ڪينجهر

(٤)

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

١٩٩٠

ڪينجھر

(تحقيقي جرنل)

۴

ايڊيٽوريل بورڊ
□ ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
□ ڊاڪٽر قاضي خادم

سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي
ڄامشورو
۱۹۹۰

ڪينجهر - ۴

۱۹۹۰

سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي

هي ڪتاب سنڌ يونيورسٽي پريس، اولڊ ڪئمپس، حيدرآباد ۾ ڇپيو.
فون نمبر 27039

ترتيب

	ٻه اکر	ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو	
١ -	قديم سنڌي شعر جو مطالعو	ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو	١
٢ -	شاهه جي ڪلام ۾ رنگن جو مقصد	ڊاڪٽر غلام حسين پٺاڻ	٣٢
٣ -	سنڌي خاڪا نويسيءَ جي ارتقا	ڊاڪٽر قاضي خادم	٨٣
٤ -	عزيز جي مضمون نويسي	عبدالقيوم صائب	١٠٧
٥ -	سام جهلڻ- هڪ سنڌي ريت	ڊاڪٽر شاهنواز سوڍر	١٢٩
٦ -	ڊاڪٽر ٽرمپ جون سنڌي ٻوليءَ جي سلسلي ۾ ڪيل خدمتون	هدايت پريم	١٣٩
٧ -	شاهه ڪريم جو شاهه لطيف تي اثر	نور افروز خواجه	١٤٤
٨ -	تنوير عباسي جي پنهنجي اصل ڏانهن مراجعت	سحر امداد	١٥٥
٩ -	پي ايڇ - ڊي ۽ ايم فل ٿيسز جي فهرست		١٦٩
١٠ -	سرگرميون		١٧٦

پــ اكــر

ڪينجهر جو چوٿون نمبر حاضر آهي.

هن وسيع ڪائنات جي رازن کي ڄاڻڻ هڪ وڏو ڪارنامو آهي. اهڙا ڪيئي انسان آهن، جن پوري ذهني تياريءَ ۽ شوق سان پاڻ کي هن ڪم ۾ مصروف رکيو آهي. معلومات حاصل ڪرڻ ۽ شين جي اصل هيئت، حقيقت ۽ ماهيت کي ڄاڻڻ شوق جو نتيجو آهي. آهو طالب علم جهڪو هن ڳالهه کي ٻار ٿو ڄاڻي، آن لاءِ سچ ۾ تحقيق ۽ جستجو هڪ بار آهي.

هيءَ ڪائنات سچ ته بيشمار علمن ۽ فنن جو مجموعو آهي. تعليم ۽ تدريس جا مڙئي شعبا هن حاصلات لاءِ ڪوشان آهن. هونئن ته فقط يونيورسٽيون تحقيقي ادارا نه آهن، يونيورسٽيون تعليم ۽ تدريس سان گڏ تحقيقي ڪم ڪن ٿيون. انفرادي طور به محقق پنهنجي مٽي ڪٿي مضمون مقالا لکڻ جو ڪم ڪن ٿا. سنڌ ۾ تحقيق جو پهريون مقصد خود سنڌ بابت تحقيق ڪرڻ آهي. تحقيق سنڌ جي تاريخ، ثقافت، ادب، جاگرافي، زراعت، معدني پيداوار، جڙين ٻوٽين، جهنگلي جيوت، معاشي زندگي ۽ ٻين لاڳاپيل موضوعن جي باري ۾ هجڻ گهرجي. هن سلسلي ۾ آرٽس جي مضمونن تي ته يونيورسٽي کان ٻاهر ڪم ٿيو آهي پر سائنسي موضوعن تي ڪم يونيورسٽين ڪجهه ڪيو آهي ته گهڻو اڃان ڪرڻو آهي.

سنڌ يونيورسٽيءَ جي ريسرچ جرنلس ۽ شعبن جي جرنلس ۾ چڱا مقالا شايع ٿيا آهن. اڃان به ائين چئبو ته يونيورسٽين / سنڌ

يونيورسٽي ڪي علوم ۽ فنون تي تحقيق ڪرڻي آهي. اسان جي يونيورسٽيءَ تي پهريون فرض سنڌ جي باري ۾ تحقيق جو عائد ٿئي ٿو. هن تحقيق ۾ پنهنجي ايراضي/سنڌ جو جائزو ۽ ان جي آئينديءَ لاءِ ڪم شامل آهي. هڪ طرف سورس/ماخذ طور پنهنجي علائقي جي اندر اسين موجود آهيون ته ٻئي طرف ڪتابن جي صورت ۾ مواد به موجود آهي. جتي ڪتابن جي مدد ڪافي نه آهي اتي محقق/استاد جي مدد وٺڻ ڪپي يا سرزمين تي وڃي مواد ڪٺو ڪجي.

اِهو صحيح آهي ته مٽيريل ملڪن جيترا نه اسان وٽ ذريعا آهن نه مواد موجود آهي. ان حالت ۾ اسان جي رهنمائي لاءِ قومي جذبو هجڻ ڪپي. وطن جي محبت جي جذبي سان اسين ذريعن جي کوٽ کي منهن ڏيئي سگهون ٿا.

سنڌ ۾ هن جذبي جي نتيجي کي ڏسڻو آهي ته ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، پير حسام الدين، ڊاڪٽر دائود پوٽي، مولائي شيدائي، دين محمد وفائي، پروفيسر محبوب علي چنه ۽ ٻين محققن جو ڪم ڏسو. پير حسام الدين سنڌ جي تاريخ جو فارسيءَ وارو سورس مٽيريل روشنيءَ ۾ آندو. ڊاڪٽر بلوچ هن سلسلي جو هڪ درخشان ستارو آهي. ڊاڪٽر صاحب پنهنجي تحقيقي کوجن جي پورائي لاءِ هميشه کوهن، واهڻن، دڙن، پڙن، مقبرن، قبرستانن ۽ سگهڙن جي تلاش ۾ خود وڃي مواد گڏ ڪيو آهي. اوهين سنڌس جامع سنڌي لغات، سنڌ جي ڪلاسيڪي شاعرن، لوڪ ادب، شاهه لطيف ۽ سنڌ جي تاريخ تي مڪمل ڪمل رٿائن کي ڏسو ته آهي سڀ سنڌس بي لوث خدمت جي جذبي، عزم ۽ اڻ ٿڪ محنت جو جيئرو جاڳندو ثبوت آهن.

منهنجو عرض آهي تہ ٻهرين هن ڳالهہ جي چوند ڪجي تہ ڇا ڪرڻو آهي. لڏل شين تي وري ويهي لکڻ تحقيق نہ آهي. تحقيق ۽ کوجنا تہ ڪجهہ ليڻ، ڪجهہ نئون هٿ ڪرڻ لاءِ ڪبي آهي. آسان ڳالهين کان مشڪل ڳالهين ڏي وڃڻ کپي. آسان پيچري کان دشوار گذار رستن ۽ سنگلاخ ٻهاڙن جو پند ٻچڻ کپي.

جيڪڏهن پنهنجي يونيورسٽيءَ کي نظر ۾ رکي ڪم ڪرڻو آهي تہ پنهنجن ذريعن ۽ وسيلن جي اندر رهي ڇا ڪورڻ ڪرڻ کپي. هن سلسلي ۾ آءُ چند تجويزون عرض رکان ٿو.

١ - ڪئمپس تي موجود لئبررين مان پرپور فائدو وٺڻ کپي.

٢ - اهل ماڻهن وٽ صلاح مشوري لاءِ وڃڻ کپي ۽ مواد گڏ ڪرڻ لاءِ قريب ۽ دور ايراضين ۾ هلي وڃڻ کپي.

٣ - يونيورسٽي تحقيق لاءِ رقم مخصوص ڪري ۽ آن جي انصاف پري تقسيم ڪري. ڏنل مدي اندر تحقيقي رٽا طلب ڪري. تحقيقي رٽا جي رقم ٻئي ڪنهن مد ۾ خرچ نہ ڪجي.

٤ - شعبي جو صدر ۽ ڊين رٽا جي ڪٽ ڪن.

سنڌي شعبي جا هي چند مقالا اسان جي محنت ۽ جذبي جو ثمر آهن. تحقيق ۽ تحرير ۾ هر ڳالهہ آخري نہ ٿيندي آهي. هڪ ڪوشش ۽ ڪاوش آهي. ڀ مقالا يونيورسٽيءَ کان ٻاهر جي محققن جا آهن، جن جو آءٌ ٿورائتو آهيان. اميد تہ آئنهدي ٻہ سندن سهڪار رهندو.

فقط

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

قديم سنڌي شعر جو مطالعو

ابتدا :

انهيءَ ۾ ڪو شڪ نہ آهي تہ سنڌي هڪ قديم ۽ ٻنائتي زبان آهي. سنڌيءَ ۾ ادب جي روايت بہ قديم آهي ۽ اندازو آهي تہ اُن ۾ قديم ۽ هاڻي متروڪ رسم الخط ۾ بہ گهڻو ڪجهہ لکيو ويو هوندو. اهو ذخيرو هاڻي ڪنهن بہ ريت هٿيڪو نٿو ٿي سگهي، تنهنڪري سنڌيءَ جي حقيقي ادبي تاريخ آتان شروع ٿئي ٿي، جتان ڪان لکيت ۾ مواد حاصل ٿيو آهي.

سنڌي ادب ۾ ڪي تذڪرا ۽ ڪي تاريخون موجود آهن، جن جي بنياد تي شاعرن ۽ ادبين جي ڪم جو جائزو وٺي سگهجي ٿو. اڪثر ماخذ فارسيءَ وارا آهن. انهن ۾ مير علي شير قانع اهم آهي، جنهن پراڻن شاعرن کان ابتدا ڪئي ۽ اهڙي طرح تذڪرو بنيادي طور اول آيو، جنهن ۾ ٿوري سوانح ۽ ڪلام جي انتخاب سان ڪنهن شاعر جو ذڪر ڪيو ويو. تفصيلي تاريخون بعد ۾ آيون. سنڌيءَ ۾ جيڪي عام تذڪرا، مقامي تذڪرا ۽ ادبي تاريخون آهن، تن جو تفصيلي جائزو مون پنهنجي ڪتاب "سنڌي ادب جي مختصر تاريخ" ۾ ورتو آهي. هتي ان ڳالهہ کي وري ورجايان ڪونہ ٿو. فقط ايترو عرض ڪندس تہ تذڪري ۽ تاريخ کان پوءِ دنيا جي ادبيات

جي محققن ۽ نقادن هڪ قدم اڳتي وڌي ادب پارن جو "تنقيدي اڀياس يا جائزو" لکيو. سنڌيءَ ۾ به اهڙي تفصيلي تنقيدي جائزي يا اڀياس جي ضرورت آهي. اهڙي اڀياس ۾ نثرنگارن جي سوانح عمري جو ضروري تفصيل ڏيڻ سان گڏ سندن ڪم جو تنقيدي اڀياس (Critical Study) به وڌيڪ وضاحت سان ڏيڻ کپي.

تنقيدي اڀياس ۾ ماڻهو ڳڻائڻ بدران اهم لاڙا ۽ خاص تبديليون کولي بيان ڪيون آهن، ذڪر به فقط انهن اديبن جو ڪيو ويندو آهي، جن قائم ٿيل روايتن کان اڳتي وڌي ڪو اهم ڪارنامو انجام ڏنو هوندو آهي يا آهي جن روايت کي نئين نئون موڙ ڏنو هجي. ڇو جو ادب جي تخليق هڪ مسلسل عمل آهي بدلجندڙ قدرن سان گڏ ادب ۾ تبديلي به ايندي رهي ٿي. ڪو ماڻهو ائين سمجهي ٿو ته اڄ جو هر شاعر شاهه عبداللطيف واريون ڳالهيون ڪري ته اهو شخص هن مسلسل عمل کان نا واقف چئبو ۽ ادب جي هن ڪي ڪا خبر ڪي نه هوندي. اڄ جو شاعر جيڪي ڏسي پسي ٿو يا پروڙي ٿو ان جو بيان ڪندو. هو ڇو ٿي سؤ سال اڳ جي دؤر ۾ جهاتي پائي. پوءِ به هر انسان جي علم ۽ معيار ۾ فرق هوندو آهي. هر ماڻهو شاهه، سچل، سانگي يا اياز نٿو ٿي سگهي. اثر وٺي سگهي ٿو، اسلوب ۽ لفظن جي تقليد ڪري سگهي ٿو، پر هو بهو ڪنهن عظيم شاعر جهڙو نٿو ٿي سگهي.

ادب ۾ مختلف ڌارائون آهن، انهن جو جائزو وٺڻ تمام ضروري آهي. جيئن خبر پوي ته ادب، ڪهڙين مذهبي سياسي ۽ سماجي حالتن سان لکيو آهي؟ ڪهڙا اثر ورتا اٿس ۽ ادب خود سماج کي ڪو موڙ ڏنو يا نه؟

ادب جي وصف ۽ ڪارج :

ادب جو سنئون سڌو واسطو انسان جي زندگيءَ سان آهي. سماج جو سڄو ڍانچو انسان جي مادي ۽ روحاني زندگيءَ جي ترقي تي اڏيل آهي سماج ۾ جيڪي به ٿئي ٿو ۽ فرد سان جيڪي به وهي واپري ٿو، تنهن جي تمام گهڻي اهميت آهي. ادب سماج جي عمل جو آئينو آهي. عالمن ادب جي وصف (Defination) بيان ڪندي اهو ڪولي پڌايو آهي ته ادب جو دائرو ڪهڙو آهي. ان سلسلي ۾ انسان جي جذباتي دنيا ۽ معاشري جي قدرن بابت ڪافي ڪجهه لکيو ويو آهي. ادب جو تعلق سماجي علمن ۽ هاڻي سائنسي علمن سان ان ڪري آهي جو انهن علمن جو سنئون سڌو تعلق انسان ۽ آن جي سماج سان آهي. ادب ڪي سچائي لاءِ سرمايه داري نظام ۽ سماج وادي سرشتي پنهنجون وصفون بيان ڪيون آهن. پوءِ به وصف ساڳي آهي: فقط سرمائي ۽ طبقي جي ڪري ڪي اختلافي نوٽ نظر ايندا. مون پنهنجي تعليم دوران (٦٥-١٩٦٦) چين ۾ ڏٺو ته ادب فقط مظلوم طبقن لاءِ تخليق ڪيو پئي ويو ۽ ادب ۾ مٿين طبقي جو حوالو ائين هو جيئن شيڪسپيئر وٽ ڪيلي بان (Caliban) ۽ پڪ (Puck) جو ذڪر آهي.

ادب جي حيثيت بين الاقوامي سطح تي هڪڙي آهي، ۽ مقامي (يا وطني) سطح تي سوچ البت مختلف آهي. رکيو وطنيت ڪري ۽ آن ڪري وري به ادب جي بنيادي وصف تي ڪو اثر نٿو پوي. مون ڏٺو آهي ته اڪثر ماڻهو جيڪي ٿورو گهڻو ادب سان واسطو رکن ٿا، سي ادب کي به پنهنجي محدود سوچ ۾ سمائي محدود ڪن ٿا. هو پنهنجي هڪ محدود خول ۾ بند آهن. اهڙا ماڻهو بنيادي طور رجعت پسند هوندا آهن. پوءِ ڪٿي ڪيترا به ترقي پسنديءَ جا نعرا هڻن ۽ دعوائون ڪن. هنن جي سوچ ۾ انسانيت

پسندي ۽ ملندي ته پوءِ ترقي پسندي ڪٿي هوندي؟ ادب ۾ اهڙن محدود ۽ دقيانوسي نظرين جي ڪا جاءِ نه آهي. ادب هڪ وسيع دنيا آهي. مقاميت پسندي هڪ روڳ آهي، جو جڏهن ڪو ليکڪ يا ادب جو کهورڙيو اڳتي وڌي نه سگهندو آهي ته ”لک لعنت گوڏن ڪي“ ڏيندو آهي ۽ چوندو آهي ته آهي ڪو مون جهڙو جيڪو هن فوٽ پاٿ تي هٿ ڪي ڪپڙو ٻڌي ويهي مون سان گڏ ٻني ۽ ڪيڏانهن چري نه سگهي. ادب انسان جي مسئلن جي اوک ڊوک ڪري ٿو ۽ حل بابت اشارن ڪتابن ڪان ۾ ڪم وٺي ٿو. سماج جي سچي تصوير ادب ۾ ملي ٿي. استحصالي قوتن جي پوري قوت سان مخالفت ڪرڻ ادب جو ڪارج آهي. ادب بيشڪ عام پڙهندڙن کي وندر مهيا ڪري ٿو، پوءِ به ادب جا ڪيئي پهلو آهن، جيڪي سماج جي سيني ڳالهين کي پاڻ ۾ ضم ڪن ٿا ۽ وندر توڙي حق گوئي سان هڪ ادب پاري کي سينگارين ٿا. جيڪڏهن ڪنهن ادب پاري ۾ ظالم کي ”ظالم“ نٿو چئي سگهجي ته پوءِ اُن ادب جو ڪارج ڪهڙو ٿيندو؟ يقيناً ڪوبہ نه. اهو محض ڪاغذ ڪارا ڪرڻ ۽ بال پينون گسائڻ ٿيندو. دنيا جي ادبيات جي تاريخ کولي ڏسبي ته قديم دور ۾ جانورن ۽ پکين جي ڪهاڻين سان وڏا سبق ورتا ويا. اڄ ادب جو اهو به هڪ وڏو حصو ۽ اهم ذخيرو آهي، پر اڄ ڪٿا ٻليءَ جو قصو ورجائڻ انساني ڪردارن کان فرار مثل آهي. اُن سان ڪو ڪارج سڌ ڪونہ ٿو ٿئي.

اهم لاڙا:

ادب کي جديد دنيا ۾ ڏسبو ته ڪيترا نوان لاڙا ۽ اسلوب آيا آهن جن ۾ علامت نگاري ۽ وجوديت اهم آهن. يقيناً اهو ادبي ذخيرو وڏي ويجهي سگهي ٿو، جنهن جون پاڙون پاتال ۾ آهن ۽ هوائن

۾ معلق ادب ڪڪر جي ڇانو وانگر آهي. تڏهن ته هر ڪنهن ڪي پنهنجي ڳالهه، چوڻ جو هڪ ڍنگ هوندو آهي. قديم زماني ۾ هر ڪهاڻي ۽ هر شعر بنا ڪنهن علامت جي بغير ڪنهن رمز جي چيو ويندو هو. ته به ڪي پوش، ڪي پردا اُن مٿان ڍڪيا هئا. جانورن جي ڳالهين مان نصيحت وٺبي هئي. دل جي ڳالهه چوڻ لاءِ تصوف جي اوٽ ۾ لڪبو هو. آهو زمانو هليو ويو. هي زمانو نون لاڙن جو آهي، جنهن ۾ علامت نگاري هڪ نئين اشاريت ڪٺي نمودار ٿي آهي. علامت نگاري ۽ پراڻي رمزيت ۾ بنيادي فرق اسلوب جو آهي. نفس، مضمون ڪي ڏسجي ته ٻنهي طريقن ۾ لڪندڙ رمزن ۾ ڪجهه لڪائي چوڻ گهري ٿو.

علامت نگاري (Symbolism)

علامت نگاري ڪو رجحان نه، بلڪ اسلوب ۽ انداز آهي، ڪنهن حد تائين هڪ رمز به آهي. هن جي ابتدا يورپ کان ٿي، خاص طور ١٩ صدي عيسويءَ جي آخر ڌاري هيءَ تحريڪ فرانس ۾ هلي. شاعرن مقرر ۽ مروج بياني انداز کي ڇڏي؛ هي طريقو اختيار ڪيو. روس ۽ يورپ جي ٻين حصن ۾ به علامتي ۽ اهڃاڻي انداز گهڻو مقبول ٿيو. ايشيا جي ادبي لاڙن تي يورپ جو اثر رهندو پيو اچي ۽ هي تحريڪ هتي به پهتي. مشرق ۾ بيان جو جيڪو قائم طريقو هو، تنهن ۾ ڪو هڪدم ۽ اوچتو ڦيرو نه آيو، بلڪ آهستي آهستي هيءَ تبديلي آئي.

مشرق ۾ علامت نگاري ۽ اهڃاڻي ادب جا پنهنجا پنهنجا رويا رهيا جن ۾ هر خطي ۾ علحدو انداز مليو ٿو. اسان وٽ سنڌيءَ ۾ علامت ۽ اهڃاڻ جو ڪو علمي جائزو نه ورتو ويو آهي. اُن جو ٻهريون سبب قديم ادب جو تمثيلي انداز پرکڻ ۽ هر ادب پاري

(شعر) جو روحاني راز کولهڻ هو. خاص طور شاهه جي رسالي جي معنيٰ ۽ مطلب کي ڇاڻڻ وارن روحاني راز ۽ تمثيل جي نشاندهي ڪرڻ وارو رويو قائم رکيو ۽ اڳتي وڌايو. البت تنوير عباسي پنهنجي ڪتاب ”شاهه لطيف جي شاعريءَ“ ۾ اهڃاڻي شاعريءَ تي باب لکي اهڃاڻ يا علامت ڏي ڌيان ڇڪايو آهي.

منهنجي رهبريءَ ۾ غلام نبي سدايي ١٩٨٩ع ۾ ”شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي شاعريءَ ۾ علامت نگاري“ جي عنوان تي مقالو لکي پي ايڇ - ڊي جي ڊگري ورتي.

سنڌ ۾ انگريزي زبان ۾ پروفيسر اڪرم انصاري جو ڪتاب (Symbolism in latif's poetry) نالي جي لحاظ کان گهڻو ڌيان ڇڪائيندڙ آهي. پر پبلشر جي نوٽ ۾ هڪ پڙا انسائيڪلوپيڊيا مان ڪيي ڏيڻ کان سواءِ سڄي ڪتاب ۾ ڪو موضوع تي قابل قدر مواد گڏ ڪيل ڪونهي. فقط بيتن جا ترجما ڏيئي انگريزي پڙهندڙن لاءِ سهولت پيدا ڪئي ويئي آهي. ڊاڪٽر سدايي جو ڪم گهڻو جهڙو آهي. هوئن علامت نگاري هڪ اسلوب يا علمي موضوع جي لحاظ کان بحث هيٺ نه آئي هئي. عام پڙهندڙ اڄان به ”ڪنول“ کي علامت بجاءِ تشبيهه سڏي ٿو ۽ پاڻيءَ کي علامت طور پرکڻ بجاءِ سوچي ٿو ته هيءَ دنيا سڀ درياءُ ڪو ڪو تارو تنهن ۾ وارو مطلب آهي.

وجوديت (Existentialism) به اٿين ئي هڪ نئون رويو آهي. اڪثر جديد تخليق ڪارن جي ادب پارن کي جڏهن مقرر ۽ مروج نهج کان هٽيل ڏنو ويو ته انارڪي ۽ خلفشار سان تعبير ڪيو ويو. تنقيد ۾ اهو رويو سنڌي ادب سان اندازاً گذريل ڪجهه ڏهاڪن کان روا رکيو ويو آهي.

وجوديت جي شارحن سارتر (Sartre) مارسيل (Morcel) هيڊيگر (Heidegger) يا جيسپرس (Jaspers) ۽ ٻين اڪثر يورپي تخليق ڪارن جي ڪم ڪي تحقيق ۽ تنقيد ۾ ورتو ويو آهي. اسان وٽ وجوديت جي حوالي سان سارتر جو نالو پهرين اچي ٿو. وجوديت بابت ايترو هرڪو ڄاڻي سگهي ٿو ته هن نظرئي موجب ڪائنات جي نظام کي بي ترتيب، بي معنيٰ ۽ آلڙيل سڏيو ويو ۽ ادب پارن سان به اهوئي ظاهر ٿيو. وجوديت تصوف وانگر اهڙو نظريو نه آهي جنهن جي هڪ ئي وصف هجي ۽ هر ليکڪ ان کي نهايت ادب سان اختيار ڪري ويٺو هجي.

روايتي ڪلاسيڪي فلسفي ۾ سقراط وٽ وجوديت جو تاثر ملي ٿو، پر ڪرڪيگارڊ (۱۸۱۳-۵۵ع) هن فلسفي کي پهريون پيرو کولي سمجهايو آهي، جيڪو هڪ پادري هو. هُن جي چوڻ موجب وجود کي سائنس ۽ منطق سان ڄاڻڻ مشڪل آهي. هائيڊيگر جي خيال ۾ انسان هن دنيا ۾ اڇليو ويو آهي ۽ وجود مستقبل ڏانهن محو سفر آهي.

اڪثر مفڪرن وجوديت بابت پنهنجا پنهنجا نظريا ظاهر ڪيا آهن. ڊارون چوي ٿو: ”انسان پنهنجي اعليٰ قوتن هوندي به پنهن جي جسماني حالت ۾ پست آغاز بابت هڪ اڻ مٽ ڇاپ رکي ٿو. برٽرانڊ رسل ۽ ٻين فلسفي ۽ رياضي علمن جي ذريعي عقليت جي بنياد تي فلسفي جو مطالعو ڪيو. وجوديت وري غير عقلي لاڙن جي نشاندهي ڪري ٿي. وجوديت جون داخلي وارداتون ڏک، دهشت، موت، بوريت، مايوسي ۽ جرم آهن. ٻين لفظن ۾ هي قنوطيت جو فلسفو آهي. ادب ۾ وجوديت جو وڏو نمائندو جيڪو

يورپ مان ايشيا تائين پهتو سو سارتر (Sartre) آهي. سارتر وٽ انساني وجود مڪمل نيستي آهي. ان جي ڪا حقيقت ۽ ماهيت نه آهي. انسان کي پنهنجي ذات جي تشڪيل لاء هڪ ڏکوئيندڙ صورت حال مان لنگهڻو پوي ٿو.

سارتر جي پهرئين ناول ڪراهيت (Nausea) جو هيرو راڪن تائين وجودي هيجان جو شڪار آهي. هُو پنهنجي آئيندي ۽ آزادي کان واقف نه آهي، پر ڪراهيت جي تجربي مان لنگهي هو وجودي حقيقت کي پهچي ٿو.

سارتر جا اڪثر ڪردار خود فريبي ۽ منافقت ۾ ورتل آهن. (Intimacy) ۾ عورت جو ڪردار آهي، جيڪا ڇرئي مڙس سان رهي ٿي ۽ پاڻ کي ٻه ڇريو ڪرڻ يا ڇريو ظاهر ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿي. ڇري ٿي نٿي سگهي ۽ خود فريبيءَ ۾ رهي ٿي.

سارتر جي اثر ڪري سنڌيءَ ۾ ٻه هن رويي کي ورتائڻ جي شعوري ۽ غير شعوري ڪوشش ڪئي ويئي.

علامت نگاري ۽ وجوديت جهڙن نون روين ۽ لاڙن جو اڀياس ڪرڻ هڪ نقاد ۽ ادبي تاريخ نويس لاء لازمي آهي. سنڌي جي ادبي تاريخ تي هاڻي ڪافي مواد يڪجا ٿي چڪو آهي. ان جي وري اوک ڊوک ڪرڻ جي هر هر ضرورت نه آهي. منهنجي خيال ۾ سمورو ادبي رڪارڊ هڪ ذوق واري پارکوءَ جي اڳيان آهي. ائين سريئلزم ٻه هڪ لاڙو آهي.

