو سوئیوں سے سلے جاتے تھے۔ عورتیں سنگھار کی شوقین تھیں اور ہار، کنگن، چوڑیاں، انگوٹھیاں اور کردھنی جیسے زیورات پہنتی تھیں۔ کاجل، پاؤڈر، لپ اسٹک سے مشابہہ رنگ، تانبے کے آئینے اور کنگھی کے استعمال کے آثار بھی ملے ہیں۔ مٹی کی ایک مورتی کی مانگ میں لال رنگ پائے جانے سے بعض ماہرین یہ اندازہ لگاتے ہیں کہ سندور (مانگ بھرنے) کی روایت اسی زمانے سے تھی۔ ان کے گھروں میں مٹی، پتھر اور دھات کے برتن، کرسیاں، چارپائیاں اور چٹائیاں استعمال ہوتی تھیں۔

ہڑپہ تہذیب کے لوگ تفریح و کھیل کے شوقین تھے۔ پاسا (Dice) اور بساط پر کھیلے جانے والے (Board Games) رائج تھے جنہیں شطرنج کی ابتدائی شکل سمجھا جا سکتا ہے۔ دھولاویرا (Dholavira) کے علاقے میں ملے دو بڑے کھلے میدان، جنہیں کچھ ماہرین اسٹیڈیم مانتے ہیں، اس بات کا ثبوت ہیں کہ اجتماعی اجتماعات کا رواج تھا۔ رقص اور موسیقی ان کے مشغلے تھے (جیسا کہ رقاصہ کے مجسمے سے ظاہر ہے)۔ مچھلی پکڑنا اور شکار کرنا ان کا پیشہ بھی تھا اور شوق بھی۔ بچوں کے کھلونے اور مٹی کی گاڑیاں ان کے کھیلوں کی نشانی ہیں۔ جنگ و دفاع کے لیے تیر کمان، برچھا، خنجر اور گدّا (Mace) استعمال کیے جاتے تھے۔ مجموعی طور پر ہڑپہ تہذیب کا معاشرہ ترقی یافتہ، خوشحال، جمالیاتی حس رکھنے والا اور مہذب زندگی گزارنے والا تھا۔

7.5 معاشی سرگرمیاں (Economic Activities)

7.5.1 زراعت (Agriculture)

وادئ سندھ کا علاقہ نسبتاً پانی کی کمی کی وجہ سے آج کل اتنا زرخیز نہیں ہے لیکن یہاں کے خوش حال گاؤوں اور شہروں کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ قدیم زمانہ میں یہ علاقہ زرخیز رہا ہوگا۔ موجودہ زمانے میں یہاں پر تقریباً 15 سینٹی میٹر بارش ہوتی ہے۔ سکندر کے ایک مورخ نے چوتھی صدی ق۔م میں لکھا تھا کہ سندھ ملک کا ایک زرخیز خطہ ہے۔ قدیم زمانے میں سندھ کے علاقے کو فطرت نے قدرتی نباتات سے خوب نوازرکھا تھا جس کی وجہ سے بارش بھی کافی ہوتی تھی، لیکن زراعت کی توسیع، بڑے پیمانے پر مویشی چرانے اور ایندھن کی ضرورت کی وجہ سے قدرتی نباتات کو سخت نقصان پہنچا۔

اس علاقے کی زرخیزی کا کہیں زیادہ اہم سبب دریائے سندھ کی سالانہ طغیانی تھی۔ پختہ اینٹوں سے جو پشتے کی دیواریں بنائی گئی تھیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ باڑھ ہر سال ہی آتی رہی ہوگی۔ مصر کے دریائے نیل کے مقابلے میں دریائے سندھ کا پانی سیلاب کی زد میں آنے والے میدانوں کے لیے زرخیزی قوت بڑھانے والی مٹی کہیں زیادہ اپنے ساتھ لاتا تھا۔ جس طرح نیل نے مصر کو جنم دیا اور یہاں کے باشندوں کی کفالت کی، اسی طرح دریائے سندھ نے بھی سندھ کو جنم دیا اور یہاں بسنے والوں کی کفالت کی۔ وادئ سندھ کے رہنے والے نومبر کے مہینے میں سیلابی میدانوں میں سیلاب کے گزرنے کے بعد تخم ریزی کرتے تھے اور اگلے سیلاب کے آنے سے پہلے اپریل کے مہینے میں گیہوں اور جو کی فصل کاٹ لیتے تھے۔ پھاوڑے یا کدال اور ہل تو نہیں ملے ہیں، لیکن کالی بنگن میں ہڑپائی دور سے پہلے کے ریگھائی کرنے والے اوزار ملے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہڑپائی دور میں راجستھان میں کھیت جوتے جاتے رہے ہوں گے۔ ہڑپہ کے کسان شاید لکڑی کے پھال والے ہل استعمال کرتے تھے۔ ہمیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ہل آدمی کھینچتے تھے یا بیل۔ ممکن ہے کہ فصل کاٹنے کے لیے پتھر کے ہنسیے سے کام لیا جاتا رہا ہو۔

بلوچستان اور افغانستان کی ایک نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ بندوں سے گھرے نالوں میں پانی جمع کیا جاتا تھا، لیکن ایسا لگتا ہے کہ آبپاشی کے لیے نہریں موجود نہیں تھیں۔ ہڑپہ کے گاؤں جو زیادہ تر سیلابی علاقوں سے متصل ہوتے تھے، اتنا غلہ پیدا کر لیتے تھے کہ اپنی ضروریات پوری کرنے کے بعد شہری آبادی کی بھی کفالت کر سکیں۔ خود اپنے علاوہ شہروں میں رہنے والے دست کاروں، تاجروں اور دیگر لوگوں کا پیٹ بھرنے کے لیے جن کا زراعت سے براہ راست کوئی تعلق نہ تھا، یقیناوہ لوگ شدید محنت کرتے رہے ہوں گے۔ وادئ سندھ کے رہنے والے لوگ گیہوں، جو، رائی اور مٹر وغیرہ پیدا کرتے تھے۔ وہ دو طرح کے گیہوں اور جو پیدا کرتے تھے۔ بنوالی میں اچھی خاصی مقدار میں جو ملا ہے۔ ان اجناس کے علاوہ وہ تل اور سرسوں بھی پیدا کرتے تھے۔ دوسری طرف لوتھل کی ہڑپہ تہذیب کافی مختلف تھی۔ ایسا لگتا ہے کہ 1800 ق۔م میں لوتھل کے لوگ چاول استعمال کرتے تھے کیوں کہ اس زمانے کے چاول کے کچھ باقیات ملے ہیں۔ موہن جوداڑو اور ہڑپہ میں اور غالباً کالی بنگن میں بھی اناج گوداموں میں جمع کیا جاتا تھا۔ کسانوں سے شاید غلّہ ہی مال گزاری کی شکل میں وصول کر کے گوداموں میں جمع کر دیا جاتا تھا اور یہی تنخواہ کی شکل میں دے دیا جاتا تھا۔ یہ اس قیاس کی بنا پر کہا جا رہا ہے کہ میسوپوٹامیہ

کے شہروں میں بھی اسی طرح جو کی شکل میں تنخواہ ادا کی جاتی تھی۔ روئی بھی سب سے پہلے ہڑپا تہذیب کے لوگوں نے پیدا کی۔ اسی بنا پر یونانیوں نے روئی کا نام ہی سندون (Sindon) رکھ دیا جو 'سندھ' سے مشتق ہے۔

7.5.2 گلہ بانی (Pastoralism)

ہڑپہ کے لوگ اگرچہ کھیتی باڑی کرتے تھے لیکن بڑے پیمانے پر جانور بھی پالتے تھے۔ وہ لوگ گائے، بیل، بھینس، بکری، بھیڑ اور سور پالتے تھے۔ کوہان والے سانڈ انہیں بہت پسند تھے۔ کتوں کو کافی پہلے سے وہ پالتو جانور کی طرح اپنے پاس رکھتے تھے۔ بلیاں بھی پالی جاتی تھیں۔ چنانچہ کتوں اور بلیوں دونوں کے پنجوں کے نشانات بھی ملے ہیں۔ ان کے پاس گدھے اور اونٹ بھی ہوتے تھے جو ظاہر ہے بار برداری کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ موہن جوداڑو کی ایک اوپری سطح سے اور لوتھل میں ملنے والے پکی ہوئی مٹی (ٹیراکوٹا) کے ایک مشتبہ مجسمہ سے گھوڑے کے وجود کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ گھوڑے کے آثار گجرات کے مغرب میں واقع سرکوتڑا کے مقام پر ملے ہیں جن کا زمانہ 2000 ق۔م کا بتایا جاتا ہے لیکن یہ شناخت مصدقہ طور پر ثابت نہیں ہے۔ بہر کیف یہ بات واضح ہے کہ ہڑپہ کے دور میں یہ جانور باقاعدہ استعمال میں نہیں تھا، حالانکہ ہڑپائی لوگ ہاتھی سے بخوبی واقف تھے۔ اس کے علاوہ وہ گینڈے سے بھی واقف تھے۔ ہڑپہ تہذیب کی ہمعصر میسوپوٹامیہ کی سمیری تہذیب کے شہروں میں وہی غذائی اجناس پیدا کی جاتی تھیں اور وہی جانور پالے جاتے تھے جو ہڑپہ میں عام تھے۔ لیکن گجرات میں ہڑپائی لوگ چاول پیدا کرتے تھے اور ہاتھی پالتے تھے لیکن میسوپوٹامیہ میں ایسا کچھ نہیں تھا۔

7.5.3 ٹکنالوجی اور دستکاریاں (Technology and Handicrafts)

ہڑپہ تہذیب کا تعلق کانسے کے عہد سے ہے۔ ہڑپہ کے لوگ کانسے کے بہت سے آلات اور اوزار استعمال کرتے تھے لیکن وہ کی صنعت اور اس کے استعمال سے بھی واقف تھے، دھات کے کاریگر تانبے اور ٹین کی آمیزش سے کانسہ بناتے تھے۔ چوں کہ دونوں ہی دھاتیں ہڑپہ کے لوگوں کو مشکل ہی سے دستیاب ہوتی تھیں اس لیے کانسے کے اوزار وغیرہ کثیر تعداد میں نہیں ملے ہیں۔ خام دھات کے نقائص سے اندازہ ہوتا ہے کہ تانبا راجستھان میں کھیتری کی کانوں سے حاصل کیا جاتا تھا، حالانکہ یہ بلوچستان سے بھی منگایا جاسکتا تھا۔ ٹین بڑی دشواریوں سے غالباً افغانستان سے لایا جاتا تھا حالانکہ اس کے قدیم آثار بہار کے ہزاری باغ علاقے میں موجود تھے، ہڑپائی مقامات پر کانسے کے جو اوزار اور ہتھیار ملے ہیں ان میں ٹین کی مقدار کم ہے۔ بہر کیف ہڑپہ کے لوگوں نے کانسے کی چیزوں کا خاصا ذخیرہ چھوڑا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہڑپائی سماج میں کانسے کے کاریگر طبقے کو اہمیت حاصل تھی۔ وہ صرف مجسمے اور برتن ہی نہیں بناتے تھے، بلکہ ان کے علاوہ وہ کئی طرح کے اوزار اور ہتھیار بھی بناتے تھے۔ جیسے کلہاڑی، آری، چھری اور نیزہ۔ ہڑپائی قصبوں میں اور بھی کئی اہم صنعتیں موجود تھیں۔ موہن جوداڑو سے بنے ہوئے کپڑے کا ایک ٹکڑا بھی ملا ہے، اس کے علاوہ کئی اشیا پر کپڑے کی چھپائی کے نشانات بھی ملے ہیں۔ سوتی کپڑے بنتے تھے۔ اینٹوں کی بنی ہوئی بڑی بڑی عمارتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اینٹ بنانا ایک اہم صنعت تھی۔ اس کے علاوہ ان سے معماروں کے طبقے کی موجودگی کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے۔ ہڑپائی لوگ کشتیاں بنانے کے فن سے بھی واقف تھے۔ جیسا کہ آگے بتایا جائے گا، مٹی کی مہریں اور مٹی کے مجسمے بنانے کی اہم صنعتیں بھی موجود تھیں۔ سونار سونے، چاندی اور قیمتی پتھروں کے زیورات

بناتے تھے۔ان میں سے سونا، چاندی غالباً افغانستان اور جنوبی ہند سے آتے تھے۔ کمہار کا چاک خوب چلن میں تھا۔ہڑپائی اپنے مخصوص انداز کے برتن بناتے تھے جو چکنے اور چمکیلے ہوتے تھے۔

7.5.4 تجارت (Trade)

ہڑپہ کے باشندوں نے تجارت میں غیر معمولی دلچسپی لی اور ان کی اندرونی(Domestic) اور بیرونی (Foreign) دونوں ہی تجارت نہایت ترقی یافتہ تھیں۔ دراصل وسیع پیمانے پر تجارت کے بغیر سندھ کے عظیم شہروں کا اس قدر منظم ترقی یافتہ ہونا ممکن ہی نہ تھا۔ ہڑپہ اور موہنجوداڑو اس زمانے کے مشہور تجارتی مراکز تھے۔ یہ دونوں شہر باہم زمینی راستوں سے جڑے ہوئے تھے۔ یہاں کے تاجر زیادہ تر آبی راستوں کے ذریعہ تجارت کیا کرتے تھے، اگرچہ زمینی راستوں سے بھی نقل و حمل ہوتی تھی۔ ملک کے اندرونی علاقوں جیسے بلوچستان، راجستھان اور گجرات میں سامان جانوروں پر لاد کر بھیجا جاتا تھا۔ چونکہ سندھ کے شہروں میں قدرتی وسائل اور خام مال کی کمی تھی، اس لیے وہاں کے باشندے یہ چیزیں آس پاس کے علاقوں اور غیر ممالک سے حاصل کرتے تھے۔ وہ میسور سے سونا، راجستھان، بلوچستان اور مدراس سے تانبا، اجمیر سے سیسہ، کشمیر اور کاٹھیاواڑ سے قیمتی پتھر منگواتے تھے۔ اس کے علاوہ افغانستان، سوویت ترکمانستان، میسوپوٹیمیا اور ایران جیسے علاقوں سے بھی وہ اپنے دستکاری کے لیے خام مال حاصل کرتے تھے۔

مختلف دھاتوں اور قیمتی پتھروں کی درآمد (Import) بہت زیادہ مقدار میں ہوتی تھی۔اس دور میں سکّوں کا رواج نہیں تھا، اس لیے خرید و فروخت اشیاء کے تبادلے (Barter System) کے ذریعے کی جاتی تھی۔ موہنجوداڑو اور لوتھل سے ہاتھی دانت سے بنے ترازو کے پلڑے ملے ہیں۔ ان کے باٹ عموماً مربع (Cubical) شکل کے تھے، تاہم کچھ باٹ بیلن نما، ڈھول نما اور مخروطی شکل کے بھی ملے ہیں۔ لوتھل اور موہنجوداڑو سے بالترتیب ہاتھی دانت اور صدف (Shell) سے بنے پیمانے (Scale) بھی دستیاب ہوئے ہیں۔ وادیِ سندھ کے تاجر اپنی مخصوص مہریں رکھتے تھے جنہیں وہ تجارتی سامان پر ثبت کرتے تھے۔ سامان کی ترسیل کے لیے بیل گاڑیاں، ہاتھی، خچر اور بکرے استعمال کیے جاتے تھے۔ ہڑپہ سے تانبے کی ایک پہیہ گاڑی کا ماڈل بھی ملا ہے۔

وادیِ سندھ کے باشندوں کا صرف برصغیر ہی نہیں بلکہ دنیا کے کئی دوسرے ممالک سے بھی تجارتی اور ثقافتی تعلق تھا۔ ان کے علاقے میں وسیع سمندری ساحل موجود تھے جن کا انہوں نے بھرپور استعمال کیا۔ انہی سمندری راستوں کے ذریعے انہیں غیر ممالک کے ساتھ تجارتی تعلقات قائم کرنے میں سہولت حاصل ہوئی۔ ان کے تجارتی رشتے وسط ایشیا، خلیج فارس کے ممالک، شمال مشرقی افغانستان، ایران، بحرین، عراق، مصر اور کریٹ تک پھیلے ہوئے تھے۔ شمال مشرقی افغانستان کے شورتُوگھائی (Shortughai) نامی مقام سے ایک مکمل طور پر منظم وادیِ سندھ بستی کے آثار ملے ہیں۔ اس کی شہری منصوبہ بندی ہڑپہ جیسی ہے اور وہاں سے برتن، منکے اور مہریں بھی ملی ہیں، جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ یہ بستی وادیِ سندھ کے باشندوں نے ہی آباد کی تھی۔ افغانستان، آرمینیا اور ایران سے وہ چاندی اور لاجورد (Lapis Lazuli) منگواتے تھے۔

میسوپوٹامیا کے ساتھ وادیِ سندھ کے تجارتی تعلقات کے بارے میں سب سے زیادہ تفصیلی معلومات ملتی ہیں۔ دونوں کے درمیان تجارت زمینی اور آبی دونوں راستوں سے ہوتی تھی۔ میسوپوٹیمیا کے مختلف مقامات ـــــ سُومر، اُر، تَل اسمَر، کش، اُمہ، لگش، نپّور اور آشور سے وادیِ سندھ طرز کی اشیاء مثلاً کارنیلیَن (سرخ پتھر) کے منکے، صدف اور ہڈی کے زیورات، اور مہریں ملی ہیں جو غالباً سندھ کے تاجروں نے وہاں پہنچائی تھیں۔ لوتھل سے تانبا اور ہاتھی دانت کی بنی چیزیں بڑی مقدار میں میسوپوٹیمیا بھیجی جاتی تھیں، جبکہ وہاں سے سندھ میں کانسی کے پن، سلخڑی کے بٹن، اور کاریگری سے بنے منکے درآمد کیے جاتے تھے۔ اُر کی کھدائی میں ہڑپہ طرز کا ایک تانبے کا سنگھاردان (Cosmetic Box) بھی ملا ہے۔ موہنجوداڑو کی ایک مہر اور مٹی کی تختی پر سُومیری جہازوں کی تصویریں کندہ ہیں جو سمندری تجارت کا ثبوت ہیں۔

تحقیقی شواہد کو کتبوں اور تحریروں سے بھی تقویت ملتی ہے۔ چونکہ وادیِ سندھ کی تحریر ابھی تک پڑھی نہیں جا سکی ہے، اس لیے ہمیں براہِ راست ان کے ریکارڈ سے معلومات نہیں ملتیں، مگر سارگون دور (2400–1750ق۔م) کی سُمیری تحریروں میں اس تجارت کا ذکر ملتا ہے۔ ان میں تین مقامات؛ میلُوہا، دِلمُن (تِلمُن) اور مگن (مکران) کے نام آئے ہیں۔ میلُوہا کو عام طور پر وادیِ سندھ کے علاقے سے منسوب کیا جاتا ہے۔ میسوپوٹامیا کے تاجر میلُوہا سے سونا، تانبا، کارنیلیَن، لاجورد، ہاتھی دانت، کھجور، مختلف لکڑیاں خصوصاً آبنوس (Ebony) اور مور (Peacock) برآمد کرتے تھے۔ میسوپوٹامیا کا بندرگاہی شہر 'اُر' سندھ کے تاجروں کے لیے داخلے کا اہم مرکز تھا۔ بحرین اور مکران کا ساحلی علاقہ، سندھ اور میسوپوٹامیا کے درمیان درمیانی تجارتی مراکز تھے۔ بحرین کے رَاس القلعہ اور بار بار نامی مقامات پر ڈنمارک کے ماہرینِ آثارِ قدیمہ کی نگرانی میں کھدائی کے دوران وادیِ سندھ طرز کی مہریں، گھنّی شکل کے باٹ، اور منظم شہری منصوبہ بندی کے آثار ملے ہیں۔ خلیج فارس کے فَیلاکا جزیرے سے سیلکھڑی کی گول مہریں ملی ہیں جن پر وادیِ سندھ کی تحریر کندہ ہے۔ بحرین سے بھی ہڑپہ طرز کی مہریں ملی ہیں، جو ظاہر کرتی ہیں کہ خلیج فارس اور وادیِ سندھ کے تاجر باہمی تعاون سے تجارت کرتے تھے اور سندھ اور میسوپوٹامیا کے درمیان دلال یا درمیانی کردار ادا کرتے تھے۔ اسی طرح عمان کے مختلف مقامات سے بھی ہڑپہ طرز کی اشیاء ملی ہیں۔ بعض مٹی کے برتنوں پر پیپل کے پتوں اور پرندوں کی تصویریں بنی ہیں جو سندھ کی علامت سمجھی جاتی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوتھل سے سُتکاگینڈر (Sutkagendor) کے راستے خلیج فارس جانے والے تاجر عموماً عمان میں پڑاؤ ڈالتے تھے۔ ممکن ہے کہ بعد میں انہیں میں سے کچھ وہاں آباد ہو گئے ہوں اور سندھ و میسوپوٹامیا کے درمیان ہونے والی تجارت میں انہوں نے اہم کردار ادا کیا ہو۔ بعض ماہرین کا خیال ہے کہ میسوپوٹامیا میں ہڑپائی تاجروں کی اپنی بستی بھی موجود تھی۔ دونوں علاقوں کے درمیان گہرے تجارتی تعلقات سارگون کے عہد میں سب سے زیادہ مضبوط تھے، کیونکہ اسی زمانے کی تہوں میں سندھ کی مہریں سب سے زیادہ ملی ہیں۔ تقریباً 1750ق۔م کے بعد میلُوہا کا ذکر ختم ہو جاتا ہے، جو اس بات کی علامت ہے کہ دونوں کے درمیان تجارتی رابطہ ختم ہو چکا تھا۔

میسوپوٹامیا کے علاوہ مصر میں بھی ہڑپہ طرز کی مٹی کی مورتیں ملی ہے، جو مصر کے ساتھ محدود مگر موجود تجارتی تعلقات کی نشاندہی کرتی ہے۔ مصر کے ساتھ یہ تجارت زیادہ تر لوتھل بندرگاہ کے ذریعے ہوتی تھی۔ وہاں کے ماہر آثار قدیمہ راو کو گوریلا کی مٹی کی

مورتی اور ممی نما مجسمہ ملا ہے، جنہیں مصر سے رابطے کا نتیجہ سمجھا جاتا ہے۔ مشرقی افریقہ کے ساحلی علاقوں سے بھی قیمتی پتھروں کے بنے ہندوستانی منکے ملے ہیں۔ شام کے حماۃ (Hama) سے ایک مہر ملی ہے جس پر ایک سینگ والے بیل کا نقش ہے۔ ترکمانستان (موجودہ وسطی ایشیا) میں بحیرہ قزوین کے ساحلی علاقوں التین دیپے (Altyn-Depe)، نماز گادے پے (Namazga-Depe) اور اناؤ (Anau) سے بھی ہڑپہ طرز کے برتن، مہریں، منکے اور تانبے کی تختیاں ملی ہیں، جنہیں وادیِ سندھ کے تجارتی اثرات سمجھا گیا ہے۔ کریٹ (Crete) کے ساتھ بھی سندھ کے لوگوں کے تعلقات ضرور رہے ہوں گے۔ وہاں کے بعض دیواری نقوش جن میں بیل اور انسان کے کُودنے کے مناظر ہیں، موہنجوداڑو کی مہروں پر موجود نقوش سے مشابہ ہیں۔ دونوں تہذیبوں میں ماں دیوی کی پوجا کی جاتی تھی اور دونوں کے لوگ بیل، بطخ اور پتھر کے ستون کو مقدس سمجھتے تھے۔ یہ مماثلتیں دونوں کے باہمی تعلقات کی گواہی دیتی ہیں۔ ان تمام شواہد سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وادیِ سندھ کے باشندوں کی بیرونی تجارت ان کی اندرونی تجارت سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھی۔ اس وسیع تجارتی نظام کے لیے ایک منظم تاجر انجمن یا تنظیم ضرور موجود رہی ہوگی۔ در حقیقت وادیِ سندھ کی تہذیب کی خوشحالی اور ترقی کا سب سے بڑا سبب اس کی مضبوط اور وسیع غیر ملکی تجارت ہی تھی۔

7.6 سیاسی تنظیم (Political Organisation)

ہڑپائی لوگوں کی سیاسی تنظیم کی کوئی واضح تصویر نہیں ہے۔ اگر ہڑپہ تہذیب کے علاقے کو ایک سیاسی اکائی مان بھی لیا جائے تو برصغیر میں موریا سلطنت کے قیام سے پہلے اتنی بڑی سیاسی اکائی کبھی موجود نہیں تھی۔ اس سیاسی اکائی کے اعلی ترین استحکام کا ثبوت یہ ہے کہ اس کا تسلسل تقریباً 600 سال تک قائم رہا ہے۔ مصر اور میسوپوٹامیہ کے برخلاف ہڑپہ تہذیب کے کسی بھی مقام پر کوئی مندر نہیں ملا ہے۔ سوائے عظیم حمام کے، جسے اشنان کے لیے استعمال کیا جاتا رہا ہوگا، ہمیں کوئی بھی مذہبی عمارت نہیں ملی ہے۔ لہٰذا یہ سوچنا غلط ہوگا کہ نشیبی میسوپوٹامیہ کی طرح ہڑپہ میں بھی پروہت طبقہ حکومت کرتا تھا۔ آخری دور میں گجرات میں لوتھل کے مقام پر اگنی پوجا کے کچھ آثار ملے لیں لیکن اس مقصد کے لیے کوئی عمارت نہیں بنائی گئی تھی، غالباً ہڑپائی لوگ فتوحات کے مقابلے میں تجارت میں زیادہ دلچسپی لیتے تھے اور ایسا لگتا ہے کہ ہڑپہ میں تاجروں کا کوئی طبقہ حکومت کرتا تھا۔

7.7 مذہبی رسمیں (Religious Traditions)

ہڑپہ میں عورتوں کے لاتعداد مٹی کے مجسمے برآمد ہوئے ہیں۔ ایک مورتی میں عورت کے بطن سے نکلتا ہوا ایک پودا دکھایا گیا ہے۔ غالباً یہ زمین کی دیوی 'پرتھوی' کی مورتی ہے اور اس کا قریبی تعلق پودوں کے اگنے اور پھلنے پھولنے سے رہا ہوگا۔ اس لیے لگتا ہے کہ ہڑپائی لوگ دھرتی کو زرخیزی کی دیوی سمجھتے تھے اور اس کی پوجا اسی طرح کرتے تھے جس طرح مصر کے لوگ نیل کی دیوی عسیس کی پوجا کرتے تھے۔ لیکن ہم یہ نہیں جانتے کہ جس طرح مصر میں مادری سربراہی تھی ہڑپہ میں بھی تھی یا نہیں۔ مصر میں بیٹی جائیداد اور تخت کی وارث ہوتی تھی لیکن ہڑپائی معاشرہ میں وراثت کا کیا قانون تھا ہمیں معلوم نہیں ہو سکا ہے۔ بعض ویدی کتابوں میں زمین کی

دیوی پر تھوی کی تعظیم و تکریم میں جملے درج ہیں لیکن اس دیوی کو کوئی ممتاز جگہ نہیں دی گئی ہے۔ کافی طویل مدت کے بعد ہندو مذہب میں اس دیوی ماتا کو اعلیٰ مقام مل پایا۔ چھٹی صدی عیسوی سے ہی درگا، امبا، کالی، چنڈی وغیرہ کو پُرانوں اور تانترک ادب میں دیوی کی حیثیت دی گئی۔ ایک طویل عرصہ گزر جانے کے بعد ہر گاؤں میں ایک الگ دیوی ماتا کی پوجا ہونے لگی۔

7.7.1 ہڑپہ تہذیب کے دیوی، دیوتا (Deities of Harappan Civilisation)

ایک مہر میں مرد دیوتا کی تصویر بنی ہوئی ہے۔ اس کے سر پر تین سینگ دکھائے گئے ہیں۔ وہ یوگی کی طرح پاؤں پر پاؤں رکھے براجمان ہے۔ اس کے گرد ایک ہاتھی، ایک شیر اور ایک گینڈا ہے اور سامنے ایک بھینس ہے۔ اس کے زیر قدم دو ہرن بھی ہیں۔ اس مہر کو دیکھتے ہی ہماری توجہ پشوپتی مہادیو کی روایتی تصویر کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ دیوتا کو گھیرے ہوئے چار جانور زمین کی چار سمتوں کی طرف رخ کیے ہوئے ہیں۔ وہ دیوتاؤں کی سواری بھی ہو سکتے ہیں کیوں کہ آخری عہد کے ہندو مذہب میں ہر دیوتا کے پاس اپنے کو حرکت میں رکھنے کے لیے سواری ہوتی تھی۔ صرف شیو کی پوجا ہی نہیں بلکہ لنگ پوجا کا بھی اس عہد میں رواج تھا جو آگے چل کر شیو کی پوجا سے جڑ گئی۔ ہڑپہ میں پتھر کے بنے لنگ اور عورتوں کے پوشیدہ جنسی عضو بڑی تعداد میں ملے ہیں۔ رگ وید میں لنگ کی پوجا کرنے والے غیر آریاؤں کا ذکر ملتا ہے جنہیں نہایت نفرت اور حقارت سے دیکھا جاتا تھا۔ یہ ممکن ہے کہ ہڑپائی عہد میں شروع ہونے والی لنگ پوجا ہی آگے چل کر ہندو سماج میں شیو کے لنگ پوجن سے جا کر منسلک ہو گئی ہو، یا بالفاظ دیگر اس کا پیش رو نمونہ بنی ہے۔

7.7.2 درختوں اور جانوروں کی پرستش (Worship of Trees and Animals)

ہڑپا تہذیب کے لوگ درختوں کی پوجا بھی کرتے تھے۔ ایک مہر پر پیپل کی شاخوں کے درمیان ایک دیوی کی تصویر بنی ہوئی ہے۔ اس درخت کی آج تک پوجا ہوتی ہے۔ ہڑپہ عہد میں جانوروں کی بھی پوجا ہوتی تھی اور بہت سے جانوروں کی تصویریں مہروں پر دیکھنے کو ملتی ہیں۔ ان میں سب سے اہم کوہان والا سانڈ ہے۔ آج بھی جب کوئی سانڈ بازار میں کسی رہ گزر پر نظر آجاتا ہے تو لوگ احترام سے اس کے لیے راستہ بنا دیتے ہیں۔ اسی طرح پشوپتی کے گرد جو جانور جمع ہیں، جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی بھی پوجا ہوتی تھی۔ یہ بات صاف ظاہر ہے کہ وادیٔ سندھ کی تہذیب کے علاقے میں رہنے والے باشندے درختوں، جانوروں اور انسانوں کی شکل میں دیوی دیوتاؤں کی پوجا کرتے تھے لیکن جس طرح مصر اور میسوپوٹامیہ میں عام طور پر دیوی دیوتاؤں کی پوجا کے لیے مندر بنتے تھے، یہاں نہیں بنائے جاتے تھے۔ رسم الخط کو پڑھے بغیر ہڑپائی لوگوں کے مذہبی عقائد نہیں معلوم کیے جا سکتے۔ بڑی تعداد میں تعویذ بھی ملے ہیں۔ غالباً ہڑپائی لوگ بھوت، پریت اور بلاؤں پر یقین رکھتے تھے اور انہیں جان کے لیے خطرہ سمجھتے تھے اور اس لیے دفاع کے طور پر تعویذ استعمال کرتے تھے۔ 'اتھر وید' جو غیر آریائی روایت سے وابستہ بتایا جاتا ہے اس میں جادو ٹونے کا ذکر ہے اور بیماریوں اور بلاؤں کو بھگانے کے لیے تعویذ بھی تجویز کیے گئے ہیں۔

7.8 مادی تہذیب کے عناصر (Elements of Material Culture)

ہڑپائی رسم الخط (Harappan Script)

قدیم میسوپوٹامیہ کے باشندوں کی طرح ہڑپائی لوگوں نے بھی فن تحریر ایجاد کیا تھا۔ ہڑپائی رسم الخط کے ایک نمونہ پر اگرچہ پہلی مرتبہ 1853 میں کننگھم کی نظر پڑ چکی تھی مگر مکمل رسم الخط 1923 میں جا کر ہی دریافت ہو پایا۔ حالانکہ ابھی تک اسے پڑھنے میں کامیابی حاصل نہیں ہو سکی مگر کچھ باتیں سمجھی جا سکی ہیں، جیسے یہ رسم الخط دائیں سے بائیں جانب لکھا جاتا تھا اور یہ قدیم عہد کی کسی بھی تہذیب کے رسم الخط سے الگ اور خود مختارانہ طور پر ترقی پذیر ہوا تھا۔ بعض لوگوں نے اسے دراوڑ یا ابتدائی درواڑ زبان سے ملانے کی کوشش کی ہے۔ کچھ لوگوں نے اسے سنسکرت سے یا سمیریائی زبان سے جوڑا ہے لیکن ان میں سے کوئی بھی مطالعہ تسلی بخش نہیں ہے۔ چوں کہ ابھی تک رسم الخط نہیں پڑھا جا سکا ہے لہٰذا اہم فیصلہ نہیں کر سکتے کہ زبان و ادب کے فروغ میں ان کا کیا حصہ تھا اور ان کے کیا تصورات اور عقائد تھے۔ مصر اور میسوپوٹامیہ کے لوگوں کے برخلاف ہڑپہ کے لوگوں کی تحریریں لمبی نہیں ہوتی تھیں۔ ان کے زیادہ تر کتبے مہروں پر ملے ہیں جن میں کچھ ہی لفظ تحریر کیے گئے ہیں۔ ممکن ہے کہ صاحب جائیداد لوگ اپنی نجی املاک کی نشاندہی کے لیے یہ مہریں استعمال کرتے رہے ہوں۔ ہمارے پاس 250 سے 400 تک تصویری مہریں ہیں جن میں ہر تصویر کسی آواز یا خیال یا کسی شے کی علامت ظاہر کرتی ہے۔ ہڑپائی رسم الخط میں حروف کی جگہ تصویری علامتیں بنائی گئی ہیں۔ اسی عہد کے میسوپوٹامیہ اور مصر کے رسم الخط سے ہڑپائی رسم الخط کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن یہ ہڑپا تہذیب کا مخصوص رسم الخط ہے اور مغربی ایشیا کے کسی رسم الخط سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

وزن اور پیمائش (Weights and Measures)

رسم الخط ایجاد ہو جانے کے بعد نجی املاک اور لین دین کا حساب کتاب رکھنے میں بھی سہولت ہوئی ہوگی۔ ہڑپا تہذیب کے شہری لوگوں کو تجارت اور دیگر لین دین میں ناپ تول کی ضرورت بھی ہوتی تھی۔ باٹوں کے طور پر استعمال کی جانے والی چیزیں ملی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ تولنے کے لیے بیشتر سولہ یا اس سے تقسیم ہو جانے والے اعداد استعمال کیے جاتے تھے جیسے 16، 64، 160، 320 اور 640۔ یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ 16 کی روایت ہمارے ملک میں حال تک باقی رہی اور ایک روپیہ 16 آنے کے برابر رہا۔ ہڑپائی لوگ ناپنے کا فن بھی جانتے تھے۔ ناپ کے نشان بنی چھڑیاں ہمیں ملی ہیں جن میں ایک چھڑی کانسہ کی ہے۔

ہڑپائی برتن (Harappan Pottery)

ہڑپائی لوگ کمہار کا چاک چلانے میں بہت ماہر تھے۔ ہمیں بہت سے برتن ملے ہیں جن پر طرح طرح کے نقش و نگار بنے ہوئے ہیں۔ ہڑپہ کے برتنوں پر بالعموم درختوں کی تصویریں اور دائرے بنے ہوئے ملے ہیں۔ بعض برتنوں پر انسانی مورتیں بھی بنی ہوئی ملی ہیں۔

مہریں (Seals)

ہڑپہ تہذیب کاایک اوراہم کارنامہ مہروں کی ایجاد ہے۔ تقریباً2000 مہریں ملی ہیں۔ان میں سے بیشتر پر مختصر تحریریں اورایک سینگ والے سانڈ، بھینسے، شیر، گینڈے، بکرے یاہاتھی کی تصویریں نظر آتی ہیں۔

مجسمے (Idols)

ہڑپہ کے کاریگر دھات کے نہایت خوبصورت مجسمے بناتے تھے۔اس کا بہترین نمونہ کانسے کی بنی ایک رقاصہ ہے۔ گلوبند کے علاوہ یہ رقاصہ بالکل برہنہ ہے۔ ہڑپہ کے پتھر کے بنے ہوئے مجسموں کے بھی کچھ نمونے ملے ہیں۔ایک ابرق آمیز مجسمہ بھی ملاہے جس کے بائیں کندھے اور دائیں ہاتھ کے نیچے ایک نقش و نگار والا لباس ہے اور اس کی کاکلیں پیچھے کی طرف ایک بنے ہوئے فیتے سے بندھی ہوئی ہیں۔

مٹی کی مورتیں (Terracotta Figurines)

کثیر تعداد میں چھوٹی چھوٹی مٹی کی مورتیں بھی ملی ہیں جنہیں تیار کر کے پکالیا جاتا تھا۔انہیں یا تو کھلونے کے طور پر یا پوجا کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ان میں پرندوں، کتوں، بھیڑوں، مویشیوں اور بندروں کی مورتیں شامل ہیں۔ عورتوں اور مردوں کی مورتیں بھی حاصل ہوئی ہیں جن میں عورتوں کی مورتیں زیادہ ہیں۔ مہریں اور مجسمے بنانے میں تو بڑی ہنر مندی دکھائی جاتی تھی لیکن مٹی سے جو مورتیں بنائی گئی ہیں ان میں فنی خوبیوں یا نفاست کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔ان دو طرح کی چیزوں میں جو فرق ہے اسے ان کے استعمال کرنے والے طبقوں کے درمیان حائل فاصلے کا پتا چلتا ہے۔ مہریں اور مجسمے تو اعلیٰ طبقہ کے لوگ استعمال کرتے تھے اور مٹی کی مورتیں عام لوگوں کے استعمال میں رہتی تھیں۔ ہڑپہ تہذیب میں پتھر کا کام فنی لحاظ سے پچھڑا ہوا تھا۔ جس طرح سے قدیم مصر اور میسوپوٹامیہ میں سنگ تراشی کے اعلیٰ نمونے دیکھنے کو ملتے ہیں ہڑپہ تہذیب میں نہیں ملتے۔

7.9 ہڑپہ تہذیب کازوال (Decline of Harappan Civilisation)

ہڑپہ تہذیب 2500ق۔م اور 1800 ق۔م کے درمیان قائم رہی۔اس کے عروج کا دور 2200ق۔م اور 2000 ق۔م کے درمیان کا زمانہ تھا۔ لیکن اس کا وجود جتنے عرصے تک رہااس دوران ایک سے اوزار، ہتھیار اور مکان استعمال میں رہے۔اس دوران طرز زندگی میں بھی کافی حد تک یکسانیت باقی رہی۔ وہی شہری منصوبہ بندی، وہی مہریں، وہی مٹی کی بنی ہوئی مورتیں اور وہی لمبے چقماق کے پھل۔ جہاں تک نظر جاتی ہے یہ سب چیزیں ایک سی نظر آتی ہیں۔ لیکن یہ خیال کہ اس تہذیب میں تبدیلیاں نہیں ہوئیں بہت دیر تک برقرار نہیں رکھا جاسکتا۔ موہن جوداڑو میں برتن بنانے کی صنعت میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں نظر آتی ہیں۔ 1800ق۔م تک ہڑپہ تہذیب کے دواہم شہر ہڑپہ اور موہن جوداڑو صفحہ ہستی سے مٹ گئے لیکن دوسرے مراکز پر ہڑپہ تہذیب رفتہ رفتہ ماند پڑی اور تنزلی کے اس دور میں اس کا وجود گجرات، راجستھان، ہریانہ اور مغربی اتر پردیش کی باہری حدود میں کافی عرصے تک باقی

رہا۔ ہڑپہ تہذیب کے آغاز اور اختتام دونوں ہی کا بیان مشکل مسئلہ ہے۔ بلوچستان اور راجستھان میں کالی بنگن میں متعدد ما قبل ہڑپہ بستیاں موجود تھیں لیکن ان کے اور ترقی یافتہ ہڑپہ تہذیب کے درمیان کیا تعلق تھا یہ واضح نہیں ہو سکا ہے۔

سر مورٹیمر وھیلر کے مطابق برصغیر کے ہڑپائی شہروں کے عروج میں خارجی عوامل مددگار ثابت ہوئے۔ان کا خیال ہے کہ میسوپوٹامیہ میں سمیری تہذیب کے شہروں سے تعلقات کی بنا پر ہڑپائی تہذیب کی نشوونما ہوئی۔ وہ مانتے ہیں کہ تہذیب کا خیال سمیری شہروں سے ہی آیا ہو گا۔ ممکن ہے کہ ان تعلقات کی بنا پر ہڑپہ تہذیب کے ارتقا میں کچھ تیزی آئی ہو لیکن ہڑپا تہذیب کی بہت ساری خصوصیات ایسی ہیں جو مقامی ہیں اور سمیری تہذیب سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ بطور خاص ہڑپا تہذیب کی تحریر اور رسم الخط آزادنہ طور پر وجود میں آئے اور میسوپوٹامیہ کے پیکانی رسم الخط سے اس کا دور دور تک کوئی واسطہ نہیں ہے نہ ہی ہمارے پاس ایسا کوئی واضح ثبوت ہے جس کی بنا پر ہم کہہ سکیں کہ برصغیر کے ہڑپائی شہروں کے عروج میں کوئی بیرونی محرک ذمے دار تھا۔ اس طرح ہڑپہ تہذیب کے ہندوستانی ہونے میں شبہ کی گنجائش بہت کم ہے۔اس کے بعض ایسے عناصر ہیں جو اسے مغربی ایشیا کی ہم عصر تہذیبوں سے ممتاز کرتے ہیں ۔دوسرا خیال یہ ہے کہ ہڑپا تہذیب ان ہی بستیوں کے بطن سے پھوٹی ہو گی جیسا کہ پی۔ کے۔ بسنت (P.K. Basant) کا ماننا ہے کہ مہر گڑھ، رحمان ڈھیری، قلعہ گل محمد اور کوٹ دیجی جیسی بستیوں میں رہنے والوں نے جب سندھ ندی کے سیلاب کو اپنے حق میں استعمال کرنا سیکھ لیا اور باندھ بنا کر کچھ حد تک اس کی روک تھام کرنے میں کامیاب ہوئے ،تب جا کر اس شہری تہذیب کی بنیاد رکھنا ممکن ہوا۔ موخر الذکر نظریہ زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔

میسوپوٹامیہ کی قدیم تہذیبیں تو 1800 ق۔م کے بعد بھی باقی رہیں لیکن ہڑپہ کی تہذیب تقریباً اسی زمانہ میں اوجھل ہو گئی۔اس کی کئی وجوہات بتائی جاتی ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ سندھ کے علاقے میں 3000 ق۔م کے آس پاس بارش میں کسی قدر اضافہ ہوا تھا لیکن 2000 ق۔م کے ابتدائی حصے میں بارش کم ہونے لگی۔اس سے زراعت اور جانورون کی افزائش پر برا اثر پڑا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ پڑوس کے بڑھتے ہوئے ریگستان نے زمین کی شوریدگی میں اضافہ کر دیا تھا جس سے زرخیزی کم ہو گئی تھی۔ایک اور رائے یہ ہے کہ اچانک زمین کے دھنسنے کی وجہ سے باڑھ کا پانی جمع ہو گیا۔ زلزلوں کی وجہ سے دریائے سندھ رخ بدلتا رہا جس کی وجہ سے موہن جوداڑو سے ملحق زمین سیلاب کی زد میں آگئی۔ایک رائے یہ بھی ہے کہ ہڑپہ تہذیب کو آریوں نے تباہ کر دیا۔ کانسے کے عہد کی سب سے بڑی تہذیبی اکائی کے انتشار کے نتائج ابھی تک واضح طور پر سامنے نہیں آئے ہیں۔ ہمیں نہیں معلوم کہ آیا شہری زوال کے بعد تاجر اور کاریگر دوسری جگہ منتقل ہوئے اور ہڑپائی ٹکنالوجی اور طرز زندگی دیہاتوں میں لے گئے یا نہیں۔ سندھ ،پنجاب اور ہریانہ میں شہری تہذیب کے زوال کے بعد کیا صورت حال ہوئی اس کے بارے میں تو کچھ علم ہے ،سندھ علاقے میں زرعی بستیاں ملی ہیں لیکن اس سے پیش رو تہذیب کا تعلق صاف طور پر معلوم نہیں ہو سکا۔ ہمیں واضح اور موزوں معلومات درکار ہیں تب ہی یقین کے ساتھ کچھ کہا جا سکتا ہے۔

حال ہی میں کی گئی تحقیقات سے پتا چلا ہے کہ ہڑپہ تہذیب کے خاتمے اور زوال کی وجوہات ڈھونڈنے کے بجائے اس کے تسلسل پر توجہ مرکوز کرنے کی ضرورت ہے۔ امری، نال، رنگ پور اور لوتھل میں کی گئی کھدائیوں سے مابعد ہڑپہ دور کی جو باقیات حاصل

ہوئی ہیں ان سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے، کہ تہذیب کی بعض مخصوص خصوصیات بھلے ہی ختم ہو گئی ہوں لیکن کچھ عناصر میں تسلسل جاری رہا۔ دوسرے لفظوں میں تہذیب کا خاتمہ نہ ہو کر اس کی شکل تبدیل ہو گئی اور ہر جگہ یکسانیت کے بجائے اس کے تہذیبی عناصر جیسے باٹ اور پیمانے، مٹی کی مورتیں، پانی کی نکاسی کا نظام، اناج کا گودام اور رسم الخط جابجا بکھر گئے اور کچھ علاقوں میں بہت بعد تک باقی رہے۔

7.10 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ ہڑپہ تہذیب کے بارے میں جان چکے ہوں گے۔ یہ تہذیب 1.3 ملین مربع کلومیٹر کے رقبے پر پھیلی ہوئی تھی۔ ہڑپا، موہن جوداڑو، چنہوداڑو، کالی بنگن اس کے اہم مقامات تھے۔ لوتھل کا استعمال غالباً ایک بندرگاہ کے طور پر کیا جاتا تھا۔ پکی اینٹوں کا استعمال، پانی کی نکاسی کا بہترین نظام اور شہری منصوبہ بندی اس اس تہذیب کی ممتاز خصوصیات تصور کی جاتی تھیں۔ تولنے کے باٹ، ناپنے کے پیمانے، زیورات کی تیاری اور مختلف طرح کی غیر زراعتی سرگرمیوں پر زور دیا جاتا تھا۔ اس تہذیب سے متعلق بڑی تعداد میں آثاری شواہد دستیاب ہوئے ہیں۔ ٹیراکوٹا کے مجسمے، منکے، عمارتوں کے باقیات اس دور کی سیاسی اور معاشی سرگرمیوں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ اس تہذیب کے زوال کے لیے، بیرونی حملے، دریائے سندھ کا اپنی جگہ بدلنا، بارش میں کمی، اور جنگلات کی کٹائی وغیرہ کو ذمے دار قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن حال ہی میں کی گئی تحقیقات سے پتا چلا ہے کہ تہذیب کی بعض مخصوص خصوصیات بھلے ہی ختم ہو گئی ہوں لیکن کچھ عناصر میں تسلسل جاری رہا۔ تہذیب کا خاتمہ نہ ہو کر اس کی شکل تبدیل ہو گئی۔

7.11 فرہنگ (Glossary)

رسم الخط : کسی زبان کو لکھنے کے لئے کوئی خاص اسلوب یا طریقہ

میسوپوٹامیہ : دریائے دجلہ اور دریائے فرات کے درمیان کا علاقہ (موجودہ عراق)

سمیری تہذیب : جنوبی عراق میں فروغ پانے والی ایک قدیم تہذیب جس کا زمانہ 4500تا1900ق۔م تھا۔

ٹیراکوٹا : آگ میں تپائی ہوئی مٹی، عموماً اس سے مجسمے اور مورتیں بنائی جاتی تھیں۔

7.12 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. ہڑپہ تہذیب کی سب سے اہم خصوصیت کیا تھی؟

(الف) دیہی بستیاں (ب) شہری منصوبہ بندی اور نکاسی آب کا نظام

(ج) لوہے کا استعمال (د) بڑے مندر

2. موہن جوداڑو میں دریافت ہونے والا اہم ترین عوامی مقام کون سا تھا؟

(الف) اناج کا گودام (ب) عظیم حمام (غسل خانہ) (ج) قلعہ (د) اسمبلی ہال

3. ہڑپہ تہذیب کے لوگ بنیادی طور پر کن دھاتوں کا استعمال کرتے تھے؟

(الف) لوہا اور سٹیل (ب) سونا اور چاندی (ج) تانبا اور کانسہ (د) المونیم اور جست

4. کس جانور کی تصویر والی مہر، جسے پشوپتی مہادیو سے منسوب کیا جاتا ہے، کہاں ملی ہے؟

(الف) ہڑپہ (ب) موہن جوداڑو (ج) لوتھل (د) کالی بنگن

5. ہڑپائی رسم الخط کے بارے میں کیا بات درست ہے؟

(الف) یہ سنسکرت سے ماخوذ ہے (ب) یہ بائیں سے دائیں لکھا جاتا تھا

(ج) اسے ابھی تک پڑھا نہیں جا سکا ہے (د) یہ حروف تہجی پر مبنی تھا

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

1. ہڑپہ تہذیب کو کانسے کے عہد کی تہذیب کیوں کہتے ہیں؟
2. ٹکنالوجی اور کاریگری میں ہڑپائی لوگوں کے کارنامے بیان کیجیے۔
3. پکی مٹی کی مورتیں اور مہریں ہڑپائی لوگوں کی مذہبی رسوم پر روشنی ڈالتی ہیں۔ وضاحت کیجیے۔

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

1۔ ہڑپہ تہذیب کی معاشی سرگرمیوں پر ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔

2۔ مذکورہ تہذیب کے مادی عناصر کے بارے میں بتائیے۔

اکائی 8۔ہڑپائی تہذیب کے زوال پر مباحثہ

(Debates on the Decline of Harappan Civilisation)

اکائی کے اجزا

8.0 تمہید
8.1 مقاصد
8.2 آریوں کے حملے کا نظریہ
8.2.1 آریوں کے حملے کے نظریے پر تنقید
8.3 سیلاب کا نظریہ
8.4 زلزلوں کی وجہ سے طغیانی کا نظریہ
8.4.1 زلزلوں کی نظریہ پر تنقید
8.5 خشک سالی کا نظریہ
8.6 موسم کی تبدیلی کا نظریہ
8.6.1 موسم کی تبدیلی کے نظریے پر تنقید
8.7 قدرتی وسائل کے حد سے زیادہ استعمال کا نظریہ
8.8 اکتسابی نتائج
8.9 فرہنگ
8.10 نمونہ امتحانی سوالات
8.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات
8.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات
8.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

8.0 تمہید (Introduction)

آپ جانتے ہیں کہ ہڑپہ کی تہذیب، جنوبی ایشیا میں سب سے پہلی تہذیب ہے۔ماہرین آثار قدیمہ نے ہڑپہ کے تقریباً 2800 ایسے مقامات کی نشاندہی کی ہے جہاں اس تہذیب کے آثار پائے جاتے ہیں۔ان میں سے نصف سے زیادہ مقامات، ہڑپہ تہذیب کے ابتدائی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ہڑپہ کی تہذیب کے مستحکم مقامات 1022 ہیں، جن میں سے 616 ہندوستان میں واقع ہیں اور باقی 406 مقامات پاکستان میں ہیں۔اگرچہ ہڑپہ کے ابتدائی اور بعد کے مرحلے کے مقامات کی تعداد ہڑپہ کے مستحکم مقامات کی تعداد سے زیادہ ہے لیکن مستحکم مقامات کا رقبہ زیادہ ہے۔اتنی وسیع تہذیب کیسے ختم ہوگئی؟ کیا ساری تہذیب بہ یک وقت اچانک ختم ہوگئی؟ آیا ہڑپہ تہذیب کے سارے مقامات شمال سے جنوب اور مغرب سے مشرق تک ایک ساتھ زوال پذیر ہوئے یا مختلف مقامات مختلف طریقے سے زوال سے دوچار ہوئے۔تہذیب کے زوال کے اسباب کیا تھے؟ کیا اس کا ایک واحد سبب تھا؟ یا کئی اسباب تھے؟ ان سوالات سے متعلق۔مختلف دانشوروں نے کس طرح بحث کی ہے،اس سبق میں ہم اس کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ہڑپہ تہذیب کے زوال کا مسئلہ ،اُس کی دریافت کے وقت ہی سے دانشوروں کی دلچسپی کا موضوع رہا ہے اور آج بھی دانشور اس بحث میں مشغول ہیں۔آیئے ہم دیکھتے ہیں کہ ماہرین آثار قدیمہ اور تاریخ نے ہڑپہ تہذیب کے زوال کے بارے میں کس قسم کے نظریات قائم کیے ہیں۔

8.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- اُن اسباب کے بارے میں جان سکیں گے جو ہڑپہ کی تہذیب کے زوال کا سبب بنے۔
- ہڑپہ کی تہذیب کے زوال کی تشریح کے بارے میں مختلف دانشوروں کے پیش کردہ نظریات کو سمجھ سکیں گے۔
- ان نظریات سے متعلق جو بحث ومباحثہ ہے اس کو اچھی طرح شناخت کر سکیں گے۔

8.2 آریوں کے حملے کا نظریہ (Theory of Aryan Invasion)

ابتدا میں دانشوروں نے جس نظریے کو نمایاں طور سے پیش کیا وہ آریوں کے حملے کا نظریہ تھا۔اس نظریے کے مطابق، غیر ملکی آریوں نے ہڑپہ کے شہروں پر حملہ کر کے انہیں تباہ کر دیا۔اس نظریے کو پیش کرنے والے دانشور کا نام رام پرساد چندا ہے جنہوں نے سر جان مارشل کے ساتھ، ہندوستان کے محکمہ آثار قدیمہ (Archaeological Survey of India) میں تحقیقی کام کر کے 1926ء میں شائع کیے گئے اپنے ایک مقالے میں اس رائے کا اظہار کیا کہ آریائی قبائل کی ہندوستان میں آمد، ہڑپا تہذیب کے شہروں کی تباہی کی ذمہ دار ہے۔اپنی دلیل کو مضبوط بنانے کے لیے انہوں نے رگ وید (Rigveda) کا حوالہ دیا جس میں 'پور' (Pura) کے کئی حوالے ہیں اور آریوں کے دیوتا 'اندر' کو 'پورندر' (Purandara) یعنی 'شہروں کو تباہ کرنے والا' بتایا گیا ہے۔اگرچہ رام پرساد چندا نے آریوں کے حملے کے اپنے اس نظریے سے 1929ء میں دستبرداری اختیار کرلی اور یہ نظریہ زیادہ مقبول نہیں

ہوا۔ وی۔ گورڈن چائلڈ نے اپنی کتاب *Aryans: A Study of Indo-European Origins* میں آریوں کے ہڑپا تہذیب کے شہروں پر حملے کی تائید کی ہے۔آریوں اور ہڑپا تہذیب کے باشندوں کی تہذیب میں فرق کی بنا پر انہوں نے یہ نظریہ قائم کیا۔اُن کے الفاظ میں ''آخری متبادل (ہڑپہ تہذیب کے خاتمہ کے لیے آریوں کا ذمے دار ہونا) کی اس لیے تائید کی جاسکتی ہے کہ 'فن'، 'رسم الخط' اور ما قبل تاریخ کی تہذیب کے دیگر شواہد آریوں کے تخلیق کردہ ہیں۔''

تاہم، یہ سر آر۔ای۔ مورٹیمر وھیلر (Sir R. E. Mortimer Wheeler) تھے جنہوں نے آریوں کے حملے کے نظریے کی مزید تشریح کی اور اس سلسلے میں آثار قدیمہ سے ثبوت فراہم کیا۔ہڑپہ کے مقام پُران کی کھدائیوں کے نتائج 1947ء میں ایک کتاب بعنوان *Ancient India: A Bulletin of the Archaeological Survey of India* میں شائع ہوئے۔اُنہوں نے اپنے اس خیال کو نہایت شد و مد کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ:

> سات دریاؤں کی سرزمین پنجاب پر آریوں کے مسلسل حملوں نے قدیم باشندوں کے شہروں کو تباہ کیا۔ان شہروں کے لیے رگ وید میں اصطلاح 'پور' استعمال کی گئی ہے جس کا مفہوم 'قلعہ کا حصار'، 'قلعہ' یا 'مضبوط جگہ' ہے،علاوہ ازیں آریوں کے دیوتا اندر کو پورندر (Purandara) بھی کہا گیا ہے جس کا مطلب 'قلعہ کو برباد کرنے والا'' ہے۔اُس نے اپنے عبادت گزار یعنی آریوں کے سردار 'دوداس' کے لیے 90 قلعوں کو تباہ کر دیا۔مختصر یہ کہ وہ وقت کے ساتھ ساتھ قلعوں کو توڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے۔یہ قلعے کیا تھے؟ اُن کے بارے میں ماضی میں یہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ افسانوی (Mythical) تھے یا وہ ایسے مقامات تھے جہاں حملے کی صورت میں پناہ لی جاسکتی تھی۔اُن کی فصیل (Rampart) سخت مٹی کی بنی ہوئی تھی جس میں جنگلے (Palisades) لگے ہوئے تھے اور ایک خندق (Ditch) بھی تھی۔ہڑپہ کی حالیہ کھدائیوں نے حالات کو بدل دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہاں پر ایک نہایت ترقی یافتہ غیر آریائی تہذیب تھی۔اس مستحکم تہذیب کو کس چیز نے تباہ کیا؟ موسمی، معاشی اور سیاسی انحطاط نے اسے کمزور کر دیا ہوگا لیکن اس کا قطعی اختتام شاید آریوں کے حملوں کی وجہ سے ہوا ہوگا۔یہ صرف ایک اتفاق نہیں ہے کہ موہن جوداڑو کے آخری زمانے میں مردوں، عورتوں اور بچوں کا قتل کیا گیا۔واقعات کی شہادت کی بنا پر 'اندر' کو یہ الزام دیا جاسکتا ہے۔

مورٹیمر وھیلر نے رگ وید میں 'ہریوپیا' (Hariyupia) نامی ایک مقام کے تذکرے کی نشان دہی کی ہے جس کو وہ ہڑپہ کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔آریوں کے حملوں اور مقامی لوگوں کے قتل عام کے لیے انہوں نے مردوں، عورتوں اور بچوں کے 26 ڈھانچوں کے باقیات کی نشان دہی کی جو موہن جوداڑو کی گلیوں میں بغیر دفنائے ہوئے بے ترتیب پڑے ہوئے تھے۔ان ڈھانچوں پر زخم کے نشانات تھے۔جس کی وجہ سے اُنہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ آریائی حملہ آوروں نے ہی ہڑپا کے باشندوں کا قتل عام کیا اور اُن کی تہذیب کو تباہ و برباد کر دیا۔جیسا کہ ہم نے اوپر تحریر کیے گئے اقتباس میں دیکھا کہ اگرچہ وھیلر نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ دیگر عوامل جیسے موسمی تغیر اور سیاسی عدم استحکام کے سبب اس تہذیب میں ضعف وانحطاط آیا، لیکن انہوں نے زیادہ زور اس بات پر دیا کہ تہذیب کا مکمل خاتمہ آریائی قبائل کے پے در پے حملوں سے ہوا۔ان کے مطابق قبرستان-ایچ (Cemetery-H) کی تہذیب، آریائی حملہ آوروں سے متعلق ہے۔

آریوں کے حملے کا نظریہ 1950ء کے دہے میں جاری رہا۔1956ء میں شائع شدہ اپنی کتاب بعنوان 'تاریخ ہند کا مطالعہ۔ ایک تعارف' (*An Introduction to the Study of Indian History*) میں تاریخی مطالعے کے مارکسی نقطہ نظر سے تعلق رکھنے والے دامودر دھرمانند کوشامبی(Damodar Dharmanand Kosambi)نے یہ بیان کیا کہ آریوں نے ہڑپا تہذیب کے شہروں کو تباہ کیا۔ہڑپہ میں واقع قبرستان-ایچ کے مقام پر رائے زنی کرتے ہوئے کوشامبی نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ''آریوں کے بارے میں ناشائستہ (Ruder) جنگجو اور وحشی ہونے کا کافی ثبوت موجود ہے۔''اس نے یہ تسلیم کیا کہ ''وحشی غیر ملکیوں'' نے موہن جوداڑو اور چنہو دارو پر حملہ کیا اور ان پر قبضہ جمالیا۔''اُس نے ہڑپہ کے آبی ذخائر کے نظام(Dam System)کو منتشر کرنے اور زراعت کو تباہ کرنے کے لیے آریوں کو خاص طور پر ذمے دار ٹھہرایا۔اپنی دلیل کو ثابت کرنے کے لیے کوشامبی نے رگ وید کا حوالہ دیا جس میں اندر کا 'ورتاہم' یا 'ورترا' کے قاتل کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے۔اس نے اس بات کی وکالت کی کہ ماہرین لسانیات کے تجزیہ کے مطابق 'ورترا'(Vritra)کے معنی رکاوٹ، دریا پر مصنوعی بند(Barrage) یا روک(Blockage)ہیں، نہ کہ شیطان(Demon)۔اے۔ایل پیریج(A. L. Parrage)اور وی۔ کانے(V. Kane)نے 1953ء میں Indian History Congress کے صدارتی خطبے میں اس بارے میں کئی اہم سوالات اُٹھائے ہیں۔انہوں نے بحث کی کہ ہڑپہ اور موہن جوداڑو بڑے شہر تھے اور اُن میں سے ہر ایک کا محیط(circumference) تقریباً تین میل تھا۔اور ہر شہر میں کم از کم ایک لاکھ کی آبادی تھی۔اگر ان شہروں پر آریوں نے حملہ کیا ہوتا اور بڑے پیمانے پر قتل عام کیا ہوتا تو فوت شدہ لوگوں کی بہت ساری باقیات ملی ہوتیں نہ کہ صرف 26 ڈھانچے، جیسا کہ وھیلر نے دعویٰ کیا ہے۔انہوں نے ثبوت کے طور پر وھیلر کا ہی حوالہ دیا ہے۔اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ایک بھی مردہ آدمی کے ڈھانچے کی باقیات، قلعہ کے حصار پر نہیں پائی گئیں جیسا کہ عام طور پر حملہ آوروں اور مقامی باشندوں کے مابین لڑائی کی بنا پر توقع کی گئی تھی۔

بی۔بی۔لال(B. B. Lal)نے 1953ء میں شائع کیے گئے اپنے ایک مضمون جس کا عنوان 'ما قبل تاریخ عہد کی تحقیق' (Pre-Historic Investigation)میں قبرستان-ایچ کی تہذیب کی تباہی کے نظریے کو مسترد کرتے ہوئے کہا کہ ہڑپہ کی تباہی کے وقت اس شہر پر حملہ کرنے والے آریائی نہیں تھے۔آریوں کے حملے کے نظریے کو باطل قرار دینے کے سلسلے میں جی۔ایف۔ ڈیلس(G. F. Dales)کی رائے، اہمیت کی حامل ہے۔اُن کے مقالہ کا عنوان "The Mythical Massacre at Mohenjo-Daro" تھا جو 1964ء میں شائع ہوا۔اپنے مقالے میں ڈیلس نے موہن جوداڑو کے نشیبی شہر میں جو انسانی ڈھانچوں (اُن کے خیال میں) کے بارے میں تفصیلی بحث کرتے ہوئے یہ لکھا کہ ''شہر میں تباہی کے کوئی آثار نہیں پائے گئے نہ ہی وسیع پیمانے پر آگ لگائے جانے کا کوئی ثبوت ملا ہے۔مردوں کے جسموں پر ہتھیاروں کے کوئی نشانات نہیں پائے گئے۔شہر کے واحد قلعے میں بھی مزاحمت کرنے کا کوئی ثبوت نہیں ملا۔''اس لیے انہوں نے زور دے کر کہا کہ ''اندر اور آریوں کے خلاف کوئی ثبوت دستیاب نہیں ہوا اور خاص طور پر بڑے پیمانے پر قتل عام کے کوئی آثار نہیں پائے گئے چاہے وہ کسی کی طرف سے بھی کیے گئے ہوں۔''انہوں نے ہڑپہ کی

تہذیب کے زوال کی تشریح کرنے کے بارے میں دیگر اسباب تلاش کرنے کی وکالت کی۔

8.3 سیلاب/طغیانی کا نظریہ (Theory of Flood)

آپ اس بات کو جانتے ہیں کہ ہڑپہ، موہن جوداڑو، چنہوداڑو اور کوٹ ڈیجی جیسی اکثر بستیاں، دریائے سندھ کی وادی کے قریب آباد ہوئیں۔ ہڑپہ دریائے راوی کے کنارے آباد ہوا۔ روپڑ دریائے ستلج کے کنارے بسایا گیا۔ راجستھان میں کالی بنگن شہر، گھگر/ہاکرا کی وجہ سے عروج میں آیا۔ راکھی گڑھی، بنوالی اور میٹا تھل (Mitathal) جیسے شہر، دریائے سرسوتی: دیشاوتی (Sarswati: Dishawati) کے گندے پانی کے اخراج کے نظام کے تحت تھے۔ گجرات کے شہروں، لوتھال/لوتھل اور رنگ پور کو دریائے بھادر (Bhadar) اور دریائے سابرمتی (River Sabarmati) نے زندگی عطا کی۔

کئی ایک دانشوروں کی رائے ہے کہ اگر ان دریاؤں نے ہڑپہ کے شہروں کو زندگی عطا کی تو ان دریاؤں نے ان شہروں کی زندگیاں چھین بھی لی تھیں۔ ای۔ جے۔ ایم میکی (E. J. M. Mackay) نے لکھا کہ دریائے سندھ کی طغیانیوں نے چنہوداڑو اور موہن جوداڑو میں تباہی مچائی اور ان شہروں کی عمارتوں کو برباد کر کے وہاں کے باشندوں کو شہر چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ اُن کے بیان کے مطابق دریا خود اُن کا دشمن بن گیا۔ ایس۔ آر۔ راؤ (S. R. Rao) کے مطابق گجرات کے بندرگاہی شہر لوتھل کو مختلف اوقات میں کئی سیلابوں نے برباد کیا۔

8.4 زلزلوں کی وجہ سے طغیانی آنے کا نظریہ (Theory of Flood by Earthquakes)

جب کوئی فرد طغیانی کے بارے میں سوچتا ہے تو وہ یہ قیاس کر لیتا ہے کہ زیادہ بارش کی وجہ سے طغیانی آئی ہوگی جو کہ ایک فطری بات ہے۔ تاہم، دانشوران جیسے ایم۔ آر۔ ساہنی، رابرٹ۔ ایل۔ ریکس اور جارج۔ ایف۔ ڈیلس نے اپنی توجہ ایک عجیب چیز پر مبذول کی۔ انہوں نے یہ بحث کی کہ ہڑپہ تہذیب زلزلوں کی وجہ سے تباہ ہوئی ہے۔ اس نظریے کا خلاصہ ایک اور دانشور ایچ۔ ٹی۔ لیمبرک (H.T. Lambrick) نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> ''ایک ایسے وقت جب ہڑپہ تہذیب کافی مستحکم ہو چکی تھی اور موہن جوداڑو ایک نہایت آباد شہر تھا، زمین کے بالائی پرت (Tectonic Plate) پر ایک شدید نوعیت کی خلل اندازی (Disturbance) ملک میں واقع ہوئی جس کا اثر سطح زمین سے کئی میلوں تک محسوس کیا گیا۔ نتیجتاً دریائے سندھ کے میدان کے محور کی سطح زاویہ قائمہ (Right Angle) پر تقریباً 100 فٹ اوپر اُٹھ گئی جس کی وجہ سے یہ زمین پر اُبھار کی شکل اختیار کر گئی جس سے سیلاب کا یہ اُبھار یعنی دریا کا کنارہ، پہاڑی زمین کو مغربی جانب تیس میل تک وسیع کر گیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ دریائے سندھ کی عمومی ترقی ہوئی۔ پانی کا بہاؤ بتدریج پیچھے کی طرف تالاب کی وادی کی شکل میں نمودار ہوا جس سے ایک وسیع جھیل بن گئی۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ پانی کی سطح نے بالآخر موہن جوداڑو کو ڈبو دیا۔ چند دنوں بعد اس کا رقبہ ایک ملک کے مساوی رہا ہوگا۔ جھیل کا پانی ساری رکاوٹوں کو توڑ کر بحرہ عرب میں بہہ گیا۔ اور اس کے بعد نئے سرے سے تعمیر (Rejuvenation) کا دور شروع ہوا۔ اس نظریے کے ایک بیان کے مطابق زمین

کے بالائی پرت کی شدید نوعیت کی تبدیلی، دریائے سندھ کو محصور کرنے ایک بڑی جھیل کے نمودار ہونے اور موہن جوداڑو کے غرقاب ہونے کا عمل شاید دو یا تین بار کئی صدیوں کے وقفے سے ہوا ہوگا۔ایک دوسرے بیان کے مطابق وادئ سندھ کے میدان کے مختلف مقامات پر موہن جوداڑو کی تباہی کا عمل شروع ہوا ہوگا۔''

قدیم حیوانات کے ڈھانچوں کے ایک ماہر (Paleoontologist) ایس۔آر۔ساہنی شاید پہلے دانشور تھے جنہوں نے 1956ء میں شائع شدہ اپنے ایک مضمون میں اس نظریے کا اظہار کیا کہ دریائے سندھ کے نشیبی علاقوں میں سیلابوں نے موہن جوداڑو کو غرقاب کیا ہوگا۔اُن کے بیان کے مطابق زمین کی بالائی پرت کی سطح کے بلند ہو جانے کی وجہ سے ایک جھیل اُبھر آئی جس نے بعد میں موہن جوداڑو کے وسیع علاقے کو ڈبو دیا۔اس طرح کے حالات کے ق۔م کے دوسرے ہزار سالہ(Second Millennium) میں واقع ہونے کے ثبوت کے طور پر انہوں نے وادئ کرتھار اور جنوبی سندھ کی پہاڑیوں کو بتایا جو دریائے سندھ کی سطح سے کم از کم 60فیٹ بلند ہیں جہاں پر سخت سیلابی مٹی اور سیپیاں پائی گئیں۔اس کی وجہ سے انہیں یہ نتیجہ اخذ کرنے کا موقع ملا کہ پانی کی سطح میں غیر معمولی اضافہ ہوا اور طویل عرصے تک غرقابی کا سلسلہ چلتا رہا۔اس کے لیے انہوں نے 1819ء کے زلزلوں کی مثال دی جنہوں نے کچھ (Kutch) کو متاثر کیا۔اس زلزلے کی وجہ سے 50 میل طویل اور 20 میل چوڑا علاقہ 10 تا 26فیٹ تک بلند ہوا اور دریائے سندھ کے مشرقی کنارے پر وسیع پیمانے پر تبدیلیاں ہوئیں جو ایک بڑے بند کی صورت میں نمودار ہوئیں۔

ایک ماہر آبی علوم(Hydrologist)، آر۔ایل۔ریکس(R. L. Raikes) نے 1965ء میں شائع شدہ اپنے ایک مقالے میں اس نظریے کی تفصیل سے وضاحت کی ہے۔ریکس کے مطابق زمین کی بالائی پرت کی حرکیات کی وجہ سے سہون کے سامنے کے میدان کی سطح امری اور چنہودارو کے شمالی حصے میں بلند ہوئی جس کی وجہ سے ایک بڑی جھیل نمودار ہوئی جس نے بالآخر موہن جوداڑو کو ڈبو دیا۔کئی سالوں کے وقفے کے بعد، پہلے سے غرق شدہ شہر کے دفن کیے ہوئے حصے دوبارہ اُبھرے جس کی وجہ سے وہاں کے باشندوں کو پرانے ٹیلوں کی ڈھلوانوں اور اونچائیوں پر اپنی بستیاں بسانے کا موقع ملا۔موہن جوداڑو اور چنہودارو کی دوبارہ تعمیر، سیلاب سے بہا کر لائی ہوئی ریت(Silt)، کے میدان کے اوپر ہوئی۔موہن جوداڑو کے جنوبی حصے نے جھیل کی تعمیر کے لیے راہ ہموار کی اور اس کے نتیجے میں جو بڑی جھیل نمودار ہوئی اُس کی وجہ سے اُسے اس نظریے کی وکالت کرنے کا موقع ملا۔اس نے یہ تجویز کیا کہ زمین کی سطح کے بلند ہونے کے 'ایک سے زاید' واقعات ہوئے ہوں گے جن کی وجہ سے زمین کی بالائی پرت کو بلند ہونے کا موقع حاصل ہوا۔جارج ایف۔ڈیلس نے 1966ء میں شائع شدہ اپنے مقالے میں ریکس کے نظریات سے مشابہت رکھنے والے خیالات کا اظہار کیا۔اُن کے بیان کے مطابق، موہن جوداڑو کے مقام پر سیلابی ریت اور کئی مقامات پر پائی گئی تعمیرات اس بات کا ثبوت ہیں کہ یہ شہر سیلاب سے متاثر ہوا ہوگا جس نے اس شہر کو پانچ یا اس سے زائد مرتبہ تباہ کیا۔

8.4.1 اس نظریے کی تنقید (Criticism of this Theory)

تاہم، اس نظریے کو ایچ۔ٹی۔لیمبرک(H. T. Lambrick) نے اپنے ایک مضمون بعنوان 'The Indus

'Civilization and The Indus Flood Plain میں چنوتی دی۔ یہ مضمون 1967ء میں شائع ہوا تھا۔ اپنے اس مضمون میں لیمبرک نے ثبوت کے ہر حصے پر سوال اُٹھائے جیسے غیر مجتمع شدہ سیلابی مٹی(Unconsolidated Silt)، تازہ پانی میں پائی گئی سیپیاں، جھیل اور اس کے پیچھے تالاب اور سیلاب کے میدان کی ڈھلان(slope) وغیرہ، جسے ریکس اور ساہنی نے اپنے مفروضات کی تائید میں پیش کیا تھا۔ اُس نے یہ تبصرہ کیا کہ انہوں نے اپنے نظریے کی تائید میں جو ثبوت پیش کیا ہے وہ انتہائی ناکافی ہے ۔ موہن جوداڑو کے تباہ شدہ مقامات(ruins) پر 29 فیٹ کی بلندی پر موجودگی کے بارے میں لیمبرک نے تجویز کیا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر کوئی دیگر اثر، عمل پذیر رہا ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہ ہوا ہی ہوسکتی ہے جس نے مختلف اوقات میں ریت کو اوپر پہنچادیا ہوگا اور ہر ایک کم گہری(hollow) جگہ پر جمع کردیا ہوگا۔ جو اہم حقیقت ذہن نشین کرنے کی ہے وہ یہ کہ ہوا سے اڑتی ہوئی ریت، ہلکے ذرات پر مشتمل ہوتی ہے اور جب بارش کی وجہ سے یہ ذرات مجتمع ہو جاتے ہیں تو اس کے نیچے کے ذرات جھیل سے نکلی ہوئی ریت کے مشابہ ہوتے ہیں جیسے آہستہ بہنے والے سیلاب کے دریا کے ہوتے ہیں۔ لیمبرک نے موہن جوداڑو کی قطعی تباہی کے لیے ایک مختلف نظریہ پیش کیا۔ اس کے بیان کے مطابق دریائے سندھ نے اپنا رُخ مشرق کی طرف 30 میل تک موڑ لیا جس کی وجہ سے موہن جوداڑو کے باشندوں کو پانی کی قلت پیش آئی۔ اس نے اصرار کیا کہ اگرچہ اس کا نظریہ ''ثبوت کی حیثیت سے قابل قبول نہیں ہے لیکن واقعاتی ثبوت کے لحاظ سے کافی مضبوط ہے۔'' تاہم، اوپیندر سنگھ(Upender Singh) جیسے دانشوروں نے یہ بحث کی کہ متذکرہ بالا دونوں نظریات 'ماننے کے لائق' نہیں ہیں۔

8.5 خشک سالی کا نظریہ (Theory of Draught)

چند دانشوروں نے ہڑپہ کی تہذیب کے زوال کی وجہ حد سے زیادہ پانی یعنی طغیانیاں کو بتایا۔ جب کہ دیگر دانشوروں نے اس کے خلاف بحث کی۔ اُن کے کہنے کے مطابق ہڑپہ کی تہذیب کو برقرار رکھنے کے لیے پانی کا مہیانہ ہونا اُس کے انحطاط کی ایک وجہ ہے جس سے ہڑپہ کے کئی شہر تباہ ہوئے۔ رفیق۔ مغل(Rafique Mughal) نے 1992ء میں شائع کیے گئے ایک مضمون میں جس کا عنوان 'چولستان میں ہڑپہ کی تہذیب کے لیے دریاؤں میں تبدیلی کے نتائج' تھا، یہ بحث کی کہ گھگر-ہاکڑا دریا کے بتدریج خشک ہو جانے کی وجہ سے کس طرح گھگر-ہاکڑا وادی کی بستیوں کا زوال شروع ہوا۔ دریائے ستلج اور جمنا کسی زمانے میں گھگر کے علاقے میں بہتے تھے۔ زمین کی بالائی پرت میں تبدیلی کے نتیجے میں دریائے جمنا، دریائے گنگا میں مل گیا اور دریائے ستلج کو دریائے سندھ نے اپنے تحت لے لیا۔ اس کی وجہ سے گھگر-ہاکڑا علاقے میں پانی کی حد سے زیادہ کمی ہوگئی۔ 2100 سال ق۔م تک گھگر-ہاکڑا تک پانی کی دستیابی بڑی حد تک کم ہوگئی جس کی وجہ سے آبادیاں بہت زیادہ متاثر ہوئیں۔ رفیق۔ مغل تحریر کرتے ہیں کہ ''دریاؤں کی تبدیلیوں اور اُن کے نتیجے میں پانی کی کمی ان دیگر عوامل سے بہت زیادہ تباہ کن تھی جو دیگر کئی دانشوروں کی طرف سے تجویز کیے گئے تھے جیسے آریوں کے حملے، موسمی یا غیر معمولی سیلاب، زمین کے وسائل کا حد سے زیادہ استعمال اور موسم کی تبدیلی۔ یہ صاف ظاہر کرتا ہے کہ چولستان میں ہڑپہ کی تہذیب کا بالآخر زوال، دریاؤں میں واقع ہوئی تبدیلیوں سے متعلق ہے۔''، رفیق۔ مغل کے تحقیقی مطالعے نے یہ بتایا کہ چوں کہ دریا خشک ہو رہا تھا اس لیے

تہذیب کے شہری مقامات جو مکمل طور پر اپنی ضرورتوں کے لیے اس پر منحصر تھے، نہایت تیزی سے کم ہوتے چلے گئے۔

8.6 موسم کی تبدیلی کا نظریہ (Theory of Climatic Change)

آپ جانتے ہیں کہ موسم اور جغرافیائی حالات، تاریخ کی تشکیل میں ایک اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ دانشوروں کا یہ نقطہ نظر ہے کہ ہڑپہ کی تہذیب کے انحطاط کے دوران، بدلتے ہوئے موسمی حالات کا تہذیب کی برقراری سے راست تعلق ہے۔ 1930ء کے ابتدائی سالوں میں سندھ اور بلوچستان میں دستیاب آثار قدیمہ کے متعدد شواہد کی بنیاد پر بعض دانشوروں نے جیسے سر جان مارشل اور سر آرل اسٹین نے یہ تجویز پیش کی کہ دریائے سندھ کی تہذیب کے دوران موسم، موجودہ زمانے کے حالات سے زیادہ نم تھا۔ کیوں کہ بارش کا تناسب کافی حد تک زیادہ تھا اور وہاں کے باشندوں کے لیے بڑے تالاب کی تعمیر ضروری ہوگئی تھی جیسے بلوچستان میں تعمیر کیے گئے 'گبر باندھ' یعنی ایسے تعمیراتی مکانات جن کی عمارتیں نم (Wet) ہوتی تھیں۔ انہوں نے جلی ہوئی اینٹوں سے اپنے مکانات کو تعمیر کیا جیسا کہ موہن جوداڑو میں پایا گیا۔ یہ اینٹیں دھوپ میں نہیں سکھائی گئی تھیں۔ جن مویشیوں کو انہوں نے دریائی بچھڑوں کے طور پر دکھایا وہ عام طور پر جنگل کے تر علاقوں میں پائے گئے۔ گزشتہ صدی کی پانچویں دہائی میں ماہرین آثار قدیمہ جیسے وھیلر اور اسٹوارٹ پگاٹ نے تر موسم کے نظریے کی تائید کی۔ تاہم، چھٹی دہائی میں کئی ایک دانشور جیسے ڈیلس، ریکس، رابرٹ ایم۔ ڈاؤسن، فیئر سروس اور ایف۔ اے۔ درانی نے دریائے سندھ کی وادی کی تہذیب کے سلسلے میں موسم کے زیادہ نم ہونے کے نظریے کے بارے میں سوالات کرنا شروع کیا۔

گردیپ سنگھ (Gurdeep Singh) نے 1971ء میں شائع شدہ اپنے ایک مضمون بعنوان 'دریائے سندھ کی وادی کی ثقافت' (The Indus Valley Culture) میں ماضی کے موسمی حالات اور وادئ سندھ کی تہذیب کے زوال کے بارے میں راست تعلق پیدا کیا۔ قدیم ماہر ماحولیات (Paleo Ecologist) ہونے کے ناطے، سنگھ نے اس مسئلے کو ایک مختلف نقطہ نظر سے دیکھا۔ انہوں نے پیلیو نولوجی (Palynology) (زیرہ، زردانہ کا مطالعہ، قدیم ماحولیات سے متعلق) پر انحصار کیا۔ انہوں نے راجستھان کی نمک کی تین جھیلوں میں ذخائر (deposits) کا مطالعہ کیا اور اس کے علاوہ ایک تازہ پانی کی جھیل کا بھی مطالعہ کیا۔ نمک کی جھیلیں سانبھر، ددوانہ اور لونکر نسر تھیں اور تازہ پانی کی جھیل کا نام پشکر تھا۔ انہوں نے نمک کی جھیلوں سے زیرہ یعنی زردانہ (Pollen) کا تجزیہ کیا جس کی وجہ سے بارش میں تغیر و تبدل یعنی اتار چڑھاؤ کا پتا چلا۔ زردانہ کی تفصیلات کی اساس پر انہوں نے موسمی سلسلے کو چار مراحل میں تقسیم کیا جس میں چوتھا مرحلہ 3000 سال ق۔م سے 1000 سال ق۔م تک قرار دیا جسے انہوں نے پھر چار ذیلی زمروں میں تقسیم کیا۔ پہلے ذیلی زمرے میں 'بارش میں اچانک اور غیر معمولی اضافہ' تھا جس کے نتیجے کے طور پر ہندوستان کے شمال مغربی حصے میں جدید حجری دور اور تانبے پتھر کے عہد کی ثقافت کی توسیع ہوئی اور بالآخر ہڑپہ تہذیب معرض وجود میں آئی۔

گردیپ سنگھ نے مشاہدہ کیا کہ دوسرا ذیلی مرحلہ 'خشک دور' (Dry Period) تھا جو تین سو سال تک یعنی 1800 سال ق۔م سے 1500 سال ق۔م تک جاری رہا۔ لونکر نسر جھیل جو خشک علاقے میں تھی، سوکھنا شروع ہوئی۔ دوسری جھیلیں جو نیم خشک

علاقے میں تھیں نمکین (Saline) ہونا شروع ہوئیں۔تاہم،ابتدامیں لونکر نسر جھیل میں خشک سالی (Aridity) مختلف رہی۔یہ 2000 سال ق۔م میں لونکر نسر میں شروع ہوئی اور سانبھر میں تقریباً1000 سال ق۔م میں اس کاآغاز ہوا۔ہڑپہ ثقافت پر موسمی حالات کی تبدیلی خشک سالی کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے گردیپ سنگھ نے کہا: ''موجودہ ثبوت یہ بتاتا ہے کہ اس علاقے میں خشک سالی (Aridity) کاآغاز شاید 1800 سال ق۔م میں ہواہوگا۔ جس کے نتیجے کے طور پر خشک اور نیم خشک منطقوں میں ہڑپہ کی ثقافت کمزور ہونی شروع ہوئی لیکن ثقافت کے کنارے کے علاقے جیسے گجرات اور ہمالیہ پہاڑ کے نشیبی علاقے اسی طرح متاثر نہیں ہوئے۔اس طرح وادیٔ سندھ کی ثقافت موسمی حالات کی تبدیلی کے باعث بتدریج انحطاط پذیر ہوئی ہوگی۔ لیکن یہ عمل شمالی مغربی سرحد سے آریوں کے حملوں سے مکمل ہواہوگا۔''

8.6.1 موسم کی تبدیلی کے نظریے پر تنقید (Critic of the Theory of Climatic Change)

گردیپ سنگھ کے نظریے نے متعدد دانشوروں کی توجہ اپنی طرف مبذول کروائی۔ کئی دانشوران جیسے آر۔اے۔ برائی سن (R. A. Bryson)،ایم۔اے۔ سوائن (M. A. Swaine)، ڈی۔پی۔اگروال (D. P. Agarwal) اور برگیٹ (Bridget) اور ایف۔آر۔الچن (F. R. Allchin) نے گردیپ سنگھ کے اخذ کردہ نتائج کو قبول کیا۔جب کہ دوسری طرف دیگر دانشوروں جیسے بی۔کے تھاپر، وشنو متر، بی۔ایم۔پانڈے، ایل۔فالم، ایس۔کے۔ سیٹھ نے، سنگھ کے نظریے کے بارے میں دیے گئے شواہد پر سوال اٹھائے ہیں۔وائی۔ ایزل (Y. Enzel)، ایل۔ایل۔ایلی (L.L. Ely)، ایس۔ مشرا (S. Mishra)، آر رمیش (R.Ramesh)، آر۔امیت (R.Amit)، بی۔لازار (B.Lazar)، ایس این۔ راجگرو (S.N.Rajaguru)، وی۔آر۔ باکر (V.R. Bakar) ، ایس۔ سینڈلر (S. Sandlar) ، وغیرہ نے 1999 کے اپنے مضمون بعنوان 'High-Resolution Holocene Environmental Changes in the Thar Desert, North Western India' میں تھار ریگستان میں لونکر نسر جھیل کے تلچھٹ کاریڈیو کاربن 14 تعین تاریخ کے طریقے کے ذریعے تجزیہ کیا۔ان دانشوروں کے تحقیقی مطالعے سے یہ معلوم ہوا کہ یہ جھیل 3500 سال ق۔م تک خشک ہوگئی ہوگی۔ ساتھ ہی اس بات کا بھی علم ہوا کہ وادیٔ سندھ کی تہذیب اس کے 800 سال بعد شروع ہوئی اور عروج کو پہنچی اور تہذیب کے خاتمے کے وقت جھیل کی سطح پر نمک کے ذرات کے جم جانے (Efflorescence) کی وجہ سے موسم کی تبدیلی کا علم ہوتا ہے۔ان دانشوروں کا یہ نقطہ نظر تھا کہ وادیٔ سندھ کی تہذیب کی تشریح کے سلسلے میں بارش کی بہت کم اہمیت ہے۔

8.7 قدرتی وسائل کے حد سے زیادہ استعمال کا نظریہ
(Theory of Over Exploitation of Natural Resources)

جب دانشوروں نے ہڑپہ تہذیب پر موسم کی تبدیلی کے اثرات کے بارے میں بحث کی تو انہوں نے ہڑپہ دور کے موسم پر انسانی

اثر کے بارے میں بھی اپنی توجہ مبذول کی۔ لیکن وہ والٹراے فیئر سروس جونیر (.Walter A. Fairservis Jr) تھا، جس نے انسان، پانی اور زمین کے مابین تعلق کے بارے میں تفصیلی تجزیہ کیا اور اس مسئلے کو سر مورٹیمر وھیلر نے بہت پہلے اُٹھایا تھا۔ موہن جوداڑو کے باشندوں کی طرف سے قدرتی وسائل کے حد سے زیادہ استعمال کے بارے میں وھیلر نے جو مشاہدہ کیا وہ حسب ذیل ہے: ''حد سے بڑھ کر کاشت کر کے کھیتوں کی پیداواری صلاحیت کو آب پاشی کے ذرائع کی تباہی یا لاپرواہی کے ذریعے کمزور کر دینا اور کھیتوں کی حد سے زیادہ چرائی (Over Grazing) ایسی وجوہات ہیں جن کی وجہ سے ہڑپہ کی تہذیب انحطاط پذیر ہوئی۔ کئی ملین اینٹوں کو پہاڑی کی لکڑیوں سے جلانے کی وجہ سے جنگل صاف ہو گئے ہوں گے جس کی وجہ سے کسی حد تک رطوبت (Moisture) کے بخارات خارج کرنے کا عمل (Transpiration) کم ہو گیا۔ موہن جوداڑو کے قدرتی حالات خراب ہو رہے تھے۔''

وشنومتر (Vishnu Mittre) نے اپنے مضمون بعنوان 'Harappan Civilization and the Need for a New Approach' میں قدرتی وسائل کے حد سے زیادہ استعمال کے بارے میں بحث کی اور ہڑپہ کی تہذیب کے انحطاط کے لیے اُسے ایک سبب بتایا۔ انہوں نے تاریخ سے کئی ثبوت فراہم کیے، مثلاً راجستھان کے جے پور ضلع کے گاؤں 'ہانستیرا' کا حوالہ دیتے ہوئے انہوں نے تحریر کیا کہ بے دردی سے جنگلات کے کٹائی کی وجہ سے زمین کا گھسنا (Erosion) شروع ہوا جس کے نتیجے کے طور پر Sand-dune activity (ریت کا تودا جو ہوا سے بن جائے) کا آغاز ہوا اور گجرات کے ضلع 'کچھ' میں موراباندھ (Mora Dam) کی تعمیر کی وجہ سے لکپت اور کچھ کا راستہ مسدود ہوا۔ پس اس طرح انہوں نے انسانوں کی منفی سرگرمی کو ہڑپہ کے شہری مراکز کی تباہی کے لیے ذمے دار ٹھہرایا۔

تاہم، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، یہ فیئر سروس تھے جنہوں نے شہری ضروریات اور زمین کی دستیابی کی اہلیت کے مابین عدم توازن (Disequilibrium) کا تفصیلی مطالعہ کیا اور یہ رائے قائم کی کہ اسی وجہ سے ہڑپہ کی تہذیب کا خاتمہ ہوا۔ انہوں نے اپنے تحقیقی مطالعے کا آغاز اس سوال سے کیا ''انسان اور پانی کے مابین کس قسم کا ربط تھا جس نے ہڑپہ تہذیب کی بنیاد ڈالی اور آخر میں اس کے انحطاط کا سبب بنا؟'' فیئر سروس نے اس بات کی کوشش کی کہ اس کا جواب سندھ کی موجودہ مردم شماری کے اعداد سے دیا جائے۔ انہوں نے آبادی کی تفصیلات کا جائزہ لیا اور مقبوضہ زمین کی بھی تفصیلات معلوم کیں، ضروریات کے لیے انہوں نے جنگلات کا جو صفایا کیا اس کی وجوہات بھی معلوم کیں، جس قسم کی فصلیں وہ لوگ اگاتے تھے اس کا بھی جائزہ لیا، پالتو مویشیوں اور ان کے چارہ کی تفصیلات حاصل کیں۔ انہوں نے کئی مقامات کے بارے میں آبادی کے تخمینہ جات فراہم کیے۔ اُن کے بیان کے مطابق، موہن جوداڑو کی آبادی 41250 رہی ہوگی جس کی رہائش 10428 گھروں میں رہی ہوگی جو 5500000 مربع فیٹ کے احاطے پر پھیلے ہوئے تھے۔

فیئر سروس نے یہ تبصرہ کیا کہ تہذیب کی تعریف بیان کرنے کے لیے عام طور پر غیر زراعتی ماہرین کی تعداد اور غذائی اجناس کے ذخیرہ کی تفصیلات سے مدد لی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ گزر بسر کے ذرائع کی کمی، چاہے اس کی وجوہات کچھ بھی ہوں، غذائی اجناس کی فراہمی میں کمی اور اُس کے نتیجے میں معیشت پر بوجھ کی وجہ سے لوگ اپنی گزر بسر کے لیے بہتر مقامات کی طرف ہجرت کرنے

لگے۔ جدید مردم شماری کی اساس پر فراہم کی گئی اس کے مباحث سے فیئر سروس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ غذائی اجناس کی فراہمی میں کمی تھی جس کی وجہ سے آبادی ایک جگہ سے دوسری جگہ یعنی وادیٔ سندھ سے کہیں اور ہجرت کر گئی۔ چوں کہ موہن جوداڑو کے آخری عہد کے باشندے ان کے مویشیوں کے لیے کافی مقدار میں چارہ فراہم نہیں کر سکے اس لیے مویشیوں کے چارہ کا تین چوتھائی حصہ، انسان نے جنگلات سے حاصل کیا۔ مویشیوں کے چارہ کے علاوہ انسان نے اینٹوں کو جلانے کے لیے بھی جنگلات کے وسائل کا حد سے زیادہ استعمال کیا۔ یہ سارے عوامل، فیئر سروس کے بیان کے مطابق۔ معیشت کے لیے ایک غیر یقینی صورت حال پیدا کر چکے تھے۔ جس کی وجہ سے دنیا کی تیسری بڑی تہذیب کا انحطاط ہوا۔ اُن کا مزید حوالہ دینے کے لیے حسب ذیل اقتباس پیش ہے:

> قدیم حالات کا اندازہ لگانے کے لیے جدید تفصیلات کا اطلاق اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ کس نوعیت کی ماحولیاتی اور معاشی مشکلات رہی ہوں گی۔ شمالی سندھ کے علاقے کو اس کی نباتات کے ذریعے مسطح کرنے کی کوشش سے مقامی نباتات ختم ہو گئیں اور انسان کے لیے مسطح زمین دستیاب ہوئی جس میں حیوانات اور ہوا نے سیلاب کے علاقے میں اضافہ کیا اور اس لیے شہروں اور دیہاتوں کے لیے خطرہ پیدا کیا اس کے بر عکس، انسانوں اور مویشیوں کی آبادی میں اضافہ ہوا جو تقریباً بیج فصل پر منحصر رہتے تھے جس کی وجہ سے موسمی دباؤ پیدا ہوا اور اس کے کئی علاقے ختم ہو گئے۔

8.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

ہڑپہ کی تہذیب، جنوبی ایشیا کی پہلی تہذیب تھی۔ ہڑپہ کی تہذیب کے زوال کے مسئلے پر مختلف دانشوروں نے تقریباً ایک صدی تک بحث کی۔ ابتدا میں کئی دانشوروں نے یہ تصور کر لیا تھا کہ ہڑپہ کی تہذیب کو وحشی آریوں کے حملوں نے تباہ کیا۔ 'رام پرساد چندا' وہ پہلا دانشور تھا جس نے آریوں کے حملے کے نظریے کو پیش کیا۔ اس نظریے کو 'مورٹیمر وھیلر' نے مزید وسیع کیا جنھوں نے آریوں کے حملے کے بارے میں شواہد پیش کیے۔ لیکن آریوں کے حملے اور اُن کی طرف سے مقامی لوگوں کے قتل عام کے نظریے کی کئی ایک دانشوروں نے مخالفت کی۔ موجودہ دور میں ایسا کوئی دانشور نہیں ہے جو اس نظریے کو مانتا ہو، سوائے اُن لوگوں کے جو اس سے سیاسی فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔ موہن جوداڑو میں نہایت قلیل تعداد میں انسانی ڈھانچوں کی دستیابی پر کئی دانشوروں نے بڑے پیمانے پر بیرونی حملہ آوروں کی جانب سے مقامی باشندوں کے قتل عام کے نظریے پر بجا طور پر سوال اُٹھایا۔ انہوں نے یہ بحث کی کہ ہڑپہ کی تہذیب کے انحطاط کے لیے دیگر تشریحات کی تلاش کی جانی چاہیے۔

'مارکے' اور 'راؤ' جیسے دانشوروں نے 'طغیانی کے نظریے' کو فروغ دیا جس کی وجہ سے دریاؤں میں دہشت ناک نوعیت کے سیلاب آئے جو ہڑپہ کی تہذیب کے انحطاط کے لیے ذمے دار ہیں۔ 'ساہنی' جیسے دانشوروں نے طغیانی کے عام مفروضہ سے ہٹ کر سوچا جو زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے رونما ہوئے اور اُن دیگر عوامل کی نشان دہی کی جو طغیانی کا باعث ہوئے۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ زلزلوں کی وجہ سے سیلاب آئے جن کی وجہ سے بالآخر ہڑپہ کے شہروں کو غرقاب ہونا پڑا۔ تاہم، ایچ۔ ٹی۔ لیمبرک جیسے دانشور ان مفروضات کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔ انہوں نے تجویز پیش کی کہ دریاؤں کے رُخ بدلنے کے مسئلے کے جوابات تلاش کرنا

چاہیے اور یہ بحث کی کہ Silty Clay (سیلاب سے بہا کر لائی گئی ریت) ایک عامل ہو سکتی ہے جس کا ساہنی اپنے مفروضہ کو ثابت کرنے کے لیے حوالہ دے رہا تھا۔ کئی دانشور سیلابوں کی وجہ سے آئے ہوئے حد سے زیادہ پانی کو ہڑپہ کے شہروں کی تباہی کے لیے ذمے دار قرار دے رہے تھے۔ یہ بات دلچسپی کا باعث ہے کہ 'رفیق۔ مغل' جیسے دانشور اس نظریے کے مخالف تھے ان کا کہنا تھا کہ در حقیقت، پانی کی کمی نے ہڑپہ کی تہذیب کو انحطاط سے دوچار کیا۔ انہوں نے چولستان کے مقام پر کیے گئے تحقیقی مطالعے کی بنا پر یہ رائے قائم کی کہ گھگر-ہاکڑا دریاؤں نے ہڑپہ کی تہذیب کو ختم کیا۔ ان دانشوروں کی رائے کے برعکس بعض ایسے دانشور بھی تھے جنہوں کہ تر موسم (Wet Climate) کا نظریہ پیش کیا جو ہڑپہ کی تہذیب کے پورے دور کے لیے تھا۔

گردیپ سنگھ نے یہ تجویز پیش کی کہ بارش کے ہونے میں اتار چڑھاؤ (Fluctuation) تھا اور تین سو سال تک خشک سالی کا عہد رہا۔ جس زمانے میں ہڑپہ کی تہذیب زوال سے دوچار ہوئی۔ لیکن دیگر دانشوروں نے اس مفروضہ کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ اس کے بجائے انہونے ہڑپہ کی تہذیب کو ختم کرنے کے لیے موسم کے تبدیلی کے نظریے سے اپنی توجہ ہٹا کر ہڑپہ کے ماحول پر اس کے اثرات پر مبذول کی۔ کئی ایک دانشور جیسے والٹر فیئر سروس نے اپنی بحث کو مردم شماری کی جدید تفصیلات پر مرکوز کیا اور یہ بحث کی کہ قدرتی وسائل کے حد سے زیادہ استعمال کی وجہ سے انحطاط ہوا اور بالآخر تہذیب ختم ہو گئی۔

حالیہ دور میں ان مذکورہ تصورات میں بڑی حد تک تبدیلی آئی ہے۔ ہڑپہ تہذیب کے زوال پر زور دینے اور اس کے اسباب تلاش کرنے کے بجائے دانشور حضرات اب اس کے تسلسل کی بات کرتے ہیں۔ پی۔ کے۔ بسنت (P.K. Basant) کا ماننا ہے کہ جس طرح ہڑپہ تہذیب کا عروج جدید حجری عہد کی بستیوں جیسے، کوٹ دیجی، آمری، فضل الرحمن ڈھیری وغیرہ سے ہوا، اسی طرح اس کا زوال بھی ہڑپا کے بعد ابھرنے والی متعدد دیہی بستیوں کے ذریعہ ہوا۔ تہذیب کی یکسانیت اور شہری علامات کا خاتمہ ہونے کے بعد ہڑپہ کے باشندے ان دیہی بستیوں میں لوٹ گئے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ 'قبرستان ایچ'، 'نل' اور 'گنیشور' کی ثقافتیں اپنے اندر ہڑپہ تہذیب سے کچھ باتوں جیسے مٹی کے چھوٹے مجسموں اور برتن سازی میں کافی حد تک مشابہت رکھتی تھیں، یہاں تک تدفین کے طریقوں میں بھی وہ لوگ بہت حد تک ہڑپہ تہذیب کی پیروی کرتے تھے۔ اس طرح یہ کہنا کہ تہذیب کا مکمل خاتمہ ہو گیا، صحیح نہیں ہے۔ ہاں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ تہذیب کی انفرادی خصوصیات اور اس کے شہری دور کا خاتمہ ہو گیا، لیکن پھر بھی کچھ معاملوں میں تسلسل دیکھنے کو ملتا ہے۔

8.9 فرہنگ (Glossary)

