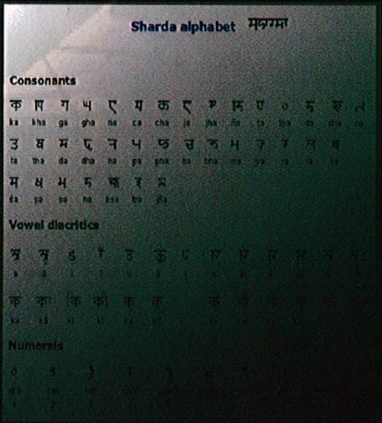
شاردا

تاریخ کے ارتقائی مراحل



خواجہ عبدالغنی

شاردا

تاریخ کے ارتقائی مراحل

خواجہ عبدالغنی

جُملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	شاردا تاریخ کے ارتقائی مراحل
مصنف	خواجہ عبدالغنی
کمپوزنگ	خواجہ عبدالقیوم
تاریخ اشاعت	27 جولائی 2009ء (اوّل)
تعداد اشاعت	
رابطہ برائے خط و کتابت	خواجہ عبدالغنی ساکن خواجہ سیری تحصیل شاردا ضلع نیلم آزاد کشمیر 0300-5579344 0343-5103142

Established 1978

ناشر ویری ناگ پبلشرز، میر پور آزاد کشمیر

فون : 05827-447498, 05827-434330

انتساب

اس کتاب کو اپنی گمشدہ تہذیب کے نام
منسوب کرتے ہوئے
مرحوم دوست گل نواز بٹ کی
اس بات کو دہراتا ہوں
کہ
"دھرتی، اپنی ماں ہوتی ہے
اور
بیٹے اپنی کاوش کو ماؤں سے منسوب
کرنے میں فخر محسوس کرتے ہیں"۔

عرضِ تمنا

میں اپنے ان تمام دوست و احباب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے زیرِ نظر کتاب تصنیف کرنے میں میری اخلاقی مدد کی۔ خصوصاً ڈاکٹر سرجن محسن شکیل مدیر اعلیٰ ''چٹکا'' اور ان کی تنظیم KRRC کا تو میں حد درجہ ممنون و احسان مند ہوں کہ جنہوں نے نہ صرف میری اخلاقی مدد کی بلکہ مجھے اس مقام تک پہنچانے میں ہراول دستے کا کردار ادا کیا۔ ان کے علاوہ میں اپنے بزرگ دوست رحمٰن صدیقی عرف ''بابا بگس'' اور انگریز دوست میلکم میکیون کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں جنہوں نے میری اس کاوش کو نہ صرف سراہا بلکہ اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ کرنے کا بیڑا بھی اُٹھایا۔ جس کا اظہار ان کی اپنی کتاب "Gardens of Gaova" میں کیا ہے۔ میں جناب شاہ غلام قادر سپیکر قانون ساز اسمبلی آزاد جموں و کشمیر کے خلوص و رفاقت کا بھی معترف ہوں جنہوں نے میری اخباری تحریروں کو سراہتے ہوئے مجھے مسلسل لکھنے کی ترغیب دی۔

زیرِ نظر کتاب میں اگر کسی قاری کو کوئی ابہام پیدا ہو یا واقعات کی صداقت کی صحت پر کوئی اعتراض ہو تو میری اس سے پُر خلوص گزارش ہے کہ درج ذیل پتہ پر راقم سے رابطہ کریں۔ شکریہ

صرف قارئین کی دعاؤں کا متمنی

خواجہ عبدالغنی

گاؤں خواجہ سیری

تحصیل شاردا ضلع نیلم آزاد کشمیر

0300-5579344

0343-5103142

فہرست مضامین

باب	مضمون	صفحہ نمبر
۱۔	شاردا..... اہل دانش کی نظر میں	11
۲۔	شاردا سے متعلق تاریخی حوالہ جات	18
۳۔	شاردا زیارت یا تیرتھ کا تقدس	26
۴۔	مہاتمایا میں مذکور مقدس مقامات اور شاردا	42
۵۔	شاردا تیرتھ	65
۶۔	شاردا کا تہذیبی ارتقاء	75
۷۔	شاردا مندر کی تعمیر	96
۸۔	شنکراچاریہ اور شاردا	108
۹۔	شاردا تہذیب میں رام اور کرشن کا تصور	117
۱۰۔	شاردا یونیورسٹی	132
۱۱۔	شاردا رسم الخط	140
۱۲۔	شاردا دیس	152
۱۳۔	شاردا کا قلعہ	163
۱۴۔	شاردا اشلامی	169
۱۵۔	شاردا دیس کے تین مقدس دریا	173
۱۶۔	شاردا یا سراس وتی رُوپ کا تاریخی تسلسل	182
۱۷۔	شاردا تہذیب کا مالیاتی نظام	194

پیش لفظ

دسمبر 1996ء کی بات ہے کہ ایک نوجوان نے فون پر مجھ سے شاردا کے بارے میں پوچھا۔ میں بڑا خوش ہوا یہ جان کر کہ پوچھنے والا نوجوان خود کشمیری ہے اور جنوبی ایشیاء کے مقدس اور تاریخی مقام شاردا کا رہنے والا ہے۔ میں نے اُسے اپنے ہاں بلوایا۔ گفتگو سے معلوم ہوا کہ یہ لڑکا اپنی تہذیب کے بارے میں بہت کچھ جاننا چاہتا ہے اور کافی کچھ جانتا بھی ہے۔

ڈاکٹر خرم قادر کی شاردا سے متعلق کچھ تحقیق اس کے ہاتھ لگی ہوئی تھی اور لاہور میوزیم کے ڈائریکٹر جناب انجم رحمانی نے اس لڑکے کو میرے پاس بھیجا تھا۔ میں بذات خود کشمیری النسل ہونے کے ناطے اپنی گم گشتہ تہذیب کی بازیابی اور تحقیق کی از حد آرزو رکھتا ہوں۔ سو کسی حد تک میری اس تمنا کو خواجہ عبدالغنی نے شاردا سے متعلق زیر نظر کتاب لکھ کر تسکین بخشی ہے۔ اسی نشست میں مصنف موصوف کو میں نے زبانی کلامی چند باتیں بتائیں اور چند کتب و جرائد کے حوالہ جات نوٹ کروائے۔ پھر رفتار زمانہ اپنا سفر طے کرتی گئی اور آج 2008ء میں جب خواجہ صاحب اپنا کام مکمل کر کے میرے پاس لائے تو میری خوشی کی کوئی حد نہ رہی۔ چلو دیر ہی سے سہی، کسی نے کچھ تو کیا ہے۔

قارئین کرام کیلئے یہ بات کافی حیرت انگیز اور دلچسپ ہوگی کہ شاردا جس کو ماضی میں مادر العلوم دیوی کے طور پر پوجا جاتا تھا اور علمی دنیا میں اس کی شہرت رہی۔ فی زمانہ مکمل گم نامی میں چلی گئی ہے۔ تاہم حقائق یہ بتاتے ہیں کہ یہی وہ سرزمین ہے جس نے پنڈت بلہن، ادی شنکر اچاریہ، سویا بھٹ، یا سومتی اور کئی دیگر اعلیٰ پائے کے دانشور اور مفکرین پیدا کیے۔

اسی تہذیب نے شاردا رسم الخط میں دنیا کے لئے ایک سائنسی نظام تعلیم رواج دیا۔ یہی وہ تہذیب ہے جو آج سے ہزاروں سال قبل طاقت کی بجائے

علم وحکمت پر نازاں تھی۔ اسی تہذیب کے بارے میں اگر پنڈت بلہن کو فخر ہے تو مشہور چینی مؤرخ ہیون سانگ یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہے کہ وادیٔ کشمیر کے قریباً سب کے سب لوگ پڑھے لکھے اور مختلف مہارتیں رکھتے ہیں۔

مصنف نے جُملہ تاریخی حقائق جو زیرِ نظر کتاب میں بیان کئے ہیں، بہت ہی احتیاط، محنت اور لگن سے جمع کر کے کتابی شکل دی ہے۔ میرے علم میں شاردا پر اردو زبان میں لکھی جانے والی یہ پہلی کتاب ہے۔ مصنف کے لئے میرا یہ مشورہ ہے کہ اس کا انگریزی ایڈیشن بھی شائع کیا جائے تا کہ اردو زبان نہ سمجھ سکنے والے لوگ بھی اس سے مستفید ہو سکیں۔

پروفیسر ای۔ایم۔احمد حسن دانی
ڈائریکٹر ٹیکسلا انسٹیٹیوٹ آف ایشین سویلائزیشنز،
قائداعظم یونیورسٹی، اسلام آباد

مارچ 2008ء

مصنف کے بارے میں تاثرات

مظفرآباد سے میری وابستگی بہت پرانی بات ہے البتہ مشرق کی ملکۂ حسن وادئ نیلم میں جانے کا اتفاق کوئی اتنا پرانا نہیں ہے۔

یہ غالباً اپریل 2005ء کے دن تھے میں اپنے مرحوم دوست گل نواز بٹ اور چند دیگر ساتھیوں کے ہمراہ وادئ نیلم کی سیر پر روانہ ہوا۔ ہمارا قیام وادئ نیلم کے دل یعنی شاردا میں ہوا۔ شاردا کی تاریخی اور تہذیبی اہمیت سے وہ کون ہے جو اپنے آپ کو کشمیری کہلوائے اور دلچسپی نہ رکھے ۔ ہم دوست شام کو شاردا کے ریسٹ ہاؤس سبزہ زار میں بیٹھے اسی موضوع پر باتیں کر رہے تھے کہ ایک بہت ہی لمبے قد کاٹھ کا نہایت ملنسار اور اپنے قومی اثاثوں سے محبت کرنے والا نوجوان ہمیں ملا۔ یہ اسی گاؤں کا جان شیر خان تھا۔ شاردا کی تاریخی اہمیت پر بات چلی تو جان شیر اپنے کمرے میں گیا۔ واپسی پر ایک اخبار اپنے ہاتھ میں لئے ہمارے پاس آ گیا اور اسے میرے ہاتھ میں تھما دیا۔ یہ شاردا کے تہذیبی عروج پر ایک نہایت مختصر لیکن حد درجہ مدلل مضمون تھا۔ میں نے مضمون کی جزئیات کا حد درجہ اشتیاق سے مطالعہ کیا۔ مجھے اور میرے دیگر ساتھیوں کو اس تحریر نے بے حد متاثر کیا۔ صلاح یہ ٹھہری کہ اخبار کے ایڈیٹر سے ہم صاحب مضمون کا مکمل پتہ معلوم کر کے اس سے ملاقات کریں گے۔ ہماری ان باتوں پر جان شیر خوشی سے کھل گیا اور کہا۔ سر آپ کمال کرتے ہیں خواجہ غنی صاحب جو صاحب مضمون ہیں یہیں شاردا کے ایک مضافاتی گاؤں خواجہ سیری کے رہنے والے ہیں۔ وہ میرے استاد ہیں۔ بہت ذہین و فہیم اور سادہ طبیعت کے حامل انسان ہیں۔ آپ اگر ان سے ملنا چاہتے ہیں تو آپ خواجہ سیری میں ان کے گھر یا دوست ہائی سکول میں ان سے مل سکتے ہیں۔

دوسرے دن ہم بذریعہ گاڑی قریباً دس بجے سیدھے دوست سکول پہنچے۔ بیس پچیس اساتذہ کے مجمع میں میں نے بلا کسی تعارف کے صاحب مضمون کو

پہچان لیا۔سلام و دعا کے بعد اپنے آنے کا مدعا بتایا۔خواجہ صاحب تو پہلے جز بز ہو گئے کہ الٰہی! یہ نو وارد کون ہے؟ جو نہ جانتے ہوئے بھی مجھے جان رہا ہے۔ پھر دوسرے دوستوں کے تعارف کروانے پر ہمارا آپسی تعارف مکمل ہو گیا۔اس کے بعد سے لے کر تادم تحریر ہم ایک دوسرے کو جانتے بھی ہیں اور پہچانتے بھی۔

جہاں تک خواجہ صاحب کی ذات کا تعلق ہے وہ حددرجہ سادہ،شفاف اور مخلص طبیعت کے حامل ایک ایسے پیدائشی قلمکار ہیں جن کی تحریروں کو کئی لوگوں نے چرا کر اپنے ناموں سے شائع کیا لیکن خواجہ عبدالغنی نے کبھی اس کی پرواہ نہیں کی۔ چندنامور سرکاری اداروں نے موصوف کے قلم سے لکھے ہوئے تحقیقی مضامین پر لاکھوں کے پراجیکٹس ہضم کر لئے لیکن خواجہ صاحب نے کسی سے بھی گلہ نہ کیا اور نہ ہی اس درویش صفت انسان کو اس بات کی کبھی بھی فکر دامن گیر رہی۔ یہ شخص جو پیشے کے اعتبار سے معلم ہے۔فطرتاً ایک مصنف ہے۔ ہر وقت پڑھنا تحقیق کرنا اور لکھتے رہنا اس کی فطرت کا ایک لوازمہ بن چکا ہے۔

اس کے تحقیقی کام کا سب سے نمایاں پہلو اس کا سچا اور کھرا پن ہے۔مزاجاً بے تکلف اور حد درجہ صاف گو آدمی ہیں۔ یہ اسی صاف گوئی اور نفاست کا اعجاز ہے کہ موصوف کی تحریروں کی شہرت پاکستان سے باہر تک کی دنیا میں پھیل چکی ہے جس کی زندہ مثال Malcam Mc Even (ملکم میکیون) نامی ایک تحقیق کار ہے جو خواجہ صاحب کا گہرا دوست ہے اور گرمیوں کے موسم میں ہر سال کئی کئی دن ان کے پاس شاردا میں ٹھہر کر معلومات کا تبادلہ کرتا ہے۔

میں نے پہلے ہی عرض کیا ہے کہ خواجہ عبدالغنی ایک پیدائشی مصنف ہیں۔شاردا پر تحقیق کا کام یقیناً ان کا ایک مکمل تاریخی شاہکار ہے لیکن یہ اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہیں۔اس وقت تک میری نظر سے ان کا جو ادبی کام گزرا ہے وہ شاردا کے علاوہ تین مکمل تیار شدہ فن پارے یا ناول ہیں جن میں سے ''رہبر یا رہزن'' اس سے قبل کئی اخبارات میں اقساط کی شکل میں چھپ چکا ہے۔اب کتابی شکل میں عنقریب چھپنے والا ہے۔ یہ ناول ہماری ملکی

سیاست کی کارستانیوں پر ایک وائٹ پیپر ہے۔ان کے دو اور ناول ''پوٹلی'' اور ''خونی لکیر کے سائے میں'' کے نام سے اشاعت کے مراحل میں داخل ہو چکے ہیں۔

احقر
ڈاکٹر محسن شکیل
مدیر اعلیٰ جریدہ چٹکا

باب: ا

شاردا......اہل دانش کی نظر میں

i شاردادیوی ماضی بعید میں اہلِ ہنود کے نزدیک مقدس مذہبی پیشواء رہی ہے۔ اس کی جنم بھومی شاردا گاؤں ہی میں ہے۔ مؤرخین کا خیال ہے کہ ۳۰۰۰ ق م سے لے کر ۲۵۰۰ ق م کے درمیانی عرصہ میں سراس وتی نسل کے آرین نے شاردادیوی کے عقیدے کو ٹھوس شکل دی ہے۔

(Rattan Koul)

ii شاردادیوی کی مجسم شکل

ایک نوجوان دوشیزہ راج ہنس پر سوار اپنے چار ہاتھوں میں دنیا کے تمام علوم کی طنابیں تھامے بغل میں شہد سے بھرا ہوا مرتبان، دابے، سراس وتی جھیل (ناردا پہاڑی) کے اوپر تیرتی ہے (راج ترنگی جلداول اشلوک 29 و ابوالفضل آئین اکبری)۔

iii سری چکرافلاسفی

جو دنیا کے تمام مادی و روحانی مسائل کا قابل قبول حل پیش کرتی ہے۔ شاردا کنڈل کے اوپر متعین پتھر کی سلیب اس فلسفے کی خالق مانی جاتی ہے۔

Re printed by Verinag Publishers Meer pur Azad Kashmir the leading publisher on Kashmir History

بحوالہ Abode of goddess Sharda on line

iv میں شاردا دیس کا باسی ہونے پر فخر محسوس کرتا ہوں چونکہ میرے دیس کا ہر باسی پڑھا لکھا اور سمجھدار ہے (پنڈت بلہن 1055ء)

v ہندوستان کی شمالی ریاست کشمیر کی راجدھانی سرینگر سے تین پڑاؤ کی مسافت پر بلور اور کشمیر کے پہاڑوں کے دامن میں "شردھ" (شاردا) نامی لکڑی کا حیرت انگیز بت ہے۔ یہ جگہ اہل ہنود کیلئے مقدس ترین مانی جاتی ہے۔ (کتاب الہند از البیرونی 1031ء)

vi شاردا تیرتھ کے اندر ایک لکڑی کا بت ہے جس کے پاؤں کو چھونے سے انسان کے ماتھے پر پسینہ پھوٹ پڑتا ہے۔ نیز اشٹامی کی مقدس رات کے نصف پہر کو شاردا تیرتھ کا مرکزی حصہ کسی غیبی طاقت کی مدد سے جھومتا ہے۔ بحوالہ (ابوالفضل آئین اکبری)۔

vii دیوی شاردا کی یاترا کے وقت انسان فوراً دریائے مدھومتی اور سراس وتی کے قریب پہنچتا ہے جس کی شاعر (تعلیم یافتہ لوگ) پوجا کرتے ہیں بحوالہ (پنڈت کلہن راج ترنگنی جلد اول)۔

viii شاردا دیوی نے منی شنڈالیا کو اپنے تین مقدس روپ یعنی شاردا، سراس وتی اور واگ دیوی میں درشن دینے کے بعد شاردا کنڈ (چشمے) میں چھلانگ لگائی۔ اس طرح وہ شاردا کے مقدس وان (جنگل) میں داخل ہو کر امر ہوگئی بحوالہ (مقدس نظم شاردا مہاتمایا)۔

ix شاردا کا مندر یا زیارت آریائی فن تعمیر کا ایک ایسا شاہکار ہے جس کو ہندو اور مسلمان دونوں یکساں عقیدت و احترام سے مانتے ہیں۔ مذہبی پیشواؤں اور پنڈتوں کا کہنا ہے کہ بغیر مذہب و ملت جو بھی شخص شاردا کی زیارت یا یاترا اپنے دل سے کرے گا دلی مراد پائے گا بحوالہ (A Gazetteer of Kashmir Page No.430-1867A.D)

تاریخی شواہد سے یہ بات ثابت ہے کہ شاردا ماضی میں علم و حکمت اور فنون لطیفہ کی مقدس دیوی کے روپ میں جانی جاتی تھی۔ اس دیوی کی جنم بھومی (شاردا کنڈ) کے مقام پر شاردا رسم الخط میں طلباء کو دنیا کے جدید ترین علوم اور فنون کی تعلیم دی جاتی تھی۔ شاردا پیٹھان سے فارغ التحصیل طلباء ہندوستان بھر کی ریاستوں میں جا کر اعلیٰ سرکاری

عہدوں پر فائز ہوتے تھے۔ ریاست ٹیکسلا، مٹن داس اور کرناٹک موجودہ میسور کی ریاست میں پنڈت بلہن کا مہا پنڈت کے عہدے پر متمکن ہونا اس کی ٹھوس مثالیں ہیں۔ کچھ ناقدین کا خیال ہے کہ دنیائے تحریر میں لائی جانے والی پہلی گرائمر کی کتاب جو کہ گجرات (پاکستان) کے راجہ جیا سمہا کے حکم سے تصنیف ہوئی شاردا کی علمی لائبریری سے مواد حاصل کر کے لکھی گئی تھی۔

بحوالہ (Sharda an ancient place, Abode of goddess Sharda)

(ڈاکٹر خرم قادر ، برگیڈیر رتن کول)۔

مندرجہ بالا تمام تاریخی شواہد کو جمع کرنے کے بعد ایک مؤرخ کے ذہن میں شاردا کے بارے میں جو مخصوص تاثر ابھر کر سامنے آتا ہے۔ اہل دانش کو یہ سچائی تسلیم کروانے پر مجبور کرتا ہے کہ شاردا صرف کشمیر میں ہی نہیں بلکہ ہندوستان بھر میں مقدس ترین مقام تصور کیا جاتا رہا ہے۔ یہ صرف ایک مذہبی دیوی ہی کی وجہ سے مشہور نہیں بلکہ یہاں سے ایک ایسی تہذیب نے جنم لیا ہے۔ جس نے دنیا کی مہذب اقوام میں اپنا منفرد اور ممتاز مقام حاصل کیا۔ سری چکر افلاسفی ، پنچ استوی اور گھورت رائی جیسی رسومات شاردا دیوی یا شاردا مائی کو علم وحکمت اور فنون لطیفہ کے لئے مخصوص کرتی ہیں۔ شاردا کے ضمن میں آئندہ زیرِ نظر کتاب میں انہی اہم تاریخی اور تہذیبی نکات کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ اس مختصری کتاب کو پڑھنے کے بعد کشمیر کا وہ بیٹا جسے شعوری یا لاشعوری طور پر اپنی مقدس دھرتی ماتا کی تاریخ سے دور رکھا گیا ہے بہت قریب آ جائے گا۔ وہ اُس وقت خوشی سے جھوم اُٹھے گا جب اسے معلوم ہوگا کہ وہ ایک ایسی باشعور اور سمجھدار تہذیب کا فرد ہے جس کے پاس نلمت پران ، وکرمانک ، دیو چرت ، ہرش چرت ، سری کنٹھ اور راج ترنگنی اجیسی مستند تاریخی کتب موجود ہیں۔ اس وقت اس کی خوشی کی کوئی انتہا نہیں رہے گی جب وہ مغرب کے نامور مؤرخین یعنی ارل سٹائین ، میجر بیٹس ، سرلارنس ، ڈاکٹر کننگھم اور ڈاکٹر ابلمز لے جیسی شخصیات کی تحریروں سے اپنے وطن کی تاریخ کے مستند ہونے کا اعتراف پائے گا۔ میری یہ کاوش شاردا پر لکھی جانے والی اردو زبان کی پہلی کتاب ہے۔ اس کو پڑھنے کے بعد ایک عام قاری شاردا دیوی ، شاردا مائی ، شاردا دیس یا شاردا منڈالا سے منسوب مذہبی اور تہذیبی ارتقا اور اس کے مرحلہ وار ادوار کو

اچھی طرح سمجھ سکے گا۔ جن مقدس ہستیوں نے شاردادیس کی تاریخ میں انمٹ نقوش چھوڑے ہیں۔ان کی زندگیوں اور کردار سے آگاہی حاصل کرے گا۔

آج سے تقریباً ساڑھے آٹھ سوسال قبل یعنی 1148ء کے لگ بھگ کے زمانے کے مصنف کی یہ بات صاحب فہم حضرات کیلئے کتنی معنی خیز ہے کہ پنڈت کلہن کشمیر کی تعریف میں راج ترنگنی کی ترنگ اول کے پہلے باب میں لکھتا ہے ''ہمارا کشمیر پانچ چیزوں ا۔علم وفن،۲۔ بلند مکانات،۳۔زعفران،۴۔ٹھنڈے پانی کے چشموں پانچواں انگور کی وجہ سے مشہور ہے۔

ان جُملہ تاریخی واقعات میں جو چیز ایک پڑھنے والے کیلئے باعث دلچسپی وحیرت ہے وہ اہل کشمیر کا علم دوست ہونا ہے۔ حالانکہ وہ ایک ایسا دور تھا جب ہمسایہ مما لک میں جسمانی طاقت رکھنے والے اپنے سے کمزوروں پر حکمرانی کا قانوناً اور اخلاقاً حق سمجھتے تھے جبکہ اہلِ کشمیر نے کئی ہزار سال پہلے قانون اور علم کی حکمرانی کولاقانونیت اور جہالت پر ترجیح دی تھی۔اس کے ثبوت کے طور پر ہم راج ترنگنی کی جلداوّل کے پہلے باب کی طرف جاتے ہیں جہاں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ راجہ دامو دراوّل کی وفات پر کشمیری عوام قانون کی حکمرانی کومقدس سمجھتے ہوئے بااتفاق رائے راجا کی بیوہ رانی یشووتی کوکشمیر کے تخت پر بٹھاتے ہیں اور جب اس بیوہ رانی کے ہاں بچہ پیدا ہوتا ہے تو یہ باشعوراور مہذب لوگ اس ننھی سی جان کوکشمیر کے تخت پر بٹھاتے ہیں۔

بقول پنڈت کلہن ''جب یہ شیر خوار بچہ اپنے باپ کی جگہ تخت پر بیٹھتا تھا تو اس کی ٹانگیں ہوا میں معلق رہتی تھیں۔یہ وہ زمانہ تھا جب کوروں اور پانڈوں میں جنگ چھڑ گئی''۔ بظاہراس معمولی واقعے سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ رگ وید کے زمانے میں جہاں طاقت اور لاقانونیت ہی کو سب کچھ مانا اور سمجھا جاتا تھا اہل وطن جہاں بانی کے جمہوری اصول سے واقف تھے اور وہ قانون کی حکمرانی کے ثمرات کی لذت سے بھی آشنا تھے۔جبھی تو انہوں نے ایک عورت کی حکمرانی اور ایک شیر خوار بچے کی بادشاہت کے مثبت فوائد کو پہچان لیا تھا۔

شاردا کا محل وقوع: بقول میجر بیٹس شاردا 34 سے

48 ڈگری عرض بلد اور 74 ڈگری طول بلد پر واقع دریائے کشن گنگا کے بائیں کنارے ایک تاریخی اہمیت کا حامل گاؤں ہے۔ یہ جگہ بالائے کشن گنگا کے عین شمال میں واقع ہے۔ جدید تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ شاردا کی سطح سمندر سے بلندی 6228 فٹ ہے۔ پرانے وقتوں میں شاردا سے ایک سیدھا راستہ ہو کر گزرتا تھا جو کشمیر کی راجد ہانی کو چیلاس اور دیگر شمالی علاقوں سے ملاتا تھا۔ ایک دیسی ساخت کے پل (Zampa bridge) کے ذریعہ کشن گنگا (دریائے نیلم) کو شاردا تیرتھ سے چند سوفٹ شمال کی سمت۔ پرانا دھندھا کے مقام پر عبور کیا جاتا تھا۔

پھر کنکوری ندی (سرگن نالہ) کے بائیں کنارے

سفر کرنے کے بعد تقریباً چار منازل طے کر کے چیلاس کے مرکزی گاؤں نیاٹ پہنچا جاتا تھا۔ جھولا پل تو صرف گرمیوں کے دنوں میں دریائے نیلم پر لگا دیا جاتا تھا۔ سردیوں میں جب دریا کا پاٹ کم ہو جاتا تو لوگ کئی جگہوں سے دریا کو عبور کرنے کیلئے چھوٹے چھوٹے پل لگاتے جو مضبوط لکڑی کے لمبے شہتیروں سے بنائے جاتے تھے۔ یہ تمام پل خواہ وہ جھولنے والے ہوں یا لکڑی کے۔ صرف پیدل آدمیوں کے گزرنے کے کام آتے تھے۔ اگر کسی شخص کو مال مویشی دریا کے آر پار لے جانا ہوتا تو وہ اس کو دریا میں بہا دیتے تھے جو تیر کر دوسرے کنارے پہنچ جاتے تھے۔ بعض اوقات یہ مویشی زیادہ بہاؤ کا مقابلہ نہ کر سکنے کی وجہ سے دریا کی لہروں کی نظر ہو جاتے تھے۔

شاردا سے مظفر آباد کی سمت کا راستہ دریا کے دائیں

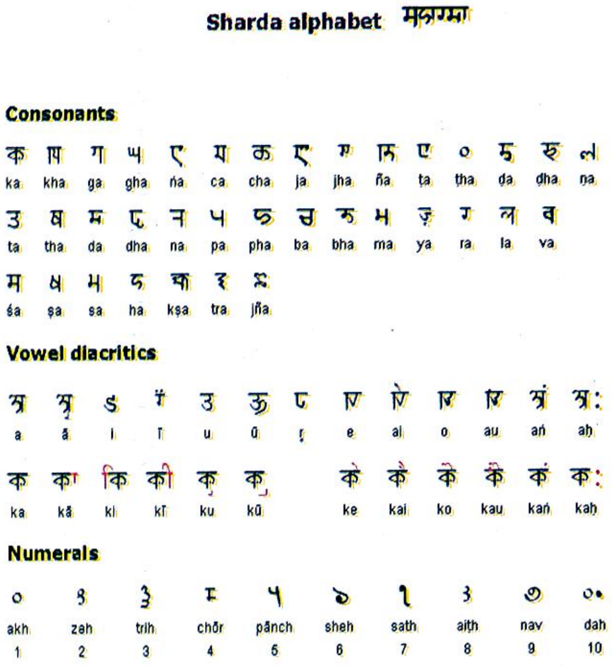
کنارے کے ساتھ ساتھ ہوتا ہوا گزرتا ہے۔ یہ راستہ پیدل چلنے والوں کیلئے تو بہتر ہے لیکن اس پر مویشی یا بار برداری والے جانوروں کا گزر ممکن نہیں ہے۔ چونکہ اس راستے پر آمد ورفت بہت کم ہے۔ اسی لئے اس کی مرمت کا کوئی خاص نظام موجود نہیں۔ مظفر آباد کے ضلع دار کرنل گنڈونے پانچ سال قبل اس راستے کی مرمت کروائی تھی جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اب قریب قریب ختم ہو چکی ہے۔ شاردا سے ایک اور راستہ بھی گزرتا ہے جو دریا کے بائیں کنارے سے ہوتا ہوا دودھنیال تک جاتا ہے وہاں سے درہ شتل وان سے گزر کر زیر ہامہ گاؤں سے ہوتا ہوا وادئ کشمیر میں داخل ہوتا ہے"۔

مندرجہ بالا بیان اس انگریز مؤرخ کا ہے۔جس نے 1867ء کے عرصہ میں اس علاقے کا سفر کر کے بچشمِ خود مشاہدہ کیا تھا۔

شاردا کے محل وقوع کے سلسلہ میں مشہور انگریز مؤرخ اور پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کے مترجم و مفسر ایم۔اے۔ سٹین نے میجر بیٹس کی فراہم کردہ معلومات کے سلسلہ کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھا ہے کہ ''میں نے 1892ء کے موسم گرما میں شاردا تیرتھ کو بچشم خود دیکھا۔گو کہ یہ قدیم تیرتھ کسی زمانے میں کشمیر کی سب سے مقدس جگہ مانی جاتی تھی اور جس کی شہرت کشمیر کی سرحدوں سے باہر نکل کر پوری دنیا تک پھیل چکی تھی۔آج کل اس کی گمنامی کا یہ عالم ہے کہ سرینگر کے پنڈت تک اس مقام کا اتا پتا بھول چکے ہیں''۔اس کے بعد فاضل مؤرخ نے شاردا کے بارے میں تفصیلی بیان لکھا ہے جس کا خلاصہ آئندہ کتاب میں مناسب موقع پر تحریر کیا جائے گا۔

ایک ہندو مؤرخ اور شاردا دیوی کا راسخ العقیدہ معتقد بریگیڈیر رتن کول اپنے مضمون Abode of goddess Sharda میں شاردا کے محل وقوع کو یوں بیان کیا ہے ''شاردا گاندربل کے شمال مغرب میں اور وادیٔ لولاب کے عین شمال میں ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔جھیل ولر اس کے شمال مشرق میں واقع ہے۔ یہ گاؤں نیلم ویلی روڈ کے ذریعہ آزاد کشمیر کے دارالحکومت مظفرآباد سے ملا ہوا ہے۔نیلم ویلی روڈ دریائے نیلم (کشن گنگا) کے مغربی کنارے سے ہوتی ہوئی شاردا کو شمال کی جانب کیل، جانوائی، پھلوائی، ہلمت اور نہایت قدیم گاؤں سوتی اور تاوبٹ سے ملاتی ہے۔ جبکہ یہی سڑک جنوب کی سمت دودھنیال، دواریاں، لوات، نگدر، کیرن، آٹھ مقام، شاہ کوٹ، کنڈل شاہی، میرپورہ، باڑیاں اور چلیانہ سے ہوتی ہوئی نوسیری کے مقام پر دریا کو پل کے ذریعہ عبور کرتی ہے۔ یہاں سے نیلم ویلی روڈ کا سلسلہ دریا کے مشرقی کنارے سے شروع ہو کر گھوڑی تک جاتا ہے۔گھوڑی سے دوبارہ پل کے ذریعے یہ سڑک مغربی کنارے کے ساتھ ساتھ چلتی ہوئی مظفرآباد پہنچ جاتی ہے۔

وادیٔ کشمیر سے شاردا آنے والے زائرین کو شمس



شاردا رسم الخط: یہ رسم الخط ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں جنوب مشرقی ایشیاء کا غالب ترین رسم الخط مانا جاتا تھا نفاست اور خوبصورتی کی وجہ سے دوکانوں، مکانوں اور اہم مقامات کے سائن بورڈ اور کتبے اسی رسم الخط میں لکھے جاتے تھے۔ روایت ہے کہ اس رسم الخط کو شاردا پیتھ یا یونیورسٹی علماء نے ایجاد کیا تھا۔

سری چکرا: ہندو فلاسفی میں سری چکرا کو کائنات کا نظام سمجھنے کی کلید مانا جاتا ہے۔
یہ 43 زاویوں پر مشتمل ایک چکر ہوتا ہے جو زندگی کے ارتقاء کی عکاسی کرتا ہے

شاردا تیرتھ کے احاطے سے برآمد ہونے والا دھورا ہاتھی کا سر فوٹوگرافی: فوجدار خان

باری کے پہاڑی سلسلے کو چند مخصوص دروں سے عبور کرنا پڑتا ہے۔ یہ سارا سفر ماضی میں بھی پیدل طے کیا جاتا تھا اور اب بھی سوائے پیدل چلنے کے کوئی متبادل ذریعہ نہیں ہے۔ شاردا کی مقدس عمارت شاردا گاؤں کے عین مرکز میں کشن گنگا دریا کے بائیں کنارے پر واقع ہے۔

شاردا سنگم مقدس زیارت سے چند گز نیچے واقع ہے
جہاں تینوں مقدس ندیاں یعنی کشن گنگا (دریائے نیلم)، سراس وتی یا کنکوری (سرگن ندی)، مدھومتی (شاردا نالہ) آپس میں بغل گیر ہوتی ہیں۔

محل وقوع کے سلسلہ میں پنڈت رتن کول نے سطح
سمندر سے شاردا کی بلندی 3287 میٹر اور ناردا پیک کی 3805 میٹر بتائی ہے۔ یہ فرضی اعداد و شمار ہو سکتے ہیں۔ حالیہ کی گئی پیمائش کے مطابق شاردا کی سطح سمندر سے بلندی 2000 فٹ ہے جو 1900 میٹر کی لمبائی بنتی ہے اور ناردا پہاڑی کی وہ بلند ترین چوٹی جس پر سراس وتی جھیل موجود ہے، پانچ سے ساڑھے پانچ ہزار میٹر سے کسی طور کم نہیں۔

شاردا تیرتھ سے عین شمال مغرب کی سمت دیکھا
جائے تو ناردا کی وہ بلند چوٹی شاردا مندر کی نگہبانی کرتی ہوئی نظر آئے گی جس کے اوپر سراس وتی جھیل میں شاردا دیوی راج ہنس پر سوار ماضی کے لوگوں کیلئے مادر العلوم کا درجہ رکھتی تھی۔ ناردا پہاڑی کی سمت مزید شمال کی طرف دیکھیں تو یوں محسوس ہوگا کہ نانگا پربت اور کے۔ٹو کی فلک بوس چوٹیاں شاردا کو خراج عقیدت پیش کر رہی ہیں۔

مندرجہ بالا صاحب الرائے اشخاص کی بیان کردہ
معلومات کو آگے بڑھاتے ہوئے شاردا کے حدود اربعہ کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ضلع نیلم کا تحصیل ہیڈ کوارٹر ہے۔ یہاں کے سرکاری اداروں کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ تھانہ ناردا یہاں کا واحد قدیم سرکاری ادارہ ہے جو Bates اور Stein کی یہاں آمد سے پہلے بھی موجود تھا۔

اس گاؤں میں دو ہائی سکول ہیں۔ جن میں سے ایک

لڑکیوں کیلئے جبکہ دوسرا لڑکوں کیلئے ہے۔ بوائز ہائی سکول شاردا 1980ء میں جبکہ گرلز ہائی سکول شاردا 1997ء میں قائم ہوا۔ یہاں ایک سرکاری ہسپتال بھی ہے جس میں فی الحال علاج کا کوئی مؤثر انتظام نہیں ہے۔ ایک سول میڈیکل آفیسر کے ساتھ اس کا مختصر سا عملہ ہے جو ابتدائی علاج کے بعد مریض کو مظفرآباد بھیجتے ہیں۔

2005ء میں ضلع نیلم کے وجود میں آنے کے بعد شاردا کو تحصیل کا درجہ دیا گیا۔ یہاں ایک تحصیل دار کے دفتر کے علاوہ سب ڈویژنل مجسٹریٹ اور سول جج کی عدالت قائم ہو چکی ہے۔

زمین کے وہ دو قطعات جن کا ذکر میجر Bates نے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 451 میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ قطعات زمین ان ڈوگرہ سپاہیوں کیلئے وقف تھے۔ جو قلعہ شاردا میں تعینات تھے۔ جن کی تعداد 60 تھی۔ سپاہیوں کا یہ دستہ ایک تھانیدار کے ماتحت تھا۔ اس عملے کا کام بالائی کشن گنگا میں امن وامان قائم رکھنا شاردا یاترا کو آسان بنانا اور شاردا تیرتھ کا انتظام چلانا تھا۔ فی زمانہ یہ قطعاتِ زمین سرکاری نجی اور مذہبی تعمیرات کا بارگراں اپنے سینے پر اٹھائے عظمت رفتہ کی دھندلی یاد کا تازیانہ بجا رہی ہے۔ یہی وہ دو قطعات زمین ہیں جنہیں عرف عام میں بارہ پتھر کہا جاتا تھا۔ آج ان میں سے ایک قطعے میں بوائز ہائی سکول شاردا، تھانہ، تحصیلدار، سب جج اور ہسپتال کی عمارات قائم ہیں جبکہ دوسرا قطعہ جو کہ مدھومتی (شاردا) نالے کے دائیں کنارے واقع تھا، کے اوپر جامع مسجد حقانیہ کا ایک وسیع کمپلیکس قائم ہے۔ کچھ حصہ پر جنگلات اور محکمہ سیاحت نے ٹورسٹ ہٹس تعمیر کئے ہیں اور کچھ حصہ شاردا نالے کی زد میں آ کر بہہ چکا ہے۔ 1997ء کی مردم شماری کے درست اعداد و شمار کے مطابق شاردا اور اس کے ملحقہ گاؤں کیل سیری، سرگن اور کھریگام کی کل آبادی، 9797 افراد پر مشتمل تھی۔ جو اس وقت دس ہزار سے تجاوز کر چکی ہوگی۔ جبکہ میجر بیٹس کے دور میں یہاں صرف 12 جھونپڑا نما مکان تھے جن پر کسی قسم کی چھت نہیں تھی لیکن اگر ہم شاردا کی تاریخ کے اوراق پر نظر دوڑائیں اور پنڈت کلہن کے دور کے شاردا کو دیکھیں تو ہمیں اس کی کتاب راج ترنگنی کے باب ہشتم کے اشلوک نمبر 2509 کو ضرور پڑھنا پڑے

گا، جس کا ترجمہ اس طرح کیا جا سکتا ہے۔

''شاہی فوج کے سپہ سالار دھنیا کے حکم سے مدھومتی ندی کے کنارے (موجودہ شاردا گاؤں) مکانات کا ایک وسیع و عریض کمپلیکس تعمیر کیا گیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے یہ ہزاروں مکانات پر مشتمل قصبہ یا شہر بن گیا''۔

یہ اشلوک یا شاعرانہ کلام اس وقت کا ہے جب 1126ء کے عرصہ میں کشمیر کے تخت کے تین دعویٰ دار، شہزادہ لوتھن، وگرہ راج اور شہزادہ بھوج نے مل کر جیا سمہا کے خلاف بغاوت کی تھی اور شاردا مندر کے مغرب میں سری سہلا نامی مشہور قلعے میں پناہ لی تھی۔ جس جگہ کو آج کل گھنیش گھاٹی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

شاردا اور اس کے ملحقہ علاقے میں آبادی کے آثار کو دیکھ کر M.A. Stein نے اپنی تحریر میں یہ بات تسلیم کی ہے کہ یہاں ماضی میں لاکھوں کی تعداد میں آبادی رہی ہے۔ شاردا یا بالائی کشن گنگا کی انسانی آبادی کس حد تک متمدن اور مہذب تھی۔ راج ترنگنی کتاب ہشتم کے اشلوک نمبر 2842 میں اس بات کا مکمل کھوج لگایا جا سکتا ہے۔ یہاں پنڈت کلہن نہایت واضح طور پر بالائی کشن گنگا کے جنگجو درد راجوں کی دولت اور غرور کا ذکر کرتا ہے۔ یہ وہ راجے تھے جنھوں نے کشمیر کے تخت کے حقیقی وارث شہزادہ بھوج کا ساتھ دے کر جیا سمہا کی فوجوں کے ساتھ بالائی کشن گنگا کی وادیوں میں جنگیں لڑی تھیں (اشلوک نمبر 2842 کا ترجمہ ملاحظہ ہو)۔

''بالائی کشن گنگا کی مغرور درد فوجیں شاہی فوج کا مقابلہ کرنے کیلئے تنگ پہاڑی گھاٹیوں سے نیچے اُتریں ...... یہ سارے جنگجو سیاہ گھوڑوں پر سوار تھے۔ ان کے جنگی گھوڑے سونے کے زین اور زرہ پہنے ہوئے تھے)

اسی جنگ کا حال بیان کرتے ہوئے فاضل مؤرخ اشلوک نمبر 2845 میں لکھتا ہے۔

''کشمیری فوج کے سپہ سالار نے مخالف فوجوں کو روک لیا

جنہوں نے سونے کے چمکیلے ملبوسات پہنے ہوئے تھے۔
سونے کی یہ چمک دشمن فوج کی آنکھوں کو چندیا دیتی تھی''۔

ان اقتباسات سے یہ اندازہ لگانا قطعاً مشکل نہیں کہ یہاں ایک متمدن تہذیب تھی۔ جن کے پاس سونے کے اس قدر وسیع ذخائر تھے کہ اپنے پہننے کے علاوہ اپنی سواری کے گھوڑوں کو بھی سونے کے زیوارت پہناتے تھے۔ ماضی کی باتیں ماضی کی یادیں ہی ہوتی ہیں۔ ہمارا ہدف نظر شاردا کا حدود اربعہ ہے۔ سو اس باب میں چند مزید معلومات بہم پہنچانے کے بعد بات کو ختم کیا جائے گا۔

حالیہ ہندوستانی توسیع پسندوں کی فائرنگ سے جہاں وادیٔ نیلم کو بے شمار مصائب اور مشکلات کا اضافہ ہوا وہاں ایک فائدہ یہ ہوا کہ شاردا کو کاغان وادی سے ایک سڑک کے ذریعہ ملایا گیا۔ یہ سڑک دفاعی لحاظ سے اہم ہونے کے علاوہ شاردا اور بالائی نیلم وادی کو پاکستان سے ملانے کا واحد براہ راست رابطہ ہے۔ یہ سڑک شاردا سنگم سے سرگن نالے کے بائیں کنارے سے ہوتی ہوئی سرگن گاؤں تک جاتی ہے۔ وہاں سے یہ اپنا رُخ بدل کر مغرب کی سمت نوری ٹاپ عبور کر کے بوڑھاوائی اور جل کھڈ کے پہاڑی دروں کو عبور کرتی ہوئی وادیٔ کنہار میں داخل ہوتی ہے۔ جہاں سے یہ سڑک ناران، شوگران اور کاغان سے گزرتی ہوئی بالاکوٹ کے قدیم شہر تک جاتی ہے۔ بالاکوٹ سے آگے دریائے کنہار کے کنارے کنارے چلنے کے بعد گڑھی حبیب اللہ پہنچ کر مانسہرہ، ایبٹ آباد کی بڑی شاہراہ سے مل جاتی ہے۔

☆☆☆☆☆☆

باب:۲

شاردا سے متعلق مستند تاریخی حوالہ جات

یہ بات جاننے کیلئے کہ کیا شاردا سے متعلق تاریخی حوالہ جات اور بیانات صحت اور صداقت کے اعتبار سے قابل توجہ ہیں؟ یا صرف ہمارے تہذیبی فکشن کا ایک حصہ ہیں۔ جنہیں صرف اور صرف ذہنی عیاشی اور مذہبی اعتقادات کو نسل در نسل زندہ رکھنے کیلئے چند روشن دماغ انسانوں نے خود گھڑ لیے ہیں۔ اس سوال کا جواب دینے کی بجائے ہم ان شخصیات کی علمی اور تاریخی حیثیت کا تعین کرنے کی کوشش کریں گے جنہوں نے شاردا کے بارے اپنے سفر ناموں اور تاریخی کتب میں کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔

اس تناظر میں شاردا کے متعلق ہمارے پاس مستند بیان چمپک کے بیٹے پنڈت کلہن کی مشہور زمانہ کتاب راج ترنگنی کی صورت میں موجود ہے۔ راج ترنگنی کا مطلب راجاؤں کا دریا یا ''بادشاہوں کی تاریخ'' ہے۔ یہ وہ واحد اور مستند تاریخ کشمیر ہے جس کو کشمیر کی مستند ترین تاریخ مانا جاتا ہے اور بعد کے تمام مورخوں نے راج ترنگنی ہی کو کشمیر کی تاریخ کا ماخذ قرار دیا ہے۔ جو بھی شخص راج ترنگنی کو معروضی انداز میں پڑھے گا یہ بات ضرور تسلیم کرے گا کہ تاریخ کی یہ کتاب لکھنے والا شخص اپنے گردونواح کے بارے میں دنیاوی معاملات کو پوری طرح سمجھتا تھا۔ یہ کتاب آٹھ حصوں (ترنگوں) میں تقسیم کر کے لکھی گئی ہے۔ اس کے کل اشلوک یا اشعار کی تعداد 8000 ہے۔ ساری کی ساری کتاب منظوم شکل میں لکھی گئی ہے۔ شاردا رسم الخط کو مصنف نے ذریعہ اظہار بنایا ہے۔ اس کتاب کو 1148ء میں مکمل کیا گیا ہے۔ اس میں 3050 سال پرانے

واقعات درج ہیں لیکن مستند تاریخی حوالہ جات مع سن 813ء اور اس کے بعد سے لے کر 1150ء تک بالتفصیل درج ہیں۔ جہاں تک کلہن کی ذاتی زندگی کے حالات کا تعلق ہے۔ اس ضمن میں بااعتبار تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ یہ اس چمپک نامی وزیر کا بیٹا تھا جو راجہ ہرش کے دور میں برسر اقتدار تھا۔ جہاں تک کلہن کی صحیح تاریخ پیدائش کا سوال ہے۔ ہمارے پاس کوئی مستند تاریخ نہیں ہے۔ البتہ نامور مؤرخین جن میں سٹین اور ٹھاکر اچھر چند بھی شامل ہیں۔1110ء کے قرب و جوار کا عرصہ بتاتے ہیں۔

اب ہم یہ بات جاننے کی کوشش کریں گے کہ راج

ترنگنی میں موجود مواد کہاں سے لیا گیا ہے۔ اپنی کتاب کی تمہید کے اشلوک نمبر 8 میں پنڈت کلہن صاف طور پر یہ تسلیم کرتا ہے کہ اس کی کتاب (راج ترنگنی) میں جو مضمون اختیار کیا گیا ہے اس پر قبل ازیں دوسرے مؤرخین بحث کر چکے ہیں۔ باقی تفصیل کے علاوہ کلہن صاف الفاظ میں اعتراف کرتا ہے کہ نلمت پران کے علاوہ سابق علماء کی گیارہ مستند تواریخ سے بھی کام لیا گیا ہے۔ ان میں سورت نامی مؤرخ کا تاریخی خلاصہ بھی شامل ہے (سورت نامی کشمیری مؤرخ نے تاریخ کشمیر پر جو خلاصہ ترتیب دیا تھا آج کل دنیا کی کسی لائبریری میں دستیاب نہیں ہے۔ البتہ تاریخ دانوں کا خیال ہے کہ یہ کشمیر کی تاریخ پر لکھی جانے والی تمام کتابوں کا ایک مستند اور ایک مکمل خلاصہ تھا۔ جس کے اکثر حصوں کی پنڈت کلہن نے نقل کی تھی)۔

شاردا کی تاریخ کے تناظر میں مؤرخین نے مہاتمایا

سے بھی خاطر خواہ مدد لی ہے۔ یہ مہاتمایا مقدس مذہبی کتب ہوتی تھیں جن میں مقدس معبدوں اور تیرتھوں کی پوجا اور تقدیس کے جُملہ رموز واوقاف درج ہوتے تھے۔ ان مہاتمایا کی اہمیت کو کشمیر کی تاریخ پر کام کرنے والے پروفیسر بلہر نے محسوس کیا اور شاردا تیرتھ پر لکھی گئی دو مہاتمائیں (منظوم کلام) M.A Stein نے خود دریافت کی تھیں۔ جن کے بارے میں ضروری معلومات فاضل مصنف نے اپنی کتاب راج ترنگنی کے صفحہ نمبر 492 میں دی ہے۔ شاردا سے متعلق گوتا مامنی شنڈالیا کی داستان شاردا مہاتمایا ہی کے توسط سے ہم تک پہنچی ہے۔ شاردا مہاتمایا کی صحت اور عدم صحت

کے بارے میں تفصیلی بیان کتاب کے اگلے صفحات میں دیا جائے گا۔

شاردا کے بارے میں ہمارے پاس نہایت مختصر لیکن حد درجہ اہمیت کا حامل بیان مسلم مؤرخ مفکر اور ماہر علم نجوم ابوریحان البیرونی کا ہے۔ البیرونی کی شخصیت کے بین الاقوامی قدو کاٹھ سے کون واقف نہیں۔ اس عظیم دانشور نے گیارہویں صدی عیسوی کی دوسری دہائی میں ہندوستان کی معاشرتی اخلاقی اور مذہبی اقدار کو اپنی تحقیق کا بنایا۔ اپنی کتاب ''کتاب الہند'' میں ان تمام بااعتبار ذرائع کا اظہار کیا ہے۔ جن کے ذریعہ سے اس نے یہاں کے لوگوں کی تاریخ وادب کو ضبط تحریر میں لایا۔

ہندوستان میں آنے والا یہ پہلا سیاح تھا۔ جس نے یہاں کے لوگوں کے مذہبی اور تہذیبی رویوں کو خود سمجھا، جانچا اور پھر ان کے بارے میں باقی دنیا کو معلومات فراہم کیں۔ اس عالمی شہرت رکھنے والے دانشور نے شاردا کا ذکر ہندوستان کے تمام معبدوں یا تیرتھوں سے پہلے کیا ہے جو اس بات کا عندیہ ہے کہ یہ جگہ مذہبی یا تہذیبی اعتبار سے فی الواقعی بلند مقام پر فائز رہی۔

البیرونی نے کتاب الہند کو اگرچہ عربی میں لکھا تھا لیکن عالمی اہمیت کی حامل یہ کتاب فی الوقت اردو سمیت دنیا کی تمام متمدن زبانوں میں ترجمہ ہو چکی ہے اور تاریخ اور عمرانیات پر اس کتاب کو اتھارٹی مانا جاتا ہے۔ شاردا کی تاریخ کے سلسلہ میں فارسی میں لکھی جانے والی عالمی شہرت یافتہ کتاب آئین اکبری اپنی مثال آپ ہے۔ یہ کتاب اکبراعظم کے عہد میں لکھی گئی ہے۔ معاشرتی تاریخ کے علاوہ مالیات اور پیمائش اراضی پر یہ کتاب آج بھی سند کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کو اکبر کے نہایت ہی معتمد خصوصی اور حد درجہ ذہین وفہیم درباری ابوالفضل نے تصنیف کیا ہے یہ وہی ابوالفضل ہے جو دین الٰہی کے موجّد فیضی کا بھائی تھا۔ گو کہ یہ کتاب فارسی زبان میں لکھی گئی ہے لیکن اپنی مسلمہ اہمیت کی بنا پر فی زمانہ دنیا کی اکثر زبانوں میں ترجمہ ہو چکی ہے۔ شاید یہ دنیا کی وہ واحد سرکاری سرپرستی میں لکھی جانے والی کتاب ہے جس میں بعد کے مؤرخین نے کسی بھی قسم کی غلطی یا مبالغہ آرائی نہیں پائی ہے۔ اس کا ایک مخصوص حصہ کشمیر پر لکھا گیا ہے جس

میں یہاں کے بڑے بڑے مندروں، دریاوں اور زمینی پیدوار کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ زمین کی پیداواری صلاحیت کے پیمانے کھر وار (گدھے کا بوجھ) سے لے کر سونے کے ذخائر تک فاضل مصنف نے اپنے مضمون میں سمو دیئے ہیں۔

زین العابدین بڈشاہ کے دور میں لکھی جانے والی زون راج ترنگنی بھی اپنی ایک منفرد تاریخی حیثیت رکھتی ہے۔ زون راج نے حالات و واقعات کو حقیقی معنوں میں ایک غیر جانب دار مؤرخ کی حیثیت سے قلم بند کیا ہے۔ پنڈت کلہن کے کام کو آگے بڑھاتے ہوئے اس نے 1148ء کے بعد سے لے کر بڈشاہ کے عرصہ یعنی 1458ء تک کے تاریخی واقعات کو کشمیر کی تاریخ میں شامل کر لیا ہے۔ فاضل مصنف نے بڈشاہ کی شاردا آمد اور تیرتھ میں قیام کے علاوہ یہاں کے بچوں میں چھے کروڑ دینار بطور خیرات تقسیم کرنے کا ذکر تفصیل سے بیان کیا ہے۔ زون راج کے اس بیان سے ایک محقق کو یہاں کی آبادی کے بے تحاشا ہونے کا عندیہ ملتا ہے۔ بعد کے اکثر مورخین نے اپنی تحقیق کا تمام تر چربہ زون راج ہی سے لیا ہے۔ اسی طرح 1487ء میں شری وارہ اور 1587ء میں پنڈت نرائین کول نے شوکا لکھ کر تاریخ کشمیر میں خاطر خواہ حصہ ڈالا ہے۔

جدید دور میں جبکہ تاریخ نویسی کے فن نے سائنسی علم کی ایک باضابطہ شکل اختیار کی۔ یورپی مؤرخین نے اپنے کام کا دائرہ کار بڑھاتے ہوئے کشمیر کے اس دورافتادہ علاقے کو بھی اپنی تحقیق کا مرکز بنا لیا۔

فی زمانہ ہمارے پاس شاردا سے متعلق تحریری معلومات Charles Ellison Bates کی کتاب A Gazetteer of Kashmir میں ملتی ہیں۔ وہ کیسی معلومات ہیں اور ان کی صحت کیسی ہے؟ اس بارے میں اگلے صفحات میں تفصیل دی گئی ہے البتہ جہاں تک کتاب کا تعلق ہے۔ اس ضمن میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ میجر Bates سے یہ کتاب حکومت برطانیہ نے فوجی مقاصد کیلئے لکھوائی تھی۔ فاضل مصنف نے 1887ء سے 1892ء تک کشمیر اور اس کے ملحقہ علاقوں کی نفس نفیس خاک چھانی۔ جو کچھ دیکھا اور سنا۔ اس کو تحقیق کی کسوٹی پر

پر کھنے کے بعد ضبط تحریر میں لایا۔ اس کے جمع شدہ نوٹس پر مبنی یہ کتاب دنیائے تاریخ میں اپنا منفرد مقام رکھتی ہے۔ یہ کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے۔ شروع سے لے کر صفحہ نمبر 115 تک کشمیر کے معروضی حالات واقعات پر تبصرے درج ہیں۔ کتاب کے اس حصے میں کشمیریوں کی ثقافت معیشت مذہب اور فنون لطیفہ کے علاوہ کشمیر کی آب و ہوا اور جغرافیائی حالات قلم بند کئے ہیں۔ صفحہ نمبر 116 سے لے کر 408 تک کشمیر اور اس کی ملحقہ وادیوں میں موجود گاؤں، قصبوں اور بلند و بالا پہاڑوں، دریاؤں اور نالوں کے ناموں کی تفصیل انگریزی حروف تہجی کے اعتبار سے درج کی گئی ہے۔

اسی تفصیل میں شاردا، کشن گنگا، کنکلوری اور ہرمختہ جیسے تاریخی نام تفصیل وار درج ہیں۔ صفحہ نمبر 408 سے لے کر 551 تک کتاب میں ان اہم راستوں اور شاہراہوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جو کشمیر کو باقی ہندوستان سے ملاتے ہیں۔ کتاب کے آخر میں فاضل مصنف نے 1846ء کے معاہدہ امرتسر سے لے کر 1867ء کے معاہدہ Kashmir Postal Rules تک حکومت برطانیہ اور راجگان کشمیر کے درمیان طے پانے والے آٹھ بڑے معاہدے اصل متن کے ساتھ درج کیے ہیں۔ الغرض یہ کتاب ہماری تاریخ میں ایک مستند مقام کی حامل ہے۔ کشمیر کا کوئی بھی مؤرخ خواہ وہ وادی کے اندر ہو یا باہر، گلگت میں ہو یا میرپور میں، کانگڑہ میں ہو یا راجوری میں اس کتاب کو پڑھنا اور اس کے مستند مواد سے مدد لینا اس کی مجبوری ہے۔ اس انگریز نے گو کہ فرنگی راج کی مضبوطی کیلئے یہ کتاب لکھی لیکن اسے کیا معلوم تھا کہ جن لوگوں سے کئی دہائیوں تک اس تحریر کو چھپائے رکھا گیا وہ اس کتاب سے دائمی طور پر مستفید ہونگے۔

اسی دور کی ایک نہایت ہی جامع کتاب Sir Walter R. Lawarence کی The Valley of Kashmir ہے یہ کتاب کشمیر کی زراعت ،جنگلی حیات اور انصرام اراضی پر لکھی جانے والی واحد کتاب ہے۔ جسے کسی بھی دور میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہ وہی Sir W. Lawarence ہیں جس نے اپنی خدمات وادیٔ کشمیر کے لوگوں کی بہتری کیلئے وقف کی تھیں۔ اہل کشمیر اس نجات دہندہ دیوتا کے ان عظیم احسانات کو نہیں بھولیں گے جو اس نے گلگت کی بیگار کو ختم کر کے ،مظفرآباد سے سرینگر تک سڑک تعمیر کرنے کے علاوہ ڈوگرہ کی

فوجوں کے ذریعے مظلوم کشمیریوں کے گھروں کی جبراً تلاشی کا سلسلہ بند کروایا۔ یہی وہ واحد غیر ملکی مؤرخ اور دانشور ہے جس نے وادی کے معاشرتی رویوں کے بارے میں غیر جانبدار اور تعصب سے پاک تبصرے لکھے ہیں اور دنیا میں پہلی بار اس باہر سے آئے ہوئے شخص نے اندر والے لوگوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ''کشمیری نہایت ذہین وفطین اور حاضر جواب ہونے کے ساتھ ساتھ حد درجہ مخلص لوگ ہیں اگر ان کے ساتھ احسان کیا جائے تو یہ اس کو کبھی نہیں بھولتے'' حالانکہ اس مصنف سے قبل بیرونی لوگوں نے کشمیریوں کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا تھا۔ یہ واحد مصنف ہے جس نے کشمیر کے جیل خانہ جات کا معائینہ کرنے کے بعد یہ حیرت انگیز انکشاف کیا کہ کشمیر دنیا کا واحد خطہ ہے جہاں فوجداری جرائم کی شرح 2%. ہے۔ فاضل مصنف کھلے دل سے اعتراف کرتا ہے کہ اس کے اپنے متمدن وطن انگلستان میں یہ شرح 7% سے زیادہ ہے جو باقی دنیا کی سب سے کم شرح ہے۔

اس کتاب میں شاردا اور وادیٔ کشن گنگا کے علاوہ

تمام کشمیر کی زرعی صورتحال اور عام کشمیری فرد کے ذریعہ معاش کی جذیات کو بالتفصیل بیان کیا گیا۔ یہ کتاب کل 19 ابواب اور 467 صفحات پر مشتمل ہے۔ ان جُملہ ابواب میں کشمیر کی سرزمین کا تعارف ،اس کا جغرافیہ،طبعی خدوخال، آثار قدیمہ، سیاسی، سماجی، شماریاتی تاریخ ،کشمیر کے مذاہب، لوگ اور ان کے قبائل، زراعت، صنعت، مال مویشی، تجارت اور زبان سمیت تمام معاشرتی اقدار کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ یقیناً یہ کتاب ہماری تاریخ میں ایک مستند مقام رکھتی ہے۔

آخر میں شاردا کے حوالے سے ایک اہم کتاب کا

ذکر ناگزیر ہے۔ دراصل یہی وہ کتاب ہے جس نے کشمیر کی جُملہ تواریخ کو از سرنو زندہ کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر M.A Stein یہاں نہ آیا ہوتا تو یقیناً ہمارے پاس ماضی کی کوئی تاریخ نہ ہوتی۔ کشمیر کے اندر علم التاریخ کی سائنسی بنیادوں پر معروضی انداز میں تحقیق کا سہرا اسی عظیم مصنف کے سر ہے۔ کشمیر کی تاریخ پر کیئے گئے وہ تمام کام خواہ وہ پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کی صورت میں تھے۔ زون راج کی شکل میں یا آئین اکبری کی صورت میں--- اگر اس تاریخی انبوہ کو سٹین نے نہ چھوا ہوتا تو یقیناً ہمارے پاس آج تاریخ کا وہ مستند ریکارڈ نہ ہوتا جو فی زمانہ دنیا کی لائبریریوں کی زینت بنا ہوا ہے۔ اسی لئے

اکثر تذکرہ نویس اس شخص کو کشمیر کا بابائے تاریخ کہتے ہیں۔ سٹین ہی وہ شخص ہے جس نے تاریخ کشمیر کی صحت کا سائنسی انداز سے جائزہ لیا۔ تاریخ سے متعلق اہمیت کے حامل نلمت پران سمیت تمام پرانوں کو بذات خود دیکھا اور پڑھا۔ کشمیر سے متعلق تقریباً 51 مہاتمایا (تیرتھوں اور مندروں سے متعلق مقدس منظوم کلام) کے ہزاروں ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخے دریافت کیے۔ پنڈت بلہن کے زیتون کے پتوں پر لکھے گئے نایاب نسخوں کو دریافت کرنے کا سہرا بھی قریب قریب اسی کے سر ہے۔ پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کے تقریباً تمام نسخے بشمول کلکتہ میوزیم کی لائبریری میں موجود برج پتر پر لکھے ہوئے نسخے کے، اس شخص کی کاوش اور محنت کا ثمر ہے۔ مشہور چینی سیاح ہیون سانگ اور او کے اونگ OU-K,ong کے علاوہ مسلم مؤرخ البیرونی کے کشمیر سے متعلق کام کو دنیا کے سامنے لانے کا سہرا بھی اسی نامور مؤرخ کے سر ہے۔

تاریخی حقائق کو جمع کرنا اور ان کو ترتیب دے کر ایک منظم طریقہ کار کے تحت دنیا کے سامنے لانا یقیناً ایک قابل ستائش کام ہے۔ اس فرض شناس مؤرخ نے صرف میسر تحریری معلومات ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ پنڈت کلہن نے جن مشہور مقامات کا تذکرہ اپنی کتاب میں کیا اس محقق کا تخلیقی جنون اسے ان مقامات تک کھینچ کر لے گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی کتاب A chronicle of the Kings of Kashmir میں جہاں سے اس نے نہایت ایمانداری اور صداقت سے پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کے ہر اشلوک کا مفصل اور مدلل ترجمہ کیا۔ وہاں ان اہم مقامات کے بارے میں الگ تفصیل فراہم کی ہے جن کو موصوف نے بچشم خود دیکھا ہے۔ انہی مقامات میں سے شاردا بھی ایک اہم تاریخی اور تہذیبی حیثیت کی حامل جگہ مانی جاتی ہے۔ انگریزی میں لکھی گئی یہ کتاب دو جلدوں میں دستیاب ہے۔ پہلی جلد میں دیگر ذیلی تفاصیل کے علاوہ پنڈت کلہن کے سنسکرت میں تحریر شدہ تاریخی اور منظوم مواد کو بے حد احتیاط اور نفاست سے ترجمہ کیا ہے۔ جلد اوّل میں ترنگ اوّل سے لے کر ترنگ ہفتم تک کا مکمل ترجمہ کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی دوسری جلد جو کہ کلہن کی کتاب ہشتم کا ترجمہ ہے۔ پہلے کام کی طرح نہایت نفیس اور اغلاط سے پاک ہے۔ یہی وہ دوسری جلد ہے جس کے صفحہ نمبر 01 سے 270 تک راج ترنگنی کے منظوم

اشعار کا ترجمہ نہایت احتیاط کے ساتھ کیا گیا ہے۔کتاب کے صفحہ 275 سے 344 تک ان اہم مقامات کی تفصیل درج ہے جن کو Stein صاحب نے بذات خود دیکھا اور جو تاریخ کشمیر میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی کتاب ہشتم کے صفحہ نمبر 347 سے 490 تک کشمیر کے قدیم جغرافیہ پر بالتفصیل بحث کی گئی ہے۔مختصراً یہ کہ A Chronicle of the kings of Kashmir لکھ کر ارل شین نے کشمیر کی آئندہ نسلوں پر ایک عظیم احسان کیا ہے۔ فاضل مؤرخ کا یہ کارنامہ رہتی دنیا تک قائم رہے گا۔

خصوصاً یہ تہذیبی اہمیت کا حامل کام تاریخ کشمیر میں

فاضل مصنف کو زندہ جاوید بنا چکا ہے

☆☆☆☆☆☆

باب۔۳

شاردا زیارت یا تیرتھ کا تقدس

اب ہم اس اصل مرکزی مقام کی طرف چلتے ہیں۔
جسے ہندوستان کے تقریباً تمام مذاہب اپنے اپنے عقیدے کے مطابق مقدس اور محترم جانتے رہے ہیں۔ بقول مسلم مؤرخ البیرونی'' تقریباً تمام عقائد کے ہندوں جن میں وشنو چکر، سوامی، کروک شیٹر، شیومت اور لنگا (عضوتناسل کی پوجا کرنے والے) اس عظیم اور مقدس تیرتھ (شاردا) کو عزت و عقیدت کی نظر سے دیکھتے ہیں''

واضح رہے کہ شاردا تیرتھ کے بارے میں البیرونی نے خراج عقیدت کے جو الفاظ 1031ء میں ادا کیئے تھے ٹھیک 760 سال بعد یعنی 1890ء کی دہائی میں میجر Bates نے شاردا تیرتھ کے بارے اسی طرح کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔
بقول فاضل مصنف ''جو بھی شخص.....خواہ مسلمان ہے یا ہندوؤں سچے دل سے شاردا دیوی یا مائی کی زیارت پر حاضری دے گا..... دلی مراد پائے گا''
اس بات سے 760 سال بعد پھر ثابت ہوتا ہے کہ شاردا کا یہ مقدس مقام زیارت، تیرتھ، مندر یا کسی بھی معبد کی شکل میں اہل کشمیر کیلئے بلا رنگ و مذہب مقدس و محترم رہا ہے۔ البیرونی کا یہ اعتراف کہ یہاں مختلف المذاہب لوگ آتے ہیں اور زیارت کا حد درجہ احترام کرتے ہیں۔ شاردا کی تاریخی حیثیت کو اجاگر کرتا ہے۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ البیرونی نے مظفرآباد کے نزدیک غالباً موجود ''راڑہ'' کے مقام سے دریائے جہلم کو عبور کیا تھا۔ وہ دو یا تین دن کے مسلسل سفر کے بعد سرینگر پہنچا تھا۔ شارد

کے بارے میں اس کا سارا بیان لوگوں سے حاصل شدہ زبانی معلومات پر مبنی ہے۔ چونکہ یہ بات سچ ہے کہ وہ بذات خود اس جگہ نہیں آیا۔ شاردا سمیت کشمیر کے بارے میں شاید یہ اس کا آخری بیان تھا۔ یہاں سے واپسی پر یعنی 1041ء کو دنیائے اسلام کا یہ عظیم مؤرخ ایک جنگ میں قتل کیا گیا تھا۔

البیرونی کے فوراً بعد تاریخ کی دنیا میں شاردا کے بارے میں جس محقق دانشور اور شاعر کا ذکر کرنا ضروری ہے---وہ پنڈت بلہن ہے۔ اس مؤرخ اور شاعر کے بارے میں ہمارے پاس جو معلومات میسر ہیں۔ ان کے مطابق یہ کشمیری نژاد عالم اور محقق 1041ء کو کشمیر کے کسی گاؤں میں پیدا ہوا۔ یہ گاؤں سرینگر کے قریب ہی کوئی جگہ ہو سکتی ہے۔ پنڈت بلہن نے راجہ کلش کے عہد یعنی 1066ء میں کشمیر چھوڑا۔ اس کے عالم و فاضل ہونے کی شہرت کی وجہ سے کرناٹک (میسور) کے راجا نے اپنی ریاست کا مہا پنڈت (موجود دور کا وزیر اعظم) بنا دیا۔

پنڈت بلہن نے سرینگر کو ''پری وار پورہ'' کے نام سے یاد کیا ہے اور شاردا کیلئے فاضل مصنف نے شاردا تیرتھ اور شاردا دیس جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اپنے شاعری مجموعے ''وکرامنا دیوا کرتام'' میں جہاں اس نے کلیان کے راجہ وکرمادتیہ ششم کی جنگی مہمات کا تذکرہ کیا ہے (جو 1076ء کے عرصہ میں دکن کا حکمران رہا)۔ وہاں نہایت فخر سے اس بات کا انکشاف کیا ہے کہ پورے روئے زمین پر شاردا ہی وہ واحد مقام ہے جہاں کا ہر شخص لکھا پڑھا اور سمجھدار ہے۔ علم وفن کی یہ دولت صرف اور صرف شاردا تیرتھ کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہے۔ بلہن کا یہ انکشاف شاردا دیوی کو علم وحکمت اور فنون لطیفہ کی دیوی کے روپ میں دنیا کے سامنے لاتا ہے۔ پنڈت بلہن کا یہ شاعری مجموعہ اور دیگر کتب جن میں۔ کور پن چاسکا (ایک مسلسل نظم) اور ''کرنا سندری'' (ایک ڈرامہ جس کے چار ایکٹ ہیں) 1877ء میں راجستھان انڈیا سے زیتون کے پتوں پر لکھا ہوا دریافت ہوئے۔ یہ نسخے آج بھی راجستھان کے عجائب گھر میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

پندرویں صدی کے اوائل عشروں میں سلطان سکندر بت شکن کا فرزند ارجمند شہزادہ شاہی خان زین العابدین کے لقب سے کشمیر کا حکمران بنا۔ شخصی صفات

اور رعایا پروری کی وجہ سے یہی وہ عظیم بادشاہ ہے جسے کشمیری بڈ شاہ (بڑا بادشاہ) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ تذکرہ نویسوں کے بقول اس بادشاہ نے مئی 1422ء میں شاردا تیرتھ کی زیارت کی تھی۔

ارل سٹائین نے زون راج ترنگنی کے حوالے سے
اپنی کتاب میں شاردا ٹمپل کے ضمن میں لکھا ہے ''اس مقدس سرزمین کو بادشاہ نے خود دیکھا۔ یہاں بڈ شاہ نے غریبوں اور مساکین میں چھ کروڑ دینار تقسیم کئے۔ شاردا میں پائے جانے والے وسیع سونے کے ذخائر پر 6% کی شرح سے ٹیکس عائد کیا تھا اور ٹیکس سے حاصل شدہ اس رقم کو اسی وادی میں لوگوں کی بہتری کے لیے خرچ کرنا لازمی شرط قرار دیا تھا۔ اپنے اس حکم کو تانبے کی لوحِ یا کتبے پر لکھ کر دائمی حکم کے طور پر محفوظ کیا تھا''۔

ڈاکٹر خرم قادر اپنے تحقیقی مقالہ میں زین العابدین کی
شاردا یاترا کے ساتھ یہاں علمی وادبی کتب کی لائبریری کے اجراء کا تذکرہ کرتے ہیں جس میں ستر لاکھ سے زائد کتب رکھی گئی تھیں۔

پروفیسر پیٹرسن "Peterson" جس نے 1896ء
میں زون راج کی کتاب کا انگریزی میں ترجمہ اور شرح لکھی۔ شاردا کے ضمن میں لکھتا ہے---
''شہزادہ شاہی خان جو کہ کشمیری برہمنوں کے ساتھ رواداری میں اپنی مثال آپ تھا...... نے مائی شاردا کی کرامات ملاحظہ کرنے کیلئے 1422ء میں اس جگہ کا دورہ کیا''۔(ابوالفضل سمیت متعدد تذکرہ نویسوں نے شاردا دیوی یا مائی کے معجزات میں چہرے پر پسینہ آنا، دیوی کی مجسم شکل کا اپنے بازوں کو حرکت دینا، دیوی کے پاؤں کو چھو کر حرارت یا گرمی محسوس کرنا جیسی غیر معمولی کرامات کو شامل کیا ہے)۔ زون راج کھلے دل سے بادشاہ کشمیر کے پاکیزہ اخلاق کی تعریف کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ یہ بڈ شاہ ہی تھا جس نے اپنے چیف جسٹس شریا بھٹ کے توسط سے مجھے زون راج ترنگنی لکھنے کی ترغیب دی۔ اس کتاب میں پنڈت کلہن کی لکھی ہوئی تاریخ کے علاوہ 23 نئے بادشاہوں کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

زون راج کی فراہم کردہ معلومات کے تناظر میں

شاردا دیس میں لوگوں کوشاردا رسم الخط میں علوم شرقیہ، ادب، طب، فلکیات، ہیت، نجوم، مذہب، فنون حرب غرض یہ کہ جُملہ معاشرتی و معاشی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی، من جُملہ ان تمام علوم وفنون کے شاردا ماضی میں تہذیب وتمدن کا گہوارہ رہی ہے۔ شاردا کا یہ مقدس مقام عالمی شہرت یافتہ ہونے کے ناطے دنیا بھر کے لوگوں کی توجہ کا مرکز بنا رہا۔ ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں لوگ اس جگہ کی زیارت کیلئے سال بسال آتے رہے۔

زون راج کے مندرجہ بالا بیان کی تائید میں عصر

حاضر کے ایک محقق اور ماحولیاتی سائنسدان Mc-Even کے شاردا سے متعلق تحقیقی کام کو ہم نظر انداز نہیں کر سکتے۔ موصوف شاردا دیوی یا مائی سے والہانہ عقیدت رکھتے ہیں اور فی زمانہ واحد مغربی سیاح اور محقق ہیں جنہوں نے شاردا پر کام کیا ہے۔ موصوف کے الفاظ میں ''اگر دنیا کو مذہبی تقدیس کے سانچے میں ڈال کر جانچا جائے تو ہمیں ایک خوشگوار قسم کی تکون نظر آئے گی۔ یعنی ہنود کا مقدس مقام شاردا...... یہود و انصار کا یروشلم جبکہ مسلمانوں کا مکہ مکرمہ ہیں''۔ بقول فاضل مصنف شاردا دیوی کا سفید مجسم شکل میں ہونا اور سراس وتی جھیل میں تیرنا ہمالیہ کے بلند پہاڑی سلسلوں سے سفید برف کا پانی کی شکل میں بہہ کر پنجاب اور سندھ کو سیراب کرنے کا ایک مرموز اشارہ (symbol) ہے۔ جس سے بآسانی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ جس ماحولیاتی بگاڑ کا رونا آج رویا جا رہا ہے شاردا دیس کے باسی اس خطرے سے آج سے ساڑھے تین ہزار سال قبل واقف تھے۔ سادہ الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ شاردا دیوی یا مایا ماضی میں علم وحکمت کے علاوہ ماحولیاتی توازن کی ذمہ دار دیوی کے طور پر بھی مانی جاتی رہی ہے۔ اس کے علاوہ موصوف نے سری چکر افلاسفی کو بھی شاردا دیس کی تخلیق قرار دے کر ایک ضخیم مضمون کی شکل میں اپنی کتاب میں شامل کیا ہے۔

شاردا کے بارے میں آئین اکبری کے فارسی متن

کے صفحہ نمبر 365 پر بذیل عبارت درج ہے۔ ''ہائی ہامہ سے دو دن کی پیدل مسافت پر ایک دریا آتا

ہے جس کا نام پدھومتی یا مدھومتی ہے۔ یہ دریا دردستان سے نکلتا ہے۔ اس دریا میں سونا بھی پایا جاتا ہے۔ اس دریا کے ساحل پر تعمیراتی پتھروں سے بنایا گیا ایک مندر ہے جسے شاردا کہتے ہیں۔ یہ درگاہ سے منسوب ہے اور اہل ہند نہایت عقیدت سے اسے دیکھتے ہیں۔ چاند کی اٹھارہویں تاریخ کو یہ مندر جھومتا ہے اور غیر معمولی اثرات دنیا پر مرتب کرتا ہے۔ تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ پدھومتی یا مدھومتی کشن گنگا یا نیلم دریا کا پرانا نام رہا ہے چونکہ اس طرح کا نام ہمیں پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کے اشلوک نمبر 2492 میں ملتا ہے'' تب (باغی شہزادوں) نے سراشیلا قلعے میں پناہ لی یہ قلعہ سندھوگنگا، مدھومتی اور مختہ سری کے درمیان واقع ہے''۔ یہاں یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ ابوالفضل کی مدھومتی ندی وہی مدھومتی ہے جس کا تذکرہ پنڈت کلہن نے اپنے بیان میں کیا ہے۔

آئین اکبری میں جو دوسری اہم بات درج ہے وہ یہ کہ اس دریا سے سونا نکالا جاتا تھا۔ تاریخی اعتبار سے سچ ہے۔ کشن گنگا کی وادی میں سونے کے وسیع ذخائر کے بارے میں ہمارے پاس کئی شہادتیں موجود ہیں۔ سونے کے ذخائر کے بارے میں M.A. Stein نے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 285 جلد دوم کے Footnote میں لکھا ہے۔'' میں نے پنڈت بلہن کے بیان سے یہ معروضی نتیجہ نکالا ہے کہ دریائے کشن گنگا (نیلم) اور اس کے معاون ندی نالوں کی ریت سے ماضی کے لوگ سونا نکالا کرتے تھے۔ مؤرخ زون راج نے بھی کش گنگا کے ساحلوں کی ریت سے سونا نکالنے کا تذکرہ کیا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جب ہم پنڈت کلہن کی کتاب ہشتم کے اشلوک 2845,2842 کا اردو یا انگریزی ترجمہ پڑھتے ہیں تو ہمیں یہ ٹھوس حقیقت تسلیم کرنی پڑتی ہے کہ ماضی کی کشن گنگا وادی اور حال کی نیلم ویلی میں اس قدر سونے کے وسیع ذخائر تھے کہ لوگ میدان جنگ میں اپنے آپ کو اور اپنے جنگی گھوڑوں کو سونے کے تاروں سے بنائے گئے جنگی ملبوسات یا زرہیں پہناتے تھے۔ اس قدر سونے کی فراوانی، سونے کے وسیع ذخائر کی غماز ہے۔

سونے کے ذخائر کے بارے میں پنڈت بلہن کا ذاتی بیان خاصا دلچسپ اور معنی خیز ہے۔ بقول مصنف '' شاردا دیوی جوراج ہنس پر سوار ہے۔

مدھومتی ندی کے ساحل کی ریت سے حاصل شدہ سونے سے بنایا گیا چمکدار تاج اس نے اپنے سر پر پہنا ہے۔ مدھومتی ندی دراصل کشن گنگا کی معاون ندی ہے۔فیوض و برکات کی یہ امین دیوی شاردا سونے کی مانند چمکدار ہے۔اس نے کوہ ہمالیہ کو بنایا ہے جو پہاڑوں کا سردار ہے یہ فخر سے اپنا سر بلند رکھتی ہے چونکہ اس کا گھر ہمالیہ کی بلند چوٹی پر ہے''۔

شاردا دیوی یا مائی کے بارے میں فاضل کشمیری

مورخ اور شاردا دیوی کے معتقد ریٹائرڈ بریگیڈئر رتن کول بتاتے ہیں''کشمیر کے پنڈت جو کہ ہندوستان کے باقی ہندوؤں سے کئی لحاظ سے مختلف ہیں اپنے''وندناں''(حمد یہ کلام) میں شاردا کے بارے میں اس طرح کا شاعرانہ کلام پڑھتے ہیں۔شاردا دیوی جی تو راج ھنس کی شکل میں شاردا دیس میں زمانہ قدیم سے موجود ہے۔تو شاردا دیس میں علم و حکمت اور فنون لطیفہ کی محافظ دیوی ہے۔ تیرے چار بازوں ہیں۔ان بازوں میں دنیا کے جُملہ علوم وفنون کی ڈوریں ہیں۔تُو لوگوں کو علم و حکمت دیتی ہے۔تُو لوگوں کے گناہ معاف کرتی ہے۔یہ سارے معجزات وتستا دریا(دریائے جہلم) نے تجھے عطاء کیے ہیں۔برف سے ڈھکی ہوئی چوٹیوں نے تجھے طاقت بخشی ہے''۔

فی زمانہ ہندوستان کے دور دراز علاقوں(جنوبی ہند)

میں بسنے والے راسخ العقیدہ ہندو صبح بستر سے اٹھنے کے فوراً بعد غسل کرتے ہیں اور پھر شمال یعنی شاردا دیس کی طرف منہ کر کے شاردا سے متعلق حمد یہ کلام پڑھتے ہیں، جسے شاردا مہاتمایا کہتے ہیں۔فاضل مؤرخ کا خیال ہے کہ جنوبی ہندوستان کے لوگ جو رام اور سیتا دیوی کی پوجا کرتے ہیں اور رامائین کے قدیم فلسفے کو مانتے ہیں۔شاردا کا تقدس واحترام جنوبی ہند میں بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ کشمیر میں کشمیری پنڈت''نمسکار نمسکار پربت وسنی کشمیروسنی شاردا دیوی نمسکار''۔اہل جنوب کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ شاردا دیوی کے مقدس ہاتھوں میں دنیا کے جُملہ علوم کی چابیاں ہیں......اس کے پہلو میں شہد سے بھرا ہوا مرتبان زندگی کی مٹھاس اور رعنائیوں کا عکاس ہے،اسی سلسلے کی کڑی کے طور پر شاردا دیوی کے ایک ہاتھ میں کتاب کا ہونا علم وحکمت کی سرپرستی کی علامت تصور کیا جاتا ہے اور دیوی جی کی گردن میں موتیوں کی مالا دنیا کے مختلف رنگوں،آوازوں،اعداد وشمار اور حساب دانی کی سرپرستی کی

علامت تصوّر کی جاتی ہے۔شاردا دیوی کے تین نام سراس وتی، شاردا اور واج دیوی ہندی عقیدہ تثلیث کی عکاسی کرتے ہیں۔

کشمیری راجاؤں کے دوراقتدار میں شاردا کی زیارت گاہ کوآنے والوں کی تعداد میں خاطر خواہ اضافہ ہوتا رہا۔بعض تذکرہ نویسوں نے یاتریوں کی یہ تعداد پانچ لاکھ سے زیادہ بتائی ہے۔کشمیر پر بیرونی حملہ آوروں کی آمد سے جہاں اس دیس میں دور غلامی کا ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہوا وہاں شاردا دیس کے اندر یاتریوں کی تعداد میں بھی مرحلہ وار کمی آتی گئی۔اس بارے میں رتن کول سٹین کی فراہم کردہ معلومات کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے اپنے تحقیقی مقالہ میں لکھتا ہے"1320ء تک کشمیر کے اندر اقتدار اعلیٰ پر مسلمانوں کا مکمل قبضہ ہو چکا تھا۔مسلمانوں کی آمد اور بدیشی تسلط کے نتیجہ میں شاردا دیس نام کی اصطلاح اور شاردا دیوی کی شاہی سرپرستی کا خاتمہ ہوگیا لیکن یہ خوشگوار صداقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ اسلامی دوراقتدار میں زیارت گاہ کی یاترا کرنے والوں کی تعداد میں کمی کے بجائے بے حد اضافہ ہوا۔ بڈشاہ جیسے عظیم مسلم حکمران نے اس زیارت پر حاضری دے کر جہاں مذہبی رواداری کا ثبوت دیا وہاں یہ ثابت بھی کیا کہ زیارت کا تقدس مسلمانوں کے لئے بھی اتنا ہی اہم ہے جتنا کہ ہندوؤں کیلئے"۔ بریگیڈئر رتن کول مزید لکھتے ہیں۔"یہ اس مندر کی خوش قسمتی ہے کہ سکندر اعظم بت شکن (بڈشاہ کے باپ) کی دست برد سے محفوظ رہا جس کی سب سے اہم وجہ اس تیرتھ کا مرکزی کشمیر سے دور دراز، پہاڑوں کے حصار میں واقع ہونا ہے ورنہ اس مسلمان حکمران نے کشمیر میں ہی نہیں ہندوستان بھر میں ہزاروں مندروں اور معبدوں کو منہدم کروایا۔