سَريئلزم (Surrealism) ادب ۽ آرٽ ۾ هڪ ڌارا (Trend) آهي. سنڌيءَ ۾ هن ڌارا جي باري ۾ گفتگو ٻه اڃان نئين نئين آهي. انسائيڪلو پيڊيا آمريڪا نا موجب: سريئلزم هڪ وڏي ادبي

تحريڪ آهي، جيڪا ١٩٢٠ع ۽ ١٩٣٠ع واري دؤر ۾ فرانس ۾ آئي. هي هڪ رد عمل هو قائم ٿيل جمالياتي روايتن جي خلاف توڙي رسمن کي ٽوڙڻ لاءِ، سريئلزم کي مڃڻ وارن جو نئون سچ تخليق ڪرڻ جو جذبو هو، جيئن هو پنهنجي ادراڪ سان ظاهري دنيا جي حقيقتن کي سمجهي سگهن (١).

ٻهريون پيرو هي لفظ شاعر Guillaume apollinaire پنهنجي سوانحي ناول ۾ ١٩١٦ع ۾ ڪم آندو ۽ مقبول ڪيو (٢). سريئلزم کي رائج ڪرڻ وارن اهڙو فن ٽي تخليق ڪرڻ گهريو، جيڪو قائم ٿيل جمالياتي ۽ اخلاقي روايتن کان آزاد هجي. هنن عام طور مضمون ڪم آندا جيڪي خوابن، وهمن ۽ خوشفهمين توڙي پين لاشعوري روين بابت هئا. هن سلسلي جا اهم ليکڪ: بريٽن، پال ايلياڊ ۽ ريني چار وغيره هئا ١٩٣٠ع ۾ مصور به نمايان ٿيا (٣).

اِهي لاڙا آخري Latest آهن، جيڪي سنڌي ادب ۾ آهستي آهستي ويهين صديءَ جي آخر تائين ظاهر ٿيا آهن. پر بنيادي لاڙو مذهب هو ۽ پوءِ اُن تصوف جي شڪل اختيار ڪئي. اهڙو وايو منڊل قائم ٿيو، جو جيڪي صوفي نه هئا، انهن به تصوف جو انداز اختيار ڪيو.

سنڌ، پراڻي زماني ۾ جيتري پکيڙ ۾ وڏيڪ هئي، اوترو سنڌي شاعريءَ جو دائرو وسيع هو. ڪڇ، گجرات، راجستان ۽ لس ٻيلي سان مليل سنڌي شهر اُن جو ثبوت آهن، سنڌ جو شاعر ڪبير شاه هتان هلي لس ٻيلي ۾ شيخ ابراهيم خان شاعرانه ماڪو

(1) Encyclopedia Americana, Vol. 26, 1987, p. 69.
(2) Ibid. p. 69.
(3) Ibid. p. 69.

ڪري ٿو. ڪڇ جا شاعر ڪارائي ۽ سليمان سوالي توڙي ٻيا چند سنڌيءَ جائي شاعر آهن. ڪتاب ٻيلاين جا ٻول (ڊاڪٽر بلوچ) ۽ ڪڇين جا قول (محمد سومار شيخ) ثبوت طور موجود آهن. ٻين ايراضين ۾ سنڌي زبان ۽ شعر جي ڦهلاءُ جا تفصيل ڪتاب سنڌي ٻوليءَ ۽ ادب جي مختصر تاريخ (ڊاڪٽر بلوچ) ۽ سنڌي ٻوليءَ جي لساني جاگرافي (ڊاڪٽر الانا) ۾ موجود آهن.

سنڌ ڪي وسيع ڪينواس هو. هندي شعر ۽ سنڌي شعر هڪ جان ٻه قالب هئا. قاضي قادن کان وٺي شاهه لطيف تائين اِن ڳالهه جا ثبوت موجود آهن. مضمون توڙي وزن ۾ اِهي هڪجهڙايون موجود آهن.

تصوف ۽ ويدانت، حقيقت ۽ مجاز جهڙو هنديءَ ۾ تهڙو سنديءَ ۽ ٻين ڀاڙيسري ٻولين ۾ جلوه گر آهي. وزن ۾ چند هڪ جيترو ئي رائج آهي. دوهو، سورٺو، ٻڙو دوهو ۽ تلويري دوهو، هندي، گجراتي، ڍنگل ۽ سنديءَ ۾ هڪ جيترو ۽ هڪ جهڙو آهي.

اهو صحيح آهي ته شعر جي اصل جان مجاز ۽ محبت جي جي بيان ۾ آهي، آن ۾ به سنڌي شاعرن دنيا ۾ پنهنجو نالو قائم رکيو آهي ۽ هنديءَ سان ربط رکيو اٿن. قديم شاعرن ۾ شاهه لطيف جو مثال هڪ ئي لک جو آهي- ڪبير چوي ٿو :-

نينان انتر آئيو، پلڪ ڍانپ توهي مين لون،
نا ميں ديکون اور ڪو، نا توهي ديکن دون.

ٿهن دور ۾ هونئن ته سنڌي گيت ۾ لفظيات ۾ هنديءَ جو اثر آهي ؛ ۾ سهجو (شاعره) جا ڪجهه هندي دوها پڙهندي، انهن کي ترجمو ڪيم ته هندي ۽ سنڌي ۾ هڪ جهڙي تنوار ٻڌڻ ۾ آئي -ع

سهجو :

چلنا هي رهنا نهين ، چلنا بسو بيس ،
سهجو تنک سهاگ پر کيون گندواء کيس .

ترجمو :

هلڻو آه رهڻو ناهي ، هلڻو آخرڪار ،
سهجو ٿڌي سهاڳ تي ، ڇو ويڙهيائين وار .

سهجو :

بانهن ڇڙاء جات هو ، نبل جان ڪي موهي ،
هردء م سي جانوگي ، مرد بندون گي توهي .

ترجمو :

بانهن ڇڏايو تو وڃين ، نبل ڄاڻي مون ،
دل منجهان ويندين جڏهن ، مرد ٻوء چنبين تون .

(منتخبات هندي ڪلام ، از ڊاڪٽر جعفر حسين)

هڪڙو بيت ڪنهن ڪان زباني ٻڌو اٿم . شايد ڪنهن ٻئي شاعر يا شاعره جو هجي ، اهو هي آهي - ع

سونا لاون پي گئي ، سونا ڪر گئي ديس ،
سونا ملا نه پي ملا ، روپا هوگئي ڪيس .

سون ان جو تازو ١٩٩٠ع ۾ هيئن ترجمو ڪيو آهي .

سون کڻڻ ويو سپرين ، سڃو ڪري ديس ،
سون مليو نه پرين وريو ، روپا ٿي ويا ڪيس .

هنديء ۽ سنڌيء جو هيئن شعر ۾ اثر ۽ ربط گهڻو ئي آهي .

سنڌي شاعري ڪيتري قديم آهي ، ان تي خاص طور ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ تحقيق ڪئي آهي . ڊاڪٽر صاحب پنهنجي

ڪتاب سنڌي ٻوليءَ ۽ ادب جي مختصر تاريخ (١٩٨٠ع) ۾ تفصيل سان سنڌي زبان جي اوسر جو ذڪر ڪرڻ ڪانپوءِ ٻوين ٽن بابن (٣-٥ ۽ ٦) ۾ ادبي روايت جي ابتدا ۽ شعري ذخيري جو ذڪر ڪيو آهي. جيڪي شعر يا ٻيو ادبي مواد مليو آهي، ان جو ذڪر ڪيو آهي. انهن سڀني روايتن تي اختيار ٿي نه آندو اٿس. جن ۾ ڪڇ ڪاٺياواڙ ۽ سؤراسٽر جي ڪن پراڻين ٻولين کي هرو ڀرو سنڌي شعر چيو ويو (ڏسو محرم خان: پورب سنڌي شعبو سنڌ يونيورسٽي ٦٨-١٩٦٩ع ص ٩٧-٩٨ ۽ ٽماهي مهراڻ ٣/١٩٦٨ع) هن مضمون ۾ ساڱو سرهو ۽ جيئندو جوڳي ٻه شاعر ظاهر ڪيا ويا ۽ انهن کي سنڌ جو شاعر ڪري ليکيو ويو ۽ اهو چيو ويو ته انهن جو شعر ڪڇ ڪاٺياڙ ۽ سؤراسٽر مان مليو آهي. هن دعوائن جو بنياد ان طرف جي باري ۾ ڪيل تحقيق تي آهي. مسٽر محرم خان انهن جو اطلاق سنڌ تي به ڪيو. اهو قبول ڪجي ته به شعر جو نمونو ته کپي. اهو هن پنهنجي ڪنهن به مضمون ۾ نه ڏنو آهي. (ڏسو مهراڻ - ٢-٣/١٩٦٦ع، ١/١٩٦٧ع، ۽ ٢/١٩٦٧ع.)

مون پنهنجي "سنڌي ادب جي مختصر تاريخ" (١٩٧٣ع) ۾ ڀرتين چاپي ۾ سندس اها راءِ قبول نه ڪئي. آن سان گڏ مهراڻ ۾ سندس لکيل سڀني مضمونن تي تنقيد ڪيم، پر آها تنقيد مهراڻ جي ايڊيٽر گرامي صاحب، محرم خان کي ڏيکاري، مون کي واپس ڪيو. جي تنقيد شايع ٿيڻ سان ليکڪ آئيندي اسان کي ٻيا مقالا نه لکي ڏيندو. انهن مهراڻ وارن مقالن مان هڪ مقالي ۾ هن صاحب ايئن به لکيو ته ڀوءِ خيال نالي راڳ ايجاد ٿيو. حقيقت ۾ خيال ڪنهن به راڳ جو نالو نه آهي. خيال ڳائڪيءَ جو هڪ انداز آهي.

بهرحال محرم صاحب لوڪ ورثي اسلام آباد جي هڪ ڪتاب دودو چنيسر (۱۹۷۵) جو مقدمو لکندي پنهنجي ڪاوڙ جو اظهار ڪندي مون کي نام نهاد استاد سڏيو ۽ گار ڏيڻ خاطر هيٺيون جملو غلط ڪري لکڻ ڪان به نه گُسو: سنڌي ادب ۾ هي ڪو 'سڳورو' صبح آهي يا ساڳيئين ڪو منحوس 'شام' آهي. [ص ۲۰] (شام، ڪنهن زماني ۾ آءٌ تخلص ڪندو هوس) ڪيس ٽالو لکڻ جو حوصلو نه هو ته ڪا منحوس شام، لکي جملو ته درست رکي ها. مون پنهنجي سنڌي ادب جي مختصر تاريخ (۱۹۸۳ع) جي ٻئي ڇاپي مان پنهنجي اختلاف راءِ کي ڪيئي ڇڏيو. پر سنڌي شعر جي تلاش ڪندي اهڙين ڳالهين ۽ ٿيل تحقيق جو جائزو وٺڻ ضروري آهي. ان ڪري مٿيون حوالو ڏنم ڪنهن به ليکڪ محرم خان جي هنن جڙتو ڳالهين ۽ ٻنڌ ٻاجن جي آوازن کي شاعري ڪري نه مڃيو آهي.

قديم سنڌي شعر کي ڪنهن به طرح بنا شعر جي نموني دستياب ٿيڻ جي هوا ۾ ته ليپي نه سگهبو. جيڪي به ڪجھ، ڳاهون موجود آهن، انهن جو ليڻ وارو به مسٽر محرم خان نه آهي. ڪيترن جي قدامت جي ته پروڙ پوڻ به مشڪل آهي. هن صاحب موسيقيءَ ۽ رقص کي به شاعري سمجهيو آهي- ته پوءِ ٻنڌ ٻاجي جهڙي ٻي ڪهڙي شاعري سڏبي!

انهيءَ ڪري ايئن ضرور چئبو ته سنڌي شاعري جي ابتدائي اهڃاڻن ۽ ڪن روايتن ۾ هڪ ٻه بيت ملڻ سبب ئي انهن شاعرن کي ڳڻيو نه ويو. قاضي قادن جا ٻهرين فقط ست بيت مليا ته انهن کي ٻهرين تحريري ڪلام جائي ڪجھ اهميت ڏني وئي. ۱۹۷۸ع ۾ وڌيڪ ڪلام مليو. پر اوترو ڪلام ته شاه ڪريم جو به هو. آن کي به سنڌ جو درويش ڪري متعارف ڪرايو ويو. پوءِ جي محققن

هن قديم شاعري کي تسليم ڪيو. انهيءَ لحاظ کان قديم شاعرن ۾ هيٺين شاعرن کي ڳڻجي ٿو:- پير صدرالدين (١٢٩٠-١٣٠٩ع)، قاضي قادن (١٥٥١-١٣٦٣ع)، دادو ديال (١٥٣٣-١٦٠٣ع) پير محمد لکوي (١٦٠٠ع ڌاري وفات) عثمان احساني (١٦٣٠ ڌاري زنده هو) شاه عبدالڪريم ([٣٨] ١٥٣٦-١٦٢٣ع) شاه لطف الله قادري (١٦١١-١٦٧٩ع) سهاڳي ۽ راڻات (١٦١٨-١٦٩٣ع مخدوم نوح (ولادت ١٥٠٥ع) ۽ شاه عنايت رضوي (وفات اندازاً ١١٢٥ھ). چوڏهين صدي عيسوي کان وٺي سترهين صدي عيسويءَ تائين هنن سنڌي شاعريءَ کي تاتيو نهايو ۽ ان کي تصوف جي پينگهن ۾ مٺين لولين سان لوڏي ڀروان چاڙهيو. ڏورن رزميہ بيتن ۽ ڳاهن کان سواءِ سمورو صوفياڻو ڪلام مليو آهي. اهو صاف ڏسڻ ۾ آيو ته تصوف غالب مضمون رهيو.

قديم شعر بابت هڪ روايت:

قديم شعر جي تلاش ۾ عالمن ۽ محققن کي هڪ اهڙو شعر هٿ آيو. جنهن کي پڙهڻ جي ڪوشش ڪئي ويئي. جن ماڻهن سچي سنڌ، سنڌي زبان ۽ سنڌي ادب جي تاريخ تي ٿئوليون ڪري آن کي ڪوڙو سڏيو، انهن وري هن شعر کي بروهيءَ جو شعر چئي پنهنجي ڪاتي ۾ داخل ڪيو. شعر آهي.

اره اصره ڪڪرا، ڪي ڪره منده

هي شعر امام ابو حاتم محمد جي ڪتاب روضہ العقلاءُ و نزهہ الفضلاءُ ۾ آيو آهي. اهو ڄاڻايو ويو آهي ڪو سنڌ جو ماڻهو بغداد ۾ يحيىٰ بن خالد برمڪي جي روبرو ويو ۽ شعر پڙهيائين. مجمل التواريخ و القصص ۾ به، هڪڙو متن آهي: اره بره ڪنڪره-ڪرا ڪري منده. بيت جو ترجمو ڪجهه هن ريت ڄاڻايل آهي:

”جڏهن اسان وٽ نيڪين جو بيان ٿئي ٿو ته ان وقت تنهنجو
ئي نالو ورتو ويندو آهي !“

اڪثر اهو به چيو ويو ته حضرت بلال حبشي هي شعر رسول اڪرم جي مدح ۾ چيو. ايئن ٿو معلوم ٿئي ته عربي تذڪرن ۾ املا تبديل ٿي ويئي آهي. سون هن بيت تي ڪيتري وقت ڪان غور پئي ڪيو آهي جي ڪتاب روضه" جي سند تي يقين ڪجي ته سند مان ڪو ماڻهو ويو ته پوءِ هو ذات جو منڌرو (مندره) هوندو يا سندس نالو منڌرو هوندو، يا ڪنهن منڌري حاڪم جي ساراه ۾ شعر چيل آهي. لاڙ ۾ منڌرا قوم رهي ٿي. تاجن منڌرو ۽ راڌڻ منڌرو جبرا حاڪم رهيا آهن. منهنجي خيال موجب بيت هيئن آهي- ع

آهڙا	ٻڙا	ڪو[نه] ڪري	ڪ ڪري	منڌرو
اره	بره	ڪنڪره	ڪراڪري	مندره

يعني اهڙا ٻڙا (مهرباني جا) ڪوبه نٿو ڪري جهڙا منڌرو ٿو ڪري.
(مولا مٺان سون، ٻڙو لاه م پاجهه جو- شام)

پير صدرالدين

اسماعيلي داعين (مبلغن) جو سلسلو سنڌ ۾ ڪهڙو آڪاڻو آهي. سنڌ ۽ ڪڇ ڪاٺياواڙ طرف اسماعيلي داعين جي دعوت جي سلسلي ۾ جن بزرگن جا نالا ملن ٿا، انهن ۾ پير نورالدين، پير شمس، پير صدرالدين ۽ حسن ڪبيرالدين وڏيڪ مشهور آهن. سنڌ ۾ پهريون داعي پير نورالدين يا ستگرنور ۱۰۷۹ع ۾ آيو. هن تر ۾ اچي ستگر نور سنڌي، جي ڪڇي ۽ لاڙي محاورن توڙي ملتان طرف جي زبان ۽ محاورن جي واقفيت حاصل ڪئي. سندس دعوت سان جيڪي ماڻهو مسلمان ٿيا، انهن کي اسلام جا اصول سمجهائڻ لاءِ هن تصوف ۽ ويدانت جي اوٽ ورتي. هو چوي ٿو- ع

بن علمي بندگي ڪري ، تو بندگي سچي سار ،
جيون نت اٿ راهہ چلڻا ، آخر اڄڙ واس .

ستگر نور ڪانپوء پير شمس تيرهين صدي عيسويءَ ۾ تبليغ ڪئي . پر جيڪو داعي وڏو شاعر بہ ٿي آيو سو پير صدر الدين (١٢٩٠ - ١٣١٩ع) آهي . سندس ڪلام گنان جي عنوان سان مشهور آهي . پير صدرالدين جو ڪلام سنڌي ، هندي ، ملتاني ۽ گجراتيءَ ۾ آهي . ڪڇي ۽ لاڙي محاوري ۾ سندس ڪلام آهي . پير صاحب جو گنان "آئي الله نہ گهرين بندا تون ستين ساري رات"، گهڻو مشهور ٿيو . ٻوليءَ جي لحاظ کان بہ سندس ڪلام آسان ٿو لڳي . ان ڪري ڊاڪٽر بلوچ جو خيال آهي تہ پوين اسماعيلين جي زبان جو پراڻن گنانن تي اثر ٿيو آهي . گنانن ۾ پيغام رسائڻ ۾ بہ تصوف ئي ذريعو بنيو آهي . پير صاحب فاني دنيا جو ذڪر هن ريت ڪري ٿو :-

ڪوٺا منڊپ ماڙيون گهر گهوڙا پنڊار ،
ڪين (١) نہ نيا پاڻ سين ، جيو چلنتي وار .

گنان ۽ وينتيون شاعريءَ جون صنفون آهن . اڪثر جي هيئت ڪافيءَ وانگر آهي . اسماعيلي فرقي جو هي هڪ وڏو شعري ذخيرو بہ آهي ۽ ان کي هڪ تقديس بہ حاصل آهي ، جيڪي بہ اسماعيلي شاعر ٿيا ، تن پير صدرالدين جو اثر نمايان آهي .

ايئن چئي سگهجي ٿو تہ گنانن ٻارهينءَ کان وٺي تيرهين صدي عيسوي تائين مذهبي ، اخلاقي ۽ صوفيانہ شعر جو وڏو ذخيرو سنڌي ادب جو سينگار بنايو آهي .

---

(١) ڪنهن .

سومرن جي جنگ:

ادبي لحاظ کان اِهي ئي ساڳيا ٽي سؤ سال (١١ صدي کان ١٣ صدي ع) سومرن جي دؤر جي واقعن ۽ قصن بابت رزميہ ۽ روحاني شعر سبب ڳڻيا وڃن ٿا. رزميہ شعر ۾ دودي جي دهليءَ جي حملہ آورن سان جنگ ۽ سر ڏيڻ سرهو ٿيڻ جو احوال پڻ پاڻن پنهنجن بيتن ۽ ڳاهن ۾ آندو. سومرن جي دؤر جا ڪجهہ پيا قصا بہ آسريا. پاڳو پاڻ، سمنگ چارڻ ۽ ٻين پڻ ۽ چارڻن جون ڳاهون سومرا دور (١٠٥٠ - ١٣٥٠ع) جو احوال مهيا ڪن ٿيون. هنن شعرن ۽ ڳاهن جي اهميت ادبي لحاظ کان ئي گهٽي آهي. تاريخ جي ڪسوٽيءَ تي هن مواد ڪي پيٽبو تہ آهو هڪ جدا پيمانو آهي. سومرن جو دؤر موضوع جي لحاظ کان ٻن حصن تي مشتمل آهي. رزم ۾ دودي جي جنگ ۽ رومان ۾ ليلا چنيسر، عمر مارئي ۽ پيا قصا آهن. قصن جي اهميت بہ ادبي لحاظ کان گهٽي آهي، قصن جي باري ۾ چيل بيتن کي تاريخ نہ چائڻ کپي.

بهرحال هي سنڌي شاعريءَ جو ابتدائي زمانو آهي. هن کي ميسر ٿيل ڪلام سبب ئي ڳڻجي ٿو، نہ نلهي روايت تي.

سمن جو دؤر (١٣٥٠ - ١٥٢٠)، سنڌي شاعريءَ جو ٻيو دؤر ڳڻڻ کپي. هن دؤر ۾ ڪي بيت ۽ ڪي روايتون مليون آهن. بيت بہ ٿورا آهن ۽ خالي روايت تہ ادبي مطالعي ۾ ڪا بہ مدد نٿي ڏيئي سگهي. فقط انهن روايتن کي ڳڻبو جن سان گڏ ڪي بيت شامل آهن انهن ۾ هينيون روايتون آهن:

١ - شيخ حماد جماليءَ سان منسوب هڪ بيت.

٢ - اسحاق آهنگر (لوهار) سان منسوب هڪ بيت.

٣ - ماموئي درويشن سان منسوب ست بيت .
٤ - مخدوم احمد ڀٽيءَ سان منسوب ٻه بيت .
٥ - نوح هوٿياڻيءَ سان منسوب موزون فقرا .
٦ - پير مراد شيرازيءَ سان منسوب هڪ فقرو .
٧ - سيد علي شيرازيءَ جو بيت (چار سٽون) .
٨ - شيخ عبدالجليل چوهڙ جي روضي ۾ ڳايل ٻه بيت .
٩ - حديقہ الاوليا ۾ آيل چار بيت .

ايئن ڪي ٻيا بيت به هوندا جيڪي تذڪرن ۾ نه اچي سگهيا . هنن ۾ مضمون به اخلاقي ۽ توحيد تي آهي ، تصوف جي هڪ جهلڪ ملي ٿي ۽ ڪي بيت ٿوري فقرا فقط واقعاتي نوعيت جا آهن .

قاضي قادن :

سمن جي دؤر جي آخر ۾ جنهن شاعر جو ڪجهه ڪلام آهي، سو قاضي قادن (١٤٦٣ - ١٥٥١) آهي. نئين تحقيق موجب سندس ڪلام سؤ کن بيتن تي مشتمل آهي . [هيري ٺڪر واري تحقيق کان اڳ فقط ست بيت شاهه ڪريم (١٥٣٨-١٦٢٣ع) جي رسالي مان نروار ٿيا هئا .

قاضي قادن جي ڪلام مان تصوف هڪ مڪمل مضمون وانگر ظاهر ٿئي ٿو. هو صاف صاف چوي ٿو ته آهو طرف ٿئي ڪو پيو هو جتان محبوب جو جلوو ڏٺم. ڪنهن ڪتاب مونکي ڪو نه سيکاريو-ع

ڪنز قدوري قاف ، ڪو ڪونه پڙهيوم
سو پار ٿي پيو ، جتان پرين لڌوم

سانڍ ڏيئي لت ، اوچي نيچي پوڙيئي ،
هيڪائي هڪ ٿيو ، ويئي سڀ جهت .

آهاڻي تنوار آهي، جا اڳتي هلي شاه ڪريم، شاه لطيف ۽ سچل جي ڪلام ۾ ظاهر ٿي. تصوف ۾ ڪائنات جي سڄي موجودات کي خالق جي وجود جو مظهر ڄاتو ويندو آهي. صوفي شاعرن وحدت جي واڪي تمام بلند آواز ۾ ٻڌجي ٿي. دادو ديال پوين شاعرن ۾ هڪ اهڙو شاعر ٿيو جنهن قاضي قادن جو واضح اثر ورتو.

مخدوم نوح:

سنڌ جي هڪ متبرڪ خاندان جو چشم و چراغ حضرت مخدوم نوح هالا ۾ ٩١١هه (١٥٠٥ع) ۾ ڄائو. سندن والد جو نالو نعمت الله هو. مخدوم نوح جو اصل نالو لطف الله هو. نه رڳو حضرت مخدوم نوح پر سندن خاندان ۾ وڏا وڏا بزرگ ۽ حق جا طالب ٿي گذريا آهن. حضرت مخدوم نوح قرآن شريف جو فارسيءَ ۾ ترجمو به ڪيو. سندن ملفوظات پوين وٽ محفوظ آهن ۽ ٿورڙا بيت به منظر عام تي آيا آهن. انهن بيتن جي ٻولي به آسان آهي. مخدوم صاحب ماڪ جي جا توضيح ڪئي آهي ۽ سا متاثر ڪندڙ آهي— ع

پئي جا پرڀات، سا ماڪ ۾ پاڻيو ماڻهنا،
روئي چڙهي رات، ڏسي ڏکوين ڪي.

پرڀات جي ماڪ يا شبنم تي ڪيترن شاعرن لکيو آهي، پر مخدوم صاحب نازڪ خياليءَ جو بهتر نمونو پيش ڪيو آهي. مخدوم نوح هڪ درويش ۽ شاعر آهي. هن جي ڪلام مان اها ڳالهه ظاهر ٿئي ٿي. ٿورو سنڌي ڪلام به اها ئي ثابتي ڏي ٿو.

پير محمد لکوي :

هي بزرگ هڪ طويل نظم جي ڪري سنڌي شاعريءَ ۾ اهم جڳهه والاري ٿو. اسندس زندگي جو ڪو پروسي جوڳو احوال به ڪو نه ملهو آهي. فقط هي معلوم ٿيو آهي ته هو ٺٽي مان لڏي سکر تعلقي جي لکي ڳوٺ ۾ اچي رهيو ۽ ١٦٠٠ع ڌاري وفات ڪيائين. تذڪره لطفي جلد اول ۾ سندس ذڪر آيو آهي. سندس نظم الف اشباع تي موزون ٿيل آهي ۽ ڪبت وانگر آهي. جنهن دؤر ۾ فقط بيت ملن ان ۾ هي طويل نظم هڪ نئين ڳالهه آهي. اهوئي اڳتي ايندڙ وقت ۾ عالمن جي لکيل نظمن ۾ ڪم آيو. جن ۾ ضياءالدين، ۽ ٻين عالمن جا شهپارا اچن ٿا.

پير محمد جو نظم هڪ طرح جي مدح ۽ نعت آهي. هن ۾ هو صبح جي ٿڌڙي هير کي پيغام نيندڙ بنائي حضور صلعم جي خدمت ۾ عرض ڪري ٿو:

اي صبا واءُ صبوح جا، خاطي خير هتا،
تون ربيارو رحمان جو ۽ قاصد قربا.
تون ميان جي محبوبن جو پيڪ سندو پريا،
تون پانڌي پيارن جو اولي اڪڙيا — الخ.

ٻوليءَ ۽ انداز مان معلوم ٿئي ٿو ته هو ڪو پختو شاعر ۽ عالم ماڻهو هو.