Tectonic	:	زمین کے اندر کی پرتیں، جن پر براعظم اور سمندر رہیں۔
Paleontologist	:	معدوم حیوانات کے پتھر کے دور کے ڈھانچوں کے ایک ماہر
Pollen	:	زیرہ یعنی زردانہ
Aridity	:	خشک سالی یا بنجر پن

Sand-Dune Activity : ریت کا تودا جو ہوا سے بن جائے

8.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. ہڑپہ تہذیب کی تباہی کے لیے آریوں کے حملے کا نظریہ سب سے پہلے کس نے پیش کیا؟

(الف) جان مارشل (ب) مور ٹیمر وھیلر (ج) رام پرساد چندا (د) گورڈن چائلڈ

2. کس دانشور کے مطابق گجرات کے شہر لوتھل کو مختلف اوقات میں کئی سیلابوں نے برباد کیا؟

(الف) ای۔جے۔ایم میکی (ب) ایس۔آر۔راؤ (ج) ایم۔آر۔ساہنی (د) ایچ۔ٹی۔لیمبرک

3. زلزلوں کی وجہ سے زمین کی سطح بلند ہونے اور دریائے سندھ کے رک جانے سے موہن جوداڑو کے غرقاب ہونے کا نظریہ کس نے پیش کیا؟

(الف) آر۔ایل۔ریکس (ب) جارج ایف۔ڈیلس (ج) ایم۔آر۔ساہنی (د) مندرجہ بالا سبھی

4. کس دانشور نے گھگر-ہاکڑا دریا کے خشک ہو جانے کو چولستان میں ہڑپہ تہذیب کے زوال کا سبب بتایا؟

(الف) رفیق مغل (ب) گردیپ سنگھ (ج) والٹر فیئر سروس (د) مور ٹیمر وھیلر

5. کس دانشور نے انسانوں اور مویشیوں کی بڑھتی آبادی اور قدرتی وسائل (جنگلات، زمین) کے حد سے زیادہ استعمال کو ہڑپہ تہذیب کے زوال کا ایک اہم سبب قرار دیا؟

(الف) والٹر اے فیئر سروس جونیر (ب) گردیپ سنگھ (ج) رابرٹ ایل ریکس (د) مور ٹیمر وھیلر

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

1. آریوں کے حملے کے نظریے کے بارے میں بحث کیجیے۔
2. کیا آپ اس بات سے اتفاق کرتے ہیں کہ دریا ہڑپہ کی تہذیب کے 'دشمن' تھے۔ اگر ایسا ہے تو یہ کیوں ہے؟
3. خشک سالی (Desiccation) کے نظریے پر ایک مختصر نوٹ تحریر کیجیے۔

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

1. زلزلوں کی وجہ سے طغیانی آنے کا نظریہ اور اس کی تنقید پر ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
2. موسم کی تبدیلی کا نظریہ پر ایک مضمون تحریر کیجیے۔

اکائی 9۔ تانبے پتھر کے دور کی ثقافتیں

(Chalcolithic Cultures)

اکائی کے اجزا

9.0 تمہید

9.1 مقاصد

9.2 تانبے پتھر کے عہد کی بستیاں

9.3 تانبے پتھر کے عہد کا سماج

9.3.1 اوزار اور ہتھیار

9.3.2 برتن

9.3.3 زراعت اور گلہ بانی

9.3.4 تعمیرات

9.3.5 پیشے اور فنون

9.3.6 مذہبی رسومات اور سماجی تفریق

9.3.7 ہڑپہ تہذیب سے موازنہ

9.3.8 تانبے پتھر کی ثقافتوں کا تنزل

9.4 تانبے پتھر کے دور کی اہمیت

9.5 تانبے پتھر کے عہد کی تہذیبوں کی حدود

9.6 تانبے کے ذخیرے اور بادامی رنگ کے برتنوں کا دور

9.7 اکتسابی نتائج

9.8 فرہنگ

9.9 نمونہ امتحانی سوالات

9.0 تمہید (Introduction)

پتھر کے نئے عہد کے آخری زمانے میں دھاتیں استعمال کی جانے لگیں۔ دھاتوں میں سب سے پہلے تانبا استعمال کیا گیا اور پتھر اور تانبے کے اوزاروں کا استعمال بہت سے تہذیبوں کی بنیاد بنا۔ اس قسم کی تہذیب کو تانبے پتھر (Chalcolithic) کی تہذیب کہا جاتا ہے۔ تکنیکی نقطہ نظر سے تانبے پتھر کا مرحلہ ہڑپہ کی تہذیب سے پہلے کا ہے، تاہم ہندوستان کے متعدد حصوں میں تانبے پتھر کی ثقافتیں، کانسے کے عہد کی ہڑپہ تہذیب کے بعد معرض وجود میں آئیں۔ یہاں ہم بنیادی طور پر یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ایسی ثقافتوں کی نشو و نما ترقی یافتہ ہڑپہ ثقافت کے آخری حصہ میں یا اس کے خاتمے کے بعد ہوئی۔ تانبے پتھر کے عہد کے لوگ زیادہ تر تانبے اور پتھر کی مصنوعات استعمال کرتے تھے لیکن کبھی کبھار وہ گھٹیا قسم کے کانسے اور لوہے کا بھی استعمال کرتے تھے۔ یہ لوگ بنیادی طور پر دیہی برادریوں میں منظم تھے اور ملک کے ان وسیع علاقوں میں پھیلے ہوئے تھے جہاں پہاڑی زمین اور ندیاں موجود تھیں۔ دوسری طرف ہم دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ ہڑپہ کے لوگ کانسے کا استعمال کرتے تھے اور وادیٔ سندھ کے سیلابی میدانوں سے حاصل شدہ پیداوار کی بنیاد پر شہری تہذیب و تمدن کے علمبردار تھے۔ اس اکائی میں ہم تانبے پتھر دور کی مختلف ثقافتوں جیسے مالوہ ثقافت، جوروے ثقافت، آہار ثقافت، گنیشور ثقافت اور بادامی رنگ کے برتنوں کی ثقافت پر روشنی ڈالیں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس دور کے لوگوں کے رہن سہن، اوزار، ہتھیار، برتن، طریقہ تدفین اور سماجی تفریق کا معائنہ کرکے اس کی خصوصیات کی وضاحت کریں گے۔

9.1 مقاصد (Objectives)

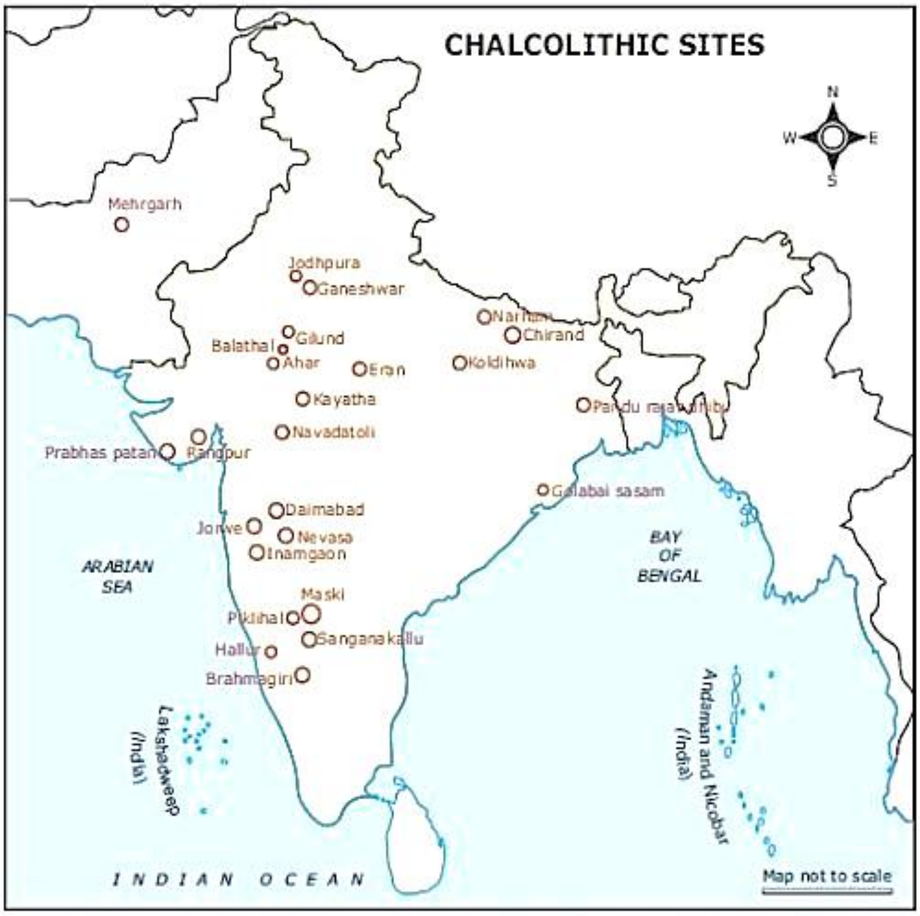
اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ماقبل تاریخ کے پتھر اور تانبے کے دور کی ثقافت کے بارے میں جان سکیں۔
- ماقبل تاریخ کے پتھر اور کانسے کے دور کے طرز معاشرت کو سمجھ سکیں۔
- اس دور کے مذہبی اور سماجی حالات پر روشنی ڈال سکیں۔
- اس تہذیب کی اہمیت، اس کی ثقافتوں کی حدود اور تہذیب کے زوال کا معائنہ کر سکیں۔
- اس دور کا موازنہ ہڑپہ دور سے کر سکیں۔

9.2 تانبے پتھر کے عہد کی بستیاں (Chalcolithic Settlements)

تانبے پتھر کے عہد سے متعلق بستیاں جنوب مشرقی راجستھان، مدھیہ پردیش کے مغربی حصے، مغربی مہاراشٹر اور جنوبی اور مشرقی ہندوستان میں بھی پائی گئی ہیں۔ جنوب مشرقی راجستھان میں آہار (Ahar) اور گلند (Gilund) نامی دو مقامات کی کھدائی ہوئی ہے۔ یہ دونوں مقامات بناس وادی کے خشک علاقے میں واقع تھے۔ مغربی مدھیہ پردیش اور مالوہ میں کیاتھا (Kayatha) اور ایرن (Eran) کی بھی کھدائی کی گئی۔ وسطی اور مغربی مدھیہ پردیش کی مالوہ تہذیب کے مٹی کے برتن تانبے پتھر کے عہد کے چمک دار

برتنوں میں سب سے اعلا قسم کے سمجھے جاتے ہیں۔اس کے کچھ برتن اور دوسرے تہذیبی عناصر مہاراشٹر میں بھی پائے گئے ہیں۔



تصویر: 9.1۔تانبے پتھر کے عہد کے اہم مقامات

تاہم، مغربی مہاراشٹر میں سب سے بڑے پیمانے پر کھدائی کا کام ہوا ہے۔متعدد مقامات پر کھدائی ہوئی ہے جیسے احمد نگر ضلع میں جوروے(Jorwe)، نواسا(Newasa)،اور دائم آباد(Daimabad)، پونا ضلع میں چندولی(Chandauli)، سون گاؤں (Songaon)اور انعام گاؤں (Inamgaon)، پرکاش(Parkash)اور ناسک(Nashik)۔ان سب مقامات کا تعلق جو روے ثقافت سے ہے۔جوروے ثقافت نام اس لیے دیا گیا چوں کہ جوروے ایک مثالی اور ممتاز مقام ہے جو ضلع احمد نگر میں دریائے گوداوری کی معاون ندی پرورا(Parwara)کے بائیں جانب واقع ہے۔جوروے ثقافت پر مالوہ ثقافت کا گہرا اثر ہے لیکن اس میں جنوبی ہند کی جدید حجری ثقافت کے عناصر بھی شامل ہیں۔تقریباً1400ق۔م سے700ق۔م کی جوروے ثقافت ودربھ کے بعض حصوں اور کونکن کے ساحلی علاقے کو چھوڑ کر پورے مہاراشٹر میں پھیلی تھی، حالانکہ جوروے ثقافت دیہی نوعیت کی تھی لیکن اس کی کچھ بستیاں جیسے دائم آباد اور انعام گاؤں تقریباً شہری تہذیب کی دہلیز پر پہنچ گئی تھیں۔مہاراشٹر کے یہ تمام مقامات زیادہ تر سیاہی مائل بھوری مٹی کے نیم بنجر علاقوں میں لیکن دریا کے کنارے ہی واقع تھے جہاں بیر اور ببول کے درخت اگتے تھے۔ان کے علاوہ نوادا ٹولی

(Navada Toli)نامی مقام بھی ہے جو دریائے نرمدا کے کنارے واقع ہے۔تانبے پتھر کے عہد کی بیشتر خصوصیات جنوبی ہندوستان کے جدید حجری دور میں زبردستی داخل نظر آتی ہیں۔تانبے پتھر کے عہد کے کئی مقامات ضلع الہ آباد کے وندھیائی علاقے میں پائے گئے ہیں۔ مشرقی ہندوستان میں دریائے گنگا کے ساحل پر واقع چراند (Chirand) کے علاوہ، مغربی بنگال کے ضلع بردوان میں پانڈوراجار ڈھبی(Pandurajardhibi) اور ضلع بیر بھوم میں مشداِل (Mahishdal) بھی قابل ذکر ہیں۔ بعض دیگر مقامات پر بھی کھدائی ہوئی ہے۔ان میں بہار میں سینوار(Senuar)، سون پور(Sonpur)اور تاراڈیہ(Taradih)اور مشرقی اترپردیش میں کھیراڈیہ(Khairadih)اور نرہان(Narhan) نمایاں مقامات ہیں۔

9.3 تانبے پتھر کے عہد کا سماج (Chalcolithic Society)

9.3.1 اوزار اور ہتھیار (Tools and Weapons)

اس ثقافت کے لوگ پتھر کے چھوٹے چھوٹے اوزاروں اور ہتھیاروں کا استعمال کرتے تھے جن میں دھار والے پتھروں کو خصوصی اہمیت حاصل ہوتی تھی۔ کئی مقامات پر، خاص طور سے جنوبی ہند میں ، پتھر کے بلیڈ بنانے کی صنعت پھلی پھولی اور پتھر کی کلہاڑیاں بھی استعمال کی جاتی رہیں۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ ایسے علاقے پہاڑیوں سے زیادہ فاصلے پر واقع نہیں تھے۔ بعض بستیوں میں تانبے کی مصنوعات اچھی خاصی تعداد میں ملی ہیں۔یہی صورت حال آہار اور گلند کی بھی معلوم ہوتی ہے جو راجستھان کی وادیٔ بناس کے کم و بیش خشک علاقوں میں واقع ہیں۔تانبے پتھر کے عہد کی دیگر معاصر کاشت کاری تہذیبوں کے برخلاف آہار میں عام طور سے سنگ خورد کے اوزاروں کا استعمال نہیں کیا جاتا تھا۔ پتھر کی کلہاڑیاں یا بلیڈ کا یہاں تقریباً کوئی وجود نہیں تھا۔ یہاں جو مصنوعات ملی ہیں ان میں سے بہت سی سپاٹ کلہاڑیاں ، چوڑیاں اور متعدد چادریں ہیں جو سب کی سب تانبے کی بنی ہیں ، البتہ ایک کانسے کی بنی چادر بھی ملی ہے۔تانبا اس علاقے میں دستیاب تھا۔آہار کے لوگ دھات کو گلانے اور ڈھالنے کے فن سے بہت پہلے سے واقف تھے۔آہار کا قدیم نام تمباوتی ہے جس کے معنی ہیں تانبے والی جگہ۔آہار تہذیب کا زمانہ تقریباً 2100 اور 1500 ق۔م کا بتایا جاتا ہے اور گلند کو آہار تہذیب کا مرکز سمجھا جاتا ہے۔ گلند میں تانبے کے صرف ٹکڑے ہی ملے ہیں ، یہاں پتھر کے بلیڈ بنانے کی صنعت موجود تھی۔ مہاراشٹر میں جوروے اور چندولی میں تانبے کی سپاٹ اور مستطیل کلہاڑیاں ملی ہیں اور چندولی میں تانبے کی چھینی بھی حاصل ہوئی ہے۔

9.3.2 برتن (Pottery)

تانبے پتھر کے عہد کے لوگ مختلف اقسام کے برتن استعمال کرتے تھے۔ان میں سے ایک قسم جسے سیاہ و سرخ ظروف کہا جاتا ہے وہ تقریباً 2000 ق۔م کے بعد سے کافی چلن میں تھا۔ یہ چاک پر بنائے جاتے تھے اور کبھی کبھار اس پر سیدھی سفید لکیروں والے ڈیزائن بنادیے جاتے تھے۔ یہ بات صرف راجستھان، مدھیہ پردیش اور مہاراشٹر کی بستیوں کے بارے میں ہی درست نہیں ہے بلکہ بہار اور مغربی بنگال میں بھی جو آبادیاں تھیں ان پر بھی صادق آتی ہے۔ مہاراشٹر ، مدھیہ پردیش اور بہار میں رہنے والے لوگ ٹونٹی دارے

لوٹے، پائے دار طشتریاں اور پیالے بناتے تھے۔ یہ سوچنا غلط ہوگا کہ وہ تمام لوگ جو سیاہ و سرخ برتن استعمال کرتے تھے وہ مشترک اور یکساں ثقافت کے تھے۔ مہاراشٹر، مدھیہ پردیش اور راجستھان سے حاصل شدہ سیاہ سرخ برتن منقش تھے، جب کہ مشرقی ہندوستان میں اس طرح کے منقش برتن بہت ہی کم پائے گئے ہیں۔ اسی طرح ان کے برتنوں اور اوزاروں کی شکلوں میں ہمیں فرق نظر آتا ہے۔

تصویر: 9.2۔ تانبے پتھر کے عہد کا ایک برتن

(india-a2z.com)

9.3.3 زراعت اور گلہ بانی (Agriculture and Pastoralism)

جنوب مشرقی راجستھان، مغربی مدھیہ پردیش، مغربی مہاراشٹر اور دوسری جگہوں پر رہنے والے تانبے پتھر کے عہد کے لوگ مویشی پالتے تھے اور کھیتی کرتے تھے۔ وہ گائے، بھیڑ، بکری، خنزیر اور بھینس پالتے تھے اور ہرن کا شکار کرتے تھے۔ اونٹ کے باقیات بھی ملے ہیں۔ یہ صاف طور پر نہیں معلوم کہ آیا وہ گھوڑے سے واقف تھے یا نہیں۔ کچھ باقیات کی شناخت گھوڑے یا گدھے یا جنگلی گدھے سے کی گئی ہے۔ یقیناً لوگ گائے کا گوشت تو کھاتے تھے لیکن خنزیر کا گوشت زیادہ نہیں کھاتے تھے۔ جو بات زیادہ قابل ذکر ہے وہ یہ کہ یہ لوگ گیہوں اور چاول پیدا کرتے تھے۔ ان خاص اناجوں کے علاوہ وہ باجرے کی بھی کھیتی کرتے تھے۔ وہ مسور، کالا چنا اور ہرا چنا، دالوں وغیرہ کے علاوہ مٹر بھی پیدا کرتے تھے۔ تقریباً یہ سبھی اناج مہاراشٹر میں دریائے نرمدا کے ساحل پر واقع نواداٹولی میں بھی پائے گئے ہیں۔ کھدائی کے بعد اتنے قسم کے اناج ہندوستان میں دوسری کسی بھی جگہ پر نہیں ملے ہیں۔ نواداٹولی کے لوگ بیر اور السی بھی پیدا کرتے تھے۔ دکن کی سیاہ مٹی میں کپاس کی پیداوار ہوتی تھی جب کہ ذیلی دکن میں راگی، باجرا اور اس طرح کے دوسرے اناجوں کی کھیتی ہوتی تھی۔ مشرقی ہندوستان میں بہار اور مغربی بنگال میں مچھلی پکڑنے کے کانٹے ملے ہیں، ساتھ ہی یہاں سے چاول کے باقیات بھی حاصل ہوئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرقی علاقوں میں تانبے پتھر کے عہد کے لوگوں کی خاص خوراک مچھلی اور چاول تھے۔ اور آج بھی ان علاقوں میں یہی خاص خوراک ہے۔ راجستھان کی بناس وادی کی زیادہ تر بستیاں چھوٹی چھوٹی ہیں لیکن آہار اور گلند تقریباً چار ہیکٹر وسیع رقبے میں پھیلی ہوئی ہیں۔

9.3.4 تعمیرات (Buildings)

تانبے اور پتھر کے عہد کے لوگ عام طور سے پکی اینٹوں سے واقف نہیں تھے، جن کا کبھی کبھار ہی استعمال ہوتا تھا جیسا کہ ہمیں تقریباً 1500 ق۔م میں گلند میں نظر آجاتا ہے۔ کبھی کبھی وہ اپنا مکان کچی اینٹوں سے بناتے تھے، لیکن زیادہ تر وہ ٹٹی بنا کر اور اسے لیپ

پوت کر مکان بنالیتے تھے، یہ مکان کیا تھے ایک طرح کے جھونپڑے تھے۔ لیکن آہار کے لوگ پتھر کے مکانوں میں رہتے تھے۔ جوروے کے جن 200 مقامات کا پتا چلا ہے ان میں گوداوری کی وادی میں واقع دائم آباد سب سے بڑا مقام ہے۔ یہ تقریباً 20 ہیکٹر رقبہ میں پھیلا ہوا ہے جس میں تقریباً 4000 لوگ رہتے ہوں گے۔ کچی فصیل، روڑے اور پتھر کے بنے برجوں کے ذریعے اس کی قلعہ بندی بھی کی گئی ہے۔ دائم آباد کی شہرت بڑی تعداد میں ملنے والی کانسے کی اشیا سے ہے جن میں سے بعض ہڑپہ کی تہذیب سے متاثر ہیں۔ مغربی مہاراشٹر میں تانبے پتھر کے عہد کے ابتدائی دور میں انعام گاؤں میں چولہوں کے ساتھ بڑے بڑے کچی مٹی اور دائرہ نما غار کی شکل کے مکان ملے ہیں۔ بعد کے دور تقریباً 1300 ق۔م میں پانچ کمروں پر مشتمل ایک مکان ملا ہے جس میں چار کمرے مستطیل اور ایک دائرہ نما ملا ہے، یہ مکان بستی کے قلب میں ہے اور غالباً کسی سردار کا مکان رہا ہوگا۔ اس کے قریب جو گودام ہے اس میں اناج کی شکل میں وصول کیا ہوا نذرانہ جمع کیا جاتا ہوگا، انعام گاؤں تانبے پتھر کے عہد کی ایک بڑی بستی تھی۔ اس میں سو سے زیادہ مکانات اور متعدد مدفن ملے ہیں۔ اس بستی کی قلعہ بندی کی گئی تھی اور اسے خندق سے بھی گھیرا گیا تھا۔

9.3.5 پیشے اور فنون (Crafts and Arts)

تانبے پتھر کے عہد کے آرٹ اور حرفوں کے بارے میں ہمارے پاس کافی معلومات ہیں۔ اس عہد کے لوگ تانبے کی دستکاری میں بلاشبہ بڑی مہارت رکھتے تھے اور پتھر کا کام بھی اچھا کرتے تھے، ہمیں تانبے کے اوزار، ہتھیار اور کنگن ملے ہیں۔ وہ سنگ یمانی (Carnelian)، سیلکھڑی (Steatite) اور ابرق (Quartz) کے دانے بناتے تھے۔ مالوہ میں چرخے اور تکلیاں ملی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ کاتنا اور بننا جانتے تھے۔ مہاراشٹر میں کپاس (Cotton)، سن (Jute) اور سیمل کی روئی سے بنے ریشمی دھاگے ملے ہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ لوگ کپڑے کی صنعت سے بخوبی واقف تھے۔ ان حرفوں کے دست کاروں کے علاوہ جن کے وجود کے ثبوت متعدد مقامات پر ملتے ہیں انعام گاؤں میں ہمیں کمہاروں، دھات اور ہاتھی دانت کے کاریگروں، چونا بنانے والوں اور مٹی کے مجسمے بنانے والے کاریگروں کی موجودگی کے آثار بھی نظر آتے ہیں۔ تانبے پتھر کے دور میں اناج، مکان، برتن وغیرہ میں علاقائی فرق نظر آتے ہیں۔ مشرقی ہندوستان میں چاول پیدا ہوتا تھا اور مغربی ہندوستان میں جو اور گیہوں کی کاشت کی جاتی تھی۔ تاریخ وار دیکھیں تو مالوہ اور وسطی ہندوستان کی بعض بستیاں جیسے کہ کیا تھا اور ایرن زیادہ قدیم معلوم ہوتی ہیں جب کہ مہاراشٹر اور مشرقی ہندوستان میں بستیاں کافی بعد میں ظہور میں آئی ہیں۔

9.3.6 مذہبی رسومات اور سماجی تفریق (Religious Rituals and Social Division)

اس عہد کے لوگوں کے دفن کرنے کے طریقوں سے مذہبی خیالات کے بارے میں ایک تصویر پیش کی جاسکتی ہے۔ مہاراشٹر میں مردے کو دفن کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ اسے ایک بڑے برتن میں رکھ کر اس کے مکان کے فرش میں شمال جنوب کے رخ پر دفن کر دیا جاتا تھا۔ ہڑپہ کے لوگوں کی طرح اس عہد کے لوگ دفن کے لیے علاحدہ قبرستان نہیں بناتے تھے۔ قبروں میں برتن اور تانبے کی کچھ مصنوعات محفوظ کر دی جاتی تھیں تاکہ مردے دوسری دنیا میں ان کا استعمال کر سکیں۔ مٹی کی بنی ہوئی عورتوں کی چھوٹی چھوٹی

مورتیوں کو دیکھنے سے لگتا ہے کہ تانبے پتھر کے عہد کے لوگ دیوی ماتا کی پوجا کرتے تھے۔ کچی مٹی کی کئی ننگی پتلیوں کی بھی پرستش ہوتی تھی۔ انعام گاؤں میں دیوی ماتا کی ایک ایسی مورتی ملی ہے جو مغربی ایشیا میں ملی ایسی ہی ایک مورتی سے ملتی جلتی ہے۔ مالوہ اور راجستھان میں کچی مٹی سے ڈھالے ہوئے ایک سانڈ کا مجسمہ ملا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سانڈ کسی خاص مذہبی فرقے کی علامت رہا ہوگا۔ بستیوں کے طرز اور دفن کرنے کے طریقوں دونوں سے سماجی عدم مساوات کے آغاز کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ مہاراشٹر میں ملنے والی متعدد جوروے بستیوں میں سماجی طبقات کی بنیاد پر آبادی کی تقسیم کا سراغ ملتا ہے۔ بعض بستیاں تو بیس ہیکٹر تک کے رقبے میں پھیلی ہوئی ہیں۔ جب کہ بعض دوسری بستیاں صرف پانچ ہیکٹر یا اس سے بھی کم رقبے میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اس سے دو سطحی آبادیوں کا گمان ہوتا ہے۔ بستیوں کے رقبے میں جو فرق ہے اس سے لگتا ہے کہ بڑی بستیاں چھوٹی بستیوں پر حاوی رہتی تھیں۔ لیکن بڑی اور چھوٹی دونوں ہی قسم کی بستیوں میں سردار اور اس کے رشتہ دار، جو مستطیل شکل کے مکانوں میں رہتے تھے، دائرہ نما جھونپڑوں میں رہنے والوں پر اپنا تسلط قائم رکھتے تھے۔

انعام گاؤں میں کاریگر مغربی سرے پر رہتے تھے اور سردار کا مسکن غالباً بستی کے قلب میں ہوتا تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بسنے والوں میں سماجی فاصلے حائل تھے۔ مغربی مہاراشٹر میں واقع چندولی اور نیواسا میں بعض بچوں کو تانبے کے گلوبند کے ساتھ دفن کیا گیا تھا جو ان کی گردنوں میں پڑے ہوئے ملے ہیں۔ اس جگہ پر بعض دوسرے بچوں کی قبروں میں صرف برتن ملے ہیں۔ انعام گاؤں میں ایک بالغ کو صرف برتنوں اور تھوڑے تانبے کے ساتھ دفن کیا ہوا پایا گیا ہے۔ کیاتھا کے ایک مکان میں 29 چوڑیاں اور نرالی قسم کی دو کلہاڑیاں ملی ہیں۔ اسی جگہ پر برتنوں میں سیلکھڑی اور سرخ پتھر جیسے نیم قیمتی پتھروں کے دانے ملے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ وہ لوگ جو اس طرح کی چیزیں رکھتے تھے خوش حال تھے۔

تصویر: 9.3۔ دکن کالج پونا میں انعام گاؤں کی بستی کی ایک تمثیل (بشکریہ کرتکا ہرنیہ)

9.3.7 ہڑپہ تہذیب سے موازنہ (Comparison with Harappan Civilization)

تاریخ وار اگر دیکھیں تو گنیشور کا مقام خاص توجہ کا مرکز ہے یہ مقام راجستھان میں کھیتری تانبے کی پٹی کے سیکر جھنجھنو علاقے کی گراں بہا کانوں کے نزدیک واقع ہے۔اس علاقے سے کھدائی کے بعد جو چیزیں ملی ہیں ان میں تیروں کے نوکیلے سرے، نیزوں کے سرے، مچھلی پکڑنے کے کانٹے، کولٹس، کنگن، چھینیاں وغیرہ شامل ہیں۔ان میں سے بعض چیزوں کی شکل سندھ تہذیب میں پائی جانے والی چیزوں سے ملتی جلتی ہے۔سندھ تہذیب میں ملی ٹکیہ کی طرح ایک ٹکیہ بھی یہاں ملی ہے۔ یہاں بہت سی سنگ خورد کی چیزیں بھی ملی ہیں جو تانبے پتھر کے عہد کی خصوصیت ہیں۔ یہاں 'OCP' برتن بھی ملے ہیں جن پر لال رنگ چڑھا ہوا ہے اور جن میں اکثر سیاہ رنگ سے نقاشی کی گئی ہے۔ یہ برتن خاص طور سے کلس کی شکل کے ہیں۔چوں کہ گنیشور کے ذخیرے 2800-2200ق۔م کے بتائے جاتے ہیں اس لیے یہ کامل ہڑپہ تہذیب سے پہلے کے ثابت ہوتے ہیں۔ گنیشور ہڑپہ کو خاص طور سے تانبے کی بنی چیزیں مہیا کرتا تھا لیکن وہاں سے کچھ زیادہ نہیں لیتا تھا۔ گنیشور کے لوگ کسی قدر کاشت پر اور بیشتر طور پر شکار پر اپنی زندگی گزارتے تھے۔ حالانکہ ان کے خاص کاریگری تانبے کی اشیا کی صنعت میں تھی لیکن وہ ہڑپہ کی اس معیشت کے شہری عناصر کو فروغ نہیں دے پائے جو سیلاب سے سینچے ہوئے وسیع میدانوں سے ملنے والی زرعی پیداوار پر مبنی تھی۔ لہٰذا گنیشور کی تہذیب کو ہم صحیح معنی میں OCP یا تانبے کے ذخیرے (Copper Hoard) کی ثقافت نہیں کہہ سکتے۔سنگ خورد کی اشیا اور دیگر پتھر کے اوزاروں کی بنا پر گنیشور تہذیب کے بیشتر حصے کو ہم ہڑپہ سے قبل کی تانبے پتھر کی ثقافت سے تعبیر کر سکتے ہیں جو کامل ہڑپہ ثقافت کی تعمیر میں مددگار ثابت ہوئی۔

تاریخی تسلسل پر نظر رکھیں تو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں تانبے پتھر کے عہد کی متعدد شاخیں پائی جاتی ہیں،ان میں سے بعض ہڑپہ سے پہلے کی ہیں اور بعض ہڑپہ کی ہم عصر ہیں۔اس کے علاوہ بعض ہڑپہ کے بعد کی بھی ہیں۔ ہڑپہ خطے میں بعض مقامات پر قبل ہڑپہ کی جو تہیں ہیں انہیں ابتدائی ہڑپائی بھی کہا جاتا ہے تاکہ ان میں اور سندھ کی کامل شہری تہذیب میں فرق کیا جا سکے۔ لہٰذا راجستھان میں واقع کالی بنگن اور ہریانہ میں واقع بناولی میں قبل ہڑپہ کا دور واضح طور پر تانبے پتھر کے عہد سے متعلق ہے۔یہی بات پاکستان میں سندھ میں واقع کوٹ دیجی پر صادق آتی ہے۔ قبل ہڑپہ اور ہڑپہ کے بعد کی تانبے پتھر کی تہذیبیں اور وہ تہذیبیں جو ہڑپہ عہد میں موجود تھیں ان کے آثار شمالی، مغربی اور وسطی ہندوستان میں پائے جاتے ہیں۔ کیاتھا کی تہذیب جس کا زمانہ تقریباً 2000-1880 بتایا جاتا ہے اور جسے ہڑپہ تہذیب کا جونیر ہم عصر کہا جاتا ہے،اس کی ایک مثال ہے۔ یہاں پر جو برتن ملے ہیں وہ قبل ہڑپائی خصوصیات رکھتے ہیں لیکن ہڑپہ کی تہذیب کے اثرات بھی نظر آتے ہیں۔ان علاقوں میں ہڑپہ کے بعد کی بہت سی تانبے پتھر کی تہذیبیں، ہڑپہ تہذیب کے بعد کے شہری دور سے متاثر ہیں۔

تانبے پتھر کے عہد کی کئی تہذیبیں ایسی ہیں جو ترقی یافتہ ہڑپہ تہذیب کے مقابلے میں نئی ہیں لیکن ان کا سندھ تہذیب سے تعلق نہیں ہے۔ مثال کے طور پر نواداٹولی، ایرن اور کیاتھا میں جو مالوہ ثقافت (1700-1200ق۔م) پائی گئی ہے اسے غیر ہڑپائی سمجھا جاتا ہے۔ یہی بات جوروے ثقافت (1400-700ق۔م) کے لیے کہی جاتی ہے جو وِدربھ اور کونکن کو چھوڑ کر پورے مہاراشٹر میں پھیلی

ہوئی تھی۔ملک کے جنوبی اور مشرقی حصوں میں تانبے پتھر کے عہد کی بستیوں کا ہڑپہ کی تہذیب سے کوئی تعلق نہیں تھا۔جنوبی ہند میں تانبے پتھر کے عہد کی بستیاں ایک طرح سے پتھر کے آخری عہد یا جدید حجری دور (Neolithic) سے جڑی ہوئی ہیں۔اسی طرح وندھیاچل کے علاقے، بہار اور مغربی بنگال کی تانبے پتھر کے عہد کی بستیوں کا بھی ہڑپہ ثقافت سے تعلق نہیں تھا۔ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ مختلف طرز کی قبل ہڑپہ،تانبے پتھر کی تہذیبیں سندھ، بلوچستان، راجستھان وغیرہ میں کاشت کار برادریوں کی توسیع میں معاون ثابت ہوئیں اور انہوں نے ہڑپہ کی شہری تہذیب کے عروج کے لیے سازگار حالات پیدا کیے۔اس سلسلے میں سندھ میں واقع آمری اور کوٹ دیجی، راجستھان میں واقع کالی بنگن اور گنیشور کا بھی ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ایسا لگتا ہے کہ تانبے پتھر کے عہد کی بعض کاشت کار برادریاں سندھ کے سیلاب والے میدانوں میں منتقل ہوگئیں جہاں انہوں نے کانسے کی ٹکنالوجی سیکھی اور شہر بسانے میں کامیابی حاصل کی۔

9.3.8 تانبے پتھر کی ثقافتوں کا تنزل (Decline of Chalcolithic Cultures)

وسطی اور مغربی ہندوستان سے تانبے پتھر کے عہد کی تہذیبیں 1200ق۔م یا اس کے آس پاس نظروں سے اوجھل ہوگئیں۔ صرف جوروے ثقافت 700ق۔م تک قائم رہی۔اس کے باوجود ہندوستان کے کئی حصوں میں تانبے پتھر کے عہد کے سیاہ اور سرخ ظروف تاریخی دور میں بھی دوسری صدی ق۔م تک جاری رہے۔لیکن وسطی اور مغربی ہندوستان کے کیا تھا،پربھاس،پرکاش،ناسک اور نیواسا کے مقامات پر ابتدائی تاریخی دور کی تہذیب اور تانبے پتھر کے عہد کی تہذیب کے درمیان تقریباً چار سے چھ صدیوں کا فاصلہ حائل ہے۔تانبے پتھر کے عہد کی آبادیوں کے زوال کا سبب تقریباً 1200ق۔م سے بارش کی کمی بتایا جاتا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ تانبے پتھر کے عہد کے لوگ ایسی کالی چکنی مٹی کے علاقے میں اپنی کھدائی کرنے والی چھڑی کے سہارے زیادہ عرصے تک ٹکے نہیں رہ سکتے تھے جسے خشک موسم میں جوتنا مشکل ہے۔اس کے برعکس لال مٹی والے علاقوں، خصوصاً مشرقی ہندوستان میں تانبے پتھر کے عہد کے فوراً بعد کسی رخنہ کے بغیر، لوہے کا عہد شروع ہوگیا تھا جس نے رفتہ رفتہ لوگوں کو بدل کر کاشت کار بنادیا۔اسی طرح ہندوستان کے کئی مقامات پر تانبے پتھر کے عہد کی تہذیب نے لوہے کا استعمال کرنے والی سنگ کلاں تہذیب(Megalithic)کی شکل اختیار کرلی۔

9.4 تانبے پتھر کے دور کی اہمیت (Importance of Chalcolithic Age)

سیلابی میدانوں اور گھنے جنگلی علاقوں کے علاوہ ملک کے باقی تمام حصوں میں تانبے پتھر کے عہد کی تہذیب کے آثار ملتے ہیں۔ اس دور میں لوگوں نے زیادہ تر بستیاں دریاؤں کے کنارے بسائیں جو پہاڑوں سے زیادہ فاصلہ پر نہیں تھیں۔جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، یہ لوگ سنگ خورد اور دوسرے پتھر کے اوزاروں کے ساتھ ساتھ تانبے کے کچھ اوزار بھی استعمال کرتے تھے۔معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے بیشتر لوگ تانبے کو گلانے کا فن جانتے تھے،تانبے پتھر کے عہد سے تعلق رکھنے والے تمام انسانی گروہ مٹی کے چاک پر بنے ہوئے سرخ و سیاہ برتن استعمال کرتے تھے۔ان کے کانسے سے قبل کے ترقی کے دور کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہی نے سب سے پہلے نقش و نگار بنے ہوئے برتن استعمال کیے تھے۔ان برتنوں سے وہ پکانے، کھانے اور چیزیں محفوظ کرنے کا کام لیتے تھے۔وہ لوٹا اور تھالی دونوں استعمال کرتے تھے۔جنوبی ہند میں پتھر کا نیا دور غیر محسوس طور پر تانبے پتھر کے دور میں زائل ہوگیا۔اس لیے ان تہذیبوں کو

پتھر کا نیا دور۔ تانبے پتھر کا دور کے مرکب نام سے جانا جاتا ہے۔ دوسرے حصوں میں، خاص طور سے مغربی مہاراشٹر اور راجستھان میں تانبے پتھر کے عہد کے لوگ آباد کار تھے۔ ان کی سب سے قدیم بستیاں مالوہ میں کیا تھا اور ایرن میں ظہور میں آئیں، مغربی مہاراشٹر میں یہ بستیاں بعد میں قائم ہوئیں اور مغربی بنگال میں تو ان بستیوں کا قیام بہت دیر سے عمل میں آیا۔

جزیرہ نمائے ہند میں تانبے پتھر کے عہد کے لوگوں نے سب سے پہلے گاؤں کی بنیاد ڈالی اور جدید حجری دور کے لوگوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ اقسام کی اجناس کی کاشت شروع کی۔ انہوں نے خصوصیت سے مغربی ہند میں جو، گیہوں اور مسور کی اور مشرقی اور جنوبی ہند میں چاول کی کاشت کی۔ اناج کے علاوہ ان کی غذا میں گوشت بھی شامل ہوتا تھا۔ مغربی ہند میں جانوروں کا گوشت زیادہ استعمال کیا جاتا تھا اور مشرقی ہند میں مچھلی اور چاول غذا کے خصوصی اجزا تھے۔ مغربی مہاراشٹر، مغربی مدھیہ پردیش اور جنوب مشرقی راجستھان میں بہت سے مکانوں کے آثار ملے ہیں۔ مدھیہ پردیش میں کیا تھا اور ایرن اور مغربی مہاراشٹر میں انعام گاؤں کی بستیوں کے گرد حصار تعمیر کیے گئے تھے، اس کے برعکس مشرقی ہندوستان میں واقع چراند اور پانڈو راجار ڈھبی کے مکانات بہت معمولی قسم کے ہیں۔ ان جگہوں پر بانس گاڑنے کے گڑھے اور دائرہ نما شکل کے مکانوں کے آثار ملے ہیں۔ دفن کرنے کے مختلف طریقے رائج تھے، مہاراشٹر میں مردے کو شمال جنوب کے رخ لٹایا جاتا تھا لیکن جنوبی ہند میں مردے کو مشرق۔ مغرب کے رخ پر لٹاتے تھے۔ مغربی ہندوستان میں مکمل طویل تدفین کا طریقہ رائج تھا جب کہ ہندوستان کے مشرقی حصے میں جزوی تدفین کا طریقہ مقبول تھا۔

9.5 تانبے پتھر کے عہد کی ثقافتوں کی محدودات (Limitations of Chalcolithic Cultures)

تانبے پتھر کے عہد کے لوگ مویشی، جیسے بھیڑ، بکری، پالتے تھے اور انہیں اپنے آنگن میں ہی باندھ کر رکھتے تھے، غالباً وہ کھانے کے لیے ہی مویشی پالتے تھے، نہ تو وہ ان کا دودھ دوہتے تھے اور نہ ہی دودھ سے گھی، مکھن وغیرہ نکالتے تھے، بستر کے گونڈ جیسے قبائلی لوگ یہ مانتے ہیں کہ مویشیوں کا دودھ ان کے بچھڑوں کے لیے ہے اس لیے وہ ان کا دودھ نہیں دوہتے۔ یہی وجہ ہے کہ تانبے پتھر کے عہد کے لوگ مویشیوں کا بھرپور طریقے سے فائدہ نہیں اٹھا سکے۔ اس کے علاوہ تانبے پتھر کے عہد کے جو لوگ وسطی اور مغربی ہندوستان کی سیاہ کپاس مٹی والے علاقے میں رہتے تھے گہری یا پھیلی ہوئی کھیتی نہیں کر پائے۔ تانبے پتھر کے عہد سے متعلق۔ مقامات پر نہ تو ہل ملا ہے اور نہ ہی پھاوڑا۔ وہ اپنی کھودنے والی چھڑی میں پتھر کا سوراخ دار چپٹا گولا بطور وزن لٹکا دیتے تھے۔ اسی سے وہ تیز ضرب لگا کر کھیتی کیا کرتے تھے جسے جھوم کھیتی کہتے ہیں۔ اس طرح کی کھدائی کرنے والی چھڑی سے تو بس راکھ میں ہی کھیتی کی جا سکتی تھی۔ کالی مٹی میں گہری اور پھیلی ہوئی کھیتی کے لیے تو لوہے کے اوزاروں کی ضرورت تھی جن کا تانبے پتھر کے عہد میں کوئی وجود نہیں تھا، مشرقی ہندوستان میں لال مٹی کے علاقے میں رہنے والے لوگوں کو بھی اسی طرح کی پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ مغربی مہاراشٹر میں بڑی تعداد میں مدفون بچوں کے ایک قبرستان سے تانبے پتھر کے عہد کی عام کمزوری پتا چلتی ہے۔ باوجود اس کے کہ اس عہد میں اناج کی پیداوار ہوتی تھی۔ بچوں کی شرح اموات بہت زیادہ تھی۔ غذا کی کمی، علم طب سے ناواقفیت یا وبائی بیماریاں اس کی وجہ ہو سکتی ہیں۔ دوسری طرف یہ بھی ممکن ہے کہ دوسرے قبرستانوں کی صحیح طور پر کھدائی نہ کی گئی ہو۔ بہر کیف نئے نتائج کے انکشاف سے قبل یہ مانا جا سکتا ہے کہ تانبے

پتھر کے عہد کے سماجی اور معاشی طرز نے درازیٔ عمر کو فروغ نہیں دیا۔

تانبے پتھر کی تہذیب کا بنیادی طور پر دیہی پس منظر تھا۔اس دور میں تانبا محدود مقدار میں دستیاب ہوا اور دھات کے لحاظ سے تانبے میں کمزوریاں بھی تھیں۔تانبے کے اوزاریوں بھی لچک دار ہوتے تھے۔اس عہد کے لوگ تانبے میں ٹین ملا کر کانسہ بنانا نہیں جانتے تھے جو تانبے سے زیادہ مضبوط اور کارآمد ہوتا ہے۔کانسے کے اوزاروں کے استعمال سے کریٹ، مصر، میسوپوٹامیہ میں اور وادیٔ سندھ میں بھی قدیم ترین تہذیبوں کے فروغ میں آسانیاں پیدا ہوئیں۔تانبے پتھر کے عہد کے لوگ لکھنے کے فن سے واقف نہیں تھے اور نہ ہی کانسے کے عہد (Bronze Age) کے لوگوں کی طرح شہروں میں رہتے تھے۔اس عہد سے منسلک کسی طرح کا کوئی تحریری ثبوت اب تک فراہم نہیں ہوا ہے۔یہ لوگ صرف برتنوں پر نقاشی اور غاروں کی دیواروں پر تصویر بنانے تک معلومات رکھتے تھے۔لکھنا، پڑھنا، وزن، پیمائش، شہری منصوبہ بندی، پانی کے نکاسی کے نظام اور منظم طور پر صحت اور صفائی کا خیال جیسے تہذیب کے عناصر پہلی مرتبہ ہمیں برصغیر ہند کے سندھ کے علاقے میں نظر آتے ہیں۔حالانکہ ملک کے بڑے حصے میں موجود تانبے پتھر کے عہد کی تہذیبیں اپنے زمانہ وجود کے اعتبار سے ہڑپہ تہذیب سے کم عمر تھیں پھر بھی انہوں نے سندھ کے لوگوں کے ترقی یافتہ علم سے کوئی خاص اور ٹھوس فائدہ حاصل نہیں کیا۔

9.6 تانبے کے ذخیرے اور بادامی رنگ کے برتنوں کا دور

(Copper Hoards and Ochre Colored Pottery)

چالیس سے بھی زیادہ تانبے کے ذخیرے، جن میں انگوٹھیاں، بسولے، چھوٹے دستوں کی کلہاڑیاں، تلواریں، برچھیاں، نیزے کے پھل اور انسان سے ملتے جلتے بت وغیرہ چیزیں ہیں۔ مشرق میں مغربی بنگال اور اڑیسہ سے لے کر مغرب میں گجرات اور ہریانہ تک اور جنوب میں آندھرا پردیش سے لے کر شمال میں اترپردیش تک کے وسیع علاقے میں ملے ہیں۔سب سے بڑا ذخیرہ مدھیہ پردیش میں گنگیریہ سے دستیاب ہوا ہے۔اس ذخیرہ میں تانبے کے 424 اوزار اور ہتھیار ہیں اور چاندی کی 102 پتلی چادریں ہیں۔ لیکن تانبے کے آدھے سے زیادہ ذخیرے گنگا جمنا کے دوآب میں مرکوز ہیں۔

دوسرے علاقوں میں ہمیں کہیں کہیں تانبے کی برچھیاں، دوشاخی تلواریں اور انسان کی شکل کے بت ملے ہیں۔یہ مصنوعات مختلف مقاصد کے لیے استعمال کی جاتی تھیں۔یہ چیزیں محض مچھلی پکڑنے، شکار کرنے اور لڑنے کے لیے کام میں نہیں آتی تھیں بلکہ انہیں کاریگری اور زرعی کاموں کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا، ان اوزاروں وغیرہ کو دیکھنے سے یہ لگتا ہے کہ تانبے کے کاریگروں کے پاس ٹکنالوجیکل مہارت اور علم تھا اور یہ چیزیں خانہ بدوش لوگوں یا ابتدائی عہد کے کاریگروں کی بنائی ہوئی نہیں ہو سکتیں۔ مغربی اترپردیش میں دو مقامات پر ان چیزوں کے ساتھ ساتھ بادامی رنگ کے برتن اور کچھ مٹی کے بنے مکان ملے ہیں۔ایک جگہ پکی اینٹ کے متفرق ٹکڑے ملے ہیں۔ کھدائی کے دوران پتھر کے اوزار بھی ملے ہیں، ان تمام چیزوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ تانبے کے ذخیروں میں ملنے والے

ساز و سامان اور ان کے ساتھ پتھر کے اوزاروں کو استعمال کرنے والے لوگ سکونت پذیر زندگی گزارتے تھے اور وہ تانبے پتھر کے عہد کے ان کسانوں اور کاریگروں میں سے تھے جنہوں نے دوآب میں سب سے پہلے مستقل طور پر بود و باش اختیار کی۔ بادامی رنگ کے برتنوں کے بیشتر ذخیرے بالائی دوآب میں ملے ہیں۔ لیکن تانبے کے متفرق ذخیرے بہار کے پلیٹو کے علاقوں اور دوسرے خطوں میں ملے ہیں۔

تصویر: 9.4۔ بادامی رنگ کے برتن (Source: civilsdaily.com)

بادامی رنگ کے برتنوں (Ochre Coloured Pottery) کی اصطلاح غلط فہمی میں ڈال دیتی ہے۔ کیوں کہ بنیادی طور پر یہ لال گل بوٹوں والے برتن ہیں جن میں کئی موٹھ والے برتن شامل ہیں۔ بادامی رنگ کے برتنوں کی ثقافت پر ہڑپہ تہذیب کے اثرات نظر آتے ہیں۔ راجستھان کے کھیرتی خطے میں تانبے کے بہت سے بسولے ملے ہیں۔ بادامی رنگ کے برتنوں کی ثقافت کا زمانہ آٹھ سائنسی تجویزوں کے مطابق تقریباً 2000 ق۔م اور 1500 ق۔م کے درمیان بتایا جاتا ہے۔ جب بادامی رنگ کے برتنوں کی بستیاں ختم ہوئیں اس وقت سے تقریباً 1000 ق۔م تک دوآب میں کوئی خاص بستیاں نظر نہیں آئیں۔ ہمیں کچھ ایسی بستیوں کا علم ہے جہاں کے لوگ کالے اور لال برتن استعمال کرتے تھے لیکن ان بستیوں میں ضروریات زندگی سے متعلق ذخیرے اس قدر کم ملے ہیں اور قدیم آثار اتنے کم ہیں کہ ہم ان کی تہذیبی صلاحیتوں کی ایک صاف اور واضح تصویر پیش نہیں کر سکتے۔ بہر کیف دوآب کے بالائی حصے میں بادامی رنگ کے برتن استعمال کرنے والے لوگوں کے منظر پر آنے کے بعد سے ہی آبادی بسنا شروع ہوتی ہے۔ ہریانہ اور راجستھان کی سرحد پر واقع جودھپور میں بادامی رنگ کے برتنوں کا 1.1 میٹر ضخیم ترین ذخیرہ ملا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی بستی ایک صدی سے زیادہ عرصے تک قائم نہیں رہی۔ ان کا رقبہ محدود تھا اور یہ زیادہ وسیع علاقے میں پھیل نہیں سکیں۔ یہ بستیاں کیوں اور کیسے ختم ہو گئیں بہت واضح نہیں ہے۔ ایک اندازہ یہ ہے کہ ایک وسیع علاقے کے سیلاب کی زد میں آنے اور اس میں پانی کھڑے ہو جانے کی وجہ سے انسانوں کے لیے وہاں رہنا مشکل ہو گیا ہو گا۔ بعض دانشوروں کا خیال ہے کہ بادامی رنگ کے برتنوں کی بناوٹ میں جو ملائمیت پائی جاتی ہے وہ ان کے لمبے عرصے تک پانی میں پڑے رہنے کی وجہ سے ہے۔

بادامی رنگ کے برتن استعمال کرنے والے لوگ ہڑپائی لوگوں کے کمتر معاصرین میں سے تھے اور بادامی رنگ کے برتنوں کا علاقہ جس میں وہ رہتے تھے، ہڑپہ سے زیادہ دور نہیں تھا، لہٰذا ہم اندازاً یہ کہہ سکتے ہیں کہ بادامی رنگ کے برتن استعمال کرنے والے لوگوں اور کانسے کی مصنوعات استعمال کرنے والے ہڑپائی لوگوں کے درمیان کچھ لین دین رہا ہوگا۔

9.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی میں تانبے پتھر کے عہد کی ثقافت کے بارے میں معلومات دی گئی ہے۔ اس عہد کی بستیاں، لوگوں کا رہن سہن، ان کے اوزار، ہتھیار، برتن وغیرہ کس طرح کے تھے، اس کے بارے میں تفصیل سے بتایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ سماجی اور مذہبی حالات کو ان کے طرز رہائش اور مردوں کو دفن کرنے کے طریقوں کے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس ثقافت کا ہڑپہ تہذیب سے کیا رشتہ تھا وہ آپ اس اکائی کے مطالعے کے بعد بخوبی جان چکے ہیں۔ آخری اوراق میں تانبے پتھر کے دور کی اہمیت، اس کے حدود اور بادامی رنگ کے برتنوں کی ثقافت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس اکائی کو سمجھنے کے بعد اب ہم لوہے کے دور کی تہذیبوں کو سمجھنے کی کوشش کریں گے کیوں کہ تانبے پتھر کی تہذیب، حجری عہد کی آخری نشانی تھی جس کے بعد اوزاروں کے طور پر پتھر کا استعمال تقریباً ختم ہو گیا۔

9.8 فرہنگ (Glossary)

چالکولتھک	:	یونانی میں تانبے اور پتھر کا مرکب۔ ماقبل تاریخ کا ایسا دور جس میں تانبا اور پتھر دونوں استعمال کیے جاتے تھے۔
میگالتھ	:	سنگ کلاں، جو جنوب میں ابتدائی مقبروں میں استعمال کیے جاتے تھے۔
بلیک اینڈ ریڈ ویر	:	کالے اور سرخ رنگ کے برتن جو کہ ہڑپہ تہذیب سے منسلک سمجھے جاتے ہیں۔
اوکرے کلرڈ پوٹری	:	بادامی رنگ کے برتن جو کہ تانبے پتھر کے عہد سے متعلق تسلیم کیے جاتے تھے۔

9.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. تانبے پتھر (Chalcolithic) کی تہذیب سے کیا مراد ہے؟

(الف) وہ دور جب صرف پتھر کے اوزار استعمال ہوتے تھے

(ب) وہ دور جب صرف تانبے کے اوزار استعمال ہوتے تھے

(ج) وہ دور جب پتھر اور تانبے دونوں کے اوزار استعمال ہوتے تھے

(د) وہ دور جب لوہے کے اوزار استعمال ہوتے تھے

2. جوروے ثقافت(Jorwe Culture)کا تعلق بنیادی طور پر ہندوستان کے کس علاقے سے ہے؟

(الف)راجستھان (ب)مدھیہ پردیش (ج)مہاراشٹر (د)مشرقی ہندوستان

3. تانبے پتھر کے عہد کے لوگ عام طور پر کس قسم کے مٹی کے برتن استعمال کرتے تھے؟

(الف)شمالی سیاہ چمک دار برتن(NBPW) (ب)منقش خاکستری برتن(PGW)

(ج)سیاہ اور سرخ برتن(BRW) (د)بادامی رنگ کے برتن(OCP)

4. مہاراشٹر میں تانبے پتھر کے عہد کے لوگ مردوں کو کس طرح دفن کرتے تھے؟

(الف)گھر کے فرش کے نیچے شمال-جنوب رخ پر (ب)الگ قبرستان میں مشرق-مغرب رخ پر

(ج)لاش کو جلا کر راکھ دفن کرتے تھے (د)لاش کو کھلے میں چھوڑ دیتے تھے

5. بادامی رنگ کے برتنوں(Ochre Coloured Pottery)کی ثقافت کا تعلق بنیادی طور پر کس علاقے سے ہے؟

(الف)گنگا-جمنا دوآب (ب)مالوہ (ج)دکن (د)مشرقی ہندوستان

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

1. تانبے پتھر دور کے اوزار اور ہتھیاروں پر مختصراً روشنی ڈالیے۔
2. اس دور میں زراعت اور گلہ بانی پر ایک مختصر مضمون لکھیے۔
3. تانبے پتھر دور کی تعمیرات پر ایک نوٹ قلم بند کیجیے۔

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

1. تانبے پتھر دور کے طرز معاشرت پر ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
2. تانبے پتھر دور کی مذہبی اور سماجی حالات پر مفصل طور پر روشنی ڈالیے۔

اکائی 10۔ آریوں کی اصل سے متعلق نظریات

(Views on the Origin of the Aryans)

اکائی کے اجزا

10.0 تمہید

10.1 مقاصد

10.2 مآخذ

10.3 آریوں کی لسانی وابستگی

10.4 آریوں کے وطن کے بارے میں نظریات

10.4.1 سپت سندھو کا نظریہ

10.4.2 قطب شمالی کا نظریہ

10.4.3 تبت کا نظریہ

10.4.4 وسطی یورپ کا نظریہ

10.4.5 وسطی ایشیا کا نظریہ

10.5 آریہ ہندوستان میں

10.6 آریہ اور ہندوستانی ثقافت

10.7 اکتسابی نتائج

10.8 فرہنگ

10.9 نمونہ امتحانی سوالات

10.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

10.9.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

10.9.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

10.0 تمہید (Introduction)

گزشتہ اکائی میں ماقبل تاریخ کے پس منظر کا جائزہ لیا گیا۔اس میں ہم نے ہندوستان کی اس تہذیب کا مطالعہ کیا جو وادئ سندھ میں پروان چڑھی۔ ہم نے یہ بھی جانا کہ اس تہذیب کا مآخذ ملکی تھا۔ شہری منصوبہ بندی اس تہذیب کی اہم خصوصیت تھی۔اس تہذیب میں پختہ اینٹوں کا استعمال اس لیے قابل ذکر ہے کہ اس وقت کی ہم عصر مصری تہذیب میں دھوپ میں سکھائی ہوئی اینٹوں کا ہی استعمال ہوتا تھا۔ یہاں کے لوگوں کے تجارتی تعلقات افغانستان، ایران اور دجلہ وفرات کے شہروں سے تھے۔ قدیم میسوپوٹامیہ کے باشندوں کی طرح ہڑپہ کے لوگوں نے بھی فن تحریر ایجاد کر لیا تھا۔ موجودہ اکائی میں ہمارے مطالعے کا موضوع وادئ گنگا کا میدانی علاقہ ہے۔اس میں ہم ہندوستان میں ہجرت کر کے آنے والے ہند آریائی باشندوں کے بارے میں جانکاری حاصل کریں گے۔اس تہذیب کے باشندے بنیادی طور پر دیہی برادریوں میں منظم تھے اور ملک کے ان وسیع علاقوں میں پھیلے ہوئے تھے جہاں پہاڑ، زمین اور ندیاں موجود تھیں۔ برصغیر ہند میں اس عہد کے لوگوں نے سب سے پہلے گاؤں کی بنیاد ڈالی اور پتھر کے عہد کے لوگوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ اقسام کے زرعی اجناس کی کاشت کی۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس تہذیب کا بنیادی پس منظر دیہی تھا۔ ہندوستان میں اس کے بانی آریائی زبان بولنے والے قبائل تھے جو غالباً حملہ آور اور مہاجر تھے۔ وہ ہندوستان میں 2000 ق۔م سے 1500 ق۔م کے درمیان وارد ہوئے۔ ہندوستان آنے کے بعد انہوں نے بہت سارے مذہبی بھجن تخلیق کیے جن کو بالآخر متن کی شکل میں ترتیب دیا گیا۔ بھجنوں کے اسی مجموعے کو ہم رگ وید کہتے ہیں۔اس عہد کو ویدی عہد اس لیے کہتے ہیں، کیوں کہ اس عہد کے بارے میں جانکاری کے اہم ذرائع بھی وید ہیں جن کی تعداد چار ہے: رگ وید، سام وید، یجر وید، اتھر وید۔ ویدی عہد کو بنیادی طور پر دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے: اول رگ ویدی عہد، دوم آخری ویدی عہد۔ رگ ویدی عہد آریوں کی آمد کے فوراً بعد کا دور تھا۔

10.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- آریہ کون تھے، کہاں سے آئے تھے، اور ان کے اصل وطن کے بارے میں جان سکیں گے۔
- آریوں کے درمیان کس طرح کی لسانی ہم آہنگی پائی جاتی تھی، تجزیہ کر سکیں گے۔
- ہندوستان میں آریائی قبائل کی آمد کے وقت کا تعین کر سکیں گے۔
- ہندوستانی ثقافت کے ارتقا میں آریوں کی خدمات پر روشنی ڈال سکیں گے۔

10.2 مآخذ (Sources)

آریوں کی تاریخ سے واقفیت کے لیے ہمارے پاس دو طرح کے مآخذ ہیں۔ اول، ادبی مآخذ جو بلاشبہ رگ وید، سام وید، یجر وید اور اتھر وید ہیں۔ان تمام کتابوں کی تالیف غالباً 1500 ق۔م سے 600 ق۔م کے درمیان ہوئی۔ان کتابوں کی تدوین کسی ایک عہد میں

نہیں ہوئی۔تدوین کاکام بعد کے زمانے تک چلتارہا۔ویدودیالفظ سے ماخوذ ہے جس کا معنی علم، گیان اور آگہی ہوتا ہے۔چاروں ویدوں میں آریوں کے ذریعے پڑھی جانے والی وہ مناجاتیں شامل ہیں جو وہ اپنے خداؤں کے حضور پڑھتے تھے۔آریوں کا ماننا ہے کہ ان مناجاتوں کو انسانوں نے تخلیق نہیں کیا بلکہ یہ قدرتی طور پر سنی گئی ہیں۔اسی لیے انہیں 'شروتی' اور 'اپرسشیا' (جو کسی انسان کی پیداوار نہ ہو) کہا جاتا ہے۔ ان ویدوں کو 'سمہتا' (مرتب شدہ کلام یا تحریر) بھی کہا جاتا ہے۔ان چاروں ویدوں میں رگ وید سب سے قدیم ہے، جس میں تقریباً 10600 منتر، 1028 اشعار (سوکت) ہیں جو دس ابواب (منڈلوں) میں تقسیم ہیں۔اس میں قدیم عہد کے معبودوں جیسے اندر، ورن، اگنی، پرجنیا، وایو، مروت وغیرہ کے بارے میں مناجاتیں درج ہیں۔رگ وید کے ذریعے ہمیں 'سپت سندھو' علاقے میں رہنے والے آریوں کے سماجی، معاشی اور مذہبی حالات کی معلومات ملتی ہے۔مثال کے طور پر رگ وید کے دسویں منڈل کے 'پُرش سوکت' میں ہندوستان کے ورن نظام کے آغاز کے بارے میں معلومات ملتی ہے۔بعد کے ویدی متون میں محض دعائیں اور مناجات ہی نہیں ہیں بلکہ عبادت وریاضت کے طریقے، رسمیں، جادو اور ٹونے کی کہانیاں، دیوی دیوتاؤں کے قصے بھی پائے جاتے ہیں۔یجروید میں اس عہد کی قربانیوں اور یگیوں کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔سام وید میں عبادت وریاضت کے طور طریقوں اور مناجات پڑھنے کے انداز کا ذکر ہے۔اسی وجہ سے اس کو ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کا آغاز تصور کیا جاتا ہے۔اتھروید میں کالا جادو ٹونا، ٹوٹکا اور دیومالائی کہانیوں اور قصوں کا ذکر ہے، اس میں مختلف ادویات، نباتات اور گھریلو طبّی نسخے بھی بیان کیے گئے ہیں۔یہ چاروں ویدی کتابیں قدیم ہندوستان کی سماجی اور تہذیبی زندگی اور ویدی آریوں کے بارے میں قابل قدر معلومات فراہم کرتی ہیں۔ان تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے کہ 'سپت سندھو' کے علاقے میں آریہ کب آباد ہوئے تھے، ان کا طرز زندگی اور ان کی معاشی حالت کیسی تھی۔

بعد کے ویدی ادب میں دوسرے متون کا بھی اضافہ ہوا جیسے براہمن، جس میں بھجنوں کی تشریح کی گئی ہے۔یہ نثر کی شکل میں ہیں اور نوعیت کے اعتبار سے رسومات سے متعلق ہیں۔آرنیک بھی بعد کے ویدی ادب میں شامل ہے۔ان کو برہمن کا ضمیمہ سمجھا جاتا ہے۔یہ فلسفیانہ اصولوں پر روشنی ڈالتے ہیں۔بعد کے ویدی ادب میں اپنشد کا مقام بھی اہمیت کا حامل ہے۔ان کو ویدانت یعنی ویدوں کا خاتمہ بھی کہا جاتا ہے۔ان سبھی کتابوں کو شروتی (سن کر یاد کی جانے والی) بھی کہا جاتا ہے۔آریوں کے حالات سے واقفیت کے لیے آثار قدیمہ سے متعلق شواہد بے حد اہم مآخذ ہیں۔آثار قدیمہ کی تشریحات سے ادبی مآخذ کی توثیق ہوتی ہے، نیز صحیح تاریخ کا تعین کیا جاسکا ہے۔گندھار کے علاقے کی قبروں سے خاکستری رنگ کے برتن (Painted Gray Ware) ملے ہیں جن کے بارے میں آر۔ایس شرما کا خیال ہے کہ انہیں ابتدائی اور بعد کے ویدی عہد کے لوگوں سے جوڑا جاسکتا ہے۔ہندوستان میں خاکستری رنگ کے مٹی کے برتن پنجاب میں پائے گئے ہیں۔آریہ جیسے جیسے گنگا کی وادی میں جنوب مغرب کی طرف بڑھے، ان کے مٹی کے برتنوں کی تعداد گھٹتی چلی جاتی ہے۔یہ عہد 1500 سے 900 ق۔م تک رہا ہوگا۔1000 ق۔م کے قریب گنگا جمنا کے دوآبے میں خاکستری منقش برتن ملنے لگتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آریہ ان علاقوں میں آباد ہونے لگے تھے۔ہندوستانی تاریخ کے مطالعے میں رِگ ویدی عہد کا سب سے بڑا ماخذ رِگ وید (Rigveda) خود ہے، کیونکہ یہ علم (رگ وید) سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا تھا اور اس عہد کے براہِ راست

ویدی حجری کتبے (Inscriptions)ہندوستان میں دستیاب نہیں ہیں۔اس کے باوجود کچھ ایسے غیر ملکی کتبے ملتے ہیں جن میں رِگ ویدی دیوتاؤں کا ذکر موجود ہے۔ان میں سب سے اہم ترکی(Turkey)کے بُوغاز کوئے(Bogazkoy)نامی مقام سے دریافت ہونے والے کتبے ہیں۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ایشیاء مائنر(Asia Minor) کے ہتّوسہ (Hattusa) نامی مقام پر، جو قدیم ہِتّی سلطنت(Hittite Empire) کا دارالحکومت تھا، ماہرینِ آثار قدیمہ کو کچھ کتبے ملے۔ یہ جگہ آج بُوغاز کوئے کہلاتی ہے اور ان کی تاریخ تقریباً چودھویں صدی قبل مسیح مانی جاتی ہے۔

ان کتبوں میں کچھ معاہدے اور مذہبی قسمیں شامل ہیں۔ خاص طور پر ہِتّی اور میتانی سلطنت (Mitanni Empire) کے درمیان ایک معاہدے میں قسم کھانے کے لیے جن دیوتاؤں کو پکارا گیا ہے ان میں اِندر(Indra)، مترِ(Mitra)، وِرُن (Varuna)اور ناستیہ/اشوِنی کمار (Nasatya/Ashvinikumara) شامل ہیں۔رِگ وید میں اِندر کو سب سے اہم اور بجلی پھینکنے والا جنگجو دیوتا بتایا گیا ہے۔ متر اور وِرُن دونوں کو 'مترِ-وِرُن' کی جوڑی کے طور پر حق و سچائی کا محافظ قرار دیا گیا ہے۔ ناستیہ یا اشونی کمار صحت اور علاج کے دیوتا سمجھے جاتے ہیں۔اس طرح بُوغاز کوئے کتبے یہ صاف ظاہر کرتے ہیں کہ رِگ ویدی دیوتاؤں کی پرستش صرف ہندوستان میں ہی نہیں بلکہ مغربی ایشیا میں آباد میتانی سلطنت کے ہند-آریائی حکمران طبقے میں بھی کی جاتی تھی۔

اس دریافت کی اہمیت ہندوستانی تاریخ کے لیے کئی جہتوں سے ہے۔ یہ کتبہ اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ ہند-آریائی (Indo-Aryan) تہذیب اور مذہبی عقائد چودھویں صدی قبل مسیح تک مغربی ایشیا میں بھی موجود تھے۔اس سے مورخین یہ نظریہ اخذ کرتے ہیں کہ آریاؤں کا ثقافتی اثر ہندوستان آنے سے پہلے ہی ایک وسیع علاقے تک پھیل چکا تھا، یا کم از کم ہند آریائی گروہوں کی ایک شاخ مغربی ایشیا میں موجود تھی جب دوسری شاخ برصغیر میں داخل ہو رہی تھی۔ یہ حقیقت رِگ ویدی روایات کی قدامت کو بھی ثابت کرتی ہے، کیونکہ بُوغاز کوئے کتبوں میں جن دیوتاؤں کے نام آتے ہیں وہی بعد میں رِگ وید میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل کرتے ہیں۔ان کتبوں سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آریاؤں کا مذہبی عقیدہ ایک تاریخی حقیقت تھا، محض ادبی تخیل نہیں۔یوں بُوغاز کوئے کتبے ہندوستانی تاریخ کے لیے نہایت اہم ثابت ہوتے ہیں۔ یہ رگ ویدی مذہب اور دیوتاؤں کا برصغیر سے باہر کا سب سے قدیم ثبوت فراہم کرتے ہیں۔اس سے نہ صرف رگ ویدی مذہب کی تصدیق ہوتی ہے بلکہ آریائی تہذیب کی جغرافیائی وسعت(Geographical Extent)اور ثقافتی روایت کی گہرائی بھی ہمارے سامنے آتی ہے۔اس اعتبار سے دیکھا جائے تو بُوغاز کوئے کتبے رگ ویدی عہد کے مطالعے میں ایک بے حد قیمتی ماخذ ہیں۔

10.3 آریوں کی لسانی وابستگی (Linguistic Affiliation of the Aryans)

آریہ لوگ ایسی زبان بولتے تھے جسے ہند-یورپی کہتے ہیں، جو آج بھی مختلف شکلوں میں یورپ کے مختلف ملکوں میں اور برصغیر ہند کے بیشتر حصوں میں بولی جاتی ہیں۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آریہ اپنے ابتدائی دور میں وسط ایشیا کے وسیع و عریض میدان میں کہیں

زندگی بسر کرتے تھے۔ہند آریائی زبانوں میں بہت سے ملتے جلتے الفاظ پائے جاتے ہیں مثلاً جانوروں کے نام میں بکری، کتا، گھوڑا وغیرہ، درختوں کے نام میں صنوبر اور پیپل وغیرہ۔ہند یورپی زبانوں کے رشتوں کے بعض ناموں میں بے حد مماثلت پائی جاتی ہے جیسے فارسی کا لفظ دختر، سنسکرت کا دوہتری اور انگریزی کا ڈاٹر۔اسی طرح ماں کے لیے مختلف زبانوں میں مختلف الفاظ مثلاً مادر۔مدر۔مات، باپ کے لیے پدر، فادر، پیت وغیرہ۔ان کے علاوہ شمالی مشرقی شام میں 'متانی' نام کی قوم کے نہ صرف بادشاہوں کے نام مشترک تھے بلکہ ان کے بعض دیوی دیوتاؤں کے نام بھی مشترک پائے گئے مثلاً اندر، وُرن، متر اور مروت وغیرہ۔آریوں کے اصل وطن کے بارے میں بحث کرتے وقت اس کا موضوع بطور خاص ہندیورپیوں کے اصلی وطن کے آس پاس ہی رہے گا۔1786ء میں سر ولیم جونس نے ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے ایک جلسے میں بولتے ہوئے متعدد زبانوں مثلاً یونانی، لاطینی، گوتھک، سنسکرت، فارسی وغیرہ کے مشترک ماٰخذ کی نشاندہی کی۔اس وقت سے دانشوروں نے ان زبانوں کو ہند۔یورپی کے نام سے موسوم کیا اور بعد میں مختلف محققین اور اٹھارھویں اور 19ویں صدی میں ہند۔یورپی لسانیات کے ماہرین بتدریج اس بات پر زور دینے لگے کہ ہند۔یورپینوں کی مشترک خصوصیت نسل نہیں بلکہ زبان تھی۔اسی لیے ماہرین لسانیات ان زبانوں کی جغرافیائی تقسیم اور ان کے باہمی رشتے پر زور دینے لگے تاکہ ان ممالک کی نشان دہی ہو سکے جہاں یہ زبانیں پھیل گئی تھیں، تاہم اس مسئلے پر اتفاق رائے پیدا نہیں ہو سکا۔بہت سے دوسرے دانشور زبان کی نسل کے ساتھ نشاندہی کرنے لگے لیکن دور حاضر میں پہلے خیال کو ہی زیادہ مقبولیت حاصل ہے۔ایک مشہور ماہر لسانیات نے واضح طور پر اعلان کیا کہ ''آریوں کا اطلاق نسل پر نہیں ہو سکتا۔اس کا مفہوم صرف زبان کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔'' آثار وقرائن سے پختہ طور پر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی ایک مشترکہ زبان تھی۔اس سلسلے میں یہ بات بھی کہی جاسکتی ہے کہ ہجرت کے آغاز سے قبل ہی ہند آریائی قوموں کا لسانی وثقافتی پس منظر مشترک تھا۔

10.4 آریوں کے وطن کے بارے میں نظریات (Theories of Aryan Origin)

آریوں کے اصل مسکن کے بارے میں دانشوروں کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ایک دانشور، انہیں وسط ایشیا کا ساکن بتاتا ہے، تو دوسرا انہیں قطب شمالی کا باشندہ بتاتا ہے۔کچھ دانشوروں کی رائے ہے کہ یورپ ہی آریوں کا قدیم مسکن ہے۔اس کے برعکس کچھ ایسے دانشور ہیں جو سمجھتے ہیں کہ آریہ ہندوستان میں کہیں باہر سے نہیں آئے بلکہ وہ ہندوستان سے دوسرے ملکوں کی طرف گئے۔اس طرح آریوں کے قدیم مسکن کے بارے میں کئی نظریات رائج ہیں، اور مختلف دانشوروں نے اپنے اپنے خیالات کو دلیلوں کے ساتھ پیش کیا ہے۔یہاں پر چند مقبول نظریات پر روشنی ڈالی جائے گی اور ان کے قرین قیاس ہونے پر بحث کی جائے گی۔

10.4.1 سپت سندھو کا نظریہ (Theory of Sapta-Sindhu)

مشہور مورخ اے سی۔داس نے اپنی کتاب 'رگ ویدی ہندوستان' میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ آریہ دراصل سپت سندھو علاقے کے باشندے تھے۔سپت سندھو سے ان کا مطلب موجودہ پنجاب اور کشمیر ریاستوں سے ہے۔ان کے مطابق اسی

علاقے سے آریوں کی ایک شاخ ایران میں جابسی۔داس نے اپنے قول کے ثبوت میں متعدد اہم حقائق پر زور ڈالا ہے: رگ وید میں صرف سپت سندھو علاقے کا ہی ذکر ہے، اگر آریوں کا اصلی مسکن سپت سندھو کے بجائے کوئی اور علاقہ ہوتا تو رگ وید میں اس کی عظمت کا ذکر ضرور ہوتا۔دوسرے، رگ وید میں جن سات ندیوں کے نام آتے ہیں وہ سپت سندھو علاقے میں قدیم زمانے سے بہتی چلی آرہی ہیں ۔تیسرے، رگ وید میں آریوں کے آباواجداد کے بارے میں کوئی ذکر نہیں ملتا۔چوتھے، رگ وید میں جن پیڑ پودوں کا ذکر آیا ہے، وہ سبھی سپت سندھو علاقے سے متعلق ہیں۔داس کے اس نظریے سے بہت سے دانشور متفق نہیں ہیں۔اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ سپت سندھو علاقے کو آریوں کے اصلی وطن ثابت کرنے کے لیے صرف رگ وید کا ہی سہارا لیا گیا ہے۔دوسرے اس نظریے کو قبول کرنے والوں نے لسانیات سے پہلو تہی کی ہے۔رگ وید میں کچھ ایسے جغرافیائی خطوں کا ذکر ہے جو سپت سندھو علاقے میں کہیں دکھائی نہیں دیتے۔اس لیے ان سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آریہ سپت سندھو کے نہیں بلکہ کسی دوسرے علاقے کے رہنے والے تھے۔اب تو یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ آریوں کی آمد سے قبل اس علاقے میں وادئ سندھ کی تہذیب اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ چکی تھی۔نتیجے کے طور پر کہا جاسکتا ہے کہ آریوں کو سپت سندھو علاقے کا اصلی باشندہ تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

10.4.2 قطب شمالی کا نظریہ (Theory of Arctic Origin)

بال گنگادھر تلک نے اپنی مشہور کتاب، 'آرکٹک ہوم ان دی ویداز' میں قطب شمالی کو آریوں کا اصلی وطن مانا ہے۔ان کے مطابق قطب شمالی کا علاقہ ابتدا میں ٹھنڈا نہیں تھا۔جیسے جیسے وہاں ٹھنڈک کی شدّت بڑھتی گئی، آریہ اس علاقے سے ہجرت کرتے چلے گئے۔رفتہ رفتہ وہ ایران، ہندوستان اور دوسرے علاقوں میں جاکر بسنے لگے۔اس نظریے کی حمایت میں انہوں نے کچھ دلیلیں پیش کی ہیں: رگ وید میں جن چھ مہینوں کے دن رات کا ذکر ملتا ہے وہ صرف قطب شمالی کے علاقے میں ہی ممکن ہے۔دوسرے، رگ وید میں مذکورہ لمبی صبح بھی صرف قطب شمالی کے علاقے میں دیکھنے کو مل سکتی ہے۔تیسرے، سائنس دانوں نے بھی آج یہ بات ثابت کردی ہے کہ ایک وقت ایسا بھی تھا جب قطب شمالی انسانوں کے رہنے کے لائق تھا۔بہت سے دانشور تلک کے اس نظریہ سے اتفاق نہیں رکھتے اور انہیں غلط ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ان کے مطابق رگ وید میں اوشا کا منہ مغرب میں بتایا گیا ہے۔یہ قطب شمالی کے علاقے کی صبح نہیں ہوسکتی۔کیوں کہ قطبی علاقے میں صبح جنوب کی سمت میں ہوتی ہے۔ان کا خیال ہے کہ رگ وید میں کہیں بھی اس بات کا ذکر نہیں آتا کہ آریہ کس طرح قطب شمالی سے ہندوستان پہنچے۔ماہرین کا یہ بھی خیال ہے کہ آریوں کا علم بہت زیادہ وسیع تھا۔اس لیے اگر رگ وید میں چھ مہینے کے دن یا رات کا ذکر ملتا ہے تو اس کا یہ مطلب بھی لیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے علاقے کے علاوہ دوسرے علاقوں کی بھی معلومات رکھتے تھے۔

10.4.3 تبت کا نظریہ (Theory of Tibetan Origin)

سوامی دیانند سرسوتی نے اپنی کتاب 'ستیارتھ پرکاش' میں 'تبت' کو آریوں کا اصل وطن تسلیم کیا ہے۔انہوں نے اپنے نظریے کی بنیاد تبت میں پڑنے والی سخت سردی کی بنیاد پر قائم کی ہے۔ان کا کہنا ہے کہ آریہ سورج اور اگنی کی پرستش اس لیے کرتے تھے کیوں کہ

ان کے علاقے میں سردی کی زیادہ شدّت تھی۔اس کے علاوہ رگ وید میں مذکورہ پیڑاور پرندے بھی ان دنوں تبت میں پائے جاتے تھے۔ مگر زیادہ تر دانشور اس نظریے سے اتفاق نہیں رکھتے۔ان کے مطابق سورج اور آگ کی پرستش سے یہ اندازہ نہیں لگایاجاسکتا کہ آریوں کا علاقہ سرد ہوگا۔دنیا کے بہت سے ایسے سرد علاقے ہیں جہاں نہ تو آگ کی پرستش ہوتی ہے اور نہ ہی سورج کی۔دوسری جانب پیرو میں حالانکہ ٹھنڈک نہیں ہوتی پھر بھی وہاں کے باشندے سورج کی پرستش کرتے ہیں۔اس کے علاوہ دانشوروں کے مطابق تبت کے عوام منگول نسل کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں نہ کہ آریوں کے ساتھ۔

10.4.4 وسطی یورپ کا نظریہ (Theory of European Origin)

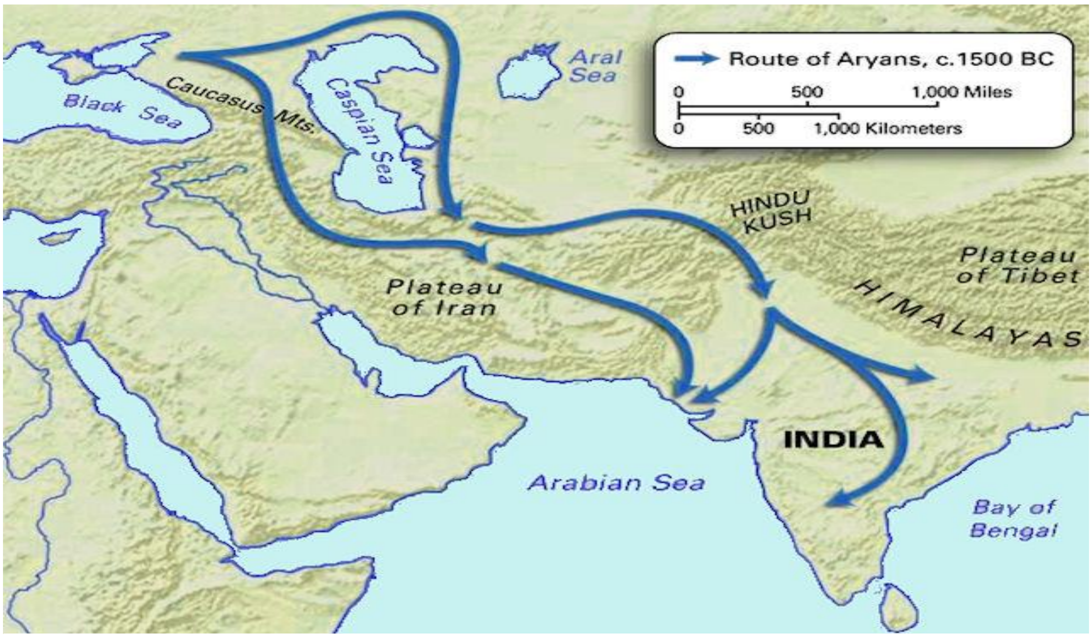
ڈی پی گائلس اور پروفیسر میکڈانل کے مطابق آریوں کا اصلی علاقہ، وسطی یورپ میں ڈینیوب ندی کی وادی یا آسٹریا ہنگری کا علاقہ تھا۔اس کا ثبوت یہ ہے کہ ان علاقوں کی زبانیں آریوں کی زبان سے بہت زیادہ مشابہت رکھتی ہیں۔اس کے علاوہ گائے، گھوڑا، دوسرے جانور، لوہا، کئی درخت اور قدرتی اشیا جن سے آریہ متعارف تھے، ان دنوں اسی علاقے میں ملتی تھیں۔گائلس کا خیال ہے کہ قدیم آریوں کی خصوصیات جرمنی کے اسکنڈے نیویائی علاقے میں رہنے والے لوگوں سے ملتی جلتی ہیں۔یہاں کسی غیر ملکی نسل کا غلبہ نہیں رہااور یہاں کے باشندے ہندیورپی زبان بولتے تھے، اس لیے یہی مقام آریوں کا اصل وطن تھا۔

10.4.5 وسطی ایشیا کا نظریہ (Theory of Central Asian Origin)

جرمنی کے مشہور عالم پروفیسر میکس مولر کا خیال ہے کہ آریہ وسطی ایشیا کے باشندے تھے۔میکس مولر مشہور ماہر لسانیات تھے۔انہوں نے اپنی کتاب 'لسانیات پر لکچر' میں بتایاہے کہ ہندوستانی، ایرانی، یونانی، رومن، جرمن وغیرہ لوگوں کے آباواجداد کسی زمانے میں ایک مقام پر رہتے ہوں گے کیوں کہ ان کی زبان میں بہت زیادہ یکسانیت ہے۔والدہ، ماں، بہن، بھائی کے لیے ان زبانوں میں ملتے جلتے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ یہ مقام وسطی ایشیا ہی تھا۔کچھ زمانے کے بعد اشیائے خوردنی کی کمی اور آبادی میں اضافہ کی وجہ سے ان کا وہاں رہنا مشکل ہوگیا، اس لیے آریوں نے وسطی ایشیا کو چھوڑ کر دنیا کے دوسرے حصوں میں نقل مکانی کرنا شروع کر دیا۔آریوں کی جو شاخ ہندوستان میں داخل ہوئی وہی ہندوستانی آریہ کہلائی۔

میکس مولر کا نظریہ سب سے زیادہ قابل اعتماد ہے کیوں کہ بیش تر ہندوستانی اور بیرونی مورخ وسطی ایشیا کے نظریے سے متفق ہیں۔وسطی ایشیا، ہندوستان، ایران اور یورپ کے وسط میں واقع ہے۔یہاں سے آریہ مشرق میں ہندوستان کی جانب اور مغرب میں یورپ کی جانب چلے گئے۔اناطولیہ (Anatolia) میں ملے بوگز کوئی (Bogaz Koi) کتبے سے پتا چلتا ہے کہ آریوں کے دیوتا اندرا اور ورون کی پرستش وہاں بھی کی جاتی تھی۔اس سے پتا چلتا ہے کہ آریہ وسطی ایشیا سے ہندوستان آئے۔وسطی ایشیا اس وقت زرخیز علاقہ تھا۔وہاں گلہ بانی اور زراعت بآسانی کی جاسکتی تھی۔آریہ ابتدا میں یہیں گلہ بانی اور زراعت میں مشغول تھے۔رگ وید میں جن پرندوں اور پیڑپودوں کا ذکر آیاہے وہ سبھی قدیم دور میں وسطی ایشیا میں پائے جاتے تھے۔آغاز میں آریہ سمندر سے ناواقف تھے اور

وسطی ایشیا ایک ایسا ہی علاقہ ہے جو سمندر سے بہت دور ہے۔اس نظریے کو بھی بہت سے دانشور تسلیم نہیں کرتے۔ان کا خیال ہے کہ کچھ الفاظ کے مشابہت سے نسلوں کا آپسی رشتہ قائم نہیں ہو سکتا مثلاً انگریزی یا فرانسیسی بولنے والے سبھی افراد انگریز یا فرانسیسی نہیں ہو سکتے۔اس کے علاوہ یہ بھی بہت حیرت کی بات ہے کہ چارے، پانی اور کھانے کی کمی کی وجہ سے سبھی آریہ قبائل دوسرے ملکوں کو ہجرت کر گئے۔ کیا کوئی بھی آریہ قبیلہ اپنے وطن میں نہیں رہا؟



تصویر: 10.1۔ میکس مولر کے مطابق آریوں کی ہجرت (Source: medium.com)

مذکورہ بالا نظریات کے مطالعے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان سبھی نظریات میں کچھ نہ کچھ خامی ضرور ہے تاہم میکس مولر کا وسطی ایشیا کا نظریہ زیادہ معقول معلوم ہوتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس نظریہ میں بھی کچھ خامیاں ہیں مگر مندرجہ ذیل باتوں کی بنیاد پر یہ نظریہ زیادہ قابل قبول معلوم ہوتا ہے۔اس نظریے کے قابل قبول ہونے کی سب سے بڑی وجہ وسطی ایشیا کی جغرافیائی حالت ہے۔ وسطی ایشیا، ہندوستان، ایران اور یورپ کے وسط میں واقع ہے۔اس لیے یہ مانا جا سکتا ہے کہ آریوں کے آبا و اجداد یہاں سے مشرق میں ہندوستان اور ایران کی جانب اور مغرب میں یورپ کی جانب نکل گئے ہوں گے۔ ترکی میں ملے 'بوگز کوئی کتبے' سے یہ پتا چلتا ہے کہ عہد قدیم میں وہاں کے باشندے 'اندر' اور 'ورون' وغیرہ دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے۔ یہ دیوتا ہندوستانی آریوں کے لیے بھی قابل احترام تھے۔اس سے یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان میں آنے سے قبل آریہ غالباً جانوروں کی پرورش اور نسل افزائی (Breeding) میں ہی لگے رہے ہوں گے۔ جانوروں کے چرنے کے لیے بہتر اور مناسب مقام وسط ایشیا کی چراگاہیں ہی ہو سکتی ہیں۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آریہ ابتدا میں وسطی ایشیا ہی میں رہتے ہوں گے۔ رگ وید میں مذکور چرند و پرند و اشجار کا تعلق بھی وسطی ایشیا سے ہی ہے۔ ایسا خیال کیا جاتا ہے کہ عہد قدیم میں آریوں کو سمندر کا علم نہیں تھا۔اور ایسا مقام وسطی ایشیا ہی ہو سکتا ہے، اس لیے زبان، مذہبی متون اور وسطی ایشیا کی جغرافیائی حالت کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ آریہ وسطی ایشیا کے باشندے تھے۔

لسانی اور آثار قدیمہ کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جنوبی روسی میدانوں اور بحیرہ خزر(Caspian Sea) سے مشرق کی جانب کے علاقے سے ابتدائی ہند۔یورپی لوگوں کی ہجرت شروع ہوئی۔اس ہجرت کے زمانے کو عام طور سے دوہزار ق۔م تسلیم کیا گیا ہے۔ یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ ہجرت کیوں ہوئی؟اس سلسلے میں کوئی حتمی بات نہیں کہی گئی ہے بلکہ قیاس آرائیاں کی گئی ہیں۔ بعض دانشوروں کا خیال ہے کہ بڑھتی ہوئی آبادی کی وجہ سے چراگاہیں ختم ہوگئی ہوں گی جس کی وجہ سے لوگوں کو ہجرت کے لیے مجبور ہونا پڑا ہوگا۔ یہ قبیلے چوں کہ نیم خانہ بدوش تھے لہٰذا ان کی معیشت کا دار ومدار جانوروں پر تھا۔اپنے جانوروں کے لیے نئی چراگاہوں کی تلاش میں ان کو نقل مکانی کرنا پڑا ہوگا۔خواہ سبب جو بھی رہا ہوئی ہ لوگ جتّھے بنا کر آگے بڑھتے رہے،مقامی آبادی کو مغلوب کرتے رہے اور اس کے ساتھ ہی حکمراں طبقہ کی تشکیل بھی کرتے رہے۔مقامی آبادی سے ازدواجی رشتے بھی قائم کرتے رہے۔وہ اپنے ساتھ گھوڑے،آسمانی دیوتاؤں کی پرستش اور پدرانہ تنظیم بھی لے کر گئے۔جن مقامات پر وہ سکونت پذیر ہوئے وہاں انہوں نے مقامی اثرات قبول کرتے ہوئے وہاں کی زبان کو اپنالیا۔ان میں سے کچھ لوگوں نے یورپ پر حملہ کیا اور اس طرح ان کا شمار لاطینیوں (Latins)، کلٹیوں(Celts) اور تیوتانیوں(Teutons) کے اسلاف میں ہوا۔کچھ اناطولیہ کی طرف چلے گئے۔ان کے اور مقامی باشندوں کی آمیزش سے ہتّیوں (Hittites) کی عظیم مملکت وجود میں آئی۔کچھ لوگ اپنے آبائی وطن میں مقیم رہے،یہی لوگ بالٹک (Baltic) اور سلوانی (Slavonic) اقوام کے مورث اعلا کہلائے۔کچھ دوسرے جنوب کی سمت چلے گئے اور کوہ قاف، ایرانی پٹھار اور مشرق وسطیٰ کے علاقوں پر حملہ آور ہوئے۔بابل کے فاتحین کسائیت(Kassites) اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

یہ خانہ بدوش حملہ آور قبائل دھیرے دھیرے مشرق وسطیٰ کی قدیم تر آبادی میں ضم ہوتے گئے۔قدیم تہذیبوں کے ساتھ ان کی آمیزش سے ان کو نئی مادی ترقیاں حاصل ہوئیں۔ہندوستان پر آریوں کا حملہ محض اتفاقیہ نہیں تھا، بلکہ یہ حملہ صدیوں تک جاری رہا۔اس میں ایک ہی قبیلہ نہیں بلکہ بہت سے قبائل شامل تھے۔غالباً یہ آریائی زبان بولنے والے مختلف نسل کے لوگ تھے۔ایسی شہادتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حملہ آوروں نے گاؤں میں رہنا شروع کیا۔ علم بشریات سے اندازہ لگایا جاتا ہے کہ ہندوستان میں ایسے لوگ پائے جاتے تھے جو جسمانی ساخت کے اعتبار سے یورپ کی بعض نسلوں سے قربت رکھتے تھے۔یوں کسی حد تک کہا جاسکتا ہے کہ ہند۔آریائی کسی نہ کسی منزل میں اہل مغرب کے اسلاف سے قطعی علاحدہ نہیں تھے۔آریہ ہندوستان میں جوق در جوق آئے۔ہندوستان میں آریہ لوگوں کی آمد 1600 ق۔م کے قریب ہوئی۔قدیم ترین آریہ جن علاقوں میں آباد ہوئے جغرافیائی اعتبار سے وہ مشرقی افغانستان، پنجاب اور مغربی اتر پردیش کی سرحد تک پھیلا ہوا تھا۔

10.5 آریہ ہندوستان میں (The Aryans in India)

تقریباً 1500 ق۔م میں درہ خیبر عبور کرکے یکے بعد دیگرے آریائی قبائل کے متعدد گروہ ہندوستان آئے۔ان قبائل کے مذہبی پیشوا شاعری میں اعلا درجہ رکھتے تھے اور قربانی کے موقعوں پر دیوتاؤں کی تعریف میں منظوم مناجاتیں پیش کرتے تھے۔ان مناجاتوں میں دیوتاؤں سے اولاد اور مویشیوں میں اضافہ طلب کیا جاتا تھا۔متعدد خانہ بدوش آریائی قبائل میں بھرت قبیلہ سب سے ممتاز

تھا۔ یہ قبائل مشرقی پنجاب، ستلج اور جمنا کے درمیانی علاقوں میں سکونت پذیر ہوئے، جس کا نام بعد میں آریہ ورت پڑا۔ مذہبی پیشواؤں کی نظم کردہ مناجاتیں بہت ہی احتیاط کے ساتھ سینہ بہ سینہ اگلی نسلوں میں منتقل ہوتی رہیں۔ قبل مسیح کے پہلے ہزاریے کی ابتدا میں ان منظوم مناجاتوں کو تحریری شکل میں لایا گیا۔ مناجاتوں کے اس عظیم مجموعہ کو رگ وید کہتے ہیں۔ یہ ہندوؤں کی مقدس کتابوں میں سب سے زیادہ مقدس ہے۔ رگ وید کے بعد تین اور وید مرتب کیے گئے۔ یہ ہیں سام وید، یجر وید اور اتھر وید۔ سام وید رگ وید کے اشلوکوں سے تیار کی گئی۔ یہ اشلوک یا منتر عام عبادت کے وقت پڑھے جاتے تھے۔ یجر وید کے بھجن قربانی کے بارے میں ہیں۔ اتھر وید میں جادو ٹونے سے متعلق اشلوک لکھے گئے۔ ان تمام کتابوں کی تخلیق غالباً 1500ق۔م سے 900ق۔م کے درمیان ہوئی۔

10.6 آریہ اور ہندوستانی ثقافت (The Aryans and Indian Culture)

ویدی عہد ہندوستانی تاریخ میں کئی لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے۔ آریائی قبائل کی آمد سے ایک نئی تہذیب کی بنیاد پڑی۔ سماجی اور مذہبی اداروں کے معاملے میں ویدی تہذیب نے بہت اہم کردار ادا کیا۔ ہندوستان میں بطور خاص جدید ہندو مذہب کے بہت سے ادارے جیسے چتر ورن، چار آشرم اور پیدائش، شادی اور موت سے متعلق متعدد رسومات کی شروعات اسی دور سے ہوئی۔ ویدی ادب جس زبان میں تخلیق کیا گیا وہ سنسکرت تھی۔ سنسکرت نے صدیوں تک ہندوستان کی ادبی اور مذہبی روایتوں کے لیے ایک مستحکم بنیاد پیش کی اور ملک کے ثقافتی ورثے کو منتقل کرنے کا ذریعہ بنی۔ مذہبی اداروں نے وید کو آسمانی سچائی اور دھرم کا ماخذ خیال کیا۔ کائنات کے پانچ اجزا میں آگ کو سب سے مقدس تصور کیا گیا۔ آریوں نے ہندوستانی روایات کی تشکیل میں بھی اہم کردار ادا کیا۔ موجودہ دور میں آریوں کی بہت سی روایات من وعن اور بہت سی، کچھ تبدیلیوں کے ساتھ آج بھی رائج ہیں۔ ہندوستان میں ذات پات کا نظام، درجہ بند سماج اور مذہبی قربانیوں کا تصور ویدی عہد میں ہی پروان چڑھا۔ ہندوستان میں ذات پات کا رواج 1000ق۔م سے آج تک قائم ہے۔ بعد کے ادوار میں ذیلی ذاتوں کا تصور بھی قائم ہوا جس کا اثر آج بھی گاؤں کے طرز معاشرت پر دیکھا جا سکتا ہے۔

تصویر:10.3۔ویدی عہد سے جڑے منقش بھورے رنگ کے برتن

(Source: wikipedia.com)

10.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

ہند۔یورپی زبان بولنے والے آریائی قبائل کی ہندوستان میں آمد تقریباً 1500ق۔م سے شروع ہوئی۔ ہندوستان میں ان کی ہجرت اکٹھے ایک بار نہیں بلکہ متعدد اوقات میں ہوئی۔ یہ سلسلہ کئی صدیوں تک چلتا رہا۔ آریائی قبائل کا تعلق ایک مشترک لسانی گروہ سے تھا جو لاطینی، یونانی، سنسکرت، فارسی اور دوسری زبانوں پر مشتمل تھا۔ آریوں کے اصلی وطن کے بارے میں ماہرین کے درمیان

اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ بعض ہندوستانی دانشوروں نے ہندوستان کو ہی آریوں کا اصلی وطن قرار دیا ہے جب کہ دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ آریہ ہندوستان سے باہر کہیں بستے تھے۔ بال گنگادھر تلک نے قطب شمالی کے علاقے کو آریائی قبائل کا وطن بتایا ہے۔ میکس مولر کا خیال ہے کہ وسط ایشیا کا علاقہ آریوں کا اصل وطن تھا۔ قرین قیاس ہے کہ ابتدائی آریہ جنوبی روس سے وسط ایشیا تک پھیلے ہوئے تھے۔ ہندوستان میں آریہ سب سے پہلے پنجاب میں سکونت پذیر ہوئے، بعد میں انہوں نے گنگا کی وادی میں پیش قدمی کی۔ ہجرت کر کے آنے والے آریوں نے مناجاتوں کا مجموعہ مرتب کیا، جو رگ وید کی شکل میں موجود ہے۔ بعد میں دوسرے وید مرتب ہوئے۔ ان کے بعد ویدی ادب میں سمتہاؤں، براہمنوں، ارنیکوں اور اپنشدوں کا اضافہ ہوا۔ ویدی ادب کی تاریخ عام طور پر 1500 ق۔م سے 500 ق۔م بتائی جاتی ہے۔

10.8 فرہنگ (Glossary)

اناطولیہ : ایشیائے کوچک (جدید ترکی)۔

جزیرہ نما : (Peninsular) خشکی کا وہ حصہ جس کے تین طرف پانی ہو۔

نسل افزائی : (Breeding) نر اور مادہ کو ملا کر اولاد بڑھانا، (مویشیوں میں) ۔

چترورن : برہمن، کشتری، ویشیہ اور شودر۔

چار آشرم : ایک ویدی آریہ کی زندگی کے چار مراحل برہماچریہ، گرہست، وان پرستھ اور سنیاس۔

دھرم : سنسکرت لفظ ہے جس کا مطلب قانون یا فرائض ہوتا ہے۔

ہند۔یورپی : زبانوں کا ایک خاندان جو سینکڑوں مماثل زبانوں اور بولیوں سے متعلق تھا جس میں قدیم ترین سنسکرت ہے۔

ہند۔آریہ : یورپی زبانوں کی ایک ذیلی شاخ ہے جسے 'ہندوستانی ذیلی شاخ' بھی کہا جاتا ہے۔

قطب شمالی : محور زمین کا انتہائی شمالی نقطہ

پدرانہ تنظیم : ایسی سماجی تنظیم جس میں اقتدار مردوں کو حاصل ہو نہ کہ عورتوں کو۔ ایک ایسا سماج جس میں مردوں کو غلبہ حاصل ہو۔