اس باب میں ڈاکٹر خرم قادر اپنی رائے کا یوں اظہار کرتے ہیں۔"بعد کی صدیوں میں کشمیری ہندوؤں کا سیاسی اقتدار قریب قریب ختم ہوگیا۔اس کی جگہ جدید بادشاہی نظام نے سنبھالی۔قدیم سماجی تراکیب مکمل طور پر ختم ہوکر رہ گئیں۔زیارت گاہ کے تقدس میں فرق آ گیا۔زیارت گاہ تک پہنچنے والی تمام شاہرات جو ماضی میں شاہی سرپرستی کی حامل تھیں۔ ویران اور ناقابل گزر ہوکر رہ گئیں۔ فاضل مؤرخ نے انکشاف کیا ہے"شاردا کی زیارت

صرف ہندوؤں اور کشمیری مسلمانوں ہی کیلئے مقدس تھی۔ سکھ عقیدے کے پیروکار شاردا کی زیارت سے کسی قسم کی عقیدت نہیں رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ پنجاب میں سکھاشاہی کے دوران شاردا کی یاترا کرنے والوں کی تعداد میں نمایاں کمی آ گئی''۔ مغلوں اور پٹھانوں کے دور میں بالائی کشن گنگا (وادیٔ نیلم) کا علاقہ سیاسی طور پر افراتفری کا شکار رہا ہے۔ اس بات کا تذکرہ خواجہ محمد اعظم کی ''تاریخ اعظمی'' کے اس اقتباس سے ملتا ہے۔''1124ء ہجری میں شاہ عالم بادشاہ دہلی کے دور میں کشمیر کا صوبہ دار عنایت اللہ خان تھا۔ محمد مظفر جو کہ سلاطین پکھلی کے ہاں ملازم تھا، نے پکھلی کی حکومتی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر اس کے پہاڑی حصہ شمالی پر قبضہ کر لیا اور اس کے بعد علاقہ دراوہ کشن گنگا و کرناہ پر قابض ہو گیا''۔ یہ وہی محمد مظفر ہے جس نے خان مظفر کی حیثیت سے مظفرآباد کا شہر آباد کیا۔

بالائی کشن گنگا میں سیاسی عدم توازن اور افراتفری کے حوالے سے مولوی حشمت اللہ نے اپنی مستند تاریخ جموں کے آخری حصہ میں مکمل تفصیل فراہم کی ہے۔ اس تفصیل کو رقم کرنے کیلئے علیحدہ باب درکار ہے۔ تاہم جہاں تک ڈوگرہ عہد کا تعلق ہے یہ بات قدرے سکون بخش ہے کہ شاردا زیارت کے تقدس میں بہتری آ گئی۔ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ ڈوگرہ حکمرانوں نے مندر یا زیارت کی بحالی کیلئے اپنے تمام دستیاب وسائل کو استعمال میں لایا۔ بقول چندرا پنڈت'' سکھا شاہی دور میں شاردا کا مندر قریب قریب ویران ہو کر رہ گیا تھا۔ اس کے بعد کرناہ کے بمبہ راجگان کے عہد میں شاردا کا علاقہ مکمل طور پر ان خود مختار راجوں کے زیر تسلط رہا۔ ایک روایت کے مطابق یہ بمبہ راجگان ہی تھے جنہوں نے اس مقدس زیارت گاہ کو بارودخانہ میں بدل دیا۔ دھماکہ خیز بارودی مواد کے پھٹنے سے عمارت کے اوپر موجود لکڑی کی چھت ریزہ ریزہ ہو کر گر پڑی۔ مہاراجہ گلاب سنگھ کے عہد میں شاردا مندر کی از سر نو تعمیر و مرمت کی گئی۔ اس مرمت کے آثار آج بھی شاردا مندر کے مرکزی چبوترے پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ اسی مہاراجہ گلاب سنگھ نے شاردا تیرتھ کی از سر نو مرمت کیلئے کشمیری پنڈتوں کی ایک خاص نسل گوتھینگ برہمن پر سات روپے (چلکی) فی گھر کے حساب سے ٹیکس عائد کیا۔ ٹیکس سے حاصل شدہ آمدنی شاردا مندر پر خرچ کی جاتی رہی۔

یاد رہے کہ گوتھینگ سراس وتی برہمن کا ایک ذیلی قبیلہ ہے یہ لوگ شاردا مندر کے اصلی یا موروثی مجاور کہلاتے ہیں ۔ڈوگرہ دور حکومت میں شاردا مندر کا پورا انتظام وانصرام انہی پنڈتوں کے ذمہ تھا۔ دیسی لوگ انہیں پجاری کہتے تھے۔ عین اسی جگہ جہاں آج شاردا جامعہ مسجد معہ دارالعلوم کے ایستادہ ہے ان پجاریوں کے رہائشی مکانات واقع تھے۔ تقسیم ہند کے وقت یہ تمام ہندو یہاں سے بھاگ کر ہندوستان کے زیرِ انتظام کشمیر میں چلے گئے۔ انکی جُملہ منقولہ و غیر منقولہ جائیدادیں بحق سرکار آزاد کشمیر ضبط ہوگئیں۔ آزاد کشمیر کی حکومت قائم ہونے کے بعد شاردا تیرتھ پھر ایک بار گمنامی کی دنیا میں چلی گئی۔ آج کل اس زیارت کا جنوبی حُصہ منہدم ہو چکا ہے۔ حکومت آزاد کشمیر یا پاکستان نے اس آثار قدیمہ کو محفوظ کرنے کی قطعاً کوئی کوشش بھی نہیں کی ہے۔

راقم الحروف نے شاردا کے آثار قدیمہ کے تحفظ کے سلسلے میں محکمہ آثار قدیمہ آزاد کشمیر کے خلاف 2004ء میں محتسب آزاد کشمیر کی عدالت میں مقدمہ درج کیا۔ بعداز سماعت راقم کے موقف کو درست مانتے ہوئے عدالت نے حکومت آزاد کشمیر کو قصور وار ٹھہرایا اورفوری طور پر شاردا کے آثار قدیمہ کی تعمیر و مرمت کا حکم دیا لیکن حکومت نے روایتی ٹال مٹول سے کام لیتے ہوئے معاملے کو سرخ فیتے کی نذر کر دیا۔اب Save Sharda کمیٹی کے وجود میں آنے سے اُمید کی جاتی ہے کی شاردا کے آثار قدیمہ کو کسی حد تک بچایا جاسکے۔

شاردا مہاتمایا

اہلِ ہنود عقیدے کے مطابق یہ وہ مقدس تحریر ہے جسے خدائی کلام تصور کیا جاتا ہے۔ یہ قدیم سنسکرت کا لفظ ہے۔ مہاتم دراصل دوالفاظ کا مرکب ہے ایک مہا اور دوسرا آتم۔ مہا بڑائی کے معنوں میں بطور اسم مکبرّ استعمال ہوتا ہے اور آتم یا آتما کا مطلب روح کے ہیں۔ پس اس مرکب لفظ مہاتما کا مطلب مقدس روح کے ہیں۔شاردا تیرتھ سے منسوب دو مہاتمائیں M.A Stein کے ہاتھ لگی ہیں۔ اپنی کتاب کی جلد دوم کے صفحہ نمبر 492 پر وہ

ان کی تفصیل میں بتاتا ہے کہ شاردا مہاتمایا کے کل 204 نسخے اس کے ہاتھ لگے۔ جن میں 43 نسخے صاف اور خوشخط تھے جبکہ بقایا 161 نسخے دھندلے اور مدہم تھے۔

بریگیڈیر رتن کول مہاتمایا کے بارے میں لکھتا ہے

''شاردا مہاتمایا کے بارے میں ہمارے ہندو مذہب میں جو بات کہی جاتی ہے......وہ یہ کہ فی الوقت ہندوستان میں پائی جانے والی کل مہاتمایاؤں میں سے اکاون مہاتمایائیں خالصتاً کشمیر سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان مہاتمایاؤں میں سے زیادہ تر کا ذکر نلمت پران سمیت تمام قدیمی پرانوں میں ملتا ہے۔ لیکن چند ایک کا تذکرہ ایک صدی یا اس سے کم عرصہ قبل مسیح کے تذکروں میں ملتا ہے۔ یہ وہ مہاتمایا ہیں جو اس عرصہ کے دوران بننے والی زیارتوں یا تیرتھوں کے بارے میں مقدس تحریر کی صورت میں محفوظ کی گئی ہیں۔ عرف عام میں مہاتمایا دراصل قدیم سنسکرت زبان میں کسی بھی تیرتھ کے بارے منظوم کلام کو کہتے ہیں -- جو اس تیرتھ کی تقدیس، روحانی فیوض و برکات کو بیان کرنے کے علاوہ تیرتھ کی زیارت کے طریقہ کار کو وضع کرتا ہے۔

پس شاردا مہاتمایا شاردا کی مقدس زیارت کے بارے میں ایک قسم کا تعارفی کتابچہ ہے جس میں شاردا دیوی کے معجزات اس کی مجسم شکل، علم وفن کے میدان میں اس کی سرپرستی، تیرتھ کی پوجا اور یاترا کے قواعد وضوابط کا جُملہ طریقہ کار منظوم کلام کی شکل میں بیان کیا گیا ہے۔ شاردا مہاتمایا میں شاردا دیوی اور منی شنڈالیا یا منی شنڈالیا کی یاترا کا پورا قصہ درج ہے۔ بقول سٹین منی شنڈالیا مٹنگا نامی روحانی پیشواؑ کا بیٹا تھا۔ ڈاکٹر خرم قادر اس بیان سے اتفاق کرتا ہے۔ البتہ رتن کول منی شنڈالیا کے بارے میں ایک دلچسپ بیان تحریر کرتے ہیں۔ ان کے بقول منی شنڈالیا کا اصل نام ''بھٹ بخشی ناری بتایا جاتا ہے۔ کشمیر میں اسے ایک دیوتا کا مقام حاصل تھا۔ شاردا دیوی سے عقل وخرد حاصل کرنے کے بعد یہی ''بھٹ بخشی ناری'' منی شنڈالیا بنا۔ جس کا مطلب سب سے زیادہ عقلمند اور فضیلت والا انسان ہے۔ قدیم نسخوں میں درج ہے کہ منی شنڈالیا کو شاردا دیوی کے درشن کیلئے خواب میں ہدایت کی گئی کہ وہ سائی مالا کے جنگلوں کی راہ اختیار کرے۔ اس انسان نما دیوتا نے مطلوبہ جنگل کی راہ لی۔ تلاش بسیار کے بعد مقدس شاردا دیوی نے

''گھوش'' نامی جگہ پر منی شنڈ الیا کو اپنا روپ دکھایا۔ شاردا دیوی کے درشن کے سلسلہ میں چونکہ منی شنڈ الیا نے کافی دکھ اور تکالیف کا سامنا کیا تھا۔ اس لئے مہادیوی نے اس کی حالت پر رحم کھا کر اسے وعدہ کیا کہ شاردا وان (شاردا کا جنگل) میں وہ اسے اپنا اصل روپ دکھائے گی۔ یہ کہہ کر شاردا دیوی منی شنڈ الیا کو ہائی سراما نامی جگہ پر چھوڑ کر غائب ہوگئی۔ (ہائی سراما موجودہ ہائی ہاما کا قدیم نام ہے)۔ جو مقدس مقام ''گھوش'' کے شمال مشرق میں واقع ہے۔ کہانی آگے بڑھتی ہے۔ منی شنڈ الیا اپنی محبوبہ دیوی کی تلاش جاری رکھتے ہوئے ''کرشنانا گا انگا'' یا ''کرشن ناگ'' نام کے ایک چشمے پر پہنچتا ہے اس مقدس چشمے پر پہنچنے کے بعد یہ مقدس روحانی پیشوا وہاں نہاتا ہے۔ نہانے کے ساتھ ہی منی شنڈ الیا کے جسم کا نصف حصہ سونا بن جاتا ہے۔ یہ اس مقدس چشمے کا اعجاز ہوتا ہے کہ اس کو تمام سابقہ گناہوں سے نجات مل جاتی ہے۔ کہانی کے مطابق یہ مقدس چشمہ درنگ نامی گاؤں کے درمیان واقع ہے۔

درنگ یا درگ نامی بستی کے بارے میں تذکرہ نویسوں کے ہاں واضح اختلاف موجود ہے۔ سٹین نے درنگ نامی قدیم جگہ کو موجودہ ہائی ہامہ کے بالکل نزدیک بتایا ہے۔ اپنے موقف کی تصدیق میں فاضل مصنف نے پنڈت کلہن کی کتاب ہشتم کے اشلوک نمبر 2507 یا 2702 کا حوالہ دیا ہے سٹین کا موقف اپنی جگہ ......لیکن حقیقت کو واضح کرنے کے لیے یہ بات ضروری تصور کی جا رہی ہے کہ راج ترنگنی کے اشلوک نمبر 2507 اور 2702 کا ترجمہ قارئین تک پہنچایا جائے۔ اشلوک 2507......جس عرصہ میں شاہی فوج کے سپہ سالار دہانیہ اور دیگر لوگوں نے تل گرام (موجودہ شاردا سے ملحقہ گاؤں بانڈی) پر قبضہ کیا تو شاہی سرپرستی میں تعینات آفیسران نے درنگ کے مقام پر آمد ورفت کا سلسلہ منقطع کر لیا۔ (یہ وہ جگہ ہے جو محصورین کی پشت پر واقع ہے)

اشلوک نمبر 2702......اس وقت درنگ کے مقام پر الما کر نامی سرکاری آفسر آ پہنچا جس کو بادشاہ نے رقم دے کر بھیجا تھا کہ وہ ''ڈامروں کے ساتھ'' شہزادہ بھوج کے بارے میں معاملہ طے کرے۔

اب یہ بات جاننے کے لئے کہ درنگ شاردا کے قرب و جوار ہی میں کوئی جگہ ہے۔ہم اسی سلسلے کو آگے بڑھا کر اشلوک نمبر 2706 کا ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

''شہزادہ بھوج کے فرار کے بعددن کے وقت ڈامر سرداروں نے چند فوجیوں کے ہمراہ شاردا دیوی کے مندر تک اس کا پیچھا کیا لیکن یہ لوگ شہزادے کو روکنے میں کامیاب نہ ہوسکے''۔

یہ ساری کہانی سری سہلا یا سری سہلا (Sirasilla) (سر کے شکل چٹان) قلعے میں کشمیر کے تخت کے دعوے داروں کے محصور اور فرار کے گرد گھومتی ہے۔ اگر درنگ کئی کلو میٹر دور ہائی ہامہ میں ہوتا تو سری سہلا یا سری سہلا قلعے کے محاصرے اور شاردا دیوی کے مندر کے حوالہ سے کیونکر تاریخ کشمیر کا حصہ بنتا۔

کچھ تذکرہ نویس بشمول رتن کول درنگ کے بارے میں ایک معقول بات بیان کرتے ہیں۔ان کے بقول درنگ یا درگ کا لفظ ہماری کشمیری تاریخ میں ایک کثیر الاستعمال لفظ ہے۔ماضی میں یہ لفظ سرحدی چوکی کیلئے مختص تھا کشمیر کے قریباً تمام دروں پر پہریدار متعین تھے جنہیں مَلِک کہتے تھے۔یہ لوگ اس بات کے ذمہ دار تھے کہ کوئی بیرونی حملہ آور کشمیر کے اندر داخل نہ ہو۔اس طرح اگر ہائی ہامہ کے نزدیک کوئی درنگ یا سونا درنگ (درنگ کا مطلب ''دروازہ'' ہے یہاں مراد شاردا وادی کا دروازہ ہے) نامی جگہ ہے تو ایسی جگہ وہاں ہوسکتی ہے البتہ شاردا کے تناظر میں وثوق سے جو بات کہی جاسکتی ہے---وہ یہی ہے کہ یہاں کا درنگ یہیں کسی جگہ ہوگا۔ہائی ہامہ میں نہیں ہوسکتا۔

Stein نے مندرجہ بالا حقیقت کی تائید کرتے ہوئے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 280 کے حاشیہ میں صاف اور واضح طور پر لکھا ہے'' یہ کہنا آسان نہیں کہ سنسکرت کا یہ قدیم لفظ ''سونا درنگا'' کہانی کو جاذب نظر بنانے کیلئے سونا درنگ میں بدل دیا گیا ہے۔یا یہ کہا جائے کہ یہ اس کہانی کا ابتدائیہ تھا'' بہرطور راج ترنگنی کے اشلوک نمبر 2507 کو بغور پڑھنے

کے بعد مکمل طور پر اس امر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ درگ یا درنگا شاردا کے مضافات میں وہ قدیم سرحدی چوکی ہے جو شاردا اور چیلاس کی شاہراہ پر واقع ہے۔ یہ حسب توقع وہی مقام ہے جس کی اکثر مؤرخین نے نشاندہی کی ہے یعنی موجودہ شڑی ڈھنہ یا وہ مقام جہاں شاہراۓ سرگن اور شاہراۓ نیلم ایک دوسرے سے ملتی ہیں۔ اس جگہ آج کل بھی فوجی چوکی قائم ہے۔ ہم یہاں پھر شاردا مہاتمایا کی طرف لوٹتے ہیں منی شنڈالیا نے جب کرشن ناگ میں نہایا تو وہ سواران انگوکا Swarn Anguka ہو گیا۔ یہ دو الفاظ کا مجموعہ ہے۔ سوارن اور انگوکا جس کا لفظی مطلب سونے کے اعضاء رکھنے والا نوجوان ہے۔

سونا درنگ اور سوارن انگوکا کے ضمن میں M.A Stein کی رائے قابل قبول بھی ہے اور قابل توجہ بھی۔ یہ محقق دریں بارہ اپنی رائے کا یوں اظہار کرتا ہے۔ ''درنگ یا درگ کے شروع میں لفظ سن یا سونا ایک ایسا سابقہ ہے جو شاردا درنگ کو کشمیر کے باقی ماندہ درنگوں سے ممتاز کرتا ہے''۔ اس لفظ کی وجہ تسمیہ کو اگر کشن گنگا دریا کے ساحلوں سے حاصل ہونے والے اس سونے سے جوڑ دیا جائے جو کسی زمانے یہاں سے حاصل کیا جاتا تھا تو مبالغہ نہیں ہوگا۔ چونکہ متعدد قدیم تاریخی نسخے اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ وادئ کشن گنگا کے قدیم درد قبائل اس دریا کے ساحلوں کی ریت سے ایک خاص طریقے کے ذریعے سونا حاصل کیا کرتے تھے۔

لفظ سوارن انگوکا Swarn Anguka اور منی شنڈالیا کی مذہبی کہانی کے ضمن میں کچھ تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ کرشن ناگ اور سونا درنگ جیسے مقدس مقامات موجودہ سرگن اور شاردا تیرتھ کے شمال مغرب میں واقع شڑی ڈھنہ کے قرب و جوار میں یا سرگن وادی کے اندر کسی چشمے یا جگہ کا نام ہوسکتا ہے۔ یہ لوگ اپنے بیان کی تائید میں بتاتے ہیں کہ ''سوارن انگوکا'' کا مرکب لفظ امتدادِ زمانہ سے رگڑ کھا کر موجودہ سرگن بن گیا۔ سرگن وادی اس اعتبار سے اہمیت کی حامل ہے کہ دو مقدس ندیاں سراس وتی اور کنکوری اس کے بیچوں بیچ بہتی ہیں۔ سراس وتی ندی کو فی زمانہ نالا ''سامگام'' کہتے ہیں۔ یہ نالا یا ندی مقدس تاریخی پہاڑ ناردا سے نکلتا ہے اور موجودہ گاؤں سامگام کے مقام پر سرگن ندی سے جا ملتا ہے۔ پھر متعدد دیگر معاون

ندیوں کو اپنے ساتھ ملاتے ہوئے جب یہ ندی شاردا کے مقام پر دریائے نیلم سے بغل گیر ہوتی ہے تو کنکوری کہلاتی ہے۔ اسی مقام کو شاردا سنگم بھی کہتے ہیں۔ اس طرح شاردا سنگم، کنکوری، سام گام اور سراس وتی یہ سب نام ہماری تاریخ میں مقدس اور محترم ہیں اور ہر نام اپنے پیچھے ایک لمبی چوڑی تاریخ لئے بیٹھا ہے۔ ان جُملہ ناموں سے منسوب تاریخی حقائق کو اپنے اپنے مقام اور موقع پر تحریر کیا جائے گا۔

یہاں یہ بات مختصراً درج ہے کہ زمانہ قدیم میں شاردا
تیرتھ کی یاترا کرنے والے عقیدت مندوں کا سرگن نالہ (سراس وتی) اور کشن گنگا کے سنگم پر نہانا اور اپنے گناہوں کو معاف کروانے کے ساتھ ساتھ اپنے جسمانی عوارض سے دائمی نجات حاصل کرنا دراصل منی شنڈالیا کے اس غسل کا Replay ہے جو اس دیوتا نے درنگ کے مقام پر موجود کرشن ناگ میں کیا تھا۔ یہ بات قارئین کی سمجھ میں آنی چاہئے کہ درنگ یا درگ کے سلسلہ میں اس قدر طویل بحث کا مقصد صرف اور صرف یہ ہے کہ شاردا درنگ کی نشاندہی کئے بغیر ہم مہاتمایا کی کہانی کو سچے طریقے سے آگے نہیں بڑھا سکتے۔ یہاں ہم منی شنڈالیا کی کہانی کو آگے بڑھاتے ہیں۔ بمطابق شاردا مہاتما یا منی شنڈالیا کا پورا جسم جب سونے کا ہوگیا تو اس نے شمال کی سمت سفر شروع کیا۔ وہ ایک پہاڑی جس کا نام رنگور ہے اُس پر چڑھا۔ (محققین اس پہاڑی کو ناردا پہاڑی سے تعبیر کرتے ہیں جس پر سراس وتی جھیل آج بھی دیکھی جاسکتی ہے)۔

کافی چڑھائی چڑھنے کے بعد منی شنڈالیا یا شنڈالیا
گھاس کے ایک سرسبز میدان میں پہنچا۔ یہاں مہادیوی شاردا نے اپنے محبوب دیوتا کے سامنے رقص پیش کیا۔ اس جگہ کے بارے میں جُملہ تاریخی شواہد جمع کرنے کے بعد جو مضبوط اور مستحکم رائے قائم کی جاسکتی ہے وہ یہ کہ سراس وتی جھیل کے عین متصل سطح سمندر سے 15000 فٹ کی بلندی پر جو سرسبز میدان موجود ہے، ماضی میں سراس وتی جھیل کی یاترا کرنے والے لوگ اسی جگہ کیمپ لگاتے تھے اور یہی منی شنڈالیا کی رنگ وتی کا میدان ہے۔ جس جگہ اس نے شاردا دیوی کا رقص دیکھا تھا۔
راقم لحروف نے ہمراہ ڈاکٹر محسن شکیل اور مرحوم

دوست گل نواز بھٹ شہید کے جولائی 2005ء میں رنگ وتی کے اس تاریخی مقام کو بچشم خود دیکھا اور اس جگہ Camping بھی کی۔ اس جگہ سے سراس وتی جھیل اور شاردا وان (شاردا کا مقدس جنگل) کے حسین ودلفریب مناظر کو دیکھا جا سکتا ہے۔

سراس وتی جھیل کے ضمن میں مزید تفصیل حسب ضرورت اس کتاب کے کسی بھی حصے میں دی جائے گی۔ منی شنڈالیا اپنا سفر جاری رکھتا ہے۔ سونا درنگ کے مقام پر وہ دریائے کشن گنگا کو عبور کرتے ہوئے گتھمان کے جنگلوں سے ہوتا ہوا ''تج ون'' (تجیاں) پہنچتا ہے۔ یہ جگہ گوتاموں کی جائے رہائش ہونے کی وجہ سے ہماری تاریخ میں نہایت ہی مقدس اور محترم مانی جاتی ہے۔

M.A Stein تج ون کی صرف اس قدر نشاندہی کرتا ہے کہ یہ ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو شاردا کے جنوب میں چند میل کے فاصلہ پر دریائے نیلم کے بائیں کنارے واقع ہے۔ موجودہ دور میں اسے تجن یا تجیاں کہتے ہیں۔ یہ گوتاموں کی جائے رہائش یا قیام تصور کی جاتی ہے۔ لفظ گوتاما سے کیا مراد ہے؟ اور یہ لفظ تاریخ میں کن خاص لوگوں کیلئے استعمال ہوا ہے؟ سٹین درایں بارہ ہماری معلومات میں کسی بھی قسم کا اضافہ نہیں کرتا۔

اس سلسلہ کلام کو آگے بڑھاتے ہوئے رتن کول اپنے مضمون Abode of goddess Sharda میں لکھتا ہے کہ ''تجیاں فی الحقیقت گوتاموں کی مقدس جائے پناہ رہی ہے۔ ہمارے ہندی عقیدے کے مطابق یہ جگہ ماضی میں شاردا سے زیادہ مقدس تصور کی جاتی رہی ہے۔ تجوانہ اشنان (ہندو یاتری شاردا کی زیارت سے قبل تجیاں نالہ میں غسل کرتے تھے) اور دیگر کئی مقدس رسومات اس مقدس جگہ سے منسوب رہی ہیں۔

لفظ گوتاما کو قدیم کشمیری زبان میں گتراس کہتے ہیں جس کا مطلب روحانی طاقت رکھنے والا یا پیغمبرانہ شان رکھنے والا انسان ہے۔ بقول فاضل مصنف جو گوتامے یا گتراس تجوانا (تجیاں) کی مقدس سرزمین سے پروان چڑھے ---ان میں پاریمو، کاک، رازدان اور فہرسیت قابل ذکر ہیں۔ یہ سب لوگ مختلف ادوار میں دریائے کشن گنگا کے کنارے

متذکرہ گاؤں میں رہائش پذیر رہے۔'' تجوان کے بارے میں مزید تفصیل اگلے صفحات میں دی جائے گی۔

ہم منی شنڈالیا کی کہانی کے اگلے مرحلے میں داخل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ سابقہ بیان سے ظاہر ہے کہ یہ مقدس دیوتا تجوانہ (تجیاں) سے دریائے نیلم کے مشرقی کنارے یعنی شاردا کی سمت اپنا سفر دوبارہ جاری رکھتا ہے۔ یہاں وہ سرراہ ایک پہاڑی گھاٹی کو عبور کرتا ہے۔ گھاٹی عبور کرنے کے ساتھ ہی وہ مشرق کی سمت گنیش دیوتا کو دیکھتا ہے جو اس وقت شاردا وان (جنگل) میں تشریف لا چکا ہوتا ہے۔ گنیش دیوتا کی مورتی شاردا تیرتھ سے ٹھیک ایک کلومیٹر عین شمال میں دریائے نیلم کے مشرقی کنارے سے تقریباً 250 گز کے فاصلے پر گنیش گھاٹی کی پہاڑی میں موجود ہے اس مورتی کو آج بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ عام خیال اور جملہ تاریخی شواہد متفقہ طور پر یہ رائے قائم کرنے کی اجازت دیتے ہیں کہ راج ترنگنی کی کتاب ہشتم کے اشلوک نمبر 2507 میں جس سری سہلا قلعے کا ذکر آیا ہے۔ وہ قلعہ گنیش دیوتا کی مورتی والی اسی پہاڑی کے اوپر تعمیر کیا گیا تھا۔ سٹین نے اس ضمن میں سری سہلا قلعے کے حوالہ سے ایک لمبا چوڑا مضمون اپنی کتاب میں لکھا ہے۔ اور موجودہ جگہ ہی کو اس نے سری سہلا قلعے کی اصل جائے تعمیر قرار دیا ہے۔ تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ سری سہلا قلعے کی تعمیر گنیش دیوتا کی مورتی کے جسمانی خدوخال کی مناسبت سے کی گئی تھی۔ یعنی دیوتا کے سر دھڑ اور دیگر اعضاء کی موزونیت کے لحاظ سے قلعے کی تعمیر سے قبل ایک Blue Print تیار کیا ہوگا، اور بعد میں اسی خاکے یا نقشے کے مطابق یہ قلعہ تعمیر ہوا ہوگا۔ سنسکرت یا قدیم ''اُپ براہم بھاشا'' میں سری سہلا کا مطلب چٹان کا سر ہونے کے ہیں۔ یہ قلعہ گنیش دیوتا کی مقدس چٹان کے اوپر بنوایا گیا تھا اس لئے اس کو سری سہلا یا چٹان کے سر کے نام سے منسوب کیا گیا تھا۔ گنیش گھاٹی کے باب میں مزید معلومات آئندہ صفحات میں تحریر کی جائے گی۔

منی شنڈالیا کی کہانی اب اپنے عروج کی طرف بڑھتی ہے۔ شاردا پہنچنے کے بعد منی شنڈالیا نے مہادیوی شاردا کی تعریف میں ایک منظوم حمدیہ کلام پڑھا۔ اس مقدس کلام میں مہادیوی شاردا کے تین روپوں یعنی شاردا، ناردا یا سراس وتی، واگ دیوی

کی تعریف کی گئی تھی۔ یہ عارفانہ یا عاشقانہ کلام سننے کے بعد مہادیوی شاردا کے مقدس کنڈ سے برآمد ہوئی اوراس مقدس دیوتا کی دیرینہ ریاضت کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنے رہائشی گھر سری سہلا آنے کی دعوت دی۔ روایت ہے کہ جس کنڈ یا چشمے سے مہادیوی برآمد ہوئی تھی دوبارہ اسی میں چھلانگ لگا کر امر ہوگئی اور شاردا وان (جنگل) کو اپنا دائمی مسکن بنالیا۔ اسی عرصے کے دوران جب مہادیوی اور مقدس دیوتا منی شنڈالیا کا باہمی وصال ہو رہا تھا۔ پترس نامی دیوتا نے منی شنڈالیا سے التجا کی کہ وہ شاردا کی مقدس رسم ادا کرے۔

قارئین کی دلچسپی کیلئے یہ بات لکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر ویدکمھاری نے نلمت پران کا جوانگریزی ترجمہ کر کے ایک مکمل نسخہ تیار کیا ہے۔ اس میں Sraddas شردباس کی اس رسم کی تفصیل کے علاوہ گنیش دیوتا کی تقدیس بیان کی گئی ہے۔ اس بیان سے ہمارے اس دعوے کوتقویت ملتی ہے کہ شاردا سے متعلق مذہبی نظریات ہزاروں سال پرانے ہیں۔

نلمت پران کے بارے میں عام خیال ہے کہ یہ دنیا کی سب سے پرانی تحریروں میں سے ایک مقدس تحریر ہے۔ تب مقدس دیوتا (منی شنڈالیا) نے ترپانہ Tarpana کی رسم ادا کرنے کیلئے مہاسندھو (دریائے سندھ) سے مقدس پانی حاصل کیا۔ دریائے سندھ سے حاصل کردہ اس مقدس پانی کا نصف حصہ شہد میں تبدیل ہوگیا۔ جسے مدھومتی ندی (شاردا نالا) بن گئی۔ باقی نصف حصہ پانی شاردا سنگم (وہ جگہ جہاں سرگن ندی دریائے نیلم میں آ کر ملتی ہے) میں ملا دیا۔ اس کے بعد یہ عام عقیدہ تشکیل پا گیا کہ جو شخص مدھومتی اور کشن گنگا کے سنگھم میں نہائے گا اس کے سارے گناہ معاف ہو جائیں گے۔

☆☆☆☆☆☆

باب:۴

مہاتمایا میں مذکور مقدس مقامات اور شاردا

منی شنڈالیا کی کہانی جو اوپر بیان کی گئی ہے۔ایک محقق کیلئے تحقیق کے کئی نئی رائیں اور دریچے کھول دیتی ہے۔شاردا کے حوالہ سے مختلف مقامات کا ذکر تو کیا گیا ہے لیکن یہ مقامات وادی کشمیر کے اندر یا باہر کہاں اور کس طرف ہیں؟ اور ان کی تاریخی اہمیت کے ساتھ ساتھ فی زمانہ کیا صورتحال ہے؟ یہ اور اس طرح کے کئی دیگر سوالات کا تسلی بخش جواب ڈھونڈنے کیلئے مہاتمایا میں مذکور جُملہ مقامات کے بارے میں اپنے تحقیقی کام کا دائرہ وسیع کرنا پڑتا ہے۔شاردا مہاتمایا میں شاردا کے علاوہ جن مقامات کا ذکر کیا گیا ہے۔ان میں کرشن ناگ کا چشمہ، درنگ، گوشی، ہائی ہامہ، تجوان، گھنیش گھاٹی، سراس وتی یا ناردا اور سری سہلا جیسے مقامات کا تذکرہ آیا ہے۔یہ مقامات آج کل بھی ناموں کی معمولی سی تبدیلی کے ساتھ کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ ان مقامات کا شاردا کے ساتھ ماضی میں کیسا تعلق رہا ہے؟ بس یہی ایک ایسا نکتہ ہے جس کو سمجھنا از بس ضروری ہے۔ان تذکروں کے علاوہ کچھ ایسے نام بھی شاردا مہاتمایا میں دہرائے ہیں جن کا فی زمانہ کوئی سراغ نہیں ملتا۔جیسے کہ ایک گاؤں ''سائمال'' کا ذکر ہے اس نام کا کوئی گاؤں ہماری نظروں سے نہیں گزرا ہے۔Stainاور Bates کے تحقیقی کاموں میں بھی اس نام کا کوئی گاؤں زیر بحث نہیں آیا ہے۔مہاتمایا میں مذکور جگہوں کے بارے میں راقم کے پاس جو معلومات پہنچی ہیں ان کو کتاب میں منتقل کرنا

بطور ایک ادنیٰ سے مؤرخ کے اپنا فرض اولین تصور کرتا ہوں۔ اس لئے بہتر ہوگا کہ ان جگہوں کو ان کی تاریخی اہمیت کے تناسب سے صفحہ قرطاس پر پیش کیا جائے۔

گوشی

میجر Bates نے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 192 میں
وادیٔ کشمیر میں اس گاؤں کے وجود کو ظاہر کیا ہے۔ بقول مصنف اس گاؤں کے دو حصے ہیں۔ اپر گوشی اور لوئر گوشی، جہاں تک دیگر تاریخی ذرائع کا تعلق ہے۔ تذکرہ نویسوں کے ہاں لفظ گھوش بدھ مت دور کی تاریخ اپنے اندر لئے بیٹھا ہے۔ کہتے ہیں کہ بدھ مت کی تعلیم دینے والا ایک عالم فاضل شخص وادیٔ کشمیر میں تبلیغ کی خاطر آیا۔ اس بزرگ ہستی کا نام ایوگوش Avgosh تھا۔ ایوگوش نے موجود گاؤں میں اپنی رہائش اختیار کی۔ اس فاضل شخص کے نام کی مناسبت سے جگہ کا نام گوشی یا گھوش پڑ گیا۔ کہتے ہیں کہ وادیٔ کشمیر کے اندر بدھ مت کی تعلیمات کو پھیلانے کا سہرا اسی شخص کے سر ہے۔ یہی وہ شخص ہے جس نے وادی کے اندر بدھ مت کے اصولوں کو باضابطہ طور پر تحریری شکل میں لکھ کر محفوظ کیا۔ جہاں تک گھوشی کا شاردا سے تعلق قائم کرنے کی دلیل ہے اس بارے میں کہا جاتا ہے کہ گوشی شاردا جانے والے اہم راستے پر واقع مقام ہونے کے ناطے شاردا کی یاترا کرنے والوں کیلئے ضروری پڑاؤ کا مقام تصور کیا جاتا تھا۔ انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں کشمیر کے پنڈتوں نے شاردا آنے کے بجائے اسی گاؤں گھوشی ہی میں شاردا دیوی کا ایک مندر بنا کر پوجا شروع کی۔ پاکستان بننے کے بعد ہندوؤں کا عمل دخل شاردا سے قریب قریب ختم ہوگیا۔ اپنی روحانی تسکین کی خاطر ہندوستانی مقبوضہ کشمیر کے پنڈتوں نے گھوشی ہی کے مقام پر وہ تمام مذہبی رسومات ادا کرنے کا انتظام کیا جو کسی زمانہ شاردا میں آ کر ادا کی جاتی تھیں۔ راسخ العقیدہ کشمیری پنڈت گھوشی کے تقدس کے تناظر میں بذیل کہانی بیان کرتے ہیں۔

''جب ریاست جموں و کشمیر میں حدِ متارکہ قائم ہوگئی
تو یہاں کے عقیدت مند حضرات کو شاردا یاترا کے سلسلہ میں تشویش لاحق ہوگئی چونکہ شاردا کی مقدس

تیرتھ اپنی جُملہ فیوض و برکات کے ساتھ پاکستان کے زیر انتظام آزاد کشمیر میں رہ گئی۔ دیوی جی نے ان کی اس مجبوری کو محسوس کیا اور ایک صبح گھوشی مندر کے سامنے مجسم شکل میں حاضر ہوگئی۔ اس وقت وہاں ایک نابالغ ہندوؤں بچہ تھا۔ مہادیوی شاردا نے بچے سے مخاطب ہوکر کہا" بیٹا جاؤ اور جا کر تمام کشمیری پنڈتوں کو بتاؤ کہ شاردا دیوی اپنے اصل جائے پیدائش 'شاردا گاؤں' سے نقل مکانی کر کے یہاں گھوشی کے مندر میں آئی ہے" یہ کہہ کر مہادیوی غائب ہوگئی''۔

اس کہانی کی اشاعت کے بعد اکثر پنڈتوں نے گھوشی

کو شاردا کا متبادل مقام جان کر پوجا شروع کی۔ بقول پنڈت رتن کول گوشی کشمیر کا مذہبی مقام ہونے کے ساتھ ساتھ ایک صحت افزا مقام بھی ہے۔ یہاں پھولوں اور سبزہ زار کی بہتات ہے۔ قیمتی جڑی بوٹیوں کے علاوہ کن گچھی Black mushroom یہاں بکثرت پائی جاتی ہے۔

تجون

موجودہ تجیاں Gazetteer of Kashmir by

Sir W. Larnce کے صفحہ نمبر 384 پر اس گاؤں کے بارے میں درج ذیل معلومات میسر ہیں'' یہ بالائی دراوہ (ضلع نیلم) کا ایک گاؤں ہے جو کشن گنگا (دریائے نیلم) کے بائیں کنارے پر واقع ہے۔ پورے گاؤں میں صرف تین مکانات ہیں جن میں سے ایک پر لکڑی کے تختوں کی چھت بلکہ باقی دو پر مٹی ڈال کر کام چلایا گیا ہے''۔

Bates نے تجیاں کے بارے میں یہ معلومات

1871ء میں دی ہیں جبکہ آج کل یہ ماضی کے تین مکانوں والا گاؤں ایک اچھا خاصا قصبہ بن چکا ہے۔ بتل، چٹون، کیل پڑ، دومیل جھنج اور اندھیر بیلہ اس مرکزی گاؤں کی ملحقہ آبادیاں ہیں۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق Bates نے جس جگہ تین مکانوں کا ذکر کیا ہے۔ آج کل کم از کم چار سے ساڑھے چار ہزار افراد آباد ہیں۔

شاردا مہاتمایا میں تجیاں کو تجوان کے نام سے

برف سے ڈھکی ہوئی سراس وتی جھیل (ناردا جھیل): شادرا مندر کے عین شمال میں سطح سمندر سے پندرہ ہزار فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ روایت ہے کہ سراس وتی یا شاردا دیوی اس جھیل میں سفید راج ہنس پہ سوار تیرتی رہتی ہے۔ یہ دیوی یا مائی دنیا میں امن و خوشحالی اور علم و ہنر کی خالق ہے۔

فوٹو گرافی: مرحوم گل نواز بٹ (20-07-2005)

سراسوتی جھیل کا مطالعاتی ٹور: 20 جوائی 2005ء کو صاحب کتاب KRRC کے Activitics کے ساتھ جھیل سے کچھ فاصلے پر ناردا میدان میں خیمہ زن ہے۔ ڈاکٹر محسن شکیل و مرحوم گلنواز بٹ اس ٹیم میں شامل ہیں۔

فوٹو گرافی: مرحوم گل نواز بٹ

شاردا تیرتھ کا اندرونی مقدس کمرہ: مؤرخین کا خیال ہے کہ تیرتھ کا یہ مقدس کمرہ جس میں کسی زمانے میں شاردا کا مقدس کنڈیا چشمہ تھا اس میں شاردا دیوی نے منی شنڈالیہ کو درشن دینے کے بعد چھلانگ لگائی تھی۔ سری چکرا کی سلیب بھی اسی احاطے میں تھی۔

فوٹوگرافی: ڈاکٹر حمید خواجہ

منسوب کیا گیا ہے اور یہ بھی مذکور ہے کہ یہ جگہ مقدس گوتاموں (روحانی رہبروں) کی جائے رہائش رہی ہے۔ تجوان کے ضمن میں M.A. Stein اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 282 میں رقمطراز ہے ''تجیاں کی موجودہ آبادی کے عین متصل مجھے وہ جگہ دکھائی گئی جہاں یاتری تجون کی مقدس رسم کی ادائیگی کیلئے خاص قسم کی عبادت کیا کرتے تھے۔ یہ وہ مقدس جگہ ہے جہاں تجیاں کی پہاڑی ندی (تجیاں نالا) جنوب مشرق کی سمت کشن گنگا میں ملتی ہے۔''

سٹین کے مندرجہ بالا بیان سے بین السطور یہ معنی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ماضی میں تجوانہ کی مقدس رسم موجودہ تجیاں نالے اور دریائے نیلم کے سنگم پر منائی جاتی تھی۔ تذکرہ نویسوں کے بقول قدیم کشمیری ہندوؤں کا عقیدہ تھا کہ تجوانہ کی رسم منانے سے انسان کے اپنے گناہوں کے ساتھ ساتھ اس کے ماں باپ اور عزیز واقارب کے گناہ بھی معاف ہو جایا کرتے تھے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ مقدس گوتامے یا اوتار بشمول منی شنڈالیا کے اس مقدس سرزمین پر مسکن گزیں رہے ہیں۔ یہاں سے دریافت ہونے والے آثار قدیمہ اس بات کی دلالت کرتے ہیں کہ یہ جگہ فی الواقعی ماضی میں بے حد مذہبی اہمیت کی حامل رہی ہے۔ اس گاؤں میں جگہ جگہ آبادی کے آثار ملتے ہیں۔ اسی گاؤں کی ایک ملحقہ بستی چٹون سے چند سال قبل کافی تعداد میں تانبے کے سکے دریافت ہوئے۔ ان سکوں کو راقم الحروف نے پاکستان کے سب سے بڑے ماہر آثار قدیمہ احمد حسن دانی کو دکھایا۔ بقول احمد حسن دانی ''ان میں سے کچھ سکے بہت پرانے ہیں۔ یہ یقیناً ان 52 راجوں میں سے کسی راجے کے دور کے ہو سکتے ہیں جن کے بارے میں پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کسی بھی قسم کی معلومات دینے سے قاصر ہے۔''

ان سکوں کے علاوہ تجوانہ (تجیاں) سے ملحقہ آباد ڈھنہ کے مقام پر ایوب نامی ایک کسان کو اپنی زمین سے ایک پتھر کا بنا ہوا بہت ہی بڑا کُنڈ ملا۔ یہ کُنڈ بناوٹ کے اعتبار سے یقیناً ایک قابل ذکر شاہکار ہے۔ اس کُنڈ کی بناوٹ نہایت ماہرانہ ہے۔ جس شخص نے بھی اس نادر نمونہ کو دیکھا وہ حیران رہ گیا۔ اس کُنڈ کے اُوپر پتھر کا ایک حد درجہ نفاست سے

بنایا گیا نل یانا وا بھی دریافت ہوا ہے اور اس بڑے کنڈ کے ساتھ قطار کی شکل میں تین پتھر اور دو لکڑی کے چھوٹے چھوٹے کنڈ بھی ملے ہیں۔

تذکرہ نویسوں اور ماہرین آثار قدیمہ کا خیال ہے کہ

کنڈوں کا یہ کمپلیکس بذات خود ایک مقدس مذہبی رسم کا سراغ دیتا ہے۔ جسے عرف عام میں کنڈ یوگا کہتے ہیں۔ آثار قدیمہ کے ان عجائبات کے علاوہ تجھیاں گاوں کے شمال میں دریائے نیلم سے تقریباً پانچ سے چھ سو فٹ کی بلندی پر ایک احاطہ ہے جس کی لمبائی 10 فٹ اور چوڑائی تقریباً 7 فٹ ہے۔ یہ احاطہ عرصہ قدیم سے مقدس زیارت کے نام سے مشہور ہے۔ اس زیارت یا احاطے کے گرداگرد چونے کے پتھروں سے اٹھائی گئی چوکور دیوار ہے۔ دیوار کی موٹائی دو فٹ سے کچھ زیادہ اور احاطے کی اس دیوار کی اونچائی پانچ فٹ ہے۔ اس احاطے کے اندر کسی قبر یا تُربت کے کوئی آثار نہیں۔ احاطے کے باہر کشمیری بیر کے دیو قامت درخت ایستادہ ہیں۔ اگر سائنسی طریقہ کار کے تحت ان درختوں کی عمر کا کھوج لگایا جائے تو ہمیں تجوانہ کی عظمت رفتہ کے بارے میں کافی مدد مل سکتی ہے۔ چونکہ بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگلی بیر کے یہ درخت ایک ترتیب سے لگائے گئے ہیں۔ اور اس ہزاروں سال پرانی شجر کاری کے پیچھے انسانی ہاتھ کارفرما نظر آتا ہے۔ جہاں تک احاطے کی دیواروں کی بناوٹ کا تعلق ہے ہماری موجودہ تہذیب کیلئے محیر العقول معمہ ہے۔ چونکہ دو فٹ سے بھی کم موٹائی والی یہ دیواریں سینکڑوں بلکہ ہزاروں سال سے بنا کسی مرمت کے ایک مربوط نظام کے تحت ایستادہ ہیں۔ اس احاطے کا تقدس زمانہ قدیم سے لوگوں کے دلوں میں موجود رہا ہے۔ راقم نے بذات خود اس احاطے کو دیکھا ہے اور اس کے تقدس کے بارے میں اس گاؤں کے مرحوم نمبردار اقبال میر صاحب سے دریافت کیا، مرحوم نے اس بارے میں مجھے یوں کہانی سنائی تھی۔

''ہمارے جدامجد کشمیری حکمران سکندر بت شکن کی

فوج میں ملازم تھے سکندر کی وفات کے بعد شہزادہ شاہی خان (بڈشاہ) نے پنجاب کے علاقہ جنگ سیال پر لشکر کشی کی۔ اس جنگ میں ہمارے جدامجد نے بہادری دکھائی اور دشمن فوجوں کو کافی نقصان پہنچایا۔ ان کے بہادرانہ کام کو دیکھ کر جنگ سیال ریاست کی شہزادی جی دادا جان پر عاشق ہوگئی۔ لہٰذا

ہمارا دادا ہماری دادی جیؒ کو لے کر کشمیر سے ہوتا ہوا یہاں آیا۔ اس نے یہ مقدس احاطہ دیکھا اور اس کے ساتھ ہی اپنا رہائشی مکان بنالیا تب سے اب تک یہ جگہ ہمارے لئے مقدس ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ یہ کسی کی قبر ہے یا زیارت...... البتہ جس قسم کی مراد لے کر جاؤ پوری ہوتی ہے''۔

نمبر دار مرحوم نے راقم کو ریاست کشمیر کے پٹھان گورنر کی طرف سے جاری کردہ وہ حکم نامہ بھی دکھایا جو 1811ء کا تحریر شدہ تھا اور جس میں نمبر دار مرحوم کے جد امجد میر رضا محمد کو بالائی کشن گنگا کا بااختیار نمائندہ تسلیم کیا گیا تھا۔ یہ تحریر فارسی میں تھی اور نہایت عمدہ کاغذ پہ لکھی گئی تھی۔

نمبر دار مرحوم کی اس کہانی سے مترشح ہے کہ احاطہ موجودہ مسلمان آبادی سے پہلے کا ہے۔ یہ اور اس طرح کے جُملہ شواہد جمع کرنے کے بعد ہم یہ کہنے میں سو فیصد حق بجانب ہیں کہ ماضی کے تجوانہ میں مقدس گوتامے اسی احاطے میں قیام پذیر رہے ہیں۔ بالفرض اگر یہ کسی مسلمان صوفی کی زیارت ہوتی تو مسٹر Bates ضرور اپنے تذکرے میں اس کا ذکر کرتے۔ چونکہ باقی جگہوں میں جہاں کوئی زیارت یا مندر تھا، Bates نے تفصیل سے اسکا ذکر کیا ہے۔

سراس وتی

سراس وتی یا ناردا...... شاردا مہادیوی کا ایک روپ ہے۔ اس روپ کا ذکر منی شنڈ الیا کی کہانی میں ملتا ہے۔ اس کے علاوہ راج ترنگنی کی پہلی ترنگ کے اشلوک نمبر 35 میں پنڈت کلہن سراس وتی دیوی کے بارے میں لکھتا ہے ''یہاں سراس وتی دیوی راج ہنس کی شکل میں جھیل میں تیرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ یہ جھیل بھید گھڑی کی پہاڑی کے اوپر واقع ہے''۔ یاد رکھنے کی بات ہے کہ پنڈت کلہن نے اس اشلوک سے پہلے یعنی 28 اور 29 نمبر اشلوک میں صاف الفاظ میں شاردا دیوی کی جنم بھومی یعنی شاردا گاؤں کا حوالہ دیا ہے جو بقول اس کے سندھو گنگا (نیلم دریا) اور مدھومتی ندی (شاردا نالا) کے کنارے واقع ہے۔

یہ جملہ تاریخی حوالہ جات کل ملا کے ہمارے سامنے سراس وتی یا ناردا دیوی کی مجسم شکل ہو بہو وہی بتاتے ہیں جو شاردا دیوی کی ہے۔ ناردا یا سراس وتی پر بحث چھیڑنے سے قبل میں اس لوک کہانی کو یہاں نقل کرنا ضروری خیال کرتا ہوں جو صدیوں سے اس دیس کے لوگ سناتے آئے ہیں۔ ڈاکٹر خرم قادر نے اپنے تحقیقی مقالہ میں اس کہانی کو شامل کیا ہے اور Stein نے بھی اس کو اہمیت دی ہے۔''

کہانی کچھ اس طرح شروع ہوتی ہے کہ'' ناردا اور شاردا دو جڑواں بہنیں تھیں۔ ناردا شاردا کے عین متصل پہاڑی پر جا بسی۔ جبکہ شاردا موجودہ مندر ہی کی جگہ مسکن گزین ہوئی۔ وقت گزرتا گیا اور یہ دونوں بہنیں ایک دوسری کی ہمسائیگی میں خوش وخرم زندگی بسر کرتی رہیں۔ دنیا کا نظام چلانے والے تمام دیو اور جنات ان کے غلام بن گئے۔ پھر زمانے نے کروٹ بدلی۔ ایک دن جب ناردا اپنے بلند پہاڑی گھر سے نیچے اپنی بہن کے مسکن کو دیکھنے لگی۔ تو اسے یہ دیکھ کر شدید صدمہ ہوا کہ اس کی بہن شاردا مر چکی ہے اور تمام دیوتا لاش کو بے گورو کفن چھوڑ کر غائب ہو چکے ہیں۔ اس پر ناردا نے سراس وتی کے رُوپ میں اپنی بہن کی میت پر ماتم کیا۔ تمام دیوتاؤں کو حاضر ہونے کا حکم دیا اور ہدایت کی کہ وہ تمام مقدس پتھر جو ناردا کے ذاتی محل کیلئے تیار کئے گئے ہیں وہاں سے اٹھا کر شاردا دیوی کے مسکن تک لائے جائیں۔ پس ناردا دیوی نے اپنے ہاتھوں سے شاردا دیوی کو دفن کیا اور ان پتھروں سے زیارت کے گرد ایک احاط تعمیر کروایا جسے شاردا تیرتھ کہتے ہیں''۔

یہ کہانی کتنی حقیقت اور کتنی Fiction ہے ہمارا اس سے کوئی تعلق نہیں البتہ یہ بات تحقیقی جائزوں کے بعد سو فیصد درست ثابت ہوئی ہے کہ جو تعمیراتی پتھر شاردا مندر کے احاطے میں استعمال ہوئے ہیں ناردا پہاڑی میں موجود سراس وتی جھیل کے گرد ونواح سے کم از کم 15 ہزار فٹ کی بلندی سے کسی نہ سمجھ آنے والی تکنیک کے ذریعہ نیچے دریائے نیلم کے مغربی کنارے تک لائے گئے ہیں۔ یہاں سے یہ پتھر کسی نہ سمجھ آنے والی ترکیب کے ذریعہ دریائے نیلم کے مشرقی کنارے تک پہنچائے گئے ہیں اور وہاں سے شاردا مندر تک لائے گئے ہیں۔

فن تعمیر کا یہ انوکھا انداز جدید دور کی سول انجینئر نگ کے طریقہ کار سے قطعی مختلف بلکہ ان کے لیے نہ سمجھ آنے والا معمہ ہے۔

تذکرہ نویس اس غیر معمولی کام کی تکنیک کے نہ سمجھ آنے کو نسلی خلا یا Generation Gap کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر خرم قادر...... ''شاردا مندر میں استعمال ہونے والے پتھروں کو ہم اس لئے جنوں اور دیوؤں کا کام قرار دیتے ہیں کہ نسلی خلا کی وجہ سے ان لوگوں کی مہارت یا تکنیک ہم تک نہیں پہنچ سکی۔ اس لئے ہر وہ چیز جس کی انسان کو سمجھ نہیں آئی اس کو جنوں اور دیوتاؤں سے منسوب کرنا ایک نہایت ہی آسان طریقہ ہے۔ ناردا کی بلند پہاڑی سے ان بھاری بھرکم پتھروں کو کم از کم دو دن کی پیدل اور دشوار گزار مسافت طے کر کے نیچے لانا۔ پھر ان کی تراش خراش اور دریا کی دوسری طرف لے جا کر مندر میں استعمال کرنا یقیناً ایک حد درجہ تکلیف دہ کام ہے اور ایسا کام مذہبی عقیدہ کے بغیر ممکن نہیں''۔

یہاں ایک اہم سوال قارئین کے ذہن میں اُبھر سکتا ہے یعنی وہ کون سے یقینی حالات ہیں جن کو مدنظر رکھ کر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ شاردا تیرتھ کے احاطے میں استعمال ہونے والا پتھر واقعی ناردا پہاڑی سے اتارا گیا ہے۔ اس بارے میں بذیل ٹھوس شواہد موجود ہیں۔

(i) 15 ہزار فٹ کی بلندی پر موجود سراس وتی جھیل کے نیچے ایک نہ سمجھ آنے والی ترکیب کے ذریعہ جو تعمیراتی پتھر فرش کی شکل میں بچھایا گیا ہے جسامت، حجم اور کوالٹی کے اعتبار سے یہی پتھر شاردا تیرتھ میں استعمال ہوا ہے۔

(ii) سراس وتی جھیل کے مشرقی کنارے پر یاتریوں کیلئے جو گھاٹ بنایا گیا ہے اس میں بھی تعمیراتی ترکیب اور پتھروں کا استعمال شاردا مندر سے سو فیصد مماثلت رکھتا ہے۔

(iii) راقم نے بچشم خود اور بے شمار دیگر لوگوں نے ناردا پہاڑی کے ایک مقام پر کم از کم تین ایسے تراشیدہ پتھر دیکھے ہیں جن کو معماروں نے تراش کر شاردا تیرتھ کے لئے تیار کر کے رکھا ہے لیکن نامعلوم وجوہ کی بناء پر یہ تیار شدہ پتھر منزل مقصود تک نہ پہنچائے جا سکے اور شرؔی ڈبہ ٹاپ پر موجود

ہے۔

iv) ناردا پہاڑی کے اُوپر ڈاکٹر محسن شکیل نے جو image دریافت کیا ہے وہ شاردا دیوی کا سراس وتی روپ ہے۔ اس روپ میں دیوی جی ایک دوشیزہ عورت کے روپ میں سراس وتی جھیل سے تقریباً چار سوفٹ کی بلندی پر لیٹی ہوئی نظر آتی ہے۔ سراس وتی کا یہ روپ آن لائن دستیاب ہے۔

جہاں تک ناردا کے اس سراس وتی روپ سمیت شاردا تیرتھ میں استعمال شدہ پتھروں کا ناردا کی بلند پہاڑی سے نیچے لانے کا سوال ہے تو اس بارے میں نہ تو شاردا مہاتمایا ہماری کچھ رہنمائی کرتی ہے اور نہ ہی اس موضوع پر فاضل مؤرخین بشمول M.A. Stein ہماری مدد کرتے نظر آتے ہیں۔ بریگیڈئر رتن کول Abode of goddess Sharda میں اس موضوع پر یوں اظہار خیال کرتے ہیں۔

> ''جہاں تک ناردا یاسراس وتی کا شاردا مندر کی تعمیرات کے ساتھ تعلق ہے ہمیں سینہ بسینہ روایات پر ہی اکتفاء کرنا پڑے گا چونکہ اس باب میں زیادہ تر حقائق تحریری ریکارڈ نہ ہونے کی وجہ سے دنیا کی نظروں سے پوشیدہ ہی رہیں گے۔ اس کے علاوہ بھی چند دیگر وجوہات ہیں جو بالترتیب ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔''

ا۔ ناردا یاسراس وتی شاردا کا ایک علیحدہ روپ ہے یہ روپ علیحدہ نام کے طور پر شاردا کی جگہ استعمال ہوا ہے۔ شاردا کی تعریف میں جو بھجن، وندنا یا مناجات سینہ بسینہ ہم تک منتقل ہوئے ہیں ان میں شاردا، وارداد یوی، شاردا وندنا اور شاردادیشہ یا شاردا منڈالا جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ ان تعریفی مناجات میں ناردا یاسراس وتی کا کہیں بھی ذکر نہیں ملتا۔ صرف منی شنڈالیا کے بھجن میں شاردا کے دوسرے بڑے روپ کے طور پر ناردا یاسراس وتی کا ذکر ہے جو تاریخی شہادت کے زمرے میں

بہت ناکافی ہے۔

۲۔ جہاں تک شاردا مندر کے اصل سن تعمیر کا تعلق ہے آج تک کوئی بھی تاریخ دان ایسا عرصہ دریافت نہ کر سکا جو شاردا تیرتھ کی تعمیر کے بارہ میں درست تاریخ فراہم کر سکے۔ کوئی مؤرخ، ماہر آثار قدیمہ یا ماہر عمرانیات تیقن کے ساتھ یہ نہیں بتا سکتا کہ کس بادشاہ، راجے یا سردار نے کس سن میں شاردا مندر تعمیر کیا اور کیوں کیا؟ مندر کی تعمیر سے متعلق محیرالعقول کام آج ہمارے لئے جتنا پُراسرار معمہ ہے آج سے سینکڑوں سال قبل پنڈت کلہن کیلئے بھی اسی قدر پُراسرار اور لاینحل معمہ رہا ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ کلہن کے دور سے قبل کشمیر کی غیر یقینی جغرافیائی صورت حال کے پیش نظر آبادیوں کے اُجڑنے اور دوبارہ آباد ہونے کی وجہ سے نسلی گیپ پیدا ہو گئے۔ جن کی وجہ سے ناردا سمیت کئی دیگر مقامات کی تاریخی حیثیت کے جُملہ ثبوت آنے والی دنیا کیلئے پوشیدہ رہ گئے ہیں۔

۳۔ کشمیر کے اندر پوجا پاٹ کی تمام عبادت گاہوں کو پیر پنجال، شمس باری اور ہمالیہ کے دامنی پہاڑی سلسلوں نے گھیر رکھا ہے۔ انہی پہاڑوں کے دامن میں، گنگابل، امرناتھ اور شاردا واقع ہیں۔ کوئی بھی ایسی مقدس جگہ نہیں جو ان پہاڑی سلسلوں کے باہر واقع ہو۔ اس کی بڑی وجہ کشمیر کی 98 فیصد آبادیوں کا ان وادیوں کے دامن میں آباد ہونا ہے۔ اس لئے ناردا یا سراس وتی براہ راست 12 سے 16 ہزار فٹ کی بلندی پر واقع مقام ہونے کی وجہ سے عوامی پہنچ سے دور رہے اور اس طرح گمنامی میں چلے گئے۔

ہمارے لئے ایک بنیادی مسئلہ جو تحقیق طلب ہے کہ

جب Stein نے 1892ء کے موسم بہار میں درہ شیتل وان کے راستے شاردا تیرتھ کی سیر کی تو اس نے سراس وتی جھیل اور ناردا کی مقدس پہاڑی کا ذکر کیوں نہیں کیا حالانکہ ہندوؤں یاتری اس کی شاردا یاترا کے کافی بعد یعنی 1947ء تک یہاں آتے رہے اور شاردا تیرتھ کے عین شمال میں ناردا پہاڑی پر جانے کے مخصوص راستے سے ہو کر سراس وتی جھیل تک پہنچتے رہے۔ بھاوانی کول نامی عالمی شہرت یافتہ مصنف اور مؤرخ...... جس نے اکبر اعظم کے دور کے جُملہ تاریخی واقعات ریکارڈ کئے ہیں۔ اٹھارہویں صدی کے وسط میں شاردا یاترا کے دوران سراس وتی جھیل تک پہنچا ہے جس کا

تذکرہ موصوف کی تحریر میں موجود ہے۔ یہی نہیں بلکہ اُنیسویں صدی کے وسط میں کشمیر میں ہندی مذہب کا احیأ کرنے والا اور ویدفلاسفی پر پکا یقین رکھنے والا پنڈت راجو بھی سراس وتی جھیل کے مقدس مقام تک پہنچا ہے اور واپسی پر شاردا سے چند کلومیٹر شمال میں ایک گھاٹی عبور کرتے ہوئے یہ عظیم فلسفی برف کے تودے کی نذر ہو کر جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔

یہ تمام واقعات اپنی جُملہ تاریخی صداقتوں کے ساتھ

ہمارے پاس موجود ہیں لیکن قابل حیرت بات Stein جیسے محقق اور محنتی مؤرخ کا یہاں پہنچنے کے باوجود ناردا یا سراس وتی کا ذکر نہ کرنا ہے۔ جس کی صرف دو وجوہات ہوسکتی ہیں۔

ا۔ یہ کہ فاضل مصنف بدیشی ہونے کے ناطے یہاں کے جُملہ مقامات سے ناواقف تھا۔ یہ ان میسر معلومات پر یقین کرتا تھا جو یہاں کے پنڈت اسے بہم پہنچاتے تھے۔ ممکن ہے کہ Stein نے وادیٔ کشمیر سے جس پنڈت کو بطور گائیڈ اپنے ساتھ شاردا لایا تھا وہ پنڈت بذات خود ناردا یا سراس وتی جھیل کے بارے میں کچھ نہ جانتا ہو۔ یا ناردا پہاڑی کی دشوارگزار صورتحال کے پیش نظر ان پنڈتوں نے Stein کو جان بوجھ کر حقائق سے بےخبر رکھا ہو۔ یا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ Stein نے شاردا پہنچنے کے فوراً بعد اپنی ساری توجہ شاردا تیرتھ اور سری سہلا قلعے کی جائے وقوعہ پر مرکوز کی۔ اس کو شمالی پہاڑی سلسلے کو دیکھنے یا غور کرنے کا موقع ہی نہ ملا ہو۔ جیسا کہ اس کی تحریر سے ثابت ہے بقول اس کے شاردا یا کشن گنگا وادی کی بناوٹ ہی ایسی ہے جس میں سراس وتی سمیت کسی قسم کی جھیل کا ہونا بعید از حقیقت ہے۔ حالانکہ ہری پربت جھیل، سراس وتی جھیل اور رتی گلی جھیل بالائی کشن گنگا کی خوبصورت ترین تاریخی جھیلیں ہیں۔

۲۔ ان وجوہات کے علاوہ ایک اور وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے۔ Stein نے اپنی کتاب کی جلد دوم کے صفحہ نمبر 273 پر ''بھیدا گھڑی'' کے عنوان سے ایک لمبا چوڑا مضمون قلمبند کیا ہے۔ اپنے اس تحقیقی کام میں فاضل مؤرخ نے گنگودبھیدا مہاتمایا میں موجود تفصیل لکھنے کے بعد سراس وتی جھیل اور بھیدا پہاڑی کو شاردا کے ملحقہ مضافات میں دریافت کرنے کے بجائے شوپیاں کے گردونواح میں کسی جگہ دریافت کیا ہے۔ اگر مصنف شاردا سے ملحقہ ناردا اور سراس وتی جھیل کو اپنے مضمون میں سموتا تو یقینا

ایک گہرا تاریخی تضاد پیدا ہو جاتا۔ پس تاریخی تضاد سے نپٹنے کیلئے سٹین نے ناردا اور سراس وتی جھیل کا تذکرہ نہیں کیا ہوگا۔ ان جُملہ تردیدی یا تائیدی بیانات کے بعد ہم ضروری خیال کرتے ہیں کہ ناردا کے ضمن میں اس سراس وتی جھیل کا بھی تذکرہ ہو جائے۔

سٹین کا یہ بیان کہ کشن گنگا وادی میں شاردا کے نزدیک کسی بھی قسم کی سراس وتی جھیل کا ہونا ناممکن بات ہے۔ خالصتاً ایک تحقیقی غلط فہمی ہے جو بدیشی ہونے کے ناطے موصوف کے ذہن میں پیدا ہوگئی ہے۔ جو شخص وادیٔ نیلم کے حدود اربعہ سے واقف ہے وہ جانتا ہے کہ شاردا کے مضافات میں ایک نہیں تین تاریخی جھیلیں ہیں۔

i) سراس وتی جھیل جو شاردا کے شمال میں ناردا پہاڑی پر واقع ہے۔

ii) رتی گلی جھیل جو شاردا کے عین مغرب میں ڈیڑھ دن کی مسافت پر تھانیاں اور دواریاں کے بلند پہاڑی سلسلے کے اوپر واقع ہے۔

iii) ہری پربت جھیل جسے عرف عام میں چٹا کٹھہ جھیل کہتے ہیں۔ یہ آزاد کشمیر کے انتہائی بلند پہاڑی سلسلے پر پائی جانے والی سب سے بڑی قدرتی جھیل ہے۔ شاردا سے تقریباً دو دن کی پیدل مسافت پر وادیٔ کیل کی ایک ذیلی وادی شونٹھر میں ہری پربت کے تاریخی پہاڑ کے دامن میں اپنی قدرتی خوبصورتی کے جوہر دکھا رہی ہے۔ یاد رہے کہ یہ وہی شونٹھر وادی ہے جس میں روبی جیسے قیمتی پتھروں کی کان ہے جس سے حکومت آزاد کشمیر سالانہ کروڑوں روپے کی سرمایہ کاری کرتی ہے۔

یہاں یہ تاریخی غلطی یا ابہام دور کرنا انتہائی ضروری ہے کہ سرینگر کے نزدیک جس پہاڑی کو ہری پربت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور جس کے اوپر ہری پربت قلعہ بھی تعمیر کیا گیا تھا۔ دراصل اسے اصل ہری پربت کے متبادل کے طور پر مقدس مانا جاتا رہا ہے۔ جس کی صاف وجہ یہ ہے کہ شونٹھر وادی کے بلند ترین پہاڑی سلسلوں میں سے ہری پربت Peak سب سے اونچی پہاڑی چوٹی ہے۔ جس تک آسانی سے پہنچنا از حد مشکل ہے۔ اس لئے جس طرح ''گوشی'' کو شاردا کے متبادل کے طور پر لیا جاتا رہا اسی طرح اصل ہری پربت کے بدلے سرینگر میں کسی پہاڑی چٹان کو ہری پربت کے متبادل کے طور پر منتخب کیا گیا۔

ملتی ہے۔راقم نے بذات خود اس گھاٹ کو دیکھا ہے۔یہ چبوترہ نما سیڑھی ہے اس چبوترے کی بناوٹ میں بھی وہی پتھر استعمال ہوا ہے جو جھیل کے فرش میں لگا ہے یہ چبوترہ نہیں بلکہ سراس وتی جھیل میں اُتر کر نہانے کیلئے تین زینوں پر مشتمل ایک سیڑھی ہے۔یہ تین زینے جہاں یاتریوں کو سراس وتی اشنان میں مدد دیتے تھے۔ وہاں شاردا دیوی کے تین روپوں کی عکاسی کرتے تھے۔ یہ تو جھیل کا آنکھوں دیکھا حال ہے۔جھیل کے نزدیک کسی قسم کی انسانی آبادی نہیں ہے البتہ جھیل سے کافی نیچے خانہ بدوش بکروال اور لوکل آبادی موجود ہے۔ ان لوگوں میں سے جو عمر رسیدہ ہیں ۔ ان کے بقول 1947ء کے انقلاب سے قبل کشمیری پنڈت یہاں آیا کرتے تھے جب وہ جھیل کو دیکھتے مخصوص ہندوانہ انداز میں خراج عقیدت پیش کرتے دونوں ہاتھ جوڑ کر ایک خاص قسم کو وندنا یا حمد یہ کلام سراس وتی جھیل کے بارے میں پڑھتے تھے۔ یہ کشمیری پنڈت یہاں اس جھیل کے ٹھنڈے پانی میں نہاتے اور اپنے ہمراہ لائے گئے نوادرات اور تحفے جھیل کے مقدس پانی میں ڈال دیتے تھے۔ان کا عقیدہ تھا کہ ایسا کرنے سے سراس وتی دیوی ان کے مال و دولت میں برکت دے گی۔ اور وہ دنیا میں ایک خوشحال زندگی گزاریں گے۔ ہندوؤں یاتری یہاں عموماً گرمیوں خصوصاً ہندی مہینہ بھادوں میں آیا کرتے تھے۔جھیل میں مال و زر کا ڈبونا اس بات کا عندیہ ہے کہ سراس وتی جدید ہندو دور میں لکشمی کے روپ میں بھی جانی جاتی تھی۔

یہ جگہ آج کل مائی ناردا یا مائی سراس وتی کہلاتی ہے

وہ اس لئے کہ یہاں ہندو آبادی کی جگہ مسلمان آبادی نے لے لی ہے۔ یہ لوگ مائی ناردا کا بے حد احترام کرتے ہیں۔ان کا عقیدہ ہے کہ اگر کوئی شخص دانستہ یا نادانستہ سروسوتی جھیل میں کسی قسم کی گندگی یا کوڑا کرکٹ ڈالے گا تو مقدس مائی صاحبہ یقیناً اس کو ہلاک کر دے گی۔ اپنے اس عقیدے کے ثبوت میں یہ لوگ ان متعدد لوگوں کی ہلاکتوں کا ذکر کرتے ہیں جو ناردا کی پہاڑی گھاٹیوں میں شکار کھیلتے ہوئے یا سیر کرتے ہوئے پہاڑی سے لڑھک کر ہلاک ہو گئے۔ ان ہلاکتوں کا مائی ناردا سے کوئی تعلق ہو یا نہ ہو۔ یہاں کی مقامی آبادی ان واقعات کو مائی صاحبہ کی ناراضگی سے تعبیر کرتی ہے۔

یہاں ایک اور چیز بھی دیکھنے میں آئی۔ ماضی کے ہندوؤں کی طرح یہاں کے مسلمان بکروال اپنی بکریوں کے جسم سے جت یا اون کتر کر اس جھیل میں بہادیتے ہیں اس طرح بقول ان کے مال مویشی کسی آسمانی آفت سے محفوظ رہتے ہیں۔ اور پھلتے پھُولتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایسا کرنے سے جانوروں کی شرح پیدائش میں بے تحاشا اضافہ ہوتا ہے۔ اس دیسی آبادی کا یہ بھی عقیدہ ہے جو رات کے وقت جھیل پر جائے گا ہلاک ہوگا۔ لیکن راقم نے ہمراہ دوستوں کے رات جھیل کے کنارے خیمے لگا کر بہت پرسکون طریقے سے بسر کی۔ ہمارے تجربہ میں ایسی کوئی بات نہیں آئی۔ اس ساری بحث کے بعد صرف ایک مسئلہ حل طلب رہتا ہے یعنی سراس وتی جھیل تو ناردا پہاڑی پر واقع ہے۔ سراس وتی ندی کہاں ہے۔ جس ندی کا ذکر ہمیں پنڈت کاہن اور پنڈت باہن کے علاوہ ابوالفضل اور زون راج کے تذکروں میں ملتا ہے۔

اس سوال کا جواب تلاش کرنا چنداں مشکل نہیں ہے۔ ان تذکروں کو پڑھنے اور حالات و واقعات کا جائزہ لینے کے بعد تحقیق کاروں کی نظر میں سراس وتی یا ناردا جھیل سے نکلنے والا وہ عقبی حصے کا پانی جو موجودہ چٹھیاں بہک کے پہاڑوں سے صاف وشفاف ندی کی صورت میں نیچے کی طرف بہتا ہے۔ سراس وتی ندی کہلاتا ہے۔ سراس وتی ندی کا یہ پانی جس مقام پر سرگن ندی میں شامل ہوتا ہے وہ جگہ یا گاؤں سامگام کہلاتا ہے۔ لفظ سامگام بذات خود سنگم کا متبادل ہے۔ جس کا مطلب دو دریاؤں کا آپس میں ملنا ہے۔ سرگن نالا ماضی میں کنتوری ندی کہلاتا تھا لیکن ناقدین کا خیال ہے کہ سامگام سے آگے چونکہ سراس وتی ندی کا پانی اس میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس لئے وہاں سے آگے یہ ساری کی ساری ندی سراس وتی ندی ہی کہلاتی ہے۔

سری سیل

سری سہلا کا تذکرہ شاردا مہاتمایا کے آخر میں آیا ہے۔ یعنی جب شاردا مہادیوی منی شنڈ الیا کو اپنا درشن دے چکنے کے بعد--- اس کو اپنی جائے رہائش سری سہلا پر آنے کی دعوت دیتی ہے۔ مہاتمایا میں صرف لفظ سری سہلا استعمال ہوا ہے۔ وہاں اس کی

کوئی واضح تشریح نہیں کی گئی ...... آیا کہ یہ کوئی رہائشی محل ہے، تیرتھ ہے یا کوئی قلعہ اگر پنڈت کاہن نے کشمیر کے تخت کے دعویدار شہزادگان کی بغاوت اور شاردا تیرتھان کے قریب سری سہلا قلعے کے حوالے سے ان باغی شہزادوں کا محصور ہونا...... ڈامر سرداروں کا باغیوں کو تعاون مہیا کرنا اور دیگر جنگی حالات کا تفصیلی تذکرہ نہ کیا ہوتا تو یقیناً سری سہلا کا راز بھی ہماری تاریخ کی دنیا کے لئے ایک معمہ ہی ہوتا۔ اس قلعے کا محل وقوع دریافت کرنے سے قبل ایک محقق کیلئے ضروری ہے کہ وہ اس جنگی صورتحال کا مختصر سا خلاصہ بیان کرے جس کی مناسبت سے سری سہلا قلعے کو کشمیر کی تاریخ میں اہم مقام حاصل رہا ہے۔

حقیقت یوں ہے کہ کشمیری تخت کے تین دعویدار شہزادوں نے کشمیر کے برسراقتدار حکمران جیا سمہا کے خلاف بغاوت کی۔ شاہی فوجوں نے ان کا تعاقب کیا اور موجودہ کرناہ کے مقام پر انہیں محصور کیا۔ شہزادوں نے کمال ہوشیاری اور چالاکی سے کام لیتے ہوئے کرناہ کے قلعے سے فرار حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کر لی۔ جب یہ خبر جیا سمہا کو پہنچی تو وہ بے حد پریشان ہوگیا۔ اس نے اپنے تمام جنگی وسائل بروئے کار لائے اور فوجوں کو ان تین شہزادوں یعنی۔ لوتھن، وگرہ راجہ اور بھوج کے تعاقب میں لگا دیا۔ شہزادوں نے ڈامروں کو اپنے ساتھ ملا لیا یہ لوگ روایتی طور پر جیا سمہا کے مخالفین میں سے تھے۔ باغی شہزادے ڈامر سردار ''المکرا کا کرا'' کے ہمراہ شاردا کے قریب سری سہلا نامی قلعے میں محصور ہو گئے۔ اِدھر جیا سمہا نے سپہ سالار دہانیہ کو ان کی سرکوبی کیلئے مامور کیا۔ یہ جنگ 1144ء کے سال سردیوں کے موسم میں لڑی گئی۔ قلعہ بند فوج جو کہ تعداد میں شاہی فوج سے کم تھی۔ بہت بہادری اور جوانمردی سے لڑی۔ شہزادوں میں سے بھوج نامی شہزادے نے سری سہلا قلعے سے فرار ہونے کی دو ناکام اور ایک کامیاب کوشش کی۔ اسی عرصہ میں ڈامر سردار نے شاہی فوجوں کے آفیسران سے بھاری رشوت لے کر شہزادہ لوتھن کو گرفتار کر کے جیا سمہا کے فوجی سپہ سالار دہانیہ کے حوالے کر دیا۔ جنے اسی وقت سرینگر جیا سمہا کے پاس بھیج دیا۔ بادشاہ نے اپنے اس رشتہ دار کی سابقہ خطاؤں کو معاف کر دیا اور اس کو مکمل شاہی مراعات کا حقدار قرار دیا۔ اِدھر بھوج شہزادہ جو دو دفعہ رسے کے ذریعہ لڑھک کر دریائے نیلم عبور کرنے کے علاقہ

دردستان جانے کی ناکام کوشش کر چکا تھا۔ تیسری بار خشکی کے راستے رات کی تاریکی میں بھاگ نکلنے میں کامیاب ہوگیا۔ ڈامر سردار جو اس کو بھی شاہی فوجوں کے ہاتھ بیچنا چاہتا تھا......تعاقب میں شاردا کی موجودہ زیارت تک آیا لیکن اس کو نہ پکڑ سکا۔ کافی مصائب برداشت کرنے کے بعد شہزادہ بھوج موجودہ کیل کے راستے سے ہوتا ہوا تاؤبٹ کے گردونواح میں موجود ودھ گھاٹا قلعے میں پہنچا۔

یہاں دردسرداروں نے اس کا پورے شاہی اعزاز کے ساتھ استقبال کیا۔ دردوں کی معاونت سے اس شہزادے نے جیا سمہا کی فوجوں کے ساتھ متعدد جنگیں لڑیں۔ لیکن آخر تنگ آکر اس نے راجہ کشمیر یعنی جیا سمہیا کے ساتھ امن سے رہنے کا معاہدہ کر لیا۔ یہ ساری کہانی ہے جس میں سری سہلا قلعے کا تذکرہ صرف دو دفعہ آیا ہے۔ راج ترنگنی کی کتاب ہشتم کے اشلوک نمبر 2492 میں پنڈت کلہن نے سری سہلا قلعے کا اپنے وقت کی مناسبت سے محل وقوع بتایا ہے۔ بقول پنڈت کلہن سری سہلا کا قلعہ سندھوگنگا، مدھومتی ندی اور مختہ سرِی کے درمیان واقع ہے۔ سندھوگنگا اور مدھومتی ندی کے بارے میں متعدد تاریخ دان بشمول ابوالفضل، پنڈت بلہن اور سٹین اتفاق کرتے ہیں کہ اوّل الذکر موجودہ نیلم دریا جبکہ موخرالزکر موجودہ شاردا نالہ ہے۔ جہاں تک مختہ سرِی کا تعلق ہے اس بارے میں تذکرہ نویس زیادہ تر خاموش ہیں۔ البتہ سٹین نے اس جگہ کی دریافت سے معذوری کا اعتراف کیا ہے اور اندازاً اس کو تجیاں کے گردونواح میں کوئی چشمہ یا حوض تصور کیا ہے۔

جبکہ جدید تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ مجوزہ سری سہلا کے مقام سے صرف 1572 فٹ جنوب مشرق کی طرف ایک قدیمی حوض ہے جسے آج بھی مختہ سرِی کہتے ہیں۔ یہ وہی مختہ سرِی ہے جس کا تذکرہ پنڈت کلہن نے کیا ہے۔ مختہ سرِی کے لغوی معنی سونے کے حوض کے ہیں۔ سو اس حوض کے بارے میں بھی سینہ بہ سینہ یہ کہانی چلی آرہی ہے کہ پرانے زمانے میں اس سے سونا نکالا جاتا تھا۔ اسی لیے stein نے اس کو lake of pearls سے مخاطب کیا ہے۔ کچھ لوگ آج بھی اس حوض کو خاص عقیدت سے دیکھتے ہیں۔ اور اپنے مال مویشیوں کو اسی حوض سے پانی پلاتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اس حوض کے پانی میں شفاء ہے۔ جو مال

مویشی یا انسان یہ پانی پیئے گا وہ بے تحاشا پھلے پھولے گا اور مختلف قسم کی جسمانی کمزوریوں سے محفوظ رہے گا۔'' مختہ سری کے بارے میں ارل سٹین کا بیان ہماری مندرجہ بالا شہادت کی تقریباً تائید کرتا ہے اپنی کتاب کی جلد دوم کے صفحہ نمبر 344 میں لکھتا ہے۔ ''مختہ سری نام کا چشمہ میں دریافت نہ کر سکا۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ ماضی میں اس نام کا کنواں یا چشمہ موجودہ گنیش گھاٹی یا سری سہلا کے بہت ہی نزدیک جنوب کی سمت بہتے ہوئے کشن گنگا میں ملتا رہا ہوگا۔''

ہمیں فاضل مصنف کی تحقیق پر یقیناً حیرت ہے اگر اس وقت کوئی بھی ایسا شخص جو مختہ سری کا نام جانتا تھا۔ Stein سے ملا ہوتا تو یہ مسئلہ کب کا حل ہو چکا ہوتا۔ حالانکہ سٹین نے مختہ سری کے بارے میں جو یہ لکھا ہے کہ گنیش گھاٹی کے جنوب میں کوئی جگہ ہو سکتی ہے۔ سو فیصد درست ہے یہ جگہ راقم نے بذات خود ہزاروں بار دیکھی ہے اور گنیش گھاٹی یا سری سہلا گھاٹی سے یہ عین جنوبی مشرق میں 1572 فٹ یا 524 گز کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں گو کہ سٹین نے مختہ سری کو دریافت نہیں کیا لیکن اس کی تلاش کیلئے جو تحریری مواد چھوڑا ہے اس کیلئے سنگ میل کا درجہ رکھتا ہے۔

ہمارا یہ سلسلۂ مضامین سری سہلا قلعے کے بارے میں میسر معلومات کو ضبط تحریر میں لانے تک محدود ہے اس لئے ہم اصل موضوع سے توجہ ہٹا کر جزیات میں کھو جانا نہیں چاہتے۔ Stein نے سری سہلا قلعے کی دریافت دراصل Royal Asiatic Society of London اور Imperial Academy کی چند فراہم کردہ تفاصیل کے بعد کی تھی۔ چونکہ مندرجہ بالا اداروں نے اپنے تحقیقی مقالات میں کچھ مبہم انداز میں اس تاریخی قلعے کا تذکرہ کیا تھا۔ اس مختصر سے تحقیقی کام نے سٹین کے کام کیلئے ایک مضبوط بنیاد فراہم کیا۔

اس تناظر میں سٹین لکھتا ہے ''1892ء کے موسم گرما میں جب میں شاردا پہنچا تو کوئی وقت ضائع کئے بغیر میں نے سری سہلا قلعے کے بارے میں عوام علاقہ سے معلومات اکٹھی کرنی شروع کیں۔ چونکہ پنڈت کلہن نے اس قسم کا کوئی اشارہ نہیں دیا تھا کہ قلعے تک رسائی کیلئے دریا کو عبور کرنا پڑتا ہے۔ جبکہ اس سے [illegible]

کہ یہ قلعہ دریا کے اسی کنارے پر واقع ہے جس طرف شاردا زیارت ہے۔ میں نے طے کر لیا کہ یہ قلعہ دریائے نیلم کے بائیں کنارے ہی پر کسی جگہ قائم رہا ہوگا۔ شاردا تیرتھ سے ملحقہ علاقے کا معروضی جائزہ لینے کے بعد مجھ پر یہ حقیقت منکشف ہوگئی کہ یہ تاریخی قلعہ شاردا کے مرکزی گاؤں سے پیچھے یا شمال کی جانب واقع نہیں ہوسکتا چونکہ شاردا تیرتھ یا گاؤں کی اس سمت وادی حد درجہ دشوار گزار اور تنگ ہے۔ ایسی تنگ گھاٹیوں میں سری سہلا جیسا عظیم فوجی کمپلیکس تعمیر نہیں کیا جا سکتا ''۔ علاوہ ازیں پنڈت کلہن کے اشلوک نمبر 2706 کتاب ہشتم میں یہ قطعی اشارہ ملتا ہے کہ سری سہلا کا قلعہ شاردا مندر سے مغرب کی جانب دریا کے کنارے پر کسی جگہ واقعہ تھا۔ اسی لئے جب شہزادہ بھوج نے فرار کی راہ لی تو ڈامروں نے شاردا تیرتھ تک اس کا پیچھا کیا۔ ڈامروں کا شاردا تیرتھ تک پیچھا کرنا اس بات کا ٹھوس ثبوت ہے کہ سری سہلا کا قلعہ شاردا گاؤں سے آگے مظفرآباد کی سمت تھانہ کیل یا تاؤبٹ کی سمت القصہ سٹین نے جس مقام کو سری سہلا قلعے کے حوالے سے منتخب کیا اس کو عرف عام میں گنیش گھاٹی کہتے ہیں۔ یہ گھاٹی یا پہاڑی اسی مقدس گنیش دیوتا کے نام سے منسوب ہے جس کا تذکرہ شاردا مہاتمایا میں منی شنڈالیا کے حوالے سے کیا گیا ہے اس گھاٹی میں بقول سٹین ''میں نے اس جگہ کو دریافت کر لیا ہے جہاں کسی زمانے میں سری سہلا کا قلعہ واقع تھا۔ یہ شاردا تیرتھ سے اڑھائی میل کی مسافت پر مغرب کی جانب ایک چٹان ہے۔ جس میں گنیش دیوتا کی مورتی بنی ہوئی ہے اسی چٹان کے اوپر ہموار جگہ میں کسی زمانے میں سری سہلا قلعہ واقع تھا۔

سٹین نے جس جگہ کو سری سہلا قلعے کیلئے منتخب کیا

ہے۔ عام مقامی لوگ اس جگہ کو چالیس گزی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ لفظ چالیس گزی کی تاریخی حقیقت جاننے کیلئے گنیش گھاٹی سے ملحقہ آبادی کے عمر رسیدہ لوگوں نے بتایا کہ یہ ایک سینہ بسینہ چلتی ہوئی کہانی ہے جو ان کے بڑے بزرگوں نے اپنے بزرگوں سے سنی اور ہم تک پہنچائی۔ کہتے ہیں کہ بہت صدیوں پہلے اس جگہ ایک وسیع وعریض فوجی قلعہ تھا۔ یہ قلعہ لمبائی میں نہ معلوم کتنا تھا البتہ چوڑائی میں 40 گز لمبا تھا۔ کہتے ہیں کہ مائی شاردا نے اس کی بنیاد رکھی تھی۔

اسی چالیس گزی کو سٹین نے سری سہلا کی جائے تعمیر

قرار دیا ہے اور اگر اس لوک کہانی کو بغور سمجھا جائے تو شاردا مہاتمایا میں درج یہ بات کہ ''شاردا دیوی نے اپنا درشن دینے کے بعد منی شنڈالیا کو سری سہلا میں اپنی رہائش پر مدعو کیا''۔ اس قلعے سے متعلق ہمارے تمام عقدوں کو کھولتی ہے۔ یعنی یہ وہی مقدس جگہ ہے جو شاردا دیوی کی جائے رہائش ہے۔ اس کے علاوہ ہم اعتماد سے کہہ سکتے ہیں کہ 1144ء میں شاردا کے گردونواح میں جو تاریخی قلعہ بند جنگ لڑی گئی وہ اسی قلعے میں محصور ہو کر لڑی گئی تھی۔ سری سہلا قلعے کے تذکرے کے ساتھ ساتھ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ گھنیش گھاٹی اور گھنیش دیوتا کی مورتی کا کچھ ذکر زیرِ بحث لایا جائے ....