دادو ديال : (١٥٤٤-١٦٠٣ع)

دادو ديال جو نالو ويجهڙائيءَ جي کوجنا کان پوءِ قديم سنڌي شاعرن ۾ اچي ويو آهي. دادوءَ کان سواءِ ڪن ٻين شاعرن جا نالا به مليا آهن، جن جا سنڌي دوها موجود آهن. شاهه جي رسالي ۾ سُر بيراڳ هنديءَ ۾ تلسي، دادو، سمن ۽ ٻين جا دوها

آيل آهن . شاه صاحب جي مجلسن ۾ زير بحث اچڻ ڪري رسالي جو حصو بڻيا .

بهرحال دادو انهن ۾ هڪ اهم شاعر آهي . هو شاه ڪريم جو همعصر هو. ڊاڪٽر بلوچ جي لکڻ موجب دادو ديال، قاضي قادن جي بيتن کي راجستان طرف مشهور ڪيو. هن خود راجستاني ۽ هندي ٻوليءَ ۾ ڪلام چيو ۽ سنڌيءَ ۾ به ڪلام چيائين (١) .

راڳملا مٽ مان ملڻ گرنٿ ۾ دادو جو ڪلام به آهي . اتان موڪليل ڪجهه بيت ڊاڪٽر بلوچ به ڏنا آهن (٢) اهي هتآئجن ٿا ـ ع

دادو جهاتي پاڻي ٻس ٻري، داڻيلاءِ م وير
سٽ سيو ڏي هليو، ٻوءِ ٻسندون ڪير .

دادو غافل ڇو وتين ، منجهين رب نهار
منجهيئي ٻي پاڻ جو ، منجهيئي ويچار .

دادو غافل ڇو وتين ، آهي منجهه الله
ٻري پاڻ جو پاڻ سين، لهي سيوني ساءِ .

دادو جڻن تيل تلن ۾ ، جڻن ڳنڌ ڦلن
جڻن مکڻ کير ۾ ، تئن رب رهن .

ڊاڪٽر بلوچ جو اهو به خيال آهي ته دادوءَ تي قاضي قادن جو گهڻو اثر آهي . هو دادوءَ جو روحاني رهبر آهي . قاضي قادن جي ڪلام ئي دادو ديال کي خدا جي هيڪڙائي ڏي مائل

(١) سنڌي ٻوليءَ ۽ ادب جي مختصر تاريخ - ص ص ٢٧٣ ۽ ٢٧٥-

(٢) ايضا - ص ٢٧٦-

ڪيو (١). دادو پنهنجي زاري راڻيلا جي مٽ جي گرنٿ مان قاضي قادن جو ڪلام ملڻ به اهوئي ثابت ڪري ٿو.

دادوءَ جو ڪلام به تصوف جي آن شاعرانہ بيان جو اظهار پيو ڪري جيڪو قاضي قادن ڪيو آهي. خدا جي هيڪڙائي ۽ حقيقي محبوب جو من ۾ سمايو رهڻ لاءِ قديم صوفين جي ڪلام مان اهائي تنوار پئي اچي. دادو ديال تي قاضي قادن جو اثر هو ان ڪري انداز بيان به آهو ئي آهي. دادو جو جو سنڌ ڪان ٻاهر رهيو آن ڪري سندس ٻوليءَ مان به اهو ظاهر ٿئي ٿو. بهرحال هو سنڌ جي صوفيانہ شعر جي هن لڙهيءَ ۾ پوتل نظر اچي ٿو.

شاهہ عبدالڪريم بلڙيءَ وارو: (١٥٣٨-١٦٢٣ع)

شاهہ ڪريم يا ميون ڪريم هڪ نهٺو نماڻو شخص، درويش ۽ شاعر ٿي گذريو آهي. سندس صبر جا قصا سنڌ ۾ مشهور آهن. هو هڪ طرف خود ئي پيارو ماڻهو هو. ٻئي طرف پٽ ڏڏي سندس پٽ مان (ٽڙ پوٽو) ٿيو. ڪتابن ۾ آيو آهي تہ سندن وڏا هرات ڪان آيا. مٽياري مان لڏي بلڙي وسايائون. اتي سندس تعليم ۽ تربيت ٿي. شاهہ ڪريم، حضرت مخدوم نوح سان دوستيءَ جي رشتي ۾ منسلڪ ٿيو. شاهہ ڪريم لاءِ مشهور آهي تہ هو هڪ طرف خلق جي خدمت ۾ پنهنجو وقت سجايو ڪندو هو تہ ان سان گڏ مسجدن جو پاڻي ڀرڻ ۽ عبادت ۾ گذاريندو هو. سندس شخصيت ۽ ڪلام ۾ ڪوبہ تضاد نہ آهي.

پنهنجي دؤر جي شاعريءَ ۾ هو لهجي جي نرميءَ ڪري بہ اهم آهي. ٿوريون وڏو شاعر آهي، جنهن جو تحريري صورت ۾ ڪلام مليو ۽ ملفوظات بہ محفوظ آهن. سندس مريد سيد محمد رضا

---

(١) بلوچ ص ٢٧٤-

اهو سڀ محفوظ ڪيو. رسالہ ڪريمي ١٩٠٣ع ۾ قليچ بيگ ۽ ١٩٣٧ع ۾ ڊاڪٽر دائود پوٽي شايع ڪيو. شاه ڪريم مريدن جي پڇيل سوالن جا جواب ڏيندو هو ۽ ان سلسلي ۾ ڪي بيت چئي ڳالھہ واضح ڪندو هو. ڪنهن پڇيو تہ دنيا جي ڪم ڪار ۾ بہ رڌل آهيو ۽ خدا جي عبادت بہ دل جي حضور سان ڪريو ٿا، اهو ڪيئن؟ جواب ۾ سيد صاحب بيت چيو- ع

پاٽي هاري سر پھڙو، جترَ تي پکي جيئن،
اسان سڄڻ تيئن، رهيو آهي روح ۾.

سندس بيتن ۾ هر ڳالھہ آسان نموني ۽ وڻندڙ مثال سان پڌايل آهي. ڪٿي بہ سندس ڪلام ۾ بيان ۽ زبان جي دقت نہ ملندي. پڇڻ بابت چوي ٿو- ع

پڇڻا سي نہ منجھڻا، جي پڇن سي وِيرَ،
جو لڪڻ منجھہ ماڻھئين، سو مڪڻ منجھہ ڪير.

شاه ڪريم جي ڪلام ۾ محققانہ تلاش ڪان پوءِ فارسي شعر ۽ خيال جو اثر ملندو، پر خود سنڌي شعر اهڙو سلوڻو هوندو جو اصل ڏي خيال ئي نہ ويندو.

مثال:

خشڪ باشي بر لب جُو خشڪ لب
ميدوي سوئي سراب اندر طلب
(رومي)

پاٽيءَ مٿي جھوپڙا، مورک اُڃ مرن،
دم نہ سڃاڻن، دانهون ڪن مٿن جئن.

راز رکڻ بابت عالم ۽ منطق جا صاحب ڪيترين سياڻپ واريون توجيحون ڏين ٿا. ڪھڙن ڪھڙن مثالن سان هي ڳالھہ سمجھائڻ

جي ڪوشش ڪن ٿا، پر شاهه ڪريم بند مِٽ جو مثال نهايت ساد گيءَ سان ڏي ٿو ۽ راءِ ظاهر ڪري ٿو جنهن ۾ ڪوبه ور وڪڙ نه آهي - ع

مٽ پيڙيائي ڀلي، جي آهني ته واءُ

جي ٻڌر وڌءِ ڳالهڙي، ته چڏي وڃي ساءُ.

هو هڪ صوفي شاعر آهي، پر سندس شعر ۾ تصوف جو ڪوبه معاملو منجهيل لفظن ۾ نه آهي. هو هر ڳالهه آسان لفظن ۾ چوي ٿو - ع

اسين تتان آئيون، جتي ڪهنبو نساهه،

جي وڃون ڪنهن وهانءُ ته به متهون لوئيون.

آسان زبان ۽ سڀڪ لهجو شاهه ڪريم جي ڪلام جي خصوصيت آهي. هو انهيءَ لحاظ کان به سنڌيءَ جو پهريون شاعر آهي. سندس هيليان ٽي بيت به اِها ڳالهه ظاهر ڪن ٿا - ع

هنيون ڏجي حبيب کي، لڳ ڳڏجن لوڪ،

ڳڏيون ۽ ڪروتون، ايءَ پڻ مڳر توڪ.

مورک مڙور نه پجهنا، هيڏانهن هوڏانهن ڪن،

ڪاڙ جن اکين ۾، سي ڪيئن پرين پسن.

نينهن نيايي نه ٿئي، سڏين سيڻ نه هون،

ڪارئين راتئين رت ڦڙا، جان جان نيڻ نه رون.

اهو انداز اهو لهجو اڳتي شاهه جي رسالي ۾ به مليو ۽ سنڌي شاعريءَ لاءِ هڪ نمونو بنيو. هڪ وڏو شاعر، هڪ عظيم انسان ۽ درويش ڪهڙو ٿيندو آهي، ان سوال جو جواب به شاهه ڪريم جي ذات ۽ ڪلام مان مليو.

عثمان احساڻي :

هن درويش جي زندگيءَ جو احوال ايترو ملي ٿو ته هو اصل پاڪناڙي طرف جو هو. پير محمد لکويءَ جو همعصر هو. ١٦٣٠ع ڌاري لڏي اچي لکيءَ ۾ ويٺو. سندس ٿورن ئي بيتن جو پتو پيو آهي، جن جو عنوان وطن نامو آهي. پروفيسر بدوي ڪل ١٢ بيت ڏنا آهن. عثمان احساڻيءَ جي هنن بيتن ۾ شاعر دنيا کي هڪ راهه گذر سڏيو آهي. آخرت جو بيان نهايت رقت پرئي انداز ۾ ڪري ٿو ۽ هُن دنيا کي انسان جو اصل وطن سڏي ٿو. فنا ۽ بقا تي بحث ڪري ٿو. سندس بيتن ۾ اڪثر چئن سٽن کان وڌيڪ سٽن وارا بيت آهن ۽ قافيو آخري سٽ ۾ ۽ آخر ۾ آهي، رائج سنڌي بيت وانگر نه آهي- ع

تيسين ياد نه اچئي جا، حد هيبت ناڪ
ته اچڻ ٿيندو اوچتو، بندا هوشناڪ
ڏڙ لٽيندا ڏوڙ ۾، چست هٿي چؤطاق
تون آئهِ پاڻ سِهن، ڪو وس وڃائو واڪ
ڳالهه آٺانڪي گور جي، مشڪل ناهي مذاق.

عثمان احساڻيءَ جو شعر ايترو پختو به نه آهي ۽ نه تصوف جي ڪنهن ڳوڙهي ڳالهه کي ظاهر ڪري ٿو. فقط دنيا جي بي ثباتيءَ جو ذڪر پيو ڪري.

لطف الله قادري :

هن بزرگ، بابت هاڻي تحقيق چڱي حد تائين ٿي چڪي آهي. سندس ڪلام ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ ايڊٽ ڪري ١٩٦٨ع ۾ شايع ڪيو آهي. ڪتاب 'شاهه لطف الله جو ڪلام' ۾ شاعر جا

۾ ڪتاب سنڌي رسالو ۽ منهاج المعرفت آنڌل آهن. ڊاڪٽر بلوچ جي تحقيق موجب، "هو اکهم ڪوٽ يا اکهاماڻو جو رهاڪو هو؛ جيڪو تعلقي ماتليءَ ۾ آهي". شاه لطف الله اندازاً ١٦١١ع ۾ ڄائو ۽ ١٦٧٩ع ۾ وفات ڪيائين. سندس تعليم ۽ تربيت به پنهنجي ڳوٺ ۾ ٿي؛ جيڪو هڪ علمي مرڪز هو. لطف الله، قادري مشرب اختيار ڪري طريقت جي راهه جو پانڌيڙو ٿيو. سندس هڪ ڪتاب تحفة السالڪين جو حوالو به آيو آهي. اهو اڃان ظاهر نه ٿيو آهي. منهاج المعرفت فارسي زبان ۾ لکيائين. ڪن مسئلن جي سمجهاڻيءَ خاطر ڪتاب ۾ سنڌي بيت به لکيائين. سندس ڪلام مان خاص نڪتو توحيد ۽ تصوف جو ظاهر ٿئي ٿو. بيتن جو تعداد چار سؤ آهي. قديم شاعريءَ ۾ گهڻو تحريري ڪلام به هي آهي. قاضي قادن جو بيت: لا لاهيندي..... الخ، شاهه لطف الله جي ڪلام ۾ هن صورت ۾ آهي:

لا کي لاٿائون، الا الله کي اوڏو ٿيا،
قطع ڪامل تني ڪي، اوءِ ڇڏي سڀ ويا،
محب تنهن مڙيا، جنهن کي سڪي سيڪو.

سندس ڇپيل ڪلام ۾ لاڙ جو تلفظ نه رکيو ويو آهي. لاڙي محاوري موجب اچار ٿيني ٿيندو.

مهامتي پراڻناٿ:

مهامتي پراڻناٿ جو اصل نالو 'مهرراج' هو. هن کي 'مهامتي' يعني وڏيءَ مت ۽ سمجهه وارو سڏيو ويو، جو هُو سچ جي کوج ۽ حق جي طلب ۾ دنيا ۾ نڪتو. گمراهه ۽ اڻوڄهه

انسانن جي رهبري ڪيائين ، مهر راج پراڻناٿ ٦ آڪٽوبر ١٦١٨ع تي گجرات ۾ نوانگر (ڄام نگر) ۾ ڄائو (١) . هُو ڄام جي وڏي وزير ڪيشو ٺاڪر جو پٽ هو. سندس ماءُ سنديائي (ڌن بائي) هئي (٢). پراڻناٿ ۾ هڪ مهاپرش ديوچند کي جوت نظر آئي ، جيڪو اصل سنڌ جو هو. ديوچند عمرڪوٽ ۾ ١١ آڪٽوبر ١٥١٨ع تي ڄائو ۽ حق جي طلب ۾ ١٦٠٦ع ۾ ڄام نگر ويو ، اتي هن جي ملاقات پراڻناٿ سان ٿي (٣) . هُن ديس پرديس گهميا ، عربستان به ويا. هُن گرو ۽ چيلو مختلف زبانن ۽ علوم کان به واقف ٿيا . پراڻناٿ مادري ٻولي گجراتيءَ کانسواءِ هندي ، سنڌي ، عربي ۽ فارسي ڄاڻندو هو (٤). عربي (ديو ناگري خط) ۾ ڪتاب قيامت نامو لکيائين .

سنڌي بيت ۽ ٻيو ڪلام پراڻناٿ پنهنجي مرشد ديو چند کان ٻڌو . ديو چند جي ٨٧ سالن جي عمر ۾ ٥ آڪٽوبر ١٦٥٥ع تي وفات کان پوءِ اُن جي مشن کي سنڀاليائين . پراڻناٿ جي سنڌ ۾ اچڻ بابت چڳاڻي لکي ٿو ته هُو پوربندر ۽ مانڊوي کان ٺٽو ويندو ، ٺٽي نگر ١٦٥٩ع ۾ پهتو. اتي هڪ برهمڻ نانا جوشيءَ وٽ رهيو. ٺٽي ۾ سندس ملاقات لعل داس سان ٿي . جنهن سندس

---

(١) پراڻناٿ جو احوال ڊاڪٽر بلوچ جي ڪتاب 'سنڌي ٻوليءَ ۽ ادب جي مختصر تاريخ' ۽ جهمون رامچند چڳاڻيءَ جي مقالي مهراڻ ١٩٩٠/١ع تان ورتل آهي .

(٢) بلوچ ، ص ٢٦٥

(٣) جهمون رامچند چڳاڻي: مقالو 'سنڌي ساهت جو هڪ لڪل ورق' ٽماهي مهراڻ سنڌي ادبي بورڊ ١٩٩٠/١ع ص ١٠٦ .

(٤) چڳاڻي ، ص ١٠٧ .

ذڪر ڪتاب ’بيتڪ‘ ۾ ڪيو آهي. لعل داس لکيو آهي ته هُو ڪنهن ڪنهن سان مليو ۽ خيالن جي ڏي وٺ ڪيائين (١). پراڻناٿ جو نئي اچڻ جو سلسلو جاري رهيو. ١٦٦٧ع ڌاري آيو ته لاڳيتا ڏهه مهينا هتي رهيو.

مهامتي پراڻناٿ جو ڪلام ڪُلجم سروپ نالي گرنٿ ۾ درج ٿيل آهي؛ جنهن کي پراڻ پنٿي تارتم ساگر به چوندا آهن. هن ۾ ڪل ١٨٧٨٥ بيت آهن. ڪلام کي جدا جدا عنوانن هيٺ ورهايو ويو آهي. سنڌي گرنٿ به انهن مان هڪ آهي (٢). پراڻناٿ جو سنڌي گرنٿ ١٣ ڀاڱن ۾ ورهايل آهي. هن ۾ بقول چڪاڻي ٥٢٣ چوپايون آهن. مضمون مجموعي طور تصوف ۽ ويدانت وارو آهي. جيئن تصوف ۾ هڪ وڇڙيل روح، عالم ارواح ڏي وڃڻ لاءِ واجهائي ٿو، تيئن پراڻناٿ جي ڪلام مان به اِها ڳالهه، چٽي ظاهر ٿئي ٿي ته ”هڪ آتما، پرماتما کان وڇڙيل حالت ۾ ويهي ورلاپ ڪيا آهن. هن ٢٩ جون ١٦٩٤ع ۾ وفات ڪئي. پراڻناٿ جوگس / پنٿ پرنامي يا ست پرنامي سڏبو آهي. هندو مت ۽ اسلام جي خاص اصولن تي آڌاريل آهي (٣) سندس ڪلام اهڙين ئي ڳالهين جو پرچار پيو ڪري

ٻوليءَ ۽ محاوري جي لحاظ کان پراڻناٿ جو ڪلام سنئون سڌو ڪڇي محاوري (dialect) ۾ چيل آهي. لاڙ ۽ ترجي محاورن ۾ کي لچڻ ڪڇي، محاوري جا آهن، جئن اوهان کي آن، اوهانجو

---

(١) چڪاڻي: ص ١٠٧

(٢) ايضاً: ص ١٠٧

(٣) ايضاً: ص ١٠٧

ڪي آنجو چوڻ، ۽ ڪي، ڪي ڪي چوڻ ڪڇي محاوري جي خصوصيت آهي. ڊاڪٽر بلوچ صاف طور ٻيتن جو ڪڇي محاوري ۾ هجڻ جو لکيو آهي (١) ڊاڪٽر صاحب ڪل ڏهن ٻيتن کي پنهنجي ڪتاب ۾ آندو آهي، جيڪي پارٽ مان هري نڪر هٿان عربي-سنڌيءَ ۾ ڪيس لکجي مليا. چڪاٽي ١٣ پاڳن مان بقول سندس هر هڪ مان ٽي چوپايون مثالي ۾ آنديون آهن ۽ ٻه آهي آهن ٽي ٻيت. ٻهرئين پاڳي (باب) مان هي ٽي ٻيت - ع

١- آخر ويرا آڻن جي، آئين روح ڇڏيجا راند،
آئي وچ عرش جي، ڪوڏ ڪري ملون ڪاند.

٢- ڏٺي موهجي روح جا، هاٿي چونان ڪيڻ ڪري،
روح ڪي (٢) ڏنيو پرڏيهڙو، چئو سو دل ڏري.

٣- عشق ڏني تون، تو ري عشق نه اچي،
گهڻي ڪريان آئون، ڪوڙ نه آڏي ري سچي (٣).

پاڳي/باب ٽائين ۾ پراڻنات پنهنجي مرشد جي فرمان جو حوالو ڏي ٿو. هو مرشد کي سندر پائو سڏي ٿو ۽ ٻڌائي ٿو ته مارڪنڊيه رشيءَ سان ڇا وهيو واپريو. مارڪنڊيه جي حقيقت ڇا آهي هڻن ڇا ڏنو؟

١- چئي سندر پائي اسان ڪي (٤)، مارڪنڊيه جي حقيقت،
اين در ڏي آن ڪي (٥) ڪوليان آن جي (٦) پڻ اين ٻيتڪ.

٢- نمونو مارڪنڊيه جو سندر پائي پلبيءَ پت،
سڪديو (٧) آندو آن (٨) ڪارڻ، هي جو پسو ٿا هت.

---

(١) بلوچ ٢٦٧، (٢) کي، (٣) چڪاٽي، ص ١٠٩، (٤) کي،
(٥) اوهان کي، (٦) اوهان جي، (٧) سڪديو، (٨) اوهان.

٣- جيڪي ڏيي گذريو مارڪنڊ ڪي (١) وچ جمين (٢) هن اپ،
سو ڪجهه دل جو نيدر (٣) ۾ ڏنو نارائڻ جي منپ.

بيت / چوپايون جنهن صورت ۾ اسان تائين پهتيون آهن ، انهن جو متن اِهو ظاهر ڪري ٿو ته هي پيغام شعر جي سناء جي لحاظ کان سادو آهي. دهليءَ مان ڪتاب شايع ٿيو آهي، جنهن جو حوالو ڊاڪٽر بلوچ ص ٢٦٧ تي ڏنو آهي. مليل بيتن مان ڪڇي محاوري جو پڌرو تاثر ملي ٿو. ڊاڪٽر صاحب بيتن کي صاف ٻوليءَ ۾ به لکيو آهي. هڪ بيت هي آهي:-

سيکارئين تہ سکان ، مون ۾ سکڻ نہ ڪين ،
رهنديس تيهي حال ۾ ، آئين رکندا جين (٤).

قديم سنڌي شاعريءَ ۾ پرانٿات هڪ اهم شاعر فڪر جي لحاظ کان ضرور آهي. فني لحاظ کان سندس ڪلام ايترو پختو نہ آهي.

ميون عنات رضوي

ميون عنات يا شاهه عنايت رضوي نصرپوري هڪ وڏو شاعر آهي. ڪيترو وقت سندس ڪلام رساليءَ جي صورت ۾ ظاهر ٿي ڪونہ ٿيو هو. هو شاهه لطيف جو وڏو همعصر هو. جڏهن شاهه صاحب جي ٿوري جواني هئي (١١٢٥هه/١٧١٢ع) تڏهن وفات ڪيائين. سندس تعلق سکر جي رضوي سادات سان هو. انڪل ائين صدي عيسوي ڏاري لڏي نصرپور آيا. ميين عنات جي والد جو نالو شاهه نصرالدين هو. ميون عنات ڪيس پيدا ٿيڻ ۾ جائو. سندس ننڍپڻ ۽ تعليم بابت ڪو پروسي جوڳو احوال ڪونہ ٿو ملي. جوانيءَ ۾ پلن گهوڙن جو شوق رهيو (٥). هڪ کان وڌيڪ شاديون ڪيائين ،

(١) ڪيءَ (٢) رميش ، (٣) ننڊ. (٤) بلوچ ص ٢٧٠-
(٥) بلوچ. ميين شاهه عنات جو ڪلام - س - ا - ب، ١٩٦٣ع ص ٣٠.

عيال وارو ٿيو. عمر موٽ ڪاڏي ته دل حقيقي محبوب ڏي راغب ٿي ۽ گهڻو وقت بزرگن جي آستانن تي گذارڻ لڳو (١).

شاهه عنات پنهنجي دؤر جو هڪ وڏو شاعر هو. هو شاهه ڪريم ۽ شاهه لطيف جي وچ تي هڪ ڳنڍيندڙ ڪڙي آهي. سندس رسالو ڊاڪٽر بلوچ ايڊٽ ڪيو آهي. جنهن ۾ مقدمي ۾ شاعر جي حيات ۽ ڪلام تي تفصيل سان بحث ڪيو اٿس. مٿين عنات جو رسالو سنڌي شاعري ۽ تصوف جو هڪ انمول خزانو آهي. سسئيءَ جو بيان پرپور انداز سان ڪيو اٿس- ع

نه ڪي رڙڪيا نه ڪي ڪڙڪيا، ڪٽ نه ڪڇيائون،
ڀونڊي ٻار ڀڳيا، ٻوٽين ٻڌائون،
جود جمازي جهانجهرا، ڪامئين ڪاهيائون،
آڏي رات عنات چئي، ليڙا لانچيائون،
جبل م جنام ڄتين جا، پڃهون پرانهون،
اچين اوراهون، ته جيان جا نڪيتان نه مران.

شاهه عنات ايندڙ شاعرن لاءِ گس گهڙي ڇڏيا. سندس ڪلام لغت جو ٻه اڪٽ ڀنڊار آهي. سندس خاندان مان شاهه شريف ۽ شاهه هلاول سٺا شاعر ٿيا. عنات متاخرين تي چڱو اثر ڇڏيو ۽ سندس ورثو ڇڏهن هڪ قابل جوهري شاهه لطيف وٽ پهتو ته سنڌي شاعري جرڪي پئي.

---

(١) ايضاً ص ٣٢

ڊاڪٽر غلام حسين پٺاڻ

شاهه جي ڪلام ۾ رنگن جو مقصد

تصوف ۾ رنگن جي اهميت جو خاص مقصد هوندو آهي ۽ اهو مقصد ڪٿي ظاهريت سان واسطو رکي ٿو ۽ ڪٿي وري باطني لحاظ کان اهميت رکي ٿو. ”نقشبندي طريقي ۾ لطائف جو ڪلڻ“ سلوڪ لاءِ ضروري آهي. انهن ۾ هڪ وجداني ڪيفيت ۽ قلبي لذت آهي،“ ، جهڙا نور جي رنگن رستي اسانجي لطيفن تي ٿئي ٿي. جيئن ته لطائف مان قلبي لذت محسوس ٿئي ٿي، تنهن ڪري انهن جو بيان ڪري نٿو سگهجي ۽ انهن کي رڳو سالڪ محسوس ڪري سگهي ٿو. تنهنڪري هر سالڪ جنهن انهن لطيفن جي لذت کي محسوس ڪيو آهي ، تنهن پنهنجي پنهنجي طريقي ذڪر ۽ مجاهدي جي لحاظ کان محسوس ڪيو ۽ ان جو بيان ڪيو آهي. ڪنهن به لطائف جي جاءِ ۽ اثر جي لاءِ اختلاف ظاهر نه ڪيو آهي ، ليڪن انهن لطائف جي نور جي روشني جي رنگن ۾ ٿوري تبديلي ضرور محسوس ڪئي آهي، ۽ وري به آهي هي ساڳيا رنگ محسوس ڪيا آهن . انهن ڇهن رنگن کان وڌيڪ رنگ يا انهن ڇهن رنگن کان سواءِ ڪي بدليل رنگ بيان نه ڪيا آهن. جنهن مان ظاهر آهي ته لطائف جي نور جا رنگ جيڪي سالڪن کي مشاهدي ۾ اچن ٿا، سي ڪن حالتن ۾ بدليل نظر اچن ٿا،

پر حقيقت ۾ اهي ئي ڇهه رنگ آهن ، جيڪي سالڪن کي مشاهدي ۾ نظر اچن ٿا.