متانی قوم : شمالی شام اور جنوب مشرقی اناطولیہ میں 1500 ق۔م سے 1300 ق۔م ہرین (Hurrian) زبان بولنے والے لوگ جنہوں نے عظیم اشوری سلطنت کی بنیاد ڈالی۔

کسائی قوم : قدیم مشرق قریب کے ایک قوم جس کو قدیم بابلی سلطنت کے زوال کے بعد 1531 ق۔م سے 115 ق۔م تک بابل پر اقتدار حاصل تھا۔

علم بشریات : ماضی اور موجودہ دور میں انسانوں اور انسانی عادات کا سائنسی مطالعہ (Anthropology) ۔

10.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

10.9.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

1. آریہ لوگ بنیادی طور پر کس زبان کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے؟

(الف)دراوڑی (ب)آسٹرو-ایشیائی (ج)ہند-یورپی (د)چینی- تبتی

2. سپت سندھو (پنجاب اور کشمیر) کو آریوں کا اصل وطن کس نے قرار دیا؟

(الف)اے سی داس (ب)بال گنگادھر تلک (ج)سوامی دیانند سرسوتی (د)میکس مولر

3. مشہور کتاب 'آرکٹک ہوم ان دی ویداز' (Arctic Home in the Vedas) کس نے لکھی؟

(الف)میکس مولر (ب)اے سی داس (ج)بال گنگادھر تلک (د)سوامی دیانند سرسوتی

4. آریوں کے وسطی ایشیا سے آنے کا نظریہ کس دانشور نے پیش کیا؟

(الف)بال گنگادھر تلک (ب)سوامی دیانند سرسوتی (ج)میکس مولر (د)اے سی داس

5. ترکی میں ملے بوگزکوئی (Bogaz Koi) کتبے سے کن آریائی دیوتاؤں کا پتہ چلتا ہے؟

(الف)اگنی، سوم (ب)اندر، ورون، متر، مروت (ج)پرتھوی، وایو (د)یم، پوشن

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

1. آریوں کی اصل سے متعلق سپت سندھو کا نظریہ کیا ہے؟
2. تلک کے قطب شمالی کے نظریے پر روشنی ڈالیے۔
3. سوامی دیانند کے تبت کے نظریے کا جائزہ لیجیے۔

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

1. آریوں کی لسانی وابستگی پر ایک تفصیلی نوٹ لکھیے۔
2. آریوں کے وطن اصلی کے بارے میں مختلف نظریات پر روشنی ڈالیے۔

اکائی 11۔ابتدائی ویدک طرز حیات: سیاست، سماج اور معیشت

(Early Vedic Life: Polity, Society, and Economy)

اکائی کے اجزا

11.0 تمہید

11.1 مقاصد

11.2 ابتدائی پس منظر

11.2.1 جغرافیائی صورت حال

11.3 مقامی لوگوں سے ٹکراؤ

11.3.1 رگ ویدی عہد کا سیاسی نظام

11.4 معاشی صورت حال

11.4.1 زراعت اور شبانی

11.4.2 ابتدائی آریاؤں کے پیشے اور صنعتیں

11.5 معاشرہ

11.5.1 وَرن نظام: رِگ ویدی عہد کے پس منظر میں

11.6 تمدن

11.7 مذہبی عقائد

11.8 اکتسابی نتائج

11.9 فرہنگ

11.10 نمونہ امتحانی سوالات

11.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

11.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

11.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

11.0 تمہید (Introduction)

اس اکائی میں ہم رگ ویدی عہد کے معاشرے، تمدن اور مذہبی عقائد کا مطالعہ کریں گے۔ ہندوستان میں آریوں کی آمد، سکونت اور وسعت کا عہد 1500 ق۔م سے 600 ق۔م تک ہے۔ یہ پورا عمل مسلسل اور متواتر نہیں ہے۔ ہندوستان میں آریائی تہذیب کی وسعت دو مرحلوں سے تعلق رکھتی ہے۔ اول، 1500 ق۔م سے 1000 ق۔م اور دوسرا 1000 ق۔م سے 600 ق۔م تک۔ پہلے عہد کو ہم ابتدائی آریوں کا عہد یا رگ ویدی عہد کہتے ہیں اور دوسرے عہد کو آخری ویدی عہد کہتے ہیں۔ عہد یا دور کی تقسیم اس لیے کی جاتی ہے کیوں کہ ان دونوں ادوار میں جہاں معاشرتی، ثقافتی اور مذہبی اقدار کا تسلسل پایا جاتا ہے وہیں کئی معاملات میں تبدیلیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ 1000 ق۔م کے بعد آریوں نے دھات سازی کے معاملے میں نئی تکنیک کو بروئے کار لاکر نئے اوزاروں اور ہتھیاروں کا استعمال کرنا شروع کر دیا جس کے نئے اثرات مرتب ہوئے۔ ان تبدیلیوں کی وجہ سے پہلے اور بعد کے عہد میں فرق پایا جاتا ہے۔ اس سبق میں اور اگلے سبق میں ہم ان دونوں ادوار کے آریائی معاشرے، تمدن، مذہبی عقائد اور معیشت کا مطالعہ کریں گے۔

11.1 مقاصد (Objectives)

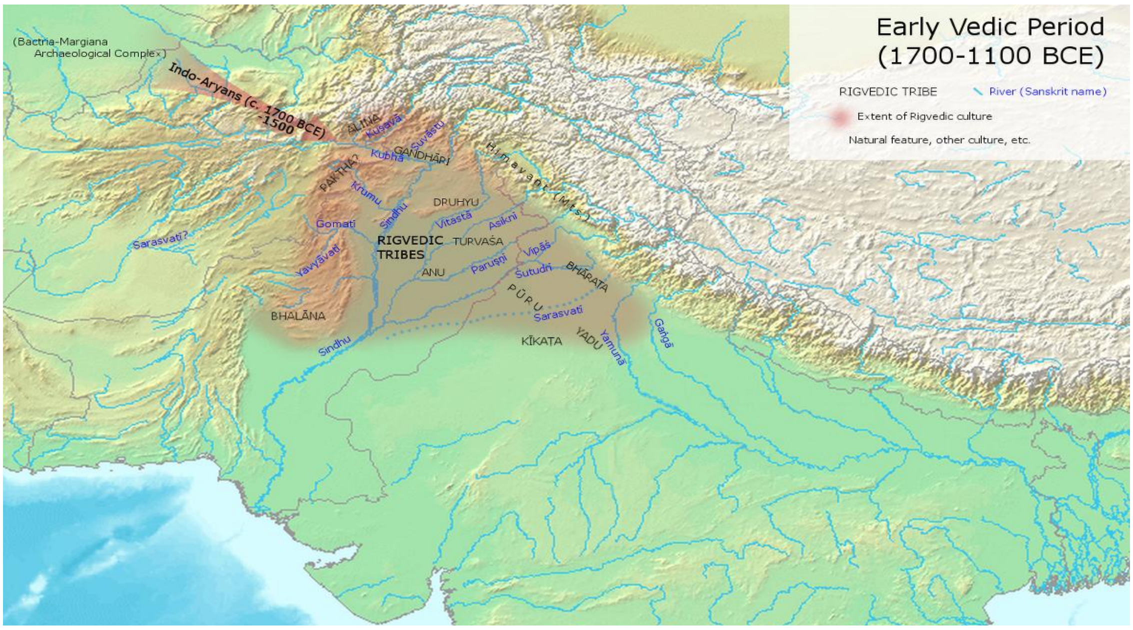
اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- آریوں کے ابتدائی وطن اور ان کی ہندوستان میں آمد کے بارے میں جان سکیں گے۔
- ویدی آریوں کے مقامی لوگوں سے تصادم اور قبیلائی جنگوں کو سمجھ سکیں گے۔
- زیر مطالعہ عہد کی معیشت اور مادی حالات کا جائزہ لے سکیں گے۔
- ابتدائی ویدی عہد کے معاشرے کی بناوٹ اور سماجی تنظیم سے واقفیت حاصل کر سکیں گے۔
- رگ ویدی عہد کے آریوں کے مذہبی عقائد کی معلومات حاصل کر سکیں گے۔

11.2 ابتدائی پس منظر (Early Background)

ہندوستان کی پہلی شہری تہذیب کے زوال کے تقریباً ایک ہزار سال بعد خانہ بدوش قبائل کے متعدد گروہ شمال مغربی دروں کے ذریعے یکے بعد دیگرے ہندوستان میں وارد ہوئے۔ یہ لوگ کون تھے؟ کہاں کے رہنے والے تھے؟ یہ بحث کا موضوع ہے۔ مجموعی طور پر انہیں آریائی قبائل کہا جاتا تھا، جو کہ دراصل یکساں زبان بولنے والے متعدد قبائل کا وفاق تھا نہ کہ کوئی نسلی گروہ۔ آریائی قبائل ہند یورپی زبانیں بولتے تھے جو آج بھی مختلف شکلوں میں یورپ کے تمام ملکوں اور برصغیر ہند کے بیشتر حصوں میں بولی جاتی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں آریہ جنوبی روس سے وسط ایشیا تک پھیلے ہوئے لق ودق میدان میں کہیں زندگی بسر کرتے تھے۔ بہت سے رشتوں کے نام جیسے ماں باپ بھائی، جانوروں کے نام مثلاً بکری، کتا، گھوڑا وغیرہ اور بہت سے درختوں کے نام بھی جیسے صنوبر اور پیپل ایسے ہیں جو تمام ہند آریائی زبانوں میں باہم دگر ملتے جلتے پائے جاتے ہیں۔ ان مشترک الفاظ سے یوریشیا کے حیوانات اور نباتات کی نشاندہی ہوتی ہے۔

مذکورہ الفاظ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آریہ دریاؤں اور جنگلوں سے بھی آشنا تھے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ پہاڑوں کے لیے مشترک الفاظ کچھ ہی آریائی زبانوں میں ملتے ہیں، جب کہ آریاؤں نے کئی پہاڑ عبور کیے تھے۔ ایسا لگتا ہے ان کی ابتدائی زندگی کا دار و مدار گلہ بانی پر تھا اور کھیتی باڑی کی حیثیت ثانوی تھی۔ یہ لوگ چوں کہ کسی جگہ جم کر نہیں رہتے تھے اس لیے انہوں نے کوئی ٹھوس مادی آثار نہیں چھوڑے ہیں۔ یوں تو آریہ مختلف قسم کے جانوروں سے کام لیتے تھے، لیکن گھوڑے کو ان کی زندگی میں اہم ترین مقام حاصل تھا۔ گھوڑے پر سوار ہو کر یا اسے رتھ میں باندھ کر وہ نہایت تیزی کے ساتھ اپنے دشمن پر حملہ کر سکتے تھے۔ 2000ق۔م کے آس پاس ان کے اچانک حملوں کی تاب مقامی باشندے نہیں لا سکے اور یکے بعد دیگرے ان سے مغلوب ہوتے گئے۔



تصویر: 11.1۔ آریوں کے ہندوستان آنے کا راستہ (Source: wikipedia.com)

ہند آریائی لوگ وسط ایشیا سے ہندوستان آئے تھے، ایسا میکس مولر کا ماننا ہے۔ انہوں نے یہ بات جین (Genetic) شواہد کی بنیاد پر کہی ہے۔ انسانوں اور جانوروں کے خون کے خلیوں (Blood Cells) میں جینی خصوصیات کی تحقیق کی گئی ہے۔ ان خصوصیات کو ڈی این اے (DNA) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ یہ خصوصیات وراثتی ہوتی ہیں اور ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہوتی ہیں۔ ماہرین لسانیات نے وسط ایشیا کے میدانی علاقے کے تمام لوگوں میں ان جینی خصوصیات کی موجودگی کا پتا لگایا ہے۔ ان جینی خصوصیات کو ایم 17 کہا جاتا ہے جو 8000ق۔م کے آس پاس ظاہر ہوئی تھیں۔ یہ خصوصیات وسط ایشیا کے تقریباً 40 فیصد لوگوں میں پائی جاتی ہیں۔ سائنس دانوں نے جب دہلی میں ان کے سلسلے میں تحقیق کی تو پایا کہ یہ خصوصیات تقریباً 35 فیصد ہندی بولنے والوں اور صرف 10 فیصد دراوڑی زبانیں جیسے تمل، تیلگو، کنڑ اور ملیالم بولنے والوں میں پائی جاتی ہیں۔ اس طرح ماہرین حیاتیات نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہند آریائی لوگ وسط ایشیا سے ہندوستان آئے تھے۔ ان کے مطابق یہ عمل 8000ق۔م کے بعد کے زمانے میں ہوا ہوگا۔ مگر ماہرین لسانیات اور ماہرین آثار قدیمہ کے مطابق یہ زمانہ تقریباً 2000ق۔م کا ہے۔

ہندوستان میں ابتدائی آریوں کے بارے میں ہماری معلومات کا ماخذ 'رگ وید' ہے جو ہند یورپی زبانوں کی اولین کتاب ہے۔ رگ وید، ان مناجات (بھجنوں) کا مجموعہ ہے جن میں مختلف خاندانوں کے شاعروں اور رشیوں نے اگنی، اندر، ورن اور دوسرے دیوتاؤں کے گن گائے ہیں۔ یہ دس منڈلوں یا کتابوں پر مشتمل ہے، جن میں دوسری کتاب سے ساتویں کتاب تک کا حصہ قدیم ترین سمجھا جاتا ہے۔ پہلی اور دسویں کتابیں اس میں بعد کے اضافے معلوم ہوتے ہیں۔ رگ وید اور اوستا میں جو ایرانی زبان کی قدیم ترین مذہبی کتاب ہے بہت سی باتیں مشترک ہیں۔ ان دونوں کتابوں میں متعدد دیوتاؤں بلکہ بعض سماجی طبقوں کے لیے بھی ایک ہی جیسے نام استعمال کیے گئے ہیں۔ 1600ق۔م کے کسسائی (Kassite) کتبوں میں اور چودہ سو ق۔م کے متانی (Mitanni) کتبوں میں جو عراق میں پائے گئے ہیں بعض آریائی نام ملتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ آریوں کی ایک شاخ ایران سے مغرب کی سمت گئی تھی۔ پندرہ سو ق۔م سے کچھ قبل آریہ ہندوستان میں وارد ہوئے۔ لیکن آثار قدیمہ سے ان کے وجود کے واضح اور قطعی نشانات بالکل نہیں ملتے۔ شاید وہ چھید والی کلہاڑیاں کانسے کی کٹاریں اور تلوار استعمال کرتے تھے۔ یہ چیزیں شمال مغربی ہندوستان میں ملی ہیں۔ قدیم ترین آریہ جن علاقوں میں آباد ہوئے تھے جغرافیائی اعتبار سے وہ مشرقی افغانستان، پنجاب اور مغربی اترپردیش کی سرحد تک پھیلا ہوا تھا۔

آریہ ہندوستان میں موج در موج آئے تھے۔ ان کا اولین قافلہ جس کی نمائندگی رگ وید کرتا ہے پندرہ سو ق۔م کے آس پاس آیا تھا۔ ان کا مقامی باشندوں سے ٹکراؤ بھی ہوا جنہیں داس، دسیو وغیرہ ناموں سے جانا جاتا تھا۔ قدیم ایرانی کتابوں میں بھی داسوں کا ذکر ملتا ہے۔ اس لیے یہ گمان ہوتا ہے کہ ان کا تعلق ابتدائی آریوں ہی کی کسی شاخ سے رہا ہوگا۔ رگ وید میں کہا گیا ہے کہ بھرت خاندان کے ایک راجا دوداس نے شمبر کو شکست دی۔ اس جگہ ہم دیکھتے ہیں کہ دوداس کی اصطلاح داس کے نام کے ساتھ جوڑ کر بنائی گئی ہے۔ رگ وید میں جنہیں دسیو کہا گیا ہے وہ غالباً اس ملک کے اصل باشندے تھے اور آریوں کے جس راجا نے انہیں ہرایا وہ 'ترس دسیو' کہلایا۔ آریہ سردار داسوں کے ساتھ تو مہربانی سے پیش آتا تھا لیکن دسیوں کا وہ سخت دشمن تھا۔ رگ وید میں دسیو ہتیا (دسیوں کا قتل) کا لفظ بار بار استعمال کیا گیا ہے۔ دسیو لوگ شاید لنگ کی پوجا کرتے تھے اور دودھ نکالنے کے لیے ان کے یہاں جانور چرانے کا رواج نہیں تھا۔

11.2.1 جغرافیائی صورت حال (Geographical Setting)

ہندوستان کی قدیم تاریخ میں رِگ ویدی عہد کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ رِگ وید جو اس دور کا سب سے قدیم اور بنیادی ماخذ ہے، اُس وقت کی جغرافیائی صورتِ حال کا نہایت واضح نقشہ پیش کرتا ہے۔ اس میں ندیوں، پہاڑوں اور مختلف خطّوں کے ذکر سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ رِگ ویدی آریوں کا بنیادی مسکن شمال مغربی ہندوستان اور موجودہ پاکستان اور افغانستان کا علاقہ تھا۔ رِگ وید میں بار بار دریاؤں کا ذکر ملتا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُس زمانے کی تہذیب زیادہ تر دریائی وادیوں میں پروان چڑھی۔ سب سے زیادہ اہمیت سات دریاؤں کی سرزمین 'سپت سندھو' (Sapta-Sindhu) کو دی گئی ہے۔ ان سات دریاؤں میں سرسوتی (Sarasvati)، سندھو (Sindhu) یعنی دریائے سندھ، وِتستا (Vitasta) یعنی دریائے جہلم، اسکنی (Asikni) یعنی دریائے چناب، پرُشنی (Parushni) یعنی دریائے راوی، وِپاشا (Vipasha) یعنی دریائے بیاس اور شُتُدرِی (Shutudri) یعنی دریائے راوی شامل

ہیں۔ رِگ وید میں سرسوتی کو 'ندیوں کی ماں' کہا گیا ہے، جب کہ سندھ کو عظیم اور شاندار بہاؤ رکھنے والا دریا قرار دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ افغانستان کی بڑی ندیوں کا بھی ذکر ملتا ہے، مثلاً کُبھا (Kubhā) یعنی دریائے کابل، سَرَیُو (Sarayu) یعنی دریائے ہری رود، رَسا (Rasa) یعنی دریائے جیحوں اور سُوَوَستُ (Suvastu) یعنی دریائے سوات وغیرہ۔

دریاؤں کے علاوہ پہاڑوں کا بھی ذکر ملتا ہے، خاص طور پر ہمالیہ (Himalaya) اور مجوَنت (Mujavant) کے نام ملتے ہیں۔ ہمالیہ کو دیوتاؤں کا مسکن کہا گیا ہے اور اس کی گود سے نکلنے والے دریا آریوں کو زرخیز زمین اور زندگی بخش پانی فراہم کرتے تھے۔ رِگ وید میں جن علاقوں کا ذکر ملتا ہے وہ زیادہ تر پنجاب اور اس کے اطراف کے علاقے ہیں، جنہیں اُس وقت سَپت سندھو کہا جاتا تھا۔ یہی خطہ آریوں کی ثقافت، سیاست اور مذہب کا مرکز تھا۔ وقت کے ساتھ ان کا پھیلاؤ کُرُ (Kuru)، کُرُکشیتر (Kurukshetra) اور گنگا-جمُنا دوآب تک ہوا، لیکن رِگ ویدی عہد کا اصل مرکز شمال مغرب ہی رہا۔ اس جغرافیائی صورتِ حال نے اُس وقت کی معیشت اور معاشرت پر بھی گہرا اثر ڈالا۔ دریاؤں نے زراعت کو فروغ دیا، چراگاہوں نے مویشی بانی (Pastoralism) کو سہارا دیا اور قدرتی وسائل نے آریوں کی طرزِ زندگی کو ایک نئی جہت فراہم کی۔ اس طرح کہا جا سکتا ہے کہ رِگ ویدی عہد کی جغرافیائی صورتِ حال بنیادی طور پر پنجاب اور سَپت سندھو کے علاقے پر مرکوز تھی۔ دریاؤں اور پہاڑوں نے نہ صرف ان کی روزمرہ زندگی کو سہارا دیا بلکہ اُن کی مذہبی عقائد اور ثقافتی روایات پر بھی گہرا اثر ڈالا۔ اسی وجہ سے رِگ وید میں دریاؤں اور فطرت کے عناصر کی اتنی زیادہ تعریف ملتی ہے۔

11.3 مقامی آبادی سے ٹکراؤ (Encounter with Indigenous Population)

ہم یہ تو نہیں جانتے کہ آریوں کے دشمنوں کے ہتھیار کیسے تھے لیکن یہ معلوم ہوتا ہے کہ اندر نے آریوں کے دشمنوں کو بار بار شکست دی۔ رگ وید میں اندر کو پرندر کہا گیا ہے جس کے معنی ہیں قلعوں کو توڑنے والا، لیکن آریوں کی آمد سے قبل کے لوگوں کے قلعوں کے بارے میں ہمیں کوئی علم نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے ان میں سے کچھ قلعے ہڑپہ ئی بستیاں ہوں۔ آریوں کو ہر جگہ کامیابی ملی جس کی بڑی وجہ ان کے وہ رتھ تھے جنہیں گھوڑے کھینچتے تھے۔ رتھوں کو پہلے پہل آریوں ہی نے مغربی ایشیا اور ہندوستان میں متعارف کرایا۔ آریہ سپاہیوں کے پاس شاید زرہ بکتر اور بہتر ہتھیار بھی تھے۔ آریوں کو یہاں دو طرح کے تصادموں کا سامنا کرنا پڑا۔ ایک تو انہوں نے ان لوگوں سے جنگ کی جو ان سے پہلے یہاں آباد تھے۔ دوسرے انہیں آپس میں بھی لڑنا پڑا۔ قبیلوں کے درمیان جنگیں طویل مدت تک آریائی قبائل کی تباہی کا باعث بنی رہیں۔ آریوں کے پانچ قبیلے تھے جنہیں پنچ جن کہا جاتا تھا۔ وہ آپس میں لڑتے تھے اور کبھی کبھی جنگ کے لیے غیر آریوں کی حمایت بھی حاصل کرتے تھے۔ 'بھرت' اور 'ترتسو' دونوں آریوں کے حکمراں خاندان تھے اور پروہت وششٹھ ان دونوں کی حمایت کرتے تھے۔ بعد میں اس ملک کا نام اسی بھرت خاندان کی بنیاد پر بھارت ورش پڑا جس کا ذکر سب سے پہلے رگ وید میں ملتا ہے۔ بھرت حکمراں خاندان کو دس سرداروں کا مقابلہ کرنا پڑا جن میں پانچ تو آریائی قبائل کے سردار تھے اور باقی سردار دوسرے قبائل سے تعلق رکھتے تھے۔ بھرت قبیلے اور دس حکمرانوں میں جو جنگ ہوئی تھی اسے دشراج یدھ (دس راجاؤں کے ساتھ لڑائی) کہا جاتا

ہے۔ یہ جنگ پروشنی ندی کے ساحل پر ہوئی تھی جس کی پہچان موجودہ دریائے راوی سے کی جاتی ہے۔اس جنگ میں 'سداس' کو فتح حاصل ہوئی اور اس طرح بھرت قبیلے کی بالادستی قائم ہوگئی۔ شکست خوردہ قبائل میں سب سے اہم پوروؤں کا قبیلہ تھا۔ آگے چل کر بھرت قبیلے نے پرو قبیلے کے ساتھ اتحاد کرکے ایک نئے قبیلے کی بنیاد ڈالی جسے کورو قبیلہ کہا جاتا تھا۔ پھر کوروؤں نے پنچالوں کے ساتھ اتحاد کیا اور دونوں نے مل کر گنگا کی بالائی وادی میں حکومت قائم کی اور بعد کے ویدی عہد میں اہم کردار ادا کیا۔

11.3.1 رگ ویدی عہد کا سیاسی نظام (Political System of Rigvedic Period)

رگ ویدی عہد میں آریہ مختلف قبائل (Janas) میں بٹے ہوئے تھے۔ ان میں پانچ بڑے قبائل یعنی انو، دُہیُو، یدُو، پُرو اور تُروَسہ کا ذکر زیادہ ملتا ہے جنہیں 'پنچ جن' (Panchajana) کہا گیا۔ ہر قبیلے کا سردار 'راجن' (Rajan) کہلاتا تھا۔ سیاسی تنظیم کی سب سے چھوٹی اکائی خاندان یا 'کل' (Kula) تھی جس کا سربراہ والد یا بڑا بھائی ہوتا تھا جسے 'کلپ' (Kulapa) کہا جاتا تھا۔ کئی کل مل کر 'گرام' (Grama) بنتا تھا جو خود کفیل ہوتا تھا۔ گرام کی حفاظت کے لیے پہاڑی پر قلعہ (Pur) تعمیر کیا جاتا تھا اور اس کا سربراہ 'گرامنی' (Gramani) کہلاتا تھا جو فوجی اور شہری دونوں ذمہ داریاں نبھاتا تھا۔ گرام سے بڑی اکائی 'وش' (Vish) تھی جس کا سربراہ 'وش پتی' (Vishpati) ہوتا تھا، اور کئی وش مل کر 'جن' (Jana) بنتے تھے۔ جن کا سردار 'جن پتی' (Janapati) یا 'راجا' کہلاتا تھا۔ 'راشٹر' (Rashtra) کا لفظ بھی ملتا ہے لیکن یہ طاقتور سلطنت کے معنوں میں نہیں تھا۔ رگ وید میں قبائل کے باہمی جھگڑوں کا ذکر ملتا ہے۔ رگ وید کے ساتویں منڈل میں مشہور، دس راجاؤں کی لڑائی (Battle of Ten Kings)، بھرت قبیلے کے راجا 'سُداس' اور دس اتحادی قبائل کے درمیان ہوئی۔ اس جنگ میں سُداس کے پجاری وششتھ (Vashishta) تھے جب کہ اتحادی قبائل کے پجاری وشوامتر (Vishwamitra) تھے۔ سُداس نے راوی دریا کے کنارے بڑی کامیابی حاصل کی اور بھرت قبیلہ سب سے طاقتور بن گیا۔ اسی بھرت قبیلے کے نام پر بعد میں ملک کو 'بھارت' کہا گیا۔

رگ ویدی عہد میں عام طور پر 'شاہی نظام' رائج تھا۔ راجا کو 'لوگوں کا محافظ' (Gopta Janasya) اور 'قلعوں کو توڑنے والا' (Puram Bhetta) کہا گیا ہے۔ ابتدا میں راجا کی حیثیت ایک قبیلائی سردار جیسی تھی لیکن وقت کے ساتھ ساتھ 'سمراٹ' (Samrat) کا تصور پیدا ہوا جو وسیع علاقے کا حکمراں سمجھا جاتا تھا۔ شتپتھ برہمن (Shatapatha Brahmana) میں 'راجیہ' (Rajya) اور 'سامراجیہ' (Samrajya) میں فرق بتایا گیا ہے کہ سامراجیہ، راجیہ سے بڑا ہوتا ہے۔ راجا کا انتخاب ابتدا میں عوام کی مرضی سے ہوتا تھا لیکن بعد میں یہ منصب موروثی ہوگیا۔ رگ وید میں عوامی مجالس 'سبھا' (Sabha) اور 'سمیتی' (Samiti) کا ذکر ہے۔ سبھا غالباً معززین اور بزرگوں کی انجمن تھی جبکہ سمیتی عام لوگوں کی مجلس تھی جس میں ہر خاندان کے سربراہ شامل ہوتے تھے۔ یہ دونوں ادارے راجا کے اختیارات پر قابو رکھتے اور اس کے انتخاب و فیصلوں پر اثرانداز ہوتے تھے۔ راجا کے ساتھ تین اہم عہدے داروں کا ذکر ملتا ہے: پُروہت (Purohit)، جو مذہبی رہنما اور مشیر ہوتا تھا، سینانی (Senani)، جو جنگ میں فوج کی قیادت کرتا تھا اور گرامنی (Gramani)، جو گاؤں کی نگرانی کرتا تھا۔ اس کے علاوہ جاسوس (Spash) اور سفیر (Duta) بھی راجا کے ماتحت ہوتے تھے۔

انصاف کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں ملتیں، مگر بظاہر راجا پُروہت کی مدد سے فیصلے کرتا تھا۔ عام جرائم میں چوری، دھوکہ دہی اور مویشیوں کی چوری شامل تھیں۔ سزا زیادہ تر جرمانے یا جسمانی سزا کی شکل میں دی جاتی تھی۔

11.4 معاشی صورت حال (Economic Condition)

11.4.1 زراعت اور شبانی (Agriculture and Pastoralism)

آریاؤں کی تہذیب بنیادی طور پر دیہی (Rural) تھی۔ اس لیے ان کی معیشت کی بنیاد کھیتی باڑی اور مویشی پروری پر قائم تھی۔ قابلِ کاشت زمین کو 'اُروَرا' یا 'چھیتر' کہا جاتا تھا۔ رِگ وید میں ہل (Plough) کے مختلف حصوں جیسے لنگل (Langala)، سیر (Seer)، پھال (Phala) اور سِیتا (Sita - ہل سے بنی لکیر / کھالی) وغیرہ کا ذکر ملتا ہے۔ پھال غالباً لکڑی کا بنا ہوتا تھا اور ایک ہل میں 6، 8 یا 12 بیل جُوتے جاتے تھے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ آج بھی دیہی زبان میں ہل کو 'ہر' کہا جاتا ہے، جو قدیم لفظ 'ار' سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔ کھیتی کے مختلف مراحل جیسے بُوائی، کٹائی اور مڑھائی (Threshing) سے آریہ اچھی طرح واقف تھے۔ کھیت کو ہل اور بیل کی مدد سے جوتا جاتا اور پھر اس میں بیج ڈالا جاتا تھا۔ فصل پکنے کے بعد اسے کاٹنے کے لیے درانتی کا استعمال کیا جاتا تھا۔ آبپاشی (Irrigation) عموماً ندیوں اور نالوں سے کی جاتی تھی۔ رِگ وید میں کھود کر بنائے گئے گڑھے (Avata)، چھوٹی نالیاں (Kulya) اور پانی کھینچنے کے آلات جیسے اشم چکر (Ashmachakra) کا بھی ذکر ملتا ہے جسے عام طور پر پانی کھینچنے والا پہیہ (Pulley) یا پتھر کا پہیہ سمجھا جاتا ہے۔ اسے استعمال کر کے لوگ کنوؤں سے پانی نکالنے کے بعد نالیوں کے ذریعے کھیتوں تک پہنچاتے تھے۔ آریا کھاد کے استعمال سے بھی واقف تھے۔ رِگ وید میں اناج کے طور پر 'یَو' (Yava) اور 'دھانیا' (Dhanya) کا ذکر آتا ہے۔ بعد کے زمانے میں ان الفاظ کا مطلب جو (Barley) اور چاول (Rice) لیا جانے لگا، لیکن رگ ویدی آریائی چاول سے ناواقف تھے کیونکہ رگ وید میں 'چاول' (جس کے لیے بعد میں 'وِریہی' (Vrihi) کا لفظ آیا) کا واضح ذکر نہیں ملتا۔ چاول کا استعمال بعد کے ویدک دور میں زیادہ عام ہوا۔ ان حوالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ آریاؤں میں کھیتی باڑی ایک منظم پیشہ تھا۔

آر ایس شرما کا ماننا ہے کہ رِگ ویدی آریہ بنیادی طور پر گلہ بان (Pastoral) یعنی مویشی پالتے تھے اور کھیتی ان کی زندگی میں ثانوی حیثیت رکھتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ رِگ وید کے 10462 منتروں میں کھیتی سے متعلق صرف 24 منتر ہی ملتے ہیں۔ مویشی آریاؤں کی سب سے بڑی دولت تھے۔ کسان مویشیوں کے اضافہ کے لیے دعائیں کرتے، سپاہی انہیں لوٹ کے مال کے طور پر حاصل کرنے کی خواہش رکھتے اور پجاریوں کو بھی انہیں سے انعام دیا جاتا تھا۔ آر ایس شرما نے رگ وید میں 'گو' (گائے) سے نکلنے والے مختلف الفاظ کا تجزیہ کیا ہے۔ ان میں گوشٹھی (Gavishthi)، گوویشنا (Gaveshana)، گوسُو (Gosu) اور گویا (Gavya) جیسے الفاظ خاص طور پر جنگ یا گائے کی تلاش کے پس منظر میں استعمال ہوئے ہیں۔ ان الفاظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رگ ویدی دور میں زیادہ تر لڑائیاں مویشیوں کو لے کر ہوا کرتی تھیں۔ جن (Jana) کے سردار کو جنَسیہ گوپ (Janasya-gopa) کہا گیا ہے، جس کا مطلب

ہے 'لوگوں کا محافظ' یا 'لوگوں کا گوالا'۔ اسی طرح گودھولی(Godhuli) جس کا لفظی مطلب 'گائے کی دھول' ہے شام کے وقت کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جب مویشی چراگاہوں سے واپس آتے اور ان کے کھروں سے دھول اڑتی تھی اور سنگوَ(Sangava) جس کا مطلب 'گایوں کا اکٹھا ہونا' ہے، صبح کے پہلے پہر کی نشاندہی کرتا تھا جب گایوں کو دودھ دوہنے یا چرانے کے لیے جمع کیا جاتا تھا۔ اسی طرح گویُتی(Gavyuti) اور گوچَرمن(Gocharman) جیسے الفاظ فاصلہ(Distance) ناپنے کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ بھینس کے لیے گوری(Gauri) یا گوَل(Gavala) جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ گھر کی بیٹی کو دُہِتر(Duhitr) کہا گیا ہے جس کا مطلب ہے 'وہ جو دودھ دوہتی ہو۔' ایک مالدار شخص کے لیے گومت(Gomat) یعنی 'گایوں کا مالک' کا لفظ آتا ہے۔ یہاں تک کہ دیوتا اندر(Indra) کا ایک لقب گوپتی(Gopati) یعنی 'گایوں کا مالک' بھی تھا۔ یہ تمام الفاظ اس بات کا ثبوت ہیں کہ رگ ویدی دور میں گائے نہ صرف معیشت اور عام زندگی کا اہم حصہ تھی بلکہ اسے سماجی و مذہبی دونوں اعتبار سے اہم مقام حاصل تھا۔ خاص طور پر گائے، تبادلے(exchange) کا سب سے اہم ذریعہ تھی۔ دیگر جانوروں میں بیل، گھوڑا، بکری، بھیڑ، کتا اور گدھا شامل تھے۔ بیلوں کو ہل جوتنے اور گاڑیاں کھینچنے کے لیے استعمال کیا جاتا، جب کہ گھوڑا آریاؤں کا پسندیدہ جانور تھا جو جنگوں میں فتح دلاتا تھا۔ رِگ وید میں 'دَدھیکرہ'(Dadhikrā) نامی ایک دیوتائی گھوڑے کی بھی تعریف کی گئی ہے۔ آریا ہاتھی سے ناواقف تھے۔ مویشیوں پر ملکیت ظاہر کرنے کے لیے ان کے کانوں پر خاص نشانات بنائے جاتے تھے۔ کسی گائے کو 'اشٹکرنی'(Ashtakarni) یعنی کانوں پر آٹھ نشانات والی کہا گیا ہے۔

تاہم، رِگ وید میں ریاست، راجا، سبھا، سمیتی اور مختلف عہدوں جیسے سَینانی، دُوت، اور راشٹرپتی کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ سماج محض دیہی نہیں تھا بلکہ اس میں شہری(Urban) عناصر بھی موجود تھے۔ کچھ گاؤں کافی بڑے تھے جہاں سے لوگ گھوڑوں کے رَتھ(Chariot) پر بیٹھ کر تہواروں میں شامل ہوتے تھے۔ اس بنا پر آریاؤں کو صرف چرواہا یا خانہ بدوش کہنا درست نہیں۔ جس طرح ہڑپہ تہذیب میں دیہی اور شہری دونوں پہلو موجود تھے، اسی طرح ویدک تہذیب میں بھی دونوں عناصر ساتھ ساتھ ملتے ہیں۔

11.4.2 ابتدائی آریاؤں کے پیشے اور صنعتیں (Occupations and Industries of Early Aryans)

رگ وید میں دھات(Metal) سے جڑے ہوئے ہنر یا صنعتوں کا ذکر بہت کم ملتا ہے۔ تاہم 'اَیَس'(Ayas) لفظ کئی مرتبہ آیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ دیوتا اندر کا ہتھیار 'وَجر'(Vajra) بھی اَیَس سے بنا تھا۔ اسی طرح مِتر(Mitra) اور وَرُن(Varuna) کے رتھوں کے پہیے بھی اَیَس کے بنے ہوئے تھے۔ رگ وید میں اندر اور سوم(Soma) کے مسکن کو بھی اَیَس کا بتایا گیا ہے۔ ایک منتر میں اگنی(Agni) کے جوش و طاقت کو اَیَس کی دھار(sharp edge) سے تشبیہ دی گئی ہے۔ ایک اور منتر میں اگنی سے یہ دعا کی گئی ہے کہ وہ اپنے بھکتوں کی حفاظت اَیَس کے قلعے کی طرح کریں۔ اندرا کو کی جانے والی ایک دعا میں یہ مانگا گیا ہے کہ وہ اپنے بھکتوں کی عقل کو اَیَس کی دھار کی طرح تیز کر دیں۔ رگ وید میں دَسیو(Dasyu) لوگوں کے شہروں کو بھی اَیَس کے بنے ہوئے بتایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اَیَس کے قلعے، گھوڑے کے جبڑے اور ایک برتن کا ذکر بھی ملتا ہے۔ رگ وید میں دھات سے بنے اوزاروں کا بھی ذکر ہے، جیسے

کُشُر (Kshura)یعنی چاقو، کھاڈی(Khadi) شاید چوڑی یا کڑااور اَسی/سودھیتی (Asi/Svadhiti)یعنی کلہاڑی۔ لیکن یہ صاف نہیں ہوتا کہ یہ اوزار کس دھات سے بنے تھے۔ایک منتر میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ نیک عمل کرنے والے کی اس جنم کی برائیاں ویسے ہی دُھل جاتی ہیں جیسے اَیس کو آگ میں جلانے سے صاف کر لیا جاتا ہے۔ بعد کے مفسر شایَن(Sayana)نے اس منتر کی تشریح میں ایک لوہار کی بھٹّی میں دھات تپانے کا ذکر کیا ہے۔رگ وید کے 9ویں اور 10ویں منڈل میں دھم (Dham) اور کرمّار (Karmara)الفاظ ملتے ہیں، لیکن ان سے صاف طور پر لوہار کا پتہ نہیں چلتا۔اس کے علاوہ کچھ دوسرے پیشوں کا بھی ذکر ہے جیسے :

- تکشا(Taksha)یعنی بڑھئی
- کرما(Karma)/دھات کاریگر
- سورنکار(Swarna-kara)یعنی سنار
- چرمکار(Charmakara)یعنی موچی
- وایا(Vaya)یعنی جولاہا
- کُمبھکار(Kumbhakara)یعنی کمہار

بڑھئی کو شاید سب ہنر مندوں کا سردار سمجھا جاتا تھا، کیونکہ وہ رتھ اور گاڑیاں بناتا تھا۔ آریاؤں کی جنگی زندگی میں رتھ کی بڑی اہمیت تھی،اس لیے بڑھئی کو سماج میں خاص مقام حاصل تھا۔ کچھ لوگ دھات کو پگھلا کر اور پیٹ کر برتن اور اوزار بناتے تھے۔ 'اَیس' دھات کا ذکر بار بار آتا ہے، جس سے گھریلو برتن وغیرہ بنائے جاتے تھے۔ لیکن اَیس کی صحیح شناخت یقینی نہیں ہے۔ کچھ دانشور اسے تانبہ (Copper)، کچھ کانسہ (Bronze)اور کچھ لوہا(Iron) بتاتے ہیں۔ مگر زیادہ تر کا ماننا ہے کہ رگ وید کے آریا لوہے سے واقف نہیں تھے۔بُنائی(Weaving)کا کام مرد اور عورت دونوں کرتے تھے۔ سوت(Cotton)،ریشم(Silk)اور اون(Wool) سے کپڑے بنائے جاتے تھے۔ رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ سندھ اور گندھار(Gandhara)اپنے اعلیٰ قسم کے اونی کپڑوں کے لیے مشہور تھے۔ پرُشنی(Ravi)ندی کے کنارے رنگین اور نفیس اونی کپڑے بنتے تھے۔ گندھار کی بھیڑیں اپنے نرم اور چکنے اون کے لیے مشہور تھیں۔ چرم(Leather) کی صنعت بھی رائج تھی۔ بیل وغیرہ کے چمڑے سے کوڑے، لگام، ڈوریاں اور تھیلے وغیرہ بنائے جاتے تھے۔ دھات کو پگھلانے والے کو دھیاتا(Dhyata) یا دَرویتا(Dravita) کہا گیا ہے اور مٹی کے برتن بنانے والے کو کُلال (Kulala)۔ اس کے علاوہ رگ وید میں اور بھی پیشے ملتے ہیں، جیسے وید یہ (Bhishak)یعنی طبیب،نائی(Vaptra), ناچنے گانے والے اور شراب بیچنے والے۔ خاص بات یہ ہے کہ رگ وید کے دور میں کسی بھی پیشے کو کمتر یا ذلیل نہیں سمجھا جاتا تھا، بلکہ ہر ایک کو اپنی جگہ سماجی عزت حاصل تھی۔

حال ہی میں ہریانہ میں بھگوان پورہ اور پنجاب میں تین دیگر مقامات پر کھدائی ہوئی اور ان سبھی مقامات پر ہڑپہ کے آخری دور کے برتنوں کے ساتھ منقش بھورے برتن(Painted Gray Ware) ملے ہیں۔ بھگوان پورا میں جو چیزیں ملیں ہیں ان کی

تاریخ کا تعین 1600ق۔م سے 1000ق۔م کے درمیان کیا گیا ہے اور یہی موٹے طور پر رگ وید کا عہد ہے۔ مذکورہ چار مقامات کا جغرافیائی علاقہ بھی وہی ہے جس کی تصویر کشی رگ وید میں کی گئی ہے۔ حالانکہ ان سبھی مقامات پر منقش بھورے برتن ملے ہیں لیکن لوہے کی چیزوں اور اناج کا کوئی سراغ نہیں ملا ہے۔ اسی بنا پر ہم منقش بھورے برتنوں کو لوہے سے قبل کے عہد کا تصور کرتے ہیں، جو رگ ویدی عہد کے ہم عصر تھا۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ بھگوان پورہ میں 13 کمروں پر مشتمل ایک مٹی کے گھر کے آثار ملے ہیں۔ یا تو یہ ایک بہت بڑے خاندان کا گھر تھا یا پھر کسی قبائلی سردار کی رہائش گاہ۔ ان تمام مقامات پر مویشیوں کی ہڈیاں بکثرت ملی ہیں۔

11.5 معاشرہ (Society)

ابتدائی آریوں کی سماجی تنظیم قبائلی طرز کی تھی جو قرابت داری (Kinship) پر مبنی تھی۔ رگ وید میں دو اصطلاحیں 'جَن' اور 'وِش' عام طور پر آئی ہیں۔

- قبیلے کو جن کہا جاتا تھا۔ رگ وید میں 'جن' لفظ کا ذکر لگ بھگ 275 بار آیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک جن کئی وش پر مشتمل ہوتا تھا۔ جن کا استعمال پورے قبیلے کے لیے ہوتا تھا، اور قبیلے کی قیام گاہ کو جن پد کہا جاتا تھا۔
- رگ وید میں دوسرا اہم لفظ 'وش' آیا ہے، جو قبیلے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ رگ وید میں اس کا ذکر 170 مرتبہ آیا ہے۔

وش کا استعمال صرف مخصوص قبیلے کے لیے ہوتا تھا جو کہ متعدد گراموں میں منقسم ہوتا تھا۔ ابتدائی آریوں کے معاشرے کی بنیادی اکائی 'کل' کہلاتی تھی۔ خاندانی نظام پدرانہ (Patriarchal) تھا۔ خاندان کا سب سے معمر شخص اس کا سردار ہوتا تھا جسے 'کُلپ' (خاندان کا محافظ) کہا جاتا تھا۔ بھجنوں میں لوگ 'پتر' (اولاد) کے لیے دعائیں مانگتے تھے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ لوگوں میں لڑکیوں کے مقابلے لڑکوں کی پیدائش کی زیادہ تمنا ہوتی تھی۔ کیوں کہ وہ 'سُویر' (بہادر بیٹا) کی پیدائش کے لیے دعائیں مانگتے تھے جو ان کے قبیلے کے لیے لڑ سکیں۔ رگ وید میں وش کا ذکر 170 مرتبہ آیا ہے۔ وش کو غالباً گرام یا چھوٹی چھوٹی قبائلی ٹکڑیوں میں تقسیم کیا جاتا تھا جو جنگ کے لیے تیار کی جاتی تھیں۔ گرام جب آپس میں لڑتے تھے تو اسے 'سنگرام' کہتے تھے۔

پدرانہ نظام کے باوجود رگ ویدی دور میں عورتوں کی حالت بہتر تھی۔ لڑکیوں کی شادی زیادہ تر سن بلوغ کے بعد ہی ہوتی تھی۔ وہ اپنے شوہروں کے ساتھ قربانیوں میں حصہ لے سکتی تھیں۔ سماج میں عورتوں اور مردوں کے میل جول پر بندش نہیں تھی۔ جوان عورتوں کے مردوں کے ساتھ معاشقے بھی ہوتے تھے۔ سماج میں غیر شادی شدہ عورتوں کو بھی باوقار سمجھا جاتا تھا۔ ایسی دو عورتوں 'وسو' اور 'اپالا' کا ذکر ملتا ہے جنہوں نے اکیلے ہی قربانیاں پیش کیں۔ کچھ عورتیں رگ وید کے بھجنوں کی خالق بھی تھیں۔ ایسی پانچ عورتوں کی مثالیں ملتی ہیں جنہوں نے بھجن کہے تھے۔ بعد کے متون میں ان کی تعداد بیس تک بتائی گئی ہے۔ بچوں کی پیدائش کو بہت زیادہ اہمیت دی جاتی تھی کیوں کہ ایسی عورتیں جن کو اولاد نہیں ہوتی تھی وہ اپنے دیور یا جیٹھ کے ساتھ رہ کر بیٹا پیدا کر سکتی تھیں۔ اس عمل کو 'نیوگ' کہتے تھے۔ شادی کا ادارہ مستحکم تھا۔ عام طور پر شادی یک زوجگی ہوتی تھی۔ بعض شواہد ایسے بھی ملے ہیں جو

متعدد شوہری (Polyandry) رواج کی نشاندہی کرتے ہیں۔ بیوہ عورتوں کی شادی نیز متوفی بھائی کی بیوی کے ساتھ شادی کرنے کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ اس کے علاوہ محرمات کے ساتھ مباشرت کے بھی ثبوت ملتے ہیں۔ یم اور یمی جو بھائی اور بہن تھے، کے درمیان ہوئی گفتگو سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، حالانکہ یم نے اس کی مخالفت کی تھی۔ یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ مروتوں نے مل کر رودسی سے صحبت کی لذت اٹھائی تھی اور اشون بھائی سوریہ دیوتا کی بیٹی سوریا کے ساتھ رہتے تھے۔ لیکن اس طرح کی مثالیں بہت زیادہ نہیں ملتیں، غالباً یہ مادری دور کے اثرات کا نتیجہ رہا ہوگا۔

11.5.1 وَرن نظام: رِگ ویدی عہد کے پس منظر میں (Varna System: In Rigvedic Context)

رِگ ویدی عہد میں ابتدا میں کوئی سخت طبقاتی تقسیم موجود نہ تھی۔ سب افراد کو 'جن' کے رکن کی حیثیت سے سمجھا جاتا تھا اور سب کو یکساں سماجی حیثیت حاصل تھی۔ اس زمانے میں قبائل کے لئے مختلف اصطلاحات استعمال ہوئیں جیسے 'کِرشٹی (Kṛṣṭi) اور چرشن (Carṣaṇi) وغیرہ۔ 'چرشن' ابتدائی طور پر خانہ بدوش یا گھومنے والے قبیلے کے لئے بولا جاتا تھا، لیکن جب وہ لوگ مستقل سکونت پذیر ہوگئے تو انہیں 'کرشٹی' یعنی کرشی (کھیتی باڑی) کرنے والے کہا جانے لگا۔ رِگ وید میں 'ورن' (Varna) کا مطلب رنگ بھی لیا گیا ہے اور کہیں کہیں پیشے کے معنوں میں بھی۔ آریہ خود کو 'گورا رنگ' اور دشمن قبائل کو 'کالے رنگ' کا قرار دیتے تھے۔ ابتدا میں تین طبقات (Classes) کا ذکر ملتا ہے: برہم (Brahma)، کُشتر (Kṣatra) اور وش (Vis)۔ دفاع کے لئے بہادر افراد کو چُنا گیا جنہیں 'کُشتر' کہا گیا، یگیہ یا قربانی کرانے کے ماہر لوگوں کو 'برہم' کہا گیا اور عام عوام کو 'وش' کے نام سے پکارا گیا۔ آر۔ ایس۔ شرما (R.S. Sharma) کے مطابق وش، خانہ بدوش قبائل کے لئے بولا جاتا تھا جو چراگاہوں کی تلاش میں گھومتے تھے، لیکن بعد میں یہ پیداوار اور کھیتی سے جُڑ گئے۔ ان تینوں طبقات میں کوئی سختی نہ تھی۔ ایک ہی خاندان کے افراد مختلف پیشوں میں جا سکتے تھے۔

وقت کے ساتھ ساتھ ایک چوتھا طبقہ پیدا ہوا جسے شُودر (Sudra) کہا گیا۔ ابتدا میں سمجھا گیا کہ صرف غیر آریہ ہی اس میں شامل تھے، لیکن دراصل اس میں آریہ اور غیر آریہ دونوں ہی طبقے کے محنت کش اور مزدور افراد شامل تھے۔ آریہ دستکاروں (Artisans) کے خاندان بھی شودر کہلائے۔ رِگ وید کے 'پُرش سکت' (Purusha Sukta) میں پہلی بار شُودر کا ذکر ملتا ہے، جہاں چاروں ورن ایک 'وشال پُرش' کے جسم سے پیدا بتائے گئے: منہ سے برہم، بازوؤں سے کُشتریہ (Kṣatriya)، رانوں سے ویشیہ (Vaisya) اور پیروں سے شُودر۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ اس سوکت کو بعد کے دور میں جوڑا گیا تھا۔ ابتدائی نظام میں سختی نہیں تھی اور پیشے موروثی نہیں تھے۔ ایک مقام پر ایک رِشی کہتا ہے: "میں شاعر ہوں، میرا باپ طبیب (Physician) ہے اور میری ماں اناج پیسنے والی ہے۔ سب کے وسائل الگ ہیں مگر سب دولت کے خواہاں ہیں۔" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ رِگ ویدی سماج میں پیشے بدلے جا سکتے تھے اور بعد کے ادوار میں جو سختی (Rigid) اور ذات پات کا نظام پیدا ہوا، اس کا وجود اُس وقت نہیں تھا۔

رگ ویدی سماج مختلف طبقوں میں منقسم تھا۔ سماجی تقسیم کی وجہ مقامی آبادی پر آریوں کی فتح رہی ہوگی۔ داس اور دسیو جن پر

آریوں نے فتح حاصل کی انہیں غلام اور شودر کی حیثیت دی گئی۔ جنگوں کے بعد قبائلی سرداروں اور پروہتوں کو مال غنیمت کا زیادہ حصہ ملا۔ قدرتی طور پر وہ عام آدمیوں کے مقابلے میں زیادہ مال دار ہوگئے اور نتیجے کے طور پر سماج میں نابرابری پیدا ہوگئی۔ رفتہ رفتہ سماج تین طبقوں سپاہی، پروہت اور عوام میں تقسیم ہوگیا۔ شودروں کا چوتھا طبقہ رگ ویدی دور کے آخر میں پیدا ہوا کیوں کہ ان کا ذکر رگ وید کی دسویں کتاب میں ملتا ہے جو کہ بعد کا اضافہ ہے۔ ایسا بتایا گیا ہے کہ پروہتوں کو دان کے طور پر داس دیے جاتے ہیں۔ ان داسوں میں زیادہ تر عورتیں ہوتی تھیں، جو گھریلو کام کاج کے لیے رکھی جاتی تھیں۔ رگ ویدی عہد میں پیشے کی بنیاد پر سماج کی تقسیم شروع ہوگئی تھی لیکن یہ تقسیم بہت زیادہ سخت نہیں تھی۔ رگ وید میں ایک ایسے خاندان کا ذکر ہے جس کا ایک فرد کہتا ہے "میں شاعر ہوں، میرا باپ طبیب ہے اور میری ماں چکی پیستی ہے۔ مختلف طریقوں سے روزی کما کر ہم لوگ ایک ساتھ رہتے ہیں۔" سماج میں قبائلی عناصر زیادہ قوی تھے۔ مالیانہ وصول کرنے یا جائیداد حاصل کرنے کی بنیاد پر سماجی تقسیم کا کوئی وجود نہیں تھا۔ سماج اس وقت تک قبائلی طرز کا تھا اور بہت حد تک مساوات پر مبنی تھا۔

11.6 ثقافت (Culture)

رگ ویدی عہد میں آریہ قوم چند خاندانوں پر مشتمل چھوٹے چھوٹے گاؤں میں زندگی بسر کرتے تھے۔ آبادی کا یہی نقشہ بعد کے دنوں میں بھی قائم رہا۔ بدلتے زمانے کے ساتھ حالات کچھ بدل گئے۔ بڑی بستیوں کی تعداد زیادہ ہوگئی۔ اونچے طبقے کے لوگ بہت دولت مند ہوگئے تھے۔ پیشوں اور صنعتوں میں بھی نمایاں اضافہ ہوا۔ اس کے باوجود قدامت پسندی ان پر غالب رہی جس کی جھلک ہمیں ان کے لباس، غذا، مشروبات اور تفریحات وغیرہ میں ملتی ہے۔ رگ وید میں لباس سے متعلق جو الفاظ آئے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ ایک زیر جامہ (نیوی)، ایک دوسرا کپڑا اور لبادہ پہنتے تھے۔ کپڑے کی بنائی کے لیے بھیڑوں پر کے اون کو استعمال میں لایا جاتا تھا۔ کپڑوں پر زردوزی کے کام بھی ہوتے تھے اور امیر لوگ اسے رنگوا لیتے تھے۔ زیب وزینت کے لیے وہ ڈوریاں، مالائیں، پہنچیاں اور جوشن پہنتے تھے۔ وہ بالوں میں تیل ڈالتے تھے اور کنگھی بھی کرتے تھے۔ عورتیں چٹیا گوندھتی تھیں۔ بعض مرد بھی بالوں کی کنڈلی سروں پر رکھتے تھے۔ عام طور پر لوگ داڑھیاں رکھتے تھے مگر داڑھی مونڈنے کا بھی رواج تھا۔

ابتدائی آریہ غذا میں گوشت اور ترکاریاں دونوں استعمال کرتے تھے۔ بھیڑ اور بکرے کے گوشت کو لذیز سمجھا جاتا تھا جو دیوتاؤں کو بھی نذر کیا جاتا تھا۔ دعوتوں یا تہواروں میں فربہ قسم کے بچھڑے بھی ذبح کیے جاتے تھے۔ مہمانوں کو اسی وجہ سے 'گو گھنیہ' (گایوں کو کھانے والا) کہا جاتا تھا۔ تاہم گائے کو اس سے پہنچنے والے فوائد کی وجہ سے عام طور پر ذبح نہیں کیا جاتا تھا۔ دودھ، دہی، ان کی خوراک کا خاص حصّہ تھے۔ دودھ سے بننے والی چیزوں میں گھی اور دہی کا استعمال عام تھا۔ اناج کو پیس کر آٹے میں دودھ اور گھی ملا کر روٹیاں بنائی جاتی تھیں۔ رگ ویدی آریوں کی غذا میں سبزیاں اور پھل بھی شامل تھے۔ آریہ محض دودھ اور پانی کے استعمال سے اپنے ذوق کی تسکین نہیں کرتے تھے بلکہ وہ نشہ آور مشروبات کے بھی عادی تھے۔ سوم ان کا بہت مرغوب مشروب تھا۔ سورا جسے اناج سے کشید کیا جاتا تھا معمولی شراب کی حیثیت رکھتی تھی۔ سوم کو مقدس اور پاک تصور کیا جاتا تھا۔ سورا بہت نشہ آور ہوتا تھا۔ نشہ آور ہونے کی

وجہ سے پروہت اور پجاری اسے ناپسند کرتے تھے۔ شراب کے استعمال کی وجہ سے لوگ جرائم کے مرتکب بھی ہوتے تھے۔ جرم و سزا پر بھی ذات کا خیال حاوی تھا ایک ہی جرم کے لیے برہمن اور شودر کے لیے الگ الگ سزائیں مقرر تھیں۔

رگ ویدی آریہ بے رنگ زندگی نہیں گزارتے تھے۔ وہ کھیل کود اور رنگ رلیوں میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیتے تھے۔ خوشیوں کے موقعے پر رقص و سرود کی محفلیں جمتی تھیں۔ وہ موسیقی سے الفت رکھتے تھے۔ ان کے آلات موسیقی میں ڈھول (ڈن ڈبھی) جھانجھ، ستار (کرڑ گری) اور بانسری شامل تھے۔ وہ گانے کے بھی شوقین تھے۔ گھوڑ دوڑ اور رتھوں کی دوڑ بھی ان کی تفریحات میں شامل تھیں۔ پانسے کے ذریعے جُوا کھیلنا مقبول عام تفریح تھی۔ اکثر ایسا دیکھا گیا کہ لوگ جوئے میں اپنا سب کچھ کھو بیٹھتے تھے پھر بھی جوئے کے اڈوں پر لوگوں کا ہجوم رہتا تھا۔ قمار بازی کے رجحانات کے اندازے کے لیے ہمیں رگ وید میں ایک نظم 'قمار باز کی فریاد' مل جاتی ہے جس میں جواری اپنا دُکھڑا روتا ہے۔ ممانعت کے باوجود اونچے طبقے کے لوگ جوا کھیلنے سے باز نہیں آتے تھے۔

11.7 مذہبی عقائد (Religious Beliefs)

آریوں کے مذہبی عقائد کا مطالعہ کرتے وقت یہ ذہن نشیں رہنا چاہیے کہ وہ قدرتی مظاہر سے متاثر تھے۔ اس لیے وہ ان سے عقیدت رکھتے تھے۔ آریوں نے قدرتی قوتوں کی تجسیم کی اور انہیں انسانی اور حیوانی اوصاف سے متصف کر دیا۔ رگ وید میں متعدد دیوی دیوتاؤں کا ذکر ملتا ہے۔ ایسے بھجنوں کی بہت بڑی تعداد ہے جن میں مختلف خاندان کے شاعروں نے دیوتاؤں کی عظمت کے گیت گائے ہیں۔ رگ ویدی دیوتاؤں کا مختصر تذکرہ ذیل میں کیا جا رہا ہے۔ مجموعی طور پر ان کے یہاں تین طرح کے دیوتا ملتے ہیں۔

- اول، ارضی دیوتا جیسے پرتھوی، اگنی، سوم وغیرہ
- دوم، فضائی دیوتا جیسے اندر، وایو، مروت، پرجاپتی وغیرہ،
- سوم، سماوی دیوتا جیسے ورون، دیاؤس، اشون، سوریہ، ساوتری، پوشن اور وشنو وغیرہ۔

1. رگ وید میں سب سے اہم دیوتا '**اندر**' ہے۔ جسے پُرندر (قلعہ شکن) بھی کہا جاتا ہے۔ اکثر مناجاتوں میں اس کی توصیف کی گئی ہے۔ وہ آسمان کا دیوتا ہے اور اسی کے ساتھ موسم کا تصور وابستہ ہے۔ وہ بارش کرتا ہے جس سے کہ فصلیں لہلہا اٹھتی ہیں ۔ دشمنوں پر وہ بجلیاں گراتا ہے۔ وہ جنگ میں سپاہیوں کی قیادت کرتا ہے اور اپنے وجر (ہتھیار) سے اسروں (دیوزادوں) پر فتح حاصل کرتا ہے۔ رگ وید میں بطور خاص اسی کی عقیدت میں 250 بھجن کہے گئے ہیں۔
2. دوسرا مقام '**اگنی**' کو حاصل ہے جس کی مدح میں 200 بھجن ملتے ہیں۔ ابتدائی آریوں کی زندگی میں آگ نے اہم کردار ادا کیا تھا۔ اس سے جنگلوں کو جلا کر ان کو صاف کرنے اور کھانا پکانے کا کام لیا جاتا تھا۔ اگنی نے انسانوں اور دیوتاؤں کے درمیان وسیلے کا بھی کام کیا۔ یہ عقیدہ تھا کہ اگنی کو جو بھینٹ چڑھائی جاتی ہے وہ دھویں کی شکل میں آسمان پر چلی جاتی ہے۔ اس طرح وہ دیوتاؤں تک پہنچ جاتی ہے۔ رگ وید کا پہلا سوکت اگنی کی پکار سے شروع ہوتا ہے۔ اگنی اپنے ساتھ دیوتاؤں کو یگیہ میں بلاتا ہے۔

3. تیسرا اہم مقام رگ ویدی دیوتا '**ورون**' کو حاصل تھا۔ ورون انتہائی رحم دل اور مہربان ہے۔ اس کے ساتھ کائناتی قوانین کا تصور بھی وابستہ ہے یعنی وہ نظام کائنات اور ضابطہ اخلاق کا مظہر ہے۔ انہی قوانین کے تحت سورج، چاند، زمین، صبح، دن اور رات کی رفتار کا نظام چل رہا ہے۔ اسے بارش کرانے کے لیے یاد کیا جاتا ہے۔ وہ ندیوں کا بھی انتظام کرتا ہے۔
4. رگ ویدی دیوتاؤں کے درمیان '**سوریہ**' کو بھی اہم مقام حاصل تھا۔ اس کے لیے رگ وید میں دس سوکت ملتے ہیں۔ وہ انسانوں کے اعمال کا تجزیہ کرتا ہے۔ سستی اور کاہلی کو دور بھگاتا ہے۔ وہ ہر دن سات گھوڑوں والے رتھ سے آسمان کا چکر لگاتا ہے۔
5. رگ ویدی دیوتاؤں میں ' **سوم**' ایک مخصوص کردار کا دیوتا تھا۔ ایک شراب کو اس کے نام سے منسوب کیا گیا ہے۔ رگ وید میں ایسے بہت سے منتر ہیں جن میں شراب کی کشید کے طریقے بتائے گئے ہیں جو پودوں سے تیار ہوتی ہے۔ سوم ایک قسم کی بیل تھی جس کے پتے کو پیس کر نشہ آور عرق نکالا جاتا تھا۔ سوم کو دائمی زندگی عطا کرنے والا مانا جاتا ہے۔ اسے مشروب کا دیوتا سمجھا گیا ہے۔
6. 'مروت' بھی ایک اہم رگ ویدی دیوتا ہے۔ دراصل ان کا ایک گروہ ہے جس کے اکیس ارکان ہیں۔ رگ وید میں کل مروتوں کی تعداد 49 بتائی گئی ہے۔ مروت کا اصل کام اندر کی مدد کرنا ہے۔ وہ جنگلوں کو کچل ڈالتے ہیں۔
7. رگ وید میں ایک اور دیوتا کا ذکر ملتا ہے جس کا کردار بہت اہم ہے، وہ '**پوشن**' دیوتا ہے۔ رگ وید میں اس کے لیے آٹھ سوکت ملتے ہیں۔ وہ جانوروں کا محافظ ہے۔ اسے چراگاہ کا دیوتا بھی کہتے ہیں۔

دیوتاؤں کے ساتھ ساتھ کچھ دیویوں کا بھی ذکر ملتا ہے مثال کے طور پر 'ادیتی'، 'اوشا'، 'سرسوتی' وغیرہ۔ ویدی مذہب میں ادیتی کو بہت سے دیوتاؤں کو جنم دینے والے کی حیثیت سے یاد کیا گیا ہے۔ جن دیوتاؤں کو اس نے جنم دیا ہے ان کے گروہ کو آدتیہ کہا جاتا ہے۔ اوشا کو سورج کی بیوی سمجھا جاتا ہے۔ یہ سحر کی آمد کا اعلان کرتی ہے۔ سرسوتی ایک ندی ہے جو دیوی کی شکل میں سامنے آتی ہے۔ ان کی سات بہنیں ہیں۔ سرسوتی کو ندیوں کی ماں کہا گیا ہے۔ بعد کے ویدی ادب میں سرسوتی کو علم کی دیوی کہا گیا ہے۔ اور ان کو برہما کی بیوی کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ مانا جاتا ہے کہ یہ ندی بہت پہلے غائب ہو چکی ہے۔ دیوتاؤں کی پرستش کا طریقہ یہ تھا کہ ان کی شان میں بھجن گائے جاتے تھے اور قربانیاں پیش کی جاتی تھیں۔ بھجن انفرادی اور اجتماعی دونوں طریقے سے گائے جاتے تھے۔ دیوتاؤں کی پوجا کے وقت پورا قبیلہ ایک ساتھ بھجن گاتا تھا۔ قربانی کے سلسلے میں بھی ایسا ہی طریقہ رائج تھا۔ ایسا خیال کیا جاتا ہے کہ بھجن گانے سے اگنی اور اندر ان کی تقاریب میں آتے تھے، جن میں پورا قبیلہ (جن) ان کو بلی (نذرانہ) پیش کرتا تھا۔ دیوتاؤں کو سبزیوں اور جو کے نذرانے پیش کیے جاتے تھے۔ ابتدائی ویدی عہد میں الفاظ کی سحر کاری پر زور نہیں دیا جاتا تھا۔ اس وقت عبادت کا مقصد روحانی سکون کی تلاش یا مصائب سے چھٹکارا حاصل کرنا نہیں تھا۔ وہ صرف پرجا (بچے) پشو (مویشی)، غذا، دولت اور صحت وغیرہ کے لیے دُعائیں مانگتے تھے۔

11.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

ابتدائی ویدی عہد میں سماج قبائلی طرز کا تھا۔اس میں پدرانہ نظام کو فوقیت حاصل تھی۔ ویسے تو بھجنوں میں عام طور پر اولاد کی خواہش کی گئی تھی مگر آریوں کی خواہش ہوتی تھی کہ ان کے یہاں لڑکے ہی پیدا ہوں جو قبائلی جنگوں میں ان کا ساتھ دے سکیں۔اس سماج میں عورتوں کو بھی بہتر مقام حاصل تھا۔ان کے میل جول پر پابندی نہیں تھی۔ وہ اعلا تعلیم بھی حاصل کر سکتی تھیں۔شادیاں یک زوجگی ہوتی تھیں۔اِکاڈُکا متعدد شوہری شادیوں کی بھی مثالیں ملتی ہیں۔سماج طبقوں میں تقسیم تھا جس میں پروہت کو اعلا مقام حاصل تھا۔ذات پات کا نظام بہت سخت نہیں تھا۔رگ ویدی عہد کے لوگ ایک زیر جامہ، ایک اور کپڑا اور لبادہ پہنتے تھے۔کپڑوں کے لیے بھیڑ کے اون کو استعمال میں لایا جاتا تھا۔ان کی غذا میں سبزی اور گوشت دونوں شامل تھے۔بھیڑ اور بکرے کا گوشت عام طور پر استعمال ہوتا تھا۔ضیافتوں کے موقع پر بچھڑے کا گوشت بھی کھایا جاتا تھا۔ان کی خوراک میں دودھ سے بنی اشیا کا بہت زیادہ استعمال ہوتا تھا۔تفریحات میں وہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے۔خوشیوں کے موقعوں پر رقص کرتے تھے۔انہیں موسیقی سے بھی الفت تھی۔ان کے یہاں ایک خراب عادت قمار بازی کی تھی۔نشہ آور مشروبات سے بھی انہیں پرہیز نہیں تھا۔

آریہ قدرتی مظاہر سے بہت زیادہ متاثر تھے۔اپنے مذہبی عقائد میں انہوں نے ان قدرتی قوتوں کی تجسیم کی۔ان کے جتنے بھی دیوی دیوتا تھے ان کی درجہ بندی اس طرح کی جاسکتی ہے: اول ارضی دیوتا، دوسرے فضائی دیوتا، تیسرے سماوی دیوتا۔ان دیوتاؤں میں سب سے زیادہ اہمیت اندر کو حاصل تھی، پھر اگنی کو پھر ورون کو۔ان کے علاوہ سوریہ، سوم، مروت، پوشن وغیرہ کی بھی اہمیت کم نہیں تھی۔دیوتاؤں کے ساتھ ساتھ ادیتی، اوشا اور سرسوتی دیویوں کی بھی پرستش ہوتی تھی۔دیوتاؤں کی پرستش میں بھجن گائے جاتے تھے اور قربانیاں پیش کی جاتی تھیں۔کل ملا کر مذہبی رسومات میں سختیاں نہیں تھیں بلکہ یہ سادہ اور سہل تھیں۔آریائی قبائل میں بیوہ عورتوں کی شادی اور نیوگ کا بھی رواج تھا۔نیوگ کا مطلب یہ تھا کہ اگر شوہر فوت ہو جائے یا گمشدہ قرار دیا جائے تو عورت اولاد کے حصول کے لیے اپنے دیور یا جیشٹھ سے استقرار حمل کرا سکتی ہے۔دوسری صورت میں اگر شوہر زندہ ہے اور بچہ پیدا کرنے کے لائق نہیں ہے تو وہ عورت اپنے شوہر کی اجازت سے ایسا کر سکتی ہے۔

11.9 فرہنگ (Glossary)

ابتدائی ویدی عہد : 1500ق۔م سے 1000ق۔م کا عہد

آخری ویدی عہد : 1000ق۔م سے 600ق۔م کا عہد

یک زوجگی : شادی کا ایسا نظام جس میں ایک مرد ایک ہی عورت سے شادی کر سکتا ہو

کثیر شوہری : شادی کا ایسا نظام جس میں ایک عورت کے کئی شوہر ہوں۔

نیوگ : دھرم شاستروں کے مطابق شوہر کے فوت ہو جانے پر اپنایا گیا ایسا طریقہ جس کی رو سے عورت اپنے دیور

یا جیشٹھ سے استقرار حمل کرا سکتی ہے۔ اگر شوہر زندہ ہے اور بچہ پیدا کرنے کے لائق نہیں ہے اس صورت میں بھی عورت اپنے شوہر کی اجازت سے ایسا کر سکتی ہے۔

11.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. 'دشراج یدھ' (دس راجاؤں کی جنگ) کس ندی کے کنارے لڑی گئی تھی؟

(الف) سندھو (ب) سرسوتی (ج) پروشنی (راوی) (د) جمنا

2. رگ ویدی آریوں کی معیشت کا بنیادی دار و مدار کس پر تھا؟

(الف) زراعت (ب) تجارت (ج) گلہ بانی (مویشی پالنا) (د) دستکاری

3. رگ ویدی سماج کی بنیادی اکائی کیا تھی؟

(الف) جن (قبیلہ) (ب) وش (قبیلے کا حصہ) (ج) گرام (گاؤں) (د) کل (خاندان)

4. رگ وید میں سب سے اہم اور بار بار ذکر کیا جانے والا دیوتا کون ہے؟

(الف) اگنی (ب) ورون (ج) اندر (د) سوم

5. رگ ویدی آریوں کا مقدس اور مرغوب مشروب کیا تھا؟

(الف) سورا (ب) مدھو (شہد) (ج) سوم رس (د) جل (پانی)

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

1. ابتدائی ویدی عہد میں قبائلی تقسیم پر نوٹ لکھیے۔
2. ابتدائی ویدی عہد کی سیاسی تنظیم کے بارے میں اپنی واقفیت کا اظہار کیجیے۔
3. ابتدائی ویدی عہد کی خانگی زندگی پر نوٹ لکھیے۔

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

1. ابتدائی ویدی عہد کے معاشرہ پر ایک مضمون لکھیے۔
2. ابتدائی ویدی عہد کے تمدن سے اپنی واقفیت کا اظہار کیجیے۔

اکائی 12۔آخری ویدک طرز حیات: سیاست، سماج اور معیشت

(Later Vedic Life: Polity, Society, and Economy)

اکائی کے اجزا

12.0 تمہید

12.1 مقاصد

12.2 بعد کے ویدی عہد میں جغرافیائی توسیع

12.3 طاقت ور ریاستوں کا قیام

12.4 منقش خاکستری مٹی کے برتنوں کی تہذیب

12.5 رگ ویدی عہد اور بعد کے ویدی عہد میں یکسانیت اور فرق

12.5.1 یکسانیت

12.5.2 فرق

12.6 معاشرہ

12.7 تمدن

12.8 معیشت

12.9 اکتسابی نتائج

12.10 فرہنگ

12.11 نمونہ امتحانی سوالات

12.11.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

12.11.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

12.11.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

12.0 تمہید (Introduction)

ابتدائی ویدی عہد کے آریائی سماج میں چار طبقوں کا ذکر ملتا ہے لیکن یہ طبقہ بندی سخت نہیں تھی۔آخری ویدی عہد میں ذات پات کا سخت تصور سامنے آیا۔ سماج کے چار طبقوں میں پہلے تین طبقات باعزت زندگی گزار رہے تھے جب کہ چوتھا طبقہ جو شودر کہلاتا تھا، وہ ان سہولیات سے محروم تھا جو اعلا طبقات کے حصے میں آتی تھیں۔ شودروں پر بہت سی پابندیاں عائد تھیں۔ سماج میں عورتوں کی بھی حالت اچھی نہیں تھی۔ ابتدائی ویدی عہد کے مقابلے میں آخری ویدی عہد کا تمدن مادی اعتبار سے ترقی یافتہ تھا۔اس عہد میں لوگ لوہے کے علاوہ مختلف دھاتوں کے استعمال سے واقف ہو گئے تھے۔ لوگوں کو اس عہد میں فن تحریر سے بھی واقفیت ہونے لگی تھی، جو کہ تہذیب و تمدن کی طرف بڑھتا ہوا قدم تھا۔اس عہد میں علم و ادب کے میدان میں بہت ترقی ہوئی۔آخری ویدی عہد میں چراگاہی معیشت ختم ہو رہی تھی۔اس عہد میں زراعت میں نمایاں ترقی ہوئی۔اس کے علاوہ دستکاریوں اور ہنر مندیوں میں اضافہ ہوا۔

12.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

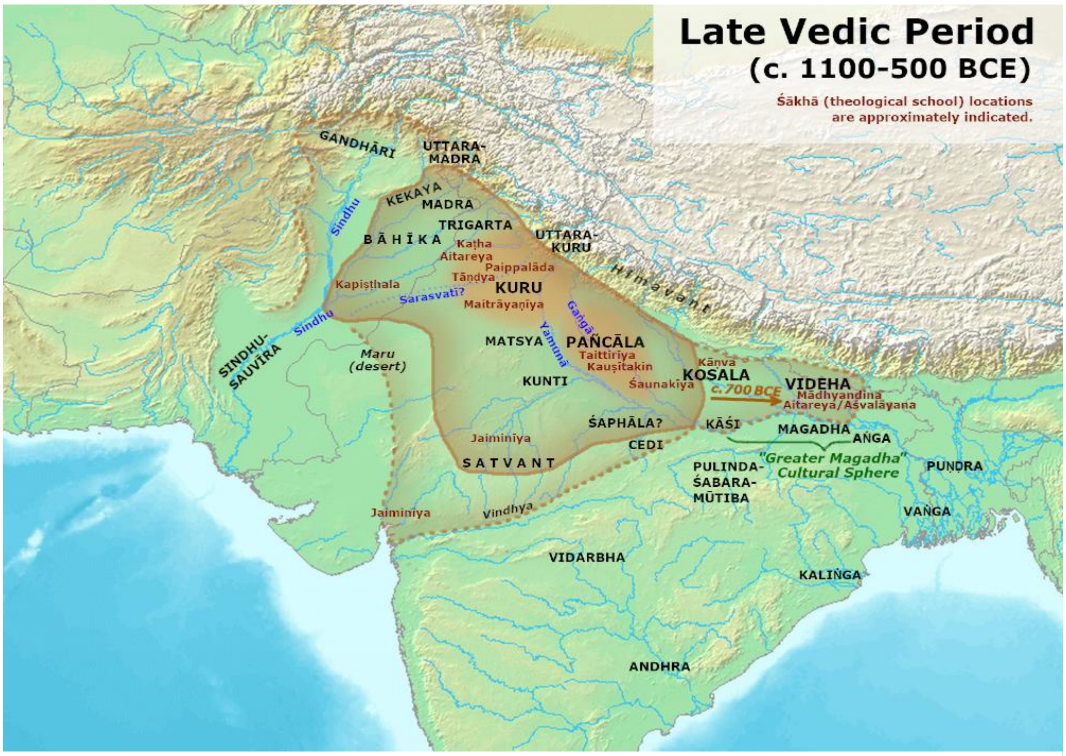
- آخری ویدی عہد کی سماجی تنظیم سے واقف ہو سکیں گے۔
- آخری ویدی عہد کے تمدن کی بھی جانکاری حاصل کر سکیں گے۔
- آخری ویدی عہد کی معیشت کے بارے میں واقفیت حاصل کر سکیں گے۔

12.2 بعد کے ویدی عہد میں جغرافیائی توسیع

(Geographical Expansion in Later Vedic Period)

بعد کے ویدی عہد کے ادب سے پتا چلتا ہے کہ آریہ پنجاب کے بعد گنگا جمنا دوآب کے پورے علاقے (مغربی اتر پردیش) میں پھیل گئے۔آریوں کے دو اہم قبیلے بھرت اور پرو مل کر کرو بن گئے۔آگے چل کر کرو اور پنچال بھی مل گئے۔انہوں نے ہستناپور کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔ کرو عہد کی ایک اہم جنگ 'مہابھارت' کے نام سے مشہور ہے۔یہ جنگ 'کورو' اور 'پانڈو' بھائیوں کے درمیان ہوئی جس میں کرو خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔ ہستناپور کی بربادی کے بعد باقی ماندہ کرو الٰہ آباد کے پاس کوشامبی میں جاکر آباد ہو گئے۔ موجودہ بریلی، بدایوں اور فرخ آباد ضلعوں میں پھیلی پنچال ریاست اپنے فلسفی راجاؤں اور فاضل برہمنوں کے لیے مشہور تھی۔ تقریباً 600 ق۔م کے آس پاس ویدی قبیلے دوآب سے مشرق کی جانب مشرقی اتر پردیش کے کوشل اور بہار کے ودیہہ علاقے میں پھیلے۔ یہاں پر انہیں غالباً ایسے لوگوں سے جدوجہد کرنی پڑی ہو گی جو تانبے کے اوزاروں اور گیروے یا لال مٹی کے برتن استعمال کرتے تھے۔ یہ لوگ ایک مخلوط تہذیب کے نمائندے تھے۔اپنی توسیع کے اس دوسرے دور میں یہ ویدی لوگ اس لیے کامیاب ہوئے کیوں کہ ان کے پاس لوہے کے ہتھیار اور گھوڑوں کے ذریعے کھینچے جانے والے رتھ تھے۔ جنوب میں آندھر، شبد، پُلند جیسی متعدد اقوام کی اہمیت بنی ہوئی تھی

جو ویدی تہذیب سے مختلف تھے۔ وندھیا علاقے کو بعد کے ویدی عہد کے ادب پر مبنی جغرافیائی منظر کی جنوبی سرحد مانا جاسکتا ہے۔ ہستناپور، اترنجی کھیڑا اور دوسرے کئی مقامات پر ہوئی کھدائی سے وادیِ گنگا کی تہذیب کے 2000 ق۔م کے آس پاس ابھرنے کا ثبوت ملا ہے۔ اتنا ہی نہیں سون بھدر ضلع میں راجا 'نل' کے ٹیلے اور کئی دوسرے مقامات پر کی گئی کھدائی سے حاصل ثبوتوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وارانسی ضلع (قدیم کاشی) میں لوہے کا استعمال 1500 ق۔م میں ہونے لگا تھا۔



تصویر 12.1۔ آخری ویدی عہد میں آریوں کی جغرافیائی توسیع (wikipedia.com)

12.3 طاقت ور ریاستوں کا قیام (Establishment of Powerful States)

اس دور میں وسیع جنپدوں کی تشکیل کے ساتھ ہی راجہ کے اختیارات میں نمایاں اضافہ ہوا۔ وہ اب محض قبیلے (Tribe) یا جَن کا سردار نہ رہا بلکہ ایک وسیع خطّے کا واحد حکمران بن گیا۔ ایتریہ برہمن (Aitareya Brahmana) میں بتایا گیا ہے کہ جب دیوتاؤں اور اسُروں میں جنگ ہوئی اور دیوتا شکست کھا گئے تو انہوں نے سوچا کہ شکست کی وجہ راجا کی کمی ہے۔ چنانچہ سب نے مل کر حکمران منتخب کیا اور اس کی قیادت میں جنگ جیت لی۔ اس سے ظاہر ہے کہ بادشاہت کی ابتدا فوجی ضرورت کے تحت ہوئی اور انتخابی اتفاقِ رائے (Consensus) پر مبنی تھی۔ اس دور میں راجہ کو عظیم القابات ملے جیسے راجادھیراج (Rajadhiraja)، سمراٹ (Samrat) اور ایکراٹ (Ekarat)۔ ایتریہ برہمن میں ایکراٹ کو سمندر تک زمین کا مالک کہا گیا ہے۔ راجا اپنی طاقت ظاہر کرنے کے لئے راجسویہ (Rajasuya) اور اشومیدھ (Ashvamedha) جیسے یگیہ کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ راجہ کو دیوتا کا نمائندہ سمجھا

جانے لگا۔اتھروید(Atharvaveda)میں پریکشت(Parikshit)کو'موت کے جہان کا دیوتا' کہا گیا ہے۔ نظریاتی طور پر راجہ مطلق العنان(Autocratic)تھا لیکن عملاً اس کے اختیارات پر کچھ پابندیاں بھی تھیں۔ مثال کے طور پر، تخت نشینی کے وقت وہ دھرم کے مطابق چلنے کی قسم کھاتا اور عوام کے دباؤ کو نظر انداز نہیں کر سکتا تھا۔ بادشاہ کو انتظام میں کچھ خاص مشیر اور عہدیدار ملتے تھے جنہیں رتنی(Ratnis) کہا جاتا تھا۔ان میں: پٹر رانی(Chief Queen)اور پریہ رانی(Favourite Queen)، پروہت (Priest)، سینانی(Army Chief)، سُت(Charioteer)، سنگرہیتا(Treasurer)، بھاگدوت (Finance Minister)وغیرہ۔ ان کے علاوہ درباریوں میں دربان(Kshata)، حساب دار (Akshavapa)اور مسخرے وغیرہ بھی شامل تھے۔ بادشاہ یگیہ کے وقت رتنن کے گھر جاتا اور ان کو 'رتن بلی' دیتا تھا اور بعض روایتوں میں یہ بھی کہا گیا کہ رتنیاں ہی راجہ کو تخت عطا کرتے تھے۔

اس عہد میں سبھا(Sabha) اور سمیتی(Samiti) کا کردار بھی بڑھ گیا۔اتھروید میں انہیں 'پرجاپتی کی دو بیٹیاں' کہا گیا ہے۔ سبھا کو بعض ماہرین نے ایوانِ بالا کہا جس میں برہمن اور اشرافیہ شریک ہوتے تھے اور سمیتی کو ایوانِ زیریں یا عوامی مجلس سمجھا گیا۔ کچھ کے مطابق سبھا دیہات کی مجلس تھی اور سمیتی پورے جَن کی مرکزی اسمبلی تھی۔ فیصلہ اکثریت سے لیا جاتا تھا اور یہ ادارے راجہ کی مطلق العنانی پر قابو رکھتے تھے۔ خاص طور پر سمیتی کے بغیر بادشاہ کی پوزیشن کمزور ہو جاتی تھی۔ابتدا میں عوام راجہ کو تحفے(Gifts)اور نذرانے(Tribute)دیتے تھے لیکن بعد میں یہ باقاعدہ ٹیکس(Bali)کی شکل اختیار کر گیا۔اس کا بوجھ زیادہ تر کسانوں، کاریگروں اور تاجروں پر پڑتا تھا۔ برہمن اور کشتریہ اکثر ٹیکس سے آزاد رہتے تھے۔ عوام کے تعاون کے بغیر بادشاہ اپنی طاقت برقرار نہیں رکھ سکتا تھا۔اس طرح بعد کے ویدی عہد میں بادشاہت کو مضبوط اور مقدس حیثیت ملی، لیکن ساتھ ہی عوامی مجالس یعنی سبھا اور سمیتی نے اس پر قابو رکھنے کا بھی کام کیا۔ رتنیاں اور دوسرے عہدے دار انتظامی ڈھانچے کا حصہ تھے۔ یہ دور ہندوستانی سیاسی نظام کی ابتدائی جمہوری روایات اور بادشاہت کے ارتقاء دونوں کو ظاہر کرتا ہے۔

12.4 منقش خاکستری مٹی کے برتن کی تہذیب (Painted Grayware Culture)

بعد کے ویدی عہد کی تاریخ خاص طور سے ان ویدی متون پر مبنی ہے جن کی تدوین رگ ویدی عہد کے بعد ہوئی۔ یہ تمام متون 1000 تا 600 ق۔م میں گنگا کی بالائی وادی میں مرتب کی گئی تھیں۔اسی عہد اور اسی علاقے کی کھدائی اور تحقیق کے بعد 700 ایسے مقامات کی نشاندہی کی گئی ہے جہاں پہلی بار بستیاں قائم ہوئیں۔انہیں منقش خاکستری رنگ کے برتنوں کے مقامات سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ان مقامات پر جو لوگ آباد تھے وہ خاکستری رنگ کے مٹی کے پیالے اور رکابیاں استعمال کرتے تھے۔ یہ لوگ آہنی اوزاروں کا بھی استعمال کرتے تھے۔ بعد کے ویدی عہد کے متون نیز خاکستری رنگ کے برتنوں کے آثار کی بنیاد پر ق۔م کے پہلے ہزاریے کے نصف اول میں مغربی اتر پردیش اور اس کے ملحقہ علاقے میں نیز پنجاب ہریانہ اور راجستھان میں لوگوں کی زندگی کا ایک خاکہ پیش کر سکتے

ہیں۔ان مقامات سے کھدائی میں لوہے کے تیر کی نوک، برچھے کے پھل وغیرہ ملے ہیں۔لوہے کے اوزاروں (کلہاڑی وغیرہ) کی مدد سے انہوں نے (آریوں نے) بالائی گنگا کے جنگلوں کو صاف کرتے ہوئے مشرقی اترپردیش کی جانب رُخ کیا۔مشرقی اترپردیش سے کھدائی میں ملے ہتھیار لگ بھگ ساتویں صدی عیسوی کے ہیں۔لوہے کو اس دور میں شیام یا کرشن ائیس کہا جاتا تھا۔حالاں کہ یہاں پر لوہے کے زرعی اوزار بہت کم ملے ہیں تاہم اس میں کوئی شبہ کی گنجائش نہیں کہ بعد کے ویدی عہد کے لوگوں کی زندگی کا انحصار زراعت پر ہی تھا۔زراعت اور مختلف دستکاریوں کی وجہ سے یہ لوگ سکونت پذیر زندگی گزارنے کے لائق ہوئے۔

تصویر 12.2۔ بھورے رنگ کا منقش برتن (wikipedia.com)

12.5 رگ ویدی عہد اور بعد کے ویدی عہد میں یکسانیت اور فرق

(Similarities and Differences between Rigvedic and Later Vedic Periods)

رگ ویدی اور بعد کے ویدی عہد، دونوں ہی کا تعلق ہندوستانی آریوں سے تھا۔اس لیے ان دونوں میں کچھ یکساں باتوں کا پایا جانا فطری ہے۔ مگر وقت کے ساتھ ساتھ آریوں کے ذریعے کی گئی ترقی کی وجہ سے دونوں کے درمیان کچھ فرق بھی آیا۔ذیل میں ان یکسانیت اور فرق کا ذکر کیا جارہا ہے۔

12.5.1 یکسانیت (Similarities)

- دونوں عہد میں ریاست کا سربراہ عوام کے مفاد کے لیے کام کرتا تھا۔
- دونوں ہی عہد میں امن وامان قائم رکھنے، جنگ کے وقت لوگوں کی قیادت کرنے اور امن کے وقت اپنے عوام کی ترقی کی جانب دھیان دینا راجا کے اہم فرائض تھے۔
- دونوں عہد میں راجا کا عہدہ موروثی ہوتا تھا مگر کبھی کبھی کسی دوسرے لائق شخص کو بھی راجا چن لیا جاتا تھا۔
- دونوں عہد میں راجا اپنی مدد کے لیے سپہ سالار اور پروہت وغیرہ کئی افسران کو بحال کرتا تھا۔
- دونوں عہد میں سماج کی سب سے چھوٹی اکائی خاندان تھی اور مشترکہ خاندان کا رواج قائم تھا۔
- دونوں عہد میں لوگوں کے ملبوسات اور خورد ونوش لگ بھگ یکساں تھے۔غذا میں گیہوں، جو، دال، گھی، پھل اور سبزیاں خاص طور سے استعمال کی جاتی تھیں۔ملبوسات میں لوگ اونی، سوتی اور ریشمی کپڑے پہنتے تھے۔
- دونوں ہی عہد میں لوگوں کی تفریح کے ذرائع ایک جیسے تھے۔گھوڑدوڑ، رتھ دوڑ، جوا کھیلنا، رقص اور نغمہ ان کی تفریح کے اہم ذرائع تھے۔
- دونوں عہد میں تعلیم کی اہمیت قائم رہی۔دونوں ہی عہد میں عورتوں کی تعلیم کی جانب توجہ دی گئی۔

- دونوں ہی عہد میں پردے اور ستی کا رواج نہ تھااور بیواؤں کو دوبارہ شادی کی اجازت تھی۔
- دونوں ہی عہد میں لوگوں کی معاشی حالت یکساں رہی۔ زراعت لوگوں کا خاص پیشہ تھا۔ کھیتی بیلوں کی مدد سے کی جاتی تھی۔
- دونوں عہد میں لوگوں کو علم طب اور علم نجوم کی معلومات تھی۔
- دونوں ہی عہد میں کھیتی کے علاوہ گلہ بانی بھی لوگوں کا اہم پیشہ تھا۔ لوگ گائے، بیل، گھوڑا، بکری وغیرہ جانور پالتے تھے۔
- دونوں ہی عہد میں گائے کا بہت احترام کیا جاتا تھا۔ دونوں عہد میں تجارت ترقی یافتہ تھی اور یہ خشکی اور بحری دونوں راستوں کے ذریعے ہوتی تھی۔

12.5.2 فرق (Differences)

- رگ ویدی عہد کی تہذیب کی معلومات ہمیں رگ وید سے حاصل ہوتی ہے۔ بعد کے ویدی عہد کی تہذیب کی معلومات ہمیں یجر وید، اتھر وید، سام وید، براہمن متون، اپنشدوں اور عظیم رزمیوں سے حاصل ہوتی ہے۔
- یہ تہذیب سپت سندھو علاقے تک ہی محدود تھی۔ یہ تہذیب پورے شمالی ہندوستان (آریہ ورت) اور جنوبی ہندوستان کے کچھ حصوں تک پھیلی ہوئی تھی۔
- رگ ویدی عہد میں راجا کو محدود اختیارات حاصل تھے۔ وہ ہر ایک کام مذہب کے مطابق کرتا تھا۔ راجا کے اختیارات پر سبھا اور سمیتی کا مکمل کنٹرول ہوتا تھا۔ اسے سبھا اور سمیتی کے فیصلوں کو تسلیم کرنا پڑتا تھا۔ بعد کے ویدی عہد میں راجا کے لامحدود اختیارات پر صرف عوام کی خواہش ہی روک لگا سکتی تھی۔
- انتظامی ڈھانچہ بڑا سہل تھا۔ راجا اپنی مدد کے لیے پروہت اور سینانی وغیرہ افسروں کی بحالی کرتا تھا۔ بعد کے ویدی عہد میں انتظامی ڈھانچہ بہت پیچیدہ ہو چکا تھا۔ راجا اب اپنی مدد کے لیے پروہت اور سینانی کے علاوہ دوسرے افسران کی بحالی بھی کرنے لگا تھا۔
- رگ ویدی عہد میں 'جن' انتظامیہ کی سب سے بڑی اکائی تھی۔ بڑے بڑے سامراج کا قیام ابھی نہیں ہوا تھا۔ جن کے سربراہ کو 'راجا' کہتے تھے۔ اس کا مقصد عوام کی بھلائی کرنا تھا۔ بعد کے ویدی عہد میں بڑی بڑی ریاستوں کا آغاز ہوا۔ اب راجا وسعت پسند ہو گئے تھے۔ اپنے اختیارات کا مظاہرہ کرنے کے لیے اب وہ اشو میدھ اور راج سویہ وغیرہ یگیوں کا اہتمام کرنے لگے تھے۔ اب وہ 'مہاراجا' اور 'وراٹ' وغیرہ القاب بھی اختیار کرنے لگے تھے۔
- رگ ویدی عہد میں طریقہ جنگ بہت اچھا تھا۔ آریہ نہتھے دشمنوں، عورتوں اور بچوں پر حملہ کرنا گناہ سمجھتے تھے۔ بعد کے ویدی عہد میں راجاؤں نے مستقل فوج رکھنا شروع کر دیا تھا۔ جنگ میں حیلہ، فریب اور سیاسی چال کا استعمال کرنے لگے تھے۔
- رگ ویدی عہد کے سماج میں عورتوں کا احترام کیا جاتا تھا۔ انہیں کچھ اختیارات حاصل تھے۔ ان کی موجودگی کے بغیر کوئی بھی بڑا مذہبی کام پورا نہیں سمجھا جاتا تھا۔ ان کی تعلیم کی جانب توجہ کی جاتی تھی۔ وشوورا، گھوش، اندرانی وغیرہ اس عہد کی مشہور عالمائیں تھیں۔ بعد کے ویدی عہد میں عورتوں کی حالت لگاتار خراب ہوتی چلی گئی۔ بیٹی کی پیدائش کو مصیبتوں کی وجہ سمجھا جانے لگا

لیکن عورتوں کو ابھی بھی تعلیم حاصل کرنے کی آزادی حاصل تھی۔ اس عہد میں گارگی جیسی عالماؤں نے جنم لیا۔

- رگ ویدی عہد میں لوگ سوم رس نام کے مشروب کا استعمال کرتے تھے۔ بعد کے ویدی عہد میں یوتک اور ارجُنانی وغیرہ مشروبات کا استعمال ہونے لگا تھا اور نشیلی اشیا سے نفرت کی جانے لگی تھی۔
- رگ ویدی عہد میں لوگ زیادہ تر گاؤں میں رہتے تھے۔ ابھی تک بڑے بڑے شہروں کو عروج حاصل نہیں ہوا تھا۔ بعد کے ویدی عہد میں کاشی، کوشل، ایودھیا، متھرا وغیرہ مشہور شہروں کو عروج حاصل ہوا۔ یہ شہر تجارتوں کے بڑے مراکز بنے۔
- رگ ویدی عہد میں ذات برادری کی بنیاد رنگ اور محنت تھی۔ امتیاز صرف آریوں اور غیر آریوں کے درمیان تھا۔ محنت پر مبنی ذات برادری کے بندھن ابھی سخت نہیں ہوئے تھے۔ بعد کے ویدی عہد میں چار ذاتیں بن گئی تھیں۔ ذات پات کے بندھن بہت سخت ہو گئے تھے۔ اب لوگ ایک ذات سے دوسری ذات میں نہیں جا سکتے تھے۔ شودروں کی حالت بہت خراب ہوتی جارہی تھی۔
- رگ ویدی عہد میں تجارت مبادلے کی اشیا کے ذریعے ہوتی تھی۔ دوسرے ممالک سے ان لوگوں کے کوئی تعلقات نہیں تھے۔ بعد کے ویدی عہد میں تجارت 'نشک'، 'شتمان' اور 'کرشان' وغیرہ سکوں کے ذریعے سے ہونے لگی تھی۔ اس عہد میں دوسرے ممالک سے تجارتی تعلقات بھی قائم ہونے لگے تھے۔
- رگ ویدی عہد میں آشرم کی رسم کا رواج نہیں ہوا تھا۔ بعد کے ویدی عہد میں انسان کی عمر کو 100 سال تصور کر کے اسے برہم چاریہ، گرہست، وان پرستھ اور سنیاس نام کے چار آشرموں میں تقسیم کیا گیا تھا۔
- رگ ویدی عہد میں مذہب کی شکل بہت آسان تھی۔ لوگ فطرت کی پرستش کرتے تھے۔ وہ کھلی ہوا میں بیٹھ کر یگیہ وغیرہ کر لیا کرتے تھے۔ اندرا اور ورون اس عہد کے سب سے اہم دیوتا تھے۔ بعد کے ویدی عہد میں مذہب کی شکل پیچیدہ ہو گئی۔ اب یگیوں کا طریقہ بہت مشکل ہو گیا تھا۔ براہمنوں کے بغیر یگیہ کا انعقاد نہیں ہو سکتا تھا۔ اس عہد کے دیوتاؤں میں برہما، وشنو اور شیو کی اہمیت بڑھ گئی تھی۔

12.6 معاشرہ (Society)

دوسرے شعبوں کی طرح آخری ویدی عہد کا سماج بھی اس وقت ہو رہی تبدیلیوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ حالانکہ سماج میں چار طبقوں کا ذکر رگ وید کے آخری دور کے ایک سوکت میں ملتا ہے لیکن اس وقت ذات پات کی تقسیم میں لچیلا پن تھا۔ اب یہ طبقہ بندی سخت ہو گئی۔ ذات پات کی تقسیم کا باقاعدہ تصور سامنے آنے لگا۔ اس تفریق کی ابتدا دراصل گورے آریوں اور کالے داسوں کے رنگ کے فرق سے ہوئی۔ آریوں کی مسلسل لڑائیوں، سیاسی ماحول اور زندگی بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں اور مختلف پیشوں میں مہارت حاصل کرنے کے رجحان کے نتیجے میں پیشہ ور گروہ رفتہ رفتہ موروثی ہوتے چلے گئے۔ اس طرح وہ لوگ جو مقدس کتابوں کا علم رکھتے تھے، قربانیوں اور یگیوں میں پروہتوں کا فرض انجام دیتے تھے، برہمن کہلانے لگے۔

اس عہد میں برہمن کی طاقت میں بے پناہ اضافہ ہوا اور وہ اس کو بہر حال برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ کبھی کبھار برہمن اپنی برتری ظاہر کرنے کے لیے کشتریوں سے لڑائی بھی مول لیتے تھے۔ جو لوگ جنگوں میں مصروف رہتے، زمینوں پر قبضہ رکھتے اور سیاسی طاقت کا استعمال کرتے تھے انہیں کشتری کہا گیا۔ عوام، کھیتی باڑی کرنے والوں مویشی پالنے والوں اور کاریگروں کو ویشیہ کا نام دیا گیا۔ ویشیہ محاصل کی ادائگی کرتے تھے۔ ایتریہ برہمن میں برہمن، کشتری اور ویشیہ کی وضاحت کی گئی ہے۔ ان تینوں کا اعلاذات میں شمار ہوتا تھا۔ ان کو مقدس جنیو پہننے کا اختیار حاصل تھا۔ وہ دو ویج کی رسم ادا کر سکتے تھے۔ یہ رسم انہیں دوبارہ پیدا ہونے والے کی حیثیت سے ممتاز کرتی تھی۔ وہ تمام ویدی قربانیوں کو انجام دے سکتے تھے اور ویدی منتروں کو پڑھ سکتے تھے۔ بعض پیشہ ور لوگ جیسے رتھ کار یا رتھ بنانے والے، بڑی حیثیت کے لوگوں میں شامل تھے اور انہیں جنیو پہننے کا اختیار حاصل تھا۔ چوتھا طبقہ شودر کا تھا۔ شودر اس مقدس رسم سے محروم تھے۔ ان پر بہت سی پابندیاں عائد تھیں۔ انہیں ناپاک سمجھا جاتا تھا۔ وہ قربانیوں میں شرکت اور مقدس کتاب کی تلاوت نہیں کر سکتے تھے۔ آریائی سماج شودروں سے شادی یا ناجائز تعلقات کو سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ شودر جائیداد کے مالک نہیں ہو سکتے تھے۔ ایتریہ برہمن میں ایک مقام پر شودروں کو اس طرح پیش کیا گیا ہے جیسے ان کی اپنی کوئی حیثیت ہو ہی نہیں سکتی، جب جی چاہے نکال دو اور جب جی چاہے مار ڈالو۔ جیسے جیسے برہمنوں کی تفریق پسندی اور اس کے اثرات بڑھتے گئے، ذات پات میں جو لچک پائی جاتی تھی اس میں کمی آنے لگی۔ اب پیشوں میں تبدیلی کو بھی ناپسند کیا جانے لگا۔ دھرم سوتروں نے سماج کے لیے قانون وضع کیے اور اس طرح ذات پات کے فرق کو اور بھی مضبوط کر دیا۔