گھنیش دیوتا کو قدیم ہندومت میں بہت اہم مقام حاصل رہا ہے ہندوؤں عقائد کے مطابق یہ دیوتا پاروتی دیوی اور شیواجی کی مشترکہ اولاد ہے۔ یہ ان تمام چھوٹے چھوٹے خداؤں کا انچارج یا سردار ہے جو شیوجی کی حفاظت پر متعین ہیں۔ اس کے علاوہ یہ لوگوں کو عقل وخرد اور علم و ہنر عطاء کرتا ہے اور اپنے عقیدت مندوں کی مشکلات دُور کرتا ہے۔ اس دیوتا کی مورتی گھنیش گھاٹی کی سنگلاخ پہاڑی میں موجود ہے۔ یہ پہاڑی مشرق کی سمت بالکل ننگی ہے۔ راقم نے بذاتِ خود اس جگہ کا مشاہدہ کیا۔ حاصل شدہ معلومات کے مطابق گھنیش دیوتا کی مورتی ہاتھی کے سر کی مانند ہے۔ یہ مُورتی چٹان کے اس حصے پر بنائی گئی ہے جو بالکل سلیٹ کی مانند صاف ہے۔ لگتا ہے کہ ماہرین نے مُورتی کے نقوش چٹان کو کرید کر بنائے ہیں۔ پیائش سے معلوم ہوا کہ گھنیش دیوتا کی یہ مورتی جسے سوایمبھو Svayambhu دیوتا کے روپ میں بھی پوجا جاتا ہے (سٹین نے اپنی تحقیق میں اس کا یہی روپ بیان کیا ہے) دس فٹ لمبی ہے۔ اس مورتی کا نچلا حصہ سطحِ زمین سے چھ فٹ سات انچ اونچا ہے۔ امتدادِ زمانہ نے اس مورتی سے ملحقہ جُملہ تاریخی نوادرات کو قریب قریب مٹا کر رکھ دیا ہے لیکن ایک تحقیق کنندہ کیلئے اب بھی بہت کچھ باقی ہے۔ آثار بتاتے ہیں کہ گھنیش دیوتا کی اس مورتی کے سر سے تھوڑا نیچے بائیں جانب تقریباً ایک فٹ کے فاصلے پر ایک عورت کی مورتی کے دھندلے نشانات ہیں۔ اس مُورتی میں نسوانی اعضاء نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس نسوانی مورتی کی کُل لمبائی پانچ فٹ گیارہ انچ ہے۔ ان دونوں مُورتیوں کا رُخ چڑھتے سورج کی طرف ہے جو سورج دیوتا کی تقدیس کی علامت ہے۔ گھنیش دیوتا کی اس مورتی کے نیچے دائیں طرف

اُوم لکھا ہوا ہے جو گھنیش دیوتا کے مذہبی تقدس کی علامت ہے۔ آثار بتاتے ہیں کہ اس مُورتی کے نیچے ماضی بعید میں وسیع وعریض میدان رہا ہوگا جس میں یاتری حضرات قیام کرتے رہے ہوں گے لیکن دریائی کٹاؤ کی وجہ سے یہ ساری ہموار جگہ بہہ چکی ہے۔ فی زمانہ اس بُت یا مُورتی کے نیچے بمشکل ایک وقت میں دو یا تین آدمیوں کے بیٹھنے کی جگہ باقی بچی ہے۔ مؤرخین کا خیال ہے کہ گھنیش دیوتا کی یہ مُورتی زمین پر بننے والی سب سے قدیم مُورتی ہے۔ اپنے اس خیال یا نظریے کی تائید میں نِلمت پران کی ابتدائی عبارت کا حوالہ پیش کیا جاتا ہے۔ جس میں مقدس گھنیش دیوتا کو اُوم (خراج عقیدت) پیش کیا گیا ہے۔ تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ نِلمت پران کشمیر کی وہ واحد مقدس کتاب ہے۔ جو کم از کم چار ہزار سال قبل لکھی گئی ہے۔ ان جُملہ حقائق کے باوجود جو مسئلہ توجہ طلب ہے اور شاید رہتی دنیا تک توجہ طلب ہی رہے گا۔ وہ یہ کہ مُورتی کو کس بادشاہ کے دور میں بنایا گیا؟ کیوں بنایا گیا؟ اور کب بنایا گیا؟

گھنیش گھاٹی اور گھنیش دیوتا کے تذکرے کے ساتھ

گھنیش ''گپھا'' (غار) کا ذکر کرنا اَز حد ضروری ہے۔ یہ گپھا یا غار گھنیش دیوتا کی مورتی کے عین اوپر 92 فٹ عموداً بلندی پر واقع ہے۔ غار کا منہ شمال کی طرف ہے۔ غار کے دہانے کی لمبائی ایک فٹ دس انچ ہے اور چوڑائی ایک فٹ چار انچ ہے۔ اس غار کی تاریخ بتانے والوں کا دعویٰ ہے کہ یہ ایک ایسی دشوار گزار جگہ ہے جہاں ماضی میں نفس کشی کرنے والے لوگ آ کر اس غار میں عبادت و ریاضت کرتے تھے۔ غار اندر سے اندھیری اور تنگ ہے لیکن وہ جگہ جو اس غار کا آخری مقام خاص یا جائے نفس کشی یا چلہ کشی ہے قدرے کشادہ ہے۔ ایک آدمی وہاں آسانی سے بیٹھ سکتا ہے اور دائیں یا بائیں طرف کروٹ بدل سکتا ہے۔

تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ تقسیم ہندوستان سے قبل

ہماچل پردیش کے پہاڑوں سے لے کر خلیج بنگال کے زرخیز میدانوں تک سے لوگ یاتریوں کی شکل میں یہاں آتے تھے اور اس غار میں چلہ کشی کرتے تھے۔ یاد رہے کہ جس طرح فی زمانہ بھارتی مقبوضہ کشمیر میں امرناتھ کی یاترا کی جاتی ہے اسی طرح ماضی میں گھنیش گپھا کی یاترا کی جاتی تھی۔

شاردا کے نواحات میں سوائے گنیش گپھا کے باقی تمام مقامات کی سیر کرنا بالکل آسان ہے۔ البتہ اس غار تک رسائی حاصل کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔ غار ایک ایسی مشکل جگہ پر واقع ہے جہاں تو ندوں والے وزنی اشخاص تو درکنار پہاڑی علاقوں میں رہنے والے ہلکے پھلکے لوگ بھی کم ہی رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ غار کے دہانے پر پہنچ کر انسان جب نیچے وادی کی طرف دیکھتا ہے تو اپنے آپ کو کم از کم ایک ہزار فٹ کی عمودی بلندی پر دیکھ کر مارے خوف کے سر پکڑ کر بیٹھ جاتا ہے۔ غار کا مُنہ بہت تنگ ہونے کے باعث ہر کس و ناقص کیلئے اندر جانا حد درجہ ناممکن ہے۔ دُبلے پتلے اور پھُرتیلے قسم کے نوجوان ہی اندر جا سکتے ہیں۔ غار کے اندر عجیب وغریب صورتحال ہے۔ آدمی صرف سانپ کی طرح رینگ کر ہی اندر جا سکتا ہے۔ غار کی دیواروں کو بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان پر کسی زمانے میں نقوش یا مُورتیاں بنائی گئی ہوں گی جو اب قریب قریب ختم ہو چکی ہیں یا دُھندلے سے آثار باقی بچے ہیں۔

یہ تو ذکر تھا گنیش دیوتا اور اس کی مُورتی کا۔ ہمارا

اصل ہدف سری سہلا کا تاریخی قلعہ ہے ہم اپنے مضمون کا رُخ اپنے اصل ہدف کی طرف پھیر لیتے ہیں جس جگہ کو سٹین نے قلعے کیلئے منتخب کیا ہے اور جس کے بارے میں عام لوگوں کا بھی یہی خیال ہے کہ یہاں ماضی میں چالیس گز چوڑا قلعہ تھا۔ راقم نے 2006ء کی گرمیوں میں ذاتی طور پر اس جگہ کا جائزہ لیا۔ راقم کی حاصل شدہ معلومات کے مطابق اس جگہ فی الحقیقت کم از کم سات فٹ یا اس سے موٹی دیوار کے آثار آج بھی صاف طور پر دکھائی دیتے ہیں۔ آبی اور برفانی کٹاؤ سے جگہ کا ہموار رقبہ یقیناً متاثر ہوا ہے تاہم میری ذاتی پیمائش کے مطابق مجوزہ جگہ کی اصل ہموار جگہ 240 فٹ لمبی اور 40 فٹ چوڑی ہے۔ قلعے کی منتخب شدہ جگہ سے نیچے گھاٹی کی ڈھلوان سطح کے اُوپر سے ایک قدیمی راستہ نیچے دریا کی سمت جاتا ہے۔ اس راستے کو بھاری بھرکم پتھروں کی سِلوں سے نہایت ہی مہارت سے بنایا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قلعے کا وہ عقبی راستہ ہے جس کے ذریعہ محصورین دریا سے اپنے لئے پانی لاتے تھے۔ راقم کی ذاتی پیمائش کے مطابق اس راستے میں نصب شدہ زینوں کی لمبائی چار فٹ اور چوڑائی دو فٹ ہے۔ اس ضمن میں یہ تحریر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سٹین نے شہزادہ بھوج

کورتے کے ذریعہ لٹکائے جانے کے لئے جس جگہ کا تعین کیا ہے وہ جگہ ان پتھروں کی بنی ہوئی سیڑھیوں سے صرف 20 فٹ مغرب میں واقع ہے۔

سٹین کی تحقیق کے مطابق سری سہلا قلعے کی منتخب جگہ

کی چوڑائی 60 فٹ درج ہے جبکہ لمبائی کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ راقم کی 2006ء کی پیمائش کے مطابق یہ چوڑائی صرف 40 فٹ ہے۔ اس طرح 1892ء سے لے کر 2006ء تک کے کل 110 سال میں 30 فیصد حصہ آبی کٹاؤ کی نذر ہو گیا۔ یوں اگر ہم کٹاؤ کی اس شرح کو مدنظر رکھیں تو 1148ء یعنی پنڈت کلہن کے وقت سے لے کر 1892ء تک جب سٹین نے اس جگہ کو دیکھا یعنی (744 سال قبل) یقیناً اس جگہ کا رقبہ آٹھ یا دس گنا موجودہ رقبے سے زیادہ بڑا ہوا ہوگا اور وہ رقبہ ایک مضبوط پہاڑی قلعے کیلئے سو فیصد موزوں ہو سکتا ہے۔ مزید براں سٹین نے اپنے سری سہلا کے بیان میں قلعے کے مرکزی راستے سے 60 فٹ مشرق کی سمت اور 240 فٹ دریائے نیلم کے مشرقی کنارے سے جنوب کی طرف بلندی پر ایک دیوار کے آثار کا ذکر کیا ہے اور ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ دیوار موٹائی میں 7 فٹ تھی۔ دیوار کے آثار اس بات کا عندیہ دیتے تھے کہ دیوار اس ساری چٹان کے گرد مرکزی قلعے کی مضبوطی کیلئے تعمیر کی گئی تھی۔

راقم کی حالیہ تحقیق کے دوران اس دیوار کا کوئی نام و

نشان نظر نہں آیا۔ البتہ چٹان کے انتہائی شمالی سرے سے (جو دریائے نیلم کو چھوتا ہے) 400 فٹ جنوب مشرق میں اس مرکزی چٹان کے عین متصل جس میں ایک خاص مقام پر گنیش دیوتا کی مورتی ہے......ایک دیوار کے دُھندلے سے آثار نظر آتے ہیں۔ جس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ سٹین کے زمانہ میں دریا آج کی نسبت کافی بلندی پر بہتا تھا۔ 1892ء میں جو جگہ گھاٹی کا آخری کونہ تھی 2006ء تک کے 114 سالوں میں آبی کٹاؤ کی وجہ سے دریا وہاں سے تقریباً 400 فٹ گہرائی میں چلا گیا جس سے متذکرہ دیوار کی جگہ کا درست تعین کرنے میں دِقت پیش آ رہی ہے۔ یا پھر وقت کی شکست و ریخت نے سٹین کی دریافت کردہ ساری دیوار کو نیم ڈھلوانی چٹان سے گرنے والی مٹی اور ریت کے ملبے نے اپنے اندر دفن کر لیا ہو اور جس دیوار کو راقم نے دیکھا، بعد کے دور کی تعمیر کُردہ ہو۔

اب ہم سری سہلا کی چٹان (گھنیش گھاٹی) کے عقبی حصے کی طرف آتے ہیں۔اس حصے کے بارے میں فاضل مؤرخ نے لکھا ہے''اس گھاٹی کا عقبی حصہ جنوب مغرب کی سمت 70 گز کے فاصلے پر پہاڑی کی جانب بڑھنے والے چٹانی سلسلے سے ایک درّے کی شکل میں چٹان کو الگ کرتا ہے۔اس درّے کے درمیان میں سے ایک راستہ گزرتا ہے جو تجوان یا تجیاں کو شاردا سے ملاتا ہے''۔

راقم نے اس مقام کی بذاتِ خود پیمائش کی ہے۔البتہ فرق یہ رہا کہ سٹین نے جنوب مغرب کی سمت کی پیمائش کی تھی جبکہ میں نے گھاٹی کے آخری سرے یعنی سری سہلا قلعے کی منتخب جگہ مغرب سے جنوب کی سمت درّے تک پیمائش کی۔جو صرف 53 فٹ نکلی۔

گھنیش گھاٹی کے اس مرکزی درّے سے اُوپر جنوب مشرق میں ایک تاریخی جگہ''سم ہیڑ'' نامی گاؤں ہے۔تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ یہ یم دیوتا کی جنم بھومی ہے جو اہلِ ہنود کے عقیدے کے مطابق لوگوں کی ہلاکت کا واحد ذمہ دار دیوتا ہے۔

سٹین صاحب کی رائے میں مجوزہ گھاٹی ایک چھوٹے سے پہاڑی قلعے کیلئے بے حد موزوں جگہ ہے یقیناً سری سہلا کوٹ یا قلعہ اسی جگہ تعمیر کیا گیا ہوگا۔جس کا ذکر پنڈت کلہن نے اپنے تذکرے میں بارہا مرتبہ کیا ہے۔یہی وہ تاریخی جگہ ہے جہاں ایک طرف تخت کے دعویداروں اور کشمیری فوجوں میں خون ریز جنگ جاری تھی اور دوسری طرف محل کے روایتی معاشقے اپنے عروج پر تھے۔اس قلعے سے ایک طرف شہزاد بھوج نے ہمراہ کشمیرا نامی سردار کے رسّے سے لٹک کر پانچ راتیں اور دن بلاکسی آگ یا کمبل کے بھوک پیاس کی حالت میں دریا کے نزدیک ایک چٹان پر زندگی اور موت کی حالت میں گزارے۔دوسری طرف اسی قلعے کی ایک الھڑ حسینہ جو کہ ڈامر سردار لگر کنڈ کی بیوی بتائی جاتی ہے...... شاہی فوجوں کے ایک خوبرو اور جنگی مہارت رکھنے والے کمانڈر پر عاشق ہو کر قلعے کے تمام خفیہ راز شاہی فوجوں تک پہنچاتی ہے۔اس قلعے سے شہزادہ لوتھن بھاری رشوت کے عوض شاہی فوجوں کے ہاتھ فروخت ہوتا ہے اور یہی وہ مقام

ہے جہاں سے شہزادہ بھوج دردستان کی طرف راہ فرار اختیار کرتا ہے۔ان جُملہ واقعات بشمول شاردا مہاتمایا میں اس قلعے کے تذکرے نے شاردا کی تاریخ کونہایت ہی اہم مقام عطاء کیا ہے۔

جس جگہ پنڈت کلہن نے سرَ ہل قلعے کا ذکر کیا ہے

ساتھ ہی ایک مشہور ومعروف گاؤں ''تل گرام'' کا ذکر بھی آتا ہے۔تاہم سٹین نے اس نام کا گاؤں دریافت کرنے سے معذوری ظاہر کی ہے۔موجودہ کھنڈرات سے بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ شاردا کے مغرب اور سری سہلا یا گھنیش گھاٹی کے مشرق میں تقریباً آٹھ کلومیٹر مربع علاقہ ایک منظّم شہری آبادی کا عندیہ دیتا ہے یہاں سے ایسی چیزیں دریافت ہوئی ہیں جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ ہزاروں سال قبل یہاں ایک منظّم معاشرہ موجود رہا ہے۔لوہے کو پگھلا کر مصنوعات تیار کرنے کے آثار کے علاوہ سکوں کی ٹکسال کے نمونے اور رنگ برنگے سائز کے مٹی کے برتن اس بات کی عکاسی کرتے ہیں کہ ماضی کا تل گرام نام کا شہر یا قصبہ خاص اسی جگہ وجود میں رہا ہوگا جہاں آج شاردا میدان، بانڈی اور چھپراں نامی متعدد گاؤں آباد ہیں۔

☆☆☆☆☆☆

باب: ۵

شاردا تیرتھ

یہ زیارت یا تیرتھ جس کی مناسبت سے یہ علاقہ کسی زمانے میں شاردا دیس یا شاردا منڈل کہلاتا تھا۔ آریائی فن تعمیر کا شاہکار ہونے کے علاوہ پائیداری اور دیدہ زیبی میں اپنی مثال آپ ہے۔ اس تیرتھ یا زیارت کو تعمیر کرنے والوں کی فنی پختگی کا کمال یہ ہے کہ ہزاروں سال گزرنے کے باوجود عمارت اپنی اصل بنیادوں پر ایستادہ ہے۔ جو اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ اس دور کی سول انجینئرنگ کی فنی پختگی آج کے دور کی نسبت کئی گنا زیادہ بہتر تھی۔ آج کا انجینئر اپنے کسی بھی تعمیراتی ڈھانچے کی زیادہ سے زیادہ سو یا ڈیڑھ سو سال کی گارنٹی فراہم کر سکتا ہے جبکہ شاردا تیرتھ کا یہ ڈھانچہ جب 1422ء میں بڈشاہ نے دیکھا تب بھی ایسا ہی تھا اور آج جب ہم اس کے بارے میں ضبطِ تحریر میں لا رہے ہیں تو ویسا ہی ہے۔ تب شاردا دیس کے ان ماہرین فنِ تعمیرات کے فنی کمال کی داد نہ دینا صریحاً ناانصافی ہے۔

اس عنوان میں ہمارا تمام تر توجہ صرف اور صرف شاردا کی یہی مرکزی زیارت ہے۔ اس زیارت کی پیمائش اور اس سے منسلک دیگر اہم چیزوں کے بارے میں ہمارے پاس میجر Bates کی فراہم کردہ معلومات ہیں۔ جنہیں اس کے بعد آنے والے تقریباً سبھی مؤرخین نے درست تسلیم کیا ہے۔ زیارت کے ضمن میں اس مؤرخ نے اپنی کتاب "A Gazetteer of Kashmir" کے صفحہ نمبر 339 سے 340 میں تفصیلی بحث کی ہے۔ فاضل مصنف کے کام کو سراہتے ہوئے مشہور مؤرخ سٹین نے اپنی کتاب کی جلد دوم کے صفحہ نمبر 283 میں

لکھا ہے'' وہ آثار جو شاردا زیارت کا کھوج لگاتے ہیں۔ حقیقی معنوں میں ضبط تحریر میں لائے جانے کا حق رکھتے ہیں۔ مجھے شاردا کے بارے میں تفصیلی معلومات میجر C.B. Bates کی کتاب کے صفحہ نمبر 339 سے 340 تک کے مطالعہ سے حاصل ہوئیں۔ یہ کتاب حکومت برطانیہ نے سیاسی اور فوجی مقاصد کیلئے لکھوائی تھی اس لئے اس میں موجود مواد تک ایک عام آدمی کی رسائی ممکن نہ تھی۔ چونکہ Bates کا سارا کام حکومت برطانیہ کے انتہائی خفیہ اداروں میں جانا جاتا تھا۔ میجر Bates کے نوٹس شاردا کے بارے میں مکمل بھی ہیں اور مفصل بھی لیکن افسوس یہ نوٹس مجھے کافی بعد میں ہاتھ لگے۔ جب میں شاردا کی سیر کر چکا تھا''۔ من جملہ ان تمام مؤرخین کے جنہوں نے شاردا کی زیارت کو دیکھا ہے، اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ اس مقدس زیارت کے نزدیک تین تاریخی ندیاں یعنی ا۔ کشن گنگا (دریائے نیلم) ۲۔ سراس وتی یا کنکلوری (سرگن ندی) اور مدھومتی (نالا کچھل یا شاردا ناڑ) بہتی تھیں۔ اس زیارت کا حدود اربعہ ہمیں پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کی پہلی ترنگ کے اشلوک نمبر 35 میں ملتا ہے جس میں وہ لکھتا ہے:..........

'' دیوی شاردا کے مندر کی زیارت کرتے وقت
انسان فوراً دریائے مدھومتی اور سراس وتی کے قریب جس کی شاعر پوجا کرتے ہیں پہنچتا ہے''

پنڈت کلہن کے بیان کو مرکز مانتے ہوئے شاردا تیرتھ یا مندر کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ مقدس زیارت کچھل نالا یا مدھومتی ندی کے دائیں کنارے پر ممتاز اور غیر معمولی حیثیت سے قائم ہے۔ اس زیارت سے نیچے شمال مغرب کی سمت کشن گنگا (دریائے نیلم) صرف چند گز کے فاصلے پر شمال سے جنوب کی سمت بہتا ہے۔ زیارت کے عین شمالی سمت دریائے نیلم کے دائیں کنارے سے سراس وتی یا سرگن نالا دریائے نیلم میں مل کر ایک سنگم بناتا ہے جو شاردا یاتر میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ شاردا کی یہ مقدس زیارت اس پہاری ٹیلے کے دامن میں تعمیر کی گئی ہے جو شاردا کے مقدس وان (جنگل) کا ابتدائی حصہ معلوم ہوتا ہے۔ یہ مقدس وان یا جنگل نوک دار پتوں والے جنگلات سے ڈھکا ہوا ہے۔ ہندوؤں عقیدے کے مطابق شاردا دیوی کی روح اس جنگل میں ہمیشہ ہمیشہ کیلئے موجود ہے جہاں وہ کشمیر کے تمام باشندوں کی بلا مذہب

وملت رکھوالی اور حفاظت کرتی ہے۔

شاردا وان کے وسط میں زیارت سے بائیں طرف
اس قدیم راستے کے آثار آج بھی محسوس کئے جا سکتے ہیں جن پر چل کر پنڈت کلہن ،ابوالفضل اور بڈشاہ یہاں آئے تھے۔ یہی وہ راستہ ہے جو شاردا کو ایک طرف سرینگر اور دوسری طرف چیلاس، دیگر شمالی علاقہ جات اور چین سے ملاتا ہے۔ ڈاکٹر خرم قادر اس سلسلے میں کہتے ہیں،

''پہاڑی کے جس حصے پر زیارت تعمیر کی گئی ہے اس
کے عین نیچے مدھومتی ندی کے دائیں ساحل پر شرداس Sraddas کی مقدس رسم ادا کی جاتی تھی۔ یہ وہ قدیم رسم ہے جس کا تذکرہ نلمت پران میں کئی جگہ ملتا ہے۔''

زیارت گاہ میں داخل ہونے کیلئے لوگ اس کے
جنوب مغربی کونے سے ایک دوہرے دالانی راستے سے اندر جایا کرتے تھے۔ یہ دوہرا راستہ پتھروں کی بہت بڑی تراشیدہ سِلوں سے بنایا گیا تھا۔ زینوں کی تعداد 63 ہے۔ بقول ڈاکٹر خرم قادر ''63 کا عدد ہمارے مشرقی مذاہب میں کافی تقدیس کا حامل عدد ہے چونکہ آج کل بھی آسام اور جنوبی ہندوستان کے کچھ علاقوں میں لوگ ہاتھی کو 63 زیورات پر مشتمل سونے کا تاج پہنا کر اس کی پوجا کرتے ہیں۔ شاردا مندر کے زینوں کی تعداد کا 63 ہونا ان قدیم عقائد کا سراغ دیتا ہے جو کبھی اس دیس میں رائج تھے۔'' سیڑھی کے ان زینوں کی لمبائی Bates نے نوفٹ جبکہ سٹین نے تقریباً 10 فٹ بتائی ہے۔ حالیہ تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ زینوں کی لمبائی فی الواقعی نوفٹ ہی ہے۔ یہاں ہمیں سٹین کی تحقیق کے بجائے Bates کی بات ماننی پڑے گی۔

زیارت گاہ کا جنوبی حصہ Bates اور سٹین کے وقت
بھی مدھومتی ندی کے کٹاؤ سے متاثر تھا اور آج بھی زیارت کا یہ حصہ منہدم ہو کر زمین بوس ہو چکا ہے۔ البتہ زیارت کے باقی تین اطراف مکمل حالت میں ایستادہ ہیں۔ خصوصاً زیارت کا شمالی حصہ تو زمانے کی دست برد سے مکمل محفوظ ہے۔

زیارت گاہ کی اندرونی صورتحال کو دیکھ کر ماہرین

آثارِ قدیمہ نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ زیارت آریائی فنِ تعمیر کے ماہرین کے ہاتھوں کی بنی ہوئی ہے۔ سٹین نے جب 1892ء کے عرصہ میں زیارت کو دیکھا تھا۔ اس نے لکھا کہ اس وقت زیارت کے زینوں کے اوپر مرکزی عمارت میں داخلے کیلئے ایک ہموار مربعی شکل کا دروازہ نصب ہے جس کا فی زمانہ کوئی نام ونشان باقی نہیں۔ راقم نے اس دروازے کی موجودگی اور گمشدگی کے بارے میں جو تحقیق کی تو اس کے مطابق شاردا مندر کے نزدیک آباد عمر رسیدہ لوگوں کا مشترکہ بیان یہ ہے'' زیارت میں داخلے کیلئے فی الواقعی ایک بہت ہی بڑا پتھر کا بنا ہوا پرانے طرز کا چوڑی دار دروازہ تھا۔ اس دروازے کو کھولنے اور بند کرنے کیلئے چار توانا نوجوانوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ اس لیے چار دربان ہمہ وقت مندر میں موجود رہتے تھے۔ جنہیں یہاں کی مسلمان آبادی پجاری کے نام سے پکارتے تھے۔ یہ پجاری مندر سے متعلق تمام کام خود کرتے تھے۔ خوشگوار حیرت کی بات یہ ہے کہ ہندوؤں کے علاوہ یہاں کے مسلمان ان پجاریوں کو بڑھ چڑھ کر نذرونیاز پیش کرتے تھے۔ یہ پجاری مسلمانوں سے خیرات کی رقوم یا جنس لے کر مندر کے مرکزی چبوترے کے گرد چکر کاٹتے اور منہ سے شاردامائی کو خوش کرنے کیلئے وندنا یا حمدیہ کلام پڑھتے تھے۔ جس کا ترجمہ کچھ اس طرح تھا۔'' مائی شاردا کی خدمت میں نذرانہ پیش کرنے والے مرد یا عورت کے بال بچے سلامت رہیں۔ ان کے مال مویشی اور گھوڑے آفت سے محفوظ رہیں، انہیں پورا سال کوئی گزند نہ پہنچے''۔ یہ پتھر کا دروازہ 1947ء تک قائم و دائم تھا لیکن جب مندر کے پجاری یہاں سے بھاگ گئے تو کاغان یا صوبہ سرحد سے آئے ہوئے چند لٹیروں نے مندر میں نصب اس دروازے کو گرا دیا۔ دروازے کے عقب میں لوہے سے تیار کیا گیا ''لڑو، یا Lock یہاں کے لوگوں نے اپنی تحویل میں لیا جس کا وزن سیروں یا کلوگراموں کے بجائے منوں میں تھا۔ اس لوہے سے لوگوں نے اپنے لئے زمینداری آلات خصوصاً ہل میں استعمال ہونے والے فال یا بلیڈ بنوائے۔ چونکہ زیارت کے پجاری یار کھوالے باقی نہیں رہے تھے۔ اس لئے لوہے کے Lock جیسی چیزوں کا گم ہونا ایک معمولی اور فطری بات معلوم ہوتی ہے۔

زیارت گاہ میں داخلے کیلئے جس ڈیوڑھی کے ذریعہ

اندر داخلہ ممکن تھا وہ خالصتاً کشمیری فن تعمیر کا ایک نادر نمونہ ہے۔سٹین نے اس ڈیوڑھی کی جگہ زیارت کا جنوب مغربی کونہ بتایا ہے۔آج کل اس ڈیوڑھی کے دھندلے سے خدوخال زیارت میں داخل ہوتے وقت شمال کی سمت محسوس کئے جاسکتے ہیں۔سٹین کے بقول زیارت گاہ کا نہایت ہی مقدس مقام غالباً اس مستطیلی شکل کے صحن کے مرکز میں رہا ہوگا۔زیارت گاہ میں داخلے کیلئے استعمال ہونے والی ڈیوڑھی یا مرکزی دروازہ کی کل اونچائی 12 فٹ، گرداگرد چار دیواری کے چھجوں کی اندر کی سمت کی اونچائی بھی 12 فٹ ہی ہے جبکہ باہر کی طرف سے چبوترے کی دیواروں میں نمایاں فرق ہے۔کہیں یہ دیواریں سطح زمین سے چھجوں تک 30 فٹ اور کہیں اِس سے بھی زیادہ ہے۔ حالیہ تحقیق سے انکشاف ہوا ہے کہ باہر کی سمت احاطے کی دیواریں کافی گہرائی سے کھود کر اٹھائی گئی ہیں۔جن کی سطح زمین سے لے کر چھجوں تک 60 سے 70 فٹ یا اسے بھی زیادہ بلندی ہوسکتی ہے۔زیارت گاہ کی جنوبی سمت یعنی شاردا کی طرف آبی کٹاؤ کی وجہ سے زیادہ تر دیوار منہدم ہو چکی ہے۔ نیز احاطے کی مغربی دیوار پر باہر کی سمت بہت بڑی دراڑیں نظر آتی ہیں۔یہ دراڑیں غالباً Stein اور Bates کے دور میں بھی موجود تھیں۔ان دراڑوں کو دیکھنے کے تناظر میں ہمارے پاس جدید ترین حوالہ جسٹس S.N. Katju (ایس این کٹجو) کا ہے۔

اس صاحب فہم شخص نے 1935ء کے موسم گرما میں شاردا مندر کو دیکھا۔اس کے بقول ''شاردا زیارت کی مرکزی عمارت ایک پہاڑی کے اوپر واقع ہے۔وہ زینے جو اوپر چڑھنے اور عمارت میں داخلے کیلئے استعمال ہوتے ہیں، آپس میں فنی مہارت کے حیرت انگیز اور نہ سمجھ آنے والے طریقے سے جوڑے گئے ہیں۔جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں زلزلے نے مرکزی عمارت سمیت ان زینوں کو بھی تباہ کر کے رکھ دیا ہے۔زلزلے کے یہ آثار عمارت کی مغربی دیوار کی دراڑوں سے بھی صاف نظر آتے ہیں''۔ فاضل مصنف اپنے بیان میں آگے چل کر مزید لکھتا ہے.........

''یہ سوال اہل فہم کیلئے ادھورا رہ جاتا ہے کہ شاردا میں کس جگہ، کب اور کہاں یونیورسٹی قائم تھی؟ مرکزی مندر کو یونیورسٹی تصور کرنا میرے نزدیک ایک

گمراہ کن خیال ہو سکتا ہے البتہ مندر کے گردونواح میں یونیورسٹیوں کا کمپلیکس یا پیتھام کسی بھی جگہ ہو سکتا ہے''۔

جسٹس ایس. این کا تجو کی شاردا یونیورسٹی کے بارے
میں اس رائے کو اکثر مورخین نے درست تسلیم کیا ہے۔ اس مختصر لیکن بامعنی تبصرے کے بعد ہم اصل عمارت کی طرف لوٹتے ہیں۔ اس عمارت کی تمام دیواروں کی مجموعی موٹائی چھ فٹ ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت کے انجینئر نے یہاں کی جغرافیائی صورتحال کو بخوبی جانا اور سمجھا ہے۔ اسے یہاں کی شدید برف باری کا ادارک تھا۔ چھ فٹ موٹی دیوار اپنے اوپر ہر طرح کا برفانی وزن سہہ سکتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ راز شاردا دیس کا معمار ہزاروں سال قبل جانتا تھا۔

احاطے کی دیواروں کی شمالاً جنوباً لمبائی 142 فٹ
جبکہ شرقاً غرباً چوڑائی 94.6 فٹ ہے۔ اس تعمیر سے سٹین نے جو تعمیراتی تناسب نکالا ہے۔ وہ 3:2 ہے۔ شمال کی جانب دیوار کے مرکز میں ایک مربعی شکل کا طاقچہ ہے جس کی کل لمبائی تین فٹ چار انچ ہے۔ اس طاقچے کے گرداگرد ایک محراب بنی ہوئی ہے۔ اس طاقچے کے اندر سٹین نے دو، جبکہ Bates نے صرف ایک درمیانے سائز کا شیوجی کا بُت دیکھا ہے۔ جس کے جنسی اعضا (لنگ) نمایاں طور پر ابھارے گئے تھے۔ ان مُورتیوں سے یہ عندیہ ملتا ہے کہ یہ تہذیب Phallism (لنگ پرستی) سے بھی متاثر رہی ہے۔ آج وہ طاقچہ ویران حالت میں موجود ہے جس میں کسی بھی قسم کی کوئی مُورتی وغیرہ نہیں ہے۔ زیارت گاہ کی مشرقی سمت کی دیوار کے درمیان میں ایک چھوٹا سا کمرہ یا غلام گردش ہے جس کی چھت کے مرکز میں سٹین نے دھواں خارج کرنے کیلئے ایک چمنی کا ذکر کیا ہے۔ جبکہ فی زمانہ اس کمرے کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ اس کمرے کی جگہ سے صرف پانچ فٹ جنوب کی سمت ایک عقبی دروازہ ہے جو صرف تین فٹ اونچا اور اتنا ہی چوڑا ہے۔ اس دروازے کے ذریعے مشرق کی سمت سے زیارت تک رسائی ممکن ہے۔ یہ دروازہ یا اس کے آثار آج بھی زیارت کے اندر دیکھے جا سکتے ہیں۔ تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ وہ یاتری جو شاردا کنڈ میں نہانے کیلئے یہاں آتے تھے۔ یہ عقبی دروازہ ان کیلئے مختص تھا۔ شاردا کنڈ کی تفصیل آئندہ کسی مناسب موقع پر دی

جائے گی۔

زیارت گاہ کی مرکزی ڈیوڑھی سے لے کر سیڑھیوں کے اختتام تک سٹین کے دور میں ایک خاص قسم کے قرمزی رنگ کے کپڑے سے اس راستے کو ڈھانپ دیا گیا تھا جو مندر کے اندر جاتا ہے۔ آج کل یہ علاقہ بالکل خالی اور ویران پڑا ہے۔ ڈیوڑھی سے مندر میں داخلے کے وقت مغربی دیوار پر نظر جمائیں تو ایک چھوٹا سا طاق نظر آتا ہے۔ اس طاقچے کے گرداگرد شمعدان بنائے گئے ہیں۔ سٹین نے ان شمع دانوں میں کسی بھی قسم کے دھوئیں کے آثار نہیں دیکھے ہیں۔

اب ہم زیارت کے مرکزی مقام کی طرف رخ کرتے ہیں۔ یہ مرکزی مقدس مقام مربعی شکل کا کمرہ ہے۔ جس کی بنیادیں 24 فٹ مربع احاطے سے اٹھائی گئی ہیں۔ اس کمرے کے پلنتھ کی اونچائی سوا پانچ فٹ ہے۔ اس کمرے کی بیرونی دیواریں 22 فٹ اونچی ہیں۔ ان دیواروں کے تین اطراف میں باہر کی سمت مخروطی شکلیں بنی ہوئی ہیں۔ ان مخروطی اشکال کے ابھار اِن ستونوں پر واضح نظر آتے ہیں جو اس کمرے کی بنیادوں سے اٹھائے گئے ہیں۔ یہ ستون اس مقدس کمرے کا ایک حصہ ہیں۔ جہاں تک دیواروں پر مبنی ان مخروطی اشکال کا تعلق ہے مورخین کا خیال ہے کہ یہ تکونی اشکال شاردا دیوی کے تین روپ یعنی شاردا، سراس وتی اور واگ دیوی کی عکاسی کرتے ہیں۔ اس کمرے کی دیوار اس کے پلنتھ سے 2 فٹ اونچی اٹھائی گئی ہے۔ دیوار کا ابتدائی اور انتہائی حصہ باقی ماندہ چنی گئی دیوار سے بہت مضبوط بنایا گیا ہے۔ جو کہ خالصتاً آریائی فن تعمیر کا حیرت انگیز کارنامہ معلوم ہوتا ہے۔ بریگیڈیر رتن کول اس مرکزی مقدس مقام کے بارے میں لکھتے ہیں ''زیارت کے احاطے میں یہی وہ مقدس جگہ ہے جس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ جب شاردا دیوی نے منی شنڈالیا کو درشن دیا تو فوراً بعد شاردا دیوی نے جس کنڈ یا چشمے میں چھلانگ لگائی تھی۔ وہ کنڈ یا چشمہ اسی جگہ قائم تھا۔ ڈاکٹر خرم قادر مندرجہ بالا بیان سے اتفاق کرتے ہوئے نظر آتے ہیں چونکہ موصوف نے اپنی تحقیق میں اس کنڈ یا چشمے کا نام امارا کنڈ Amara Kund لکھا ہے اور اسی مرکزی کمرے میں اس کی جائے وقوعہ بتائی ہے۔ سٹین نے اس

سلیب کو دیکھا تھا جو اس مقدس کنڈ کو ڈھانپے ہوئے تھی اور بقول متعدد مورخین بشمول مائیکل میکیون کے..... سری چکرا فلاسفی کے 43 زاویئے اسی پتھر کی سلیب پر بنے ہوئے تھے اور یہی وہ جگہ ہے جہاں سے ادی شنکرا چاریہ نے سری چکرا کی فلاسفی خود سیکھی اور دنیا کو سکھائی۔ البتہ سٹین نے اس پتھر کی سلیب کو چھ فٹ چوڑا اور سات فٹ لمبا دکھانے کے علاوہ دیگر کسی قسم کی پاکیزگی یا مذہبی تقدیس سے منسوب نہیں کیا ہے۔ یہ پتھر کی سلیب آج کل نظر نہیں آتی لیکن ہے مرکزی مقدس کمرے کے اندر وہ مقدس پتھر اسی مٹی کے نیچے کہیں دبا ہوا ہو۔

اس مقدس کمرے میں داخل ہونے کیلئے مغرب کی

سمت ایک دروازہ بنا ہوا ہے۔ دروازے سے باہر لیکن مرکزی احاطے کے اندر چند زینے بنائے گئے ہیں جو اس مقدس مقام کے اندر داخل ہونے میں مدد دیتے ہیں۔ ان زینوں کی لمبائی نسبتاً زیارت کی 63 زینوں والی سیڑھی سے کم یعنی صرف پانچ فٹ ہے۔ اس مرکزی مقدس کمرے کے داخلی دروازے کے شمالاً جنوباً دوستون ہیں۔ جن کی اونچائی 16 فٹ اور موٹائی دو فٹ چھ انچ ہے۔ ان دونوں ستونوں کے سروں کو ایک ہی پتھر سے کسی خاص تکنیک کے تحت کشید کرا کے بنایا گیا ہے۔ سٹین کو شاردا مندر کے تناظر میں جو سب سے زیادہ حیرت انگیز تعمیراتی مواد ہاتھ لگا وہ یہی دوستون تھے جو اس ترقی یافتہ دور میں بھی فن تعمیر کا ایک نہ سمجھ آنے والا معمہ ہیں۔ جہاں یہ منفرد ستون کاریگری اور زیبائش میں اپنی مثال آپ ہیں۔ وہاں محققین کیلئے تحقیق کے نئے دروازے بھی کھولتے ہیں۔ مندر کی باقی ماندہ تعمیر کا موازنہ اگر ان دوستونوں سے کیا جائے تو کلیتاً ایک تضادی کیفیت سامنے آتی ہے۔ اس منظر کو دیکھ کر بلا مبالغہ جو رائے قائم کی جاتی ہے اور اکثر مؤرخین اس پر اتفاق بھی کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے مندر کا احاطہ تعمیر کیا ہے ان لوگوں نے یہ دوستون اور مرکزی کمرہ تعمیر نہیں کیا ہے۔ جس میں شاردا کنڈ ہے۔ اس طرح اس بات سے شاردا مندر کی تعمیر کے دو ادوار کا تعین ہو جاتا ہے۔ یعنی ایک وہ دور جس میں احاطہ بنا اور ناردا کی پہاڑی سے تراشیدہ پتھر لائے گئے اور ایک یہ دور جس میں ان دوممتاز ستونوں سمیت مرکزی مقدس جگہ تعمیر ہوئی۔ اس بارے میں اکثر ناقدین کا خیال ہے کہ مرکزی احاطہ ابتدائی آرین کے دور کا تعمیر شدہ ہے جبکہ ستونوں والا حصہ چھٹی

اور ساتویں صدی عیسوی کے دور میں بنایا گیا ہے۔اس کی تفصیل آئندہ کسی موزوں موقع پر دی جائے گی۔ شاردا کنڈ یا امارا کنڈ Amara Kunda کے بارے میں تبصرہ کرتے ہوئے رتن کول رقمطراز ہیں۔" ہماری کشمیری فلاسفی میں شاردا کنڈ سمیت تمام چشموں یا کنڈوں کو ایک منفرد اہمیت حاصل ہے" اپنی اس دلیل کی تائید میں فاضل مصنف لکھتے ہیں "دیوی بال، بھیرداسیس اما، نندکش اور سیر کنڈ نامی مقامات، چشموں یا کنڈوں ہی کی وجہ سے ہمارے کشمیر میں مشہور ہیں۔ حتیٰ کہ مسجد شاہ ہمدان واقع سرینگر کے مرکز میں بھی ایک چشمہ بہہ رہا ہے جو کشمیر کی اس قدیمی روایت کی عکاسی کرتا ہے۔ اس بات کے بہت کم شواہد ملتے ہیں کہ زیارت گاہ کے اوپر قدیم روایتی قسم کی پتھریلی چھت رہی ہو گی اس بارے میں سٹین لکھتا ہے:

"مجھے یہاں قطعاً اس قسم کے شواہد نہیں ملے جن سے

میں یہ نتیجہ اخذ کیا جائے کہ ماضی میں زیارت کے احاطے کے اوپر لکڑی یا پتھر کی چھت رہی ہو گی۔ البتہ میجر بیٹس نے زیارت کی چھت کے بارے میں ایک ادھوری سی کہانی بیان کی ہے۔ اس نے زیارت کے اندر پتھر کی ایک بڑی سلیب کا بھی ذکر کیا ہے۔ جس کو کرناہ کے بمبہ راجہ منصور خان نے خزانے کی تلاش میں اکھاڑ پھینکا تھا۔ فاضل مصنف یہ بات لکھنا بھول گیا کہ یہ سلیب زیارت کے اندر کس جگہ نصب تھی۔ ممکن ہے اس طرح کے پتھروں کی چھت اس مندر پر رہی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ شدید برفانی علاقہ ہونے کی مناسبت سے ماہرین نے بغیر چھت کے احاطہ تعمیر کیا ہو۔ البتہ جس دور میں سٹین نے شاردا زیارت کو دیکھا تھا اس پر لکڑی کی بنی ہوئی چھت تھی۔ یہ چھت Bates نے بھی دیکھی تھی۔ اس چھت کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ 1869ء میں مظفرآباد کے ذیلدار کرنل گنڈو نے اس پر تعمیر کروائی تھی۔ زیارت گاہ کی تزئین وآرائش کے ضمن میں سٹین نے لکھا ہے "جب میں نے زیارت گاہ کو دیکھا۔ اس کے مرکزی مقدس مقام کو قیمتی سرخ رنگ کے قیمتی سائبان سے ڈھانپ دیا گیا تھا۔ اس سائبان کو قرمزی رنگ کے خوبصورت اور دیدہ زیب جالر چڑھائے گئے تھے۔ گرداگرد قرمزی رنگ کے جالر کے گھیرے کو گوڑیوں، سیپیوں گھنگھروؤں، سجاوٹ اور پوجا کی دیگر اشیاء سے سجایا گیا تھا۔"

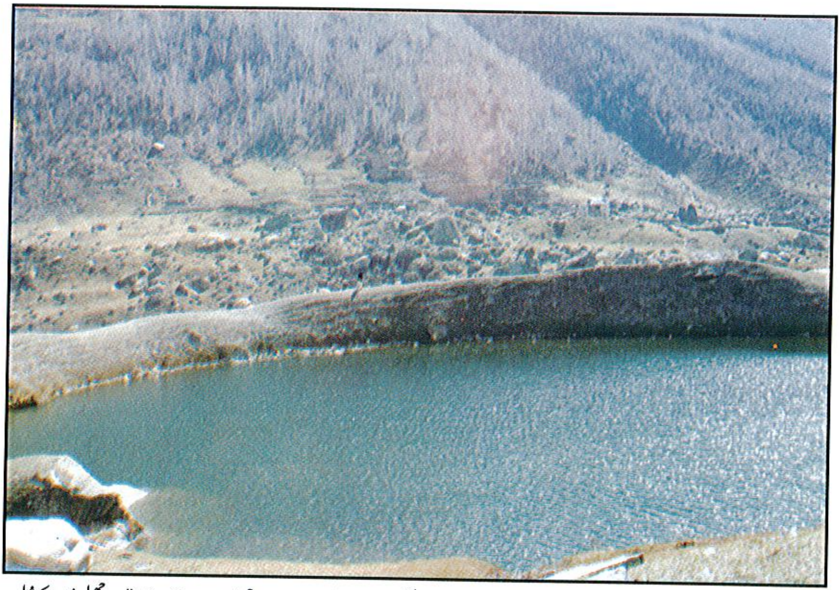
آج کل صورتحال یہ ہے کہ نہ کہیں سائبان ہیں اور نہ ہی سجاوٹ کی دیگر چیزیں۔ میجر Bates نے اسی تناظر میں دیواروں پر سرخ روغن اور دیواروں کے چھیدوں میں رنگارنگ پھولوں کی موجودگی کا ذکر کیا ہے۔ یہ تمام باتیں اس بات کا ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ ڈوگرہ دورِ حکومت میں زیارت کا تقدس کافی حد تک بحال ہوا تھا۔

جہاں تک اس مقدس مقام کی اندرونی صورتحال کا تعلق ہے۔ مؤرخین نے اس مرکزی مقدس کمرہ نما جگہ کی اندرونی دیواروں پر کسی قسم کے نقوش نگاری یا دیوی دیوتاؤں کی مورتیاں یا تصویر کشی نہیں دیکھی۔ جس سے صاف نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ یہاں پر عقیدت مند شاردا دیوی کی صرف اور صرف مہادیوی ہی کے روپ میں پوجا کرتے تھے۔ اس لئے زیارت کے اندر کسی بھی قسم کی تصویر کشی کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

جہاں تک اس متنازعہ مسئلے کا تعلق ہے کہ آیا زیارت کے اوپر پتھر یا مٹی کی بنی ہوئی چھت تھی یا کہ احاطہ خالی تھا۔ سٹین اور Bates اس بارے میں کوئی موزوں رائے دینے سے قاصر ہیں البتہ انہی سے حاصل شدہ معلومات پر کام کرنے والے محقق ڈاکٹر خرم قادر جو بذاتِ خود شاردا آئے ہیں اس بارے میں لکھتے ہیں:

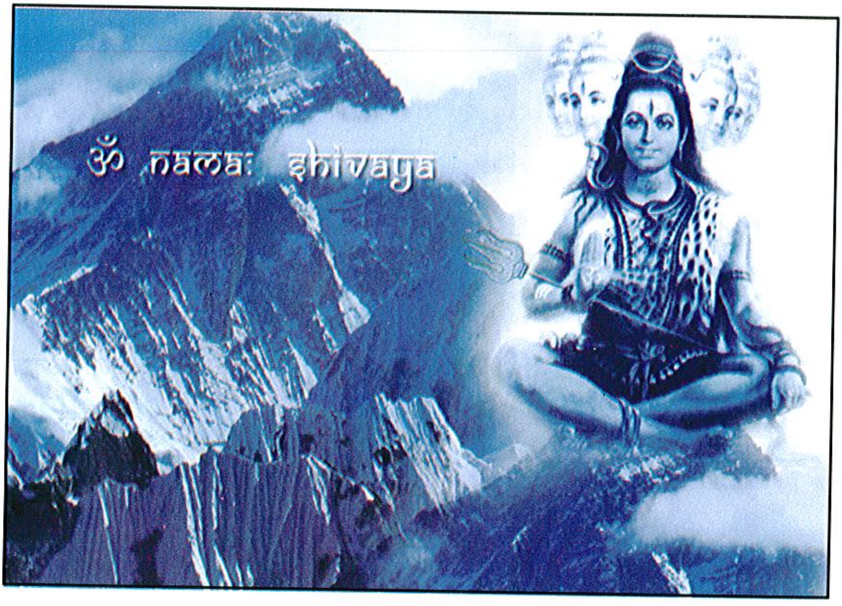
''زیارت کے اُوپر دوہری چھت (وہ اس چھت کا ذکر جس کو کرنل گنڈو نے بنوایا تھا) پیشہ اور تنگ افقی سطح والے چھوٹے مخروطی سروں والے طاقچوں کو پکڑے ہوئے ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زیارت گاہ کے اوپر ماضی میں اصلی چھت قائم رہی ہے۔ اس بات کی تصدیق اس وقت مزید واضح ہوتی ہے جب زیارت کے احاطے میں داخلے کے وقت آدمی کی نظر دیواروں کے اوپر مخروطی سروں والے طاقچوں پر پڑتی ہے۔ اس بات سے صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی زمانے میں ساری کی ساری زیارت ایک مخروطی شکل کی چھت سے ڈھانپی ہوئی تھی۔ جو امتدادِ زمانہ اور Generation gap کی وجہ سے آئندہ کی نسلوں کیلئے ایک معمہ سے کم نہیں۔

مشہور محقق اور کشمیری تاریخ کی تمام ترجزیات سے

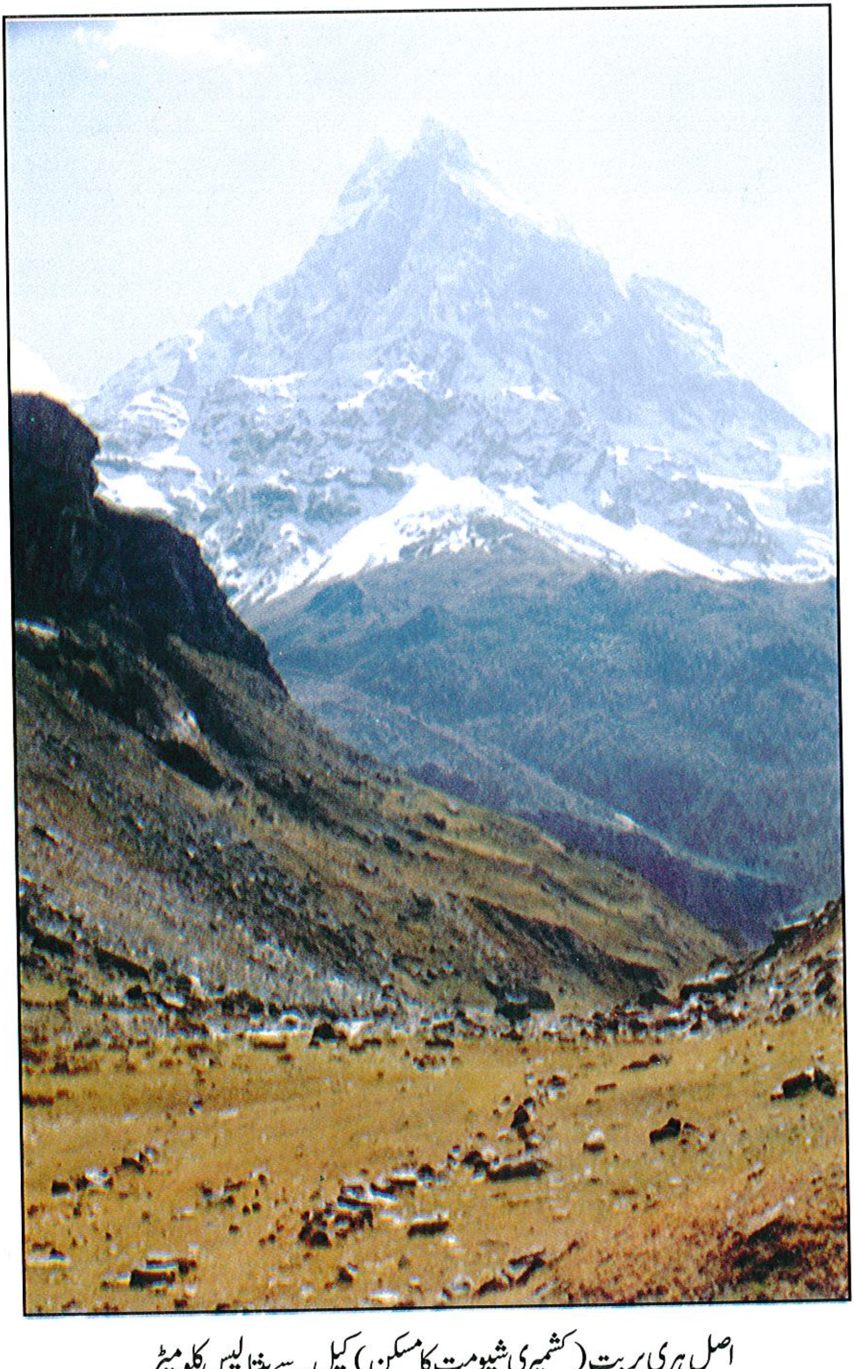


ہری ربت کی چھوٹی جھیل (شونٹھر جھیل): روایت ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں کشمیری شیومت کے ماننے والے اس جھیل میں اشنان کرتے تھے۔ یہ جھیل شاردا کے شمال میں تقریباً 60 کلومیٹر کی مسافت پر وادیٔ شونٹھر میں موجود ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس جھیل کو جنوں نے بنایا ہے جبکہ عقلی دلیل رکھنے والے اس کو انسانی ہاتھ کا قدیم شہکار سمجھتے ہیں۔

فوٹوگرافی: ڈاکٹر محسن شکیل



شیوا جی: کشمیری شیومت Non Dualistic Shivaism کے عقیدے کے مطابق شیوا جی کشمیر کے شمالی پہاڑی سلسلوں میں مسکن گزیں ہے۔



اصل ہری پربت (کشمیری شیومت کا مسکن) کیل سے پینتالیس کلومیٹر
شمال کی جانب وادیٔ شونٹھر کا سب سے بلند پہاڑی سلسلہ فوٹوگرافی: ڈاکٹر محسن شکیل

آ گاہی رکھنے والے جناب چندرا پنڈت شاردا تیرتھ کی چھت کے بارے میں لکھتے ہیں: ''سکھا شاہی کے دوران بالائی کشن گنگا کا علاقہ ضلع پہاڑ (مظفرآباد) کے خودمختار بمبہ راجگان کے تصرف میں چلا گیا۔ ان راجاؤں کے حکم سے شاردا زیارت گاہ کو بارود کے ذخیرے کیلئے استعمال کیا گیا۔ ایک دن اچانک بارود کے اس ذخیرے نے آگ پکڑ لی جس سے بارودی مواد پھٹ پڑا اور زیارت پر موجود چھت کو منہدم ہوگئی''۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ ابوالفضل سمیت تمام مؤرخین نے شاردا زیارت کے اوپر چھت کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ جس کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ ان مفکرین کی سوچ اور قلم شاردا زیارت کی روحانی اور مذہبی تقدیس تک ہی محدود رہا اور تاریخ نویسی کے ضابطے کے تحت رہنا بھی چاہئے۔ زیارت کے اُوپر چھت کا ذکر کرنا یا نہ کرنا کسی بھی مؤرخ کیلئے قابل گرفت غلطی نہیں ہو سکتی۔ یوں بھی اگر ماضی کے شاردا کے حوالے سے تذکروں کا بین السطور معنی اخذ کیا جائے تو زیارت کے اُوپر چھت کے ہونے کے واضح ثبوت ملتے ہیں۔ مثلاً زون راج کا یہ لکھنا کہ ''بڈشاہ نے اشٹامی کی رات زیارت کے اندر سو کر گزاری تاکہ شاردا مائی خواب میں اس کو اپنا درشن دے''۔ اسی طرح ابوالفضل کا یہ کہنا کہ زیارت کے اندر لکڑی کا بُت ہے جس کے پاؤں کو چھونے سے ماتھے پر پسینہ آتا ہے۔ ایسے واقعات ہیں جن سے صاف طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ زیارت کے اُوپر مضبوط قسم کی چھت تھی۔ تبھی بڈشاہ جیسا معروف بادشاہ اپنے سرکاری پروٹوکول میں وہاں رات بسر کرتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆

باب:٦

شاردا کا تہذیبی ارتقاء

تہذیب وتمدن انسانی طریقۂ زندگی کا نام ہے۔کسی بھی تہذیب کا ارتقاء مہینوں یا سالوں پر محیط نہیں ہوتا۔تہذیبوں کے بننے اور پروان چڑھنے میں ہزاروں سال لگتے ہیں۔اپنے ہزاروں سالہ دور میں تہذیبیں مختلف تغیرات سے گزرتی ہیں۔یہ تغیرات جن کو وقتی ضروریات نے پیدا کیا ہوتا ہے ارتقائی مراحل کے زینے چڑھنے کے بعد عقائد و نظریات کا لبادہ اوڑھ کر تمدنی شناخت یا تہذیبی تشخص کو دنیا کے سامنے لاتے ہیں۔

اس تناظر میں جب ہم شاردا کے تہذیبی ارتقاٗ پر نظر دوڑاتے ہیں۔تو ہمیں یہاں ایک کے بجائے کئی تہذیبوں کا ادغام نظر آتا ہے۔اس تہذیبی ادغام یا اختلاط نے اس سرزمین میں رواداری کا وہ بیج بویا جس سے یہاں وشنو وتی ، بدھ مت ،جین مت ،شیومت، لنگا پرستی اور ناگ پرستی کے جُملہ عقائد کو غلط ملط کر کے ایک مخلوط المذاہب تہذیب کی بنیاد پڑی۔پنڈت کلہن کے علاوہ کئی دیگر مؤرخین اتفاق کرتے ہیں کہ شادرا میں مندروں کی کثرت تھی۔ان مندروں کی مرمت اور ان سے منسوب مذہبی رسومات میں اضافہ وقت کے تقاضوں کے مطابق ہوتا رہا۔ماہرین تاریخ وعمرانیات اس تناظر میں چار مختلف ادوار کا ذکر کرتے ہیں۔یہ وہ ادوار ہیں جن میں شاردا کی تہذیب نے تیزی سے ارتقائی منازل طے کیے۔اس تہذیبی ارتقاء کا پہلا دور اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب آج سے تقریباً 3050 سال قبل مسیح آرین کا ایک قبیلہ جو لکھنے پڑھنے کے فن سے واقف ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو سرا س وتی کہلاتا تھا۔ہندوستان میں شمالی

دروں سے داخل ہونے کے بعد اپنا راستہ بھول گیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بجائے گنگا جمنا یا سندھ کے میدانوں میں آباد ہونے کے یہ لوگ کشمیر کے شمالی پہاڑوں میں آ کر آباد ہو گئے۔ چونکہ یہ لوگ تعلیم یافتہ ہونے کے باعث اپنے آپ کو سراس وتی یا بہتر نسل کا تصور کرتے تھے۔ اپنی اس نسلی برتری کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے انہوں نے باقی ماندہ آریاؤں سے علیحدگی اختیار کرنے کے بعد ہمالیہ کے اسی شمالی سلسلہ میں شاردا کے مقام پر سراس وتی دیوی کو شاردا کے روپ میں تخلیق کیا۔

مندرجہ بالا بیان کی تائید میں پنڈت رتن کول نے اپنی رائے کا یوں اظہار کیا ہے۔ ''یہ سچ ہے کہ تقریباً 3058 سال قبل آریائی سراس وت وادیٔ کشمیر میں آ کر آباد ہو گئے۔ چونکہ مختلف تاریخی حقائق سے یہی بات اخذ کی جاسکتی ہے۔ البتہ ہماری تاریخ کے ایک المیے نے ہم سے اپنے ماضی کا سارا اصل ریکارڈ چھین لیا ہے۔ وہ المیہ یہ ہے کہ اہل کشمیر اپنے تاریخی واقعات تین مختلف سنوں یعنی وکرمی سوانت، سکاسم وات اور لاوکیکاش میں لکھتے رہے ہیں۔ ''سکاسم وات'' باقی دوسنوں سے زیادہ بہتر اور قابل عمل تھا۔ ہمارے ماضی کے اکثر تاریخ دانوں نے اسی سن کو استعمال کیا تھا۔ لیکن اس تاریخی جبر کا کیا کیا جائے جس نے ہمارے دیسی سنوں کو یکسر مٹا کر ہم پر عیسوی سن مسلط کر دیا۔ اس درآمد شدہ سن تحریر نے جہاں ہمیں کئی دیگر نقصانات پہنچائے وہاں ہماریٔ اصل تاریخ بھی ہم سے چھین لی''۔ اسی طرح ایک مشہور مؤرخ اور ماہر عمرانیات C.L. Nager کے بقول: ''ہندوستان خصوصاً کشمیر میں سکاسم وات سن اکثر تاریخ دانوں کے ہاں مستعمل رہا ہے۔ مسلمانوں اور انگریزوں کی آمد نے جہاں ہماری تہذیب سے اور بہت کچھ چھینا وہاں یہ سن بھی ہمارے لئے متروک ہو کر رہ گیا۔ جس کا براہ راست نقصان یہ ہوا کہ ہماری تاریخ کے اہم واقعات جو اس سن میں درج تھے تہذیب کے منہدم شدہ ملبے کے نیچے دب کر رہ گئے''۔

مؤرخین کے بقول سراس وت آریائی چونکہ بذات خود لکھے پڑھے اور عالم فاضل لوگ تھے اس لئے ان قبائل کی تخلیق کردہ شاردا دیوی کی پوجا صرف علم و حکمت، سائنس اور فائن آرٹ کیلئے ہی مخصوص تھی۔ یہاں پر لوگوں کی آمد کا واحد مقصد علم و ہنر میں ترقی پانا تھا۔ دیگر مقاصد کیلئے دیوی جی کی پوجا اس کے ذیلی روپ تھے۔ جن کی کوئی تاریخی اہمیت

ثابت نہیں ہوسکتی۔

شاردا مہاتمایا کے بارے میں جس وسیع الاثر تصور یا

نظریے کی نشاندہی ہوتی ہے۔ عام تاریخی حوالوں کے مطابق وہ 2500 قبل مسیح سے 1000 قبل مسیح کا عرصہ ہوسکتا ہے۔ یہ وہ عرصہ ہے جس میں اوتاروں، گتر اسوں، وشنتی برہمنوں اور گوتاموں نے شاردا دیس میں اپنے عقیدے کی جڑیں مضبوط کیں اور ساتھ ہی ساتھ یہاں کی دیسی رسومات کو بھی اپنے نظریوں میں شامل کیا۔ ان میں شاردا دیوی کے تین روپ اور ان کی عبادت بھی شامل ہے۔ یہی شاردا دیوی وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ شاردا مہادیوی بن گئی۔ اور ایک ایسی مقدس جگہ قرار پائی جو مقدس گوتاموں بشمول منی شنڈ الیا کی اپنی شہرت اور تقدیس کا سکہ پوری دنیا پر بٹھا چکی۔

بقول پنڈت رتن کول: '' حقیقت میں اگر تاریخ کا

معروضی جائزہ لیا جائے تو ہمارے پاس یہ حقیقت عود کر سامنے آتی ہے کہ اس وقت تک دنیا میں صرف چھ گوتم آئے ہیں۔ ان میں دت تریا Dattatreya اور بھاردیوج Bharadwaja شامل ہیں۔ دانشور گوتم ''ادی شنکر'' ان میں دوسرے نمبر پر آتا ہے۔ اس مقدس دیوتا کا ذکر مہا بھارت جیسی قدیم تحریروں میں ملتا ہے۔ منی شنڈ الیا کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ دانشور گوتامے (ادی شنکر) کے فوراً بعد کے عرصے میں دنیا پر تشریف لایا۔ لیکن فضیلت اور تقدیس میں یہ دانشور گوتم (ادی شنکر) سے بہتر خیال کیا جاتا ہے۔ تذکرہ نویسوں کی رائے ہے کہ مقدس گوتامے یعنی منی شنڈ الیا نے پہلے شاردا دیوی کا درشن کیا اور اس کے بعد دیوی کے مندر کے نزدیک ہی اپنی آشرم (جائے عبادت) بنا ڈالی۔ مندرجہ بالا بیان سے اور مہاتمایا میں درج منی شنڈ الیا کی کہانی سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ جس وقت شاردا دیوی نے مقدس گوتامے کو اپنا درشن دیا۔ اس وقت موجودہ عمارت وجود میں نہیں لائی گئی تھی۔ اس لئے اس جگہ جہاں آج زیارت قائم ہے تل گرام، سائی مالا اور ہیاس راما جیسے نام تاریخ میں درج ہیں۔ ان میں سے آج بھی کچھ نام تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ نیلم وادی کے اندر موجود ہیں جس کی مثال تجوانا نامی مقام ہے جو آج تجیاں کے نام سے شاردا کے مضافات میں موجود ہے۔

مہاتمایا کے حمدیہ کلام سے ہمیں شاردا یاترا کا پورا طریقہ معلوم ہو جاتا ہے۔ یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اس مقدس تیرتھ یا زیارت سے عقیدت رکھنے والے نیلم وادی کے اندر کن کن راستوں کو استعمال کرتے تھے اور راستوں پر کس قسم کی مشکلات تھیں۔ یہاں یہ فرق ظاہر کرنا مقصود ہے کہ منی شنڈالیا کے دور میں شاردا یاترا کا جو طریقہ کار وضع کیا گیا تھا۔ بعد کی صدیوں میں اس طریقہ کار میں خاص فرق پیدا ہو گیا جس کی اہم وجہ بعد کے ادوار میں شاردا دیوی کو لکشمی (دولت عطا کرنے والی) درگاہ اور کئی دیگر ذیلی روپوں میں پوجا جانے لگا۔

کشمیر سے متعلق تمام تاریخی سلسلوں کو پڑھنے کے بعد اہل نظر نے جو ٹھوس اور مربوط نتیجہ اخذ کیا ہے۔ اس کے تحت شاردا مہاتمایا کی شہرت وعقیدت کا دور چھٹی صدی عیسوی سے لے کر تیروھں صدی عیسوی تک کا درمیانہ عرصہ ہے۔ اس عرصہ میں وادیٔ کشن گنگا (نیلم) مختلف مذہبی نظریات وعقائد کی آماج گاہ بنی رہی۔ اس عرصہ میں اس سرزمین سے ہندومت کے احیاء سے متعلق فلاسفی نے عملی شکل اختیار کی۔ یہی وہ دور مانا جاتا ہے۔ جس میں شاردا کی بین الاقوامی شہرت کو دیکھتے ہوئے شیومت کے پیشوا اور پیروکار وادی کے اندر دھر آئے۔ شیومت کے غالب اثر کی وجہ سے شاردا دیوی جو قبل ازیں صرف علم وحکمت اور فنون لطیفہ کی دیوی ہی کی شکل میں پوجا جاتی تھی۔ اب ''شکتی'' کی صورت میں بھی اس کی پوجا ہونے لگی۔ شکتی کے اضافی روپ میں شاردا کی پوجا کا عرصہ مؤرخین نے بارویں اور تیرویں صدی کے درمیان کا دور بتایا ہے۔

یہ کشمیر کی تاریخ کا وہ دور ہے جب پوری وادی ''شکات ماتا'' Shakatmata کے زیر اثر آ گئی تھی۔ مصدقہ تاریخی حوالہ جات کو مدنظر رکھ کر تاریخ نویس راجا ہرش کو اس نظریے کی ترویج واشاعت کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ اس راجے کا دورِ اقتدار کشمیر بشمول کشن گنگا کے 1089ء تا 1101ء بتایا جاتا ہے۔ کچھ مؤرخین شکتی اور شاردا کے عقائد کو ہرش وردہان راجا کے عہد سے جوڑتے ہیں جو کہ ایک تاریخی غلطی ہے۔ چونکہ یہ راجا ہندوؤں عقائد کے بجائے بُدھ مت سے متاثر تھا۔ اس دور کو مؤرخین شاردا کی سرکاری سرپرستی کا دور تصور کرتے ہیں۔ یہ اسی حکومتی سرپرستی کا اعجاز ہے کہ شاردا دیوی کی شہرت کشمیر کی سرحدوں سے نکل کر جنوبی

ہندوستان تک لکشمی، شکتی اور گناہ معاف کرنے والی دیوی کے طور پر پھیل گئی۔ اسی دور میں ریاست گودار کا راجہ (جنوبی بنگال) راجہ، کشمیر کو قتل کرنے کے ارادے کشمیر پہنچا۔ یہاں اس نے شاردا یاترا کا بہانہ بنایا لیکن اصل حالات کا پتہ چل جانے کے بعد کشمیری فوجوں نے ہائی ہامہ کے مقام پر اس راجے کو معہ اس کے وفادار ساتھیوں کے قتل کر دیا۔ یہ تاریخی واقعہ مورخین کے ہاں اس بات کا ثبوت ہے کہ شاردا کی شہرت اس کے عروج کے زمانے میں بنگال جیسے دُورافتادہ ملک تک پہنچ چکی تھی۔

پنڈت رتن کول اپنے بیان میں کہتے ہیں: ''جنوبی ہندوستان کے آرتھوڈاکس برہمن (کٹر ہندوں عقائد کے پیروکار) اپنے بستر سے اٹھنے کے فوراً بعد جنوب کی سمت منہ کر کے اپنے دونوں ہاتھ ناف پر باندھ کر شاردا دیوی کو اس طرح خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

''نمستے شاردا دیوی کشمیرامنڈالا واسنی'' ترجمہ ''شاردا دیوی جی کی عظمت کو سلام جو سلطنت کشمیر کے اندر مسکن گزین ہے''۔

اسی طرح ایک عام ہندو عقیدے کے مطابق شاردا دیوی کے متعلق جو مخصوص حمدیہ کلام یا وندنا اس طرح ہے۔

''شاردا دیوی، موکشی داتا، سراس وتی، شرنائی تریم نائک، گیوری نریانی، نمس تس، لیس نمونماہا''۔

اس طرح ثابت ہوا کہ بعد کے ادوار میں شاردا کو سراس وتی کے اصل روپ کے علاوہ لکشمی داتا یا گناہ معاف کرنے والی اور دولت عطا کرنے والی دیوی کے طور پر بھی پوجا جاتا رہا ہے۔

شاردا دیوی سے متعلق سینہ بہ سینہ منتقل ہونے والا کلام یا وندنا بھی کچھ اسی طرح کا ہے جس میں اس دیوی کے بنیادی رویوں کے علاوہ روح کو آزادی اور گناہوں کی معافی دینے کا اضافی کام بھی اس سے منسوب کیا گیا ہے۔ جس طرح مورخین کیلئے منی شنڈ الیا کے اصل سن پیدائش کے تعین میں کئی ایک تاریخی مشکلات حائل ہیں۔ اسی طرح یہ بات

بھی تاریخ نویسی کی راہ میں مسئلہ بن گئی ہے کہ شاردا مہاتمایا کا مصنف کون تھا؟ یہ شاعرانہ کلام کس سن کا لکھا ہوا ہے؟ اس ضمن میں ہندوؤں مذاہب کی تاریخی ورق گردانی کرنے کے بعد تمام تاریخ دانوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے۔منی شنڈ الیہ کی شاردا یاترا ہزاروں سال قدیم ایک مذہبی کہانی ہے جو برصغیر کے لوگوں کے ہاں سینہ بسینہ چلتی رہی۔اس کہانی کو منظوم کلام یا مہاتمایا کی شکل میں دنیا کے سامنے پیش کرنے کا سہرا کا ماکوٹھی پیتھ کے سب سے مشہور اچاریئے ''مدہاوچاریہ'' کے سر ہے۔ یہ اچاریہ (روحانی پیشوا) 1199 عیسوی میں پیدا ہوکر 1272ء میں 78 سال کی عمر میں وفات پاجاتا ہے۔

اس اچاریہ کو ''کاماکوٹھی پیتھ'' (ہندوں مذہب کا مشہور گدی نشینی کا سلسلہ) کا 51 واں گدی نشین یا اچاریہ مانا جاتا ہے۔مؤرخین کا غالب خیال ہے کہ اس اچاریہ نے کشمیر کا چپہ چپہ بشمول شاردا کے چھان مارا۔تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ اس روحانی پیشوا نے سادھو کا روپ اختیار کیا اور ویدہایارانیاVidhyaranya کا لقب اختیار کرنے کے بعد شاردا دیوی کی اسی طرح تعریف کی۔ جس طرح شمالی کشمیر میں اس سے پہلے کی جاتی رہی تھی۔البتہ منی شنڈ الیا نے اپنی کہانی میں ''ناردا'' کا نام استعمال کیا ہے نامعلوم وجوہ کی بنا پر مدہا اچاریہ نے یہ نام نظرانداز کیا ہے۔ دوسری منفرد بات جو مدہاوچاریہ کے شاردا مہاتمایا میں دیکھی اور سنی گئی ہے وہ اس منظوم کلام کا علاقائی انداز بیان یا طرز تخاطب ہے۔

اس ضمن میں تبصرہ نگاروں کا خیال ہے کہ ناردا چونکہ شاردا تیرتھ سے شمال مغرب میں 15 ہزار فٹ کی بلندی پر حد درجہ دشوار گزار مقام ہونے کی وجہ سے میدانی علاقوں سے آنے والے یاتریوں کیلئے ناقابل رسائی تھا۔کشمیری روایات کے مطابق عین ممکن ہے کہ ناردا یا سراس وتی جھیل کو مذہبی پنڈتوں نے شاردا یاترا سے خارج کر کے ان کے نام سے منسوب تقدس کو کشمیر کے اندر کسی اور جگہ منتقل کیا ہو۔

غالب گمان ہے کہ جس بھیدا گھڑی اور سراس وتی جھیل کو سٹین نے غلط فہمی سے کشمیر کی وادی کے اندر شوپیاں کے مضافات میں دریافت کیا۔حالانکہ

وہی ناردا یا سراس وتی جھیل ہزاروں سال سے شاردا کے متصل ناردا پہاڑی میں موجود رہی۔ حقیقت یہ ہے کہ جب ہندوستان کے میدانی علاقوں سے آنے والے تن آسان یاتریوں نے یہ جان لیا کہ ناردا کے پہاڑ تک پہنچنا ان کیلئے ناممکن بات ہے تو انہوں نے شاردا دیوی کے سراس وتی روپ کو کسی آسان جگہ منتقل کر لیا۔ آج کل بھارت کے اندر گنگا اور جمنا دریاؤں کے علاوہ راسخ العقیدہ ہندوؤں نے ان دو مقدس دریاؤں کے علاوہ ایک تیسرا مقدس دریا بھی دریافت کر لیا ہے اور اس دریا کو شاردا دیوی کا دوسرا نام ''یعنی سراس وتی'' دے کر پنجاب اور بنگال کے درمیانی علاقوں میں پوجا جا رہا ہے۔ انہیں کون سمجھائے کہ اصل سراس وتی ندی تو سرگن نالا ہے جو شاردا سے متصل شمالی سمت سے آ کر کشن گنگا یا نیلم دریا میں ملتا ہے۔ ان تمام باتوں کو پڑھنے اور سمجھنے کے بعد مشہور کشمیری محقق G.A. Kalla نے "Cultural Heritage of Kashmir" نامی کتاب میں لکھا ہے:

''یہ تمام ثبوت اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ''ناردا'' ایک مقدس نام ہے۔ جو شاردا کے قرب و جوار میں واقع ہے۔ یا پھر شاردا ہی کا دوسرا نام ناردا ہے جو دردستان میں واقع ہے۔ دور افتادہ اور دشوار گزار ہونے کی وجہ سے گیارہویں صدی اور اس کے بعد کے عرصہ میں عقیدت مندوں نے وہاں جانا متروک کیا ہوگا۔ اسی لیے تو البیرونی، ابوالفضل اور زون راج میں سے کسی نے بھی ناردا یا سراس وتی جھیل کا شاردا کے مضافات میں واقع نے کے حوالے سے ذکر نہیں کیا ہے''

حالانکہ ماہرین ارضیات و آثارِ قدیمہ اور دیگر تجزیاتی رپورٹس سے فی زمانہ یہ ثابت ہوا ہے کہ شاردا مندر میں استعمال ہونے والا سارے کا سارا پتھر ناردا پہاڑی اور سراس وتی جھیل کے قرب و جوار سے اٹھا کر یہاں لایا گیا تھا۔

چونکہ زیرِ نظر عنوان میں شاردا تہذیب کے ارتقاء کے ابتدائی ادوار کا ذکر ہو رہا ہے اور سراس وتی آریز کا ہندوستان کے شمالی درّوں سے اندر آ کر یہاں آباد ہونے اور مذہبی اعتقادات کی ترویج کا قصہ بیان ہو رہا ہے۔ تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ جب آریز (Arians) کا سراس وتی قبیلہ کشمیر کے شمالی علاقوں خصوصاً کشن گنگا میں آ کر آباد ہو گیا تو اس

وقت مہابھارت کی مشہور جنگ اپنے عروج پر تھی۔ پنڈت کلہن نے بھی اپنی راج ترنگنی کا آغاز اسی زمانہ کے قرب و جوار میں کیا ہے۔ W.W.Hunter اپنی کتاب A Brief History of Indian People میں مندرجہ بالا بیان کی تائید کرتا ہے۔

پنڈت کلہن نے اپنی پہلی ترنگ کے ابتدا میں

یاسومتی نامی ملکہ کی حکمرانی کے تذکرے کے ساتھ ساتھ کشمیر کے مہذب معاشرے میں عورت کی حکمرانی کا ذکر کر کے اہل کشمیر کی سیاسی بالیدگی کو واضح کیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ اسی بیان میں اس کا یہ لکھنا ''چونکہ کشمیر کا راجہ (گونندا دوم) شیر خوار تھا۔ جب کوروں اور پانڈوں میں جنگ چھڑی تو ان میں سے کسی بھی فریق نے اس راجے کو اپنی مدد کیلئے نہیں بلایا''۔ اپنے اندر اس تاریخی حقیقت کا ٹھوس ثبوت لئے ہوئے ہے کہ کوروں اور پانڈوں کی وہ جنگ جس کا ذکر مہابھارت میں ہے اور جو تقریباً 3000 سال قبل مسیح لڑی گئی۔ اس میں کشمیر کے مہذب لوگوں کے شامل نہ ہونے کی ظاہری وجہ گونندا دوم کا نابالغ ہونا بتایا ہے۔ راج ترنگنی کے اس تاریخی واقعہ سے جہاں ہمیں کشمیریوں کا اس جنگ میں شامل نہ ہونے کا سراغ ملتا ہے وہاں دنیا اس حقیقت کو مانے گی کہ آج سے تقریباً چار ہزار سال یا اس سے بھی زیادہ عرصہ قبل جس دور میں باقی دنیا طاقت اور خون ریزی کو ہی زندگی کی دائمی علامت جانتی تھی۔ اہل کشمیر یا شاردا دیس کے رہنے والے مہذب لوگ آج کل کی طرح جمہوری طریقہ کار کے تحت عورت کو ریاستی اقتدار اعلیٰ پر تعینات کرنا، برائے نام اقتدار اعلیٰ یا نابالغ راجے کو تخت نشین کرنا اور تاریخی جنگ عظیم سے اپنے لوگوں کو دور رکھنے تک کی جملہ حکمت عملیوں کو اپنا کر دنیا پر یہ ثابت کر چکے تھے کہ وہ مہذب اور شائستہ لوگ ہیں۔ وہ لوگ یہ فلاسفی اچھی طرح جان چکے تھے کہ جنگ وجدل کے بغیر بھی ایک خوشگوار اور بہتر زندگی گزاری جا سکتی ہے۔ جس کی سب سے بڑی وجہ ان کا لکھا پڑھا ہونا ہے۔ اس دور کو مؤرخین نے سپت رشی Saptarishi دور قرار دیا ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ کشمیر کی قدیم ترین تصنیف نلمت پران کے بارے میں بھی یہی رائے قائم کی گئی ہے کہ یہ کتاب مہابھارت میں مذکور کوروں اور پانڈوں کی جنگ کے فوراً بعد تصنیف ہوئی ہے۔