جيئن انساني نظر کي اونداهي ۾ ٻاهر روشني جي ضرورت هوندي آهي ته جيئن هر شي کي چٽو ڏسي سگهي ۽ انهن جي خوبصورتي مان لطف وٺي، خوشي حاصل ڪري، تيئن روحاني خوشيءَ لاءِ به سالڪ کي اندر جي روشني جي ضرورت هوندي آهي ته جيئن هو پنهنجي حقيقت سڃاڻي ۽ انهن جي جمال مان خوشي ۽ لذت حاصل ڪري سگهي. ٻاهر جي روشني به جيئن ته اندر جي روشني جي ڪري آهي، جيڪا خدا ڪان انسان کي ملي ٿي يعني اکين جي روشني به اندر جي روشني ڪري قائم آهي، پر انهن ۾ اها قوت نه هوندي آهي، جو هو پنهنجي اندر ۾ الله جي نور کي سڃاڻي سگهي ۽ اها قوت انسان کي پنهنجي ظاهري نظر ۾ پيدا ڪرڻي هوندي آهي ته جيئن هو انهيءَ روشني کي سڃاڻي سگهي، جيڪا اکين جي روشني جي رستي ٻاهرين شين کي ڏسي ٿي. جڏهن انسان پنهنجي اکين جي نظر ۾ اها قوت پيدا ڪري ٿو، جيڪا هن جي اندر ۾ نور جي روشني کي ڏسي سگهي ٿي ته پوءِ سالڪ پنهنجو تعلق اندر جي نور جي روشني سان قائم ڪري انهي نور حقيقي جي روشنيءَ کي ڏسي سگهي ٿو، جيڪا هن جو اصل آهي جيڪا هن جي حقيقت آهي جنهن جي وسيلي هن جي تخليق ٿي آهي.

مولانا رومي چوي ٿو ته روحاني طريقي لاءِ انسان کي اندر جي روشنيءَ جي ضرورت هوندي آهي ۽ اندر جي روشني وري خدا جي طرفان ملي ٿي ۽ انهي اندر جي روشني جي ڪري ئي اکين جي روشني قائم آهي جيئن چوي ٿو ته:

نسبت ديد رنگ بے نور بيرونٔ

هم چنين رنگ خيال اندرون

(يعني رنگن جو ڏسڻ ٻهرئين روشني کان سواءِ نٿو ٿئي اهڙئي حال اندر جي روشني جو آهي)

وري چوي ٿو!

اين برون از آفتاب و از سماست،

وان درون از عکس انوار علامت.

(هيءَ ٻاهرين روشني سج ۽ دنيا جي ڪري آهي هوءَ باطني روشني عالم بالا جو عڪس آهي.)

اهو علم بالا جو عڪس دل تي پوي ٿو، جيڪو وري ٻاهرين روشني پيدا ڪري ٿو، جنهن جي مدد سان انسان اکين سان ڏسي سگهي ٿو. در حقيقت اهو نور دلين جو نور آهي جيڪو انسان جي بينائي ۾ روشني پيدا ڪري ٿو جنهن جي مدد سان انسان ٻهرين روشني ڪي ڏسي سگهي ٿو، اهڙيءَ ريت بينائي جو نور دل جو نور هوندو آهي ۽ دل جو نور عالم بالا جي نور جي ڪري هوندو آهي جنهن لاءِ رومي چوي ٿو:

نور نور چشم خود نور دل ست

نور چشم از نور دلها حاصل ست

وڌيڪ چوي ٿو ته دل جي بصيرت جو نور خدا جو نور آهي جيڪو عقل ۽ حس جي نور کان پاڪ ۽ جدا آهي اهڙيءَ ريت خدا جي نور جي ڪري عالم بالا جو نور قائم آهي:

باز نور نور دل نور خداست

کوز نور عقل و حس پاک و جدا ست

جڏهن شاهه صاحب هن بيت ۾ چيو آهي ته:

ڪاري رات اڇو ڏينهن، اي ء صفتاً نور.
جتي پرينء حضور تتي رنگ نه روپ ڪو.

ٻيڪس انهي مقصد کي وري هن ريت ٿو پيش ڪري ته:

تون جبروت لاهوت جو آهين رهبر
تون ياهوت هاهوت جو آهين سنگر
تون سلطان بيرنگ رنگن ۾ سمائين.
(ڪاهوڙي: ٣ - ١٣)

تنوير عباسي شاهه جي هن بيت لاءِ لکيو آهي ته "هن بيت ۾ شاهه لطيف ڪاريء رات ۽ ڪاري رنگ جو آڌر ڀاءُ ڪيو آهي. جو ته پرينء جي حضور ۾ رنگ روپ جو فرق مٽجيو وڃي. هيء تصوف جي اها منزل آهي، جتي ماڻهو گناهه ثواب ۽ چڱائي ۽ مدائيء کان مٿاهون ٿيو وڃي." (٢)

هن بيت ۾ شاهه صاحب نور جي ڪاري ۽ اڇي رنگ کي رات جي ڪارڻ ۽ ڏينهن جي روشني سان ڀيٽ ڪري ظاهر ڪيو آهي. اڇو ۽ ڪارو رنگ اهي ٻئي نور جي روشنيء جون ۾ صفتون آهن، جيڪي پرين وٽان ئي اچن ٿيون؛ پر پرين جي حضور ۾ نور جو ڪو به رنگ ۽ روپ نه آهي. اهو رنگ ۽ روپ ته سالڪ کي لطائف جي ڪري نظر اچي ٿو. انهن لطائف جي رنگن بابت حضرت مجدد الف ثاني رحمة الله عليه جي راءِ آهي ته، "لطائف عالم امر جون پاڙون عرش جي مٿان آهن ۽ جسم انساني ۾ ان جون مختلف جايون آهن، جيڪي آهن:- قلب، روح، سر، خفي ۽ اخفي. لطائف عالم خلق نفس آهي." (٣) ۽ جڏهن لطائف ذڪر ڪرڻ سان بيدار ٿين ٿا، تڏهن مختلف رنگن جون تجليون، ذاڪر کي نظر

اچن ٿيون." (٣) ۽ اهي رنگ جدا جدا لطائف جي ڪري نظر اچن ٿا ۽ اصل ۾ جيئن شاهه چيو آهي ته جتي ٻرين حضور آهي، اتي ڪو به رنگ ۽ روپ آهي ئي ڪو نه. اهو رنگ سالڪ کي پنهنجي جسم جي جدا جدا لطيفن تي پوڻ ڪري نظر اچي ٿو. ۽ اهو سالڪ کي پنهنجي محبوب جي اڳيان درجي، محنت ۽ محبت جي لحاظ کان نظر اچي ٿو.

جيئن شاهه چوي ٿو ته:

پر تسوو پنهونءَ جو، سهائي سياهه،
مهه ڏيئي مون آئيو، رنگا رنگي راهه،
ٻرين ڏيندا باهه، پوءِ رڱيندا رڱ ۾.
(ڪوهياري ٣ - ١٠)

هن بيت ۾ شاه پنهنجي ذاتي آزمودي ۽ مشاهدي کي بيان ڪيو آهي. ۽ بيت ۾ نور جي روشني جا ساڳيائي ٻه رنگ بيان ڪيا آهن، جيڪي آهن اسهائي ۽ سياه. ساڳي ريت اڳئين بيت ۾ به ڪاريءَ رات ۽ اڇي ڏينهن جو ذڪر ڪيو آهي. هن بيت ۾ شاه چوي ٿو ته پنهون جو پرتوءَ جا ٻه رنگ آهن، هڪ سهائي ۽ سياه. ۽ اها راهه مونکي جڏهن اڳيان اچي ٿي تڏهن جدا جدا رنگن ۾ اچي ٿي. پر انهيءَ راهه جي رنگن ۾ رڱڻ کان اڳي ٻهربائين باه ۾ پچائي پختو ڪري، پوءِ انهي رنگن ۾ رڱيندا. پين لفظن ۾ ائين چئجي ته سالڪ کي جڏهن محبوب حقيقي جو ديدار نصيب ٿئي ٿو، تڏهن نور جي روشني جدا جدا رنگن ۾ هن جي اڳيان اچي ٿي، جيڪا هن کي پنهنجي محبوب حقيقي جو ديدار ڪرائي ٿي. پر اها نور جي جدا جدا رنگن واري روشني

هن تي تڏهن پوي ٿي، جڏهن هن کي باھ ۾ پچائي ڀرپائين پختو ڪيو وڃي ٿو يعني سالڪ کي اها نور جي روشني جيڪا محبوب حقيقي کان اچي ٿي سا تڏهن نظر اچي ٿي، جڏهن سخت مجاهدي ۽ ذڪر کان پوءِ نفس کي ماري ۽ فنا ڪري سالڪ ڪنهن منزل تي پهچي ٿو. هن بيت ۾ شاھ بلڪل واضح طور سان بيان ڪيو آهي ته محبوب حقيقي جو ديدار نور جي روشني جي رستي ٿئي ٿو ۽ نور جي روشني جيڪا ديدار ڪرائي ٿي، انهي جا ڪيترائي رنگ آهن، جيڪي گهڻي مجاهدي ۽ ذڪر کان پوءِ نظر اچن ٿا.

سالڪ جا لطائف جڏهن ذڪر ڪرڻ سان بيدار ٿين ٿا، تڏهن مختلف رنگن جون تجليون ذاڪر کي نظر اچن ٿيون. انهن تجلين جي رنگن بابت حضرت مجدد الف ثاني رحمة الله عليه لکيو آهي ته "قلبي لطيفي جو رنگ پيلو، روحيءَ جو ڳاڙهو، سريءَ جو اڇو، خفيءَ جو ڪارو ۽ اخفيٰ جو سائو آهي" (٥) ليڪن ڪن عالمن جو رنگن بابت اختلاف به آهي، جيئن حضرت خواجه محمد حسن جانسر هندي جي تحرير موجب "قلبي لطيفي جو رنگ اڇو، روحي جو پيلو ۽ سري جو ڳاڙهو ڄاڻايل آهي." (٦) اهو رنگن جو اختلاف ڇو ٿو ٿئي يا انهن رنگن جي اهميت ڇا آهي ۽ تنهن بابت حضرت حافظ محمدهاشم جان رحمة الله عليه جن جو چوڻ آهي ته "اصل مقصد لطيفن جو بيدار ٿيڻ آهي ۽ تجلين جي رنگن جو اختلاف ڪا اهميت نٿو رکي." (٧) اهو رنگن جو اختلاف هر سالڪ وٽ موجود آهي. حضرت شاھ سيد محمد ذوقي لطيفن جا رنگ وري هي بيان ڪيا آهن. "لطيفي قلبي جي نور جو رنگ سرخ آهي، لطيفي روح جي نور جو رنگ سفيد، لطيفي نفس جي نور جو رنگ زرد، لطيفي سيري

جي نور جو رنگ سائو، لطيفي خفي جي نور جو رنگ نيرو ۽ لطيفي اخفيٰ جي نور جو رنگ ڪارو آهي." (٨)

حمل فقير پنهنجي مرشد، خواجه شاهه مدني محمد حسن رح جو لنواري جي گادي جو چوٿون قطب يا پير هو تنهن جي هدايت تي نقشبندي طريقي جي لطيفن جو ذڪر پنهنجي ڪلام ۾ ڪيو آهي. اهو هن ريت آهي:-

رنگ نور لطيف جا آهن جدا جدا،
نور "قلب" جو زرد آهي ۽ "روح" سندو سرخا،
"سري" جو نور سفيد آهي ۽ ڪارو خفيا،
۽ سبز نور سيني مان آهي سندو "اخفيٰ"
۽ پڇاڙا صفائي گهڻي جي نور سندو نفسا
آهي رنگ ڪسيف سو سٽي ڪر صحيا.

جناب ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ جن لطيفن جي معنيٰ سمجهائيندي لکيو آهي ته "لطيفا" لفظ "لطيف" مان نڪتل بمعنيٰ باريڪ ۽ نازڪ وٿ. صوفين جي اصطلاحات ۾ لطيفه خاص معنيٰ رکي ٿو: "لطيفه" جمله "لطائف ستھ" (ڇهن لطيفن) مان هڪ، نيڪ نازڪ ۽ چوندڊ وٿ آهي. جيستائين سالڪ کي اهي ڇهه لطيفا روشن نٿا ٿين، تيستائين هو ڪنهن به وڏي منزل ۽ معرفت کي حاصل نٿو ڪري سگهي. اهي ڇهه لطيفا هي آهن: "اول لطيفه نفس" جنهن جي جاءِ (انسان جي جسم ۾) دن آهي؛ ٻيو "لطيفه قلب" جنهن جي جاءِ سيني جي کٻي طرف دل آهي؛ ٽيون "لطيفه روح" جو سيني جي سڄي طرف واقع آهي؛ چوٿون "لطيفه سر" جو سيني جي وچ ۾ معده جي منهن وٽ واقع آهي؛ پنجون "لطيفه خفي" جنهن جي

جاءِ پيشاني ۾ آهي؛ ۽ ڇهون "لطيفہ اخفيٰ" جنهن جي جاءِ ڪپراٽي آهي." (١٠)

هو حمل فقير پنهنجي ڪلام ۾ نقشبندي طريقي جي نقطہ نظر کان ڏهن لطيفن جا نالا ڪنيا آهن، اهي ڏهہ لطيفا هي آهن: "پهريان پنج قلب، روح، سري، خفي ۽ اخفيٰ. باقي پنج مان هڪڙو نفس ۽ پيا چار عنصر يعني هوا، پاڻي، باهہ ۽ مٽي آهي. انهن مان پهرين پنجن جو تعلق لامڪانيت (عالم امر) سان آهي ۽ پين پنجن جو انسان (عالم خلق) سان تعلق آهي." (١١)

مٿين حوالن مان معلوم ٿئي ٿو تہ لطيفن تي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي انهي جا جدا جدا رنگ آهن جيڪي ڪل ڇهہ آهن. (انهن رنگن جي جدا جدا لطيفن تي چوڻ تي اختلاف ضرور آهي ڇو تہ صوفين وٽ نور جي روشني پوڻ جو ڪو خاص مقصد هوندو آهي ہر نور جي رنگن جي اختلاف سان ڪوبہ مقصد نہ آهي نڪي انهي اختلاف کي اهميت ڏيندا آهن.)

نور جا رنگ جيڪي لطيفن تي پون ٿا سي هي آهن:

(١) ڳاڙهو (سرخ)، (٢) ڪارو (٣)، اڇو (سفيد)، (٤) سائو، (٥) زرد (پيلو)، (٦) ڪسيف (ميرانجهڙو، مٽي وارو).

شاهہ صاحب بہ پنهنجي ڪلام ۾ انهن رنگن کان ٻاهر ٻي ڪنهن رنگ کي بيان نہ ڪيو آهي؛ جنهن جو ذڪر تنوير عباسي پنهنجي مقالي ۾ ڪيو آهي. سندس مقالي جو عنوان آهي "شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ رنگن جو اپياس" هي مقالو تنوير عباسي سنڌي شعبي سنڌ يونيورسٽي جي بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس ۾ پڙهيو هو.

شاهہ صاحب جي ڪلام ۾ سڀني رنگن کان وڌيڪ ذڪر ڳاڙهي رنگ جو ڪيل آهي ۽ ڳاڙهي رنگ کي ڪيترن ئي نالن

سان سڏيو ويو آهي جيئن لال، رت ورنو ، ڪڪور، رينو ، رتول ، ڪنهنبو، سرخ وغيره . انهيءَ جا سبب ڪيترائي ٿي سگهن ٿا جن ۾ خاص خاص هيٺ ڏجن ٿا: پهريون نور جي روشني جيڪا روح تي پوي ٿي، اها ڳاڙهي يا سرخ هوندي آهي ۽ انساني جسم ۾ روح قلب ۽ نفس جي جاءِ ۾ گڏوگڏ آهي ۽ سالڪ ڪي ذڪر يا مراقبي ۾ پورو توجه قلب تي ڏنلو پوي ٿو، ۽ سالڪ ڪي مشاهدا ۾ اتان ئين شروع ٿين ٿا . ٻيو ته قلب جي هڪ طرف نفس آهي ۽ ٻئي طرف روح آهي، تنهن ڪري لطيفي روحي ۽ لطيفي قلبي ۽ لطيفي نفسي، تنهي لطيفن جي نور جي روشنن ۾ گڏ پوي ٿي جيڪا هڪ ٻئي کي ويجهو هوندي آهي ، تيون روح جي نور جون تجليون جلدي جلدي ٿين ٿيون ، ۽ روح جو ئي پنهنجي رب سان تعلق رهي ٿو ۽ اها روح جي ترقي ٿي هوندي آهي . تنهن ڪري لطيفي روحي جي نور جي ڳاڙهي رنگ جي تجلين جي گهڻي هئڻ ڪري ۽ رب سان ويجهڙائي حاصل ڪرڻ ڪري ئي سالڪن روحاني ترقي لاءِ ڳاڙهي رنگ جي روشني جو گهڻو ذڪر ڪيو آهي ۽ انهيءَ رنگ کي ئي وڏيڪ اهميت ڏني آهي .

جيئن ته روح تي ڳاڙهي نور جي روشني محبوب حقيقي کان پوي ٿي؛ تنهن ڪري پنهنجي محبوب حقيقي کي لالڻ يا لالن ڪري چيو اٿس ۽ جتي سندس ساراه يا ڪانئس مدد گهري اٿس اتي ۾ لالڻ ڪري چيو اٿس . روح تي نور جي روشني وڌيڪ پوي ٿي تنهنڪري ۾ روح تي جيڪا تجلي ٿئي ٿي اها سالڪ ٻين لطيفن جي نور جي روشنين کان وڌيڪ محسوس ڪري ٿو ۽ ٻيو ته انهي نور جي روشني ڪري ئي سالڪ جو تعلق رب سان قائم رهي ٿو، ۽ اهو ئي سبب آهي جو شاهه لطيف هتي نور جي تجلين جو ذڪر

وڌيڪ ڪيو آهي ۽ نور جي روشني جي رنگ جي مناسبت سان پنهنجي محبوب ڪي نالو ڏنو اٿس - جيئن شاهه چوي ٿو ته :

واقف نه وڻڪار جي، باري سڄڻ ٻر،
ور وسيلا! سوڙين! ٿڪيس ڏوري ٿر،
لهج، لعل لطيف چي، ڪانڌ! ميءَ جي ڪر،
ولهي ڪري، ور! مڇڻ مارڳ ڇڏ يين.

(سسئي آبري ٢-٣)

ان ڪي "لالن" لڱکايو، ساندارو سمونڊ ڄو

(سر پرڀاتي ٢ - ٨)

هيئين بيت ۾ شاهه لطيف انهي ساڳي مفهوم ڪي سمجهائيندي چوي ٿو ته جيسين روحاني ڳاڙهي (سرخي) نور جي روشني توهان جي نظرن ۾ نه آئي آهي تيسين تون انهي معرفت جي ماڳ ڪي نه پهچندين ۽ نه وري معرفت جي خوبصورتي ڏسي سگهندين، ۽ آهو ئي سالڪ ريٿي ڏيڻ جي خوبصورتي ۽ لذت حاصل ڪري سگهندو، جهڪو پهريائين ڳاڙهي روحاني نور جي روشني اکين ۾ پيدا ڪندو.

سرمون سرخيءَ جو، جڏهن پاتو جن
تڏهن ڏٺي تن، رونق ريٿي جهڙ ي.

(آسا ٣ - ٢١)

نواب ولي محمد انهي حقيقت ڪي وري هن ريت ٿو پيش ڪري :

پندرهين ڏينهن حجاب جا لاٿائون پردا.
آيا الوهيت ۾ وسري وين فردا.
پسي رنگ حيران ٿيا، سرخ ۽ زردا.
سي ڪڏهن ڪين ورندا، جن پيتي سرڪي سچ جي.

(ڪلام نواب ولي محمد ص ١٢٣)

۽ جڏهن سالڪ اها لالائي اکين ۾ آئي ٿو ۽ رهڻي ٿمڻ جي رونق محسوس ڪري ٿو، تڏهن سڄيون راتيون جاڳي ٿو، پرين جي ديدار لاءِ واجهائي ٿو، ٻين لفظن ۾ روحاني نور جي ڳاڙهي روشني اچڻ کان اڳي ڪوبه سالڪ پنهنجي معرفت (روحاني ترقي) حاصل نٿو ڪري سگهي.

لالائيءَ جي لوءِ ۾ ساري رات سيون،
ساربان ٻير پرين جو. (رپ ٢ - وائي).

سالڪ تي جڏهن روحاني نور جي روشني پڻ شروع ٿئي ٿي ته پوءِ اها مسلسل پوندي رهي ٿي؛ جيڪا سالڪ کي روحاني طور تي ترقي ڏيندي رهي ٿي ۽ اهڙيءَ ريت سالڪ وڏيڪ مجاهدا ۽ رياضتون ڪري ٿو ۽ پنهنجي روحاني ترقي جو سلسلو جاري رکي ٿو جو ته هڪ دفعو جي سالڪ جي روحاني ترقي رڪجي ٿي ته پوءِ هن کي تمام گهڻو ديدار جو چاهه ۽ ياخلش پيدا ٿئي ٿي ۽ هن لاءِ اهو انتظار ته وري روحاني ترقي شروع ٿي تمام گهڻو تڪليف وارو هوندو آهي. تنهن ڪري سالڪ پنهنجي روحاني ترقي کي قائم رکڻ، ايسين چاهيندو آهي جيسين هو پنهنجي محبوب جو ديدار نٿو ڪري. پرسالڪ رڳو هڪ دفعي ديدارڪرڻ سان پنهنجي ڪاميابي نٿو سمجهي، هي ته پهرئين دفعي ديدار کان پوءِ انهي ديدار کان محروم ٿيڻ نٿي نه چاهندو آهي ۽ پنهنجي محبوب حقيقي جي نور جي روشني جو رنگ جيئن پوءِ تيئن وڌيڪ چاڙهڻ جي تمنا ڪندو آهي، وڌيڪ مجاهدا ۽ رياضتيون ڪندو آهي ۽ اهڙي ريت سالڪ جي روحاني ترقي جي ڪا به انتها نه هوندي آهي. جيئن شاهه چوي ٿو ته

لالنئون نُي لال ٿيا ، لال لنگھيو جن ؛
عدم جي اوڙاھہ ۾ ، ڪنا آڻ آڌو تن ،
گردائون گننگن ، گرداب ڪي گيان سين.
(رامڪلي ٥ - ١٢)

شاھہ جي ڪلام ۾ رنگن جو مقصد ھر جاءِ تي ساڳيو نہ آھي ڪٿي ظاھري ۽ باطني ٻنهي لحاظ کان روحانيت سان ھوندو آھي ڪٿي ظاھري مقصد دينوي حالتن سان تعلق رکندو آھي پر باطني مقصد روحانيت سان ، اھڙي ريت جتي بہ شاھہ لطيف پنهنجي ڪلام ۾ ڪنهن رنگ جو نالو ورتو آھي اتي بيت ۾ لفظن محاورن تشبيهن ۽ نالن جي نسبت يا مناسبت سان انهي رنگ جو تعلق ظاھر ڪيو آھي ، ڪٿي اھو تعلق نور جي رنگن سان آھي ، ڪٿي انهي جو تعلق تشبيھ سان آھي ، ڪٿي ڪنهن رسم يا چوڻي ۾ تعلق ھڻ ڪري آھي ۽ ڪٿي وري ڪپڙي يا ڪنهن شئي جي رنگ کي نمايان ڪرڻ خاطر رنگ جو نالو ڪنيو ويو آھي. ھيٺين بيتن ۾ رنگن جا نالا ڪنهن پسند جي ڪري استعمال ٿيل نہ آھن پر اھي نالا محاورن ، اصطلاحن چوڻين ۾ تشبيھ ڪري يا لفظن جي مناسبت ڪري يا سماجي تهذيب ۽ تمدن سان واسطو ھڻ ڪري استعمال ٿيل آھن :

سرمو سياھيءَ جو رنن کي رھاءِ
ڪاني ڪارائيءَ جي، مرد ٿي م پاءِ،
اکين ۾ اتڪاءِ لالائي لالن جي.
(آسا ٣، ٢٠)

مٿين بيت ۾ جهڪي ۽ چوٽيون استعمال ٿيل آھن اھي شاھہ نصيحت طور عام انسان توڙي سالڪ لاءِ برابر چيون آھن . ساڳي مقصد سان ھيٺين بيت ۾ بہ آھي :-

ڪڏهن ڳاڙهو ڪهوٽ، ڪڏهن مڙهه مقام ۾،
واريءَ سندو ڪوٽ، اڏيو اڏيو ڪيترو؟

(ڏهر ۴، ۵۲)

هن بيت ۾ ڳاڙهو ڪهوٽ بهادري لاءِ ڪم آندو آهي ۽ ڪڏهن مڙهه مقام ۾ انسان کي سندس موت جي ياد ڏياري، اٿس، هن ۾ ڳاڙهي رنگ کي بهادري ۽ سالڪ جي ڪاميابي لاءِ ڪم آندو اٿس.

هيٺين بيت ۾ سالڪ کي نصيحت ڪندي چوي ٿو ته:

منهن ته آهير يا نٿي آجرو، قلب ۾ ڪارو،
ٻهران زيب زبان سين دل ۾ هچارو،
ان ۾ ويچارو ويجهو ناهه وصال سين.

(آسا ۴، ۱۸)

اڇو پاڻي لڙ ٿيو، ڪالوڙو ڪنگن
ايندي لڄ مرن، تنهن سر مٿي هنجڙا

(ڪارايل، ۱، ۷)

مٿين بيتن ۾ منهن ته آهير يانٿي اجرو قلب جو ڪارو هجڻ، ٻهران زيب زبان سين دل ۾ هچارو هجڻ، اڇو پاڻي لڙ ٿيڻ، ڪنگڻ جو ڪالور ڪرڻ، لڄ مرڻ، اهي سڀ اصطلاح آهن جيڪي استعمال ڪيا ويا آهن جن جي پٺيان باطني معنيٰ مخفي آهي.

شاهه پنهنجي ڪلام ۾ سنڌ جي تهذيب تمدن ثقافت کي ۽ پيش ڪيو آهي. جنهن ۾ لوئي تي لاک جي رنگ جو هجڻ، پٽ جا ڪپڙا پهرڻ، لاک جون رتل لوئيون، ڪپڙن جا قسم انهن جي رنگن جو بيان ڪيل آهي، اهڙن بيتن ۾ نه شاهه جي پسندي آهي نه وري نور جي روشني جو ذڪر آهي جيئن:

ڀِنولا ڀنهواريون، سور نه سٽي ڪن،
جه لاک رتائون لوئيون، تہ سالتا سونهن،
ان ايلاچنيون اکري، ٻخمل ٻافتن،
سڪر پائيان سومرا، ڪٿي ڪان کھنبن،
جا ڏينم ڏاڏاڻن سا لاهيندي لڄ مران.
(مارئي ٣-١)

سونا ڪر ڪنن ۾، ڳچيءَ ڳاڙها هار،
ٻانهو تا ٻانهن ۾، سهند سٽيا وار،
تيلانه ٻي ٻچار، ڪانڌ منهنجي ڇڏئي.
(ليلا چنيسر ١-١١)

هنن بيتن ۾ ملڪ جي تهذيب ۽ تمدن يا ثقافت جو ذڪر هڪ طرف آهي ته روحانيت جي سمجهاڻي ٻئي طرف آهي.

سارنگ سائي ست جهڙي لالي لاک جي،
انهن سي آهن انگڻا جيئن سي چنيءَ چٽ،
ٻرسيو ٻاسي پٽ پريائين ڪن ڪراڙ جا.

هيئين بيت ۾ جتي سالڪ جي مجاهدي ۽ رياضت ڪي ساراهيو آهي اتي انهي غاوسن جي سمنڊ مان جواهرن ۽ لالن، ڪي ڳولي ڪيڻ وارن جي محنت ڪي وا کاڻيو آهي:

سي ٻوچارا ٻرتيا، سمنڊ سيونوجن،
آنداٿون عميق مان، جوتي جواهرن،
لڌاٿون لطيف چئي، لالون مان لهرن،
ڪانهه قيمت تن، مل مهانگو ان جو.