سماج میں عورتوں کا درجہ کم تر حیثیت کا تھا۔ وہ باپ کی جائیداد کی وارث نہیں ہو سکتی تھیں اور نہ ہی اپنی جائیداد رکھ سکتی تھیں۔ اگر وہ تھوڑا بہت کام کر لیتیں تو اسے بھی باپ یا شوہر کے حق میں چھوڑنا پڑتا تھا۔ کچھ ایسی بھی مثالیں ملتی ہیں جس میں عورتیں علم و دانش کے اونچے مقام پر ملتی ہیں مثلاً 'گارگی' اور 'لوپا مدرا' کا شمار ایسی ہی عورتوں میں ہوتا ہے۔ خاندان میں پدری تنظیم جاری رہی جس کے تحت باپ کا اثر و رسوخ بڑھ رہا تھا۔ بچّے کے وقار میں زبردست اضافہ ہوا۔ خاندان میں بیٹوں کی پیدائش کا خیر مقدم کیا جانے لگا۔ خاندان میں بڑے بیٹے کے وارث ہونے کا رجحان ملتا ہے لیکن باپ کو یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ اپنے بیٹے کو جائیداد کے حق سے محروم کر دے۔ آخری ویدی عہد میں 'گوتر' کا تصور ظاہر ہوا۔ گوتر کے لفظی معنی گوشالہ کے ہیں۔ گوتر کے باہر شادی کرنے کا رواج شروع ہو گیا۔ چنانچہ ایک ہی گوتر سے تعلق رکھنے والے یا ایک ہی نسب کے مردوں اور عورتوں میں شادی نہیں ہو سکتی تھی۔ منو نے ایک ذات کو چھوڑ کر دوسری ذات میں شادی کرنے والوں کے لیے 'انولوم' اور 'پرتی لوم' کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ اعلاذات کے افراد شودر خواتین سے شادی کر سکتے تھے لیکن نچلی ذات کے مردوں سے اعلاذات کی عورتوں کو شادی کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ شہزادے ایک سے زیادہ شادی کر سکتے تھے۔ عورت ایک سے زیادہ مردوں سے شادی نہیں کر سکتی تھی۔ غالباً ان کی شادی کم سنی میں نہیں ہوتی تھی۔

12.7 تمدن (Culture)

آخری ویدی عہد کا تمدن مادی اعتبار سے ابتدائی ویدی عہد کے تمدن سے ترقی یافتہ تھا۔ اس عہد میں آریائی قبائل چھوٹی چھوٹی

اکائیوں میں مستقل سکونت اختیار کر چکے تھے لیکن ان کا قبائلی کردار ابھی ختم نہیں ہوا تھا۔ انہوں نے متعدد جگہ اپنے مستقل ٹھکانے قائم کیے تھے اور چند نئے قوانین بھی وضع کیے تھے۔ حالانکہ پرانی قبائلی مجلسوں کے حوالے وقتاً فوقتاً اب بھی ملتے تھے لیکن ان کے اختیارات میں بہت حد تک کمی آگئی۔ اس عہد میں تہذیب کے میدان میں مزید ترقی ہوئی۔ یہ ترقی اس بات سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اب کئی اور دھاتوں کی دریافت ہوگئی تھی۔ رگ وید میں سونے اور تانبے کی اہمیت کچھ زیادہ واضح طور پر نہیں بیان کی گئی ہے۔ اس عہد میں لوگ سیسہ، ٹین (ترکیو)، چاندی (رجت)، سونا (برین) سرخ تانبا (لوہت آیس) کالا لوہا (سیام ایس) وغیرہ دھاتوں سے واقف ہو گئے تھے۔ ان کے زیورات، پیالے اور دیگر ظروف زیادہ تر سونے اور چاندی کے بنتے تھے۔ سونا دریاؤں کی تہہ سے یا زمین کے اندر سے یا کچی دھات کو پگھلا کر حاصل کیا جاتا تھا۔

اس عہد میں حالانکہ سکّہ سازی کے حوالے بھی ملتے ہیں لیکن سکے کا بڑے پیمانے پر باقاعدہ استعمال شروع نہیں ہوا تھا۔ کاروبار میں اس کا استعمال کیا جانے لگا تھا اور اہمیت میں اب وہ آہستہ آہستہ گائے کی جگہ لے رہا تھا۔ اس عہد میں لباس، غذا اور تفریحات تقریباً وہی رہیں جو ابتدائی ویدی زمانے میں تھیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گوشت خوری کی طرف رجحان تھوڑا کم ہوا کیوں کہ اتھروید کی ایک مناجات میں گوشت کھانے اور 'سورا' پینے کو ناجائز قرار دیا گیا تھا۔

ابتدائی ویدی عہد میں لوگ فن تحریر سے واقف نہیں تھے اور ویدی ادب کا دارومدار حافظے پر ہی تھا۔ آخری ویدی عہد میں لوگ فن تحریر سے واقف ہونے لگے تھے۔ تہذیبی ترقی کی طرف یقیناً یہ بڑا قدم تھا۔ آخری ویدی عہد میں غور و فکر کے جذبے نے دوسرے میدانوں میں علمی ترقی کی راہیں کھول دیں۔ ویدوں کے باقاعدہ اور عمیق۔ مطالعے نے اور مذہب کی عملی ضروریات نے نئے علوم کو پروان چڑھایا مثلاً ویاکرن (نحو)، شکشا (صوتیات)، کلپ (مذہبی رسوم، نیرکت (صرف)، چھند (عروض) اور جیوتش (علم نجوم) وغیرہ۔ ان علوم کو ویدانگ (ویددوں کا حصہ) کہا گیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ ان کی مدد سے لوگ مقدس کتابوں کے متن کو سمجھ سکیں، ان کو محفوظ کرلیں اور ان کی تعلیمات کو عام کریں۔ ان کتابوں میں سب سے دلچسپ وہ ہیں جو قربانیوں، صوتیات، اشتقاق اور صرف و نحو سے بحث کرتی ہیں۔ اس عہد کا ایک اہم واقعہ یہ بھی ہے کہ پنجاب کی قدیم ویدی زبانوں سے جو بولیاں پیدا ہوئیں ان میں سے ایک جو مدھیہ دیس میں رائج تھی، اس کو امتیاز حاصل ہو گیا اور وہ اظہار خیال کا ذریعہ بن گئی۔ مقامی بولیوں جنہیں پراکرت کہا جاتا تھا، سے امتیاز پیدا کرنے کے لیے اسے سنسکرت (صیقل کی ہوئی) کا نام دیا گیا۔ ادبی لحاظ سے نئے صحیفوں میں کوئی خصوصیت نہیں تھی۔ انہیں اختصار کے ساتھ اس انداز سے پیش کیا گیا کہ لوگوں کو یاد کرنے میں آسانی ہو۔

12.8 معیشت (Economy)

آخری ویدی عہد میں لوہے کے استعمال سے مختلف میدانوں میں بڑی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ یہ تبدیلیاں معیشت میں ترقی کا باعث بنیں۔ تقریباً 1000 ق۔م سے گندھار کے علاقے میں لوہے کا استعمال شروع ہوا۔ مشرقی پنجاب، مغربی اترپردیش اور

راجستھان کے علاقوں میں بھی لوہے کا استعمال شروع ہو گیا۔ لوہے کے ہتھیار بلاشبہ آریوں کو اپنے حریفوں کو شکست دینے میں معاون ثابت ہوئے ہوں گے۔ آریوں نے جنگلوں کو صاف کرنے کے لیے ان کو جلانے کے ساتھ ساتھ محدود طور پر لوہے کی کلہاڑیوں کا استعمال شروع کیا۔ بعد کے دنوں میں مشرقی اترپردیش اور ودیہہ میں لوہے سے واقفیت عام ہو گئی۔ آخری عہد میں ہمیں لوہے کے لیے 'سیام' یا 'کرشن ایس' کے لفظ کا استعمال ملتا ہے۔ اب زراعت گزر بسر کا خاص ذریعہ بن گئی۔ چراگاہی اور نیم زرعی معیشت اب مستحکم زرعی حالت میں بدل گئی۔ زراعت میں اضافے کی وجہ سے ابتدائی چراگاہی معیشت غیر مستحکم ہو گئی۔ لیکن جائیداد کی علامت کے طور پر مویشی کی حیثیت اب بھی برقرار رہی۔ اس عہد میں زراعت میں نمایاں ترقی دیکھنے کو ملیں۔ ہل (سیرا) کی شکل وصورت اور جسامت میں سدھار لایا گیا۔ ہل میں لکڑی کے پھل لگائے گئے۔ ہمیں بعض ایسے ہلوں کی جانکاری ملتی ہے جس میں 6 سے لے کر 24 بیل تک جوتے جاتے تھے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس بیان میں مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے۔ شت پتھ برہمن میں ہمیں جُتائی کے وقت کی مختلف رسومات کا پتا چلتا ہے۔ ودیہہ کے راجا اور سیتا کے باپ نے بھی ہل چلایا تھا۔ اس وقت راجا اور راجکمار بھی جسمانی محنت سے جی نہیں چراتے تھے۔ ایک روایت کے مطابق کرشن کے بھائی بلرام نے بھی ہل چلایا تھا جس کو ہلدھر (ہل چلانے والا) کہا جاتا تھا۔ پہلے جو کی پیداوار پر ہی زور تھا، اب گیہوں کی کاشت کو اہمیت حاصل ہو گئی اور گیہوں ہی اصلی غذا بن گیا۔ چاول پہلے پہل دوآب میں روشناس ہوا۔ ویدی کتابوں میں اس کے لیے 'وِرہی' کا لفظ آیا ہے۔ اس کے علاوہ سیم، باکلا، لوبیہ اور تِل وغیرہ کی بھی کاشت ہونے لگی۔ لوگ مقررہ موسموں میں کھیتی کرنے لگے۔ شمالی ہند کے زرخیز میدانوں نے آریوں کی مادی خوش حالی میں اضافہ کر دیا۔ آریوں کو اب آبپاشی اور کھاد کے بارے میں بھی واقفیت ہو گئی تھی۔ اتھرو وید میں ندی سے نالوں میں پانی لانے کی رسم کا ذکر ہوا ہے۔ زمین کی بڑھتی ہوئی اہمیت کو دیکھتے ہوئے اب اس کی خانگی ملکیت کا تصور بھی عام ہونے لگا۔

زرعی معیشت کے فروغ پانے کی وجہ سے اس سے متعلق کئی ہنرمندیوں میں اضافہ ہوا۔ اس عہد کی کتابوں میں دستکاری کے پیشوں کا تذکرہ ملتا ہے۔ اس عہد میں کپڑے بنانے کے کام نے فروغ پایا لیکن غالباً یہ خواتین تک محدود تھا۔ لوگوں کی ضروریات زندگی بڑھنے کی وجہ سے نئے نئے پیشے وجود میں آ گئے مثلاً رتھ بان، رتھ ساز، گدڑیے، مچھیرے، آتش باز، مالی، رنگریز، جولاہے، قصاب، باورچی، کمہار، سنار، لوہار، نٹ، گویے، فیل بان وغیرہ۔ ہنرمندی اور دستکاری میں عروج کی وجہ سے ایک قسم کی ابتدائی تجارت شروع ہوئی۔ شت پتھ برہمن میں سکّوں کے لین دین کا ذکر ملتا ہے۔ اب خصوصی تجارتیں اور دستکاریاں منظر عام پر آنے لگیں۔ رگ وید میں تو صرف چند پیشوں کا ذکر تھا لیکن اب متعدد پیشوں کے حوالے ملنے لگے۔ ان میں معدنی اشیا بنانے والے، چھابیاں بنانے والے، رسی بٹنے والے وغیرہ شامل تھے۔ اس عہد میں خانگی ملازموں کی مختلف قسموں کا ذکر ملتا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے کاموں میں مصروف لوگوں کا بھی ذکر پایا جاتا ہے۔ مثلاً مداری، قسمت کا حال بتانے والے، بین بجانے والے اور ناچنے والے وغیرہ۔ جیوتشی اور حجام کے پیشے نے اہمیت حاصل کر لی۔ طبیب مریضوں کا علاج کرتے تھے لیکن حیرت اس بات پر ہے کہ ان کے پیشے کو کیوں کم تر سمجھا گیا۔ عورتیں رنگائی، زردوزی اور ٹوکریاں وغیرہ بنانے کے کام میں مصروف رہتی تھیں۔ ابتدائی ویدی عہد میں آشرموں یا زندگی کی چار منزلوں کا تصور

مضبوطی سے قائم نہیں ہوا تھا۔آخری ویدی عہد میں ہم چار آشرموں کا ذکر سنتے ہیں۔اس میں پہلا آشرم 'برہم چریہ' یا طالب علمی کا تھا۔دوسرا آشرم 'گرہست' یا گھرداری سے متعلق تھا۔تیسرا آشرم 'ون پرستھ' جنگلوں میں عبادت پر مشتمل تھا۔چوتھا آشرم 'سنیاس' مکمل طور پر ترک دنیا کا تھا۔چوتھا آشرم آخری ویدی عہد میں پوری طرح سے رائج نہیں تھا، حالانکہ لوگوں کو سنیاس کی زندگی سے واقفیت تھی۔ویدی عہد کے اختتام کے بعد کے زمانے میں تمام لوگ صرف گرہست زندگی کو ہی عام طور پر اختیار کرتے تھے۔

12.9 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

سماجی، تہذیبی اور معاشی ارتقا کے معاملے میں آخری ویدی عہد کئی لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے۔پچھلے عہد کی بہ نسبت اس عہد میں نمایاں تبدیلی واقع ہوئی۔اس عہد کے سماج میں ذات پات کی تقسیم میں سختی آگئی۔اعلا طبقات کے عزت وافتخار میں اوراضافہ ہوا۔ادنی طبقے کے حصے میں محرومیاں اور ذلت ہی آئی۔سماج میں ان کی کوئی حیثیت نہ رہی۔مردوں کے مقابلے میں عورتوں کو کم تر سمجھا گیا۔خاندان میں پدری تنظیم کا اثر بڑھتا گیا۔اس عہد میں گوتر کے تصور کو فروغ ملا۔آخری وید کا تمدن گزشتہ تمدن کے مقابلے میں ترقی یافتہ تھا۔سکّہ سازی، تجارت میں فروغ، فن تحریر سے واقفیت، علمی میدان میں ترقی، سنسکرت زبان کی ترقی وغیرہ اس عہد کی خوبیاں ہیں۔آخری ویدی عہد میں زراعت میں ترقی ہوئی۔نئے نئے اناج کی کاشت کی جانے لگی۔اب زمین کی اہمیت بڑھ گئی۔زمین کی خانگی ملکیت کا تصور عام ہو گیا۔زرعی معیشت میں ترقی کی وجہ سے دستکاری کے مختلف پیشے وجود میں آئے۔یہ بات حیرت انگیز ہے کہ طبابت کے پیشے کو کیوں کم تر سمجھا گیا۔

12.10 فرہنگ (Glossary)

دُوِیج	:	قدیم سنسکرت میں دُوِیج کا مطلب ہے دوبارہ پیدا ہونے والا۔اس تصور کی بنیاد اس خیال پر ہے کہ انسان جسمانی طور پر پہلی بار پیدا ہوتا ہے، دوسری بار اس کی پیدائش اس وقت ہوتی ہے جب وہ ویدوں کا مطالعہ شروع کرتا ہے۔
دھرم سوتر	:	قانون کی وہ کتابیں جس میں ورن آشرم دھرم وررا جا اور پرجا کے فرائض درج ہوتے ہیں۔
پدری تنظیم	:	ایسی سماجی تنظیم جس میں اقتدار اور کنٹرول عورتوں کے بجائے مردوں کو حاصل ہوں۔
گوتر	:	عام طور پر ان لوگوں کے گروہ کو کہتے ہیں جن کا خاندان بنیادی طور پر ایک جدّ اعلا سے جُڑا ہو۔
انولوم وواہ	:	انولوما کا مطلب ہوتا ہے سیدھا۔اعلاذات کے مرد اور ادنی ذات کی عورت کے درمیان ہونے والی شادی۔
پرتی لوم وواہ	:	وہ شادی جس میں مرد ادنی ذات کا ہو اور عورت اعلاذات کی ہو۔
پراکرت	:	500ق۔م سے 500ء کے درمیان ہندوستان میں بولی جانے والی زبان
سیام یا کرشن ایس	:	لوہا۔

12.11 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. بعد کے ویدی عہد (Later Vedic Period) میں آریوں کی تہذیب کا مرکز کون سا علاقہ بن گیا؟

(الف) سپت سندھو (پنجاب) (ب) گنگا-جمنا دوآب (ج) دکن (جنوبی ہند) (د) مشرقی ہندوستان

2. بعد کے ویدی عہد میں راجا اپنی طاقت اور برتری ظاہر کرنے کے لیے کون سے بڑے یگیہ منعقد کرتے تھے؟

(الف) اگنی ہوتر (ب) سوم یگیہ (ج) اشومیدھ اور راج سویہ (د) پتر یگیہ

3. بعد کے ویدی عہد میں ذات پات (ورن نظام) کی صورتحال کیا تھی؟

(الف) یہ نظام ختم ہو گیا تھا (ب) یہ نظام لچیلا تھا

(ج) یہ نظام پیدائش کی بنیاد پر مزید سخت ہو گیا تھا (د) صرف دو ورن باقی رہ گئے تھے

4. بعد کے ویدی عہد میں زراعت کی ترقی کی ایک اہم وجہ کیا تھی؟

(الف) تانبے کے اوزاروں کا استعمال (ب) لوہے کے اوزاروں کا استعمال

(ج) بہتر آبپاشی کے طریقے (د) نئے قسم کے بیجوں کا استعمال

5. انسان کی زندگی کو چار آشرموں (برہمچاریہ، گرہست، وان پرستھ، سنیاس) میں تقسیم کرنے کا تصور کس عہد میں مضبوط ہوا؟

(الف) رگ ویدی عہد (ب) بعد کا ویدی عہد (ج) موریہ عہد (د) گپت عہد

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

1. آخری ویدی عہد میں راجا کی اہمیت کی وضاحت کیجیے۔
2. آخری ویدی عہد میں شودروں کی حالت کیسی تھی؟
3. آخری ویدی عہد میں عورتوں کی حیثیت کیسی تھی؟

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

1. آخری ویدی عہد میں کون سی معاشرتی تبدیلیاں رونما ہوئیں؟
2. آخری ویدی عہد کے تمدنی حالات پر ایک مختصر مضمون لکھیے۔

اکائی 13۔ویدی مذہب: تسلسل اور تبدیلی

(Vedic Religion: Continuity and Change)

اکائی کے اجزا

13.0 تمہید

13.1 مقاصد

13.2 ابتدائی ویدی عہد میں مذہب

13.3 آخری ویدی عہد میں مذہب

13.4 برہمنی مذہب کا احیانو

13.4.1 بھکتی یا اہنسا

13.4.2 اوتار واد کا نظریہ

13.4.3 پُرانوں کی تصنیف

13.4.4 مورتی پوجا اور مندروں کی تعمیر

13.5 برہمنی مذہب نئی شکل میں: بھکتی اور تنتر واد

13.5.1 تانترازم یا تنتر واد

13.5.2 بھکتی تحریک

13.6 ہندو مذہب عہد وسطیٰ میں

13.7 اکتسابی نتائج

13.8 فرہنگ

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

13.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان کے قدیم ترین مہذب باشندے کسی دیوی ماتا کی اور ایک لنگ والے زرخیزی کی خدا کی پرستش کیا کرتے تھے۔ان کے مقدس درخت اور جانور ہوتے تھے۔ان لوگوں کی سماجی زندگی میں مذہبی علامات بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ہڑپہ ئی لوگوں کے مذہب کے بارے میں متعدد باتیں کہی گئی ہیں لیکن قابل فہم تحریر کی عدم موجودگی میں اس مذہب کی مزید تعریف و توجیہ کی کوشش محض تخلیقی ہے۔اے۔ایل۔باشم (A.L.Basham) کے مطابق ''ہڑپہ کے لوگوں کے مذہب کی بعض خصوصیات بعد کے زمانے میں ایک دوسری شکل میں نمودار ہوئیں اور ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ مذہب کبھی بھی ختم نہیں ہوا بلکہ کم تر درجے کے لوگ اس پر عمل کرتے رہے۔اس میں دیگر مذہبی عقائد اور روایات سے روابط کی وجہ سے نشو ونما ہوتا رہا یہاں تک کہ اس نے اتنی قوت فراہم کرلی کہ وہ دوبارہ نمودار ہو گیا اور زیادہ تر ہندوستان کے آریائی حکمرانوں کے مذہب پر اس کو غلبہ حاصل ہو گیا۔''ویدی مذہب کی بنیاد آریائی قبائل کی ہندوستان میں آمد کے بعد پڑی، جس کی قدیم ترین مذہبی کتاب رگ وید کی کی بنیاد پر اس تہذیب کو ویدی تہذیب اور اس مذہب کو ویدی مذہب کہا گیا۔آئندہ صفحات میں آپ ویدی مذہب میں آئے متعدد اتار چڑھاؤ پر نظر ڈالتے ہوئے تسلسل اور تبدیلی کا جائزہ لیں گے۔

13.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- ابتدائی ویدی مذہب کے بارے میں جان سکیں گے۔
- آریوں کے ان دیوتاؤں کے بارے میں معلومات حاصل کر سکیں گے، جو رگ ویدی دور میں کم اہمیت کے حامل تھے مگر آخری ویدی دور میں ان کی اہمیت بڑھ گئی۔
- برہمنی مذہب کے احیانو پر روشنی ڈال سکیں گے۔
- عہد وسطیٰ میں ہندو مذہب میں آئی تبدیلیوں کو جان سکیں گے۔

13.2 ابتدائی ویدی عہد میں مذہب (Religion in Early Vedic Period)

ابتدائی رگ ویدی آریوں کے بارے میں یہ بات واضح طور پر کہی جاسکتی ہے کہ انہوں نے کوئی مندر یا مورتی نہیں بنائی۔ان کے زیادہ تر قابل پرستش دیوتا وہی تھے، جو فطرت کی مختلف طاقتوں سے تعلق رکھتے تھے۔یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ جن چیزوں پر آریہ قبائل کی زندگی منحصر تھی، یا جن سے وہ خوف کھاتے تھے جیسے بارش، آندھی، آگ اور ہوا وغیرہ ان کو مختلف ناموں سے متصف کر کے ان کی عبادت کرتے تھے۔اپنے ان دیوتاؤں کو وہ اپنی طرح شکل و صورت والا سمجھتے تھے اور انسانوں کی طرح ان کے اندر خصوصیات جیسے، غصہ، رحم، محبت، نفرت، حسد، اور اہل و عیال والا سمجھتے تھے۔مجموعی طور پر ان کے یہاں متعدد دیوی، دیوتا ملتے ہیں۔

- **اندر** جو کہ ہوا اور بارش کا دیوتا تھا اور دیوتاؤں کا سردار تھا۔

- **اگنی** جوآگ کا دیوتا تھااور دیوتاؤں اور انسانوں کی درمیانی کڑی ہے۔
- **سوم** جو ایک قسم کا مشروب تھا اسے بھی دیوتا تسلیم کیا جاتا تھا۔
- **پرتھوی** زمین کا دیوتا تھا۔
- **وایو** ہوا سے جڑا ہوا تھا۔
- **مروت** کو طوفان کا دیوتا مانتے تھے۔
- **ورون** آسمانوں کے دیوتا اور انصاف اور قانون کے ذمے دار تھے۔
- **پرجنیہ یا پرجاپتی** اور تخلیق کا دیوتا تھا۔
- **سوریہ** یعنی سورج دیوتا اور روشنی کا مرکز تھا۔
- **یم** جو روحوں کے دیوتا اور جزا اور سزا کے ذمے دار تھے۔
- **پوشن** ایک کم تر درجہ کا اور جانوروں کا محافظ دیوتا تھا۔
- ان کے علاوہ **اشون، ردر، واسو، اوشا، ادیتی** جیسے دوسرے دیوی، دیوتا تھے۔

رگ وید میں متعدد دیوتاؤں سے متعلق ایسے بھجنوں کی بہت بڑی تعداد ہے جن میں مختلف خاندان کے شاعروں نے دیوتاؤں کی عظمت کے گیت گائے ہیں۔ رگ وید میں سب سے اہم دیوتا اندر ہے، جسے پُرندر (قلعہ شکن) بھی کہا جاتا ہے۔ اکثر مناجاتوں میں اس کی توصیف کی گئی ہے۔ وہ سورگ کا دیوتا ہے اور ایراوت کا مالک ہے۔ اس کا اپنا دربار ہے، جہاں سبھی دیوتا اس کو اپنا راجا تسلیم کرتے ہیں۔ جنگ میں قبیلے کی قیادت اس کی ذمے داری ہے اور اس طرح وہ وجر یا بجلی سے اسروں (دیوزادوں) پر فتح حاصل کرتا ہے۔ اس کی شان میں 250 بھجن ہمیں رگ وید میں ملتے ہیں۔ اسے بارش کرانے کے لیے یاد کیا جاتا ہے۔ وہ ندیوں کا بھی انتظام کرتا ہے۔

دوسرا مقام اگنی کو حاصل ہے جو آگ کا دیوتا تھا، اور جس کی مدح میں 200 بھجن ملتے ہیں۔ چوں کہ ابتدائی آریوں کی زندگی میں آگ نے اہم کردار ادا کیا تھا۔ اس سے جنگلوں کو جلا کر ان کو صاف کرنے اور کھانا پکانے کا کام لیا جاتا تھا۔ اگنی نے انسانوں اور دیوتاؤں کے درمیان وسیلے کا بھی کام کیا۔ یہ عقیدہ تھا کہ اگنی کو جو بھینٹ چڑھائی جاتی ہے وہ دھویں کی شکل میں آسمان پر چلی جاتی ہے اور اس طرح وہ دیوتاؤں تک پہنچ جاتی ہے۔ رگ وید کا پہلا سوکت اگنی کی پکار سے شروع ہوتا ہے۔ اگنی اپنے ساتھ دیوتاؤں کو یگیہ میں بلاتا ہے۔ تیسرا اہم مقام ورون کو حاصل تھا۔ ورون کو رگ وید میں حکمراں کہا گیا ہے۔ ورون انتہائی رحم دل اور مہربان ہے۔ اس کے ساتھ اخلاق کا تصور بھی وابستہ ہے۔ وہ کائنات کے نظم ونسق اور فطرت کے قانونوں (نیتی) کو منظم کرتا ہے۔ انہیں فطری قانونوں کے تحت سورج، چاند نکلتے ہیں اور صبح وشام، دن اور رات، سردی اور گرمی ہوتی ہے۔

رگ ویدی دیوتاؤں کے درمیان سوریہ کو بھی اہم مقام حاصل تھا۔ اس کے لیے رگ وید میں دس سوکت ملتے ہیں۔ وہ انسانوں کے اعمال کا تجزیہ کرتا ہے اور سستی اور کاہلی کو دور بھگاتا ہے۔ وہ ہر دن سات گھوڑوں والے رتھ سے آسمان کا چکر لگاتا ہے۔ رگ ویدی

دیوتاؤں میں سوم ایک مخصوص کردار کا دیوتا تھا چوں کہ ایک نشہ آور مقدس رس کو اس کے نام سے منسوب کیا گیا تھا۔ رگ وید میں ایسے بہت سے منتر ہیں جن میں اس رس کی کشید کے طریقے بتائے گئے ہیں جو پودوں سے تیار ہوتی ہے۔ درحقیقت سوم ایک قسم کی بیل تھی جس کے پتے کو پیس کر نشہ آور عرق نکالا جاتا تھا۔ سوم کو دائمی زندگی عطا کرنے والے مشروب کا دیوتا مانا جاتا تھا۔ مروت دیوتا بھی ایک رگ ویدی دیوتا تھا جو آندھی اور طوفان لاتا تھا۔ دراصل یہ کسی ایک دیوتا کا نام نہیں تھا بلکہ ان کے ایک گروہ کا نام تھا جس کے اکیس ارکان تھے۔ رگ وید میں کل مروتوں کی تعداد 49 بتائی گئی ہے۔ مروتوں کا اصل کام اندر کا تعاون کرنا ہے کیوں کہ وہ جنگل صاف کرنے کے لیے جنگلوں کو کچل ڈالتے ہیں۔ رگ وید میں ایک اور دیوتا کا ذکر ملتا ہے جس کا کردار بہت اہم ہے، وہ پوشن دیوتا ہے۔ رگ وید میں اس کے لیے آٹھ سوکت ملتے ہیں۔ وہ جانوروں کا محافظ ہے۔ اسے چراگاہ کا دیوتا بھی کہتے ہیں۔ دیوتاؤں کے ساتھ ساتھ کچھ دیویوں کا بھی ذکر ملتا ہے مثال کے طور پر ادیتی، اوشا، سرسوتی وغیرہ۔ ویدی مذہب میں ادیتی کو بہت سے دیوتاؤں کو پیدا کرنے والی کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ جن دیوتاؤں کو اس نے پیدا کیا، ان کو آدتیہ کہا جاتا تھا۔ اوشا کو صبح کی دیوی اور سورج کی بیوی سمجھا جاتا تھا کیوں کہ یہ سورج نکلنے سے پہلے نمودار ہو کر سورج کی آمد کا اعلان کرتی ہے۔ سرسوتی ندی، جو اب سوکھ چکی ہے کو دیوی مانا جاتا تھا۔ سپت سندھو ندیوں میں اس کا نام بھی شامل تھا۔ بعد کے ویدی ادب میں سرسوتی کو علم کی دیوی کہا گیا اور پرجاپتی یا برہما سے اس کی شادی کرادی گئی۔

دیوتاؤں کی پرستش کا طریقہ یہ تھا کہ ان کی شان میں بھجن گائے جاتے تھے اور قربانیاں پیش کی جاتی تھیں۔ ان قربانیوں کو پیش کرنے اور دیوتاؤں کی مدح و ثنا بیان کرنے کے لیے کسی خاص وقت کو متعین کرکے یگیہ کیے جاتے تھے۔ رگ وید میں متعدد یگیوں کا ذکر ملتا ہے۔ یہاں پر یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ یہ یگیہ ابھی تک سادگی سے ادا کیے جاتے تھے۔ بعد کے ویدی عہد کی طرح ان میں پیچیدگی ابھی نہیں آئی تھی۔ یگیہ کے موقعے پر بھجن انفرادی اور اجتماعی دونوں طریقے سے گائے جاتے تھے۔ بڑے یگیوں کے وقت پورا قبیلہ ایک ساتھ بھجن گاتا تھا، اور مشترکہ طور پر قربانی پیش کرتا تھا۔ ایسا خیال کیا جاتا تھا کہ بھجن گانے سے اگنی اور اندر ان کی تقاریب میں آتے تھے، جن میں پورا قبیلہ (جن) ان کو بلی (نذرانہ) پیش کرتا تھا۔ سبزیوں اور جو کے نذرانے دیوتاؤں کو پیش کیے جاتے تھے۔ شروع کے ویدی عہد میں الفاظ کے صحیح تلفظ پر زور نہیں دیا جاتا تھا۔ اس وقت دیوتاؤں کی پوجا کا مقصد روحانی سکون کی تلاش یا مصائب سے چھٹکارا حاصل کرنا نہیں تھا۔ وہ صرف پرجا (بچے) پشو (مویشی)، غذا، دولت اور صحت وغیرہ کے لیے دُعائیں مانگتے تھے۔

13.3 آخری ویدی عہد میں مذہب (Religion in Later Vedic Period)

آخری ویدی عہد میں ابتدائی ویدی عہد کے مقابلے میں متعدد تبدیلیاں نظر آتی ہیں۔ چاہے سیاست ہو یا معیشت، مذہب ہو یا سماج ہر میدان میں اس کے اثرات نظر آتے ہیں۔ مذہبی میدان میں جیسا کہ ہم دیکھتے، تمام ویدی ادب کی تدوین کرو پنچال کے علاقے میں ہوئی۔ قربانی کو پہلے سے زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی۔ اس کے لیے باقاعدہ رسومات اور قوانین مرتب کیے گئے۔ منتروں کی ادائگی میں تلفظ اور صحیح ادائگی پر توجہ دی جاتی تھی۔ نتیجتاً برہمن طبقہ، جو منتروں کے جاپ (ادائیگی) میں مہارت رکھتا تھا، کی اہمیت میں نہایت اضافہ ہوا۔ ایسا مانا جاتا تھا کہ اگر منتر غلط پڑھ دیے جائیں تو وہ تباہی کا پیش خیمہ بن جائیں گے۔ دیوتاؤں کے سلسلہ مراتب (Hierarchy)

میں بھی تبدیلی نمایاں ہوئیں۔ حالانکہ آخری ویدی ادب کا مذہب رگ ویدی مذہب سے بنیادی طور پر مختلف نہیں تھا، پھر بھی ویدی عہد کے دو اہم دیوتاؤں اندر اور اگنی کی سابقہ اہمیت ختم ہو گئی۔ حاشیہ پر رہنے والے رگ ویدی دیوتاؤں نے اہمیت حاصل کرنا شروع کر دیا۔ آخری ویدی عہد کے دیوتاؤں کے گروہ (Pantheon) میں تخلیق کے دیوتا پر جاپتی یا برہما کو زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی۔ یہ مانا گیا کہ برہما کے مختلف اعضا سے انسانوں کے مختلف طبقات کی پیدائش ہوئی۔ رگ وید کے دسویں منڈل میں 'پرش سوکت' میں بیان کیا گیا ہے کہ پر جاپتی یا برہما کے سر سے برہمن، بازوؤں سے کشتری، جانگھوں سے ویشیہ اور قدموں سے شودر پیدا کیے گیے۔ اس اعتبار سے سماج میں ان کا مقام اور مرتبہ بھی متعین کیا گیا۔ ایسا پہلی بار ہوا کہ ذات کے نظام کی مذہبی قانون کے ذریعے تصدیق کی گئی۔ آنے والی صدیوں میں اس پر سختی سے عمل کیا جانے لگا۔

نئے اہمیت حاصل کرنے والے دیوتاؤں میں رودر اور وشنو خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کی تعظیم و تکریم عام ہو گئی۔ آنے والے دور میں ہندو مذہب کو انہیں دو دیوتاؤں کے ارد گرد مدون کیا گیا، ان کی یہ اہمیت ہندو مذہب میں آج بھی موجود ہے۔ آخری رگ ویدی دور میں رودر کا کردار بڑا خوفناک بتایا گیا ہے۔ وہ برق گراتا تھا اور تیر چلانے میں ماہر تھا۔ اسروں (آریہ لوگوں کے دشمن) کے علاوہ دوسرے دیوتا بھی اس سے ڈرتے تھے۔ عام طور پر رودر کو طوفان کا دیوتا بھی سمجھا جاتا تھا۔ رودر کو شیو کی ابتدائی شکل بھی سمجھا جاتا ہے۔ موہن جوداڑو کی کھدائی میں ایک مہر ملی تھی جس پر ایک دیوتا کی تصویر بنی ہوئی ہے جس کے چاروں طرف متعدد جانور گھیرا ڈالے کھڑے ہیں۔ سر جان مارشل کا خیال ہے کہ اسے ابتدائی شیو کا نمونہ کہہ سکتے ہیں، لیکن اس خیال کو دوسرے مورخین نے قبول نہیں کیا ہے، چوں کہ جو جانور اس دیوتا کے ساتھ دکھائے گئے وہ گھریلو مویشی نہیں نہ ہی ان میں گائے یا بیل دکھائے گئے ہیں، اس کے برعکس یہ سارے جانور جنگلی قسم ہیں۔

رگ ویدی عہد میں وشنو کو دوسرے دیوتاؤں کے مقابلے میں اس کی بہت زیادہ اہمیت نہیں تھی لیکن رفتہ رفتہ اس کو اہم مقام حاصل ہونے لگا۔ بعد کے عہد میں اس کا تصور ہندو سماج پر چھا گیا۔ ایسا عقیدہ تھا کہ ساری کائنات وشنو کا جسم ہے۔ اسے اس کے پرستار بہت پسند ہیں۔ وہ لوگوں کا محافظ سمجھا جاتا تھا۔ رگ ویدی عہد میں پوشن انسانوں کو صحت عطا کرنے والا دیوتا سمجھا جاتا تھا۔ اس سے حصول دولت کے لیے بھی التجا کی جاتی تھی۔ اسے چراگاہ کا دیوتا بھی کہا گیا۔ وہ جانوروں کا محافظ تھا۔ جانوروں کی حفاظت کرنا ہی اس کا اصل کام تھا۔ وہ راستوں کو مامون اور محفوظ رکھتا تھا۔ بعد میں اسے بطور خاص شودروں کا دیوتا سمجھا جانے لگا۔ پوشن کو جانوروں کے محافظ کی حیثیت سے پیش کرنے کی سوچ سے پتا چلتا ہے کہ آریوں کے عہد میں جانوروں کی کتنی اہمیت تھی۔ ان سب کے علاوہ بعض غیر مرئی اشیا کی بھی پرستش کی جانے لگی تھی۔ حالانکہ لوگوں کے درمیان بہت سے دیوتاؤں کی پرستش کا طریقہ بعد میں بھی رائج رہا پھر بھی عقائد میں نمایاں تبدیلی واقع ہو گئی۔ مذہب میں رسومات کا بہت زیادہ دخل ہو گیا۔ قربانی کی رسومات کی ادائگی کے لیے باقاعدہ طور پر ایک وید، یجر وید کے نام سے لکھا گیا۔ ویدوں کے علاوہ مختلف اپویداور برہمنوں میں بھی ان رسومات کی تفصیلات بیان کی گئیں۔ لگ بھگ ستر قسم کی قربانیاں وجود میں آگئیں جن کا سلسلہ کئی کئی دنوں سے لے کر کئی ماہ اور کئی سال تک جاری رہتا تھا۔ اشومیدھ، راجسویہ اور واجپیہ

اس طرح کے بڑے یگیوں کی چند مثالیں ہیں۔ رسموں کی ادائگی کا فرض پروہتوں کے ذمے تھا۔ برہمنوں نے دعویٰ کیا کہ تنہا وہی مذہبی اُمور کے عالم تھے اور ان کو ہی پروہتوں کا کام کرنے کی مہارت تھی۔ رسموں میں اضافے کے ساتھ ساتھ پروہتوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ بعض پروہت تو اپنے کئی کئی نائب رکھتے تھے۔ عوامی یگیوں میں راجا سمیت پوری آبادی شریک ہوتی تھی۔ نجی یگیہ انفرادی طور پر لوگ اپنے گھروں میں منعقد کرتے تھے۔ لوگ نجی طور پر اگنی کو عطیہ پیش کرتے تھے اور ان میں سے ہر ایک پیش کش ایک رسم یا یگیہ کی شکل میں ادا کی جاتی تھی۔ ان رسومات کو چلانے، ان کی تفصیلات وضع کرنے پیچھے کیا اسباب رہے ہوں گے واضح طور پر بتانا مشکل ہے۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کے پیچھے حرص و طمع کا جذبہ کارفرما رہا ہوگا۔ کہا جاتا ہے کہ راج سویہ یگیہ ادا کرنے والے پروہت کو نذرانے کے طور پر 240,000 گائیں دی جاتی تھیں۔ یگیہ کے موقعے پر صرف گائیں ہی نہیں بلکہ سونا، کپڑے اور گھوڑے بھی نذرانے کے طور پر دیے جاتے تھے۔

رسومات پر زیادہ زور، نئے اور پیچیدہ طریقوں اور یگیوں کے بڑھنے سے برہمنی طبقے کی اہمیت میں اضافہ ہوا جو پروہت یا پجاری کے فرائض انجام دیتا تھا۔ مویشیوں کی بڑے پیمانے پر قربانی سے نہ صرف زراعت پر مبنی معیشت کا نقصان ہو رہا تھا بلکہ بہت زیادہ رسم و رواج پر عمل درآمد سے عام لوگوں کے ساتھ ساتھ خود برہمن اور کشتری دونوں ذاتوں میں غور و فکر کرنے والے افراد اکتاہٹ محسوس کر رہے تھے۔ ان لوگوں نے اس طرح کی رسومات کو تنقید کا نشانہ بنانا شروع کر دیا۔ مثلاً منڈک اپنشد میں ان لوگوں کو جو محض رسومات کی ادائگی کرتے تھے طنزیہ طور پر بے وقوف کے لقب سے یاد کیا گیا ہے۔ دوسری طرف لوگوں نے حقیقی علم کے ذریعے راہ نجات کی تلاش شروع کر دی۔ اس ضمن میں ارنیک اور اپنشدوں کی تخلیق کی گئی۔ رسومات سے بغاوت کے طور پر ہندو فلسفہ کے خاص خاص درشنوں (مکاتب) مثلاً نیائے، ویششکا، پورو میمانسا اور اُتر میمانسا نے جنم لیا۔ ان فلسفیانہ متون میں مذہبی رسومات کی سخت تنقید کی گئی اور سچے عقیدے اور علم پر زور دیا گیا۔ ان میں کہا گیا کہ اپنی آتما کا عرفان حاصل کرنا چاہیے اور برہما کے ساتھ آتما کے تعلق کو ٹھیک سے سمجھنا چاہیے۔ اس طرح اس مذہب، جس پر پروہتوں کی اجارہ داری تھی، کی اصلاح کے لیے فضا سازگار ہوئی۔ اسی کے ساتھ یہ عقیدہ بھی مستحکم ہو گیا کہ جب تک گیان کے ذریعے نجات نہ حاصل کر لی جائے اس وقت تک روح بار بار پیدا ہونے اور مرنے کے جنجال میں پھنسی رہتی ہے۔ اس کا دار و مدار انسان کے اپنے اعمال پر ہے۔ اس سے کرم (عمل) کے نظریے کی ابتدا ہوئی یعنی یہ کہ انسان کا کوئی بھی عمل، نیک یا بد، کبھی بے کار نہیں جاتا اور اس کی مناسب جزا یا سزا عالمِ وجود ہی میں مل جاتی ہے۔

13.4 برہمنی مذہب کا احیانو (Revival of Brahminic Religion)

برہمن واد یا بھاگوت مت کی ابتدا موریا دور کے بعد کے زمانے میں ہوئی جس کا مقصد وشنو یا بھگوت کی پوجا کرنا تھا۔ ویدی دور میں وشنو ایک کمتر درجے کے دیوتا تھے جنہیں سورج اور تخلیق کی صلاحیت کا مالک سمجھا جاتا تھا۔ دوسری صدی ق۔ م تک ان کو ایک اور دیوتا نارائن کی شخصیت میں ضم یا شامل کر دیا گیا اور اس طرح وہ نارائن وشنو کہلانے لگے۔ نارائن اصلاً غیر ویدی قبائلی دیوتا تھے۔ وہ بھگوت کہلاتے تھے اور ان کے پیروکاروں کو بھاگوت کہا جاتا تھا۔ اس دیوتا کو قبائلی سردار کا روحانی روپ سمجھا جاتا تھا۔ جس طرح قبائلی

سردار اپنے قبیلے کے لوگوں سے تحفے اور نذرانے وصول کرتا ہے اور پھر انہیں ان کا حصہ تقسیم کرتا ہے،اسی طرح نارائن کو بھی ایسا سردار یا دیوتا سمجھا جاتا ہے جو اپنے بھکتوں اور عقیدت مندوں کو اچھے مقدر سے نوازتا ہے۔اس مہربانی کے بدلے میں بھکت لوگ دیوتا کی پوجا کرتے ہیں۔وشنو اور نارائن دونوں دیوتاؤں کے بھکتوں کو یکجا کر کے ایک چھت کے نیچے جمع کر دیا گیا۔وشنو ویدی دیوتا تھے اور نارائن غیر ویدی تصورات سے ابھرے لیکن اس کے باوجود دونوں تہذیبوں،دو قوموں اور دو دیوتاؤں کا ملاپ ہو گیا۔علاوہ ازیں وشنو کو مغربی ہندوستان کے ورشنی(Vrishni) قبیلے کے داستانوی ہیرو کرشن سے منسوب کر دیا گیا۔اس بات پر متنی شہادت کے لیے مہابھارت کو نئے سرے سے لکھا گیا۔اس کے اندر بھاگوت گیتا کے نام سے لمبے چوڑے باب کا اضافہ کیا گیا۔مہابھارت کی کہانی میں اسے کچھ اس طرح جوڑا گیا کہ جب مہابھارت کے عظیم کردار ارجن نے میدان جنگ میں اپنے رشتے داروں کے سامنے تلوار نکالنے سے انکار کر دیا تو کرشن نے،جو ان کے جنگی رتھ کو چلا رہے تھے،ان کے سامنے ایک لمبا چوڑا وعظ دیا اور انہیں جنگ کرنے کے لیے راضی کر لیا۔اس طرح یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ کرشن،وشنو کے اوتار ہیں اور پرم بھاگوت وشنو جو کہ دنیا کے رکھوالے ہیں،دنیا میں کبھی بھی کہیں بھی ظلم بڑھنے پر متعدد شکلیں اختیار کر کے سامنے آتے ہیں اور ظلم اور سرکشی کا خاتمہ کرتے ہیں۔اسی کو بعد میں اوتار واد کا نظریہ مانا گیا۔اس طرح 200 عیسوی تک بھکتوں کے تین دھارے اور ان کے دیوتا ایک مقام پر آکر مل گئے جس کے نتیجے میں وشنو مت یا بھاگوت مت وجود میں آیا۔

13.4.1 بھکتی یا اہنسا (Bhakti or Ahimsa)

بھکتی اور اہنسا بھاگوت مت کی اہم خصوصیات ہیں ۔(1) بھکتی(Bhakti) کا مطلب تھا خلوص کے ساتھ عبادت اور پوجا۔یہ ایک طرح کی وفاداری تھی جس کا اظہار کسی قبیلے کے فرد کی طرف سے اپنے سردار یا رعایا کی طرف سے راجا کے لیے کیا جاتا ہے۔(2) اہنسا(Ahimsa) یا جانوروں کو ہلاک نہ کرنے کا اصول زرعی سماج کے حق۔میں تھا اور وشنو سے منسوب زندگی بخش تصور کے مطابق تھا۔لوگ وشنو کی مورتی کی پوجا کرتے تھے اور اس پر چاول،تل وغیرہ جیسی چیزیں چڑھاتے تھے۔جانوروں کو مارنے سے پرہیز کی بنا پر ان میں سے بعض صرف ساگ سبزی کو ہی اپنی خوراک بناتے تھے۔نیا مذہب اپنی اعتدال پسندی کے سبب غیر ملکیوں کی توجہ کا مرکز بن گیا۔یہ مذہب ان کاریگروں اور سوداگروں کو بھی اچھا لگا جو ستواہن اور کشان دور میں اہم مرتبہ رکھتے تھے۔ بھگوت گیتا میں کرشن نے یہ سکھایا ہے کہ عورتیں،ویشیہ اور شودر جو گناہ کی پیداوار ہیں وہ بھی ان کی پناہ میں آسکتے ہیں۔اس مذہبی کتاب میں وشنو کی تعلیمات سے بحث کی گئی تھی۔وشنو پران اور وشنو اسمرتی کا بھی یہی موضوع تھا۔

13.4.2 اوتار واد کا نظریہ (Theory of Incarnation)

گپت دور میں بھاگوت مت یا وشنو مت نے مہایان بدھ مت کی مقبولیت کو بہت کم کر دیا۔اس میں اوتار کے اصول کی تعلیم دی گئی تھی۔تاریخ کو وشنو کے دس اوتاروں کی حیثیت سے ظاہر کیا گیا تھا۔یہ سمجھا جاتا تھا کہ جب کبھی سماجی نظام میں کوئی بحران یا انقلاب آتا ہے تو وشنو کوئی مناسب روپ دھار کر اس مشکل سے نجات دلانے کے لیے ظاہر ہوتے ہیں۔دھرم یا مذہب کی نجات کے لیے وشنو کے

ہر اوتار کو ضروری قرار دیا جاتا تھا۔ ورنوں یا طبقات میں بٹے ہوئے سماج کی طرح مذہب بھی طبقوں میں تقسیم تھا اور اس پدر حاکمانہ سماج (Patriarchal Society) کو حکومت کی حمایت حاصل تھی۔

13.4.3 پُرانوں کی تصنیف (Creation of Puranas)

چھٹی صدی تک شیو اور برہما کے ہمراہ وشنو، تری دیو (Trideva) میں شمار ہونے لگے، لیکن اس مجموعے میں ان کی حیثیت نمایاں رہی۔ چھٹی صدی کے بعد بہت سی کتابیں وشنو پوجا کی اچھائیوں سے لوگوں کو واقف کرانے کے لیے لکھی گئیں ان میں سے اہم ترین کتاب بھاگوت پران تھی۔ اس کتاب میں دی گئی کہانی کئی کئی دن تک پجاری لوگ سنایا کرتے تھے۔ عہد وسطیٰ میں مشرقی ہندوستان میں باقاعدہ بھاگوت گھر تعمیر کیے گئے جہاں وشنو سے متعلق داستانیں سنائی جاتی تھیں۔ وشنو کے بھکتوں کے فائدے کے لیے کئی مذہبی بھجن لکھے گئے جن میں 'وشنو سہسر نام' کافی مشہور ہے۔

13.4.4 مورتی پوجا اور مندروں کی تعمیر (Idol Worship and Temple Building)

بعض گپت شہنشاہ تباہی کے دیوتا شیو کی پوجا کرتے تھے لیکن انہیں بعد میں آکر اگلی صف میں جگہ ملی اور گپت دور کے ابتدائی حصے میں انہوں نے وشنو جیسی شہرت نہیں پائی۔ گپتا دور اور اس کے بعد کے زمانوں میں مندروں میں مورتیوں کی پوجا ہندومت کا ایک خاص حصہ بن گئی۔ بہت سے تیوہار بھی منائے جانے لگے۔ مختلف لوگوں کے زرعی تیوہاروں کو مذہبی رنگ وروپ دے دیا گیا اور اس طرح پجاریوں کے لیے اچھی خاصی آمدنی کے ذریعے وجود میں آگئے۔ گپتا حکمراں چوں کہ برہمن واد کے گہرے حامی تھے اس لیے پہلی بار ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانے سے وشنو، شیو اور دیگر ہندو دیوتاؤں کی مورتیاں ڈھالی گئیں۔ بعض جگہوں پر پورے دربار کی منظر کشی بھی ملتی ہے جس میں بڑا دیوتا مرکز میں دکھایا گیا ہے اور اس کے خادم اور مددگار ارد گرد کھڑے ہوئے ہیں۔ بڑا دیوتا قد میں بھی بڑا ہے جب کہ خادم اور مددگار اپنے منصب کے اعتبار سے نسبتاً چھوٹے دکھائے گئے ہیں۔ اس سے صاف طور پر سماجی امتیاز اور طبقاتی تقسیم کا اندازہ ہوتا ہے۔ گپت حکمرانوں نے مختلف مذہبی گروہوں کے لیے رواداری اور وجود باہمی کی پالیسی پر عمل کیا۔ اس عہد میں ہمیں بدھ مت یا جین مت کے پیروکاروں پر ظلم وزیادتی کی کوئی مثال دیکھنے کو نہیں ملتی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بدھ مت کی نوعیت اتنے عرصہ میں کافی تبدیل ہو چکی تھی کیوں کہ اس میں بہت سے ہندوستانی عناصر شامل ہو گئے تھے۔

13.5 برہمن مذہب نئی شکل میں: بھکتی اور تنتر واد

(Brahminic Religion in New Formation: Bhakti and Tantricism)

ساتویں اور آٹھویں صدی کے بعد کے زمانے سے برہمنی مذہب کی دو اہم خصوصیات جو در حقیقت بدھ مذہب سے مستعار تھیں یعنی نقاشی اور مندروں کی تعمیر کے فن نے ہر علاقے میں اپنا مخصوص طرز وضع کر لیا تھا۔ خصوصاً جنوبی ہندوستان، مندروں کا دیس کہلایا جانے لگا تھا۔ پتھر اور کانسہ دو ایسی چیزیں تھیں جن سے دیوی دیوتاؤں کی مورتیاں ڈھالی جاتی تھیں۔ کانسے کے مجسمے بڑے پیمانے پر تیار

کیے جاتے تھے۔اگرچہ یہ مجسمے ہمالیائی علاقوں میں بڑی تعداد میں ملتے ہیں سب سے زیادہ وہ جنوبی ہندوستان میں دیکھنے کو ملتے تھے کیوں کہ برہمنی مندروں اور بدھ مٹھوں میں خاص طور پر ان کا استعمال ہوتا تھا۔اگرچہ پورے ملک میں متعدد دیوی دیوتاؤں کی پوجا ہوتی تھی۔ہر علاقے کے لوگ اپنے مخصوص انداز اور تصور کے مطابق ان کی مورتیاں بناتے تھے۔گپت دور حکومت کے بعد کے زمانے میں ہمیں بعض مذہبی تبدیلیوں کا بھی علم ہوتا ہے۔ہندو دیوی دیوتاؤں کے منصب و مقام کی تخصیص،ان کی مذہبی حیثیت کے مطابق ہوتی تھی۔جس طرح سماج، مذہب، زمین جائیداد، فوجی اختیار وغیرہ کی بنیاد پر غیر مساوی زمروں میں تقسیم تھااس طرح دیوی دیوتا بھی غیر مساوی زمروں میں تقسیم تھے۔وشنو، شیواور برہما کو اعلاترین دیوتاؤں کا درجہ حاصل تھا،جو بہت سے دوسرے کمتر درجے کے خادم اور دربان جیسے دیوی دیوتاؤں پر اپنا اختیار چلاتے تھے۔اس دور میں برہما، گن پتی، وشنو، شکتی اور شیو کی پوجا کا عام رواج تھاانہیں پنچ دیو کہا جاتا تھا۔سب سے بڑے معبود یعنی شو یا کسی اور دیوتا کی مورتی بڑے مندر میں نصب کی جاتی تھیں جس میں باقی چار دیوتاؤں کی مورتیاں رکھی جاتی تھیں۔ان مندروں کو پنچاجن کہتے تھے۔اندر، ورون اور یم جیسے ویدی دیوتاؤں کے درجے کو گھٹا کر انہیں لوک پال یا دربان بنادیا گیا۔ابتدائی ازمنہ وسطی کی عبادت گاہوں میں دیوتاؤں کے ایسے نظام مراتب کی تصویر کشی کی گئی ہے جو دنیاوی نظام مراتب سے بڑی مشابہت رکھتا ہے۔ان میں سے زیادہ تر تصویروں میں عظیم ترین دیوی ماں کو متعدد کئی دیوی دیوتاؤں پر حکم چلانے کی حالت میں دکھایا گیا ہے۔جینیوں، شیوپرستوں اور وشنوپرستوں کی راہبانہ تنظیم بھی پانچ خانوں میں تقسیم ہو گئی تھی۔اعلاترین منصب آچاریہ کو ملا تھا جس کی مسند نشینی کسی راجکمار کی تخت نشینی کی طرح ہی انجام پاتی تھی۔

13.5.1 تانترزم یاتنترواد (Tantricism or Tantravad)

چھٹی صدی عیسوی کے بعد مذہبی میدان میں سب سے زیادہ قابل ذکر تبدیلی تانترک واد کی مقبولیت تھی۔پانچویں سے ساتویں صدی کے دوران بہت سے برہمنوں کو نیپال آسام، بنگال، اڑیسہ، وسط ہند اور دکن میں زمینیں عطیہ کی گئی تھیں اور اسی زمانے میں تانترک کتابوں، عبادت گاہوں اور رسوم ورواج کا وجود بھی عمل میں آیا۔تانترک واد نے عورتوں اور شودروں دونوں کو اپنی صف میں شامل کیا اور جادوئی رسوم کے استعمال پر زور دیا۔ان میں سے بعض رسوم قدیم زمانے میں بھی انجام دی جاتی رہی ہوں گی لیکن ان کا باضابطہ شکل میں چھٹی صدی عیسوی سے تانترک کتابوں میں اندراج شروع ہوا۔ان رسوم کا مقصد عقیدت مندوں کی مادی ضروریات و خواہشات کی تسکین اور روزمرہ کی بیماریوں اور دکھوں کا علاج کرنا تھا۔بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تانترک واد قبائلی لوگوں کی برہمن سماج میں بڑے پیمانے پر شمولیت کے نتیجے میں نمودار ہوا۔برہمنوں نے بہت سے قبائلی رسوم، ٹونے اور ٹوٹکے سیکھ لیے تھے جواب سرکاری سطح پر بھی کیے جانے لگے تھے اور ان کی باقاعدہ سرپرستی ہوتی تھی۔وقت گزرنے کے ساتھ برہمنوں اور پروہتوں نے ان کی شکل مسخ کر دی تاکہ اپنے دولت مند سرپرستوں کو خوش کر سکیں۔تانترک واد نے رفتہ رفتہ جین مت، بدھ مت، شیومت اور وشنومت میں بھی جگہ بنالی۔ساتویں صدی کے بعد سے عہد وسطیٰ تک زیادہ سے زیادہ لوگ اس سے وابستہ ہوتے چلے گئے اور اس طرح اس نے اپنی مستحکم شناخت کو کافی عرصہ تک قائم رکھا۔ملک کے مختلف حصوں میں پائے گئے ازمنہ وسطی کے مسودوں میں تنتر اور جیوتش (علم نجوم) کا ذکر

ملتا ہے اور دونوں کو ایک دوسرے میں گڈ مڈ کر دیا گیا ہے۔ تنتر واد میں سب سے زیادہ شہرت گورکھ ناتھ کے حصہ میں آئی۔ گورکھ ناتھ کے پیروکاروں کو گورکھ پنتھی کہا جاتا تھا اور کچھ مدت کے دوران شمالی ہندوستان میں اس مسلک کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ کئی یوگیوں کا تعلق نچلی ذاتوں سے تھا۔ انہوں نے ذات پات کے نظام اور برہمنوں کے خصوصی حقوق کی مذمت کی۔ ان کے چلائے ہوئے مسلک کو تنتر واد یا تانترازم کہا جاتا ہے جس میں ذات پات کی تفریق کے بغیر ہر شخص شامل ہو سکتا تھا۔

13.5.2 بھکتی تحریک (Bhakti Movement)

ساتویں صدی اور اس کے بعد بھکتی تحریک پورے ملک میں اور خصوصاً جنوب میں پھیلی۔ بھکتی کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ لوگ ہر طرح کا چڑھاوا دیوتا کو پیش کریں اور اس کے بدلے میں پرساد یا آشیرواد حاصل کریں۔ اس سے مراد یہ ہوتی تھی کہ بھکت نے خود کو پوری طرح دیوتا کے سپرد کر دیا ہے۔ آر ایس شرما (R.S. Sharma) کے مطابق: ''جس طرح گاؤں میں ایک مزدور کسان، زمیندار یا سربراہ پر مکمل منحصر ہوتا تھا۔ جس طرح کسان زمیندار کی ہر طرح کی خدمت کرتا تھا اور اس سے انعام اور مہربانی کے طور پر جوتنے کے لیے زمین اور اپنے لیے تحفظ حاصل کرتا تھا، اسی طرح فرد اور اس کے معبود میں بھی ایسا ہی ایک رشتہ قائم ہو گیا تھا۔ چوں کہ ملک میں زمیندارانہ عناصر مدت دراز سے پنپتے چلے آئے تھے اسی وجہ سے بھکتی پر بھی اس کا اثر غالب آگیا تھا۔

13.6 ہندو مذہب عہد وسطیٰ میں (Hindu Religion in Medieval Period)

ابتدائی عہد وسطیٰ میں بدھ اور جین مذاہب مسلسل تنزلی کا شکار رہے۔ قدیم ویدی مذہب، جو پہلے ہی کئی بڑی اہمیت کی حامل تبدیلیوں اور کچھ حد تک تسلسل کے بعد ہندو مذہب کی شکل میں نمودار ہوا تھا، اس عہد میں بھی بڑی تیزی سے توسیع اور ترقی کرتا رہا۔ اب یہ بہت زیادہ پھیلا اور جذب پذیر ہو گیا تھا۔ متعدد غیر برہمنی روایات، قبائلی دیوی دیوتاؤں اور ان کے پیروکاروں کو اپنے دامن میں سمیٹ کر پہلے سے بھی زیادہ مقبولیت حاصل کرنے لگا۔ نہ صرف یہ کہ علمی سطح پر بدھ اور جین مذاہب کے نظریات کو چیلنج کیا گیا بلکہ کئی موقعوں پر بدھ اور جین مذہب کے پیروکاروں پر تشدد کیا گیا۔ کئی راجاؤں نے تو بدھ وہاروں اور چیتیوں کو مندروں میں بھی تبدیل کر دیا۔ چنانچہ پوری کا مندر پہلے ایک بودھ عبادت گاہ تھی جس کو توڑ کر عالی شان مندر کی تعمیر کی گئی۔ قطب مینار کے احاطے میں جو مندر تھا وہ پہلے جین مذہب کے ماننے والوں نے تعمیر کیا تھا، جسے وشنو مندر میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔

اس دور میں ہندو مذہب کا احیا اور توسیع کئی شکلوں میں سامنے آیا شیو اور وشنو کو اہم دیوتا کی حیثیت تو پہلے ہی حاصل ہو گئی تھی۔ اس عہد میں ان کی حیثیت میں اضافہ ہوا اور دونوں کی عظمت کے اظہار کے لیے عالی شان مندروں کی تعمیر کی گئی۔ اس عمل کے دوران مقامی دیویوں اور دیوتاؤں کے ساتھ ساتھ ہندو بنائے گئے قبائل کے دیوتاؤں اور دیویوں کو بھی شیو اور وشنو کے ماتحت یا ساتھی دیوتاؤں کے طور پر قبول کر لیا گیا۔ مشرقی ہندوستان میں بدھ کی رفیقہ تارہ، شیو کی رفیقہ درگا اور کالی وغیرہ خود ہی پرستش کا مرکز بن گئیں ۔اس کے باوجود بھی شیو اور پاروتی کی پرستش میں ہونے والا اضافہ دراصل تہذیبی اور ثقافتی امتزاج یا سماج کے گھلنے ملنے کا پتا دیتا ہے۔ اس

طرح اس سیاسی انتشار کے دور میں مذہب نے کچھ حد تک سماج کو جوڑ کر رکھنے کا کردار ادا کیا۔ لیکن ویدی مذہب کے برہمنی یا ہندو مذہب کی شکل میں نئے سرے سے ابھرنے سے برہمنوں کی طاقت، گھمنڈ اور خود پرستی بھی بڑھ گئی۔ نتیجتاً ایسی عوامی تحریکیں ابھری جنہوں نے انسانی مساوات اور برابری کے عناصر پر خاص زور دیا۔

شمالی ہندوستان میں تنتر واد کی ترقی کا پہلے ہی ذکر کیا جا چکا ہے جن میں ذات پات کی کسی تفریق اور امتیاز کے بغیر ہر شخص شامل ہو سکتا تھا، لیکن جنوبی ہندوستان میں اس سے بھی کہیں زیادہ اہم اور وسیع بنیاد والی تحریک بھگتی تحریک کی شکل میں سامنے آئی۔ بھکتی تحریک کی قیادت علی الترتیب ان لوگوں میں مقبولیت رکھنے والے سنتوں نے کی تھی جنہیں نینار اور الوار کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان سنتوں نے تپسیا (جسمانی ریاضت، نفس کشی) کو مسترد کر دیا۔ ان کے نزدیک مذہب صرف بے جان طریقے سے رسمی عبادت کا نام نہیں تھا، بلکہ ان کے لیے مذہب خدا اور بندے کے درمیان سدا قائم رہنے والا محبت کا رشتہ تھا۔ ان کے نزدیک پوجا کے سب سے بڑے مرکز شیو یا وشنو ہی تھے۔ یہ لوگ تمل، تلگو، کنڑ اور مراٹھی زبان میں لکھتے اور بولتے تھے، جنہیں عام لوگ بخوبی سمجھ سکتے تھے۔ یہ سنت محبت اور عقیدت کا پیغام لے کر جگہ جگہ گئے۔ ان میں کچھ تو نچلی ذات کے لوگ تھے جب کہ کچھ برہمن بھی تھے۔ کچھ عورتیں بھی شامل تھیں جیسے اکا مہادیوی وغیرہ۔ ان میں سے زیادہ تر سنتوں نے بھلے ہی ذات پات کی بنیاد پر تفریق کو برا سمجھا تاہم ان میں سے کسی نے بھی لنگایت فرقے کو چھوڑ کر کھلے طور پر اس نظام کی مخالفت کرنے کی کوشش نہیں کی۔ برہمنی مذہب میں نچلی ذاتوں کے لوگوں کو ویدوں کی تعلیم اور ویدی پوجا پاٹھ سے الگ رکھا گیا تھا، اس کے برعکس ان سنتوں کا دکھایا ہوا بھگتی کا راستہ ہر طرح کے امتیاز کے بغیر سب کے لیے کھلا رکھا تھا۔ بھکتی تحریک نے نہ صرف یہ کہ جین مت اور بدھ مت کے بہت سے پیروکاروں کو ہندو مذہب میں شامل کر دیا بلکہ دوسرے قبائل بھی ہندو مذہب کے دائرے میں آ گئے۔

دوسری مقبول عام تحریک جو کہ بارھویں صدی میں شروع ہوئی تھی وہ لنگایت (Lingayat) یا ویرا شیو تحریک تھی۔ اس تحریک کے بانی باسو (Basava) اور اس کے بھتیجے چنا باسونا (Channabasavanna) تھے جو کہ کرناٹک کے کلچوری راجاؤں کے دربار سے وابستہ تھے۔ انہوں نے جینیوں کے ساتھ شدید جدوجہد کے بعد اس فرقے کی بنیاد رکھی تھی۔ لنگایت شیو کے پجاری تھے ۔ انہوں نے ذات پات کے نظام کی شدید مخالفت کی اور برتوں، دعوتوں، تیرتھ یاتراؤں اور بلی (قربانی) کو مسترد کر دیا۔ سماجی میدان میں انہوں نے بچوں کی شادی کی مخالفت کی اور بیواؤں کی شادی کو جائز قرار دیا۔ اس طرح شمالی اور جنوبی ہندوستان میں ہندو مذہب کا احیائے نو اور توسیع دو صورتوں میں ہوئی یعنی ایک طرف تو ویدوں اور ان کے طرز عبادت پر پھر سے زور دیا گیا جس کے لیے زوردار ادبی اور علمی تحریک چلائی گئیں، دوسری طرف ویدی مذہب کو تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے شمالی ہندوستان میں تنتر واد اور جنوبی ہندوستان میں بھکتی جیسی عوامی تحریک کی ابتدا ہوئی۔ تنتر واد اور بھکتی تحریک دونوں نے ہی ذات پات کی نابرابری کی مذمت کی اور اپنے دروازے سب کے لیے کھلے رکھے۔ علمی سطح پر بدھ مت اور جین مت کو سب سے بڑا چیلنج شنکر نے دیا جنھوں نے ہندو فلسفے کی تجدید کی تھی۔ شنکر کا جنم غالباً نویں صدی عیسوی میں کیرالا میں ہوا تھا۔ شنکر نے بھکتی کا طریقہ ترک نہیں کیا مگر ان کے نزدیک بھکت کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے گیان

کے ذریعے اپنے دل کو پاک وصاف کرے اوراس کے لیے قدیم مذہبی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ لہٰذا شنکر کا بھکتی کا تصور عوام کو متاثر نہ کر سکا۔ شنکر کے بعد کئی دوسرے راسخ العقیدہ برہمن آچاریوں نے بھی یہی طریقہ تجویز کیا، شنکر کی زندگی سے مختلف کہانیاں منسوب کی جاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ پجاریوں کے سخت برتاؤ کے بعد انہوں نے شمالی ہندوستان کا رخ کیا اور وہاں نہایت کامیابی سے انہوں نے شدید ترین مخالفوں کو مناظروں میں کراری شکست دی۔ ان کی فتح کا یہ سفر اس طرح مکمل ہوا کہ ان کی واپسی پر مدورائی کے راجا نے ان کا گرمجوشی سے خیر مقدم کیا اور اپنے دربار سے جینیوں کو نکال باہر کیا۔ شنکر کے فلسفے کو ادویت واد یا غیر ثنویت یا وحدت الوجود کا فلسفہ کہا جاتا ہے۔ اِس فلسفے کے مطابق خدا اور اس کی مخلوق دونوں ایک ہیں۔ ان دونوں میں جو اختلاف نظر آتا ہے وہ صرف ظاہر میں ہے، جب کہ حقیقت میں ایسا کچھ نہیں ہے بلکہ صرف 'اگیان' یا لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ نجات کا راستہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو خدا کے حوالے کر دیا جائے۔ علم (عرفان) کے ذریعے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ خدا اور اس کی ساری مخلوق ایک اور قطعاً غیر مختلف ہیں، اور یہ علم صرف ویدوں سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس فلسفے کو ویدانت بھی کہا جاتا ہے۔ شنکر کے پیش کردہ علم کے راستے کو بہت کم لوگ ہی سمجھ پائے ان تھوڑے سے لوگوں میں سے ایک برہمن تھا اور 'اندال' نام کی ایک خاتون سنت بھی تھی۔

گیارہویں صدی میں ایک دوسرے مشہور عالم 'رامانج' (Ramanuja) نے ویدوں کی روایت کو بھکتی تحریک سے جوڑنے کی کوشش کی۔ رامانج نے یہ دلیل پیش کی کہ 'موکش' (نجات) حاصل کرنے کے لیے خدا کے بارے میں 'علم' کے مقابلے میں خدا کا 'کرم' زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ بھکتی کا راستہ ذات پات کی تفریق کے بغیر سب کے لیے کھلا ہوا ہے۔ رامانج نے بھکتی جیسی عوامی تحریک اور ویدوں پر مبنی اعلاذات کے لوگوں کے مسلک کے درمیان ایک پل بنانے کی کوشش کی۔ رامانج کی قائم کردہ روایت کی تقلید جنوبی ہند میں مادھوآچاریہ اور شمالی ہند میں رامانند، ولبھ آچاریہ جیسے کئی بڑے مفکرین نے کی۔ بھکتی تحریک 16 ویں صدی کے اوائل میں ہندو معاشرے کے سبھی طبقات کے لیے قابل قبول ہو چکی تھی۔ اس طرح ویدی مذہب مختلف ادوار میں متعدد بدلاؤ سے گزرا، لیکن پھر بھی اس نے اپنی کچھ بنیادی باتوں کو دور حاضر تک برقرار رکھا۔

13.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

ابتدائی آریوں کے مذہب اور اعتقادات کے بارے میں ہمیں قدیم ترین وید یعنی رگ وید سے معلومات ہوتی ہے۔ جب کہ بعد کے دور کے لیے بقیہ تین وید، سام وید، یجر وید اور اتھر وید سے مدد ملتی ہے۔ ویدوں کے علاوہ ان متعدد برہمنوں سے مذہبی امور کے پیچیدہ ہو جانے کا پتا چلتا ہے، جو بعد کے دور میں ویدوں کے الفاظ اور مذہبی رسومات مزید وضاحت کے لیے تحریر کیے گئے۔ غیر روایتی مذہبی نظریہ اور برہمنی نظام کے اوپر تنقید کے بارے میں جاننے کے لیے ہم 'ارنیک' اور 'اپنشدوں' پر منحصر ہیں، جو کہ تقریری اور ناصحانہ انداز میں لکھے گئے۔ ارنیکوں کی تصنیف چوں کہ جنگل میں رہنے والے رشی، منی (قدیم راہب) کرتے تھے، اس لیے انہیں جنگلاتی کتب یا ارنیک کہا جاتا تھا۔ اس کے بعد اپنشد آتے ہیں، جن میں فلسفیانہ خیالات کو ظاہر کیا گیا ہے۔ موریا سلطنت کے بعد ہمارے پاس مذہبی معلومات کے ذرائع کے طور پر اسمرتیاں ہیں جن میں برہمنی نظام کو نئے سرے سے قانونوں کی شکل میں منظم کیا گیا ہے۔ ازمنہ وسطی میں

رزمیہ ادب اور چرتر ادب سے ہم مذہبی تسلسل اور تبدیلیوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ جدید دور میں مختلف اصلاحی تحریکوں کی تصنیفات ہمیں سماج کا بہتر جائزہ فراہم کرتی ہیں۔ ابتدائی ویدی عہد میں اندر، ورون، مروت اور سوریہ جیسے دیوتا اعلاترین سمجھے جاتے تھے۔ ان کو مختلف فطری طاقتوں سے منسوب کر کے ان کی عبادت کی جاتی تھی۔ اس عہد میں مندروں یا مورتی پوجا کا رواج نہیں تھا۔ مرنے کے بعد کے مسائل سے زیادہ دنیوی امور کو ترجیح دی جاتی تھی۔ عبادتوں اور مناجات میں دیوتاؤں سے زیادہ اولاد، کثیر مویشی اور اچھی فصل کی التجا کی جاتی تھی۔ ابتدائی آریہ گوشت خور تھے اور انہیں مویشیوں کے گوشت کھانے کی کوئی ممانعت نہیں تھی۔ کے پی جیسوال (K.P Jayaswal) نے اپنی کتاب ہندو پولٹی (Hindu Polity) میں بہت سارے ویدی الفاظ جیسے گوگھن، گوہت، گوشٹھی وغیرہ کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ گائے اس زمانے میں مقدس نہیں تھی، بلکہ وہ دولت کا معیار مانی جاتی تھی۔ پروہتوں کو یگیوں کے بدلے ہزاروں گائے دی جاتی تھیں۔

آخری ویدی عہد میں رگ ویدی عہد کے متعدد دیوتا جیسے اندر، اگنی، یم، ورون، مروت وغیرہ حاشیہ پر چلے گئے مگر بالکل غیر اہم نہیں ہوئے۔ اس دور میں پرجاپتی یا برہما کی اہمیت میں بے حد اضافہ ہوا۔ یہ درحقیقت تخلیق کے دیوتا تھے اور کائنات کی تخلیق انہیں کے ذریعے مانی گئی۔ دوسرے کم تر درجہ کے دیوتا جیسے رودر اور وشنو بھی اہمیت حاصل کرنے لگے مگر اس دور کے آخر تک وہ کوئی خاص مقام حاصل نہ کر سکے اور برہما کے ماتحت ہی رہے۔ پوشن جسے مویشیوں کا دیوتا کہا جاتا تھا وہ شودروں کا دیوتا سمجھا گیا اور شودر لوگوں کو اس کی عبادت کرنے کی اجازت دے دی گئی، کیوں کہ اس عہد میں ان کی حیثیت کم ہونے سے اور ذات کے نظام کے پیدائش پر مبنی ہو جانے سے اعلاترین دیوتاؤں کی پوجا ان کے لیے ممنوع قرار دے دی گئی۔ اس عہد میں اجتماعی مناجات یا یگیوں میں کمی واقع ہوئی۔ اس کی جگہ بڑی بڑی قربانیوں اور یگیوں پر زور دیا جانے لگا۔

قربانی اب پہلے کی طرح آسان نہیں رہ گئی، برہمنوں نے اس کے تفصیل طلب اور لمبے چوڑے قواعد اور رسومات مرتب کیے، جسے ان امور کا ماہر کوئی پجاری برہمن ہی صحیح طور پر ادا کر سکتا تھا۔ مانا یہ جاتا تھا کہ منتروں کی ادائگی میں ذرا سی غلطی کے بھیانک نتائج مرتب ہوں گے جو ججمان (قربانی کرانے والا) کو بھگتنے ہوں گے۔ ایسا ماہرانہ کام صرف کوئی برہمن ہی کر سکتا تھا جس کی وجہ سے سماج میں ان کی حیثیت میں اضافہ قدرتی بات تھی۔ خانہ بدوشی سے کھیتی باڑی کی طرف بڑھنے والے سماج کو اب ان رسومات کی کوئی ضرورت نہیں تھی، ان کی دولت مویشی ضرور تھے مگر صرف اس صورت میں کہ وہ زندہ رہ کر ان کے کام آسکیں۔ پیچیدہ رسومات، برہمنوں کا لالچ اور ان کا اعلاترین حیثیت کا دعویٰ اب لوگوں کی برداشت سے باہر ہو رہا تھا۔ شودروں اور عورتوں کی حیثیت میں گراوٹ بھی کچھ حد تک مذہبی نظام میں تبدیلی کا مطالبہ کر رہی تھی۔ لیکن برہمن اپنے حقوق چھوڑنے کے لیے ابھی تک تیار نہیں تھے، نہ ہی قربانیوں اور یگیوں کو وہ چھوڑ سکتے تھے جن سے ان کی دولت میں اضافہ ہوتا تھا۔ یہی سبب اور ماحول تھا کہ جب اپنشدوں کے عالموں نے قربانی کی بے جا رسومات کے خلاف آواز اٹھائی اور بدھ مت اور جین مت اور دیگر غیر برہمنی تحریکوں کو عوام الناس کے درمیان عام مقبولیت حاصل ہوئی۔

13.8 فرہنگ (Glossary)

تپسیا	:	جسمانی ریاضت یا نفس کشی۔
بلی	:	قربانی۔
ادویت واد	:	وحدت الوجود یا غیر ثنویت۔
اگیان	:	لاعلمی۔
موکش	:	نجات۔
رزمیہ داستان	:	ایسی داستان جس کا تعلق جنگ و جدل سے ہو۔ یہاں پر مراد مہابھارت اور رامائن ہے۔
گنگا جمنا دوآب	:	گنگا اور جمنا کے درمیانی میدان۔
اوتار	:	دیوتا کا انسان یا جانور کی شکل اختیار کر کے روئے زمین پر آنا۔
ججمان	:	یگیہ یا قربانی کرانے والا / برہمن پجاری کا سرپرست۔

13.9 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. رگ ویدی آریوں کے مذہب کی بنیادی خصوصیت کیا تھی؟

(الف) مورتی پوجا (ب) مندروں میں عبادت

(ج) فطرت کی قوتوں (جیسے اندر، اگنی، ورون) کی پرستش (د) ترک دنیا اور رہبانیت

2. آخری ویدی عہد میں کس دیوتا کو تخلیق کے دیوتا کی حیثیت سے سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی؟

(الف) اندر (ب) اگنی (ج) پرجاپتی (برہما) (د) سوم

3. اپنشدوں میں ویدی مذہب کے کس پہلو پر تنقید کی گئی اور کس بات پر زور دیا گیا؟

(الف) دیوتاؤں کی کثرت پر؛ توحید پر زور

(ب) یگیہ اور پیچیدہ رسومات پر؛ علم (گیان) اور آتما کے عرفان پر زور

(ج) ذات پات کے نظام پر؛ سماجی مساوات پر زور

(د) سادہ طرز زندگی پر؛ دولت کمانے پر زور

4. 'اوتار واد' (Incarnation) کا نظریہ بنیادی طور پر کس دیوتا سے منسلک ہے؟

(الف) شیو (ب) برہما (ج) وشنو (د) اندر

5. ادویت ویدانت (وحدت الوجود) کا فلسفہ کس نے پیش کیا؟

(الف) رامانج (ب) مادھو آچاریہ (ج) شنکر آچاریہ (د) گورکھ ناتھ

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

1. آخری ویدی عہد میں رودر اور وشنو کی اہمیت پر روشنی ڈالیے۔
2. آخری ویدی عہد میں یگیوں کی بڑھتی ہوئی اہمیت کی وضاحت کیجیے۔
3. بھکتی اور اہنسا پر ایک مختصر نوٹ لکھیے۔

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

1. ابتدائی ویدی عہد کے مذہب پر تفصیلی روشنی ڈالیے۔
2. آخری ویدی عہد میں مذہب کے تسلسل اور تبدیلی پر ایک مفصل مضمون لکھیے۔

اکائی 14۔ چھٹی صدی سے چوتھی صدی قبل عام دور تک ہندوستان کے سیاسی حالات

(Political Conditions in North India from 6th Century to 4th Century BCE)

اکائی کے اجزا

14.0 تمہید
14.1 مقاصد
14.2 ماخذ
14.3 مہاجن پدوں کا تعارف
14.4 گن/سنگھ
14.4.1 علاقائی جمہوریتیں/غیر شاہی ریاستیں
14.4.2 غیر شاہی ریاستیں کشتریوں کی دین
14.4.3 قدیم جمہوریتوں کا طرز حکومت
14.5 سیاسی اور غیر سیاسی کارپوریشنیں
14.6 بادشاہت
14.6.1 بادشاہت سے متعلق عام نظریہ
14.6.2 عالمگیر سلطنت
14.6.3 شاہی اقتدار میں اضافہ
14.6.4 شاہی شخصی حکومت
14.6.5 شاہی حکومت کی خصوصیات
14.6.6 انتشار پسند طاقتوں کے خلاف سماج کا بادشاہت پر انحصار
14.6.7 اقتدارِ اعلی کی نوعیت
14.6.8 شاہی ریاستوں کی فوجی تنظیم
14.7 اکتسابی نتائج

14.8 نمونہ امتحانی سوالات

14.0 تمہید (Introduction)

چھٹی صدی قبل مسیح کا زمانہ غیر معمولی اور مختلف فلسفوں کی تحقیق کے ساتھ ساتھ اہم سیاسی، معاشرتی اور معاشی تبدیلیوں کا دور تھا۔اسے ہندوستان کے شمالی حصے میں تاریخ کے آغاز کا دور تسلیم کیا جاتا ہے۔خاندانی حکمرانی کے اعتبار سے یہ ابتدائی دور مانا جاتا ہے ۔اس زمانے میں مابعد ویدی تحریروں میں تاریخی تبدیلیوں کے آثار پائے جاتے ہیں۔ محققین اس دور کو انقلابی تبدیلیوں کے دور کی حیثیت سے جانتے ہیں۔اسی دور میں ایک باقاعدہ حکومت، منظم تجارت اور متعدد غیر برہمنی مذاہب وجود میں آئے۔اس اکائی میں ہم ابھرتے ہوئے سیاسی مراکز یعنی جن پد اور مہاجن پد اور اس دور کے عام سیاسی حالات کے بارے میں معلومات حاصل کریں گے۔

14.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- مہاجن پدوں کے بارے میں معلومات حاصل کر سکیں گے۔
- مہاجن پد اور ان کے طرز حکومت کے بارے میں جان سکیں گے۔
- بادشاہت اور اس سے متعلق نظریات کے بارے میں جان سکیں گے۔
- سکندر کے حملہ کے بارے میں جانیں سکیں گے۔
- علاقائی جمہوریتوں کے بارے میں معلومات حاصل کر سکیں گے۔

14.2 ماخذ (Sources)

600ق۔م سے لے کر 300ق۔م کے زمانے میں پہلی مرتبہ ادبی کتابوں اور دیگر ادبی ذرائع اور وسائل سے ثبوت جمع کرنے کا موقع ملا۔ سُت پٹک، دیگھ، مجھیم، سمیوتا اور انگوتر نکائے اور سارے ونئے پٹک پانچویں صدی قبل مسیح سے تیسری صدی قبل مسیح کے عرصے میں مرتب کیے گئے۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں جاتک کہانیاں، موریا اور مابعد موریا دور کے بارے میں تفصیلات مہیا کرتی ہیں ۔ برہمنی روایات کے بارے میں تفصیلات پُرانوں میں ملتی ہیں جن میں ان خاندانوں کے بارے میں مواد ملتا ہے۔ گوتم، اپستمبا، بودھاین اور وششٹ کے دھرم سوتروں میں چھٹی صدی سے لے کر تیسری صدی ق۔م کے حالات ملتے ہیں۔اس عہد کی تفصیلات کے لیے جین مت کی تحریروں کا استعمال بھی کیا جاسکتا ہے۔ان تحریروں میں بھاگوتی سوتر اور پری ششٹھ پُران اہم ہیں۔ان مقامی تحریروں کے علاوہ کئی ایک یونانی اور لاطینی تحریریں بھی دستیاب ہیں جو سکندر کے عہد سے تعلق رکھتی ہیں۔ان تحریروں کو سکندر کے فوجی محررین نے مرتب کیا تھا ان میں ایرین(Arrian) کورٹیس(Curtius)، روفس(Rufas)، ڈیوڈورس(Diodorus)، سیسی لس

(Sisilus)، پلوٹارک (Plutarch) اور جسٹن (Justin) قابل ذکر ہیں۔ چھٹی صدی سے تیسری صدی ق۔م کے واقعات جاننے کے لیے آثار قدیمہ ایک اہم ماخذ ہے۔ شمالی ہندوستان میں مٹی کے برتنوں کی ثقافت جسے شمالی سیاہ چمک دار ظروف (NBPW) کہا جاتا ہے، سے بھی ہمیں معلومات دستیاب ہوتی ہیں۔ ہمیں سوراخ کیے ہوئے سکوں (Punch Marked Coins) کی شکل میں اس دور کے سکے کے ابتدائی نمونے ملتے ہیں جس سے اس عہد میں زر یا پیسوں کے استعمال کا پتا چلتا ہے۔

14.3 مہاجن پدوں کا تعارف (Introduction to Mahajanpadas)

چھٹی صدی قبل مسیح کے بعد سے شمالی ہند کی سیاسی تاریخ واضح نظر آتی ہے۔ اس کے حوالے مختلف مذہبی روایات میں ملنے لگتے ہیں۔ بدھ مت اور جین مت کی تحریروں میں سولہ طاقت ور ریاستوں کا ذکر ملتا ہے (شوڈس مہاجن پداس) جو چھٹی صدی قبل مسیح میں تھیں۔ جن پد کا مفہوم ایسا علاقہ ہے جس میں شہری اور دیہی آبادیاں شامل ہیں۔ یہ کاسی (کاشی)، کوسالا (کوشل)، انگ، مگدھ، وجّی (ورجی)، ملا، چٹیا (چیدی)، ومس (وتس)، کرو، پنچال، ماچنا (ماتسیا)، شوراسینا، اساکا (اشمک) اونتی، گندھار اور کمبوج ہیں۔ مہاجن پد وں کی فہرست میں دو اقسام کی ریاستیں شامل ہیں پہلی شاہی ریاستیں جنہیں راجیہ (Rajyas) کہا جاتا تھا اور دوسری غیر شاہی حکومتیں جن میں گن (Ganas) اور سنگھ (Sanghas) شامل ہیں۔ موخرالذکر امیر طبقات کی حکومتیں (Oligarchies) تھیں جو ایک محدود طبقے پر اپنے اختیارات کا استعمال کرتی تھیں۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں سب سے زیادہ طاقت ور حکومتوں میں مگدھ، کوشل، وتس اور اونتی تھیں۔ ان ریاستوں کے باہمی تعلقات یکساں نہیں تھے۔ کبھی کبھی ان میں جنگیں ہوتی تھیں، عارضی طور پر جنگ بندی (Truce) اور فوجی اتحاد بھی ہوتا تھا۔ یہ بین ریاستی تعلقات اس وقت کی سیاست کا اہم حصہ تھے۔

14.4 گن/سنگھ (Gana/Sanghas)

14.4.1 علاقائی جمہوریتیں/غیر شاہی ریاستیں (Regional Republics/Non-Monarchical States)

بعد کے ویدی عہد کے سیاسی حالات کے رد عمل کے طور پر ہمالیہ کے دامن کے علاقوں میں علاقائی جمہوریتیں وجود میں آئیں۔ یہ تحریک طبقاتی کشمکش اور مذہب کے امتیازات کو ختم کرنے کے مقصد سے ویدی دور کے اداروں کے خلاف شروع کی گئی تھی جس کی وجہ سے مویشیوں کو کافی نقصان ہوا۔ یہ تحریک شہنشاہ/حاکم/مہاراجا کے خلاف بھی تھی کیوں کہ اس میں ساری مراعات صرف شاہی خاندان کے افراد کو حاصل ہوتی تھیں اور دوسرے طبقات اس سے محروم ہو جاتے تھے۔ شاکیہ خاندان (Shakyas) کی ابتدا کے روایتی قصے میں جن سے گوتم بدھ کا تعلق تھا، یہ بتلایا گیا ہے کہ اس خاندان کے لوگ کوشل کے حکمراں گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ چار بھائیوں اور چار بہنوں کو اُن کے والد نے جو راجا تھے، گھر سے نکال دیا تھا۔ اس لیے وہ لوگ ہمالیہ کے نشیبی علاقوں میں چلے گئے۔ ان واقعات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جمہوریتوں کے بانی اپنے والدین سے الگ ہو کر نئے علاقوں کو چلے گئے تھے۔ ایسا واقعہ ودیہہ (Videha) اور ویشالی (Vaishali) گھرانوں کے ساتھ پیش آیا ہوگا جن کے بارے میں یہ کہا گیا کہ یہ شاہی حکومتیں، جمہوریتوں

میں تبدیل ہو گئیں۔ابتدائی دور میں حکمراں طبقے کے بااثر لوگ (اشرافیہ) جنگ کے نتیجے میں ہاتھ آئے ہوئے مال غنیمت کا کچھ حصہ حاصل کر لیتے تھے لیکن بعد کے عہد میں جب فاتح قبائل کے سردار، اعلاعہدوں پر فائز ہو جاتے تو انہیں کسانوں سے لگان وصول کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتا تھا۔ساتھ ہی وہ ہتھیار رکھنے اور فوج ترتیب دینے کے حقوق بھی حاصل کر لیتے تھے۔جدید تاریخ دانوں نے ایسے واقعات کو بڑھا چڑھا کر جمہوریتوں کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔قبائل کے نمائندے اور خاندانوں کے سردار، صدر مقام میں منعقد ہونے والی مجالس میں شریک ہوتے، جن کی صدارت ان کے کسی نمائندے کو دی جاتی تھی جسے راجا بھی کہا جاتا تھا۔لیکن قبائل کے راجا، شاہی ریاستوں کے راجاؤں سے ایک دم مختلف ہوتے تھے۔اس مجلس (Assembly) کے سامنے سارے اہم مسائل پیش کیے جاتے تھے اور اراکین میں اتفاق رائے نہ ہونے کی صورت میں کوئی بھی فیصلہ نہیں کیا جاتا تھا۔اس نوعیت کی اسمبلی کے اراکین زیادہ تر کشتری طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس طرح کا جمہوری نظام صرف امرا طبقہ تک محدود ہوتا تھا۔طبقہ اشراف (Aristocracy) کے بزرگ اراکین جنہیں راجکلاس کہا جاتا تھا، ایسی مجالس میں مرکزی حیثیت کے حامل ہوتے تھے۔انہیں جنگ کا اعلان کرنے کا اختیار ہوتا تھا۔ریاست کا صدر سیناپتی کہلاتا تھا جو کہ شاہی نظام میں فوج کا سپہ سالار ہوتا تھا۔شاہی حکومتوں اور جمہوریتوں دونوں کے عہدے داروں کے لیے مشترک اصطلاحات جیسی مہاماتا (Mahamatta)، مہاماتیہ (Mahamatya) اور ماتاتا (Machcha) یا اماتیہ (Amatya) کا استعمال کیا جاتا تھا۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نوعیت سے مرکزی حیثیت کی حامل آمرانہ حکمرانی کے لیے راستہ ہموار کیا جا رہا تھا جو موریا حکمرانوں کے حصے میں آئی۔یہ جمہوریتیں بعد کے دور میں مگدھ کے سامنے مغلوب ہو گئیں جس نے معاصر ریاستوں کے ساتھ ایک طویل جدوجہد کے بعد اپنی سیاسی برتری قائم کر لی۔

14.4.2 غیر شاہی ریاستیں کشتریوں کی دین (Non-Monarchical States as Gift of Kshatriyas)

بدھ ادب پالی اور یونانی ریکارڈوں سے پتا چلتا ہے کہ کشتریوں نے غیر شاہی ریاستوں کی بنیاد ڈالی تھی۔مہاپری نبان سوت میں بتایا گیا ہے کہ جب بدھ کی آخری رسومات ادا کی گئیں تو ویشالی، الگپا، کپل وستو، یدواور پیلی واناوغیرہ کے حکمرانوں نے ان کے تبرکات کے حصوں پر اس بنا پر دعویٰ کیا تھا کہ بدھ کا تعلق ان کی ہی طرح کشتری ذات سے ہے۔پانینی کے مطابق دوکا، دامان چھ تر گرتا، کی لیگ یودیہہ اور سال واکا تعلق فن سپہ گری سے تھا یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ سکندر کو پنجاب کی کچھ آزاد قوموں کی طرف سے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا تھا۔آکیسوراکی، ملوئی کورکا اور ملاد کو ہندوستان کی سب سے جنگجو قومیں مانا جاتا تھا کہا جاتا ہے کہ کشتری ہمت اور جنگی جذبہ میں بڑی شہرت رکھتے تھے جو آکیسوراکی وغیرہ کی نمایاں خصوصیت تھی۔اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ غیر شاہی نظام حکومت کشتری ذات کا اعلا ادارہ تھا۔یہی چیز راسخ العقیدہ طبقے کو ان کا دشمن بنانے کے لیے کافی تھا۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان غیر شاہی ریاستوں میں کشتریوں کے علاوہ دوسرے لوگ نہیں رہے تھے۔مثال کے طور پر لچھوی کے تحت ایک علاقہ تھا جس میں ان کی رعایا رہتی تھی۔اس طرح شاکیہ اور کولیہ کے تحت بھی ایسے لوگ تھے۔پنجاب میں واقع جمہوریتوں میں کشتریوں کے علاوہ متعدد دوسری ذاتیں بھی پائی جاتی تھیں۔گن یا سنگھ کو اس کا مخصوص کردار لوگوں سے نہیں بلکہ

حکمراں طبقے سے حاصل ہوتا تھا۔ان پر لگتا ہے حکمراں خاندانوں کی چند سری حکومت تھی جو کشتری تھے۔مثال کے طور پر یہ ذکر ملتا ہے کہ جب ان جمہوریتوں کے لوگوں کے درمیان جھگڑا ہوا تو انہوں نے ایک دوسرے کی اعلانسبی کے بارے میں شکوک ظاہر کرنا شروع کیے۔بعد میں انہوں نے صلاح کاروں کو بتایا اور صلاح کاروں نے اپنے قبیلوں کے بڑے لوگوں کو اس کی اطلاع دی۔بدھ کے انتقال کے بعد جب ان کی ارتھی لے جائی جارہی تھی تو 'مل' کے 8 سرداروں نے اپنے سروں کو دھویا اور ماتمی لباس پہنا۔ایک مبالغہ آمیز روایت ہے کہ لچھوی قبیلے میں راجاؤں کی تعداد 7707 تھی۔وہ سب ویشالی میں رہتے تھے اور ایک دوسرے سے لڑتے جھگڑتے رہتے تھے۔یونانی مورخ ایرین کے مطابق بیاس کے مشرق میں ایک طاقتور ریاست تھی جہاں اشرافیہ حکومت(Oligarchy)رائج تھی اور اختیارات کا استعمال کرنے میں انصاف اور اعتدال سے کام لیا جاتا تھا۔'اساکنوئی'اور 'آپاسوئی' کی قوموں نے شکست کے بعد سکندر سے امن کی بات چیت کرنے کے لیے 100 سفیر بھیجے تھے۔ٹکشلا کے راجا امبھی نے سکندر کی اطاعت قبول کرلی۔دوسری طرف لچھوی ریاست میں جنگی قیادت مختلف گھرانوں سے تعلق رکھنے والے دو موروثی راجاؤں کے ذمے ہوتی تھی جب کہ بزرگوں کی ایک مجلس پورے ملک پر حکومت کرتی تھی۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حقیقت میں چند سری حکومتیں تھیں جہاں ایک حکمراں اشرافیہ ہوتی تھی۔

14.4.3 قدیم جمہوریتوں کا طرز حکومت (Administration of Ancient Republics)

بدھ اور جین مت کے عروج اور ان کے ادب کے فروغ کے ساتھ ان غیر شاہی ریاستوں پر جن کو کشتریوں نے قائم کیا تھا پوری طرح روشنی پڑتی ہے۔بدھ ادب عظیم بدھ کی جائے پیدائش ساکیا کی شان وشوکت کے ذکر سے بھرا ہوا ہے۔یہ ایک کشتری اشرافیہ تھی۔اس کا اقتدار 50 میل طویل اور 40 میل عریض علاقے کو محیط تھا۔یہاں جو لوگ آباد تھے ان میں شاکیوں کے علاوہ ان کی رعیت اور مزدور شامل تھے۔اور ایسے لوگ بھی جو نہ تو شاکیہ تھے اور نہ ہی ان کی رعیت۔لیکن حکومت شاکیوں کے ہاتھ میں تھی اور اقتدار ان سرداروں یا شاہی گھرانوں کے قبضے میں رہتا تھا۔کہا جاتا ہے کہ جب کوشل کے بادشاہ نے شاکیہ خاندان کی لڑکی سے شادی کی خواہش کی تو شاکیہ ایک جگہ جمع ہوئے اور اس بارے میں غور وغوض کیا۔بالآخر ایک شہزادے نے بادشاہ کو دھوکہ دے کر اپنی بیٹی جو ایک لونڈی کے بطن سے تھی روانہ کردی بعد میں وہ شہزادہ 'ودودبھ' کی ماں بنی اور جب شہزادے نے اپنی ماں سے اس کے باپ کے خاندان کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے کہا کہ "میرے بیٹے تمہارے نانا شاکیہ راجا ہیں۔"اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاکیہ شہزادے ریاست کے سربراہ تھے۔کنال جاتک کے مطابق کپل وستو شہر میں سردار،وزرا،افسران غلام،مزدور اور ملازم وغیرہ ہوتے تھے۔وزرا میں سے کچھ تو انتظامی شعبوں کے انچارج ہوتے تھے،کچھ رفاہ عامہ کے کاموں میں لگے رہتے تھے،تو کچھ دوسرے اپنے ماتحتوں کے کاموں کی نگرانی کرتے تھے۔یہ تمام سردار،مشیر،وزیر اور بادشاہ مل کر حکمراں طبقے کی تشکیل کرتے تھے۔ایک قومی کونسل ہوتی تھی جس کو 'سمستھا' کہتے تھے۔یہاں ڈیوڈسن کے بقول "جوان اور بوڑھے اکٹھا ہو کر عوامی کاموں کو انجام دیتے تھے،جن کی صدارت راجا کرتا تھا جو وقتاً فوقتاً منتخب کیا جاتا تھا۔جب اجلاس نہیں ہو رہا ہوتا تھا تو وہ ریاست کا سربراہ ہوتا تھا۔وزرا اس کے نمائندے ہوتے تھے جو انتظامیہ کو چلاتے تھے۔"

کسی زمانے میں بدھ کا باپ شُدھودنا، راجا کے عہدے پر فائز رہا تھا۔ کسی اور زمانے میں بدھ کے رشتے کا بھائی 'بدھیا' بھی راجا بنا تھا۔ اس اسمبلی کا طریقہ کار بدھ سنگھوں سے ملتا جلتا تھا جس کا احوال ویشالی کی کونسل کے بارے میں ملتا ہے۔ سب لوگوں کی نشستیں سنبھالنے کے بعد صدر، اسمبلی کو کام کے بارے میں مطلع کرتا تھا۔ کسی رکن کے قرارداد پیش کرنے پر رسمی غور خوض شروع ہوتا تھا۔ اس کے بعد اراکین کو اپنے خیالات کے اظہار کی اجازت تھی۔ کسی مسئلے پر اتفاق رائے ہو جانے کی صورت میں قرارداد پاس ہو جاتی اور اسے روئیداد کی شکل میں درج کر لیا جاتا تھا۔ اتفاق رائے نہ ہونے کی صورت میں اس کو اراکین کی ایک خاص کمیٹی کے سپرد کر دیا جاتا۔ اس کمیٹی کے رکن صرف شاکیہ ہی ہوتے تھے۔ مرکزی شہر میں واقع سمستھا گرہ (ٹاؤن ہال) کے علاوہ دوسرے قصبوں میں بھی اس قسم کے طریقہ کار کا ذکر ملتا ہے۔ ہر گاؤں کے مقامی مسائل ایک 'سبھا' (مجلس عام) میں طے کیے جاتے تھے۔ گاؤں کی سبھا کو گاؤں کے تمام معاملات پر پورا کنٹرول حاصل تھا۔ گاؤں کی خود مختار حکومت اور مرکزی حکومت کے درمیان گاؤں کا مکھیا' گرامنی' رابطے کا کام کرتا تھا۔ وہ حکومت کے ذمے داروں تک گاؤں کی شکایات پہنچاتا تھا۔ اس کا عہدہ یا تو موروثی ہوتا تھا یا گاؤں کو کونسل اسے مقرر کرتی تھی۔ وہ گاؤں میں امن وامان قائم رکھنے کا ذمے دار تھا۔ اگر چوری کی واردات ہو جائے تو اس کو اس کی قیمت چکانی پڑتی تھی۔ حکومت کے افسران کی موجودگی میں وقتاً فوقتاً گاؤں کی زمین کی پیمائش ہوتی تھی۔ مجموعی طور پر ایسا لگتا ہے کہ ملک میں جہاں شاکیوں کی حکومت تھی وہاں ہر ایک گاؤں بذات خود ایک چھوٹی موٹی خود مختار جمہوریہ ہوا کرتا تھا۔