تہذیبی ارتقا کے دوسرے دور کے سلسلہ میں محققین

کا خیال ہے کہ یہ بُدھ مت کے عروج کا زمانہ ہوسکتا ہے یہ وہ زمانہ ہوسکتا ہے جب ٹیکسلا کے راجاؤں نے ماؤنٹ بھیر کی تہذیبیں قائم کیں۔ نرماجیکا ندی کے کناروں پر اپنے مذہبی اسٹوپے اور سرکھپ کے محلات تعمیر کئے۔ راج ترنگنی اور دیگر مصدقہ تاریخی حوالوں سے جو بات ہم تک آئی ہے وہ یہ کہ کم از کم 300 ق م کے عرصہ میں راجہ اشوک اس سرزمین میں داخل ہوا۔ یہ راجہ اپنے ساتھ 5000 بُدھ بخشی کشمیر میں لایا۔ ان لوگوں نے یہاں آ کر نہایت سرعت رفتاری سے بدھ مذہب کی تعلیمات کو لوگوں تک پہنچایا۔ چوں کہ کشمیر دنیا کا وہ واحد خطہ ہے جہاں کے باسی اوائل تاریخ سے ہی مذہب پرست رہے ہیں۔ اہل کشمیر کی مذہبی رواداری کے پیشِ نظر یہاں کے سابق ہندی نظریات یعنی ''ویشنووتی ناگا عقائد (سانپ کی پوجا) اور لنگا پرستی نے بُدھ مت کی تعلیمات کو اپنے اندر جذب کرلیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان مذاہب کے خوشگوار امتزاج سے ایک تیسرا مذہب وجود میں آ گیا۔ جسے عرف عام میں کشمیری پنڈتوں کا مذہب یا شیومت کہتے ہیں۔ اس جدید مذہب کو ماننے والے شیوShiva وشنوVishnu اور برہماBrahma نامی دیوتاؤں کی پوجا کرنے لگے۔ اس کے ساتھ ساتھ گوتم بُدھ کا مجسمہ بھی پوجا جانے لگا۔ رتن کول اس تناظر میں لکھتے ہیں:

''وادیٔ کشمیر کے اندر جن دیوی دیوتاؤں کی پوجا کی جاتی تھی ان کی انفرادیت اور تقدیس کو ہر لحاظ سے مدنظر رکھا جاتا تھا۔ ان مورتیوں کو غلط ملط کر کے مشترکہ پوجا کا ہمارے کشمیر میں کوئی رواج نہیں تھا''۔ بُدھ مت مذہب کے تناظر میں پنڈت کلہن کا خیال ہے کہ راجہ اشوک کے کشمیر میں سیاسی عمل دخل سے کافی پہلے یہاں بُدھ مت مذہب کے عبادت کدے یا وہاڑے جگہ جگہ تعمیر ہو چکے تھے۔ راجہ اشوک نے 273 سے 232 ق م کے درمیانے چار عشروں میں کشمیر کے علاقے کو اپنے کنٹرول میں لیا اور بُدھ کی تعلیمات کو سرکاری سرپرستی میں پھیلایا۔ ان چینی سیاحوں اور مؤرخوں کا دعویٰ ہے (جنہوں نے بُدھ مت کے احیاء کے دور میں کشمیر کو دیکھا) کہ کشن گنگا سمیت بُدھ مذہب کا احیاء گوتم بدھ کی وفات سے صرف 50 سال بعد ہی کشمیر میں باضابطہ ہوا تھا۔ اس طرح اگر گوتم بُدھ کی پیدائش اور وفات کو مدنظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ 623 ق م میں پیدا ہوکر 547 ق م میں 76 سال کی عمر پا کر دنیا سے چلا جاتا ہے۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو کشمیر کے اندر بُدھ مذہب کے احیا کا زمانہ 500 ق م کے گرد ونواح کا دور بنتا ہے۔

مشہور چینی سیاح ہیون سانگ نے 631ء میں کشمیر کی سیر کی۔ یہ محقق پورے دو سال یہاں رہا اور واپسی پر پھل کے راستے شاردا سے ہوتا ہوا وردستان یا Dard-dasa کی ریاستی حدود کو عبور کرتا ہوا غالباً موجودہ گلگت کے راستے واپس چین میں داخل ہوا۔ اس نے کشمیر کے بارے میں لکھا ہے:

"کشمیر کشن خاندان کے مشہور اور بہادر راجہ کنشک اول کے زمانہ میں ایک نہایت ہی وسیع و عریض سلطنت رہی ہے۔ یہ وسیع ریاست بعد کے زمانوں میں اپنی حدود سکیڑتی رہی۔"

اب تاریخ دانوں کیلئے یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے کہ کنشک اول کا زمانہ کب سے شروع ہوتا ہے اور کہاں پر ختم ہوتا ہے۔ جملہ تاریخی مواد سے محققین نے 25ء سے لے کر 60ء تک کے درمیانے 45 سالوں کو کنشک اول کا عہد قرار دیا ہے۔ کچھ تاریخ دان کشن خاندان کے اسی راجہ کو شاردا مندر کا بانی تصور کرتے ہیں جبکہ ہیون سانگ نے اس طرح کی کوئی شہادت نہیں دی ہے۔ اس کے برعکس اس عظیم سیاح نے بدھوں کی چوتھی بین الاقوامی کانفرنس کے انعقاد کا بھی ذکر کیا ہے اور اس کیلئے منتخب جگہ کا نام ون وہارا لکھا ہے۔ کچھ تاریخ نویس اس کو کشمیر کی ایک جگہ "ہاروان" خیال کرتے ہیں لیکن اکثریت اس کو پنجاب کا موجودہ شہر جالندھر مانتے ہیں۔ بہرکیف تاریخ کے اس دوسرے دور میں اشوک نے پورے کشمیر کو بدھ مت کی عبادت گاہوں اور بدھ استوپوں کیلئے وقف کر دیا۔ بقول ہیون سانگ (631ء) میں کشمیر کے اندر سب سے طاقتور مذہب بدھ مت کو مانا جاتا تھا۔ اس کے بعد بدھ مذہب وادی کے اندر انحطاط یا زوال کا شکار ہو گیا۔ البتہ راجہ للتا دتیہ جو کہ بذات خود ایک سراسر دتی ہندو تھا، نے بدھ مت کو از سر نو زندہ کرنے کی کامیاب کوششیں کیں۔ اس طرح چھٹی اور ساتویں عیسوی کے عرصہ میں بدھ مت کشمیر کے اندر غالب مذہب کے طور پر جانا جاتا رہا۔ اس کے بعد یعنی 1003ء سے 1273ء تک لوہارا راجگان کے عہد میں کشمیر میں بدھ مذہب کمزور پڑ گیا۔ ان راجوں نے اس مذہب کو دوبارہ زندہ کرنے کی چند شعوری کوششیں بھی کیں لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ اس طرح اگر معروضی انداز سے نتیجہ

اخذ کیا جائے تو راجہ ہرش کے عہد سے پہلے پہل ہی بدھ مذہب وادی سے اپنا بوریا بستر سمیٹ چکا تھا۔ مؤرخین نے راجہ ہرش کا عہد 1089ء تا 1101ء بتایا ہے۔

شیومت اور شاردا

تاریخ نویسوں کیلئے جہاں دیگر مسائل قابل غور رہے ہیں وہاں یہ مسئلہ بھی قابل توجہ ہے کہ شاردا تہذیب کا شیومت بالخصوص کشمیری شیومت کے ساتھ کیسا تعلق رہا ہے۔ قبل اس کے کہ ہم یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں کہ کشمیری شیومت شاردا یا ناردا کے ان ہی شمالی پہاڑی سلسلوں سے شیوستر اس کی صورت میں ابھناوگپت یا اتپالا دیو کے ذریعہ کشمیر کی مرکزی وادی میں داخل ہوا۔ ہم یہ جاننا ضروری تصور کرتے ہیں کہ شیومت کے بنیادی عقائد کیا ہیں؟ اور خصوصاً کشمیری شیومت اور دنیا کے دیگر شیومت عقائد میں کیا فرق ہے؟

دنیا میں شیومت کے تین بڑے فرقے یا Shaiva School of Philosophy موجود ہیں۔

1- تامل شیومت،

2- ویرا شیومت Virahsaivism

3- کشمیری شیومت یا Non Dualistic Shaivism

مندرجہ بالا تینوں فرقوں کو شیومت کے عمومی نام سے جانا جاتا ہے۔ کشمیری شیومت کے علاوہ باقی شیوا عقائد میں دوہری طاقت یعنی عمل اور ردِ عمل کو شیوا کی ذات سے منسوب کیا جاتا ہے۔ جیسے عام طور پر انگریزی کے لفظ Dualistic سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی لئے شیوا اور شکتی کو لازم و ملزوم دو متضاد طاقتوں کا مجموعہ تصور کیا جاتا ہے۔ ''تامل'' اور ''ویرا شیومت'' کے برعکس کشمیری شیومت کے تمام تر مذہبی عقائد قدیم سنسکرت یا شاردا رسم الخط میں لکھے گئے ہیں اور شیومت کی یہ منفرد قسم وحدت الوجود یا Non Dualistic نظریہ کی حامل ہے۔ اس نظریے کے مطابق کائنات کا خالق و مالک ایک ہی خدا ہے جس کو مختلف لوگ مختلف ناموں سے یاد

کرتے ہیں اور شیوا بھی اسی طاقت کا ایک نام ہے۔

تامل شیومت تامل ناڈو کے علاقے میں چھٹی صدی عیسوی کے عرصے میں پھیلا۔ اس کے ابتدائی تحریری مسودے تامل زبان میں لکھے ہوئے ملتے ہیں۔ اسی طرح ویرا شیومت Viras Shaivism نے بارہویں صدی عیسوی میں کرناٹک (موجودہ میسور) کے علاقے میں جنم لیا۔

کشمیری شیومت کے وحدت الوجودی نظریے کے ڈانڈے واسوگپت کے شیوا ستراس سے جا ملتے ہیں۔ یہ آٹھویں صدی عیسوی کے وسط کا زمانہ بنتا ہے۔ کشمیری شیومت کا دوسرا دور نویں اور دسویں صدی کا عرصہ مانا جاتا ہے جبکہ اس کا تیسرا اور حتمی دور گیارہویں اور بارہویں صدی کا عرصہ تصور کیا جاتا ہے۔ یہی وہ دور ہے جس میں کشمیری شیومت کے بے شمار ذیلی فرقے پیدا ہو گئے۔

کشمیری شیومت کے ان تمام فرقوں میں پراتیا بھجنا (Pratyabhijna) فرقہ سب سے زیادہ مشہور و معروف ہے۔ اس فرقے کی بنیاد 875ء میں ایک صوفی دانشور ''سوما نندا'' نے ڈالی۔ مشہور کشمیری حکمران اتپالا دیوا نے اپنے دور حکمرانی 900ء سے 950ء تک اس مذہب کی سرپرستی کی۔ اسی دور میں شیومت کے عظیم مبلغ اور عالمی شہرت یافتہ دانشور ابھناوَ گپت نے کشمیری شیومت کو نئے انداز میں دنیا کے سامنے پیش کیا۔

جس زمانے میں کشمیری شیومت اپنے بام عروج کو چھو رہا تھا اس وقت بدھ مت کی تعلیمات قریباً ایک ہزار سال سے ہندوستان کے طول و عرض میں سرکاری سرپرستی میں جاری تھیں۔ اسی طرح ادی شنکر اچاریہ..... جس نے شاردا کی یاترا کی۔ اپنے ساتھ قدیم توحیدی نظریات لے کر یہاں آیا۔ ان تمام نظریات سے کشمیری شیومت کا متاثر ہونا ایک یقینی امر تصور کیا جاتا ہے۔

کشمیری شیومت، قدیم ہندومت اور بدھ مت میں ایک قدر مشترک ہے۔ وہ یہ کہ کائنات کی بنیادی حقیقت واحدانیت میں ہے۔ البتہ مؤخرالذکر

مذاہب سے کشمیری شیومت کا یہ اختلاف قابل فہم ہے کہ یہ واحد طاقت اس نظریئے کے مطابق شیوا کو حاصل ہے جس نے اپنی شکتی یا اصل طاقت سے ایسی دنیا تخلیق کی ہے جو اس کی قادر مطلق ذات سے کسی بھی طور مختلف نہیں ہے۔

بُدھ مت اور قدیم ویدک مذہب کے برعکس کشمیری شیومت انسانی روح کی دونوں یعنی مثبت اور منفی قدروں کے برحق ہونے کو تسلیم کرتا ہے۔ اس عقیدے کے مطابق انسانی روح ایک طرف تو اپنے من کی شخصی آزادی سے لطف اندوز ہوتی ہے تو دوسری طرف اپنی باہر کی دنیا کے موجودات و محسوسات میں دلچسپی لیتی ہے چونکہ یہی چیزیں شیوا کا اعجاز یا نشانیاں ہیں۔ تشخیص ذات یا اپنے نفس کی پہچان کشمیری شیومت کا بنیادی اصول ہے۔ اس اصول کی وجہ سے موجودہ شیومت کو پراتیا بھجنا (Pratyabhijna) اپنے آپ کو پہچاننا کا نام دیا گیا ہے۔ جب انسان کے اندر خودی کی پہچان آجاتی ہے تو وہ اپنے آپ کو کائنات کا جزو جانتا ہے۔ اس کے لئے دنیا کے تمام موجودات و محسوسات خدا یا شیوا کا جُزو بن جاتے ہیں۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان کے اندر خودی کی پہچان کیسے آتی ہے۔ کشمیری شیومت عقیدے کے مطابق انسان اپنی ذات کو شکتی یعنی شیوا کی عطا کردہ طاقت سے پہچانتا ہے اور یہ طاقت یا تو براہ راست شیوا کے ذریعہ انسان کو حاصل ہو جاتی ہے یا کسی گرو، رہبر یا پیر کامل کے ذریعے ودیعت ہو جاتی ہے۔

کشمیری شیومت کے تین عظیم مبلغین یا دانشور گزرے ہیں۔۔۔

1- واسوگپت
2- اتپالا دیو یا اتپال دیو
3- ابھناو گپت

1- واسوگپت

منققین کا خیال ہے کہ واسوگپت نامی فلسفی آٹھویں

صدی عیسوی کے وسط میں کشمیر کے شمالی پہاڑی سلسلوں (ناردا۔ ہرمکھہ۔ ہری پربت) سے مقدس شیوا کے 77یا80 ستراس (مقدس اصول) لے کر دنیا میں بھیجا گیا۔ شیوا عقیدے کے مطابق یہ ستراس یا شیومت کے مذہبی اصول شیو دیوتا نے واسوگپت پر انکشافی طریقے سے نازل کیئے۔ یہ شیوا ''آگ ماس'' (شیومت کے اٹھارہ بین الاقوامی اصول) کے نزول کے فوراً بعد کا زمانہ تصور کیا جاتا ہے۔

واسوگپت کے ستراس ہی کشمیری شیومت کی اصل

بنیاد ہیں۔ چند ستراس کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

(I) انسانی نفس یا ذات خالصتاً انسانی شعور کا متبادل نام ہے۔

(II) دنیائے کائنات کی جُملہ موجودات کی جڑیں محدود حرکت کی سرزمین میں دابی گئی ہیں۔

(III) دنیا کے اندر پیدا ہونے والی متنوع الاقسام آوازیں محدود علوم کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔

2- اُتپال دیو

اُتپال دیو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ فلسفی سوما نندا کا شاگرد تھا۔ اس شخص کی ذہانت کا کمال تھا کہ اس نے کشمیری شیومت میں ''پراتیا بھجنا'' عقیدے کو فروغ دیا۔ فاضل محقق نے کشمیری شیومت پر ایک مستند کتاب تحریر کی جس کا نام ''اسوارا.... پراتیا بھجنا کاری کا'' (Isvara- Pratyabhijna Karika) رکھا۔ اس کے علاوہ موصوف نے شیوا کو خراج عقیدت پیش کرنے کے لئے متعدد حمدیہ کلام تصنیف کئے جنہیں Stotras (ستوتراس) کہا جاتا تھا۔ اس مجذوب کے نزدیک گناہوں سے نجات حاصل کرنے کا واحد ذریعہ شیوا کی عبادت کر کے اس کی خوشنودی حاصل کرنا ہے۔ اس کے کلام کے چند اشعار کا اُردو ترجمہ بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے..........

☆ اے شیوا (خدا) جب معروضی نفس یا دُنیا تحلیل نفسی کی شدید ریاضت سے تحلیل ہو جاتی ہے تو تم (شیوا یا خدا) واحد اور اکیلے رہ جاتے ہو اور اس وقت کون ہے جو تمہیں دیکھ نہیں پاتا۔

جاننے والے اور انجان کے درمیان فرق کی حالت میں اے شیوا! تو اپنے عقیدت مندوں کو آسانی سے نظر آتا ہے۔

☆ اے شیوا! تیری عبادت انسان کو دنیا سے بے نیاز کرتی ہے۔ انسان کا دل غم اور خوشی دونوں سے اس طرح دھویا جاتا ہے جس طرح ایک دریا بلا امتیاز بلند پہاڑوں اور ہموار میدانوں کی مٹی کو اپنے ساتھ بہالیتا ہے۔

☆ وہ لوگ جو اپنے آپ کو تیرے ہی وجود کامل کا جُزو سمجھتے ہیں اور تیرے وجود کو ہی اپنی روح سے زیادہ عزیز جانتے ہیں۔ ان کے بارے میں سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ دنیا کے سب سے زیادہ خوش نصیب اور نیک لوگ ہیں۔

(3)۔ابھناوَ گپت

ہندو فلاسفی کا بالعموم اور کشمیری شیومت کا بالخصوص ایک قابل قدر اور تاریخ ساز نام ابھناوَ گپت ہے۔ تاریخی جائزوں سے اس محقق کے سنِ پیدائش کا تعین 975ء کیا جاتا ہے اور بعض مؤرخین 950ء کو اس کا سن پیدائش قرار دیتے ہیں اور 1025ء کے سال کو اس کی وفات کا سال قرار دیا جاتا ہے۔

یہی وہ عظیم فلسفی ہے جس کے اقوال وارشادات کو کشمیری شیومت کے علاوہ ہندوستان کے تمام مذاہب یعنی جین مت، بُدھ مت اور دیگر شیوا عقائد پر سند مانا جاتا ہے۔ ابھناوَ گپت شمالی ہندوستان کی مذہبی تاریخ میں وہ عظیم نام ہے جس کو کسی بھی طور نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

تاریخی حقائق بتاتے ہیں کہ ابھناوَ گپت 990ء میں للتا دتیہ نامی ایک جنگجو سردار کے ہمراہ رانی دیدا کے دور میں کشمیر آیا۔ یہ شخص ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندو برہمن تھا۔ اس نے چالیس کے لگ بھگ کتابیں لکھیں۔ اس نے اپنے فلسفیانہ نظریات کی وجہ سے کشمیری شیومت اور روایتی ہندومت (Tantraism) کو یکجا کیا۔ یہ شخص کشمیری شیومت کے علاوہ

کاوَلا تنترازم (Kaula Tantraism) کا باوا آدم کہلاتا ہے۔ ابھنا وَ گپت کا ادبی کام 1015ء تک عروج پر رہا۔ ''تنترالوکا'' کے علاوہ ''پارا''، ''ترم شیکا''، ''وی ورنا'' اور ''ویمارشینا'' اس کی مشہور کُتب ہیں۔ اس کے علاوہ بھگوت گیتا پر اس کا تبصرہ بے حد مقبول ہوا۔ ابھنا وَ گپت کی جائے وفات احاطہ تاریخ سے باہر ہے البتہ شیومت کے ماننے والے اس فلسفے کے بارے میں ایک منظوم کہانی نقل کرتے ہیں۔ اس کہانی کی روشنی میں ابھناوَ گپت اپنا کام مکمل کرنے کے بعد کشمیر کے قصبہ منی گام کے نزدیک بھیرواغار میں اپنے چیلوں میں سے بارہ سو آدمی لے کر داخل ہو گیا اور غار سے واپس نکلنے کی آج تک کوئی شہادت نہیں ملی۔ غار میں اپنے چیلوں سمیت داخل ہو کر غائب ہونے کے مضمون کو کشمیری شاعری میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ ؎

بہَ شتھ چیلھ ہیتھ سویہ بل برھمچاری
سریہَ ہیتھ کھُتھ شیولوکس ابھناوَگپت اچاری

ترجمہ: ''اپنے بارہ سو عقیدت مندوں کے ہمراہ یہ غیر فانی اچاریہ (درویش) غار میں داخل ہو کر امر ہو گیا۔ اُس مقدس ہستی کا نام ابھناوَ گپت اچاریہ ہے''۔ اس کی مشہور و مقدس نظم ''تنترالوکا'' سے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔ اس مقدس نظم کو Paul Eduardo نے سنسکرت سے انگریزی میں ترجمہ کیا ہے جس کو میں نے اردو میں ترجمہ کر کے یہاں پیش کیا ہے۔

شیومت کا تاریخی پس منظر

ویدک دُور ہی سے مختلف عقائد یا Myth ہندوستان کے مذاہب کا ایک ناگزیر حصہ رہے ہیں۔ ان عقائد کو جمع کرنے اور محفوظ طریقے سے اپنی آئندہ نسلوں میں منتقل کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ ''پُران'' (Purana) یا ''قدیم مذہبی کہانیاں'' ہیں۔ ان میں سے کچھ ایک ہزار سال قبل از مسیح اور کچھ چار ہزار سال قبل از مسیح میں لکھے گئے نسخے ہیں۔ کشمیری مذاہب اور معاشرت کی سب سے قدیم تحریر ''نِلمت پران'' کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ قریباً چار ہزار سال قبل از مسیح میں لکھی گئی ہے۔ عام ہندوستانی روایات کے مطابق اس وقت تک دنیا میں کل

36 پُران (Puranas) جو مختلف ادوار میں لکھے گئے ہیں۔ ان میں سے 18 بڑے اور 18 چھوٹے پُران ہیں۔

قانون، اخلاقیات اور سائنس پر لکھی جانے والی باقی ماندہ کُتب کی طرح ''پُرانوں'' کو بھی انسان کی ذہنی کاوش تصور کیا جاتا ہے۔ ستراس، انجیل مقدس اور قرآن مجید کی طرح ان کو آسمانی کُتب یا وحی تصور نہیں کیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ ''پُرانوں'' کی عبارات کو رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ کافی ترامیم و اضافہ جات کا سامنا رہا۔ ''نِلمت پُران'' بھی اس دست بُرد سے پاک نہیں۔ ڈاکٹر وید کُمہاری کا انگریزی ترجمہ اس کا بیّن ثبوت ہے.........

یہ پُران یا قدیم کہانیاں بنیادی طور پر پانچ چیزوں پر روشنی ڈالتی ہیں......

(I) کائنات کی تخلیق۔

(II) کائنات کے اندر تعمیر و تخریب۔

(III) خدائے واحد یا مختلف خداؤں اور دیوتاؤں کا کردار۔

(IV) زمین کی عمر اور مختلف ادوار زندگی۔

(V) دیوتاؤں، نیک لوگوں اور بادشاہوں کے احوال۔

مندرجہ بالا مضامین کے علاوہ ان پُرانوں میں قانون، معیشت، مقدس مقامات اور قربانیوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ جہاں تک شیوا یا شیو جی دیوتا کا تعلق ہے۔ بمطابق پُران یہ ایک ایسا دیوتا ہے جو تضادات کا خالق ہے یعنی اگر ایک طرف یہ نہایت مہربان اور رحیم ہے تو دوسری شکل میں یہ نہایت خوفناک اور ڈراؤنا ہے۔ یوں جانئے کہ سائنس کا ایک اصول ہر عمل کا ایک ردِعمل ہے۔ یہی اصول شیوا کے قادر مطلق ہونے پر صادق آتا ہے یعنی اگر شیوا غالب آنے میں مددگار ہے تو مغلوب ہونے میں بھی اس کا حصہ ہے اگر خوبصورت دن طلوع کرنے میں شیوا کا عمل دخل ہے تو اندھیری اور ڈراؤنی رات کا خالق بھی وہی ہے۔

میّسر معلومات کے مطابق فی زمانہ شیومت کے تمام ذیلی فرقوں کی کل تعداد 104 بنتی ہے اور یہ تمام فرقے جس واحد عقیدے پر ایمان رکھتے ہیں وہ لنگ

پرستی یا Phallusism ہے۔ ان کا مجموعی عقیدہ یہ ہے کہ شیوا ایک ایسا رہبر یا دیوتا ہے جو کیلاش (Kailasa) پہاڑ کے اوپر عبادت وریاضت میں مصروف ہے۔

مندرجہ بالا جُملہ معروضات کو پڑھنے کے بعد اب ہم اصل سوال کی طرف لوٹتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شاردا تہذیب کا شیومت کے ساتھ کوئی تعلق تھا یا یہ ایک تاریخی فِکشن (Fiction) ہے؟ نیز اگر فی الواقعی کوئی تعلق تھا تو اس کی نوعیت کیا تھی؟ آیا کہ کیا یہ لوگ شیوا عقائد کو کسی دوسری تہذیب سے درآمد کر کے یہاں لائے تھے یا کشمیری شیومت Non -dualistic Shavisim کی تخلیق واسوگپت اورابھناؤ گپت جیسے دانشوروں نے شاردا کے ان تاریخی پہاڑوں سے کی تھی؟ ان جُملہ سوالوں کا جواب حاصل کرنے کے لئے ہمیں تاریخ کا معروضی مطالعہ کرنا پڑے گا۔

جنوب مشرقی ایشیاء میں اگرکوئی مستند تاریخ مانی جاتی ہے تو وہ پنڈت کلہن کی راج ترنگنی ہے۔ جس کی صحت کا اعتراف پوری دنیا کر چکی ہے۔ زیر بحث موضوع کے تناظر میں ہم پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کی جلد اوّل کے اشلوک نمبر 24 تا 26 کا ترجمہ درج کرتے ہیں..........

''اس جگہ سراس وتی ایک راج ہنس پر سوار بھید گھڑی (ناردا کی چوٹی) پر جھیل میں تیرتی نظر آتی ہے۔ دریائے گنگا (کشن گنگا موجودہ دریائے نیلم) اس پہاڑ کے دامن سے ٹکرا کر گزرتا ہے۔''

''یہاں اس ملک (شاردا دیس) میں بلند پہاڑ نند کھتر
(موجودہ ناردا) کے مقام پر شیو جی کی اصل جنم بھومی ہے۔
جو کوئی وہاں جاتا ہے صندل کی خوشبو محسوس کرتا ہے۔''

''شاردا دیوی کے مندر کی زیارت کرتے وقت انسان فوراً دریائے مدھومتی اور سراس وتی کے کنارے پر پہنچتا ہے۔ یہی وہ مقدس دریا ہیں جن کی

عالم لوگ پوجا کرتے ہیں۔'' ٹھاکر اچھر چند شاہ پوریہ'' نے راج ترنگنی کے اُردو ترجمہ کے حاشیہ نمبر 12 میں شیوجی کی اس جنم بھومی کو کوہ ہرمُکھ کے جنوب مغرب میں کوئی جگہ بتایا ہے۔ جبکہ سٹین نے بغیر کسی ترمیم واضافے کے اس اشلوک کا جوانگریزی ترجمہ کیا ہے اس میں واضح اور غیر مُبہم طور پر عیاں ہوجاتا ہے کہ شیوجی کا اصل مسکن شاردا کے متصل شمالی پہاڑی سلسلہ ہے۔

راقم نے بذات خود 2005ء میں اس پہاڑی سلسلے کو دیکھا۔ پنڈت کلہن کے بیان کے عین مطابق قریباً پندرہ ہزار فٹ کی بلندی پر مقدس تاریخی جھیل سراس وتی حُسن فطرت کا ایک نہایت ہی انمول شہکار ہے۔ جھیل کے اوپر چند سوفٹ کی بلندی پر پہاڑ کے دامن سے وہ مقدس چشمہ ابلتا ہے جو سراس وتی جھیل کا منبع ہے۔ زمانہ قدیم سینہ بہ سینہ منتقل ہونے والی روایت کے مطابق سراس وتی جھیل کا منبع دراصل شیوا جی کے لنگا (عضوتناسل) سے نکلنے والا پانی متبرک ہونے کی وجہ سے سراس وتی جھیل کو تقدیس عطاء کرتا ہے۔ جھیل پر کھڑے ہوکر بغور دیکھنے سے شیوا جی کا image پہاڑ میں واضح نظر آتا ہے۔ اس کے علاوہ شاردا کے مضافات میں شونٹھر وادی کے اندر اصل ہری پربت کی چوٹی اور مقدس ہری پربت جھیل (چٹا کٹھاسر) اس بات کی غماز ہے کہ شاردا کا یہ مضافاتی علاقہ شیوا کا اصل مسکن رہا۔

راقم اپنی مندرجہ بالا دلیل کی تائید میں پنڈت رتن کول کے مضمون Abode of Goddess Sharda سے اقتباس اُردو ترجمہ کے ساتھ درج کرتا ہے۔

فاضل مصنف کے بقول ''شری واسوگپت'' کو کشمیر میں شیومت Shaivism کا بابا آدم تصوّر کیا جاتا ہے۔ اس کا عہد 790ء کے لگ بھگ کا زمانہ خیال کیا جاتا ہے مؤرخین کی تحقیق کے مطابق شری واسوگپت کو شاردا سے ملحقہ پہاڑی چوٹی ناردا پر 77 (ستتر) پتھر کے تراشیدہ ٹکڑے ملے۔ جن پر شیومت کے بنیادی اصول درج تھے۔ ان 77 (ستتر) کتبوں کی نشاندہی واسوگپت کو مہادیوتا شیوا نے خواب میں کی تھی۔ ان کتبوں کے مجموعے کو واسوگپت نے شیوستراس (شیوا کی مقدس تعلیمات) کا نام دیا۔ اس شیوستراس نے کشمیر کے اندر

شیومت کے بنیاد رکھی۔ کشمیر میں آٹھویں صدی سے لے کر 12 صدی عیسوی تک شیومت کے عروج کا زمانہ رہا بلکہ یہاں اسلامی اقتدار اعلیٰ کے قائم ہونے تک شیومت کسی نہ کسی صورت میں غالب مذہب کے طور پر رہا۔ اسلام آنے کے بعد شیومت کے پیروکار اپنے مذہب کا وجود قائم نہ رکھ سکے اور جلد ہی شیومت کو ترک کر کے اسلام قبول کیا۔''

مذہبی احیاء کے تناظر میں یہ بہت ہی دلچسپ حقیقت ہے کہ کشمیر کے اندر وہ تمام مبلغین فلسفی اور دانشور جنہوں نے وادی کے اندر اقتدار اور عزت پائی سب کے سب ہندوستان کے میدانی علاقوں سے ہجرت کر کے یہاں آئے۔ اس مردم خیز سرزمین میں یہاں کے باشندوں کا مذہب سے فطری میلان دیکھتے ہوئے اپنے ساتھ لائے گئے مذہبی نظریات کا احیاء کیا جس میں ان درآمد شدہ لوگوں کو سو فیصد کامیابی حاصل ہوئی۔ اس کی مثال یاسوگپت ابھناوگپت، راجہ اشوک اور شاہ ہمدان جیسے دانشوروں کی شکل میں دی جاسکتی ہے۔ قارئین کرام کو یہ جان کر خوشگوار حیرت ہوگی کہ شیواجی کی تعلیمات کی جنم بھومی شاردا سے متصل نارداکے وہ بلند و بالا پہاڑ ہیں جہاں سراس وتی جھیل کا شفاف اور مقدس پانی دنیا کو دعوت نظارہ دے رہا ہے۔ دوسرے معنوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ان پہاڑوں سے ابھرنے والے مذہبی نظریات شیومت کی صورت میں دنیا میں آج بھی غالب مذہب کے طور پر تسلیم کیے جاتے ہیں۔ مندرجہ بالا بیان شاردا تہذیب کی عالمی شہرت اور بین الاقوامی حیثیت کے تعین میں خاطر خواہ مدد دیتا ہے۔

شاردا اور بدھ مت کے آثار

بدھ مذہب کی اشاعت اور کشمیر کے اندر اس مذہب کے آثار قدیمہ کے بارے میں ہمارے پاس 300 ق م سے بعد کے عرصے کے شواہد ملتے ہیں۔ ان تاریخی عمارات میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی اس قسم کے شواہد نہیں ملے کہ وہ بالائی کشن گنگا یا شاردا کے قرب و جوار میں کہیں تعمیر کی گئی تھیں۔ تاریخ دان شاردا تہذیب کے ساتھ بدھ مت کا کسی بھی قسم کا تعلق ثابت کرنے میں مکمل طور پر ناکام رہے ہیں۔ بقول رتن کول ''بعض ناواقف اور کم علم

اور نام نہاد تاریخ دانوں کا یہ کہنا کہ شاردا مندر بدھ مت کے پیرو کاروں نے تعمیر کیا تھا۔ ایک ایسا گمراہ کن تصوّر ہے۔ جسے تاریخ کی کسی بھی کسوٹی پر پرکھا نہیں جا سکتا ہے البتہ تہذیبی ادغام سے شیو مت میں بدھ مت کے جو اثرات داخل ہوئے ہیں۔ ان کا عکس شاردا کے فن تعمیر میں کسی حد تک پایا جاتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جو سمجھ میں نہ آ سکے۔ بدھ مت کے آثار قدیمہ میں جن کے بارے میں اکثر بحث ہوتی رہتی ہے۔ ایک آثار قدیمہ کنشک اوّل کا تعمیر کردہ شہر کنشک پورہ ہے جسے کسی دور میں ''کنسی پور'' کہتے تھے اور اب اُسے بارہ مولا کہتے ہیں۔ تیسری صدی عیسوی میں بدھوں نے ھُشکا پور نامی شہر تعمیر کیا۔ جو بعد میں موجودہ سرینگر کا ایک حصہ بن گیا ہے۔ پنڈرتھان وہاڑا، جلورہ، زینہ گیر اور بڈگام میں بدھوں کا ایک مشہور اسٹوپہ قائم تھا۔ یہ تمام مقامات وادیٔ کشمیر کے اندر واقع تھے اور ان تمام آثار قدیمہ کی تعمیراتی مماثلت ٹیکسلا میں موجود سرکپ کے محلات اور دھرماجیکا اسٹوپہ وغیرہ سے بہت حد تک ملتی ہے۔ جہاں تک شاردا تیرتھ کی تعمیرات میں استعمال ہونے والے مواد اور طرزِ تعمیر کا تعلق ہے اس کا کسی بھی طور ٹیکسلا کی تہذیب سے موازنہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ایک خالصتاً کشمیری فن تعمیر ہے جبکہ مونٹ بھیر کی تہذیبیں (ٹیکسلا کے کھنڈرات) Scythian یا تاتاری قوم کے ذاتی تشخص کی عکاس ہیں۔ اس بارے میں مشہور محقق اور تاریخ دان W.W.Hunter کی رائے کو جاننا ضروری ہے۔

بقول فاضل مؤرخ گوتم بدھ بذات خود آرین نہیں

تھا وہ تاتاری یا Scythian نسل سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کے مذہب کو پھیلانے والے بھی زیادہ تر تاتاری خانہ بدوش ہی تھے'' اس لحاظ سے شاردا کے بارے میں جو مجموعی تاثر دنیا پر قائم ہوا ہے وہ یہ کہ دردستان بشمول شاردا مرکزی وادیٔ کشمیر سے دور ہونے کے وجہ سے بدھ مت کے تہذیبی اثرات سے محفوظ رہے۔ مرکزی وادی سے دُوری کا فائدہ یہ ہوا کہ شاردا کی اپنی تہذیب پر بیرونی تہذیبوں کا بہت کم اثر پڑا یا یوں کہیے کہ دور دراز اور دشوار گزار مقام پر واقع ہونے کی وجہ سے بدھ مت کے پیرو کاروں نے شاردا کو اپنے مذہبی اہداف سے خارج کر دیا۔ جس کی وجہ سے یہاں کی تہذیب بدھ مت کے مذہبی اور تہذیبی اثرات کو قبول نہ کر سکی اور حدود کشمیر کے اندر یہ واحد جگہ بچی جو

اپنے ماضی کے عقائد ونظریات کی صحیح اور سچی امین مانی جاتی ہے۔

شاردا کی یہ تہذیب کشمیر کے اندر بدھ مت کے تقریباً ایک ہزار سالہ دور کے غلبے کے دوران عوامی توجہ سے دور رہی۔ کشمیر کے اندر بدھ مت کے خاتمے کے دوران یہاں کے دیسی راجوں اور حکمرانوں نے شاردا کی شاہی یا سرکاری حیثیت کو دوبارہ بحال کیا۔ شاردا کے تہذیبی ارتقاء کے ضمن میں ہمارے پاس تاریخی اعتبار سے ایک بھی گواہی ایسی نہیں جس سے ہم اشارتاً ہی یہ مفہوم معلوم کر سکیں کہ شاردا دیس کے اندر کسی بدھ بخشی نے کوئی ایسا کام کیا ہو جس نے یہاں کی تہذیب پر اثر ڈالا ہو۔ شاردا جو کہ قدیم ''سرس وتی آریاؤں'' کا دیس رہا ہے۔ اس لیے یہ شاردا دیوی کی جنم بھومی یا جائے پیدائش بھی رہی ہے۔ تب شاردا دیوی کی جنم بھومی یا جائے پیدائش کا شاردا گاؤں میں ہونا ایک مسلمہ تاریخی صداقت ہے۔ ورنہ اگر یہ جگہ بدھ مذہب کے زیر اثر رہی ہوتی تو یقیناً آج ہمیں وہ نشانات ضرور نظر آتے جو وہ چھوڑ جاتے۔ بدھ مت کے قدیم تذکروں میں بھی ہمارے پاس کوئی ایسی شہادت موجود نہیں جو یہ ثابت کر سکے کہ شاردا کی تہذیب ان لوگوں سے متاثر رہی۔

یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ بدھ مت کے عروج کے دور میں شاردا تہذیب عدم توجہی کا شکار رہی لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ یہ جگہ بالکل ویران ہو کر باقی دنیا سے کٹ کر رہ گئی۔ یہ جگہ اس دور میں بھی آباد رہی جس کی اہم وجہ صرف اور صرف ایک ہی تھی۔ وہ یہ کہ شاردا جغرافیائی اعتبار سے ایک ایسی جگہ تھی جو کشمیر کو دردستان کے علاوہ چین اور وسط ایشیاء سے ملانے کیلئے ایک اہم درّے کا کام دیتی تھی۔ گو کہ یہ جگہ ''شاردا'' بدھوں کیلئے مقدس نہیں تھی۔ پھر بھی وادیٔ کشمیر سے آ کر اس راستے سے ہوتے ہوئے یہ لوگ چین، جاپان اور دیگر مشرقی ممالک کو آیا جایا کرتے تھے۔

باب: ۷

شاردا مندر کی تعمیر

شاردا زیارت کی تعمیر کا مسئلہ مؤرخین کیلئے ایک ایسا مسئلہ ہے جس کو حل کرنے کیلئے تاریخ دان زمینی ٹھوس شواہد کی عدم دستیابی کی وجہ سے تاریخ کے معروضی حالات ہی کا سہارا لیتے ہیں۔اس مندر یا زیارت کو کس نے اور کب تعمیر کیا؟ ہمارے پاس کوئی تاریخی گواہی ٹھوس یا مجسم شکل میں موجود نہیں ہے۔ اس لیے ان حالات میں معاملے کی پیچیدگی اور نزاکت کے پیش نظر ہمیں ڈاکٹر خُرم قادر کے مشورے کو ماننا پڑے گا۔اپنے تحقیقی مقالہ میں فاضل مؤرخ نے لکھا ہے۔(مطبوعہ ۱۹۹۶ء لاہور میوزیم)

''شاردا زیارت کے ظاہری خدو خال اور مختصر تاریخ کے علاوہ اس سے متعلق تین چیزیں ایسی ہیں جو ہر اعتبار سے قابل تبصرہ ہیں۔(۱) وہ لوک کہانیاں جو اس مقدس عمارت سے متعلق ہیں۔(۲) سرینگر کے نزدیک واقع مارتنڈ Martand اور پائیر جیسے مندروں کی اس کے ساتھ تعمیراتی مماثلت۔(۳) اس عمارت کے اندر واقع قابل ذکر ستون جو فن تعمیر کا واقعی ہی ایک حیرت انگیز کارنامہ ہے۔

جہاں تک اس زیارت سے متعلق لوک کہانیوں ، مہاتماؤں اور دیگر تحریری دستاویزات یا سینہ بسینہ منتقل ہونے والے ادب کا تعلق ہے تو بلا تامل مؤرخین مندر کی تعمیر کے تناظر میں تین مختلف ادوار کا ذکر کرتے ہیں۔ایک وہ دور جب آرین شمالی درّوں سے داخل ہوکر ہندوستان کے مختلف علاقوں میں آباد ہونے کے ساتھ ساتھ شاردا میں بھی آباد

ہو گئے۔ مؤرخین اس کو مہابھارت کا دور قرار دیتے ہیں۔ اس دور میں گو کہ اس چیز کی گواہی تو میّسر ہے کہ شاردا کا تقدس بطور علوم وفنون کی دیوی کے وجود میں آ چکا تھا اس قسم کی قطعاً کوئی گواہی میسر نہیں۔ جس سے ثابت ہو کہ یہ مندر یا زیارت اسی قدیم دور میں تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ گوتام کے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ منی شنڈالیا سے پہلے متعدد گوتامے شاردا کی یاترا کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے تذکروں میں بھی ایسا کوئی واقعہ نظر نہیں آتا۔ جس کو بنیاد بنا کر ہم یہ اعلان کریں کہ شاردا کا مقدس مندر فلاں دور میں، فلاں گوتامے یا دیوی نے تعمیر کروایا تھا۔ ان سب کہانیوں، حکایتوں اور روایتوں میں منی شنڈالیا کی شاردا یاترا اور مہادیوی کا اپنے تین روپوں میں درشن ......ایک ایسی تاریخی حکایت یا مقدس نظم ہے۔ جو ہمیں شاردا زیارت کی تقدیس کے بارے میں تو بہت کچھ معلومات فراہم کرتی ہے اور ساتھ ہی ہمیں بین السطور یہ سراغ لگانے میں بھی مدد دیتی ہے کہ جس وقت مقدس گوتام (منی شنڈالیا) نے شاردا دیوی کا درشن کیا تھا۔ اس وقت بھی شاردا زیارت یا مندر تعمیر نہیں کیا گیا تھا۔ چونکہ کہانی سے صاف ظاہر ہے مہادیوی نے درشن دینے کے بعد کنڈ میں چھلانگ لگائی اور وہ شاردا وان (جنگل) میں غائب ہو گئی۔ اگر فی الواقعی اس وقت موجودہ عمارت ہوتی تو یقیناً اس مذہبی کہانی کا لب لباب کچھ اور ہوتا۔ اس طرح اگر مؤرخین نے منی شنڈالیا کا عہد اڑھائی ہزار سال قبل مسیح خیال کیا ہے۔ تو یہ بات یقین سے کہی جا سکتی ہے کہ شاردا کی موجودہ عمارت آریاؤں کے ابتدائی دور میں تعمیر نہیں کی گئی ہے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا تاریخ کے دوسرے دور میں ایسا ہوا ہے جب کشمیر میں متعدد جگہوں پر ہندوؤں نے مندر تعمیر کئے۔ اس تناظر میں ہمارا جواب اپنی تمام تر خامیوں کے باوجود ہاں میں ہوگا۔ چونکہ وادیٔ کشمیر کے اندر Narastan (نرستان) Martand (مارتنڈ)، Payer (پائیر) اور Patan (پٹن) کے مندروں کی شاردا مندر کے ساتھ تعمیراتی مماثلت تاریخ نویس کیلئے اہمیت کی حامل ہے۔ سٹین نے بھی اس بات سے اتفاق کیا ہے کہ مارتنڈ اور نرستان کے مندر شکل وشباہت میں شاردا کے مندر کے ساتھ سب سے زیادہ مماثلت رکھتے ہیں۔ تاریخی تخمینوں سے یہ بات طے ہو چکی ہے کہ نرستان کا مندر تیسری یا چوتھی صدی عیسوی کے دوران بادشاہ رانا دتیہ RanaDitya کے عہد میں تعمیر ہو چکا تھا۔ شاردا کا کشمیر

کے باقی مندروں سے ایک مخصوص فاصلہ اور راجاللتا دتیہ کے عہد میں بنگال تک اس کی شہرت ...... یہ سوچنے پر آدمی کو مجبور کرتا ہے کہ یہ سبھی مندر ایک دوسرے کے ہم عصر تھے۔ تاہم اس مقام پر آ کر ہم نامور مؤرخ M.A. Stein کی رائے کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ بقول ان کے "اس کے تعمیراتی مواد کو جانچنے اور شاردا مندر کی تعمیرات کو پرکھنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ زیارت کے احاطے کی چاردیواری کا کام مرکزی مندر کے تعمیراتی کام سے بہت بہتر ہے"۔ سٹین کے اس مفروضے کو اکثر مؤرخین نے تسلیم کیا ہے یعنی یہ کہ شاردا زیارت کی تعمیر دو مختلف ادوار میں ہوئی ہے۔ ایک وہ دور یا عہد جس میں زیارت کا وہ احاطہ تعمیر ہوا ہے جس کی لمبائی 142 فٹ اور چوڑائی 94.5 فٹ ہے۔ اس کے باہر 63 زینوں والی سیڑھی ہے۔ بقول سٹین "تعمیرات کا یہ کام بہت بہتر اور پائیدار معلوم ہوتا ہے"۔ احاطے کے اسی کام میں تعمیر ہونے والا پتھر نارداکی پہاڑی یا سراس وتی جھیل سے لایا گیا ہے۔ جبکہ زیارت کے اندر والا چبوترہ جس کو سٹین Stein، Bates اور دیگر تاریخ نویسوں نے شاردا مندر کے نام سے یاد کیا ہے۔ تعمیراتی پختگی میں باہر کے احاطے سے کئی گنا درجے کمتر ہے جس سے صاف طور پر دو نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ (ا) شاردا زیارت کا احاطہ بہت پرانا ہے۔ یہ گوتاموں کے دور میں بنایا گیا ہے۔ (۲) اس احاطے کی تعمیر کا مرکزی مندر کی تعمیر سے بہتر ہونا اس بات کا عندیہ ہے کہ احاطے میں استعمال ہونے والا پتھر مقدس جان کر بیسیوں میل، پہاڑی بلندی سے نہایت احتیاط کے ساتھ شاردا زیارت تک لایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی چیز جس کو لوگ اس قدر مقدس جان کر ہزاروں مصائب برداشت کر کے یہاں لائے، اس سے بننے والی عمارت کیونکر فن تعمیر کی پختگی کی عکاس نہ ہو۔

شاردا کی تعمیرات فی الواقعی دو مختلف ادوار میں ہوئی ہے۔ سٹین کے علاوہ جسٹس ایس این کاتجو کا بیان اس تناظر میں ہمارے پاس ایک کھلی شہادت ہے۔ موصوف نے 1935ء میں مندر کی یاترا کے دوران محسوس کیا کہ زیارت کے احاطے کی دیواروں پر بڑے بڑے شگاف اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ کسی زمانے میں زلزلے نے مندر کے احاطے کو کافی نقصان پہنچایا ہوگا اور عین ممکن ہے کہ اس کے جنوبی حصے کی دیوار (جس کی وجہ ظاہری

طور پر آبی کٹاؤ نظر آتی ہے) بھی اسی زلزلے کی وجہ سے گر گئی ہو جبکہ نہ تو ایس. این. کا تجو کو اس دور میں اور نہ ہی فی زمانہ اس قسم کی کوئی شہادت فراہم ہو سکی ہے کہ زلزلے نے اندر والے مندر کی دیواروں کو بھی شگاف زدہ کیا ہو۔ یہ شہادت اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ باہر کا احاطہ اتنا قدیم ہے کہ جس دور میں زلزلے نے اس کو نقصان پہنچایا اندر والا مندر تعمیر ہی نہیں ہوا تھا۔ یہ احاطہ کتنا پرانا ہے؟ اس کو تعمیر کرنے والے کون لوگ تھے؟ آج کے تاریخ نویس کیلئے ایک مسئلہ بن گیا ہے۔

زیارت کے احاطے کی تعمیر کے تناظر میں پنڈت رتن

کول کی رائے کافی قابل قبول معلوم ہوتی ہے۔ اپنے مقالہ: Abode of goddess Sharda کے صفحہ نمبر 31 پر لکھتے ہیں۔ "اب ذرا اصل مسئلے کی طرف چلیں جو مؤرخین کیلئے چیلنج بنا ہوا ہے۔ وہ شاردا مندر کے بیرونی احاطے کی تعمیر کے ابتداء کا ہے۔ اس معاملے میں تمام پرانوں، بھجنوں، مہاتمایا اور کشمیری مذاہب پر میسّر مواد کو پڑھنے کے بعد میں مکمل ایمانداری کے ساتھ یہی کہوں گا کہ یہ مقدس احاطہ منی شنڈالیا کی آمد کے دنوں میں یا فوراً بعد تعمیر کیا گیا ہے اگر اس عرصہ کو تاریخ کے شیشے میں اتار کر دیکھا جائے تو یہ 2500 ق م کا عرصہ بنتا ہے۔"

بقول فاضل مؤرخ "شاردا کے نہایت قدیم ہونے

کی وجہ سے قدیم آریائی دور میں جتنے گوتام (سادھو) گزرے ہیں۔ انہوں نے شاردا دیوی کا درشن کیا ہے۔ یہ سب کے سب منی شنڈالیا سے پہلے ہو گزرے ہیں"۔ تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کیلئے ایک مسئلہ تو حل ہو ہی گیا کہ احاطہ قدیم دور کا تعمیر شدہ ہے۔ دوسرا مسئلہ اب بھی حل طلب ہے یعنی مرکزی مندر جو کہ احاطے کے اندر واقع ہے کب اور کس بادشاہ نے تعمیر کیا ہے؟ یہ سوال پہلے والے سوال کی نسبت کافی آسان معلوم ہوتا ہے۔ اس سوال کا جواب تلاش کرنے سے قبل ہمیں آسان معلوم ہوتا ہے کہ ہم شاردا کے مندر کے بارے میں مؤرخین کی آراء پیش کریں۔

سٹین اس سلسلے میں لکھتا ہے............

"In Style it represents more resemblance to the ruined Cellas of Kother" اگر کوتھر کے مندر کی تعمیر کا کھوج لگایا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ مندر

گیارہویں یا بارہویں صدی عیسوی کے عرصہ میں تعمیر کیا گیا ہے۔اس طرح اگرسٹین کی رائے کو ہم مستند مانتے ہیں تو ہمارا تحقیقی توازن اس وقت بگڑ جاتا ہے، جب ہم البیرونی یا پنڈت بلہن کے بیانات کو دہراتے ہیں۔ان لوگوں کا عرصہ تحقیق 1031ء سے 1055ء تک کا عرصہ ہے اگر اس عرصہ میں یہاں کوئی مندر تعمیر کیا گیا ہوتا۔تو یقیناً یہ ذہین لوگ اپنے اپنے تذکروں میں اس کا ذکر کرتے۔ کسی مندر کی تعمیراتی مماثلت قطعاً کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہوسکتی۔جس کو بنیاد مان کر ہم یہ معروضی نتیجہ اخذ کریں کہ کوتھر کا مندر اور شاردا مندر ایک ہی عرصہ میں تعمیر ہوئے ہیں۔اس ضمن میں ہم ڈاکٹر خُرم قادر کی ذاتی تحقیق پر مشتمل رائے کو یہاں بیان کرتے ہیں۔

''بقول ڈاکٹر صاحب'' پنڈت کلہن کی یہ گواہی کہ شاردا میں مندروں کا ایک کمپلیکس، البیرونی کا یہاں ایک لکڑی کے بُت کی موجودگی کا حوالہ، ابوالفضل اور زون راج کی جُملہ تحریروں سے یہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ شاردا کا مندر راجہ للتادتیہ نے تعمیر کیا ہوگا''

اپنے بیان کی شہادت کیلئے فاضل مصنف نے مزید لکھا ہے۔

> ''چونکہ مارتنڈ کے مندر کی تعمیراتی یکسانیت بہت حد تک شاردا کے مندر سے ملتی ہے۔یہ بھی اس سلسلے کی ایک گواہی ہے کہ شاردا کا مندر راجہ للتادتیہ ہی نے تعمیر کیا ہوگا۔ عام مؤرخین کا بھی یہی خیال ہے کہ راجہ للتادتیہ جہاں ایک جنگجو راجا تھا وہاں اس کی حبُ الوطنی اور کشمیر کی حدود میں مندروں کی تعمیر ایک ضرب المثل تاریخی صداقت ہے۔''

شاردا کے مرکزی مندر کی تعمیر کے حوالہ سے ہم فاضل مؤرخ اور محقق پنڈت رتن کول کی رائے کو یہاں پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔بقول انکے'' راجہ للتادتیہ کا عہد حکومت 697ء سے شروع ہوکر 733ء تک کے 36 سالہ ہنگامہ خیز عہد تک محیط

ہے۔اپنے دور اقتدار میں جہاں اس بہادر راجہ نے کشمیر کی ریاستی حدود کو ایک طرف سے موجودہ کراچی اور بلوچستان کی آخری سرحد تک اور دوسری طرف سے بنگال اور آسام تک بڑھایا وہاں کشمیر کے اندر مارتنڈ یعنی سورج کا مندر پائیر اور شاردا کے یادگار مندر تعمیر کروا کر کشمیر کی مذہبی تاریخ میں اپنے آپ کو امر کر دیا۔'' اپنے بیان کو آگے بڑھاتے ہوئے فاضل مصنف لکھتا ہے......

''یہ عظیم راجہ جسے مکتا پیڈ جیسے القابات سے نوازا گیا تھا۔ جب شاردا مندر کی تعمیر مکمل کر چکا تو شاردا دیس کے باسیوں نے اسے شاردا مکتاپیڈ کے منفرد خطاب سے سرفراز کیا''

ان تمام واقعات اور تاریخی شواہد سے یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ شاردا زیارت کے احاطے میں موجود مندر ساتویں صدی عیسوی کے عرصہ میں تعمیر کیا گیا ہے۔ بریگیڈئر رتن کول اپنی تحقیق کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''جہاں تک سٹین کا یہ کہنا کہ اچھابل کے نزدیک کوتھر کے مقام پر کپتسوار کے مندر کی شاردا کے مرکزی مندر سے تعمیراتی مطابقت اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ دونوں مندر ایک دوسرے کے ہم عصر ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ درست سہی''......اس ضمن میں ہمارے پاس جو تحقیقی حقائق موجود ہیں ان کی روشنی میں ہم بلا تردید یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ یہ دونوں مندر کشمیر کے بادشاہ متسکنڈ Muts-Kund کے عہد میں تعمیر نہیں ہوئے بلکہ یہ پہلے سے تعمیر شدہ تھے۔جن کی اس بادشاہ کے عہد میں از سرنو مرمت کی گئی۔اس بادشاہ کا عہد حکومت 1028ء تا 1063ء کا درمیانہ عرصہ ہے۔ یہی وہ

عرصہ ہے جس میں البیرونی اور پنڈت بلہن نے شاردا کے متعلق اپنے تاثرات لکھے ہیں اگراس بادشاہ نے شاردا کے مقام پر ایک نئے مندر کی بنیاد ڈالی ہوتی تو ضرور تاریخ نویسوں کا غیر جانبدار قلم اس کا ذکر کرتا۔ گوکہ یہ بادشاہ ہماری تاریخ میں ''مکوکنڈ'' Mucu Kund کے عظیم القاب سے یاد کیا جا تا ہے۔ جس کا مطلب شاردا کا مقدس کنڈ تعمیر کرنے والے بادشاہ کے ہیں مگراس کا ہرگز یہ مطلب نہیں لینا چاہئے کہ اسی بادشاہ نے شاردامندر کی بنیاد رکھی۔ وہ حقیقت جوتمام تاریخی شواہد کی چھننی سے ہوکر ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہی ہے کہ؛ اس بادشاہ نے شاردا مندرضرورتعمیر کیا ہوگا لیکن پہلے سے تعمیر شدہ مندر کی جگہ اس بادشاہ کو شاردا مندر کا بانی کہنا تاریخی غلطی کے علاوہ اور کچھ نہیں''۔

اس تاریخی بیان کے پس منظر میں بھی کئی ایک ابہام پوشیدہ ہیں۔یعنی پنڈت کلہن نے مکوکنڈ کو بنگال کا ایک جنگجو راجا مانا ہے۔جس نے کشمیر میں راجا آننتاAnanta کے عہد یعنی 1063ء میں کشمیر کے اندر کپتسوار کا وہ مندرتعمیر کروایا جو شاردا مندر سے مشابہت رکھتا تھا۔اس بنگالی جنگجو سردار سے ایک کہانی منسوب کی جاتی ہے۔یعنی مستکنڈ یا مکوکنڈ کو دیوتاؤں کی ناراضگی کی وجہ سے سزا ملی اس کے دونوں کان بہت لمبے ہو گئے ،جس سے اس کی شکل بھینس کی مانند ہوگئی۔گناہوں سے معافی پانے کی خاطر اس نے کپتسوار کے چشمے میں چھلانگ لگائی جس سے اس کی سابقہ صورت واپس لوٹ آئی۔ بدصورتی کے تناظر میں کشمیری اور اُردو زبانوں میں مستعمل لفظ ''مُشٹنڈا'' اسی مکوکنڈا ہی کی تبدیل شدہ شکل مانی جاتی ہے۔

کہانی بتاتی ہے کہ جب بادشا کو لمبے کانوں سے

نجات ملی تو اس نے کپٹسوار اور شاردا کے مندروں کی مرمت کرائی لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ Nilmata puran میں بھی کپٹسوار مندر کا ذکر ہے۔ان جُملہ تاریخی بیانات کو مدنظر رکھتے ہوئے شاردا کے مندر کی تعمیر کے بارے میں جو ٹھوس رائے قائم کی جاسکتی ہے وہ یہی ہے کہ مندر کے گرداگرد احاطہ بہت قدیم ہے اور یہ ان لوگوں کے ہاتھوں سے تعمیر کیا گیا ہے جو شاردا کے صرف تین صفاتی روپ ہی جانتے تھے۔یعنی شاردا، سراس وتی اور واگ دیوی۔ یہ تینوں روپ اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ اس دور میں شاردا دیوی صرف اور صرف علوم وفنون ہی کی دیوی کے طور پر مانی جاتی تھی۔ یہ قدیم آریز Arians کا دور ہی ہوسکتا ہے۔ پھر اندر کا مندر وقتاً فوقتاً تعمیر و مرمت کے مراحل سے گزرتا رہا۔ راجہ للتادتیہ سمیت جن جن راجاؤں کو تاریخی اعتبار سے شاردا مندر کی تعمیر سے منسوب کیا جاتا ہے۔ان کے بارے میں یہی رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ انہوں نے پرانے تعمیر شدہ مندر ہی کی جگہ نیا مندر تعمیر کیا ہوگا یا پرانے کی مرمت کی ہوگی۔

یہ ساری داستان لکھنے کے بعد تاریخ کے اس بدقسمت پہلو کی طرف توجہ دینا ضروری ہے جو ہماری تاریخ کا خاصہ رہا ہے۔ وہ کیا ہے؟ یہی کہ ہمارا تاریخ نویس خواہ وہ پنڈت کلہن ہو، البیرونی ہو یا زون راج......اپنی تاریخ کو صرف اور صرف بادشاہوں اور جنگجو سرداروں تک ہی محدود رکھا ہے۔یعنی ہماری تاریخ سیاسی اور سماجی طاقتوں کا تفصیلی ذکر تو کرتی ہے لیکن افسوس! کہ ان بادشاہوں اور راجوں کو طاقت مہیا کرنے والے معماروں ،فنکاروں اور سائنس دانوں کے تذکروں کو یکسر بھول جاتی ہے یا ان عظیم لوگوں کے تذکروں کو تاریخ کے صفحات پر چڑھانا تاریخ نویسی کے فن کی تذلیل جانتی ہے۔ اسی تناظر میں اگر دیکھا جائے تو یہ کتنے المیے کی بات ہوگی کہ ایک طرف پنڈت کلہن جیاسمہا کی رانی کی پالتو بلی کی وفات پر پورا مضمون لکھنا اپنے لئے تاریخ نویسی کے فن کا کمال جانتا ہے۔تو دوسری طرف شاردا کے ان عظیم معماروں اور فنکاروں کا ذکر کرنا تاریخ نویسی کے فن کیلئے بے عزتی جاننا...... ایک ایسی بدقسمتی ہے جس نے ہماری تاریخ کی معروضی حیثیت کو ملیامیٹ کر کے رکھ دیا ہے۔

مؤرخین نے تو یہ لکھ دیا کہ یہاں پر مندروں کا

ایک Complex ہے۔ساتھ یہ معلومات بھی فراہم کی گئیں کہ مندر کے اندر لکڑی کا ایک بُت ہے۔ جس کے پاؤں کو چھونے سے ہاتھ کو حرارت محسوس ہوتی ہے اور چھونے والے کے ماتھے پر پسینہ آتا ہے۔اس کے ساتھ یہ بھی بتادیا کہ ہر چاند کی 18 تاریخ کو آدھی رات کے وقت مندر جھومتا ہے۔ لیکن افسوس! کہ ان کاری گروں اور سائنس دانوں کے بارے میں ایک حرف بھی نہیں لکھا جنہوں نے اپنے فنی کمالات کے پیش نظر اس قسم کا لکڑی کا بُت بنایا تھا جس کے پاؤں چھونے سے ماتھے پہ پسینہ آتا تھا یا مندر کے اندر ایسا مقناطیسی توازن قائم کیا گیا تھا۔جس کی وجہ سے پورا مندر ایک نہ سمجھ آنے والا خدائی طاقت کا معمہ بن گیا تھا۔ یقیناً یہ سارے کام ایک مکمل سائنسی علم کے تحت روبہ عمل لائے جاتے رہے ہونگے۔ ایسے سائنسدانوں اور فنکاروں کو اگر تاریخ کے اوراق میں محفوظ کیا گیا ہوتا تو یقیناً ہماری موجودہ اور آئندہ نسلیں تاریخ سے بہت کچھ سیکھتیں۔

شاردا تہذیب کا عروج

برہمن سماج کا دور 880ء سے 1320ء تک کے

عرصے کو کہا جاتا ہے۔ مؤرخین کا خیال ہے کہ یہی وہ دور ہے جس میں اتپالا شہنشاہت کی بنیادیں یہاں قائم ہوئیں۔راجہ اوانتی ورمن نے 855ء میں اس شہنشاہت کی بنیاد رکھی اور پھر راجہ کلش، ہرش اور جیا سمہا جیسے طاقتور راجوں نے اس سرزمین پر حکمرانی کے جوہر دکھائے۔اسی برہمن سماج کے دور میں مذہب نے ترقی پائی ،نئے مندر تعمیر ہوئے،فن تعمیر کے نئے اور اچھوتے طریقے دریافت ہوئے، جدیدیت نے کشمیر کے چپّے چپّے پر اپنے قدم جمائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں مشہور مؤرخین اور دانشوروں نے شاردا تہذیب پر تبصرے لکھے۔یہی وہ تہذیبی عروج کا دور ہے جس میں جدید ہندی فلاسفی نے اپنی جڑیں مضبوط کیں۔ ہندومت یا برہمن سماج کے یہ فلسفیانہ نظریات واسوگپت، کیات اچاریہ ،اور سومنندا جیسے عظیم فلسفیوں کے ذریعے پھلے پھولے۔ مکتا سوامی، شیوا سوامی، آنند وردہان اور کلاتا جیسے شیومت کے عظیم لوگ اس دیس میں پیدا ہوئے۔

اسی دور کے عروج کا اعجاز تھا کہ اس سرزمین نے

کلاٹ بٹ، پراوے یمنا، ابھناوگپت، اُتپال اچاریہ، رام کنٹھ، مہادیو بھٹ اور کئی دیگر قابل ذکر شخصیات کو پیدا کیا۔ جنہوں نے شیومت کی ترقی وترویج کیلئے خاطر خواہ خدمات سرانجام دیں۔ اسی دور میں شاردا بھاشا یا رسم الخط نے تکمیل کی اور دنیا میں اپنا قدم رکھا۔ اسی رسم الخط کا نتیجہ تھا کہ شاردا کے مہذب اور اعلیٰ تعلیمافتہ دانشوروں نے بے شمار مذہبی مسودات بھجن اور حمدیہ کلام تحریر کئے۔ شاردا مندر کے دروازے میں نصب دو منفرد ستون جن کی تعمیر پر آج کا انجینئر حیران ہے۔ اسی عروج کے دور کی علامت ہیں۔ برہمن سماج کے انجینئر بادشاہ جیا سمہا کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے کشمیر کے طول وعرض میں سینکڑوں مندر تعمیر کروائے۔

برہمن سماج کے دور کے خاتمے کے ساتھ ہی کشمیر

بشمول شاردا اسلامی اقتدار اعلیٰ کے زیر اثر آ گیا۔ مسلم حکمرانی کے دوران صرف دو ادوار ہی ایسے ہیں جن کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ اس دیس نے تہذیبی اعتبار سے ترقی کی۔ اس میں پہلا 1420ء سے 1474ء کا زمانہ ہے۔ جب شہزادہ شاہی خان نے زین العابدین کے لقب سے کشمیر پر حکومت کی۔ اس علم دوست بادشاہ نے شاردا تہذیب کو بہت کچھ دیا۔ مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ بڈشاہ نے کشمیر کے اندر صرف مذہبی اور تہذیبی میدانوں ہی میں ترقی نہیں کی بلکہ ہمارے معاشرے میں ہمہ جہتی جدت جتنی اس بادشاہ نے لائی نہ اس سے پہلے کبھی دیکھی تھی اور نہ اس کے بعد۔ اس بادشاہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ شہزادگی کے عرصہ میں یہ امیر تیمور کے دربار سے منسلک رہا۔ اس کی تعلیم وتربیت سمرقند و بخارا کے زرخیز میدانوں میں ہوئی تھی۔ کشمیر میں آ کر اس نے یہاں کی موزوں آب وہوا کو پہچان کر کثرت سے باغ لگوائے۔ پہلی دفعہ اہل کشمیر، درختوں پر پیوند کاری کے فن سے متعارف ہوئے۔ کشمیر کے اندر شال بافی اور پشمینے کی صنعت نے ماضی کے تمام ریکارڈ توڑ دیئے۔ پھر دوسرا دور مغلوں کا ہے، اس دور میں بھی کشمیر کی معیشت نے خاطر خواہ ترقی کی۔ تہذیبی ہم آہنگی نے جنم لیا۔ بہت سے کشمیری پنڈت جو حکمرانوں کے متعصبانہ طرزِ عمل سے تنگ آ کر کشمیر چھوڑ چکے تھے، واپس وادی میں آ گئے۔ اسی دور میں وادی کے اندر وشنو نظریات بھی پروان چڑھے۔ یہ تہذیب اس براہمن سماج اور مُسلم سماج کے امتزاج سے دنیا کی متمدن ترین تہذیب بن

گئی۔ یہاں ہم مغل فوج کے نامور سالار اور فاتح کشمیر و تبت مرزا حیدر دوغلات کا بیان من وعن نقل کر رہے ہیں۔ جس نے 1532ء میں درہ زوجی لا کے ذریعہ کشمیر پر حملہ کیا۔ یہ بیان ہم نے مشہور مؤرخ مولوی حشمت اللہ کی ''تاریخ جموں'' کے صفحہ نمبر 252ء سے نقل کیا ہے..........

''کشمیر دنیا کے بڑے ملکوں میں سے ایک ہے۔ یہ ملک مختلف قسم کے لطائف و عجائب کی وجہ سے دنیا میں مشہور ہے۔ آج یعنی 1542ء کو میں اس ملک پر مکمل طور پر قابض ہو چکا ہوں۔ اس تہذیب کے تمام عجائبات کا میں نے بچشم خود مشاہدہ کیا ہے۔ ریاست کشمیر لداخ کے مغرب میں واقع ہے۔ یہ وادی طولاً 33 ترسیخ اور عرضاً کہیں 7 اور کہیں اس سے کم فرسخ ہے۔ اس محدود وادی کے اندر چار قسم کی زمین پائی جاتی ہے۔ آبی، بارانی، باغات اور بنجر زمین۔ گرمیوں کا موسم بہار خوشگوار ہوتا ہے البتہ سردیوں میں خوب برف پڑتی ہے۔ یہاں کے لوگ آگ تاپنے کے رسیا ہیں''۔

''شہر اور اطراف میں عالیشان عمارات بہت زیادہ ہیں۔ بعض پانچ منزلہ ہیں۔ ہر ایک منزل میں کمرے، حجرے اور غرفے بنائے جاتے ہیں۔ غرفے باہر نکلے ہوئے ہوتے ہیں اور نہایت خوشنما معلوم ہوتے ہیں۔ بازاروں اور شہر کی سڑکوں، کوچوں میں تراشیدہ پتھروں کا فرش ہے۔ بزازی اور پرچون فروشی کے علاوہ بڑے گودام شہروں یا بازاروں میں نظر نہیں آتے۔ ہنرمندوں کی کثرت ہے۔ یہ لوگ اپنے رہائشی مکانوں کے کمروں ہی میں مصنوعات تیار کرتے ہیں۔ میوہ جات میں ناشپاتی، سیب، آلوچہ، شہتوت اور گلاس Cheery (ایک پھل کا نام جو ٹھنڈے اور بلند مقامات پر پایا جاتا ہے) بکثرت ہیں۔ کشمیر میں ریشم بہت اچھی قسم کا بنتا ہے جس کی اصل وجہ یہاں شہتوت کا بکثرت ہونا ہے''۔

''عجائبات کشمیر میں سب سے نمایاں اس کے بُت خانے ہیں۔ ان تمام بُت خانوں (مندروں) کی تعداد پورے کشمیر میں ڈیڑھ سو یا اس سے زیادہ ہے۔ مندروں کی یہ

عمارات تراشیدہ پتھروں کی دیواروں سے بنائی گئی ہیں۔ ان دیواروں میں گارے یا مٹی کا قطعاً استعمال نہیں ہے۔ یہاں کے فنکاروں کا کمال دیکھئے..... چونے کے بغیر سوکھے پتھروں کی درازاس مہارت سے ملائی ہے کہ کاغذ بھی ان کے درمیان نہیں جا سکتا۔ ان دیواروں میں استعمال شدہ ہر پتھر تین گز سے آٹھ گز تک لمبا ہے اور حجم ایک گز۔ یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے کہ اتنے بڑے پتھر کس طرح اٹھا کر لائے گئے اور کس طرح عمارت کے اوپر چڑھائے گئے۔ ان بُت کدوں (مندروں) میں سے اکثر احاطہ کی صورت میں مربع شکل میں تعمیر کئے گئے ہیں۔ ان کی بلندی سطح زمین سے 30 گز یا اس سے زیادہ ہے۔ مندر کے ان احاطوں کی اوسط لمبائی فی ضلع تقریباً 300 گز ہے۔ اس احاطے کے اندر ستون لگائے گئے ہیں۔ ستونوں کے ماتھے مخروطی اور مربعی بنائے گئے ہیں۔ ان کے اوپر تکیے رکھے گئے ہیں۔ اکثر ستون اور ماتھے پتھر کے ایک ہی ٹکڑے سے بنے ہوئے ہیں اور محرابوں کو جو کم از کم چالیس گز لمبی ہیں۔ دو دو ستونوں پر قائم کیا گیا ہے۔ پہلو کے کمروں کو ایک ہی پتھر سے تراشیدہ چار ستونوں پر استوار کیا گیا ہے۔ یہ اندرونی پیش طاق باہر سے دو ایوانوں کی شکل بناتے ہیں اس کے اوپر پتھر کے ایک یا دو ٹکڑوں کی چھت بنائی گئی ہے۔ ان کمروں میں

سے ہر ایک کا طول 20 گز اور عرض 7 گز ہے۔ ان عمارات پر ایسی پاکیزہ اور لطیف نقاشی کی گئی ہے کہ بیان میں زبان عاجز ہے۔ بعض تصاویر ہنستی ،مسکراتی اور بعض روہانسی شکل میں بنائی گئی ہیں۔ مندر کے احاطے میں پتھر کو تراش کر کرسی بنائی گئی ہے۔ اس کرسی پر گنبد ہے جو تمام تر پتھر کا بنا ہوا ہے۔ اس منظر کو الفاظ میں بیان کرنا انتہائی ناممکن ہے۔ کشمیر میں برنگ نامی علاقے میں ایک عجیب وغریب حوض ہے۔ یہ حوض جو سال بھر خشک رہتا ہے فصل بہار کے آنے پر بھر جاتا ہے۔ اس کی تہہ میں ایک سوراخ ہے جو مصنوعی معلوم ہوتا ہے۔ بہار کے موسم میں دن میں تین بار جھٹکے کے ساتھ اس حوض کے سوراخ سے پانی باہر نکلتا ہے اور پھر پانی کی سطح حوض کے اندرونی سوراخ کے برابر ہو جاتی ہے۔ متعدد بار لوگوں نے چونا ڈال کر حوض کا یہ مصنوعی منہ بند کیا لیکن بہار آنے پر پانی تمام رکاوٹیں توڑ کر باہر آتا ہے"۔

"یہ لوگ باغات لگانے اور درختوں کی خاصیت جاننے میں بے مثال ہیں۔ یہ ان لوگوں کی زرعی مہارت کا کمال ہے کہ موضع نوگام میں ایک ایسا درخت لگایا گیا ہے۔ جس کی بلندی بہت زیادہ ہے۔ یہاں تک کہ اگر آدمی تیر چلائے تو شاید ہی اس کی چوٹی تک جائے۔ اتنی لمبائی ہونے کے باوجود اگر اس کی باریک شاخ پکڑ کر کوئی ہلائے تو پورا درخت ہلنے لگتا ہے۔ کشمیر کے اندر ایک ولرنام کی جھیل ہے۔ اس کا گردہ سات فرسخ (چودہ میل) ہے۔ زین العابدین سلطان کشمیر نے اس کے درمیان میں ایک عمارت تعمیر کروائی۔ پہلے پانی میں پتھر ڈالے پھر ان پتھروں پر دوسو گز مربع شکل کا چبوترہ تیار کیا۔ اس چبوترے کی بلندی سطح آب

سے دس گز تک بڑھائی۔ اس چبوترے میں حددرجہ نفیس پتھر لگائے گئے۔ ان کے اوپر ایک نہایت ہی عمدہ اور خوشنما عمارت بنوائی جس کے گرداگرد نہایت خوش وضع قسم کے درخت لگائے۔ واقعی ایسی عجیب وغریب عمارت کسی اور جگہ نہیں ہوسکتی۔ اسی سلطان...... جسے یہاں کے لوگ بڈشاہ کہتے ہیں نے اپنے واسطے ایک عمارت بنوائی۔ جسے کشمیری راجدان کہتے ہیں۔ اس کی بارہ منزلیں ہیں۔ ہر منزل میں پچاس کمرے، حجرے، ایوان اور غرفے ہیں۔ دنیا میں کوئی بھی عمارت جسے میں نے دیکھا ہے اس راجدان کی عمارت کا مقابلہ نہیں کرسکتی ہے۔ (جدید تحقیق سے ثابت ہوا ہے کہ بڈشاہ کی تعمیر کردہ راجدان کی عمارت اتفاقاً آگ لگنے سے جب منہدم ہوئی تو ملبے کی راکھ میں چھے ماہ تک آگ سلگتی رہی۔ جس سے عمارت کے گردونواح میں بسنے والے لوگوں کو یہ فائدہ ضرور ہوا کہ وہ چھے ماہ تک اپنے گھروں کے لیے اسی منہدم شدہ عمارت سے آگ سلگا کر لے جاتے تھے۔ یاد رہے کہ اس زمانے میں دیاسلائی یا ماچس دریافت نہیں ہوئی تھی اور لوگ آگ جلانے کے لیے چقماق کے تکلیف دہ عمل سے گزرتے تھے۔"

مرزا حیدر کا یہ بیان متذکرہ بالا تمام مؤرخین کے

بیانات پر ایک تکمیلی سند کا درجہ کھتا ہے۔ اس بات کی صحت وسند اس لحاظ سے بھی قابل اعتبار ہے کہ بیان کردہ شخص کشمیر میں حملہ آور کی حیثیت سے آیا تھا۔ اور تاریخ گواہ ہے کہ حملہ آور لوگوں نے اصل باشندوں کے فنون وعلوم کی بہت کم تعریف کی ہے۔ بہر طور جو بھی صورتحال ہو مرزا حیدر کا تبصرہ ہمارے تہذیبی عروج کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ مندروں کے اوپر پتھروں سے جوڑی گئی چھتیں۔ 20 گز لمبی پتھر کی سلیب کو بغیر چونا یا سیمنٹ کے جوڑنا یا پھر راجدان کی عمارت میں دیوار کی لکڑی کا استعمال اور اس پر طُرفہ یہ کہ اوپر نیچے منازل...... یہ ایسے عجائبات ہیں۔ جو اس سائنسی دور میں بھی کسی کی سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے۔

قصہ مختصر یہ کہ ہماری سرزمین جو کبھی کشمیر اور کبھی شاردا

منڈالا جیسے ناموں سے دنیا کے سامنے متعارف رہی علم وہنر اور صنعت وحرفت میں فی الواقعی اپنے دور کی تمام دیگر ریاستوں اور ملکوں سے بہت ممتاز رہی ہے۔

باب: ۸

شنکراچاریہ اور شاردا

عظیم شنکراچاریہ جسے جگت گرو بھی کہتے ہیں ہندوؤں کے مذہبی عقائد میں نہایت ہی ممتاز مقام رکھتا ہے۔ شنکراچاریہ قدیم سنسکرت کے دو نام شنکر اور اچاریہ پر مشتمل ہے۔ اس طرح شنکر کا لغوی مطلب خوشحالی لانے والا، اور اچاریہ عنایت کرنے والا کے ہیں۔ پس ہندوؤں کے عقیدے کے مطابق ایک ایسی کمال صفات کی حامل ہستی جو لوگوں کو مصائب اور تکالیف سے نجات دلائے اور معاشرے میں امن وخوشحالی لائے۔ ہندومت میں تمام تر عقائدورسومات اپنی تاریخی جوازیت اور وجہ تسمیہ رکھتے ہیں۔ البتہ جہاں تک شنکراچاریہ یا ادی شنکرا کی ہندوؤں کی مذہبی تواریخ کے ساتھ معروضی تعلق کا سوال ہے اس بارے میں تاریخی طور پر مختلف قسم کے ابہام پائے جاتے ہیں۔ بہرکیف زیر بحث موضوع میں اتر کر حقائق تلاش کرنے سے قبل ہم ان جُملہ حکایات اور روایتی کہانیوں کو قارئین کے سامنے پیش کرتے ہیں جو ادی شنکر اور شاردا کے تعلق کے سلسلہ میں بیان کی گئی ہیں۔

کہتے ہیں کہ ''ادی شنکر لوگوں کو روحانی طور پر فیض یاب کرتا ہوا مختلف شہروں سے ہوتا ہوا کشمیر کی ریاست میں موجودہ شہر سرینگر جا پہنچا۔ اس مقام پر شری شنکر اور منڈالامشرا ٹہل رہے تھے۔ منڈالامشرا کی بیوی سراس وتی نے غرور دکھایا اور ان کی طرف توجہ نہ دی۔ سراس وتی کو اپنے خاوند اور شری شنکرا کی بدُ عا لگی۔ وہ اسی مقام پر ریت میں پیوست ہوگئی۔ سراس وتی کی یہ حالت دیکھ کر ادی شنکراچاریہ نے اس کے بیٹھنے کیلئے ایک جگہ تخلیق کی

تا کہ اس پر بیٹھ کر وہ یعنی سراس وتی ادوتیا ہندومت کے نظریات کو پھیلائے۔ یہ نشست یا گدی شاردا پیٹھ کہلائی۔ یہاں سے شنکرا چاریہ گدی کی بنیاد پڑی''۔

ادی شنکرا چاریہ کے تناظر میں ہندوؤں کے ہاں ایک اور کہانی بھی مذہبی عقیدے کے حصے کے طور پر دھرائی جاتی ہے وہ اس طرح ہے......