اِها هر شاعر جي فطرت هوندي آهي ته هو قادر جي قدرت، جيڪا هن ڪائنات ۾ بيشمار رنگن ۽ روپن ۾ موجود آهي ياالڪل

آهي تنهن کي ھر کي ھروڙي محسوس ڪري ۽ انهي ۾ جيڪا خوبصورتي افاديت هن جي مشاهدي ۾ اچي ٿي ۽ عام ڏسندڙ جي نظرن کان اوجهل آهي تنهن کي پسارائي، ۽ عام ڏسندڙ جي نظر ۾ انهن کي ڏيکاري ٿو ۽ قادر جي قدرت جي رنگن جي خوبين جو تعارف ڪرائي ٿو ۽ اها فرحت ۽ خوشي اها لذت ۽ مسرت جيڪا خود محسوس ڪري ٿو اها پين کي محسوس ڪرائي ٿو ۽ جڏهن انهي کي محسوس ڪرائي ٿو، تڏهن شاعر پنهنجي مقصد ۾ ڪامياب وڃي ٿو.

شاهه لطيف پنهنجي ڪلام ۾ نه رڳو دنوي خوشي ۽ لذت کي محسوس ڪرايو آهي پر انهي سان گڏوگڏ روحاني خوشي به ڏني آهي. جتي ظاهريت کي پيش ڪيو آهي، اتي باطنيت کي به پيش ڪيو آهي. سندس ڪلام نه رڳو عام ماڻهن جي وندر وروڻهن جي لاءِ آهي پر سندس ڪلام عالمن اديبن ۽ سالڪن لاءِ سڪ ۽ سوز جو سامان پڻ آهي.

شاهه لطيف پنهنجي ڪلام ۾ انيڪ شين ۽ ڳالهين جي عڪاسي ڪئي آهي. پر هتي رڳو شاهه جي ڪلام ۾ رنگن جي اپياس جو ذڪر ڪنداسين. شاهه پنهنجي ڪلام ۾ جن رنگن جو ذڪر ڪيو آهي اهي هي آهن:- ڪارو، ڳاڙهو، اڇو، ميرو (ڪئيف) ساوو، پيلو (زرد) رنگ. تنوير عباسي پنهنجي مقالي "شاهه لطيف جي شاعري ۾ رنگن جو اپياس" ۾ انهن ڇهن رنگن جو ذڪر ڪيو آهي ۽ انهن رنگن کي شاهه جي پسند جا رنگ ظاهر ڪيا آهن. جيڪڏهن غور سان مطالعو ڪنداسين ته معلوم ٿيندو ته شاهه لطيف پنهنجي ڪلام ۾ رنگن جو ذڪر هر جاءِ تي جدا جدا مقصدن سان ڪيو آهي. ڪٿي رنگن جو مقصد اهڃاڻي

طور آهي، تہ ڪٿي نظارن ڇنڻ لاءِ، ڪٿي تشبيهہ طور تي استعمال ڪيو آهي، انهي ڪان سواءِ قيمتي پٿرن، لعل ۽ هيرن جي ڳاڙهي رنگ کي پڻ شاعرائي طريقي سان ڪتب آندو اٿائين . اهڙن بيتن مان ڪي هيٺ ڏجن ٿا .

سون تان لڪائي گهڻو روئڻ ڪئي روشن
رسيو ريزالن کي منجها زرديءَ ظن ،
ويري ٿئو ورن، ڳالهہ ڪيائين ڳجهہ جي .

لڙڪ لعل، لطيف چئي ، ورلئہ وهايا .

(سسئي آبري ٨-١)

رڇي جي ريئو ٿيا ، ڪين اپائجن اوهہ ،
ڪنبي نہ ڪاري تنهن کي جو هالاري هوهہ،
توڻي ڏوڀي ڏوهہ ، تہ لالي تهين نہ لهي .

(مومل راڻو ٣-٦)

هيٺين بيت ۾ سامي جي ظاهري ڏيک کي بيان ڪيو آهي ۽ سامي جي ڪپڙن شڪل جي تصوير کي پيش ڪيو آهي:

سج سپائي جا ڪري ، سائي ساميءَ ونڪ،
سهي نہ سگهان ساٿ سينءَ ،تنهنجي راسن جي رونق ،
ڪ رتائين لاڪ ۾ ڪ ڏنائين پائن پڪ ،
سندي سوڊل سڪ ، ڪپر ڪورون جهلين .

(مومل راڻو ١-٨)

اڳي لکي آيا آهيون تہ تصوف ۾ سالڪ جي لطيفن تي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي اها ڇهن رنگن جي هوندي آهي ۽ انهن ئي رنگن کي شاهہ لطيف پنهنجي ڪلام ۾ بيان ڪيو آهي . جيڪي

نور جي روشني جا رنگ لطيفن تي پون ٿا سي نقشبندي طريقي ۾ هي آهن :

لطيفہ "قلب" تي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي انهي جو رنگ "زرد" آهي .

لطيفہ "روح" تي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي انهي جو رنگ سرخ (ڳاڙهو) آهي .

لطيفہ "سري" (سيني) تي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي انهي جو "رنگ سفيد" اڇو آهي .

لطيفہ "خفي" (پيشاني) تي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي انهي جو "رنگ ڪارو" آهي .

لطيفہ "اخفيٰ" (مٿي) تي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي انهي جو رنگ "سائو" آهي .

لطيفہ "نفس" تي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي انهي جو رنگ ڪسيف (ميرو) آهي .

هاڻي انهن ڇهن رنگن جو جدا جدا ذڪر ڪنداسين . ڪهڻي ۾ ڪهڻو شاهہ جي ڪلام ۾ ڳاڙهي (لعل ۽ سرخ) رنگن جو ذڪر ڪيل آهي .

جيئن تہ نور جي روشني جڏهن روح تي پوي ٿي تڏهن ڳاڙهي هوندي آهي ۽ روح ئي آهي جيڪو ترقي ڪري معرفت حاصل ڪري ٿو (سالڪ کي ذڪر ۽ مجاهدي جي ڪري روحاني ترقي نصيب ٿئي ٿي. روحاني ترقي ڪري سالڪ کي قلبي سڪون ۽ خوشي ملي ٿي) . سالڪ جو پنهنجي حقيقي محبوب سان ملاپ ۾ روح جي نور جي ذريعي ٿئي ٿو . تنهن ڪري روح تي جنهن رنگ

جي نور جي روشني ہوي ٿي، انهي نسبت سان شاھ پنهنجي محبوب حقيقي کي لعل ۽ لالڻ چيو آهي جيئن شاھ صاحب چوي ٿو ته :

سيه سياهي آهي آريءَ ڄام ري ،
کڏهن ہسي کانہ کاريءَ لالن لالائي.

(ديسي - ٢ - ٣)

مٿين بيت ۾ شاھ بلڪل صاف چيو آهي "لالڻ" يعني آريءَ ڄام (محبوب حقيقي) کان سواءِ لالائي (نور جي ڳاڙهي روشني) نظر نٿي اچي ۽ انهي کان سواءِ اونداهي اونداهي آهي پڻ لفظن ۾ نور جي روشني جيڪا ڳاڙهي رنگ جي آهي اها محبوب کان ئي اچي ٿي، جي محبوب حقيقي نہ هجي ته اها روشني اچي ئي نہ ۽ اونداهي اونداهي هجي. انهي بيت جي سمجهاڻي وري هن بيت ۾ ڏني ٿو ته :

لاهي لاڳاپا لنگهہ تون ، سيڻ ڏانهن سچي ،
منجها راھ رچي ٿيندينءَ "لعل" لطف جي .

(سسئي آبري ابيات متفرقا . ١)

مٿين بيت ۾ شاھ سالڪ کي چوي ٿو ته تون دنيوي لاڳاپا لاهي پنهنجي رب ڏانهن سچو ٿيندين ۽ انهي راھ ۾ رچي راس ٿيندين ، تڏهن ڳاڙهي (لعل) ٿيندين . يعني توتي نور جي ڳاڙهي روشني ہوندي .

هيٺين بيت ۾ چوي ٿو ته :

هينئڙو ڏاڙهونءَ گل جئن رينو رتائون،
جال منهنجي هھڙو جهڙو .

(حسيني: ١- وائي)

مٿين بيت ۾ شاهه سالڪ جي روح جي انهي ڪيفيت کي ظاهر ڪري ٿو جيڪا نور جي ڳاڙهي روشني پوڻ کان پوءِ سالڪ کي نظر اچي ٿي ۽ اها نور جي روشني آهي جيڪا سالڪ کي پڇاڻي راس ڪري ٿي، ۽ محبوب حقيقي جي ديدار جي راهه ڏيکاري ٿي.

هيٺين بيت ۾ وري شاهه اهڙي سالڪ جو ذڪر ٿو ڪري جنهن تي روحاني نور جي روشني پهچي چڪي آهي ۽ هي انهي روشني ۾ رڱجي اصل رنگ بدلائي چڪو آهي، هاڻ اهو رنگ هن تان لهڻ جوڳو نہ آهي. تنهن ڪري دنيوي ڪابہ ڪوشش هن جي انهي چڙهيل رنگ کي لاهي نٿي سگهي. ٻورن لفظن ۾ سالڪ روحاني رنگ ۾ پختو ۽ پڪو ٿي چڪو آهي:

رڃي جي ريٽو ٿيا، ڪين اپانجن اوهه،
ڪنب نہ ڪاري تنهن کي جو هالاري هوءِ.
توڙي ڌوٻي ڌوءِ، تہ لالي تهن نہ لهي.

(مومل راڻو ٣ - ١٦)

جڏهن سالڪ روحاني طور تي نور جي ڳاڙهي روشني ۾ رڱجي وڃي ٿو ۽ اها نور جي روشني هن تي مستقل پوندي رهي ٿي تڏهن هي هر طرف الله جو نور ئي نور ڏسي ٿو ۽ هر طرف الله جو وجود پسندو رهي ٿو تنهن جو ذڪر هن بيت ۾ ڪيو آهي:

ڪيڏانهن ڪاهيان ڪرهو، چو ڏس چڻائو،
منجهين ڪاڪ ڪڪوري، منجهين لڌائو،
راڻو ۽ راڻو ريءَ راڻي پشو ناهه ڪو.

(مومل راڻو ٩-٦)

اهڙيءَ ريت شاهه سالڪ جي شخصيت کي مڪمل تڏهن سمجهي ٿو جڏهن روحاني نور جي روشني هن تي پوي ٿي ۽ سالڪ پنهنجي محبوب جي هر شي کي پرکڻ لڳي ٿو ۽ روحاني نور جي روشني جي مدد سان پنهنجي محبوب حقيقي ۽ سندس ڪائنات جي هر شي جي حقيقت کي سمجهي ٿو. هيٺين بيت ۾ انهي مقصد کي ورجايو اٿس ۽ چوي ٿو ته دنيا جو حسن حقيقي محبوب جي حسن جي ڪري آهي ۽ هن دنيا جي هر شي ۽ انهي جي نور جي روشني ڪري ڪڪوري پئي آهي:

حسن هوت پنهونءَ جي ڪڪوريو ڪوهيار
(حسني وائي-١)

جيئن مولانا رومي چيو آهي:

باز نور نور دل نور خدا ست
کوز نور عقل و حس پاڪ و جدا ست

نور جي رنگن جي روشني ڪري سالڪ انهي ۾ رنگجي ٿو ۽ اهائي هن جي روحاني طور تي ترقي جي نشاني آهي. پر انهي رنگ ۾ رنگجڻ ڪري سالڪ جي حالت ڇا هوندي آهي ۽ سندس اصليت جو ڪهڙو حال هوندو آهي ۽ سالڪ ڇا ٿي وڃي ٿو تنهن جو ذڪر ڪندي شاهه چوي ٿو ته ڪاراڻيا جڏهن ڪڪوريا تڏهن انهن جي خودي ختم ٿي ويئي ۽ پاڻ کي پٽ تي ڇڏي ڏنائون:-

ويٺي جن وره ٿيا، سٿي سيري ساڻ،
ڪاراڻيا ڪڪا ٿيا، ڇيري وڃهي ڇاڻ،
خودي ڪانئي هليا، پٽ تي ڇڏي پاڻ،
سي ڪئين پهر هڻن پاڻ جن ڳڏيو ڳرڪر بان ۾.
(رام ڪلي: ٦-٦)

سالڪ جڏهن روحاني طور تي نور جي روشني ۾ رنگجي وڃي ٿو ۽ سندس سونهن وڌي وڃي ٿي ۽ تڏهن هن جو سڄو بدن گلاب جي گل وانگر ڳاڙهي ويس ۾ وڙهيل نظر اچي ٿو ۽ اها روحاني نور جي روشني هوندي آهي جيڪا هن جي پوري جسم تي پوندي رهندي آهي:-

جهڙا گل گلاب جا، تهڙا سڄڻ ويس
چوندا تيل چنبيلا هاها! هوا هميش،
پسو سونهن سيد چي نينهن اچن ٿا نيش،
لالن جي لبيس، آتڻ اکر نه اچهي.

(مومل راڻو- ٣-١)

هن بيت بابت تنوير عباسي لکي ٿو ته "مٿئين بيت موجب لالڻ جنهن جو پنهنجو ڳاڙهو رنگ آهي، ان جو لباس پڻ گلاب گل وانگر ڳاڙهو آهي- ان ڪري ڏسندڙ آفت ٿيو وڃن انهن کان اکر ۾ ڪونه ٿو آکلي سگهي" ١٢

هيٺين بيت ۾ شاهه سالڪ جي انهي ڪيفيت کي بيان ڪيو آهي جيڪا قبض ۽ بسط ۾ پيدا ٿئي ٿي. جڏهن سالڪ تي محبوب حقيقي جي مهر سان نور جي روشني هن تي پوي ٿي ۽ انهي نور جي روشني جي مدد سان هن کي مشاهدا ٿين ٿا ۽ محبوب جو ديدار هن کي ٿئي ٿو. وري ڪجهه وقت لاءِ نور جي روشني هن تي اچڻ بند ٿيو وڃي جنهن ڪري. مشاهدا ختم ٿيو وڃن ۽ هن ۾ بي اطميناني جي ڪيفيت ۽ وري ديدار ڪرڻ جي خلش پيدا ٿئي ٿي. انهي قبض ۽ بسط واري ڪيفيت جو ذڪر ڪندي شاهه چنڊ کي چوي ٿو (جيڪو محبوب حقيقي کان اها روشني آڻي ٿو) ته

تنهنجي روشني ۾ چٽائي آهي جنهن ڪري سان هر شي ڪي چٽي طرح ڏسي سگهان ٿو ؛ پر جڏهن تنهنجي اها روشني نٿي پوي تڏهن مونکي ڪجهه به نظر نٿو اچي ۽ محبوب حقيقي جو ديدار ٿيڻ بند ٿيو وڃي ، تڏهن مونکي تمام گهڻي تڪليف ٿئي ٿي ۽ انهي جي ديدار لاءِ مان پنهنجي لال لڱن ڪي ديئوي خوشبو سان تر ٿو ڪريان ۽ انتظار ڪندي اها خوشبوءِ به ختم ٿيندي ٿي وڃي .

چنڊ چٽائي تنهنجي سياهيءَ ۾ سور ،
لايان لال لڱن ڪي چندن پري پور ،
ڪوماڻو ڪپور مون واڄهائيندي پرينءَ ڪي .
(ڪنيات ١ - ١٣)

هيٺئن بيت ۾ چوي ٿو ته ' محبوب حقيقي جي جڏهن انهي نور جي روحاني روشني ٿئي ٿي ۽ روح تي نور جي لالائي آئي ٿي ، تڏهن هو سيني ڪان سهڻو ٿيو وڃي ۽ پين ڪان سوايو به ٿيو وڃي ۽ انهي حالت ۾ هن جي وات ۾ ٻي ڪابه وائي نه هوندي آهي پر فقط پنهنجي محبوب جي ياد ئي هوندي آهي : جيئن چوي ٿو ته ؛

روهه راٽي جي ناهه ڪو سوڍو سوائي ،
لڌ وٽئا لطيف چئي لالي تنهن لائي .
ڪانهي ٻي وائي ٿئو مڙوئي ميندرو .
(مومل راڻو- ٣ - ١٠)

مٿئين بيت بابت تنوير عباسي لکيو آهي ته راٽي به لڌائي مان لالي ٿو لئي . راٽي جي لاڻ لائي سندس سهڻي ٿيڻ جو اهڃاڻ آهي . اها ڪيفيت اهڙي آهي جو هو پين سيني ڪان اڳرو "سوائي" ٿي ٿو وڃي . صرف لالي لائڻ جي ڪري ۽ ان ڪري ئي "ملڪ

سڀني مينڌرو ٿي تو وڃي ۽ هو هم اوست جي ڪل ۾ سمائجي ٿو وڃي" ۱۲. ساڳيو مقصد هن بيت مان به ظاهر ٿئي ٿو :

ڏاٽي گهٽا اچن من سوڍي سين ونگئو،
ڪا جا لائي مينڌري لالي ڪي لڳن،
راتو اکڙين وساريان نہ وسري.

نور جي روشني ڪي وڏيڪ هن بيت ۾ ظاهر ڪيو آهي.

چنڊ تنهنجي ذات، پاريان نہ پرين سان،
تون اچو ۾ رات، سڄڻ نت سوجهرو.

(ڪنڀات ۱-۸)

هن بيت ۾ شاهہ صاحب بلڪل صاف ظاهر ڪيو آهي تہ چنڊ جي روشني اڇي آهي پر محبوب حقيقي تہ سوجهرو آهي جيئن هن بيت ۾ آهي تہ :

ڪاري رات، اڇو ڏينهن، اي صفات نور،
جتي پرين حضور، اتي رنگ نہ روپ ڪو.

ساڳيو مقصد ظاهر ٿئي ٿو جتي محبوب حقيقي آهي جتي پرين حضور آهي اتي نور جي روشني جو ڪو بہ رنگ نہ آهي پر اتي رڳو سوجهرو آهي. اڇو رنگ لطيف سري جو آهي، ۽ انهي ساڳي ڳالهہ ڪي شاهہ هن بيت ۾ ورجايو آهي.

مٿين بيتن ۾ اهو ظاهر ٿئي ٿو تہ پرين جي حضور ۾ نور رڳو سوجهرو آهي اتي نور جو نہ رنگ آهي نہ روپ پر اهي رنگ لطيفن تي پوڻ ڪري آهن جيئن اڳي چئي چڪا آهيون . هي ڳاڙهو رنگ رڳو لطيفي روحي جو هوندو آهي تنهن ڪري سالڪ انهي واسطي سان پنهنجي محبوب ڪي سڏي ٿو ۽ انهي ڪري شاهہ چوي ٿو تہ :

هنئڙو ڏاڙھونءَ گل جئن رتيو رتائون ،
حال منهنجو هوڙو جهڙو
(حسيني ١ - وائي)

مٿين بيت ۾ شاھ جو مطلب آهي ته منهنجي روح تي نور جي ڳاڙهي رنگ جي روشني اهڙو رنگ چاڙهيو آهي جو اهو ڏاڙهونءَ جي ڳاڙهي گل مثل ٿي پيو آهي هاڻ منهنجي روح جي حالت اهڙي آهي .

هيٺين بيت ۾ شاھ سامي جي حالت کي پيش ڪيو آهي ۽ چوي ٿو ته هن سامي جي منهن مان ائين ٿو معلوم ٿئي جڻ سيائي سوير جڏهن سج اڀري (يعني سندس منهن تي نور جي ڳاڙهي روشني پوي پئي) ۽ منجائس عطر جي خوشبوءِ به پئي اچي تنهن ڪري اها جاءِ ڏيکاريو جتان سالڪ لعل ٿيو آهي . يعني جتان سالڪ تي نور جي ڳاڙهي روشني پوڻ سان هن کي معرفت حاصل ٿي آهي. يعني معرفت جو ساڳ تڏهن حاصل ٿئي ٿو جڏهن سالڪ لعل ٿو ٿئي ۽ اڳتي ترقي ڪري ٿو.

سج سيائي جا ڪري، سا ٿي ساميءَ روءِ ،
اچي ٿي عطر جي منجهان مکڻ بوءِ ،
سا ڏيکاريھون جوءِ، جتان لاهوتي لعل ٿئو.
(مومل راڻو ١-٧)

هن بيت بابت تنوير عباسي جي راءِ آهي ته شاھ لطيف وٽ ڳاڙهي رنگ جي اهميت اچا به وڌيڪ آهي ، ٻاڻ کي، ۽ پنهنجي محبوب کي ”لال“ ته سڏي ٿو، پر هو پنهنجي پسند جي هر شخص کي ”لال“ ٿيندي ڏسڻ ٿو چاهي . ڳاڙهاڻ سان رڱيل شخص هن جي آڏو مڪمل شخص آهي. جنهن شخص ۾ ”لالائي“ ڪانهي، اهو شاھ

لطيف جي نظر ۾ مڪمل ڪونهي. ان لاءِ شاهه لطيف لعل ٿيڻ
ڪڪور جڻ ۽ ريٽو ٿيڻ جا محاورا ڪم آندا آهن." ١٤

وري نور جي روشني ڪري جڏهن سالڪ رنگجي ريٽو ٿئي
ٿو ۽ منزل مقصود تي پهچي ٿو، تڏهن هي ڪهڙي حالت ۾ هوندو
آهي تنهن جي تصوير شاهه هن ريت پيش ڪئي آهي:-

جوڳيءَ تي جڙاءُ، نسورو ئي نينهن جو،
پتنگ جئن پيدا ٿئو، سامي سڀ وڙاءُ،
آيو ڪاڪ تڙاءُ، ڪنشارن ڪڪورئو.

(مومل راڻو)

هن بيت لاءِ تنوير عباسي لکيو آهي ته "ڪڪورڻ" اصطلاحي
طور تي ڪنهن ازلي حقيقت سان هڪ ٿي وڃڻ جو آخري
ڏاڪو آهي. ١٥

شاهه صاحب دراصل هن بيت ۾ اهڙي سالڪ کي پيش ڪيو
آهي جيڪو روحاني طور تي پنهنجو سفر پورو ڪري آخرين منزل
تي پهچي واپس ٿيو آهي يعني فنا في الله کان پوءِ بقا باالله ٿي
چڪو آهي. هي انهي نور جي ڳاڙهي روشني ۾ مڪمل طور
رنگجي ڪاڪ جي تڙ (حقيقي محبوب جي ديدار واري جاءِ) تان ٿي
واپس آيو آهي (يعني فنا کان پوءِ بقا واري زندگي حاصل ڪري
چڪو آهي) ۽ هي اتي جي ڪاڪ واري رنگ ۾ رنگجي ڪڪور
جي چڪو آهي، ۽ هاڻ هن جي نينهن تي انهي رنگ جو ايترو
اثر يا نشو ٿيو آهي جو پتنگ وانگر پاڻ کي انهي نور جي روشني
۾ (جيڪا ڪڪي جي آهي) جلائڻ لاءِ به تيار آهي، ۽ اهوئي
سالڪ جو مقصد هوندو آهي. انهي حالت ۾ جڏهن سالڪ اچي
ٿو تڏهن اهو محبوب حقيقي کان اهنڊڙ نور جي روشني ۾ اها جاءِ

جتان نور جي روشني اچي ٿي ۽ اهوئي محبوب حقيقي (لالڻ) هن
کي هر طرف نظر اچي ٿو، جو ته هي انهي رنگ ۾ رنگجي ريٺو
ٿي چڪو آهي:-

ڪيڏانهن ڪاهيان ڪرهو جو ڏس چٽائو،
منجهين ڪاڪ ڪڪوري ؛ منجهين لڌائو،
راڻو ۽ راڻو، ري راڻي پٺو نام ڪو.

(مومل راڻو ٩-٦)

سالڪ جڏهن روحاني روشني ٻوڻ ڪان ٻوء پنهنجي محبوب
جو ديدار ڪري ٿو ۽ معرفت جو ماڪ ماڻي ٿو، تڏهن سندس سونهن
۾ جمڪا مڻياء ۽ نور جي روشني پيدا ٿئي ٿي ۽ انهي ۾ جيڪا
روحاني خوشبوء پيدا ٿئي ٿي انهي جو ذڪر ڪندي شاه
چوي ٿو ته:

سج سيائي جا ڪري، سائي سامي ۽ روء،
اچي ٿي عطر جي منجهان مڪت بوء،
سا ڏيکاريهون جوء، جتان لاهوتي لعل ٿئو.

۽ وري جڏهن سالڪ معرفت جو ماڪ ماڻي لڌائي سان لالي
لائي يعني نور جي روشني جي مدد سان پنهنجي محبوب جو ديدار
ڪري، سهڻو ٿي پين ڪان سوائيو ٿي موٽي ٿو، تڏهن هن کي
ڇا ٿو نظر اچي تنهن جو ذڪر شاه وري هن ريت ڪيو آهي.

روء راڻي جي نام ڪو سوڍو سوائي
لڌوئنا لطيف چئي، لالي تنهن لائي.
ڪانهي ٻي وائي، ٿئو مڙوئي ميندرو

(مومل راڻو ٣-١٠٠)

اهڙي حالت ۾ سالڪ هن دنيا ۾ ڇا ٿو محسوس ڪري ۽ پنهنجي محبوب ڪان سواء هن ڪي ڇا ٿو نظر اچي يا ٻين لفظن ۾ نور جي روشني ڪان سوا هي ڇا ٿو محسوس ڪري؟ تنهن لاء هن بيت ۾ آهي ته:

سيه سياهي آهي، آريء ڄام ري،
ڪڏهن ٻسي ڪانہ ڪاريء لالن لالائي.

۽ اهڙي حالت ۾ سالڪ کي هن دنيا ۾ نڪي ڪجهہ ڏسڻ ۾ ٿو اچي ۽ نڪي ڪجهہ ياد ئي ٿو رهي.