ایک حکمراں اشرافیہ، دوسری ریاستوں میں بھی پائی جاتی تھی۔ حکومت کی یہ قسم کولیہ اور ملاؤں میں بھی رائج تھی۔ کولیاؤں کے پاس پولیس کی ایک جماعت تھی جو تشدد اور جبر کے لیے بدنام تھی۔ ملاؤں کے پاس بھی اسی طرح کے افسران تھے اور ہر برادری میں ایک ہی طرح کے ماتحت ملازمین تھے۔ لچھوی بھی ایک حکمراں اشرافیہ تھے اور ان کی حکومت تمام علاقے پر تھی۔ ان کی ایک قومی اسمبلی تھی جس کو وہ قانون کا گھر کہتے تھے۔ عوامی بھلائی کے مسائل پر وہاں بحث ہوتی تھی۔ لچھوی حکمراں خود کو راجا کہلاتے تھے۔ ان میں سے کچھ کو بادشاہ اور دوسروں کو نائب وغیرہ بنا لیا جاتا تھا۔ بودھ جاتکوں میں لچھویوں کے 6 بزرگوں کا ذکر ملتا ہے۔ متعدد لچھوی سردار مشاورتی ہال میں جمع ہوتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے مقدس تالاب کی حفاظت کے لیے غیر لچھوی محافظ رکھتے تھے اور یہ ان کا سالار اعلا ہوتا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فوج رکھتے تھے جس کا ایک سپہ سالار ہوتا تھا۔ ہر لچھوی کو یہ عہدہ حاصل کرنے کا حق حاصل تھا۔ لچھویوں نے کچھ مدت کے لیے وجیوں کے ساتھ ایک وفاق قائم کیا تھا اور پھر چھٹی صدی قبل مسیح کی آخری چوتھائی میں ملاؤں کے ساتھ بھی اس طرح کا سمجھوتہ ہوا تھا۔ اس طرح کے سمجھوتوں سے وہ زبردست طاقت ثابت ہوتے تھے۔ ملاؤں اور لچھویوں نے ایک عام وفاقی کونسل قائم کی تھی، حالانکہ یہ اپنی نوعیت کا واحد وفاق نہیں تھا۔

14.5 سیاسی اور غیر سیاسی انجمنیں (Political and Non-Political Corporations)

دو طرح کے کارپوریشن پائے جاتے تھے۔ ایک تجارتی تھے اور گلڈ کی حیثیت رکھتے تھے اور دوسرے سیاسی ادارے تھے جن کی خصوصیت کسی ایک مقتدر اعلا کا وجود نہ ہونا تھا۔ ایرین نے اپنے تذکرے میں بیاس کے کنارے جمہوریتوں کی موجودگی کی بات کی

ہے۔ یہ لوگ زراعت پیشہ تھے اور جنگ میں بہادری سے لڑتے تھے۔ جیسوال کے مطابق یہ وہ لوگ تھے جو کوٹلیہ کے بقول زراعت اور فن سپہ گری اختیار کرتے تھے اور ان کے برعکس تھے جو راجن کا خطاب اختیار کرتے تھے۔ ایک مورخ کے مطابق 'پسندی' سے مراد ان لوگوں سے تھی جو زراعت اور اسی طرح کے پیشے اختیار کرتے تھے لیکن ویدی طرز زندگی کے مخالف تھے، جب کہ 'نگم' لوگ ویدی طرز زندگی کے خلاف نہیں تھے۔ 'سرینی' ایسے لوگوں کی انجمن تھی جو مختلف ذاتوں کے لوگوں پر مشتمل تھی۔ اس طرح کشتری سرینی کا مطلب صرف کشتریوں کی انجمن یا کارپوریشن تھا۔ پانِنی کی اشٹادھیائی میں پکا، ورت اور ایودھاجن کا بھی ذکر ملتا ہے۔ 'پکا' کا مطلب تجارتی انجمن (Guild) تھا جب کہ ورت کا مطلب ایسی انجمن تھا جس میں سپاہی پیشہ لوگ شامل تھے۔ غرض یہ کہ ایسا لگتا تھا کہ قدیم ہندوستان میں زندگی دو حصوں میں تقسیم تھی ایک سیاسی اور دوسری غیر سیاسی۔ چوں کہ تقریباً سبھی غیر شاہی ریاستوں کو کشتریوں نے قائم کیا تھا اس لیے برہمنی ادب میں ان کو نظر انداز کیا گیا ہے۔

14.6 بادشاہت (Kingship)

14.6.1 بادشاہت سے متعلق عام نظریہ (General Theory of Kingship)

خود غیر شاہی ریاستوں میں شخصی حکومت کی روایات فروغ پارہی تھیں۔ ملک بھر میں شخصی حکومت قائم کرنے کا رجحان عام تھا اور شاہی اور غیر شاہی حکومتوں میں برائے نام فرق باقی رہ گیا تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح کے بعد چھوٹے جن پدوں کے بجائے دھیرے دھیرے بڑے مہاجن پد یا عظیم طاقت ور ریاستیں ابھر کر سامنے آئیں۔ ان میں سے کچھ چھوٹی بھی تھیں، جیسے انگ کی ریاست۔ گنگا کی وادی میں اس طرح کی ریاستوں کے عروج کے ساتھ ان کے درمیان برتری کے لیے کشمکش شروع ہوگئی تھی لیکن برتری کی اصل جنگ مگدھ، کاشی اور کوشل کے درمیان تھی۔

پہلے کاشی، پھر کوشل اور آخر میں مگدھ شمالی ہندوستان میں اپنی برتری جمانے میں کامیاب رہے۔ کاشی کا ایک بادشاہ اتنا طاقتور گزرا ہے کہ اس نے شمالی ہندوستان کی تمام ریاستوں پر جن میں ٹکشلا کی ریاست بھی شامل تھی، تسلط جمالیا تھا۔ ایک دوسرے بادشاہ نے کوشل کے بادشاہ کے خلاف ایک بڑی فوج کے ساتھ حملہ کیا تھا اور ساکیت شہر پر قبضہ کرکے بادشاہ کو قیدی بنالیا تھا، لیکن بعد میں کوشل کے بادشاہ نے اس کا پورا انتقام لے لیا تھا۔ کوشل کے پرسین جیت راجا نے کاشی کے راجا کو گرفتار کرلیا تھا، جب کہ ایک دوسرے طاقتور بادشاہ نے کاشی ریاست پر مکمل طور پر قبضہ جمالیا تھا۔ اسی زمانہ میں بمبسار کی کامیاب حکمت عملی کے نتیجے میں مگدھ عروج حاصل کررہا تھا۔ اس نے متعدد شادیاں کیں اور اپنے تمام پڑوسیوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کیے۔ اس نے کوشل کے راجا کی بیٹی، ایک لچھوی سردار کیتک کی بہن اور مدر قبیلہ کی سردار زادی سے شادیاں کیں۔ اس نے اجین کے بادشاہ کی اس کی بیماری کے موقع پر اپنے معالج کو بھیج کر مدد کی۔ اس نے پڑوس کی انگ ریاست پر قبضہ کرلیا۔ بادشاہ بمبسار نے اپنے بیٹے اجات شترو کے لیے ایک نہایت خوش حال سلطنت چھوڑی تھی۔ اس کے بیٹے نے بھی پڑوسیوں کے خلاف متعدد جنگیں لڑیں اور فتوحات حاصل کیں۔

مگدھ میں 'اجات شترو' اور کوشل میں 'پرسین جیت' کے تخت نشین ہونے کے بعد شمالی ہندوستان پر اپنی برتری ثابت کرنے کے لیے ان دو سلطنتوں کے درمیان جنگ کا ایک طویل سلسلہ شروع ہوا۔ اس سے قبل کوشل کی ریاست نے شاکیہ مہاجن پد پر قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ کوشامبی کے بادشاہ 'ادین' نے اونتی کے بادشاہ پرودیت کے خلاف جنگ چھیڑ رکھی تھی۔ آگے چل کر پرودیت کے بیٹے پالک نے کوشامبی کی سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا۔ اب گنگا کی وادی میں تین طاقتور سلطنتیں قائم ہو گئی تھیں۔ یہ تینوں ایک دوسرے کی قیمت پر اپنا اثر بڑھانے پر بضد تھیں۔ مگدھ کے ہاتھوں کوشل کی شکست ہونے کے بعد اونتی مگدھ کے مقابل آ گیا۔ اس سیاسی ہلچل کے نتیجے میں عظیم بادشاہت یعنی پورے جمبو دویپ (ہندوستان) میں اقتدار اعلا قائم کرنے کا نظریہ ابھرا۔ جاتک کہانیوں میں ایک عظیم سلطنت یا شہنشاہیت کے نظریہ کی جھلک ملتی ہے۔ اس نظریے کو مزید تقویت ایرانیوں کے حملے سے ملی۔ ایرانیوں نے پشاور، کابل، قندھار اور زیریں وادئ سندھ پر اپنا تسلط قائم کر لیا تھا۔ ان سب باتوں کی بنا پر بادشاہت کو غیر شاہی حکومتوں پر برتری حاصل ہونے لگی۔

14.6.2 عالمگیر سلطنت (Universal Kingdom)

شاہی ریاستیں بہت چھوٹی نہیں تھیں۔ رفتہ رفتہ ان کی وسعت اور اقتدار میں اضافہ ہوتا رہا۔ مثال کے طور پر کاشی اور کوشل ایک بادشاہ کے تحت آ گئی تھیں۔ اور کاشی کا بادشاہ تمام ہندوستان پر اپنا اقتدار قائم کرنے کا خواہش مند تھا۔ اس دور کی سب سے بلند سیاسی امنگ یہ تھی کہ کاشی، کوسالا اور تمام ہندوستان پر قبضہ کیا جائے اور ایک عالمگیر سلطنت کی شان پیدا کی جائے۔ دھرم سوتر سے پتا چلتا ہے کہ وسیع ریاستوں یا سلطنتوں میں متعدد ممالک شامل ہوتے تھے۔ 'گوتم' نے انصاف کے صحیح طریقے کی نشاندہی کرتے ہوئے کہا تھا کہ ملکوں کے قوانین کا احترام کیا جائے۔ 'بودھاین' نے بھی آداب حکمرانی کے ساتھ ساتھ ملکوں کے مقامی رسم و رواج پر زور دیا تھا۔ 'اپستھمبا' نے وراثتی قوانین بیان کرتے ہوئے ان روایتی قوانین کا ذکر کیا ہے جن پر کسی مخصوص ملک میں عمل کیا جاتا تھا۔ وششٹ نے بادشاہ کے فرائض بیان کرتے ہوئے اس سے یہ توقع کی ہے کہ وہ ممالک کے تمام قوانین پر توجہ دے گا۔ غرض یہ کہ ان چاروں مجموعہ قوانین میں مقامی قوانین کی اہمیت پر زور دینے کے نتیجے میں بادشاہ کی سلطنت میں متعدد ممالک کے وجود کا اظہار ملتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بادشاہوں کی سلطنتیں عام طور سے وسیع ہوتی تھیں اور ان میں متعدد ممالک شامل ہوتے تھے۔

14.6.3 شاہی اقتدار میں اضافہ (Growth of Imperial Authority)

سلطنتوں کے رقبے میں اضافہ کے ساتھ ساتھ بادشاہ کے اختیارات میں بھی اضافہ ہوا۔ شاہی حکومتوں کی تنظیم اور مستعدی میں بھی ترقی ہوئی۔ اس دور کی بادشاہت کی نمایاں ترین خصوصیت یہ بھی تھی کہ یہ صرف مذہب کی پابندی کو تسلیم کرتی تھی۔ وسیع سلطنتوں کے عروج کے ساتھ موروثی بادشاہت ایک تسلیم شدہ حقیقت بن گئی تھی۔ یہ مطلق العنانیت کی طرف پہلا قدم تھا۔ اس کے اختیارات کو نہ تو اب ویدی دور کی اسمبلیاں محدود کرتی تھیں اور نہ برہمنی دور کے رتنوں کی سرگرمیاں۔ اگرچہ اس دور میں درباری یا وزرا بادشاہ کا انتخاب تھے لیکن یہ مرتے ہوئے بادشاہ کی منظوری ہی سے ہوتا تھا۔ اور یہ انتخاب حکمراں خاندان کے افراد ہی تک محدود تھا۔ اس

نظریہ پر عمل کیا جارہا تھا کہ بادشاہ کے تمام بیٹیوں کو سفید کشتری کا حق ہے۔ بادشاہ کے اختیارات میں کس طرح اضافہ ہورہا تھااور وہ کسی طرح مطلق العنان بنتا جارہا تھااس کا اندازہ اس دور کی حکومت کے اصولوں کا جائزہ لینے سے ہوسکتا ہے۔

بادشاہ کے بارے میں دھرم سوتر کے مصنفین نے لکھا ہے کہ ''برہمن کے علاوہ بادشاہ سب کا آقا ہوتا ہے۔''اس کا فرض ہے کہ وہ ایک باپ کی طرح رعایا کی حفاظت کرے۔ برہمنوں کے علاوہ سب کو اس کی پوجا کرنا ہے جب کہ برہمنوں کو اس کا احترام کرنا ہے۔اس عقیدے کی انتہا یہ ہوئی کہ بادشاہ کی طرف خدائی صفات منسوب کی جانے لگیں۔اب اس کو محصول وصول کرنے کا حق حاصل ہوگیا۔وہ لوگوں سے اپنی مال گزاری کے طورپر ان کی آمدنی کا 1/6 حصہ طلب کر سکتا تھا۔اس کے علاوہ وہ ان سے دوسرے طریقوں سے بھی وصولی کر سکتا تھا۔وہ محصول کی شرح بھی بڑھا سکتا تھا۔ بادشاہ فوج کا سالار ہوتا تھااور جنگ میں بذات خود قیادت کرتا تھا۔وہ مستقل فوج رکھتا تھااور حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے وہ تمام اعلی افسران اور ان کے ماتحتوں کا تقرر کرتا تھا۔اس کو وسیع عدالتی اختیارات حاصل تھے۔ لیکن شاہی اقتدار پر مذہبی قوانین کی پابندیاں عائد تھیں۔ان کے مطابق وسیع اختیارات رکھنے کے باوجود بادشاہ کا کام انصاف کے تقاضوں کے مطابق ذاتوں کا تحفظ کرنا تھااور قانون کی خلاف ورزی کرنے والوں کو قابو میں رکھنا تھا۔اسے اختیارات اس لیے حاصل تھے کہ وہ سماجی نظام کا تحفظ کر سکے اور ذاتوں کے فرائض سے غفلت برتنے والوں کو سزا دے سکے۔ مختصر الفاظ میں اس کا کام اخلاقی نظام کو قائم رکھنا تھااور اس سلسلے میں اس کو برہمن کی مدد درکار تھی جس کو ویدوں پر عبور حاصل تھا۔اس سے مذہب اور ریاست کے مابین تعلق کا پتا چلتا ہے۔پروہت یا شاہی پجاری بذات خود ایک ادارہ بن گیا تھا۔اس کی اہمیت بادشاہ کے برابر تھی۔پجاریوں کی رہنمائی کے بغیر بادشاہ اور اس کی سلطنت مشکلات سے دوچار ہوجاتی تھی۔ پجاری کے لیے قابل،اعلی خاندان، فصیح وبلیغ،خوبصورت،خوبیوں کا مالک اور تمام معاملات میں ماہر ہونا ضروری تھا۔ بادشاہ کو اس کی ہدایت کے مطابق کام کرنا تھا۔ بادشاہ کے لیے لازم تھا کہ وہ ان لوگوں کو نکال باہر کرے جو پجاریوں کے احکامات کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوں۔اس طرح سے بادشاہ کو پجاری کی روحانی رہنمائی اور اس کے ذریعے مذہب کے احکامات تسلیم کرنا پڑتے تھے۔

درحقیقت مذہب ریاست پر حکومت کرتا تھا کیوں کہ قانون، جس کا نفاذ بادشاہ کرتا تھا اس پر مذہب کی مہر ثبت تھی۔اب قانون کا ماخذ یا تو وید یا روایات یا اچھے اور صحیح العقیدہ انسانوں کے افعال یا ان کے مجموعے کو تسلیم کیا جاتا تھا۔اختلاف رائے ہونے کی صورت میں دس، پانچ، تین،افراد کی اسمبلی یا کوئی ایک صالح ترین شخص اس کا فیصلہ کرتا تھا۔سب کے لیے اس فیصلے کو ماننا ضروری تھا۔ برہمن مذہب کے رتھ میں سوار ہوکر اور وید کی تلوار ہاتھ میں لے کر اگر مذاق میں بھی کوئی فیصلہ کردیتا تو اس کو اعلا ترین قانونی حیثیت حاصل ہوجاتی تھی۔یہ چیز بادشاہ کی مطلق العنانی پر روک لگاتی تھی جو کہ برہمنی مذہب کے محافظ تھے۔انصاف کے سلسلے میں ان کو متعدد مراعات حاصل تھیں۔مثال کے طور پر زناکاری کے جرم میں ہر ایک کو سوائے برہمن کے جسمانی سزا دی جاتی تھی۔ برہمن کو کسی بھی جرم کے لیے جسمانی سزا نہیں دی جاسکتی تھی۔انتہائی سنگین جرم کرنے کی صورت میں جس کے لیے ایک غیر برہمن کو موت کی سزا ملتی تھی، برہمن کو صرف جسمانی سزا دی جاتی تھی۔ وہ شاہی محصولوں کی ادائگی سے مستثنیٰ تھا۔ بادشاہ اس کی مدد کرتا تھا۔وہ کسی بھی

حالت میں برہمن کی جائیداد ضبط نہیں کر سکتا تھا۔ ترجیحی سلوک میں برہمن کے بعد کشتری کا نمبر آتا تھا۔اس کے لیے بھی قانون میں رعایت اور نرمی پائی جاتی تھی۔اس کے بعد ویشیہ کا نمبر آتا تھا۔ قانون کی سختی کا سب سے زیادہ نشانہ شودر بنتے تھے۔ قانون کے نفاذ میں سب سے اہم چیز جو پیش نظر رکھی جاتی تھی وہ فرد کا سماجی رتبہ تھا۔ سماجی رتبہ کا تعین مذہب کرتا تھا۔ مذہب ہی ذاتوں کے فرائض متعین کرتا تھا۔اگر کوئی شخص اپنے فرائض کی ادائگی سے انحراف کرتا تو وہ اپنے سماجی رتبے سے محروم ہو جاتا تھا اور ذات سے خارج کر دیا جاتا تھا۔اس طرح مذہب نہ صرف قانون بناتا تھا بلکہ اس کے نفاذ کو بھی قابو کرتا تھا۔اس طرح کی بادشاہی ریاست میں حکومت کی مشینری کا جائزہ لیتے ہوئے ریاست اور مذہب کے اس تعلق کو سامنے رکھنا ہوگا۔

14.6.4 شاہی شخصی حکومت (Monarchical State)

شاہی ریاست کی انتظامیہ کا اہم ترین جزو بادشاہ ہوتا تھا۔اس کی زندگی سماجی مفاد کے لیے وقف سمجھی جاتی تھی۔اس کا فرض خراب ذہنیت کے لوگوں کو درست کرنا تھا۔ جان لاسکی کے الفاظ میں تمام سماج دشمن رجحانات کی بیخ کنی کرنا اور تمام اخلاقی اور سماجی جرائم کے مرتکب لوگوں کو مناسب طور پر سزا دینا بادشاہ کا فرض تھا۔ بادشاہ اس فرض سے تب ہی عہدہ برآ ہو سکتا تھا جب وہ اپنی رعایا کی بھلائی کا خیال رکھے اور جب اس کی سلطنت کی حدود کے اندر چوری کی واردات کا خطرہ نہ ہو۔ لیکن اس سلسلہ میں قول و عمل میں زبردست تضاد نظر آتا ہے۔ ہندوستان کے بادشاہ اتنے غیر جانبدار اور روشن خیال نہیں تھے جیسا کہ قانون کے مطابق ان کو ہونا چاہیے تھا۔ وہ کبھی کبھی ظالم حکمراں کا روپ بھی دھار لیتے تھے۔ بسا اوقات بادشاہ محصول میں اضافہ کر دیتا تھا۔ عام طور سے ایسا اس وقت ہوتا تھا جب نیا بادشاہ اقتدار سنبھالتا تھا اور اس کے افسران زمینوں کی پیمائش کرتے تھے۔ جہاں تک انصاف کی بات ہے تو اکثر اوقات ناانصافیاں بھی ہو جاتی تھیں، جو کہ ایک شخصی حکومت میں متوقع ہے۔ اگرچہ یہ مانا جاتا تھا کہ کسی بے گناہ شخص کو سزا دینے کی صورت میں بادشاہ کو کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ شاہی اقتدار میں اضافے کا پتا اس بات سے بھی چلتا ہے کہ بادشاہ کے فرائض اس کی تربیت اور اس کی شخصیت پر بہت زیادہ زور دیا جانے لگا۔ وزرا اس کے مقابلے میں غیر اہم نظر آتے ہیں اور ان کا ذکر برائے نام ہی ملتا ہے۔ اس طرح سے بادشاہ اور ریاست کو ایک ہی سمجھا جانے لگا۔

14.6.5 شاہی حکومت کی خصوصیات (Features of Monarchical State)

اپستمبا کے مطابق بادشاہ اعلا افسران کا تقرر کرتا تھا۔ بادشاہ کے لیے اعلا افسران کی اہمیت کا اندازہ اس بیان سے لگایا جا سکتا ہے کہ ایسا بادشاہ جس کے ملازمین کا انتخاب انتہائی محتاط طریقہ سے کیا گیا ہو ایک برہمن سے برتر ہوگا۔ اپستمبا میں یہ بھی کہا گیا ہے اگر اس سے ملازمین کو ضرر پہنچتا ہو تو بادشاہ کسی برہمن کو بھی زمین یا دولت عطا نہ کرے۔ غرض یہ کہ بادشاہ خود اپنے ملازمین کا انتخاب کرتا تھا اور ان کو خوش رکھتا تھا۔ ان افسران میں وزرا بھی شامل ہوتے تھے۔ اس کا ثبوت ملتا ہے کہ بادشاہ کے پاس ہمیشہ متعدد وزرا رہتے تھے۔ ایک جگہ ذکر ملتا ہے کہ بنارس کے بادشاہ کے پانچ وزیر تھے۔ شاہی وزارت کی عام طور سے یہی تعداد رہی ہوگی۔ بادشاہ روزانہ اپنا دربار لگاتا تھا

اوراس میں مشیر موجود رہتے تھے یہ مشیر غالباً شاہی وزیر نہیں ہوتے تھے اس لیے کہ وزرااور مشیروں کاذکر الگ الگ ملتا ہے۔ایک جگہ ذکر ملتا ہے کہ مگدھ میں بیک وقت دووزرائے اعلا پائے جاتے تھے۔یہ وزیر مختلف محکموں کے انچارج رہے ہوں گے۔یقینی طور پر ایک وزیر خزانہ ہوتا تھا جس کو'سیتھی'کہا جاتا تھا۔اس کی مدد کے لیے کئی نائب ہوتے تھے جن کو'انو سیتھی'کہتے تھے۔فوج کا ایک سپہ سالار بھی ہوتا تھا اگرچہ کہنے کے لیے بادشاہ فوج کا سالار ہوا کرتا تھا۔انصاف کے کاموں کو انجام دینے کے لیے متعدد منصف ہوتے تھے جن کے اوپر صدر منصف ہوا کرتے تھے۔ایک'گہہ پتی'اور ایک'پر بندھک'ہوتے تھے جو علی الترتیب محل کے نگراں اور رسومات کے انچارج ہوتے تھے۔ان کے علاوہ بادشاہ کے ہاتھیوں کی دیکھ بھال کے لیے بھی ایک افسر ہوتا تھا۔اس طرح سے ریاست کے پانچ افسران کا پتا چلتا ہے جو عام طور سے اس دور کی شاہی حکومت کے رکن ہوتے تھے۔

ایک اہم عہدے دار، محصول وصول کرنے والے اعلاافسر کا ذکر نہیں ملتا۔ممکن ہے کہ گاؤں اور قصبوں میں محصول وصول کرنے والے افسران کسی وزیر کے تحت رہتے ہوں کیوں کہ یہ ذکر ملتا ہے کہ بادشاہ گاؤں اور قصبوں میں لوگوں کی حفاظت کے لیے افسر مقرر کرتا تھا جو اپنے ماتحتوں کا تقرر کرتے تھے تاکہ ملک میں امن وامان قائم رکھا جاسکے۔ان کا کام قانونی محصول وصول کرنا تھا۔یہ ذکر ملتا ہے کہ محصول کی وصولی پر خاص توجہ دی جانی چاہیے۔لگتا ہے کہ چھٹاوزیر بھی ہوتا ہوگا جو شاہی مال گزاری کا انچارج ہوتا ہوگا۔وزیر بادشاہ کے مشیر کی طرح مختلف محکموں کے انچارج ہوتے تھے اور خود آزادانہ طور پر کوئی فیصلہ نہیں کرتے تھے۔بادشاہ ہی تمام انتظامی سرگرمیوں کا مرکز اور تمام اختیارات کا سرچشمہ ہوتا تھا۔اس کا یہ مطلب نہیں تھا کہ بادشاہ تن تنہا ہی کام کرتا تھا بلکہ وہ وزرا سے بھی مشورے لیتا تھا۔اس کے لیے لازمی تھا کہ وہ منصف، ہوشیار اور بیدار مغز ہو۔اس کے ساتھ ایسے لوگ ہوں جو بہترین خصوصیات کے مالک ہوں۔بادشاہ کو اپنی حکومت برقرار رکھنے کے طریقے معلوم ہونے ضروری تھے جس کے لیے اسے اپنے وزرا سے بہتر طور پر رہنا چاہیے۔بادشاہ کی شخصیت اور اختیارات کے بارے میں قوانین کے مجموعوں میں اس طرح کے احکامات بادشاہ کی تقدیس کی جانب اولین قدم تھے۔بادشاہ کے پجاری کا رتبہ اس کے وزیروں سے بلند تھا۔اس کی مدد سے بادشاہ اپنی مذہبی فرائض کو ادا کرتا تھا۔وہ تن تنہا اپنے دونوں فرائض یعنی دنیاوی اور مذہبی انجام نہیں دے سکتا تھا۔اس کی سلطنت کی خوش حالی دونوں کو بحسن وخوبی انجام دینے پر منحصر تھی۔اس عقیدے نے اس کی حیثیت کو ایسا بنادیا تھا جو کسی وزیر کو حاصل نہیں ہوسکتی تھیں۔

14.6.6 انتشار پسند طاقتوں کے خلاف سماج کا بادشاہت پر انحصار

(Dependence of Society upon Kingship against Anarchical Powers)

شاہی اختیارات میں اضافہ اب ایک عام حقیقت بن چکا تھا۔بادشاہ نہ صرف محصول ادا کرنے والوں کو تحفظ فراہم کرتا تھا بلکہ تمام لوگوں کی حفاظت کا ذمے دار تھا۔وہ سماجی فرائض اور نظم وضبط سے انحراف کرنے والوں کو سزا دے سکتا تھا جو اپنے مقدس فرض کی عدم ادائگی اور ویدوں سے ناواقفیت کی بنا پر سماج میں فساد پھیلاتے ہوں۔اس کے علاوہ بادشاہ دیوانی اور فوجداری عدالت کا سربراہ تھا۔اس حیثیت سے وہ عدلیہ کے فرائض یا تو تن تنہا خود دیا اپنے وزیروں کے ساتھ انجام دیتا تھا۔حکومت کے کاموں میں بھی زبردست اضافہ ہوگیا

تھا۔ مقامی حکومت ایک طاقتور عنصر بن گئی تھی۔ ہر گاؤں اور شہر کے لیے افسران ہوتے تھے جو اپنے اپنے علاقوں میں امن امان قائم رکھنے کے لیے ذمے دار ہوتے تھے۔ ان کی حدود کے اندر چوری ہونے کی صورت میں ان کو خود اپنی جیب سے ادائگی کرنا پڑتی تھی۔ ان کی حدود شہر کے لیے آٹھ میل اور گاؤں کے لیے دو میل تھیں۔ اب گاؤں کا سربراہ بادشاہ کا نامزد شخص ہونے لگا تھا۔ انصاف زیادہ بہتر طور پر کیا جانے لگا تھا۔ اب بادشاہ یا منصف کسی بھی حالت میں فریق کے تیئں جانبداری کا رویہ اختیار نہیں کر سکتا تھا۔ سزا دیتے وقت مجرم کے رتبے، اس کی جسمانی طاقت، جرم کی نوعیت کے علاوہ اس بات کا بھی خیال رکھا جاتا تھا کہ آیا وہ عادی مجرم ہے یا نہیں۔ کسی متنازعہ مسئلے میں حقیقت معلوم کرنے کے لیے گواہی اور سخت آزمائش کے طریقے رائج تھے۔ انصاف ویدوں، مقدس قانون، انگ اور پُران کی روشنی میں کیا جاتا تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ مقامی رواجوں اور قوانین کو بھی سامنے رکھا جاتا تھا۔ ایسے معاملات میں جہاں شہادت متضاد پائی جاتی ہوں وہاں برہمنوں کی رائے کو صحیح مان لیا جاتا تھا۔

غرض یہ کہ سماج زیادہ سے زیادہ بادشاہت کے ادارے پر انحصار کرنے لگا تھا۔ چار ورن باہمی شادیوں، مذہبی اور سماجی شگافوں اور معاشی ضرورتوں کی بنا پر متعدد ذاتوں میں منقسم ہو گئے تھے۔ نئی یا ذیلی ذاتوں کے ابھرنے سے نئے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ ان نئے طبقوں نے نئے پیشوں کو اپنا لیا تھا۔ ایسی حالت میں بادشاہ کو سماج دشمن رجحانات سے نمٹنے کے لیے پوری آزادی حاصل تھی اس لیے وششٹھ نے چاہا تھا کہ بادشاہ ملک کے تمام قوانین اور ذاتوں کی مزید تقسیم کو پیش نظر رکھتے ہوئے چاروں ذاتوں کو اپنے مخصوص فرائض انجام دینے پر مجبور کرے اور اپنے فرائض سے غفلت برتنے والوں کو سزا دے۔ مختصر یہ کہ سماجی طاقتیں آہستہ آہستہ شاہی برتری یا اقتدارِ اعلا کو تسلیم کر رہی تھیں اور بادشاہت پر صرف مذہب کی پابندی باقی رہ گئی تھی۔ دوسری طرف ملک میں جمہوری روایات زوال پذیر تھیں۔ جین مت اور بدھ مت نے بھی بادشاہت کو سماج کا اعلاترین ادارہ بننے میں امداد بہم پہنچائی تھی۔

14.6.7 اقتدارِ اعلیٰ کی نوعیت (Nature of Sovereignty)

شاہی اقتدارِ اعلا میں اس قدر اضافہ ہو گیا تھا کہ اس کی مثال اس سے قبل نہیں ملتی۔ اگرچہ ویدوں، مقدس قانون کے اصولوں، انگوں، پُران، اچھے اور صحیح العقیدہ انسانوں کے عمل کو قانون کا ماخذ قرار دیا جاتا تھا اور اس کسوٹی پر بادشاہ مقتدرِ اعلا نہیں ہو سکتا تھا لیکن عملی طور پر ان ماخذ کی درستی کے بارے میں بادشاہ کا فیصلہ قطعی سمجھا جاتا تھا اور سب اس کو تسلیم کرتے تھے اس لیے کہ وہ تمام علاقوں، ذاتوں اور خاندانوں کے قوانین کی جانچ پڑتال کرتا تھا تاکہ سب کے مفادات کا تحفظ کر سکے اور ذاتوں سے ان کے سماجی فرائض پر عمل کرا سکے۔ اس کے احکامات قانون کی حیثیت رکھتے تھے۔ ایک ایسے دور میں جب سماجی نظام اور مقدس قانون کی بنیادی ہل رہی تھیں اور سماج میں ہلچل مچی ہوئی تھی شاہی اقتدار کی اہمیت میں زبردست اضافہ ہو گیا تھا۔ ایک ایسے دور میں جب برہمن وید سے عدم واقفیت اور مقدس فرائض کی عدم ادائگی کی بنا پر بھیک مانگ کر گزارہ کر رہے تھے بادشاہ ہی ان کو راہ راست پر لا سکتا تھا۔ سماج کے اس طرح بادشاہت پر تکیہ کرنے سے شاہی اقتدار کی گرفت سماج پر مضبوط سے مضبوط تر ہوتی جا رہی تھی۔ برہمنی سماج ہی بادشاہت پر انحصار نہیں کر رہا تھا بلکہ برہمنوں سے بھی بڑھ کر غیر برہمنی، آزاد خیال فرقے شاہی اقتدار پر تکیہ کیے ہوئے تھے۔ شاہی حمایت اور سرپرستی ان کے

عقیدوں کو قائم کرنے میں مدد پہنچارہی تھی۔ شاہی اقتدار کی برتری اب پھیل کران حدود میں داخل ہوگئی تھی جواب تک مذہب کے لیے مخصوص سمجھے جاتے تھے۔ سب کو شاہی اقتدار کی حمایت کی ضرورت تھی۔ رفتہ رفتہ مذہب کی برتری بھی بادشاہ کی جانب منتقل ہوگئی تھی اور بادشاہت سب سے برتریا مقتدر اعلا بنتی جارہی تھی۔

14.6.8 شاہی ریاستوں کی فوجی تنظیم (Military Organization of Monarchical State)

ریاست میں سب سے زیادہ منظم تنظیم، فوج تھی جس کو چھٹی صدی قبل مسیح کے معاشی اور معاشرتی فروغ کے دور میں عروج حاصل ہوا۔ قبائل کی عارضی فوجی ٹکڑیوں (Militia) کے انحطاط کی وجہ سے اس کی جگہ باقاعدہ فوج نے لے لی۔ مگدھ کی فوج کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اُس کے پاس 20ہزار گھڑسوار (Cavalry)،20ہزار پیادہ فوج(Infantry)اور 2004گھوڑوں والی رتھوں(Chariots) کے علاوہ 3 سے 6ہزار ہاتھی بیک وقت ہوتے تھے۔اہم فوجی عہدےداروں کوسینا نایک (Senanayaka) کہا جاتا تھا۔ مابعد ویدی عہد میں سکّوں کے چلن، شہر کاری اور مضبوط مالیاتی نظام کی وجہ سے مہاجن پدوں کے کئی حکمرانوں کو کافی سہولت حاصل ہوئی۔ ویدی عہد میں 'سبھا' اور 'سمیتی' نامی جن مجلسوں کا ذکر ہے اُن کا چھٹی صدی قبل مسیح کے دور میں کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ اس کے برعکس، برہمنوں کی تحریر کردہ قانون کی کتابوں میں ایک نئی تنظیم 'پریشد'(Parishad) کا ذکر ملتا ہے جو مکمل طور پر برہمنوں پر مشتمل تنظیم ہوا کرتی تھی۔ یہ تنظیمیں، گنگا کے میدانی علاقوں کی شاہی ریاستوں میں پائی جاتی تھیں۔ یہ اُن تنظیموں سے مختلف تھیں جنہیں پنجاب کے علاقے میں جمہوری(Gana) کہا جاتا تھا۔

14.7 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ نے جانا کہ چھٹی صدی قبل مسیح کا دور غیر معمولی طور پر تبدیلیوں کا عہد تھا۔ اس عہد میں اہم سیاسی، سماجی اور معاشی بدلاؤ دیکھنے کو ملتے ہیں۔16 طاقت ور ریاستوں کو جنہیں مہا جن پد کہا جاتا تھا، چھٹی صدی قبل مسیح میں پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔ ان میں کچھ ریاستیں تو شاہی تھیں تو کچھ جمہوریتیں بھی تھیں۔ شاہی ریاست میں اقتدار ایک شخص کے ہاتھوں میں تھا، جب کہ جمہوریتیں مخصوص طبقات کی حکومتیں تھیں جن میں اقتدار، ایک مخصوص طبقے کے افراد کے ہاتھوں میں مرکوز تھا۔ ان ریاستوں میں متعدد سماجی ادارے وجود میں آئے۔ محصول وصول کرنے کے علاوہ اپنے لوگوں کو تحفظ دینا اب ایک ریاست کی ذمے داری سمجھی جانے لگی۔ یہ ریاستیں چھٹی صدی قبل مسیح کی طاقت ور حکومتیں تھیں اور اقتدار کے حصول کے لیے آپس میں لڑتی رہتی تھیں۔ نتیجتاً چھوٹی ریاستیں، بڑی ریاستوں میں ضم ہوگئیں اور بالآخر چار بڑے مہاجن پد ہی باقی بچے۔ ان چار میں سے بھی ایک یعنی مگدھ نے سب پر برتری حاصل کی اور یہاں سے ایک کل ہند حکومت کی شروعات ہوئی۔ مگدھ کے عروج اور برتری کے اسباب کے بارے میں تفصیل سے آپ اگلی اکائیوں میں پڑھیں گے۔

14.8 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. چھٹی صدی قبل مسیح کے مہاجن پدوں کی فہرست بنیادی طور پر کن مذہبی کتابوں میں ملتی ہے؟

(الف)ویداور براہمن (ب)پران اور اسمرتیاں (ج)بدھ اور جین متون (د)دھرم شاستر

2. بدھ اور جین متون کے مطابق چھٹی صدی ق۔م میں کتنے مہاجن پد موجود تھے؟

(الف)دس (ب)بارہ (ج)سولہ (د)اٹھارہ

3. شاکیہ اور لچھوی جیسی ریاستیں کس طرزِ حکومت کی مثالیں تھیں؟

(الف)موروثی بادشاہت (ب)جمہوریہ یا طبقہ امرا کی حکومت(Oligarchy)

(ج)فوجی آمریت (د)مذہبی ریاست

4. مہاجن پد دور میں راجا عام طور پر کسانوں سے ان کی پیداوار کا کتنا حصہ محصول (لگان) کے طور پر وصول کرتا تھا؟

(الف)دسواں حصہ (ب)چھٹا حصہ (ج)چوتھا حصہ (د)آدھا حصہ

5. چھٹی صدی ق۔م میں کون سی چار ریاستیں سب سے زیادہ طاقتور سمجھی جاتی تھیں؟

(الف)کاشی، کوشل، انگ، مگدھ (ب)مگدھ، کوشل، وتس، اونتی

(ج)کرو، پنچال، مگدھ، گندھار (د)انگ، مگدھ، وجی، ملا

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

1. علاقائی جمہوریتوں/غیر شاہی ریاستوں کے اوپر ایک مختصر مضمون لکھیے۔
2. غیر شاہی ریاستیں کشتریوں کی دین ہیں، وضاحت کیجیے۔
3. بادشاہت سے متعلق عام نظریہ بیان کیجیے۔

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

1. مہاجن پدوں کا تفصیلی تعارف پیش کیجیے۔
2. قدیم جمہوریاؤں کے طریقہ کار پر ایک تفصیلی مضمون قلم بند کیجیے۔

اکائی 15۔ جن پد اور مہا جن پد

(Janapadas and Mahajanapadas)

اکائی کے اجزا

15.0 تمہید

15.1 مقاصد

15.2 جن پدوں اور مہاجن پدوں کا عروج

15.3 مختلف مہاجن پدوں کا مختصر تعارف

15.3.1 انگ

15.3.2 مگدھ

15.3.3 کاشی

15.3.4 کوشل

15.3.5 وجّی

15.3.6 ملاّ

15.3.7 چیدی

15.3.8 ومس

15.3.9 کُرو

15.3.10 پنچال

15.3.11 سورسین

15.3.12 اسّک یا اشمک

15.3.13 اونتی

15.3.14 گندھار

15.3.15 کمبوج

15.3.16 تسمیہ

15.4 اکتسابی نتائج

15.5 فرہنگ

15.6 نمونہ امتحانی سوالات

15.0 تمہید (Introduction)

آپ نے دیکھا ہوگا کہ آپ کے آس پاس کے لوگ وہی زبان بولتے ہیں جو آپ بولتے ہیں۔ یہی نہیں، سارا علاقہ وہی تقاریب مناتا ہے جو آپ مناتے ہیں۔ سارے علاقے کے لوگ اپنی شادی بیاہ کی رسومات میں بھی مماثلت رکھتے ہیں۔ اس طرح کی سماجی یکسانیت اور ثقافتی ہم آہنگی کے حلقے کس طرح اُبھرے ؟ اس عمل کا آغاز جن پدوں کے ظہور سے شروع ہوتا ہے۔ جن پد کے ظہور کا مطلب، ہندوستان کی تاریخ میں جغرافیہ کا آغاز ہے۔ یہ بات ذہن نشیں رہے کہ جب ہم نے ویدی تاریخ کے بارے میں بحث کی تھی تو ہم نے مخصوص جغرافیائی علاقوں کے بارے میں گفتگو نہیں کی تھی۔ یہ اس لیے تھا کہ آریہ لوگ کسی مخصوص علاقے سے جڑے ہوئے نہیں تھے۔ کسانوں کی آبادکاری کے ساتھ ہی آبادکاروں نے اپنے آس پاس کی زمین سے تعلق پیدا کرنا شروع کر دیا۔ انہوں نے پہاڑیوں، دریاؤں، پرندوں، جانوروں اور پھلوں کا مشاہدہ کیا جو اس علاقے میں پائے جاتے تھے۔ اتنا ہی نہیں یہ وہی زمانہ تھا جس میں لوگوں نے کسی مخصوص علاقے کو اپنا کہنا سیکھا۔ اس جغرافیائی علاقے کو دوسرے طبقات (Janapadas) کے علاقے سے الگ کیا گیا جو اُن کے ساتھ یا تو دوستی رکھتا تھا یا دشمنی۔ یہ جن پد اپنے داخلی ارتباط اور بیرونی دنیا سے علاحدگی کی وجہ سے پہچانے جاتے تھے۔ ہندوستان کی قدیم تاریخ میں یہ ایک اہم ترقی تھی۔ اس اکائی میں ہم ان باتوں کو تفصیلی طور پر ذکر کریں گے۔

ویدی عہد کے اختتام تک، قبائلی وفاداری نے علاقائی وفاداری کے لیے راہ ہموار کرنا شروع کر دیا اور لوگوں کی قبائلی اداروں سے وفاداری، سیاسی اور جغرافیائی وحدتوں میں منتقل ہوگئی۔ اس طرح کا ارتقا، راجا اور دیگر افراد کے مابین روابط میں بھی ظاہر ہوا جو رشتہ پر مبنی ہونے کے بجائے ایک دوسرے کے باہمی عمل پر منحصر تھا لیکن اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ خونی رشتہ کے علاوہ ایک ایسا طبقہ اُبھرا جو راجا کے دوستوں کا تھا جو بالآخر دنیا میں اقتدار کے ارتکاز کا سبب بنا۔ چھٹی صدی قبل مسیح کے وسط تک سیاسی جن پد چند متعینہ سرحدوں کے ساتھ اُبھرے اور ان کا مرکزی مقام دیہات نہیں رہا۔ ان جن پد میں سے بعض نہایت تیزی کے ساتھ مہاجن پد میں تبدیل ہوگئے جن کے ایک سے زائد شہر تھے۔ مہاجن پد کے قانونی اور نظریاتی موقف کو ذات پات کے واضح نظام کی حمایت حاصل تھی۔ جس کے مطابق پیداوار کو معاشی ذمے داریوں اور سماجی رکاوٹوں دونوں سے قابو میں کیا گیا تھا۔ اس طرح کا نظام پیشہ ور ماہرین اور منتظمین کی ایک جماعت کے ذریعے قائم کیا گیا تھا جس کے ذمے محصول وصول کرنا اور جائیداد کے معاملات، خاندانی جھگڑوں اور دیگر معاشرتی جرائم کے مقدمات میں سزائیں تجویز کرنا تھا۔ دریائے گنگا کے وسطی علاقوں اور کناروں سے لے کر یہ انتظام چودھویں صدی سے ہمارے دور تک

سارے ہندوستان کے لیے عمومی حیثیت اختیار کر گیا۔

15.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- زیر مطالعہ دور کے جغرافیائی علاقے کی نشاندہی اور وضاحت کر سکیں گے۔
- چھوٹی ریاستوں سے بڑی سلطنت تک فروغ اور سولہ مہاجن پدوں کو تفصیلی طور پر سمجھ پائیں گے۔
- مگدھ کے عروج کے اسباب سے واقفیت حاصل کر پائیں گے۔

15.2 جن پدوں اور مہاجن پدوں کا عروج (Rise of Janapadas and Mahajanapadas)

مملکت کے آغاز کے بارے میں ابتدائی منضبط مفروضات دیگھ نکائے(Digh Nikaya) کے امبتھا(Ambattha) اور اگنا(Agganna) سوتر میں مدون کیے گئے تھے جو پالی ادب کے سب سے قدیم مآخذ میں سے ہیں۔ان مآخذ میں اس بات کی نشان دہی کی گئی ہے کہ ''نجی جائیدادوں کے شروع ہو جانے سے اور دیگر معاشرتی برائیوں کی وجہ سے سنہرا دور بتدریج زائل ہوتا گیا جس کے نتیجے میں لوگ ایک جگہ جمع ہوئے اور اپنے میں سے ایک کو اپنی قیادت کے لیے منتخب کر لیا، تاکہ وہ نظم وضبط قائم کر سکے۔اُس کی خدمات کے عوض اُسے اس بات کا حق دیا گیا کہ وہ کامل پیداوار کا چھٹا حصہ اپنے لیے حاصل کرے۔'' مملکت کے قیام کا یہ تصور اُس وقت تجویز کیا گیا جب مملکت ایک مستحکم ادارہ بن گئی۔اس کا مطلب یہ ہے کہ مملکت متذکرہ بالا سوتروں کی تشکیل سے پہلے ہی وجود میں آچکی تھی۔ مملکت کا وجود مہاتما گوتم بدھ اور وردھمان مہاویر سے قبل ہوا۔ پالی متون اور خاص طور پر جاتک کہانیوں سے پتا چلتا ہے کہ مالیاتی اور انتظامی نظم ونسق کا تعلق مہاجن پدوں کے عہد سے ہے۔ان تحریروں میں مندرجہ ذیل اصطلاحات کا ذکر ہے۔

- ویتنیہ بھتہ وینا(تنخواہ یا پیشہ ورانہ معاوضہ)
- مہنتا سیناگٹ(شطرنج کی بساط کا سرکاری عہدے دار یا پھر چانسلر)
- ڈونا(ذیلی دیہات)، رسیکا، سمدائے، بالی(محصول، آمدنی)
- ڈوناماپکا(ڈونا کی مد آمدنی کا تعین کرنے والا وزیر)
- راجا بالی، راج بھوگا(راجا کی آمدنی کا ایک حصہ)
- سُنکا(محصول کروڑ گیری)
- سُنکا گھاٹا(درآمد برآمد کے محصول کی وصولی کی سرحد)
- سُنکتّھانہ(درآمد برآمد کے محصول کی وصولی کا دفتر)
- راج کوش(سرکاری خزانہ)

- کوش راکھا(راجا کے خزانے کا محافظ)
- کوسا کوٹھاگارا(خزانہ رکھنے کی جگہ)

ان اصطلاحات کا استعمال اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ مہاجن پدوں کے عہد میں ایک منضبط معاشی اور مالیاتی نظام تھا۔اسی دور میں مقامی عہدیدار جیسے گاما بھوجکا، گاماپتی، گامنی، گامانیکا کو اعلارتبہ حاصل ہوا۔ان عہدے داروں نے مقامی جھگڑوں کا تصفیہ کیا اور نظم وضبط کو برقرار رکھا۔دیگر عہدیداروں نے جیسے اگّاپروہت (بڑا پجاری)، راجامہاماتا(راجا کا وزیراعظم)، راجماکا(شاہی وزیر یا مشیر)، پری سجّا(مقامی مجلس کا منتخب شدہ رکن)، رتّیکا(ریاست کا اہم رکن)، راجا کمّیکا(شاہی قائد)، راج پُرش (راجا کا یا حکومت کا ملازم)، انترابھوگیکا(چیف جسٹس)اور بندھاگریکا(جیل کا محافظ) وغیرہ نے مملکت کے مختلف معاملات کا نظم سنبھالا اور عوام میں نظم و ضبط کو برقرار رکھا۔

بمبسار(Bimbisara)نے 80ہزار گامکوں(گاؤں کے منتظمین)کا ایک اجلاس منعقد کیا۔یہ تعداد روایتی لگتی ہے۔بمبسار کے دور میں ماگادھن(Magadhan) نہ صرف ایک عظیم مستحکم علاقائی اکائی بن چکا تھا بلکہ یہ محصولات اور اس سے متعلق دیگر ذمے داریوں کو نبھانے کا اہل تھا۔مہاجن پد کے متون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ راجا کے اعلیٰ مشیروں کا تعلق شاہی خاندان سے ہونا ضروری نہیں تھا۔مثال کے طور پر وسّ کار جو اجات شترو(Ajatashattu)کا وزیراعظم ایک برہمن تھا۔اس کے علاوہ مہاجن پد کے دور میں فاتح اور غالب قائدین کا شکست خوردہ قائدین کے ساتھ اتحاد اور ربط کا بھی مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔اصطلاحات جیسی سینانایک (فوج کا وزیر دفاع)، انیک(فوج)نائیکٹّ(شاہی محافظ)، انیکادسّانہ(فوجی دستہ کا نگران) کٹورنی(ہاتھیوں کی فوج یعنی)، گھڑ سواروں کا رسالہ اور پیادہ فوج، دویکا(فوج کا ایک رتبہ)، دجانی(فوج)، سینانایک (فوج کا جرنیل)، سیناپتی(سپہ سالار)، سینابھوہا(فوج اکٹھا کرنا)، راجابھاٹا(سپاہی) کا استعمال یہ بتاتا ہے کہ اُس عہد میں ایک پیشہ ور فوج موجود تھی۔مگدھ کے علاوہ، برصغیر ہند کے کم از کم پانچ علاقوں میں پیشہ ور فوج موجود تھی۔اور موریا عہد حکومت سے پہلے یہاں ایک نہایت منظم فوجی نظام موجود تھا۔

چھٹی صدی قبل مسیح میں مختلف نوعیتوں کی مملکتوں کی موجودگی کا ثبوت ابتدائی پالی اور پراکرت متون میں پایا جاتا ہے جس میں اصطلاحات مثلاً جن پد، مہاجن پد، روتھا، انترارتھا(Antararattha)، دیسا(Desa)، تیرورتّا(Tiroratta)، پدیسا، مہادیسا، گن اور سنگھ استعمال کی گئیں۔ان اصطلاحات کی مہاجن پد عہد کے جغرافیائی اور سیاسی تناظر میں بہتر طور پر جانچ کی جاسکتی ہے۔مہاجن پد عہد میں جن پد اصطلاح کا مفہوم ایک ایسے مقام کا تھا جہاں پر لوگ کئی نسلوں سے رہ رہے تھے اور ایک دوسرے سے مربوط تھے نہ صرف خون کے رشتے سے اور جغرافیائی حالات کے لحاظ سے بلکہ رسوم ورواجات، مذہبی رسومات اور زبان کی بولیوں کی وجہ سے وہ پہچانے جاتے تھے۔ایسا مقام کئی نگر یعنی شہروں نِگم(تجارتی مراکز)اور گاما(دیہات)پر مشتمل ہوتے تھے۔چوں کہ یہ فطری طور پر تشکیل پائے تھے اس لیے ان کی نہایت واضح علاقائی سرحدیں نہیں تھیں۔غیر آباد مقامات جیسے ویران اور اجڑی ہوئی بستیاں اور غیر

کاشت شدہ زمین عموماً سرحدوں کا کام کرتے تھے۔ دوسرے لفظوں میں جن پد کا حقیقی مفہوم مہاجن پدوں کے عہد میں ان زمینوں کو سمجھا جاتا تھا جو جغرافیائی طور پر مضبوطی سے جڑی ہوں۔ جہاں کہیں درمیان میں کوئی جغرافیائی رکاوٹ جیسے دریا، پہاڑ حائل ہوں وہاں جن پد کا علاقہ ختم ہو جاتا تھا۔ پس، اس طرح ہندوستان کے جنوبی حصے کی نشان دہی کے لیے دکشن مہاجن پد کی اصطلاح پالی زبان کے متون میں مبہم طور پر استعمال کی گئی۔

اصطلاح 'راشٹر' (Rashtra) کا مطلب منظم حکومت اور ایک 'Gesellschaft' (ذاتی تعلقات سے پرے معاشرتی رابطہ) نوعیت کا سماج تھا جو عارضی طور پر حکمرانی کے مقصد سے تشکیل دیا گیا ہو۔ مہاجن پد اپنے ابتدائی مرحلے میں نہ صرف جن پد سے بڑا تھا جیسا کہ اس کی اصطلاح سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ اس میں راشٹر کے مشابہ خصوصیات پائی جاتی تھیں اور جسے ایک ادارہ تصور کیا جا سکتا تھا۔ تاہم، راجا اجات شترو کے عہد میں مگدھ کے مہاجن پد اور وجی کی جمہوریہ مکمل طور پر مملکت کی حیثیت سے فروغ پا چکے تھے جو 'Gesellschaft' طرز کے تھے جن کے پاس پیشہ ور فوج، انتظامی اور عدالتی نظام موجود تھا۔ اصطلاح 'دیس' (Desa) کا ترجمہ موریا خاندان کے تناظر میں ملک سے کیا جا سکتا ہے لیکن لازمی طور پر اس کی نوعیت ذاتی تعلقات سے پرے معاشرے کی تھی جو قدرتی طور پر تشکیل پائی تھی لیکن اس کے علاقائی حدود متعین نہیں تھے۔

15.3 مختلف مہاجن پدوں کا مختصر تعارف (Brief Introduction of Different Mahajanapadas)

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے ہمارے پاس سولہ مہاجن پدوں کی موجودگی کا ثبوت ہے جیسے: انگ، مگدھ، کاشی، کوشل، وجّی، ملاّ، چیدی، ومس، کارو، پنچال، شورسینا، اساکا، اونتی، گندھار، کمبھوجا اور متسیہ۔ 'مہاجن پد' دو لفظوں سے مل کر بنا ہے 'مہا' یعنی 'عظیم' اور 'جن پد' سے مراد کوئی قبیلہ / گروہ یا اس کے رہنے کا علاقہ ہے۔ اس طرح مہاجن پد کا لفظی مفہوم 'عظیم ریاست' ہے جو ہندوستان کی اُن قدیم سلطنتوں کی طرف اشارہ ہے جو چھٹی اور تیسری صدی قبل مسیح میں موجود تھیں۔ قدیم بدھ متون جیسے 'انگوترانِکائے' اور 'دیپ ومش' میں 'شوڈش مہاجن پداس' کے نام سے ایسی سولہ ریاستوں اور جمہوریتوں کا حوالہ موجود ہے، جو شمال مغرب میں گندھار سے مشرق میں انگ تک برصغیر ہند کے شمالی حصے میں نمودار ہوئیں اور گوتم بدھ کے عہد میں عروج حاصل کیا۔ علاوہ ازیں کچھ ریاستیں وسطی اور جنوبی ہندوستان میں بھی ابھر کر سامنے آئیں۔ ان سولہ مہاجن پدوں کا ذکر بھی اتفاقی طور پر ہی آتا ہے۔ سوائے مگدھ کے کسی بھی جن پد کے متعلق زیادہ تاریخی تفصیلات نہیں ملتیں۔ ان مہاجن پدوں کے نام، راجدھانی اور محل وقوع حسب ذیل ہے۔

نمبر	نام	راجدھانی	محل وقوع
1	انگ	چمپا	بہار میں مونگیر کے موجودہ اضلاع اور بھاگل پور۔ بعد میں بندوسار نے اسے مگدھ میں شامل کر لیا۔
2	مگدھ	راجگرہ	گیا اور پٹنہ کے موجودہ اضلاع اور شاہ آباد کے چند علاقے
3	کاشی	بنارس	اترپردیش میں موجودہ وارانسی (بنارس) کے اطراف واکناف کے علاقے

4	کوشل	شراوستی	موجودہ فیض آباد' گونڈہ' بہرائچ وغیرہ کے علاقے
5	وجّی	ویشالی	بہار میں دریائے گنگا کے شمال میں واقع علاقہ جو آٹھ چھوٹی جمہوریتوں کا گڑھ تھا جس میں لچھوی، جانترک اور ویدیہ شامل تھیں
6	مل	کشی نارا/پاواپوری	مشرقی اتر پردیش میں جدید اضلاع: دیوریا، بستی اور گور کھپور جو بعد میں مگدھ سلطنت میں شامل ہو گئے
7	چیدی	شوکت متی	موجودہ بند ھیل کھنڈ کے علاقے
8	وتس	کوشامبی	موجودہ الٰہ آباد اور مرزا پور میں شامل علاقے
9	کُرو	ہستنا پور/اندرپت	جدید ہریانہ اور دہلی کے علاقے جو دریائے جمنا کے مغرب میں واقع ہیں
10	پنچال	اہیچھترا/کمپلیا	موجودہ روہیل کھنڈ اور اتر پردیش میں مرکزی دوآب کا علاقہ
11	شورسین	متھرا	اتر پتھ اور دکشن پتھ کے اتصال کا علاقہ جو متھرا میں واقع ہے
12	اشمک	پوٹانا	مہاراشٹر میں پیٹھان کا علاقہ جو دریائے گوداوری کے کنارے پر واقع ہے
13	اونتی	اُجین	مدھیہ پردیش کا موجودہ مالوہ (اُجین) کا علاقہ
14	متسیہ	وراٹ نگر	راجستھان کے الور بھرت پور اور جے پور کے علاقے
15	گندھار	ٹکسلا	کابل اور راولپنڈی کا درمیانی علاقہ جو شمال مغربی صوبے میں واقع ہے
16	کمبوج	راج پور	کشمیر میں پونچھ کا علاقہ

15.3.1 انگ (Anga)

یہ مہاجن پد مگدھ کے مشرقی حصے میں واقع تھا جسے دریائے چمپا نے الگ کیا۔ تاہم، رنبیر چکرورتی کا یہ ماننا ہے کہ غالباً مگدھ اور انگ کے درمیان کیول ندی (Kiul River) سرحد کا کام دیتی تھی۔ اس کا صدر مقام 'چمپا' تھا جو بھاگل پور کے ناتھ نگر محلے سے جانا جاتا تھا۔ چمپا کے علاوہ بھدیا (Bhaddiya)، اس مہاجن پد کا ایک اہم شہر تھا۔ بھدیا کو بھدریہ کی حیثیت سے جانا جاتا ہے جو بھاگل پور سے جنوب کی طرف تقریباً 8 میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ابتدائی بودھ متون اس کا 'انگا جن مہاجنپدا' کی حیثیت سے ذکر کرتے ہیں یعنی انگ کے باشندوں کا مہاجن پد۔ لیکن ان متون کی تشریحات میں اسے 'راشٹر' کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق بدھ کے عہد سے ہے۔ یہ مملکت کی ابتدائی جڑواں شکل تھی۔ بدھ کے عہد میں انگ کا راجا، دولت مند شرفا میں سے ایک تھا جس کو صرف اتنا اختیار تھا کہ وہ کسی برہمن کا وظیفہ منظور کر سکتا تھا یا اسی نوعیت کے دیگر کام انجام دیتا تھا۔ وہ مگدھ کے راجا بمبسار کا ماتحت تھا۔ اگرچہ دونوں مہاجن پد کے مابین لڑائیوں کے حوالے ملتے ہیں لیکن ایسا کوئی حوالہ نہیں ملتا جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ انگ کبھی خود مختار رہا ہو گا۔ ایک جن پد جو انگوترا پا (Anguttarapa) کے نام سے جانا جاتا تھا، دریائے ماہی کے شمالی حصے میں واقع تھا۔ یہ شاید انگ کا حصہ رہا ہو گا جو دریائے ماہی کے دوسری جانب واقع تھا۔ اس جن پد میں موجودہ صوبہ بہار کے بیگو سرائے، سہرسا، اور پورنیا کے اضلاع شامل رہے ہوں گے۔ سمیتا نکائے، 'اپانا' کو انگ کے تجارتی مرکز کی حیثیت سے بیان کرتا ہے اور چوں کہ انگوترا پا اور اپانا

(Apana)کا ہمیشہ ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے، اس سے بھی پتا چلتا ہے کہ اپانا، انگوترا کا شہری مرکز، صدر مقام اور ایسا تجارتی مقام رہا ہوگا جو بہار کے شمال اور جنوب کے علاقوں کو جوڑتا ہو۔ ایک تحقیق کے مطابق اپانا، دریائے گنگا کے شمالی حصے میں یعنی بہار کے پورنیا ضلع میں بن منکھی(Banmankhi)کے قریب سیکلی گڑھ میں واقع ہے۔

15.3.2 مگدھ (Magadha)

بدھ گھوش کے بیان کے مطابق مگدھ مہاجن پد کو اس کا نام 'کھٹیاس'(Khattiyas) نامی قبیلے سے حاصل ہوا ہوگا جسے مگدھ کہا جاتا تھا۔ ابتدا میں راج گرہ اُس کا صدر مقام تھا جسے بعد میں پاٹلی پتر یا موجودہ پٹنہ منتقل کیا گیا۔ اس مملکت کا مرکزی علاقہ، جدید بہار کا وہ علاقہ تھا جو دریائے گنگا کے جنوب میں واقع ہے۔ بدھ کے عہد میں مگدھ کا مہاجن پد، جنوب میں وندھیاچل کے پہاڑوں اور مغرب میں دریائے سون سے محصور تھا اور دریائے گنگا کے شمال میں دریائے چمپا کے مغربی حصے میں واقع تھا۔ دریائے چمپا، مگدھ اور انگ کے درمیان جب کہ دریائے سون، مگدھ اور لچھویوں کے درمیان حد فاصل تھا۔ بدھ سے پہلے کے برہمنی متون میں مگدھ کو آریائی اور برہمنی ثقافت سے باہر خیال کیا جاتا تھا اور اسی لیے اسے برہمن مصنفین نے حقیر جانا۔ ایک جاتک کے مطابق مگدھ کی مملکت، ابتدا میں انگ مہاجن پد کے ماتحت تھی۔ بدھ کے عہد کی ابتدائی تصانیف میں مگدھ اور انگ دونوں مل کر اسی ہزار دیہاتوں پر مشتمل ریاستیں تھیں جن کا احاطہ کل ملا کر تقریباً ایک ہزار یوجن پر تھا۔ مگدھ کے مکئی کے کھیت کافی زرخیز تھے اور یہ ایک خاص قسم کے لہسن کی پیداوار کے لیے مشہور تھے۔ بودھ عہد کے ابتدائی دور میں مگدھ ایک اہم سیاسی اور تجارتی مرکز تھا جہاں پر شمالی ہندوستان کے سارے علاقوں سے لوگ تجارت اور تحصیل علم کے لیے آیا کرتے تھے۔ مگدھ کی ریاست کس طرح ایک طاقتور سلطنت میں تبدیل ہوئی یہ آپ اکائی 20 میں مطالعہ کریں گے۔

15.3.3 کاشی (Kasi)

کاشی کے مہاجن پد میں تین سو یوجن شامل تھے اور اس کا دارالحکومت وارانسی (بنارس) تھا۔ اس میں موجودہ بلیا، اعظم گڑھ، غازی پور اور خود بنارس، جون پور اور مرزاپور کے کچھ علاقے شامل تھے۔ بدھ کے عہد میں راجا پرسین جیت نے ان علاقوں کو کوشل مہاجن پد میں شامل کر لیا تھا۔ اس راجا نے دو مہاجن پدوں پر مشترکہ طور پر حکومت کی۔ تاہم ونے پٹک کے مطابق کاشی کے راجا جیوک نے گوتم بدھ کے لیے ایک خلعت تحفے کے طور پر بھیجی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مہاجن پد کا راجا پرسین جیت کے ماتحت راجا کے طور پر برقرار رہا ہوگا۔ پالی زبان کے متون میں کاشی اور کوشل کے مہاجن پد میں مسلسل اور طویل جنگوں کا تذکرہ رہا ہے۔ کوشل کے راجا دیگھاتی(Dighati)نے کاشی کے راجا سے شکست کھائی۔ تاہم، بعد میں دگھاتی کے بیٹے دگھاؤ(Dighavu)نے کاشی کو دوبارہ فتح کر لیا۔ ایک اور جنگ کا بھی تذکرہ ملتا ہے جس میں کوشل کے راجا نے کاشی کے راجا مہا سلوا کو شکست دے کر اُسے قیدی بنا لیا، لیکن بعد میں مہا سلوا نے اپنی سلطنت دوبارہ حاصل کر لی۔

15.3.4 کوشل (Kosala)

کوشل مہاجن پد، جس کا صدر مقام شراوستی تھا، مگدھ کے شمال مغرب میں کاشی مہاجن پد کے قریب واقع تھا۔ کوشل کا جغرافیائی علاقہ وسیع تھا جو دو حصوں میں منقسم تھا: ایک حصہ دکنی کوشل کہلاتا تھا جو دریائے سرابھو یا سریو کے جنوب میں واقع تھا اور اس کی راجدھانی ساکیت تھی، جب کہ دوسرا حصہ شمالی کوشل جو دریائے سریو کے شمال میں واقع تھا اور اُس کا اہم مرکز شراوستی تھا۔ کوشل کی مغربی سرحد شاید ایک طرف جون پور تک اور دوسری طرف دریائے گنگا تک پھیلی ہوئی تھی۔ دریائے سریو اور اُس کی معاون ندی کیراوتی (Kiravati) کے ساتھ ساتھ سُندریکا/ بھوکا نامی ندیوں کا بھی ذکر ملتا ہے جو کوشل کے علاقے میں بہتی تھیں۔ کوشل کی اہم آبادیوں میں ڈنڈاکپا، کیساپترا یا کیسری، نالندا، اُپسدا، پنکڈا، سیتاویا تھیں۔ توراناوتّھو، اُکتّھا اور وِناگپور بھی اہم بستیاں تھیں۔ وِنئے پٹک کے اہم اصول کوشل میں ہی مدون کیے گئے تھے اور بدھ نے اپنے زیادہ تر مراقبے شراوستی کے قریب کیے تھے۔ بدھ کے عہد میں کوشل ایک طاقتور حکومت تھی جو راجا پرسین جیت (پسنیدی) کے تحت تھی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا وِدودبھ اس کا جانشین ہوا۔ بدھ عہد سے پہلے کاشی اور کوشل کے متعدد راجاؤں کا تذکرہ ملتا ہے کہ وہ اپنی برتری ثابت کرنے کے لیے ایک دوسرے سے لڑتے رہتے تھے۔ پالی زبان کے ادب میں اس بات کا بھی حوالہ ملتا ہے کہ ان دونوں مہاجن پد کے لوگ آپس میں ازدواجی رشتوں میں بھی بندھ گئے تھے۔ کوشل کے راجا دیگھاتی اور چھپٹ کو کاشی کے ہاتھوں شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کے علاوہ کوشل کے کئی ایسے راجاؤں کے تذکرے بھی ملتے ہیں جنھوں نے کاشی کو مغلوب کر لیا وہ یہ ہیں: دوبہ سین، دگھاؤ، کنس اور ونک۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاشی کا کوشل میں قطعی انضمام یا تو کنس یا پرسین جیت کے والد مہا کوشل کے عہد حکومت میں ہوا ہوگا۔ کاشی کو فتح کرنے کے بعد کوشل کی طاقت میں نہایت تیزی سے اضافہ ہوا جس کی وجہ سے کوشل کو مگدھ سے لڑائی لڑنی پڑی جس کے توسیع پسندانہ عزائم کوشل کی طرح تھے۔ بمبسار کی مہا کوشل کی بیٹی سے شادی ہی شاید وہ سیاسی گٹھ جوڑ تھا جس نے فوری جنگ کے خطرے کو ملتوی کر دیا تھا۔ بمبسار کی وفات کے فوراً بعد اُس کے جانشین اجات شترو نے پرسین جیت کے خلاف نہایت خوفناک جنگ چھیڑ دی۔ اگرچہ پہلی لڑائی میں اجات شترو کو شکست ہوئی لیکن بعد میں وہ فتح یاب ہوا۔ اس کے علاوہ اجات شترو نے لچھویوں پر بھی فتح حاصل کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چھٹی صدی قبل مسیح میں شاکیہ قبائل بھی کوشل کے ماتحت رہے تھے۔ مثال کے طور پر پالی زبان کے بعض متون میں نہ صرف یہ کہ بدھ کا کوشلن کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے بلکہ یہ بھی ذکر ہے کہ وہ کوشل میں موجود تھے۔

15.3.5 وجّی (Vajji)

وجّی کے مہاجن پد کا صدر مقام ویشالی (Vaishali) تھا۔ وجی کئی قبائل کا ایک وفاق تھا جن میں لچھوی اور ویدیہہ نامی قبائل سب سے زیادہ نمایاں تھے۔ سومنگلا ولاسنی (Sumangala Vilasini) میں دیے گئے حوالے سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ وجیّوں کا وفاق آٹھ قبائل اٹھاکلک (Atthakulaka) پر مشتمل تھا جو عدلیہ سے عاملہ تک تمام معاملات کی دیکھ بھال کرتے تھے

۔تاہم،اس بات کا کوئی واضح ثبوت نہیں ہے۔وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ لچھوی اتنے طاقت ور ہو گئے کہ وجیّ اور لچھوی کے نام ایک دوسرے کے مترادف بن گئے۔ہیون سانگ کے بیان کے مطابق، جس نے ساتویں صدی عیسوی میں وجیّ کے علاقوں کا مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک دورہ کیا، وجیّ کا علاقہ شمال اور مشرق کی طرف سے دریائے بیگماتی (Begmati) اور دریائے گنڈک (Gandaka) سے گھرا ہوا تھا اور پورا علاقہ جس میں اب بیگو سرائے، سمستی پور، مظفر پور، موتی ہاری اور بیتیا پڑتے ہیں، وجیّ کے مہاجن پد میں شامل تھے۔وگاّ مودا (Vaggamuda) ندی وجیّ کے مہاجن پد میں سے بہتی تھی۔بدھ کے عہد میں وجیّ ایک خوش حال اور طاقتور مہاجن پد تھا۔ایسا اس لیے تھا کہ مختلف قبائل آپس میں ایک دوسرے سے متحد تھے۔تاہم، بدھ کے انتقال کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد اجات شترو نے اپنے وزیر 'وساکار' کے ذریعے اُن میں پھوٹ ڈلوادی اور اُن کے کمزور پڑتے ہی ان پر حملہ کر کے ان کے تمام علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

15.3.6 ملاّ (Malla)

ملاّ مہاجن پد کی جمہوری حکومت اتر پردیش کے ضلع گورکھ پور میں تھی جس کے مشرق میں ویشالی (Vaishali) کے لچھوی اور کپل وستو کے شاکیوں کے علاوہ، مشرق میں موریا اور کولیار یاستیں تھیں۔ایسا لگتا ہے کہ بدھ کے عہد میں اس مہاجن پد کو دو آزاد حصوں میں تقسیم کیا گیا تھا جن کے صدر مقامات 'پاوا' اور 'کشی نارا' تھے جن میں سے ہر ایک کے اپنے سنتھا گار یعنی مٹی کے بنے ہوئے ٹیلے تھے۔ایسا اس لیے مانا گیا ہے کہ کشی نارا میں بدھ کے انتقال کے بعد پاوا کے ملوں نے بدھ کے باقیات کے ایک حصے کے حصول کے لیے اپنا دعویٰ پیش کیا تھا۔کشی نارا کی شناخت کسیا (Kasia) کی حیثیت سے کی گئی ہے۔پاوا کے محل وقوع کی نشان دہی پدراؤنا کی بجائے جھرماتیا عثمان پور (Jharmatiya-Usmanpur) کے علاقے میں کی جاسکتی ہے۔کہا جاتا ہے کہ بدھ نے آخری مرتبہ پاوا پوری میں کھانا کھایا اور کشی نارا میں آخری سانس لی۔پاوا مہاتما گوتم بدھ کی وفات کا مقام بھی تھا۔پاوا اور کشی نارا کے ملوں نے بدھ کے اپنے حصے کی باقیات کے مدفن کے مقام پر ستون تعمیر کیا تھا۔یہ کہا جاتا ہے کہ ملوں کے رہنماؤں نے اپنی ریاست کے معاملات کا انتظام باری باری سنبھالا۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لچھویوں کی طرح، ملاّ کی جمہوریت بھی اجات شترو کے ہاتھوں شکست سے دوچار ہوئی۔

15.3.7 چیدی (Chedi)

چیدی مہاجن پد دریائے جمنا کے قریب مشرق میں کورو کے مہاجن پد سے ملا ہوا تھا۔ایسا سمجھا جاتا ہے کہ یہ جدید بند ھیل کھنڈ اور اس سے ملحقہ علاقہ رہا ہوگا۔اس کا صدر مقام سوتّیوتی (Sottivati) یا سہاجاتی (Sahajati) تھا۔جاتک کہانیوں کے مطابق یہ وہی شہر تھا جہاں کسی زمانے میں دنیا کا سب سے پہلا جھوٹا آدمی حکمراں تھا۔گوتم بدھ نے چیدی کے شہر سوتیوتی میں لوگوں کو کئی بار وعظ دیا۔الہ آباد سے دس میل کے فاصلے پر بھیٹا میں دستیاب ٹیرا کوٹا مہر بند (Sealing) پر کندہ واقعے میں سوتیوتی کا ذکر ہے۔اس سے پتا چلتا ہے کہ قدیم سوتیوتی، بھیٹا کے قرب و جوار میں کہیں واقع تھا۔

15.3.8 وَمس (Vamsa)

وَمس کا مہاجن پد جس کا صدر مقام کوشامبی (موجودہ الٰہ باد) تھا۔ یہ کوشل کے جنوب میں اور اونتی کے شمال میں واقع تھا۔ چیدی کا مہاجن پد بھی اس کے نزدیک واقع تھا۔ بدھ کے عہد میں وَمس کا راجا 'اُدین' تھا۔ بعض متون جیسے دویاودان (Divyavadana) میں وَمس کو وتس (Vatsa) بھی کہا گیا ہے۔ الٰہ آباد میں گنگا کے مغربی کنارے سے جمنا کے کوشامبی تک کا علاقہ وَمس کا مہاجن پد ہو سکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بدھ کے عہد میں سمسار گری کے علاقے وَمس کے ماتحت رہے ہوں گے۔

15.3.9 کُرو (Kuru)

کُرو کا مہاجن پد وسیع طور پر ہریانہ کے اضلاع کیتھل، تھانیسر، کرنال، پانی پت اور سونی پت کے علاوہ اتر پردیش میں دریائے گنگا کے علاقے تک پھیلا ہوا تھا جہاں ہستنا پور واقع ہے۔ جاتک کہانیوں کے مطابق اس مہاجن پد میں تین سو یوجن تھے اور اس کا صدر مقام اندراپتّا یا اندر پرستھ (Indraprastha) تھا جس کے احاطے میں سات یوجن تھے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ کرو دراصل اس ملک کے شہزادوں کا اصلی نام تھا جنہوں نے بعد میں اپنے اس نام کو اُن کے علاقے کے لیے استعمال کیا۔ بعض متون سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کُرو کا پہلا نام اتر کُرو (Uttarakuru) تھا۔ ہمیں یہ بتایا گیا کہ اتر کُرو کے لوگوں کو کسی قسم کا لالچ نہیں تھا، نہ ہی اُن کی کوئی نجی جائیداد تھی۔ اُن کا ایک متعینہ طرز زندگی تھا۔ وہ نہایت شان وشوکت والے لوگ تھے۔ اس لیے یہ بات فطری تھی کہ وہ مذہبی یعنی اچھائی کے اصولوں سے تجاوز نہیں کرتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بدھ کے عہد میں کُرو کو بہت کم سیاسی اثر ورسوخ حاصل تھا اگرچہ ماضی میں کُرو اور پنچال سب سے زیادہ مقتدر حکومتیں تھیں۔ اندر پرستھ کے حکمراں خاندان کا تعلق یدھشٹر گوتر سے جوڑا جاتا تھا۔ اس کے قدیم راجاؤں میں دھننجے اور کورویک کا تذکرہ اکثر ملتا ہے۔ کُرو کے باشندے اپنی عقل مندی اور اچھی صحت کے لیے مشہور تھے۔ یہی وجہ تھی کہ بدھ نے گہرے علم وبصیرت پر مبنی کئی مواعظ کا اہتمام کُرو کے باشندوں جیسے مہانداں سُتّ اور مہستی پتر سُتّ کے لیے کیا تھا۔ اِندر پرستھ کی ابتدائی آبادی عہد وسطی کی دہلی کی آبادی کے قریب قریب تھی جو دریائے جمنا کے کنارے پر فیروز شاہ کوٹلہ اور ہمایوں کے مقبرہ کے درمیان واقع ہے۔ اگرچہ شہر کا ذکر 'پروتم' یعنی بلند قلعے کی حیثیت سے کیا گیا جو ایک پہاڑی پر واقع تھا پھر بھی اس کا تحفظ اتنا کمزور تھا جسے ایک چھوٹی سی فوج بھی آسانی سے فتح کر سکتی تھی۔ جاتک کہانیوں میں اس بات کی نشان دہی کی گئی ہے کہ ماضی میں جمبو دویپ کے تین بڑے شہروں میں اس کا شمار کیا جاتا تھا۔ دوسرے دو بڑے شہر کیکک (Kekaka) جسے عام طور پر گرجک یا جلال پور کے نام سے جانا جاتا ہے اور اتر پنچال (Uttarapanchala) (غالباً کمپیلا) تھے۔ 'کھمّاساد ھما' اور 'تھُلّا کوتھٹا' اہم تجارتی بازار تھے جو اندر پرستھ کے قریب واقع تھے جنہیں کاماس پور (ہریانہ کا ضلع سونی پت) اور تلپت (ہریانہ کا ضلع فرید آباد) کہا جاتا تھا۔

15.3.10 پنچال (Panchala)

پنچال مہاجن پد، کرو مہاجن پد کے مشرق میں، دہلی کے شمال اور مشرق میں ہمالیہ پہاڑ کے دامن میں واقع تھا۔ یہ مہاجن پد شمالی اور جنوبی دو علاقوں پر مشتمل تھا۔ شمالی علاقہ کرووں اور جنوبی پنچال کے درمیان طویل لڑائیوں کا سبب بنتا رہا۔ اس کا اقتدار اکثر دو

لڑنے والی قوتوں میں تبدیل ہوتا رہا۔ غالب گمان یہ ہے کہ کمپیلا جنوبی پنچال کا صدر مقام رہا ہو گا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارے پنچال مہاجن پد کا صدر مقام رہا ہو گا جب بھی شمالی پنچال اس کا حصہ رہا۔ بعض ذرائع ، بشمول دویاودان اور مہابھارت نے ہستنا پور(Hastinapur) اور اہیچھتر (Ahichchatra) کو شمالی پنچال کا صدر مقام بتایا ہے۔ مہا بھارت میں پنچال شاہزادی 'دروپدی' کو کرومہاجن پد کے پانچ پانڈو بھائیوں کی بیوی بتایا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ دونوں ریاستوں کے مابین ازدواجی تعلقات قائم تھے۔ چھٹی صدی قبل مسیح تک کرو اور پنچال مہاجن پد حاشیے پر جا چکے تھے۔

15.3.11 سورسین (Surasena)

اس مہاجن پد کا ذکر عام طور پر متسیہ (Matasya) مہاجن پد کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ یہ کرو مہاجن پد کے جنوب میں واقع تھا اور اترپردیش کے متھرا اور آگرہ کے علاقے پر محیط تھا۔ راجستھان کے اضلاع بھرت پور اور سوائی مادھو پور کے علاقے اس سے متصل تھے۔ پالی زبان کے متون میں مدھورا یا متھرا کا بعض اوقات اتّرا مدھورا کے نام سے تذکرہ ملتا ہے۔ یہ سورسین کا صدر مقام تھا جو دریائے جمنا کے کنارے پر واقع تھا۔ رزمیہ نظموں اور پُرانوں میں سورسین کا نام کرشن اور یادو کی مناسبت سے مشہور ہے۔ گھاٹ جاتک میں واسودیو کے خاندان کے مدھورا سے تعلق کی برہمنی روایت کی تصدیق ملتی ہے۔ اونتی پُتر خاندان نے بمبسار کے انتقال کے بعد مدھورا پر حکومت کی۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اونتی پُتر کا تعلق اجین کے شاہی خاندان سے تھا۔ مہاتما بدھ نے متھرا کا دورہ کیا تھا لیکن اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ انہوں نے یہاں قیام بھی کیا تھا۔ شاید متھرا وہ واحد شہر تھا جس کے بارے میں بدھ نے سخت قسم کے کلمات کہے تھے۔ اس کی وجہ شاید یہ رہی ہو گی کہ اس شہر کا قریبی تعلق جین مذہب سے تھا۔ بدھ کے مطابق اس شہر میں بہت زیادہ گرد و غبار تھا، زمین غیر مسطح تھی، کئی کتے تھے، لوگ وحشی تھے اور خیر خیرات کے کاموں سے عاری تھے۔

15.3.12 اسّک یا اشمک (Assaka/Ashmaka)

اسّک یا اشمک مہاجن پد جنوبی ہندوستان میں واقع تھا۔ الاکا یا ملاکا جن پد اس کے صدر مقام پیٹھان (Patitthana) کے آس پاس کے علاقے میں واقع تھا۔ اس مہاجن پد کو عام طور پر موجودہ ریاست مہاراشٹر کے ضلع اورنگ آباد اور اس کے آس پاس کے علاقوں کی حیثیت سے شناخت کیا جاتا ہے۔ اس کے صدر مقام کی شناخت پیٹھن، پوتنا، پوتالی اور پوت نگر کے ناموں سے کی جاتی ہے۔ یہ موجودہ دور میں 'پٹن' کی حیثیت سے جانا جاتا ہے جو دریائے گوداوری کے شمالی کنارے پر واقع ہے۔ جاتک میں بیان کی گئی ایک کہانی کے مطابق دنتپورا کے راجا کلنگ نے پوٹالی کے اسّک راجا ارون کو جنگ کے لیے للکارا جس میں کلنگ کو شکست ہوئی۔ کھارویل کے ہاتھی گمپھا (Hathigumpha) کی کندہ عبارت میں اس بات کا ذکر ہے کہ کھارویل نے اسک نگر پر حملہ کرنے کے لیے ایک بڑی فوج روانہ کی۔ بی۔ سیلا نے تجویز کیا کہ کل۔ کالنگ جاتک (Culla-Kalinga Jataka) میں بیان کردہ اسّک ، ہاتھی گمپھا میں کندہ کی ہوئی عبارت میں مذکور اسک نگر اور ست نپات (Sutta-Nipata) میں ذکر کیے گئے اسک کا تعلق ایک ہی مقام سے ہے۔

15.3.13 اونتی (Avanti)

بدھ کے عہد میں اونتی چار طاقت ور مہاجن پدوں میں سے ایک تھا۔اس کے علاوہ تین بڑے مہاجن پد مگدھ، کوشل اور ومس تھے۔اس کے علاقوں کی شناخت وندھیاچل کی پہاڑیوں اور مہاراشٹر کے شمال مشرقی علاقوں سے کی جاسکتی ہے جو مالوہ، نیمار اور اُس کے آس پاس کے علاقوں پر مشتمل ہیں۔اگرچہ پالی زبان کے متون میں اس مہاجن پد کے صدر مقام کو اجین بتایا گیا ہے لیکن بعض مقامات پر ماہشمتی کا بھی اس کے صدر مقام کی حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے۔کچھ مورخین کے مطابق اونتی کے دو حصے تھے۔شمالی حصے کی راجدھانی اجین اور جنوبی حصے کی راجدھانی ماہشمتی تھی۔دکشن پتھ ماہشمتی کے قریب سے ہو کر گزرتا تھا۔اونتی کا راجا پر دوت جو بدھ کا ہم عصر تھا، اپنی بدمزاجی کی وجہ سے بدنام تھا، جس کا پالی زبان کے متون میں اہانت سے ذکر کیا گیا ہے۔اس نے ومس کے راجا اُدین کو شکست دینے کے لیے متعدد مرتبہ کوششیں کیں لیکن وہ کامیاب نہیں ہوا۔پالی زبان کے متون میں اس کے حملوں کے منصوبوں کی تفصیلات موجود ہیں۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بدھ کے عہد میں اونتی، بدھ مت کا ایک اہم مرکز بن گیا تھا۔متعدد بدھ راہب اور راہبہ یہاں رہتے تھے جن میں مہاکاکن، نند کمار پتر، دھم پال، ابھے راجکمار، اِسی دتّ اور اِسی داسی، اس ریاست سے آئے تھے۔اجین اور ماہشمتی کے علاوہ کُرار گڑھ اور سدرسن پور اس مہاجن پد کے اہم شہر تھے۔جی۔بہیلر (G. Buhler) نے کُرار گڑھ کی موجودہ 'کراور' کی حیثیت سے شناخت کی ہے۔یہ شہر سانچی سے 100 کیلو میٹر مغرب کی جانب واقع تھا۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ موریا خاندان کی حکومت سے پہلے اونتی، مگدھ کی سلطنت کا ایک حصہ بن گیا تھا۔

15.3.14 گندھار (Gandhara)

گندھار مہاجن پد کی حدود میں خیبر پختوں خواہ کا پورا علاقہ، کشمیر کی وادی اور موجودہ مشرقی افغانستان کے کچھ حصے شامل تھے۔ متعدد جاتک کہانیوں میں اس کے صدر مقام کو تکشیلا بتایا گیا ہے جہاں پر ایک مشہور یونیورسٹی تھی، جس میں پڑھنے کے لیے دیگر ممالک سے بھی طلبا آیا کرتے تھے۔بدھ کے عہد میں اس ریاست کی وسعت ایک سو یوجن بتائی گئی ہے اور شراوستی سے تکشیلا کا فاصلہ 190 یوجن بتایا گیا ہے۔یہاں کا راجا 'پکوساتی' (Pukkusati) بدھ کا ہم عصر تھا۔مگدھ کے راجا بمبسار سے اس کے دوستانہ روابط تھے۔مگدھ اور گندھار کی ریاستوں میں اشیا اور اہم چیزوں کی بلا محصول تجارت ہوا کرتی تھی۔گندھار سرحدی علاقہ سمجھا جاتا تھا اور مسافروں کے کاروان کی ایک معروف شاہراہ تھا۔گندھار کی تجارت ودیہہ سے بھی ہوا کرتی تھی۔

15.3.15 کمبوج (Kamboja)

کمبوج مہاجن پد، گندھار کے ساتھ مدھیہ دیس سے باہر واقع تھا اور یہ برصغیر ہند کے شمال مغربی حصے میں واقع تھا۔یہ گھوڑوں کی پیدائش کے مقام کی حیثیت سے کافی مشہور تھا۔مجّھم نکائے کے اسّالگناستّا (Assalagana Sutta) میں بتایا گیا ہے کہ بدھ کے عہد میں یون اور کمبوج اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے آس پاس کی ریاستوں میں صرف دو طبقات کے لوگ رہا کرتے تھے، ایک طبقہ آقاؤں کا تھا اور دوسرا طبقہ غلاموں کا تھا۔انگوتر نکائے میں یہ بتایا گیا ہے کہ کمبوج ایسا علاقہ تھا جس کا غیر ملک کے کسی سیاح نے دورہ نہیں

کیا تھا، اور جاتک کہانیوں کے مطابق کمبوج کے باشندے اپنی اصلی روایات کو بھول کر وحشی بن گئے تھے بظاہر ایک کاروان کی شاہراہ اس مہاجن پد سے گزرتی تھی جو سیدھے دوارکا سے جاملتی تھی۔

15.3.16 متسیہ (Matsyas)

چھٹی صدی قبل مسیح کے زمانے میں متسیہ مہاجن پد، سولہ مہاجن پدوں میں سے ایک تھا۔ سنسکرت زبان میں لفظ متسیہ، مچھلی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ موجودہ عہد میں یہ علاقہ مرکزی راجستھان کا ایک حصہ ہے۔ متسیہ مہاجن پد کے باشندے، قدیم سورسین راج گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ متسیہ جن پد کی راجدھانی وِراٹ نگری تھی جو موجودہ زمانے میں بیرات (Bairat) کہلاتا ہے۔ روایتی طور پر وِراٹ نگری کا نام اس سلطنت کے بانی راجا وِراٹ کے نام پر رکھا گیا۔ ہندوستان کی ابتدائی تاریخ میں چھٹی صدی قبل مسیح کا زمانہ اس لیے اہمیت کا حامل ہے کہ اس میں جن پدوں اور مہاجن پدوں کی موجودگی کا پتا چلتا ہے جن کا ایک علاحدہ نظامِ حکمرانی اور سیاسی ساخت تھی۔ اس میں دو اقسام کی سیاسی ساختیں تھیں، بادشاہی طرز حکمرانی اور غیر شاہی حکمرانی۔ شہری مراکز کی موجودگی کی وجہ سے سکّوں کے چلن (Monetization) کو فروغ حاصل ہوا اور دستکاریوں کے مراکز کی ترقی ہوئی۔ اس طرح چھٹی صدی قبل مسیح نے شمالی ہند کے تاریخی منظر نامے میں ایک نیا نظارہ دیکھا جس میں سلطنتوں کا قیام، ایک محدود طبقے کی حکومت اور قبائلی رہنماؤں کی حکمرانی اور اس کے ساتھ ساتھ شہروں کا فروغ شامل ہیں۔

15.4 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس باب میں ہم نے چھٹی صدی قبل مسیح کے سیاسی حالات کا جائزہ لیا ہے۔ مہاجن پدوں نے جو نمایاں جغرافیائی اکائیوں کی طور پر اُبھرے، نئی سیاسی اور معاشرتی ترقیات کا مشاہدہ کیا۔ جو بات سب سے زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سات مہاجن پد یعنی انگ، مگدھ، وجی، ملّ، کاشی، کوشل اور وتس، دریائے گنگا کی وادی کے وسط میں واقع تھے۔ یہ مہاجن پد مختلف جغرافیائی حلقوں کی طرح اُبھرے جن میں معیشت کی نوعیت مختلف تھی۔ چوں کہ دریائے گنگا کی وادی کا وسطی حصہ چاول کی پیداوار کا علاقہ ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ روایتی زرعی ہندوستان میں چاول کی پیداوار، گیہوں کی پیداوار سے زیادہ ہے۔ اس لیے یہ بات فطری ہے کہ ان علاقوں میں آبادی گنجان رہی ہوگی۔ ہم نے مختلف مہاجن پدوں کے بارے میں دیگر بہت سی معلومات حاصل کیں، جیسے ان کا محل وقوع، ان کی اہمیت اور ان کی مختصر تاریخ کے بارے میں سمجھنے کی کوشش کی۔ اب اگلی اکائیوں میں مگدھ کے عروج اور بالآخر موریا سلطنت کے قیام کے بارے میں جانیں گے۔

15.5 فرہنگ (Glossary)

جن پد (Janapada) : کسی قبیلے کا آبائی مقام

کشتری (Kshatriyas) : برہمنی ورن نظام میں دوسرا ورن، جس کا فرض جنگ وجدال ہے۔

کشی نگر(Kushinagar) : ایک بدھ زیارت گاہ ہے جو مشرقی اتر پردیش میں واقع ہے

مدھیہ دیس : وندھیاچل پہاڑ کے اوپر کا علاقہ جو وسط ہند میں واقع ہے

15.6 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. انگ مہاجن پد کی راجدھانی کا نام کیا تھا؟

(الف)راج گرہ (ب)ویشالی (ج)چمپا (د)شراوستی

2. وجّی مہاجن پد کی کیا خاص بات تھی؟

(الف)یہ ایک طاقتور بادشاہت تھی (ب)یہ کئی قبائل کا ایک جمہوری وفاق تھا

(ج)یہ جنوبی ہندوستان میں واقع تھا (د)اس کا راجا بمبسار تھا

3. وتس مہاجن پد کا صدر مقام کہاں تھا؟

(الف)متھرا (ب)کوشامبی (ج)اجین (د)ٹیکسلا

4. گندھار مہاجن پد کی راجدھانی کہاں تھی اور وہ کس چیز کے لیے مشہور تھی؟

(الف)ہستناپور؛ جنگی مہارت (ب)متھرا؛ تجارت (ج)وراٹ نگر؛ مویشی (د)ٹیکسلا؛ تعلیمی مرکز

5. کُرو مہاجن پد کا صدر مقام کیا تھا؟

(الف)چمپا (ب)اندرپرستھ (ج)شراوستی (د)کاشی

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

1. انگ مہاجن پد کے بارے میں ایک مختصر نوٹ لکھیے۔
2. کاشی مہاجن پد کے بارے میں بتائیے۔
3. مل جمہوریہ کا تجزیہ پیش کیجیے۔

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

1. کسی بھی چار مہاجن پدوں کے بارے میں ایک مختصر نوٹ تحریر کیجیے۔
2. گن سنگھ(Ganasanghas)، مطلق العنان شاہی حکومتوں(Monarchies)سے کس طرح مختلف تھیں؟

اکائی 16۔ مگدھ کا عروج

(The Ascendance of Magadha)

اکائی کے اجزا

16.0 تمہید

16.1 مقاصد

16.2 مادی تہذیب

16.3 سیاسی حالات

16.4 سماجی حالات

16.5 مگدھ کا تعارف

16.6 مگدھ کا عروج

16.7 مگدھ کی کامیابی کے عوامل

16.8 اکتسابی نتائج

16.9 فرہنگ

16.10 نمونہ امتحانی سوالات

16.10.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

16.10.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

16.10.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

16.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان کی تاریخ میں چھٹی صدی قبل مسیح ایک اہم موڑ تصور کی جاتی ہے۔اس دور میں ہندوستان میں کئی اہم ریاستوں کا ظہور ہوا جنہیں مہاجن پد کہا جاتا تھا۔اس عہد کے لگ بھگ 16 مہاجن پدوں میں مگدھ سب سے طاقتور تھا جو آگے چل کر ایک کل ہند سلطنت میں تبدیل ہو گیا۔مگدھ کے اس عروج میں بہت سے عوامل کار فرما تھے جو کہ اس عہد کی سماجی، معاشی، سیاسی اور تہذیبی حالات میں پوشیدہ تھے۔ہم نے اس سے پہلے جن پدوں اور مہاجن پدوں کے ضمن میں کچھ حد تک اس بات کا تذکرہ کیا ہے۔مزید برآں چھٹی صدی قبل مسیح میں نئے مذاہب کے عروج کے سلسلے میں بھی کچھ باتیں مگدھ کے عروج کے متعلق بیان کی گئی ہیں۔اس اکائی میں ہم انہیں باتوں کو ذہن میں رکھ کر تفصیلی طور پر ان محرکات کا جائزہ لیں گے جو ایک عام مہاجن پد کے ایک سلطنت میں تبدیل ہونے کا سبب بنے۔اس میں کچھ حد تک بمبسار اور اجات شترو جیسے اولوالعزم حکمرانوں کی ذمے داری ہے جنہوں نے پڑوسی ریاستوں کے ساتھ ازدواجی رشتوں، جنگوں اور عمدہ حکمت عملی سے مگدھ کی سرحدوں کو وسیع کیا۔دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ مگدھ کئی اہم قدرتی وسائل، معدنیات، نباتات اور جانوروں سے مالا مال تھا جن کی جنگی نقطہ نظر سے بڑی اہمیت تھی۔اس کے برعکس دوسرے مہاجن پد ان وسائل سے محروم تھے۔ہم اس کی مثال اس صنعتی انقلاب سے لے سکتے ہیں، جو جدید دور میں انگلینڈ یا مغربی یورپ میں وقوع پذیر ہوا۔اگر یہ سوال کیا جائے کہ صنعتی انقلاب سب سے پہلے انگلینڈ میں ہی کیوں وقوع پذیر ہوا، تو بلا شبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انگلینڈ کے پاس وہ تمام وسائل اور حالات موجود تھے جو صنعتی انقلاب کے لیے ضروری تھے، مزید برآں اس کا جغرافیائی محل وقوع بھی اس کے صنعتیانے کے لیے سازگار تھا۔ایسا ہی سوال مگدھ کے سیاسی نقشے پر ابھرنے کے متعلق کیا جا سکتا ہے کہ مگدھ ہی کیوں؟ کوئی دوسرا مہاجن پد کیوں نہیں؟اسی سوال کا جواب ہم اس اکائی میں ڈھونڈنے کی کوشش کریں گے۔تاہم اس سے پہلے ہم اس عہد کی مادی تہذیب، معاشی اور سیاسی حالات کا جائزہ لیں گے تا کہ مگدھ کے عروج و ترقی کی وجوہات کو بہتر طریقے سے سمجھ سکیں۔

16.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- چھٹی صدی قبل مسیح کی مادی تہذیب کے بارے میں جان سکیں گے۔
- اس عہد کے سماجی اور سیاسی حالات کا جائزہ لے سکیں گے۔
- مگدھ کا محلِ وقوع، اس کے قرب و جوار اور علاقے میں اس کی حربی اہمیت کی شناخت کر سکیں گے۔
- موریا دور کے بعد مگدھ کی سیاسی تاریخ کا مختصر جائزہ لے سکیں گے۔
- ہندوستانی تاریخ کے ابتدائی ادوار کے حوالے سے 'ریاست' کے تصور کو سمجھ سکیں گے۔
- ہندوستان کی دیگر ریاستوں کے ساتھ مگدھ کی سیاسی لڑائیوں کی وضاحت کر سکیں گے۔
- موریہ سلطنت کے قیام سے قبل کے سیاسی حالات کا تجزیہ کر سکیں گے۔

16.2 مادی تہذیب (Material Culture)

آثار قدیمہ کی شہادتوں کے ساتھ ساتھ پالی متون اور سنسکرت کے سوتر ادب کا بھی مطالعہ کیا جائے تو شمالی ہند خصوصاً مشرقی اترپردیش اور بہار کی مادی زندگی کی تصویر ہمارے سامنے ابھر کر آئے گی۔آثار قدیمہ کی رو سے چھٹی صدی قبل مسیح سے NBPW کے دور کا آغاز ہو جاتا ہے۔NBPW دراصل انگریزی کی اصطلاح Northern Black Polished Ware (یعنی شمالی سیاہ چمک دار برتن) کا مخفف ہے۔یہ برتن نہایت چکنے اور چمکیلے ہوتے تھے اور عمدہ قسم کے ریشوں سے بنائے جاتے تھے۔ایسا لگتا ہے کہ زیادہ مال دار لوگ ہی ان برتنوں کو اپنے دستر خوان پر استعمال کرتے تھے۔ان برتنوں کے ساتھ لوہے کے ایسے اوزار اور آلات بھی ملے ہیں جو خاص طور سے دستکاری اور زراعت کے کام میں آتے تھے۔اس دور میں دھات کے سکّوں کا بھی چلن شروع ہوا۔پختہ اینٹوں اور گول کنوؤں کا بھی NBPW دور کے وسط یعنی تیسری صدی ق۔م میں ظہور ہوا۔NBPW کے زمانے میں ہندوستان میں شہر کاری (Urbanization) کا دوسرا دور شروع ہوا۔ہڑپہ کے شہر 1500 ق۔م کے آس پاس روئے زمین سے غائب ہوگئے۔اس کے بعد تقریباً 1000 سال تک ہمیں ہندوستان میں شہروں کے نشان نہیں ملتے ہیں۔چھٹی صدی قبل مسیح میں گنگا کے وسطی طاس میں شہروں کا ظہور ہوا اور اس طرح ہندوستان میں شہر کاری کے دوسرے دور کا آغاز ہوا۔پالی اور سنسکرت کی کتابوں میں اس دور کے بہت سے شہروں کے نام ملتے ہیں جیسے کوشمبی، شراوستی، اجودھیا، کپل وستو، وارانسی، ویشالی، راجگیر، پاٹلی پتر اور چمپا وغیرہ۔ان شہروں میں کھدائی کے بعد اکثر مقامات سے NBPW دور کے یا اس کے درمیانی عہد کے مٹی کے مکانوں اور بستیوں کے آثار ملے ہیں۔پٹنہ میں لکڑی کی باڑ کے آثار ملے ہیں جن کا تعلق قبل موریائی یا موریائی عہد سے ہے۔ان میں سے کچھ شہروں کے گرد فصلیں بھی تھیں۔مکانات عام طور پر کچی اینٹ اور لکڑی کے بنائے جاتے تھے جو وادیٔ گنگا کے درمیانی علاقے کی مرطوب آب و ہوا کی وجہ سے باقی نہیں رہے۔پالی متون میں گو کہ سات منزلہ عمارتوں کا ذکر تو ملتا ہے لیکن ان کے آثار ابھی تک نہیں ملے ہیں۔ابھی تک عمارتوں کے جو ڈھانچے کھدائی کے بعد سامنے آئے ہیں وہ آنکھوں کو بھلے نہیں لگتے لیکن ان ڈھانچوں کو اور جو دیگر مادی آثار ملے ہیں انہیں سامنے رکھ کر مجموعی طور پر دیکھا جائے تو اس سے یہ اندازہ ہوگا کہ خاکستری رنگ کے منقش برتنوں (Painted Grey Ware) کے زمانے کے مقابلے میں اس دور میں آبادی میں بہت اضافہ ہوا تھا۔