''شنکراچاریہ یا جگت گرو، کشمیر کے اندر پیدا ہوا۔ اسے باطنی طور پر ہدایت ہوئی کہ وہ شاردا کے مقدس مقام کی یاترا کرے۔ اس لئے اس مقدس گرو نے شاردا کی یاترا کی۔ یہاں پہنچ کر مقدس شاردا کنڈ کو اس تاریخی سلیب سے ڈھانپ لیا جس کا ذکر مختلف تذکروں میں موجود ہے۔ چشمے کو مقدس پتھر سے ڈھانپنے کے بعد ادی شنکراچاریہ نے مقدس سلیب کے اوپر مراقبہ کیا۔ اس مراقبے کے نتیجہ میں مہادیو نے جُملہ روحانی کمالات اس عظیم ہستی میں منتقل کیئے۔ ان روحانی کمالات میں سری چکرا فلاسفی اور اچاریہ سلسلے کی گدی نشینی شامل ہے''۔

کہانیاں بذات خود جنم نہیں لیتیں۔ ہر کہانی خواہ وہ فکشن ہی کیوں نہ ہو، معاشرے کی زرخیز سرزمین کے نظریات اور مواد کی گہرائیوں میں اپنی جڑیں مضبوط کر کے اوپر اٹھتی ہے، پروان چڑھتی ہے اور پھلتی پُھولتی ہے۔ جگت گرو اور شاردا کے تاریخی تعلق میں ہمارے پاس مذہبی کہانیاں اور مضبوط عقائد تو موجود ہیں لیکن تاریخ کے ٹھوس اور معروضی شواہد یا تو متضاد ہیں یا مفقود ہیں۔ بہرکیف ہمارے پاس میّسر معلومات کی روشنی میں اصلی شنکراچاریہ یا جگت گرو...... گوتم بدُھ کی وفات کے تقریباً پچاس سال بعد لگ بھگ 500 ق م میں ہندوستان کے موجودہ شہر کیرالا میں پیدا ہوا۔ اس کے والد کا نام یشوا گروار، والدہ کا نام اریئبل تھا۔ اس شخص کے ساتھ ہندومت میں اچاریہ کا قصہ چل نکلا۔ اس اچاریہ کی نسل سے گدی نشینی (Mutts) کے کُل پانچ بڑے سلسلے وجود میں آ گئے۔ گدی نشینی کے پانچوں سلسلے آج بھی براہمن سماج میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ یہ فرقے مندرجہ ذیل ہیں۔ (۱) پری (۲) بدری ناتھ (۳) دوارکا (۴) سرینگری (۵) کاما کوٹھی۔ ہندوؤں عقیدے کے مطابق سب سے محترم اور متبرک گدی

نشینی کا پانچواں یعنی کاما کوتھیا کا نچی سلسلہ ہے۔ چونکہ یہ گدی نشینی کا وہ مقدس سلسلہ ہے جس کا براہ راست جانشین ادی شنکرا چاریہ کو مانا جاتا ہے۔

اچاریہ گدی نشینی کے ان سلسلوں کے بارے میں ابتدائی معلومات جس کتاب سے میسر ہیں اس کو ''گوہیا سا سرنامہ'' کا نام دیا گیا ہے۔ یہ قدیم سنسکرت میں لکھی گئی کتاب ہے۔ اس کتاب میں لکھا گیا ہے کہ اوپر بیان کردہ چار سلسلوں کی سرپرستی جگت گرو کے چیلوں نے کی جبکہ پانچویں سلسلے یعنی کاما کوتھی گدی کی سرپرستی ادی شنکرا چاریہ نے خود کی۔ یہ تمام لوگ قبل مسیح کی پیدائش مانے جاتے ہیں۔ زمانہ وسطی کے تاریخی ریکارڈ کے جائزوں سے پتہ چلتا ہے کہ کاما کوتھی گدی کے سلسلے سے ایک اچاریہ پیدا ہوا۔ جس کا اصل نام ''ابھی ناو شنکرا'' تھا۔ یہ اس گدی نشینی سلسلے کا 38 اڑتیسواں اچاریہ مانا جاتا ہے۔ صاحب کردار ہونے کی مناسبت سے اس اچاریے کا موازنہ ادی شنکر اچاریہ سے کیا جاتا ہے۔ اسی لئے لوگوں نے اسی اچاریہ کو ادی شنکرا چاریہ جان لیا۔ کہتے ہیں کہ اس مقدس اچاریہ نے تیس سالہ گدی نشینی کے بعد کوہ ہمالیہ کے پہاڑوں میں ''سمدھی'' (چلہ کشی) کی۔ اس اچاریہ کے بارے میں تاریخی جائزے بتاتے ہیں کہ یہ مئی 805ء کو پیدا ہوا۔ یہ خاص دلچسپ اور خوشگوار حیرت کی بات معلوم ہوتی ہے کہ اس ادی شنکرا چاریہ کی جائے پیدائش وہی کیرالہ کی سرزمین بتائی جاتی ہے جو اصل شنکرا چاریہ کی جائے پیدائش تھی جو 500 ق م میں پیدا ہوا تھا۔

بقول رتن کول ''لفظ اچاریہ اہل کشمیر کیلئے قطعاً کوئی اجنبی لفظ نہیں ہے بلکہ یہ لفظ ہمارے لئے دلچسپی اور فخر کا باعث ہے چونکہ کاما کوتھی گدی نشینی کے سلسلے کے دو مشہور اچاریہ کشمیر النسل تھے۔ ان میں سے پہلا اچاریہ ''سراس وچاریہ تھا جو جگت گرو کے فوراً بعد گدی نشین ہوا۔ اس کی سمدھی میں داخل ہونے یا گدی پر بیٹھنے کی تاریخ 407ق م بتائی جاتی ہے۔ یہ کاما کوتھی گدی کا دوسرا اچاریہ کہلاتا ہے۔ اس کے بعد اچاریہ تاریخ میں ''سدا سیوا'' نامی کشمیری نژاد اچاریہ کا نام آتا ہے۔ جس نے 375ء میں سمدھی یا گدی نشینی اختیار کی۔ یہ کاما کوتھی گدی کا ستر ہواں اچاریہ مانا جاتا ہے۔ ان دو کشمیر النسل اچاریوں کے علاوہ ''چندرا کیوڑا'' نامی اچاریہ اہل

کشمیر کے ہاں نہایت احترام کی نظر سے دیکھا جاتا رہا۔ کہتے ہیں کہ شاردا کے صفاتی نام سراس وتی کی وجہ سے یہ اچاریہ اپنے آپ کو چندر کیوڈا سراس وتی کہلاتا تھا۔ کشمیر کا مشہور راجہ جیا سمہا اس اچاریے کا بے حد معتقد تھا۔ کاما کوٹھی گدی نشینی کے سلسلے کا یہ 47واں اچاریہ مانا جاتا ہے۔ روایت ہے کہ اس اچاریہ نے کشمیر کے جُملہ مقامات کی سیر کی۔ اس اچاریہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ شاردا دیوی کے درشن کے سلسلہ میں جب یہ اچاریہ شاردا پہنچا۔ وہ یہاں اس مقدس سلیب پر آ کر معتکف ہوا جو شاردا کے مقدس کنڈ کو ڈھانپے ہوئے تھی۔ اس اعتکاف کے دوران اس پر روحانیت اور علوم باطینہ کے تمام دروازے کھل گئے۔ اسی اعتکاف کی حالت میں اس مقدس اچاریہ نے شاردا دیوی کی شان میں وہ مشہور زمانہ منظوم کلام پڑھا جسے ''سندر یالہر'' (خوشیوں کی بارات) کہتے ہیں۔ علاوہ ازیں شاردا دیوی کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے ''سری چکرا فلاسفی کو اپنی مشعل راہ بنالیا۔ کچھ تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ شاردا پہنچ کر یہ اچاریہ شاردا پیٹھ کی گدی پر بیٹھ گیا۔'' اگر مندرجہ بالا واقعہ کو عصر حاضر کے قالب میں ڈال کر جانچا جائے تو بات کچھ اس طرح کی بنتی ہے کہ یہی وہ عظیم ادبی و عملی شخصیت تھی جو اچاریہ کے روپ میں شاردا پیٹھ (شاردا یونیورسٹی) کی سب سے بااختیار شخصیت یا آج کل کے وائس چانسلر کے مساوی اتھارٹی تھی۔

مشہور کشمیری محقق ''ویدہا یارانیا'' کی تحریروں سے
معلوم ہوتا ہے کہ اس اچاریہ نے 1176ء سے چند سال قبل شاردا پیٹھ کی یاترا کی۔ اس مصنف کے بقول چندر کیوڈا سراس وتی اچاریہ کے چیلوں نے بڈشاہ کے دور یعنی پندرھویں صدی کے ابتدائی عشروں میں لوگوں کو یہ کہانی سنائی۔ اچاریہ کے بارے میں یہ ساری کہانی منظوم شکل میں لکھی گئی تھی اور بے حد دلنشین تھی۔

راج گوپال شرما اچاریہ سلسلے کی کہانی کو آگے بڑھاتے ہوئے اپنی کتاب "Acharya Sankara Advent" میں رقمطراز ہے:

''کئی ایسے حوالے ضرور ملتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ

کاما کوٹھی گدی کے شنکر اچاریہ نے شاردا سمیت کشمیر کی متعدد یاترائیں کیں البتہ ایسی کوئی گواہی میسر نہیں جس کو بنیاد مان کر ہم یہ کہیں کہ اس نے شاردا سمیت کسی نئی پیتھ یا درسگاہ کی بنیاد ڈالی۔ بلکہ پہلے سے قائم پیتھ یا پیتھام کے سلسلہ تربیت کو جاری رکھا'' شاردا مہادیوی کے زمرے میں تاریخی شواہد سے جو حقائق ابھر کر ہمارے سامنے آتے ہیں ان کی روشنی میں ایک مؤرخ یہی معروضی نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ شاردا ان تمام مذاہب یعنی شیومت ،بدھ مت ،جین مت، ناگا عقائد اور تاؤمت سے مقدس ترین اور بالا ترین ادارہ ہے۔''چونکہ یہ قدیم دیوی اس وقت سے اپنا وجود رکھتی ہے جب آریز اس برصغیر کے اندر داخل ہوئے۔ یہ دیوی علم و حکمت کے ساتھ ساتھ جگت گرو روپنی بھی ہے اس طرح یہ مہادیوی بذات خود دنیا میں رحمت اور برکت تقسیم کرنے والی دیوی مانی جاتی ہے تو پھر اچاریوں کی آمد سے اس زیارت کے تقدس میں کسی قسم کے روحانی اضافے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا۔ ہاں یہ بات ہوسکتی ہے کہ ان جملہ اچاریوں اور سادھوں نے اپنے آپ میں فیوض و برکات کے وفور کے حصول کی خاطر مہا دیوی شاردا کا درشن کیا ہو۔ شاردا اور شنکراچاریہ کے تناظر میں مورخین کا بیان ہے کہ یہ ساری منظوم کہانی ''ابھنا وگپت'' کے شاگردوں نے لکھی یا بیان کی

ہے۔جس کا مقصد شاردا تہذیب و معاشرت کی تاریخ کو
اُجاگر کرنا تھا۔

سری چکرا فلاسفی اور شاردا

تاریخ مذاہب کا مستند ریکارڈ رکھنے والے متعدد دانشور اور محقق جن میں جسٹس ۔ایس۔ این۔ کاتجو اور برطانیہ کے محقق مائیکل میکیون شامل ہیں...... اس دلیل سے اتفاق کرتے ہیں کہ ''سری چکرا'' فلاسفی نے شاردا کی سرزمین سے جنم لے کر دنیا بھر میں اپنی حیثیت کومنوایا۔اس فلاسفی کی مختصر تاریخ یوں بتائی جاتی ہے کہ ادی شنکرا چاریہ نے شاردا کنڈ کی سلیب یا پتھر سے یہ فلاسفی بذریعہ الہام حاصل کی اور دنیا پر پھیلائی۔

سری چکرا پر کچھ لکھنے سے قبل یہ ضروری محسوس ہوتا ہے کہ اس فلاسفی کے بارے میں کچھ معلومات فراہم کی جائیں تا کہ قارئین کو بات سمجھنے میں دِقت نہ ہو۔اس ضمن میں بنیادی سوال جوفوراًذہن میں ابھرتا ہے وہ یہ کہ ''سری چکرا'' کس چیز کا نام ہے؟ یہ فلاسفی زندگی کے کس پہلو پر بحث کرتی ہے؟ اس سوال کا جواب یوں دیا جا سکتا ہے کہ سری چکرا ایک ایسا ہاتھ یا قلم سے بنایا گیا ڈایا گرام ہے جو 43 اضلاع یا گول دائرہ نما اشکال کا ایک جھرمٹ ہوتا ہے۔ ہر دائرہ یا ضلع ایک چکر یا Cycle کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ تمام کے تمام 43 دائرے یا چکر پوری زندگی کے چکر یا Life Cycle کو ظاہر کرتے ہیں۔اس فلاسفی کو ماننے والے-- ہر انسان کی زندگی کے دورانیہ کو سری چکرا کے زاویوں میں رکھ کر دیکھتے ہیں۔سری چکرا ڈایا گرام کے تمام زاویئے یا چکر ایک مرکزی نقطے یا چکر کے گرد گھومتے ہیں۔ یہ مرکزی نقطہ پورے کائناتی نظام کی نمائندگی کرتا ہے۔ آسان الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ سری چکرا ایک ایسے نظریہ حیات کا نام ہے جو انسان کے حواس خمسہ سے وقوع پذیری کے جُملہ افعال کوایک چکر یا دائرے کی شکل میں بیان کرتا ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ کیا سری چکرا فلاسفی شاردا دیس سے متعارف ہوئی ؟ مؤرخین اس معاملے میں صرف مذہبی روایات خصوصاً شنکرا چاریہ کی شاردا یاترا

سے ہی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ''سری چکرا'' کے نقوش اس پتھر کی سلیب پر دیکھے گئے ہیں جو شاردا مندر کے اندر موجود تھی۔ اس دلیل کو جب ہم شاردا کی تاریخ سے جوڑ کر دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ مندر کے اندر پانی کا چشمہ ابوالفضل، بڈ شاہ، سٹین اور بیٹس میں سے کسی بھی مؤرخ نے نہیں دیکھا ہے البتہ ان میں سے اکثر نے شاردا دیوی کی یاترا کے سلسلہ میں شاردا کنڈ کو بنیادی اہمیت دی ہے۔ ان لوگوں کے بیانات سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ فی الواقعی شاردا کنڈ یا مقدس چشمہ موجودہ زیارت کے اندر موجود تھا۔ یہ کنڈ کیسا تھا؟ اس کنڈ میں پانی کتنا تھا؟ یہ پانی کہاں سے لایا گیا تھا؟ اور کیونکر لایا گیا تھا؟ ان جملہ سوالات کا ہماری تاریخ میں کوئی جواب نہیں البتہ شاردا کنڈ جسے Stein امار کنڈا لکھتا ہے کے بارے میں ایک لوک کہانی مشہور ہے۔ کہتے ہیں......

''گیارھویں صدی عیسوی کی آخری دہائیوں میں

یہاں کے ہندو جو معماری اور فنکاری میں اپنی مثال آپ تھے، نے شاردا کی موجودہ زیارت کے عین مشرق میں چند سو گز کے فاصلے پر ایک ایسا چشمہ دریافت کیا جس کے پانی میں نہانے سے انسان کے متعدد جلدی امراض دُور ہوتے تھے۔ ان ماہر فنکاروں نے مٹی کے پختہ پائپوں کے ذریعے ایک زیرزمین نظام کے تحت شاردا مندر کے مرکزی چبوترے تک اس شفا بخش سلفر ملے پانی کو لایا۔ یہاں حد درجہ فنی مہارت کے ذریعہ ایک ایسا کنڈ یا باؤلی بنائی۔ جس میں پانی کی سطح ہمیشہ ایک خاص معیار پر رہتی تھی۔ ان ماہرین نے ایک نہ سمجھ آنے والی تکنیک کے ذریعہ پانی کے نکاس اور اخراج کو زیرزمین طریقے سے ممکن بنا دیا تھا۔

اپنی اس سائنسی تکنیک کو شاردا دیوی کی کرامات سے

منسوب کرنے کے لئے اس کنڈ یا باؤلی کو پتھر کی 7 فٹ لمبی اور 6 فٹ چوڑی سلیب سے ڈھانپ دیا گیا تھا عام آدمی جو کنڈ میں نہانے کیلئے جاتا تھا وہ پس پردہ نہ سمجھ آنے والی تکنیک پر غور کیئے بغیر ظاہری طور پر پانی کا اس مقدس کنڈ سے باہر نہ آنا۔ اس کے اُوپر نصب پتھر کی سلیب کی کرامت جانتا تھا۔ اس لئے شاردا کی باقی مقدس چیزوں کے ساتھ ساتھ لوگوں نے اس پتھر کو بھی مقدس جاننا شروع کیا''۔ لیکن جہاں تک تذکرہ نویسوں کا تعلق ہے ان میں سے سوائے جسٹس کا تجو کے کسی نے بھی اس

پتھر کے اُوپر سری چکرا فلاسفی کے نشانات کا ذکر نہیں کیا ہے۔ Bates اپنے تذکرہ میں اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 340 پر اس سلیب کے بارے میں لکھتا ہے.....

''مندر کے اندرونی حصے میں ایک بھاری پتھر کی سلیب زمین پر پڑی ہوئی ہے۔ یہ ایک کھردری اور ناتراشیدہ سلیب ہے۔ جس پر کسی قسم کی پالش وغیرہ نہیں کی گئی ہے۔ یہ چکّی کے پتھر کے مشابہ ہے۔ اس پتھر پر سُرخ رنگ کا روغن کیا گیا ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ کرناہ کے راجہ منصور خان نے اس پتھر کو اپنی جگہ سے اس لئے اٹھایا چونکہ اس کے خیال میں مندر کے پنڈتوں نے اس کے نیچے خزانہ چھپا رکھا تھا حالانکہ یہاں اسے کھدائی کے بعد رسوائی کے علاوہ کچھ نہ ملا''۔

میجر Bates کے اس سارے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ پتھر مندر کی مقدس ترین چیز تھی۔ جبھی تو لوگوں کو اس کے نیچے سونا یا چاندی کے دفن شدہ خزانے کا شک گزرا لیکن اس کے نیچے کنڈ یا باؤلی اور اس کے اُوپر سری چکرا کے ڈایاگرام کی شکل کا بالکل اظہار نہیں کیا گیا ہے۔ Bates کے بعد 1892ء میں مشہور مؤرخ Stein نے شارد امندر کو بچشم خود دیکھا تھا۔ وہ اس بارے میں لکھتے ہیں ''چندرا پنڈت کی فراہم کردہ معلومات کے مطابق شاردا کی یاترا کرنے والے بکرمی ماہ بھادوں کے نصف حصے سے سفر کا آغاز کرتے ہیں یہ لوگ ''گھوش'' سے چارشدی کو شاردا کنڈ اور شردہاس کی رسم ادا کرنے کیلئے نکلتے ہیں''۔

فاضل مصنف نے اپنے بیان میں کافی آگے جا کر شاردا کنڈ کو شاردا میں دکھانے کی بجائے کشمیر کے اندر ''ھروان'' نامی جگہ کے قریب کوئی چشمہ بتایا ہے۔ شاردا کے مندر سے مناسبت رکھنے والے چشمے کو Amarakunda امارا کنڈا کا نام دیا ہے جو شاردا چک میں آج بھی موجود ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ وہی کنڈ ہے جس کا پانی زیرزمین پائپوں کے ذریعے شاردا مندر میں لایا جاتا تھا۔ پتھر کی اس مقدس سلیب کے بارے میں سٹین اپنی کتاب کی جلد دوم کے صفحہ نمبر 284 پر یوں تبصرہ کرتا ہے۔

'' اس (شاردہ مندر کے مرکزی حصے) میں واحد

ایک چیز ہے جسے مقدس جانا جاتا ہے۔ یہ زمین پر پڑی ہوئی ایک بھاری پتھر کی کھردری سلیب ہے۔ جو 6x7 فٹ لمبی اور آدھ فٹ موٹی ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مقدس پتھر اس کنڈ یا مقدس چشمے کا منہ بند کرنے کیلئے یہاں نصب کیا گیا ہے۔ جس میں سے شاردا دیوی نے نمودار ہو کر منی شنڈ الیہ کو درشن دیا تھا۔ یاتریوں کیلئے یہ پتھر خاص اہمیت کا حاصل ہے''۔ ان تمام حوالہ جات سے اس لوک کہانی کی صداقت کی تائید ہوتی ہے جو اس پتھر اور کنڈ کے بارے میں بیان ہوئی ہے بلکہ حالیہ چند سال قبل مندر کے نزدیک زمین میں حل جوتنے والے کسانوں نے مٹی کے بنائے ہوئے وہ پائپ بھی دریافت کر لئے ہیں۔ جن کی مدد سے کسی زمانے میں شاردا چک کے مقام سے سلفر ملا پانی مندر تک لایا جاتا تھا اور جس میں جلدی امراض میں مبتلا لوگ نہاتے تھے۔

البتہ ان تمام حوالہ جات میں کوئی ایک ایسا حوالہ ہماری آنکھوں سے نہیں گزرا جس کی بنا پر ہم کہہ سکیں کہ سری چکرا کے زاویئے اسی پتھر پر بنے ہوئے تھے۔ مؤرخین کا اس بارے میں خیال ہے کہ Bates,Stein اور دیگر محققین کا سلیب پر سری چکرا کے نقوش تلاش نہ کرنا۔۔۔ان حضرات کا اس فلاسفی سے بذات خود ناواقف ہونا ہے۔ ایک پتھر جو بناوٹ میں بھی عام پتھر سے بہتر نہیں کیونکر شاردا یاترا کیلئے سب سے مقدس چیز قرار دیا جا سکتا ہے؟ اس کا صرف اور صرف یہی جواب دیا جا سکتا ہے کہ سری چکرا کے نقوش ہی کی وجہ سے یہ پتھر اس قدر محترم اور مبارک تصور کیا جاتا تھا۔ ماہرین تاریخ اس سلسلے میں S.N. Katju ایس۔این۔کاتجو کا بیان درست اور فیصلہ کن خیال کرتے ہیں۔ فاضل محقق نے 1935ء کے موسم بہار میں شاردا مندر کی زیارت کی تھی اس مقدس پتھر یا سلیب کے بارے میں ان کی رائے ملاحظہ ہو۔

''شاردا کے مندر میں نصب پتھر کی اس مقدس سلیب کو میں نے بچشم خود دیکھا جو اس مندر کی سب سے مقدس چیز جانی جاتی ہے۔ اس مقدس سلیب پر تین دائرے بنائے گئے ہیں۔ ان تین دائروں میں چار راستے یا دروازے رکھے گئے ہیں۔ ان دائروں کے ساتھ 43 تکون بنائے گئے ہیں۔ ان تکونوں کے کونے مرکزی دائروں کو چھوتے ہیں۔ یہ سب کچھ ملا کے سری چکرا بنتا ہے۔ سری چکرا کے ان دائروں سے شاردا دیوی کے مہادیوی

ہونے کا ثبوت ملتا ہے''۔

اس ساری بحث سے یہ معروضی نتیجہ نکلتا ہے کہ شاردا دیس کے باسیوں نے ماضی میں جہاں باقی دنیا کو علوم وفنون کی دولت سے مالا مال کیا وہاں سری چکرا فلاسفی کو بھی انہی لوگوں نے دنیا پر متعارف کروا کر اپنی تہذیبی بالا دستی کا لوہا منوایا ہے۔

سری چکرا کے بارے میں اہل دانش کے ہاں یہ نظریہ قابل توجہ رہا ہے کہ یہ فلاسفی دراصل مذہبی ریاضت ''یوگا'' ہی کا ایک حصہ تصوّر کی جاتی ہے۔ جس کو شاردا مہادیوی نے گناہوں اور برائی پر غالب آنے کیلئے اہل دنیا کے سامنے متعارف کروایا۔

حاصل کلام یہ کہ شاردا دیوی کا اصل رُوپ وہی مہادیوی کا روپ ہے جس کی روشنی میں یہ دیوی اہل دنیا کو علم وحکمت اور فنون ولطیفہ کی تعلیم دیتی ہے۔ اس کے باقی تمام رُوپ لکشمی، شاریکا، دُرگا، اما اور کُل دیوی اس کے اضافی یا اعزازی رُوپ ہیں۔ اس طرح شاردائی تہذیب کا اصل عقیدہ تثلیث Trinty ہے۔ جس میں شاردا کے صرف تین رُوپ ہیں۔ اس کے ساتھ شردہاس، شاردا کنڈ، سری چکرا، ترپانا اور شاردا سنگم جیسی جُملہ رسومات اس کے اضافی رُوپ ہیں اگر مندرجہ بالا عقائد سے صرف نظر کر کے ہم شاردا دیوی کو اس کے بنیادی رُوپ میں دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ شاردا دیوی مکمل اور غیر مشروط طور پر حکمت اور فنون ولطیفہ پر اجارہ داری قائم کئے ہوئے ہے۔

☆☆☆☆☆☆

باب:۹

شاردا تہذیب میں رام اور کرشن کا تصوّر

گو کہ تمام ہندی مذاہب کے بھجنوں اور وندانوں میں رام اور کرشن دیوتاؤں کو مخصوص حوالوں کے ساتھ شاردا مندر یا شاردا کے مذہبی عقائد کے ساتھ منسوب کرتے ہوئے جنوبی ہندوستان کے مذہبی عقائد کو کشمیر کے برہمن سماج کے ساتھ جوڑنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ رام اور کرشن کا ہماری سرزمین سے بالواسطہ یا بلاواسطہ کوئی تعلق نہیں رہا۔ وہ عظیم گوتار، اچاریہ یا گوتامے جنہوں نے ہزاروں سال قبل شاردا کی سرزمین پر بیٹھ کر ''مہاتمایا'' اور بھجن گائے اگر اس تہذیب میں رام یا کرشن کا عنصر موجود ہوتا تو ضرور یہ عظیم لوگ اپنے گیتوں اور بھجنوں میں ان کا ذکر کرتے۔ اس تناظر میں عصر حاضر کے اکثر محققین کا دعویٰ ہے کہ رام یا کرشن کا شاردا کی تہذیب سے قطعاً کوئی تعلق یا واسطہ نہیں رہا۔ جنوبی ہندوستان یا اجودھیا سے اُبھرنے والے مذہبی عقائد ہمالیہ کے پہاڑی سلسلے کے انتہائی شمال میں کشن گنگا کے کنارے پروان چڑھنے والی تہذیب کے عقائد سے کیونکر مماثلت رکھ سکتے ہیں۔ یہ دو متوازی اور طاقتور تہذیبیں تو ہو سکتی ہیں لیکن ان میں نظریاتی اشتراک یا ہم آہنگی کے بارے میں تصور کرنا ایک گمراہ کن اور تاریخی اعتبار سے بے بنیاد تصور ہے۔ مندرجہ بالا خیال کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے پنڈت رتن کول فرماتے ہیں؛

''یہ منطق کہ رام اور کرشن جی کا شاردا تہذیب سے بالواسطہ یا بلاواسطہ تعلق رہا ہے ایک گمراہ کن خیال ہے۔ ایسا خیال دل میں لانے والا شخص یکسر

ہماری تہذیبی عظمت و حکمت کو بھول جاتا ہے۔ وہ یہ بھول جاتا ہے کہ جس دور میں جنوبی ہند کے لوگ رام اور کرشن جی کی مورتیوں کو جسمانی طاقت یا دوسری قوموں پر جنگی بالادستی حاصل کرنے کیلئے پوجا کرتے تھے۔ ہمارے یہاں اس وقت یا اس سے بہت پہلے طاقت کے بجائے علم و حکمت، سائنس اور صنعت و حرفت کی مہادیوی شاردا کی پوجا کی جاتی تھی۔

اگر ان دو تہذیبوں کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو بلاتردد یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہمارے آباواجداد جو کہ کشمیر کے شمالی پہاڑوں میں شاردا تہذیب کی چھتری تلے پروان چڑھے، جنوبی ہند کے میدانوں سے اُبھرنے والی تہذیب میں پروان چڑھنے والوں سے تہذیب و شائستگی، رحم دلی اور نفاست کے علاوہ تعلیم و تربیت اور علم و فن میں بہت آگے تھے''۔ فاضل مؤرخ اپنے بیان کو آگے بڑھاتے ہوئے لکھتا ہے؛

''شاردا تہذیب کو رام یا کرشن جی سے جوڑنے سے کئی ایسے تاریخی حقائق جو اپنے تیئں سو فیصد دُرست ہیں یکسر جھوٹ ثابت ہوتے ہیں۔ برصغیر پاک و ہند میں زمانہ قبل از تاریخ سے یہ روایت رہی ہے کہ کسی بھی سیاسی یا مذہبی طور پر اہم جگہ کا نام دیوی دیوتاؤں یا من پسند اوتاروں کے نام کی مناسبت سے رکھا جاتا رہا ہے۔ شاردا سمیت وادیٔ کشمیر کے اندر آج تک کسی بھی ایسی جگہ کی شہادت نہیں ملتی۔ جس کے نام سے اشارتاً ہی سہی رام دیوتا کا نام آیا ہو اہل کشمیر کی اپنی ایک الگ تاریخ ہے۔ یہ لوگ سراس وتی آریائی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ بمطابق تاریخ قدیم یہ لوگ شاردا سمیت کشمیر کے شمالی حصوں میں اس وقت آ کر آباد ہوئے۔ جب مہابھارتیہ وجود میں آئی۔ جبکہ راما یا رام دیوتا مہابھارتیہ کی سنِ تصنیف سے ایک ہزار سال بعد پیدا ہوئے۔ ان جُملہ وجوہات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ رام دیوتا کا شاردا کی سرزمین سے کوئی تعلق نہیں رہا''۔ کشمیر کے بارے میں تمام تر میسّر معلومات اور دریافت شدہ آثار قدیمہ کے ذخائر سے ثابت ہوا ہے کہ وتستا (جہلم) یا کشن گنگا (نیلم) کی وادیوں میں کوئی ایک معبدہ یا مندر ایسا دریافت نہیں ہوا ہے جس کو رام یا کرشن سے منسوب کیا جاسکے۔

البتہ ایسا ضرور مشاہدے میں آیا ہے کہ کچھ جگہوں کی

رام دیوتا سے نسبت جوڑ دی گئی ہے۔ جیسے رام بن رام کنڈ اور رام گنگا وغیرہ۔ وہ لوگ جو تاریخ سے دلچسپی رکھتے ہیں، اس راز کو جانتے ہیں۔ ناموں کے ساتھ رام جی کی یہ نسبت پرانی نہیں ہے بلکہ صرف چند صدیاں پہلے کی ہے۔ مؤرخین اس بات کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ آٹھویں صدی عیسوی کے بعد کے دور میں کشمیری پنڈتوں کے سیاسی اور معاشی تعلقات کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلقات بھی جنوبی ہندوستان کے لوگوں کے ساتھ قائم ہو گئے تھے۔ رام کے عقیدت مندوں نے وادی کے ان پنڈتوں کو بھی متاثر کیا جو تجارت یا معیشت کے سلسلہ میں جنوبی ہندوستان کے میدانوں میں اترے۔ جب یہ لوگ واپس اپنے دیس میں گئے تو اپنے ساتھ کچھ نئے عقائد بھی لے گئے۔ یہ اسی اثر پذیری کا نتیجہ تھا کہ لوگوں نے یہاں چشموں، مندوروں اور تیرتھوں کو رام دیوتا سے منسوب کیا۔

رام دیوتا کی طرح کرشن دیوتا کو بھی شاردا کے دشوار گزار پہاڑوں میں پروان چڑھنے والی تہذیب کے ساتھ ٹانک دیا جاتا ہے۔ جیسے کرشن ناگ کرشن گنگا اور کرشن گھاٹی وغیرہ۔ اسی طرح چکوٹھی کے نزدیک پانڈو پہاڑ یا پانڈو پل اور بالائی وادیٔ نیلم میں ہلمت گاؤں--- تمام ایسے نام ہیں جو کرشن دیوتا کے ساتھ اپنے تعلق کو ظاہر کرتے ہیں۔

لیکن یہاں بھی صورت حال رام اور رامائین کی سی ہے۔ رادہا اور کرشن کے تعلقات پانڈو قوم کے دو قبائل ناگا اور گرڑ کی جنگ۔ یہ تمام حقائق جنوبی ہند کے میدانوں سے اُبھرنے والے نظریات ہیں جن کا کشمیر اور شاردا کے ساتھ کوئی تعلق یا واسطہ نہیں ہے۔ کشن دیوتا سے متعلق ہماری تہذیب کے اندر تمام نام نئے ہیں۔ مثال کے طور پر کشن گنگا ہی کو لیجئے قدیم نیل مت پوران میں اس کا نام مہاسندھو ہے۔ پنڈت کاہن نے اس کو سندھو گنگا جبکہ Stein اور Bates نے 1870ء سے 1892ء کے عرصہ میں اس کو کشن گنگا کے نام سے یاد کیا ہے۔ ثابت کرنا یہ مقصود ہے کہ کشمیر کی سرزمین میں کسی بھی رام یا کرشن کا وجود نہیں ہے۔ تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ کرشن اور پانڈو قوم کی سرزمین اتر پردیش اور ہریانہ کی موجودہ ریاست رہی ہے جبکہ شاردا جو کہ اس جگہ سے ہزاروں میل کی دوری پر ہے کیوں کر تہذیبی مماثلت رکھ سکتی ہے۔

جس طرح زمانہ وسطی میں شاردا تہذیب رام کرشن اور پانڈو تہذیب سے کچھ اثرات قبول کئے بغیر نہ رہ سکی۔ رام اور کرشن کی تہذیبوں نے بھی شاردا تہذیب سے چند تصورات اور عقائد اپنے تہذیبی سلسلوں میں شامل کئے۔ مثلاً یہ کہ آج کل جنوبی ہندوستان اور پنجاب کے ہندو دریائے جمنا اور گنگا کی پوجا کے ساتھ ایک معاون ندی جو کہ جنوبی ہندوستان سے نکلتی ہے۔ سراس وتی گنگا کے نام سے پوجا جاتی ہے حالانکہ تمام تاریخی حقائق بتاتے ہیں کہ سراس وتی ندی سرگن ندی کا پرانا نام ہے۔ اس طرح آج بھی کچھ کٹر ہندو جنوبی ہندوستان کے مندروں میں دیوتاؤں کی خوشنودی کیلئے وندنا یا حمدیہ کلام پڑھتے ہیں۔ اس کلام میں شاردا دیوی کو باقاعدہ خراج عقیدت پیش کیا جاتا ہے۔

یہ ساری باتیں بعد کے ادوار میں اس وقت پیدا ہوئیں۔ جب جدت نے قدامت پرستی کی جگہ لے لی۔ جس کے نتیجے میں تہذیبی ادغام ہوگیا اور اس ادغام نے جنوب اور شمال کے عقائد میں تجاذب اور اخراج کا عنصر شامل کیا۔

پنچ استوی (Panchastavi) اور شاردا

پنچ استوی یا مقدس پنجہ اور شاردا کا تاریخی تعلق قائم کرنے سے قبل ہم پنچ استوی کے بارے میں موزوں معلومات قارئین تک پہنچانا چاہتے ہیں۔ جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہے یہ قدیم منظوم کلام ہے جو پانچ حصوں پر مشتمل ہے۔ تاریخی اعتبار سے مقدس پنجہ کے بارے میں جو چیز ہمارے سامنے آئی ہے وہ ایک نعتیہ یا حمدیہ شعری مجموعہ ہے جو قدیم شاردا زبان میں لکھا گیا ہے۔ پانچ نظموں کے اس گلدستے میں جہاں شاردا دیوی کے علمی کمالات کی تعریف کی گئی ہے وہاں مقدس دیوتا کا مکمل اور غیر مشروط طور پر خدائے قادر مطلق ہونا مذہبی جذبے اور تقدیس کو ملحوظ خاطر رکھ کر بیان کیا گیا ہے۔ Abode of goddess Sharda میں پنڈت رتن کول نے اس مقدس مجموعہ کلام پر یوں تبصرہ کیا ہے۔ "Panchastavi is a Collection of Five hyms sung in the praise of Mother goddess

sharda personified absolute God, head of the Lord" اس مذہبی منظوم کلام کے تناظر میں جو عام حقیقت سامنے آئی ہے اس کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ مقدس کلام سینہ بسینہ منتقل ہوتا رہا ہے۔ اس زبانی انتقال کی وجہ سے کلام کی تصنیف کا سن اور شاعر کا نام اکثر غلط یا فرضی بیان کئے جاتے ہیں۔ یا یوں ہوتا ہے کہ شاعر یا مصنف کا نام تو سینہ بسینہ منتقل ہو جاتا ہے البتہ سن تصنیف کا سراغ باقی نہیں رہتا۔ یہی حال مقدس پنجہ کا ہے۔ اس مقدس منظوم کلام کے بارے میں کشمیر کے براہمن سماج میں کئی طرح کی کہانیاں بیان کی جاتی ہیں۔ یہ سب کہانیاں کشمیری ادب کی اس صنف سے تعلق رکھتی ہیں جو صدیوں سے وادی کے اندر مقدس تہذیبی اور مذہبی سرمائے کی صورت میں نسل درنسل سینہ بسینہ منتقل ہوتا رہا۔ اس وجہ سے یہ منظوم کلام اپنے اندر کئی قسم کے ابہام لئے ہوئے ہے۔ ایسی صورت میں ٹھوس اور اٹل نتیجہ اخذ کرنا مشکل ہے کہ ''پنچ استوی'' کی مقدس نظموں کا گلدستہ نعت کی شکل میں کس مصنف نے لکھا اور کب لکھا؟

کچھ مؤرخین کا خیال ہے کہ عظیم دانشور ادی شنکر اچاریہ نے جب شاردا کی مقدس سلیب پر اعتکاف یا ریاضت کی تو یہ دونوں مقدس کلام یعنی پنچ استوی اور ''سندر یالہر'' بصورت الہام شنکر اچاریہ پر منکشف ہوگئیں۔ اس طرح دنیا میں یہ مقدس شاعرانہ کلام پہنچ گیا۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ مقدس منظوم کلام تاریخی اعتبار سے جنوبی ہندوستان کے مذہبی عقائد کا ایک حصہ ہے۔

کشمیری مؤرخین کا ایک تیسرا گروہ بھی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ لوگ جنہوں نے ادی شنکر اچاریہ کے کام کو بذات خود دیکھا اور اس کام کا موازنہ یا تجزیہ براہم پتر، بھگوت گیتا اور اپن شاد وغیرہ سے کیا۔ وہ کسی بھی صورت یہ بات تسلیم نہیں کریں گے کہ پنچ استوی اور سندر یالہر ادی شنکر اچاریہ کی ذہنی اختراع ہوسکتی ہے۔ یہ حقیقت اپنی جگہ درست ہے کہ پنچ استوی اور سندر یالہر تکنیک اور بناوٹ کے اعتبار سے کسی ایک ہی ذہن کی اختراع ہوسکتی ہے البتہ ''ٹاٹوگرابھا، ستوترا'' Tathuagrabha, Statra (ایک ایسا منظوم کلام جس میں شاردا دیوی کی تعریف بیان کی گئی ہے) کسی طور بھی ان دو منظوم مجموعوں سے مطابقت نہیں رکھتی۔ جہاں تک

شاردا کے تقدس میں حمدیہ کلام ''ناٹو گرابھا، ستوترا'' کی تصنیف کا تعلق ہے -- تذکرہ نویس اس کو ''پرادیمنا بھٹ'' نامی شخص کی تخلیق مانتے ہیں اور یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ'' پرادیمنا بھٹ ''شیومت کے عظیم دانشور اور محقق ''بھٹا کلاٹا (Bhatta, Kallata) کا ایک ہونہار شاگرد یا چیلہ تھا جو 890ء کے عرصہ میں کشمیر میں رہا ہے''۔

مذہبی تاریخ نویسوں کا ایک اور گروہ ''پنچ استوی،، یا مقدس پنجہ کو براہ راست شیومت کے عظیم مبلغ و محقق ابھناو گپتہ کی تخلیق قرار دیتا ہے۔ محققین اس عظیم آدمی کی تاریخ وفات 1015ء بتاتے ہیں۔ اور ساتھ یہ بھی بتاتے ہیں کہ کشمیر کے اندر ادی شنکراچاریہ کے ساتھ جو مشہور زمانہ مذاکرہ یا ٹاکرہ ہوا تھا، اس میں بھی مدمقابل ''ابھناو گپت ہی تھا۔ ''پنچ استوی'' کی تصنیف کے بارے میں ہمارے پاس ایک معتبر ذریعہ بھی ہے۔ وہ اس عظیم محقق اور دانشور، ''سایوؤ پاڈیایا'' "Sivopadhyaya" کا ذریعہ ہے۔ جس نے قدیم سنسکرت کے علوم یعنی چاروں وید (Reg-veda رگ وید Sama-veda سام وید Athara-veda اتھاروید Yajur-veda یا جوروید) پر تبصرے اور حاشیے لکھنے کے علاوہ ایک کتاب Sri-vidya سری ویدیا لکھی۔ یہ کتاب خالصتاً شاردا سے متعلق مشہور منظوم کلام پنچ استوی کی تاریخ اشاعت پر تبصرہ ہے۔ اس کتاب میں فاضل محقق نے لکھا ہے۔ ''مشہور فلسفی اور شیومت میں تصوف کے خالق ابھناو گپت کا ایک شاگرد جو مزاجاً شاعر تھا نے ایک رات خواب میں دیکھا کہ اس کو اپنا پیرومرشد ابھناو گپت شاردا مہادیوی کی حمد وثنا بیان کرنے کا حکم دیتا ہے۔ خواب سے بیدار ہونے کے فوراً بعد عقیدت مند شاگرد نے پنچ استوی نظم لکھ ڈالی۔ اس مقدس نظم کو ہندی عقیدے کے مطابق ہاتھ کے پنجے کے تصویری نشان سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ یوں جانیئے کہ ہاتھ کے پنجے کا نشان مقدس نظم پنچ استوی کا ایک بین الاقوامی مونوگرام ہے۔ اس کے علاوہ راج ترنگنی کی کتاب سوم کے مطالعہ سے یہ بات اخذ کی جاسکتی ہے کہ ہاتھ کے پنجے کا نشان ریاست کشمیر کے اندر جمہوریت اور قانون کی حکمرانی کا ایک سرکاری نشان تصور کیا جاتا تھا۔ نیلم وادی بشمول مظفرآباد کے اکثر مقامات سے اس قسم کے پنجے یا ہاتھ کے نشانات برآمد ہو رہے ہیں جو اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ یہ علاقے شاردا

تہذیب کے زیر اثر پروان چڑھے ہیں اور شاردا کا یہ منظوم حمدیہ کلام (پنچ استوی) یہاں متعارف رہا ہے۔جس مفکر یا شاعر نے یہ مقدس نظم یا نظموں کا مجموعہ لکھا۔اس کا نام ''دھرم اچاریہ'' بتایا گیا ہے۔

پنڈت رتن کول دھرم اچاریہ کے نام سے اختلاف

کرتا ہے۔ اس کے بقول دھرم کا مطلب مذہب اور اچاریہ کا مطلب مذہبی علم رکھنے والا۔اس طرح دھرم اچاریہ کا پورا مطلب مذہبی عالم کے ہیں۔ یہ مذہبی عالم کوئی بھی ہوسکتا ہے۔اس لفظ کو پنچ استوی کے مصنف سے منسوب کرنے کا قطعی مطلب یہ نہیں لینا چاہئے کہ مقدس نظم کا مصنف دھرم اچاریہ ہی ہے۔ یقیناً اس شاعر کا کوئی اصلی نام ہوا ہوگا اور دھرم اچاریہ اضافی طور پر اپنے نام کے ساتھ لگالیا ہوگا۔

''ویدیار اپنا'' ایک مشہور کشمیری دانشور گزرا ہے۔

اس شخص نے شاردا مہادیوی کو''مایا کنڈلیانی'' (Maya Kundaliyani) کے نام سے مخاطب کیا۔جیسا کہ نام ہی سے ظاہر ہے کہ اس مصنف نے شاردا کے مقدس کنڈیا چشمے کی مناسبت سے دیوی کو مخاطب کیا ہے۔ اس مصنف کی کتاب Sri-vidya-mavatantra (سری، ویدا، ماوا، تانترا) میں شاردا مہادیوی یا''مایا کنڈلیانی'' کا تذکرہ حددرجہ مذہبی عقیدت واحترام سے کیا گیا ہے۔اس کتاب میں یوگا کی ایک منفرد قسم کنڈ یوگا کو شاردا دیوی کے ساتھ منسوب کرتے ہوئے تاریخی حوالوں کے ساتھ متذکرہ کتاب میں متعارف کروایا ہے۔ تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ کنڈ یوگا کا مذہبی عقیدہ ادی شنکر اچاریہ سے کم ازکم ایک سو سال پرانا ہے۔اس طرح اگر ادی شنکر کی سن تبلیغ 1001ء تا1015ء کے عرصہ کو مانا جائے تو کنڈ یوگا فلاسفی کا عرصہ 900ء کے لگ بھگ کشمیری تاریخ کا وہ سنہرا دور مانا جاتا ہے۔جس میں مشہور جنگجو راجہ ''شنکر ورمن'' نے گجرات سمیت موجودہ پاکستان کا سارا علاقہ کشمیر کی راج دہانی کے ماتحت کیا تھا۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ پنچ استوی اسی مصنف ''ویدیارانیا'' نے لکھی ہے۔

عام تجزیہ نگار پنچ استوی کے مجموعہ کلام کو پڑھنے کے

بعد ایک مخصوص رائے قائم کرتا ہے۔وہ یہ کہ مقدس پنچ استوی لکھنے والی شخصیت نے جان بوجھ کر اپنا

نام اور سن نہیں لکھا ہے۔ اس کی وجہ یہی بتائی جاتی ہے کہ کشمیری زمانہ قبل از تاریخ سے حد درجہ وضع دار رہے ہیں۔ مقدس نظم کے اس مجموعے کے ساتھ اپنا نام ٹانک دینا شاعر نے کشمیری روایت اور وضع داری کے خلاف سمجھا ہوگا۔ جبھی اس نے اپنا نام نہیں لکھا۔ تاہم تحقیق کے دروازے کس نے بند کئے۔ 1917ء میں ایک قابل ذکر ویدک سکالر ''گناپتی شاستری'' نے اس مقدس مجموعہ کلام (پنچ استوی) کے پہلے حصے کا جدید ترین انداز میں ترجمہ کیا۔ ترجمے کو موصوف نے لگھت توتی کا نام دے کر کتابی شکل میں شائع کیا۔ اپنی اس کتاب میں فاضل محقق نے ''پنچ استوی'' کے مقدس شاعری مجموعے کے مصنف کو ''للگو بھٹ'' نامی شخص بتایا ہے۔ بھٹ کا لفظ کشمیر کے اندر اعلیٰ نسل کے برہمن یا راجا کے ساتھ لگایا جاتا تھا۔ جس کا مطلب مہذب اور اعلیٰ تعلیم یافتہ کے ہیں۔ جہاں تک لفظ للگو بھٹ کا تعلق ہے، اس کا معنی کم عمر بھٹ یا کم عمر سکالر کے ہیں۔ القصہ مختصر فاضل مصنف نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ مقدس مجموعہ کلام کسی نابالغ شخص کے ذریعہ لکھا گیا یا بیان کیا گیا کلام ہے''سراس وتی کنٹھ بھاران'' Saraswati Kanth bharan جو کہ 1030ء کے عرصہ میں شاہی سرپرستی میں شاردا مہادیوی پر لکھی جانے والی ایک کتاب ہے۔ اس میں بھی پنچ استوی کے حمدیہ کلام کے متعدد حوالے موجود ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جس زمانے میں البیرونی یہاں آیا یا پنڈت بلہن یہاں سے جنوبی ہندوستان گیا۔ یہ مقدس مجموعہ کلام اپنی اصلی حالت میں موجود تھا۔ یہ بات بھی محل غور ہے کہ محمود غزنوی نے بھی 1015ء یا اس کے گردونواح کی تاریخوں میں کشمیر پر چڑھائی کی تھی۔ اِدھر کشمیر کے اندر 1003ء تک ویدا رانی نے حکومت کرنے کے بعد اپنے بھائی کے بیٹے سنگراج کو ولی عہد اور بعد میں راجہ کشمیر بنادیا تھا۔ اس راجہ نے 1028ء تک حکومت کی اور اس کے ساتھ ہی کشمیر کے تخت سے لوہر (Lohara) خاندان کا خاتمہ ہوگیا۔ جو ایک تہذیبی انحطاط کی علامت ہے اور ساتھ ساتھ اس بات کا بھی سراغ ملتا ہے کہ محمود کی آمد کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کا عمل دخل بھی کشمیر میں شروع ہوگیا تھا۔ مسلمانوں اور پنجاب کے جاٹوں اور مرہٹوں کی کشمیری تہذیب میں آمد نے ایک بین المذہبی کلچر کو جنم دیا۔ تصوف کے نظریات نے تمام مذاہب کے اختلاط سے ایک نئی شکل اختیار کی۔ اس دور میں اگر مسلمانوں کے ہاں البیرونی اور سلمان تاجر جیسے لوگ پیدا ہوئے۔ تو

اہل کشمیر نے اتپال اچاریہ، بچھمن گپت، مہادیو بھٹ اور پراجن دیو جیسے لوگوں کو جنم دیا۔ یہ لوگ شیومت کے عقائد میں اسلامی عقائد سے چند باتیں منتقل کرنے کے ذمہ دار مانے جاتے ہیں۔ یعنی مسلمانوں نے دھمال اور قوالی شیومت سے اگر اخذ کی تو شیومت نے پنجتن پاک اور خدا کی واحدانیت کا لافانی تصور مسلمانوں سے حاصل کیا۔ اس طرح پنچ استوی کے بارے میں غالب خیال یہ ہے کہ یہ حمدیہ مجموعہ کلام پنجتن پاک کے تصور سے متاثر ہو کر شاردا مہادیوی کیلئے مندرجہ بالا دانشوروں میں سے کسی نے لکھا ہوگا۔ زیرتبصرہ مضمون میں شاردا دیوی کو کنڈ لیانی مایا کے تناظر میں کنڈ یوگا کی خالق دیوی بھی جانا جاتا ہے۔ کنڈ یوگا دراصل یوگا یا ریاضت کی ایک قسم ہے جس کی تاریخ صرف اور صرف شاردا تہذیب ہی سے منسلک ہے۔ یعنی یوگا کی یہ قسم خالصتاً کشمیر اور شمالی پہاڑی سلسلوں میں رائج رہی۔ کنڈ یوگا میں ہوتا یوں ہے کہ پتھر یا لکڑی کے کم از کم پانچ کنڈوں کو ایک خاص ترتیب سے کسی چشمے کے کنارے نصب کیا جاتا تھا۔ ان کنڈوں میں سے سب سے بڑے کنڈ کو نمایاں جگہ پر رکھ کر اس پر پتھر یا لکڑی سے بنا ہوا نل لگا دیا جاتا تھا۔ جس کے ذریعہ اس میں پانی گرتا رہتا تھا۔ اب وہ شخص جو شاردا مایا سے اپنے گناہ معاف کروانے کا خواہشمند ہوتا۔ کپڑے اتار کر کم از کم پانچ دن اور پانچ راتیں اس کنڈ کے ٹھنڈے پانی میں گزارتا تھا۔ اس یوگا کے دوران اس کیلئے کھانا پینا حرام تھا۔ یوگا کی یہ قسم شاردا کی تہذیب میں عام تھی اور آج بھی شاردا کے گردونواح میں پتھر اور لکڑی کے یہ کنڈ بڑی تعداد میں دریافت ہوئے ہیں۔ حالیہ دنوں شادرا سے تقریباً آٹھ کلومیٹر جنوب میں تہجیاں کے متصل دریائے نیلم کے دائیں کنارے موضع ڈھنہ کے مقام پر کنڈ یوگا کا پورا سیٹ یعنی پانچ کنڈ جن میں سے تین پتھر اور دو لکڑی کے ہیں دریافت ہوئے ہیں۔ ان میں سے ایک جو یوگا کیلئے مخصوص ہے نفاست اور بناوٹ میں اپنی مثال آپ ہے۔ اس پر پتھر کا نل یا پائپ بے حد نفیس انداز سے نصب ہے۔ یہ تمام باتیں جس مذہبی نظریے سے جا کر پیوست ہوتی ہیں وہ شاردا تہذیب میں ''پنچ استوی'' مجموعہ کلام کا تقدس ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ پنچ استوی کا مصنف کوئی باہر سے

آیا ہوا اچاریہ ہے یا اندرون کشمیر جنم لینے والا کوئی شاعر۔ اس منظوم کلام کے جملہ موضوعات پڑھ کر

یہی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ خالصتاً کشمیر کے اندر رہ کر کسی کشمیری نژاد فرد کا کام ہے۔ چونکہ آج تک پنچ استوی کے جتنے بھی نسخے دریافت ہوئے سب کے سب وادی کے اندر سے ملے ہیں۔ مصنف کا کنڈ یوگا اور غاروں کے اندر چلہ کشی جیسی تکلیف دہ رسومات سے واقف ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ اس مقدس کلام کا مصنف کوئی کشمیری ہی ہوسکتا ہے۔ اس بات کی مزید تصدیق نظم میں مذکور خالصتاً جنگلی ساگ پات کے تذکرے ہیں جو کشمیر کے علاوہ کسی دوسری جگہ نہ تو اُگتے ہیں اور نہ ہی کشمیریوں کے علاوہ کوئی اور قوم ان پودوں کو بطور خوراک استعمال کرتی ہے۔ یہ تمام باتیں مِل جُل کر جو واحد نتیجہ برآمد کرتی ہیں وہ صرف اور صرف یہ کہ اس مقدس کلام کو تحریر کرنے والا خالصتاً کشمیری تہذیب کا آدمی ہوسکتا ہے۔

گوروترائے::(Gortrai)

تمام تذکرے، جائزے اور تحقیقی مقالے جانچنے کے

بعد یہ امر مُسلّم مانا جاتا ہے کہ شاردا کا اصل روپ وہی ہے جس میں یہ علم وحکمت اور فنون ولطیفہ کی دیوی کے رُوپ میں پوجا جاتی رہی۔ اس کے باقی سب رُوپ اضافی ہیں۔ گوروترائے کی رسم اس دیوی کی علم وحکمت پر اجارہ داری ظاہر کرتی ہے۔ یہ مقدس رسم کشمیر کے اندر اساتذہ اور تلامذہ بکرمی مہینہ ماگھ (فروری) میں طلوع ہونے والے چاند کی تیسری تاریخ کو مناتے تھے۔ اس تقریب کو واگسواری(Vagisvari) یا شاردا دیوی کا دن بھی کہا جاتا تھا۔ اس تقریب کیلئے پلے کارڈز تیار کئے جاتے تھے۔ ان کارڈز پر علم وحکمت کی اجارہ دار دیوی شاردا کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے تعریفی کلمات قطعے اور اشعار لکھے جاتے تھے۔ یہ کارڈز یا کاغذ کے ٹکڑے مختلف رنگوں میں رنگے جاتے تھے۔ ان کے اُوپر ماہر خطاط اور مصوّر اپنے فنی کمالات سے شاردا مائی کو خوش کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے علم اور فن میں کمال حاصل کرنے کی سند بھی شاردا دیوی سے حاصل کرتے تھے۔ ان پلے کارڈز پر شاردا دیوی کی ایک مجسّم تصویر بھی بنائی جاتی تھی جس میں اس کو ایک سفید رنگ کے راج ہنس پر سوار دکھایا جاتا تھا۔ جس کے ہاتھوں میں دنیا کے جُملہ علوم کی طنابیں تھما کر اس کے گلے میں قیمتی

زیورات کا ہار پہنایا جاتا تھا۔ دیوی کے سر پر سونے کا چمکیلا تاج اور بغل میں سنہرے رنگ کا مرتبان دکھایا جاتا تھا۔جس میں شہد رکھا ہو۔ شاردا تہذیب سے منسلک طلبا، اور اساتذہ ایک جلوس کی شکل میں گھروں سے باہر نکلتے تھے۔ میدانوں اور شہروں میں دیوی جی کے یہ پلے کارڈز اٹھائے علم و حکمت کی سربلندی اور جہالت کے خاتمے کیلئے جلسے اور تقریبات منعقد کرتے تھے۔ بھارتی مقبوضہ کشمیر میں یہ رسم آج بھی سرکاری سرپرستی میں منائی جاتی ہے۔

اس ضمن میں محققین کا خیال ہے کہ شاردا دیوی کی

سفید ہنس پر سواری اس بات کی علامت ہے کہ مقدس دیوی کوہ ہمالیہ کے بلندو بالا برف پوش پہاڑوں پر علم وحکمت کی برکت سے قابض ہے۔ یہ پہاڑ اپنے اوپر موجود برف پگھلا کر ہمالیہ کے دامنی علاقوں کو اس پانی سے سیراب کرتے ہیں۔ وہ صرف اور صرف شاردا دیوی کی قادر مطلق معیشت سے ہی ایسا کرتے ہیں۔ اس طرح ہندو عقیدے کے مطابق اگر مقدس دیوی جی چاہے تو اپنے ادنیٰ سے خم یا اشارے کی مدد سے ہمالیہ کے سفید برفانی تودوں کو پگھلنے سے روک کر ہمالیہ کے پورے دامنی علاقے کو بنجر اور ویران بنا سکتی ہے۔ اسی طرح اس کے ہاتھوں میں کتاب اور علوم کی طنابیں اس بات کا اشارہ ہیں کہ شاردا دیوی زمانہ قبل از تاریخ سے علم وحکمت اور فنونِ لطیفہ کی واحد دیوی کے طور پر پوری دنیا میں مانی جاتی رہی ہے۔ دنیا میں علوم کی جتنی بھی شاخیں ہیں ان سب کا حتمی کنٹرول مہادیوی جی کے ہاتھ میں ہے۔ اسی طرح گردن کے گرداگرد رنگ برنگ موتیوں کی مالا دنیا میں رنگوں اور اعداد وشمار کی علامت مانی جاتی ہے۔ شہد کا مرتبان زندگی کی حلاوت اور سکون کی علامت جبکہ سر پر سنہرا تاج کشن گنگا کی ذیلی وادیوں میں سونے کے وسیع ذخائر کا عندیہ ہے۔

شاردا دیس ماضی میں معاشی اعتبار سے دنیا کا امیر

ترین دیس شمار ہوتا رہا ہے۔ المختصر تاریخ کے اس دور میں جہاں طاقتور کمزوروں کی کھوپڑیوں کے مینار تعمیر کروانا ہی انصاف جانتے تھے۔ اس وقت سے بھی پہلے شاردا دیوی کا تصور گرو روپی یا انسانی حقوق کی محافظہ کے طور پر دنیا کے سامنے متعارف ہو چکا تھا۔ یہ کسی حد تک باعث فخر بات ہے کہ اسی تہذیب کا اعجاز تھا جس نے علم وحکمت کی دیوی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے علوم وفنون میں

مہارت کو اولیت کا درجہ دیا۔ آج کی دنیا میں ترقی کے تین منارے یعنی ۱۔ انسانی حقوق، ۲۔ معاشرتی ترقی اور ۳۔ امن عامہ۔ ایسے نکات ہیں جو آج سے ہزاروں سال پہلے شاردا تہذیب کے ہاں ہدف تکمیل وتحقیق رہے ہیں۔

گھنیش دُہ

یہ ایک ایسی رسم ہے جو خالصتاً کشمیر کے لکھے پڑھے لوگوں میں رائج تھی۔ یہ مقدس تقریب ہر بکرمی سال ماہ بیساکھ (مئی) کی 14 تاریخ کو منائی جاتی تھی۔ اس تقریب میں شرکت کیلئے علماء وفضلاء کو سال بھر محنت کرنی پڑتی تھی۔ علم کے فوائد پر مقالے اور مضامین تیار کئے جاتے تھے۔ فنون ولطیفہ کے ماہرین خطاطی، ماڈلنگ اور مصوری پر کام کرتے اور مجوزہ دن یعنی 14 بیساکھ (مئی) کو مختلف مراکز میں یہ لوگ جمع ہوتے تھے۔ ان مراکز میں مضمون نویسی کے مقابلے ہوتے۔ اس کے ساتھ ساتھ مصوری اور خطاطی کے نت نئے انداز دریافت ہوتے۔ مقالے پڑھے جاتے اور گزشتہ سال کے دوران اگر کسی مصنف یا محقق نے کچھ کام کیا ہوتو وہ بھی تبصرہ کے لئے محفل میں پیش کیا جاتا تھا۔ اعلیٰ کارکردگی دکھانے والے طلباء واساتذہ کی حوصلہ افزائی کی جاتی اور انعامات کا تعین کرنے کیلئے جیوری کا انعقاد کیا جاتا تھا۔ اس تقریب کی منفرد خوبی یہ تھی کہ کوئی بھی اَن پڑھ یا بے ہنر آدمی اس میں شرکت نہیں کر سکتا تھا۔ اس تقریب کا حوالہ ہمیں نلمت پران کے علاوہ پنڈت کلہن کے بیان سے بھی ملتا ہے۔ پنڈت موصوف نے اپنی کتاب ہشتم میں اس قسم کی تقاریب کا ذکر کیا ہے۔

گھنیش ترائی

اس تقریب کے بارے میں بھی یہی بات مسلّم ہے۔ روایت بتاتی ہے کہ شاردا مندر سے ملحق کسی خاص مقام پر ایک مقدس پتھر کو بطور خاص پوجا جاتا تھا۔ عقیدت مندوں کا خیال تھا کہ یہ مقدس پتھر گھنیش دیوتا نے دنیا والوں کی مرادیں پوری کرنے کیلئے جُملہ فضائل کے ساتھ یہاں رکھا ہے۔ علم سے سچی محبت رکھنے والے طلباء امتحان میں کامیابی کیلئے اس

پتھر کو پوجتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اس طرح ان کا تحریری کام معلمین یا ممتحن کی نظر میں معیاری تصور ہوگا اور وہ فضلیت کے ساتھ اگلے درجے میں چلے جائیں گے۔ گھنیش ترائی کے ساتھ ایک اور عقیدہ بھی منسلک تھا۔ یعنی جو طالب علم یا ہنر سیکھنے والا امتحان میں ناجائز ذرائع استعمال کرنے کے بعد اس مقدس پتھر کو پوجتا تھا تو مقدس دیوتا اس پر ناراض ہو کر کوڑھ جیسا مہلک مرض لاحق کر دیتا۔ یہ ہزراوں سال پرانی رسم آج کل امتحانی مراکز پر کھلے بندوں دیدہ دلیری سے نقل کرنے اور کرانے والوں کو دعوت غور وفکر دیتی ہے۔ ان لوگوں کو یہ بات جان لینی چاہیے کہ اگر آج سے ہزاروں سال قبل ہماری تہذیب نے نقالی اور ناجائز ذرائع سے فوائد حاصل کرنے کو مسترد کیا ہے تو آج کے اس ترقی یافتہ دور میں ہم ایسا کر کے اپنی تہذیب کے سر میں اپنے ہاتھ سے کلہاڑا کیوں مار رہے ہیں۔

گھنیش دیوتا

پچھلے ابواب میں گھنیش گھاٹی کے حوالہ سے گھنیش
دیوتا کا مختصر سا تعارف ہوا ہے لیکن ہم شاردا تہذیب کو اچھی طرح سمجھنے کیلئے ضروری جانتے ہیں کہ اس دیوتا کے بارے میں قارئین کو کوئی حتمی اور ٹھوس بات بتائیں۔ اس تناظر میں تمام تاریخی حوالہ جات کو جمع کرنے کے بعد وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ گھنیش دیوتا کا تصور خالصتاً شمالی کشمیر یا شاردا تہذیب کا تخلیق کردہ ہے۔ یہ تصور جس نے کشمیر کے اندر بلند و بالا پہاڑوں میں جنم لیا۔ تاریخی اور تہذیبی ادغام سے برصغیر کی انتہائی جنوبی ریاستوں میں بھی عقیدت و احترام کے ساتھ پوجا جانے لگا۔ گھنیش دیوتا جو کہ خالصتاً کشمیر کے براہمن سماج کا دیوتا ہے..... کے بارے میں ہمارے پاس معتبر تاریخی ذریعہ George. A.Grierson کی کتاب A Dictionary of Kashmiri Language ہے۔ فاضل محقق اور زبانوں کی تاریخ جاننے والے اس دانشور نے گھنیش دیوتا کے بارے میں درج ذیل وضاحت درج کی ہے۔

''یہ لفظ خالصتاً کشمیری ہے اور شاردا رسم الخط کے
ذریعہ دنیا میں متعارف ہوا ہے۔ کشمیری شیومت کے پیروکار اسے اپنا ایک اہم دیوتا مانتے ہیں۔ جو

پاروتی دیوی اور شیوا جی کی مشترکہ اولاد مانی جاتی ہے۔ بنیادی طور پر طلباء و اساتذہ اس کو ذہانت و فطانت میں اضافے کیلئے پوجتے ہیں۔ زندگی میں درپیش رکاوٹوں کو دور کرنا بھی اس دیوتا کا کام مانا جاتا ہے''۔

Grierson کے علاوہ ہمارے پاس ایک اور شہادت بھی ہے جو ثابت کرتی ہے کہ گھنیش دیوتا فی الواقعی شاردا تہذیب یا کشمیری عقائد کا ایک حصہ رہا ہے۔ کشمیر کی سب سے قدیم تحریری کتاب نیل مت پوران جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چار ہزار سال قبل مسیح لکھی گئی ہے۔ سنِ تاریخ میں مبالغہ بھی ہوسکتا ہے اور صداقت بھی۔ بہرطور نلمت پوران کشمیر میں دریافت ہونے والے تحریری ادب میں یقیناً سب سے پرانا ادب تصور کیا جاتا ہے۔ اس قدیم کتاب کا انگریزی ترجمہ جو پاکستان اور ہندوستان کی لائیبریریوں میں دستیاب ہے۔ وہ جموں یونیورسٹی کی ایک پروفیسر ڈاکٹر وید کمہاری نے کیا ہے فاضل مصنفہ نے نلمت پوران کے پہلے اشلوک یا شعر کا ترجمہ یوں کیا ہے.........

Om auspiciousness Salutations to the auspicious Ganesha

اس عبارت کا اگر اُردو ترجمہ کریں تو بات کچھ اس طرح کی بنتی ہے۔

''شروع اس بابرکت گھنیش دیوتا کے بابرکت نام (اوم) سے

جسے بے حساب خراج عقیدت پیش کیا جانا مطلوب ہے''۔

نلمت پوران جیسی ہزاروں سال قدیم اور مقدس کتاب کی ابتداء کو گھنیش دیوتا کے فیوض و برکات سے جوڑنا اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ یہ دیوتا خالصتاً کشمیری تہذیب کا تخلیق شدہ ہے اور نہایت عزت و تکریم کے مقام پر فائز ہونے کے ساتھ ساتھ نہایت قدیم بھی ہے۔

سیّد جمال الدّینؒ اور شاردا

شاردا کسی خاص ہندو عقیدے ہی کی وجہ سے مشہور

نہیں بلکہ یہاں ایک تہذیبی ادغام ہے۔ جہاں ہندو گروؤں ،اچاریوں اور گوتاموں ہی کی آمد کے سراغ نہیں ملتے بلکہ مسلمان صوفیاء اور بزرگوں کی آمد کے سراغ بھی ملتے ہیں۔ان صوفیاء میں سے سید جمال الدین اور بابا عبداللہ کا نام نمایاں طور پر لیا جاتا ہے۔ بابا عبداللہ کی تربت کے بارے میں میجر بیٹس Beates نے آٹھ مقام کے مرکزی گاؤں چک مقام کی نشاندہی کی ہے۔سالخلہ کے گردونواح میں آج بھی اس مسجد کے آثار ملتے ہیں جس کو بابا عبداللہ نے تعمیر کیا تھا۔بابا عبداللہ کے بارے میں ہمارے پاس اس کے علاوہ کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے کہ وہ جس گاؤں میں بھی جاتے تھے۔وہاں ایک دن میں ایک مسجد تعمیر کرتے تھے۔اس کام کے لیے ان کے ساتھ ان کے مُرید ہر وقت ان کے ساتھ رہتے تھے۔

البتہ ہمارے پاس سید جمال الدینؒ کے بارے میں

قدرے زیادہ معلومات جمع ہیں۔ڈاکٹر خرم قادر اپنے تحقیقی کام میں تحریر کرتے ہیں۔''شاردا کی بین الاقوامی شہرت میں شاردا پیٹھ اور شاردا مندر کے علاوہ بھی ایک عنصر کا عمل دخل ہے۔ وہ مسلمان صوفی بزرگ سیّد جمال الدینؒ کی تربت خاکی ہے'' فاضل مؤرخ نے تاریخ اعظمی کے حوالے سے لکھا ہے کہ 1430ء میں بڈشاہی عہد کے دوران سیّد جمال الدین نامی بزرگ تصوف کے سلسلہ میں یہاں آئے۔ یہ بزرگ شاہ ہمدانؒ کے ساتھی یا دوست تھے۔اس بزرگ نے اپنے صوفیانہ عقائد کے سلسلہ کو کشمیر کے ان شمالی پہاڑوں تک محدود رکھا۔اس وقت شاردا کا شہر حد درجہ ترقی یافتہ اور جدید سہولیات سے لیس ہونے کی بناء پر بزرگ صوفیؒ کی خصوصی توجہ کا مرکز بنا اور حتمی طور پر سیّد جمال الدین نے اسی شہر میں سکونت اختیار کرنے کی ٹھان لی۔ جب یہ بزرگ اپنی طبعی عمر پوری کر کے اس دنیا سے چل بسے تو عقیدت مندوں نے شاردا مندر یا تیرتھ سے چند سو گز جنوب مغرب میں ان کو دفن کیا اور تربت پر ایک عمارت یا روضہ تعمیر کیا۔ کچھ تذکرہ نویسوں کا دعویٰ ہے کہ جب بڈشاہ نے شاردا زیارت پہ حاضری دی تو وہ عظیم بادشاہ سیّد جمال الدینؒ کے مزار پر بھی آیا تھا۔

متعدد مؤرخین اور تذکرہ نویس یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ

تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی کے دوران جتنے بھی لوگ شاردا اشنامی کیلئے یہاں آتے تھے۔وہ

سیّد جمال الدینؒ کی تربت پر بھی حاضری دیتے تھے۔ ایسا کرنے کے پس منظر میں ان لوگوں کا عقیدہ تھا کہ کشمیر جو صدیوں سے مذہب پرست وادی رہی ہے اپنے اندر ہندو مسلم بھائی چارے کی فضا قائم کرنے میں کامیاب رہے گی۔ سینہ بسینہ روایت ہے کہ شاردا عُرس (سیّد جمال الدین کی یاد میں شاردا میں ایک تقریب منائی جاتی تھی) اور شاردا اشٹامی کے دوران ہندو مذہب کے نامی گرامی اچار یہ اور سادھو سید صاحب کی تربت پر حاضری دے کر نہایت عجز وانکساری کے ساتھ دنیاوی فوائد حاصل کرنے کیلئے دعائیں مانگا کرتے تھے۔ اس کے ردعمل کے طور پر یہاں کے مسلمان بخوشی و رغبت ہندوؤں کے ساتھ مل کر شاردا اشٹامی کی رات شاردا مائی کو خراج عقیدت پیش کرتے تھے۔ جہاں تک سیّد جمال الدینؒ کے مزار کے محل وقوع کا تعلق ہے تو یہ اسی جگہ ہے جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ زمینی حقائق اور جُملہ تاریخی شواہد بشمول Bates کے......یہی شہادت فراہم کرتے ہیں کہ فی زمانہ گرلز ہائی سکول شاردا کے مین گیٹ سے چند گز جنوب مشرق کی سمت اور شاردا مندر سے جنوب مغرب کی سمت برگد کا ایک اکلوتا درخت ہے جس کے نیچے سیّد جمال الدینؒ کی قبر ہے۔ یہ درخت نیلم وادی میں اپنی نوعیت یا فیملی کا واحد درخت ہے۔ محققین کا خیال ہے کہ اس زمانے کے رسم ورواج کی مناسبت سے سیّد صاحب کی تربت پر لگانے کیلئے برگد کا یہ پودا سیّد صاحب کے آبائی وطن موجودہ ازبکستان سے لایا گیا تھا۔

☆☆☆☆☆☆

باب:۱۰

شاردا یونیورسٹی

عام تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ شاردا یونیورسٹی یا
دارالعلوم شاردا دیوی کے پتھروں سے بنائے گئے مندر کے گردونواح میں کوئی جگہ تھی جس میں طلباء کو دنیاوی اور روحانی علوم کے علاوہ فائن آرٹس کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ Professor Buhler شاردا کی عظمت اور علمی کمالات کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتا ہے It is due to Jana Rajas high notion of the scientific greatness of country, Sharda
اسی طرح گیارہویں صدی کے وسط میں ریاست
میسور کے مہاپنڈت کا یہ بیان کہ شاردا ایک ایسی جگہ ہے جہاں کا ہر شہری لکھا پڑھا اور سمجھ دار ہے۔ایسے بیانات ہیں جو اس بات کا کھلا ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ شاردا کی سرزمین پر ضرور کوئی نہ کوئی تعلیمی درسگاہ رہی ہے۔ چونکہ زمانہ قبل از تاریخ ہی سے یہ سرزمین علم وحکمت اور فائین آرٹس کی دیوی کی سرزمین مانی جاتی ہے۔ یہ حقیقت اپنی جگہ مُسلّم ہے کہ اس دیس کے لوگ علم کی سربلندی اور سائنس کے محیر العقول کرشموں سے صرف آگاہ ہی نہیں تھے بلکہ باقی دنیا کو بھی علم کے نُور کی اس ضیاء سے منور کر رہے تھے۔ابوالفضل کے بیان کے مطابق لکڑی کا وہ بت جس کے پاؤں کو چھونے سے ہاتھ کو گرمی اور ماتھے پر پسینہ آتا تھا یا شاردا اشٹامی کی رات کے وسط میں مرکزی مندر کا ایک نہ سمجھ آنے والے مقناطیسی توازن کے تحت جھومنا...... یہ سب باتیں اس کا سراغ مہیا کرتی ہیں کہ شاردا کی تہذیب کسی منظم تعلیمی نظام کے تحت ہی فنی میدان میں اس قدر آگے جا چکی تھی کہ آج بھی دنیا یہاں

سراس وتی اور کشن گنگاہ کا مقدس سنگم: جس جگہ سرگن نالہ دریائے نیلم میں گرتا ہے اس جگہ کو کشمیری پنڈت سراس وتی سنگم کے نام سے پکارتے تھے اور اس جگہ اشنان یا غسل کرنے سے اُن کے عقیدے کے مطابق ان کے آباواجداد کے گناہ معاف ہوجاتے تھے۔
فوٹوگرافی: ڈاکٹر حمید خواجہ

مدھومتی ندی: زیرِ نظر تصویر میں شاردا نالہ نظر آرہا ہے۔ عہد قدیم میں اس نالے کو مدھومتی ندی کہتے تھے۔ ہندو عقیدے کے مطابق اس میں نہانے سے انسان کے سابقہ گناہ معاف ہوجاتے ہیں اور اس کی روزی میں برکت ہوتی ہے۔
فوٹوگرافی: خواجہ عبدالقیوم

تجوانہ گُنڈ: شاردا سے سات کلومیٹر جنوب کی جانب تجوانہ (تہجیاں) کے نواح میں دریافت ہونے والے متعدد گُنڈوں میں سے ایک کی تصویر۔

فوٹو گرافی: مرحوم گل نواز بٹ

کے علماء اور سائنس دانوں کے محیر العقول کارناموں پر حیران و ششدر ہے۔ جب ہم شاردا کی تہذیب میں یونیورسٹی یا جامعۃ العلوم نام کی چیز تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو چند بنیادی سوالات ہمیں گھیر لیتے ہیں۔ یعنی یہ کہ اس مذہبی مقدس مقام پر تعلیم دینے کا کیا نظام تھا؟ جس چیز کو ہم یونیورسٹی کہتے ہیں کیا وہ موجودہ مندر کے ساتھ ہی کوئی جگہ تھی یا بقول پنڈت کاہن ایک تعمیراتی کمپلیکس تھا؟

اکثر محققین کا اتفاق رائے سے یہ خیال رہا ہے کہ فی الواقع یہاں کوئی یونیورسٹی نام کی چیز قائم تھی۔ جس میں انتہائی جدید قسم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ یہ یونیورسٹی یا پیٹھ (Peeth) شاردا کے مندر سے ملحقہ تھی یا شاردا دیس میں کسی دوسری جگہ۔۔۔ ایک ایسا معاملہ ہے۔ جو کسی بھی طور پر زیر بحث موضوع کا اہم ہدف نہیں ہو سکتا۔

شاردا یونیورسٹی کیلئے جو نام تاریخی حوالوں سے ہو کر ہمارے پاس آیا وہ شاردا پیٹھ کا لفظ ہے یہ لفظ peeth قدیم سنسکرت زبان سے تعلق رکھتا ہے۔ اُس کے لغوی معنی ایسی جگہ یا نشست گاہ جس کو روحانی تکریم سے نوازا گیا ہو۔ شمالی ہندوستان سمیت اکثر جگہوں پر یہ لفظ عام قسم کے مذہبی اداروں کیلئے استعمال ہوتا رہا ہے۔

شاردا کے تناظر میں ہمارے پاس شمالی ہندوستان کے تاریخی حوالوں سے ایک کے بجائے دو تعلیمی درسگاہوں یا پیٹھام کا ذکر ملتا ہے اور کئی چھوٹے چھوٹے ذیلی اداروں کا ان پیٹھام کے ساتھ تعلق بھی ثابت ہوا ہے البتہ یہ بات کسی تاریخی شہادت سے ثابت نہیں ہو سکی کہ یہ یونیورسٹیاں یا پیٹھام معہ اپنے ذیلی اداروں یعنی آج کل کے ڈگری کالج کے طرز کے اداروں کے۔۔۔۔۔شاردا تیرتھ سے ملحق تھے یا کشمیر میں کسی اور جگہ قائم تھے۔

یہ امر مُسلَّم ہے کہ شاردا دیوی براعظم ایشیاء میں علم و حکمت اور فنون و لطیفہ کی سب سے بڑی دیوی کے طور پر متعارف تھی۔ غالب خیال ہے کہ شاردا مندر کے علاوہ کشمیر یا شمالی ہند کے کسی بھی علاقہ میں شاردا کے نام پر درسگاہیں یا یونیورسٹیاں قائم رہی ہوں گی۔

مؤرخین کا ایک گروہ اس خیال کا حامی ہے چونکہ شاردا دیوی علم وحکمت کی ایک بین الاقوامی علامت ہے۔اس لئے برصغیر پاک و ہند بشمول چین و جاپان میں تعلیم وتربیت کیلئے جو بھی ادارے قائم کئے جاتے تھے انہیں شاردا پیتھ (Sharda Peeth) ہی کا نام دیا جاتا تھا۔ٹھیک اسی طرح جس طرح آج کل ہر تعلیمی ادارے کو جامعہ یا یونیورسٹی کے ناموں سے یاد کیا جاتا ہے۔کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ شاردا یونیورسٹی شاردا مندر سے تقریباً65 کلومیٹر جنوب میں وادیٔ کرناہ کے علاقے میں تعمیر کی گئی تھی۔

اس دلیل کو کئی وجوہات کی بنا پر درست تسلیم کرنا قدرے مشکل لگتا ہے چونکہ علاقہ کرناہ تاریخی طور پر زیادہ تر راجدھانی کشمیر سے باہر رہا ہے۔تب ایک ایسی جگہ جو براہ راست ریاستی کنٹرول میں نہ ہو کیونکر ملک کے سب سے اعلیٰ تعلیمی ادارے یا یونیورسٹی کیلئے موزوں ہوسکتی ہے۔دوسری اہم بات یہ کہی جاسکتی ہے کہ قبل ازیں ہندوستان بھر میں اکثر تعلیمی ادارے یا درس گاہیں جو آثار قدیمہ کے ماہرین نے دریافت کیئے۔ یہ سب کے سب کسی مندر یا تیرتھ کے نزدیک میں ہی پائے گئے۔جس کی اہم وجہ ہندو معاشرے کا وہ اصول جس کے تحت کسی بھی تعلیمی ادارے میں داخلے کے لئے سرکاری اعزاز یافتہ دیوی یا دیوتا کو خراج عقیدت پیش کرنا ضروری ہوتا تھا۔اس طرح شاردا دیوی جو بذات خود علم عطا کرنے والی دیوی مانی جاتی ہے کیوں کر ایک یونیورسٹی یا تعلیمی ادارہ اس کی جنم بھومی سے دُور ہوسکتا ہے۔

ان جُملہ حقائق و شواہد کو مدِ نظر رکھتے ہوئے محققین نے یہی نتیجہ نکالا ہے کہ شاردا یونیورسٹی شاردا مندر کے نہایت ہی قریب واقع رہی ہوگی۔اس دلیل کے جواز میں جہاں بہت سے حقائق موجود ہیں۔ایک تاریخی قصہ یا حکایت اس بات کی سوفیصد گواہی فراہم کرتا ہے وہ یہ کہ شاردا یونیورسٹی شاردا مندر کے نہایت ہی قریب واقع تھی۔اس کہانی کو مشہور مؤرخ زون راج نے نقل کیا ہے۔ پروفیسر بہلر نے اس کی جزویات میں تفصیل سے تحقیق کی ہے اور Stein نے اس کو تاریخی سانچوں میں پرکھنے کے بعد درست قرار دیا ہے۔کہانی یوں بیان کی جاتی ہے۔''1088ء کی بات ہے کہ ریاست گجرات کی حدود میں ایک نہایت ہی ذہین اور فطین

انسان پیدا ہوا۔اس کا نام ہیما چندرا بتایا جاتا ہے۔علم و ادب میں اس کی شہرت دور دور تک پھیلی۔ گجرات (پاکستانی گجرات) کے راجہ جیا سمہا نے اس عالم و فاضل شخص کو اپنے دربار سے منسلک کیا۔ اس علم دوست انسان نے راجہ گجرات (جیا سمہا) سے التجا کی کہ وہ ایک ایسی انسائکلو پیڈیا تیار کرنا چاہتا ہے جس میں مذاہب عالم زباندانی کے آفاقی اصول اور عالمی ادب جیسے مضامین پر مکمل تحقیق مطلوب ہے۔ اس کام کی تکمیل کیلئے آٹھ قدیم زبانوں میں لکھے گئے گرائمر کی کُتب کی دستیابی مطلوب تھی۔ان نایاب کُتب کی دستیابی کیلئے ہیما چندرا نے بادشاہ سے گزارش کی کہ یہ کُتب صرف اور صرف شاردا کی یونیورسٹی کے ذخیرہ کُتب ہی سے مل سکتی ہیں۔اس پر بادشاہ نے ان نایاب کُتب کے حصول کیلئے ایک اعلیٰ سرکاری وفد کشمیر کی راجدھانی پری وار پورا (موجودہ سرینگر) روانہ کیا۔ ریاست کشمیر پہنچ کر اس وفد نے شاردا دیوی کے مندر میں حاضری دی اور شاردا دیوی کو خراج عقیدت پیش کیا۔

پھر شاہی دستور کے مطابق شاردہ یونیورسٹی یا درسگاہ کے فاضل علماء نے اس وفد کو مطلوبہ مسودات فراہم کئے۔یہ مسودات ہیما چندرا کے پاس گجرات پہنچائے گئے جس نے اس کے بغور مطالعہ کے بعد اصول زبان وادب پر اپنی شہرہ آفاق کتاب تیار کی جس کا نام سدھا ہیما چندرا Siddha Hema Chandra رکھا۔

مندرجہ بالا بیان سے یہ بات صاف اور واضح ہو جاتی ہے کہ سرزمین شاردا میں کوئی خاص یا ممتاز نوعیت کا تعلیمی ادارہ نویں اور دسویں صدی کے دوران موجود رہا ہے۔ شاردا یونیورسٹی کے سلسلہ میں ہم مشہور دانشور ڈاکٹر جے۔ ف۔ ووگل J.Ph. Vogal کی رائے کو بھی پیش کرنا ضروری خیال کرتے ہیں (Antiquities of Chamba States) نامی کتاب کی جلد اول میں فاضل محقق نے جہاں Sharda Script پر تفصیلی بحث کی ہے وہاں شاردا یونیورسٹی کے بارے میں یوں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں:

'یونیورسٹی دراصل لاطینی زبان کے لفظ Uniuersita (یونیورسٹا) سے مشتق ہے۔جس کا مطلب افراد کا ایک ایسا گروہ یا کمیونٹی جو کسی

مشترکہ مقصد کے حصول کیلئے کسی مخصوص جگہ جمع ہوں۔ ماضی میں دیکھا گیا ہے کہ لفظ یونیورسٹی عام اجتماع کیلئے بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔اس لئے شاردا کے اس تہذیبی مرکز میں یونیورسٹی کے بجائے Peeth یا Peetham (کشمیری زبان کا لفظ پیٹھ کے معنی ''نشست'' ہیں۔ شاردا پیٹھ کے معنی شاردا دیوی کی نشست ہے جسے پنڈت حضرات کشمیر کے لئے بطور استعارہ استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ کشمیر کو شاردا پیٹھ ہونے کا اعزاز حاصل ہے)اس لیے پیٹھ کا لفظ استعمال کیا جانا زیادہ موزوں لگتا ہے۔ چونکہ یہاں کی علمی درس گاہ مہادیوی شاردا جی کی وجہ سے قائم تھی۔اس ملک میں یہ دستور ہے کہ کسی بھی مذہبی طور پر مقدس مقام سے ملحقہ درسگاہ یا یونیورسٹی کو (Peeth) پیٹھ ہی کہتے ہیں۔اس لئے شاردا یونیورسٹی کی جگہ شاردا پیٹھ کہنا زیادہ مناسب اور موزوں لگتا ہے۔

پروفیسر بہلر (Buhler) جس نے زون راج کے

علاوہ کشمیر کی قدیم تواریخ جن میں پنڈت کلہن کی راج ترنگنی وکرمانانیک، دیوچرت جسے پنڈت بلہن نے لکھا تھا، ہرش چرت اور سری کنٹھ چرت جیسی نایاب کتب کا بغور مطالعہ کیا تھا۔شاردا کے مقام پر یونیورسٹی کے ہونے کے حق میں تھا۔فاضل مصنف کے احساسات کو ڈاکٹر خُرم قادر نے بھی اپنے مقالہ "Shardas an ancient Place" میں اور پنڈت رتن کول نے بھی اپنے مضمون میں حوالہ دیا ہے۔ دریں بارہ فاضل مصنف کی رائے کچھ اس طرح ہے۔''اس بات کے کافی شوائد جمع ہو چکے ہیں۔جن کو بنیاد مان کر ہم کافی اعتماد کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ شاردا میں دنیا کی سب سے بڑی لائبریری قائم تھی۔جس میں ہماچندرا(گجرات کا وہ دانشور جس نے کتاب لکھنے کیلئے شاردا سے مواد حاصل کیا تھا) کے دور میں ستر لاکھ سے زائد کتب تھیں۔ یہ لائبریری اس عالمی شہرت یافتہ درسگاہ یا یونیورسٹی کا حصہ تھی جو یہاں قائم تھی۔اس درس گاہ میں لسانیات اور ادب کے علاوہ فنون ولطیفہ کی اعلیٰ تعلیم دی جاتی تھی۔ یہاں سے فارغ التحصیل طلباءاپنے وقت کے جید عالم مانے جاتے تھے۔ ڈاکٹر خُرم قادر نے ان علماء کے لئے Pseudos of Shardas اور دیگر نے Sharda intellectuals کی اصطلاح استعمال کی ہے۔یہ علماء یا دانشور شاردا پیٹھ یا یونیورسٹی سے باقاعدہ تعلیم حاصل کرنے کے بعد علم وفن کی وہ روشنی جو شاردا دیوی نے انہیں عطاء کی تھی...... لے کر جنوب

مشرقی ایشیا، چین اور جاپان تک کے ممالک میں پھیل جاتے تھے۔ یہ لوگ جہاں بھی جاتے تھے اپنی مخصوص ومنفرد وضع قطع سے جانے جاتے تھے اور ہر جگہ ان کا بے حد احترام کیا جاتا تھا۔ ان میں سے اکثر لوگ بادشاہوں کے درباروں سے منسلک ہو کر مشاورت یا وزارت کے فرائض انجام دیتے تھے۔ جس کی مثال ''کالی داس'' اور پنڈت بلہن جیسے لوگوں کے کام سے دی جاتی ہے۔ ''علمائے شاردا'' کی اکثریت ہندوستان کے شہروں میں آباد ہو کر درس وتدریس کا کام کرتی تھی''۔ بقول ڈاکٹر خرم قادر ''یہ علماء کھلے میدانوں اور گزرگاہوں میں بیٹھ کر شاردا تہذیب وادب پر لمبے چوڑے لیکچر دیا کرتے تھے۔ اس طرح یہ لوگوں کی علمی وروحانی پیاس بجھاتے تھے۔

لیکن تجربات شاہد ہیں کہ یہ سبھی لوگ اچھے نہیں ہوتے تھے۔ ان میں سے اگر ایک طرف کالی داس اور چانکیہ جیسے ذہین اور فطین لوگ پائے جاتے تھے تو دوسری طرف ان میں جعلی قسم کے پیر اور مبلغ بھی ہوتے تھے۔ جن کے لیے ڈاکٹر خرم قادر نے Pseudos of Sharda کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی ہی نام نہاد یا فرضی عالم کے ہیں۔ یہ لوگ شاہراہوں اور گزرگاہوں پر علمائے شاردا کا روپ دھار کر لوگوں کو لوٹتے اور راہزنی کرتے تھے۔

شاردا یونیورسٹی کے بارے میں M.A.Stein کا بیان بھی ملاحظہ ہو۔ شاردا مضمون کے حوالہ سے اپنی کتاب کے حاشیہ (Foot Note) میں رقمطراز ہے۔ ''تیرھویں اور چودہویں صدی عیسوی میں شاردا کی شہرت مکمل طور پر قائم ہو چکی تھی۔ شاردا تہذیب کو مادر العلوم (یونیورسٹی) کا درجہ مل چکا تھا۔ یونیورسٹی کی اسی شہرت کو محسوس کرتے ہوئے 1420ء میں کشمیر کے سب سے عظیم بادشاہ بڈشاہ نے یہاں کی سیر کی تھی۔ بادشاہ جو کہ علم دوست تھا۔ سرینگر سے پیدل چل کر یہاں پہنچا تھا۔ اس نے یہاں جس لائبریری کو وسعت دی اس میں ستر لاکھ کتب پہلے ہی سے موجود تھیں۔

مؤرخین کیلئے کرناٹک یا موجودہ میسور کے مہا پنڈت (وزیر تعلیم ومذہبی امور) بلہن کی رائے حد درجہ اہمیت کی حامل ہے۔ اس شخص کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ 1050ء کے عرصہ کے دوران شاردا دیس میں کسی جگہ پیدا ہوا اور شاردا کی درسگاہ سے تعلیم

مکمل کرنے کے بعد حسب دستور میدانوں کی راہ لی اور کرناٹک کی ریاست کا مہاپنڈت بن گیا۔ اپنے بیان میں شاردا یونیورسٹی کا ذکر کئے بغیر لکھا ہے'' شاردا پورے روئے زمین پر وہ واحد جگہ ہے جہاں کا ہر شخص مردوزن لکھا پڑھا اور سمجھدار ہے۔علم وفن کی یہ غیر معمولی سربلندی مہادیوی شاردا کے فضل وکرم کا نتیجہ ہے چونکہ شاردا مایا، علم وحکمت اور فنون ولطیفہ کی بین الاقوامی دیوی ہے''۔

پنڈت بلہن کا یہ بیان کہ شاردا میں ہر آدمی لکھا پڑھا ہے اہل تدبّر کے لئے سوچ کے نئے دروازے کھولتا ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس دور میں جبکہ ہندوستان میں شرح خواندگی نام کی کوئی چیز موجود نہیں تھی۔مختلف تاریخی جائزوں سے ثابت ہوتا ہے کہ نویں اور دسویں صدی عیسوی میں یہاں دو سو آدمیوں میں سے ایک آدمی کا اوسطاً لکھا پڑھا ہونا ثابت ہے۔تب شاردا میں تعلیم کی شرح کا 100 فیصد ہونا جہاں ہمارے لئے سوچنے کے دیگر دروازے وا کرتا ہے وہاں یہ ٹھوس اور غیر مبہم ثبوت بھی فراہم کرتا ہے کہ شاردا میں یونیورسٹی یا پیتھ لازمی طور پر رہی ہے۔ہندوستان کے جُملہ تاریخی تذکروں سے عورت کا لکھا پڑھا ہونا کسی طور ثابت نہیں جبکہ ہمارے ہاں ویدارانی، لیکھارانی، سیکھ منجری اور دوسری متعدد خواتین کے نام آتے ہیں جو اصول جہاں بانی کے علاوہ اعلیٰ پائے کی لکھی پڑھی خواتین تھیں۔ان کے تحریر کردہ خطوط آج بھی ہماری تاریخ کا حِصّہ ہیں۔مِن جُملہ تمام تاریخی شواہد و جائزوں کے شاردا میں یونیورسٹی یا پیتھ کا موجود ہونا ثابت ہے۔اب رہا یہ معاملہ کہ وہ کون سے عوامل یا حالات تھے جن کے پیش نظر کشمیر کے انتہائی شمال میں ہمالیہ کے بلند ترین پہاڑی سلسلے پر جدید ترین سائنسی تعلیم کے متعدد مراکز قائم تھے جبکہ ہندوستان کے میدانی علاقوں کی تمام تہذیبیں شاردا کے مرد کہستانی کا مقابلہ کرنے میں یکسر ناکام ونامراد تھیں۔

اس مسئلے کا تسلّی بخش جواب Willian, Wilson Hunter کی عالمی شہرت یافتہ کتاب A brief history of indian People میں ملتا ہے۔ فاضل مصنف نے اس مسئلے کو زیرِ بحث لاتے ہوئے اپنی کتاب کے تیسرے باب میں لکھا ہے

''جب ہم انتہائی قدیم تاریخ پر نظر دوڑائیں تو معلوم ہوگا کہ

ایک معزز قوم شمال مغرب کے درّوں سے گزر کر ہندوستان میں داخل ہوگئی۔ یہ لوگ اپنے آپ کو Aryan (آریز) یعنی مقدس کہلاتے تھے۔ اس قوم کے نسلی ڈانڈے انڈو جرمن نسل سے جا ملتے ہیں۔ ہندوستان کے راٹھور، چوہان اور راجپوت اسی نسل کے لوگ ہیں۔ کشمیر کے لوگ جوا پنے آپ کو پنڈت بھٹ یا سراس وت کہلاتے ہیں۔ آریاؤں کے ان قبائل سے تعلق رکھتے ہیں جو اپنے آپ کو پڑھے لکھے کہلاتے تھے۔ چونکہ آریاؤں کے ہاں تقسیم کار کے قوانین پر سختی سے عملدرآمد کیا جاتا تھا، اس لئے کشمیری پنڈت اپنے تئیں اپنے موروثی پیشہ تعلیم و تربیت سے وابستہ رہے۔"

اس بیان سے ہمارے سوال کا جواب مل جاتا ہے

چونکہ یہ مُسلمہ حقیقت ہے کہ Aryan Laws یا آریائی قوانین میں اس بات پر سختی سے عمل کیا جاتا تھا کہ لوہار کا بیٹا لوہار اور بُت ساز کا بیٹا بُت ساز ہی بنے۔ پیشہ تبدیل کرنا یکسر نا قابل معافی جرم تصور کیا جاتا تھا۔ تب آریز کا سراس وت قبیلہ جو شمالی کشمیر میں آ کر آباد ہوا، لکھنا پڑھنا تو موروثی پیشہ کے طور پر جانتا ہی تھا، اس نے اپنے پیشے کو مقدس اور محترم بنانے کیلئے شاردا دیوی جیسی ہستی کو سرپرست اعلیٰ بنا ڈالا۔ صاف ظاہر ہے کہ اگر لوہار کے لئے لوہا پگھلانے والی بھٹی، کمہار کیلئے آوا اور کسان کیلئے زمینداری سے متعلق آگاہی ضروری ہے۔ ایک لکھے پڑھے آدمی کیلئے ایک ایسے کالج یا یونیورسٹی کا ہونا از بس ضروری ہے۔ جس میں بیٹھ کر وہ اپنے علم و فن کے کمالات کو حاصل کرنے کیلئے خاطر خواہ پالیسیاں مرتب کرے۔ اس تاریخی پس منظر میں شاردا سے منسوب ان کہانیوں اور عقائد نے جنم لیا جو علم کی سرپرستی اور سربلندی کے لیے ضروری تھے۔ اسی علمی سربلندی کیلئے شاردا پیٹھ

اور شاردا رسم الخط ایجاد ہوا۔ قصہ مختصر...... تمام تاریخی شواہد اور جائزوں کو سامنے رکھتے ہوئے ایک مؤرخ بلا تامل یہ کہنے میں حق بجانب ہے کہ شاردا ہی وہ مقدس ومحترم مقام ہے جس میں ہزاروں سال پہلے سے علم وحکمت کے نور کی کرنیں روشن تھیں۔ یہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ یہاں ماضی میں ایک منظم تدریسی کمپلیکس یا پیٹھ قائم رہا ہے۔

☆☆☆☆☆☆

باب:۱۱

''شاردا رسم الخط'' Sharda Script

شاردا رسم الخط مقدس ترین مندر یا پیٹھ شاردا سے نسبت ہونے کی وجہ سے دُنیا بھر میں مشہور ہے۔ ماہرین لسانیات رسم الخط کو کسی بھی زبان کا گودام یا سٹور روم کہتے ہیں۔ جس میں زبان سے متعلق جُملہ لوازمات اپنی تمام تر معلومات کے ساتھ میسر ہوتے ہیں۔ زبان بذات خود کسی بھی رسم الخط کی خالق ہوتی ہے۔ اس لئے ماہرین کسی بھی رسم الخط پر بحث کرنے سے قبل اس رسم الخط سے متعلق زبان پر تحقیق ضروری خیال کرتے ہیں۔ زبان کے بارے میں بابائے اُردو مولوی عبدالحق فرماتے ہیں.........