لڳڙي آهي لغار او يار
لنء لنء ۾ لالڻ جي. (ديسي وائي ء)

۽ جڏهن سالڪ پنهنجي ديدار ڪرڻ ڪان پوء اڳتي وڌي ٿو ته سالڪ ڇا ٿو ٿئي تنهن لاء شاهه صاحب چوي ٿو:

لالنئون ئي لال ٿيا لال لنگهنو جن

(رام ڪي ٥-١٦)

شاهه جي ڪلام ۾ ڳاڙهي رنگ جو مقصد آهي ته اها روحاني نور جي روشني جيڪا روح تي پوي ٿي، جنهن کي تصوف ۾ روحي نور جي روشني چيو ويجي ٿو. ۽ سالڪ کي ٻهريائين انهي نور جي روشني کي جيڪا ڳاڙهي رنگ جي هوندي آهي حاصل ڪرڻي پوندي آهي ۽ انهي روحاني روشني جي رنگ ۾ رڃي رهڻو ٿيڻو پوندو آهي. انهي ڪان پوء سالڪ اڳتي ترقي ڪري ٿو ۽ انهي روشني جي مدد سان ئي سالڪ کي مشاهدا ٿين ٿا ۽ انهي روشني جي مدد سان هن کي معرفت جو ماڳ حاصل ٿئي ٿو يا انهي روشني جي ئي مدد سان سالڪ جي معرفت جي

تڪميل ٿئي ٿي. ۽ شاهه جي نظر ۾ اهائي ڳاڙهي نور جي روشني آهي جيڪا محبوب حقيقي کان اچي ٿي. ۽ جيڪا سالڪ کي لال بنائي ٿي. تنوير عباسي انهي لاءِ لکي ٿو، ”ھر شاھ لطيف جي شاعري ۾ ڳاڙهي رنگ جي اهميت اجا بہ وڌيڪ آهي. هن وٽ ڳاڙهو رنگ ازلي محبوب (لالڻ) آهي. هن وٽ ڳاڙهو رنگ لڳائڻ (لال ٿيڻ) جو مطلب آهي مڪمل ٿيڻ يا تڪميل حاصل ڪرڻ جيڪو نتشي جو فوق‌الانسان (Superman) آهي اهو شاهہ لطيف جو لال آهي“. ١٦

شاهہ جي نظر ۾ ”لالڻ“ اهوئي حقيقي محبوب آهي ۽ هن وٽ ايندڙ نور جي روشني کي شاهہ ڳاڙهي نور جي روشني سڏيو آهي ۽ اهائي نور جي روشني سالڪ جي روح تي پوي ٿي جيڪا هن جي روح کي لال بنائي ٿي ڇڏي ۽ جيڪا هن کي رنگي رهڻو ڪري ٿي. روح جو تعلق جيئن تہ پنهنجي خالق سان رهي ٿو تنهن ڪري رب ۽ روح جي تعلق واري نور جي روشني کي لالائي ۽ جنهن وٽان اها روشني اچي ٿي تنهن کي ”لالڻ“ سڏيو آهي. جيئن تہ سالڪ جو تعلق پنهنجي محبوب حقيقي سان انهي ڳاڙهي نور جي روشني ڪري رهي ٿو تنهنڪري ڳاڙهي رنگ کي نور جي روشني جي تعلق سان وڏ ۾ وڏ بيان ڪيو آهي.

ھر جڏهن هو روحاني نور جي روشني جي تعلق کان هٽي محبوب حقيقي جي اصل نور جي روشني جو ذڪر ڪري ٿو تڏهن چوي ٿو تہ:

چنڊ تنهنجي ذات، ڀاڙيان نہ ڀرين سان،
تون اڄو ۾ رات، سڄڻ نت سوجهرا.

هتي شاهه محبوب حقيقي کي ”سجڻ نت سوجهرو“ چيو آهي اهو ۽ چيو آهي تہ جتي پرين حضور اتي ڪو بہ رنگ ۽ روپ آهي ڪونہ :

ڪاري رات اڇو ڏينهن ، ايءَ صفتاً نور ،
جتي پرينءَ حضور ، تتي رنگ نہ روپ ڪو .
(ڪاهوڙي : ٣ - ١٣)

تصوف ۾ پهلو رنگ لطيفي قلبي جي نور جو رنگ آهي جيئن قلب، نفس ۽ روح جي وچ جي ڪيفيت آهي تنهن ڪري هتي جي نور جو رنگ لطيفي نفسي جي نور جي رنگ ڪسيف ۽ لطيفي روح جي نور جي رنگ ڳاڙهي جي ميل وارو رنگ آهي جنهن کي شاهه صاحب ميٽو زرد ڪري سڏيو آهي . جيئن هن بيت ۾ شاهه صاحب فرمايو آهي تہ :

ياد ڪرو ڪن ڪوڏڙيا پير بازار پيئا ،
پڙهن سور سبحان جي پڻ تنهن پيئا ،
جيلاهه منهن ميٽا تيلاهه، نشا چاڙهيائون نيه جا.
(رام ڪلي: ٦ - ١٢)

هن بيت ۾ شاهه چوي ٿو سالڪن جنهن لاءِ لطفيي قلبي نور جي روشني چاڙهي آهي يعني منهن ميٽا ڪيا آهن انهيءَ جي محبت جو نشو هنن تي چڙهيل آهي. پين لفظن ۾ انهن سان محبت ڪندڙ پر ۾ هجن يا بازار ۾ هو پنهنجي رب کي هر وقت ياد ڪندا رهن ٿا . جنهن لاءِ هي پنهنجي قلب تي نور جي روشني (يعني زرد يا ميٽي رنگ جي روشني) چاڙهين ٿا انهي جي محبت جي نشي ۾ هو مست هوندا آهن .

جيئن تہ قلب نفس ۽ روح جي وچم هوندو آهي ۽ ڪڏهن نفس هن تي قابض هوندو آهي ۽ ڪڏهن روح . جڏهن

نفس هن تي غلبو ڪري ٿو تڏهن هن تي نفس واري ڪيفيت طاري هوندي آهي ۽ جڏهن روح غلبو ٿو ڪري تڏهن هن تي روح جي ڪيفيت طاري هوندي آهي ۽ هن کي سڪون حاصل هوندو آهي. ۽ جڏهن نفس کي سالڪ فنا ٿو ڪري، تڏهن قلب، روح ۽ نفس تي نور جي روشني پوڻ شروع ٿئي ٿي. تنهن ڪري شاهه قلب جي نور جي رنگ جو ذڪر ڳهٽ ڪيو آهي. تصوف ۾ لطيفي نفسي جي نور جو رنگ مٽي جهڙو يا ميرانجهڙو ياڪسين آهي، هيٺين بيت ۾ شاهه صاحب انهي جو ذڪر هن ريت ڪيو آهي ته:

ڪال ڳڏئو سين ڪاهڙي ٻابو رنگ ٻيوت،
سرئو سين سڪون، جوڳيءَ سندي ذات ڪان.

(مومل راڻو ١١ - ٥)

جيئن ته سالڪ کي پورپائون پنهنجي نفس کي ماري فنا ڪري هن دنيا جي محبت جي بدران الله جي محبت پيدا ڪرڻي هوندي آهي تنهن ڪري هو پنهنجي نفس کي مارڻ لاءِ رياضتون ۽ مجاهدا ڪري تن کي تڪليفون ڏيئي اهو مقام حاصل ڪري ٿو جتي هن جي نفس تان اونداهي جو پڙدو هٽيو وڃي ۽ نور جي روشني پوڻ شروع ٿئي ٿي ۽ هن جي نفس ۾ دنوي محبت جي بدران الله جي محبت جاءِ وٺي ٿي، ۽ جڏهن سالڪ جو نفس بلڪل فنا ٿيو وڃي تڏهن قلب کي سڪون ملي ٿو ۽ قلب تي نور جي روشني پوي ٿي، جنهن جو رنگ زرد هوندو آهي. ۽ جڏهن روح، نفس جي فنا ٿيڻ کان پوءِ معرفت حاصل ڪرڻ شروع ڪري ٿو تڏهن هن تي لطيفي روح جي نور جي روشني ڳاڙهي رنگ جي پوي ٿي ۽ انهي روشني جي ڪري سالڪ جي معرفت جو سفر شروع ٿئي ٿو.

۽ هن جو تعلق پنهنجي رب سان قائم ٿئي ٿو ۽ سالڪ کي مشاهدا ٿيڻ شروع ٿين ٿا. اهڙي حالت ۾ سالڪ کي پنهنجي روحاني ترقي جو يقين ٿيو وڃي ۽ هن کي قلبي سڪون حاصل ٿئي ٿو. شاھ صاحب هن بيت ۾ اهڙي سالڪ جو ذڪر ٿو ڪري جيڪو نفس کي ماري چڪو آهي هن تي لطيفي نفسي جي نور جي روشني پوري طرح پوي پئي ۽ هن کي آرام ۽ سڪون حاصل ٿيو آهي.

هيٺين بيت ۾ شاھ صاحب وري چوي ٿو ته:

جوڳيو ويس ڪري ، سگهڙي سار لهيجا ،

مٿين بيت ۾ به شاھ صاحب سالڪ کي هدايت ٿو ڪري ته پهريائين جوڳين جو ويس ڪر ۽ پوء جلدي خبر چار وٺ ۽ انهي ڪان اڳي تون محبوب حقيقي جي پڇا به نه ڪر. ٻين لفظن ۾ پهرئين قلب جي صفائي ڪري ۽ پوء محبوب حقيقي جي سار جلدي لهڻ گهرجي. يعني پهريائين نور جي ڪسيف رنگ جي روشني حاصل ڪئي وڃي ۽ پوء جلدي الله جي محبت کي دل ۾ قائم ڪيو وڃي ته جيئن وري نفس تان اها نور جي روشني ختم نه ٿي وڃي. چو ته نفس ۾ جيسين جلدي الله جي محبت نه پيدا ڪئي ويندي تيسين هن کي فنا ڪري نه سگهبو. تنهن ڪري سالڪ کي گهرجي ته جيئن نفس کي قابو ۾ ڪري تيئن الله جي ياد کي هميشه لاء ذڪر ۽ فڪر جي مدد سان نقش ڪري ڇڏي ته جيئن روحاني ترقي ۾ واڌارو ڪري سگهي. هتي شاھ جو جوڳيون ويس ڪرڻ سان مقصد هي آهي ته جوڳي کي کپي ته نفس کي فنا ڪري پنهنجي جسم تي لطيفي نفسي جي مدد سان ڪسيف نور جي روشني حاصل ڪري ۽ نور جي روشني حاصل ڪرڻ کان پوء پنهنجي محبوب

حقيقي جي محبت کي پنھنجي دل ۾ دائم ۽ قائم ڪري ته جيئن اڳتي روحاني ترقي جو منزلون ماڻي سگهي.

تصوف ۾ لطيفي سري جي نور جو رنگ اڇو آهي ۽ جاء سينو آهي. لطيفي نفس جي نور جو رنگ ڪسنب آهي ۽ لطيفي قلب جي نور جو رنگ زرد آهي ۽ لطيفي روحي جو رنگ ڳاڙهو آهي ۽ جڏهن تنهي تي نور جي روشني پوي ٿي تڏهن انهن ٽنهي تي نور جي روشني پوڻ ڪان پوء سيني تي نور جي روشني پوي ٿي جيڪا ٽنهي لطيفن جي نور جي روشني جي مڪمل ٿيڻ جي علامت آهي. انهي روشني پوڻ سان نفس فنا ٿئي ٿو قلب کي سڪون ملي ٿو ۽ روح جي ترقي ٿئي ٿي. اهڙي ريت هن نور جي رنگ پوڻ ڪري نفس، قلب ۽ روح جي جهڳڙا چڪتاڻ ۽ ڪشمڪش هوندي آهي اها ختم ٿيو وڃي ۽ سالڪ هر تڪليف ۽ ڏک کي محبوب حقيقي جي طرفان سمجهي انهن کي به پنھنجي لاء سک ۽ آرام تو سمجهي.

عام مفهوم ۾ به اڇي رنگ کي سلامتي جو رنگ ۽ پاڪيز رنگ تصور ڪيو وڃي ٿو ۽ شاهه به هن رنگ کي پنهي مقصدن ۾ ورتو آهي. هي رنگ هڪ طرف سالڪ جي لطيفي سري جي نور جو رنگ ڪري پيش ڪيو آهي جيڪو سالڪ کي قلبي سڪون ۽ روحاني لذت جي صورت ۾ ملي ٿو تنهن ڪري سالڪ کي امن سک ملي ٿو ۽ ٻيو ته اهو امن ۽ سک هن کي مڪمل پاڪائي کان ئي پوء حاصل ٿئي ٿو تنهن ڪري شاهه به اڇي رنگ کي پاڪائي، خالص هجڻ، چٽائي ۽ ٿڌي روشني جي لاء ڪم آندو آهي. جيئن شاهه جو هي بيت آهي:

اڇـو ڀانئي لڙ ٿئو، ڪالورئو ڪنڪن،
اينديءَ لهر مرن، تنهن سر مٿي هنجڙا.

(ڪارايل ١-١)

مٿئين بيت ۾ اڇو ڀانئي ۽ هنجڙا ٻئي لفظ ڀاڪائي جي لاءِ ڪم آندا آهن.

ٻيو بيت آهي ته:

چنڊ تنهنجي ذات، ڀاڙيان نه ڀرين سان،
تون اڇو ۾ رات، سڄڻ نت سوجهرا.

هن بيت ۾ چنڊ جي روشني جي اڇي هجڻ ڪري ڏسندڙن کي سک ۽ آرام ڏيندڙ ڪري شاهه بيان ڪيو آهي.

هيٺين بيت ۾ شاهه صاحب لطيفي سري جي نور جو ذڪر بلڪل صاف ڪيو آهي چوي ٿو ته:

ويئو جي وماسين حيرت ڀشوم هـور،
اونهو جو اڇو وهي، گهڙي تئائين گهور
ڏنيون هڏم ڏور، گهورئو ڪب ڪسن ڀو.

(ڪارايل ١ - ٩)

ساڳئي مطلب وارو هي ٻيو بيت آهي:

ويئو جئن وماسين حيرت ڀئوم هاڻ،
للن ڪي لطيف چئي، اڇي ساڻ آرام،
ڪنڪن لئي ڪاڻ، ڳڏئو هنج حبيب ڪي

(ڪارايل - ١- ١٩)

پهرئين بيت ۾ سالڪ کي نصيحت ٿو ڪري ته ڇو تون حيرت ۾ ٻيو آهين ڇو فهم ٻيو ڪرين، اڇو جيڪو اونهو ڀانئي ٻيو وهي تنهن ۾ گهڙ. جئن ته پهريائين نفس، قلب ۽ روح تي نور جي

روشني اچي ٿي تنهن کان پوءِ سري تي نور جي روشني ٿيئي ٿي جيڪا نفس، روح ۽ قلب جي نور جي روشني کان پوءِ پوي ٿي تنهن ڪري انهي نور جي روشني کي شاهه اونهو سڏيو آهي. ۽ پئي، بيت ۾ وري چوي ٿو ته انهي روشني ۾ آرام اچي ٿو ڇو ته سالڪ کي لطيفي سري تي نور جي روشني اچڻ سان يقين ٿيو وڃي ته هاڻ هن کي حقيقي محبوب جو ديدار ٿيڻو آهي، ڇو ته هن جو نفس فنا ٿي ٿو وڃي ۽ نفس تي نور جي روشني هوندو آهي ۽ قلب کي به سڪون مليو وڃي ۽ قلب تي به نور جي روشني هوندي آهي ۽ روح تي به نور جي روشني هوندي آهي ۽ هن جي ترقي ٿيڻ شروع ٿئي ٿي تنهن ڪري جڏهن لطيفه سري جي روشني پوڻ شروع ٿئي ٿي جيڪا اڇي رنگ جي هوندي آهي تڏهن سالڪ کي بلڪل آرام اطمنان ٿيو وڃي ته هاڻ هن کي پنهنجي محبوب جو ديدار نصيب ٿيڻو آهي. يعني سالڪ جو دنيا جي طلبن سان تعلق ٽٽي چڪو آهي ۽ هاڻ هنج ٻڪي جهڙو سهڻو ٿي چڪو آهي ۽ سندس مٿان اڇي نور جي روشني دائمي پئي پوي تنهنڪري هاڻ هن جي ملاقات پنهنجي حقيقي محبوب سان ٿيندي ئي ٿيندي .

شاهه پنهنجي ڪلام ۾ اڇي رنگ کي صفائي، پاڪائي، سهڻائي، نيڪي ۽ خالص هئڻ جي لاءِ ڪم آندو آهي. ڇو ته شاهه هنج جنهن جي کنين جو اڇو رنگ هوندو آهي تنهن کي سهڻو ۽ پاڪ پکي سمجهي ٿو جيڪو هڪ طرف پاڪ آهي ٻئي طرف صاف رهي ٿو، تنهن ڪري اهڙن سالڪن کي جيڪي روحاني ترقي ڪرڻ شروع ڪن ٿا جن جو تعلق دينوي تعلقاتن سان ٽٽيو وڃي، جن جو نفس فنا ٿيو وڃي، تنهن کي هنج سڏيو آهي

۽ جهڙي دنيوي تعلقاتن ۾ ڦاٿل آهن تن کي ڪنگ سڏيو آهي جهڙي سڄو ڏينهن مڇي تي گذارو ڪن ٿا.

تصوف ۾ سفيد رنگ (اڇو) جو مقصد لطيفي سري جي نور جو رنگ آهي. حضرت مجدد الف ثاني ۽ حمل فقير سري جي نور جي رنگ اڇو لکيو آهي ۽ حضرت خواجہ محمد حسن جان سرهندي وري قلب جو رنگ اڇو چيو آهي ۽ جيئن ته سري جي جاءِ سينو آهي ۽ نور جي روشني جيڪا سيني تي پوي ٿي تنهن جو رنگ اڇو آهي تنهنڪري شايد انهي کي قلب جي نور جو رنگ چيو آهي. جيئن ته اڳي چئي چڪا آهيون ته نور جي روشني جي رنگن جو وبجهڙائي جي ڪري سالڪن انهن رنگن کي بدليل سمجهيو آهي.

سالڪ جي روحاني ترقي تڏهن ٿيندي آهي جڏهن هو نفس کي ماري قلب کي اجاري روحاني زندگي بسر ڪري ٿو ۽ انهن لنهي تي جڏهن نور جي روشني گڏوگڏ پوي ٿي تڏهن ئي سالڪ جي پاڪائي مڪمل ٿئي ٿي جنهن کان پوءِ هن کي مشاهدا ٿيڻ لڳن ٿا جيئن شاهہ چوي ٿو ته:

سرمو سفيديءَ جو جڏهن پاتو جن،
تڏهن ڏٺي تن اجائي عالم ۾.

قلب، روح ۽ نفس جي جاءِ لڳو لڳ سيني ۾ آهي ۽ جڏهن نور جي روشني روح، قلب ۽ نفس تي گڏ پوي ٿي تڏهن سالڪ جي نظرن ۾ قوت پيدا ٿئي ٿي ۽ تنهن ڪري سالڪ هن دنيا جي هر شيءِ ۾ قادر جي قدرت کي ڏسي ٿو ۽ هن کي حقيقت جي ڄاڻ ٿئي ٿي. ٻين لفظن ۾ سري جي نور جي روشني کان پوءِ پرين جي حضور ۾ سالڪ پهچي ٿو جنهن جو ذڪر شاهہ ڪيو آهي.

نور جي روشني ڀرپاٽين نفس جي فنا ٿيڻ تي لطيفي نفسي تي ٿيو ٿي جيڪا ڪثيف رنگ جي آهي تنهن کان پوءِ قلب تي (لطيفي قلبي جي رستي) نور جي روشني پوي ٿي جيڪا زرد آهي ۽ ٽئين منزل تي لطيفي روحي جي نور جي روشني اچي ٿي جيڪا ڳاڙهي رنگ جي هوندي آهي ۽ چوٿين منزل لطيفي سري جي نور جي روشني آهي جيڪا اڇي رنگ جي هوندي آهي. انهي کان پوءِ نور جي روشني ۾ ترقي ٿئي ٿي ۽ اها مٿي جي طرف وڌي ٿي تنهن ڪري ائين چئجي ته سري جي نور جي روشني ٽنهي لطيفن جي نور جي روشني جو ميلاپ آهي يعني روح ، قلب ۽ نفس جي نور جي روشنين جي رنگن جو ميلاپ.

سالڪ جڏهن وڌيڪ روحاني طور تي ترقي ڪري ٿو تڏهن لطيفي سري کان پوءِ نور جي روشني ڀرپائين پيشاني تي پوي ٿي جنهن ڪري لطيفي خفي ۾ بيدار اچي ٿي ۽ هن تي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي انهي جو رنگ ڪارو هوندو آهي ۽ انهي کان پوءِ لطيفي اخفيٰ ۾ بيدار اچي ٿي جنهن جي جاءِ ڪپرائي آهي. اتي جيڪا نور جي روشني پوي ٿي اها سائي رنگ جي هوندي آهي.

شاهه صاحب گهڻو ڪري اڇي ۽ ڪاري رنگ جو ذڪر گهڻو ڪيو آهي. انهي جو سبب هي ٿي سگهي ٿو ته جئين ته نفس، قلب ۽ روح تي پوندڙ نور جي روشني کان پوءِ پوري سيني تي لطيفي سري جي نور جي روشني اچي پوي ٿي جيڪا ڀرئين ٽنهي نور جي روشنين کان پوءِ ترقي ڪري پوي ٿي ۽ انهي ٽنهي نور جي روشن جي مڪمل ٿيڻ کان پوءِ لطيفي سري جي نور جي روشني پوي ٿي تنهنڪري شاهه انهن جي مڪمل ٿيڻ واري نور جي روشني کي پيش ڪيو

آهي يعني اڇي نور جي روشني جو ذڪر ڪيو آهي. هيءُ رنگ ڪارو آهي، جنهن ڪي شاهه هميشه اڇي جي تضاد ۾ آندو آهي. تصوف ۾ جيئن ته پهرئين منٽي پڏايل منزلن ڪانپوءِ پڻ منزلون آهن جن ۾ پهريائين لطيفي خفي جي منزل آهي ۽ هي منزل سالڪ جي پاڪائي صفائي واري منزل ڪان پوءِ جي آهي. تنهن ڪري هن منزل تي سالڪ ڪي ڪجهه وقت لاءِ انتظار ڪرڻو پوي ٿو ته جيئن محبوب حقيقي جي طرفان ديدار جو حڪم ملي ۽ انهي دوران سالڪ کي وسوسا، وهم ۽ خوف وبڙهي ويندا آهن ۽ هن کي هڪ طرف نفس جون طلبون ياد ايندي يون آهن ۽ ٻئي طرف محبوب حقيقي جي ديدار جي طلب ۽ انهي دوران هن جا مشاهدا ۾ رڪجي وڃن ٿا. تنهن ڪري هي منزل سالڪ لاءِ بيصبري ۽ بي اطمينائي واري هوندي آهي اها منزل تمام مشڪل منزل هوندي آهي تنهن ڪري ڪاري رنگ کي شاهه اڇي جي ڀيٽ ۾ آندو آهي يعني قلبي سڪون ۽ انتظار جي ڪيفيت کي ملائي پيش ڪيو آهي.

انهي ڪان سواءِ ڪارو رنگ ۽ سانو رنگ يعني لطيفي خفي ۽ لطيفه "اخفيٰ" جي نور جا رنگ پاڻ ۾ ويجهڙائي ڪري ملندڙ نظر اچن ٿا تنهن ڪري، شاهه ڪاري رنگ کي وڌيڪ نمايان بيان ڪيو آهي. ٿورن لفظن ۾ ائين چئجي ته نفسي، قلبي ۽ روحي جي لاءِ مجموعي لطيفه سري کي پيش ڪيو اٿس ۽ لطيفي "خفي" ۽ اخفيٰ جي لاءِ لطيفي خفي کي مجموعي طور تي پيش ڪيو آهي. جيئن چوي ٿو"

ڪاري رات، اڇو ڏينهن اي صفتاً نور،

جتي پرين حضور تتي رنگ نه روپ ڪو.

تصوف ۾ اڇو لطيفي سري جي نور جو رنگ آهي ۽ ڪارو لطيفه خفي جي نور جون رنگ آهي ۽ ٻنهي کي نور جون صفتون سڏيو

آهي . ۽ جتي حقيقي محبوب آهي اتي نڪو رنگ آهي نڪو روپ.
اهڙي ريت شاهه نور جي ڪيف، زرد ، ڳاڙهي لاء مجموعي اڇي رنگ کي ڪاري ۽ سائي لاء ڪاري رنگ کي نور جون صفتون چيون آهن . ۽ جتان نور جي روشني پوي ٿي اتي ڪوبه نور جو رنگ يا روپ نه آهي پڌايو آهي .

اڇي رنگ کان پوءِ شاهه ڪاري رنگ جو ذڪر ڪيو آهي . جيڪو تصوف ۾ لطيفي خفي جي نور جو رنگ آهي . هن جي جاءِ پيشاني آهي . شاهه جي ڪلام ۾ ڪاري رنگ جي استعمال جي لاء تنوير عباسي لکيو آهي ته "ڳاڙهي رنگ کان پوءِ ڪارو رنگ شاهه لطيف جو ٻيو نمبر مرغوب رنگ آهي عام طور ڪارو رنگ ماتم جو رنگ آهي . ۽ سرڪيڏاري کان سواءِ (سو به فقط هڪ بيت ۾) شاهه لطيف ان کي ماتم يا ڏک جي اهڃاڻ طور ڪتب نه آندو . شاهه لطيف ڪاري رنگ کي پُراسرار ماحول جي نقشي چٽڻ مهل پس منظر ۾ آندو آهي . جيئن خوف ۽ خطري جو تاثر وڌيڪ گهرو ۽ چٽو ٿئي ." ١٧

جيئن تنوير عباسي صاحب جن لکيو آهي ته شاهه دن رنگ کي پُراسرار ماحول جي نقش چٽڻ مهل پس منظر ۾ آندو آهي ۽ شاهه جو مقصد به ڪاري رنگ جو اهوئي آهي. جو ته لطيفي خفي جيئن سالڪ لاء اها منزل هوندي آهي جتي هو نفس کي فنا ڪري ڇڏيندو آهي ۽ هن جو سينو بلڪل صاف ۽ پاڪ ٿي ويندو آهي ۽ سالڪ جي اڳيان اها منزل هوندي جتان هي پنهنجي روحاني پرواز جي انهي منزل تي پهچڻو هوندو آهي جتي هن کي پنهنجي حقيقي محبوب سان ميلاپ ڪرڻو هوندو آهي ۽ هن جي اها تمنا پوري ٿيڻ واري هوندي آهي جنهن لاء هي نفس کي فنا ڪري دنيوي تعلقات

ٻوڙي وجود وڃائي واحد جي وحدت ۾ گم ٿيڻ لاءِ تيار هوندو آهي.
اهڙي منزل تي پهچڻ وقت سالڪ کي پنهنجي نفس جي خطرن کان
به ڊپ هوندو آهي ته متان ڪا خطا ٿئي جنهن ڪري وري محبوب
جي ديدار ۾ دير ٿي پئي طرف انتظار واري ڪيفيت ۽ ميلا جي
خلش هن کي اهڙي دوراهي تي بيهاري ٿي ڇڏي جتي هن کي
خطا جو خوف ۽ ميلاپ جو انتظار ٻئي هڪ وقت هن جي اندر ۾
هوندا آهن. تنهن ڪري هن کي ميلاپ جي خلش ۽ وڇوڙي جي ڊپ
ڪري خوف ٿيندو آهي. شاهه پنهنجي ڪلام ۾ لطيفي خفي جي نور
جو رنگ به انهي مقصد سان بيان ڪيو آهي ۽ انهيءَ ڪري به
ته نور جي روشني جيئن هن منزل تي پيشاني تي پوي ٿي جيڪا
انساني احساسات جو مرڪز آهي ۽ هتي نور جي انهي روشني
ڪري (ڪاري هئڻ ڪري) سالڪ کي خوف ۽ ڊپ محسوس ٿئي
ٿو. جيئن شاهه صاحب هن بيت ۾ چيو آهي ته:

پرتوو پنهونءَ جو، سهائي ۽ سياه،
منهن ڏيئي سون آئيو، رنگار نگي راه.
پهرين ڏيندا باه پوءِ رڱيندا رنگ ۾.

(ڪوهياري ٣-١٠)

شاهه صاحب هن بيت ۾ بلڪل صاف چيو آهي ته محبوب
حقيقي کان جيڪا نور جي روشني ٿئي ٿي سا ڪڏهن چانڊوڪي
جهڙي سهائي آهي ڪڏهن ڪاري سياه آهي، ۽ مونکي اهي نور
جون رنگا رنگي روشنيون منهن ۾ اچن ٿيون (يعني مشاهدن ۾ اچن
ٿيون) ۽ انهن رنگن ۾ مونکي تڏهن رڱيندا (سالڪ) جڏهن پهريائين
تڪليفون ڏيئي ڏک ڏوجهرا ڏئي پچائي باهه ڏيئي پڪو ڪندا
۽ پوءِ نور جي روشني ۾ مونکي رنگيندا.