اس عہد کے بہت سے شہر، ریاستوں کی راجدھانی کا درجہ رکھتے تھے۔ان شہروں کی بنیاد کسی بھی وجہ سے پڑی ہو وہ رفتہ رفتہ بازاروں کی شکل اختیار کرنے لگے اور دست کاروں اور تاجروں سے ان کا تعلق قائم ہو گیا۔بعض جگہوں پر تو کاریگروں کی بھیڑ سی جمع ہو گئی تھی۔ویشالی کے سدل پٹہ (Sadalpatta) علاقے میں کمہاروں کی 500 دکانیں تھیں۔تاجر اور کاریگر دونوں گلڈز یا انجمنوں کے تحت منظم تھے۔ہر گلڈ ایک سربراہ کے زیرِ نگرانی تھا۔متون میں کہا گیا ہے کہ گلڈز کی تعداد 18 تھی لیکن صرف لوہاروں، بڑھئیوں، موچیوں اور چھیپیوں یا رنگریزوں کے گلڈز کے نام بتائے گئے ہیں۔کاریگر اور تاجر اپنے اپنے محلوں میں رہتے تھے۔وارانسی میں ویشیوں یا تاجروں کی ایک گلی تھی۔اسی طرح ہاتھی دانت کا کام کرنے والوں کی بھی ایک گلی تھی۔لہٰذا گلڈ نظام اور محدود دائروں کی وجہ سے

مختلف پیشوں میں مخصوص فنی مہارت پیدا ہونے لگ تھی۔ زیادہ تر پیشے آبائی اور موروثی ہوتے تھے اور بیٹے بالعموم اپنے باپ سے خاندانی حرفوں کی تربیت حاصل کرتے تھے۔ دست کاروں کی تیار کی ہوئی اشیا کو تاجر دور دراز تک لے جاتے تھے۔ تاریخی حوالوں میں سامان سے لدے ہوئے 500 چھکڑوں کا ذکر بار بار ملتا ہے۔ ان میں عمدہ کپڑے، ہاتھی دانت کی مصنوعات اور برتن وغیرہ شامل ہوتے تھے۔ اس عہد کے تمام اہم شہر دریاؤں کے کنارے یا تجارتی شاہراہوں پر آباد تھے اور ایک دوسرے سے جڑے ہوئے تھے۔ مثال کے طور پر شراوستی کو لے لیجیے جو وارانسی اور کوشامبی دونوں سے جڑا ہوا تھا۔ گوتم بدھ کے عہد میں وارانسی کو تجارتی مرکز کی حیثیت سے بہت شہرت حاصل تھی۔ شراوستی سے مشرق اور جنوب کی طرف جو تجارتی شاہراہیں جاتی تھیں وہ کپل وستو اور کشی نگر (کسیا) سے گزرتی ہوئی ویشالی سے جاملتی تھیں۔ تاجر پٹنہ کے نزدیک گنگا کو پار کرکے راج گرہ جاتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ گنگا کے دریائی راستے سے تاجر موجودہ بھاگلپور کے نزدیک واقع چمپا بھی پہنچتے تھے۔ اگر جاتک کہانیوں پر یقین کر لیا جائے تو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوشل اور مگدھ کے تاجر متھرا ہوتے ہوئے آگے شمال کی طرف ٹکشلا تک پہنچ جاتے تھے۔ متھرا سے ہی ایک دوسری شاہراہ سے وہ جنوب اور مشرق کی سمت اجین اور گجرات کے ساحل تک پہنچتے تھے۔

زر یا سکوّں کے استعمال سے تجارت کو فروغ ملا۔ ویدی متون میں 'نِشک' اور 'شتمان' کے الفاظ سکوّں ہی کے نام مانے جاتے ہیں۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ یہ دھات کے بنے 'اعزازی تمغے' رہے ہوں گے۔ حقیقت میں جو سکے ملے ہیں وہ چھٹی صدی قبل مسیح سے پہلے کے نہیں ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ویدی عہد میں کاروبار اشیا کے تبادلے کی شکل میں ہوتا تھا۔ بعض اوقات مویشی بھی سکےّ کی طرح کام آتے تھے۔ دھات کے سکےّ سب سے پہلے گوتم بدھ کے عہد میں رائج ہوئے۔ قدیم ترین سکےّ، جن پر پہاڑ، درخت، مچھلی، بیل اور ہاتھی وغیرہ کے ٹھپے ملتے ہیں چاندی کے ہیں۔ انہیں مہری یا ٹھپہ دار سکےّ (Punch Marked Coins) کہا جاتا ہے۔ ان سکوّں کے قدیم ترین ذخیرے مشرقی اترپردیش اور مگدھ میں ملے ہیں۔ کچھ قدیم سکےّ ٹکشلا سے بھی حاصل ہوئے ہیں۔ پالی زبان میں لکھی گئی کتابوں میں سکوّں کے بکثرت استعمال کا ذکر ملتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مزدوری اور اشیا کی قیمتیں سکوّں میں ادا کی جاتی تھیں۔ سکوّں کا چلن اتنا عام ہو چکا تھا کہ مرے ہوئے چوہے تک کی قیمت سکوّں میں لگائی جاتی تھی۔ ممکن ہے کہ لکھنے کا فن اشوک کے عہد سے پہلے کی کچھ صدیوں میں شروع ہوا ہو۔ ابتدائی تحریریں چوں کہ پتھر اور دھات پر کندہ نہیں کی گئی تھیں اس لیے وہ باقی نہیں رہ سکیں۔ لکھنے کی ایجاد نے نہ صرف قانون اور آداب ورسوم لکھنے میں مدد کی بلکہ حساب کتاب رکھنا بھی آسان ہو گیا جو تجارت، محصول کی وصولیابی اور ایک بڑی پیشہ ور فوج کھڑی کرنے کے لیے بہت ضروری تھا۔ اسی زمانے میں پیمائش سے متعلق ضابطوں پر مشتمل تصانیف سے یہ تو معلوم ہوا ہی ہے کہ لکھنے کا فن وجود میں آچکا تھا۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کی بنیاد پر کھیتوں اور مکانوں کی حدبندی میں مدد ملی ہوگی۔

حالانکہ NBPW عہد کی کوئی دیہی بستی نہیں ملی ہے لیکن اس طرح کے برتنوں کے ٹکڑے بہار اور مشرقی و وسطی اترپردیش کے میدانوں میں واقع 400 مقامات پر ملے ہیں۔ مستحکم دیہی بنیاد کے بغیر وسطی وادیٔ گنگا میں حرفوں، تجارتوں اور شہر کاری کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے، راجہ، پروہت، کاریگر، تاجر، انتظامی اور فوجی افسران اور دوسرے بہت سے عہدے دار شہروں میں رہ ہی نہیں

سکتے تھے جب تک کہ ان کی گزر بسر کے لیے محصول، نذرانے اور پیداوار کا ایک مخصوص حصہ (Tithe) مناسب مقدار میں میسر نہ ہو۔ شہروں میں بسنے والے غیر زرعی پیشوں سے وابستہ لوگوں کا پیٹ دیہات میں رہنے والے کسان بھرتے تھے۔ اس کے بدلے میں شہر میں رہنے والے کاریگر اور تاجر گاؤں والوں کو مختلف قسم کے اوزار اور کپڑے وغیرہ مہیا کرتے تھے۔ ایک ماخذ کے مطابق ایک دیہاتی تاجر نے 500 ہل کسی شہری تاجر کے پاس لا کر رکھے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ لوہے کے پھال والے ہل ہی تھے۔ کوشامبی میں NBPW عہد کے لوہے کے کئی اوزار پائے گئے ہیں جیسے کلہاڑی، بسولا، چھری، استرا، کیل، ہنسیا وغیرہ۔ ان میں سے کئی اوزار چھٹی سے چوتھی ق۔م کی صدیوں سے متعلق زمین کی پرتوں میں ملے ہیں اور ایسا لگتا ہے کہ یہ کسانوں کے استعمال کے لیے تھے جنہیں وہ نقد یا جنس کے بدلے میں خریدتے تھے۔

پالی متون میں ان گنت گاؤں کے نام ملتے ہیں اور ایسا لگتا ہے کہ ایسے ہی گاؤؤں کے جھنڈ میں شہر آباد تھے۔ گوتم بدھ کے عہد میں وسطی وادیٔ گنگا میں پہلی مرتبہ ایسی دیہی بستیاں آباد ہوئیں جن میں لوگ تو ایک جگہ آبادی میں رہتے تھے اور ان کے کھیت آبادی سے باہر ہوتے تھے۔ پالی متون میں تین قسم کے گاؤں کا ذکر کیا گیا ہے۔ گاؤں کی پہلی قسم تو ایک خاص نمونے کی تھی جس میں مختلف ورنوں اور ذاتوں کے لوگ آباد ہوتے تھے۔ اس قسم کے گاؤں کی آبادی دوسری قسم کے گاؤں سے زیادہ ہوتی تھی اور یہ گاؤں کے مکھیا کے زیر نگرانی ہوتی تھی جسے 'گرام بھوجک' کہا جاتا تھا۔ دوسری قسم ان گاؤؤں کی تھی جو شہروں کے نواحی علاقے میں بسے تھے اور دستکاروں کی بستی کی شکل میں موجود تھے۔ مثال کے طور پر وارانسی کے قرب وجوار میں بڑھئیوں کا ایک گاؤں آباد تھا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کے گاؤں دوسرے گاؤؤں کے لیے بازار کی حیثیت رکھتے تھے اور شہروں اور دیہی بستیوں کے درمیان پل کا کام دیتے تھے۔ تیسری قسم ان سرحدی گاؤں کی تھی جو جنگلات سے ملحق مضافات کی سرحد پر آباد تھے۔ اس قسم کے گاؤں میں خاص طور سے جنگلی پرندوں یا جانوروں کا شکار کرنے والے لوگ رہتے تھے جو زیادہ تر جوڑ بٹور کر اپنی غذا مہیا کرتے تھے۔ دیہی اراضی کو قابل کاشت قطعات میں بانٹ کر خاندانوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ ہر خاندان اپنے اہل خاندان کی مدد سے کھیتی باڑی کرتا تھا اور کھیت مزدوروں سے بھی کام چلاتا تھا۔ کھیتوں کو باڑ سے گھیرا جاتا تھا اور کاشت کار خاندان گاؤں کے مکھیا کی نگرانی میں مل جل کر آب پاشی کے لیے نہریں اور نالے کھودتے تھے۔

مگدھ کے کسان اپنی پیداوار کا چھٹا حصہ لگان کے طور پر ادا کرتے تھے۔ سرکاری کارندے براہ راست لگان وصول کرتے تھے۔ ریاست اور کسان کے درمیان عام طور پر بچولیے زمیندار نہیں ہوتے تھے۔ لیکن برہمنوں اور بڑے بڑے تاجروں کو مزے سے زندگی گزارنے کے لیے عطیے کے طور پر کچھ گاؤں دیے جاتے تھے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ بڑے بڑے قطعات آراضی پر غلاموں اور کھیت مزدوروں سے بھی کام لیا جاتا تھا۔ متمول کسانوں کو 'گہہ پتی' کہا جاتا تھا اور ان کا درجہ ویشیوں ہی کے ایک طبقے جیسا تھا۔ اس عہد میں مشرقی اترپردیش اور بہار میں پیدا ہونے والا خاص اناج چاول تھا۔ پالی متون میں مختلف اقسام کے چاول اور دھان کے کھیتوں کا ذکر ملتا ہے۔ اس عہد کے پالی اور سنسکرت ادب میں پود لگانے کے لیے مستعمل اصطلاح ملتی ہے اور ایسا لگتا ہے کہ بدھ کے عہد میں چاول کی پود لگانے کا کام بڑے پیمانے پر شروع ہو گیا تھا۔ چاول کی پود لگانے یا کھڑے پانی میں چاول پیدا کرنے کے طریقے کی وجہ سے پیداوار میں

بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا۔ چاول کے علاوہ کسان اور بھی فصلیں پیدا کرتے تھے جیسے جو، دالیں، جوار، کپاس اور گنا۔ لوہے کے پھال والے ہلوں اور الہ آباد اور راج محل کے درمیانی علاقے کی سیلابی زمین کی زرخیزی کے سبب زراعت کو بہت فروغ ملا۔

مگدھ کی دیہی اور شہری معیشت کے فروغ میں ٹکنالوجی کو مرکزی حیثیت حاصل ہوئی۔ لوہے کے استعمال نے گنگا کی وسطی وادی کے بارش سے سیر اب جنگلوں اور سخت مٹی والے علاقے کو صاف کر کے زیر کاشت لانے اور بستیاں بسانے میں کافی اہم کردار ادا کیا۔ لوہار جانتے تھے کہ لوہے کو مضبوط کیسے بنایا جا سکتا ہے۔ راج گھاٹ (وارانسی) میں بعض اوزار ایسے ملے ہیں جو 'سنگ بھوم' اور 'میور بھنج' سے حاصل شدہ خام لوہے سے تیار کیے گئے تھے۔ چنانچہ یہ واضح ہو جاتا ہے کہ لوگوں کو ملک کی اہم لوہے کی کانوں کا پتا چل گیا تھا جس کے نتیجے میں زراعت اور صنعت میں استعمال ہونے والے اوزاروں کی پیداوار میں اضافہ ہوا۔ مادی باقیات اور پالی ادب کے مطالعے کی بنیاد پر معیشت کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے وہ بعد کے وید کی عہد کے مغربی اتر پردیش کی دیہی معاشی زندگی سے یا پھر بہار اور اتر پردیش کے بعض حصوں میں تانبے پتھر کے عہد کی برادریوں (Chalcolithic Communities) کے طرز معیشت سے بہت مختلف ہے۔ پہلی مرتبہ ہمیں وسطی وادی گنگا کے سیلابی علاقوں میں غذائی پیداوار پر مبنی ایک ترقی یافتہ معیشت کو ترقی پاتے ہوئے دیکھتے ہیں اور ساتھ ہی اس علاقے میں شہری معیشت کی شروعات بھی نظر آتی ہے۔ یہ ایک ایسی معیشت تھی جو براہ راست اشیا پیدا کرنے والوں ہی کی نہیں بلکہ اور بھی بہت سے ایسے لوگوں کی کفالت کرتی تھی جو نہ کسان تھے اور نہ ہی دستکار۔ اس معیشت کی وجہ سے محصولوں کی وصولیابی اور طویل مدت تک فوج کو برقرار رکھنا ممکن ہو سکا اور ایسے حالات پیدا ہوئے جن میں وسیع ریاستوں کا قیام اور استحکام ممکن ہو گیا۔

16.3 سیاسی حالات (Political Conditions)

چھٹی صدی ق۔م میں یوں تو بہت سے مہاجن پدوں یا ریاستوں کے نام سنے جاتے ہیں لیکن ان میں کوشل اور مگدھ دو ہی سب سے طاقتور تھیں۔ دونوں ہی ریاستیں موروثی حکمرانوں کے ماتحت تھیں جن کا تعلق کشتری طبقے سے تھا۔ جاتکوں، یا گوتم بدھ کی پچھلی پیدائشوں سے متعلق کہانیوں سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ عوام ظالم حکمرانوں اور ان کے بڑے پروہتوں کو معزول کر کے ان کی جگہ نئے راجاؤں کو بٹھا دیتے تھے۔ لیکن معزولی کے واقعات بھی انتخابات کی طرح شاذ و نادر ہی وقوع پذیر ہوتے تھے۔ سماج میں راجا کا رتبہ بلند ترین تھا اور اس کی جان و مال کی حفاظت کا خاص انتظام کیا جاتا تھا۔ وہ صرف گوتم بدھ جیسے عالی مرتبت مذہبی پیشواؤں کے آگے جھک سکتا تھا۔ راجا بنیادی طور پر جنگی سردار ہوتا تھا جو اپنی ریاست کو لگاتار فتوحات دلاتا تھا۔ بمبسار اور اجات شترو کے کارنامے اس کی بہترین مثال ہیں۔ راجا حکومت کے کام میں چھوٹے بڑے تمام افسروں کی مدد لیتا تھا۔ اعلا درجے کے افسر کو 'مہاماتر' کہا جاتا تھا۔ یہ مہاماتر، وزیر یا منتری، سپہ سالار (سینانایک) منصف، اعلا محاسب اور راجا کے حرم کی پاسبانی جیسے مختلف نوعیت کے فرائض انجام دیتے تھے، بعض دوسری ریاستوں میں غالباً اسی قسم کے فرائض ادا کرنے والے افسروں کو 'آیکت' کہا جاتا تھا۔ ریاستی نظم و نسق سنبھالنے میں وزیروں کا بہت اہم رول ہوتا تھا۔ مگدھ کے 'ورش کار' اور کوشل کے 'دیرگھ چاراین' بہت کامیاب اور بااثر وزیر ہوئے ہیں۔ ورش کار نے ویشالی

کے لچھویوں میں پھوٹ ڈال کر لچھوی جمہوریہ پر اجات شترو کا اقتدار قائم کرنے میں مدد دی اور دیرگھ چارائن نے بھی اسی طرح کوشل کے راجا کی مدد کی۔ ایسا لگتا ہے کہ اعلا افسر اور وزیر زیادہ تر برہمن یا پروہت طبقے ہی سے منتخب کیے جاتے تھے۔ عام طور پر وہ خود راجا کے گوتر سے متعلق نہیں ہوتے تھے۔ اس دور تک آتے آتے ویدی عہد کے خاندان یا رشتے داری پر مبنی سیاسی نظام (Kinship System) میں کافی حد تک کمزوری آگئی تھی۔

کوشل اور مگدھ جیسی اہم ریاستوں میں اگرچہ چاندی کے مہری سکےّ رائج تھے تاہم بااثر برہمنوں اور شرمنوں کو نقد تنخواہ کے بجائے گاؤں کی مال گزاری عطا کردی جاتی تھی۔ اس طرح کے عطیوں کے لیے راجا کو ویدی عہد کے طریقے پر اپنے قبیلے کی منظوری حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تھی لیکن جن لوگوں کو اس طرح کے عطیات دیے جاتے تھے انہیں صرف مال گزاری وصول کرنے کا حق دیا جاتا تھا، انتظامی معاملات سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا۔ گاؤں کے انتظامی معاملات مکھیا دیکھتا تھا۔ شروع میں مکھیا قبیلے کے فوجی سردار کے فرائض انجام دیتا تھا اسی بنا پر اسے ’گرامنی‘ یعنی گرام یا قبائلی فوجی اکائی کا سردار کہا جاتا تھا۔ لیکن جب اقامتی زندگی کا آغاز ہوا اور ہل سے کھیتی کرنے کا طریقہ چل پڑا تو قبائلی فوجی دستے بھی کھیتی باڑی کے کام میں لگ گئے۔ چنانچہ ماقبل موریائی عہد میں گرامنی کا رول بدل گیا اور اب وہ گاؤں کا مکھیا ہو کر رہ گیا۔ یہ مکھیا مختلف ناموں سے جانے جاتے تھے، جیسے گرام بھوجک، گرامنی یا گرامک۔ شری لنکا میں گرامنی کا عہدہ آج تک موجود ہے۔ بتایا جاتا ہے کہ بمبسار نے ایک مرتبہ 80000 گرامکوں کو بلا بھیجا تھا۔ یہ تعداد محض روایتی ہو سکتی ہے لیکن اس سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ مکھیا کو کافی اہمیت حاصل تھی اور اس کا راجا سے براہ راست تعلق ہوتا تھا۔ گاؤں کا مکھیا ہی لگان طے کرتا تھا اور پھر اسے وصول بھی کرتا تھا۔ اس کے علاوہ گاؤں میں امن وامان برقرار رکھنے کی ذمے داری بھی اسی پر عائد ہوتی تھی۔ کبھی کبھی گاؤں والے ظالم مکھیا سے خود ہی نمٹ لیتے تھے۔

کسی ریاست کی حقیقی قوت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاتا ہے کہ اس کے پاس کتنی مستقل سپاہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سکندر کے حملے کے وقت مگدھ کے نند حکمراں کے پاس 20,000 سوار، 2,00,000 پیدل سپاہی، گھوڑوں کے ذریعے کھینچے جانے والے 2000 رتھ اور تقریباً 4000 ہاتھی تھے۔ رتھ کی اہمیت شمال مشرقی ہند ہی میں نہیں بلکہ شمال مغربی ہند میں بھی ختم ہوتی جارہی تھی جہاں ابتدا میں اسے آریاؤں نے متعارف کیا تھا۔ شمال مغربی ہند کی ریاستوں کے حکمراں بہت کم ہاتھی رکھتے تھے۔ اس کے برعکس ان میں سے بعض حکمرانوں کے پاس گھوڑے اتنی ہی تعداد میں تھے جتنا کہ مگدھ کے راجا کے پاس تھے۔ ہاتھیوں کی کثرت کی وجہ سے مگدھ کے راجاؤں کو دیگر حکمرانوں پر فوقیت حاصل تھی۔ ایک مستقل بڑی فوج کی پرورش اور پرداخت کے مصارف کا بار سرکاری خزانے کو برداشت کرنا پڑتا تھا۔ ہم جانتے ہیں کہ نند حکمراں کافی دولت مند تھے جس کی وجہ سے وہ ایک بڑی فوج رکھ سکتے تھے۔ لیکن اس بات کا ہمیں کوئی علم نہیں کہ دولت کی فراہمی کے لیے محصولوں کی ادائگی کا کیا طریقہ تھا۔ یقیناً ان کا مالیاتی نظام مضبوط بنیادوں پر قائم تھا۔ سپاہی اور پروہت یعنی کشتری اور برہمن، محصولوں کی ادائگی سے بری تھے نتیجتاً سارا بوجھ کسانوں پر پڑتا تھا جو زیادہ تر ویشیہ ورن سے تعلق رکھتے تھے۔ ویدی دور میں قبیلہ کے افراد کی جانب سے اپنے سردار کو رضاکارانہ طور پر ایک رقم دی جاتی تھی جسے ’بلی‘ کہا جاتا تھا۔ گوتم

بدھ کے زمانے میں یہ رضاکارانہ رقم ایک مستقل نذرانہ بن گئی جسے کسانوں کو ادا کرنا ہی پڑتا تھا، اس 'بلی' کی وصولیابی کے لیے جو افسر مقرر کیے گئے وہ 'بلی سادھک' کہلاتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ راجا کسانوں سے ان کی پیداوار کا چھٹا حصہ محصول کی شکل میں وصول کیا کرتا تھا۔ محصول کی تشخیص اور وصولیابی سرکاری کارندے گاؤں کے مکھیا کی مدد سے کیا کرتے تھے۔ طرز تحریر کے رواج پانے سے یقیناً محصول کی تشخیص اور وصولیابی میں آسانی پیدا ہوئی ہوگی۔ بڑی تعداد میں مہری سکّے ملے ہیں جس سے یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ محصول کی ادائگی نقد اور جنس دونوں شکلوں میں ہوتی تھی۔ شمال مشرقی ہند میں دھان کی شکل میں ادائگی کی جاتی تھی۔ ان محصولات کے علاوہ بھی کسانوں کو راجا کے یہاں بیگار بھی دینی پڑتی تھی۔ جاتکوں سے یہ اطلاع بھی ملتی ہے کہ بسااوقات جابرانہ محصولات سے بچنے کے لیے کسان، ظالم راجاؤں کے علاقے سے نکل جاتے تھے۔ دستکاروں اور تاجروں کو بھی محصول ادا کرنا پڑتا تھا۔ دستکاروں کو مہینہ میں ایک دن راجا کے یہاں جاکر کام کرنا ہوتا تھا۔ تاجر اپنے مال کی فروخت پر چنگی ادا کرتے تھے۔ چنگی وصول کرنے والے افسر کو 'شولکک' یا 'شلکادھیکش' کہتے تھے۔

16.4 سماجی حالات (Social Conditions)

ہندوستان میں قانونی اور عدالتی نظام بھی تقریباً اسی عہد میں شروع ہوا۔ پہلے لوگ قبائلی قانون کے پابند ہوتے تھے جس میں طبقاتی تفریق کی کوئی گنجائش نہیں تھی لیکن اب یہ قبائلی گروہ بندی واضح طور پر چار طبقوں برہمن، کشتری، ویشیہ اور شودر میں تقسیم ہو چکی تھی۔ چنانچہ دھرم سوتروں میں چاروں طبقوں یا ورنوں کے فرائض درج کر دیے گئے اور دیوانی اور فوجداری کے قوانین ورنوں کی تقسیم کی بنیاد پر ہی مرتب کیے گئے۔ جو ورن جتنا اونچا تھا اتنا ہی پاکباز مانا گیا اور دیوانی اور فوجداری کے قوانین بھی اس سے اتنے ہی زیادہ بلند اخلاقی معیار کی توقع رکھتے تھے۔ شودروں پر تمام اقسام کی پابندیاں عائد کر دی گئی تھیں۔ انہیں مذہبی اور قانونی حقوق سے محروم رکھا گیا اور انہیں سماج میں سب سے نچلا درجہ دیا گیا، یہاں تک کہ 'اپنین' یعنی جنیو پہننے کے حق سے بھی محروم کر دیا گیا۔ اگر وہ برہمنوں یا دوسرے ورن کے لوگوں کے خلاف کسی جرم کے مرتکب ہوتے تو انہیں سخت سزا دی جاتی تھی لیکن اس کے برعکس اگر کوئی برہمن ان کے خلاف جرم کرنے میں ماخوذ ہوتا تو اسے معمولی سزا دی جاتی۔ قانون سازوں نے ایک من گھڑت روایت پھیلا دی تھی کہ شودر کا جنم تو خالق کائنات 'پرجاپتی' کے قدموں سے ہوا ہے۔ اس لیے اونچے ورنوں سے متعلق لوگوں بالخصوص برہمنوں نے شودروں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا بالکل ترک کر دیا تھا۔ وہ ان کا چھوا ہوا کھانا بھی نہیں کھاتے تھے اور نہ ہی ان کے ساتھ شادی بیاہ کے تعلقات قائم کرتے تھے۔ البتہ شادی بیاہ کے موقعے پر ان سے نذرانے ضرور لیتے تھے۔

کسی شودر کو اونچے عہدے پر مقرر نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ انہیں مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ دوسرا جنم لینے والے لوگوں کے یہاں غلام، کاریگر اور کھیت مزدور کی حیثیت سے کام کریں۔ اس معاملے میں تو جین اور بدھ مذاہب بھی شودر کو اس کی محرومیوں سے خاص باہر نہیں نکال سکے۔ حالانکہ وہ ان نئے مذاہب میں داخل ہو سکتا تھا لیکن اس کے باوجود سماج میں اس کی حیثیت نیچے ہی گردانی گئی۔ کہا جاتا ہے کہ گوتم بدھ برہمنوں، کشتریوں، گرہ پتیوں کی مجلسوں میں شریک ہوتے تھے لیکن یہ ذکر کہیں نہیں ملتا کہ

انہوں نے شودروں کی مجلس میں بھی کبھی شرکت کی۔ دیوانی اور فوجداری قوانین پر عمل درآمد شاہی کارندوں کے سپرد تھا۔ جو سخت اور فوری سزائیں دیتے تھے جیسے کوڑے لگانا، سر قلم کرنا، زبان کھینچ لینا وغیرہ وغیرہ۔ بہت سے معاملوں میں انتقام کے جذبے کے تحت سزائیں دی جاتی تھیں جیسے آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت۔ دھرم شاستروں کے اصول بناتے وقت مختلف ورنوں کے سماجی رتبہ کا تو دھیان رکھا ہی گیا تھا، لیکن ساتھ ہی ان غیر ویدی قبائل کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا جو رفتہ رفتہ برہمنی سماجی نظام میں ضم ہو گئے تھے جس کا سلسلہ نئے غیر آریائی علاقوں کی فتوحات کی وجہ سے جاری تھا۔ان میں سے بعض دیسی قبائل کے سماجی ارتقا کی داستانیں گڑھ لی گئی تھیں اور انہیں یہ چھوٹ دے دی گئی تھی کہ وہ اپنے رسم ورواج کے مطابق زندگی گزاریں۔

16.5 مگدھ کا تعارف (An Introduction to Magadha)

مگدھ جنوبی بہار کی ایک قدیم ہندوستانی حکومت تھی جو سولہ 16 قدیم ہندوستانی جن پدوں میں سے ایک تھی۔ مگدھ نے جین مت اور بدھ مت، ان دو مذاہب کے فروغ میں اہم کردار نبھایا تھا۔ ہندوستان کی دو عظیم حکومتیں، موریا حکومت اور گپت حکومت بھی مگدھ ہی میں جنمی تھیں۔ مگدھ کا ذکر 600ق۔م کی قدیم ویدی کتابوں میں بھی ملتا ہے۔ مگدھ کے لوگوں کا ذکر سب سے پہلے اتھروید میں ملتا ہے جہاں انہیں انگ، گندھاری اور موجاوت لوگوں کے ساتھ درجہ بند کیا گیا ہے۔ مگدھ کی حکومت کا مرکز گنگا کے جنوب میں بہار کا علاقہ تھا جس کی پہلی راجدھانی 'راج گرہ' (موجودہ راج گیر) اور اُس زمانے کا 'پاٹلی پُتر' (موجودہ پٹنہ) تھی۔ 'راج گرہ' کو پہلے 'گری ورج' کہا جاتا تھا۔ انگ اور وجّی جیسی وفاقی ریاستوں پر جیت حاصل کرکے مگدھ کی حکومت بہار اور بنگال کے بیشتر علاقوں تک وسیع ہو گئی تھی۔ بہار، اڑیسہ، جھارکھنڈ، مغربی بنگال، مشرقی اترپردیش کے علاوہ وہ سرحدی علاقے بھی جو آج بنگلہ دیش اور نیپال میں ہیں، مگدھ کی حکومت میں شامل تھے۔

مگدھ کی کامیابی کا سہرا صرف بمبسار اور اجات شترو کی توسیع پسندانہ امنگوں کے ہی سر نہیں ہے، بلکہ مگدھ کو بہترین جغرافیائی محلِ وقوع بھی حاصل تھا جہاں سے وہ گنگا کے نشیبی علاقوں پر کنٹرول رکھ کر زرخیز زمینوں اور دریائی تجارت، دونوں ذرائع سے محصول (ٹیکس) وصول کرسکتا تھا۔ دریا کے دہانے (ڈیلٹا) تک رسائی ہونے کی وجہ سے مشرقی ساحلی علاقوں میں ہونے والی تجارت سے حاصل ہونے والا منافعہ ایک اضافی آمدنی کا ذریعہ تھا۔ پڑوسی علاقوں کے جنگل مگدھ کی ریاست کو عمارتی لکڑی اور فوج کے لیے ہاتھی فراہم کرتے تھے۔ ان سب سے بڑھ کر سنگھ بھوم اور ہزاری باغ کی کچے لوہے کی کانوں کی وجہ سے مگدھ کو ٹکنالوجی کے شعبے میں دوسروں پر بالادستی حاصل ہو گئی۔ بمبسار ہندوستان کے ان اولین راجاؤں میں سے ایک ہے جس نے موثر انتظامی ڈھانچے کے قیام پر زور دیا اور ایک بہترین انتظامی ڈھانچے کی شروعات کی جڑیں اسی کے زمانے میں گہری ہوئیں۔ زمین کے محصول سے متعلق بنیادی اصول اور نظریات اسی دور میں پروان چڑھے۔ ہر دیہات کا ایک مکھیا (سربراہ) ہوتا تھا جو محصول جمع کرتا تھا۔ اس کے علاوہ انتظامی افسران کا ایک عملہ ہوتا تھا جو محصول جمع کرنے کے عمل کی نگرانی کرتا تھا اور جمع شدہ محصول کو شاہی خزانے تک پہنچاتا تھا۔ زمینی محصول کا استعمال کن مقاصد کے لیے ہوتا تھا، اس کے بارے میں تفصیلات کافی کم ہیں اور یہ کہ حکومتی اخراجات کی بھی مکمل تفصیل معلوم نہیں ہو سکی ہے۔

جنگلات کو کاٹ کر زمینوں کی صفائی کا کام تیزی کے ساتھ ہوتا رہا۔ لیکن اس بات کا بھی قیاس لگایا جاتا ہے کہ زرعی آبادیوں چھوٹی رہی ہوں گی کیوں کہ سفر ناموں سے متعلق ادبی حوالوں میں جنگل سے گزرنے والے راستوں کے طویل سلسلوں کا ذکر ملتا ہے۔ اجات شترو کی موت (459 ق۔م) اور چند غیر موثر اور کمزور حکمرانوں کے بعد 'ششوناگ' نے ایک نئے شاہی خاندان کی بنیاد ڈالی۔ یہ خاندان تقریباً نصف صدی تک حکمرانی کرتا رہا یہاں تک کہ اسے 'مہاپدم نند' نے ختم کر دیا۔ 'نند' خاندان کے حکمرانوں کا ذکر عام طور پر ادنیٰ طبقے، شاید شودر، کے طور پر ملتا ہے۔ تیزی سے ہونے والے ان خاندانی سلسلوں کے مسلسل تبدیل ہونے کے باوجود مگدھ نے اپنی طاقتور حیثیت برقرار رکھی۔ نند حکمرانوں نے اپنے پیشرو حکمرانوں کی توسیعی پالیسیاں جاری رکھیں۔ انہیں تمثیلی طور پر دولت مندی کے حوالے سے جانا جاتا ہے کیوں کہ انہوں نے زمینی محصول کی باقاعدہ وصولی کی اہمیت کو سمجھ لیا تھا۔

قدیم ہندوستان کے کئی مہاجن پد وادیٔ گنگا کے وسیع حصوں پر مشتمل تھے۔ ان میں سے چند ہی اس کے شمالی مغربی اور جنوب مغربی حصے میں واقع تھے۔ لیکن سب سے طاقتور چار ریاستوں میں سے تین: کوشل، وجّی وفاقی ریاست اور مگدھ وادیٔ گنگا کے وسط میں واقع تھیں جب کہ چوتھی ریاست 'اونتی' مغربی مالوہ میں واقع تھی۔ مگدھ کے آس پاس واقع مہاجن پدوں میں مگدھ کے مشرق میں انگ، شمال میں وجّی وفاقی ریاست، مغرب میں اس سے ملحق کاشی اور اس سے آگے مغرب میں کوشل ریاست تھی۔ مگدھ کی ریاست میں جدید اضلاع پٹنہ، گیا، نالندہ اور موجودہ ریاستِ بہار کی قریبی حصے شامل تھے۔ جغرافیائی اعتبار سے مگدھ کا محلِ وقوع اس نوعیت کا تھا کہ اس کے نہایت قریب سیلابی مٹی کے بہت بڑے قطعاتِ زمین اب بھی پائے جاتے ہیں۔ دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ مگدھ کی سابق راجدھانی، راج گرہ' دریائے گنگا کے جنوب میں واقع تھی اور پانچ پہاڑیوں سے گھری ہوئی تھی۔ مگدھ کی دوسری راجدھانی پاٹلی پُتر (پٹالی گرام) گنگا، گنڈک، سون اور پُن پُن ندیوں کے سنگم پر واقع تھی۔ نئی راجدھانی تجارتی اور فوجی دونوں اعتبار سے دیگر تمام شہروں پر فوقیت رکھتی تھی۔ یہاں سے تکشلا سے تامرلپتی اور اجین سے متھرا ہو کر ویشالی تک جانے والی شمالی شاہراہ (اتراپتھ) کی تجارت کو بآسانی کنٹرول کیا جا سکتا تھا۔ مزید برآں دریا کے راستے دور دراز فوج بھیجنا بھی آسان تھا۔ مگدھ کو اپنی دیگر ہم عصر حکومتوں کے مقابلے میں مخصوص قدرتی فائدے حاصل تھے حالانکہ چھٹی صدی قبل مسیح میں ان میں سے جنوب مغرب میں اونتی، شمال مغرب میں کوشل اور شمال میں وَجّی وفاقی ریاست جیسی چند ایسی حکومتیں تھیں جو کم و بیش مگدھ کی ہم پلہ تھیں۔ زرخیز ہموار زمین اور آبی وسائل کی کثرت نے زرعی معیشت کی توسیع کو نہایت آسان بنا دیا تھا۔ حکومت محصول کی شکل میں اضافی پیداوار وصول کرتی تھی، جو ایک ریاست کی بقا اور ارتقا کے لیے لازمی ہے۔ نتیجتاً ان حکومتوں کو اپنی سرحدوں کی توسیع میں بہت مدد ملی۔

16.6 مگدھ کا عروج (Rise of Magadha)

ویدک ادب، پُران اور دیگر مذہبی تحریروں میں مگدھ کی قدیم ریاست کا ذکر ملتا ہے۔ بودھ اور جین متنوں میں بھی متعدد جگہ مگدھ کا ذکر آیا ہے۔ مگدھ کے لوگوں کا سب سے پہلا تذکرہ اتھروید میں انگ، گندھاری اور موجاوت کے ساتھ بے وقوف لوگوں کے طور پر ملتا ہے۔ مگدھ کی ریاست، انگوتر نکائے میں بتائے گئے 16 مہاجن پدوں میں سے ایک تھی۔ ابتدا ہی سے اسے مختلف ہمسایہ

ریاستوں سے الجھنا پڑا۔ دراصل یہ مہاجن پدوں کے درمیان سیاسی برتری کی جنگ تھی۔ سیاسی اتھل پتھل اور ابھرتی ہوئی نئی زرعی معیشت کے تقاضوں کے درمیان کوئی ریاست کسی دوسری ریاست کی مستقل دوست یا دشمن نہیں تھی۔ ان مہاجن پدوں کے درمیان باہمی لڑائیوں نے آخر کار ان میں سے ایک یعنی مگدھ کو سب سے طاقتور مہاجن پد اور ایک عظیم الشان ریاست کا مرکز بن کر ابھرنے میں مدد کی۔ مگدھ کا سب سے پہلا حکمراں بمبسار تھا جس نے 544ق۔م سے 492ق۔م تک تقریباً 52 سال حکومت کی۔ اس نے سہ رُخی پالیسی اختیار کی۔ یہ پالیسی شادی بیاہ کے ذریعے مضبوط سیاسی تعلقات، طاقتور حکمرانوں کے ساتھ دوستی اور کمزور پڑوسی ریاستوں کو فتح کرنا تھی جس کا حتمی مقصد اپنی ریاست کو وسیع کرنا تھا۔ شادی بیاہ کے ذریعے سیاسی حلیف بنانے کے لیے اس نے کوشل راج پرسین جیت کی بہن سے شادی کی۔ اس شادی کی وجہ سے اسے جہیز میں کاشی کا علاقہ حاصل ہوا جس کا محصول اس وقت ایک لاکھ مہری سکےّ تھا۔ اس سے پہلے یہ علاقہ کاشی پر قبضے اور پرسین جیت کی دوستی کے وجہ سے مگدھ کو دوسرے علاقے پر توجہ مرکوز کرنے میں مدد ملی۔ اس کی دوسری بیویاں، نیپال کی لچھوی جمہوریہ اور مدر قبیلے (وسطی پنجاب) کے سردارزادیاں تھیں۔ اس نے انگ (مغربی بنگال اور بنگلہ دیش) کے حکمراں برہم دت کو شکست دے کر انگ کی ریاست پر قبضہ کر لیا۔ انگ ریاست بحری اور داخلی تجارت کے لیے نہایت اہم تھی۔ لٰہذا کاشی اور انگ کی فتح مگدھ کی توسیع کا نقطہ آغاز ثابت ہوا۔ بمبسار، گوتم بدھ اور وردھمان مہاویر، دونوں کا ہم عصر تھا اور ان دونوں کا بہت احترام کرتا تھا۔ اس کی وفات کی بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ یا تو اس کا قتل کر دیا گیا یا پھر تخت کے لالچی اس کے بیٹے اجات شترو نے اسے خودکشی کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔

مگدھ کا دوسرا حکمراں اجات شترو ایک جارحانہ مزاج کا شخص تھا۔ اس کی سب سے پہلی لڑائی اپنے ماموں پرسین جیت سے ہوئی جو اجات شترو کے اپنے باپ کے ساتھ کیے گئے سلوک سے بہت غصہ تھا۔ اس نے اجات شترو سے کاشی کے علاقے کی واپسی کا مطالبہ کیا جو اس کی ماں کے جہیز کے طور پر دیا گیا تھا۔ اجات شترو نے واپسی سے انکار کر دیا۔ نتیجتاً ایک خونریز جنگ چھڑ گئی۔ حالانکہ پرسین جیت ،انگ پر قبضے کے بعد مگدھ کی بڑھی ہوی طاقت کا زیادہ دنوں تک مقابلہ نہیں کر سکا اور کاشی کو مگدھ کے قبضے میں برقرار رکھنے کے پر راضی ہو گیا۔ اس محاذ سے فارغ ہونے کے بعد اس نے اپنے ننہال یعنی لچھوی والوں کے ساتھ جنگ شروع کر دی۔ یہاں اس کے وزیر ورش کار نے اس کی مدد کی اور لچھوی قبائل میں درپردہ پھوٹ ڈال دی۔ نتیجتاً اجات شترو کی طاقتور فوجوں نے لچھویوں کو کچل دیا۔ اس کے بعد اس نے نہ صرف کاشی کا علاقہ اپنے پاس برقرار رکھا بلکہ ویشالی کو بھی مگدھ کے ساتھ ملا کر مگدھ کو ایک ہیبت ناک جنگی طاقت میں بنا دیا۔

اجات شترو کے بعد اُدین تخت پر بیٹھا۔ اس کا اہم کارنامہ پاٹلی پتر (موجودہ پٹنہ) میں گنگا اور سون ندی کے سنگم پر ایک قلعے کی تعمیر ہے۔ حکمتِ عملی کے لحاظ سے یہ ایک نہایت اہم قدم تھا کیوں کہ یہ جگہ نہ صرف مرکزی مقام پر واقع تھی بلکہ فوجیوں اور تاجروں کی سرگرمیوں کے لیے بھی نہایت سہولت بخش تھی۔ اُدین کے بعد ششوناگ خاندان نے مگدھ پر حکمرانی کی۔ اس خاندان کے پہلے حکمراں ششوناگ کا سب سے اہم کارنامہ 'اَونتی' کو ہرا کر اسے مگدھ کے ساتھ ضم کر دینا تھا۔ ششوناگ کے بعد اس کا بیٹا کالاشوک تخت پر بیٹھا۔ اس کے دورِ حکومت میں دوسری بودھ کونسل منعقد ہوئی۔ ششوناگ خاندان کے بعد نند خاندان کے حکمراں تخت پر بیٹھے۔'

مہاپدم نند' اس خاندان کا سب سے اہم راجا تھا۔ برہمنی تحریروں کے مطابق اس کا تعلق ادنی طبقے سے تھا یا کم از کم وہ کشتریہ طبقے سے نہیں تھا۔ ایک عظیم فوج اس کے ماتحت تھی۔ دھنا نند اس خاندان کا آخری راجا تھا۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ بہت ظالم اور ہٹ دھرم تھا۔ اس نے اپنی رعایا پر بھاری بھر کم محصول لگا دیے تھے جس کی وجہ سے وہ اپنی رعایا میں نہایت غیر مقبول ہو گیا۔ چندر گپت موریا نے عوامی ناراضگی کی اس صورتِ حال کا فائدہ اٹھاتے ہوئے نند خاندان کی حکومت کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا اور موریا حکومت کی بنیاد ڈالی۔

16.7 مگدھ کی کامیابی کے عوامل (Factors for the Success of Magadha)

بلاشبہ مگدھ کو کئی باصلاحیت، قابل اور اولوالعزم حکمراں میسر آئے تھے لیکن اس کی اصل طاقت کا انحصار بنیادی طور پر مخصوص جغرافیائی عوامل پر تھا۔ اس کی سابقہ راجدھانی 'راج گیر' یا 'گری وراج' پانچ پہاڑیوں سے گھری ہوئی تھی جن سے اسے قدرتی وسائل فراہم ہوتے تھے۔ دوسرے یہ کہ اس کے زرخیز آبی میدان کثیر مقدار میں اضافی زرعی پیداوار کی فراہم کرتے تھے جو ایک کثیر فوج کی تیاری کے لیے لازمی ہے۔ مگدھ کے جنوبی علاقوں میں گنگا کی وادی کے گھنے جنگلات تھے۔ ان جنگلات سے نہایت اعلا قسم کی عمارتی لکڑی حاصل ہوتی تھی۔ یونانی سفیر میگاستھنیز نے پاٹلی پتر میں بادشاہ کے لکڑی سے بنے ہوئے خوبصورت محل کا ذکر کیا ہے۔ مزید برآں ان جنگلات سے بڑی تعداد میں ہاتھی بھی حاصل کیے جاتے تھے جو قدیم زمانے میں موجودہ زمانے کی قلعہ شکن توپوں کی جگہ کام کرتے تھے۔ یہ ہاتھی دشمن فوج پر چڑھ دوڑتے تھے اور اسے تہس نہس کر دیتے تھے۔ میدان جنگ میں ان جنگی ہاتھیوں کی بہت اہمیت تھی۔ مگدھ کو مزید ایک فائدہ یہ حاصل تھا کہ اس کے جنوبی علاقوں، سنگھ بھوم، ڈھال بھوم اور ہزاری باغ وغیرہ میں کچے لوہے کی متعدد کانیں (Iron Ore Mines) تھیں۔ ساتھ ہی اس وقت تک ماہر دستکار لوہے کو صحیح طرح گلانے والی بھٹیاں بنانے میں کامیاب ہو چکے تھے۔ اب مگدھ کے پاس لوہے سے بنے جنگی ساز و سامان کی کوئی کمی نہیں تھی اور وہ اونتی کو چھوڑ کر لگ بھگ سبھی ریاستوں پر ہتھیاروں کے معاملے میں سبقت رکھتا تھا۔

مگدھ کو سماجی تنظیم میں بھی مخصوص سماجی فائدہ حاصل تھا، کیوں کہ وہاں گوتم بدھ اور وردھمان مہاویر جیسے متعدد غیر برہمنی مصلحین کی تبلیغ کے نتیجے میں ذات پات کے نظام کو اتنی اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی، جتنی اسے ویدی تہذیب کے علاقوں میں حاصل تھی۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مگدھ ویسے بھی برہمنی نظام کے حاشیے پر تھا، چنانچہ آریہ ورت (گنگا جمنا دوآب اور پنجاب) کے لوگ مگدھ کے باشندوں کو حقارت بھری نظروں سے دیکھتے تھے اور انہیں انگ، موجاوت اور گندھار کے رہنے والوں کی طرح بیوقوفوں میں شمار کرتے تھے۔ ہندوستانی ریاستیں حالانکہ گھوڑوں اور رتھوں کے استعمال سے بخوبی واقف تھیں لیکن مگدھ ہندوستان کی پہلی ریاست تھی جس نے اپنی ہمسایہ ریاستوں کے ساتھ جنگوں کے دوران بڑے پیمانے پر ہاتھیوں کا استعمال کیا۔ ملک کا مشرقی حصہ مگدھ کے راجاؤں کو ہاتھی فراہم کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ ہمیں یونانی ذرائع سے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ نند راجاؤں کی فوج میں 6000 ہاتھی تھے۔ ہاتھی قلعوں کو توڑنے، دلدلی علاقوں اور اوبڑ کھابڑ راستوں کو پار کرنے کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ مگدھ کے راجاؤں کو شہروں کے عروج اور دھاتی سکّوں کے چلن کا بھی فائدہ حاصل ہوا۔ پالی زبان کی ایک تحریر میں گوتم بدھ کے زمانے میں 20 شہروں کا ذکر ملتا

ہے۔ان میں سے زیادہ تر گنگا کے طاس میں واقع تھے۔ شمال مشرقی ہندوستان میں تجارت اور کاروبار کے فروغ میں ان شہروں کا اہم کردار تھا۔ یہ شہر زیادہ محصول جمع کرنے اور بڑی فوج رکھنے میں راجا کی مدد کرتے تھے۔لوہے کی کچ دھات کے ذخائر کی وجہ سے مگدھ کے ہتھیار اور زرعی اوزار نہایت اعلا درجے کے ہوتے تھے۔اسی مادی اور طبعی پس منظر کی وجہ سے مگدھ حکومت اپنی دوسری ہم عصر جن پدوں کے مقابلے میں زیادہ طاقتور تھی۔راجااُدین کی موت کے بعد مگدھ کی حکومت تیزی سے زوال پذیر ہونی شروع ہوگئی۔داخلی اختلافات اور حکومت کے اندر رشوت ستانی کی وجہ سے یہ حکومت روبہ زوال ہوتی چلی گئی۔آخر کار مگدھ حکومت پر نند خاندان نے قبضہ کرلیا جس نے کافی عرصے مگدھ کی حکومت کی باگ ڈور سنبھالی۔اس خاندان کے آخری حکمراں دھنانند کو ہرا کر چندر گپت موریہ نے عظیم موریہ سلطنت کی بنیاد ڈالی۔

16.8 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی میں ہم نے مگدھ کے عروج کا مطالعہ کیا ہے۔ ہم نے یہ بھی پڑھا کہ مگدھ بڑے پیمانے پر دھان اگانے والے علاقے میں واقع تھا۔ ہم نے یہ بھی دیکھا کہ روایتی ہندوستان کے زرعی نظام میں گیہوں سے زیادہ چاول کی پیداوار ہوتی تھی۔ چاول کی پیداوار والے علاقوں میں آبادی کی کثافت بھی نسبتاً زیادہ ہوتی تھی۔اس کے علاوہ مگدھ کو مشرقی ہندوستان سے ہاتھی بہ آسانی دستیاب تھے جو اکثر جنگوں میں استعمال کیے جاتے تھے۔ جنوبی مگدھ کے جنگلات سے عمارتی لکڑی، پہاڑوں سے معدنی وسائل،بطور خاص سنگھ بھوم،ڈھال بھوم اور ہزاری باغ کی کانوں سے کچا لوہا بآسانی مل جاتا تھا۔یہی وہ عوامل تھے جن کو ہم براہِ راست وسطی وادیٔ گنگا کے ایک اہم سیاسی و معاشی مرکز کے طور پر ابھرنے سے براہ راست جوڑ سکتے ہیں۔ مگدھ کی راجدھانی کا جغرافیائی محلِ وقوع بھی مگدھ کے حکمرانوں کے لیے اپنے پڑوسی علاقوں پر بالادستی قائم رکھنے میں مددگار و معاون ثابت ہوا۔یوں سیلاب سے سیراب ہونے والی ہموار زمینوں اور آبادیوں کے سلسلوں نے وادیٔ گنگا کے وسط میں واقع ایک اہم حکومت کو طاقت و اقتدار حاصل کرنے کا موقع فراہم کیا۔شہروں کے عروج، تجارت کے فروغ اور مہری سکوں کے چلن سے بھی مگدھ کے حکمرانوں کو محصول وصول کرنے کے ذرائع میسر آئے۔اپنے اولوالعزم حکمرانوں اور مندرجہ بالا سہولیات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس علاقے کی اہم طاقتوں کو پیچھے چھوڑ کر، مگدھ کی ریاست انتہائی طاقتور حکومت بن گئی۔

16.9 فرہنگ (Glossary)

جن پد : لغوی طور پر جن یعنی قبیلہ اور پد بمعنی جائے قیام، چھٹی صدی ق۔م میں ایک بڑی مستقل آبادی کا علاقہ۔

پالی : مگدھ اور کوشل کے علاقوں میں بولی جانے والی زبان۔ بودھ ادب اسی زبان میں تخلیق کیا گیا۔

پراکرت : موریہ دور میں مگدھ میں بولی جانے والی زبان۔ ہندوستان میں پائی گئی اولین تحریر اسی زبان میں ہے۔

اضافی پیداوار : وہ زرعی پیداوار جو کسان اپنی لازمی ضروریات کی تکمیل کے بعد بچا لیتے تھے۔

صنعتی انقلاب : 17،18ویں صدی عیسوی میں انگلینڈ کا ایسا انقلاب، جہاں مشین نے حیوانی طاقت کی جگہ لے لی۔

NBPW : شمالی سیاہ چمک دار برتن جو چھٹی صدی ق۔م سے تعلق رکھتے تھے۔

PGW : خاکستری رنگ کے منقش برتن جو غالباً ویدک تہذیب کے لوگوں سے متعلق تھے۔

گلڈ : تجارتی یا پیشہ ورانہ انجمن

ٹھپہ دار مہری سکے : چھٹی صدی ق م میں استعمال کیے جانے والے چاندی کے ایسے سکے جن پر کسی نشان یا نقش کا ٹھپہ ہوتا تھا۔

مبادلے کا نظام : کسی چیز کے بدلے میں دوسری چیز لینا اشیا کے تبادلے کا نظام (Barter System) کہلاتا ہے۔

16.10 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. مگدھ کے ابتدائی طاقتور حکمرانوں میں کون شامل تھے؟

(الف)چندر گپت موریہ اور اشوک (ب)بمبسار اور اجات شترو

(ج)ششوناگ اور کالاشوک (د)مہاپدم نند اور دھنانند

2. راجا بمبسار نے مگدھ کی طاقت بڑھانے کے لیے کون سی پالیسی اختیار کی؟

(الف)صرف جنگی فتوحات (ب)صرف ازدواجی تعلقات

(ج)ازدواجی تعلقات، دوستی اور جنگی فتوحات (د)صرف پڑوسیوں سے دوستی

3. اجات شترو نے کن دو اہم ریاستوں یا وفاقوں کو شکست دے کر مگدھ میں شامل کیا؟

(الف)کاشی اور لچھوی (وجی وفاق) (ب)گندھار اور کمبوج

(ج)اونتی اور وتس (د)کوشل اور انگ

4. پاٹلی پتر (موجودہ پٹنہ) میں قلعہ کس نے تعمیر کروایا اور اسے اہم مقام بنایا؟

(الف)بمبسار (ب)اجات شترو

(ج)اُدین (د)مہاپدم نند

5. مگدھ کے عروج اور کامیابی میں کن عوامل کا کردار تھا؟

(الف)لوہے کے وسیع ذخائر (ب)زرخیز زمین اور آبی وسائل

(ج)جنگوں میں ہاتھیوں کا استعمال (د)مندرجہ بالا سبھی

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

1. شمالی سیاہ چمک دار برتنوں پر ایک نوٹ لکھیے۔
2. مگدھ کا مختصر تعارف پیش کیجیے۔
3. مگدھ کی کامیابی کے دو عوامل بیان کیجیے۔

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

1. چھٹی صدی قبل مسیح کی مادی تہذیب پر ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
2. چھٹی صدی قبل مسیح کے سماجی اور سیاسی حالات پر روشنی ڈالیے۔

اکائی 17۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں نئے مذاہب کے عروج کے اسباب

(Causes for the Rise of New Religions in the 6th Century BCE)

اکائی کے اجزا

17.0 تمہید

17.1 مقاصد

17.2 سیاسی حالات

17.3 سماجی حالات

17.4 نئے مذاہب کے ابھرنے کے اسباب

17.4.1 نئی مذہبی تحریکوں کی نوعیت

17.4.2 نئی ذہنی تحریکیں اور ویدی مذہب کی مخالفت

17.4.3 درمیانی راستہ کی تلاش

17.5 اکتسابی نتائج

17.6 فرہنگ

17.7 نمونہ امتحانی سوالات

17.7.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

17.7.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

17.7.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

17.0 تمہید (Introduction)

چھٹی صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان کی وسطی وادیٔ گنگا کے علاقے میں مختلف مذہبی فرقوں کا عروج ہوا۔ متعدد مکاتب فکر اور فلسفوں کے افزائش نے ذہنی تحریک کی شکل اختیار کرلی۔ مختلف فرقوں کو ماننے والے تارک الدنیاافراد گھوم گھوم کر اپنے فلسفہ زندگی کی عوام الناس میں تبلیغ اور دوسروں کے فلسفے کی تردید کرتے تھے۔ اس شعوری تحریک کا مرکز مگدھ تھا۔ یہ کوئی اتفاق نہیں ہے کہ یہاں اس عہد میں ایک طرف وسیع سلطنت کی بنیاد پڑرہی تھی اور دوسری طرف مذہبی شعوری تحریکیں قدیم فلسفہ زندگی کے مخالفت میں چل رہی تھیں۔ یہ بات بھی کم اہم نہیں ہے کہ ایک طرح کی ذہنی تحریک کے ثبوت دوسرے ممالک میں بھی ملتے ہیں ہیں۔ چین ایران اور یونان میں قدیم روایتوں کو چنوتی دینے والے علی الترتیب کنفیوشس، زرتشت اور فیثاغورث تھے۔ ہندوستان میں اس تحریک کے متعدد بلاواسطہ اور بالواسطہ اسباب تھے، جو ہم عصر سماجی اور اقتصادی تبدیلیوں میں مخصر تھے۔ ان تبدیلیوں سے قدیم ویدی روایت کے مذہبی اور سماجی عقائد اور طرز زندگی کے متعدد عناصر بیکار ہو کر رہ گئے، جو سماجی ترقی میں رکاوٹ ثابت ہونے لگے تھے۔ ق۔م چھٹی صدی میں رائج متعدد فرقوں میں سے آگے چل کر صرف جین اور بدھ مذہب ہی زیادہ مشہور ہوئے۔ ان مذہبی فرقوں نے قدیم ویدی براہمن مذہب کی کئی برائیوں پر حملہ کیا۔ اس لیے ان مذہبوں کو اصلاحی تحریک بھی کہا گیا ہے، جس کا تذکرہ ہم بعد میں کریں گے۔ ان فرقوں کے ابھرنے نے کیا اسباب تھے اور ان کے ذریعے چلائی گئی تحریک کی نوعیت کیا تھی، اس کی مناسب معلومات کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے ہم سماجی اور اقتصادی تبدیلیوں اور ان کے مادی سیاق وسباق کو بخوبی سمجھ لیں۔

17.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- چھٹی صدی قبل مسیح کی مادی تہذیب پر روشنی ڈال سکیں گے۔
- نئی سیاسی اکائیوں، اور ان کے نظم ونسق کی وضاحت کر سکیں گے۔
- اس دور کے معاشی اور سماجی حالات کا تجزیہ کر سکیں گے۔
- نئی تحریکوں کی نوعیت اور ابھرنے کے اسباب کا خلاصہ کر سکیں گے۔
- ویدی مذہب کے متبادل کے طور پر بدھ مت اور جین مت کی کامیابی کی وجوہات بیان کر سکیں گے۔

17.2 سیاسی حالات (Political Conditions)

اس دور میں یوں تو بہت سی سلطنتوں کے نام سنے جاتے ہیں لیکن ان میں کوشل اور مگدھ کی دو ہی مضبوط سلطنتیں تھیں۔ دونوں ہی مکمل طور پر ریاستیں تھیں اور موروثی حکمرانوں کے ماتحت تھیں۔ جن کا تعلق کشتری ورن سے تھا۔ جاتکوں، یا گوتم بدھ کی پچھلی پیدائشوں سے متعلق داستانوں سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ عوام ظالم حکمرانوں اور ان کے بڑے پروہتوں کو معزول کر کے ان کی جگہ

نئے راجاؤں کو بٹھادیتے تھے۔ لیکن معزولی کے واقعات بھی انتخابات کی طرح شاذ و نادر ہی وقوع پذیر ہوتے تھے۔ راجا کا بلند ترین رتبہ تھا اور اس کی جان اور مال کی حفاظت کا خاص انتظام کیا جاتا تھا۔ وہ صرف گوتم بدھ جیسے عالی مرتبت مذہبی پیشواؤں کے آگے جھک سکتا تھا۔ راجا بنیادی طور پر جنگی سردار ہوتا تھا جو اپنی ریاست کو ایک فتح کے بعد دوسری فتح دلاتا تھا۔ مبسار اور اجات شترو کے کارنامے اس کی بہترین مثال ہیں۔ راجا حکومت کے کام میں چھوٹے سے لے کر بڑے درجہ کے افسروں کی مدد لیتا تھا۔ اعلا درجے کے افسر کو مہاماتر کہا جاتا تھا۔ یہ مہاماتر وزیر یا منتری، سپہ سالار (سینانایک) منصف، اعلا محاسب اور راجا کے حرم کی پاسبانی جیسے مختلف نوعیت کے فرائض انجام دیتے تھے، بعض دوسری ریاستوں میں غالباً اسی قسم کے فرائض ادا کرنے والے افسروں کو آیکت کہا جاتا تھا۔ نظم و نسق کو سنبھالنے میں وزیروں کا بہت اہم رول تھا۔ مگدھ کے ورش کار اور کوشل کے دیر گھ چاراین بہت کامیاب اور بااثر وزیر ہوئے ہیں۔ ورش کار نے ویشالی کے لچھویوں میں پھوٹ ڈال کر لچھوی جمہوریہ پر اجات شترو کا اقتدار قائم کروایا اور دیر گھ چاراین نے بھی اسی طرح کوشل کے راجا کی مدد کی۔ ایسا نظر آتا ہے کہ اعلا افسر اور وزیر زیادہ تر برہمن یا پروہت طبقے ہی سے لیے جاتے تھے۔ عام طور پر وہ خود راجا کے گوتر سے متعلق نہیں ہوتے تھے۔ ویدی عہد کے خاندان یا رشتے داری پر مبنی سیاسی نظام میں کالونی حد تک کمزوری آگئی تھی۔

کوشل اور مگدھ دونوں ریاستوں میں اگرچہ چاندی کے مہری سکّے رائج تھے تاہم بااثر برہمنوں اور سیٹھیوں کو نقد تنخواہ کے بجائے گاؤں کی مال گزاری عطا کر دی جاتی تھی۔ اس طرح کے عطیوں کے لیے راجا کو ویدی عہد کے طریقے پر اپنے قبیلے کی منظوری حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن جن لوگوں کو اس طرح کے عطیات دیے جاتے تھے انہیں صرف مال گزاری وصول کرنے کا حق دیا جاتا تھا۔ انتظامی معاملات سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا۔ گاؤں کے انتظامی معاملات مکھیا دیکھتا تھا۔ شروع میں مکھیا قبیلے کے فوجی سردار کے فرائض انجام دیتا تھا اسی بنا پر اسے گرامنی یعنی گرام یا قبائلی فوجی اکائی کا سردار کہا جاتا تھا۔ لیکن جب اقامتی زندگی کا آغاز ہوا اور ہل سے کھیتی کرنے کا طریقہ چل پڑا تو قبائلی فوجی دستے بھی کھیتی کے کام میں لگ گئے۔ چنانچہ قبل موریائی عہد میں گرامنی کا رول بدل گیا اور اب وہ گاؤں کا مکھیا ہو کر رہ گیا۔ یہ مکھیا مختلف ناموں سے جانے جاتے تھے، جیسے گرام بھوجک، گرامنی یا گرامک۔ شری لنکا میں گرامنی کا عہدہ آج تک موجود ہے۔ بتایا جاتا ہے کہ بمبسار نے ایک مرتبہ 80000 گرامکوں کو بلا بھیجا تھا۔ یہ تعداد محض روایتی ہو سکتی ہے لیکن اس سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ مکھیا کو کافی اہمیت حاصل تھی اور اس کا راجا سے براہ راست تعلق ہوتا تھا۔ گاؤں کا مکھیا ہی لگان طے کرتا تھا اور پھر اسے وصول بھی کرتا تھا۔ اس کے علاوہ گاؤں میں امن وامان برقرار رکھنے کی ذمے داری بھی اسی پر عائد ہوتی تھی۔ کبھی کبھی گاؤں والے ظالم مکھیا سے خود ہی نمٹ لیتے تھے۔

کسی سلطنت کی حقیقی قوت میں اضافے کا اندازہ اس سے لگایا جاتا ہے کہ اس کے پاس کتنی مستقل سپاہ ہے۔ سکندر کے حملے کے وقت مگدھ کے نند حکمراں کے پاس 20,000 سوار، 2,00,000 پیدل سپاہی، گھوڑوں کے ذریعے کھینچے پیدل سپاہی، گھوڑوں کے ذریعے کھینچے جانے والے 2000 رتھ اور تقریباً 4000 ہاتھی تھے۔ رتھ کی اہمیت شمال مشرقی ہند ہی میں نہیں بلکہ شمال مغربی ہند میں بھی ختم ہوتی جارہی تھی جہاں اسے آریاؤں نے متعارف کیا تھا۔ شمال مغربی ہند کی ریاستوں کے حکمراں بہت کم ہاتھی رکھتے تھے۔ اس کے

برعکس ان میں سے بعض حکمرانوں کے پاس گھوڑے اتنی ہی تعداد میں تھے جتنا کہ مگدھ کے راجا کے پاس تھے۔ہاتھیوں کی کثرت کی وجہ سے مگدھ کے راجاؤں کو کچھ سبقت حاصل تھی۔ایک مستقل بڑی فوج کو کھلانے اور قائم رکھنے کے مصارف کا بار سرکاری خزانے کو برداشت کرناپڑتا تھا۔ہم جانتے ہیں کہ نند حکمرانوں کے پاس بے تحاشا دولت تھے جس کی وجہ سے وہ ایک بڑی فوج رکھ سکتے تھے۔لیکن اس بات کا ہمیں کوئی علم نہیں کہ دولت فراہم کرنے کے لیے محصول وصول کرنے کا کیا طریقہ تھا۔بہر کیف مالیاتی نظام یقیناً مضبوط بنیادوں پر قائم تھا۔سپاہی اور پروہت یعنی کشتری اور برہمن، محصولات کی ادائگی سے مستثنیٰ تھے اور سارا بوجھ کسانوں پر پڑتا تھا جو زیادہ تر ویشیہ ورن سے تعلق رکھتے تھے۔ویدی زمانے میں قبیلہ کے افراد کی جانب سے اپنے سردار کو رضاکارانہ طور پر ایک رقم دی جاتی تھی جسے 'بلی' کہا جاتا تھا۔گوتم بدھ کے زمانے میں یہ رضاکارانہ رقم ایک مستقل نذرانہ بن گئی جسے کسانوں کو ادا ہی کرنا پڑتا تھا، اس 'بلی' کی وصولیابی کے لیے جو افسر مقرر کیے گئے وہ بلی سادھک کہلاتے تھے۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ راجا کسانوں سے ان کی پیداوار کا چھٹا حصہ محصول کی شکل میں وصول کیا کرتا تھا۔محصول کی تشخیص اور وصولیابی سرکاری کارندے گاؤں کے مکھیا کی مدد سے کیا کرتے تھے۔تحریر کے طریقے کے رواج پانے سے محصول کی تشخیص اور وصولیابی میں آسانی پیدا ہوئی ہو گی۔مہری سکے' بہت بڑی تعداد میں ملے ہیں جس سے یہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ محصول کی ادائگی نقد اور جنس دونوں شکلوں میں ہوتی تھی۔شمال مشرقی ہند میں دھان کی شکل میں ادائگی کی جاتی تھی۔ان محصولات کے علاوہ بھی کسانوں کو راجا کے یہاں بیگار بھی دینی پڑتی تھی۔گوتم بدھ کی پچھلی پیدائشوں سے متعلق داستانوں سے یہ اطلاع بھی ملتی ہے کہ بسااوقات جابرانہ محصولات سے بچنے کے لیے کسان ظالم راجا کے علاقے سے نکل جاتے تھے۔کاریگروں اور تاجروں کو بھی محصول ادا کرنا پڑتا تھا۔دست کاروں کو مہینہ میں ایک دن راجا کے یہاں جا کر کام کرنا ہوتا تھا۔تاجر اپنے مال کی فروخت پر چنگی ادا کرتے تھے۔چنگی وصول کرنے والے افسر کو 'شولکک' یا 'شلکادھیکش' کہتے تھے۔

اس عہد کے راجاؤں نے سبھا اور سمیتی کو طلب کرنا موقوف کر دیا تھا۔عوامی مجالس ویدی عہد کے بعد کے دور میں عملاً غائب ہو گئیں۔یہ سب چوں کہ قبائلی ادارے تھے۔لہٰذا جب قبیلے ہی ٹوٹ کر ورنوں میں ضم ہو گئے اور ان کی انفرادیت ختم ہو گئی تو وہ ادارے بھی مٹ گئے۔ان کی جگہ ورنوں اور ذاتوں نے لے لی۔اسی لیے قانون کی کتابوں کے مصنفین نے ذات پات سے متعلق قوانین اور رسم و رواج کو مناسب اہمیت دی۔لیکن یہ قانون اور ضابطے خاص طور سے سماجی معاملات سے ہی متعلق تھے۔عوامی مجالس چھوٹی ریاستوں ہی میں چل سکتی تھیں جہاں قبیلے کے افراد کو آسانی سے جمع کیا جا سکتا تھا۔ویدی عہد میں تو یہ ممکن تھا لیکن کوشل اور مگدھ جیسی بڑی سلطنتوں کے قیام کے بعد بڑی مجالس منعقد کرنا ممکن نہیں تھا جن میں مختلف سماجی طبقوں اور پھر سلطنت کے مختلف حصوں کے لوگ شرکت کرنے کے لیے جمع ہو سکیں۔سفر کی دشواریوں نے بھی اس طرح کے اجتماعات کو ناممکن بنا دیا تھا۔مزید براں قدیم مجلس نوعیت کے اعتبار سے قبائلی تھی ان بہت سے غیر ویدی لوگوں کے لیے جگہ نکالنا ممکن نہیں تھا جو نئی سلطنتوں میں آباد ہو گئے تھے۔اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ بدلے ہوئے حالات سبھا اور سمیتی جیسی قدیم مجالس کے برقرار رکھنے کے لیے سازگار نہیں تھے۔ان کی جگہ پر اس عہد میں ایک چھوٹی سی جماعت کا ذکر ہم سنتے ہیں جسے پریشد کہا جاتا تھا اور جس کے رکن صرف برہمن ہوا کرتے تھے۔اس سب کے باوجود مجالس

سلطنتوں میں تو نہیں البتہ شاکیوں اور لچھویوں وغیرہ کی چھوٹی چھوٹی جمہوریتوں میں ضرور موجود تھیں۔ لچھویوں کی جمہوریتوں میں حکمراں کا تعلق ایک ہی گوترا اور ایک ہی ورن سے ہوتا تھا۔ جہاں تک ویشالی کے لچھویوں کا تعلق ہے، خاکی جلسہ گاہ(Motehall) میں منعقد مجلس میں 7707 راجاؤں نے شرکت کی تھی لیکن اس جماعت میں برہمن شامل نہیں تھے۔ موریا عہد کے بعد کے زمانے میں مالووں اور شوورکوں کی جمہوریتوں میں کشتریوں اور برہمنوں کو تو شہریت دی گئی تھی لیکن غلاموں اور مزدوروں کو اس سے محروم رکھا گیا تھا۔ پنجاب میں بیاس ندی کے ساحل پر واقع ایک ریاست میں تو انہی لوگوں کو شہریت دی جاتی تھی جو ریاست کو ایک ہاتھی نذر کر سکیں۔ وادی سنگھ میں ایک خاص طرز کے طبقہ امراء کی حکومت(Oligarchy) تھی۔

شاکیوں اور لچھویوں کا نظم حکومت بہت سیدھا سادہ تھا اور راجا، اپ راجا(راجا کا نائب)، سیناپتی(سپہ سالار) اور بھنڈاگارک (خازن) پر مشتمل تھا۔ کہا جاتا ہے کہ لچھویوں کی جمہوریت میں تلے اوپر سات عدالتیں تھیں اور ایک ہی مقدمے کی یکے بعد دیگرے سماعتیں کرتی تھیں۔ لیکن یہ طریقہ اتنا عمدہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے سچ ہونے پر یقین نہیں آتا۔ بہرکیف گوتم بدھ کے عہد میں کچھ ایسی ریاستیں ضرور تھیں جن میں موروثی حکمراں حکومت نہیں کرتے تھے بلکہ ایسے لوگ حکومت کرتے تھے جو مجالس کے تئیں جوابدہ ہوتے تھے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدیم جمہوریتوں میں لوگوں کا سیاسی اقتدار میں برابر کا حصہ بھلے ہی نہ رہا ہو لیکن ہندوستان میں جمہوریت کی روایت اتنی ہی قدیم ہے جتنا کہ گوتم بدھ کا عہد۔

جمہوریتیں کئی لحاظ سے شاہی ریاستوں سے مختلف تھیں۔ شاہی ریاستوں میں تنہا راجا ہی کسانوں سے وصول کیے ہوئے محصولات کا حق دار ہوتا تھا لیکن جمہوریتوں میں اس کا دعویٰ ہر قبائلی سردار کرتا تھا جسے راجا کہتے تھے۔ 7707 لچھوی راجاؤں میں ہر ایک کا الگ الگ بھنڈار اور انتظامیہ ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ شاہی ریاستوں میں راجا کی اپنی مستقل فوج ہوتی تھی اور وہ اپنی قلمرو کے حدود میں کسی ایک جماعت کو یا لوگوں کو اسلحہ رکھنے کی اجازت نہیں دیتا تھا۔ لیکن قبائلی امرا کی ریاستوں(Tirbal Oligarchies) میں ہر ایک راجا اپنے سیناپتی کے ماتحت ایک چھوٹی سی فوج رکھ سکتا تھا تاکہ وہ ایک دوسرے کی ہم سری کر سکیں۔ شاہی ریاستوں میں برہمنوں کا بڑا اثر تھا لیکن ابتدائی جمہوریتوں میں ان کے لیے کوئی جگہ نہیں تھی اور نہ ہی انہوں نے اپنی قانون کی کتابوں میں ان جمہوریتوں کو تسلیم کیا۔ آخر میں جمہوریت اور شاہی ریاست میں خاص فرق یہ تھا کہ جمہوریت میں تو قبائلی طبقہ امرا پر مشتمل مجالس حکومت کا کام دیکھتی تھیں اور شاہی ریاست میں تنہا راجا ہی اقتدار کا مرکز ہوتا تھا۔

موریائی عہد ہی سے جمہوری روایات کمزور پڑنے لگی تھیں بلکہ موریائی عہد سے پہلے بھی شاہی ریاستیں مقابلتاً زیادہ پائی جاتی تھیں اور مضبوط بھی تھیں۔ قدرتی طور پر اس لیے قدیم مفکرین نے بادشاہت کو ایک رائج اور اہم طرز حکومت کی حیثیت سے دیکھا۔ ان کی نظر میں ریاست، حکومت اور بادشاہت تینوں ایک ہی چیز کے نام تھے۔ گوتم بدھ کے عہد میں چوں کہ ریاست بخوبی قائم ہو چکی تھی مفکرین نے اس کی اصل کے بارے میں ایک قدیم ترین بودھی پالی کی کتاب 'دیگھ نکائے' میں بتایا گیا ہے کہ قدیم ترین دور میں انسان

خوش و خرم رہتے تھے۔ رفتہ رفتہ انہوں نے نجی جائیدادیں حاصل کر لیں اور مکان بنا کر اپنی بیویوں کے ساتھ رہنے لگے۔ لہٰذا وہ زن اور زمین (جائیداد) کے لے لڑنے لگے۔ اس لڑائی کو ختم کرنے کے لیے انہوں نے ایک سردار کا انتخاب کیا جس کی ذمے داری یہ تھی کہ وہ امن وامان قائم کرے اور عوام کی حفاظت کرے۔ اس تحفظ کے بدلے میں لوگوں نے سردار سے وعدہ کیا کہ وہ اپنے دھان میں سے اسے کچھ حصہ دیں گے۔ یہی سردار راجا کہلانے لگا اور اس طرح بادشاہت یا ریاست کا جنم ہوا۔

17.3 سماجی حالات (Social Conditions)

ہندوستان میں قانونی اور عدالتی نظام اسی عہد میں شروع ہوا۔ پہلے لوگ قبائلی قانون کے پابند ہوتے تھے جس میں طبقاتی تفریق کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ لیکن اب یہ قبائلی جماعت واضح طور پر برہمن، کشتری، ویشیہ اور شودر طبقوں میں تقسیم ہو چکی تھی۔ چنانچہ دھرم سوتروں میں چاروں طبقوں یا ورنوں کے فرائض درج کر دیے گئے اور دیوانی و فوجداری کے قوانین ورنوں کی تقسیم کی بنیاد پر ہی مرتب کیے گئے۔ جو ورن جتنا اونچا تھا اتنا ہی پاکباز مانا گیا اور دیوانی اور فوجداری کے قوانین بھی اس سے اتنا ہی زیادہ بلند اخلاقی معیار کی توقع رکھتے تھے۔ شودروں پر تمام اقسام کی پابندیاں عائد کر دی گئی تھیں۔ انہیں مذہبی اور قانونی حقوق سے محروم رکھا گیا اور انہیں سماج میں سب سے نچلا درجہ دیا گیا۔ انہیں اپنین کا حق نہیں دیا گیا، اگر وہ برہمنوں یا دوسرے ورن کے لوگوں کے خلاف کسی جرم کے مرتکب ہوتے تو انہیں سخت سزا دی جاتی تھی لیکن اگر کوئی ان کے خلاف جرم کرنے میں ماخوذ ہوتا تو اسے معمولی سزا دی جاتی۔ قانون سازوں نے ایک من گھڑت روایت پھیلا دی تھی کہ شودر کا جنم تو خالق کائنات کے قدموں سے ہوا ہے۔ اس لیے اونچے ورنوں سے متعلق لوگوں نے بالخصوص برہمنوں نے شودروں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا بالکل ترک کر دیا تھا۔ وہ ان کا چھوا ہوا کھانا نہیں کھاتے تھے اور نہ ہی ان کے ساتھ شادی بیاہ کے تعلقات قائم کرتے تھے۔ کسی شودر کو اونچے عہدے پر مقرر نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ انہیں مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ دوسرا جنم لینے والے لوگوں کے یہاں غلام، کاریگر اور کھیت مزدور کی حیثیت سے کام کریں۔ اس معاملے میں تو جین اور بدھ مذاہب بھی شودر کو اس کی محرومیوں سے کچھ خاص باہر نہیں نکال سکے۔ حالانکہ وہ ان نئے مذاہب میں داخل ہو سکتا تھا لیکن اس کے باوجود سماج میں اس کی حیثیت نیچے ہی گردانی گئی۔ کہا جاتا ہے کہ گوتم بدھ برہمنوں، کشتریوں، گرہ پتیوں کی مجلسوں میں شریک ہوتے تھے لیکن یہ ذکر کہیں نہیں ملتا کہ انہوں نے شودروں کی مجلس میں بھی کبھی شرکت کی۔ دیوانی اور فوجداری قوانین پر عمل درآمد شاہی کارندوں کے سپرد تھا۔ جو سخت اور کھڑے کھڑے سزائیں دیتے تھے جیسے کوڑے لگا دیے، سر قلم کر دیا یا زبان کھینچ لی۔ بہت سے معاملوں میں انتقام کے جذبے کے تحت سزائیں دی جاتی تھیں جیسے آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت۔ برہمنوں کی قانون کی کتابوں میں اصول بناتے وقت مختلف ورنوں کے سماجی رتبہ کا تو دھیان رکھا ہی گیا تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان غیر ویدی قبائل کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا جو رفتہ رفتہ برہمنی سماجی نظام میں ضم ہو گئے تھے جس کا سلسلہ فتوحات کی وجہ سے جاری رہا۔ ان میں سے بعض دیسی قبائل کے سماجی ارتقا کی داستانیں گڑھ لی گئی تھیں اور انہیں یہ چھوٹ دے دی گئی تھی کہ وہ اپنے رسم و رواج کے مطابق زندگی گزاریں۔

17.4 نئے مذاہب کے ابھرنے کے اسباب (Causes for the Rise of New Religions)

اخیر ویدی عہد میں یگیہ کو مرکزی حیثیت دینے والا ویدی مذہب اپنی اصل سرزمین کروپنچال دیش میں شمال مشرق کی طرف پھیلنے لگا۔ یہ صرف ایک مذہب کا پھیلنا نہیں تھا، بلکہ ایک نئی پیداوار کی تکنیک کی توسیع اور ترقی تھی۔ شتپتھ براہمن صاف طور پر لکھا ہے کہ یگیہ کی آگ کے ذریعے جنگل جلا کر ویدلوگ آگے بڑھے۔ یہ دراصل جنگل جلا کر اور پیڑوں کو کاٹ کر زمین کو کھیتی باڑی کے قابل بنانے کا عمل ہے۔ جنگل کی صفائی یقیناً ہی ایک نہایت دشوار کام تھا۔ اس کام میں لوہے کے استعمال نے تاریخی کردار نبھایا۔ لوہا یعنی لوہے سے بنے ہتھیار اور اوزار جنگ میں تو پہلے سے ہی استعمال ہوتے رہے تھے لیکن آگے چل کر کھیتی میں بھی لوہے کے اوزاروں کا استعمال کیا جانے لگا۔ جنگ اور کھیتی دونوں میدانوں میں اس سخت دھات کے استعمال کے نتیجے میں کچھ بنیادی سماجی بدلاؤ آنے لگے۔ ہتھیاروں سے مسلح اور طاقتور ایک نیا کشتری طبقہ ابھر کر سامنے آیا، جو نسبتاً کمزور لوگوں یا طبقوں پر اپنی حاکمیت قائم کر کے انہیں جنگ اور زراعت دونوں میں لگا سکتا تھا۔ دوسری طرف کھیتی میں بھی انقلابی نتائج سامنے آنے لگے۔ جنگل صاف کرنا آسان ہو گیا۔ لوہے کے پھال سے گہری جدائی کی وجہ سے زیادہ پیداوار ہونا قدرتی تھا۔ کم محنت سے زیادہ پیداوار کی صلاحیت میں اضافہ ہوا۔ اس تاریخی تسلسل واقعات نے وسیع سماجی تبدیلی کا راستہ ہموار کیا۔ لوہا تکنیک پر منحصر نئے زراعتی نظام کے سبب زیادہ فاضل پیداوار حاصل ہونے لگی۔ یہ بڑی بستیوں کے بھرنے اور ان کے قیام میں معدن ثابت ہوا۔ شمال مشرقی ہندوستان کے قدیم طرز زندگی پر نئی زراعتی تکنیک نے انقلابی اثرات مرتب کیے۔ اس علاقے کے قبائلی لوگ چھٹ پٹ آبادی والی اونچی زمین پر کدال سے کھیتی کرتے تھے اور چاول اور چھوٹے دانوں والی فصلوں کی پیداوار کرتے تھے۔ صرف گوشت کھانے کے لیے ہی جانوروں کو پالا جاتا تھا۔ ان سے دودھ حاصل کرنے کے لیے یا نہیں کھیتی میں استعمال کرنے کے لیے ان کی پرورش نہیں کی جاتی تھی۔ صاف ظاہر ہے ان کا پیداواری نظام اور طرز زندگی ویدی آریوں کے مقابلے میں کافی پچھڑا ہوا تھا۔

کروپنچال دیش میں ترقی یافتہ زراعت کے باوجود گوشت کھانے کے لیے جانوروں کو مارنا جاری تھا۔ یگیوں کے نظام کی روایت کے سبب جانوروں کی قربانی خصوصی طور پر چلن میں تھی۔ لیکن نئے زراعتی نظام میں کھیتی باڑی کے لیے زیادہ سے زیادہ جانوروں کی ضرورت پڑنے لگی۔ لوگ مویشیوں کے تحفظ کی ضرورت محسوس کرنے لگے گے۔ مویشیوں کی قربانی چاہے وہ ویدی یگیہ میں ہو یا شمال مشرق کے قبائلی لوگوں میں، غیر ضروری فضول بات بن کر رہ گئی۔ ویدی متون خصوصی طور پر اپنشدوں میں مویشیوں کی قربانی کی مذمت کی گئی اور عدم تشدد پر زور دیا گیا۔ لیکن یہ نصیحتیں اتنی مضبوط نہیں تھیں جتنی بدھ متون میں ملتی ہیں۔ بدھ متنوں میں مویشیوں کو راحت دینے والا (سکھدا) اور اناج دینے والا (انّدا) بتایا گیا ہے۔ زراعت کی ترقی کے علاوہ لوہے کے اوزاروں کے بڑھتے استعمال سے متعدد پیشوں اور صنعتوں میں بھی ترقی ہوئی۔ نتیجتاً کاروباروں کے فروغ کے ساتھ ساتھ شہر کاری کا انقلابی عمل بھی شمال مشرقی ہندوستان میں شروع ہو گیا۔ پالی متون میں اس وقت وسطی وبندہ گنگا میں ابھرنے والے مختلف شہروں کا تذکرہ ملتا ہے، جن میں چمپا، راجگرہ، ویشالی، وارانسی، کوشامبی، کشی نگر، شراوستی اور پاٹلی پتر خصوصی اہمیت کے حامل تھے۔ ق۔م 600 سے 300 کے

درمیان ملک بھر میں تقریباً 60 شہروں کی موجودگی کا ثبوت ملتا ہے۔ شہروں میں فطری طور پر زیادہ تر پیشے ور اور چھوٹے بڑے تاجر رہتے تھے۔ اس عہد میں سکّوں (ٹھپہ دار سکوں) کی وجہ سے تجارت میں بڑے پیمانے پر اضافہ ہوا۔ تجارت اور زراعت میں انقلابی بدلاؤ کی وجہ سے قبیلائی زندگی کے روایتی عقائد ٹوٹنے لگے۔ حکمراں اور تاجر طبقہ زیادہ سے زیادہ مال دار ہونے لگا۔ ذاتی ملکیت کا نظریہ مضبوط ہونے لگا اور اسے سماجی طور پر بھی قبول کیا گیا۔

دامودر دھر مانند کوشامبی کا یہ کہنا صحیح ہے کہ گنگا کی گھاٹی میں نئے طبقوں کی موجودگی متفقہ طور پر تسلیم شدہ ہے۔ قبیلے کے تحت ویشیوں کے نئے چرواہا طبقے کی جگہ پر آپ ایسے کسان آ گئے تھے جن کے لیے قبیلہ کوئی معنی نہیں رکھتا تھا۔ مال دار تاجر (شریشٹھی اور گہ پتی) اپنے مال و دولت کی وجہ سے سماج میں بہت زیادہ اہمیت اختیار کر گئے تھے۔ اب صرف مویشی ہی جائیداد کی اکائی نہیں رہ گئے تھے بلکہ زمین جائیداد دولت کا نیا معیار بن گئی تھی۔ دولت مختلف شکلوں جیسے تجارت، پیداوار آر اور کھیتی باڑی وغیرہ جیسی کسی بھی شکل میں اکھٹی کی جا سکتی تھی۔ کچھ لوگوں کے ہاتھوں میں دولت جمع ہونے سے دوسرے لوگوں کا غریب ہونا فطری امر تھا۔ بدھ متون غریبی بڑھنے کی وجہ غریبوں کے دولت میں کمانے کو مانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ کہ غریبی کی وجہ سے چوری جھوٹ تشدد نفرت ظلم وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے حل کے لیے بدھ کی نصیحت یہ تھی کے کسانوں کو بیج اور دوسری سہولیات، تاجروں کو دولت، اور مزدوروں کو مناسب اجرت ملنا چاہیے۔

نئے مذاہب کے ابھرنے کو لے کر رومیلا تھاپر کہتی ہیں کہ سماجی اور اقتصادی زندگی کے بدلتے خدوخال جیسے قصبوں کا عروج (Emergence of Towns) پیشہ ور گروہوں کی توسیع (Specialisation in Crafts) اور تجارت وکاروبار کی تیز رفتار ترقی ایک دوسرے میدان میں تبدیلی سے جڑی ہوئی تھی، جو کہ مذہب اور فلسفیانہ تخیلات کا میدان تھا۔ مستحکم کٹر مذہبی طبقہ اور شہری مراکز میں ابھرنے والی نئی جماعتوں کی امنگوں کے آپسی ٹکراؤ نے اس عمل میں شدت پیدا کر دی۔ جس کا نتیجہ فکر میں فراوانی اور ایسا جوش وجذبہ تھا جس کا آنے والی صدیوں میں کوئی مقابلہ نہ کر سکا۔ مختلف طرح کے مفکرین نے آزاد خیال نظریات کو برقرار رکھا جب کہ عمومی طور پر یہ خیالات قدرتی جبریت (Natural Determinism) سے مادیت پسندی (Materialism) کے درمیان تھے۔ اس مادی تبدیلی کے پس منظر کی جانچ پڑتال کرنے پر یہ واضح ہوتا ہے کہ کروپنچال دیش میں رائج ویدی ثقافت کے متعدد عناصر بے مطلب ہو گئے تھے کیوں کہ وہ سماجی ارتقا میں رکاوٹ ڈال رہے تھے۔ اسی طرح شمال مشرقی ہندوستان کا قدیم قبائلی طرز حیات نئے سماجی اور معاشی ڈھانچے کے لیے فائدے مند نہیں رہا تھا۔ مغربی گنگا گھاٹی میں پرورش پانے والے ویدی تمدن کے مختلف عناصر پہلے سے ہی اس پر حاوی ہو چکے تھے۔ مشرق میں وید تمدن کے عناصر جیسے ذات پات کا نظام، یگیہ کا نظام، پجاریوں کی اہمیت سے متعلق نظریہ اور ویدوں پر یقین، اس قدر مقبولیت حاصل کر چکے تھے کے نئی ابھرنے والی مذہبی تحریکوں نے انہی عناصر کو اپنی تنقید کا ہدف بنایا۔ اور اس سلسلے میں سماج کی اصلاح کی کوشش کی۔

17.4.1 نئی مذہبی تحریکوں کی نوعیت (Nature of New Religious Movements)

برہمن متون اور اپنشدوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ویدی منتر دیوتاؤں کے الفاظ مانے جاتے تھے۔ انہیں کوئی تبدیل نہیں کر سکتا تھا۔ لوگوں کا یہ عام عقیدہ تھا کہ یگیہ اور انشٹھان میں منتروں کی ادائگی میں تھوڑی سی بھی غلطی ہونے پر بھیانک نتائج بھگتنا ہوں گے۔ ایسے مذہبی اور سماجی ماحول میں پروہتوں یا پجاریوں کو زیادہ اہمیت حاصل ہونا فطری بات تھی، لیکن ان برہمن پجاریوں کا دولت کا لالچ سماج کے لیے مضر ثابت ہونے لگا ساتھ ہی یگیہ اور دیگر رسومات بھی بے معنی، پیچیدہ اور صرف دکھاوا بھر بن کر رہ گئے۔ راج سویہ اور اشومیدھ جیسے متعدد لمبی مدت کے یگیوں میں جانوروں کی قربانی اور پجاریوں کو دی جانے والی بیش قیمتی کی وجہ سے دولت اور جانوروں کا نقصان ہو رہا تھا۔ حالانکہ ان یگیوں کو کرنے والے حکمراں طبقے اور مال دار لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ یگیہ اور قربانی کے ذریعے ہی جنت حاصل ہونا ممکن ہے۔ یگیہ جنت میں لے جانے والی کشتی کے مانند ہے۔ یہاں تک کہ کہ کل کائنات کی پیدائش میں اس یگیہ ہی کو بنیادی سبب مانا جانے لگا جسے پرجاپتی نے مکمل کیا تھا۔ شت پتھ برہمن میں ویدوں کے یگیہ نظام کے شمال مشرقی ہندوستان کی طرف پھیلنے کا تذکرہ ہے۔ اپنشدوں سے بھی ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ راجاجنک نے بڑے بڑے ویدی یگیوں کا اہتمام کیا تھا۔ لیکن اس علاقے میں یگیوں پر مبنی ویدی تہذیب مکمل طور پر قبولیت حاصل نہیں کر سکی۔

کام کو فوقیت دینے والا ویدی تہذیب کا دنیا داری والا مذہب، اپنشدوں کے علم کے راستے (گیان مارگ) اور شرمن روایت (غیر برہمن فرقوں) کے دنیاداری کو چھوڑنے والے رہبانی مذہب کے بالکل برعکس یعنی الٹ تھا۔ ویدی تہذیب میں چار طبقوں یعنی برہمن، کشتری، ویشیہ اور شودر میں سماج کی تقسیم مکمل ہو چکی تھی۔ ابتدائی ویدی عہد میں تو کام کے مطابق ورن یا سماجی درجہ متعین کیا جاتا تھا، لیکن اس عہد میں آ کر پیدائش کو ہی ورن کی بنیاد مانا جانے لگا۔ سماج میں برہمن اور کشتری ورنوں کی افضیلت اور برتری قائم ہو چکی تھی۔ اپنے مطالعہ کے فرائض سے سبکدوش ہونے کے بعد بھی ان ورنوں کے لوگ سماج میں عزت و وقار اور اعلی حیثیت کی توقع کرتے تھے۔ حالانکہ وہ کسی بھی طرح کے پیداواری عمل میں ہاتھ نہیں بٹاتے تھے بلکہ دوسروں کی کمائی ہوئی فاضل پیداوار پر زندگی گزارتے تھے۔ ورن کا نظام شمال مشرقی ہندوستان میں بھی رائج تھا۔

نئے زراعتی نظام کے ساتھ ساتھ ورن کے نظام کا بھی پھیلاؤ ہوا۔ قبائلی طبقے کے جو لوگ نئے پیداواری نظام میں شامل ہوتے تھے وہ دھیرے دھیرے اپنی حیثیت اور صلاحیت کے مطابق کسی نہ کسی ورن کے رکن کے طور پر سماجی درجہ حاصل کرتے تھے۔ نئے پیداواری نظام کے سبب لوگوں آبادی میں کافی اضافہ ہونے لگا اور ورن کی بنیاد پر سماجی درجہ بندی کا عمل اس عہد میں اور بھی تیز ہو گیا۔ اس وجہ سے بھی سماج میں ورن سے متعلق بد نظمی پھیل رہی تھی۔ مذہبی ادب میں اس طرح کی بد نظمی کو ورن-سنکر کہا جاتا ہے۔ دوسری طرف صرف کشتری طبقے کو ہی ہتھیار اٹھانے کا اہل سمجھا جانے لگا۔ اسی نئے کشتری طبقے پر ایک طرح سے ریاست کی بنیاد ٹکی ہوئی تھی۔ وہی رعایا سے محصول لیتا تھا اور کسانوں سے پیداوار کا زائد حصہ وصول کرتا تھا۔ حکمرانوں اور نئے کشتری طبقے کا اپنے سماجی رتبے کے لیے حساس ہونا قدرتی بات تھی۔

17.4.2 نئی ذہنی تحریکیں اور ویدی مذہب کی مخالفت

(New Intellectual Movements and Opposition to Vedic Religion)

ویدی یگیہ نظام اور کام کو فوقیت دینے والے دنیاداری کے راستے کا شرمن تہذیب کے ترک دنیا والے راستے سے ٹکراؤ ہونا لازمی تھا۔ رشی منی اور تارک الدنیا لوگوں کی روایت ویدی تہذیب میں بھی تھی لیکن ویدی مذہب دنیادارانہ (کام کو اہمیت دینے والا اور خانہ داری پر زور دینے والا) ہی بنا رہا۔ یہ خاص طور پر دھیان دینے والی بات ہے کہ ویدی مذہب کی مخالفت کرنے والے سبھی استاد (آچاریہ) اور سماجی مصلحین راہبانہ زندگی کے حامی تھے۔ چھٹی صدی ق۔م میں متعدد فرقے وجود میں آ چکے تھے۔ جین متون میں وردھمان مہاویر کے ہم عصر 363 مفکرین کی بات کہی گئی ہے۔ لفظ بلفظ اس بات کو صحیح نہ ماننے کے باوجود یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ چھٹی۔ پانچویں صدی ق۔م میں مذہبی اطوار اور فلسفیانہ خیالات کو لے کر اختلاف موجود تھا۔ ان میں لامذہبی اور مادہ پرست فرقے بھی موجود تھے۔ پاننی کہتے ہیں کہ نہیں میں یقین رکھنے والے 'ناستک' اور وجود کا اعتقاد رکھنے والے 'آستک' ہیں (استی ناستی دشٹم متی)۔ اس سے انکار کا نظریہ واضح ہوتا ہے، لیکن یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ناستک لفظ خدا پر یقین نہ رکھنے والوں کے لیے استعمال نہیں ہوا تھا۔ جو لوگ ویدوں پر مکمل یقین نہیں رکھتے تھے اور انہیں تنقید و ملامت کا ہدف بناتے تھے، وہی لوگ ناستک تھے (ناستیکو وید نندک)۔ سانکھیہ فرقہ میں ثبوت کے نہ ہونے کی وجہ سے خدا غیر ثابت شدہ ہے۔ اس طرح سانکھیہ فلسفہ کے پیروکار خدا پر یقین نہیں رکھتے لیکن وہ ناستک نہیں ہیں کیوں کہ وہ ویدوں کا انکار نہیں کرتے۔ ویدوں کی حقانیت تسلیم نہ کرنے کی وجہ سے بودھ، جین، چارواک پنتھی اور لوکایتک ناستک کہے جاتے ہیں۔ اس عہد کے متعدد فرقوں میں سے چھ سب سے اہم تھے۔ بدھ اور جین مت کے بارے میں آپ آئندہ اکائی میں پڑھیں گے۔ یہاں ہم صرف باقی چار فرقوں کے بارے میں بات کریں گے تاکہ ویدی نظام کے خلاف ان کے خیالات کا جائزہ لیا جا سکے۔

لوکایت: فلسفی اجیت کیش کامبالن کے خیالات لوکایت روایت کو واضح کرتے ہیں، حالانکہ روایتی طور پر اس فلسفے کے بانی برہسپتی مانے جاتے ہیں۔ لوکایت فلسفہ واضح طور پر مردہ پرستی پر مبنی ہے۔ اجیت کیش کامبالن کا ماننا تھا کہ انسانی جسم زمین، پانی، آگ اور ہوا سے بنا ہوا ہے۔ موت کے بعد کچھ باقی نہیں بچتا۔ نیکی بدی اور اچھائی برائی کا نظریہ سب جھوٹ ہے۔ کیوں کہ کائنات میں سبھی واقعات اپنی فطرت کے مطابق واقع ہوتے ہیں۔ انسان کو اپنے سکون و اطمینان اور لذت حاصل کرنے کے لیے جو خواہش ہو وہی کرنا چاہیے (یدرچھچھاواد). چارواک اور لوکایت فکر کی بنیادی فطرت مادی فلسفہ ہی ہے۔ حالانکہ بہت سی جگہوں پر ان دونوں مکتبہ فکر کو مترادف قرار دیا گیا ہے۔ لیکن نریندر ناتھ بیٹا بھٹاچاریہ ان دونوں میں تفریق کرتے ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ لوکایت فرقہ میں پوجا پاٹ، بھکتی اور مذہبی رسومات کو کچھ حد تک اہمیت حاصل ہے جب کہ چارواک فرقہ میں عملی طور پر ایسا کچھ نہیں ہے۔

چارواک: چارواک فرقے کے لوگ جنت (سورگ)، نجات (اپورگ) اور مر کر دوسرے جہان جانے والی روح کے نظریہ میں کوئی یقین نہیں رکھتے تھے، نہ ہی ورن آشرم دھرم یعنی ورن پر مبنی سماج میں انہیں کوئی دلچسپی تھی۔ یگیوں کی تکمیل (اگنی ہوتر)، تینوں وید یعنی

رگ وید، سام ویداور یجر وید (تریی)، نفس، قول اور فعل (تر دنڈ)،تارک الدنیالوگوں کااپنے بدن پر خاک ملنا، یہ سب چارواک لوگوں کی نظر میں عقل اور ہمت سے عاری بزدل لوگوں کے روزی روٹی کمانے کاذریعے ہے۔انہوں نے یہی سوال رکھا تھاکہ "جیوتشٹوم" یگیہ میں قربان کیاگیاجانورا گرجنت میں جاتاہے تویجمان یعنی یگیہ کروانے والااپنے باپ کی قربانی یگیہ میں دے کرانہوں نے جنت کیوں نہیں روانہ کرتا۔اس مکتب فکر کے بانی پکدھ کاتیاین کے خیال سے مٹی، پانی، آگ اور ہواان چاروں مادوں کے ملنے سے ہی ساری کائنات اور اس کی ہر ایک چیز کی پیدائش ہوئی ہے۔ان کا فلسفہ مادیت (Materialism) پر مبنی تھا۔ان کا ماننا تھا کہ جسم سے الگ روح کا تصور بالکل جھوٹاہے، کیوں کہ جسم ہی روح ہے (دیہاتم). براہ راست مشاہدہ ہی تنہا ثبوت ہے۔اندازہ اور گمان کوئی ثبوت نہیں ہے۔ گمان کے غلط ہونے سے اس پر منحصر سبھی معلومات جیسے خدا، روح، دوسری دنیا وغیرہ صرف وہم اور گُمان ہی ہے۔یہی براہ راست ثبوت پسندی ہے، کیونکہ دنیاکے خالق خداکا تصور غیر ثابت شدہ ہےاس لیے دنیا کی کے عجیب وغریب ہونے کا سبب 'فطرت' کو ہی کہہ سکتے ہیں (Naturalism حقیقت پسندی)۔دوسرے روح کا نظریہ ناقابل قبول ہونے کی وجہ سے دوسری دنیاکا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