''زبان خود بخود قدرتی حالات کے تحت پیدا ہوتی اور پروان چڑھتی ہے۔ اس کے ارتقاء میں انسانی تصورات (images) بنیادی کردار ادا کرتے ہیں۔ جس قدر کسی قوم کے تصورات واضح اور پُختہ ہونگے اسی قدر اس قوم کی زبان پختہ اور کامل ہو گی۔ اس میں نازک خیالی، معنوی گہرائی، جامعیت اور علمی مطالب کی ادائیگی کا پورا پورا انتظام ہوگا۔ رہا مسئلہ رسم الخط کا تو یہ زبان دانی کے کام میں بنیادی ضروری اوزار ہے۔ جس کے ذریعہ ہم زبان دانی کے فن کو آگے بڑھاتے ہیں۔ یہ رسم الخط ہی ہے جو کسی بھی زبان کے اندر موجود الفاظ کو مختلف اور منفرد علامتوں کے ذریعہ ریکارڈ کر لیتا ہے۔ ریکارڈ شدہ الفاظ کا یہ مجموعہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اپنی شناخت، ترمیم و اضافے کے آفاقی قانون کو قبول کرتا ہے۔ پھر حتمی طور پر وہ وقت بھی آجاتا ہے جب یہ بولے جانے والی زبان اظہار خیال یا "medium" کا ایک مکمل ذریعہ بن جاتی

ہے۔جس میں سائنس ،آرٹ ،فنون و لطیفہ ،جغرافیہ ،تاریخ اور عمرانیات غرض یہ کہ جملہ دنیوی علوم
آجاتے ہیں۔''

بابائے اردو کے مندرجہ بالا بیان کی روشنی میں اگر ہم
قدیم کشمیری بھاشایا ''اَپ براہم بھاشا'' کو جانچیں تو معلوم ہوگا کہ اس نے بھی مختلف ادوار میں
مختلف روپ اور تحریری نمونے "Writing styles" بدل کر شاردا رسم الخط کی شکل اختیار کی ہے۔
تاریخ نویسی کے فن میں باقی ماندہ بدنصیبیوں میں ایک بڑی بدقسمتی یہ بھی ہے کہ کشمیر کے اندر رسم الخط
کے بارے میں ابتدائی آریائی دور سے لے کر بدھ مت کے زوال کے دور تک کوئی مستند ریکارڈ میسر
نہیں ہے۔تاریخ نویسی میں موجود اس کمزوری نے ہماری تہذیب کو جو سب سے بڑا ناقابل تلافی
نقصان پہنچایا---وہ یہ کہ اس نامعلوم عرصہ کے دوران (جو بعض تذکروں میں 3000 ق م سے لے
کر 600 ،تک کا عرصہ ہے) ان لوگوں نے بے شمار رسم الخط اور انداز تحریر writing style ایجاد
کئے جو تاریخ نویسی کا مربوط نظام نہ ہونے کی وجہ سے دنیا سے معدوم ہو گئے اگر آج ہمیں ان پرانی
تحریروں کا کوئی نمونہ یا کتبہ ملتا ہے تو اس عبارت کو پڑھنے سے قاصر ہیں۔

ہماری تاریخی بے بسی اس وقت قابلِ دید ہوتی ہے
جب ہم ٹیکسلا کے میوزیم میں ایک سفید پتھر کی سلیب پر ایک گمنام رسم الخط والی تحریر کو دیکھتے ہیں۔
اس پتھر کی سلیب پر کیا پیغام درج ہے؟ کوئی نہیں جانتا۔اسی طرح وادیٔ نیلم کے تاریخی مقام تجیاں
سے برآمد ہونے والے سکوں پر موجود تحریری نقوش کو جب پاکستان کے سب سے بڑے ماہر آثار
قدیمہ A.H.Dani (احمد حسن دانی) کو دکھایا گیا تو موصوف کا جواب تھا کہ یہ سکے گوندا اول سے
پہلے کے بادشاہوں کے دور کے ہیں۔ان پر جو کچھ لکھا ہے اتنا قدیم ہے کہ جنوبی ایشیا کے تمام رسم
الخطوط "scripts" سے مختلف ہے۔لہٰذا میں نہیں جانتا کہ اس پر لکھی ہوئی عبارت کا کیا مفہوم
ہے''۔

اس نسلی فاصلے کا ذمہ دار ہمارا ماضی کا مؤرخ ہے۔
جس نے تاریخ نویسی کو بادشاہوں کے درباروں اور جنگی مہمات کے بے سروپا بیانات سے بھر دیا۔

اس تاریخ نویسی کے غلط طریقہ کار نے پورے تاریخی ڈھانچے ہی کو تل پٹ کر کے رکھ دیا اب جبکہ ہمارے پاس ٹھوس اور معروضی تاریخی حقائق میسر نہیں جن کو بنیاد بنا کر ہم رسم الخط یا زبان دانی کی تاریخ میں کوئی پیش قدمی کریں ،ہمیں زیادہ تر مفروضوں اور جائزوں سے ہی کام چلانا ہوگا۔

لسانیات کے جدید سائنسی جائزوں اور میسر لیکن مبہم

تاریخی شواہد کو سامنے رکھ کر ماہرین نے رائے قائم کی ہے کہ ہندوستان کی ابتدائی لکھی جانے والی زبان ''براہمی'' ہے۔ یہ زبان 2500 ق م تک ارتقاء کے ابتدائی مراحل طے کر کے پختگی کی منزل طے کر کے تحریری شکل میں لکھی جانے والی زبان بن گئی تھی ۔کشمیر میں یہ عہد سپت رشی Sapatrishi کے نام سے جانا جاتا ہے۔عہد قدیم سے صرف نظر کرتے ہوئے جب ہم جدید دور میں داخل ہوتے ہیں تو میسر تاریخی شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی کے گردونواح کے دور میں تہذیبی ارتقاء کی ایک ایسی لہر اُٹھی جس نے جدید علاقائی تصورات کو ہوا دی۔قدیم براہمی (Brahmi) جو برصغیر کے شمال مغرب بشمول شاردا کے، بولی اور لکھی جاتی تھی۔ ''اپ براہم بھاشا'' (Upbrahimbhasha) میں بدل گئی یہ بھاشا یا زبان جو کسی زمانے میں شاردا اور کشمیر سے ملحقہ شمالی علاقہ جات میں بولی جاتی تھی اب تہذیبی فاصلے طے کرتے ہوئے جنوبی پنجاب ،ہماچل پردیش اور موجودہ پاکستان کے اکثر علاقوں میں بولی اور لکھی جانے والی زبان بن گئی۔اپ براہم بھاشا اور قدیم سنسکرت یعنی Palli ایسی زبانیں تھیں جنہیں براہمی رسم الخط میں لکھا اور پڑھا جاتا تھا۔

دریافت شدہ تاریخی حقائق کے مطابق ابتدائی براہمی

رسم الخط (Brahmi Script) کے نمونے پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی دور کے لکھے ہوئے دریافت ہوئے ہیں لیکن اگر اس رسم الخط کی رگ وید عہد سے نسبت جوڑی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دریافت یا ایجاد کا زمانہ 2000 ق م سے 1500 ق م کے درمیان کا عرصہ ہے۔اپ براہم بھاشا بھی ارتقائی مراحل سُرعت رفتاری سے طے کرتے ہوئے دسویں صدی عیسوی کے عرصہ کے گردونواح میں ''سدھا ماتریکا'' Siddha matrika بن گئی اس کا اپنا رسم الخط تھا اور یہ بطور medium استعمال ہونے لگی۔ سلسلہ تحریر کو دریافت شدہ زمانے میں لانے سے قبل ہم ماضی کے

دھندلے افق پر زبان یا رسم الخط کے بارے میں کچھ مزید تلاش کرنے جا رہے ہیں تاکہ زیرِنظر مضمون کی تشنگی میں کمی آجائے۔ اس معاملے میں ہم W.W.Hunter کی کتاب کے صفحہ نمبر 53 کا متن پیش کرتے ہیں فاضل محقق نے لکھا ہے۔۔۔

''یونانیوں، رومیوں، فرانسیسیوں، انگریزوں اور
ہندوستانیوں کے آباؤاجداد زمانہ قبل از تاریخ مغربی ایشیاء میں اکھٹے رہتے تھے۔ ایک ہی طرح کی زبان بولتے اور ایک جیسے خداؤں کی پوجا کرتے تھے۔ ہندوستان اور یورپ کی زبانوں کا اگر موازنہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اکثر Facial Nouns (بنیادی اسماءمعرفہ) تقریباً ایک جیسے ہی ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ Aryans کی ابتدائی زبان ایک ہی تھی۔ مختلف جغرافیائی خطوں میں آباد ہونے کی وجہ سے آریائی زبان کی ذیلی برانچوں میں فرق آ گیا''۔ اس مؤرخ نے زیرِتبصرہ مضمون کے حوالہ سے ''رگ وید'' Rig Veda پر یوں اظہار خیال کیا ہے۔۔۔۔۔

''رگ وید ابتدائی آرینز کے بارے میں خاطر خواہ
مواد فراہم کرتی ہے۔ یہ لوگ ہندوستان کے شمال مغربی علاقوں بشمول کشمیر میں آکر آباد ہوگئے۔ اس منظوم مقدس کتاب رگ وید (Rig veda) کا سنِ تحریر معلوم نہیں ہے۔ راسخ العقیدہ کشمیری پنڈت کہتے ہیں کہ یہ کتاب 3000 ق م میں لکھی گئی ہے اپنی اس دلیل کی صداقت میں یہ لوگ کوئی ٹھوس شہادت پیش نہیں کرسکتے۔''

مختلف سائنسی جائزوں اور تحقیقی مشاہدوں سے
جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ کہ رگ وید کا زمانہ تصنیف 1400 ق م کے لگ بھگ کا عہد ہے۔ معلوم تاریخی حقائق سے ہم صرف یہ بتا سکتے ہیں کہ رگ وید کا مذہب بدھ مت کی آمد سے قبل یعنی 600 ق م سے پہلے کا زمانہ تصور کیا جاتا ہے۔

(Rig Veda) رگ وید منظوم کہانیوں اور گیتوں
پر مشتمل ایک کتاب ہے جس کو مقدس تصور کیا جاتا ہے۔ اس میں کل 1017 (ایک ہزار سترہ) نظمیں ہیں۔ اس منظوم کلام میں خاص طور پر خداؤں اور دیوتاؤں کو مخاطب کیا گیا ہے۔ اس کے کل

اشعار یا اشلوک دس ہزار پانچ سو اسی (10580) ہیں۔ قدیم بھاشا یا رسم الخط کے بارے میں سید فیاض محمود اپنی کتاب "The History of Pakistan" میں ''بھگوت گیتا اور شاردا رسم الخط کے عنوان میں لکھتے ہیں۔

''جس دور میں کرشن جی نے مقدس بھگوت گیتا لکھی۔ چند دیگر تحریریں وجود میں آ چکی تھیں۔ان میں برہمنہ نامی تحریر خاص مشہور ہے جو رگ وید کی شرح مانی جاتی ہے۔ یہ تحریریں خالصتاً براہمی رسم الخط میں لکھی گئی تھیں اور 700 ق م عہد کی نشاندہی کرتی ہیں۔ برہمنا کے بعد جو بھی مقدس مذہبی نسخے لوگوں کے ہاتھ لگے۔ سب کے سب اپ براہم بھاشا میں لکھے گئے ہیں۔ زبان کی تاریخ لکھنے والوں کا خیال ہے کہ اپ براہم بھاشا جو ترقی پا کر سدھا ماتریکا میں بدل گئی۔ آٹھویں صدی کی ابتدائی تین دہائیوں میں یا چند دہائیاں اس سے قبل ......وادیٔ کشمیر اور اس کے گرد و نواح میں یہ زبان رائج ہوگئی۔ یہ دور کشمیر کے مشہور راجہ للتا دیتہ کا عہد تصور کیا جاتا ہے۔

سدھاماتریکا کو ابتداً میں صرف بولنے والی زبان "spoken Language" ہی کی حیثیت حاصل تھی۔ اس کے حروف تہجی سنسکرت ہی سے لئے گئے تھے۔ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ ایک کشمیری جنگجو راجہ شنکر ورمن نے 893ء کے عرصہ میں پاکستانی گجرات سمیت موجودہ راولپنڈی اور ہزارہ ڈویژن کو کشمیر کی راجدھانی کے ماتحت کر دیا۔ اس محبّ وطن راجہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی اعلیٰ تہذیبی قدروں پر فخر کرتا تھا۔ وادیٔ سے باہر یہ بادشاہ ظالم و جابر جبکہ وادی کے اندر محبّ وطن راجہ کے طور پر جانا جاتا تھا۔ اس راجہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے ملک کے تمام چوٹی کے علماء و دانشور راجدھانی میں طلب کئے اور ان کے سامنے اعلان کیا کہ وہ اور اس کی ریاست کے اہلکار آئندہ خالصتاً کشمیری زبان بولیں گے اور تمام حکومتی احکامات اسی زبان میں لکھے جانے کا بندوبست کیا جائے۔ اس مسئلے کے حل کیلئے دانشوروں کی مشاورت ہوئی۔ طے پایا کہ آئندہ کشمیری زبان کو شاردا رسم الخط میں لکھا جائے گا یہ رسم الخط سدہاما تریکا Siddha Matrika کی ترقی یافتہ شکل قرار پایا۔ سدھاماتریکا رسم الخط پر البیرونی نے

کتاب الہند میں پورا ایک باب مختص کیا تھا۔

شاردارسم الخط (Sharda Script) چونکہ آریائی زبانوں سے منسلک ہے۔اس لئے باقی رسم الخطوں کی طرح بائیں سے دائیں طرف لکھا جاتا ہے۔ شاردارسم الخط کی ترقی پذیری کی تاریخ کے بارے میں مشہور کشمیری مورخ کے. اے. کلا K.A. Kalla اپنی کتاب Cultural Heritage of Kashmir (کشمیر کا ثقافتی ورثہ) میں لکھتا ہے

''آٹھویں صدی عیسوی کے گردونواح میں شاردارسم الخط شمال مغربی ہندوستان بشمول حیدرآباد دکن، بنگال اور نیپال کی جُملہ آبادی کا واحد رسم الخط تھا۔جس میں بین الاقوامی معاہدوں کی عبارت، صلح نامے، یا معاہدے، اہم نوعیت کے کتبے، شاہراہوں کے نام، شہروں اور گاؤں کے سائین بورڈ، کتابیں اور رسالے لکھے جاتے تھے۔''

شاردا رسم الخط کے تناظر میں 855ء سے 883ء تک 27 سال کا وہ ابتدائی دور تصور کیا جاتا ہے جس میں راجہ اونتی ورمن کشمیر کا حکمران بنا اور اپنے اس دورِحکومت میں تانبے کے سِکّوں کے اُوپر شاردارسم الخط میں اپنا نام کندہ کروایا۔ مؤرخین ایک طرف اس عرصہ کو جہاں شاردارسم الخط کا ابتدائی دور تصور کرتے ہیں۔ وہیں یہ بات شنکرورما کو اس رسم الخط کا بابا آدم یا خالق کہنے سے باز رکھتی ہے چونکہ شنکرورما کا عہد 883ء کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔اس پوری بحث سے ثابت کرنا مقصود ہے کہ شاردارسم الخط کا ابتدائی زمانہ 855ء سے کافی پہلے کا زمانہ تصور ہوتا ہے۔ شاردارسم الخط کا قدیم ترین سراغ ڈاکٹر احمد حسن دانی کے دریافت کردہ کتبے سے لگایا جا سکتا ہے۔ فاضل محقق نے صوبہ سرحد میں اٹک کے نزدیک ہندنامی گاؤں سے ایک کتبہ دریافت کیا ہے۔اس پر شاردارسم الخط میں 774ء کا سن تحریر ہے۔

اس کتبے اور دیگر شواہد کو سامنے رکھ کر ڈاکٹر دانی کا خیال ہے کہ شاردارسم الخط 650ء سے لے کر 850ء تک ترقی پذیر زبان کے طور پر لوگوں میں مستعمل رہا۔ بناوٹ اور خوبصورتی میں شاردا رسم الخط اپنی مثال آپ ہے۔اس لئے ماضی میں تمام سائین بورڈ، کتبے اور اہم دستاویزات اسی رسم الخط میں تحریر کئے جاتے تھے۔ مشہور مؤرخ M.A.

Stein شاردارسم الخط کے تناظر میں یوں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔

''شاردارسم الخط کا وادی کے اندر مسلسل ہر دلعزیز ہونا خصوصاً مسلمانوں کے اندر اس کا استعمال اس کے ترقی یافتہ ہونے کی علامت ہے۔ میں نے بذات خود ایک مسلمان بزرگ، بہاؤالدین صاحب کے مزار پر تمام کتبوں کو شاردارسم الخط میں لکھا ہوا پایا یہ مزار سرینگر میں ہے اور اس پر شاردا تحریر میں 1484ء لکھا ہوا ہے''۔

شاردا زبان کی تاریخ وارتقاء میں ڈاکٹر جے۔ف۔ ووگل (J.Ph. vagal) کی قابل قدر خدمات کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ موصوف شاردا زبان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

''جہاں تک اس زبان کی تاریخ کا تعلق ہے تمام جائزے اور مشاہدے یہی بتاتے ہیں کہ یہ Aryan group of languages (آریائی زبانوں کے مجموعے) کے ذیلی دردگروہ Dardic group سے تعلق رکھنے والی ایک زبان ہے۔ جو دیوناگری سے کئی لحاظ سے ملتی جلتی ہے۔ یہ شاردا کی مقدس دیوی کی مناسبت سے شاردا زبان کہلاتی ہے۔''

شاردا زبان جو کہ انیسویں صدی عیسوی میں اپنے آپ کو'' کاشر'' زبان کہلانے لگی اور شاردائی رسم الخط تبدیل کر کے فارسی حروف تہجی میں لکھی جانے لگی ...... کے بارے میں مشہور انگریز تاریخ دان Sir Walter R.Lawrence نے اپنی کتاب The valley of Kashmir کے صفحہ نمبر 454 تا 465 پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ بقول مُصنف

''کاشر جو کہ اہل کشمیر کی مادری زبان ہے دراصل سنسکرت کی ایک ترقی یافتہ اور تبدیل شدہ شکل ہے۔ زمانہ قدیم میں یہ لکھی جانے والی زبان تھی۔ جس کو شاردارسم الخط

میں لکھا جاتا تھا۔ شاردا رسم الخط دراصل دیوناگری رسم الخط ہی کی ایک متبادل شکل ہے۔

فاضل مصنف اس بات سے قطعی اتفاق نہیں کرتا کہ فارسی رسم الخط کاشر یا کشمیری زبان لکھنے کیلئے موزوں ہو سکتا ہے۔ بقول مصنف:

''کشمیری زبان میں کچھ ایسے الفاظ ہیں جن کے مخرج (outlets) کو فارسی رسم الخط میں سمونا یکسر ناممکن ہے۔ اس لئے فارسی رسم الخط میں لکھی گئی کشمیری وہی آدمی پڑھ سکتا ہے جو خود اس زبان کو جانتا ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ شاردا رسم الخط ہی وہ واحد طریقہ تحریر ہے جس کے ذریعہ کشمیری زبان و ادب کو اس کے اصلی متن اور تمام صوتی اتار و چڑھاؤ کے ساتھ ضبطِ تحریر میں لایا جا سکتا ہے۔''

اپنی دلیل کو آگے بڑھاتے ہوئے فاضل مورخ نے کشمیری کو آریائی زبانوں کی ایک شاخ ثابت کرنے کیلئے ایک سائنسی جائزہ پیش کیا ہے۔ بقول اس کے

'' شاردا زبان جو کہ فی الوقت (1889ء) کا شر زبان کہلاتی ہے۔ لسانیاتی تجزیے سے ثابت ہوا ہے کہ اس زبان کے 100 الفاظ میں سے 25 سنسکرت 40 فارسی، پشتو ، ہندکو اور شمالی علاقوں میں بولی جانے والی جملہ زبانیں، 15 پنجابی، 10 ڈوگری اور 10 تُرکی زبان کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔''

شاردا رسم الخط پر مشہور محقق اور Stein کیلئے زیادہ تر مواد فراہم کرنے والی شخصیت ڈاکٹر بہلر Dr. Buhler ہیں۔ ڈاکٹر موصوف شاردا زبان و ادب کے بارے میں لکھتے ہیں:

''شاردا رسم الخط کے بارے میں عام رائے یہی ہے کہ قدیم رسم الخط میں سے ایک ہے۔شائد یہ گپت دور سے بھی قدیم ہے۔یہ سنسکرت کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔اس زبان کے بارے میں جو منفرد بات نوٹ کی گئی ہے وہ اس میں موجود ضرب الامثال، محاورے،معنوی گہرائی اور ترنم ہے۔مندرجہ بالا خصوصیات کو مدنظر رکھ کر ہم مکمل اعتماد کے ساتھ کہتے ہیں کہ دنیا میں شائد ہی کوئی دوسری زبان اس کے مد مقابل ہو''۔

میجر بیٹس نے اپنی کتاب A gazetteer of Kashmir کے صفحہ 94 تا95 میں شاردا رسم الخط پر بحث کی ہے۔اس کی تمام تر بحث کا خلاصہ یہی ہے کہ یہ زبان اور اس کا رسم الخط اس بات کی دلالت کرتے ہیں کہ شاردا بھاشا آریائی زبانوں کے کسی گروہ سے تعلق رکھتی ہے۔اپنی دلیل میں فاضل مُصنف نے بھی سر لارنس کی طرح کا ایک تحقیقی جائزہ پیش کیا ہے۔فاضل مُصنف نے ڈاکٹر المزلی (Dr. Elmeslie) کا ایک حوالہ نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ ڈاکٹر المزلی نے یہ واقعہ ڈاکٹر لائیٹنر (Dr. Leitner) کی کتاب سے نقل کیا ہے۔ واقعہ اس طرح ہے کہ

'' دو ہزار سال پہلے کی بات ہے ریاست بیجیان کے دارالحکومت میں ایک نیک دل شہزادہ رہتا تھا۔ اس کا بڑا بھائی اس ریاست کا بادشاہ تھا۔اس کی بھاوج ایک بدکردار عورت تھی۔شہزادے کا نام بکر ماجیت تھا۔ یہ بدکردار عورت بکر ماجیت کے ساتھ ہم بستری کرنا چاہتی تھی۔ جبکہ بکر ماجیت نے ثابت قدمی سے اس سراپا گناہ عورت کی پیشکش کو ٹھکرا دیا۔عورت انتقامی کارروائی پر اتر آئی اور بکر ماجیت کے خلاف ایک جھوٹی کہانی گھڑلی اس طرح اس بدکردار عورت نے اس نیک دل شہزادے کو جلاوطن ہونے پر

مجبور کر دیا۔ یہ جلاوطن شہزادہ اپنے چند ہمراہیوں کے ہمراہ
مختلف ممالک سے ہوتا ہوا کشمیر میں پہنچا۔ بکر ماجیت کے ان
ساتھیوں میں ایک شخص جس کا نام شاردا نندن تھا۔ لکھنا
پڑھنا جانتا تھا۔ اس نے کشمیر میں لوگوں کو لکھنا پڑھنا سکھایا۔
پس اس شخص کے نام کی مناسبت سے شاردا رسم الخط وجود
میں آ گیا''۔

مندرجہ بالا حکایت کو اگر راج ترنگنی کے مستند حوالوں کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جائے تو وہاں کہانی کچھ مختلف نظر آتی ہے۔ پنڈت کاہن اُجین یا اجیان کے راجہ بکر ماجیت کا ذکر ماتر گپت کے حوالہ سے کرتا ہے۔اور یہ بھی اعتراف کرتا ہے کہ ماتر گپت جیسا عالم فاضل اور شاعر حکمران اسی راجہ بکر ماجیت نے کشمیریوں کو عنایت کیا تھا۔ ماتر گپت کے متعدد نیک کاموں کے تذکروں سے کشمیر کی تاریخ بھری پڑی ہے۔اس لئے مؤرخین کا خیال ہے کہ ہوسکتا ہے اس علم پرور حکمران نے کشمیر میں شاردا رسم الخط کی بنیاد ڈالی ہو''۔

روپ کرشن بھٹ ایک بلند پایہ دانشور اور محقق تسلیم کیا جاتا ہے۔اپنی کتاب "Descriptive Study of Kashmiri language" میں شاردا زبان کے بارے میں لکھتا ہے''ماضی میں کشمیری زبان شاردا رسم الخط میں لکھی جاتی رہی۔شاردا رسم الخط دراصل قدیم براہمی رسم الخط کی ترقی یافتہ شکل ہے۔اس رسم الخط کو بالائی کشن گنگا (نیلم وادی) میں موجودہ شاردا دیوی کے مندر کے نام کی مناسبت سے یہ نام دیا گیا ہے۔چونکہ ہمارے کشمیری آباؤاجداد کے عقیدے کے مطابق شاردا ہی وہ واحد دیوی ہے جس کے ہاتھوں میں دنیا کے تمام علوم اور زبانوں کی طنابیں ہیں۔''

مشہور کشمیری محقق مؤرخ اور چالیس کے لگ بھگ کتابوں کے مُصنف کے۔ایل۔ کلا (K.L.kallah) شاردا رسم الخط پر اپنے خیالات کا یوں اظہار

کرتے ہیں

''اپنی بھاشا کو ضبط تحریر میں لانے کیلئے ہمارے پاس ہمارا اپنا تخلیق کیا ہوا رسم الخط تھا۔ جسے مادر العلوم شاردا دیوی کے نام کی مناسبت سے شاردا رسم الخط کہا جاتا تھا۔ تمام قدیم ہندوستانی رسم الخطوں میں خوبصورتی اور نفاست کی وجہ سے یہ رسم الخط نہایت اہمیت کا حامل رہا ہے۔ یہ رسم الخط زنسکار شمال مغربی ہندوستان، پنجاب، سندھ ہماچل پردیش اور وسط ایشاء کی تمام ریاستوں میں جانا جاتا رہا۔ ہمارا یہ رسم الخط براہمی زبان کی مغربی شاخ کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے جو تقریباً سو سال قبل وجود میں آیا ہے۔ یہ رسم الخط کشمیری کے بہترین حروف تہجی پر مشتمل ہے۔ ہمارا تمام تر قدیمی ادب اسی زبان میں تحریر شدہ ہے۔''

ڈاکٹر بی ایل ڈیمبی Dr. B.L. Dembi اپنی کتاب Corpus of Sharda میں لکھتا ہے

''شاردا زبان کے حروف آٹھویں صدی عیسوی کے وسط میں شمال مغربی ہندوستان کی براہمی زبان کے حروف تہجی کی تبدیل شدہ شکل ہیں۔ شاردا زبان میں لکھا گیا قدیمی ادب نلمت پران اور پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کے علاوہ وہ تمام کتب جن کا حوالہ پنڈت کلہن نے دیا ہے۔ ہمارے تذکروں میں شامل ہے۔ علاوہ ازیں 1250ء میں راجنا کا ستی کنٹھ کی لکھی گئی۔ کتاب مہاینی اور پرکاش اسی عرصہ میں لکھی گئی ''النکار اسرواسوا'' شاردا رسم الخط میں لکھی گئی چند مشہور کتب ہیں''

درج بالا بیانات کی اپنی اپنی جگہ مضمون ہذا کی بناوٹ میں مُسلمہ حیثیت ہے۔ البتہ ہماری کوشش ہے کہ زیر بحث موضوع کا کوئی بھی پہلو تشنہ نہ رہے۔ اس لئے ہم تحقیق کے میدان میں خاطر خواہ پیش رفت چاہتے ہوئے سلسلہ تحقیق کو مزید پھیلاتے ہیں۔

عمرانیات کی وہ شاخ جو زبان کی تاریخ اور ارتقاء پر بحث کرتی ہے۔ شاردا زبان کے بارے میں تین ادوار کا تعین کرتی ہے۔ اس کے عروج کا پہلا دور

بدھ مت کے زوال کے عہد کے ساتھ شروع ہوکر 855ء کے عرصہ تک کا ہے۔ یہ وہ دور تھا جس میں شاردا زبان کے حروف تہجی ایجاد ہوئے لیکن شاہی سرپرستی نہ ہونے کی وجہ سے یہ زبان باقاعدہ ادبی اور ثقافتی میدانوں میں خاطر خواہ ترقی نہ کر سکی۔ اس کا دوسرا دور 883ء کے بعد سے اس وقت شروع ہوتا ہے جب راجہ اونتی ورمن کے بعد راجہ شنکر ورمن کشمیر کا حکمران بنا۔ اس راجہ نے تمام سرکاری دستاویزات اور معاہدات کو اسی رسم الخط میں لکھوانے کے علاوہ ہمارے تمام تر ادب کو اسی رسم الخط میں منتقل کیا۔ پنڈت بلہن اور کلہن اسی دور کے اختتام کے اہلِ قلم مانے جاتے ہیں۔

شاردا زبان کے ارتقاء اور تکمیل کا فائنل اور آخری دور چودھویں صدی عیسوی سے شروع ہوکر اکبر اعظم کی کشمیر میں آمد تک کا عرصہ خیال کیا جاتا ہے۔ مغلوں کے یہاں آنے سے شاردا رسم الخط کی جگہ فارسی حروف تہجی نے لے لی۔ وادی کے اندر فارسی زبان کے عروج کے باوجود گزشتہ بیسویں صدی کے ابتدائی عشروں تک شاردا رسم الخط فارسی اور اردو کے متوازی چلتا رہا۔ راقم کی ذاتی تحقیق کے مطابق 1970ء تک کشمیر کے اندر کاروباری پیشہ سے منسلک افراد فارسی یا اردو کے ساتھ ساتھ ٹاکری اور لنڈا رسم الخط میں اپنے رجسٹروں میں قرض دی گئی رقومات کا اندراج کرتے تھے۔ ان اندراجات کو ہمارے بڑے بوڑھے دیسی رقوم یا پکے ہند سے کہتے تھے۔ اس قسم کے فارسی، اُردو اور شاردا کے مخلوط تحریری نُسخے راقم کے پاس بھاری تعداد میں موجود ہیں۔ نیز مظفرآباد شہر کے متعدد مکانوں پر شاردا زبان میں لکھے ہوئے سائین بورڈ دیکھتے رہے۔ افسوس کہ وہ مکانات اور دکانیں جن کے سائن بورڈز شاردا رسم الخط میں لکھے گئے تھے 2005ء کے زلزلے میں سائن بورڈز سمیت منہدم ہو گئے۔ اس رسم الخط پر کام کرنے والوں کا خیال ہے کہ اس کو جدید سائنسی خطوط پر استوار کرنے اور اس میں جدت لانے کی شعوری کوششیں تیرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں کی گئیں۔ یہی وہ عرصہ ہے جس میں شاردا زبان کے اندر ترکی، فارسی اور سنسکرت کے بے شمار الفاظ یا تو من وعن یا پھر قدرے تبدیل شدہ صورت میں داخل ہو گئے۔ مختلف زبانوں کے الفاظ کا آزادانہ استعمال جہاں اس زبان کی وسعت کا باعث ٹھہرا...... انہی زبانوں کے اس اختلاط نے اصل شاردا زبان کا ناک نقشہ ہی بدل ڈالا۔ گو کہ ہماری قدیم شاردا زبان ہی ہماری

موجودہ کشمیری زبان مانی جاتی ہے۔تاہم عربی اور فارسی خط نسخ اور خط کوفی نے ہمارے اس روایتی ادب کی وہ آبیاری نہیں کی جس کو بنیاد بنا کر ہم دعویٰ کر سکیں کہ ہم نے اپنے ادب میں کوئی خاطر خواہ ترقی کی ہے۔

جہاں تک اس جدید دور میں شاردا زبان میں شاعری کا
تعلق ہے۔ہم چودھویں صدی عیسوی کی مشہور صوفی شاعرہ للٰہ اشوری یاللّٰہ عارفہ کے کلام کو قدیم شاردا ورجدید فارسی زبان کے درمیان ایک پل کے طور پر جانتے ہیں۔اس عظیم شاعرہ کے علاوہ اس دور میں جو مشہور کتب شاردا زبان میں تصنیف ہوئیں ان میں جگد ہابھٹ کی ستوتی کسومنجالی 1350ء ستی کانٹھ کی بڈھانی 1475ء ولھا بھادیوا کی پدیاوالی 1550ء اور شیواپدہا کی وجھانا بہاریہ قابل ذکر ہیں۔
جہاں تک شاردا زبان میں تاریخ نویسی کا تعلق ہے تو
مؤرخین کشمیر نے اس فن کو شاردا زبان سے بہت پہلے شروع کیا تھا۔پنڈت کاہن گیارہ کتب کا حوالہ دیتا ہے۔جن سے مواد لے کر اس نے تاریخ لکھی۔کہتے ہیں کہ ان میں سے کچھ قدیم سنسکرت یا براہمی زبان میں لکھی گئی تھیں۔اس طرح ثابت کرنا یہ مقصود ہے کہ ہمارا تاریخ نویسی کا سلسلہ شاردا رسم الخط سے بھی پرانا ہے۔تاہم اس رسم الخط سے کشمیر کے اندر فن تاریخ نویسی کو ایک نئی جہت ملی۔ پنڈت کاہن کی راج ترنگنی کے بعد تاریخ نویسی کا فن اپنی پختگی کے مراحل میں داخل ہو چکا تھا۔بڈشاہ کے دور میں زون راج نے زون راج ترنگنی شاردا زبان ہی میں تصنیف کی تھی۔ بڈشاہ کے دور میں کشمیر کے سائنس دانوں نے کاغذ بنانے کی دنیا کی اوّلین مشین ایجاد کی۔کاغذ کی ایجاد نے کشمیر کے اندر تصنیف و تالیف کے کام میں انقلاب برپا کیا۔ 1475ء میں شاہ حسن کے دور میں سول کنٹھ نامی مُصنّف نے شاردا زبان میں کئی کتابیں تحریر کیں۔اسی طرح 1500ء میں محمد شاہ کے دور میں سری وارا نامی فاضل پنڈت نے شاردا زبان میں ایک کتاب لکھی جسے راج ترنگنی دوم کہا جاتا ہے۔

1586ء میں اکبر اعظم کے حکم سے پراجیا بھٹ نامی
پنڈت نے شاردا زبان میں ایک مستند تاریخ لکھی جس کا فارسی میں ترجمہ کیا گیا۔یہی وہ دور ہے جس میں اکبر اعظم کے فاضل وزیر ابوالفضل نے آئین اکبری جیسی عالمی شہرت پانے والی کتاب لکھی۔

گوکہ یہ فارسی زبان میں تصنیف ہوئی مگر اس میں کشمیر بالخصوص شاردا کے بارے میں بے حد اہم معلومات میسر ہیں۔ اسی طرح 1558ء میں جب یوسف شاہ چک کو اکبر نے دہلی بلوا کر دھوکے سے گرفتار کر کے قیدی بنا لیا اور ایام اسیری ہی میں جب اس علم دوست بادشاہ نے وفات پائی تو اس کی چہیتی بیوی حبہ خاتون اس کے فراق میں بے قرار ہو کر کشمیری زبان کی قادرالکلام شاعرہ بن گئی۔ اس کا شاعرانہ کلام زیادہ تر خط نسخ اور خط کوفی میں لکھا گیا ہے۔

1650ء میں جبکہ کشمیر مغل بادشاہ شاہ جہاں کے زیر تسلط تھا۔ یہاں کی زرخیز سرزمین نے عظیم صوفی اور فلسفی شاعرہ روپا بھاوانی جیسی منفرد ہستی کو جنم دیا۔ 1675 تا، 1775 کے درمیان سو سالہ عرصہ کشمیر میں ادب وفن کے لحاظ سے بدترین دور تصور کیا جاتا ہے۔ کچھ تو اورنگزیب کی سخت گیری اور کچھ غیر مہذب پختونوں کا یہاں کی حکومت پر قبضہ۔ بہر کیف اس دور میں بھی یہاں غنی کاشمیری، رتن کنٹھ اور نارائین کول جیسی قدآور ادبی شخصیات پیدا ہوئیں۔ 1775ء سے 1848ء تک کشمیر میں بالترتیب تیمور خان درّانی، زمان شاہ درّانی، محمد شاہ اور شجاع الملک درّانی حکمران رہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جس میں کچھ عرصہ کیلئے کشمیر، حکومت لاہور کے ماتحت ہو گیا۔ 1819ء میں سکھوں نے بیربل در کی سرکردگی میں کشمیر پر حملہ کیا اور دیوان موتی رام یہاں کا پہلا گورنر بنا دیا گیا۔ سکھا شاہی میں نہ تو شاردا زبان اور نہ ہی خط کوفی یا نسخ نے کوئی نمایاں ترقی کی۔ البتہ 1848ء سے 1947ء تک کشمیر پر جموں کے ڈوگرہ خاندان نے حکومت کی اس دور میں علم و ہنر کی حتی المقدور سرپرستی ہوئی۔ یہی وہ دور تھا جس میں محمود گامی جیسا ہجوگو شاعر پیدا ہوا۔ مہجور اور مقبول کرال واری اسی دور کے نامور سخن گو ہیں۔ ڈوگرہ دور میں شاردا رسم الخط کو از سرنو زندہ کرنے کی سرکاری طور پر کوششیں کی گئیں لیکن انگریزی دور کے غلبہ کے سامنے کشمیری حکام کی ایک نہ چلی اور اس رسم الخط کو باوجود کوشش کے یہ لوگ زندہ کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ گوکہ بھاوانی داس کرچو جیسے عالم فاضل نے شاردا زبان میں ایک مکمل تاریخ کشمیر لکھی تھی۔

☆☆☆☆☆☆

باب:۱۲

شاردا دیس

شاردا دیس ایک ایسی اصطلاح ہے جو ہماری تاریخ میں مستند تاریخ نویسوں کے قلم سے درآئی ہے۔ شاردا دیس یا منڈالا جیسے نام تاریخ کے علاوہ مقدس مذہبی کلام میں بھی دیکھے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر شاردا دیوی کو خراج عقیدت پیش کرنے کیلئے جو وندنا یا حمدیہ کلام پڑھا جاتا ہے۔ اس میں باقاعدہ شاردا دیس کا لفظ استعمال ہوا ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ شاردا دیوی شاردا منڈالا (دیس یا وطن) میں قیام پذیر ہے۔ وہ علم عطا کرتی ہے اور گناہ معاف کرتی ہے۔ یہ وندنا یا حمدیہ کلام کشمیری پنڈتوں کے بقول ہزاروں سال قبل مقدس گوتاموں کی زبان سے بیان کیا گیا کلام ہے۔ مذہبی حوالوں کے علاوہ ہماری کشمیر کی تاریخ میں شاردا دیس اور مملکت شاردا جیسی اصطلاحیں اکثر مؤرخین نے استعمال کی ہیں۔ مثال کے طور پر پروفیسر بہلر ہی کو لیجئے۔ مملکت شاردا کے بارے میں اس کے ریمارکس کچھ یوں ہیں۔ It is all due to the scientific greatness of the Country, Sharda.۔ اپنے اس بیان میں فاضل محقق نے شاردا کے لئے صرف country ہی کا لفظ استعمال نہیں کیا بلکہ نہایت اہمیت کا حامل لفظ Scientific greatness لگا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس ملک یا دیس کی منفرد حیثیت سائنسی علم میں اس کا بے حد آگے ہونا ہے۔ پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کا مترجم اور مستند مؤرخ M.A. Stein شاردا دیس کے بارے میں لکھتا ہے............

"It has claimed from early times to be the land beloved by

Sharda and Sharda Desha, or Sharda Mandala are still in common use for it even to day".

قدیم مؤرخین میں سے ابوالفضل نے اپنی کتاب آ ئین اکبری میں شاردا مملکت کے لفظ کے ساتھ وضاحتاً لکھا ہے کہ اس ملک کے دریاؤں کی ریت سے لوگ بڑی مقدار میں سونا حاصل کرتے ہیں۔

اسی طرح کا حوالہ زون راج نے بھی اپنی کتاب میں دیا ہے۔جس میں فاضل مصنف نے کشن گنگا کے ساحلوں کی ریت میں سونے کے وسیع ذخائر کا عندیہ دیا ہے۔Captain Montgomerie اور Bates کے جُملہ تاریخی حوالوں کی روشنی میں یہ بات اعتماد کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ شاردا یا بالائی کشن گنگا اپنے وسیع سونے کے ذخائر کی وجہ سے اپنی منفرد اور خود مختار حیثیت رکھتی تھی۔راج ترنگی کے حوالے سے ہم تک جو واقعات آئے ہیں۔ان میں صاف اور واضح طور پر بالائے کشن گنگا کو خود مختار درد علاقہ تسلیم کیا گیا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ جنگجو درد جو کہ کشن گنگا کی وادی پر قابض تھے، اپنے جنگی گھوڑوں کو سونے کے چمکیلے جنگی ملبوسات پہناتے تھے۔

ان جُملہ تاریخی شواہد اور جائزوں کی روشنی میں ہم شاردا سے وابسطہ لفظ' دیس' مملکت یا منڈالا کے مفہوم کی تحقیق کرنے کی کوشش کریں گے۔تاریخ کشمیر کے اوراق سے برآمد ہونے والی باقی کئی دلچسپ باتوں کی طرح شاردا دیس جیسا لفظ بھی ہماری تاریخ کی ایک ایسی ہی اصطلاح ہے جو اس دور کے انسان کیلئے حد درجہ حیرت انگیز اور غور طلب ہے چونکہ آج کا انسان جب ہندو پاکستان کے تمام ترقی یافتہ اور ترقی پذیر مقامات کو دیکھنے کے بعد وادیٔ نیلم کے اس مختصر گاؤں شاردا کو دیکھتا ہے۔جس کی کل آبادی بمشکل چند ہزار افراد پر مشتمل ہے۔تو اسے خوشگوار حیرت ہوتی ہے کہ ایک ایسے مختصر سے گاؤں کی وجہ سے پورا کشمیر معہ گلگت و بلتستان کیونکر شاردا دیس کہلاتا تھا۔وہ کون سے عوامل تھے جن کی وجہ سے سندھ کے میدانوں سے لے کر بنگال اور آسام تک کے لوگ شاردا دیس کو جانتے تھے۔ان تمام باتوں کا جواب تلاش کرنے کیلئے ہمیں شاردا

اوراس کے ملحقہ علاقوں سے برآمد شدہ آثار قدیمہ کی چیزوں کو جانچنا ہوگا نیز تاریخ کے اوراق میں مزید غوطہ زن ہوکر بین السطور مفہوم اخذ کرنا ہوگا جولوگ شاردا سے ملحقہ علاقہ کے محل وقوع سے آگاہ ہیں۔ وہ شاردادیس کے وجود کا اعتراف ملحقہ علاقہ میں موجود آبادی کے ان آثار یا شواہد سے کرتے ہیں جو فی زمانہ آثار قدیمہ کیلئے باعث کشش ہیں۔ ان جملہ آثار کو دیکھ کر یہ اندازہ لگانا قطعاً مشکل نہیں کہ ماضی بعید میں وادیٔ نیلم کے ساحلی کناروں اور پہاڑی ڈھلوانوں میں ایک بہت بڑی آبادی رہی ہے۔ جس کی تعداد ہزاروں کی بجائے لاکھوں میں رہی ہوگی۔ جیسا کہ کچھ تذکروں میں صرف شاردا کی آبادی پانچ لاکھ نفوس لکھی گئی ہے۔ (حوالہ Sharda, an ancient place) اتنی بڑی آبادی کا مرکز صاف ظاہر ہے کہ شاردا ہی تھا۔ تب یقیناً یہ بھاری آبادی کسی ریاستی نظام کے ماتحت رہی ہوگی اور وہ ریاستی نظام یا اقتدار اعلیٰ ان لوگوں کے ذاتی عقائد کی بنا پر شاردا دیوی کی دین یا ودیعت تصور ہوتا رہا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ کشن گنگا کے اس ریاستی نظام نے شاردادیس کا نام اختیار کیا۔

صرف یہی نہیں بلکہ دریافت شدہ آثار قدیمہ اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ شاردا دیس کی یہ تہذیب آج سے ہزاروں سال قبل حد درجہ ترقی یافتہ اور متمدن تھی۔ جس کے ثبوت کے طور پر شاردا سے چند کلومیٹر شمال مغرب میں کیل کھکھیاں کے مقام سے دریافت ہونے والا زیرزمین آب رسانی کا ایک بہت بڑا منصوبہ ہے۔ مٹی کے بنے ہوئے یہ پائپ سائز اور جسامت میں مظفرآباد کی شہری واٹر سپلائی سکیم کے پائپوں سے بہت بڑے تھے۔ یہ واٹر سپلائی قطعاً کسی معمولی آبادی والے گاؤں کی نہیں ہوسکتی۔ یقیناً یہ کام کسی منظّم شہری نظام کا حصہ ہوسکتا ہے۔ اسی طرح شاردا گاؤں اور اس کے مضافات سے دوران کھدائی جو چیزیں برآمد ہوئی ہیں وہ اس بات کا سوفیصد یقین دلاتی ہیں کہ ہزاروں سال پہلے یہاں ایک منظّم شہری آبادی کا وجود رہا ہے۔ چونکہ یہاں سے برآمد ہونے والے آثار قدیمہ میں یہ انفرادیت موجود ہے کہ جس چیز کے آثار کسی خاص جگہ سے دریافت ہوں۔ وہاں کسی دوسری چیز کے آثار کا ملنا محال ہے۔ مثلاً یہ کہ شاردا مندر سے چند سوگز کے فاصلے پر ایوب نامی ایک آدمی نے دوران کھدائی اپنی زمین سے اینٹیں

دریافت کیں یہ اینٹیں سائز اور جسامت میں مختلف ہیں لیکن صرف اور صرف اسی جگہ سے برآمد ہوئی ہیں۔شاردا کے مضافات میں کسی دوسری جگہ سے اینٹیں برآمد نہیں ہوئیں ہیں۔ اس جگہ سے برآمد ہونے والی اینٹیں تعداد میں اتنی زیادہ ہیں کہ لوگوں نے ان اینٹوں سے اپنے مکان بنوائے ہیں۔ اس کے برعکس اس جگہ سے چند سو گز کے فاصلے پر شاردا ہسپتال کی عمارت کی بنیادوں کی کھدائی کے دوران مٹی سے بنائے گئے ایک ہی سائز کے برتنوں کا ذخیرہ دریافت ہوا۔ یہ برتن شکل وصورت میں ہماری آج کل کی کھانے کی پلیٹوں کی طرح کے تھے۔ اسی طرح گھنیش گھاٹی سے چند سو گز کے فاصلے پر جنوب کی سمت کھدائی کے دوران لوہا پگھلا کر اُوزار تیار کرنے کے ایک بہت بڑے کارخانے کے آثار ملے ہیں۔ یہ تمام باتیں اس دلیل کو تقویت دیتی ہیں کہ یہاں بہت بڑی شہری آبادی کا وجود رہا ہے۔ جس میں اشیاء کی بے تحاشا طلب کے پیش نظر تخصیص فن یا منڈی کی اجارہ داری کا اصول اپنایا جاتا تھا۔ اس اصول کے تحت (جیسا کہ بڑے شہروں میں آج کل بھی یہ کچھ ہوتا ہے) جو آدمی پلیٹیں بناتا تھا۔اس نے اپنے اردگرد پلیٹوں کی صنعت کو فروغ دیا۔ اینٹوں والے نے اپنی منڈی کو وسعت دی جبکہ لوہے کا کام کرنے والوں نے اپنے کارخانوں کی توسیع کی۔ اس طرح یہ تمام تاریخی شواہد اس بات کا سو فیصد یقین دلاتے ہیں کہ فی الواقع اس علاقہ میں شاردا دیس یا شاردا منڈالا جیسی ریاست قائم رہی جس کا ایک ترقی یافتہ شہری نظام تھا۔

شاردا دیس کے تناظر میں عصرِ حاضر کے مورخ کیلئے جو بات باعث حیرت ہے وہ یہ ہے کہ اس ترقی یافتہ دور میں پوری نیلم وادی کی آبادی نوسیری سے لے کر تاؤبٹ تک ایک لکھ پچہتر ہزار نفوس سے زیادہ نہیں ہے۔ پھر آج سے ہزاروں سال قبل صرف شاردا اور اس کے ملحقہ علاقے میں پانچ لاکھ افراد کا آباد ہونا ...... یا یہاں شہری آبادی کے آثار کا دریافت ہونا کیونکر ممکن ہوسکتا ہے۔

محققین اس سوال کا جواب دینا بہت آسان تصور کرتے ہیں۔ چونکہ انسان بنیادی طور پر مادہ پرست جانور ہے۔ اس کو جہاں سے اور جیسے بھی ضروریات زندگی پوری ہوں اس جگہ کو اپنا مسکن بنالیتا ہے۔ تاریخی شواہد سے یہ بات ثابت ہوچکی

ہے کہ سراس وت آرین (کشمیری پنڈت) نے اس جگہ کو اپنا مسکن بنالیا۔ یہ وہ لوگ تھے جنہیں جنگ وجدل سے نفرت اور علم وحکمت سے پیار تھا۔ ان علمایا سائنسدانوں نے اپنے علمی کمالات کو بروئے کارلاتے ہوئے نیلم ویلی کے ساحلی علاقوں سے وسیع پیمانے پر سونا دریافت کیا۔ سونے کو زمانے قدیم ہی سے مستحکم زر سمجھا جاتا تھا۔ اس لئے ہندوستان کے تمام اطراف سے سونا تلاش کرنے والوں نے یہاں اپنی کالونیاں آباد کیں اور رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ کالونیاں شہری آبادیوں میں تبدیل ہو کر شاردادیس کی بنیاد بنیں۔ جہاں تک سونے کے ذخائر کی دریافت کا تعلق ہے۔ تقریباً تمام نامور مؤرخین نے اپنی تحریروں میں کشن گنگا کے پہاڑیوں سے نکلنے والے سونے کا ذکر کیا ہے جس کے حوالے قبل ازیں دیئے جا چکے ہیں۔

شاردا دیس کے تناظر میں یہ دلیل بھی محققین کی طرف سے ہمارے پاس آرہی ہے کہ شاردا دیوی کی ذات ہزاروں سال قبل بھی علم ودانش اور فائن آرٹس کی دیوی کے رُوپ میں دنیا میں متعارف رہی تھی۔ اس لئے علم وفن کی بالادستی نے ثابت کردیا کہ سائنس ہی وہ واحد ذریعہ ہے جس سے معاشی اور معاشرتی ترقی ممکن ہے اور اس ترقی کی جُملہ طنابین شاردا دیوی کے ہاتھوں میں ہیں۔ پس علم وحکمت میں شاردا دیوی کی مکمل اجارہ داری شاردا دیس کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔

پنڈت رتن کول شاردادیس کے تناظر میں لکھتے ہیں۔

> ''دراصل شاردا لکھے پڑھے آریاؤں کی سرزمین رہی ہے۔ یہ لکھے پڑھے لوگ جب شاردا سے باہر میدانی علاقوں میں چلے جاتے تھے تو اپنے ناموں کے ساتھ لفظ ''اچاریہ'' لگا دیتے تھے جس کا ایک مطلب تو لکھا پڑھا ہونے کے اور دوسرا شاردا کی سرزمین سے تعلق رکھنے کو ظاہر کرتا تھا۔ یہ اعلیٰ طبقے کے لوگ وسط ایشاء سے لے کر چین اور جاپان تک کے

علاقوں میں پھرتے اور شاردا مہادیوی کی فیوض و برکات سے لوگوں کو آگاہ کرتے رہتے۔اس لحاظ سے شاردا یہاں کے اعلیٰ طبقہ کی دیوی تصور ہوئی اور بعد میں یہی وجہ شاردا دیس کی بنیاد بنی۔کچھ بااعتبار حوالوں سے یہ بات بھی ہم تک پہنچی ہے کہ جنوب مشرقی ایشیاء کی اکثر ریاستوں کے شہزادے اور اعلیٰ طبقے کے لوگ ہزاروں میل کی مسافت گھوڑوں کی ننگی پیٹھ پر سوار ہوکر طے کرتے اور علم کی پیاس بجھانے کے لیے شاردا دیس میں آتے تھے۔یہ شہزادے چونکہ elite طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔اس لیے اپنے ساتھ خداموں اور غلاموں کی ایک فوج لے کر آتے تھے۔غلاموں کی یہ فوج علم سیکھنے والے ان شہزادوں کے لئے روٹی اور نان نفقے کا بندو بست کرتی تھی۔ چانکیہ نامی ہندوستانی فلم میں شاردا کی اس طرح کی تعلیمی سرگرمیوں پر فلم بندی بھی کی گئی ہے۔

یہ مُسلمہ حقیقت ہے کہ 300 ق م سے لے کر 600ء تک کے ایک ہزار سالہ دور میں بُدھ مت کشمیر کے اندر غالب مذہب کے طور پر رہا۔جگہ جگہ اسٹوپے اور معبد تعمیر کروائے گئے۔شاردا وہ واحد جگہ مانی جاتی ہے جس کی منظم ثقافت نے اس درآمد شدہ مذہب کو یکسر مسترد کیا اور بُدھ مت کے عروج میں بھی شاردا دیوی کی روایتی تقدیس میں کسی قسم کا فرق نہ آیا بلکہ روایت پرستوں نے عقائد وعبادات کا منبع اسی مقدس دیوی کو قرار دیا۔اس مذہبی انفرادیت کے پیش نظر شاردا سمیت پورے کشمیر کو شاردا دیس کہا جانے لگا۔

ہندوستان کی باقی ماندہ تہذیبوں کے برعکس شاردا کی

سرزمین سے پروان چڑھنے والی تہذیب ہر لحاظ سے مکمل اور ترقی یافتہ تھی۔اس تہذیب کا اپنا مذہب، اپنی زبان، اپنا رسم الخط، اپنا ریاستی نظام، اپنا تحریری آئین اور اپنا ایک منظم اقتدار اعلیٰ تھا۔ یہ اقتدار اعلیٰ اختیارات کا اصل سرچشمہ علم وفن کی اس مقدس دیوی شاردا کو تصور کرتا تھا۔ اس لئے اصل اقتدار اعلیٰ کی مالک دیوی کے نام کی مناسبت سے پورے علاقے کو شاردا دیس کا نام دیا گیا۔ یا یوں کہا جا سکتا ہے کہ شاردا دیس ایک مذہبی ریاست تھی جہاں اختیارات کا سرچشمہ علم وحکمت کی دیوی شاردا کو مانا جاتا تھا۔ حاصل کلام یہ کہ شاردا دیوی کی بین الاقوامی شہرت، یہاں سے فارغ التحصیل علماء کے تذکروں اور وادی کے اندر موجود بے شمار انسانی وسائل اور سونے کے وسیع ذخائر نے مل ملا کر شاردا دیس کو جنم دیا اور شاردا دیس کی یہ اصطلاح اتنی عام ہوگئی کہ 1085ء میں جبکہ سرینگر کو دارالحکومت بنے ساڑھے تین سو سال کا عرصہ گزر چکا تھا اہل دنیا پورے کشمیر کو شاردا دیس کے نام ہی سے یاد کرتی تھی۔

دراوا Drava

شاردا دیس سے کسی قدر مطابقت رکھنے والا لفظ ''دراوا'' بھی ہماری تحقیق کا ہدف بن گیا ہے چونکہ ڈوگرہ دور یا اس سے پہلے کے عرصہ میں یہ لفظ موجودہ نیلم وادی کیلئے مخصوص تھا۔اس لفظ کے بارے میں عام تاویل یہ کی جاتی ہے کہ مکئی کی فصل کی دریافت سے قبل نیلم وادی میں جو کی فصل سے ملتی جلتی ایک فصل دِریوا کاشت کی جاتی تھی۔اس فصل کی مناسبت سے یہ پوری وادی دراوا کہلائی۔

لیکن تاریخ پر کام کرنے والے لوگ ہماری اس خود ساختہ تاویل کو نہیں مانتے۔ان کا دعویٰ ہے کہ لفظ دراوا اپنے اندر ایک لمبی تاریخ لئے ہوئے ہے۔ یہ لفظ دراصل دردا (Darda) یا درد (Dard) سے مشتق ہے جو کہ ہمالیہ کے شمالی حصے میں آباد لوگوں کیلئے استعمال ہوتا ہے۔اس آبادی کیلئے دردرائے (Daradrai) یا دردیشا (Dardasa) جیسے الفاظ تاریخ میں استعمال ہوتے رہے ہیں۔

ان لوگوں کے بارے میں مولوی حشمت اللہ نے
اپنی مستند تاریخ ''تاریخ جموں'' کے صفحہ نمبر 239 پر لکھا ہے'' یہ درد لوگ کوئی دین یا مذہب نہیں رکھتے۔ جو کچھ ان کا جی چاہے یا جو کچھ انہیں پسند آئے کرتے ہیں۔ دردستان کی حد شرقی ولایت کا شغر اور یارقند، شمال میں بدخشاں اور مغرب میں کابل، جبکہ جنوب میں سواد کشمیر سے ملتی ہیں۔ تمام علاقہ پہاڑی درّوں پر مشتمل ہے۔ یہ لوگ اپنی پوری زندگی آپس میں قتل وخونریزی میں گزار دیتے ہیں۔ آپس کی دشمنی کی یہ حد ہے کہ ایک گاؤں کا آدمی دوسرے گاؤں میں کبھی نہیں جاتا۔ یہ لوگ دن بھر جنگ کرتے رہتے ہیں۔ جب روٹی کھانے کا وقت آجاتا ہے تو ان کی عورتیں بیچ میں آ کر ان لوگوں کو جزوقتی صُلح کرواتی ہیں۔ روٹی کھانے کے بعد یہ پھر جدال وقتال پر لگ جاتے ہیں۔ مندرجہ بالا بیان مولوی حشمت اللہ صاحب نے مرزا حیدر کی تحریر کا من وعن ترجمہ لکھا ہے جس نے 1531ء میں کشمیر اور تبت وغیرہ پر حملہ کیا تھا۔

اس تناظر میں پنڈت رتن کول کی رائے کچھ اس
طرح ہے'' درد(Darad) نہایت ہی قدیم آریائی نسل ہے جو چیلاس، گلگت اور سکردو کے علاقوں میں رہتی ہے۔ اس علاقے کو زمانہ قدیم میں دردیشا یا دردستان کہتے تھے۔ یہ لوگ ابتدأ ہندو تھے۔ بُدھ مت کے آنے سے انہوں نے اس مذہب کو ماننا شروع کیا لیکن پندرہویں صدی کے عرصہ میں جب یہاں اسلام آیا تو ان لوگوں نے بکثرت اسلام قبول کیا۔''

بالائے نیلم وادی یعنی شاردا اور اس کے ملحقہ گاؤں
کیل سرداری اور پھولوائی وغیرہ میں فی زمانہ بھی درد یا ان کی مخلوط نسل آباد ہے۔ وادیٔ نیلم کا بالائی حصہ زمانہ قبل از تاریخ سے دردستان کا حصہ رہا بلکہ کئی حوالوں سے ثابت ہے کہ شاردا جو کسی زمانے میں شاردا دیس کہلاتا تھا۔ انہی درد حکمرانوں کی راجدہانی رہا۔

عام تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ اسی دردا
(Darad) راجدہانی کی مناسبت سے بالائی وادیٔ نیلم ویلی کو Drava (دراوا) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ پنڈت رتن کول نے اس لفظ کی مزید وضاحت اس طرح کی ہے۔ لفظ دراوا قدیم بھاشا سے

لیا گیا ہے۔ تاریخ سے ثابت ہے کہ بالائی کشن گنگا میں درد نسل کا ایک راجہ Duranda (دورنڈا) حکومت کرتا تھا۔ جس کی راجدہانی غالباً شاردا کے گردونواح میں کسی جگہ تھی۔ اسی راجے کے نام کی مناسبت سے یہ پورا علاقہ دراوا(Drava) کہلایا۔

اس تناظر میں ہم اگر پنڈت کلہن کے بیانات پر توجہ دیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس مورخ نے دردشاہی کا اکثر ذکر کیا ہے۔ نیز سری سہلا قلعے سے شہزادہ بھوج کا فرار اور درد علاقہ میں اس کی آمد سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ یہ سارا علاقہ 1148ء سے قبل دردقبائل ہی کے ماتحت تھا۔

دراوا شاہی کا اصل علاقہ ہرمکھ اور برزل پہاڑوں سے نیچے اور کرناہ سے اوپر نیلم ویلی کا پورا علاقہ مانا جاتا ہے۔ ناقدین کا خیال ہے کہ یہی وہ علاقہ ہے جس کو البیرونی نے بلور سے مخاطب کیا ہے۔ اسی جگہ کی راج شاہی کبھی شاردا منڈالا کبھی دیس اور کبھی دراوا شاہی کہلائی۔ مندرجہ بالا بیانات کے علاوہ میجر بیٹس نے اپنی کتاب A Gazetteer of Kashmir میں دراوا کے عنوان سے کافی تفصیل فراہم کی ہے۔ موصوف کی تحقیق کے مطابق کرناہ سے لے کر تاؤبٹ تک کے علاقے کو دراوا یا دراوار کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فاضل محقق لفظ دراوا کی وجہ تسمیہ اور تاریخ بتانے سے قاصر ہے۔ البتہ جغرافیائی صورتحال کے پیش نظر موصوف علاقہ دراوا کو دو متوازی خطوں میں تقسیم کرتا ہے۔ یعنی بالا دراوا اور زیریں دراوا۔ کیرن کے متصل کینسریاں نامی گاؤں سے اوپر تاؤبٹ تک کا علاقہ بالا یا اپر دراوا کہلاتا تھا جبکہ کینسریاں سے نیچے کرناہ تک کے علاقے کو زیریں یا لوئر دراوا کہتے تھے۔ فاضل مُصنف کے بقول اَپر دراوا میں مکئی کی فصل کے علاوہ کوئی خاص فصل کاشت نہیں کی جاتی تھی جبکہ لوئر دراوا میں مکئی کے علاوہ گندم اور چاول کی فصلیں بھی کاشت کی جاتی تھیں۔ بین العلاقائی تجارت کے سلسلے میں موصوف نے کوئی قابل ذکر بات نہیں لکھی ہے۔ صرف اس حد تک بتایا ہے کہ دراوے سے دیسی گھی، شہد اور اُون سے حاصل شدہ مصنوعات کشمیر اور دیگر علاقوں کو برآمد کی جاتی تھیں جبکہ سوت اور دھاگے سے بنی ہوئی مصنوعات کے علاوہ زمینداری آلات، کھانڈ اور نمک وادیٔ کشمیر اور دیگر ہمسایہ علاقوں سے درآمد کیا جاتا تھا۔

بیٹس کی تحقیق جو کہ 1870ء کی دہائی میں مکمل ہوئی ہے --- ہمیں یہ سراغ دیتی ہے کہ اس زمانے میں کرناہ سے نیچے مظفرآباد تک کا علاقہ دراوا یا اپر نیلم ویلی سے مکمل طور پر کٹا ہوا تھا۔یعنی اس علاقے کو آپس میں جوڑنے کے لیے کرنل گنڈوں کے بنائے ہوئے راستے سے پہلے کوئی راستہ موجود نہیں تھا۔واضح رہے کہ ماضی کا دراوا حال کا ضلع نیلم بن چکا ہے۔جو مظفرآباد سے نیلم ویلی روڈ کے ذریعے ملا ہوا ہے۔

بلور: Bolor

بلور کا حوالہ ہماری شاردا تہذیب کے ساتھ اس وقت منسلک ہوتا ہے جب البیرونی 1031ء میں لکھتا ہے کہ ''شاردا جہاں لکڑی کا ایک بہت بڑا بُت ایک ایسی جگہ ہے جو سرینگر سے دو دن کی مسافت پر بلور کے پہاڑوں کے دامن میں ہے''۔

ہندوستان کے بہت سے تذکرہ نویسوں نے بلور نامی علاقے کی موجودگی سے انکار کیا ہے بلکہ پنڈت رتن کول نے اپنا جو مضمون شاردا پر لکھ کر آن لائن کر دیا ہے۔اس میں بھی فاضل مصنف نے نامعلوم وجوہ کی بنیاد پر علاقہ بلور کے تذکرے کو البیرونی کی املائی غلطی سے تعبیر کیا ہے حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بلور دراوا، دردستان، زنکار وغیرہ ایسے نام ہیں جو ایک ہی مخصوص علاقے کیلئے متعدد اوقات میں استعمال ہوتے رہے ہیں۔بلور کی حقیقت جاننے کیلئے ہم ایک جرمن محقق Jetter Kerl کی کتاب "Bolor" سے چند اقتباسات نقل کرتے ہیں

فاضل مصنف نے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 3 پر ''بعنوان بلور'' لکھا ہے۔مشہور چینی سیاح اور مورخ ہیون سانگ (Hsuan Tsang) کی کتاب Hsi.Yu.Chi (ہسی یو چائے) میں بلور کے متعلق نہایت دلچسپ معلومات درج ہیں۔اس میں لکھا ہے کہ یہ ایک محدود ریاست ہے۔ جو شمالاً جنوباً پھیلی ہوئی ہے۔یہاں کے لوگ لکھنا پڑھنا جانتے ہیں۔ یہاں ہندوستانی رسم الخط رائج ہے۔ یہ وہی رسم الخط ہے جو کشمیر کی ریاست میں زیر

استعمال ہے (یہ بین السطور شاردا رسم الخط کی طرف اشارہ ہے) لیکن ان لوگوں کی زبان کشمیر اور باقی ہندوستان سے مختلف ہے" ایک اور چینی مؤرخ ژنگ، شو (Tsang-Shu) کا بیان ہے کہ ابتداء میں بلور کی حکومت شہنشاہ چین کی باجگوار تھی۔ آٹھویں صدی عیسوی میں سنٹرل ایشاء سے چینی اقتدار کمزور پڑ گیا۔ اس کمزوری کا فائدہ اٹھاتے ہوئے تبت کے راجاؤں نے یہاں اپنا اقتدار مضبوط کرنا شروع کیا۔

اس عرصہ میں بلور Bolor دو حصوں میں بٹ گیا۔
ایک حصے کو مشرقی جبکہ دوسرے حصے کو مغربی بلور کہہ کر پکارتے تھے۔ مغربی بلور کو چھوٹا بلور یا بلور اصغر جبکہ مشرقی بلور کو بلورا کبر کہتے تھے۔ ایک چینی مؤرخ Huei-ch-ao (ہیو چی او) کے توسط سے ہم تک جو بات پہنچی ہے۔ وہ یہ کہ نویں صدی کے وسط میں بلورا کبر کا راجہ تبت کے راجاؤں کے خوف سے بھاگ کر بلور اصغر میں جا کر چھپا جبکہ سرکردہ اور معززین وہیں بلورا کبر ہی میں رہے۔ تبت کے راجہ کی آمد پر ان لوگوں نے اس کا استقبال کیا۔

جہاں تک بلور اصغر کا تعلق ہے مؤرخین کا خیال ہے
کہ یہ ہمیشہ شہنشاہان چین کی ایک طفیلی ریاست رہی ہے۔ جو ہمیشہ سے چینیوں کی اخلاقی مدد کی متمنی رہی ہے۔ مؤرخین کا خیال ہے کہ بالائی وادیٔ نیلم سمیت چیلاس، بلتستان اور کارگل کا علاقہ بلورا کبر میں جبکہ گلگت اور پشین اور چترال بلور اصغر میں شامل رہے ہیں۔ اسی طرح بلور اصغر کی راجدھانی گلگت اور بلورا کبر کی راجدہانی یا تو شاردا تھی یا پھر شاردا سے ملحقہ نیلم وادی میں کیل اور گریز کے درمیان کوئی جگہ۔ شہزادہ بھوج جب شاردا سے بھاگ نکلا تو دودھ گاٹا کے قلعے میں جا پہنچا۔ اس کے بیان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دودھ گاٹا کا قلعہ شاردا کے گردونواح کے علاقے میں کسی جگہ تھا۔ جس میں دردراجوں کا شہنشاہ بذات خود شہزادے کے استقبال کیلئے موجود تھا۔

جہاں تک اس علاقے کا کشمیر کے ساتھ تعلق کا سوال
ہے تو مؤرخین اس بارے میں یہی لکھتے رہے ہیں کہ ان دردراجوں نے وقتاً فوقتاً نیلم وادی کے مختلف دزوں اور راستوں کے ذریعہ وادی کے لوگوں کے ساتھ ربط و تعلق قائم رکھا۔ شاہ بھوج کا شاردا سے

فراراور دردراجوں کے پاس پناہ اسی تہذیبی تعلق کا ہی نتیجہ تھا۔

M.A.Stein اس بارے میں لکھتا ہے ''وہ قافلے جو ماضی میں بلور کے راستے چینی افواج کیلئے رسد لے جاتے تھے وہی راستہ استعمال کرتے تھے جس کو آج (1890ء) برطانوی حکومت نے دریافت کیا ہے''۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کشمیر کو گلگت سے ملانے والا راستہ جسے 1890ء میں بنایا گیا نیا نہیں تھا بلکہ یہ اس زمانے میں بھی قائم ودائم تھا۔ جب درد جنگجو گھوڑوں پر سوار ہو کر وادیٔ کشمیر کے اندر جا کر اوٹ مار کیا کرتے تھے بلکہ یہ بھی تاریخی واقعات سے ثابت ہوا ہے کہ بلور اکبر کے یہ پیشہ ور مغرور ڈاکو فصل کٹائی کے موسم میں کشمیر پر دھاوا بول کر کسانوں کی تیار فصلیں دھان کاٹ کر زبردستی اپنے ملک میں لے آتے تھے۔ کشمیر میں آج بھی لون قبائل کو بنیادی طور پر درد نسل سمجھا جاتا ہے چونکہ کشمیری زبان میں لون یا لن کاٹنے کا معنوں میں آتا ہے۔ Stein کا خیال ہے کہ کشمیری لون انہیں درد قبائل کی اولاد ہیں جو وادی میں گھس کر فصلیں کاٹ کر لے جاتے تھے۔

باب: ۱۴

شاردا کا قلعہ

شاردا کی تاریخ میں باقی چیزوں کے علاوہ شاردا قلعے

کو ایک منفرد تاریخی حیثیت حاصل ہے۔ یہ وہ واحد عمارت ہے جو شاردا کی سرزمین پر ڈوگرہ دورِ حکومت کی یاد دلاتی ہے۔ یہ عمارت جو کہ اب قریب قریب منہدم ہو چکی ہے ڈوگرہ راج کے ابتدائی دور یعنی1850ء سے 1860ء کی درمیانی دہائی میں تعمیر ہوئی تھی۔ اس عمارت کے بارے میں سب سے پہلے میجر Bates نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 339 میں شاردا قلعے کے بارے میں لکھتا ہے ....