هن بيت ۾ شاهه صاحب ظاهر ڪيو آهي ته نور جي روشني رڱو اڇي ۽ ڪاري نه آهي پر ٻين رنگن جي به آهي ۽ نور جي روشني سالڪ تي هڪ رنگ جي نه ٿي پوي پر ڪيترن رنگن جي نور جون روشنيون آهن جيڪي جدا جدا منزلن تي پون ٿيون يا لطيفن جي جدا جدا جاين تي پون ٿيون ۽ جيئن جيئن سالڪ روحاني طور تي پاڪ ۽ صاف ٿيندو ويندو تيئن تيئن نور جي روشني جا رنگ وڌندا ويندا .

تصوف ۾ قبض ۽ بسط جون ٻه حالتون به هونديون آهن هڪ ۾ سالڪ کي مشاهدا ٿيندا آهن ٻئي حالت ۾ اهي رڪجي ويندا آهن . پهرئين حالت ۾ سالڪ تي نور جي روشني پوندي ۽ هن تي حقيقتون ظاهر ٿينديون آهن ۽ محبوب حقيقي جي ديدار جون راهون ظاهر ٿينديون آهن ۽ ٻئي حالت ۾ سالڪ جا مشاهدا گم ٿي ويندا ۽ نور جي روشني پوڻ به ڪجهه وقت بند ٿي ويندي آهي جنهن ڪري هن کي اونداهي نظر ايندي آهي ۽ انهي وقت سالڪ جي حالت ڇا هوندي آهي تنهن جو ذڪر شاهه هن بيت ۾ ڪيو آهي ته :

پرتوو پنهون جو ڪين ڇانئي ڪين آس ،
قربانئي ڪس آهي ، ڪر ٻڪرڙي .
(ڪوهياري ۾ - ٩١)

هن بيت ۾ شاهه صاحب چوي ٿو ته محبوب جو پاڇو ائين اکيان اڇي ٿو جئين آس ۽ ڇانو يعني سالڪ کي حجاب جي حالت ۾ اونداهي ٿي اونداهي ڏسڻ ۾ اچي ٿي ڪشف جي حالت ۾ سوجهرو ٿي سوجهرو ، انهي حجاب واري حالت کي قبض چيو وڃي ٿو ۽ اهڙي حالت واري وقت سالڪ مان ڪهڙي حالت ٿئي ٿي تنهن جو ذڪر ڪندي چوي ٿو ته اها حالت اهڙي هوندي آهي

جهڙي ۽ ڪر ڪي ڪمڻ وقت پيش اچي ٿي . وڌيڪ واضح هن بيت ۾ شاهه انهي ڪيفيت ڪيو آهي:

پرتوو پنهونءَ جو جهڙ جن جهالا ڏي ،
آئون ته آري ڪيء، ونهؤ راه رنان گهڻون :

(ڪوهياري ٣-١١)

هن بيت ۾ شاهه تمام خوبصورت انداز ۾ انهي ڪيفيت ڪي پيش ڪيو آهي ته محبوب جو پاڇو انهن نظر اچي ٿو جيئن جهڙ مان سج جهاتيون پائيندو آهي ڪڏهن سج جي روشني ڪڪرن مان نڪري اڳيان روشني آئي ٿي ڪڏهن اها روشني ڪڪرن ۾ لڪيو جهاتيون پائي ٿي ، ۽ آءَ انهي راه لاءِ وڃو نهاريان ۽ انتظار ڪري ونيو روئان ، ته وري ڪڏهن اها روشني ٿيندي ۽ وري ۽ محبوب حقيقي کان انهي انتظار جي شڪايت نه ڪندي انهي انتظار کي راحت ٿو سمجهي ۽ انهي کي مٺي محبت ٿو چوي ۽ جيڪا سالڪ جي صحت لاءِ بهتر ٿو چوي :

پرتوو پنهوءَ جو، رکيائي راحت ،
پايان ڏيه پوارڻون، ساجن لاءِ صحت،
مٺي مصيبت ، آهي آري ڄام جي .

(ڪوهياري- ٣-١٢.)

لطيفي سري ۽ لطيفي خفي جي حالتن جو بيان ڪندي شاهه صاحب هن بيت ۾ چوي ٿو ته :

اچارا، عميق جا ڳڌئا غواصن ،
جهرپون جهاڳي آنها ڪارونيار ڪنن ،
سمنڊ سوجهي جن آئي اصل اولئا .

(سريراڳ ٢-١٠.)

هن بيت ۾ شاهه صاحب چٽي طرح بيان ڪيو آهي ته لطيفي سري جي نور جي روشني پوڻ ڪري سالڪ کي جھڪي مشاهدا ٿين ٿا اهي تمام ڳوڙهي معنيٰ رکندڙ، گهري سوچ، بيمثال اهميت وارا هوندا آهن ۽ انهي ڪان پوءِ ترقي ڪري سالڪ تي جڏهن لطيفي خفي جي نور جي روشني پوي ٿي تڏهن جيڪي هن کي تڪليفون، الجھنون، مشڪلاتون، خوف ۽ خطرا نظر اچن ٿا تن کي جڏهن هي ڪاميابي سان پار ڪري ٿو تڏهن سالڪ محبوب حقيقي جو مشاهدو ڪري ٿو ۽ اهي اصل ماڻڪ هٿ ڪري ٿو جن جو ڪوبہ ملهہ نہ آهي. سالڪ لاءِ لطيفي خفي واري منزل يا حالت اها منزل هوندي آهي جيڪا جيڪڏهن ڪاميابي سان مڪمل ڪري ٿو تہ پوءِ هن جي اها مراد پوري ٿئي ٿي جيڪا هن جو مقصد هوندي آهي. مٿين بيت ۾ شاهه سالڪ جي جن منزلن يا حالتن جو ذڪر ڪيو آهي سي لطيفي سري ۽ لطيفي خفي ۾ سالڪ کي پيش اچن ٿيون ۽ انهي ڪان پوءِ جيڪا ڪاميابي هن کي نصيب ٿئي ٿي تنهنجو بہ ذڪر ڪيو آهي ۽ انهي منزل تي جيڪي خطرا پيش اچن ٿا تن ڪان شاهه صاحب چڱي طرح واقف آهي ۽ سالڪ کي نصيحت ٿو ڪري تہ خفي جي نور جي روشني وقت توکي ڇا ڪرڻو آهي تنهن جو ذڪر ڪندي چوي ٿو:

لهرن ليکو ناهه ڪوجت ڪپر ڪن ڪارا،
اڇارا عميق جا اچن اوڀارا،
اتي اسارا وير وڙهنده ويسرا.

(سريراڳ. ٥-٢)

هن بيت ۾ شاهه صاحب چوي ٿو تہ اي سالڪ هاڻ تون انهي منزل تي آهين جتي لطيفي سري واري نور جي روشني تو تي پوي

ٻئي جتي توکي خوف خطري جو ڊپ وڌيڪ ويو آهي، ۽ لطيفي سري وارا مشاهدا ٻہ تو لاءِ گهري مقصد رکندڙ اکيان آهن، يعني هڪ طرف اهي مشاهدا آهن جن تنهنجي اندر ۾ محبوب حقيقي جي محبت کي اڀاريو آهي ٻئي طرف اهي خطرا آهن جيکي تو ۾ خوف ۽ ڊپ پيدا ڪري رهيا آهن تنهن ڪري توکي غافل ۽ ڪاهل ٿي ويهي ناهي رهڻو جو تہ تنهنجي منزل تنهنجي اکيان آهي. تون پنهنجي منزل حاصل ڪرڻ لاءِ تيار ٿي. مٿين پنهي بيتن ۾ شاهہ لطيفي سري ۽ لطيفي خفي پنهي جي انهن ڪيفيتن کي بيان ڪيو آهي جيکي سالڪ کي يا تہ غافل بنائي ڪيرائين يا ڪيس ڪامياب بنائي سندس مقصد کي پورو ڪرائين.

ٿورن لفظن ۾ ائين چئجي تہ شاهہ صاحب هنن بيتن ۾ سالڪ کي سري، خفي جي پنهي حالتن کان واقف ڪندي چوي ٿو تہ هڪ طرف تو تي سري جي نور جي روشني پوي پيئي جيڪا توکي محبوب حقيقي جي ديدار لاءِ مشاهدا ڪرائي ٿي ۽ ٻئي طرف توکي سري جي خوف ۽ پوءُ واري ڪيفيت آهي. جنهن کان پوءِ جڏهن سالڪ سالم رهي ٿو تہ هن کي دائمي سڪون ۽ محبوب جو ديدار ٿئي ٿو. تصوف جي لحاظ کان هنن بيتن ۾ هڪ طرف لطيفي سري جي نور جي روشني ۽ خفي جي نور جي روشني جيڪا اڇي ۽ ڪاري رنگ جي هوندي آهي بيان ڪئي آهي تہ ٻئي طرف قبض ۽ بسط جي ڪيفيت کي ظاهر ڪيو آهي.

سالڪ جڏهن لطيفي سري واري نور کي حاصل ڪري ۽ انهي ڪيفيت مان ڪاميابي سان نڪري ٿو تہ سندس آخري منزل اچي ٿي. تڏهن لطيفي اخفيٰ جي نور جي روشني هن تي پوي ٿي جيڪا هن تي سندس محنت ۽ محبت جي صلي ۾ پوي ٿي.

آخر ۾ لطيفي "اخفيٰ" جي نور جي روشني جو رنگ سائو آهي جيڪو مٿي ڪيپرائي تي ٿيو ٿو ۽ عام طور تي سائو رنگ آبادي شادابي يا سائو هڻڻ يا سائو ٿيڻ وارن محاورن ۾ ڪم آندو وڃي ٿو. تصوف ۾ هن لطيفي "اخفيٰ" کي سالڪ جو مڪمل ٿيڻ تصور ڪيو وڃي ٿو ۽ سالڪ کي روحاني سفر جي آخرين منزل حاصل ٿئي ٿي. ٻين لفظن ۾ هن منزل کان پوءِ يا هن نور جي روشني کان پوءِ سالڪ " فنافي الله " کان پوءِ " بقابا الله " ٿيو وڃي ۽ هن کي ڪوبہ خطرو ۽ خوف نٿو رهي. هي ٻانهن کي هر طرف کان ۽ هر طرح سان مڪمل سمجهي ٿو. شاهہ چوي ٿو:

ڪه سي اگهڻ آئيا، تہ سرو ڪندا سبز

سائي ٿيندي اڄ، هي پيتو هو آڻ کي

(ايمن ڪلياڻ ٣-٢-١)

مٿين بيت مان بہ سائو ٿيڻ اڃ لهڻ ٻين لفظن ۾ اڃ لڳڻ کان پوءِ پاڻي پيڻ سان ٺڙي سائي ڪرڻ مان بہ اهوئي ساڳيو مطلب نڪري ٿو يعني سالڪ جي محبوب حقيقي جي ديدار لاءِ محبت جي خواهش جي تڪميل تائين پهچڻ يا الله سان محبت جي طلب پوري ٿيڻ يا خواهش حاصل ٿيڻ، جيڪا ڪنهن خوشي جو پورائو ڪري يا ڪنهن جو مڪيو ٿيڻ يا سائو ستابو ٿيڻ بہ ساڳي معنيٰ رکي ٿو. تهڻ سائو ٿيڻ مڪمل ٿيڻ پنهنجي پوري خوبصورتي حاصل ڪرڻ آهي. هن بيت ۾ شاهہ صاحب جو اهوئي مطلب آهي تہ سالڪ جي اها محبت جي اڃ يا خلش جيڪا بنا ڪنهن پاڻي پيڻ جي پوري ٿيو وڃي يا اُنين چئجي تہ پاڻي پيڻ سان جسم جي اڃ ختم ٿئي ٿي پر روحاني اڃ جيڪا سالڪ کي محبوب حقيقي جي ديدار لاءِ هوندي آهي، اها لطيفي اخفيٰ جي نور جي سائي روشني پوڻ سان پوري

ٿئي ٿي. ٿورن لفظن ۾ انهن چئجي ته هن بيت ۾ شاهه صاحب سالڪ جي مڪمل ٿيڻ جو ذڪر ڪيو آهي جيڪو روحاني سڀ منزلون طي ڪري چڪو آهي. جيئن شاهه چوي ٿو اڄ جيڪي اڳڻ تي آيا آهن آهي سڀ شراب پي ختم ڪري مدهوش ٿي ويندا ۽ پوءِ انهن جي محبت جي اڄ ختم ٿي ويندي. اها اڄ پين جي پيڻ سان ختم ٿئي ٿي سالڪن جي بنا پيڻ جي ختم ٿيو وڃي.

هن بيت ۾ ساڳي حقيقت ڪي وري هن ريت پيش ڪيو اٿس:

جان عاشق مد ٿي رت، تان دعويٰ ڪري م نينهن جي،

سائو منهن سونهن ڪٿي، سڪڻ اي شرط،

نه ڪين ڪوڙ ڪرت، متا سر سودا ڪري.

(ايمن ڪلياڻ ٨-٦)

هن بيت ۾ شاهه "لطيفي اخفيٰ" جو ذڪر ڪيو آهي.

شاهه چوي ٿو ته جيسين تنهنجو ڳاڙهو رنگ آهي يعني لطيفي روحي جي نور جي ڳاڙهي روشني توتي پوي پئي تيسين تون محبت ڪرڻ جي دعويٰ نه ڪر. ٻين لفظن ۾ تيسين تون مڪمل نه آهين يا معرفت جي آخرين منزل تي نه پهتو آهين پر مڪمل تڏهن ٿيندين يا معرفت جي آخرين منزل توکي تڏهن حاصل ٿيندي جڏهن تنهن جي دنوي سونهن ختم ٿيندي توتي سائي نور جي روشني ٿيندي پر انهي لاءِ شرط هي آهي ته تون پاڻ ۾ ديدار جي سڪ پيدا ڪر، تو ڪا به ڪمائي نه ڪئي آهي ۽ پوءِ تون الله جي محبت جو دم ڇو ٿو ڀرين، يا الله جي ديدار جي طلب ڇو ٿو ڪرين:

تنوير عباسي به شاهه جي مٿين بيت بابت لکيو آهي ته جي

منهن ۾ رت اٿئي ته عشق جي دعويٰ نه ڪر، جڏهن سانوَ منهن تي وڃي رت ختم ٿي وڃي تڏهن سچو عاشق سڏاءِ“! ١٨

انهي مان ۾ ساڳيو مطلب نڪري ٿو ته سالڪ تيسين مڪمل نٿو ٿي جيسين ڪ نور جي ڳاڙهي روشني ڪان پوءِ نور جي سائي روشني نٿي پوي ۽ جيسين نور جي سائي روشني نٿي پوي سالڪ جو منهن سانوَ نٿو ٿئي تهسين مڪمل نٿو ٿئي. ۽ سالڪ تي جڏهن نور جي روشني ٿئي تي ۽ جڏهن هي سڀ منزلون طي ڪري آخرين منزل مائي ٿو ۽ محبوب حقيقي جو ديدار هن ڪي ٿئي ٿو تڏهن سالڪ جي سونهن سوڀيا ڪيتري هوندي آهي تنهن جو نقش هن ريت پيش ڪيو اٿس:

جهڙا پاڻن پن تهڙيون شالون مٿن سائيون،
عطر ۽ عنبير سين، تازا ڪيائون تن،
مڙهيا گهڻو مشڪ سين، چوتا ساڻ چندن،
سنهن رهي سون سين، سندا ڪامڻ ڪن،
ڪيائين لال لطيف چئي، وڏا ويس ورن،
منجهه مرڪش من، سوڍي سين سگ ٿئو.

(مومل راڻو ٣، ٢)

مٿين بيت ۾ شاهه انهي سالڪ جو ذڪر ڪيو آهي جيڪو معرفت جي آخرين منزل حاصل ڪري چڪو آهي يعني مڪمل ٿي چڪو آهي. هن تي سائي نور جي روشني پيئي پوي منجهائس عطر عنبير جي خوشبو پئي اچي، سندس بدن کي چندن ۽ مشڪ سان مڙهيو ويو آهي ۽ سندن جسم تي سهڻا ويس پيا آهن؛ جاڪاڻ ته سندس ملاقات پنهنجي محبوب حقيقي سان ٿي چڪي آهي ۽ سندس

قلب خوشي کان مرڪي پيو. ٻين لفظن ۾ سالڪ جڏهن فنا في الله کان پوءِ بقا بالله تي اچي ٿو تڏهن انهي سالڪ جي جيڪا سونهن هوندي ۽ جيڪا ۽ سندس اندر جي ڪيفيت هوندي انهيءَ کي پيش ڪيو آهي.

هيٺين بيت ۾ اهڙي سالڪ جي تصوير ڪشي ڪئي اٿس جيڪو دلبر جي در لب ديدار ڪري چڪو آهي. هي مڪمل ٿي بقا بالله تي واپس ٿيو آهي:

ڪال ڪڏئو سون ڪاپڙي بابوبان بري،
سائي شال ڪلهن تي سامي سون سري،
خبر ڏي ڪري مومل جي مجاز جي.

(مومل راڻو ١ - ٣)

هن بيت ۾ شاهه صاحب لطيفن جي ٽن رنگن جو ذڪر ڪيو آهي پهريون لطيفي نفسي جو رنگ ڪثيف يعني مٽي جهڙو رنگ. جيئن پهرئين آهي ته:

"ڪال ڪڏ ئو سون ڪاپڙي بابو بان بري"

يعني اهڙو ڪاپڙي جيڪو مٽي ۾ پيوت هو يعني هي پنهنجي نفس کي فنا ڪري چڪو هو هن تي لطيفي نفسي ڪري نور جي ڪسيف رنگ جي روشني آهي. وري چوي ٿو:

"سائي شال ڪلهن تي، سامي سون سري"

يعني سندس سيني تي ڳاڙهي يعني لطيفي روحي جي نور جي روشني سيني کان مٿي سائي رنگ جي نور جي روشني پوي پيئي ۽ هي محبوب حقيقي جو ديدار ڪري واپس ٿيو آهي، هن کان محبوب حقيقي جي مجاز جي خبر ونو؟ ٿورن لفظن ۾ ائين چئجي ته هڪ اهڙي سالڪ جو ذڪر ٿو ڪري جنهن جي نفس تي ڪسيف رنگ

واري نور جي روشني ، ۽ روح تي ڳاڙهي (سون جهڙي) رنگ جي نور جي روشني مٿي ۽ کلهن تي سائي رنگ جي نور جي روشني پوي پئي. جيئن ته هن تي سڀني نور جي رنگن جون روشنيون پون پيون تنهنڪري هي مڪمل ٿي چڪو آهي هن کي الله جو ديدار ٿي چڪو تنهن ڪري انهي کان ئي انهي راز جي خبر وئي.

سالڪ جڏهن لطيفن جي نور جي روشني يعني لطيفن جي نور جي رنگن جي روشني کان مٿي ترقي ڪري ٿو تڏهن هي چا ٿو پسي تنهن لاء شاهه چيو آهي ته:

چنڊ تنهنجي ذات پاڙيان نه پرين سان
تون اڇو ۾ رات ، سڄڻ نت سوجهرا . (ڪليات ٨-١٣)

۽ اڳيان انهي جي وڌيڪ وضاحت ڪندي شاهه چوي ٿو ته

ڪاري رات، اڇو ڏينهن اي صفتاً نور،
جتي پرين حضور تتي رنگ نه روپ ڪو.
(ڪاهوڙي ٣ - ١٢)

پهرئين بيت ۾ شاهه چوي ٿو ته محبوب حقيقي نت سوجهرو آهي ۽ ٻئي بيت ۾ چوي ٿو ته جتي پرين حضور آهي اتي ڪوبه رنگ روپ نه آهي.

شاهه جي ڪلام ۾ جيڪي به رنگن جا نالا ڏنل آهن اهي ڪل ڇهه رنگ آهن ڳاڙهو ، پيلو ، (زرد) ميرانجهڙو (ڪسيف) اڇو ، ڪارو ، ۽ سائو. اهي رنگ ڇهن لطيفن جا آهن ميرانجهڙو لطيفي نفسي جي نور جي جو رنگ، پيلو لطيفي قلب جي نور جو رنگ، ڳاڙهو لطيفي روحي جو رنگ ۽ ڪارو لطيفي، خفي جي نور جو رنگ ۽ سائو لطيفي 'اخفي' جي نور جو رنگ. اهي نور جي روشني جا رنگ لطيفن تي تڏهن پون ٿا جڏهن ذڪر ۽ مجاهدي سان اهي لطيفا

بيدار ٿين ٿا. جيئن تہ لطيفا بہ ڇهہ آهن ۽ انهن جي نور جا رنگ بہ ڇهہ آهن، تنهنڪري شاهہ اهي ڇهہ رنگ سالڪ جي حالتن جي لحاظ کان بيان ڪيا آهن جن جو ذڪر متي بيتن جي مدد سان ڪري آيا آهيون.

هن ڪن هنڌن تي انهن رنگن جو مفهوم تصوف جي لحاظ کان نہ پر عام چوڻين ۽ محاورن ۽ اصطلاحن ۾ آيل رنگن جي نالن جي ڪري بہ ڪم آيل آهي. ڪٿي اهي ڪنهن ثقافت، رسمن لاءِ ڪم ايندڙ ڪنهن ڪپڙي يا شيءِ جي نالن جي ڪري رنگن جا نالا ڏنا ويا آهن ۽ ڪٿي ڪنهن شي جي مناسبت سان، ڪٿي رنگ کي واضح ڪرڻ يا تشبيہ طور استعمال ٿيل آهي، تہ ڪٿي ڪنهن جانور، پکي، جيت وغيره سان واسطو رکڻ ڪري رنگن جا نالا ڪم آيل آهن. ڪٿي رنگن کي ڪنهن منظر کي خوبصورت بنائڻ، ڪٿي اهڃاڻي طور تي، ڪٿي ڪنهن منظر يا شيءِ جي تصور کي ظاهر ڪرڻ لاءِ ڪٿي رنگن جي تضاد جي ڪري رنگن جا نالا ڏنا آهن. پر خاص ڪري لطيفن جي رنگن کي سالڪ جي حالتن جي لحاظ کان رنگن جي نالن کي پيش ڪيو آهي. لطيفن جي نور جي روشني جو ذڪر ڪندي مولانا رومي جي راءِ ڏيڻ بہ ضروري آهي.

مولانا رومي لطيفن جي نور جي رنگن جي روشني بابت پنهنجي مثنوي ۾ لکي ٿو تہ: ١٩

نيست ديد رنگ بے نور برو

(رنگ جو ڏسڻ ٻاهرين روشني کان سواءِ نٿو ٿئي)

هم چنين رنگ خيال اندرون،

(اهو ئي حال اندروني خيال جي رنگ جو آهي)

اين برون از آفتاب و از سماست

(هي ٻاهر جي روشني سج جي روشني کان آهي)

وان درون از عکس انوار علامت ،

(هوءَ باطني روشني عالم ٻالا جو عڪس آهي)

نور نور چشم خود نور دل ست ،

(خود بينائي جو نور دل جو نور آهي)

نور چشم از نور دلها حاصل ست

(بينائي جو نور دلين جي نور مان حاصل ٿئي ٿو)

باز نور نور دل خداست

(وري دل جي بصيرت جو نور خدا جو نور آهي ،)

کوز نور عقل و حس پاک و جدا ست

(جو عقل ۽ حس جي نور کان پاڪ ۽ جدا آهي)

حوالا

١ - خواجه شاهه محمد عبدالصمد صاحب چشتي - لاهور - ص ١٢٣

٢ - تنوير عباسي "نرتي تند نياز سين شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ رنگن جو اپياس" سنڌي شعبو سنڌ يونيورسٽي - فيبروري ١٩٨٨ع ص ٢٧

٣ - شاهه سيد محمد ذوقي ، "سر دلبران" محفل ذوقيه ڪراچي. ١٤٠٥هه ص ٢٩٩

٤ - علي نواز حاجن خان جتوئي ، ابتدائي سلوڪ ، حيدرآباد ، ١٤٠٧هه ص ٨

٥ - ايضاً ص

٦ - ايضاً

٧ - ايضاً

٨ - شاهه سيد محمد ذوقي ص ٢٩٨، ٢٩٩

٩ - مرتب ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، حمل فقير لغاري، ڪلمات حمل . سنڌي ادبي بورڊ ڪراچي ، ١٩٥٧ ، ص ٩٣

١٠ - ايضاً ص ٩٦ ۽ ٩٣

١١ - ايضاً ص ٩٣

١٢ - تنوير عباسي، نرتي تند نياز سين . ص ٢٣

١٣ - ايضاً ص ١٧

١٤ - ايضاً ص ١٣

١٥ - ايضاً ص ١٥

١٦ - ايضاً ص ٢٣

١٧ - ايضاً ص ٢٦

١٨ - ايضاً ص ٢٦

١٩ - مثنوي مولانا رومي .

ڊاڪٽر قاضي خادم

سنڌي خاڪا نويسيءَ جي ارتقا

خاڪو بنيادي طرح جيون ڪهاڻيءَ جو ئي هڪ قسم آهي(١) فرق صرف اهو آهي تہ هن صنف ۾ جيون ڪهاڻيءَ واري طوالت ۽ تفصيل کان پاسو ڪيو ويندو آهي. قدامت جي لحاظ کان هيءَ صنف سنڌي ادب ۾ ان ئي دور ۾ شامل ٿي چڪي هئي، جڏهن جيون ڪهاڻي ۽ آتم ڪهاڻي سنڌي ادب ۾ پير پاتو هو. ان جو اندازو سنڌي ساهت سوسائٽيءَ جي ماهوار رسالي جي سيپٽمبر ١٩١٦ع واري شماري ۾ آيل خاڪن مان لڳائي سگهجي ٿو. جن ۾ صديق فقير، وتايو فقير، جادو فقير، سوايو چاچڪ وغيره جا خاڪا ڏنل هئا (٢)، پر ان کان بہ اڳ ١٨٨٨ع ۾ ڪيترن ئي مذهبي شخصيتن جا جيون خاڪا لکجي چڪا هئا جيڪي ١٩٣٩ع ۾ شايع ٿيا (٣). هن مجموعي ۾ ڪبير، ميران ٻائي، نامديو، شاهہ عبداللطيف

---

(١) قاضي خادم، ڊاڪٽر، "جيون ڪهاڻيءَ جو فن"، ڪونجهر-٣، سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي، ١٩٨٩ع، ص- ٩٨.

(٢) جڳتياڻي لالچند امرڏنو مل "سنڌ جون سوکڙيون" رسالو نمبر-٩ ٽيون ورهيہ، سنڌي ساهت سوسائٽي حيدرآباد. ١٩١٦ع.

(٣) ملڪاڻي منگهارام، "سنڌي نثر جي تاريخ"- زيب ادبي مرڪز حيدرآباد. ١٩٧٧ع، ص ٢٣.

پنائي، صورت بهار، سامي، شيخ سعدي، شيخ فريد، تاراچند، بلا شاهہ، گل محمد، قليچ بيگ ۽ خاڪيءَ جا جيون خاڪا ڏنل آهن.