آجیوک: آجیوک فرقہ کے لوگ جبریت کے قائل (Determinist) تھے۔ان کے مطابق سب کچھ تقدیر کے ذریعے ہے کیاہوا ہے۔اس لیے جین متون میں انہیں شدید قسم کے غیر عمل پسند یابے راہ روبتایا گیاہے۔آجیوک فرقے کے اعلیٰ ترین اور سب سے مشہور مفکر مکھلی پت گوشال تھے۔پالی زبان میں انہیں مکھلی گوشال کہاں گیا ہے۔ان کے باپ پیشے سے شاعر (منکھ) یا مصور (چارن) تھے۔ گوشال نے کچھ وقت تک باپ کا پیشہ اپنانے کے بعد دنیاداری چھوڑ کر رہبانیت اختیار کرلی تھی۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ایساانہوں نے کیوں کیا تھا۔ جین متون میں کہا گیاہے کہ وردھمان مہاویر اپنی ترک دنیاکے تیسرے سال گوشال سے ملے تھے اور چھ سال تک ان کے ساتھ رہے تھے۔بعد میں دونوں شخصیتوں کے درمیان بڑے پیمانے پر اختلاف ہو گیااور مہاویر نے گوشال کا ساتھ چھوڑ دیا۔ یہ عداوت مستقل طور پر قائم ہوگئی۔16 سالوں کے بعد دونوں کی دوبارہ ملاقات ہوئی تو دونوں ایک دوسرے پر الزامات کی بارش کرنے لگے۔ گوشال نے اپنے تیر تھنکر ہونے کا بھی اعلان کیا تھا۔ان کی تبلیغ کا مرکز کوشل مہاجن پد کی راجدھانی شراوستی تھی۔ گوشال آجیوک فرقہ کے بہترین مبلغ تھے لیکن بدھ ادب میں ان سے بھی پہلے کے دواستادوں کے نام ملتے ہیں، نندوچچ اور کس سنکچچ۔ جنوبی ہندوستان کی بودھ تاریخ کے مطابق ایک اور آجیوک فرقے کے مبلغ تھے، جن کا نام پورن کشیپ تھا۔انہیں اور چارواک پکدھ کاتیاین کو قدیم مآخذ میں جبریت کے قائل اور غیر عمل پسند کہہ کر بیان کیا گیاہے۔دیگھ نکائے کے مطابق پورن کشیپ کی نظر میں نیکی اور بدی، انصاف اور ظلم میں کوئی فرق نہیں تھا۔آجیوک فرقہ کے بارے میں بہت کم معلومات حاصل ہوئی ہیں۔بودھ اور جین متون میں ان کے متعلق جو خیالات اور بیانات ہیں ان کے ذریعے سے ہی آجیوک فرقہ کے بارے میں معلومات ملتی ہے۔آخر میں موریا عہد تک ان کی موجودگی کے بارے میں معلوم ہوتاہے، اس کے بعد ان کا پتا نہیں چلتا۔اے۔ایل۔ باشم نے بہت کم مآخذ سے حاصل شدہ شواہد کا بخوبی استعمال کرکے اس فرقہ کی تاریخ پر روشنی ڈالی ہے۔

تشکیک پسند: سنجے ویلٹھی پت تشکیک پسند اور غیر علم پسند تھا۔اس کے مطابق نہ تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ دوسری دنیا ہے، نہ ہی یہ کہا جا سکتا تھا کہ دوسری دنیا نہیں ہے۔زندگی سے متعلق کسی بھی سوال کا کوئی یقینی جواب ممکن نہیں ہے۔ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان سبھی انتہا پسند اور سماجی غیر اصول پسند فکر و فلسفہ میں "فعل اور اس کے سبب کے درمیان تعلق" سے متعلق قدرتی اصول پر مضبوط یقین کا نظریہ کام کر رہا تھا۔اس بات سے اس نظریہ کو فروغ ملا کہ قدرت میں ہمیشہ ہی سائنسی تعلیل (فعل اور اس کا سبب کے درمیان تعلق) عمل پذیر رہی ہے۔اسے نہ خدا نہ ہی کرم کانڈ، یگیہ اور پجاری بدل سکتے ہیں۔اپنشد کے ماحول میں پنپنے والا یہ فکری سلسلہ ق۔م چھٹی صدی میں ترقی پا کر ناستک نظریات کے لیے تحریک کا ذریعے بن گیا۔اس نے غیر عمل پسند مکتبہ فکر کی بھی پرورش کی۔

17.4.3 درمیانی راستہ کی تلاش (Search for The Middle Path)

ان نظریات کو ذہن میں رکھنے پر یہ یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ وردھمان مہاویر اور گوتم بدھ کے سامنے جتنی بڑی مشکل ویدی مذہب کی برائیوں پر حملہ کرنے کی تھی، اتنی ہی ان انتہا پسند نظریات پر مبنی وعظ و نصیحت کی مخالفت کرنے کی تھی۔ویدی مذہب کے خستہ حال رسم و رواج اور مختلف تارک الدنیا مبلغین کے بد نظمی پیدا کرنے والے وعظوں کے درمیان سماج کو ایک حل کی ضرورت تھی۔ان تارک الدنیا مبلغین کو اس زمانے کے ادب میں شرمن، بھکوّ یا پریوراجک کہتے تھے۔جین مذہب نے ویدوں کی حقانیت کا انکار کیا اور ویدوں کے نظام کی مخالفت کی۔اسی طرح یگیہ اور پوجا پاٹ کے لیے بھی جین مذہب میں کوئی مقام نہیں تھا۔برہمنی مذہب کے ذات پات کے نظام کو بھی تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔جین مذہب کے سپت بھنگی نظریہ کے مطابق ویدوں کے الفاظ سب کے نزدیک ثبوت نہیں ہو سکتے۔شدید طور پر عدم تشدد کا علم بردار ہونے کی وجہ سے جانوروں کی قربانی کے اصول والے یگیہ کی مخالفت کرنا جین مذہب کے لیے فطری بات تھی۔جین مذہب میں نجات (نروان) کا دروازہ سبھی ذاتوں اور طبقوں کے لیے کھلا ہوا تھا. سماجی میدان میں برہمنوں کے بجائے کشتریوں کی زیادہ عزت پر جین متون میں زور دیا گیا ہے۔پارشوناتھ کے مانند وردھمان مہاویر نے بھی برہمن مذہب کے یگیہ کے نظام اور غیر ضروری رسومات پر حملہ کیا۔یگیہ میں مویشیوں کی تباہی، بدی پیدا کرتی ہے۔آگ جلانے اور پانی چھڑکنے سے صرف باہر کی صفائی ہو سکتی ہے۔پیدائش پر مبنی ورن نظام کو ٹھکرا کر انہوں نے پیشے کو ہی ورن اور ذات کی بنیاد مانا۔کام سے ہی کوئی برہمن ہوتا ہے، اور اسی سے ہی کوئی چھتری، ویشیہ یا شودر ہوتا ہے۔اخلاقی برتاؤ کو بنیاد مان کر وردھمان مہاویر نے کہا 'جو آگ میں تپا کر صاف کیے گئے اور گھسے گئے سونے کے مانند برائی کے میل سے پاک ہیں اور جو حسد، کینہ پروری اور خوف سے آزاد ہیں، اسے ہم برہمن کہتے ہیں۔'

بدھ متون میں پیدائش پر مبنی ذات پات کے نظام کی شدید مخالفت کی گئی ہے۔بدھ کے مطابق پیدائش سے کوئی براہمن یا غیر برہمن نہیں ہوتا، صرف کام سے ہی ذات کا تعین ہوتا ہے۔جس میں مکمل علم اور اخلاقیات ہو وہ دیوتا اور انسان میں سب سے بہتر ہوتا ہے۔جیسے آگ سبھی طرح کی لکڑیوں سے چلائی جا سکتی ہے اسی طرح سبھی ذات کے لوگ ترک دنیا کر کے نروان یا نجات حاصل کر سکتے ہیں۔ارہنت (بدھ روایت میں مقام ولایت) کا مقام حاصل کرنے کے بعد کسی بھی شخص کے لیے ورن کا نظام بے معنی ہو جاتا ہے۔جس طرح گنگا جمنا سریو جیسی متعدد ندیاں سمندر میں گرنے کے بعد اپنی خصوصیت کھو دیتی ہیں، اسی طرح شرمن (راہبانہ) زندگی اپنانے کے

بعد ورنوں کی پہچان ختم ہو جاتی ہے۔ بدھ نے اپنے انقلابی خطبے میں کہا تھا کہ جان داروں کو مارنے والے غیر اخلاقی کاموں میں ملوث بد اطوار لوگ مرنے کے بعد بھی آواگون یا تناسخ کے چکر میں پھنسے رہیں گے اور کبھی نجات نہ حاصل کر سکیں گے۔ برہمن طبقہ کو بھی اس سے چھٹکارہ نہیں ہے۔ اسی طرح اچھے کام کرنے والے سبھی لوگ نروان حاصل کر پائیں گے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اعلی مثالی زندگی گزارنے والے اور صاف شفاف کردار والے برہمن کی گوتم بدھ نے کھلے دل سے تعریف کی ہے۔ بدھ کا خصوصی حملہ پجاری طبقے پر تھا جو یگیہ کرانے اور جانوروں کی قربانی کے لیے ذمے دار تھا۔ یگیوں میں دکشنا یا معاوضہ کو لے کر پروہتوں کے لالچ کی بدھ متون میں بھرپور مذمت کی گئی ہے۔ بدھ مذہب کا سماجی تصور ورن نظام کے اثر سے خالی ہو ایسا نہیں تھا۔ بدھ متون میں کشتریوں کا سماجی وقار برہمنوں کی بنسبت زیادہ بتایا گیا ہے۔ مانو ماتر میں کشتریوں کو بہتر کہا گیا ہے۔ خالص خون کے لیے کشتریوں کے خصوصی فخر کا تذکرہ دیگھ نکائے کے امبٹھا سوت میں ہے۔ یہاں یہ بیان کرنا مناسب ہوگا کہ شمال مشرقی ہندوستان کی راہبانہ شرمن تہذیب کے ماحول میں برہمنوں کو زندگی گزارنے کے لیے ویدی روایت کے مطابق ذرائع ملنا مشکل تھا۔ سماجی اور اقتصادی تبدیلیوں کے عمل کے سبب ایسا ہونا اور بھی قدرتی بات تھی۔ دس برہمن جاتک میں حکیم، پیغامبر، محصول وصول کرنے والے، لکڑہارے، تاجر، کسان، قصائی وغیرہ کے طور پر برہمنوں کا ذکر ہے کہ وہ یہ کام کرتے تھے۔ رچرڈ فک نے اصلی برہمن اور تہذیبی برہمن کے فرق پر زور دیا ہے، لیکن اس وقت کے تبدیلی پذیر سماج میں برہمن اور کشتری دونوں اپنے ویدی روایتی کاموں سے گر گئے تھے اور ہر طرح کے پیشے اپنا رہے تھے۔ ویدی مذہب کی روایات سماج میں اپنا وقار کھو رہی تھیں۔ اس سے برہمن طبقے کی عزت میں کمی آنا لازمی تھا۔ متعدد علما کا ماننا ہے کہ پرواہن جیبلی، اشوپتی کیکئی اور راجا جنک وغیرہ حکمرانوں کے ذریعے برہمنوں کو فلسفہ کی تعلیم دینے کی سبب کشتری طبقہ کی عزت میں اضافہ ہو گیا۔ کشتریوں کے خصوصی وقار میں یہ بات کچھ حد تک درست رہی ہوگی۔ لیکن بڑے حکمرانوں کے علاوہ سپاہی کے طور پر، کھیتی باڑی کے کام میں قبائلی لوگوں کو زیادہ سے زیادہ ملوث کرنے میں، حکومتی کاموں میں، محصول وصولی کے ذریعے سیاسی سماجی اور اقتصادی ڈھانچے کے تحفظ اور ارتقا میں نئے مسلح کشتری طبقہ کا خصوصی کردار تھا۔ نئی مذہبی تحریک کے ذریعے اس طاقتور طبقے کو زیادہ عزت دینا غیر معمولی نہیں تھا۔

17.5 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

گوتم بدھ کا عہد کئی لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے۔ اس عہد میں قدیم ہندوستانی سیاسی، معاشی اور سماجی نظام نے واضح اختیار کی۔ آہنی اوزاروں پر مبنی زراعت نے سیلابی علاقوں میں، خصوصاً مشرقی اتر پردیش اور بہار میں ترقی یافتہ پیداواری معیشت کو فروغ دیا۔ کسانوں سے لگان وصول کرنا آسان ہوا اور لگان اور نذرانوں کی مستقل وصولیابی نے بڑی ریاستوں کے قیام کی راہیں کھول دیں۔ اس نظام کو مستحکم بنانے کے لیے ورنی نظام ایجاد کیا گیا جس کے تحت ہر ورن کے فرائض طے کیے گئے۔ اس نظام کے تحت حکومت کرنے والوں اور لڑنے والوں کو کشتری، پروہتوں اور معلموں کو برہمن، کسانوں اور محصولات ادا کرنے والوں کی ویشیہ اور جو ان تینوں طبقوں کی مزدور کی حیثیت سے خدمت کرتے تھے انہیں شودر کہا گیا۔

ویدک یگیوں کے اس ورن نظام کے خلاف مختلف آوازیں بلند ہوئیں۔ جن میں جین مذہب اور بدھ مذہب نے عوام کو سب سے زیادہ متاثر کیا۔ جس کے مختلف اسباب تھے۔ سب سے اہم وجہ یہ تھی کہ قدیم ویدی مذہب نئے حالات سے مطابقت نہیں کر پا رہا تھا، اور اس سے بھی بڑھ کر وہ نئے نظام کے راستے میں رکاوٹ ثابت ہونے لگا تھا۔ یگیوں میں جانوروں کی بے تحاشہ قربانی ہو رہی تھی، جب کہ کھیتی باڑی کے لیے ان کی ضرورت تھی۔ تاجروں کو برہمنی نظام میں حقارت سے دیکھا جاتا تھا اور سود لینے اور سمندر پار سفر کرنے کی ممانعت تھی، دوسری طرف ابھرتے شہروں، سکّوں کے چلن اور لوہے کی تکنیک سے حاصل شدہ فاضل پیداوار کے نتیجے میں تجارت میں بے پناہ اضافہ ہو رہا تھا۔ تجارت میں اضافہ کے ساتھ ساتھ تاجر یا گہہ پتی طبقہ مال دار ہو رہا تھا اور اپنی حیثیت میں سدھار چاہتا تھا۔ شودر تو ویسے بھی برہمنی نظام کے بوجھ تلے پس رہے تھے، انہیں وید سننے تک کی اجازت نہیں تھی۔ اب صرف کشتری طبقہ رہ گیا تھا جو اب تک ویدوں کے نظام کا حامی تھا۔ مختلف جن پدوں کے راجاؤں نے اس کو بچا کر رکھنے میں مدد کی، مگر مگدھ کے عروج سے ویدی نظام کا یہ آخری سہارا بھی ختم ہو گیا۔ مگدھ کے راجاؤں جیسے بمبسار، اجات شترو، ادین وغیرہ نئے مذاہب اور نئے نظام کے حمایت کی۔ مگدھ کی ابھرتی ہوئی طاقت نے ان نئے فرقوں کی بھرپور مدد کی۔ چندر گپت موریا نے جین مذہب قبول کر لیا، اور اس کے جانشیں بندوسار نے آجیوک فرقے کی سرپرستی کی۔ یہاں تک کہ موریا راجا اشوک نے باضابطہ طور پر بدھ مذہب اختیار کیا اور اس کو پورے ہندوستان اور ہندوستان کے باہر پھیلانے میں پر جوش کوششیں کیں۔ نتیجتاً بدھ اور جین مذاہب عالمی مذاہب بن کر ابھرے۔

17.6 فرہنگ (Glossary)

پری وراجک	:	گھمکڑ فقیر / سنیاسی
شرمن	:	غیر برہمنی تارک الدنیا لوگ
گن سنگھ	:	قدیم ہندوستانی غیر شاہی ریاست
ورن نظام	:	سماج کی چار طبقاتی تقسیم
نروان	:	آواگون کے چکر سے نجات
بلی	:	ایک ویدی رضاکارانہ محصول

17.7 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. چھٹی صدی قبل مسیح میں نئے مذاہب کے عروج کا سماجی و معاشی پس منظر کیا تھا؟

(الف) زراعت کی ترقی اور لوہے کا استعمال　　(ب) شہر کاری اور تجارت کا فروغ

(ج) نئے سماجی طبقوں (ویشیہ) کا ابھرنا　　(د) مندرجہ بالا سبھی

2. ویدی مذہب کی کن روایات کے خلاف نئے مذاہب میں رد عمل پایا جاتا تھا؟

(الف) پیچیدہ یگیہ اور جانوروں کی قربانیاں (ب) برہمنوں کی بالادستی

(ج) ذات پات کا سخت نظام (د) مندرجہ بالا سبھی

3. عدم تشدد (اہنسا) کے اصول پر نئے مذاہب نے کیوں زور دیا؟

(الف) صرف جانوروں سے ہمدردی کی وجہ سے (ب) زراعت کے لیے مویشیوں کی بڑھتی ہوئی ضرورت کی وجہ سے

(ج) جنگوں سے نفرت کی وجہ سے (د) یہ ایک قدیم روایت تھی

4. نئے مذاہب (جیسے بدھ مت اور جین مت) کو کن سماجی طبقوں کی زیادہ حمایت حاصل ہوئی؟

(الف) صرف برہمن (ب) صرف کشتری

(ج) کشتری، ویشیہ (تاجر، کسان) اور نچلے طبقے (د) صرف شودر

5. مادہ پرستی پر مبنی فلسفہ کس فرقے سے منسوب کیا جاتا ہے، جو ویدوں اور روح کے وجود کا انکار کرتا تھا؟

(الف) آجیوک (ب) جین

(ج) بدھ (د) لوکایت / چارواک

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

1. نئی مذہبی تحریکوں کی نوعیت کے بارے میں بتائیے۔
2. ویدی مذہب کی مخالفت کی دو اہم وجوہات بتائیے۔
3. درمیانی راستہ کیا تھا، مختصراً بتائیے۔

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

1. چھٹی صدی قبل مسیح کی مادی زندگی کے بارے میں ایک تفصیلی مضمون لکھیے۔
2. چھٹی صدی قبل مسیح کے سماجی حالات پر تفصیلی تبصرہ کیجیے۔

اکائی 18۔ جین مت

(Jainism)

اکائی کے اجزا

18.0 تمہید

18.1 مقاصد

18.2 جین مذہب کا آغاز، ارتقا اور توسیع

18.2.1 وردھمان مہاویر جین کی پیدائش اور ابتدائی حالات

18.2.2 تلاشِ حق اور کیولیہ کا حصول

18.2.3 مہاویر جین کی تعلیمات اور جین مذہب کے اصول

18.2.4 جین مذہب کا فلسفۂ حیات

18.2.5 جین مذہب کی تنظیم و توسیع

18.2.6 جین مت کی مختلف روایتیں اور مکاتبِ فکر

18.2.7 جین مت کا ادبی سرمایہ

18.3 جین ادب اور فنونِ لطیفہ

18.3.1 زبان و ادب کی ترقی

18.3.2 فنون و ثقافت کی ترقی

18.4 اکتسابی نتائج

18.5 فرہنگ

18.6 نمونہ امتحانی سوالات

18.0 تمہید (Introduction)

چھٹی صدی قبل مسیح کو عام طور پر انسانی تاریخ کا ایک اہم موڑ مانا جاتا ہے۔اس دور میں دنیا کی متعدد علاقوں میں مختلف افکار و نظریات کے حامل مفکرین ابھرتے نظر آتے ہیں۔ان میں فارس میں زرتشت، چین میں کونگ زی، کنفیوشش، یونان میں سقراط، ارسطو اور افلاطون، ہندوستان میں مہاویر جین اور مہاتما گوتم بدھ قابل ذکر ہیں۔ان تمام مصلحین نے اقوام عالم کیا یک بڑے طبقے کو اپنے اپنے افکار وخیالات سے بڑے پیمانے پر متاثر کیا تھا۔ جن کے ماننے والے آج بھی دنیا کے مختلف خطوں میں پائے جاتے ہیں۔ چھٹی صدی صدی ق۔م تک ویدی مذہب اور سماج نہایت پیچیدہ ہو گیا تھا۔ نجات حاصل کرنے کے لیے بڑی بڑی قربانیوں پر زور دیا جانے لگا تھا۔ رفتہ رفتہ بعد کے ویدی دور میں رسومات پرستی اور جانوروں کی قربانیاں مذہبی زندگی کی اہم حصہ بن گئی۔ورن نظام نے پجاری طبقہ (برہمنوں) کو سماج میں سب سے اعلا رتبہ اور مقام دے دیا تھا۔ بعد کے ویدی عہد کا سماج اعلا اور ادنی کم تر اور بر تر ذاتوں میں بانٹ دیا گیا تھا۔ ورن نظام کی پیدا کردہ پیچیدہ اور خرچیلی رسومات، جانوروں کی قربانیوں، برہمنوں کی بالا تری اور سماجی امتیازات کے خلاف بے اطمینانی کا ماحول پیدا ہوا جو بالآخر مذہبی اصلاحات کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔اس کے علاوہ اس عہد میں گنگا کی زرخیز وادی میں دوسری شہر کاری بھی دیکھنے میں آئی۔ زراعت، تجارت اور لین دین کے فروغ اور سماج میں نئے طبقوں کے ظہور نے سماجی نقطۂ نظر میں اہم تبدیلیاں کیں۔ دراصل نئی شہری تہذیب کی ضرورتوں نے برہمنی مذہب سے باہر نئے مذہبی نظریات کی تلاش کو فروغ دیا، یہاں تک کہ جین اور بدھ مذاہب کی آمد سے قبل بھی بعض مذہبی مبلغین تھے جنہوں نے مکمل مذہبی حقیقت کے حصول کے لیے اخلاقیات، سادگی اور انفرادی جدوجہد پر زور دیا۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں ہمارا سامنا مکھالی گوسلا اور پُران کسپا جیسے سرمن (Sarmana) استادوں سے ہوتا ہے، جنہوں نے ہندوستانی مذہبی روایت میں نمایاں تعاون پیش کیا۔ بودھ ادب میں سبھی غیر برہمنی مذہبی نظاموں کو سرمن کہا گیا ہے جس میں اجیوکا، جین، بدھ وغیرہ شامل ہیں۔ سرمن استادوں کے مذہبی نظریے سے متعلق بعض مشترک خصوصیات بیان کی گئی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

i. ہدایات اور عملی طریقے پروہتانہ ویدی مذہب کے برعکس تھے۔

ii. سماجی رتبے اور مذہبی طرز زندگی سے قطع نظر سبھی فرقے کے افراد کی حیثیت سے قابل قبول تھے۔

iii. طے شدہ اخلاقی اصولوں کی بجاآوری پر زور۔

iv. روحوں کی موجودگی اور آتما کے نئے جنم پر یقین۔

v. ایک فیصلہ کن قوت کی حیثیت سے کرم کے فلسفے میں یقین۔

vi. سادگی اور نفس کشی پر زور۔

سرمن استادوں کے ذریعے چلائی گئی ان اصلاحی تحریکوں کے نتیجے میں ہندوستان میں کئی اہم عقائد کا فروغ ہوا۔ انہیں عقائد میں سے ایک اہم عقیدہ جین مذہب ہے۔ جسے ہم جین مت یا جین مذہب بھی کہتے ہیں۔ درحقیقت جین مت کو ان ترقیوں کے پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے جو چھٹی صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان میں ہو رہی تھیں۔اس اکائی میں ہم سب سے پہلے اس تاریخی پس منظر

سے آپ کو متعارف کرائیں گے جس میں جین مت کی نشو و نما ہوئی۔ پھر ہم آپ کو جین فلسفے کے بنیادی اصولوں سے متعارف کرائیں گے۔ آخر میں ہم جین مت کے اندرونی فرقوں اور جین مذہبی ادب پر مختصر گفتگو کریں گے اور آخر میں اس کے زوال کی وجوہات کا جائزہ لینے کی کوشش کریں گے۔

18.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- وردھمان مہاویر جین کی ابتدائی زندگی اور حالات سے واقف ہو سکیں گے۔
- جین مذہب کی تعلیم، بنیادی اصول اور اس کے فلسفۂ حیات کو بیان کر سکیں گے۔
- جین مذہب کی تنظیم، توسیع اور اثرات کا تجزیہ کر سکیں گے۔
- جین مت کے اہم مسالک اور مکاتبِ فکر پر گفتگو کر سکیں گے۔

18.2 جین مذہب کا آغاز، ارتقا اور توسیع (Rise, Growth and Expansion of the Jainism)

18.2.1 وردھمان مہاویر جین کی پیدائش اور ابتدائی حالات

(Birth and Early Life of Vardhamana Mahavira Jaina)

مہاویر جین کی ولادت پٹنہ کے شمال میں تقریباً ستائیس میل دور، ویشالی کے قریب کنڈل گرام میں ہوئی تھی۔ ان کے والد سدھارتھ، اس علاقے کے حکمراں تھے اور وجی سنگھ کے راجاؤں (سرداروں) کی مجلس کے ایک اہم رکن تھے۔ اور ماں ترشلا کا تعلق لچھویوں کے شاہی خاندان سے تھا۔ ذات کے اعتبار سے مہاویر کشتری تھے اور حکمراں خاندان کے فرد تھے۔ ظاہر ہے زندگی گزارنے کے لیے تمام اسباب آسائش انہیں مہیا تھے، مگر وہ تلاش حق کے لیے بیچین ہو کر گھر سے نکل گئے۔ تیس سال کی عمر میں مہاویر نے ایک روحانی جستجو کا آغاز کیا اور جنگلوں بیابانوں کی خاک چھانتے پھرے۔ بارہ سالوں کی سخت ریاضت، نفس کشی اور غور و فکر کے بعد انہیں 'کیول جنن' (Kevalajnana) یا آگہی حاصل ہوئی۔ انہوں نے تیس سالوں تک تبلیغ کی اور بڑی تعداد میں لوگوں کو اپنا معتقد اور ہمنوا بنایا، جن میں بھکشو اور اہلِ خانہ دونوں شامل تھے۔ ان کا انتقال 527 ق۔م میں بہتر سال کی عمر میں بہار میں راج گرہ کے نزدیک پاواپوری میں ہوا اور ان کا شاگرد اندر بھوتی ان کا جانشین بنا۔

18.2.2 تلاشِ حق اور کیولیہ کا حصول (Search for Truth and the Attainment of Kaivalya)

جین مت اور بدھ مت قدیم ہنوستان کے دو ایسے فلسفے ہیں جنہوں نے ہندوستان کی سیاسی، سماجی، مذہبی اور ثقافتی زندگی پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ مہاویر کی پیدائش (540ق۔م) سے قبل کئی جین مفکرین نے اپنی تعلیمات کا پرچار کیا۔ مہاویر کے پیش

روپاشوناتھ نے جین عقائد و تصورات کو مزید آگے بڑھایا۔ مہاویر نے اسے انتہائی عروج پر پہنچایا اور ایک شکل عطا کی۔ ان کی تعلیمات کی وجہ سے مذہب تیزی سے پھیلتا چلا گیا اور منظم بھی ہو گیا۔ وردھمان مہاویر تیس سال کی عمر (510 ق۔م) تک وہ ایک گھریلو کنبے دار کی حیثیت سے زندگی بسر کرتے رہے۔ ایک اعلا کشتری خاندان میں جہاں زندگی کی تمام سہولتیں میسر تھیں، انتہائی عیش و آرام سے پرورش پائی۔ تمام آسائشوں کے حصول کے باوجود انہیں ذہنی سکون نہیں تھا۔ چنانچہ ایک دن وہ اپنا گھر بار، عزیز اقارب سب کو چھوڑ کر مکمل سچ کی تلاش میں نکل پڑے۔ انہوں نے تمام دنیاداریوں سے رشتہ توڑ لیا۔ یہاں تک کہ اپنا پیٹ بھرنے کے لیے بھیک مانگی۔ تلاشِ حق کے لیے 12 سال تک متواتر مراقبہ اور مباحثہ کرتے رہے۔ جینی روایات میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے بارہ سال تک سخت تپسیا، محنت اور ریاض کیا۔ اس طویل مدت میں انہوں نے اپنے کپڑے تک نہیں اتارے یہاں تک کہ وہ بے لباس ہو کر رہ گئے۔ آخر کار انہوں نے 'کیولیہ' (Kaivalya) یعنی مکمل آگہی حاصل کر کے خوشی اور غم پر فتح پائی۔ اس کے بعد سے ان کا نام 'جن' یعنی فاتح پڑ گیا۔ یعنی وہ فرد جس نے خوشی اور غم پر فتح پالی۔ اس کے بعد سے ہی ان کے پیروکاروں کو 'جین' کہا جانے لگا۔ جلد ہی مہاویر کو بڑی شہرت حاصل ہو گئی۔ بعد از اں وہ کئی راجاؤں کی سرپرستی میں گنگا کے میدانی علاقوں کی کئی ریاستوں میں 30 سال تک لگاتار اپنی تعلیمات پہنچاتے رہے۔ وہ اپنے اس مشن کو لے کر کوشل، مگدھ، متھلا، چمپا اور دیگر مقامات تک گئے۔

18.2.3 مہاویر جین کی تعلیمات اور جین مذہب کے اصول

(Teachings of Mahavira Jaina and the Principles of Jainism)

مہاویر جہاں بھی گئے ان کے ماننے والوں کی تعداد روز بروز بڑھتی ہی گئی۔ انہوں نے اپنے ماننے والوں کو کسی خاص مقررہ رسم و روج کا پابند نہیں بنایا۔ جین مت کی تعلیمات کائنات کے خالق کی حیثیت سے کسی بالاتر دیوتا کے وجود کو تسلیم نہیں کرتی ہیں۔ ان کا ماننا ہے کہ یہ کائنات اسباب اور نتائج کے اعتبار سے اپنے ابدی قوانین کے مطابق کام کرتی ہے۔ جین مت کا عقیدہ ہے کہ انسان کو خود ہی اپنے اعمال اور کرتوتوں کا نتیجہ بھگتنا پڑتا ہے۔ جین مذہب کے اصولوں کے مطابق کائنات کی ہر شے میں روح موجود ہوتی ہے۔ یہ نہ صرف درند، چرند اور پرند میں بلکہ پیڑ پودوں، دھاتوں پتھر اور پانی میں بھی موجود ہے۔ ان کے اصولوں کے مطابق کسی پتھر کو بھی تکلیف یا گزند پہنچانا درست نہیں بلکہ جین مذہب کے اصولوں کے خلاف ہے۔ جین مت اپنے ماننے والوں کو اچھے اخلاق اور عمدہ کردار پر زور دیتا ہے اور اعلا کردار کے لیے اپنے ماننے والوں کو پانچ باتوں کی تعلیم دیتا ہے۔ یہی پانچوں تعلیمات، جین مت کے ابتدائی پانچ اصول بن گئے۔

1. عدم تشدد
2. جھوٹ نہ بولنا
3. چوری نہ کرنا
4. جائیداد حاصل نہ کرنا
5. برہماچاری کی زندگی بسر کرنا۔

جین مذہب کے ماننے والوں کا 'کرم' اور 'پُنر جنم' میں یقین ہے۔اس کے اصولوں کے مطابق زندگی کا بلند ترین مقصد دنیاوی بندھنوں سے نجات اور آزادی یعنی 'موکش' حاصل کرنا ہے۔ یہ موکش 'تری رتن' کے ذریعے حاصل کیا جاسکتا ہے اور یہ تری رتن 'صحیح عقیدہ'، 'صحیح علم' اور 'صحیح کردار' ہیں۔ چنانچہ مہاویر نے اپنے پیروکاروں کو سادہ زندگی گزارنے کی تعلیم دی۔ان کے تمام اصولوں اور تعلیمات میں سب سے زیادہ عدم تشدد پر زور دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ غیر ارادی طور پر چھوٹے کیڑے مکوڑوں کو مارنے کے عمل کو ایک گناہ سمجھا گیا۔ مہاویر نے اپنے ماننے والوں کو مکمل طور پر لباس ترک کر دینے کے لیے کہا اس عمل سے ظاہر ہوتا ہے کہ جین مت کے ماننے والوں نے ایک نہایت سیدھی سادی زندگی بسر کی تھی۔ جین مت میں خداؤں کے وجود کو تو تسلیم کیا گیا ہے لیکن انہیں وردھمان مہاویر کے بعد کا درجہ دیا گیا ہے۔اس طرح خدا کا تصور اس کے نظریے سے غیر متعلق ہو گیا۔ ہر انسان ایک پیغمبر یا تیر تھنکر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔اس کے لیے اسے طویل فاقہ کشی اور عدم تشدد پر سختی کے ساتھ عمل پیرا ہوتے ہوئے روح کی طہارت کے اصول کو اپنانا چاہیے۔ یہی طہارت اور پاکیزہ زندگی کا بنیادی مقصد ہے۔

جین مت کے اصولوں نے یہ صاف کر دیا کہ مسرت کے حصول کے لیے روح کی طہارت اور جسم سے اس کی علاحدگی علم کے ذریعے سے نہیں کی جاسکتی کیوں کہ یہ آدمی کے حقیقی علم کا صرف ایک حصہ ہوتا ہے۔اسی لیے علم ایک لحاظ سے نجات کے لیے ہمیشہ صحیح راستہ نہیں ہو سکتا۔اس سلسلے میں مہاویر نے اپنشدوں کے عالموں کے خیال سے اتفاق نہیں کیا۔ جو یہ کہا کرتے تھے کہ علم کے ذریعے پاکیزگی حاصل کی جاسکتی ہے۔ جین مت میں دنیاوی قید سے آزادی حاصل کرنے پر زور دیا گیا۔اس موقع کے حصول کے لیے کسی بھی قسم کی رسم یا ویدی مذہب کی طرح قربانی انجام دینے سے انکار کیا۔اس طرح انہوں نے برہمنوں کو اپنا مخالف بنالیا۔ جین مت نے ذات پات کے نظام کی بھی پُر زور مذمت کی ہے۔ مہاویر جین کا یہ عقیدہ تھا کہ کوئی بھی فرد اپنی پچھلی زندگی کی نیکیوں اور گناہوں کی وجہ سے ایک اعلا یا ادنیٰ ذات میں پیدا ہوتا ہے۔اسی لیے ایک پاکیزہ اور باصلاحیت زندگی ہی ادنیٰ طبقہ کے اراکین کو نجات دلا سکتی ہے۔

18.2.4 جین مذہب کا فلسفۂ حیات (Philosophy of Existence in Jainism)

جین مت کا ماننا ہے کہ پوری کائنات دو بنیادی اور خود مختار طبقوں میں منقسم ہے، یعنی جیو (ذی روح) اور اجیو (غیر ذی روح)۔ جین فلسفہ جیو اور اجیو کی نوعیت اور تفاعل پر مبنی ہے اور یہ مانا جاتا ہے کہ ان دونوں کے تفاعل سے اس کائنات میں تمام تنوعات پیدا ہوتی ہیں۔ جین مت کے مطابق ایک روح میں تبدیلی کی اہلیت ہوتی ہے، لیکن اس کا انحصار حالات پر اور ان کرموں کی نوعیت پر ہوتا ہے جن میں وہ ملوث ہوتی ہے۔ جینیوں کا ماننا ہے کہ ہر زندہ مخلوق۔ میں ایک روح ہوتی ہے۔ زندگی کا اصل مقصد جذبات سے دستبردار ہو کر اپنی روح کا تزکیہ کرنا ہے اور جب روح اپنے اجیو بندھن سے آزاد ہو جاتی ہے تو وہ دنیاوی معاملات سے نجات حاصل کر لیتی ہے۔ زندگی کا مقصد موکش یا نجات حاصل کرنا ہے جس سے کہ پیدائش اور موت کی گردش کی طرف کوئی واپسی نہیں ہوتی۔ زندگی اور کائنات کے معموں کی وضاحت کے لیے جین خدا میں یقین نہیں رکھتے۔ جین مت کے مطابق یہ کائنات چھ چیزوں یا جوہروں سے مل کر بنی ہے، یعنی روح، مادّی ذرّے، خلا، وقت، حرکت اور ٹھہراؤ۔ یہ جوہر ہمیشہ سے موجود ہیں۔ تو جو پہلے سے موجود ہو اسے بنایا نہیں

جاسکتا۔اس طرح جین مت میں نہ تو دنیا کی تخلیق ہوئی ہے اور نہ کوئی خالق ہے۔ منطق اور عقل کی بنیاد پر جین مت جیو اور اجیو پر مشتمل حقیقت کی وضاحت کرتا ہے۔

جین مت دنیا کے خالق اور حکمراں کی حیثیت سے خدا کے وجود میں عقیدے کے لحاظ سے ایک وحدانی نظام نہیں ہے۔ جین کے نظریے سے ہر انفرادی ذی روح میں خدا بننے کی صلاحیت ہوتی ہے، جو کہ روح کی وہ کیفیت ہوتی ہے جس میں وہ مادّی پیچیدگیوں سے آزاد ہو جاتی ہے اور نجات حاصل کر لیتی ہے۔جینیوں کا خدائی نظریہ ایک آزاد اور مکمل ذی روح (تیر تھنکر) کا ہے۔آزاد ذی روح کو جینیوں میں خدا مانا جاتا ہے اور اس کی عبادت کی جاتی ہے۔ جین فلسفہ بتاتا ہے کہ ہر ذی روح کرم کے اصول کے ذریعے ادنیٰ سے اعلا حالت کی طرف نشو و نما پاتا ہے۔اگر پہلے کی زندگیوں میں پیدا کرموں اور قوتوں نے مکمل طور سے کام نہیں کیا ہو تو روح دوسرا جسم اپنا لیتی ہے۔آخر کار غور و فکر، سادگی اور جذبات پر قابو پانے کے ذریعے کرم کے بندھنوں کو توڑنے ہوئے روح حقیقی نجات حاصل کر لیتی ہے۔ ہر ذی روح علم کی ایک خالص تجسیم ہے جس میں لامحدود خلقی طاقتیں ہیں۔ دیگر ہندوستانی مذاہب کی طرح جین مت نجات کے تصور کو قبول کرتا ہے، مگر یہ نجات (مکتی) کے لیے ذاتی جدوجہد پر زور دیتا ہے۔ یہ خدا کی طرف سے عطا نہیں کیا جاتا بلکہ صالح عقیدہ، صالح علم اور صالح عمل کے مجموعے کے تئیں انسان کی ذاتی جدوجہد ہوتی ہے جو موکش یا نجات کے حصول میں معاون ہوتی ہے۔

آیئے اب ہم یہ وضاحت کریں کہ جین مت میں صالح عقیدہ، صالح علم اور صالح عمل سے کیا مراد ہے۔ جین مت اس بات کی حمایت کرتا ہے کہ انسان کو حقیقت کی نوعیت، اپنی ذات، مذہبی مقصد اور راستے کو جاننے، سمجھنے اور ذہن نشین کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔اسے تیر تھنکروں کی ہدایت اور جین صحائف میں مکمل اعتقاد ہونا چاہیے۔صالح علم کا مطلب ہے حقیقت، یا تتوں (Elements) کا مناسب اور حسب حال علم۔ چھ کائناتی جوہروں روح، مادہ، حرکت، ٹھہراؤ، خلا اور وقت، اور سات تتوں یا اصولوں کا علم ہونا چاہیے: جیو (ذی روح)، جیو (غیر ذی روح)، اسرو (کرمک مادے کا روح میں دخول)، بندھ (کرمک مادے کے ذریعے روح کا بندھن)، سمور (اسرو کو روکنا)، نرجر (کرمک مادّے سے بتدریج علیحدگی)، موکش (نجات کا حصول)۔صالح علم کو تین خرابیوں شک و شبہہ، وسوسہ اور ابہام سے پاک ہونا چاہیے۔ جس ذی روح کے پاس صالح عقیدے کی بنا پر صالح علم موجود ہے وہ صالح عمل کے اصولوں کی تعمیر شروع کرتا ہے۔اس کا مقصد پسند اور ناپسند کا خاتمہ کرتے ہوئے اور پانچ باتوں کا عہد کرتے ہوئے بے رغبتی کی کیفیت حاصل کرنا ہونا چاہیے۔ وہ پانچ باتیں ہیں: عدم تشدد اختیار کرنا، سچ بولنا، چوری نہ کرنا، مال و دولت جمع نہ کرنا اور برہمچاری (جنسی خواہشات سے پاکیزگی اختیار کرنا) کی زندگی گزارنا۔ایک کامیاب زندگی اور موکش کے راستے کا تعین کرنے کے لیے صالح عقیدہ، صالح علم اور صالح عمل کی تثلیث ضروری ہے۔

جان ای کارٹ (John E. Cort) نے ذکر کیا ہے کہ ''کس طرح جین مت کی سواستک علامت سمسار (Samsara) اور نروان کے تصور کی وضاحت کرتی ہے۔ سواستک کی علامت میں 'چار بازوؤں کو حیات نو کی چار دنیاؤں (انسان، آسمانی مخلوقات، جہنمی مخلوقات، پودے اور جانوروں کی دنیا) کی نمائندگی سمجھا جاتا ہے۔ حیات نو اور واہمے کے اس چکر کے برعکس سیدھے راستے کا تصور ہے،

جو درست عقیدے، سمجھ اور برتاؤ سے تشکیل پاتا ہے، اور جسے سواستک کے نشان کے اوپر بنے تین نقطوں کی علامت سے دکھایا گیا ہے، جو فرد کو اس ناپائیدار اور نامکمل دنیا سے باہر روشن خیالی اور تکمیل کی ایک پائیدار اور مکمل کیفیت میں لے جاتا ہے۔ نجات کی اس مکمل کیفیت کو سواستک کے اوپر ہلال اور نقطے کی علامت کے ذریعے پیش کیا گیا ہے۔ اس کیفیت میں روح کو ابدی خوشی، ابدی توانائی، ابدی احساس اور ابدی علم کی چار ابدیتوں کا دائمی طور پر پابند ہونے کی حیثیت سے موسوم کیا گیا ہے۔'' جین فلسفے میں کرم کے اصول کی ایک خاص اہمیت ہے۔ جین مت کرم کی ایک نئی توضیح پیش کرتا ہے۔ آسان مفہوم میں کرم کا مطلب ہے کام اور ہندوستانی فلسفے میں کرم کے تصور کا ایک نمایاں مقام ہے۔ جین مت میں کرم کے نظریے کو مندرجہ ذیل طریقے سے واضح کیا گیا ہے:

کرم (Karma): روح ہمیشہ کرم کہے جانے والے عمدہ مادّے کی ایک مقدار سے گھری رہتی ہے۔ جب بھی روح بداعمالی کی حالت میں ہوتی ہے، یعنی جسم، ذہن یا گفتگو کی غلط عقیدے یا اخلاقی تنزل یا جذبات، جیسے خواہش، غرور، دھوکہ یا لالچ کی محرک قوت کی بدولت ہونے والی سرگرمیوں سے متاثر ہوتی ہے تو یہ روح میں مداخلت کرکے اسے درست کرتا ہے۔ یہ کرم ہی ہے جو ہمارے خوش گوار اور ناخوش گوار حال اور مستقبل کا تعین کرتا ہے۔ کرمک مادے کے ساتھ اپنے تعلق کی بدولت جیو جسموں کے ایک سلسلے میں قید ہو جاتی ہے۔ جین ادب کرم کے کئی درجوں اور ذیلی درجوں پر تفصیلی بحث فراہم کرتے ہیں۔ جس طرح جین مت کرم کے نظریے میں یقین رکھتا ہے اسی طرح وہ اخلاقی قوانین پر بھی خاص زور دیتا ہے۔ جہاں تک ان کی تعمیل کا معاملہ ہے صاحب خانہ کے لیے بتائے گئے اخلاقی ضابطے بھکشوؤں کے مقابلے کم مشکل ہیں۔ صاحب خانہ کے لیے تجویز کیے گئے پانچ عہدوں کو 'انوورتا' کہا جاتا ہے۔

- اہنسا، دوسری زندہ مخلوقات کے تئیں عدم تشدد
- ستیہ، سچ بولنا
- استیہ، چوری سے باز رہنا
- برہمچاریہ، بدکاری سے دور رہنا
- اپر گرہ، جائیداد کے قبضے کے جذبے پر قابو رکھنا

جب بھکشو، ان عہدوں کی تعمیل زیادہ شدت کے ساتھ کرتے ہیں تو انہیں مہاورتا کہا جاتا ہے۔ سات اضافی عہد ہیں جو ضبط نفس، ترک خواہشات اور نفس کشی جیسی خصوصیات کو فروغ دینے میں معاون ہوتے ہیں۔ بھکشوؤں کو جسم، گفتگو اور ذہن کے کاموں سے زیادہ محتاط رہنے کے لیے کہا جاتا ہے، کیوں کہ صرف ان پر سختی سے قابو پانے کے ذریعے ہی وہ ان کرموں کو نیست و نابود کر سکتے ہیں، جو روح کو باندھ کر رکھتے ہیں۔ جذبات کی وجہ سے روح کرم میں جذب ہو جاتی ہے اس لیے معافی، عاجزی، راست روی، قناعت، سچائی، ضبط نفسی، سادگی، صفائی، پاکیزگی اور نفس کشی جیسی خوبیوں پر عمل کرنا ضروری ہے۔ جین مت میں ایک بھکشو کے لیے اٹھائیس بنیادی خوبیاں بتائی گئی ہیں اور روح میں کرم کے تازہ اندرونی بہاؤ کو صرف ان خوبیوں پر تعمیل کے ذریعے ہی روکا جا سکتا ہے۔ کیول جنن حاصل کرنے سے پہلے روحانی ارتقا کے چودہ درجے ہیں۔ جین مت میں علم کی جستجو نجات حاصل کرنے کے لیے کی جاتی ہے۔

18.2.5 جین مذہب کی تنظیم اور توسیع (Organisation and Expansion of Jainism)

مہاویر نے اپنی تعلیمات کے فروغ کے لیے اپنے ماننے والوں کو رفتہ رفتہ منظم کرنا شروع کیا اور اپنے ماننے والوں کی ایک تنظیم بنائی۔ جن کا کام جین مت کی تبلیغ و اشاعت کرنا تھا۔اس تنظیم میں مردوں کے ساتھ عورتوں کو بھی شرکت کرنے کی اجازت دی گئی۔ چنانچہ مہاویر کی اس جماعت میں مرد اور عورتیں دونوں ہی داخل کیے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے پیروؤں کی تعداد 14000 تھی۔اس تنظیم نے جین مت کی تعلیمات کو زبانی روایت کے طور پر نہ صرف یاد کیا بلکہ اس کو آگے بڑھایا اور بعد میں آنے والوں کے لیے محفوظ بھی رکھا۔ تیسری صدی ق۔م میں اسے جمع کر کے تحریری شکل دی گئی۔ مہاویر جین نے اپنے پیروؤں کی مذہبی نظام میں داخل کیا اور انہیں جنوبی اور مغربی میں جین مذہب کی تعلیمات کو پھیلانے کے لیے بھیجا۔ چنانچہ شمالی ہندوستان کے بعد جین مت کی روایات رفتہ رفتہ جنوبی اور مغربی ہند میں پہنچیں۔ایک روایت کے مطابق کرناٹک میں جین مت کی توسیع کا سہرا چندر گپت موریا(322-298 ق۔م) کے سر جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ چندر گپت موریا نے جین مذہب اختیار کر لیا تھا۔اس کے بعد تخت و تاج کو ترک کر کے اس نے اپنی زندگی کے آخری سال کرناٹک میں جین سادھو کی حیثیت سے گزارے۔ لیکن اس روایت کو کسی اور ماخذ سے سند نہیں ملتی ہے۔

جنوبی ہند میں جین مذہب کی توسیع کا دوسرا سبب اس قحط سالی کو بھی بتایا جاتا ہے جو مہاویر کی وفات کے 200 سال بعد مگدھ میں ظہور پذیر ہوئی تھی۔ یہ قحط سالی بارہ سالوں تک جاری رہی۔اس سے محفوظ رہنے کے لیے بہت سے جینیوں نے بھدر باہو کی قیادت میں جنوبی علاقوں کا رخ کیا۔ باقی جنیوں نے استھل باہو کی سرپرستی میں مگدھ ہی میں رہنے کو ترجیح دی۔ مہاجر جینیوں نے جنوبی ہند میں اپنے مذہب کی تبلیغ کی اور قحط کا سلسلہ ختم ہو جانے پر وہ لوگ واپس مگدھ آ گئے۔ لیکن کچھ بنیادی مسائل کو لے کر وہاں کے مقامی جینیوں سے ان کے اختلافات ہو گئے۔واپس آنے والوں کا دعویٰ تھا کہ ترک وطن کے بعد بھی وہ اپنے مذہبی اصولوں کے پابند رہے، لیکن ان کا الزام تھا کہ جو جین سادھو مگدھ میں رہ گئے تھے انہوں نے اپنے مذہبی اصولوں سے انحراف کیا اور اپنے مذہب کی تبلیغ، توسیع اور تعلیم میں غفلت برتی ہے۔ باہمی اختلاف کو دور کرنے اور جین مت کے اصولوں کو مدوّن کرنے کے لیے پاٹلی پتر، موجودہ شہر پٹنہ میں ایک اجتماع منعقد کیا گیا۔ لیکن جنوبی ہند سے لوٹ کر آنے والے جینیوں نے اس میں شریک ہونے اور اس کے فیصلوں کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔اسی وقت سے جنوبی ہند سے واپس آنے والے جینی دگمبر اور مگدھ میں رہ گئے جینی شویتامبر کہلائے جانے لگے اور جین مذہب دو فرقوں (1) شویتامبر (2) دگمبر میں تقسیم ہو گیا۔

بہر کیف کرناٹک میں جین مت کے پھیلنے کی جو 'لوحی سند' ملتی ہے وہ تیسری صدی عیسوی سے پہلے کی نہیں ہے۔ بعد کی صدیوں میں خاص طور سے پانچویں صدی کے بعد سے، کرناٹک میں بہت سے جین مٹھ قائم ہوئے جنہیں 'بسادی'(Basadi) کہا جاتا تھا اور جن کی کفالت کے لیے راجاؤں نے بڑی بڑی جاگیریں اور اراضیاں بطور عطیہ دان کیں۔ چوتھی صدی ق۔م تک جین مذہب

اڑیسہ کے علاقے کلنگ تک پھیل گیا۔اسے کلنگ کے راجا کھار بیل کی سرپرستی حاصل ہوئی تھی جس نے آندھرا اور مگدھ کے حکمرانوں کو شکست دی تھی۔ پہلی اور دوسری صدی ق۔م میں یہ تمل ناڈو کے جنوبی اضلاع میں بھی پہنچ گیا۔رفتہ رفتہ آنے والی بعد کی صدیوں میں جین مذہب مالوہ، گجرات اور راجستھان میں بھی پھیلا جہاں آج بھی بڑی تعداد میں جینی نہ صرف موجود ہیں بلکہ خاص طور سے تجارت اور کاروبار میں مشغول بھی ہیں۔

تقسیم کے باوجود جین مت کا عقیدہ بتدریج کرناٹک ،اڑیسہ اور ٹامل ناڈو کے کچھ حصوں میں پھیلتا رہا۔ بالآخر بعد کی صدیوں میں مالوہ، گجرات اور راجستھان میں بھی پہنچا جہاں تجارتی برادری نے اس کو اختیار کیا اور اس کی سرپرستی کرتے رہے۔عدم تشدد پر حد سے زیادہ زور دینے کی وجہ سے زراعت پیشہ افراد اس کے پیرو بننے سے دور رہے۔ جین مت کے بعض تصورات جیسے کفایت شعاری، اراضیات کے حصول پر تحدیدات، شہری ماحول میں رہنے والے مختلف پیشہ وارانہ افراد کے احساسات سے میل کھاتی تھیں۔ چنانچہ شہری علاقوں میں یہ مکتبِ فکر کافی مقبول ہوا۔اس کے باوجود یہ کہا جا سکتا ہے کہ جین مذہب ہندوستان میں بدھ مذہب کی طرح شہرت اور مقبولیت حاصل نہیں کر سکا۔ اگرچہ جین مت بدھ مت کی طرح مشہور نہیں ہوا لیکن جین مت اور اس کے ماننے والے آج تک ہندوستان میں باقی ہیں۔بدھ مت کی طرح جین مت کو حکومت کی زیادہ سرپرستی حاصل نہیں ہو سکی اور بدھ مت کی طرح ابتدا میں وہ تیزی سے پھیلا بھی نہیں،تاہم جن علاقوں میں وہ پھیلا وہاں آج بھی برقرار ہے۔

18.2.6 جین مت کی مختلف روایتیں اور مکاتبِ فکر

(Different Traditions and Schools of Thought in Jainism)

جین مت کے اندر فرقہ بندی کی وجہ کے لیے بہت سی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔مہاویر کی موت کے بعد جین مت کے پیروؤں کے مابین اختلافات سے دو بڑے فرقوں کا ظہور ہوا، جنہیں شویتامبر اور دگمبر کہا جاتا ہے۔ان کی ابتدا کے بارے میں دونوں فرقوں کی اپنی مختلف روایتیں ہیں۔شویتامبروں کی ابتدا کے بارے میں دگمبر کا کہنا یہ ہے کہ شمالی ہندوستان میں قحط سالی سے بچنے کے لیے جین بھکشوؤں کا ایک گروہ جنوبی ہندوستان کی طرف ہجرت کر گیا تھا۔شمالی ہند میں باقی بچے جینیوں نے عملی اصولوں میں بعض تبدیلیاں کیں اور سفید پوشاک پہننا شروع کر دیا، جب کہ شویتامبروں کے بیان کے مطابق،'جب شوبھوتی نام کے ایک شویتامبر نے ایک رات اپنی ساس کے ذریعے گھر سے باہر نکال دیے جانے پر ناراض ہونے کے بعد خود کو ایک بھکشو کی حیثیت سے روشناس کیا اور نتیجتاً مہاویر کے راستے کی تقلید کرنے کا فیصلہ کیا اور اپنے راہبانہ لبادوں کو اتار کر پھینکا'۔ حالاں کہ آثار یاتی اور کندہ کاری کے شواہد کی بنیاد پر یہ کہا جاتا ہے کہ پوشاک پہننے یا برہنگی کی بنیاد پر شویتامبروں اور دگمبروں کی حیثیت سے جینیوں کی تقسیم سالوں کی مدت میں ہوئی تھی۔ مہاویر اور ان کے معتقدین برہنہ بھکشو تھے اور شویتامبروں کی شبیہ کئی صدیوں کے بعد عام طور سے پوشاک کے ساتھ سامنے آئی۔ایسا لگتا ہے کہ یہ تقسیم پہلی صدی عیسوی میں ظاہر ہوئی اور پانچویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف میں ولبھی کے اجلاس کے وقت یقینی طور پر مستحکم ہو گئی۔دونوں فرقوں کے درمیان اختلافات بنیادی طور پر اصولوں،اساطیری تفصیلوں اور راہبانہ عملوں کو لے کر ہیں۔دگمبر روایت کے

مطابق ایک سچے بھکشو کو خود پسندی اور شرم کے سماجی التفاتوں کو اہمیت نہ دیتے ہوئے مکمل طور سے برہنہ رہنا چاہیے اور تمام مال و متاع کو ترک کر دینا چاہیے۔ دگمبر بھکشو مور پنکھوں سے بنا ایک جھاڑو رکھ سکتے ہیں اور دھونے کے لیے پانی کا ایک برتن۔ دگمبر راہبائیں سفید ساڑی پہنتی ہیں۔ دگمبر روایت میں عورتیں اس وقت تک نجات نہیں حاصل کر سکتیں جب تک کہ وہ پہلے مردوں کی حیثیت سے دوبارہ جنم نہ لے لیں۔ شویتامبر بھکشو اور راہبائیں سفید کپڑے کے تین ٹکڑے پہنتے ہیں اور ان کے پاس بھیک مانگنے کے پیالے بھی ہوتے ہیں اور اون کے گچھوں سے بنا ایک چھوٹا برش جس سے کیڑے مکوڑوں کو نقصان پہنچانے سے بچا جا سکے اپنے پاس رکھتی ہیں۔ بعد میں مزید ذیلی فرقوں کا ظہور ہوا، خاص طور سے مورتی پوجک، استھانک وشی اور تیرہ پنتھی فرقے شویتامبر گروہ میں بہت معروف ہیں۔ بنیادی طور پر تیرتھنکروں کی تعلیمات کی پابندی اور تشریح کی بنیاد پر جین مت کے پیروؤں کو فرقوں اور ذیلی فرقوں سے شناخت کیا جاتا ہے۔ ان میں جین صحائف کی درستگی کو قبول کرنے میں اختلافات ہیں۔

18.2.7 جین مت کا ادبی سرمایہ (Literary Resources of Jainism)

جین مذہبی صحائف کسی ایک عہد سے وابستہ نہیں ہیں اور وہ کئی نظر ثانیوں سے گزر چکے ہیں۔ اپنے روشن ضمیر اہم شاگردوں کے لیے مہاویر کی تعلیمات کو، جنہیں گندھار (Gandharas) کہا جاتا ہے، سب سے پہلے چودہ پوروؤں (Purvas) میں جمع کیا گیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ چوتھی صدی ق۔م میں استھل بھدر (Sthulabhadra) نے پاٹلی پتر میں ایک عظیم اجلاس طلب کیا اور جین قوانین کو بارہ انگوں (Angas) میں دوبارہ تشکیل دیا۔ بعد میں پانچویں صدی عیسوی میں ولبھی کے اجلاس میں موجودہ متون کو باضابطہ طور پر تحریری شکل دی گئی۔ یہ صحائف اردھ مگدھی اور شورسینی زبانوں میں تحریر کیے گئے تھے جو کہ شویتامبروں کے ذریعے قابل قبول ہیں اور انہیں اس طرح سے ترتیب دیا گیا ہے: 12 انگ، 12 اُپانگ، 10 پرکرن، 6 چھید سوتر، 2 سوتر اور 4 مل سوتر۔ یہ سبھی مذہبی کتابیں بنیادی طور پر اخلاقی ضابطوں، مختلف روایتوں، جین نظریوں اور علم روح انسانی سے تعلق رکھتی ہیں۔ دگمبر فرقہ کے جینیوں کا ماننا ہے کہ اصل پوروؤں میں سے اکثر ضائع ہو گئی ہیں، اس لیے شویتامبروں کے لیے قابل قبول موجودہ جین صحائف کو دگمبر قبول نہیں کرتے۔ مہاویر کی اصل تعلیمات پر مبنی عظیم آچاریوں (Acharyas) کے ذریعے تحریر کردہ صحائف کو دگمبر اپنی مذہبی تعلیمات کی بنیاد کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بعض دگمبر کتابیں ہیں: شت کھنڈ (آگم)، کسے-پاہد، پرتھم-انویوگ، چرن-انویوگ، کرن-انویوگ، دروی-انویوگ۔ یہ تمام ادب ایک ساتھ مل کر جین مت کو ایک قابل فہم مذہبی اور فلسفیانہ نظام میں تبدیل کر دیتے ہیں۔

18.3 جین ادب اور فنونِ لطیفہ (Jaina Literature and Arts)

18.3.1 زبان و ادب کی ترقی (Development of Language and Literature)

جین مت نے 'ورن نظام' کی خامیاں اور ویدی مذہبی رسوم کی خرابیاں کم کرنے کی پہلی سنجیدہ کوشش کی۔ ابتدائی دور کے جینیوں نے سنسکرت زبان کو جس کی سرپرستی برہمن کرتے تھے نظر انداز کیا۔ اپنے نظریات و عقائد کی اشاعت کے لیے انہوں نے

پراکرت زبان اختیار کی، جو عوام کی زبان تھی۔ ان کا مذہبی ادب اردھ مگدھی زبان میں لکھا گیا تھااور چھٹی صدی قبل مسیح میں گجرات میں واقع ایک عظیم تعلیمی مرکز ولبھی میں مذہبی متون کو آخری شکل دی گئی۔ جینیوں نے پراکرت زبان کو اپنایا،اس سے پراکرت زبان اور ادب کو ترقی حاصل ہوئی۔ پراکرت زبانوں سے کئی علاقائی زبانوں کا جنم ہوا، مثلاً خاص طور سے شورسینی جس سے مراٹھی زبان نکلی۔ جینیوں نے ہی اپ بھرنش میں قدیم ترین اہم تصانیف سپرد قلم کیں اور اس زبان کی اوّلین گرامر بھی مرتب کی۔ جین ادب میں رزمیہ داستانیں، پُران، ناول اور ڈرامے شامل ہیں۔ جینی تصانیف کا ایک بڑا حصہ آج بھی مخطوطات کی شکل میں گجرات اور راجستھان میں واقع جینی مٹھوں میں محفوظ ہے، جس کی ابھی تک اشاعت نہیں ہوئی ہے۔ ابتدائی عہد وسطیٰ میں جینیوں نے سنسکرت کی طرف بھی خاصی توجہ کی اور اس میں متعدد کتابیں لکھیں۔ آخر میں یہ بتانا بھی کچھ کم اہم نہیں ہے کہ انہوں نے کنڑ کے فروغ میں بھی حصہ لیااور اس زبان میں بہت کچھ لکھا۔

18.3.2 فنون وثقافت کی ترقی (Development of Art and Culture)

بودھوں کی طرح جینی بھی شروع میں بت پرستی نہیں کرتے تھے، لیکن بعد میں انہوں نے مہاویر اور دیگر تیر تھنکروں کی مورتیوں کی پوجا کرنی شروع کردی۔ اس کے لیے خاص طور سے کرناٹک، گجرات، راجستھان اور مدھیہ پردیش میں خوبصورت اور کبھی کبھی بہت بڑے پتھروں کے مجسّمے بنائے گئے۔ قدیم عہد میں تو جین آرٹ کو اتنی ترقی حاصل نہیں ہوئی تھی جتنی کہ بودھی آرٹ نے حاصل کی تھی، لیکن عہد وسطیٰ میں آرٹ اور فن تعمیر میں جین مت نے بہت نمایاں اضافے کیے۔ جین مذہب نے ادب اور فنونِ لطیفہ کی ترقی میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ جین مندروں میں موجود دیواروں، ستونوں اور پتھروں پر کی گئی منقش کندہ کاری کے عمدہ نمونے اور مجسمے اپنے عہد کے ماہر دست کاروں کی فنی مہارتوں کا جیتا جاگتا ثبوت ہیں۔ راجگیر، گرنار، ماؤنٹ آبو، متھرا،اور بندیل کھنڈ وغیرہ میں واقع جین مندر آرٹ اور فنِ تعمیر کے میدان میں بہترین مثال پیش کرتے ہیں۔ مہاویر جین کے کئی ایسے مجسمے ملے ہیں جس میں انہیں کھڑے یا بیٹھے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ یہ مجسمے فنی روایات کی انتہائی ترقی یافتہ تصویر پیش کرتے ہیں۔ جین مذہب کی سرپرستی میں ست گھر اور ست بگھرا کے غاروں کی سنگتراشیاں اور نقاشی اور کھنڈ گری کے غاروں کے وسطی عہد کے کارنامے بھی مجسمہ سازی کا اعلا معیار پیش کرتے ہیں۔ کچھ غاروں کی گپھاوؤں میں کئی تیر تھنکروں کی نمائندگی کرتے ہوئے کندہ کاری کے حسین نمونے بھی ملے ہیں۔ جسنے ہندوستانی آرٹ اور کلچر کے فروغ میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ جین مذہب کو ہندوستان میں راجاؤں اور مہاراجاؤں کی سرپرستی بھی حاصل ہوئی۔ جنہوں نے جین عبادت گاہوں کی تعمیرات کی سرپرستی کی تھی۔ ان میں چندر گپت موریا، کلنگ کا راجا کھارویل، اورگنگا، کدمب، چالکیہ اور راشٹر کوٹ جیسے جنوب کے بہت سے شاہی خاندان کے حکمراں شامل ہیں۔ مشرقی اور جنوبی ہندوستان سے جین مت کا اثر ہندوستان کے مغربی اور جنوبی حصوں میں پھیلا۔ رفتہ رفتہ جین مذہب شاہی سرپرستی سے محروم ہو کر زوال پذیر ہوا۔ جین مت کے زوال کی کئی اور وجوہات ہیں جن کا تفصیلی ذکر اس باب کی 20ویں اکائی میں کیا جائے گا۔

18.4 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی میں ہم نے سیکھا کہ کس طرح سالوں کی مدت میں ایک نئے مذہبی روایت کی حیثیت سے جین مت کی نشوونما ہوئی۔ راعیانہ سماج کی بناپر لوگوں کی مادّی زندگی میں جو تبدیلیاں آرہی تھیں وہ زراعت اور تجارت ولین دین کے فروغ کے ذریعے تبدیل ہورہی تھیں۔ ساتھ ہی ساتھ رسوم پرستی اور پروہتانہ بالادستی کے ذریعے پیدا ردّ عمل نے اصل حقیقت کا ادراک کرنے کے متبادل راستوں کی تلاش کے لیے میدان ہموار کیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ چھٹی صدی قبل مسیح میں ہندوستان میں دو اہم مذہبی روایتوں، جین مت اور بدھ مت کی نشوونما ہوئی۔ جینیوں کا ماننا ہے کہ چوبیس تیر تھنکر ہوئے ہیں اور مہاویر آخری تیر تھنکر تھے۔ یہ مانا جاتا ہے کہ مہاویر اور ان کے جانشین پار شو نے جین مت کو بنیادی شکل دی۔

جین مت کے مطابق کائنات دائمی ہے اور خدا کا اس کائنات کی تخلیق سے کچھ سروکار نہیں ہے۔ جین فلسفہ بنیادی طور پر دنیا کو جیو اور اجیوی ثنویت میں تقسیم کرتا ہے۔ جین مت کا آغاز اس اصول سے ہوتا ہے کہ روح ہمیشہ سے ہی کرم کے ساتھ الجھی ہوئی ہے۔ کائنات کی ہر شے کرمک توانائی کی مظہر ہے۔ جین فلسفے میں وہ تمام کام جن کا انتخاب کیا جاتا ہے کرمک مادّے کی مختلف شکلوں کی توجہ مبذول کرتے ہیں۔ جمع ہوئے کرمک مادّے سے علم اور خوشی کے راستے میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ صالح عقیدہ، صالح علم اور صالح عمل موکش یا نجات کی طرف ایک درجاتی راستے کی پیش کش کرتے ہیں، جس پر عام لوگ اور بھکشو دونوں اپنے عہدوں کے مطابق چل سکتے ہیں۔ پانچ عہد: اہنسا، ستیہ، استیہ، برہم چاریہ، اپر گرہ لینے کی استقامت ایک راہب یا صاحب خانہ کے لیے اس کی روح کا اعلا سطحوں کی طرف روانگی کے لیے ایک ڈھانچہ فراہم کرتے ہیں۔ جین مت آنیک انت وادیا حقیقت کی متعدد شکلوں کی نوعیت پر بھی یقین رکھتا ہے، جس میں اگر چیزیں بظاہر ایک دوسرے کے متضاد بھی ہوں تو بھی ایک مکمل نظریہ رکھنے کی سفارش کی گئی ہے۔

کچھ عرصہ کے بعد جین مت چند نظریاتی اختلافات کی بناپر دو اہم فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔ ایک فرقے کے ماننے والے افراد نے سفید پوشاک پہننے کو ترجیح دی یہ فرقہ 'سوتیامبر' کہلایا۔ دوسرا فرقہ وہ تھا جس نے لباس کو ترک کرکے مادرزاد ننگا رہنا پسند کیا۔ اس فرقہ کو 'دگمبر' کہا جاتا ہے۔ جین مت کا سب سے اہم تصور یہ ہے کہ پوری کائنات حسّ و حیات سے معمور ہے۔ چرند، پرند، درند، حیوانات، نباتات، وجمادات حتیٰ کی پانی میں بھی حیات موجود ہے۔ اسی لیے کسی بھی ذی حیات کو خصوصاً انسانوں، جانوروں، پیڑپودوں اور حشرات الارض وغیرہ کو تکلیف نہ دینا جین فلسفہ کا مرکزی نکتہ ہے۔ جین مت کے بنیادی تصور 'اہنسا' نے ہندوستان کی مجموعی فکر پر اثر چھوڑا ہے۔ جین تعلیمات کے مطابق بار بار جنم 'آواگون' کا چکر 'کرم' کی بنیاد پر چلتا ہے۔ کرم کے اس چکر سے چھٹکارہ پانے کے لیے دنیا کی لذتوں کو چھوڑنا اور کفارہ ادا کرنا ہوتا ہے اور یہ صرف دنیا کو تج دینے سے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ لہٰذا مکتی اور نجات کے لیے راہبانہ زندگی اختیار کرنا ضروری ہے۔

18.5 فرہنگ (Glossary)

آجیوک : قدیم ہندوستان کے وہ غیر برہمنی مذہبی نظریات وعقائد جو مہاویر جین اور مہاتما گوتم سے قبل ہندوستان میں رائج تھے۔اس مکتب فکر کے اہم ترین معلم مکھیالی گھوسلا تھے۔

جین : جن لفظ سے بنا ہے جس کا معنی فاتح، یعنی وہ جو مسرت والم کے جذبات پر فتح حاصل کر چکا ہو۔

کیولیہ : مکمل آگہی یا عرفان، انتہائی غور و فکر کے بعد کسی فرد کا مکمل عرفان حاصل کرنا۔

موکش : نجات، چھٹکارہ: آواگون یعنی بار بار جنم لینے کے چکروں سے ہمیشہ کے لیے مکمل آزادی حاصل کر لینا۔ کردار ہیں۔

شوتیامبر : مہاویر جین کو ماننے والوں کا وہ طبقہ جو استھل باہو کی قیادت میں مگدھ میں رہائش پذیر تھا جس نے جنوب کی طرف ہجرت نہیں کی تھی۔یہ طبقہ سفید پوشاک زیبِ تن کرتا ہے۔

دگمبر : جین مذہب کو ماننے والا وہ گروہ جس نے قحط کے زمانے میں بھدر باہو کی قیادت میں جنوب کا سفر کیا تھا۔یہ طبقہ مادر زاد برہنہ رہتا ہے۔ڈگ کا مطلب و ستر امبر کا مطلب کھلا آسمان ان کا ماننا ہے کھلا آسمانہی ان کی پوشاک ہے۔

18.6 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. وردھمان مہاویر کو 'کیولیہ' (مکمل آگہی یا عرفان) کہاں حاصل ہوا؟

(الف) لمبنی (ب) سارناتھ (ج) پاواپوری (د) جمبھیکا گرام

2. جین مت کے 'تری رتن' (تین جواہر) کیا ہیں؟

(الف) صحیح عقیدہ، صحیح علم، صحیح کردار (ب) عدم تشدد، سچائی، چوری نہ کرنا

(ج) برہمچاریہ، جائیداد نہ رکھنا، لباس ترک کرنا (د) روح، مادہ، کرم

3. جین مت کا سب سے بنیادی اور اہم اصول کیا ہے؟

(الف) خدا پر مکمل یقین (ب) کرم کے نظریے کا انکار (ج) اہنسا (عدم تشدد) (د) ویدوں کی پیروی

4. جین مت کے دو بڑے فرقے کون سے ہیں جو لباس پہننے اور دیگر اصولوں میں اختلاف رکھتے ہیں؟

(الف) ہین یان و مہایان (ب) شیو و وشنو (ج) دگمبر و شوتیامبر (د) آستک و ناستک

5. کس موریہ حکمران کے بارے میں جین روایات کہتی ہیں کہ اس نے جین مت اختیار کر لیا تھااور اپنی زندگی کے آخری سال کرناٹک میں گزارے؟

(الف)بندوسار (ب)اشوک (ج)چندر گپت موریہ (د)برہدرتھ

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

1. مہاویر جین کون تھے؟ان کی ابتدائی زندگی پر روشنی ڈالیں۔
2. جین مذہب کے 'تری رتن' کی وضاحت کریں۔
3. جین مذہب کے اخلاقی کردار کے پانچ اصول کیا ہیں؟بیان کریں۔

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

1. جین مذہب کے اہم مذہبی اصول کیا ہیں اور وردھمان مہاویر نے اسے کیسے پھیلانے کی کوشش کی؟
2. جین مذہب کو مذہبی،اصلاحی تحریک کیوں کہا جاتا ہے؟وضاحت کریں۔

اکائی 19۔ بدھ مذہب

(Buddhism)

اکائی کے اجزا

19.0 تمہید

19.1 مقاصد

19.2 بدھ مذہب کا آغاز وارتقا

19.2.1 مہاتما گوتم بدھ کی پیدائش اور ابتدائی حالات

19.2.2 گوتم بدھ کی تعلیمات اور بدھ مت کے اصول

19.2.3 بدھ مذہب کا فلسفۂ حیات

19.2.4 بدھ مت کی تنظیم، مقبولیت اور توسیع

19.2.5 بدھ مجالس کا انعقاد

19.2.6 بدھ روایات میں اختلافات اور تقسیم

19.2.7 مہایان اور ہین یان مکاتبِ فکر

19.2.8 بدھ مت کے اثرات

19.3 اکتسابی نتائج

19.4 فرہنگ

19.5 نمونہ امتحانی سوالات

19.5.1 معروضی جوابات کے حامل سوالات

19.5.2 مختصر جوابات کے حامل سوالات

19.5.3 طویل جوابات کے حامل سوالات

19.0 تمہید (Introduction)

ہندوستان کی تاریخ میں چھٹی صدی عیسوی کا زمانہ سیاسی، سماجی، تہذیبی اور ثقافتی تبدیلیوں کا زمانہ تھا۔اس دور میں کئی اہم مذہبی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ کئی اہم مذاہب کا آغاز ہوا جنھوں نے آنے والے وقت میں ہندوستان کی مذہبی حالات پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ان تمام مذاہب میں سب سے اہم اور پُر اثر مذہب بدھ مذہب ہے۔ جسے بدھ مت کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔بدھ مت کو چھٹی صدی قبل مسیح کے آس پاس گنگا کی وادی کے وسط میں ہونے والی عظیم تبدیلیوں کے ایک لازمی حصے کی طرح سمجھنا چاہیے۔بدھ مت کے فروغ کو گنگا کی وادی (مشرقی اترپردیش اور بہار) میں دوسری شہر کاری کے ساتھ جوڑا جاتا ہے۔لوہے کے وسیع استعمال، زراعتی تکنیک کے فروغ، مویشی پالن اور تجارتی معیشت نے شہر کاری کے لیے لازمی دباؤ فراہم کیا۔ شہر کاری سے جو تبدیلیاں آئیں انہوں نے سماج کے مختلف پہلوؤں پر ایک نمایاں اثر چھوڑا۔اس عہد میں واحد کشتری طبقہ بڑی املاکوں کے مالک کی حیثیت سے ابھرا۔ایک زمیندار طبقے کے ظہور کے ساتھ ہی مزدوروں کے مختلف طبقوں کی تعداد میں بھی اضافہ ہوا۔کسان زیادہ مقدار میں پیداوار کرنے کی حیثیت میں تھے جس نے شہروں کی ترقی میں مدد کی۔اس عہد میں شہروں میں ہم پیشہ لوگوں کی انجمنوں کا ظہور بھی دیکھنے میں آتا ہے اور یہ انجمنیں بعد میں نئے مذہبی نظاموں کی سرپرست بن گئیں۔قرابت اور مساوات کے قبائلی معیار گاؤں اور شہروں میں ابھرتے ہوئے دولت مند طبقے کے ذریعے تبدیل ہو گئے تھے۔مادّی خوش حالی سے دولت کی تقسیم پر تصادم اور زندگی اور املاک کی الجھنوں کی وجہ سے دکھ بھی پیدا ہوا۔مویشیوں، جنہیں راعیانہ سماج میں امارت کا معیار سمجھا جاتا تھا، کی جگہ زمین اور پیسہ دولت کی علامت بن گئے۔یہ تمام باتیں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ پہلے ہزار سال ق۔م کے وسط کا تاریخی سیاق وسباق سابقہ عہد سے مختلف تھا۔تبدیلیوں نے ایسی صورت حال پیدا کر دی جس میں لوگوں نے ایسے مذہبی نظریات کی طرف دیکھنا شروع کر دیا جو تبدیل شدہ سماجی حقیقت کے مطابق ہوں۔اس طرح، بدھ مت کے فروغ کو محض برہمنی رسوم پرستی اور ریاکاریوں کے خلاف احتجاج کے بجائے زیادہ تر دوسری شہر کاری کے سیاق وسباق۔میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔

19.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- مہاتما گوتم بدھ کے ابتدائی حالات بیان کر سکیں گے۔
- بدھ مذہب کے اصولوں اور تعلیمات سے واقف ہو سکیں گے۔
- بدھ مت کی تنظیم، تقسیم اور توسیع پر سیر حاصل گفتگو کر سکیں گے۔
- بدھ مذہب کے سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی اثرات اور اس کی مقبولیت کا جائزہ لے سکیں گے۔
- بدھ مذہب اور جین مذہب کی تعلیمات کی یکسانیت اور اختلافات کا جائزہ لے سکیں گے۔

19.2 بدھ مذہب کاآغاز وارتقا (Rise and Growth of Buddhism)

19.2.1 مہاتما گوتم بدھ کی پیدائش اورابتدائی حالات

(Birth of Mahatma Gautama Buddha and Early Life)

گوتم بدھ کا گھریلو نام سدھارتھ تھا لیکن انہیں ان کے روحانی نام بدھ سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ گوتم بدھ 563ق۔م میں نیپال کی پہاڑیوں کے دامن میں واقع لمبنی کے باغ میں رومندی یا روپن دہی کے مقام پر پیدا ہوئے۔ان کی والدہ کا نام مایا تھا۔ان کے والد سدودھن ایک مشہور شاکیہ خاندان کے سردار تھے جن کا انتخاب غالباً کپل وستو کے حکمراں کی حیثیت سے ہوا تھا۔ سدھارتھ کی پرورش نہایت عیش و عشرت کے ماحول میں ہوئی جس کو زندگی کی تلخ حقیقتوں کا ذرّہ برابر بھی علم نہ تھا۔اس کے باوجود وہ ہمہ وقت اپنے خیالوں میں گم رہتے۔ سدودھن بیٹے کی متفکرانہ طبیعت سے جب پریشان ہو گئے تو انہوں نے کم سنی میں ہی ان کی شادی یشودھر کے ساتھ کردی۔ان کے لیے عیش وآرام کا ہر سامان مہیا کر دیا۔ لیکن دنیاوی غور و فکر میں محو رہنے والے گوتم کو عیش و عشرت اوران رنگینیوں سے تسکین نہیں ہوئی۔ بدھ روایات کے مطابق ان کو دنیاوی عیش و عشرت کے کھوکھلے پن کا احساس ہوا تو انہوں نے شہزادوں جیسی عیش و عشرت سے بھری زندگی سے دست بردار ہونے اور انسانی مصائب کو ختم کرنے کا ذریعے تلاش کرنے کا فیصلہ کیا۔ایک دن جب انہوں نے اپنے محل کے باہر پہلی بار ایک بیمار آدمی، ایک بوڑھے آدمی اور ایک مردے کو دیکھا تو وہ اس منظر سے بے حد متاثر ہوئے۔

چنانچہ محض انیتس سال کی عمر میں انہوں نے اپنی نوجوان بیوی یشودھرا (گوپا) اور نوزائیدہ بیٹے راہل کو سوتا ہوا چھوڑ کر گوشہ نشینی کی زندگی میں سکون کی تلاش میں اپنے محل کو خیر باد کہا اور ایک تارکِ دنیا کی طرح کئی سالوں تک قریہ قریہ بستی بستی پرتے رہے۔انہوں نے مختلف اس عہد کے دو ممتاز استاذ عالموں الارکالام اور اداک رام پُت سے علم حاصل کیا۔ یہاں بھی انہیں ذہنی سکون حاصل نہیں ہوا۔ چنانچہ وہ بودھ گیا کے قریب اُرویلا کے جنگل کی تنہائیوں میں سخت عبادت اور ریاضت کے تحت نجات حاصل کرنے کی کوشش کی۔انہوں نے اپنے جسم کو سخت اذیت پہنچانے کی مشق کی اور قریب تھا کہ وہ اپنے نفس کو فنا کر لیتے ان پر انکشاف ہوا کہ ذہنی سکون اور تزکیۂ نفس کے لیے صرف ترک دنیا ہی کافی نہیں ہے۔انہوں نے اس تکلیف دہ طریقہ کو ترک کر دیا اور سلجاتا کے کہنے سے دودھ پینا شروع کیا۔اس کے بعد وہ اُرویلا (گیا کے مضافات میں) کے مقام پر ایک پیپل کے درخت کے نیچے بیٹھے اور مراقبے کی حالت میں غرق ہو گئے۔ 49 دن کی طویل ریاضت کے بعد ان کو اسی مقام پر سچائی کا علم ہوا۔ان کے پیروؤں کے مطابق سدھارتھ نے ''مصیبتوں اور غموں کے راز کو تلاش کر لیا'' اور آخر کار ان پر یہ راز منکشف ہو گیا کہ ''دنیا کیوں ہر قسم کی مصیبتوں اور پریشانیوں سے بھری ہوئی ہے اور لوگوں کو ان پر قابو پانے کے لیے کیا کرنا چاہیے۔'' اس طرح اب وہ 'بدھ' یعنی عارف یا دانا بن گئے اور اسی نام سے مشہور ہوئے۔اس وقت ان کی عمر پینتیس سال تھی۔انہوں نے اپنے مذہب کی تبلیغ کا کام موجودہ سارناتھ سے شروع کیا۔اپنا پہلا وعظ سارناتھ میں 'ہرن پارک' کے مقام پر دیا جو کہ وارانسی سے تقریباً چار میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ سب سے پہلے ان پانچ بھکشوؤں نے ان کا مذہب قبول کیا جنھوں نے اُرویلا کے جنگلوں میں یہ سوچ کر ان کا ساتھ چھوڑ دیا تھا کہ انہوں نے دنیاوی لذتوں کی خاطر ریاضت

چھوڑ دی ہے۔ان کی زندگی کے اگلے 45 سال سخت حرکت و عمل میں گزرے۔اپنی پوری زندگی میں وہ اپنی تعلیمات کو پھیلانے کے لیے گھومتے رہے۔اپنے مذہب کی تبلیغ کے لیے انہوں نے عام فہم دیسی زبان کا استعمال کیا۔ان کی عمدہ تعلیم ، بے پناہ مہربانی، اخلاقی بلندی اور سچی ہمدردی نے لوگوں کو ان کا گرویدہ بنادیا۔راجا اور پرجا سب نے ان کا ساتھ دیا۔بہت جلد ان کا 'سنگھ' ایک مقبولِ عام طاقتور تنظیم بن گیا اور ان کی تعلیمات کوشل اور مگدھ کے وسطی گنگا کے علاقوں میں پھیل گئی۔اپنے مذہب کو پھیلانے کے لیے انہوں نے مشنری سطح پر کام کیا اور بالآخر 80 سال کی عمر میں 483ق۔م میں مشرقی یوپی میں ضلع گورکھپور کے پاس کسی نارایا کشی نگر کے مقام پر وفات پائی۔

19.2.2 گوتم بدھ کی تعلیمات اور بدھ مت کے اصول

(Teachings of Gautama Buddha and the Principles of Buddhism)

مہاتما گوتم بدھ نے چار عظیم سچائیوں کی تعلیم دی جو کہ حسب ذیل ہیں:

1. 'دکھ' (دنیا مصیبتوں کا گھر ہے)
2. 'دکھ سمودائی' (ہر دکھ کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے اس کا سبب ہماری خواہشات ہیں)
3. 'دکھ نرودھ گامنی پرتی پد' (اور اگر ہم اپنی خواہشات کو ترک کر دیں تو مصیبتوں کو بھی ٹالا جاسکتا ہے۔
4. 'مارگ' (خواہشات کو ہٹانے کا ایک راستہ بھی ہے)۔

بدھ کے اندازِ فکر کے مطابق 'نروان' حاصل کرنا زندگی کا اہم ترین مقصد ہے۔نروان کے لفظی معنی ہیں 'نکال پھینکنا' یا انسانی خواہشات کی آگ کو بجھادینا۔دوسرے لفظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ خواہشات کو مٹانے سے تمام انسانی پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔یہ 'امن اور سکون' کی وہ حالت ہے جس کو انسان اپنی خواہشات کو چھوڑ کر حاصل کر سکتا ہے۔انہوں نے انسانی مصیبتوں کے خاتمہ کے لیے اشٹھانگ مارگ (ہشت راہ) تجویز کیا ہے۔جو اس طرح ہیں:

1. سمیک درشٹی (راسخ عقیدہ)
2. سمیک سنکلپ (درست خیالات)
3. سمیک واک (راست گفتار)
4. سمیک کمنتی (نیک اعمال)
5. سمیک اجیوا (پاک روزی)
6. سمیک ویام (صحیح کوشش)
7. سمیک اسمرتی (مناسب انداز فکر)
8. سمیک سمادھی (موزوں مراقبہ)

مہاویر کی طرح بدھ بھی کرم اور دوبارہ جنم کے اصول کو تسلیم کرتے تھے۔ یہ آٹھ راستے بتاتے ہیں کہ ہر فرد کو ان کے اعمال کا صلہ ملتا ہے اور ایسا کرنے میں اس کو بار بار جنم لینا پڑتا ہے۔ مہاتما بدھ کی تعلیمات کے مطابق صرف ترشنا یا خواہش سے آزاد رہ کر زندگی گزارنے سے ہی نروان حاصل ہو سکتا ہے اور ایک پاک صاف، ایماندارانہ اور سچائی پر قائم کردار ہی نروان حاصل کرنے کے لیے راستہ ہموار کرتا ہے۔ بدھ نے ایسے 'درمیانی راستے' کی وکالت کی جس میں سختی سے ترک دنیا بھی نہ ہو اور حد سے زیادہ عیش پرستی بھی نہ ہو۔ گوتم بدھ نے انسانوں کے اخلاقی کردار کا باقاعدہ ایک ضابطہ اور دستور بھی طے کیا۔ انہوں نے اپنے پیروؤں سے جھوٹ بولنے، دوسروں کی جائیداد یا مال کو ہڑپنے، تشدد کا راستہ اپنانے، منشیات استعمال کرنے اور بد چلنی میں ملوث ہونے سے بچنے کی تعلیم دی ہے۔ بودھ عقیدے کو برہمنی روایت سے ایک واضح انحراف کی حیثیت سے تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ بودھ فلسفہ خیالی تصور پر توجہ مرکوز نہیں کرتا، نہ ہی یہ دنیا کی ابتدا اور انتہا یا خدا کے وجود جیسے سوالوں پر بے بنیاد قیاس آرائیوں میں ملوث تھا۔ بدھ نے کہا تھا، 'اگر واجب الوجود سے مراد تمام معلوم چیزوں کے تعلق سے باہر کی کسی چیز سے ہے، تو اس کے وجود کو کسی استدلال کے ذریعے قائم نہیں کیا جا سکتا۔ پوری کائنات تعلقات کا ایک نظام ہے۔ ہم ایسی کوئی چیز نہیں جانتے جو بے تعلق ہو یا ہو سکتی ہو۔ اگر واجب الوجود خوبیوں سے محروم ہے تو اس سے پیدا ہونے والی تمام چیزیں بھی اسی طرح خوبیوں سے خالی ہوں گی۔ لیکن حقیقت میں تمام چیزیں خوبیوں سے گھری ہوتی ہیں، اس لیے واجب الوجود ان کا سبب نہیں ہو سکتا۔ بدھ کی ہدایت نے لا معلوم سے متعلق۔ مفروضوں سے احتراز کیا ہے اور صرف موجودہ زندگی میں روزانہ ہونے والے واقعات پر اپنی توجہ مبذول کی ہے۔ رسوم پرستی، دینیات اور مابعد الطبیعیات سے خود کو دور رکھتے ہوئے بدھ مت نے کردار کی درستگی اور نیکیوں کے تئیں خلوص پر زور دیا ہے۔

بودھ فلسفے کے مطابق ذات کا نظریہ ایک خیالی غلط عقیدہ ہے جو 'میں' اور 'میرا' کے نقصان دہ خیالات، خود غرض خواہشات اور دوسرے مسائل پیدا کرتا ہے۔ اس غلط عقیدے کو دنیا کی تمام برائیوں کی بنیادی وجہ مانا جاتا ہے۔ بدھ کی بنیادی تعلیمات انسانی دکھ کی حقیقت اور بے اطمینانیوں کی تمام شکلوں سے نجات کے پائیدار راستے کی تلاش کی ضرورت پر متکز ہیں۔ بدھ کے فلسفے کو آسانی کے ساتھ تین الفاظ میں واضح کیا جا سکتا ہے، ان آتما، انتیہ اور دکھ۔ نروان کے علاوہ سبھی چیزیں انتیہ ہیں اور اس طرح تکلیف دہ ہیں اور کسی بھی پائیدار جوہر سے محروم ہیں۔

19.2.3 بدھ مت کا فلسفۂ حیات (Philosophy of Life in Buddhism)

بدھ مت کا فلسفہ عقلیت پر مبنی ہے اور بدھ نے کرم اور حیات نو کے اصول کی بات کی ہے۔ بدھ مت کے مطابق فرد کی زندگی کا ہر واقعہ اس کی پہلی زندگی کے کرم کے ذریعے متعین ہوتا ہے۔ زندگی کو ایک ناشکستہ سلسلہ سمجھا جاتا ہے اور کسی فرد کا موجودہ وجود اس کے گزشتہ اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے۔ کرم کا بودھ عقیدہ تقدیر پرستی نہیں ہے اور یہ اخلاقیات اور علت و معلول کے اصول پر مبنی ہے۔ کرم کا عقیدہ اپنشدوں میں موجود تھا، مگر بدھ نے اس عقیدے کی وضاحت اور تشکیل مختلف طریقے سے کی۔ بدھ کے مطابق، تمام زندہ مخلوقات کے اپنے اعمال (کرم)، اپنی میراث، خلقی سبب، اپنے قرابتی رشتے اور اپنے آسرے ہوتے ہیں۔ یہ کرم ہے جو مخلوقات کے اعلا اور ادنی درجوں

میں امتیاز کرتا ہے۔ یہ کرم ہے جو ان حالات کی وضاحت کرتا ہے جس میں زندہ مخلوقات اپنے آپ کو پاتے ہیں۔ بدھ آتما(روح) میں یقین نہیں رکھتے تھے، لیکن موت کے بعد بھی انفرادی شعور کے تسلسل کو قبول کرتے تھے۔ بدھ مت میں حیات نو نقل مکانی نہیں ہے بلکہ زندگی کے سلسلوں میں ایک تسلسل ہے جس عمل میں کرم ایک سببی تعلق کا کام کرتا ہے۔ انگولی مال (Angulimala) کی کہانی کرم کے بودھ تصور کی وضاحت کرتی ہے۔ انگولی مال ایک ڈاکو تھا جو بعد میں ایک بودھ بھکشو بن گیا، لیکن بودھ بھکشو بن جانے کے بعد بھی ایک دن وہ لوگوں کے قہر سے نہیں بچ سکا، کیوں کہ لوگ اسے پہلے ایک لٹیرے کی حیثیت سے پہچانتے تھے۔ جب انگولی مال نے اس واقعے کی بدھ سے شکایت کی تو بدھ نے کہا: ''تم نے جو برائیاں کی ہیں اس کا دکھ تم اسی زندگی میں اٹھا رہے ہو۔ اسے برداشت کرو اور تم ٹھیک ہو جاؤگے۔ آنے والی زندگی میں بڑی سزا پانے سے بہتر ہے کہ اس زندگی میں چھوٹی سزا برداشت کرلی جائے۔'' کرم کے بعد حیات نو اور نجات کا تصور آتا ہے۔ بدھ کا روح کے وجود میں یقین نہیں تھا، لیکن پھر بھی نیا جنم کس طرح ہوتا ہے، اس کی وضاحت انہوں نے اس طرح سے کی: ''ایک بودھ مندر میں، ایک شمع کی لو مدھم ہوتی ہے، جو بجھنے کے قریب ہے۔ ایک بھکشو نئی شمع لیتا ہے اور اسے پرانی سے روشن کردیتا ہے۔ پرانی شمع بجھ جاتی ہے، نئی روشن ہو جاتی ہے۔ پرانی شمع سے نئی شمع کے آر پار کیا چیز گئی؟ وہاں پر ایک سببی تعلق تھا لیکن کوئی بھی چیز آر پار نہیں گئی، ٹھیک اسی طرح، تمہاری گزشتہ زندگی اور موجودہ زندگی کے درمیان ایک سببی تعلق تھا، لیکن روح اس پار نہیں گئی۔''

جب کوئی شخص مرتا ہے تو مادّی جسم چلا جاتا ہے لیکن اس زندگی میں مرتا ہوا شعور ایک نئے شعور کی حیثیت سے ایک تازہ جسم میں منتقل ہو جاتا ہے۔ بدھ مت میں حیات نو کے تصور کو جاتک کہانیوں کے ذریعے مقبول بنایا گیا ہے جو بدھ کے گزشتہ جنموں سے متعلق ہیں۔ نروان کا حصول بدھ مت میں حتمی مقصد ہے۔ ضبط نفس اور آٹھ اعلا اصولوں کے راستے پر عمل کرنے کے ذریعے اس زندگی ہی میں نروان حاصل کیا جا سکتا ہے۔ بدھ مت بنیادی طور پر ابدی تبدیلی کا ایک فلسفہ ہے۔ بودھ تعلیمات فرد کو یہ تاکید کرتی ہیں کہ وہ اپنے اعمال کا ذمے دار خود ہے، کوئی خدا یا پروہت یا کوئی بھی تمھیں تمہارے غلط کاموں سے نکالنے میں مددگار نہیں ہو سکتا، یہاں تک کہ بدھ کے پاس بھی بچانے کی طاقت نہیں ہے۔ بدھ مت میں دیوی دیوتاؤں سے کرم کی تاکید کی طرف منتقلی کی وضاحت، مذہبی امتیازات کو کمزور کرنے کی ایک کوشش اور ایک کائناتی مذہب کے نظریے کی جانب ایک اقدام سے کی گئی ہے۔

19.2.4 بدھ مت کی تنظیم، مقبولیت اور توسیع

(Organisation, Popularity, and Expansion of Buddhism)

بدھ مت کے سادہ اصولوں نے عوام الناس کو بہت متاثر کیا۔ گوتم نے محبت اور نیکی کو ابھارنے کے لیے بڑی ہی دل نشین انداز میں اپنے اصولوں کی وضاحت کی۔ اس سلسلہ میں ان کی شخصیت نے اہم کردار ادا کیا۔ وہ اپنے دشمنوں کے ساتھ صبر و تحمل اور کھلے ذہن سے پیش آئے۔ وہ اپنے مخالفین کی باتوں سے کبھی مشتعل نہیں ہوئے۔ برہمنت کے مقابل میں بدھ مت ایک زیادہ فراخ دل اور کھلے مکتب فکر کی حیثیت سے ظہور پذیر ہوا۔ خواتین کو بھی بدھ مت کی خانقاہوں یعنی سنگھا(Sangha) میں رکنیت حاصل کرنے کی

اجازت دی گئی۔ یہ خواتین کے موقف کو بہتر بنانے کے لیے ایک انقلابی قدم تھا۔ روایتی طور پر خواتین کی حالت ٹھیک نہیں تھی۔ نچلے طبقہ کے افراد خانقاہ میں شامل ہو جاتے تو ان کی ذات پات کی شناخت ختم ہو جاتی تھی۔ یہ خانقاہی نظام جمہوری اسمبلی کی روایت پر قائم کیا گیا تھا۔ خانقاہ (یا) سنگھ کی جمہوری تنظیم اور عوام کی زبان پالی کے استعمال سے سماج کے تمام طبقات میں بدھ مت کے تصورات کے پھیلنے میں آسانی ہوئی۔ خانقاہ میں شامل ہونے بعد بھکشوں اور خواتین کو سخت قواعد وضوابط پر عمل کرناپڑتا تھا۔ انہیں تین قسمیں کھانی پڑی تھیں۔ پاکیزگی، غربت اور عقیدہ۔ بدھ مت کے تین اہم عوامل بدھ، خانقاہ اور مذہب (بدھا، سنگھ، دھم) تھے۔ بدھ مذہب کی مقبولیت اس درجہ بڑھی کہ لوگ کثرت سے اس میں شامل ہونے لگے۔ پیچیدہ مذہبی رسومات سے بچنا، ذات پات کی تقریبات پر تنقید اور سنسکرت کے بجائے عوام کی زبان پالی کا استعمال، اس نئے مذہب کی وہ خصوصیات تھیں جن کے تحت ہمدردی کا جذبہ رکھنے والوں میں اضافہ ہوا۔

بدھ کی شخصیت نے بھی جس نے برائی کے بدلے نیکی اور نفرت کے جواب میں محبت کی پیش کش کی، اس نئے اصول کی جانب لوگوں کی ایک بڑی تعداد کو متوجہ کیا۔ ابتدا میں اس کو سماج کے اندر موجود اس نچلے طبقہ کی حمایت حاصل ہوئی جن کا ورن نظام کے تحت استحصال ہوا تھا۔ لوگوں کو ذات پات کی تفریق کے بغیر بودھ سنگھ کے اندر شامل کیا گیا۔ عورتوں کو بھی سنگھ میں شامل کیا گیا۔ یہ عورتوں کی حیثیت کے لحاظ سے بھی ایک بڑی تبدیلی تھی، کیوں کہ برہمنوں کے شدت پسند رویے کے سبب ان پر بہت سی پابندیاں عائد کرنا شروع ہو گئی تھیں۔ بدھ بھکشو اور بھکشوئیں بدھ تعلیمات کی تبلیغ کرتے اور خیرات مانگتے ہوئے ایک جگہ سے دوسری جگہ گھومتی رہتے تھے، جس نے اس مذہب کو مشنری کا کردار عطا کیا اور یہ مذہب ایک مشن کی طرح آگے بڑھتا رہا۔ بدھ راہبوں اور راہباؤں کی خانقاہوں کی نوعیت جمہوری تھی، جو عوامی مجلسوں کے نمونہ پر قائم کی گئی تھیں جس نے انہیں عوامی مقبولیت عطا کی۔

19.2.5 بدھ مجالس کاانعقاد (Commencement of the Buddhist Councils)

مہاتمابدھ نے تحریری مذہبی کتابوں کی مدد سے تبلیغ کا کام نہیں کیا بلکہ اس کے لیے انہوں نے صرف وعظ اور مباحثوں کو تبلیغ کا ذریعہ بنایا۔ ہندوستان میں بدھ مذہب کے پھیلنے کی پوری مدت کے دوران بودھ وقتاً فوقتاً اصولوں کو ضبط تحریر میں لانے اور خود اپنے اندر مذہبی اختلافات کو سلجھانے کے لیے مجالس منعقد کیا کرتے تھے۔ ہم کو ایسی چار مشہور کونسلوں (مجالس) کا علم ہے۔ پہلی مجلس وہ تھی جو کہ مہاتمابدھ کی وفات کے فوراً بعد راجگیر میں 483ق۔م کے آس پاس منعقد ہوئی تھی۔ تری پٹک جو کہ بدھوں کی مذہبی کتابوں کی بنیاد ہے، راجگیر کونسل کا ہی نتیجہ تھیں۔ ایک صدی بعد ویشالی مجلس میں تری پٹک کے سخت ضابطے سے انحراف کو تسلیم نہیں کیا گیا۔ اشوک کے دور حکومت میں پاٹلی پتر کونسل منعقد ہوئی۔ پاٹلی پتر کی کونسل موگلی پت تس (Moggaliputta Tissa) اور اُپ گپتا جیسے علما کی رہنمائی میں ہوئی جنہوں نے راسخ العقیدہ برہمنی طریقۂ حیات کی مخالفت کی اور بدھ مذہب کی برتری پر زور دیا۔ اس مجلس میں اس نظریے کی بھی ترجمانی کی گئی کہ بدھ مذہب پوری نوع انسانی کا مذہب ہے جس کو دوسرے ممالک تک پہنچانا چاہیے۔ چوتھی مجلس شہنشاہ کنشک کی سرپرستی میں منعقد ہوئی، تاہم اس میں بدھ مذہب کو بالکل ایک نیا موڑ دے دیا گیا۔ اس نے بدھ مذہب کے اندر موجود

مہایان (بڑی سواری) مکتب جو کہ مہا تما بدھ کو ایک دیوتا کی حیثیت سے دیکھتا تھا اور ہین یان (چھوٹی سواری) مکتب جو کہ بدھ کو ایک رہبر تسلیم کرتا تھا اور ترپتک سے وابستہ ان کی تعلیمات پر بھروسہ کرتا تھا، کے درمیان نظریاتی اختلافات کو تسلیم کیا۔ مہایان فرقے نے پالی زبان کو چھوڑ کر سنسکرت زبان کو اپنا لیا اور مہا تما بدھ کی مورتیوں کی پرستش 'اولوکتیشور' کی حیثیت سے کرنا شروع کر دی۔ جلد ہی کچھ حد تک تو ویدی مذہب اور اس جیسی مذہبی رسومات شروع ہو گئیں، جن کے خلاف مہا تما بدھ نے جنگ کی تھی۔ ناگار جن، اشوگھوش اور وشومتر 'مہایان بدھ مذہب' کے عظیم مصنف تھے۔

19.2.6 بدھ روایات میں اختلافات اور تقسیم (Differences and Division in Buddhist Traditions)