''قلعہ گارے اور پتھروں سے تعمیر کیا گیا ایک مربعی

شکل کا احاطہ ہے۔ اس احاطے کے ہر کونے پر برجی نما گنبد تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ قلعہ دریائے مدھومتی (شاردا نالا) کے بائیں کنارے پر تعمیر کیا گیا ہے۔دریائے کشن گنگا (نیلم دریا) کی گزرگاہ قلعے کی جائے تعمیر سے 200 گز دور ہے۔اس قلعے کی سرکاری حیثیت ہے۔جس میں اس وقت (1872ء) دو جمعدار اور 60 سپاہی ہیں نیز زمین کے دو چھوٹے قطعے بھی اس قلعے سے ملحقہ سرکاری جائیداد تصور کئے جاتے ہیں۔ قلعے کے مشرق کی سمت ٹھیک 400 گز کے فاصلے پر اس مشہور ہندو مندر کے آثار ہیں۔جس کی وجہ سے شاردا کو تاریخی اہمیت حاصل ہے۔ یہ قلعہ تھانیدار کی سرکاری رہائش گاہ ہے۔جس کی حدود تھانہ نیلم ویلی کے گاؤں دنجر تک ہے''۔

شاردا قلعے کے بارے میں ہمارے پاس یہ وہ ابتدائی

تفصیل ہے جو Bates کے توسط سے ہم تک پہنچی۔ یہ تفصیل تاریخی طور پر کئی اعتبار سے ناقص مانی جاتی ہے۔ مُصنف نے یہ نہیں لکھا کہ قلعہ کب تعمیر کیا گیا ہے اور کیوں تعمیر کیا گیا ہے۔ بہرطور ڈوگرہ حکمرانوں کا یہ احسان کشمیری قوم کبھی نہیں بھولے گی کہ ان کے دور میں یورپین ماہرین کو ہمارے کشمیر کے بارے میں حقائق جمع کرنے اور مستند تاریخ تیار کرنے کیلئے باقاعدہ سرکاری سرپرستی اور حمایت حاصل رہی۔ جن میں میجر Bates کے علاوہ کیپٹن منٹگمری، سر لارنس پروفیسر کننگھم، مسٹر باہر اور ایم اے سٹین قابل ذکر ہیں۔ زیر بحث موضوع پر M.A.Stein کی فراہم کردہ معلومات کافی تسلی بخش ہیں۔ فاضل مؤرخ اس قلعے کے بارے میں شاردا کے عنوان سے اپنی کتاب کے صفحہ 284 میں لکھتے ہیں۔

''موجودہ دور (1892ء) میں شاردا مندر کو یہ سیاسی برتری حاصل ہے کہ شاردا قلعے میں موجود ایک مختصر سی ہندو کمیونٹی اس کی مرمت کا کام نہایت جذبے اور لگن سے کرتی ہے۔ یہ قلعہ ایک مربعی شکل کا احاطہ ہے جو مدہومتی ندی کے بائیں کنارے پر تعمیر کیا گیا ہے۔ اس قلعے کو مہاراجہ گلاب سنگھ کے عہد میں درد علاقے سے آنے والے حملہ آوروں کو روکنے کیلئے بنایا گیا تھا۔ یہ درد چیلاس اور ملحقہ علاقوں سے سرگن وادی کے راستے شاردا اور اس کے ملحقہ علاقوں میں لوٹ مار کیا کرتے تھے۔ میں جب شاردا پہنچا۔ اس وقت قلعے میں موجود کل افواج صرف 40 افراد پر مشتمل دستہ تھی۔ قلعے کا سربراہ قلعدار کہلاتا ہے۔ قلعے کے یہ فوجی اعتقاداً ہندوؤں ہیں۔ یہ لوگ شاردا زیارت کی صفائی کرتے ہیں۔ اس مقدس مقام کا بے حد احترام کرتے ہیں۔ قلعے کے ان

سپاہیوں نے شاردا دیوی کی خدمت کیلئے ایک سادھو کو بھی
اپنے ساتھ رکھا ہوا ہے"۔

Stein کے اس تفصیلی بیان سے شاردا قلعے کی تعمیر کے بنیادی مقاصد کا علم ہو جاتا ہے۔ سٹین کے بیان سے ملتا جلتا بیان ان لوگوں کا نقل کیا جاتا ہے جنہوں نے ڈوگرہ دور حکومت میں شاردا قلعہ کا حال اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ راقم 1992ء میں شاردا ہائی سکول میں اپنی تعیناتی کے دوران شاردا گاؤں کے نمبردار اکبر میر سے ملا۔ موصوف کی عمر اس وقت 85 سال تھی۔ قلعہ شاردا کے بارے میں اس نے بتایا کہ

"یہ قلعہ ڈوگرہ حکومت نے شر پسند درد اور چیلاسی حضرات کو شاردا اور اس کے ملحقہ علاقے میں لوٹ مار سے باز رکھنے کیلئے تعمیر کیا تھا۔ اس کے علاوہ قلعے میں موجود سپاہی نیلم وادی سے قیمتی جڑی بوٹیوں کی سمگلنگ (براستہ کاغان) روکنے کیلئے بھی چوکس رہتے تھے۔ جب ہندو یاتری شاردا یاترا کیلئے آتے تھے۔ تو راستے میں کئی بار ایسا ہوا کہ مظفرآباد کے بمبہ راجوں اور چیلاس کے دردوں نے قافلوں کو لوٹ لیا۔ قلعے کے یہ سپاہی شاردا کے یاتریوں کو تحفظ فراہم کرنے کے بھی ذمہ دار تھے۔ ان لوگوں نے قلعے کے پچھواڑے چنار کے درخت کے نیچے دیودار کی لکڑی کی ایک بہت بڑی گیلی میں خاص تکنیک کے ذریعہ لوہے کے مضبوط کونڈے (Hooks) پیوست کئے تھے۔ مختلف جرائم میں ملوث اشخاص کو اس جگہ لا کران کی ایک ٹانگ ان

کونڈوں میں پھنسادی جاتی تھی۔جس سے ملزم کو بے حد تکلیف ہوتی تھی۔میری یاداشت کے مطابق ڈوگرہ دور میں شاردا میں قلعہ دار کے علاوہ ایک اور سرکاری عہدیدار بھی ہوتا تھا اس کو کاردار کہتے تھے۔ یہ آدمی ڈوگرہ حکمرانوں کی طرف سے شاردا سے ملحقہ آبادی جو کہ دنجر تک تھی کا واحد مالیات کا نگران اعلیٰ ہوتا تھا۔ علاقہ شاردا کے جملہ نمبردار اس کے ماتحت ہوتے تھے مندرجہ بالا جُملہ بیانات سے جو بات شاردا قلعے سے متعلق ہمارے سامنے آئی۔وہ یہ کہ اس قلعے کو گلاب سنگھ نے شمالی سرحدی چوکی کیلئے استعمال کیا۔ لوگوں کی جان و مال کی حفاظت کے علاوہ شاردا یاترا کو محفوظ اور پُرامن بنانا بھی اسی قلعے میں تعینات اہل کاروں کی ذمہ داری میں شمار کیا جاتا تھا۔ بہرطور قلعہ جس مقصد کیلئے بھی بنایا گیا تھا روایت ہے کہ جب قلعے کی تعمیر کیلئے بنیادیں کھودی جا رہی تھی۔تو یہاں سے ایک پتھر کا بنا ہوا بہت بڑا بُت برآمد ہوا۔اس بُت کو اس وقت کے لوگوں نے ایک عارضی چھپر کے نیچے رکھا۔ جسے دیکھنے کیلئے دور دراز علاقوں سے لوگ آنے لگے۔اس بُت کی بڑھتی ہوئی شہرت کے پیش نظر راجہ گلاب سنگھ نے اس کو سرینگر منتقل کرنے کا حکم دیا لیکن دیسی آبادی نے (جو کہ مسلمان تھے) بُت سے نام نہاد عقیدت جتلا کر راجہ کو اپنا حکم بدلنے پر مجبور کیا۔ پھر ایک

رات یہ بت یہاں سے غائب ہو گیا۔ معتقدین کا خیال ہے کہ بت کو مسلمانوں نے وہ عزت وتکریم نہ دی جو اس کو چاہئے تھی۔ اس لئے خود بخود غائب ہو گیا۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ شاردا گاؤں کے اس وقت کے مسلمان نمبردار نے سازش کر کے راتوں رات بت کو اٹھا کر دریا میں پھینک دیا۔ کچھ لوگوں نے جن میں ڈاکٹر خرم قادر بھی شامل ہے۔ شاردا قلعے ہی کو سری سہلا قلعہ قرار دیا جو کہ ایک بہت بڑا تاریخی تضاد ہے چونکہ شاردا قلعہ اور سری سہلا قلعہ دو مختلف چیزیں ہیں۔''

کاردارِ شاردا جی

لفظ کاردار ... ڈوگرہ شاہی میں ایک خاص سرکاری عہدے کا نام ہوتا تھا۔ ڈوگرہ سرکار اس عہدے کیلئے حد درجہ دیانتدار اور اعلیٰ خاندانی پس منظر رکھنے والے شخص کا انتخاب کرتی تھی۔ اس عہدے کے بارے میں میجر Bates نے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 97 پر یوں تبصرہ کیا ہے۔

''کاردار ڈوگرہ حکومت میں ایک معزز عہدیدار کو کہتے ہیں جس کے ماتحت تحصیلدار اور پٹواری سمیت وہ تمام آفیسران ہوتے ہیں جو زمین کی پیداوار سے متعلق ریکارڈ رکھتے ہیں۔ اس کے ماتحت مخصوص تعداد میں گاؤں ہوتے ہیں۔ جن کی پیداواری صلاحیت کا درست ریکارڈ کاردار کے دفتر میں ہر وقت موجود رہتا ہے۔ فصل کٹائی کے موسم میں کاردار اپنے

زیرِ کنٹرول گاؤں کا تفصیلی دورہ کرتا ہے اور تیار فصل کا
درست اور دیانتداری پر مبنی ریکارڈ تیار کرتا ہے۔ وہ اپنی
کارکردگی سے متعلقہ تھانیدار کو آگاہ کرتا ہے اور ضرورت
پڑنے پر تھانیدار اس کی مدد کرنے کا قانوناً پابند ہوتا ہے۔ یہ
آفیسر مجاز لوگوں سے زمین کا لگان خود وصول کر کے بشکل
جنس یا زر ریاست کشمیر کے خزانے میں جمع کراتا ہے''۔

جہاں تک شاردا سے متعلق کارداری عہدے کا تعلق ہے۔ ہمارے پاس کچھ تاریخی شواہد موجود ہیں۔ متعدد تاریخی ذرائع سے جو بات ہم تک پہنچی ہے وہ یوں ہے کہ 1860ء کی دہائی کے پہلے تین سالوں (63-1860) میں شاردا کی تاریخی اور جغرافیائی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے ڈوگرہ حکومت نے خواجہ یعقوب جُو نامی شخص کو کاردار شاردا جی کے عہدے پر تعینات کیا۔ شاردا سے نیچے سالخلا گاؤں تک اور شاردا سے اوپر کیل تک تمام گاؤں اور قصبے کاردار شاردا جی کے دفتر کے ماتحت کئے گئے تھے۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ کاردار اپنے ماتحت علاقے میں جسے چاہئے آباد ہونے کا حکم دے اور جسے چاہے علاقہ شاردا سے بے دخل کر دے۔ اس کے دفتر سے باقاعدہ حکم نامے اور خطوط مختلف گاؤں کے نمبرداروں اور پٹواریوں کے نام جاری ہوتے تھے۔ جن پر کاردار کے دستخطوں کے علاوہ سرکاری مہر بھی لگتی تھی۔ کاردار شاردا جی کا دفتر لوگوں سے بکار سرکار جو رقوم یا غلہ وصول کرتا تھا تین مختلف رجسٹروں میں اس کا اندراج ہوتا تھا۔ جن میں سے ایک رجسٹر سالانہ رپورٹ کی شکل میں سرینگر بھیجتا تھا جبکہ باقی دو میں سے ایک کاردار کے دفتر میں اور دوسرا رجسٹر متعلقہ گاؤں کے نمبردار کے پاس بطور رسید رہتا تھا۔ کارداری کا یہ عہدہ خاندانی نجابت اور موروثیت کے قانون سے منسلک تھا۔ اس لئے 1888ء میں جب خواجہ یعقوب جُو کاردار فوت ہو گیا تو حکومت نے اس کے بیٹے خواجہ عبداللہ جُو کو کاردار شاردا جی کا عہدہ سپرد کیا۔ خواجہ صاحب کا یہ فرزند قریب قریب ان تمام عادات کا رسیا تھا جو ایک امیر زادے کا خاصا ہوتی ہیں۔

اپنے عرصۂ کارداری کے دوران عبداللہ جُو نے حددرجہ فضول خرچی اور بے اعتدالیوں کو اپنا شیوہ بنا لیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ موصوف نے لوگوں سے وصول شدہ لگان کا سارا حصہ خزانہ شاہی میں جمع کروانے کے بجائے تعیشات میں لگا کر اپنے آپ کو دو ہزار روپیہ کی بھاری رقوم کا نادہندہ بنا لیا۔ مہاراجہ کو جب عبداللہ جُو کی اس بے بسی کا علم ہوا تو اس کی حالت پر ترس کھا کر اسے سارا قرضہ معاف کر کے دربار شاہی میں سرینگر طلب کیا لیکن خواجہ صاحب مارے شرم کے دربار نہ جا سکے۔ اس طرح چند شوکاز نوٹس جاری کرنے کے بعد 1903ء میں عبداللہ جُو کو کارداری کے عہدے سے معزول کیا گیا۔ خواجہ عبداللہ جُو کی معزولی کے بعد اس عہدے پر نیلم وادی سے کسی دوسرے شخص کو تعینات نہیں کیا گیا بلکہ اترمچھی پورہ کے کاردار کو شاردا جی کا اضافی چارج دیا گیا اور پھر کچھ عرصہ بعد کارداری کا سارا نظام حکومت کشمیر نے خود ختم کیا۔

مولوی حشمت نے اپنی ''تاریخ جموں'' کے صفحہ نمبر 825 پر کرناہ کے بمبہ راجہ شیر احمد خان اور مہاراج کشمیر رنبیر سنگھ کے درمیان 1860ء تا 1866ء عرصہ چھ سالہ جنگ کا ذکر کیا ہے۔

تاریخی حقائق اس بات کے شاہد ہیں کہ یہ خواجہ یعقوب جُو کاردار شاردا جی کی مدبرانہ سوچ کا نتیجہ تھا کہ یہ جنگ یا بغاوت بلا کسی تردد کے طرفین سے دوستی میں بدل گئی۔ حقائق بتاتے ہیں کہ شیر احمد خان نے اپنے بیٹے محمد عظیم خان کو خواجہ یعقوب جُو کے پاس شاردا روانہ کیا۔ جس کا مطلب یہ تھا کہ خواجہ صاحب راجہ رنبیر سنگھ اور راجہ شیر احمد بمبہ کے درمیان ایک مصالحتی سفیر کا کام کریں۔ خواجہ یعقوب جُو نے محمد عظیم خان کو اپنے ساتھ لیا اور مہاراجہ رنبیر سنگھ کے دربار میں حاضری دی۔ مہاراجہ خواجہ یعقوب جُو سے دوستانہ مراسم رکھتا تھا۔ اس لئے فریقین میں صلح کروانے میں خواجہ صاحب کا کلیدی کردار رہا چونکہ قبل ازیں خواجہ یعقوب جُو نے گلگت کی فتح (جو کہ 1860ء میں کرنل دیوی سنگھ کی سرکردگی میں ہوئی تھی) میں مدبرانہ سیاسی سوچ اور معاملہ فہمی کی وجہ سے مہاراجہ کشمیر کی نظر میں اپنی حیثیت تسلیم کروالی تھی۔ خواجہ یعقوب جُو اس جنگ میں مہاراجہ رنبیر سنگھ کی فوجوں کے ساتھ بطور ایک معاون سپہ سالار کے شامل رہے تھے۔ ان متعدد

کارناموں کے علاوہ بالائی وادی نیلم یعنی شاردا سے آگے اور سرداری سے نیچے تمام گاؤں جن میں مرنات، پھلاوائی، جامنائی، پنگھر، شیخ بیلہ، کیل سیری اور پوری سرگن وادی میں شامل ہے سب لوگوں کو خواجہ یعقوب بٹو کاردار نے اپنے حکم سے بسایا تھا۔ جس کی شہادت A gazetteer of Kashmir میں ملتی ہے۔ چونکہ 1860ء سے قبل ان جگہوں میں کسی قسم کی آبادی کی شہادت میسر نہیں ہے۔ راقم الحروف کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ خواجہ یعقوب بٹو کاردار کا شمار میرے جدامجد میں ہوتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆

باب:۱۴

شاردا اشٹامی(Sharda Ashtami)

شاردا اشٹامی یا شاردا زیارت کے شروع ہونے سے

کئی ماہ پہلے زیارت گاہ کی انتظامیہ زائرین کیلئے ضابطہ اخلاق متعین کرتی تھی۔ اس ضابطہ اخلاق میں یاترا سے متعلق تمام طرح کی منصوبہ بندی کی جاتی تھی۔ روانگی کی تاریخیں، دوران سفر قیام و طعام کیلئے مناسب جگہوں کا انتخاب بہت احتیاط اور سوچ سمجھ کر کیا جاتا تھا۔ شاردا یاترا کیلئے وادیٔ کشمیر میں درج ذیل جگہوں پر لوگ جمع ہوتے تھے۔ سرینگر کے جنوب میں بسنے والے لوگ ''دیوی آنگن'' نامی جگہ پر جبکہ سرینگر کے شمال مشرق میں آباد لوگوں کو بانڈی پورہ میں جمع ہونے کی ہدایت ہوتی تھی۔ جو لوگ جھیل وُلر کے آس پاس آباد تھے، انہیں سوپور گاؤں میں جمع ہونے کی ہدایت جبکہ ضلع بارہ مولا کے لوگ ہندواڑہ میں، اور کپوڑاہ کے گردونواح کے لوگ ''سعد مالیُن نامی جگہ پر اکٹھے ہوتے۔ وادیٔ لولاب کے لوگوں کا اسمبلی پوائنٹ سوگام مقرر کیا گیا تھا۔ متذکرہ بالا تمام اسمبلی پوائنٹس میں زائرین کی عبادت و ریاضت کیلئے عبادت گاہیں یا تیرتھ قائم تھے۔ سرراہ کی یہ ساری ریاضت......شاردا یاترا کا لازمی حصہ مانی جاتی تھی۔ جنم اشٹامی (غالباً ہندو مہینہ بھادوں کی یکم تاریخ ......سٹین نے اس کو چار شدھی لکھا ہے) کے فوراً بعد یاترا کی تیاریاں زور وشور سے جاری ہو جایا کرتی تھیں۔ زائرین اپنے لئے منتخب جگہ پر بھادوں مہینے کی مکمل اندھیری رات میں دو یا تین دن قبل جمع ہو جایا کرتے تھے۔ مختلف مقامات پر زائرین کو جمع ہونے میں کم از کم ایک ہفتہ یا اس سے زیادہ کا عرصہ لگتا تھا۔ مکمل اندھیری رات میں مخصوص عبادت کرنے کے بعد یہ قافلے مکمل انتظامات کے

ساتھ عازم سفر ہوتے تھے۔ اپنے تحفظ کیلئے حفاظتی دستے ،کھانا پکانے کیلئے باورچی اور دیگر ساز وسامان کیلئے گھوڑے اور خچر وغیرہ ان کے ہمراہ ہوتے تھے۔ عام طور پر قافلے والے جس گاؤں میں پڑاؤ ڈالتے۔ گاؤں کے لوگ بغیر کسی مذہبی تفریق کے قافلے والوں کی عزت وتکریم کرتے اور ان کو ہر قسم کا تحفظ فراہم کرتے تھے۔ جوں جوں یہ قافلہ آگے بڑھتا.....اطراف و جوانب کے قافلے اس کے ساتھ آکر ملنا شروع ہوتے.....لوگوں کا یہ سمندر مختلف راستوں سے ہوتا ہوا مقبوضہ کشمیر کے تاریخی مقام ''گوش'' میں بھادوں کی تین تاریخ کو جمع ہو جاتا تھا۔ اس مقام پر تمام قافلوں کو متعینہ تاریخ تک ہر صورت میں پہنچنا ہوتا تھا۔ تین اور چار بھادوں (اگست) کی درمیانی رات تمام زائرین غسل کرتے۔ تب یہ لوگ رنگوار کے مقام پر کامل ندی کے کنارے اُگے ہوئے اخروٹ کے درختوں کے جھنڈ دیکھتے..... یہ تمام رسومات شاردا یاترا کے ذیل میں آتی ہیں۔ Stein نے لکھا ہے کہ گوش سے روانہ ہونے کے بعد یاتری شاردا کُنڈل اور شردہاس کی رسم اسی بھادوں (اگست) کی آٹھ تاریخ کو مناتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ درنگ اور رنگوار کی ندی میں غسل اور اخروٹ کے درختوں کی پوجا، شاردا یاترا کے ساتھ اضافی عبادت کے طور پر کی جاتی تھی۔ پھر یہ زائرین بھادوں (اگست) کی پانچ تاریخ کو دریائے نیلم کا رخ کرتے تھے۔

وادیٔ لولاب سے آنے والے زائرین ایک متوازی راستہ اختیار کرتے تھے۔ یہ لوگ ہائی ہامہ سے ہوتے ہوئے وادیٔ مچھل میں داخل ہوتے تھے اور یہاں سے تجوانہ (موجودہ تجیاں گاؤں) پہنچ کر قافلے والوں کے ساتھ مل جاتے تھے۔ زیادہ تر زائرین اس راستے کو اس لئے اختیار نہیں کرتے تھے چونکہ اس راستے پر چل کر شاردا پہنچنے والے یاتری گوش کے مقام پر مقدس ندی میں نہانے کے علاوہ اخروٹ کے درختوں کی زیارت کرنے سے محروم رہ جاتے تھے۔

وادی کے علاوہ میدانی علاقوں سے آنے والے زائرین مظفر آباد کا راستہ اختیار کرتے تھے۔ یہ لوگ کافرکھن کے درے کو کورشیاں گلی کے مقام پر عبور کر کے تحصیل کرناہ پہنچ جاتے تھے۔ قاضی ناگ کا نالا عبور کر کے یہ دریائے نیلم کے بائیں کنارے

پہنچ جاتے تھے۔ یہاں سے ایک جھاڑیوں سے بنے ہوئے پل کے ذریعہ دریا کو عبور کر کے دریا کے دائیں کنارے سے اپنا سفر جاری رکھتے ہوئے دودنیال کے مقام پر اس بڑی شاہراہ پر پہنچ جاتے تھے جو کشمیر کو براستہ شتل وان پاس شاردا سے ملاتا ہے۔ شدی بھادرا یا دا بھادوں (اگست) کی چھٹی تاریخ کی شام کو یہ لوگ تجوانہ یا موجودہ تجیاں کے علاقہ میں داخل ہوتے تھے۔ یہ جگہ گوتاموں کی آشرم ہونے کے ناطے مقدس ہے۔ اس لئے یاتری ہر صورت ایک رات یہاں قیام کرتے تھے۔ دوران قیام شاردا دیوی کیلئے منتخب نعتیہ کلام یا وندانا پڑھا جاتا تھا۔ شدی بھادوں کی آٹھ تاریخ کو گھنیش گھاٹی کے راستے سے ہوتے ہوئے زائرین شاردا پہنچ جاتے تھے۔ اسی آٹھ بھادوں کی رات کو شاردا اشٹامی گنگا اشٹامی کی تقریب منعقد کی جاتی تھی۔ اشٹامی کی تقریب میں زائرین مدھومتی ندی کے پانی سے غسل کرنے کے بعد مختلف دعاؤں اور رسومات میں مشغول ہو جاتے اور آنے والی پوری رات شاردا کے مرکزی مندر کے گرد طواف یا چکر کاٹنے میں گزارتے تھے۔ اگلے دن یعنی بھادوں (اگست) کی نو تاریخ کو زائرین واپسی کا سفر اختیار کرتے۔ واپسی کا سفر بھی اسی متعین ضابطہ اخلاق یا شیڈول کے تحت ہوتا تھا۔ اسی ترتیب سے دنوں کا سفر اور راتوں کا قیام جاری رہتا۔

قارئین کو یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ شاردا یاترا کے

شیڈول یا ضابطہ اخلاق میں مختلف اوقات میں کمی وبیشی ہوتی رہی ہے۔ پرانے زمانے کے یاتری، سرگن ندی (جس کو کلہن نے سراس وتی ندی کہا ہے) اور نیلم دریا کے سنگم پر بھی غسل کرنے کی مقدس رسم مناتے تھے۔ اس کے علاوہ شاردا یاترا سے متعدد دیگر ذیلی رسومات منسوب تھیں جو بعد کے ادوار میں کم ہوتی گئیں۔ مصدقہ تاریخی شواہد اور فی زمانہ موجود آثار قدیمہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ سراس وتی جھیل جو کہ شاردا مندر کے عین متصل شمال میں ناردا کی پہاڑی کے اوپر واقع ہے۔ شاردا یاترا کا اہم جزو مانی جاتی تھی۔ اس جھیل کے مقدس پانی سے اشنان یا غسل ہی شاردا شٹامی کی سب سے اہم رسم تھی۔ لیکن رفتار زمانہ سے شاردا یاترا کے طریقہ کار میں فرق آتا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کی صدیوں کے زائرین نہ تو ناردا کی پہاڑی پر چڑھتے تھے اور نہ ہی وادیٔ تلیل میں جا کر گنگا بل نامی مقدس مقام کو دیکھتے تھے۔ یاترا کے طریقہ کار میں تبدیلی اور زائرین شاردا کیلئے

سہولت پیدا کرنے کے پس منظر میں یہاں کے ناموافق سیاسی حالات کو کسی طور نظر انداز نہیں کیا جا سکتا چونکہ جب مرکزی وادی کے اندر بیرونی حملہ آور کسی نہ کسی طرح اقتدار پر قابض ہو گئے تو فطری نتیجہ کے طور پر کشن گنگا سمیت کئی دیگر وادیاں مرکزی کشمیر سے سیاسی تعلق ختم کر کے خود مختار بن گئیں۔ وادیٔ نیلم کے جنوبی حصہ پر مظفر آباد کی بمبہ شاہی اور شمالی حصہ دردشاہی کے زیر تسلط آ گیا۔ شواہد بتاتے ہیں کہ اکثر اوقات راجگان بمبہ دردوں کو ساتھ ملا کر شاردا کی یاترا پر آنے والوں پر حملے کرتے ۔مال واسباب لوٹتے اور قتل وخون تک نوبت پہنچتی۔ جس کی زندہ مثال 1865ء میں راجہ شیر احمد خان بمبہ والیٔ کرناہ کا شاردا مندر پر دھاوا بول کر شاردا مندر کے مقدس پتھر کو خزانے کی تلاش میں اُٹھا کر باہر پھینک دینا یا توڑ دینا شامل ہے۔ اس سے قبل بمبہ راج شاہی نے مرکزی حکومت کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا کر 1848ء میں سرینگر پر حملہ کر کے شہر میں کافی تباہی اور لوٹ مار کی تھی۔ ان جملہ مسائل کو مدنظر رکھتے ہوئے شاردا کی یاترا کرنے والوں نے ان دشوار گزار اور پُرخطر جگہوں کو یاترا سے خارج کر دیا ہے۔

☆☆☆☆☆☆

باب:۱۵

شاردا دیس کے تین مقدّس دریا

جب ہم شاردا کی تاریخ کے اوراق کو اُلٹ پلٹ کر دیکھتے ہیں تو ہمیں اس مقدس مقام کے ساتھ سندھوگنگا، پاروتی گنگا، مختہ گنگا، کشن گنگا کے علاوہ سراس وتی اور مدھومتی ندیوں کے نام نظر کے سامنے گھومتے ہیں۔ یہ وہ دریا ہیں جو شاردا کے گردونواح میں بہتے ہیں۔ ان مقدس دریاؤں کا تذکرہ کئے بغیر شاردا کی تقدیس سے متعلق ہمارا بیان ادھورا رہ جائے گا۔ زیرِتبصرہ تین دریاؤں میں سے اہم اور بڑا دریا نیلم ہے اس لئے پہلے ہم اس کی تاریخی اور جغرافیائی حیثیت پر بحث کریں گے۔

دریائے نیلم

یہی وہ مقدس دریا ہے جس کو نِلمت پران میں مہاسندھو اور سندھوگنگا البیرونی اور ابوالفضل کے حوالوں کو جمع کریں تو ہمیں اسی دریا کا نام کشن گنگا اور پاروتی گنگا ملتا ہے۔ شیومت کے پیروکاروں نے شیوا کی مقدس بیوی پاروتی کے نام کی مناسبت سے اسی دریا کا نام پاروتی گنگا رکھا۔ زون راج کے کچھ حوالوں سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر لیتے ہیں کہ جس دور میں بڈشاہ نے دریائے نیلم سے برآمد ہونے والے سونے پر ایک خاص قسم کی برآمدی ڈیوٹی یا ٹیکس لگایا تھا۔ اس زمانے میں کچھ لوگ اسی دریا کو مختہ سندھ یا سونے کا دریا کہہ کر یاد کرتے تھے۔ ایک ہی دریا کے اتنے ڈھیر سارے ناموں کی اپنی اپنی علیحدہ تاریخ ہے۔ جہاں تک دریائے نیلم کو سندھو یا مہا سندھو کہنے کا سوال ہے۔ مؤرخین اتفاق کرتے ہیں کہ یہ نام اس ندی کو اصلی دریائے

سندھ کے نام کی مناسبت سے دیا گیا۔ جو تبت کے پہاڑوں سے نکل کر لداخ، سکردو اور گلگت سے ہوتا ہوا پاکستان کے شمال مغربی سرحدی صوبے میں داخل ہوتا ہے۔ یہاں سے صوبہ سندھ کے راستے بحر ہند میں داخل ہوتا ہے۔ بقول رتن کول:

''دریائے نیلم کو مہا سندھو یا سندھو گنگا کے نام دینے

کے پیچھے کچھ اہم تاریخی باتیں پوشیدہ ہیں جن میں سب سے اہم بات دریائے سندھ کا تاریخی اعتبار سے Aryans کیلئے بے حد مقدس ہونا ہے۔ اسی تقدس کے پیش نظر آریاؤں کی اس شاخ نے جو وادئ نیلم میں آ کر آباد ہوئی دریائے نیلم کا نام مہا سندھو یا سندھو گنگا رکھ لیا۔ بہرکیف نام رکھنے کی جو بھی وجہ ہو، نلمت پران کے اشلوک نمبر 297 میں سندھو گنگا کا ذکر ملتا ہے۔ اس مختصر تذکرے میں سندھو گنگا کا بہاؤ اور اس کا وتستا میں ملنا ایسی شہادت ہے جس کو بنیاد مان کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ دریائے نیلم ہی کا ذکر کیا گیا ہے چونکہ وتستا یا جہلم دریا میں سب سے پہلے دریائے نیلم ہی مظفرآباد کے مقام پر ملتا ہے۔ مہاتمایا کے مقدس کلام میں اس دریا سے منسلک مقدس مقامات جیسے گنگا بل اور ناردا خاص اہمیت کے حامل مقامات ہیں۔ انہی جگہوں کو شیوا جی کا مسکن قرار دیا گیا ہے۔

پنڈت کلہن نے اپنی کتاب کی پہلی ترنگ کے

اشلوک نمبر 36 میں ان مقامات کے بارے میں لکھا ہے۔ ''مہاتمایا کے بقول جو ندی ہرمکھ سے نکل کر نرائین ناگ کی طرف بہتی ہے وہی ندی سندھو گنگا کہلاتی ہے'' آگے چل کر یہی ندی دریائے نیلم میں تبدیل ہوتی ہے۔ مؤرخین نے دریائے نیلم کو سندھ کہنے کی ایک اور وجہ بھی بیان کی ہے۔ یعنی یہ دونوں دریا ہندوستان یا برصغیر کے شمال میں بہنے کی وجہ سے یکساں جغرافیائی حیثیت کے حامل تھے۔ اسی جغرافیائی یکسانیت کی وجہ سے دریائے نیلم بھی سندھو کہلایا۔

مؤرخین کا خیال ہے کہ مہا قدیم ہندی زبان کا لفظ

ہے جس کو اسم سے پہلے لگائیں تو اسم مکبر بنتا ہے۔ جیسے مہاراج اور مہا کاج وغیرہ۔ دریائے نیلم اپنے گردونواح کے تمام معاون دریاؤں میں سب سے بڑا دریا تھا۔ اس لئے اہل وادی نے ''مہا'' کا لفظ لگا کر اسکی بڑائی ظاہر کی۔

وادیٔ نیلم کی بلند و بالا برف پوش چوٹیاں ماضی بعید میں اس عقیدہ کی خالق مانی جاتی ہیں۔ جس کے تحت لوگوں کا خیال ہے کہ شیوااور پاروتی ان پہاڑی چوٹیوں میں مسکن گزیں ہیں اور وقت آنے پر یہ مقدس جوڑا، ان پہاڑوں سے نیچے اُتر کر میدانوں میں لوگوں کو رُشد و ہدایت کی تعلیم دے گا (یہ مسلمانوں کے امام مہدی کے برآمد ہونے کے تصور سے ملتا جلتا تصور ہے)۔ اس عقیدے کے ماننے والے ناردا پہاڑی کو خصوصیت کے ساتھ شیوا کا مسکن بتاتے ہیں۔ جہاں تک دریائے نیلم کا مہا سندھو یا سندھو گنگا سے کشن گنگا بننے کا سوال ہے تو محققین نے اپنے تحقیقی جائزوں سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ زمانہ وسطیٰ میں دریائے نیلم کے علاوہ پورے برصغیر میں درجنوں ایسے چھوٹے بڑے دریاؤں کا کھوج ملتا ہے جن کے ناموں کے ساتھ لفظ گنگا لگا کر ان کی نسبت مقدس گنگا دریا سے جوڑی جاتی تھی۔ نیلم وادی کی تاریخ رقم کرنے والوں نے اس دیس کی سیاسی اور مذہبی اہمیت کے علاوہ ایک معاشی اہمیت بھی بتائی ہے۔ وہ یہ کہ اس دریا کے ساحلوں کی ریت میں پائے جانے والے سونے کے زرات کی کثرت اور یہاں پر سونا تیار کرنے کی بین الاقوامی صنعت کا وجود ایک ایسی وجہ ہے۔ جس نے اس دریا کو مذہبی تقدس کے علاوہ معاشی خوشحالی کا ضامن بھی بنا دیا۔

تاریخ پر کام کرنے والے حضرات کیلئے یہ بات حد درجہ اہمیت اختیار کر چکی ہے کہ سندھو گنگا کس دور میں پاروتی گنگا بنا اور کب یہ دریا کشن گنگا کہلایا؟ اس کے بارے میں سو فیصد صحیح اعداد و شمار کا کھوج لگانا مشکل ہے۔ البتہ متفقہ رائے یہی ہے کہ سندھو یا مہا سندھو اس کا انتہائی قدیم نام ہے۔ پاروتی گنگا کا نام اس دریا کا شیومت کے عروج کی وجہ سے پڑ گیا۔ مؤرخین اس کو بدھ مت کے زوال کے عرصہ کے فوراً بعد کا زمانہ تصور کرتے ہیں۔ اس طرح یہ 800ء سے شروع ہو کر 1200ء تک کا زمانہ شمار ہوتا ہے۔ اسی عرصہ میں کشمیری پنڈتوں کے مذہبی عقائد میں جنوبی ہندوستان کے عقائد بھی شامل ہو گئے۔ رام اور کرشن کی پوجا کے ساتھ ساتھ گنگا دریا کا تقدس بھی بڑھ گیا۔

اسی بڑھتے ہوئے تقدس کے پیش نظر دریائے نیلم کو

کرشن گنگا کا نام دیا گیا۔اور یہی لفظ'' کرشن'' کشمیری زبان میں کثرت استعمال سے کشن بن گیا۔ بعد کی صدیوں میں کشن گنگا کہلایا۔اس کے علاوہ عصر حاضر میں ارضیاتی تجزیوں Archeological Findings سے جو شواہد اکٹھے ہوئے ہیں۔ان کے مطابق کشن گنگا سے ملحقہ جملہ مذہبی اہمیت کے حامل مقامات 800ء کے دوران وجود میں آئے ہیں۔اس لئے غالب رائے یہی ہے کہ دریائے نیلم اسی دور میں پاروتی گنگا اور کرشن گنگا بنا ہوگا۔

یہ ساری بحث اس دریا کی تاریخی اہمیت کو بیان کرتی

ہے جبکہ اس کی جغرافیائی صورتحال کو بیان کرنا بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ تاریخ کو بیان کرنا ہے۔ میجر Bates نے اس دریا کی گزرگاہ کے بارے میں ہمیں جو تفصیل مہیا کی ہے اس کی رُو سے یہ دریا اپنے سفر کا آغاز اس چشمے کے پانی سے کرتا ہے جو تلیل وادی کے مشرقی پہاڑی سلسلے سے نکلتا ہے۔ یہی'' ہرمکھ یا گنگا بل'' کا مقدس مقام ہے۔تلیل وادی میں پہنچ کر یہ پانی پہلے مغرب کی سمت اور پھر جنوب کی سمت اپنے بہاؤ کا سلسلہ جاری رکھتا ہے۔

جنوب ہی کی سمت سے ایک معاون ندی اس میں

آ کر ملتی ہے جس کا نام Bates نے رامن سندھ "Raman Sind" لکھا ہے۔ یہاں سے چند میل آگے سفر طے کرنے کے بعد برزل کے پہاڑوں سے نکلنے والی ندی جو کہ سائز میں اس کے برابر ہوتی ہے اس کے ساتھ آ ملتی ہے۔تب یہ ندی جنوب مغرب کی سمت بہتے ہوئے تاؤبٹ کے مقام پر وادیٔ گریس میں داخل ہوتی ہے۔تاؤبٹ کے مقام پر'' دودھ گئی'' کی ندی اس کے ساتھ آ کر ملتی ہے یہی وہ تاریخی ندی ہے جس کے ساحلوں میں کیپٹن منٹگمری نے سونے کے ذرات کی نشاندہی کی ہے۔ یہاں سے دریائے نیلم جنوب کی سمت بہتا ہے اور تقریباً پینتیس کلومیٹر سفر طے کرنے کے بعد کیل کے مقام پر شمال کی سمت سے آنے والی دو بڑی معاون ندیاں یعنی شونٹھر ندی اور نالا زیل اس میں آ ملتی ہیں۔مزید پندرہ کلومیٹر جنوب مغرب کی طرف بہنے کے بعد شاردا کے تاریخی مقام یعنی شاردا سنگم پر شمال ہی کی سمت سے آنے والی سرگن ندی اس سے بغلگیر ہوتی ہے۔ یہی وہ تاریخی ندی ہے جو کسی دور میں سراس وتی اور کبھی کنکوری ندی کہلاتی رہی ہے۔

شاردا سے آگے صرف چند قابل ذکر ندیاں اس کے ساتھ ملتی ہیں۔حسن اتفاق کہ یہ تمام ندیاں دریائے نیلم کے دائیں کنارے یعنی شمال کی سمت سے آتی ہیں۔ ان میں دواریاں نالا ، لوات نالا ، نگدر نالا اور جاگرن نالا شامل ہیں۔ دریائے نیلم کے بائیں کنارے سے صرف دو نالے قابل ذکر حالت مین اس سے ملتے ہیں۔ ان میں نالا تجیاں جو تجوانہ سنگم کی مذہبی تقریب کے سلسلہ میں مشہور ہے اور نالا کرناہ یا قاضی ناگ جو ٹیٹوال کے مقام پر دریا کے ساتھ ملتا ہے۔ یہ دریا بقول Bates تلیل کے پہاڑوں سے لے کر مظفرآباد دومیل تک کل ایک صد اسّی (180) میل کا سفر طے کر کے دریائے جہلم میں مل جاتا ہے۔

مدھومتی ندی

مدھومتی ندی کا لغوی معنی شہد کی ندی ہے۔جس کو میجر Bates نے کچھل نالا کے نام سے مخاطب کیا ہے۔عرف عام میں شاردا ناڑ یا شادرا نالہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ مقدس نام دراصل بنڈپور نالہ کا قدیم نام ہے۔ اپنی تاریخی فضلیت کا پس منظر رکھتے ہوئے قدیم کشمیری پنڈتوں نے شاردا نالے کا نام مدھومتی ندی رکھ لیا۔

بقول پنڈت رتن کول ''شاردا کے یاتریوں نے شاردا نالے کو مدھومتی کا مبارک نام اس لئے دیا کہ یہ جگہ اور مقام ان لوگوں کے لئے اتنا ہی خیر و برکت والا تھا جتنا کہ بنڈکول جو بنڈپور کے مقام پر مدھومتی ندی کے طور پر جانی جاتی ہے۔ یہاں بھی مورخین کیلئے یہی مسئلہ دامن گیر ہے کہ شاردا نالہ کا نام کب اور کیوں مدھومتی پڑا؟ یا یہ بھی غالب امکان ہے کہ بنڈکل نالہ سے پہلے ہی اس کا نام مدھومتی رہا ہو۔ ہمارے پاس میسر تاریخی حوالہ جات کی روشنی میں جن بڑے مورخین نے شاردا نالے کو مدھومتی کہا ہے۔ ان میں سرفہرست پنڈت کلہن ہیں اس کے بعد ابوالفضل اور بعد از M.A. Stein اور میجر Bates قابل ذکر ہیں۔سٹین اور بیٹس نے اس ندی کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ شاردا کے مندر سے چند گز نشیب میں بہتی ہے۔ یہ ہندو یاتریوں کیلئے بے حد مقدس اور متبرک دریا ہے۔شاردا کی زیارت یا طواف سے ایک دن پہلے ہندو

یاتری اس ندی کے پانی سے نہاتے ہیں اور دن بھر اس کے کنارے بیٹھ کر وندنا یا مناجات پڑھتے ہیں۔ ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ایسا کرنے سے ان کے اپنے گناہ بھی معاف ہوتے ہیں، اور ان کے والدین اور باپ دادا کے بھی۔ جو اس دنیا میں نہیں ہیں۔

یہ نالہ شاردا گاؤں سے چند کلومیٹر مشرق کی سمت نیلام نامی پہاڑی سلسلے میں چند چھوٹے چھوٹے چشموں کی شکل میں نکلتا ہے یہ چشمے نیچے چل کر ایک ہی نالے کی شکل اختیار کرتے ہیں۔ یہ نالہ شاردا گاؤں کے وسط سے گزر کر دریائے نیلم میں ملتا ہے۔ اسی کو مدھومتی ندی کہتے ہیں۔ اس ندی کے دائیں کنارے پر شاردا کا مندر جبکہ بائیں کنارے پر شاردا کا تاریخی قلعہ واقع ہے۔ اس میں پانی کی مقدار میں کمی اور زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ بہار کے موسم میں عام طور پر آدمی اس میں سے نہیں گزر سکتا البتہ سال کے باقی حصوں میں اس میں پانی کی مقدار بہت کم ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ نومبر سے لے کر یکم مارچ تک اس میں پانی اس قدر کم ہو جاتا ہے کہ آٹا پیسنے کی پن چکی تک چل نہیں سکتی۔

سراس وتی ندی

پنڈت کلہن نے راج ترنگنی کے پہلے ترنگ کے اشلوک نمبر 36 میں شاردا کے ذکر کے ساتھ جس سراس وتی ندی کا ذکر کیا ہے وہ دراصل سرگن نالا ہے جو دریائے نیلم کے دائیں کنارے سے ملتا ہے۔ اس نالے یا ندی کو مختلف تذکرہ نویسوں نے مختلف ناموں سے یاد کیا ہے۔ میجر Bates نے اس کو سرگن ندی لکھا ہے جبکہ سٹین نے اس کو کنکوری ندی کے نام سے یاد کیا ہے۔

پرانے تمام تذکروں میں اس دریا کو سراس وتی ندی کے مقدس نام ہی سے یاد کیا گیا ہے۔ کسی بھی مؤرخ نے کنکوری یا کنکوری جیسی اصطلاح اس ندی کیلئے استعمال نہیں کی ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لفظ جو کہ کشمیری زبان سے کسی بھی قسم کی مناسبت نہیں رکھتا بلکہ دردستان کی کسی زبان کا لفظ معلوم ہوتا ہے۔ پنڈت رتن کول بھی ہماری

بات سے اتفاق کرتے ہوئے رقمطراز ہے.......

''کلنوتر Kolnotri یا کنکوری Kankari ایسے الفاظ ہیں جن کا شاردا زبان سے کسی بھی قسم کا تعلق قائم نہیں ہے۔ یہ الفاظ وادیٔ کشمیر کیلئے اجنبی معلوم ہوتے ہیں۔ البتہ ہمالیہ کے مرکزی علاقوں میں اس قسم کے نام ندی نالوں کو دیئے جاتے ہیں۔ جیسے گل تری، گنگوتری یمنوتری شمالی علاقہ جات میں بہنے والی چند ندیوں یا نالوں کے نام ہیں۔

تمام شواہد وحقائق اس بات کی طرف نشاندہی کرتے ہیں کہ سرگن ندی کا یہ نام اُن درد قبائل نے تیرہویں صدی کے بعد اس دور میں دیا ہوگا جب کشمیر کی راجدھانی اندرونی خلفشار کی وجہ سے اس حد تک کمزور پڑگئی تھی کہ نیلم وادی کا بیشتر علاقہ سرینگر کی مرکزیت سے آزاد ہو چکا تھا۔ ایسی حالت میں ہمارے پاس سینہ بسینہ حاصل شدہ معلومات موجود ہیں۔ ہماری ان معلومات کی روشنی میں سرگن کی یہ وادی چیلاس اور کھپلو کے درد قبائل کے زیر تسلط تھی۔ یہ لوگ گرمیوں کے موسم میں اپنے مال مویشی اس وادی میں لاکر رکھتے تھے۔ سردیوں میں براستہ کمکڈوری واپس چیلاس کے علاقے میں جاتے تھے۔ درد قبائل کی اس آمدورفت نے سرگن ندی کا اصل نام سراس وتی سے بدل کر کنکوری رکھ دیا۔

کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ سراس وتی ندی کا نام بدل کر کنکوری رکھنے کے پس منظر میں درد علاقے میں شیومت کے بڑھتے ہوئے اثرورسوخ کے عمل دخل کا نتیجہ ہوسکتا ہے۔ یہ درد جو شیومت سے اچھے خاصے متاثر تھے۔ انہوں یہاں آ کر آباد ہونے کے بعد روحانی فضائل کی خاطر سراس وتی ندی کا نام تبدیل کیا ہوگا۔

حاصل بحث یہ کہ موجودہ سرگن ندی کا اصل اور تاریخی نام شاردا کے صفاتی نام کی نسبت سے سراس وتی ندی رکھا گیا تھا۔ توجہ طلب بات یہ ہے کہ اس دریا کو یہ نام کیوں دیا گیا ہوگا۔ بظاہر تو ایسی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی جس کی بنا پر ہم شاردا اور سرگن ندی میں کوئی تاریخی یا جغرافیائی مماثلت محسوس کرسکیں البتہ جو سرگن وادی کی تاریخ کے علاوہ

جغرافیائی معلومات بھی رکھتے ہیں ان کے سامنے یہ عقدہ کھلنا کوئی مشکل بات نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سرگن نالے کی ایک معاون ندی جو ناردا کے پہاڑ کے عقب سے چشمے کی صورت میں نکلتی ہے۔ وہاں سے چند گز بلند سطح سراس وتی جھیل کا پانی اپنی تمام تر رعنائیوں کے ساتھ موجود ہے۔ اس مقام پر بیٹھ کر یہ حقیقت جاننے میں قطعاً کوئی دشواری نہیں ہے کہ چشمے کی صورت میں پہاڑ سے برآمد ہونے والا یہ پانی دراصل سراس وتی جھیل ہی کا پانی ہے۔ جو چھٹیاں بہک سے ہوتا ہوا سامگام کے مقام پر سرگن نالہ میں مل جاتا ہے۔ اس پانی کی مناسبت سے نالہ سامگام تاریخی اعتبار سے سراس وتی ندی کہلاتا رہا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ پانی جب موجودہ سرگن نالہ میں ملتا ہے تو سرگن نالا بذات خود تقدس کے اس سلسلے میں منطبق ہو جاتا ہے۔ تب یہ کہنا کہ سرگن ندی سراس وتی کیوں کہلاتی ہے چنداں قابل غور بات نہیں ہے۔

باقی تمام حقائق سے صرف نظر کر کے اب ہم منی شنڈ الیا کے اس بھجن یا کہانی پر غور کرتے ہیں۔ جس میں لکھا گیا ہے کہ مقدس گوتاما شاردا دیوی کے درشن سے قبل شاردا درنگ کے نزدیک مقدس پانی سے اشنان کرنے کے بعد ''سورگ ونڈا'' یعنی سونے کے جسم والا نوجوان بن گیا۔ قرین قیاس بات معلوم ہوتی ہے کہ لفظ سورگ ونڈا دراصل موجودہ سرگن کا اصل ماخذ ہے۔ دوسری شہادت اس ضمن میں یہ دی جا سکتی ہے کہ شاردا کے نزدیک جس درنگ میں منی شنڈ الیا نے قیام کیا اور چشمے میں نہایا...... مؤرخین بشمول پنڈت کلہن اور زون راج اس جگہ کو سونا درنگ کہتے ہیں اور سٹین سمیت جن لوگوں نے اس جگہ کی نشاندہی کی ہے وہ خاص سرگن ندی کے بائیں کنارے پر واقع جگہ ہے جہاں پر آج کل ایک ہوٹل اور شاردا سرگن آرمی چیک پوسٹ ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ سرگن نالا کو ہی دراصل کبھی سراس وتی ندی کبھی کنکنوری اور کبھی ''سورگ ونڈا'' کے مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا رہا ہے۔

اس کے ناموں کی جو بھی صورت ہو۔ ماضی میں یہ ندی حد درجہ مقدس و محترم مانی جاتی تھی۔ ایک تو مذہبی طور پر اس کو تقدس حاصل تھا دوسری بڑی وجہ بقول خرم قادر:۔

''پرانے زمانے میں وادیٔ کشمیر واحد راستے کے ذریعہ شمالی علاقہ جات کے علاوہ چین اور وسطی ایشیائی ریاستوں سے جڑی ہوئی تھی یہ راستہ وادیٔ کشمیر کی مغربی سمت سے ہوتا ہوا شاردا کے تاریخی مقام تک آتا تھا۔ یہ وہی راستہ تھا جس پر چل کر 740ء کے عرصہ میں راجا لاتا دتیہ ملتا پیڈ شاردا آیا تھا اور پھر چند صدیوں بعد 1422ء میں زین العابدین بڈشاہ نے بھی شاردا زیارت کیلئے یہی راستہ اپنایا تھا۔ شاردا سے دریائے نیلم کو سرگن ندی کے دائیں کنارے متصل ایک پل (زانپہ) کے ذریعہ عبور کیا جاتا تھا (اس پل کا حوالہ Bates اور Stein ہر دو نے دیا ہے) جس جگہ سے دریا کو عبور کیا جاتا تھا آج بھی اس جگہ کا نام پرانا دھندا (جس کا مطلب ہے کہ پرانے پل کے پائے کی جگہ) ہے۔ دریائے نیلم عبور کرنے کے بعد موجودہ سرگن ندی کے بائیں کنارے سڑک کے ذریعہ لوگ چل کر چین اور وسط ایشیاء تک جاتے تھے۔ کچھ تذکروں میں لکھا ہے کہ مشہور چینی مورخ ہیون سانگ نے چین واپسی کا سفر اسی راستے سے کیا تھا''۔

حاصل کلام یہ کہ متذکرہ بالا تینوں دریا شاردا کے مقدس تیرتھان کے گردونواح میں ایک دوسرے کے ساتھ ملتے ہیں۔ یوں ان کا خوشگوار سنگم باقی چیزوں کے علاوہ شاردا کے عقیدت مندوں کے لئے بہت ساری رحمتوں اور برکتوں کا امین ہے۔

☆☆☆☆☆☆

باب ۱۶:

شاردا یا سراس وتی رُوپ کا تاریخی تسلسل

شاردا، سراس وتی یا واگ دیوی

شاردا، سراس وتی یا واگ دیوی تینوں ایسے صفاتی نام ہیں جو علم وفن اور فصاحت و بلاغت کے فروغ کے لئے ہندوستانی تاریخ کے اندر استعمال ہوئے ہیں۔

جدید دور کے ہندوستان میں کئی تاریخی اور جغرافیائی پیچیدگیوں نے اصل deity یعنی شاردا کو خارج از بحث کر دیا ہے۔ فی زمانہ شاردا کے بجائے سراس وتی دیوی کو کبھی مقدس دریا اور کبھی علم وحکمت اور فن تقریر کی دیوی کے طور پر پوجا جا رہا ہے۔ قبل اس کے کہ یہ ثابت کریں سراس وتی شاردا ہی کا صفاتی نام ہے ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ موجودہ ہندو تہذیب سراس وتی کے بارے میں کیا عقائد ونظریات رکھتی ہے۔ اس ضمن میں مشہور محقق اور مؤرخ ڈیوڈ کینز لی (David Kinsley) کی کتاب Hindu goddesses میں سراس وتی پر پورا ایک باب مختص کیا گیا ہے۔ بقول فاضل محقق ''سراس وتی ان چند مقدس دیویوں میں سے ایک ہے جنہیں قدیم ہندی سماج (vedas) میں اہم مقام حاصل رہا اور بعد کے ادوار میں بھی مقدس اور منفرد مذہبی حیثیت حاصل رہی ہے۔ قدیم آریائی سماج میں اس کو مقدس اور عظیم ''دریا'' کے طور پر مانا جاتا تھا۔ دریائی دیوی کی حیثیت سے وہ دونوں صورتوں میں مقدس اور متبرک مانی جاتی تھی۔ پہلی یہ کہ اس کا بہتا پانی دُنیا کی غلاظت کو دُور کرتا تھا۔ دوسرا یہ کہ وہ میدانی علاقوں کے لئے زرخیزی کی بحالی کی ضامن تھی۔''

جدید ویدک (vadic) ادب جس میں براہما وغیرہ کا

تصور ملتا ہے۔ سراس وتی دیوی علم وحکمت اور زبان عطا کرنے والی دیوی کے طور پر پوجا جانے لگتی ہے۔ رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ سراس وتی دیوی کی کسی مقدس دریا کے ساتھ مناسبت کا سلسلہ تاریخی ملبے کے نیچے دب جاتا ہے اور علم وحکمت اور زبان و بیان کی دیوی کے طور پر دنیا میں جانی اور پہچانی جاتی ہے۔ زمانہ بعد از تاریخ اور زمانہ وسطیٰ (چھٹی صدی سے لے کر بارہ صدی عیسوی تک) میں سراس وتی دیوی کو شاعری اور فروغ علم کی واحد دیوی کے طور پر پوجا جاتا رہا ہے۔ کچھ تذکروں میں سراس وتی کو براہما دیوتا کی بیٹی قرار دیا گیا ہے۔ برہما چونکہ تخلیق کی علامت ہے اس لئے سراس وتی دیوی کو ساز اور انسانی آواز یا زبان کی خالق دیوی کے طور پر بھی جانا جاتا رہا۔ یہی وہ دیوی ہے جو انسانی ذہانت کی خالق تصور کی جاتی ہے۔ آج کل پورے ہندوستان میں بہار کے موسم میں سراس وتی کی تقریب سکولوں اور کالجوں کے طلباء اور اساتذہ علم کی ترویج و اشاعت کے لئے مناتے ہیں۔

سراس وتی کی اصل اور مجسم شکل مذہبی اور تاریخی

اعتبار سے جو ہمارے سامنے آتی ہے وہ ایک مقدس دریا ہی ہے۔

بنیادی طور پر آریاؤں کے مذاہب زیادہ تر درآمد شدہ

تھے۔ یہ زیادہ تر آگ اور اسی قسم کی مجسم اشیاء کی پوجا کرتے تھے جس کے لئے کسی مندر مسجد یا گرجے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ یہ لوگ لمبے چوڑے مندر اور گرجے تعمیر کرنے کی بجائے گھر کے جس چولھے میں آگ جلاتے تھے اسی کی پوجا کرتے تھے۔ درحقیقت آریائی لوگ قریباً چار ہزار سال قبل شمال مغربی ہندوستان میں داخل ہوئے اور آہستہ آہستہ پورے ہندوستان میں پھیل گئے۔ سراس وتی یا شاردا کو یوں مقدس دریا قرار دینا شمال مغربی ہندوستان میں خاص اہمیت کا حامل ہے چونکہ اس سے آریاؤں کے تہذیب وتمدن کا جغرفیائی حوالے سے کھوج لگایا جا سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ لوگ شمالی درّوں سے یہاں داخل ہوئے تو انہوں نے خانہ بدوش زندگی چھوڑ کر یہاں کے میدانوں اور پہاڑوں میں مستقل سکونت اختیار کی۔

ایک خانہ بدوش تہذیب کے زرعی اور مستقل سکونتی

تہذیب میں تبدیلی سے آرین قوم کا اپنا قدیم ویدعقیدہ(vadic religion) ابتدائی ہندومت میں بدل گیا۔ اس قدیم ہندومت کے ادب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کے باشندے ہندوستان ہی کو دنیا کا مرکز مانتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ہندوستان ہی دنیا کی وہ واحد ریاست ہے جس کو تہذیبی تمدنی معاشی اور معاشرتی لحاظ سے باقی دنیا پر سبقت حاصل ہے۔ اسی وجہ سے ہندوستان کے قدیم باشندے اپنے وطن کو سرزمین جنت جیسے القابات سے نوازتے تھے۔ تب سراس وتی یا شاردا دیوی ہندومت کے انتہائی ابتدائی دور کی مثال ہے۔ جو بذات خود مقدس ہونے کے ساتھ ساتھ اس سرزمین ہند کے مقدس ہونے کا عندیہ بھی دیتی ہے۔ جہاں تک سراس وتی دریا کی تقدیس کا تعلق ہے اس بارے میں تاریخی شواہد یہ بتاتے ہیں کہ یہ عقیدہ ہندومت کے وجود میں آنے سے قبل پیدا ہو چکا تھا۔ ہندومت دور میں گنگا اور جمنا نامی ندیوں کا مقدس قرار دیا جانا دراصل سراس وتی ندی ہی کی تقدیس کے تاریخی تسلسل کا نتیجہ ہے یا عکس ہے۔ سراس وتی ندی مذہبی یا اعتقادی اعتبار سے بھی مقدس تصور کی جاتی ہے۔ اس تناظر میں دریاؤں اور پانیوں کو مقدس قرار دینے میں سراس وتی دیوی کا تاریخی اعتبار سے اوّلین کردار ہے۔

دنیا کے کئی دیگر مذاہب میں بھی پانی کو مقدس یا پاک ہونے کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ جس کے پس پردہ قدیم آریاؤں کے ویدی(vadic) نظریات کار فرما ہیں۔

جہاں تک سراس وتی کے مقدس ہونے کا تعلق ہے۔
ویدی(vadic) دور میں دو اہم عقائد اس سے منسوب کیے گئے ہیں۔

نمبرا: یہی وہ مقدس دیوی یا دریا ہے جو انسان کو غیبی عنایات سے نوازتا ہے۔ زمین میں زرخیزی پیدا کرتا ہے اور دنیا پر خوشحالی لاتا ہے۔

نمبر۲: شاردا یا سراس وتی ہی وہ دیوی ہے جو خالص اور اصل ہونے کی ضامن ہے۔ اسی طرح جس طرح پانی ناقص اور غلیظ میل نکال کر چیز کو اپنی اصلی حالت پر لاتا ہے۔ سراس وتی بھی اصل دنیا سے مکروفریب، جھوٹ اور دغابازی کی آلائشوں سے پاک معاشرے کی تخلیق کا تقاضا کرتی ہے۔

گوکہ مندرجہ بالا عقائد کوقدیم آریاؤں نے براہ راست سراس وتی یا شاردا سے منسوب نہیں کیا۔ تاہم قدیم ویدوں کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی رسومات اکثر سراس وتی ندی کے کناروں پر منائی جاتی تھیں۔ ندی کے یہ کنارے خاص طور پر ان رسومات کیلئے مخصوص کئے گئے تھے۔ اس بات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ سراس وتی ندی کو جسم وروح کی صفائی اور پاکیزگی کی طاقت حاصل تھی۔

سراس وتی دیوی میں انسانوں کو پاک کرنے کی طاقت کا ہونا قدیم ویدک دور میں اس لحاظ سے بھی اہمیت کا حامل رہا ہے چونکہ یہی وہ دیوی ہے جو ادویات کی خالق تھی اور لوگوں کو صحت عطا کرنے کی ذمہ دار تھی۔

قدیم نسخہ ''ستا پاتھا -- برہمنا'' (Satapatha brahmana) میں اس دیوی کو بیماری سے نجات دلانے والی دیوی کے طور پر متعارف کروایا گیا ہے۔

رگ وید (Reg-veda) کے اشلوک نمبر 10 اور 131 میں سراس وتی دیوی کو شفاء بخشنے والی دیوی قرار دیا گیا ہے۔ جس نے ''اندرا'' (Indra) دیوتا کا علاج ایک خدائی حکیم بن کر کیا۔ اسی تناظر میں ویدک دور میں یہ عقیدہ راسخ ہو چکا تھا کہ دنیا کے تمام متعدی امراض سے نجات دلانے والی واحد دیوی سراس وتی ہی ہوسکتی ہے۔ خاص طور پر اہل ہند قدیم کا دریاؤں کو مقدس جاننا دراصل اس مذہبی تصور کا مظہر ہے۔ جس میں تصوراتی طور پر انسان جہالت اور گمراہی کے سمندر کو عبور کر کے نور اور رُشد و ہدایت کی دنیا میں جا پہنچتا ہے جہاں روح کو آزادی ملتی ہے۔ اس مذہبی ہدف کو پورا کرنے کے لئے ہندوستان کے تینوں اہم مذاہب یعنی ہندومت، جین مت اور بُدھ مت اپنے اپنے طور پر تشبیہات کے ذریعہ کسی نہ کسی طرح دریا کو عبور کرنے کا تصور پیش کرتے رہے ہیں۔

دراصل دریا کا تصور ایک ایسی مذہبی تشبیہ ہے جو انتقال روح یا جنم ثانی کی حالت غماز ہے۔ ایسی صورت میں دریا گناہوں سے پاک کرنے یا خالص

بنانے کا وہ عظیم ذریعہ ہے جس میں عقیدت منداپنے پرانے جسم کو غرق کر کے ایک نیا جسم حاصل کر لیتے ہیں۔ ایسی حالت میں ان کی روح آزاد ہو جاتی ہے اور انہیں خدا کا قرب حاصل ہو جاتا ہے۔ ویدک دور میں مندرجہ بالا تصور ظاہری طور پر تو سراس وتی دیوی سے براہ راست جوڑا نہیں گیا تھا البتہ بالواسطہ طور پر یہ مقدس دیوی ان جملہ رسومات کی مظہر رہی ہے۔ جبھی تو ہندومت کی ابتدائی تاریخ میں سراس وتی بول چال، علم وحکمت اور عقل سلیم کی مقدس دیوی کے روپ میں پہچانی جانے لگی۔ قدیم سراس وتی یا شاردا جس کو طاقتور دریا سے منسوب کیا جاتا رہا۔ وہ کوئی عام یا معمولی دریا نہیں تھا۔ ابتدائی آریاؤں کی تحریریں اس بات کو صاف اور غیر مبہم طریقے سے واضح کرتی ہیں کہ اصل سراس وتی ندی جنت کی نہروں میں سب سے اہم نہر ہے، جو جنت سے نکل کر زمین کے اوپر بہتی ہے۔

مندرجہ بالا تصور اس بات کی بھی تصدیق کرتا ہے کہ
بعد کے دور میں گنگا اور جمنا کی طرح مقدس قرار دیئے جانے والے دریا اسی تاریخی اور مذہبی تسلسل کا ایک حصہ ہیں۔ سراس وتی اور بعد کے ادوار میں مقدس قرار دیا جانے والا دریائے گنگا تصوراتی طور پر جنت سے ہمیشہ بہنے والی وہ مقدس ندیاں ہیں جو اپنی رحمت وعنایات سے دنیا والوں کے گناہ دھوتی ہیں اور زمین پر زرخیزی لاتی ہیں۔ سراس وتی ندی کا سیارہ زمین کے اوپر سے بہنا اس کی وجودیت کا جزوی اظہار ہے۔ تاہم زمین کے ساتھ یہ جزوی تعلق جنت اور زمین کے باہمی رشتے کا عکاس ہے۔

جب ہم قدیم ویدک دور سے گزر کر ابتدائی
ہندومت کے دور کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ سراس وتی دیوی کا دریا کے ساتھ منسوب کیے جانے کا تصور آہستہ آہستہ دم توڑ جاتا ہے۔ گو کہ بعد کے کچھ تذکروں میں جزوی طور پر اس کے تعلق کو دریا سے منسوب کیا جاتا رہا لیکن مجموعی طور پر اس کے مقدس ہونے کے تعلق کو بہت کم یا نہ ہونے کے برابر کسی ایسی دیوی (سراس وتی) سے منسوب کیا گیا ہے۔ جس کی تقدیس کی جڑیں کسی دریا سے منسلک ہوں۔

ہندومت کے انتہائی ابتدائی اور ویدک دور کے

انتہائی اختتامی دور میں براہما دیوتا کے تذکرے ہمارے ادب میں پائے جاتے ہیں۔اس دور میں بھی سراس وتی دیوی باقاعدگی کے ساتھ اپنے تینوں ناموں (یعنی شاردا، سراس وتی اور واگ دیوی) سے یاد کی جاتی رہی۔David Kinsely اپنی کتاب Hindu Goddesses کے صفحہ نمبر 57 پر اس بارے میں لکھتا ہے

''ہندو مذاہب کے مطالعہ سے یہ بات قطعی طور پر کھل کر سامنے نہیں آسکتی کہ سراس وتی ، واگ دیوی اور شاردا کے درمیان ناگزیر تعلق کس تاریخی کڑی کا حصہّ ہے۔ حالانکہ یہ تینوں نام ہندو عقیدے کے مطابق زبان ، عقل اور علم و حکمت کے لازم وملزوم معنوں میں لئے جاتے ہیں''۔

جدید ہندومت (جین مت اور بدھ مت سے قبل)

کے بعض تذکروں میں لکھا ہے کہ سراس وتی (اپنی تینوں اشکال میں) ''براہما'' دیوتا کے جسم سے پیدا ہوئی ہے چونکہ براہما کو خواہش پیدا ہوگئی کہ وہ دنیا کو تخلیق کرے گا۔ اس مقصد کے لئے اس نے عبادت وریاضت شروع کی۔ یہ اس عبادت کا نتیجہ تھا کہ اس کا جسم دو متوازی حصوں میں تقسیم ہوگیا۔ یعنی سر سے پاؤں تک دایاں طرف مرد کا بایاں طرف عورت کا بن گیا۔ اپنے نصف عورت نما حصے سے مرعوب ہوکر جو کہ سراس وتی کا اصل روپ ہے برہما نے اس کے ساتھ اختلاط کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ تب ایسا کرنے سے ان کے مشترکہ بدن سے ایک نائب دیوتا پیدا ہوا جس کا نام ''منوٗ'' ہے۔ اس منوٗ نامی دیوتا نے بعد میں کائنات کو تخلیق کر ڈالا۔ سراس وتی کی اصلیت سے متعلق اسی طرح کا ایک حوالہ برہما وائی وارتا (Brahama vaivarta) اور دیوی بھگواتا پران (Devi-bhagavata purana) میں ملتا ہے۔

براہما جو کہ حقیقت مطلق کا مظہر ہے۔ اپنے آپ کو دو

متوازی حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ یعنی نصف مرد اور نصف عورت ، جس کو ہندی میں پروسا اور پراکرتی کہتے ہیں۔ جس کا مطلب روح اور جسم کی یکجائی کے ہیں۔ مشہور ہندوستانی مؤرخ ''آنند سَوارُپ گپتا'' (Anand Swarup Gupta) اپنی کتاب (Conception of Sarasvati in the puranas) میں لکھتا ہے ''سراس وتی کے بارے میں تصور اہل ہنود کے ہاں مستعمل ہے کہ یہ دیوی وشنو دیوتا کے ہاں پیدا ہوئی ہے۔ کئی تذکروں میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ اس کی (وشنو کی) زبان ہے یا اس کے منہ سے ادا ہونے والے کلام کی خالق ہے۔

وشنو کے ساتھ اس کے تعلق کو کئی ہندی عقائد میں لکشمی دیوی (دولت کی دیوی) کی سوکن قرار دیا ہے۔ چونکہ لکشمی وشنو کی پہلی بیوی تصور کی جاتی ہے۔ اس تناظر میں سراس وتی کو مذہبی اہداف اور روحانی اقدار کی نمائندہ دیوی جبکہ لکشمی کو مادیت اور دنیا پرستی کی نمائندہ دیوی کے طور پر تخصیص حاصل ہو جاتی ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان دو سوکنوں کے باہمی اختلافات ازل سے جاری ہیں اور ابد تک جاری رہیں گے۔ مذہب یا روحانیت پرست کا دنیاوی مال وزر سے نفرت اور دنیا پرست کا آخروی دنیا سے انحراف دراصل سراس وتی اور لکشمی دیوی کی باہمی چپقلش کا مظہر ہے''۔

سراس وتی کی مذہبی حیثیت اس وقت ڈرامائی طریقے سے بدل جاتی ہے جب یہ دیوی ویدک عہد سے نکل کر ہندومت کے عہد میں داخل ہوتی ہے، جیسا کہ دریائی دیوی کی حیثیت سے اس کی عقیدت میں کمی آ جاتی ہے۔ تاہم وہ کئی طرح سے اپنی سابقہ تاریخی حیثیت جزوی طور پر قائم رکھتی ہے۔ پانی عطا کرنے والی دیوی کی حیثیت سے بعد کے دور میں بادل ، آندھی اور بارش کی خالق دیوی کے طور پر بھی متعارف رہی۔ ''ویمنا پران'' (Vamana Purana) جیسی مقدس مذہبی کتاب میں اس دیوی کو بادل بنانے اور بارش برسانے کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے۔

سراس وتی دیوی کی دنیا کے تمام پانیوں کے ساتھ مناسبت اس بات کا عندیہ ہے کہ یہی وہ مقدس دیوی ہے جو تمام ذی روح کی بقائے حیات کے لئے

ناگزیر ہے چونکہ یہ زندگی کو جلا بخشتی ہے اور زمین پر زرخیزی لاتی ہے۔

اب ہمارا ہدف نظر سراس وتی کا جدید تصور یا وہ تصور جو ویدک دور کے فوراً بعد متعارف ہوا۔ جدید سراس وتی دریاؤں یا پانیوں کی تخلیق کندہ کے بجائے زبان عطا کرنے والی اور موسیقی کی سُر یں ایجاد کرنے والی دیوی کے طور پر متعارف ہو چکی ہے۔ حتیٰ کہ Reg-veda میں اس دیوی کو آواز پیدا کرنے کی ضامن اور اچھے اور پاکیزہ خیالات کی تخلیق کندہ کے طور پر جانا گیا ہے۔ یہاں اس کو درج ذیل القابات سے نوازا گیا ہے۔ واگ دیوی (زبان دانی کی دیوی) جیہاوگراواسنی (نوک زبان پر بسنے والی دیوی) کوتیہیاواراواسنی (شاعروں کی زبان میں بسنے والی) سبداواسنی (آواز میں بسنے والی) وگیشا (آواز کی ملکہ) مہاوانی (فن تقریر کی سب سے بڑی دیوی) ہندو دھرم میں فن تقریر کی اہمیت قدیم بھی ہے اور بنیادی بھی۔ زباندانی یا فن تقریر کے جُملہ تخلیقی طریقہ کار کو ''اوم'' (om) کے مقدس لفظ سے شروع کیا جاتا ہے اور خیال کی تخلیق کی کاروائی کو سبدا براہما (یعنی آواز کی شکل میں بنیادی حقیقت) کی صورت میں بیان کیا جاتا ہے۔ آواز یا الفاظ کی قوت اثر کو ہندو دھرم میں جنتر منتر کے ذریعے دکھایا گیا ہے۔

ایک منتر جو چند الفاظ یا آوازوں کا مجموعہ ہوتا ہے اپنے اندر بہت بڑی طاقت رکھتا ہے۔ درحقیقت منتر کسی دیوی یا دیوتا سے منسوب کلام ہوتا ہے۔ ہندو عقیدے کے مطابق اس کلام میں وہی طاقت یا روحانی اثر ہوتا ہے جو اصل دیوی یا دیوتا میں ہوتا ہے۔

تب ایک منتر پڑھنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ دیوی جس سے آپ کوئی فائدہ لینا چاہتے ہیں یا لے رہے ہیں آپ کے پاس حاضر ہو جائے۔

ہندو عقیدے کے مطابق انسان کی آواز میں ایک جادو کا اثر پایا جاتا ہے۔ یعنی ایک طاقتور خاصیت آواز یا کلام میں پائی جاتی ہے اور اس طاقتور خاصیت کی محافظ اور نگہبان دیوی کا نام سراس وتی ہے۔ آواز کو احترام اور اہمیت اس لئے حاصل ہے کہ یہ لوگوں کے درمیان احساسات و جذبات کے براہ راست رابطے کا واحد ذریعہ ہے۔ یہ آواز ہی ہے جو انسان کو باقی ماندہ جانوروں سے ممتاز کرتی ہے۔ آواز کو معقولیت اور حقیقت پسندی کا کلید مانا

جاتا ہے۔ بول چال یا آواز ہی وہ آلہ ہے جس کی مدد سے باہمی خیالات کا تبادلہ اور عقل وتہذیب کا ادراک حاصل ہو جاتا ہے۔

چونکہ یہ آواز کی خالق ہے اس لئے جس جگہ اور جس کونے میں انسانی آواز وجود رکھتی ہے، سراس وتی دیوی اس جگہ موجود ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ دیوی انسانی تمدّن کے ساتھ مستقل طور پر منسوب کی جاتی ہے۔ یہ ان تمام مقامات پر مقتدر حیثیت کی حامل ہے۔ جہاں شاعری، ادب، تمدّن، اخلاقیات اور لوگوں کے درمیان مقدس رسومات پروان چڑھتی ہیں۔

سراس وتی کو انسانی خیالات اور ذہانت کا خالق بھی مانا جاتا ہے۔ اس طرح یہ صرف اور صرف زبان دانی ہی کی خالق نہیں بلکہ زبان دانی کیلئے خام مال یعنی خیالات واحساسات کے ساتھ ساتھ ذہانت عطا کرنے کی بھی ضامن مانی جاتی ہے۔ سراس وتی کے ساتھ یہ اضافی عقیدہ ہے کہ وہ خیالات کی بھی خالق ہے۔ اس کے (سمرتی شکتی) یعنی یادداشت کی طاقت رکھنے والی کے روّیے کو بھی ظاہر کرتا ہے۔ جناناشکتی (علم کی طاقت کی مالک)، کلپناشکتی (خیالات کی طاقت جس میں تمام رُوپ شامل ہو جاتے ہیں)۔ اس تمام کارروائی میں سراس وتی بنی نوع انسان میں منفرد خصوصیات کی مالک دیوی کے طور پر خصوصی جوازیت کے ساتھ متعارف ہے۔ یہ دیوی انسانیت کے خاص وصف یعنی سوچنے کی نمائندہ مانی جاتی ہے۔ یہ وہ انسانی خاصیت ہے جو انسانی تہذیب میں سینکڑوں اور ہزاروں تہذیبی تصوّرات کو جنم دیتی ہے۔ یعنی کھانا پکانے کے برتنوں سے لے کر فلسفے کے دقیق امور تک جُملہ تخیلات اسی کی مرہون منت ہو جاتے ہیں۔

سراس وتی کے ساتھ علم سائنس، علم کلام اور فائن آرٹس کو منسوب کرنا خیالات اور زباندانی پر اس کی اجارہ داری کو مزید واضح کرتا ہے۔ مثال کے طور پر مقدس کلام میں اس کو Vedagarbha (علم کا منبع) Sarvavidyasva rupini (سائنسی علوم کی ماں) Vasastravasini (کتابوں میں رہنے والی) کتابیں لکھوانے والی Granthakarim اور اسی طرح کے کئی دیگر ناموں سے موسوم کیا گیا ہے۔ جو سائنس اور فائن

آرٹس کے علوم کی ترقی کے علاوہ منتشر خیالات کو متحد کرنے کی بھی ضامن مانی جاتی ہے۔ انسانی ذہانت کے قائم کردہ سائنسی کلیوں کو محفوظ کر کے باقاعدہ سائنسی علوم کی شکل میں ترتیب دینے کی ذمہ داری اسی دیوی کے سرتھوپی جاتی ہے۔ مہا دیوی ہونے کے ناطے یہ انسانی تہذیب وتمدن کی ترقی و ترویج اور ماضی کی اہم روایات کو محفوظ کرنے کی نمائندہ خیال کی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمانہ قدیم سے علماء وفضلا اور علمی مراکز یعنی سکول کالج اور یونیورسٹیوں میں اس دیوی کا تہوار نہایت عقیدت و احترام سے منایا جاتا رہا ہے۔ اور اب بھی منایا جاتا ہے۔

شاردا یا سراس وتی سے یہ بھی منسوب ہے کہ وہ فنون لطیفہ کی خالق، محافظ اور نمائندہ ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ دنیا پر جس جگہ بھی شاعری اور فنون لطیفہ اپنے کمالات کی سرحدوں کو چھوتے ہیں وہاں یہ دیوی موجود ہے۔ ماضی میں شعراء کرام اس دیوی کی عنایات اور نوازشات کے معترف رہتے تھے اور اپنے کلام میں کمال حاصل کرنے کیلئے اس دیوی سے مدد کے طالب ہوتے۔ سراس وتی یا شاردا کو گندھارا قوم کی نمائندہ دیوی کے طور پر بھی جانا جاتا ہے۔ یہ آریاؤں کی سراس وتی نسل کی ایک ممتاز قوم تھی جس کو موسیقی آرٹ سائنس اور رقص پر مکمل اجارہ داری تھی۔ المختصر سراس وتی ہر اس جگہ جلوہ افروز ہے جہاں انسانی تہذیب وجود رکھتی ہے اور یہ انسانی تہذیب کی عظمت اور تنوع کی نمائندگی کرتی ہے۔ تہذیب وتمدن کی نمائندہ دیوی کے اصل رُوپ کے علاوہ کائناتی تخلیق اور قادر مطلق کی جُملہ خصوصیات کو بھی اس دیوی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ سراس وتی کے درج ذیل صفاتی نام کائنات کی قادر مطلق دیوی کے طور پر اس کی شناخت کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی Jagan mata دنیا کی ماں Shakti rupini (شکتی روپنی) طاقت کا منبع visvarupa (وسواروپا) کائناتی تنوع کی خالق سراس وتی کو باقی ماندہ ہندو دیویوں سے اس لئے امتیاز حاصل ہے کہ یہ صرف علم سائنس، آرٹ فنون لطیفہ، حسن اخلاق اور تہذیب کی جُملہ مثبت قدروں کی نمائندہ دیوی اور تمام منفی قدروں کی نفی کرتی ہے۔ یعنی سراس وتی دیوی دنیا سے جنگ و جدل، قتل و غارت گری، انسانی قربانی اور تمام قسم کی بدامنی کی مخالفت کرتی ہے۔ عام طور پر اس کی مجسم شکل چار ہاتھوں والی خوبصورت عورت جس کے ایک ہاتھ میں کتاب ایک میں تسبیح اور ایک ہاتھ

میں موسیقی کا آلہ جبکہ ایک ہاتھ میں شہد کا مرتبان ہے۔

یہ تمام چیزیں اس بات کی غماز ہیں کہ سراس وتی دنیا میں امن ومحبت ، بھائی چارہ اور علم وحکمت کی تعلیم کے لئے تشریف لائی ہے۔ کتاب اس بات کی علامت ہے کہ سراس وتی دنیاوی علوم یعنی سائنس اور دیگر معاشرتی علوم کی سرپرستی کرتی ہے۔ آلہ، موسیقی کا ایک ہاتھ میں ہونا اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ فنون لطیفہ اور موسیقی کی خالق ہے۔ تسبیح کے دانے دنیا کے مختلف رنگوں پر اس دیوی کے اجارہ دارانہ تصور کو ظاہر کرتے ہیں۔ جبکہ شہد کا مرتبان دنیا کے علاوہ مذہبی حلاوت اور مٹھاس کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس ساری بحث کے باوصف سراس وتی کا اصل رُوپ صدق وصفا کی نمائندہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس کائنات کے اندر لامحدود طاقت کی حامل قادرِ مُطلق دیوی کا رُوپ ہے۔

شاردا یا سراس وتی کے بارے میں عام تصور ہے کہ یہ ایک ایسی دیوی ہے جو خالص برف کی مانند سفید ہے یا چاند اور کُنڈا کے پھول کی مانند چمکدار ہے۔ اس کی چمک ایسی ہے جیسے سینکڑوں چاند اکٹھے چمکتے ہوں۔ اس کے ملبوسات اور زیورات خالصتاً جنت سے زمین پر لائے گئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس دیوی سے صندل کی لکڑی جیسی خوشبو آتی ہے۔

سراس وتی کے تمام رُوپ علم وحکمت و دانائی، امن اور ماحولیاتی ہریالی کے ذمہ دار ہیں۔ کسی بھی قسم کا خوف یا ڈر اس دیوی سے منسوب نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس کی سفید رنگت دراصل دنیا میں امن وسکون اور خوشحالی کی علامت ہے۔

سراس وتی کی کائنات کے اندر مطلق العنان حیثیت اس کو گناہوں اور دیگر بشری یا دینوی آلائشوں سے پاک رکھتی ہے۔ اس کی سواری کا جانور راج ہنس ہے...... راج ہنس ہندوؤں عقیدے کے مطابق بذاتِ خود روحانی عظمت اور بالیدگی کی علامت تصور کیا جاتا ہے۔ اسی لئے بڑے بڑے مذہبی پیشواء یا گوتامے راج ہنس پرماہمسا (Paramahamsa) کہلاتے تھے۔ راج ہنس بذاتِ خود ایک سفید پرندہ ہے۔ اس پر سفید رنگ و

روپ والی دیوی کا سوار ہونا دنیا میں مجموعی امن روحانی پاکیزگی اور خوش حالی کی علامت تصور کیا جاتا ہے۔

شاردا یا سراس وتی کو خوبصورتی حاصل کرنے یا خوبصورت بننے کیلئے بھی پوجا جاتا ہے۔ خوبصورتی شخصی کردار کی پاکیزگی اور جسمانی اعضاء کے موزوں تناسب کا نتیجہ ہے۔ سراس وتی کی مجسم شکل ان تمام باتوں کی نمائندگی کرتی ہے۔ معتقدین کے بقول جو لوگ صدق دل سے سراس وتی یا شاردا دیوی کی پوجا کرتے ہیں وہ زبان دانی اور فصاحت و بلاغت میں کمال حاصل کر لیتے ہیں۔ عقل وخرد اور شاعرانہ کمالات اسی دیوی کی دین ہیں۔ علوم سائنس اور فنون لطیفہ کے جُملہ کمالات اس دیوی کے پرستاروں کو حاصل ہو جاتے ہیں۔ یہی وہ مقدس دیوی ہے جو لکنت اور زبان کے دیگر جُملہ نقائص دور کر کے ایک عام آدمی کو حد درجہ شیریں گفتار بنا دیتی ہے۔

اس ساری بحث کو ہم درج ذیل نتائج کے ساتھ ختم کرتے ہیں۔

1- یہ کہ شاردا یا سراس وتی شمالی ہندوستان میں جانی اور پہچانی جانے والی وہ قدیم دیوتائی (deity) ہے جو گنگا اور جمنا کی شہرت سے ہزاروں سال قبل دنیائے ہند پر اپنی حیثیت منوا چکی تھی۔

2- یہ کہ گنگا جمنا سمیت جنوبی ہندوستان میں پائے جانے والے تمام مقدس دریا، جھلیں اور تالاب اس تاریخی تقدس کا ایک تسلسل ہیں جو vadic (ویدک) دور میں شاردا یا سراس وتی کو حاصل تھا۔

3- یہ کہ اصل سراس وتی یا شاردا کی جائے پیدائش یا جائے تخلیق موجودہ نیلم دیلی کے شاردا گاؤں سے ملحقہ پہاڑی علاقہ ہے جس میں آج بھی سراس وتی کمپلیکس کی صورت میں سراس وتی ندی، سراس وتی جھیل، نارداپیک، شاردا تیرتھ، گنیش گھاٹی، یمبرڑھ اور دیگر مقدس مقامات اپنی تمام تر عظمت رفتہ کے ساتھ موجود ہیں۔

4- یہ کہ سراس وتی یا شاردا ہی وہ واحد عالمی شہرت کی حامل دیوی یا مائی تسلیم کی جاتی ہے جس

نے آج سے ہزاروں سال قبل انسان اور عام جانور کے درمیان زبان دانی کے فرق کی اہمیت کو سمجھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو علم الکلام کی ماں کا درجہ دیا گیا ہے۔

-5 یہ کہ شاردا کی قدیم تہذیب جدید ہندومت سے مختلف ہے۔ یہ اس دور کی نمائندہ ہے جب سراس وتی آریز شمالی دروں سے یہاں آئے۔ ان کے ہاں مندر مسجد یا گرجے کا کوئی تصور نہیں تھا۔ یہ لوگ مختلف قسم کی قربانیاں دیتے تھے اور آگ وغیرہ کی پوجا کرتے تھے۔ اسی لئے اپنے مردوں کو گھر کے آتشدان یا چولھے کے اردگرد دفنا دیا کرتے تھے۔ مردوں کو اس طرح دفنانے کے شواہد شاردا کے نواحات میں بکثرت ملے ہیں۔

-6 یہ کہ جدید ہندومت جو جین مت، بدھ مت اور شیومت پر مشتمل ہے۔ دراصل شاردا تہذیب کا ایک تاریخی تسلسل ہے۔ ان تمام جدید مذاہب کے ڈانڈے قدیم ویدک دور سے جا ملتے ہیں اور شاردا اسی قدیم دور کی تخلیق ہے۔

-7 جہاں تک شیومت کا تعلق ہے مورخین نہایت ہی ٹھوس شواہد کے ساتھ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ دنیا میں فی زمانہ شیومت کے جو تین مکاتیبِ فکر عقیدے ہیں۔ ان میں اصل شیومت وہ ہے جو ناردا یا شاردا کے پہاڑوں سے ابھر کر شمالی ہندوستان کے میدانوں میں پھیلا۔ پنڈت کلہن کی راج ترنگنی کی جلد ہشتم میں اس کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔ نیز کشمیری شیومت ہی وہ واحد ہندوستانی عقیدہ ہے جس میں خدا کے واحد اور قادر مطلق ہونے کا تصور پایا جاتا ہے۔

-8 سراس وتی یا شاردا ہی وہ واحد عالمی دیوتائی (deity) ہے جو فنونِ لطیفہ اور جملہ سائنسی علوم کی ماں تصور کی جاتی ہے اس لئے دیوی کی نسبت اہل ہنداس کو زیادہ تر ماتا یا ماں کے روپ میں پوجتے رہے ہیں۔

☆☆☆☆☆☆

باب: ۱۷

شاردہ تہذیب کا مالیاتی نظام

تہذیبی یا تمدنی ارتقاء میں مالیاتی نظام کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ افراد کی جُملہ انفرادی اور اجتماعی سرگرمیاں معیشت کے مرکزی نقطہ کے اردگرد گھومتی رہتی ہیں۔ تاریخی حقائق سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ جس ملک یا قوم کی ترقی یا عروج کا اندازہ لگانا مقصود ہو۔ ماہرین اور دانشور اس ملک وقوم کی معاشی سرگرمیوں کو جاننے کے لیے مقدور بھر کوشش کرتے رہتے ہیں۔ چونکہ معیشت ہی وہ ڈھانچہ ہے جس پر ایک مضبوط اور مستحکم معاشرے کی عمارت تعمیر ہوتی ہے۔ جہاں تک شاردہ دیش یا شاردہ منڈالا کے معاشی نظام کا تعلق ہے۔ ماہرین آثار قدیمہ اور محققین تاریخ اس بات پر متفق ہیں کہ بالائے کشن گنگا میں ایک مضبوط اور مستحکم معاشی نظام پایا جاتا تھا اگر شاردا کی علمی لائبریریاں اُس وقت کی دنیا کے لئے باعث رہنمائی و ہدایت تھیں۔ جس وقت دنیا جہالت، گمراہی اور نام نہاد توہم پرستی کے چنگل میں گرفتار تھی، تو یہ سارا اعزاز شاردا کے اس مضبوط اور قابل رشک معاشی نظام کو جاتا ہے جس کی کوکھ سے ایسی منظم تہذیب نے جنم لیا۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ ہم یہ سمجھ سکیں یہاں ماضی بعید اور ماضی قریب میں کس قسم کا مالیاتی نظام تھا۔ کیا شاردا کا مالیاتی نظام مرکزی وادیٔ کشمیر کے مالی نظام سے ہم آہنگ تھا یا یہاں کوئی علیحدہ قسم کا معاشی نظام تھا جو خودمختار تھا یا علاقہ دردستان کے ماتحت تھا؟

یہ وہ بنیادی سوال ہیں جو شاردا کے مالیاتی نظام کے سلسلہ میں بنیادی اور کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ قدیم تہذیبوں میں جنس کے بدلے جنس (barter) کے نظام کے تحت تجارت ہوا کرتی تھی۔اس تناظر میں اگر جانچا جائے تو شاردا (بالائے کشن گنگا) کی تجارت بھی اس نظام سے مبرا نہیں تھی۔ یہاں کی تاریخ میں ضرور اس طرح کے اشارے ملتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں بھی جنس کے بدلے جنس کی تجارت خاصی مقبول رہی ہے۔اس سلسلے کی سب سے مضبوط مثال ہمارے سامنے پنڈت کاہن کی کتاب راج ترنگنی ہشتم کے اشلوک نمبر 2690/91 کی عبارت یوں ہے......