اس حصے میں ہم بدھ کی موت کے بعد بدھ مت میں ہونے والے بڑے رجحانات کی وضاحت کرنے کی کوشش کریں گے۔ بدھ مت کے فروغ میں سنگھ یا بھکشوؤں کے گروہ نے نمایاں کردار ادا کیا تھا۔ بدھ کی زندگی کے دوران ہی سنگھ وجود میں آیا تھا جو بتدریج ذات پات یا جنس سے قطع نظر تمام لوگوں کے لیے اپنے دروازے کھول کر ایک جمہوری نظام میں بدل گیا۔ بھکشوؤں کی تنظیم کی طرز پر راہباؤں کی تنظیم کا بھی قیام ہوا، حالاں کہ اسے زیادہ مقبولیت حاصل نہیں ہوئی۔ سنگھ کے لوگ اپنی سادگی، نظم و ضبط اور انسانی مساوات کی خصوصیات کی وجہ سے جانے جاتے تھے۔ حالاں کہ ایک عرصے کے بعد مختلف علاقائی روایات جن سے کہ بھکشوؤں کا تعلق تھا اور تحقیق یا ایک استاد کے مخصوص شعبے میں دلچسپی کی بنا پر سنگھ کے اندر مختلف فرقے پیدا ہو گئے۔ بدھ کی موت کے تقریباً سو سالوں کے بعد ویشالی میں دوسرا اجلاس منعقد ہوا۔ اس وقت تک بودھ بھکشوؤں میں مختلف مسائل پر، خاص طور سے بدھ کی تعلیمات کی درست توضیح کو لے کر اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ بودھ گروہ میں اس تقسیم سے جن دو اہم گروہوں کا ظہور ہوا وہ تھیراوادی (Theravadins) اور مہا سنگھک (Mahasanghika) تھے۔ تیسرے بودھ اجلاس کا انعقاد اشوک کے عہد میں پاٹلی پتر میں ہوا تھا۔ اس اجلاس میں نظریاتی اختلافات ونے پتک تک ہی محدود نہیں تھے، بلکہ دھم سے بھی متعلق تھے۔ اجلاس کے صدر، موگلی پتا تسّ (Moggaliputa Tissa) نے 'کتھا وتھو' نام کی ایک کتاب تدوین کی جس میں بعض فرقوں کے ملحدانہ غلط خیالات اور اصولوں کو نامنظور کیا گیا تھا۔ اس اجلاس میں ابھدھم پتک کو بھی شامل کیا گیا۔ کنشک کے عہد میں وشوامتر اور اشوگھوش کی رہنمائی میں چوتھا اجلاس کشمیر میں منعقد ہوا۔ اس طرح ہر آنے والے اجلاسوں میں بدھ مت کی وضاحت کو لے کر بھکشوؤں کے مابین اختلافات مزید واضح ہوتے گئے اور بدھ فلسفے کے جن دو مسلکوں کا ظہور ہوا انہیں ہین یان (Hinayana) اور مہایان (Mahayana) کے نام سے جانا جاتا ہے۔

19.2.7 مہایان اور ہین یان مکاتب فکر (Mahayana and Hinayana Schools)

پہلی صدی عیسوی سے مہا تما گوتم بدھ کی تعلیمات کی تعمیل اور تشریح کو لے کر ان کے ماننے والوں میں نظریاتی اختلاف پیدا ہوا۔ اس نظریاتی اختلاف کی وجہ سے ان کے متبعین دو گروہوں میں بٹ گئے۔ ایک ہین یان اور دوسرا مہایان۔ ایک بدھ کو نجات دہندہ تصور کرتا تھا۔ انہیں بودھی ستوا کا خطاب دیتا تھا یہ فرقہ خود کو مہایان 'عظیم سواری' کہتا تھا، جب کہ دوسرا فرقہ بدھ کی قدیم روایات سے

وابستہ رہا،اسے مہایان فرقے والوں نے ہین یان 'چھوٹی سواری' کہنا شروع کر دیا۔ ہین یان جنہیں تھیرواد ی بھی کہا جاتا ہے یہ یقین رکھتے تھے کہ کوئی مستقل ذات یا روح نہیں ہے اور ایک فرد کل پانچ چیزوں (مادہ، احساس، تصور، میلان طبع اور شعور) کا مجموعہ ہوتا ہے۔ ناواقفیت، نفسانی خواہشات اور خود غرض تصورات سے علاحدگی کے ذریعے ہی ایک شخص کرم اور بار بار کے نئے جنم سے نجات پاکر نروان حاصل کر سکتا ہے۔

ہین یان بتدریج روشن خیالی کی طرف فرد کی جدوجہد پر زور دیتا ہے۔اس اصول سے انفرادی نجات مراد ہے، جہاں ہر شخص کو اپنی منزل مقصود کی تیاری خود کرنی ہوتی ہے۔ روشن خیالی کے حصول کے لیے غور و خوض اور محاکمہ ذات کی تائید کی جاتی ہے۔ جن ممالک میں تھرا ویدا روایت ابھی زندہ ہے وہ ہیں سری لنکا، تھائی لینڈ، برما، کمبوڈیا اور لاؤس۔ مہایان روایت کا فروغ پہلی صدی ق۔م اور دوسری صدی عیسوی کے درمیان مانا جاتا ہے۔ مہایان فلسفہ بدھ کی اصل تعلیمات پر مبنی ہے، لیکن یہ روایتی وضاحتوں پر یقین نہیں رکھتا۔ اس نے نئے اصولوں اور تعمیلات کو متعارف کرنے کے ذریعے بدھ مت کی حدود کو اور وسعت دینے کی کوشش کی تاکہ غیر تربیت یافتہ بودھوں کے لیے اسے زیادہ عام اور معنی خیز بنایا جاسکے۔ اس نے بدھ کو خدا کی حیثیت سے بھی فروغ دیا تاکہ نروان کے بعد بدھ کے وجود سے متعلق تمام سوالات اور شبہات واضح ہو سکیں۔ مہایان فلسفہ یہ تعلیم دیتا ہے کہ ہر ذی حس مخلوق بدھ بن سکتا ہے، ایک ہی چیز جو روشن خیالی کے حصول میں مانع ہوتی ہے وہ اپنے ذاتی اعمال اور ذہنی کیفیت کی اصلاح کرنے میں ناکامی ہے۔ یہ بودھی ستوا کے تصور کو فروغ دیتا ہے جو اس وقت تک نروان کے حصول سے احتراز کرتا ہے، جب تک ہر ذی حس مخلوق اپنی مرضی کے مطابق پیدائش اور موت کے تکلیف دہ چکر میں رہتے ہوئے رحم دلی کے کام نہ کرے۔ اس روایت کے ماننے والے بدھ کو ایک لافانی مخلوق سمجھتے ہیں جس سے دعائیں مانگی جاسکتی ہیں اور اس طرح مذہب میں ملحدانہ خیالات کا اضافہ کرتے ہیں۔ نجات کے تئیں اس کی تمام مشمولہ رسائی کی وجہ سے 'عظیم سواری' (Great Vehicle) بھی کہا جاتا ہے، جیسا کہ اس میں بودھی ستوا کا تصور اور تمام مخلوقات کو نجات دلانے کے خواہش شامل ہے۔ عقل کے ساتھ رحم دلی کو روشن خیالی کا راستہ مانا جاتا ہے۔ اعمال کے علاوہ بودھی ستوا کے تئیں عقیدت کو بودھیت کی رسائی کے لیے اہم مانا جاتا ہے۔ آیئے اب ہم ہین یان اور مہایان روایتوں کے درمیان اختلافات کے اہم نکات پر ایک نظر ڈالیں۔

ہین یان بدھ مت میں فوری مقصد نروان (انفرادی نجات) حاصل کرنا ہے، جس میں ہر شخص کو اپنی منزل مقصود کی تیاری خود کرنی ہوتی ہے، جب کہ مہایان بودھوں کے لیے بودھی ستوا کا حصول بنیادی مقصد ہوتا ہے۔ ایک بودھی ستوا وہ فرد ہوتا ہے جسے روحانی روشن خیالی حاصل ہو جاتی ہے لیکن وہ تمام ذی حس مخلوقوں (انسان، جانور اور کیڑے مکوڑے) کو نجات دلانے کے لیے اپنے نروان کے آخری درجے کو ملتوی رکھتا ہے۔ ہین یان ان تکلیفوں کو حقیقت مانتا ہے جب کہ مہایان روایت اسے ایک واہمہ تصور کرتی ہے۔ ہین یان روایت میں بدھ کی تعلیمات پر اصل زور دیا جاتا ہے، جب کہ بدھ کی معبودیت اور دیوی دیوتاؤں کی پوجا مہایان روایت کا بنیادی حصہ مانا جاتا ہے۔ حالاں کہ دونوں مسلک بدھ مت کے بنیادی فلسفے میں یقین رکھتے ہیں لیکن ان کے درمیان جو اختلافات ہیں وہ بنیادی طور پر بودھ فلسفے کی تشریح اور اس کی تعلیمات سے متعلق ہیں۔ ہین یان فرقہ سری لنکا، برما اور جنوب مشرقی ایشیا کے ممالک میں مقبول ہوا،

جب کہ مہایان فرقہ ہندوستان، وسط ایشیا، تبت، چین اور جاپان میں پھیل گیا۔ بدھ مت کے فروغ میں وجریان(Vajrayana) کا بھی حصہ رہا ہے۔ آخری دور میں بدھ مذہب میں ایک بڑے طبقہ کی شکل میں ابھرتا ہے۔ وجریان، جس کے معنی بجلی کی کڑک اور ہیرا دونوں ہوتے ہیں، یوگی اور جادوئی نوعیت کا تھا۔ یہ مہایان مت کے تمام مفروضوں کو قبول کرتا ہے، لیکن انہیں مزید وسعت دیتے ہوئے اپنی بعض چیزوں کا اضافہ کرتا ہے۔ وجریان بدھ مت کا مقصد، ذہنی اور جسمانی دونوں اعتبار سے سنیتا (Sunyata) کا ادراک ہے۔ یہ روحانی ارتقا کے لیے یوگی مشقوں میں اور روحانی طاقت کی منتقلی میں ایک روشن ضمیر گرو(استاد) کے تصور پر یقین رکھتا ہے۔ وجریان کا فروغ شمال مشرقی ہندوستان اور تبت میں ہوا۔

19.2.8 بدھ مت کے اثرات (Impact of Buddhism)

گوتم بدھ کی سادہ اور عام فہم تعلیمات کو نہ صرف ہندوستان بلکہ ہندوستان کے باہر دور دراز ممالک میں بھی حد درجہ قبولیت حاصل ہوئی۔ ان کی متاثر کن شخصیت ہندوستان کے ہر طبقے میں مقبول ہوئی۔ چنانچہ بدھ مذہب نے ہندوستان کی سیاسی، سماجی، معاشی، مذہبی اخلاقی، تہذیبی، ثقافتی اور ادبی زندگی کو بیحد متاثر کیا۔ مندرجہ ذیل میں اس کا ایک مختصر خاکہ پیش کیا جارہا ہے۔

سیاسی اثرات: اشوک جیسے راجاؤں نے بدھ مذہب کی سرپرستی کی اور اس کے اصولوں پر عمل کرتے ہوئے رواداری اور فیض رسانی کی پالیسی اپنائی۔ ان کے زمانے میں ایسے اقدامات اٹھائے گئے جو بنیادی طور سے رعایا کے فلاحی کاموں کے لیے تھے۔ اشوک نے باضابطہ اعلان کیا "تمام لوگ میرے بچے ہیں جس طرح مجھے خود اپنے بچوں کے لیے یہ خواہش ہے کہ ان کو دوسری دنیا میں فلاح اور خوشیوں کی تمام قسم کی راحتیں حاصل ہوں، اسی طرح میری یہی خواہش تمام لوگوں کے لیے ہے۔" راجا اشوک اپنی رعایا کی فلاح کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے برابر دورہ کرتا رہتا تھا۔ اس نے شام، مصر، مقدونیہ اور سری لنکا جیسے ممالک میں ثقافتی مشن روانہ کیے۔ بتایا جاتا ہے کہ اشوک کے دورِ حکومت میں ہندوستان کی مختلف اقوام میں سیاسی وحدت کا احساس پروان چڑھا تھا۔ مزید یہ کہ بودھ سنگھ نے بھی جس کی تنظیم جمہوری اصولوں پر کی گئی تھی، لوگوں کے خیالات پر اثر انداز ہوا۔

سماجی اثرات: بدھ مذہب نے ذات پات کی تقسیم اور بے معنی رسوم جیسی سماجی برائیوں کے خلاف عوام کے اندر بیداری کا جذبہ پیدا کیا۔ اس کے دروازے سب کے لیے کھلے تھے جس میں عورتیں اور شودر بھی شامل تھے۔ بدھ مذہب کے اندر مال داروں اور غریبوں دونوں کو ہی تقریباً برابر کا رتبہ حاصل تھا۔ اس سے ستائے ہوئے لوگوں کے دلوں میں احساس کمتری کو اُتار پھینکنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ بدھ مذہب نے لوگوں کو سماجی زندگی کی اہمیت سے روشناس کرایا، اس نے ہر فرد کو سماج کے دوسرے افراد کے ساتھ مل کر رہنے کی صلاح دی۔ بودھ خانقاہیں سماجی خدمت کے مراکز بھی تھے۔

معاشی اثرات: عدم تشدد کے اصول پر زور دیتے ہوئے بدھ مذہب نے ملک کے مال مویشی میں کافی اضافہ کیا۔ ابتدائی بودھ تصنیف میں ایسا ذکر آیا ہے کہ لوگوں کو مویشیوں کی حفاظت کرنا چاہیے، کیوں کہ یہ ہمارے اسی طرح سے دوست ہیں جیسے کہ ہمارے والدین اور

رشتے دار اور یہ کہ کاشت کاری انہی پر منحصر ہے۔دوسری جگہ پر ان کو غذا، حسن اور خوشی دینے والا (آنند، وندنا اور سکھدا) بتایا گیا ہے۔ بھاری لوہے کی ہل کی پھالیوں پر قائم نئی زراعتی معیشت کے مد نظر بیلوں کی ضرورت تھی،اس لیے مویشیوں کی حفاظت کے لیے یہ اپیل نہایت اہم تھی۔

اخلاقی اثرات: اچھے کردار اور عمدہ اخلاق بودھ مذہبی فلسفہ کا بنیادی نصب العین تھا۔اس کی اہنسااور ایمانداری، سچائی اور رحم دلی کو اپنانے کی کوشش کے نتیجے میں اس کے پیروؤں کا اخلاقی معیار بلند ہوا۔ گوتم بدھ فکر، قول اور عمل کی پاکیزگی پر زور دیتے تھے۔اسے تقویت پہنچانے کے لیے انہوں نے دس احکامات دیے تھے۔ان دس احکام پر عمل مذہبی نمائندوں کے علاوہ دنیاداروں کو بھی عمل کرنے کی تلقین کی تھی۔وہ احکامات یہ تھے کہ: 1۔دوسروں کے مال پر لالچ نہ کرو۔2۔کسی کی جان نہ لو۔3۔جھوٹ نہ بولو۔4۔زنا نہ کرو۔ 5۔ناچ گانے میں شرکت مت کرو۔6۔خوشبو استعمال نہ کرو۔7۔بے وقت کھانا نہ کھاؤ۔8۔نشیلی اشیا استعمال نہ کریں۔9۔آرام دہ بستر استعمال نہ کریں۔10۔دھن دولت جمع نہ کریں۔

ثقافتی اثرات: بودھ سنگھوں اور وہاروں نے ثقافتی مراکز قائم کیے جہاں مختلف مضامین کی تعلیم کو ترقی ملی۔راہب (بھکشو) مکمل طور سے سنگھوں سے وابستہ رہتے تھے۔ان کا نہ تو کوئی خاندان تھا اور نہ ہی کوئی جائیداد۔ان کی زندگی سنگھ کے ضابطوں کے مطابق سخت اصولوں کے تحت بندھی ہوئی تھی۔ہر راہب یہ عہد کرتا تھا کہ ''مجھ کو بدھ، دھم اور سنگھ میں ہی پناہ لینی ہے'' یہ سنگھ نوعیت کے لحاظ سے جمہوری تھے۔کسی بھی قسم کے اختلافات کو مختلف کمیٹیوں کے حوالے کر دیا تھا۔آزادانہ مباحثوں کی ہمت افزائی کی جاتی تھی اور فیصلے اکثریت کے نقطۂ نظر کو مد نظر رکھ کر کیے جاتے تھے۔چند وہاروں نے ایسی رہائشی یونیورسٹیوں کی شکل میں ترقی کرلی تھی جو بہار میں ''نالندہ'' اور ''وکرم شلا'' اور گجرات میں 'ولبھی' کے نام سے مشہور ہیں۔

ادبی اثرات: بدھ مذہب نے پالی اور سنسکرت زبانوں کو مالامال کیا۔بودھ ادب میں تری پٹک شامل ہیں جن کے لفظی معنی 'تین ٹوکریاں' ہیں۔یہ ونے پٹک، سُت پٹک اور ابھیدھم پٹک ہیں۔ونے پٹک تین حصوں پر مشتمل ہے جس میں راہبانہ زندگی کے مخصوص حوالے کے ساتھ روزمرہ کی زندگی کے اصولوں اور ضابطوں کا ذکر ہے۔سُت پٹک: اس میں پانچ نکائے (حصے) ہیں اور یہ بودھ ادب کا سب سے اہم حصہ ہے۔اس میں بدھ کے مکالمے اور اخلاق اور اس کے چار مقدس سچائیوں پر دیے ہوئے خطبات شامل ہیں۔ابھیدھم پٹک: اس کا تعلق فلسفہ اور مابعد الطبعیات سے ہے۔دوسری تصنیف پالی میں 'ملند پنہو' ہے۔اس میں وہ سوالات ہیں جو یونانی راجا مناندر نے بودھ عالم ناگ سین سے پوچھے تھے۔راجا ان جوابات سے اس درجہ متاثر ہوا کہ اس نے بدھ مذہب اختیار کرلیا۔اشوگھوش، وشومترا اور ناگارجن چند اہم عالم تھے، جنہوں نے عمدہ ادبی ذخیرہ تحریر کیا ہے۔

فنی اور تعمیری اثرات: شاید بدھ مذہب کا سب سے زیادہ اشتراک آرٹ اور فن تعمیر کا میدان ہے۔بدھ مذہب نے علاقائی فنی روایات کی نشوونما کی۔ہندوستان میں پوجی جانے والی ابتدائی مورتیاں مہاتما بدھ کی ہیں۔بودھ گیا، سانچی اور بھرہت (مدھیہ پردیش) میں مہاتما بدھ

کی زندگی کے مختلف واقعات کو پیش کرنے کے نتیجے میں ایک باقاعدہ مکتب سنگ تراشی وجود میں آیا۔ مہاتمابدھ کے پیروؤں نے سیکڑوں استوپوں کی تعمیر کی۔ سانچی اور امراوتی (مہاراشٹر) کے استوپ فنی کارناموں کی عظیم یادگاروں کی حیثیت سے موجود ہے۔ سانچی کے تورانہ (داخلی دروازہ) پر کندہ کاری کی ہوئی منقش پتھر کی تختیاں مہاتمابدھ کی زندگی کے تفصیلی حالات پیش کرتی ہیں۔ان تختیوں پر کندہ جاتک کہانیاں، منظر نامے، پھول پتیوں کے ڈیزائن، یکشنیوں اور یکشوں کے حسین مجسّمے، مرد اور عورتوں کی مورتیاں عظیم فنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتی ہیں۔ ہندوستان کے فنون لطیفہ کی تاریخ میں غار کا فن تعمیر ایک نہایت اہم مرحلہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ایسے غاروں میں دوسری صدی ق۔م سے لے کر 10ویں صدی عیسوی کے درمیان تقریباً 1000 غاروں میں نادر فنی نمونے تلاش کر لیے گئے ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر نوعیت کے لحاظ سے بدھ مزاج رکھتے ہیں۔ مہاراشٹر میں چٹانی پہاڑیوں کے نیچے حسین غار تعمیر کیے گئے ہیں اجنتا کے غار، اجنتا کے غار جاتک کتھاؤں پر مبنی موضوعات سے حاصل کردہ دیواری مصوری (Fresco Paintings) کے لیے مشہور ہیں۔ بدھ مذہب نے گندھار (ہند-یونانی) اور متھرا طرز اس کول دونوں ہی کی ہمت افزائی کی۔ گندھار آرٹ یونانی اثرات کا نتیجہ تھا جس نے کشان راجاؤں کے زیر سرپرستی ترقی کی۔ یہ یونانی اور ہندوستانی طرز کے امتزاج کی بہترین ترجمانی کرتا ہے۔ان فن شہ پاروں میں بدھ کی مورتیاں یونانی دیوتا اپولو سے بے حد ملتی جلتی ہیں۔اس کے برعکس متھرا طرز میں خالص ہندوستانی رنگ جھلکتا ہے۔

19.3 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی میں آپ نے پڑھا کہ کس طرح قابل کاشت زمین میں اضافہ، ترقی یافتہ اوزاروں اور طریقوں سے زرعی پیداوار میں بڑھاوے کے باعث دولت میں اضافہ ہوا۔ سماج میں برہمنوں کی بالادستی کے خلاف ایک ردعمل کا آغاز ہوا۔ خاص طور پر کشتریوں کی جانب سے احتجاج کی شروعات ہوئی۔ سماج میں معاشی اور سماجی تبدیلیاں بھی رونما ہو رہی تھیں۔ جس نے بدھ مت کے لیے راستہ ہموار کیا۔ کفایت شعاری اور عدم تشدد کے اصولوں کی وجہ سے تجارتی برادری نے خاص طور پر جین مت کی سرپرستی کی۔ جین مت کے اہم اصولوں نے انہیں متاثر کیا۔ زراعت پیشہ لوگوں نے جین مت کو قبول نہیں کیا۔اس مذہب نے بے ضرری پر حد سے زیادہ زور دیا۔ بدھ مت کے عام فہم خیالات نے عام لوگوں کو متاثر کیا۔ عام لوگوں کو اپیل کرنے میں گوتم کی شخصیت نے بھی اہم رول ادا کیا۔ خواتین اور نچلے طبقے کے اراکین کو بدھ مت کی خانقاہوں میں شرکت کرنے کی اجازت دی گئی۔اس سے عام لوگ بدھ مت کی جانب مائل ہونے لگے۔ بدھ مت کے بھکشوؤں نے عوام کی زبان پالی کو استعمال کیا۔اس سے بھی عام لوگ بدھ مت کی جانب مائل ہونے لگے۔ بدھ مت نے ہندوستان ثقافت کو فروغ دیا۔ جو ایک عظیم کارنامہ ہے۔ بدھ مت کی وجہ سے ملک میں آرٹ کو فروغ حاصل ہوا۔ غالباً ہندوستان میں پہلی مرتبہ گوتم کے مجسموں کی انسانی عبادت کی جانے لگی۔ بدھ مت کی یادگاریں، استوپا اور تصویروں نے ہندوستانی ثقافت کو مالامال کیا۔ بدھ مت کی خانقاہیں علم وآگہی کی عظیم مراکز بن گئیں۔ بدھ مت کے کارناموں کی وجہ سے ہندوستانی ادب کو فروغ حاصل ہوا۔

عدم تشدد کے اصول پر زور دیتے ہوئے بدھ مذہب نے ملک کے مال مویشی میں کافی اضافہ کیا۔ ابتدائی بودھ تصنیف میں ایسا ذکر آیا ہے کہ لوگوں کو مویشیوں کی حفاظت کرنا چاہیے، کیوں کہ یہ ہمارے اسی طرح سے دوست ہیں جیسے کہ ہمارے والدین اور رشتے

دار اور یہ کہ کاشت کاری انہی پر منحصر ہے۔ دوسری جگہ پر ان کو غذا، حسن اور خوشی دینے والا (آنند، وندنا اور سکھدا) بتایا گیا ہے۔ لوہے کے پھال والے بھاری ہلوں پر مبنی نئی زراعتی معیشت کو بیلوں کی ضرورت تھی، اس لیے مویشیوں کی حفاظت کے لیے یہ اپیل نہایت اہم تھی۔ بدھ مذہب نے ذات پات کی تقسیم اور بے معنی رسوم جیسی سماجی برائیوں کے خلاف عوام کے اندر بیداری کا جذبہ پیدا کیا۔ اس کے دروازے سب کے لیے کھلے تھے جس میں عورتیں اور شودر بھی شامل تھے۔ بدھ مذہب کے اندر مال داروں اور غریبوں دونوں کو ہی تقریباً برابر کا رتبہ حاصل تھا۔ اس سے ستائے ہوئے لوگوں کے دل میں احساس کمتری کو اُتار پھینکنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ بدھ مذہب نے لوگوں کو سماجی زندگی کی اہمیت سے روشناس کرایا، اس نے ہر فرد کو سماج کے دوسرے ممبران کے ساتھ مل کر رہنے کی صلاح دی۔ بودھ خانقاہیں سماجی خدمت کے مراکز بھی تھے۔

اچھے کردار اور اخلاق کا نصب العین بودھ مذہبی فلسفے کی بنیاد تھی۔ اس کی عدم تشدد، ایمانداری، سچائی اور رحم دلی کو اپنانے کی کوشش کے نتیجے میں اس کے پیروؤں کا اخلاقی معیار بلند ہوا۔ بودھ سنگھوں اور وہاروں نے ثقافتی مراکز قائم کیے جہاں مختلف مضامین کی تعلیم کو ترقی ملی۔ راہب (بھکشو) مکمل طور سے سنگھوں سے وابستہ رہتے تھے۔ ان کا نہ تو کوئی خاندان تھا اور نہ ہی کوئی جائیداد۔ ان کی زندگی سنگھ کے ضابطوں کے مطابق سخت اصولوں کے تحت بندھی ہوئی تھی۔ ہر راہب یہ عہد کرتا تھا۔ بدھ مذہب نے علاقائی فنی روایات کی نشوونما کی۔ ہندوستان میں پوجی جانے والی ابتدائی مورتیاں مہاتما بدھ کی ہیں۔ بودھ گیا، سانچی اور بھرہت (مدھیہ پردیش) میں مہاتما بدھ کی زندگی کے مختلف واقعات کو پیش کرنے کے نتیجے میں ایک باقاعدہ سنگ تراشی کا مکتب وجود میں آیا۔ مہاتما بدھ کے پیروؤں نے سیکڑوں استوپوں کی تعمیر کی۔ سانچی اور امراوتی (مہاراشٹر) کے استوپ فنی کارناموں کی عظیم یادگاروں کی حیثیت سے موجود ہے۔ سانچی کے تورانہ (داخلی دروازہ) پر کندہ کاری کی ہوئی منقش پتھر کی تختیاں مہاتما بدھ کی زندگی کے تفصیلی حالات پیش کرتی ہیں۔ ان تختیوں پر کندہ جاتک کہانیاں، منظرنامے، پھول پتیوں کے ڈیزائن، یکشنیوں اور یکشوں (کبیر کے دربان) کے حسین مجسّمے اور مرد اور عورتوں کی مورتیاں عظیم فنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتی ہیں۔ بدھ مذہب نے گندھار (ہند-یونانی) اور متھرا طرز اس کول دونوں ہی کی ہمت افزائی کی۔ گندھار آرٹ یونانی اثرات کا نتیجہ تھا جس نے کشان راجاؤں کے زیر سرپرستی ترقی کی۔ یہ یونانی اور ہندوستانی طرز کے امتزاج کی بہترین ترجمانی کرتا ہے۔ ان فنی شہ پاروں میں گوتم بدھ کی مورتیاں یونانی دیوتا اپولو سے بے حد ملتی جلتی ہیں۔ اس کے برعکس متھرا طرز میں خالص ہندوستانی رنگ جھلکتا ہے۔

19.4 فرہنگ (Glossary)

نروان	:	لفظی معنی نکال پھینکنا، انسان کا اپنی انا کو نکال دینا۔ اپنی خواہشات کو مٹا دینا۔
اشٹانگ مارگ	:	بدھ مذہب کے وہ آٹھ اصول جن پر چل کر نروان حاصل کیا جا سکتا ہے۔
ترشنا	:	خواہشات سے آزادی، جس کی بنا پر نروان کا راستہ آسان ہو جاتا ہے۔
تتھاگت	:	سچائی کا ساتھ۔ مہاتما گوتم بدھ کا لقب جس سے ان کے متبعین انہیں پکارتے تھے۔

مہایان : بڑی سواری، بڑا ذریعۂ اظہار، بدھ مذہب کا وہ فرقہ جس نے گوتم بدھ کی پرستش کا آغاز کیا تھا۔

ہین یان : چھوٹی سواری، چھوٹا ذریعۂ اظہار، بدھ مذہب کا وہ فرقہ جو قدیم روایات پر قائم تھا۔

وِپلیاسوتر : سنسکرت زبان میں لکھی گئی مہایان فرقہ سے وابستہ ایک اہم مذہبی تصنیف۔

بودھی ستوا : بدھ عقیدے کے مطابق وہ فرد جسے روحانی روشن خیال حاصل ہو گئی ہو۔

وجریان : لفظی معنی بجلی کی کڑک اور ہیرا۔ ہین یان اور مہایان کے علاوہ بدھ مت کا ایک تیسرا فرقہ، یوگ کے ذریعے روحانی طاقت کی منتقلی کا اعتقاد رکھتا ہے۔

19.5 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. مہاتما گوتم بدھ نے اپنا پہلا وعظ (دھرم چکر پرورتن) کہاں دیا تھا؟

(الف) بودھ گیا (روشن خیالی کا مقام) (ب) لمبنی (پیدائش کا مقام)

(ج) سارناتھ (ہرن پارک) (د) کشی نگر (وفات کا مقام)

2. بدھ مت کی چار عظیم سچائیوں (Four Noble Truths) کا مرکزی موضوع کیا ہے؟

(الف) کائنات کی تخلیق کیسے ہوئی (ب) خدا کا وجود ہے یا نہیں

(ج) دکھ، اس کا سبب، اس کا خاتمہ، اور خاتمے کا راستہ (د) ذات پات کے نظام کی وضاحت

3. بدھ مت میں دکھوں سے نجات (نروان) حاصل کرنے کے لیے کون سا راستہ تجویز کیا گیا ہے؟

(الف) سخت تپسیا اور جسم کو اذیت دینا (ب) دیوتاؤں کی پوجا اور یگیہ کرنا

(ج) اشٹانگ مارگ (آٹھ اصولوں والا راستہ) (د) مکمل دنیاداری اور عیش پرستی

4. بدھ مت کی خانقاہی تنظیم (monastic order) کو کیا کہا جاتا تھا؟

(الف) پریشد (ب) سبھا

(ج) سمیتی (د) سنگھ

5. مہایان بدھ مت کی ایک اہم خصوصیت کیا ہے جو ہین یان سے مختلف ہے؟

(الف) پالی زبان کا خصوصی استعمال (ب) بدھ کو صرف ایک عظیم استاد ماننا

(ج) بودھی ستوا کا تصور اور بدھ کی مورتی پوجا (د) صرف انفرادی نجات (ارہت شپ) پر زور

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

1. ہندوستان میں بدھ مذہب کی مقبولیت کے دو اسباب بتائیے۔
2. بدھ مت نے عام لوگوں کو بہت متاثر کیا۔ اس کی وجوہات بیان کیجیے۔
3. مہاتما گوتم بدھ کا 'درمیانی راستہ' کیا ہے؟ بیان کیجیے۔

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

1. بدھ مذہب کے اہم ادبی کارناموں پر روشنی ڈالیے۔
2. بدھ مذہب نے ہندوستانی تہذیب و ثقافت کو کس طرح فروغ دیا؟ وضاحت کیجیے۔

اکائی 20۔ جین مذہب اور بدھ مذہب کا زوال

(Decline of Jainism and Buddhism)

اکائی کے اجزا

20.0 تمہید

20.1 مقاصد

20.2 جین مت اور بدھ مت کے ارتقا کا مختصر جائزہ

20.2.1 جین مذہب کے اندرونی اختلافات

20.2.2 بدھ مذہب کے داخلی ٹکراؤ اور گروہ بندیاں

20.2.3 ہین یان اور مہایان مکاتب فکر

20.3 جین اور بدھ مت افکار و عقائد میں تبدیلی اور قدیم روش سے انحراف

20.3.1 مورتیوں کی پرستش کا آغاز

20.3.2 بے معنی رسومات پر عمل

20.3.3 عوامی زبان پالی کی جگہ سنسکرت کا استعمال

20.3.4 خانقاہوں کی بدعنوانیاں

20.4 ہندو مذہب کی تجدید اور احیائے نو

20.4.1 گورکھ پنتھ اور تنتر واد کا فروغ

20.4.2 بھکتی تحریک کا آغاز بدھ اور جین مت پر اس کے اثرات

20.5 حکمرانوں کی سرپرستی کا فقدان

20.6 اکتسابی نتائج

20.7 فرہنگ

20.8 نمونہ امتحانی سوالات

20.0 تمہید (Introduction)

دنیا کی تاریخ میں چھٹی صدی عیسوی بڑی اہمیت کی حامل رہی ہے۔اس عہد میں کئی اہم مذاہب اور نئے افکار وخیالات کا ظہور ہوا۔ہندوستان میں بھی دو اہم مذہبی نظریات بدھ مذہب اور جین مذہب کا آغاز ہوا۔ساتویں صدی عیسوی کے آتے آتے یہ مذاہب پورے ہندوستان میں پھیل گئے۔بدھ مذہب ہندوستان سے باہر ایشیا کے مختلف علاقوں میں بھی پہنچا اور دھیرے دھیرے دنیا کے مقبول ترین مذاہب میں سے ایک اہم مذہب بن گیا۔صدیوں تک بدھ مت کو ہندوستان کے شاہی خاندانوں،امیروں اور سوداگروں کی سرپرستی حاصل رہی۔لیکن ساتویں صدی کے بعد ہندوستان میں بدھ مت کا زوال شروع ہوا۔گیارہویں صدی کے آتے آتے یہ مذہب صرف بنگال اور بہار تک محدود ہو کر رہ گیا اور بالآخر 12ویں صدی عیسوی کے اواخر میں بدھ مذہب ہندوستان میں عملاً ناپید ہو گیا۔جین مذہب تو ہندوستان کے کچھ علاقوں میں کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا۔لیکن بدھ مذہب اپنی جائے پیدائش سے ہی ناپید ہو گیا۔اس کی کئی اہم وجوہات ہیں۔اس اکائی میں ان دونوں مذاہب کے زوال کی وجوہات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

20.1 مقاصد (Objectives)

اس اکائی کے مطالعے کے بعد آپ

- جین مذہب کے اندرونی اختلافات وانتشار سے واقف ہو سکیں گے۔
- بدھ مذہب کے اندر پیدا ہونے والی خرابیوں کو بیان کر سکیں گے۔
- جین مذہب اور بدھ مذہب کی روایتی تبدیلیوں کا جائزہ لے سکیں گے۔
- ویدک اور برہمنی روایات میں ہو رہی اصلاحات کو سمجھ سکیں گے۔
- جین مذہب اور بدھ مذہب کے زوال کی اہم وجوہات کا جائزہ لے سکیں گے۔

20.2 جین مت اور بدھ مت کے ارتقا کا مختصر جائزہ

(Brief Survey of the Growth of Jainism and Buddhism)

چھٹی صدی قبل مسیح کے ہندوستان میں دو اہم مذاہب جین مت اور بدھ مت کا آغاز ہوا۔ان دونوں مذاہب نے ہندوستانی معاشرے اور سماج پر اپنے گہرے نقوش مرتب کیے۔ہندوستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ ویدوں کو علم کا ماخذ ماننے سے انکار کرنے والوں کا ایک طاقتور طبقہ وجود میں آیا جس نے برہمنوں کی کٹر پسندی کے خلاف ایک زبردست احتجاجی تحریک پیدا کی۔بدھ مت اور جین مت دونوں نے سماج اور مذہب کو ایک نیا اور انتہائی آسان اور قابل عمل راستہ دکھایا جو برہمنی فرسودہ روایات کی شدت پسندیوں کے خلاف انتہائی سادہ،آسان اور سہل العمل تھا۔دوسرے لفظوں میں ان نظریات کے بانیوں نے اپنے عہد کے سماجی اور معاشی حالات سے وابستہ اہم سوالات کا مثبت جواب دیا۔جو ان کی مقبولیت کا سبب بنا۔ان مذہبی تحریکوں کے سماجی مظاہروں کے دیرپا اثرات مرتب ہوئے۔جس

نے چھٹی صدی قبل مسیح کے بعد سے ہندوتانی سماج پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ ساتویں صدی عیسوی تک یہ دونوں مذاہب ہندوستان میں بہت مقبول ہوئے۔ بدھ مذہب نے توہندوستان کے باہر دنیا کے کئی ممالک میں مقبولیت حاصل کرلی۔ اس کی کچھ اہم وجوہات تھیں۔

یہ دونوں تحریکیں بنیادی طور پر اس شہری تہذیب کی ترقی کے نتیجے میں نمودار ہوئیں جو لوہے کی تکنیکوں کے استعمال پر مبنی تھی۔ لوہے کی پھال لگے ہوئے ہلوں کے ذریعے زراعت کرنے کا عمدہ طریقے سے قبائلی اور دیہی طرز زندگی میں بہتری کے باعث نئی ریاستیں قائم ہوئیں۔ نئے سماجی و معاشی نظام کی پیچیدگی اور سیاسی ساخت نے عوام کی مروجہ سماجی تعلقات کو متاثر کیا۔ مہاتما گوتم اور مہاویر جین نے نہ صرف برہمنی روایات کی غلط پالیسوں کی تنقید کی بلکہ ان سے نجات کا راستہ بھی تلاش کیا۔ انہوں نے سخت تپسیا اور مجاہدہ سے شعور و آگہی اور عرفان حاصل کیا اور پھر اپنے پیغام کو عام کرنے کے لیے بے شمار شہروں اور دیہاتوں کا مسلسل دورہ کیا۔ انہوں نے عوام سے اپیل کی کہ وہ نئے مادی حالات کی کوکھ سے پیدا ہونے والی برائیوں کو ختم کریں۔ ان رہنماؤں کی تعلیمات کے سماجی پیام کے دور رس اثرات مرتب ہوئے۔

جدید معاشی اسباب و وسائل سے اس عہد میں خاص طور پر شہروں میں قابل لحاظ حد تک دولت میں اضافہ ہوا لیکن گوتم اور مہاویر نے دولت کے جمع کرنے کے خلاف پرچار کیا۔ ان کا خیال تھا کہ دولت کے ارتکاز سے سماجی امتیازات پیدا ہوتے ہیں۔ سماج میں کچھ لوگ بہت زیادہ غریب اور دوسرے دولت مند بنے رہتے ہیں۔ مہاتما گوتم نے غریبی کو دور کرنے کی بارہا تلقین کی۔ کیوں کہ غریبی بالآخر نفرت، درنگی اور تشدد کا سبب بن جاتی ہے۔ بدھ مت میں یہ بھی درس دیا کہ اگر غریب آدمی بھکشوؤں کو خیرات دیتا ہے تو وہ دنیا میں دولت مند بن کر پیدا ہوگا۔ ان دونوں مذاہب کے اہنسا کے تصور نے ان لوگوں کو بھی بہت متاثر کیا جو قبائلیوں کے درمیان جنگوں کی حوصلہ شکنی کررہے تھے اور مستحکم سلطنتوں کے قیام کی حمایت کررہے تھے۔ اس سلسلے میں کشتری بادشاہ، امرا، گہہ پتیوں، تاجروں، بڑی بڑی اراضی کے مالکین کو فائدہ حاصل ہوا۔ خاص طور پر موخر الذکر دو گروہوں کو سماجی مرتبے کے حصول میں بھی فائدہ ہوا۔ بدھ مت کی کتابوں میں کشتریوں کو برہمنوں سے اوپر رکھا گیا۔ ویشیہ لوگوں نے بدھ مت اور جین مت کی روپے پیسے اور اراضی کے انعامات کے ذریعے سرپرستی کی۔ اس طرح ان کے پیام کو عام کرنے میں مدد کی۔ 'سنگھ' (خانقاہ) کا قانون تھا کہ غلام اور مقروض اشخاص اس میں شرکت نہیں کرسکتے تھے۔ اس سے قدرتی طور پر مہاجنوں اور سماج کے دولت مند طبقات کو مدد ملی اور انہوں نے اس کی حمایت کی تھی۔

بدھ مذہب اور جین مذہب نے پرانے ذات پات کے نظام کے خلاف احتجاج کیا۔ دراصل ان دونوں مذاہب میں 'کرم' کا نظریہ سماجی عدم مساوات کے ماخذ کی وضاحت کے لیے کارآمد ثابت ہوا۔ سماجی نظام میں اگرچہ چھوت چھات دور نہیں کی گئی لیکن گوتم بدھ اور مہاویر جین نے شدت کے ساتھ اعلان کیا کہ ڈوم، چنڈال اور دوسرے کم ذات برادری کے لوگ بھی علم (روشنی) اور اور نجات (نروان) حاصل کرسکتے ہیں۔ اس کے علاوہ بدھ بھکشوؤں اور بھکشنیوں کو ویدی سماج کے چاروں ورنوں کے اراکین سے کھانا مانگنے یا ان سے قربت حاصل کرنے سے منع نہیں کیا گیا۔ بھکشوؤں کی اپنائی ہوئی زندگی نے اس عقیدے کے عام ماننے والوں کو کافی حد تک متاثر کیا۔

جین مت اور بدھ مت دونوں نے تجارت کے تعلق سے ایک جیسا رویہ اپنایا تھا۔جب کہ برہمنی قانون کی کتابوں نے اس پیشے کو گری ہوئی نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا۔ان دونوں مذہبی تحریکوں کے رہنماؤں نے تاجروں سے فیاضانہ طور پر تحفوں کو قبول کیا۔ بالآخر دونوں نے سماج کے غیر برہمن طبقات کو متاثر کرنے کی عمدہ اور کامیاب کوشش کی۔ پہلی مرتبہ زندگی اور ثقافت کے بارے میں دانشورانہ خیالات تمام سماجی گروہوں تک پہنچ سکے۔عبادت کے انجام دینے میں مصارف کی کمی کی وجہ سے عام لوگ جین مت اور بدھ مت کے اصولوں کی جانب مائل ہونے لگے اور ان پر عمل کرنے لگے۔

گوتم بدھ اور وردھمان مہاویر نے کائنات میں انسان کے موقف اور ان کی خصوصیات کے بارے میں فلسفیانہ انداز میں کھوج کی اور اس کا جواب پانے کے لیے انہوں نے جوابات کو تعلیمات کی شکل میں پیش کیا۔اور اسی سے سماج میں اخلاقی بالادستی قائم کی۔پرانے سماجی اور مذہبی نظام پر نکتہ چینی کی اور اس کے خلاف احتجاج کیا۔اس پرانے نظام کو اپنی اصلاح کرنی پڑی۔بعد کی ہندوستانی فکر پر عدم تشدد اور سبز خوری کے تصورات کی چھاپ صاف طور پر بدھ مت کی تعلیمات کا نتیجہ تھی۔ہندوستان میں پہلی دفعہ انسانی مجسموں کی عبادت مہایان مکتبِ فکر کے ذریعے مہاتما گوتم بدھ کے مجسمے سے شروع ہوئی۔آنے والی صدیوں میں بدھ مت کی خانقاہیں تعلیمی میدان میں علم وآگہی کا عظیم مرکز بنیں۔ بدھ مت اور جین مت کی مذہبی خانقاہوں نے سماجی مساوات اور جمہوری اصولوں کو اپنایا۔انہوں نے سماجی ومعاشرتی تنظیم میں اہم تبدیلیاں پیدا کیں۔ان دونوں مذہبی تحریکوں نے ہندوستان کی علمی اور ثقافتی روایتوں کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا تھا۔مذکورہ تمام خوبیوں کے باوجود ان دونوں مذاہب کے ماننے والوں میں آپسی اختلافات پیدا ہوئے۔یہ اختلافات اس قدر بڑھے کے ان دونوں مذاہب میں الگ الگ مکتب خیال پیدا ہوئے جو آنے والے دنوں میں مذہبی انتشار کا سبب بن گئے۔آپسی اختلافات وانتشار اور دیگر عومل نے ان کو زوال پذیر کر دیا۔ جین مت تو اپنی بگڑی ہوئی صورت میں کسی حد تک ہندوستان کے مختلف علاقوں میں برقرار رہا لیکن 12 ویں صدی کے آتے آتے بدھ مذہب اپنی جنم بھومی سے عملاً ناپید ہو گیا۔مورخین اس کے لیے کئی عوامل کو کارفرما مانتے ہیں۔

20.2 نظریاتی اختلافات، فرقوں میں تقسیم
(Ideological Differences and Division in Sects)

20.2.1 جین مذہب کے اندرونی اختلافات (Internal Differences of Jainism)

جین مت کے اندر فرقہ بندی کی وجہ کے لیے بہت سی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔مہاویر کی موت کے بعد جین مت کے پیروؤں کے مابین اختلافات سے دو بڑے فرقوں کا ظہور ہوا، جنہیں شویتامبر اور دگمبر کہا جاتا ہے۔ان کی ابتدا کے بارے میں دونوں فرقوں کی اپنی مختلف روایتیں ہیں۔شویتامبروں کی ابتدا کے بارے میں دگمبر کا کہنا یہ ہے کہ شمالی ہندوستان میں قحط سالی سے بچنے کے لیے جین بھکشوؤں کا ایک گروہ جنوبی ہندوستان کی طرف ہجرت کر گیا تھا۔اسی دوران شمالی ہند میں باقی بچے جینیوں نے اپنے مذہبی اصولوں پر عمل

پیرا ہونے کے لیے اس میں کچھ تبدیلی کی اور سفید پوشاک پہننا شروع کر دیا۔ مہاویر جین کی تعلیمات کی تعبیر اور توضیح کو پیش نظر ان میں اختلاف پیدا ہوا جو آگے چل کر گروہ بندی کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ایسا لگتا ہے کہ یہ تقسیم پہلی صدی عیسوی میں ظاہر ہوئی اور پانچویں صدی عیسوی کے دوسرے نصف میں ولبھی کے اجلاس کے وقت یقینی طور پر مستحکم ہو گئی۔ دونوں فرقوں کے درمیان اختلافات بنیادی طور پر اصولوں، اساطیری تفصیلوں اور راہبانہ عملوں کو لے کر ہیں۔ دگمبر روایت کے مطابق ایک سچے بھکشو کو خود پسندی اور شرم کے سماجی التفاتوں کو اہمیت نہ دیتے ہوئے مکمل طور سے برہنہ رہنا چاہیے اور تمام مال و متاع کو ترک کر دینا چاہیے۔ دگمبر بھکشو، مور پنکھوں سے بنا ایک جھاڑو اور دھونے کے لیے پانی کا ایک برتن رکھ سکتے ہیں۔ دگمبر راہبائیں سفید ساڑی پہنتی ہیں۔ دگمبر روایت میں عورتیں اس وقت تک نجات نہیں حاصل کر سکتیں جب تک کہ وہ پہلے مردوں کی حیثیت سے دوبارہ جنم نہ لے لیں۔ شویتامبر بھکشو اور راہبائیں سفید کپڑے کے تین ٹکڑے پہنتے ہیں اور ان کے پاس بھیک مانگنے کے پیالے بھی ہوتے ہیں اور اون کے گچھوں سے بنا ایک چھوٹا برش جس سے کیڑے مکوڑوں کو نقصان پہنچانے سے بچا جا سکے اپنے پاس رکھتی ہیں۔ بعد میں مزید ذیلی فرقوں کا ظہور ہوا، خاص طور سے مورتی پوجک، استھانک وشی اور تیرہ پنتھی فرقے شویتامبر گروہ میں بہت معروف ہیں۔ بنیادی طور پر تیرتھنکروں کی تعلیمات کی پابندی اور تشریح کی بنیاد پر جین مت کے پیروؤں کو فرقوں اور ذیلی فرقوں سے شناخت کیا جاتا ہے۔ ان میں جین صحائف کی درستگی کو قبول کرنے میں اختلافات ہیں۔ ان مذہبی اختلافات نے جین مذہب کی نہ صرف مقبولیت کو کم کیا بلکہ آنے والے وقتوں میں اس کے زوال کی ایک اہم وجہ بھی بنے۔

20.2.2 بدھ مذہب کے داخلی ٹکراؤ اور گروہ بندیاں

(Internal Conflicts and Groupings in Buddhism)

گوتم بدھ نے اپنی زندگی ہی میں خانقاہی نظام کو 'سنگھ' کے ذریعے منظم کر دیا تھا۔ بدھ مت کے فروغ میں سنگھ یا بھکشوؤں کے گروہ نے نمایاں کردار ادا کیا تھا۔ بدھ کی زندگی کے دوران ہی سنگھ وجود میں آیا تھا جو بتدریج ذات پات یا جنس سے قطع نظر تمام لوگوں کے لیے اپنے دروازے کھول کر ایک جمہوری نظام میں بدل گیا۔ بھکشوؤں کی تنظیم کی طرز پر راہباؤں کی تنظیم کا بھی قیام ہوا۔ حالاں کہ اسے زیادہ مقبولیت حاصل نہیں ہوئی۔ سنگھ کے لوگ اپنی سادگی، نظم و ضبط اور انسانی مساوات کی خصوصیات کی وجہ سے جانے جاتے تھے۔ حالاں کہ ایک عرصے کے بعد مختلف علاقائی روایات جن سے کہ بھکشوؤں کا تعلق تھا وجود میں آئیں۔ مزید تحقیق و جستجو جاری رہی۔ بدھ کی تعلیمات کی اسی تحقیق کے نتیجے میں مختلف فرقے پیدا ہوئے۔

واقعہ یہ ہے کہ مہاتما گوتم بدھ کی وفات کے تقریباً سو سالوں کے بعد ویشالی میں بدھ دانشوروں کا دوسرا اجلاس منعقد ہوا۔ اس وقت تک بودھ بھکشوؤں میں مختلف مسائل پر، خاص طور سے بدھ کی تعلیمات کی درست توضیح کو لے کر اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ بودھ گروہ میں اس تقسیم سے دو اہم گروہوں 'مہایان' اور 'ہین یان' کا ظہور ہوا۔ تیسرا بودھ اجلاس موریا حکمراں اشوک کے عہد میں پاٹلی پتر میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس میں نظریاتی اختلافات 'ونے پتک' میں درج گوتم بدھ کی تعلیمات کی توضیح اور تشریح تک ہی محدود نہیں تھے،

بلکہ 'دھم' سے متعلق بھی بحث ومباحثہ شروع ہوا۔اس اجلاس کی صدارت موگلی پت تسّ (Moggalipata Tissa) نے کی۔انہوں نے 'کتھا وتھو' نام کی ایک کتاب تدوین کی جس میں بعض فرقوں کے ملحدانہ خیالات اور اصولوں کی مذمت کی گئی۔اس تیسرے اجلاس میں 'ابھید ھم پٹک' کو بھی موضوعِ بحث لایا گیا۔ان مباحثوں نے بدھ مذہب کے ماننے والوں میں ایک خلیج پیدا کی جو دن بدن وسیع ہوتی رہی۔کنشک کے عہد میں واسومترا اور اشو گھوش کی رہنمائی میں چوتھا اجلاس کشمیر میں منعقد ہوا۔اس طرح ہر آنے والے اجلاسوں میں بدھ مت کی وضاحت کو لے کر بھکشوؤں کے مابین اختلافات مزید واضح ہوتے گئے اور بدھ فلسفے کے جن دو مسلکوں کا ظہور ہوا انہیں ہین یان (Hinayana) اور مہایان (Mahayana) کے نام سے جانا جاتا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ ہین یان اور مہایان دونوں اپنے عقائد و نظریات کی بنیاد گوتم بدھ کی تعلیمات کو ہی مانتے تھے۔ان کے اقوال سے ہی دلیلیں اخذ کرتے ہیں، لیکن ان اقوال کی وضاحت کو لے کر ان میں اختلاف پیدا ہوا۔رفتہ رفتہ یہ اختلاف آپسی رسہ کشی کا باعث بنا جو بدھ مذہب کو زوال کی طرف لے گیا۔

20.2.3 ہین یان اور مہایان مکاتب فکر (Hinayana and Mahayana Schools)

پہلی صدی عیسوی سے مہاتما گوتم بدھ کی تعلیمات کی تعبیر اور تشریح کو لے کر ان کے ماننے والوں میں جو نظریاتی اختلاف پیدا ہوا اس کی وجہ سے ان کے متبعین دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے، ایک ہین یان اور دوسرا مہایان۔پہلا فرقہ مہایان (عظیم سواری) بدھ کو نجات دہندہ تصور کرتا تھا اور یہ مانتا تھا کہ وہ 'بودھی ستوا' کی شکل میں بار بار جنم لیتے ہیں۔دوسرا فرقہ بدھ کی قدیم روایات سے وابستہ رہا اور اسی لیے مہایان فرقہ والوں نے اسے ہین یان (کمتر سواری) کا نام دیا۔ہین یان جنہیں تھیرا وادی بھی کہا جاتا ہے، یہ یقین رکھتے تھے کہ کوئی مستقل ذات یا روح نہیں ہے اور ایک فرد کل پانچ حقائق ،مادہ، احساس، تصور، میلانِ طبع اور شعور کا مجموعہ ہوتا ہے۔ناواقفیت، نفسانی خواہشات اور خود غرض تصورات سے علاحدگی کو اختیار کر کے ایک شخص 'کرم' کے ذریعے بار بار کے نئے جنم سے نجات پا کر 'نروان' حاصل کر سکتا ہے۔ہین یان بتدریج روشن خیالی کی طرف فرد کی جدوجہد پر زور دیتا ہے۔اس اصول سے انفرادی نجات مراد ہے، جہاں ہر شخص کو اپنی منزل مقصود کی تیاری خود کرنی ہوتی ہے۔روشن خیالی کے حصول کے لیے غور وخوض اور محاکمہ ذات کی تائید کی جاتی ہے۔جن ممالک میں تھراویدا روایت ابھی زندہ ہے وہ ہیں سری لنکا، تھائی لینڈ، برما، کمبوڈیا اور لاؤس۔مہایان روایت کا فروغ پہلی صدی ق۔م اور دوسری صدی عیسوی کے درمیان مانا جاتا ہے۔مہایان فلسفہ بدھ کی اصل تعلیمات پر مبنی ہے، لیکن یہ روایتی وضاحتوں پر یقین نہیں رکھتا۔اس نے نئے اصولوں اور تعمیلات کو متعارف کرنے کے ذریعے بدھ مت کی حدود کو اور وسعت دینے کی کوشش کی تاکہ غیر تربیت یافتہ بودھوں کے لیے اسے زیادہ عام اور معنی خیز بنایا جاسکے۔اس نے بدھ کو خدا کی حیثیت سے بھی فروغ دیا تاکہ 'نروان' کے بعد بدھ کے وجود سے متعلق تمام سوالات اور شبہات واضح ہو سکیں۔

مہایان فلسفہ یہ تعلیم دیتا ہے کہ ہر ذی حس مخلوق 'بدھ' بن سکتا ہے، ایک ہی چیز جو روشن خیالی کے حصول میں مانع ہوتی ہے وہ اپنے ذاتی اعمال اور ذہنی کیفیت کی اصلاح کرنے میں ناکامی ہے۔یہ بودھی ستوا کے تصور کو فروغ دیتا ہے جو اس وقت تک نروان کے حصول سے احتراز کرتا ہے، جب تک ہر ذی حس مخلوق اپنی مرضی کے مطابق پیدائش اور موت کے تکلیف دہ چکر میں رہتے ہوئے رحم

دلی کے کام نہ کرے۔اس روایت کے ماننے والے بدھ کو ایک لافانی مخلوق سمجھتے ہیں جس سے دعائیں مانگی جاسکتی ہیں اور اس طرح مذہب میں ملحدانہ طول و عرض کا اضافہ کرتے ہیں۔اسے نجات کے تئیں اس کی تمام مشمولہ رسائی کی وجہ سے 'عظیم سواری (Great Vehicle)' بھی کہا جاتا ہے، جیسا کہ 'بودھی ستوا' کے تصور اور تمام مخلوقات کو نجات دلانے کے خواہش میں شامل ہے۔ عقل کے ساتھ رحم دلی کو روشن خیالی کا راستہ مانا جاتا ہے۔ اعمال کے علاوہ بودھی ستوا کے تئیں عقیدت کو بودھیت کی رسائی کے لیے اہم مانا جاتا ہے۔ہین یان اور مہایان روایتوں کے درمیان اختلافات کی متعدد وجوہات تھیں۔بدھ مت کے ہین یان فرقے میں فوری مقصد 'نروان' (انفرادی نجات) حاصل کرنا ہے، جس میں ہر شخص کو اپنی منزل مقصود کی تیاری خود کرنی ہوتی ہے، جب کہ مہایان بودھوں کے لیے 'بودھی ستوا' کا حصول بنیادی مقصد ہوتا ہے۔ایک بودھی ستوا وہ فرد ہوتا ہے جسے روحانی روشن خیالی حاصل ہو جاتی ہے لیکن وہ تمام ذی حس مخلوقوں (انسان، جانور اور کیڑے مکوڑے) کو نجات دلانے کے لیے اپنے نروان کے آخری درجے کو ملتوی رکھتا ہے۔

20.3 جین اور بدھ مت میں افکار و عقائد میں تبدیلی اور قدیم روش سے انحراف

(Changes of Ideas & Beliefs in Jainism & Buddhism and Subversion from Old Tradition)

بے معنی رسوم پر عمل کرنے، بت پرستی اور عوامی زبان پالی کی جگہ پر سنسکرت کے استعمال نے اس کے پیروؤں کو اپنے مذہب سے منحرف کر دیا۔ہین یان تمام دنیاوی تکلیفوں کو حقیقت مانتا ہے جب کہ مہایان روایت اسے ایک واہمہ تصور کرتی ہے۔ہین یان روایت میں مہاتما گوتم بدھ کی اصل تعلیمات پر اصل زور دیا جاتا ہے، جب کہ بدھ کی معبودیت اور دیوی دیوتاؤں کی پوجا مہایان روایت کا بنیادی حصہ مانا جاتا ہے۔ مہایان مکتب خیال کے عروج کے ساتھ بدھ مذہب میں برہمنی مذہب کی وہ تمام برائیاں داخل ہو گئیں جن کے خلاف مہاتما گوتم بدھ نے ابتدا میں آواز اٹھائی تھی۔وجریان (Vajrayana) آخری دور میں بدھ مذہب میں ایک بڑے فرقے کی شکل میں ابھرتا ہے۔وجریان، جس کے معنی بجلی کی کڑک اور ہیرا دونوں ہوتے ہیں، یوگی اور جادوئی نوعیت کا تھا۔یہ مہایان مت کے تمام مفروضوں کو قبول کرتا تھا، لیکن انہیں مزید وسعت دیتے ہوئے اپنی بعض چیزوں کا اضافہ کرتا تھا۔وجریان بدھ مت کا مقصد، ذہنی اور جسمانی دونوں اعتبار سے صفریت کا ادراک ہے۔یہ روحانی ارتقا کے لیے یوگی مشقوں میں اور روحانی طاقت کی منتقلی میں ایک روشن ضمیر گرو (استاد) کے تصور پر یقین رکھتا ہے۔وجریان کا فروغ شمال مشرقی ہندوستان کے علاقوں اور تبت میں ہوا۔اس طرح قدیم روش سے ہٹ کر ایک نئی راہ بنائی گئی۔

20.3.1 مورتیوں کی پرستش کا آغاز (Beginning of Idol Worship)

عیسوی تقویم کی ابتدائی صدیوں میں مہایان مکتب فکر کے عروج کے ساتھ ہی بدھ کی پرستش شروع ہو چکی تھی۔رفتہ رفتہ بدھ کی پرستش ایک باقاعدہ شکل اختیار کرتے کرتے اس عہد میں تکمیل کو پہنچ گئی۔یہ اعتقاد پھیلتا اور مستحکم ہوتا گیا کہ پجاری منتروں کا جاپ

کر کے اور مختلف قسم کے باطنی اعمال کے ذریعے اپنی مراد حاصل کر سکتا ہے۔ان کا یہ بھی اعتقاد تھا کہ وہ ان کاموں نیز مختلف قسم کی نفس کشی اور دوسرے خفیہ قسم کی عبادتوں کے ذریعے، ہوا میں اڑنے، لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہونے اور دور دراز کی چیزوں کو دیکھ لینے جیسی غیبی طاقت حاصل کی جاسکتی ہے۔ مورتی پوجا کے ساتھ ان میں وہ تمام برائیاں شامل ہو گئیں جس کے خلاف ہی ابتدا میں مہاتما گوتم بدھ نے آواز اٹھائی تھی۔ چنانچہ دھیرے دھیرے ان کے ماننے والے ہی اپنے مذہبی رہنماؤں سے بد ظن ہو گئے۔ بدھ مذہب کی طرح جین مذہب بھی اپنے ماننے والوں میں دن بدن مقبول ہوتا رہا۔ جین مت کی مقبولیت تجارتی طبقوں میں زیادہ بڑھی۔ کئی حکمرانوں نے بھی اس کی سرپرستی کی چنانچہ مال دار طبقے نے اس کی مقبولیت میں اضافہ کیا۔ مال دار تاجروں کی عقیدت مندی سے ان کی مالی اور اقتصادی حالات میں بہتری آئی۔ علاوہ ازیں تاجروں نے کئی شاندار جین مندر تعمیر کروائے۔ دلواڑہ میں قائم شاندار جین مندر اسی روایت کی اہم کڑی ہے۔ مالوا کے پرمار حکمرانوں نے بھی جین مذہبی رہنماوؤں سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا۔ انہوں نے مہاتما گوتم بدھ کے علاوہ کئی سنتوں کی بڑی بڑی مورتیاں بنوئیں۔ ان مورتیوں کی بھی پرستش شروع ہو گئی۔ جو جین مت کے زوال کی ایک اہم وجہ تھی۔

20.3.2 بے معنی رسومات پر عمل (Performing Redundant Rituals)

مہاتما گوتم بدھ نے سادگی کی زندگی گزارنے، عیش پرستی سے بچنے، خوہشاتِ نفسانی سے پرہیز کرنے اور میانہ روی کی زندگی گزارنے کی تلقین کی تھی۔ لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ان کے پیروکاروں، خاص کر بھکشوؤں نے ان کی بنیادی تعلیمات پر عمل کرنے کے بجائے وہ تمام بے معنی رسمیں، جیسے دان لینا، عبادت وریاضت کے نئے طریقے اپنانا، برہمنوں کی طرح چڑھاوے اور نذرانے وصول کرنا شروع کر دیا۔ بدھ بھکشوؤں نے وہ تمام رسوم ورواج اختیار کر لیے جو پہلے برہمن پنڈت، پجاری اور پروہت اختیار کرتے تھے۔ تبلیغ کا جوش ٹھنڈا ہوتے ہی ان لوگوں کو بھی اپنی دولت و جائیداد بڑھانے کی ہوس پیدا ہو گئی، جس کے لیے غیر ضروری رسومات کے عمل درآمد پر زور دیا جانے لگا۔ چنانچہ بڑی تعداد میں عوام ان سے متنفر ہونے لگے۔ بدھ بھکشوؤں سے عوام کی نفرت نے بدھ مذہب کے زوال کا راستہ ہموار کیا۔

20.3.3 عوامی زبان پالی کی جگہ سنسکرت کا استعمال

(Use of Sanskrit Instead of the Local Pali Language)

مہاتما گوتم بدھ نے اپنی آسان اور سادہ تعلیمات کو عوام کی بڑی تعداد تک پہنچانے اور اسے مقبولِ عام بنانے کی خاطر پالی زبان کا استعمال کیا تھا۔ پالی زبان عوام کی پسندیدہ اور مقبول زبان تھی۔ جب کہ سنسکرت زبان پڑھے لکھے تعلیم یافتہ اشرافیہ کی زبان تھی۔ مہاتما گوتم بدھ کی وفات کے بعد ان کے پیروکاروں نے پالی کو چھوڑ کر برہمنوں کی طرح سنسکرت زبان کو اپنی تبلیغ کا ذریعے بنایا۔ چنانچہ عوام میں اس قدیم مذہب کی مقبولیت ماند پڑنے لگی اور اس کے ماننے والوں میں ہی اس کی دلچسپی کم ہو گئی۔

20.3.4 خانقاہوں کی بدعنوانیاں (Corruption in Monasteries)

پہلی صدی عیسوی کے بعد بدھ اور جین مذہب میں کئی اہم تبدیلیاں دیکھنے کو ملیں۔ان دونوں مذہب وں کے مذہبی رہنمابت پرستی کے ساتھ ساتھ اپنے ماننے والوں سے بڑی بڑی نذریں قبول کرنے لگے۔ان نذرانوں کے علاوہ ان خانقاہوں راجاوؤں مہاراجاوؤں کی طرف سے بڑے پیمانے پر دان اور عطیے بھی ملنے لگے۔اس سے بھکشو اور پجاری آسائش سے رہنے لگے۔کئی خانقاہیں تو لگان تک وصول کرنے لگی تھیں۔آر۔ایس۔شرما نے لکھاہے کہ ''نالندہ کی خانقاہ دو سو گاؤں سے لگان وصول کرتی تھی۔'' چنانچہ ساتویں صدی کے آتے آتے ان خانقاہوں پر آرام طلب بھکشوؤں کا قبضہ ہو گیا اور ان میں وہ تمام برائیاں پیدا ہو گئیں جن کی مہاتما گوتم بدھ نے سخت ممانعت کی تھی۔نذرانوں سے حاصل دولت کی بہتات اور فراوانی کے ساتھ بودھی وہاروں میں عورتوں کی بڑھتی تعداد اور ان کی موجودگی نے خانقاہی نظام اور زیادہ بگاڑ پیدا کر دیا۔عورتوں کو عیاشی اور ہوس پرستی کا ذریعے بنادیا گیا جس سے عوام میں ان کی مقبولیت کم ہو گئی۔

20.4 ہندو مذہب کی احیا اور توسیع (Revival and Expansion of Hinduism)

جین اور بدھ مذہبی رہنماوؤں نے ویدی مذاہب کی غلط رسومات وعقائد پر گہری چوٹ پہنچائی تھی لہٰذا وہ مسلسل اس بات کی کوشش کرتے رہتے تھے کہ کس طرح ان دونوں مذاہب سے چھٹکار حاصل کیا جائے وہ اپنے مذہب کی احیائے نو کی کوشش کرتے رہتے تھے۔جین مذہب اور بدھ مت کے اندر پیدا ہونے والی غلط رسوم نے چھٹی ساتویں صدی میں ہندو مذہبی رہنماؤں کو یہ موقع فراہم کر دیا۔ہندو مذہب میں توسیع اور احیائے نو کا سلسلہ شروع ہوا۔نہ صرف یہ کہ علمی سطح پر بدھ اور جین متوں کے نظریات کو چیلنج کیا گیا بلکہ کئی موقعوں پر بدھ اور جین راہبوں کو مظالم کا نشانہ بنایا اور ان کے مندروں پر قبضہ کر لیا گیا، برہمن فرمارو اپشیہ مترانے بودھوں کو بہت ایذائیں پہنچائیں۔شیو کی پوجا کرنے والے ہن راجا مہر کل نے سینکڑوں بودھوں کو قتل کروادیا چنانچہ پوری کا مندر پہلے ایک بودھ مندر تھا۔قطب کمپلیکس کا مندر پہلے جین مندر تھا جسے وشنو مندر میں تبدیل کر دیا گیا تھا۔جنوبی ہند میں شیو اور ویشنو فرقوں کے افراد نے جینیوں اور بودھوں کی بڑی سخت مخالفت کی۔یقیناً اس طرح کی کشمکش نے بدھ مذہب اور جین مت کو نقصان پہنچایا تھا۔

ہندو مذہب کا احیا اور توسیع کئی شکلوں میں سامنے آیا۔شیو اور وشنو کو اہم دیوتا کی حیثیت حاصل ہو گئی اور دونوں کی برتری کے دعوے کے لیے عالی شان مندر تعمیر ہوئے۔اس عمل میں مقامی دیویوں اور دیوتاؤں کے ساتھ ساتھ ہندو بنائے گئے قبائل کے دیوتاؤں اور دیویوں کو بھی شیو اور وشنو کے ماتحت یا ساتھی دیوتاؤں کے طور پر قبول کر لیا گیا۔مشرقی ہندوستان میں بدھ کی رفیقہ تارا، شیو کی رفیقہ درگا اور کالی وغیرہ خود ہی پرستش کا مرکز بن گئیں۔لیکن مذہب کے اس احیانو سے برہمنوں کی طاقت اور خود پرستی اور بڑھ گئی۔اس کے نتیجے کے طور پر ایسی عوامی تحریکیں ابھریں جنہوں نے انسانی مساوات اور برابری کے عناصر پر خاص زور دیا۔کئی ہندو یوگیوں (جوگیوں) نے بھی اس طرح کی کوششیں کیں، ان میں سب سے مشہور گورکھ ناتھ کا نام ہے۔گورکھ ناتھ کے پیروکاروں کو گورکھ پنتھی کہا جاتا تھا اور ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب یہ لوگ پورے شمالی ہندوستان میں مقبول تھے۔کئی یوگیوں کا تعلق نچلی ذاتوں سے تھا۔انہوں نے

ذات پات کے نظام اور برہمنوں کے خصوصی حقوق کی مذمت کی۔ان کے چلائے ہوئے مسلک کو تنتر واد کہا جاتا ہے، جس میں ذات پات کی تفریق کے بغیر کسی بھی سماج کا کوئی بھی فرد اس میں شامل ہو سکتا تھا۔ جیسے جیسے ان کا پیغام عوام تک پہنچا عوام اس کی جانب مائل ہونے لگے۔ جین اور بدھ مذہب کے ماننے والوں میں بھی اس مذہب نے اپنی جگہ بنائی اور جین اور بدھ مت کی مقبولیت میں زوال آتا گیا۔

20.4.1 گورکھ پنتھ اور تنتر واد کا فروغ (Development of Gorakh Panth and Tantricism)

کئی ہندو یوگیوں (جوگیوں) نے بھی ہندو مذہب میں تجدید نو کی کوششیں کیں، ان میں سب سے مشہور گورکھ ناتھ کا نام ہے۔ایک وقت ایسا بھی گزرا ہے جب یہ لوگ پورے شمالی ہندوستان میں مقبول تھے۔ کئی یوگیوں کا تعلق نچلی ذاتوں سے تھا۔انہوں نے ذات پات کے نظام اور برہمنوں کے خصوصی حقوق کی مذمت کی۔ان کے چلائے ہوئے مسلک کو تنتر واد کہا جاتا ہے، جس میں ذات پات کی تفریق کے بغیر کسی بھی سماج کا کوئی بھی فرد اس میں شامل ہو سکتا تھا۔ چھٹی صدی عیسوی کے ہندوستان میں مذہبی زندگی میں سب سے قابل ذکر تبدیلی تانترک واد کی مقبولیت تھی۔ پانچویں سے ساتویں صدی کے دوران بہت سے برہمنوں کو نیپال، آسام، بنگال، اڑیسہ مرکزی اور جنوبی ہندوستان میں بڑی بڑی زمینیں دی گئیں۔اسی زمانے میں ہی تانترک کتابوں، عبادت گاہوں، اور تانترک رسوم ورواج کا آغاز ہوا۔ ممکن ہے ان کی بعض رسمیں قدیم زمانے میں انجام دی جاتی رہی ہوں لیکن ان کا باقاعدہ آغاز اور کتابوں میں ان کا اندراج چھٹی صدی عیسوی کے بعد سے ہی شروع ہوا تھا۔ان تانترک رسومات کا مقصد عقیدت مندوں کی مادی ضروریات وخواہشات کی تسکین اور روز مرہ کی بیماریوں اور دکھوں کا علاج کرنا اور دیگر مصیبتوں سے چھٹکارہ پانا تھا۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تانترک واد قبائلی لوگوں کے برہمن سماج میں بڑے پیمانے پر شمولیت کے نتیجے میں ہی پروان چڑھا تھا۔ برہمنوں نے بہت سارے ٹونے، ٹوٹکے اور قبائلی رسموں کو سیکھ لیا تھا۔ وقت آنے کیے ساتھ برہمنوں اور پروہتوں نے اس کی شکل کو مسخ کر دیا تھا۔ تنتر واد میں ذات پات کی کسی تفریق اور امتیاز کے بغیر ہر شخص شامل ہو سکتا تھا۔ چنانچہ جین مذہب اور بدھ مذہب کے ماننے والے بھی اس میں شامل ہونے لگے اور دھیرے دھیرے تنتر واد نے جین اور بدھ مذہب میں اپنی جگہ بنالی۔ چنانچہ ان دونوں مذہب کی مقبولیت کم ہوتی گئی۔

20.4.2 بھکتی تحریک کا آغاز بدھ اور جین مت پر اس کے اثرات

(Emergence of Bhakti Movement and Its Impact on Buddhism and Jainism)

مذہبی اصلاح کی ایک اہم اور وسیع بنیاد جنوبی ہندوستان میں بھکتی تحریک کی شکل میں سامنے آئی۔ بھکتی تحریک کی قیادت لگاتار ان عوامی سنتوں نے کی تھی جنہیں نینار اور الوار کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ان سنتوں نے تپسیا (نفس کشی) کو مسترد کر دیا۔ان کے نزدیک مذہب محض سرد مہری کے ساتھ رسمی عبادت کا نام نہیں تھا بلکہ ان کے لیے مذہب، خدا اور بندے کے درمیان سدا قائم رہنے والا محبت کا رشتہ تھا۔ان کے نزدیک پوجا کے سب سے بڑے مرکز یعنی شیو یا وشنو ہی تھے۔ یہ لوگ تامل اور تیلگو زبانوں میں بولتے اور لکھتے تھے، جنہیں عام لوگ بخوبی سمجھ سکتے تھے۔ یہ سنت محبت اور عقیدت کا پیغام لے کر جگہ جگہ گئے۔ان میں کچھ تو نچلی ذات کے لوگ تھے جب کہ کچھ برہمن بھی تھے، کچھ عورتیں بھی شامل تھی۔ان میں سے بیشتر سنتوں نے ذات پات کی تفریق کو برا سمجھا، تاہم ان میں

کسی نے بھی اس نظام کی مخالفت کرنے کی کوشش نہیں کی۔ نچلی ذاتوں کے لوگوں کو ویدوں کی تعلیم اور ویدی رسومات سے الگ رکھا گیا تھا۔ ان سنتوں کو دکھایا گیا بھکتی کا راستہ ہر طرح کے امتیاز کے بغیر سب کے لیے کھلا رکھا گیا۔

ساتویں صدی عیسوی اور اس کے بعد بھکتی تحریک کا آغاز ہوا یہ تحریک جنوبی ہند کے ساتھ پورے ملک میں پھیل گئی۔ بھکتی کا مطلب تھا کہ لوگ اپنے معبودون اور دیوتاؤں سے عقیدت کے ساتھ پیش آئیں اور انہیں ہر طرح کا چڑھاوا اور نذرانہ پیش کریں اس کے بدلے میں وہ دیوتا کا آشرواد اور پرساد حاصل کریں۔ اس کا مقصد اور مفہوم یہ ہوتا تھا کہ کسی بھی دیوی یا دیوتا کے بھکت نے خود کو پوری طرح دیوتا کے سپرد کر دیا ہے۔ اس میں کسی بھی فرد کا اپنے معبود کے ساتھ ایک مضبوط رشتہ قائم کرنے پر زور دیا گیا تھا۔ بھکتی تحریک نے نہ صرف یہ کہ جین مت اور بدھ مت کے بہت سے پیروؤں کو متاثر کیا بلکہ بہتوں کو ہندو مذہب میں شامل کر لیا۔ سماج کے دیگر قبائل بھی رفتہ رفتہ ہندو مذہب کے دائرے میں آتے چلے گئے۔ ایک دیگر مقبول عام تحریک، جو کہ 12 ویں صدی میں شروع ہوئی تھی، وہ لنگایت یا ویر شیو تحریک تھی۔ اس تحریک کے بانی 'باسونا' اور اس کا بھتیجا چنا باسو تھے۔ یہ دونوں کرناٹک کے کلچوری راجاؤں کے دربار سے وابستہ تھے۔ انہوں نے جینیوں کے ساتھ شدید جدوجہد کے بعد کلچوری ریاست میں جگہ بنائی تھی۔ لنگایت شیو کے پجاری تھے، انہوں نے ذات پات کے نظام کی شدید مخالفت کی اور برتوں، دعوتوں، تیرتھ یاتراؤں اور بلی (قربانی) کو مسترد کر دیا۔ سماجی میدان میں انہوں نے بچوں کی شادی کی مخالفت کی اور بیواؤں کی شادی کو جائز قرار دیا۔ اس طرح شمالی اور جنوبی ہندوستان میں ہندو مذہب کا احیا نو اور توسیع دو صورتوں میں ہوئی یعنی ایک طرف تو ویدوں اور ان کی طرز عبادت پر پھر سے زور دیا گیا، جن کی زوردار ادبی اور علمی تحریکیں بھی چلیں، دوسری طرف شمالی ہندوستان میں تنتر واد اور جنوبی ہندوستان میں بھکتی جیسی عوامی تحریک کی ابتدا بھی ہوئی۔ تنتر واد اور بھکتی تحریک، دونوں نے ہی ذات پات کی نابرابری کی مذمت کی اور اپنے دروازے سب کے لیے کھلے رکھے۔ علمی سطح پر بدھ مت اور جین مت کو سب سے بڑا چیلنج شنکر نے دیا، جنھوں نے ہندو فلسفے کی تجدید کی تھی۔ شنکر کا جنم غالباً نویں صدی میں کیرالہ میں ہوا تھا۔ شنکر نے بھکتی کا طریقہ ترک نہیں کیا، مگر ان کے نزدیک بھکت کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے گیان (علم) کے ذریعے اپنے دل کو پاک وصاف کرے اور اس کے لیے قدیم مذہبی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے، لہٰذا ابتدا میں شنکر کا بھکتی تصور عوام کو متاثر نہیں کر سکا تھا۔ شنکر کے بعد کئی آچاریوں نے بھی جو راسخ العقیدہ برہمن تھے، یہی طریقہ تجویز کیا اور ان کی زندگی سے مختلف کہانیاں منسوب کی جاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ منیوں کے سخت برتاؤ کے بعد انہوں نے شمالی ہندوستان کا کامیاب سفر کیا، جہاں انہوں نے اپنے مخالفوں کو مناظروں میں کراری شکست دی۔ ان کی فتح کا یہ سفر اس طرح مکمل ہوا کہ ان کی واپسی پر مدورائی کے راجا نے ان کا گرم جوشی سے خیر مقدم کیا اور اپنے دربار سے جینیوں کو نکال دیا۔ شنکر کے فلسفے کو ادوتیہ واد یا غیر ثنویت (وحدۃ الوجود) کا فلسفہ کہا جاتا ہے۔ شنکر کے فلسفے کے مطابق خدا اور اس کی تخلیق، دونوں ایک ہیں، ان دونوں میں جو اختلاف نظر آتا ہے وہ ظاہری ہے حقیقی نہیں ہے، بلکہ لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ نجات کا سیدھا راستہ یہ ہے کہ خود کو خدا کی ذات میں سپرد کر دیا جائے۔ علم (عرفان) کی طاقت سے یہ مانا جا سکتا ہے کہ خدا اور اس کی ساری مخلوق ایک اور قطعی غیر مختلف ہیں۔ اسی فلسفے کو ویدانت بھی کہا جاتا ہے۔ اس طرح شنکر کے نزدیک وید، حقیقی علم کا سرچشمہ ہیں۔

شنکر کے پیش کردہ اس علم کے راستے کو بہت کم لوگ سمجھ پائے۔ان میں سے کم از کم ایک برہمن تھا۔اندل نام کی ایک خاتون سنت بھی تھی۔ گیارہویں صدی میں ایک دوسرے مشہور عالم رامانج،نے ویدوں کی روایت کو بھکتی سے جوڑنے کی کوشش کی۔ رامانج نے یہ دلیل پیش کی کہ نجات حاصل کرنے کے لیے خدا سے متعلق علم کے مقابلے میں خدا کا کرم زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔رامانج کا یہ بھی کہنا تھا کہ بھکتی کا راستہ،ذات پات کی تفریق کے بغیر سب کے لیے کھلا ہوا ہے۔اس طرح رامانج نے بھکتی پر مبنی عوامی تحریک اور ویدوں پر مبنی اعلاذات کے لوگوں کی تحریک کے درمیان ایک پل بنانے کی کوشش کی۔رامانج کی قائم کردہ روایت کی تقلید مادھوآچاریہ نیز شمالی ہندوستان میں رامانند،ولبھ آچاریہ جیسے کئی بڑے مفکرین نے کی۔اس طرح بھکتی 16ویں صدی کے اوائل میں ہندو معاشرے کے سبھی طبقات کے لیے قابل قبول ہوچکی تھی۔

20.5 ریاستی سرپرستی کا فقدان (Lack of State Patronage)

جین مذہب اور بدھ مذہب کو ابتدا میں کئی حکمرانوں کی سرپرستی حاصل رہی۔ جس کی وجہ سے ان دونوں مذاہب کا خوب فروغ ہوا۔ لیکن جیسے ہی حکمرانوں کی سرپرستی ختم ہوئی یہدونوں مذاہب رفتہ رفتہ زوال پذیر ہوتے گئے۔ بدھ مذہب جو بڑی شان سے ہندوستان میں پھیلا تھا وہ دھیرے دھیرے مشرقی ہندوستان تک ہی سمٹ کر رہ گیا۔بنگال کے پال حکمراں بدھ مذہب کے پیروکار تھے۔دسویں صدی کے بعد پال سلطنت کے زوال سے اس علاقے میں بدھ مذہب کو بھاری دھکا لگا۔اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہا جاتا ہے کہ بدھ مذہب کا زوال شروع ہوا بلکہ اس نے کئی ایسی شکلیں اختیار کیں جو ہندو مذہب سے مختلف نہیں تھیں۔ جین مت کی مقبولیت خصوصاً تجارتی طبقوں میں جاری رہی۔ جنوبی ہندوستان میں نویں اور دسویں صدی میں جین مذہب اپنی ترقی کی آخری بلندی تک پہنچا۔ کرناٹک کے گنگا حکمراں جین مت کے بہت بڑے سرپرست تھے۔اس عہد میں مختلف حصوں میں کئی جین بساوی (جین مندر)اور مہااستمبھ (ستون) قائم کیے گئے۔ شراون بیل گولا کا عظیم الشان مجسمہ بھی اسی عہد میں بنا۔یہ مورتی 18 فٹ اونچی ہے اور ایک ہی چٹان کو تراش کر بنائی گئی ہے۔اس میں جین رشی کو تپسیا(نفس کشی) کی حالت میں اس طرح دکھایا گیا کہ وہ اپنے چاروں طرف کے ماحول سے قطعی بے خبر ہیں،ان کے پاؤں میں سانپ لپٹے ہوئے ہیں اور چیونٹیوں نے مٹی کے گھروندے بنالیے ہیں۔ جین مذہب کے چار عطیات (علم،غذا،دوا اور جائے پناہ) نے اس مذہب کو مقبول بنانے میں اہم رول ادا کیا۔امتداد زمانہ کے ساتھ جین مت میں بڑھتے گئے کٹرپن نیز سرکاری سرپرستی کے فقدان کی وجہ سے جین مت کا زوال شروع ہوگیا۔

20.6 اکتسابی نتائج (Learning Outcomes)

اس اکائی میں آپ نے پڑھا کہ بودھ سنگھ کے لوگ اپنی سادگی، نظم وضبط اور انسانی مساوات کی خصوصیات کی وجہ سے جانے جاتے تھے۔ حالاں کہ ایک عرصے کے بعد مختلف علاقائی روایات جن سے بھکشوؤں کا تعلق تھا اور تحقیق یا ایک استاد کے مخصوص شعبے میں دلچسپی کی بنا پر سنگھ کے اندر مختلف فرقے پیدا ہوگئے۔ مہاتما گوتم بدھ کی تعلیمات کی تشریح کو لے کر ان میں آپسی اختلافات پیدا

ہوئے۔اور یہ اختلافات رفتہ رفتہ اس قدر شدید ہو گئے کہ بدھ مذہب دو حصوں میں بٹ گیا۔ایک کو ہین یان کہتے ہیں اور دوسرے کو مہایان۔ایک تیسرا فرقہ وجریان کے معنی بجلی کی کڑک اور ہیرا دونوں ہوتے ہیں۔ یہ بدھ مذہب میں یوگی اور جادوئی نوعیت کا مسلک ہے۔ یہ مہایان مکتبِ فکر کے تمام مفروضوں کو قبول کرتا ہے۔ وجریان مکتبِ فکر کا مقصد، ذہنی اور جسمانی دونوں اعتبار سے 'شونیتا' (Shunayata)صفریت کا ادراک ہے۔ یہ روحانی ارتقا کے لیے یوگی مشقوں میں اور روحانی طاقت کی منتقلی کے لیے ایک روشن ضمیر گرو(استاد) کے تصور پر یقین رکھتا ہے۔ یہ فرقہ شمالی ہندوستان کے علاقوں اور تبت میں مقبول ہوا تھا۔آج بھی اس کے ماننے والے تبت میں پائے جاتے ہیں۔ جین مت کے اندر فرقہ بندی کی وجہ کے لیے بہت سی دلیلیں پیش کی جاتی ہیں۔ مہاویر کی موت کے بعد جین مت کے پیروؤں کے مابین اختلافات سے دو بڑے فرقوں کا ظہور ہوا، جنہیں شویتامبر اور دگمبر کہا جاتا ہے۔ان کی ابتدا کے بارے میں دونوں فرقوں کی اپنی مختلف روایتیں ہیں۔ شویتامبروں کی ابتدا کے بارے میں دگمبر کا کہنا یہ ہے کہ شمالی ہندوستان میں قحط سالی سے بچنے کے لیے جین بھکشوؤں کا ایک گروہ جنوبی ہندوستان کی طرف ہجرت کر گیا تھا۔اسی دوران شمالی ہند میں باقی بچے جینیوں نے اپنے مذہبی اصولوں پر عمل پیرا ہونے کے لیے اس میں کچھ تبدیلی کی اور سفید پوشاک پہننا شروع کر دیا۔ ہندو مذہب کا احیا اور توسیع کئی شکلوں میں سامنے آیا۔ شیو اور وشنو کو اہم دیوتا کی حیثیت حاصل ہو گئی اور دونوں کی برتری کے دعوے کے لیے عالی شان مندر تعمیر ہوئے۔اس عمل میں مقامی دیویوں اور دیوتاؤں کے ساتھ ساتھ ہندو بنائے گئے قبائل کے دیوتاؤں اور دیویوں کو بھی شیو اور وشنو کے ماتحت یا ساتھی دیوتاؤں کے طور پر قبول کر لیا گیا۔ مشرقی ہندوستان میں بدھ کی رفیقہ تارا، شیو کی رفیقہ درگا اور کالی وغیرہ خود ہی پرستش کا مرکز بن گئیں۔ان کی مقبولیت کی وجہ سے جین مذہب اور بدھ مذہب کو بہت نقصان اٹھانا پڑا۔اس کے علاوہ بھی متعدد کمیوں کی وجہ سے ان مذاہب کو زوال آ گیا۔

20.7 فرہنگ (Glossary)

تنتر واد اکثر و بیشتر دیوی کی عبادت کے طریقہ کو تانترک نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ تنتر واد سے مراد ہندو مذہب کی وہ قدیم روایات ہیں جو تقریباً پانچویں صدی عیسوی کے آس پاس ہندوستادن میں پروان چڑھی۔ درحقیقت تنتر اپنے اندر بہت وسیع معانی اور مفاہیم سمیٹے ہوئے ہے۔ جس میں باطنی عبادات پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔

بھکتی تحریک ہندو مذہب میں مذہبی عقیدت مندی کا وہ طریقہ جس میں بھگوان (معبود) اور انسان کے درمیان عارفانہ تعلق اور باطنی عبادات پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ عقیدت مندی کا یہ طریقہ ہندوستان میں ساتویں صدی میں شروع ہوا اور 12ویں صدی عیسوی کے آتے آتے اپنے عروج پر پہنچ گیا۔

نرگن واد ان خیالی دیویوں اور دیوتاؤں کی عبادت کرنا جن کے اوصاف و کردار معلوم نہیں تھے۔یعنی بنا کسی وصف اور خاصیت والے کسی دیوی یا دیوتا سے عقیدت مندی کا طریقہ۔

شگن واد جسم و جسمانیت والے دیوی دیوتاؤں کی پرستش کرنے کا طریقہ۔ مثلاً شیو، وشنو یا رام اور کرشن کی پوجا کرنا۔

وشنو مذہب وشنو سنسکرت زبان کا لفظ ہے جس کا معنی خالق ہوتا ہے۔ یہ تری مورتی کے ہندو نظریے میں دوسرے نمبر پر ہے۔

اسے مہربان رب اور سب کا پالنے والا یا پالن ہار مانا جاتا ہے۔ کائنات کو اس کی رحمت سے قائم سمجھا جاتا ہے۔ ویشنو مت کے مطابق یہ الگ الگ زمانوں میں مختلف شکلوں میں اوتار لیتا ہے۔ جب کبھی دنیا میں بدامنی اور برائی پھیل جاتی ہے تو اس کا خاتمہ کرنے کے لیے اس کے اوتار دنیا میں آتے ہیں۔ رام اور کرشن کو وشنو کا اوتار مانا جاتا ہے۔

شیوازم ہندو مذہبی عقائد کے مطابق شیو مذہب یا شیو مت وہ اہم مذہبی فرقہ ہے جو شیو کو حاکم مطلق تصور کرتا ہے۔ ہندو مذہب و عقائد سے وابستہ کئی فرقے ان سے عقیدت رکھتے ہیں اور شیو کی مختلف شکلوں میں عبادت کرتے ہیں ان کا ماننا ہے کہ شیو ہی کائنات کا خالق ہے۔ وہی زندگی اور موت دینے والا ہے۔

20.8 نمونہ امتحانی سوالات (Model Examination Questions)

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

1. جین مذہب میں شویتامبر اور دگمبر فرقوں کے درمیان بنیادی اختلاف کس بات پر تھا؟

(الف) تیر تھنکروں کی تعداد　　(ب) خدا کے وجود کا اقرار یا انکار

(ج) راہبانہ لباس پہننا یا نہ پہننا اور دیگر اصولوں کی تشریح　　(د) ذات پات کے نظام کی قبولیت

2. بدھ مذہب کے مہایان فرقے نے بعد میں کس زبان کو زیادہ اہمیت دی؟

(الف) پالی　(ب) پراکرت　(ج) سنسکرت　(د) اپ بھرنش

3. بدھ خانقاہوں (وہاروں) کے زوال کی ایک اہم وجہ کیا بتائی جاتی ہے؟

(الف) علم اور تعلیم پر زیادہ توجہ دینا　　(ب) دولت کا جمع ہونا اور بھکشوؤں کا آسائش پسند ہو جانا

(ج) جمہوری طرزِ عمل کا سختی سے نفاذ　　(د) عوام سے دوری اختیار کرنا

4. ہندو مذہب کے احیاءِ نو میں جنوبی ہندوستان میں شروع ہونے والی عوامی تحریک کا نام کیا تھا؟

(الف) تنتر واد　(ب) بھکتی تحریک　(ج) آریہ سماج　(د) برہمو سماج

5. کس خاندان کے زوال کے بعد بدھ مذہب کو شاہی سرپرستی میں نمایاں کمی کا سامنا کرنا پڑا؟

(الف) موریہ　(ب) گپت　(ج) پال　(د) کشان

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

1. گورکھ پنتھ فرقہ کا بانی کون ہیں؟ اس فرقے کا آغاز کس علاقے میں ہوا تھا؟
2. گنگایت (ویراشیو) روایات پر روشنی ڈالیں۔
3. تنتر واد کی مقبولیت کا مختصر جائزہ لیجیے۔

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

1. جین مذہب اور بدھ مذہب کے اندرونی اختلافات کو ان کے زوال کی اہم وجہ کیوں مانا جاتا ہے؟ وضاحت کریں۔
2. ہدو مذہب کی احیائے نو کی کاوشیں بدھ اور جین مذہب کے زوال کی اہم وجہ کیسے ہیں؟ بیان کریں۔

تجویز کردہ اکتسابی مواد

Suggested Learning Resources

English Books

1. Basham, A.L., *The Wonder That Was India*, Rupa & Co, New Delhi, 1998.
2. Chakravarti, Ranabir, *Exploring Early India*, Macmillan, Delhi, 2013.
3. Gupta, P.L., *Coins*, National Book Trust, India, 1969.
4. Jha, D.N., *Ancient India: In Historical Outline*, Manohar, New Delhi, 2019.
5. Jha, D.N., *Early India: A Concise History*, Manohar, New Delhi, 2004.
6. Keay, John, *India - A History: From the Earliest Civilisations to the Boom of the Twenty-First Century*, Harper Press, London, 2010.
7. Kochhar, Rajesh, *The Vedic People: Their History and Geography*, Orient Longman, Hyderabad, 2002.
8. Kosambi, D.D., *An Introduction to the Study of Indian History*, Popular Prakashan, Bombay, 2004.
9. Lahiri, Nayanjot (ed.), *The Decline and Fall of the Indus Civilization*, Permanent Black, Delhi, 2006.
10. Majumdar, R.C., *The Vedic Age*, Bharatiya Vidya Bhavan, 1996.
11. Pusalker, A.D., Majumdar, A.K., Munshi, K.M., & Majumdar, R.C., *The Classical Age*, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1962.
12. Ratnagar, Shereen, *Understanding Harappa: Civilization in the Greater Indus Valley*, Tulika, New Delhi, 2001.
13. Richard Solomon, *Indian Epigraphy*, Oxford University Press, Oxford, 1998.
14. Roy, Sourindranath, *The Story of Indian Archaeology, 1784–1947*, Archaeological Survey of India, New Delhi, 2011.
15. Sharma, R.S., *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1968.
16. Sharma, R.S., *India's Ancient Past*, Oxford University Press, New Delhi, 2018.
17. Singh, Upinder, *A History of Ancient and Early Medieval India: From the Stone Age to the 12th Century*, Pearson Education, Noida, India, 2019.
18. Thapar, Romila, *Early India: From the Origins to AD 1300*, Penguin Books, New Delhi, 2003.

اردو کتب

1. آر۔پی۔ ترپاٹھی، قدیم ہندوستان کی تاریخ، مترجم سید سخی حسن نقوی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
2. اے۔ایل۔ باشم، ہندوستان کا شاندار ماضی، مترجم ایس۔ غلام سمنانی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
3. امتیاز احمد خان، سرگزشت تاریخ۔
4. خرم قادر، تاریخ نگاری: نظریات وارتقا، مکتبہ فکرودانش، لاہور۔

5. ڈی۔ڈی۔کوشامبی، قدیم ہندوستان کی تہذیب وثقافت تاریخی پس منظر میں، مترجم بال مکند ملسیانی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
6. سید جمال الدین، تاریخ نویسی: قدیم اور جدید رجحانات، مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، نئی دہلی۔
7. سید مبارک علی، فلسفہ تاریخ، تاریخ پبلیکیشنز، لاہور۔
8. محمد مجیب، تاریخ تمدن ہند، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
9. محب الحسن، ہندوستانی عہد وسطیٰ کے مورخین، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔
10. کے۔اے۔ نیلکنٹھ شاستری/آر۔کے۔ بھٹنا گر، جنوبی ہند کی تاریخ، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

نمونہ پرچہ امتحان

مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی

بی۔اے۔(آنرس) تاریخ، پہلا سمسٹر

تاریخ ہندوستان چوتھی صدی قبل عام دور تک

DSC I, History of India up to 4th Century BCE

Paper Code: BNHS101DCT

وقت: تین گھنٹے Time: 3 hours

نشانات Marks 70:

ہدایات:

یہ پرچہ تین حصوں پر مشتمل ہے: حصہ اول، حصہ دوم، حصہ سوم۔ تمام حصوں سے سوالوں کا جواب دینا لازمی ہے۔

1. حصہ اول کے تمام سوالات لازمی ہیں۔ ہر سوال کے لیے 1 نمبر مختص ہے۔ (1 0 x 1 =10 Marks)
2. حصہ دوم میں 08 سوالات ہیں۔ طالب علم کو کوئی پانچ سوالوں کے جواب دینے ہیں۔ ہر سوال کے لیے 6 نمبرات مختص ہیں۔(5x6=30 Marks)
3. حصہ سوم میں پانچ سوالات ہیں۔ طالب علم کو کوئی 03 سوالوں کے جواب دینے ہیں۔ ہر سوال کے لیے 10 نمبرات مختص ہیں۔ (3x10=30 Marks)

حصہ اول

سوال: 1

i۔ قدیم ہندوستان کی تاریخ جاننے کے لیے درج ذیل میں سے کون سا آثاری ماخذ ہے؟

(الف) وید (ب) پُران (ج) سکّے (د) جاتک کہانیاں

ii۔ تاریخ نویسی کا وہ مکتب فکر جو یہ مانتا ہے کہ تاریخی واقعات منفرد ہوتے ہیں اور مورخ کا کام ماضی میں کیا ہوا اور کیوں ہوا، یہ جاننا ہے؟

(الف) ثبوتیت پسند مکتب فکر (ب) مارکسی مکتب فکر (ج) عینیت پسند مکتب فکر (د) رومانی مکتب فکر

iii۔ تاریخ نویسی میں معروضی مطالعہ اور اصل دستاویزات کے تنقیدی جائزے پر کس مورخ نے زور دیا؟

(الف) ہیروڈوٹس (ب) ابن خلدون (ج) لیوپولڈ وان رانکے (د) کارل مارکس

iv۔ جدید حجری دور (Neolithic Age) کی سب سے اہم خصوصیت کیا تھی؟

(الف) شکار اور غذا جمع کرنا (ب) سنگ خورد اوزاروں کا استعمال

(ج) زراعت اور مستقل رہائش کا آغاز (د) تانبے کا استعمال

v۔ موہن جوداڑو میں دریافت ہونے والا "عظیم حمام" (Great Bath) کس تہذیب کی اہم خصوصیت ہے؟

(الف) ویدک تہذیب (ب) ہڑپہ تہذیب (ج) تانبے پتھر کی تہذیب (د) جدید حجری دور

vi۔ 'جوروے ثقافت' (Jorwe Culture) کا تعلق بنیادی طور پر ہندوستان کے کس علاقے سے ہے؟

(الف) راجستھان (ب) مدھیہ پردیش (ج) مہاراشٹر (د) مشرقی ہندوستان

vii۔ پروفیسر میکس مولر کے مطابق آریوں کا اصل وطن کون سا علاقہ تھا؟

(الف) قطب شمالی (ب) سپت سندھو (ج) تبت (د) وسطی ایشیا

viii۔ رگ وید میں سب سے زیادہ ذکر کس دیوتا کا آیا ہے، جسے 'پُرندر' (قلعہ شکن) بھی کہا گیا ہے؟

(الف) اگنی (ب) ورون (ج) اندر (د) سوم

ix۔ بدھ مت اور جین مت کے متون کے مطابق چھٹی صدی قبل مسیح میں شمالی ہندوستان میں کتنی بڑی ریاستیں (مہاجن پد) موجود تھیں؟

(الف) دس (ب) بارہ (ج) سولہ (د) اٹھارہ

x۔ جین مت کے مطابق نجات (موکش) حاصل کرنے کے لیے 'تری رتن' (تین جواہر) کون سے ہیں؟

(الف) صحیح عقیدہ، صحیح علم، صحیح کردار (ب) عدم تشدد، سچ بولنا، چوری نہ کرنا

(ج) دھیان، گیان، کرم (د) بدھ، دھم، سنگھ

حصہ دوم

2. تاریخ میں 'معروضیت' (Objectivity) سے کیا مراد ہے؟ کیا مکمل معروضیت ممکن ہے؟ وضاحت کیجیے۔
3. قدیم ہندوستان کی تاریخ کے مطالعے میں سکّوں (Coins) کی اہمیت بیان کیجیے۔
4. ہڑپہ تہذیب کی شہری منصوبہ بندی کی نمایاں خصوصیات کیا تھیں؟ بتائیے۔
5. آریوں کے اصل وطن کے بارے میں مختلف نظریات کا خلاصہ بیان کیجیے۔
6. رگ ویدی عہد اور آخری ویدی عہد کے مذہبی عقائد میں کیا فرق آیا؟ وضاحت کیجیے۔
7. مہاجن پدوں میں شاہی ریاستوں (Monarchies) اور گن/سنگھ (Republics/Oligarchies) کے طرز حکومت میں کیا فرق تھا؟
8. چھٹی صدی قبل مسیح میں نئے مذاہب (جیسے بدھ مت اور جین مت) کے عروج کے سماجی اسباب بتائیے۔
9. بدھ مت کے 'اشٹانگ مارگ' (ہشت راہ) سے کیا مراد ہے؟ وضاحت کیجیے۔

حصہ سوم

10. تاریخ کی تعریف بیان کیجیے اور علم تاریخ کی نوعیت اور وسعت پر تفصیلی بحث کیجیے۔
11. ہڑپہ تہذیب کے زوال سے متعلق مختلف نظریات کا تنقیدی جائزہ لیجیے۔
12. ابتدائی ویدک دور (رگ ویدی عہد) کی سیاسی، سماجی اور معاشی زندگی کی اہم خصوصیات بیان کیجیے۔
13. مگدھ کے ایک طاقتور مہاجن پد کے طور پر عروج کے اسباب کا تفصیلی جائزہ لیجیے۔
14. جین مت اور بدھ مت کی بنیادی تعلیمات کا موازنہ کریں، ان کی مماثلتوں اور اختلافات کو واضح کیجیے۔