''شہزادہ بھوج کو بتایا گیا کہ ڈامر سردار اپنی فوجوں کیلئے راشن حاصل کرنے کے بدلے اُسے کشمیر کی شاہی فوجوں کے ہاتھ بیچیں گے''۔

اس طرح راج ترنگنی کے اشلوک نمبر 2598 میں فاضل مؤرخ نے لکھا ہے کہ جب سری سہلا قلعے میں محصور ڈامر سرداروں کی خوراک کی رسد اختتام کو پہنچی تو شاہی فوج کے سردار دھانیہ نے دو ڈامر سرداروں ھولا اور یشالکر کو خوراک کے بدلے خرید لیا۔

ان بظاہر معمولی واقعات سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ بالائے کشن گنگا میں بارھویں صدی کے اوائل تک مالیات زر کے بجائے بارٹر (Barter) نظام کے تحت تجارت ہوتی رہی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہاں مکمل Barter نظام تھا یا کرنسی اور سِکّہ بھی رائج تھا اگر مالیاتی نظام میں سِکّوں کا رواج تھا تو وہ سِکّے کس ٹکسال سے تیار ہوتے تھے؟ کشمیر کی مرکزی وادی سے ان سِکّوں کا کوئی تعلق تھا کہ نہیں؟ پس تاریخی مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ جس طرح شاردا دیس کا لفظ کشمیر کی اس عظیم سلطنت کی تمام سرحدوں کا احاطہ کرتا ہے۔اسی طرح شاردا کا مالیاتی نظام بھی مرکزی وادیٔ کشمیر کے مالی نظام ہی کا

ایک حصہ ہے چونکہ آج تک شاردا اور اس کے مضافات سے تانبے کے جو بھی سکے دریافت ہوئے ہیں وہ مرکزی وادی سے دریافت ہونے والے سکّوں سے سو فیصد ملتے ہیں۔ چونکہ سکّوں کا وزن اور اُوپر بنی ہوئی شکلیں اس بات کا کُھلا ثبوت ہیں کہ ان تمام سکّوں کو کسی ایک ہی قسم کی ٹکسال میں تیار کیا جاتا رہا ہے۔ پس اس ساری بحث سے جو واحد نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے۔ وہ یہ کہ بالائی کشن گنگا کا مالیاتی نظام وہی تھا جو کشمیر کی مرکزی وادی میں مستعمل تھا۔ آیئے ہم کشمیر کے مجموعی مالیاتی نظام کو جاننے کی کوشش کریں چونکہ شاردا کا مالیاتی نظام بھی وہی تھا جو مرکزی وادی کشمیر کا رہا ہے۔

کشمیر وادی کے بارے میں لکھی جانے والی متعدد

تواریخ میں روز مرہ استعمال کی اشیاء کی متعین قیمتوں کے علاوہ...... افرادِ ریاست اور دیگر شہزادگان کیلئے متعین تنخواہوں کے تذکرے اس بات کا بیّن ثبوت ہیں کہ یہاں کی معاشی تاریخ میں مالیاتی معیارات کے تعین کیلئے لوگوں کے پاس کرنسی کی شکل میں متبادلات زر کا ایک مستحکم نظام رہا ہے۔ معتبر تاریخ دان ایم اے سٹین نے اپنے وقت کے ایک بین الاقوامی شہرت یافتہ سکالر اور معیشت دان Dr. Wilson کے مضمون کا حوالہ دیتے ہوئے اپنی کتاب کے صفحہ نمبر 308 میں لکھا ہے۔

''کشمیر کے مالیاتی نظام کے ضمن میں اوّلین سوال جو

خود بخود ابھر کر ہمارے سامنے آتا ہے وہ لفظ دینار ہے۔ یہ لفظ پنڈت کلہن کے مالیاتی تذکروں میں بار بار ہماری نظر سے گزرتا ہے۔ دینار بلا شک وشبہہ مغرب کے لفظِ دیناریس (Denarius) سے لیا گیا ہے۔ قدیم سنسکرت زبان میں یہی لفظ سونے کے سکّوں کیلئے بولا جاتا تھا۔ تاہم ڈاکٹر ولسن کو اس تحقیق کی تاریخی جوازیت پر معمولی سا اعتراض ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر فی الوقع ہم ان دیناروں کی قدر زر کا تعین سونے سے کریں۔ جن کا حوالہ پچھلی تاریخوں میں دیا گیا ہے۔ تو یہ ایک بہت بھاری رقم بنے گی جو کسی بھی طور ماضی کے مالیاتی نظام سے مطابقت نہیں رکھتی۔ اس فاضل معیشت دان کے بقول کشمیر کے اندر لفظ ''دینار'' سونے کے بجائے تانبے کے سکّوں کیلئے مستعمل رہا ہے۔ بہر کیف ڈاکٹر ولسن کے علاوہ کسی بھی دوسرے مؤرخ یا معیشت دان نے اس قابل اعتراض موضوع کو نہیں چھیڑا ہے۔ شاردادیش (ریاست کشمیر) کے مالیات نظام کو سمجھنے کیلئے ہمیں پنڈت کلہن کے بیانات کو

گہری نظر سے دیکھنا ہوگا۔ راج ترنگنی میں لفظِ دینار کے استعمال کو مؤرخین نے دو تناظر میں رکھ کر جانچا ہے۔ ایک یہ کہ، کیا لفظ دینار صرف رقم (Money) کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا یا دینار محدود عددی معنوں میں استعمال ہوتا تھا۔ یعنی ایک، دس، سو، ہزار اور لاکھ وغیرہ۔ جہاں تک لفظ دینار کی پہلی صورت کا تعلق ہے۔ ایم اے سٹین کے بقول یہ لفظ سکوں یا زرنقد کے معنوں میں استعمال ہوتا رہا۔ جس کے ثبوت کے طور پر وہ راجہ ہرش کے سونے چاندی اور تانبے کے دیناروں کا حوالہ دیتا ہے۔ یہاں پر دینار کا لفظ زرنقد کی جگہ استعمال ہوتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دینار کی قوت خرید کا پیمانہ کیا تھا۔ اس کے عددی درجات کیا تھے۔ راجہ ہرش کے دیناروں سے ہمیں اس قسم کی کوئی خاص رہنمائی نہیں ملتی ہے۔ البتہ پنڈت کلہن کے چند قدیم حوالہ جات سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ ماضی بعید میں لفظ دینار مخصوص عددی معنوں میں بھی استعمال ہوتا رہا، جسے ثبوت کے طور پر وزیر اعظم (سبھاپتی) کی ایک دن کی تنخواہ ایک لاکھ دینار کا تذکرہ پیش کیا گیا ہے۔

اس دیس میں رائج نظام معیشت کو مزید نمایاں کرنے کیلئے چند تاریخی شواہد مسئلے کو مزید آسان بنا دیتے ہیں۔ راج ترنگنی پنجم میں معروف کشمیری انجینئر سویا بھٹ کا وہ قصہ بیان کیا گیا ہے۔ جس کے تحت اس نے راجہ سے دیناروں سے بھری ہوئی کئی دیگیں حاصل کیں۔ اور ان دیناروں کو اس نے دریائے جہلم (وتستا) کی تنگ گزرگاہ میں متعدد جگہوں پر بہا دیا۔ لوگوں نے ان دیناروں کے حصول کیلئے دریا میں موجود چٹانوں کو باہر نکالا جسے دریا کی روانی میں حائل تمام رکاوٹیں دور ہوگئیں۔ اس حوالے سے یہ نتیجہ اخذ کرنا چنداں مشکل نہیں کہ سویا بھٹ کہ عہد میں کشمیر کے اندر دینار بطور کرنسی یا زر کے زیر استعمال رہے۔ سویا بھٹ ہی کے قصے کو آگے بڑھاتے ہوئے ہمیں پنڈت کلہن ہی ایک اہم مسئلے سے آگاہ کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے "سویا کو ایک ہی جنم میں وہ سب کام کرنے پڑے جن کے کرنے کیلئے وشنو کو چار جنم اختیار کرنے پڑے تھے۔ ان مقامات میں جہاں چاولوں کی ایک کھاری (80 کلوگرام) بہتات کے زمانہ میں دوسو دینار پر فروخت ہوتی تھی۔ اس کے حُسن تدبر سے اسی ایک کھاری چاول کی قیمت کم ہوکر چھتیس دینار تک جا پہنچی۔ کلہن کے اس بیان سے ہمیں اپنے دیس کے اندر زر کی اصلی قوت خرید کا پتہ چلتا ہے اور یہ بھی

معلوم ہوتا ہے کہ سویا کی مضبوط زرعی حکمت عملی سے ملک کے اندر افراط زر کی شرح قریباً چھ فیصد کم ہوجاتی ہے۔اس طرح اگر سویا بھٹ کے دور کی قیمتوں کا موازنہ فی زمانہ کی قیمتوں سے کریں اور وہی اسی کلوگرام چاول کو معیار بنائیں تو قیمتوں کا یہ فرق ستاسی (87) گنا زیادہ معلوم ہوگا۔

کشمیر کے مالیاتی نظام کو صحیح طور پر جاننے کیلئے

1101ء میں پیش آنے والے ایک واقع کو بغور جانچنا چاہیے۔ بظاہر تو یہ ایک حد درجہ دلچسپ اور سبق آموز قِصہ ہے لیکن اس قصے کے اندر جو فلاسفی پوشیدہ ہے وہ دراصل ہمارا قدیم طرز معیشت ہے۔ اس قصے کو پنڈت کاہن نے ترنگ ہشتم کے اشلوک نمبر 12 سے شروع کر کے 161 پر ختم کیا ہے۔ کشمیر کے مالیاتی نظام کو جاننے کیلئے ضروری ہے کہ اس قصے کے چیدہ چیدہ نکات کو یہاں درج کیا جائے۔

''راجہ اُسل نے تب یہ کیا کہ ایک گاہک اور سوداگر

کے درمیان جھگڑے میں شکوک وشبہات کو دور کیا۔ قِصہ اس طرح ہے کہ ایک مالدار شخص نے ایک لاکھ دینار ایک سوداگر کے ہاں جمع کروائے۔ یہ سوداگر اپنا اصلی مکروہ چہرہ نام نہاد دوستی کی چادر میں چھپائے بیٹھا تھا۔ یہ رقم دینے والا شخص حسب ضرورت سوداگر سے بہت تھوڑی تھوڑی مقدار میں رقم لیتا رہا۔ جب اس لین دین کو بیس یا تیس سال کا عرصہ گزر گیا تو رقم جمع کروانے والے نے سوداگر سے کہا کہ جو رقم اس نے چھوٹی چھوٹی مقدار میں وقتاً فوقتاً جمع کرائی ہے وہ جمع شدہ ایک لاکھ سے منہا کردی جائے اور باقی ماندہ رقم اسے واپس کردی جائے لیکن چالاک ساہوکار جو اس رقم کو ہضم کرنا چاہتا تھا مختلف بہانوں سے بات کو ٹالتا رہا۔

آخر جب بات بڑھی اور انکار ممکن نہ رہا تو سوداگر

نے غُصے کے ساتھ پیشانی پر بل ڈال کر اس کو اپنی حساب کی کتاب دکھائی اور اس شریف آدمی سے کہا دیکھو نفع کے صفحے پر اور نقصان کے صفحے پر تمہارا تمام تر نفع نقصان میں تبدیل ہو چکا ہے۔ اس کی تفصیل یوں ہے۔

چار سو دینار تم پُل کو عبور کرنے کے محصول کے طور پر

لے چکے ہو۔ سو دینار تم نے موچی کو پھٹی ہوئی جوتی اور چابک کی مرمت کیلئے دیے تھے۔ پانچ دینار تمہاری نوکرانی پاؤں کے چھالے کیلئے گھی خریدنے کے لیے لے گئی تھی۔ تین سو دینار تم نے ایک کمہارن کو دلوائے تھے۔ جس کے مٹی کے برتن ٹوٹ گئے تھے اور وہ رو رہی تھی۔ دیکھو! بار بار دیکھو یہ رقم یہاں بھوج پتر پر درج ہے۔ سو دینار کا تم نے منڈی سے مچھلی اور چوہیا کا سوپ اس بلی کے بچوں کی صحت مند خوراک کیلئے لیا تھا۔ سات سو دینار کا تم نے اپنے پاؤں کیلئے مکھن بطور مرہم کے خریدا تھا۔ اس طرح شاردا کی رسم کیلئے چاول، پھول، گھی اور شہد خریدا تھا۔

تمہارے چھوٹے بچے نے شہد اور ادرک لی تھی جب اسے کھانسی تھی۔ سو دینار اس کا بنتا ہے۔ ایک بھکاری سے نجات پانے کی غرض سے جس نے اپنے خصیے نکالے ہوئے تھے اور جو حملہ کرنے میں مہارت رکھتا تھا۔ تم نے اسے تین سو دینار دیے تھے۔ خوشبو کیلئے سند پودے کی جڑ اور پیاز جو کہ گوروں کو پیش کیا جاتا ہے۔ اس پر بھی سو یا دو سو دینار لکھا ہونا چاہیے۔

اس پر سوداگر اور اس شریف آدمی کے مابین جھگڑا چل پڑا۔ سوداگر کا موقف یہ تھا کہ تم اپنی جمع شدہ رقم واپس لے لو لیکن قرض کی رقم جو تمہارے اعتبار پر تمہیں دے دی گی ہے معہ سود کے دیانتداری سے واپس لوٹا دو۔ یہ مسئلہ طول پکڑ گیا۔ وقت کے جج بھی اس کا خاطر خواہ فیصلہ نہ کر سکے۔ بات اُسل راجہ تک جا پہنچی۔ راجہ نے سوداگر کو مخاطب کر کے کہا اگر اس شریف آدمی کے جمع کیے ہوئے دینار اس وقت تک تمہارے پاس ہیں۔ تو ان میں سے چند ایک پیش کرو۔ اس کے بعد میں فیصلہ سُناتا ہوں۔ سوداگر نے حکم کی تعمیل کی۔ راجہ نے دیناروں کی طرف دیکھا اور پھر عمائدین دربار سے مخاطب ہوا۔ کیا ماضی کے راجہ لوگ اپنے دیناروں کیلئے آنے والے وقتوں کے راجوں کے نام کے سانچے بھی استعمال کرتے تھے؟ جو روپیہ اڑتیس (38) سال قبل راجہ گلشن کے دور میں جمع ہوا۔ اس میں میرے نام کے سِکّے کیوں کر موجود ہو سکتے ہیں؟

اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ سوداگر نے مُدعی کی رقم اسی طرح استعمال کی جس طرح مدعی نے سوداگر سے وقتاً فوقتاً رقم حاصل کر کے استعمال کی ہے۔

اگر مدعی کو اس رقم پر جو اس نے سوداگر سے لی ہے سود ادا کرنا لازمی ہے۔ تو سوداگر کو بھی مدعی کی اس ایک لاکھ کی رقم پر جمع کرنے کے وقت سے لے کر اس وقت تک سود ادا کرنا ہوگا۔ اس فیصلے کے سننے سے سوداگر کے ہوش اُڑ گئے چونکہ اب اس کو لینے کے دینے پڑ گئے۔

اس حکایت کو بیان کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ہمیں کشمیر کی تمام تر معاشی سرگرمیوں اور طرز معاش کو سمجھنا قدرے آسان ہو جاتا ہے۔ حکایت مذکور میں جو کام کی باتیں ایک تاریخ دان کو مل سکتی ہیں وہ ذیل عنوانات کے تحت بیان کی جاسکتی ہیں۔

1۔ کشمیر میں امانت داری یا بنکاری کے جُملہ فرائض یہاں کا تاجر طبقہ سرانجام دیتا تھا۔ جبھی ایک دولت مند کشمیری نے اپنی بچت شدہ ایک لاکھ دینار ایک سوداگر یا ساہوکار کے حوالے کئے تھے۔ بچت کا طریقہ آج کل کے بنکاری نظام کے لاکرز سے مشابہ تھا چونکہ سوداگر کا یہ استدلال کہ ''تم اپنی رقم جو میرے پاس امانت ہے لے جاسکتے ہو لیکن مجھ سے لی ہوئی رقم پر تمہیں اصل زر کے ساتھ سُود بھی دینا ہوگا'' اس بات کی عکاسی کرتا ہے کہ سوداگر روایت یا ضابطے کے تحت اس بات کا پابند تھا کہ وہ جمع شدہ امانت کو باحالت اصل اپنے پاس رکھے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اس نے مالدار شخص کے سِکّے نکال کر استعمال میں لائے تھے اور اُن کی جگہ نئے سِکّے راجہ کو دکھائے جس پر اس کی بددیانتی کا راز کھل گیا۔

2۔ اس حکایت سے عیاں ہوتا ہے کہ کشمیر کے اندر گردش زر کا ایک باقائدہ نظام کارفرما رہا ہے۔ جہاں یہ لوگ اپنی بچتیں جمع کروا کر زر کو محفوظ کرنے کا فن جانتے تھے وہاں یہ بھی جانتے تھے کہ گردش زر کا بنیادی اصول منافع ہے۔ جو قیمت خرید اور قیمت فروخت کی دو انتہائی حدوں کے اندر ہی اندر پایا جاتا ہے۔

3۔ منافع خوری کسی بھی تجارتی یا مالی نظام کی ریڑھ کی ہڈی تصور کی جاتی ہے۔ اس اقتباس سے یہ حقیقت عیاں ہو کر سامنے آتی ہے کہ کشمیر کے مالیاتی نظام میں منافع خوری کو بھی اوّلیت دی جاتی تھی۔ اسی لئے جب راجہ اُسل نے فیصلہ سنایا تو سوداگر کو اس بات کا پابند بنا دیا کہ وہ سابقہ تمام عرصے کا منافع مالدار آدمی کو ادا کرے گا۔

4۔ مالیاتی یا بنکاری نظام میں تحریری دستاویزات بنیادی حیثیت رکھتی ہیں جس طرح آجکل لوگ یا حکومتیں کسی اہم مالی دستاویز یا معاہدے کیلئے اسٹام پیپر استعمال کرتے ہیں۔ کشمیر کے قدیم مالی نظام میں اس مقصد کیلئے مقدس برج بار یا بھوج پتر کا استعمال کیا جاتا تھا۔ جس کا کھوج ہمیں متذکرہ بالا حکایت کے اشلوک نمبر 138 میں ملتا ہے۔ جب سوداگر مالدار آدمی کو یاد دلاتا ہے کہ" تین سو دینار میں نے تمہیں اس کمہارن کو دینے کیلئے دیئے تھے جس کے تمام مٹی کے برتن ٹوٹ گئے تھے اور جس پر تمہیں ترس آ گیا تھا۔ دیکھو! بار بار دیکھو یہ رقم یہاں بھوج پتر پر تحریر شدہ ہے"۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ بھوج پتر ہی کیوں ایسی حساس قسم

کی مالیاتی دستاویزات لکھنے کیلئے استعمال کیا جاتا تھا۔ ماہرین اس کا جواب یوں دیتے ہیں چونکہ اہل کشمیر روز اول ہی سے فن تحریر سے واقف چلے آ رہے تھے۔ یہاں کے ماہرین تحریر نے بھوج پتر کی ہر قسم کی تحریر کو صدیوں تک محفوظ رکھنے کا واحد موزوں ذریعہ قرار دیا تھا۔ اکثر تذکرہ نویس اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ اہل کشمیر ایک خاص قسم کے چاول کے دانوں کو جلا کر ان کی راکھ سے مخصوص نوعیت کی روشنائی حاصل کر کے بھوج پتر پر اہم اور حساس نوعیت کے مالیاتی اور معاشرتی معاہدے لکھتے تھے۔ یہ تحریریں اس قدر پختہ تھیں کے انہیں کئی سو سال تک محفوظ رکھا جا سکتا تھا چونکہ بھوج پتر جو آجکل بھی کم مقدار میں ہی سہی کشمیر میں پایا جاتا ہے۔ اس کی خاصیت یہ ہے کہ اگر اس کو سینکڑوں سال تک پانی یا کسی بھی گیلی مٹی وغیرہ میں داب کر رکھیں بالکل خراب نہیں ہوتا۔ پس اہم مالی دستاویزات کیلئے بھوج پتر کا استعمال کشمیر کے حد درجہ مہذب تمدن کی عکاسی کرتا ہے۔

5:۔ زیر تبصرہ قصے کے اشلوک نمبر 137 میں درج یہ بات "چمڑے کے جوتے کی مرمت اور چمڑے کی ہی چابک کی مرمت پر تم نے ایک سو دینار حاصل کیا تھا"۔ بظاہر ایک عام سی بات ہے لیکن اگر اس چیز کو اس وقت کی تہذیب کے عالمگیری سانچے میں ڈھال کر دیکھیں تو حقیقت عیاں ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔ یہ قصہ <u>1101</u>ء کے دور کا لکھا ہوا ہے۔ جب کہ تاریخ کا سب سے بڑا فاتح ظہیر الدین بابر کئی سو سال بعد یعنی 1526ء میں جب ہندوستان پر حملہ آور ہوتا ہے تو اس کے پاؤں میں پہننے کیلئے کچھ نہیں ہوتا ہے۔ وہ افغانستان کی مشہور زمانہ تورا بورا پہاڑیوں میں ننگے پاؤں برف

کا مقابلہ کرتا ہے۔ ایک طرف فاتح عالم کی یہ حالت اور دوسری طرف کشمیر کی تہذیبی پختگی کا یہ عالم کہ ایک معمولی آدمی بھی چمڑے کی جوتی کے بغیر ایک قدم بھی چل نہیں سکتا۔ اس زمانے میں چمڑے کی جوتیاں پہننا اور موچی سے اُن کی مرمت کروانا یقیناً ایک مضبوط معیشت کی عکاسی کرتا ہے۔

6:۔ کسی بھی ملک کی معیشت کے استحکام کو جانچنے کیلئے (Market Variety) یا منڈی کا تنوع دیکھا جاتا ہے۔ معاشیات کا یہ قانون آج کل کی دنیا میں بھی قابل عمل جانا جاتا ہے۔ اشلوک نمبر 139 میں سوداگر کا یہ کہنا کہ ''ایک سو دینار تم نے منڈی سے چوہیا اور مچھلی کا جوس خریدنے کیلئے لیا تھا۔ جو تم اُس بلی کے بچوں کو اچھی طرح سے کھلانا چاہتے تھے'' منڈی کے تنوع کو ظاہر کرتا ہے جس منڈی میں بلی کے بچوں تک کیلئے غذا تیار ہوتی ہو اُس منڈی یا بازار کے تنوع کی کوئی انتہا نہیں ہوسکتی حتیٰ کے آج کی مہذب اور متنوع الجہت تہذیب بھی اپنے بازاروں میں اس قدر اشیاء کی طلب ورسد کا سوچ بھی نہیں سکتی۔

7:۔ اس مختصر قصے سے جہاں کشمیری معیشت کے گمنام کونے کھدرے ہمارے سامنے جلوہ گر ہوتے ہیں۔ وہیں ہم کرنسی کے بارے میں ایک اہم انکشاف سے دوچار ہوتے ہیں۔ جب راجہ یہ کہہ کر کہ ''کیا راجہ لوگ اپنے بعد آنے والے راجوں کے ناموں کے سانچے پہلے ہی سے بنا کر رکھتے ہیں'' ساہوکار کے خلاف فیصلہ سناتا ہے۔ اس بات کا انکشاف ہے کہ کشمیر کے اندر ایک منظم اور مستحکم قسم کا ٹکسالی نظام رہا ہے۔ جہاں بادشاہ وقت کے نام کے سانچے میں سے سکّے بنائے جاتے تھے۔ اسی قصے سے ہم یہ نتیجہ بھی اخذ کرنے میں سو فیصد حق بجانب ہیں کہ جب کشمیر کا راجہ مرتا تھا یا اقتدار سے محروم ہوتا تھا تو اس کے اقتدار کے خاتمے کے ساتھ ہی اس کے نام کا سِکّہ نکلنا بند ہوجاتا تھا۔ پھر نیا راجہ اپنے نام کا سِکّہ جاری کرتا تھا۔ اس طرح قدیم سِکّوں کو کشمیری راجاؤں کے عہد اقتدار کی مناسب سے جانچنا اور پہچاننا آسان ہوجاتا ہے۔

8:۔ جو بات راج ترنگنی کے مختلف حوالوں سے ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ کہ کشمیری دینار عام روپوں یا انگریزی کے لفظ (Money) کی جگہ بولا جاتا رہا ہے۔ اور اس کی قوتِ خرید بہت ہی کم رہی ہے۔ چونکہ جوتے کی مرمت کیلئے سو دینار اسی طرح اشلوک نمبر 142 ترنگ نمبر 7 ایک

لاکھ اسی ہزار اور پچاس ہزار کے روزانہ نمائندین کے وظائف اسی ترنگ کے اشلوک نمبر 163 میں وفادار نوکروں کو 96 کروڑ کی رقم کا دیا جانا، صاف ظاہر کرتا ہے کہ کشمیر کے اندر رائج الوقت سکے کی قوتِ خرید کس حد تک کم رہی ہے۔ گو کہ راج ترنگنی میں موجود واقعات سے ہمیں کشمیر کے قدیم مالیاتی نظام کے بارے میں کسی قدر شواہد ضرور ملتے ہیں لیکن یہ شواہد اتنے کافی نہیں کہ ان کہ بل بوتے پر ہم کشمیر کا کوئی جامع مالیاتی نظام وضع کریں۔ اس مستند کتاب کے حوالہ جات کے علاوہ ریاست کشمیر کے اندر سے ملنے والے سکوں سے ہمیں یہاں کے مالیاتی نظام کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ سب سے مختصر لیکن افضل ترین شہادت اکبر اعظم کے دربار کے فاضل مؤرخ اور دانشور ابوالفضل کی ہے۔ ابوالفضل کی کتاب آئین اکبری کا انگریزی ترجمہ پروفیسر بلوچ مین (Prof.Blochman) نے کیا ہے۔ اس ترجمے پر مشتمل کتاب کے صفحہ نمبر 564 پر کشمیر کے سکوں کے بارے میں ایک مدلل بیان موجود ہے۔ بقول ابوالفضل اب ساسنو چاندی کا ایک سکہ ہے جس کا وزن صرف نو ماشے کے برابر ہے۔ پانتھ ایک تانبے کا سکہ تھا جو 1/4 درہم کے برابر ہے۔ اسے اہل کشمیر کسیرہ بھی کہتے ہیں۔ کسیرہ کا 1/4 حصہ برکینہ اور کسیرہ کا 1/14 حصہ شکیری کہلاتا تھا۔ اسی طرح چار کسیرہ ایک سو یا ایک ہت کے برابر، چالیس کسیرہ ایک ہزار یا ساسنو (ساس) کے برابر سو ساسنو (ساس) ہندوستانی ایک ہزار درہم کے برابر ہوتا تھا، کشمیری کرنسی کی قوت خرید کو جاننے کیلئے یہ بات لکھنی بہت ضروری ہے کہ اکبر اعظم کے عہد میں چالیس درہم ایک روپیہ کے برابر ہوا کرتے تھے۔ اس طرح کشمیر کی کرنسی کا ساسنو اور ہندوستانی ایک ہزار درہم اکبر کے عہد کے صرف پچیس (25) روپوں کے برابر تھے۔

جہاں تک جائداد کی خرید فروخت کے طریقہ کار کا

تعلق ہے ہمارے سامنے راجہ ششکر کے عہد یعنی 940ء کا ایک تاریخی واقعہ موجود ہے جس کو ایم اے سٹین نے بغیر کسی عنوان کے چھٹی ترنگ کے ابتدا میں بیان کیا ہے۔ دیگر مورخین کے علاوہ ٹھاکر اچھر چند اچاریہ نے اس کو ''ایک بددیانت سوداگر کی کہانی'' کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ کہانی کا مرکزی خیال کچھ اس طرح ہے کہ ایک دولت مند اتفاقات زمانہ سے مفلس ہو کر اپنی جائیداد بیچ بیٹھا۔ البتہ بوقت فروخت اس نے اپنی حویلی کے متصل پانی کا ایک بڑا ٹینک اس لیے نہ بیچا کہ اس کے ملک

چھوڑنے کے بعد اس کی بیوی اس ٹینک (Tank) کی آمدنی سے وقت گزارے گی لیکن جس بددیانت شخص کے ساتھ یہ بیع نامہ ہوا تھا۔ اس نے سرکاری کارندے کو اس کی اصل فیس سے کئی گنا زیادہ فیس بطور رشوت دی اور پانی کی اس باؤلی کو بھی جھوٹے اندراج کے ذریعے بیع نامے میں شامل کر دیا جس کو فروخت نہیں کیا گیا تھا۔ شریف آدمی اپنے ساتھ ہونے والی زیادتی کی شنوائی کیلئے عدالتوں میں گیا لیکن کامیاب نہ ہوا۔ آخری حربے کے طور پر بھوک ہڑتال کر کے آمادۂ خودکشی ہوا۔ اس کی یہ حالت دیکھ کر راجہ کی خفیہ پولیس نے معاملہ کو راجہ کے پاس پہنچا دیا۔ راجہ نے کمال ذہانت اور معاملہ فہمی کا ثبوت دیتے ہوئے سوداگر سے اصل بیع نامہ حاصل کر لیا۔ اس معاملے میں سرکاری کلرک جس نے رشوت لے کر بیع نامے میں تحریف کی تھی، وعدہ معاف گواہ بنا دیا گیا اور بددیانت سوداگر کی تمام جائداد اس آدمی کو دی گئی جو خودکشی کر رہا تھا۔ اس واقع میں ہمیں کشمیر کے قدیم مالیاتی نظام کے بارے میں درج ذیل اشارے ملتے ہیں۔''

1۔ اس کہانی کے پس منظر سے یہ حقیقت عود کر سامنے آتی ہے کہ دسویں صدی کے وسط تک اہل کشمیر مالیاتی نظام میں بیع نامہ کی اصطلاح سے صرف واقف ہی نہیں تھے، بلکہ کشمیر کے اندر جائداد کی خرید و فروخت کیلئے بیع نامہ کو مستند دستاویز سمجھا جاتا تھا۔

2۔ اس حکایت سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دو فریقین کے درمیان جائداد یا زمین کی خرید و فروخت کے وقت حکومتی نمائندہ بطور فریق ثالث مرکزی کردار ادا کرتا تھا۔

3۔ اسی حکایت سے یہ حقیقت بھی کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ آج کے مالیاتی نظام کی طرح اس وقت بھی حکومت وقت تحریری بیع نامہ کی فیس (سرکاری تحریر لکھنے اور محفوظ کرنے کی مزدوری) وصول کیا کرتی تھی۔ جبھی تو بادشاہ نے بددیانت سوداگر کو اس کے بیع نامہ کی سرکاری فیس سے کئی گنا زیادہ فیس دینے پر شک کی بنیاد پر پکڑا تھا۔

4۔ اس کہانی سے ہمیں یہ بھی پتہ چلا ہے کہ کشمیر کے اندر تمام مالیاتی لین دین تحریری شکل میں ہوتا تھا۔ یہ تحریریں عام طور پر بھوج پتر پر لکھ کر محفوظ کی جاتی تھیں۔

5۔ معلوم ہوتا ہے کہ کشمیر کے اندر تمام جائداد منقولہ و غیر منقولہ کی خرید و فروخت کا باقاعدہ

سرکاری کاغذات میں اندراج ہوتا تھا جو بوقت ضرورت عدالت یا کسی بھی بااختیار سرکاری اہل کار کو دکھایا جا سکتا تھا اس لئے بادشاہ نے کئی سال پرانا ریکارڈ اپنے نوکروں کے ذریعہ سے رجسٹرار سے لیکر دربار میں خود ملاحظہ کیا تھا۔ اور تحریر میں ہیرا پھیری کا کھوج لگایا تھا۔

اسی ترنگ میں ایک اور قصہ بیان کیا گیا ہے۔ جس میں ایک برہمن کا حال بیان کیا گیا ہے اور اس کے ایک سو سونے کے سکوں (سورن روچک) کا کنویں میں گرنا، ایک شخص کا نکالنا، اور صرف دو سکوں کا اصل مالک کو دینا، باقی 98 سکوں کو اپنے پاس رکھنا، اس بات کا بادشاہ کے پاس پہنچنا، اور برہمن کے حق میں فیصلہ ہونا، یہ لمبا چوڑا بیان اس بات کا ثبوت فراہم کرتا ہے کہ تانبے اور چاندی کے دیناروں کے ساتھ ساتھ وادی کشمیر میں طلائی سکوں کا رواج بھی عام تھا۔ برہمن کا یہ کہنا کہ یہ 100 طلائی سکے اس کی زندگی بھر کا سرمایہ تھے اس بات کی دلیل ہے کہ سونے کے سو سکوں کی مالیت اس وقت بھی کافی زیادہ رہی ہوگی۔ جبھی تو بات بادشاہ وقت کے پاس فیصلہ کیلئے پہنچ گئی تھی۔

کشمیر کے مالی نظام کے متن میں سب سے زیادہ قابل اعتبار چیز کشمیر کے علاقے سے دریافت شدہ سکے ہیں۔ ان سکوں پر کام اور تحقیق کے سلسلہ میں پروفیسر کننگھم کی قریباً نصف صدی پر محیط محنت کو مورخین کشمیر بھی فراموش نہیں کر سکیں گے کیونکہ بعد کی جملہ تحقیق کی بنیاد کننگھم کی قائم کردہ بنیاد ہی پر رکھی گئی ہے۔ موصوف نے کشمیری سکوں کے بارے میں اپنی کتاب میں بہت لمبی تفصیل فراہم کی ہے۔ کشمیر میں رائج کرنسی کی قوت خرید معلوم کرنے کیلئے ہم پنڈت کاہن کی ترنگ 7 کے اشلوک نمبر 112 پر توجہ مرکوز کرتے ہیں جس کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے۔ ''سمگرام دیو (راجہ کشمیر) کے ایک منظور نظر نے کوڑی (وراٹکا) سے اپنے کیریئر کا آغاز کر کے اپنی مالیت کروڑوں (کسمندر) تک بڑھا دی۔ اس واقع سے ہم جو ٹھوس شواہد حاصل کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ کشمیر کے اندر مالیات زر کی سب سے نیچی سطح کوڑی اور سب سے اوپر حد کروڑ سمجھی جاتی ہے۔ مشہور کشمیری مصنف و مؤرخ کشمندرن نے اپنی کتاب '' کلاولاس'' کے اشلوک نمبر 7,.5,2 میں ایک بخیل تاجر کا قصہ ازراہ مذاق درج کیا۔ جس نے شام کے وقت اپنے گاہکوں کو لوٹا تھا۔ لیکن

اتنی لوٹ مار کے بعد وہ اپنے گھر والوں کو گھر کا خرچ چلانے کیلئے صرف تین کوڑیاں دینے پر رضامند ہوگیا تھا۔ اسی مُصنّف نے ایک اور کنجوس کا ذکر کیا ہے۔ جس کی دولت کے چرچے دُور دُور تک تھے لیکن جب ایک محفل میں اس نے چندہ دیا تو سب اس کی کنجوسی پر خوب ہنسے۔ ایک تولہ تیل، دو تولہ نمک، اور دو کوڑیاں چندہ، دے کر گویا اس نے خاطر خواہ زر نقد وجنس دے کر جذبہ ایثار کی اعلٰے مثال قائم کی۔ کوڑی اور کروڑوں کا تصور 1420ء تک کشمیر کے اندر اپنی پختہ شکل اختیار کر چکا تھا۔ زون راج ترنگنی کے اشلوک نمبر 588 میں ایک قِصّہ درج ہے جس کے نزدیک ترین اور جامع ترین ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے ''شری وارہ نے ایسے خوش نصیب سیاحوں کا ذکر کیا ہے جن کے پاس ایک کوڑی کی مالیت بھی نہیں تھی لیکن بعد میں جنگی لُوٹ مار کے بعد ان لوگوں کو کروڑوں مالیت کے سونے کے زیورات میں ڈوبا ہوا پایا۔

مندرجہ بالا غیر معمولی تاریخی واقعات کو یہاں درج کرنے کا واحد مقصد یہ ہے کہ ہم اپنی مالیات زر کی اصل تاریخ سے آگاہ رہ سکیں۔ مختلف حوالہ جات سے ایک اہم حقیقت عود کر سامنے آتی ہے جس کی طرف دانستہ یا نادانستہ طور پر بہت کم مؤرخین نے قلم زنی کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہماری مالیاتی تاریخ میں کرنسی کا ایک معقول پیمانہ ہونے کے ساتھ ساتھ اعتبارزر کا ایک مستحکم نظام رائج تھا۔ کشمیری برصغیر کی وہ واحد منظم قومیت تھی جسکے ہاں کوڑی سے لے کر کروڑوں تک کا تصور موجود تھا حالانکہ حقائق شاہد ہیں کہ کشمیر سے باہر شمالی علاقہ جات میں 1947ء تک گنتی کا پیمانہ صرف 20 کے عدد تک جانا جاتا تھا۔ یعنی لوگ لین دین اور کاروبار میں صرف 20تک گنتی سیکھتے تھے جو کہ تعلیمی پسماندگی کی سب سے نچلی سطح ہے۔ ان کے ہاں 1000,100,50 اور لاکھ کا کوئی تصور نہیں تھا۔ اس واقع سے یہ حقیقت سمجھنے میں کوئی دانشوری نہیں ہونی چاہیے کہ اگر اہلِ وادی 1148ء یا 1420ء کے ادوار میں لاکھوں اور کروڑوں کو اعدادی اشکال میں لکھ سکتے تھے تو باقی معاملات میں ان کی ترقی کا نقطہ عروج کتنا بلند ہوا ہوگا۔ مشہور مؤرخ ایم. اے. سٹین اس بارے میں اپنے خیالات کا اظہار اس طرح کرتا ہے۔

''وادیٔ کشمیر کے اندر عام لوگ آج کل (1892)

بھی حساب کتاب کے معاملہ میں کوڑیوں کا ذکر کرتے ہیں ان کے پاس مالیات زر کا ایک اپنا ذاتی پیمانہ ہے جس کے تحت آٹھ کوڑیاں ایک باہ گنی بنتی ہیں اور 16 کوڑیاں یا نشو گنی کہلاتی ہے۔ اکبر اعظم کے دور میں کشمیر کے اندر لفظ ہتھ نسبتاً زیادہ قیمت کے سِکّے کیلئے استعمال ہوتا تھا اگر بغور جائزہ لیا جائے تو جُملہ اعداد و شمار جمع کرنے کے بعد جو مسلّمہ نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ کہ کشمیریوں کا ہتھ اکبر کے رُوپے کے چالیسویں حصے کے برابر رہا ہے''۔ اب جو مسئلہ ایک مؤرخ کو درپیش آ سکتا ہے وہ یہ کہ کیا وادیٔ کشمیر کے اندر مالیاتی نظام میں سِکّوں کی قوت خرید کا نظام ہمیشہ سے مستحکم چلا آ رہا تھا یا باقی ماندہ قوتوں کی طرح افراط اور تفریط زر کا سلسلہ یہاں بھی چلتا رہا۔ اس سوال کا تسلی بخش جواب تو ممکن نہیں البتہ کچھ تاریخی شواہد کو مدِ نظر رکھ کر ہم جو مجموعی رائے قائم کر سکتے ہیں وہ یہی کہ یہاں افراط اور تفریط زر کے جنم لینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا چونکہ یہاں کا معاشرتی، معاشی اور سیاسی نظام حد درجہ منظم اور مستحکم تھا۔ قحط سالی اور انقلابات یہاں خال خال ہی دیکھنے میں آئے ہیں۔ اہل کشمیر چونکہ اپنے آپ کو سب سے زیادہ تعلیم یافتہ اور مہذب جانتے تھے اور زندگی کے تمام میدانوں میں ٹھوس اور سائنسی بنیادوں پر استوار قوانین پر عملدرآمد کرتے تھے۔ ایسی صورت میں جہاں ان کی دیگر معاشرتی قدریں مستحکم اور قابل تقلید تھیں وہاں ان کا معاشی نظام بھی مستحکم اور قابل عمل تھا۔ کشمیریوں کی منظم معاشرت اور مستحکم معیشت کے بارے میں البیرونی نے اپنی تصنیف ''کتاب الہند'' کی پہلی جلد کے صفحہ نمبر 206 پر لکھا ہے۔...... ''کشمیر وادی میں داخل ہونے پر یہاں کے راجوں نے ایک غیر ملکی کیلئے تقریباً پابندی لگا دی ہے۔ خصوصاً وہ لوگ جو جنوب کی سمت وادی میں داخل ہو رہے ہوں۔ ان پر خاص نظر رکھی جاتی ہے۔ مشہور مغل سپہ سالار مرزا حیدر جس نے تبت اور لداخ اور گلگت کو فتح کرنے کے بعد 1542ء میں کشمیر فتح کیا۔ اپنی جنگی مُہمات کا تذکرہ کرنے کے ساتھ ساتھ کشمیر کے بارے میں لکھتا ہے...... ''کشمیری نہایت نفیس، ذہین، حاضر جواب اور معاملہ فہم ہے۔ فن تعمیر و تحریر میں یہ اپنی مثال آپ ہیں''۔ ہمارا ہدف مالیاتی نظام کی اکائی ہے۔ اس مسئلے میں ہماری واقفیت کا ہونا اس لئے ضروری ہے کہ ہم اس مالیات زر کی اکائی کو مرکزی مان کر ان قیمتوں کی صحت کو اچھی طرح جان سکیں۔ جن کا ذکر کلہن اور اس سے پہلے کے مؤرخوں نے اپنی اپنی تصانیف میں کیا

ہے۔ کشمیر میں طلب ورسد کے توازن اور قیمتوں کے تعین کے سلسلے میں فاضل مؤرخ ارل شائین، رقمطراز ہیں۔

''چونکہ ہم جانتے ہیں کہ چاول اس وادی کی خاص پیداوار رہی ہے۔ ان کی ارزانی اور گرانی کا اثر ہمیشہ اس وادی کے باشندگان کی مالی حالت پر پڑتا رہا ہے۔ اس لئے یہ ایک قدرتی امر ہے کہ زیادہ تر مورخین نے طلب ورسد کے توازن کے ساتھ قیمتوں کے تعین میں چاولوں کو بنیادی پیمانے کے طور پر استعمال کیا ہے۔ تاریخ کشمیر میں چاولوں کی قیمتوں کا تذکرہ سب سے پہلے راجہ اونتی ورمن کے عہد میں آتا ہے۔ اس راجہ نے آبپاشی کے نہایت جدید طریقے دریافت کر کے چاولوں کی فی ایکڑ پیداوار میں خاطر خواہ اضافہ کروایا تھا۔ جس سے وادی کے اندر چاول سستے داموں فروخت ہوتے تھے۔ راج ترنگنی کے ترنگ نمبر پانچ کے اشلوک نمبر 114 میں درج ہے کہ کشمیر میں عام سالوں میں ایک کھاری چاول (جو کہ سٹین کے دور میں 177 پونڈ کے برابر اور فی زمانہ تقریباً 80 کلوگرام کے برابر ہے) کی قیمت فروخت 200 دینار ہوا کرتی تھی لیکن بوجہ قحط سالی اسی ایک کھاری چاول کی قیمت 1050 دینار بھی دیکھی گئی ہے اور 500 دینار بھی۔ لیکن مؤرخین کیلئے جو بات قابل فہم اور نتیجہ خیز ہے وہ 200 دینار فی کھاری ہی ہے چونکہ معاشیات کے قانون کے تحت کسی بھی چیز کی اصل قیمت فروخت افراط وتفریط سے ماورا طلب ورسد کے توازن کی بنیاد پر متعین کی جاتی ہے۔

جہاں تک لفظ کھاری کا تعلق ہے تو ماہرین لسانیات کے بقول یہ قدیم فارسی زبان کے لفظ کھروار سے مشتق ہے۔ کھروار بذات خود تشریح طلب لفظ ہے۔ خر فارسی میں گھوڑے یا گدھے کو کہتے ہیں۔ وار لفظ بار یا وزن کے معنی دیتا ہے۔ اس طرح لفظ خروار کے مجموعی معنی وہ بار یا وزن جو گدھا ایک وقت میں اٹھا سکے۔ اس سلسلہ میں ابوالفضل آئین اکبری کی جلد دوم صفحہ نمبر 366 میں لکھتا ہے کہ ''اکبر کے عہد میں جب قاضی علی نے شرح مالگزاری قائم کی تو کئی سال کی قیمت کی اوسط لے کر معلوم ہوا کہ خروار یا کھاری کی اوسط قیمت 13 دام یا 1332 دینار ہے۔'' اس اوسط قیمت سے مراد کشمیر کے اندر اناج کا وہ نرخ جو شاہی گوداموں سے

اشیائے فروخت کے لئے متعین ہوا کرتا تھا۔ مہاراجہ گلاب سنگھ کے دور میں بھی کھاری ہی کو اعتبار زر کی بنیاد جان کر ایک کھاری کی قیمت 10 سکہ انگریزی متعین تھی۔ چاولوں کے بعد کشمیر میں جس جنس کو اعتبار زر کی حیثیت حاصل رہی۔ وہ یہاں کی بھیڑوں سے حاصل ہونے والی اُون تھی۔ راج ترنگنی کے ترنگ نمبر سات کے اشلوک نمبر 1221 میں کلہن نے ایک قحط کا ذکر کیا ہے جو راجہ ہرش کے عہد میں واقع ہوا۔ اس دور کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ'' ایک پل اون کی قیمت چھ دینار مقرر تھی چونکہ ایک خروار یا کھاری میں 1920 پل ہوتے ہیں۔ اس طرح ایک کھار کی قیمت 920x6 =11520 دینار بنتی ہے۔'' اگر قیمت کی اس شرح کو ارل سٹین کے عہد یعنی 1992ء کی مناسبت سے دیکھا جائے تو یہ تقریباً 44 انگریزی روپے فی خروار یا کھاری کے بنتے ہیں اور اگر اس قیمت کو موجودہ رائج الوقت پاکستانی یا ہندوستانی کرنسی کے تناسب میں دیکھا جائے تو فی خروار یا کھاری اُون کی قیمت اور فی خروار چاولوں کی قیمت میں ایک اور 57 کی نسبت ٹھہرتی ہے۔ یعنی اگر آج پاکستان یا بھارت کی کھلی منڈیوں میں چاول دو من یا ایک کھاری کی قیمت فروخت 2600 روپے ہے۔ تو اُون کی قیمت اس حساب سے -/83,000 روپے فی کھاری ہونی چاہئے جبکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اُون فی زمانہ مہنگی ضرور ہے لیکن اتنی مہنگی نہیں جتنی کشمیر کے اندر زمانہ ماضی میں تھی جس کی بڑی وجہ یہاں کا سرد موسم اور اُون کا نعم البدل نہ ہونا ہے۔

ہمارے مالیاتی نظام میں جس چیز کو کاروباری لحاظ سے تیسرے درجے میں رکھا جا سکتا ہے وہ انگور کا پھل ہے۔ کشمیری انگور دنیا کے عالمی شہرت یافتہ مے خانوں کیلئے بطور خام مال استعمال ہوتا تھا اور پورے ہندوستان تک اس کی طلب و رسد کا سلسلہ جاری تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مؤرخین نے چاول اور اُون کے بعد سب سے اہم نقد آور فصل انگور ہی کو قرار دیا ہے۔ جس زمانے میں کشمیر کے اندر ایک پل اُون کی قیمت چھ دینار مقرر تھی اس زمانے میں ایک پل انگور کی قیمت دو دینار متعین تھی۔ آئین اکبر کے مطابق کشمیر کے اندر آٹھ سیر انگور ایک دام کے بکتے تھے۔ ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ دہلی سے کشمیر تک لے جانے کا کرایہ دو دینار فی من (موجودہ 20 کلو) مقرر تھا۔ ابوالفضل ہی کا بیان ہے کہ کشمیری ان پکے ہوئے انگوروں کے خوشوں کو

طبورہ طرز کے ٹوکروں میں بھر کر ہندوستان کے اطراف و جوانب تک لے جاتے تھے۔

چوتھے نمبر پر معاشرتی اہمیت کی حامل چیز خوردنی نمک رہا ہے۔ خوردنی نمک چونکہ کشمیر کے اندر کان نہ ہونے کی وجہ سے ناپید تھا۔ سری وارہ نے اپنی ترنگ کے اشلوک نمبر 584 میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ جب کہ سیاسی افراتفری کی وجہ سے جنوبی سمت کے درّے بند تھے۔ یعنی کھیوڑہ اور کالا باغ سے نمک کی رسد معطل تھی۔ اس وقت وادی کے اندر ایک پل نمک کی قیمت 18 دینار مقرر تھی۔ اس طرح ایک سیر میں چونکہ 20 پل ہوتے تھے اس لیے ایک سیری نمک کی قیمت 360 دینار تھی۔ واضح رہے کہ کشمیر کے اندر واحد درآمد ہونی والی چیز خوردنی نمک رہا ہے۔ چونکہ جنوب کی سمت اس کو وادی میں لانے کیلئے کئی دشوار گزار اور جان لیوا تنگ اور بلند دروں کو عبور کرنا پڑتا تھا۔ نیز ان دشوار گزار دروں سے گھوڑے یا خچر کا گزرنا بعید از قیاس تھا۔ کشمیری اپنی پیٹھوں پر نمک اٹھا کر دو دو تین تین ماہ پیدل سفر کرنے کے بعد وادی میں پہنچتے تھے۔ جبھی تو خوردنی نمک وادی میں فی خروار یا کھاری راجہ ہرش کے زمانہ میں 31680 دینار جبکہ اسی عہد میں چاول 200 دینار فی خروار یا کھاری بکا کرتا تھا۔

مندرجہ بالا واقعات سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ ماضی میں کشمیر کے اندر پیدا ہونے والی اجناس ناقابل یقین حد تک سستی تھیں۔ جس کی دو بڑی وجوہات بتائی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ وادی کے اندر قائم حکومتوں کے پاس معاشی رفتار کا پیمانہ تقریباً ایک جیسا رہا۔ جس کی زندہ مثال یہ دی جاسکتی ہے کہ اگر 1148ء یا اس کے دسویں عشرے قبل کشمیر میں ایک کھاری چاولوں کی قیمت 200 دینار متعین تھی۔ تو یہی کھاری چاول ابوالفضل کے دور یعنی 1580ء تقریباً ساڑھے چار سو سال بعد بھی صرف 300 دینار فی کھاری تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وادی کے اندر قیمتوں میں لچک کے بجائے استحکام تھا۔

دوسری اہم بات یہ کہ کشمیر تمام اطراف سے پہاڑوں میں گری ہوئی سلطنت تھی۔ اس کے پہاڑ آج بھی اس کے لئے قدرتی حد بندی یا حصار کا کام دے رہے ہیں۔ یہ انہی پہاڑوں اور ان کے دشوار گزار درّوں کا اعجاز تھا کہ کشمیر کی باضابطہ تجارت برصغیر

کے دوسرے علاقوں کے ساتھ تقریباً نہ ہونے کے برابر تھی۔ دوسرے معنوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ معیشت کے میدان میں وادیٔ کشمیر باقی دنیا سے قریب قریب کٹی ہوئی رہتی تھی۔ جس کا فائدہ یا ردِعمل ہمارے سامنے یہی ہے کہ صدیوں تک یہاں معیارِ زر کا پیمانہ غیر تغیر پذیر مگر استوار رہا۔

قِصہ مختصر چاول، اُون اور انگور کی قیمتوں کو بنیاد بنا کر

قدرِ زر کا تعین کرنا ایک مورخ کیلئے چنداں آسان ہے۔ جس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ خورد و نوش ہی وہ بنیادی احتیاجات ہیں۔ جن کے گرد کسی بھی سلطنت کی مجموعی معیشت گردش کرتی رہتی ہے اگر نظر تدقیق سے دیکھا جائے تو کشمیر کے بارے میں جن قیمتوں کا اندراج 1148ء سے لے کر 1580ء تک کے عرصہ میں ہوا ہے۔ اسی طرح کی قیمتیں یا ارزانی برصغیر کے دیگر ولایتوں میں بھی دریافت کی گئی ہے۔ تیرہویں صدی کے مشہور مغربی سیاح مارکو پولو نے اس زمانے میں جب وہ ریاست چین میں محکمہ مالگزاری کا سربراہ تھا۔ اپنے سترہ سالہ دور مالگزاری میں چیزوں کے نرخ کی جو تفصیل بتائی ہے وہ اس دور کے ریاست کشمیر کے نرخوں کے ہم پلہ معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح نامور افریقی مسلمان سیاح ابن بطوطہ جس نے چودھویں صدی عیسوی میں دنیا کے بیشتر حصے کی سیاحت کی وہ ہندوستان میں بھی آیا تھا۔ بنگال جو کہ ساحلِ سمندر پر واقع ہونے کی وجہ سے اس زمانے میں حد درجہ بین الاقوامی اہمیت کی حامل ریاست مانی جاتی تھی اس ملک کے نرخوں کا ذکر اپنے سفرنامے میں اس طرح کیا ہے..........

''بنگال میں ایک دُودھ دینے والی گائے تین دینار

میں اور آٹھ مرغیاں ایک دام میں فروخت ہوتی ہیں۔ اسی طرح تصور کیا جاتا تھا کہ سترہویں صدی عیسوی میں چاٹ گام میں ایک روپیہ میں تقریباً 290 کلوگرام چاول اور اسی ایک روپیہ میں 60 موٹی تازہ مرغیاں فروخت ہوا کرتی تھیں''۔

مندرجہ بالا اقتباسات کو مدِنظر رکھیں تو ہمیں کشمیر

میں چیزوں کی ارزانی پر قطعاً تعجب نہیں ہوگا بلکہ یہ حقیقت کھل کر سامنے اُبھرتی ہے کہ ماضی میں برصغیر اور اس کے ملحقہ نظام ہائے ریاست میں قدرِ زر کی شرح تقریباً ایک ہی جیسی رہی ہے۔ یعنی

انتہائی جنوب میں واقع ریاست بنگال میں ایک دینار کی جتنی قوت خرید ابن بطوطہ بتاتا ہے۔قریب قریب وہی قوت خرید کشمیر میں بھی بیان کی جاتی ہے۔ برصغیر کی ان تمام ریاستوں میں زر کی قوت خرید میں یکسانیت کے بارے میں مشہور تاریخ دان W.W.Hunter لکھتا ہے۔''تاریخ ہندوستان کے مطالعہ سے یہ بات اُبھر کر سامنے آتی ہے کہ یہاں ماضی بعید میں کئی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھی۔تقریباً ہر ریاست کا حکمران یا تو موروثی بادشاہ یا راجا ہوتا تھا، یا شرفاء کی منتخب کونسل سے نامزد کردہ شخص...... یہ تمام ریاستیں داخلی معاملات میں خود مختار ضرور ہوتی تھیں البتہ خارجی معاملات میں ان ریاستوں نے اپنی بہتری کیلئے چند بین الریاستی معاہدات کر رکھے تھے۔جن کی پاسداری یہ لوگ اپنے لئے لازمی جانتے تھے۔انہی خود ساختہ بندشوں میں ایک بندش یا بین الریاستی معاہدہ یہ بھی تھا کہ برصغیر کی یونین میں شامل تمام ریاستوں میں کرنسی یا زر کی قوتِ خرید کو یکساں معیار پر رکھا جائے۔ بازار زر پر کنٹرول اور دیگر اہم بین الریاستی امور کے حل کیلئے سال میں ایک دفعہ ہندوستان کے یہ تمام راجے، مہاراجے دہلی یا کسی اہم جگہ پر جمع ہوتے تھے۔ جہاں اہم مسائل پر بحث ہوتی تھی اور شافی حل تلاش کیا جاتا تھا۔''

فاضل مؤرخ کے اِس تبصرے سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ آج کے اس ترقی یافتہ دور میں جو چیز اہل برصغیر کو میّسر نہیں۔آج سے سینکڑوں بلکہ ہزاروں سال پیچھے چلے جائیں تو ہمیں یہاں یورپی یونین طرز کا بین الریاستی معاشرہ وجود میں آیا ہوا نظر آتا ہے۔جس کا فی زمانہ ہندوستان یا پاکستان تصور بھی نہیں کر سکتے۔

اب رہا مسئلہ یہ کہ کشمیر کے اندر اناج خصوصاً چاولوں کی قیمتوں کو ہی کیونکر معیار زر کا معقول پیانہ سمجھا جاتا رہا ہے؟ اس کی سب سے اہم وجہ یہی ہے کہ چاول اور زندگی کشمیر تو کیا...... پوری دنیا میں لازم وملزوم کڑیاں ہیں۔ کشمیر میں معیار زر کا یہی طریقہ ڈوگرہ حکمرانوں کے دور میں بھی رائج رہا۔

1860ء اور 1840ء کے درمیانے دوعشروں میں کشمیر کے اندر انسانی اجرت کا معاوضہ جنس کی صورت میں دیا جاتا تھا، یعنی نظام زر کی جگہ Barter

system رائج تھا۔ چونکہ اس عرصہ کے دوران سرکاری ملازمین کی تنخواہیں اور وظائف جنس کی صورت میں سرکاری گوداموں سے وصول کی جاتی تھیں۔گوکہ مہاراجہ گلاب سنگھ نے سرکاری اعمال کیلئے تنخواہیں روپوں کی شکل میں دینے کا سرکاری اعلان کر رکھا تھا لیکن عملی طور پر تنخواہوں کی ادائیگی کا طریقہ یہ تھا کہ کسی بھی سرکاری ملازم کی متعین تنخواہ جو روپوں میں ہوتی تھی..... کو اس تمام رقم کے عوض چاول یا کوئی بھی جنس جو سرکاری گوداموں میں ہوتی تھی دے دی جاتی تھی۔شعبہ اکاؤنٹس میں ملازمین کی تعیّن تنخواہ کا بھی ایک اپنا ہی کلیہ رائج تھا۔ درجہ بندی اور پے سکیلز کے بجائے چاول کی کھاری (خروار) کو تعیّن تنخواہ کی بنیادی اکائی تصور کیا جاتا تھا۔ بعینہ جس طرح آج کل ہمارے ملک میں ملازمین کی تنخواہ کے تعیّن کیلئے 01 سے 22 تک گریڈنگ کی گئی ہے۔کشمیر میں اس گریڈنگ کو چاولوں کی کھاریوں سے متعیّن کیا گیا تھا۔تعیّن تنخواہ کا پیمانہ 15 کھاری سالانہ سے چل کر 500 کھاری سالانہ تک جاتا تھا۔ ہماری اس دلیل کی تائید سر لارنس کی کتاب The valley of Kashmir کے صفحہ نمبر 243 میں درج عبارت میں مل سکتی ہے۔اس طرح M.A. Stain کشمیر کے مالیاتی نظام کے بارے میں لکھتے ہیں''1889ء میں جب میں نے کام کیا یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ نقدی قیمتوں کا وجود نہیں تھا۔تنخواہیں غلّے کی شکل میں ادا کی جاتی تھیں۔ مجھے یاد ہے کہ مُجھ سے درخواست کی گئی تھی کہ میں اپنی اور اپنے ماتحت عملے کے لئے تیل پیدا کرنے والے بیج (Oil seeds) بطور تنخواہ وصول کروں۔'' Oil Seeds یا تلہن کشمیر میں اعتبار زر کا ایک موثر ذریعہ جانا جاتا تھا۔صرف حکومت ہی نہیں بلکہ پرائیویٹ لوگ بھی اپنے ملازموں کو غلّے ہی کی صورت میں ادائیگی کرتے تھے۔ 1890ء میں کشمیر کے اندر ایک عام ملازم کی سالانہ تنخواہ 16 سے 20 کھاری چاول مقرر تھی۔ گوکہ چاندی کی کرنسی بھی وادی میں موجود تھی لیکن صرف امدادی کرنسی ہی کے طور پر...... اصل کرنسی چاول ہی کو جانا جاتا ہے۔ کشمیر کے اس مالیاتی نظام کے مستحکم ہونے کی تصدیق ابوالفضل کی کتاب آئین اکبری کی جلد نمبر دوم کے مطالعے سے ہوتی ہے چونکہ سولہویں صدی عیسوی میں روپے یا دینار کی جو قوت خرید تھی 1148ء میں بھی قریب قریب وہی تھی اور 1892ء میں بھی قوت زر کا معیار ایک ہی جیسا تھا۔

قدرزر سے متعلق ٹھوس شہادت ''لوگ پرکاش'' نامی کتاب سے ہوتی ہے جس میں تحریر ہے کہ کشمیر کے اندر زمانہ قدیم میں حکومتیں کرائے، جرمانے اور سود وغیرہ چاولوں کی کھاریوں کی نسبت سے وصول کیا کرتی تھیں۔ اسی کتاب کی دوسری جلد میں درج ہے کہ ایک نوکر کی سالانہ تنخواہ 15 کھاری چاول متعین ہوئی۔ اس پندرہ کھاری چاول کی قیمت اس وقت کے حساب سے 5000 دینار مقرر ہوئی تھی۔

تاریخ زر کے ماہرین کیلئے یہ ایک قابل غور مسئلہ ہے کہ ایک چیز کی قیمت اگر پنڈت کلہن کے وقت میں بھی 200 دینار تھی تو ابوالفضل کے وقت میں بھی وہ 200 دینار رہی اور M.A.Stein نے بھی تقریباً وہی قیمت بتائی تو اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے جس کے جواب میں صرف یہی بات ذہن میں آتی ہے کہ کشمیر یا کسی بھی زرعی ملک کے اندر ماضی میں قدرزر کا اصل پیمانہ غلے ہی کو مانا جاتا تھا۔ اس کی مثالیں قدیم چین برما اور بنگال کی تاریخوں سے بھی ملتی ہیں۔ اس کی اصل وجہ صرف اور صرف یہی ہے کہ ان علاقوں میں کرنسی یا سکہ رائج تو ضرور تھا لیکن اس پر عوامی اعتماد اس قدر پختہ نہیں تھا جس قدر غلے پر تھا۔ یعنی یہ سیدھا سادہ ایک قسم کا بارٹر نظام تھا۔

مشہور مؤرخ W.W.Hunter رقمطراز ہے۔

''رگ وید کی ابتدائی نظموں سے معلوم ہوتا ہے کہ آرین ابتدائی زمانہ میں لوہار، مسگر اور سنار کا کام کرتے تھے۔ انہی میں بڑھئی، نائی اور دوسرے کاری گر بھی تھے۔ یہ لوگ گھوڑے کا استعمال بہت اچھی طرح جانتے تھے۔ گھوڑا گاڑیوں میں بیٹھ کر جنگیں لڑتے تھے۔ تاوان جنگ ادا کرنے یا جرمانہ ادا کرنے کیلئے یہ سونے چاندی یا تانبے کے سکے دیتے تھے چونکہ قدیم ہندی زبان کا لفظ پیسہ لاطینی لفظ پسونیا Pecunia کی بگڑی ہوئی شکل معلوم ہوتی ہے۔ دراصل لفظ پیسہ رگ وید کی شاعری میں استعمال شدہ لفظ ہے جس کے معنی مویشیوں کے ریوڑ یا گلہ بانی کے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہندوستان کے قدیم لوگ روپیہ پیسے کو جدید دور کی طرح زرضمانت کے طور پر استعمال کرتے تھے جو ایک نہایت ہی منظم معاشرت کی دلیل ہے۔'' وادی

کشمیر کے اندر آج تک زیادہ تر تانبے کے سکے دریافت ہوئے ہیں۔ یہ تمام سکے وزن اور حجم میں تقریباً یکساں معلوم ہوتے ہیں۔ چند سال قبل راقم کی جائے پیدائش سے تقریباً پانچ کلومیٹر جنوب مشرق میں مشہور تاریخی گاؤں تجیاں (تجون) کے مضافاتی جنگل میں لکڑی کی چیرائی کا کام کرنے والے آری کشوں کو زمین میں دفن مٹی کا ایک چھوٹا سا برتن ملا جس کے اندر ایک سو کے قریب تانبے کے سکے پائے گئے۔ ان سکوں کی جسامت اور سائز تقریباً برابر تھا۔ البتہ ان کے بنانے میں تین مختلف سانچوں سے کام لیا گیا تھا۔ راقم نے ان سکوں کو ڈاکٹر احمد حسن دانی ماہر عمرانیات کے پاس اسلام آباد پہنچا دیا۔ ڈاکٹر موصوف نے ان سکوں کو دو مختلف ادوار سے منسوب کیا۔ ایک وہ سکے جن پر ایک مرد کی تصویر بنائی گئی ہے جس کے جنسی عضو کو غیر معمولی طور پر بہت لمبا کر کے دکھایا گیا ہے۔ کشمیر کے قدیم ترین سکوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اور ان تمام راجاؤں میں سے کسی بھی راجہ نے ان کو نہیں بنایا جن کا راج ترنگنی میں ذکر ہے۔ غالباً باون گمنام راجاؤں میں سے کسی ایک نے بنائے ہونگے جن کی تاریخی گمشدگی کا پنڈت کلہن نے اعتراف کیا ہے۔ دوسری طرح کے سکے تانبے میں کسی خاص چیز کی ملاوٹ سے بنائے گئے تھے اور ان پر عربی رسم الخط میں تحریر کے آثار موجود تھے جو اس بات کی دلالت کرتے ہیں کہ یہ سکے کشمیر میں مسلم حکمرانوں کے عہد میں رائج رہے ہوں گے۔ یہ واضح رہے کہ ان تمام سکوں پر کسی قسم کی سن یا تاریخ وغیرہ درج نہیں تھی۔ اسی طرح کے چند سکے چند سال قبل پروفیسر مشتاق احمد پرنسپل پوسٹ گریجویٹ کالج مظفر آباد کے ہاتھ لگے۔ یہ سکے مظفر آباد سے چند کلومیٹر جنوب مغرب راڑھا کے مقام سے دریافت ہوئے تھے۔ ان پر اس راجہ کا نام قدیم شاردہ رسم الخط میں لکھا ہوا تھا جس کے دور میں یہ بنے تھے۔ ان پر ''بھم دیو'' نامی راجے کا نام لکھا تھا جبکہ اس نام کا کوئی بھی راجہ راج ترنگنی میں مذکور نہیں ہے۔ ثابت ہوا کہ یہ سکے بھی بہت قدیم ہیں۔

موخر الذکر سکے کا ایک نمونہ مشہور کشمیری مصنف اور

کہانی نویس محمد سعید اسعد نے لیا تھا جس کی تصویر انہوں نے اپنے رسالے پربت کے پہلے صفحے پر چھاپی تھی۔ وہ قدیمی سکے جنہیں کشمیر سے منسوب کیا جاتا ہے اپنی مخصوص وضع قطع رکھتے ہیں۔ یہ سکے زیادہ تر بلکہ بیشتر تانبے کے بنے ہوئے ہیں۔ ان سکوں کے سیدھے رُخ ایک راجے کی تصویر ہے جو

کھڑا ہے۔ اس راجے نے ایک چھوٹا سا پائجامہ پہنا ہوا ہے۔ سکے کے دوسری طرف یعنی پشت پر بیٹھی ہوئی رانی یا دیوی کی تصویر نظر آتی ہے۔ ان دونوں اطراف کی دو بڑی تصویروں کے علاوہ راجہ کی تصویر کے دائیں طرف کونے میں پانچویں صدی عیسوی کے عرصے میں راجہ تورمان کا مونوگرام براہمی زبان میں درج ہے۔ اسی طرح سکے کی پشت پر بیٹھی ہوئی رانی یا دیوی کے بائیں طرف قدیم شاردہ رسم الخط میں کے۔او۔آر K.O.R لکھا ہوا ہے۔ بعد کے زمانے کے تمام دریافت شدہ سکے بشمول کارکوٹ راجاؤں کے سکوں کے تمام پر یہ حروف اسی ترتیب سے درج تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سکے گندھارا راجاؤں کے سکوں کی نقل اتار کر بنائے گئے ہونگے۔ تورمانی دور کے بعد بننے والے سکوں میں یہ فرق تھا کہ بعد کے سکوں پر صرف سیدھے رخ ہی دیوتاؤں یا راجاؤں کی تصویر بنائی جاتی تھی۔ جبکہ سکے کا الٹا رخ یونہی بغیر کسی تصویر وغیرہ کے خالی چھوڑا دیا جاتا تھا یا دیوی یا رانی کی تصویر ہوتی وہ اتنی دھندلی اور بھدی ہوتی کہ پہچانی ہی نہیں جاتی تھی۔ کشمیر سے دریافت شدہ تمام سکوں کا وزن بارہ رتی سے پندرہ رتی یا 100 گرین سے 120 گرین تک ہوتا تھا۔

اب رہا مسئلہ یہ کہ تورمان کون تھا؟ کیا یہ کشمیر کا کوئی حکمران تھا؟ اگر حکمران نہیں تھا تو پھر کیونکر سرکاری ٹکسال اس کے نام سے چلائے جاتے تھے......؟

اس سوال کا جواب ہم پنڈت کلہن کی تاریخ کے تیسرے ترنگ کے اشلوک نمبر 103 میں پاتے ہیں۔ ''راجہ ہرینہ کے بھائی تورمان نے مسکوک کردہ سکوں کی ناواجب کثرت کو روک کر اس قسم کے سکے چلائے جو اس کے اپنے نام سے جاری کئے گئے تھے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا تورمان نے کس چیز کو مسکوک کیا۔ صاف ظاہر ہے کہ سکے تورمان سے پہلے بھی کشمیر میں موجود تھے تبھی تو ان کو reshape دی۔ تورمانی سکے کشمیر میں پندرہویں صدی عیسوی تک کیونکر زیر استعمال رہے۔ اس کی پہلی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ تانبے کے سکوں کو مسکوک کرنے پر قریب قریب وہی خرچ آتا تھا جو نئے سکے بنانے پر اس لئے بادشاہوں اور راجوں نے ان سکوں کو مسکوک کئے بغیر استعمال میں لایا۔

دوسری بڑی وجہ یہ تھی کہ بعد کے بادشاہوں اور

راجوں کے جاری کردہ سکوں کا وزن بارہ(12) سے تیرہ(13) رتی یا 90 سے 96 گرین تھا جبکہ تورمانی کا وزن 120 گرین مخصوص تھا۔ اس لئے لوگ ان سکوں کے چلن میں زیادہ رغبت رکھتے تھے۔ تیسری بڑی وجہ تورمانی سکوں کی بقاء کی یہ بتائی جاتی ہے کہ بعد کے راجاؤں نے سکے بنانے کے لیے جو ٹکسال قائم کئے تھے۔ تقریباً سبھی میں تانبے کے ساتھ دیگر عناصر کی ملاوٹ کا رواج عام تھا۔ اس کے برعکس تورمانی سکوں میں خالصتاً تانبا استعمال ہوا تھا۔ اس لئے لوگ ناخالص سکوں پر خالص سکوں کو ترجیح دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ زین العابدین کے بعد کشمیر کے تخت پر حکمرانی کرنے والے بادشاہ حسن شاہ نے 1480ء میں تورمانی سکوں کی معاونت کی خاطر اپنی ٹکسال میں تانبے کی جگہ سیسہ Lead کے سکے جاری کئے جنہیں دیناری کہتے تھے۔ جو حل طلب مسئلہ سامنے آتا ہے وہ سونے اور چاندی کے سکوں کا کشمیر کے اندر اجراء ہے۔ کیا تاریخی اعتبار سے یہ بات سچ ہے کہ کشمیر کے اندر طلائی سکوں کا رواج رہا ہے۔ نیز چاندی کو کس حد تک پذیرائی حاصل تھی۔

جہاں تک سونے کے سکوں کے اجراء کا مسئلہ ہے۔

تاریخی اعتبار سے اِکا دُکا واقعات اس بات کے شاہد ہیں کہ یہاں طلائی سکے رائج تھے لیکن بہت ہی محدود پیمانے پر...... کشمیر کی عام تجارت تانبے ہی کے سکوں میں ہوتی تھی۔ صرف راجہ ہرش اور راجہ پرورسین کے بارے میں تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ ان راجاؤں نے اپنے نام کے سونے اور چاندی کے سکوں کا اجراء کیا تھا۔

ان کی کامیابی کا یہ عالم تھا کہ کسی بھی مورخ نے

اعتبارزر کے طور پر ان کے استعمال کی شہادت نہیں دی ہے البتہ کشمیری والدین شادی بیاہ کے موقعوں پر اپنی بیٹیوں کو چاندی کے زیوارت پر سونے کا ملمع چڑھا کر دیتے تھے جسے وہ اپنی زبان میں ''کورسن'' یعنی لڑکی کا سونا کہتے تھے۔ یہ لفظ آج بھی معمولی سی ترمیم کے ساتھ چاندی کے زیورات کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ بات اس کی غماز ہے کہ اہل کشمیر سونے اور چاندی جیسی دھات کی عملی افادیت سے واقف تھے۔ اور یہ بھی جانتے تھے کہ اگر ان قیمتی دھاتوں کو بطور کرنسی استعمال کیا گیا تو یہ گھس پٹ کر اپنا وزن اور حجم کھو بیٹھیں گئیں۔

کشمیر کی تاریخ کے مطالعہ سے ہمیں یہ شواہد بھی ملے ہیں کہ سرینگر کے راجاؤں نے سونے کے سِکّے بنانے کی بجائے سونے کی اینٹیں بنا کر شاہی محل کے دفینوں میں انہیں جمع کیا۔ سونے کی اینٹوں کے یہ وسیع ذخائر لوہارا شہنشاہوں کے قبضے میں محفوظ مقامات میں ذخیرہ کیئے جاتے تھے۔

حاصل کلام یہ کہ جُملہ تاریخی شواہد اس بات کے غماز ہیں کہ مملکت کشمیر کے اندر ڈوگرہ دور حکومت تک لفظ افراط یا تفریط زر کا نہ تو کوئی وجود تھا اور نہ ہی کوئی عوامی تصور۔

راقم الحروف کے پاس مالیات زر کے سلسلہ میں اپنے دادا خواجہ مہد جُو اور پردادا خواجہ رحمان جُو وحبیب جُو کے ہاتھوں کا لکھا ہوا حساب و کتاب کا ایک وسیع ذخیرہ موجود ہے۔ ان جمع شدہ کیش بکس کی تعداد جو فی الوقت میرے پاس موجود ہیں تقریباً پچیس 25 ہے۔ ان میں سے ہر کیش بک اوسطاً سات صد 700 صفحات یا اس سے زیادہ پر مشتمل ہے۔ ان ضخیم تحریری ذخائر کے مطالعہ کے بعد کشمیر کے مجموعی مالیاتی نظام کے متعلق جو ٹھوس نتیجہ اخذ ہوتا ہے وہ یہ کہ کشمیر میں مجموعی طور پر کاغذی زرضمانت کے اجراء سے قبل قیمتوں میں خاطر خواہ استحکام پایا جاتا تھا۔ اشیاء کی گرانی یا افراط زر کا تمام تر مسئلہ باقی دنیا کی طرح کشمیر میں بھی اس وقت آیا جب یہاں کاغذی کرنسی کو بطور زرضمانت رائج کیا گیا۔ درج ذیل مثال اس دعویٰ کے ثبوت کے طور پر پیش کی جاتی ہے۔ ٹھوس تاریخی واقعات سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ کشمیر کے اندر ڈوگرہ دور حکومت میں ایک جوان گائے کی قیمت فروخت پانچ سے سات روپیہ چاندی متعین تھی اور یہ وہ قیمت تھی جو پچھلی کئی صدیوں سے معمولی اتار چڑھاؤ کے ساتھ مقرر تھی۔ اب جب وادیٔ کشمیر میں باقی علاقوں کی طرح کاغذی زر کا اجراء ہوا تو دیکھتے ہی دیکھتے قیمتیں آسمان سے باتیں کرنے لگیں۔ وہی گائے جو 1893ء میں سات روپے میں خریدی جا سکتی تھی۔ 1950ء میں اس کی قیمت 50 روپے ہوگئی۔ وہ قیمت جو 1148ء سے کئی گنا زیادہ تھی۔ یعنی 57 سالوں میں افراط زر کی شرح میں 7 گناہ اضافہ ہوا۔ صرف اسی پر اکتفا نہیں۔ اس گائے کی قیمت 1970ء میں 120 روپیہ، 1980ء

میں 3000 اسی طرح 1990ء میں 6000، 2000ء میں 8000 اور فی الوقعی 1893ء میں جو گائے 7 روپے میں خریدی جاتی تھی 2008ء میں اس کی قیمت 30,000 روپے ہوگئی۔ اس طرح ایک سو پندرہ سالوں میں افراط زر کی شرح "4300" ہے۔ اور اگر اس کا موازنہ ہم 1893ء سے 1793ء کے سو سالہ دور سے کریں تو ہمیں وہاں کسی قسم کے افراط زر کے آثار نظر نہیں آئیں گے۔ چونکہ ہم جانتے ہیں سویا بھٹ کے دور سے لے کر ابوالفضل کی کشمیر آمد تک چاولوں کی فی کھروار کی قیمت 200 دینار مستقل رہی۔ اب یہ سوال کہ وہ کون سی وجوہات ہیں جو افراط زر کا باعث بنتے ہیں یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا براہ راست تعلق شعبہ معاشیات سے ہے۔ جبکہ ہمارا ہدف نظر تاریخ ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ خالصتاً کاغذی زر ہی کو قصوروار ٹھہرانے سے بات حل نہیں ہوتی۔ مشینی دور کے عروج نے جہاں دیگر اچھائیاں سامنے لائیں وہاں اس نے ایک بہت بڑا فتنہ بھی برپا کر دیا۔ وہ یہ کہ فی زمانہ نہ تو چاول اور نہ ہی گائے اعتبار زر کا نعم البدل بن سکتی ہے چونکہ آج دنیا میں پٹرولیم کا راج ہے۔ سادہ زبان میں یوں کہیے کہ آج کل دنیا کے پاس اعتبار زر کا اصل نعم البدل پیٹرولیم ہے۔ جن ممالک کے پاس یہ معدنی دولت ہے وہ دولت کی فراوانی کا شکار ہیں اور جن ممالک یا اقوام کے پاس یہ دولت نہیں وہ خواہ کشمیری ہوں یا پاکستانی غربت ان کا مقدر رہے۔

تمام تر جائزوں کے بعد انتہائی اعتماد کے ساتھ جو

بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ کہ کشمیر سمیت دنیا کے کسی بھی کونے میں کاغذی زر استحکام زر کے طور پر اپنایا جانا ایک ایسا بین الاقوامی خطرہ ہے!! جو کسی بھی وقت ایک بم کی طرح پھٹ کر پوری دنیا کی معیشت کو چھلنی چھلنی کر سکتا ہے۔

کتابیات

HELPING BOOKs Authors

1- Rajtrangni By M. A. Stein (1892)

2- A Gazetteer of Kashmir By Major C. B. H. Bates (1864)

3- The Kashmir valley By Sir Walter Lawarance (1890)

4- A Brief History of Indian people By W. W. Hunter

5- Nilmat Puran By Dr. ved Kumari

6- The Old Monoments Of Kashmir By Ramchand Kak

7- Cultural Herithage of Kashmir By G. A. Kalla

8- Sarahvati Goddess By Peter Hook (2005)

9- Vedic religions By Peter Hook (2002)

10- Gardens of Gaova By Melcolmn MC. Even (2007)

11- Abode of Goddess Sharda By Pendith Ratan Kol (2003)

12- Sharda Astamy By Justice Kut joo (1935)

13- Sharda an ancient place By Dr. Khurrm Qadier (1996)

-14 تاریخ جموں از پروفیسر مولوی حشمت اللہ

-15 راج ترنگنی (اردو ترجمہ) از ٹھاکر اچھر چند شاہپوریہ

-16 تاریخ فرشتہ از محمد قاسم فرشتہ (اردو ترجمہ: ڈاکٹر خواجہ عبدالحئی)

-17 کتاب الہند از البیرونی

-18 آئین اکبری از ابوالفضل

-19 تاریخ عظمی از خواجہ محمد اعظم (اردو ترجمہ: مولوی محمد اشرف)

God Ganesh

http://www.sanatansociety.org/hindu_gods_and_goddesses/ganesha.htm

selected articles on Kashmir by Brigadier Rattan Koul:

http://ikashmir.net/rattankaul/index.html

sarasvati GODESS OF LEARNING AND SPEECH :

http://orissagov.nic.in/e-magazine/Orissareview/

febmar2005/englishpdf/saraswati.pdf

Sarasvati Goddess of Learning and knowledge by Stephen

http://www.stephen-knapp.com/sarasvati_goddess_of_learning.htm

sri Chakra:

http://www.tantric-goddess.org/worship_navayoni.html

Adi Shankara:

http://en.wikipedia.org/wiki/Adi_Shankara Abhanava Gupta:

http://ssubbanna.sulekha.com/blog/post/2007/06/kavi-rishi-and-the-poet.htm

panchaastavi:

http://ssubbanna.sulekha.com/blog/post/2007/06/kavi-rishi-and-the-poet.htm

Shiva and Paravati: http://en.wikipedia.org/wiki/Parvati

ShivSutras: http://www.shaivam.org/ssshivasuutra.htm

http://www.shaivam.org/english/sen_rudram.htm Nilmat Purana:

http://www.koausa.org/KoshSam/NilmatPurana.html

Mahatmaya:

http://www.mantraonnet.com/durga-devi-mahatmaya.html

BudShah:

http://www.bhagavaangopinathji.org/pdf/panchastavi1.pdf

Yoga: http://en.wikipedia.org/wiki/Yoa

Our Publications

Name Of Book	*Writer's Name*
Kalhana's Rajatarangini (2 Volumes Set)	**M.A. Stein**
Kalhana's Ancient Geography Of Jammu And Kashmir	**M.A. Stein**
The Development Of The Constitution Of Jammu And Kashmir	**A. S. Anand**
A Gazetteer Of Kashmir	**Charles Ellison Bates**
The Boats And Boatmen Of Kashmir	**Dr. Shanta Sanyal**
British Paramountcy In Kashmir	**Madhavi Yasin**
Geography Of Jammu And Kashmir State	**Pandit Annand Koul** Updated By P.N.K Bamzai
Inside Kashmir	**Prem Nath Bazaz**
The Shadow Of Ram Rajya Over India	**Prem Nath Bazaz**
Kashmir In Crucible	**Prem Nath Bazaz**
Azad Kashmir	**Prem Nath Bazaz**
Ancient Monuments Of Kashmir	**Ram Chandrakak**
Jammu And Kashmir(Bibliography)	**Ramesh.C. Dogra**
The Kashmir Saga (Revised Edition)	**Sardar M Ibrahim**
Kashmir	**Francis Younghusband**
The Valley Of Kashmir	**Sir Walter. Lawrence**
راج ترنگی 2 جلدیں مکمل سیٹ	پنڈت کلن/ٹھاکر اچھر چند شہ پوریا
قدیم ترین جغرافیہ جموں کشمیر	پنڈت کلن/ٹھاکر اچھر چند شہ پوریا
تاریخ تحریک جدوجہد آزادئ کشمیر	پریم ناتھ بزاز/عبدالحمید نظامی
تاریخ جموں	مولوی حشمت اللہ خاں لکھنوی
مکمل تاریخ کشمیر	محمد دین فوق
تاریخ اقوام کشمیر (مکمل)	محمد دین فوق
تاریخ اقوام پونچھ	محمد دین فوق
شباب کشمیر	محمد دین فوق
آزاد جموں وکشمیر عبوری آئین ایکٹ 1974	چودھری محمد مختار

Verinag Printer & Publishes
Mirpur Azad Kashmir
Phone: (058610)47498
Email:VerinagBooks@yahoo.com

FOR PAKISTAN PRICE RS. 325/-