هن کان اڳ ۱۹۲۰ع ۾ بولچند پرسرام جو ”ودوان ناريون“، ۱۹۲۱ع ۾ ليلارام پريمچند ۽ چيئمل پرسرام جوڪتاب ”صوفي سڳورا“، محمد صديق مسافر جو ”صوفي سونهارا“ ۽ ”سچاڻ زالون“، ۱۹۲۱ع ۾ فتحچند مينگهراج جو ”پارت پوشڻ“، ”هندو پرش ۽ ناريون“. ۱۹۳۰ع ۾ مولانا دين محمد وفائي جو ڪتاب ”هندستان جون رائيون،“ ۱۹۳۱ع ۾ ٽهلرام آسودو مل جو لکيل ”سنڌ جا سنت“ ۽ ۱۹۳۲ع ۾ نئي ”امريڪا جا مهاپرش“ (جنهن ۾ ابراهام لنڪن ۽ ٻين اهم شخصيتن جا جيون خاڪا آهن، اصل لکيل ڊاڪٽر سنبر لنڊ) ۽ نرملداس گربخشاڻيءَ جا لکيل جيون خاڪا ”سنڌ جا مٺيا“ شايع ٿيو جنهن ۾ ساڌو نولراءِ ۽ هيرانند، ڏيارام گدومل، ڏيارام چيئمل، ديوان ڪوڙو مل ۽ پنڪت روپچند، سيٺ هرچندراءِ وشنداس ۽ ريجهومل لاهوريءَ جا جيون خاڪا آهن.

۱۹۳۶ع ۾ ”سنڌي سونهارا“ جي نالي سان ڪتاب شايع ٿيو جنهن ۾ ساڌو نولراءِ ساڌو هيرانند، ڏيارام گدومل، ڪوڙو مل چندن مل، مرزا قليچ بيگ، پائي مولچند مينگهراج ۽ سري رام ڪرشن جا جيون خاڪا آهن، جيڪي سلسليوار هنن ليکڪن جا لکيل آهن: نرملداس گربخشاڻي، واڌو مل مولچند، شيوارام ڦيروائي، چرنداس ٺاڪر، مرزا همايون بيگ، ٽهلرام آسودو مل ۽ پريداس برهمچاري. (۴)

ان شروعاتي دور ۾ صرف مذهبي شخصيتن يا سماجي ڪارڪنن جي جيون بابت ئي خاڪا لکيا ويندا هئا جيڪي دراصل

---

(۴) ساڪيو- ص ۲۳.

جيون ڪهاڻين جي طرز جا ٿي هوندا هئا. ليڪن جديد دور ۾ لکجندڙ خاڪا انهن کان ڪي قدر مختلف آهن. هنن خاڪن ۾ هڪ شخص جي نجي زندگيءَ جي احوال سان گڏ هن جي انهن خوبين ۽ خاصيتن کي پڻ اجاگر ڪيو ويچي ٿو جن جي ڪري هو مشهور آهي. اهڙيءَ طرح غور سان ڏسبو ته هن دور ۾ اسان جي سنڌي ادب ۾ ٻن قسمن جا خاڪا ملن ٿا.

(١) جيون خاڪا

(٢) ادبي خاڪا يا شخصي خاڪا

جيون خاڪا گهڻو ڪري مذهبي، سماجي ۽ سياسي شخصيتن جي باري ۾ هوندا آهن، جن ۾ ڪنهن به قسم جي واڌاءَ کان ڪم نٿو ورتو ويچي ۽ هنن جي حياتيءَ جو احوال جيئن جو تيئن بيان ڪرڻو ٿو پوي، خاص ڪري مذهبي شخصيتن جي حياتيءَ جي بيان ۾ ڪابه تبديلي پسند ۽ برداشت نٿي ڪئي ويچي ۽ نه ئي تاريخي انگن اکرن ۾ ڪا ڦير ڦار ڪرڻ ممڪن آهي. سنڌي ٻوليءَ ۾ لکيل جيون ۽ ادبي خاڪن جا اهم ڪتاب هي آهن:

سهڻا زالون:

محمد صديق مسافر جي لکيل هن ڪتاب ۾ مغل خاندان جي عظيم عورتن جا خاڪا ڏنا ويا آهن. هي ڪتاب ڇهن ڀاڱن ۾ ورهايل آهي، هي ڪتاب مسلم ادبي سوسائٽي پاران ١٩٣٣ع ۾ شايع ڪيو ويو.

قومي اڳواڻ:

ايم. آر. مانيداسانيءَ جو لکيل هي ڪتاب مک ڪانگريسي اڳواڻن جي حياتيءَ جي مختصر خاڪن تي ٻڌل آهي. هن ڪتاب ۾ ايلن هيوم، دادا ڀائي نوروجي، لوڪمانيه بال گنگا ڌر تلڪ،

گوکلي، ڊاڪٽر اينِي بيسنت ، پنڊت موتيلعل نهرو ، لالہ لجپتراءِ ، حڪيم اجمل خان، ديش بنڌو سي - آر - داس، مهاتما گانڌي، سروجني نائيڊو ، پنڊت جواهر لال نهرو ، سڀاش چندر بوس ، اچاريہ ڪرپالاڻي ، جيرام داس دولترام ، مولانا ابوالڪلام آزاد ، رابندر ناٿ ٽيگور ، ڊاڪٽر چوئٿرام ۽ ٻين ڪيترن ئي برک سياسي اڳواڻن جي حياتيءَ جا احوال ڏنل آهن . هي ڪتاب ڪوڙو مل سنڌي ساهتيہ منڊل طرفان ڊسمبر ١٩٣٥ ۾ شايع ڪيو ويو .

جواهر الانسان :

شمس العلماء مرزا قليچ بيگ جو لکيل هي جيون خاڪن جو مجموعو، ٣٢ اهم امريڪي ۽ يورپي شخصيتن جي جيون خاڪن تي ٻڌل آهي . هي احوال نوبل سيريز ۽ ٻين ڪتابن تان ورتل آهي. انهن شخصيتن ۾ سقراط ، نيوٽن ، بنجامن فرينڪلن ، فلورنس نائيٽنگل ، جارج واشنگٽن ، سر رچرڊ برٽن ، مارڪوس ، سر بارٽل فريئر ۽ ٻين ڪيترن سياستدانن توڙي سائنسدانن جا خاڪا ڏنل آهن. هي ڪتاب نئين سنڌي لائبريري بلڊو ٽسڪي پريس ، پنڊو آشرم حيدرآباد طرفان ١٩٣٦ع ۾ شايع ڪيو ويو .

حالات الاوليا :

مرزا قليچ بيگ جو لکيل هي ڪتاب ولين ۽ بزرگن جي جيون خاڪن تي ٻڌل آهي .

جلب گذاريم جن سين :

محترم جي-ايم سيد جو لکيل جيون خاڪن تي مشتمل هي ڪتاب ٻن حصن ۾ آهي . ان ۾ استاد ، زميندار ، درويش ، قومي ڪارڪن، سياستدان، اديب ۽ عالم، نامور آفيسر ۽ مرد توڙي عورت، سماجي ڪارڪنن جا مختصر جيون خاڪا ڏنل آهن . انهن سان

گھڻا تڻا اھڙا آھن جن سان مصنف جا ذاتي نوعيت جا لاڳاپا رھيا آھن ، ۽ ڪي سندن سياسي ۽ سماجي سفر جا ساٿي به ھئا . انھن ۾ مرزا قليچ بيگ ، علامه آءِ آءِ قاضي ، چيتمل پرسرام گلراجاڻي ، خان بهادر عظيم خان ، سردار بهادر محمد بخش ”کوجهي“ ، غلام محمد پرڳڙي ، شيخ عبدالمجيد سنڌي ، ڊاڪٽر نور محمد شيخ ، مسٽر جمشيد نسروانجي ، غلام علي چاڳلا ، ڊاڪٽر دائود پوٽو ، ڊاڪٽر گربخشاڻي ، پيرومل مهرچند آڏواڻي ، مخدوم محمد زمان طالب المولي ، لالچند امر ڏنو مل ، سر شاهنواز ڀٽو ، شيخ اياز ، پير علي محمد راشدي ، شهيد الاهي بخش سومرو ۽ ٻين ڪيترن جا جيون خاڪا ڏنل آھن . ھي ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ ١٩٦٧ع ، ۾ شايع ڪيو.

سانگي ڪي ساريان:

ھي شيخ عبدالرزاق راز جي لکيل خاڪن جو مجموعو آھي. جنهن ۾ شيخ اياز ، مرحوم عطامحمد حامي ، پروفيسر ميمڻ عبدالمجيد ، آغا سليم ، نارائڻ شام ، عبدالحليم جوش ، اياز قادري ، غلام رباني ۽ پروفيسر رام پنجواڻيءَ جا خاڪا ڏنل آھن . ھي خاڪا به ادبي قسم جا آھن ۽ نهايت دلچسپ آھن . خاص ڪري انھن جي ٻولي تمام سهڻي آھي.

آفاق صديقيءَ ھي ڪتاب لطيف يادگار ڪميٽيءَ طرفان ١٩٧١ع ۾ شايع ڪرايو.

اسان جي آزاديءَ جا اڳواڻ:

مرحوم جي- الانا جي ھن ڪتاب ۾ انھن اھم شخصيتن جا جيون خاڪا آھن ، جن جو ھن ننڍي کنڊ جي سياست تي اھم اثر ھو. انھن ۾ مجدد الف ثاني ، شاھ ولي الله ، حيدرعلي ٽيپو سلطان ، ھوش محمد قمبراڻي (ھوشو شيدي) ، سر سيد احمد خان ،

علامہ اقبال ، مولانا حسرت موهاني ، قائد اعظم، مولانا عبيدالله سنڌي، لياقت علي ۽ ٻيا ڪيترا اهم سياسي اڳواڻ شامل آهن .

انگريزيءَ ۾ لکيل هن ڪتاب جو ترجمو پروفيسر ڊاڪٽر اياز قادريءَ جو ڪيل آهي ، جو تمام سليس ، ادبي ۽ فهميدو آهي . هي ڪتاب قائد اعظم اڪيڊمي ڪراچي طرفان ١٩٨٠ع ۾ شايع ڪيو ويو .

پرين جي پچار :

محمد موسيٰ ڀٽو جو لکيل هي ڪتاب اصل اردوءَ ۾ آهي ، جنان سنڌي ۾ ترجمو ڪيو ويو آهي . هن ۾ جن شخصيتن جا جيون خاڪا ڏنل آهن تن ۾ ، خانبهادر حسن علي آفندي ، مولانا تاج محمد امروٽي ، جان محمد جوڻيجو ، شيخ عبدالمجيد سنڌي ، جي - ايم سيد ، مولانا خيرمحمد نظامائي ۽ ٻين جا جيون خاڪا شامل آهن .

هي ڪتاب سنڌي ۾ انور جوکئي ترجمو ڪيو ۽ ١٩٨٣ع ۾ شايع ٿيو .

تذڪره مشاهير سنڌ :

مرحوم مولانا دين محمد وفائي جو لکيل هي ڪتاب سنڌ جي مشاهيرن جي جيون خاڪن تي مشتمل آهي . هن ۾ سنڌ جي عالمن ، بزرگن ۽ اهم شخصيتن جي حياتيءَ جو مختصر پر اهم احوال ڏنل آهي انهن ۾ ٣٥٢ شخصيتون شامل آهن .

انهن ۾ مخدوم ابوالحسن ڏاهري، ابوعلي سنڌي ، مخدوم ابوبڪر هالائي ، ابوالحسن ٺٽوي ، ابوالقاسم نمڪين ، مخدوم احمد هالائي ، محمدحسن بوڪس، شمس‌الدين بلبل ، عبدالغفور همايوني ، مرزا قليچ بيگ، سيد ميران محمد شاهہ ، يوسف نانڪ، آخوند رحمت‌الله هالائي، مخدوم حضرت سرور نوح هالائي، شيخ حماد جمالي، آخوند قاسم هالائي ،

قاضي قاضن ، شيخ نوح ڪيرائي ، شاهہ لطيف ، قادر بخش بيدل ، خواجہ محمد زمان لنواري وارو ، سچيڏنو فقير ۽ ٻيا ڪيترا ئي اهل علم شامل آهن .

هي ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ طرفان ١٩٨٥ع ۾ شايع ڪيو ويو .

سدا ساوا ٻن :

هن ۾ دنيا جي چئن انقلابي اديبن جا جيون خاڪا آهن، جيڪي ولي رام ولڀ سنڌيءَ ۾ پيش ڪيا آهن .

انهن ۾ فلسطين جي شاعر محمود درويش جو انٽرويو ، ڪهاڻيڪار يشپال جو جيون خاڪو ، چليءَ جي شاعر پيبلو نرودا ۽ اسپين جي انقلابي ليکڪ فريڊرڪو گارسيا لورڪان جا جيون خاڪا آهن .

هي ڪتاب سگند پبليڪيشن طرفان ١٩٨٣ع ۾ شايع ڪيو ويو .

جديد سياست جا نو رتن :

هن ڪتاب ۾ محترم جي ايم سيد ننڍي کنڊ جي سياست جي اهم رڪنن جي حياتيءَ جو انگن اکرن سان احوال ڏنو آهي ، هنن ۾ مشهور ٿياسافسٽ ڊاڪٽر اينيي بسنت ، مهاتما گانڌي ، پنڊت جواهر لعل نهرو ، مولانا ابوالڪلام آزاد ، سر سيد احمد خان، مولانا محمدعلي جوهر ، علامہ اقبال ۽ قائداعظم جا جيون خاڪا ڏنل آهن . هنن خاڪن ۾ تاريخ جي هنن اهم ڪردارن جي سياسي ، سماجي توڙي عملي زندگيءَ سان گڏ هنن جي حياتيءَ جو مستند احوال قلمبند ڪيو ويو آهي .

هي ڪتاب ٻيو دفعو نوڙي پبليڪشن طرفان ١٩٨٦ع ۾ شايع ڪيو ويو آهي .

مشاهير اسلام :

هن ڪتاب ۾ ٥٣ مشاهير جا جيون خاڪا ڏنا ويا آهن. انهن ۾ حضرت اويس قرني ، حضرت سلمان فارسي ، عمر بن عبدالعزيز ، خواجہ حسن بصري ، حڪيم عمر خيام ، شيخ عبدالقادر جيلاني ، سلطان صلاح الدين ايوبي، حافظ شيرازي، حڪيم بوعلي سينا، شيخ فريدالدين عطار، خواجہ نصير الدين طوسي ، شيخ ابوالفضل ۽ فيضي ، شيخ بهاءالدين ذڪريا ملتاني اولياء ۽ ٻين اهم شخصيتن جو ذڪر آهي.

مولوي عبدالرحيم مگسيءَ جو لکيل هي ڪتاب انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي طرفان ١٩٨٦ع ۾ شايع ڪيو ويو آهي.

ادبي خاڪا :

جديد دور ۾ سنڌي ادب ۾ خاڪن لکڻ جو رواج زور ورتو آهي. هي خاڪا شخصي قسم جا ٿين ٿا ۽ انهن جو انداز مزاحيہ ۽ طنزيہ ٿئي ٿو. اهي خاڪا هڪ شخص جو صرف ظاهري خاڪو نٿا پيش ڪن ، پر هن جي فڪر ۽ سوچ پڻ ظاهر ڪن ٿا. اهي خاڪا دلچسپ بہ ٿين ٿا ۽ معلوماتي پڻ. انهن کي پڙهڻ سان پڙهندڙ ان شخصيت کي پنهنجي تمام ويجهو ٿو محسوس ڪري، جنهن جي باري ۾ خاڪو لکيل آهي.

سنڌي ادب ۾ هن قسم جي خاڪن جو رواج پير علي محمد راشديءَ ”اهي ڏينهن اهي شينهن“ لکي وڌو ۽ علي محمد بروهي ۽ عبدالقادر جوڻيجي پنهنجين لکڻين سان ان کي زور وٺرايو. ادبي خاڪن جا ڪي اهم ڪتاب هي آهن.

اهي ڏينهن اهي شينهن :

پير علي محمد راشديءَ جي لکيل هن ڪتاب جا ٽي حصا آهن جن ۾ اپر سنڌ ۽ لوئر سنڌ جي ڪيترن ئي اهم شخصيتن، اديبن،

شاعرن ، سگهڙن ، سياستدانن ۽ سماجي ڪارڪنن جا خاڪا ڏنل آهن، جيڪي پنهنجي سهڻي ٻوليءَ ۾ دلچسپ انداز جي ڪري ادبي نوعيت جا آهن .

هن ۾ خيرپور، سکر ، شڪارپور، جيڪب آباد ، لاڙڪاڻو ، دادو ، ڪراچي ، حيدرآباد ، ٺٽو ، ميرپور خاص ، جهوڪ شريف ۽ ٻين علائقن جي اهم شخصيتن ، اديبن ، شاعرن ، عالمن ، سياستدانن ۽ استادن جو نهايت دلچسپ بيان ڪيل آهي .

هن ڪتاب جا ٽي حصا سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد مان ١٩٦٦ ، ١٩٨٠ع ۽ ١٩٨١ع ۾ شايع ڪيا ويا .

هو ڏوٿي هو ڏينهن:

هي ڪتاب مرحوم حسام الدين راشديءَ جي يادگيرين جي متعلق آهي جنهن ۾ هن ڪيترن عالمن ، بزرگن ، اديبن ۽ شاعرن جا خاڪا به لکيا آهن، جو انهن مان هنن جي زندگي جي اهڙن پهلوئن جي خبر پوي ٿي جيڪا جيون خاڪي يا جيون ڪهاڻيءَ ۾ ملڻ مشڪل آهي ، تنهنڪري هي شخصي ۽ ادبي قسم جا خاڪا آهن .

هن ۾ نوازعلي نياز ، حيدر بخش جتوئي ، ڪامريڊ عبدالقادر ، نواب حاجي امير علي خان لاهوري ، سر شاهنواز ڀٽو ، ديوان پرتاب راءِ ، ديوان ڪندن سنگهه ، قاضي فضل الله، سر عبدالله هارون ، حسن علي آفندي ، نور محمد وڪيل ، نهچلداس همت سنگهاڻي ، پير الاهي بخش ، مرزا قليچ بيگ، مير عبدالحسين ”سانگي“ ، مهاتما گانڌي ، ابوالڪلام آزاد ، ڊاڪٽر گربخشاڻي ، ڊاڪٽر دائود پوٽو ، مولانا دين محمد وفائي، ڪاڪو ڀيرومل، پروفيسر شاهاڻي ، ڀيرومل ،

لالچند امر ڏنومل ، ڪشنچند عزيز ۽ ٻيا ڪيترا نئي اديب شاعر ۽ مشاهير شامل آهن .

هي ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ ١٩٧٧ع ۾ شايع ڪيو.

جيل گهاريم جن سان :

هي طارق اشرف جو لکيل ڪتاب آهي ، جنهن ۾ هن پنهنجي سياسي اسيريءَ دوران جيل ۾ ملاقاتي ساٿين جا ادبي ۽ سياسي خاڪا ڏنا آهن. هنن ۾ شير باز مزاري، پروفيسر غفور، جنرل شهروف، چوڌري ظهورالاهي، جنرل نيازي، مير رسول بخش خان، شاهنواز خان جوڻيجو، رسول بخش پليجو، شاهه محمد شاهه ، قمر راڄپر ۽ تنوير عباسيءَ جا خاڪا شامل آهن .

هي ڪتاب نيو فيلڊس پبليڪيشن حيدرآباد طرفان ڊسمبر ١٩٧٧ع ۾ شايع ڪيو ويو.

شڪليون :

ادبي خاڪن جو هي مشهور ڪتاب عبدالقادر جوڻيجو جو لکيل آهي . هن جهڙو دلچسپ ۽ سهڻي ٻولي وارو خاڪن جو ڪتاب موجوده دور ۾ ڪو ورلي لڀندو .

هن ۾ آغا سليم ، نسيم کرل ، خيرالنساء جعفري ، ثميره زرين سرفراز راڄڙ ، حميد سنڌي ، سائينڏو اوٺو ، شوڪت حسين شورو ، مدد علي سنڌي ، ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو ، مرزا مراد علي ، تنوير جوڻيجو ، علي محمد چانگ ، علڻ فقير ۽ ناز پٺاڻي جا خاڪا شامل آهن .

هي ڪتاب نيو فليڊس پبليڪيشن سال ١٩٧٩ع شايع ڪيو.

جيءَ جهروڪا:

مهتاب محبوب جي هن ڪتاب ۾ ڪيترن نئي اديب ليکڪن

جيءَ جهروڪا :

مهتاب محبوب جي هن ڪتاب ۾ ڪيترن ئي اديب ليکڪن ۽ ليکڪائن جا وڻندڙ خاڪا آهن . نسيم کرل مرحوم جي باري ۾ ”سنڌي ادب جو بي تاج بادشاهه“ موهن ڪلپنا جي متعلق ”ساگر ڪان گهرو هيري ڪان سخت“ ”هري هرڪوليس“ ارجن شاد جي باري ۾ ”شاداب من شاداب چهرو“ ”امر امر“ گوبند پنجابيءَ جي باري ۾ ”فرسٽ جينٽلمين“ الطاف عباسي مرحوم جي باري ۾ لکيل ”ڪرتبن جو ڪوڏيو“ پوپٽي هيرانندائيءَ لاءِ ”سندر, سن سندر“ ثميره زرين جو خاڪا ”سنڌي ادب جي خاتون اول“ رشيده حجاب جي باري ۾ ”قربانيءَ مزاج واري ليکڪا“ تلرام آزاد ”سنڌي ادب جو گلدستو“ تاج بلوچ جي باري ۾ ”سنڌي ادب جو ڪمپوڊر“ ڪانسواءِ مرحوم حسام الدين راشديءَ جو خاڪو ”جيئن چنڊ لکين ڪو تارن ۾“ ۽ پروفيسر رام پنجوانيءَ متعلق لکيل خاڪو, ”سچ سونهن ۽ پلائيءَ جو عاشق“ نهايت خوبصورت خاڪا آهن .

هي ڪتاب ارم پبليڪيشن حيدرآباد طرفان ١٩٨٢ ۾ شايع ٿيو.

چام چاهوت ۽ چاهڙا :

هي علي احمد بروهيءَ جي لکيل خاڪن جو مجموعو آهي هي خاڪا وقت بوقت هلال پاڪستان ۾ شايع ٿيندا رهيا آهن . هنن خاڪن ۾, وتائي فقير جو خاڪو بہ شامل آهي . ان ڪان سواءِ اسماعيل قبرستاني , ڊاڪٽر ڊرنگو, رئيس ڪريم بخش نظاماڻي , خسرو خان چرڪس, سڪندر ثاني , شاهه لطيف, جناب جي ايم سيد, مولانا دين محمد وفائي , محمد ابراهيم جويو, ڪنور پيڪٽ , ديوان ڏيارام گدومل شاهاڻي , آخوند الهبچايو, نانو ڪوڙو مل , شانتي امان ۽ اهڙن پين ڪردارن جا ادبي خاڪا شامل آهن .

هي ڪتاب نيو فيلڊس پبليڪيشن ١٩٨٣ شايع ڪيو.

ماءَ ڪاھوڙي ھليا:

ھي ڪتاب ناز سنائي جو لکيل آھي جنھن ۾ سنڌ جي اھم سياسي ۽ ادبي شخصيتن جا ادبي خاڪا ڏنل آھن، جيڪي شخصي نوعيت جا آھن. انھن شخصيتن ۾ شيخ عبدالمجيد سنڌي، حيدربخش جتوئي قاضي فيض محمد، ڪامريڊ غلام محمد لغاري، ڪامريڊ عبدالقادر انڊڙ، محمد صالح عاجز، محمد عثمان ڏيپلائي، مولانا غلام محمد گرامي، قاضي محمد اڪبر ۽ حاتم علويءَ جا خاڪا آھن.

ھي ڪتاب سنڌي ساھت گھر طرفان ١٩٨٣ ۾ شايع ڪيو ويو.

وات ويلا ۾:

علي احمد بروھيءَ جي ھن ڪتاب ۾ عبدالقادر منگي، ياڻي ڪنور، ريشمان، عابده ۽ سردار مھر جا ادبي خاڪا ڏنل آھن.

ھي ڪتاب نيو فيلڊس پاران ١٩٨٦ ۾ شايع ڪيو ويو.

ڏيئا ڏيل قليل جا:

علي احمد بروھي جي لکيل ھن ڪتاب ۾ ڪيترن دانشورن ۽ بزرگ ھستين جا خاڪا آھن. انھن ۾ قاضي فضل الله، سوڪارنو جـي ڊي ميگھاوتي، پير علي محمد راشدي، شھيد فاضل راھو، شيخ عبدالقادر جيلاني، گوتم ٻڌ، سسيرو، سيد علي ھجويري، مولانا جلال الدين رومي جي خاڪن سان گڏ تارا مسيح جو خاڪو ٻه ڏنل آھي.

ھي ڪتاب نيو فيلڊس پبليڪيشن حيدرآباد طرفان ١٩٨٧ع ۾ شايع ڪيو ويو.

سڏن مٿي سڏڙا:

ھن ڪتاب ۾ ياڻي جندارام، سيد جمال الدين بخاري، ملان دينو، سردار محمد ايوب خان ڪوڻائي، مولوي عبدالغفور سيتائي،

ثواب آف ڪالا باغ ملڪ امير محمد خان ۽ ياڻي ڪنور جا خاڪا آهن .

علي احمد بروهيءَ جو هي ڪتاب نيو فيلڊس پاران ١٩٨٧ع ۾ شايع ڪيو ويو .

رُڃ ۽ پڇاڙي :

پير علي محمد راشديءَ جو هي ڪتاب اخباري ڪالمن تي ٻڌل آهي . هن ۾ لطف الله جوکيي ، ميان نعمت الله قريشي ڪانسواءِ پين ڪيترن مشاهير جا مختصر خاڪا آهن .

هي ڪتاب سنگم پبليڪيشن ڪراچي طرفان ١٩٨٩ع ۾ شايع ڪيو ويو .

مڙهن تڏين مشعل .

تنوير عباسي جي لکيل خاڪن جي هن مجموعي ۾ علامه آءِ ـ آءِ قاضي ، شيخ عبدالمجيد سنڌي ، حيدر بخش جتوئي ، پير حسام الدين راشدي ، مولانا غلام محمد گرامي ، مقبول پٺي ، رشيد پٺي ، نسيم کرل ، عابده پروين ، ڏاڏا شاهه ، عمر بورچي ، ۽ الڻ شاهه جا خاڪا ڏنل آهن .

هي پڻ ادبي خاڪا آهن . نيو فيلڊرس پاران هي ڪتاب ١٩٩٠ع ۾ شايع ڪيو ويو .

رسالن جا خاص نمبر :

ڪيترن ئي سنڌي رسالن ۾ ڪيترين اهم شخصيتن جي جيون خاڪن تي رٿيل خاص نمبر به ڪڍيا ويا آهن ، جن مان ڪن اهم نمبرن جو ذڪر ڪجي ٿو .

"جوت" گولڊن جوبلي نمبر :

جوت جي هن خاص نمبر ۾ ديوان پرمانند ميوارام جي شخصيت جي مختلف پهلوئن بابت خاڪا ڏنا ويا آهن . هن ۾ سوپراج

نرملداس، منوهر داس ڪوڙومل، ڏيارام وسڻمل ميرچندائي، جهمٽ سنگهہ ايچ آڏواڻي، پروفيسر چيتن ماڙيوالا، لالچند امرڏنومل جڳتياڻي، هيرانند ڪرمچند، پروفيسر ڪي - وي - آڏواڻي ايم اي، پروفيسر ايس - ايس - ڦيرواڻي، ڪاڪو ڀيرومل مهرچند آڏواڻي ۽ ڪن ٻين جا لکيل ادبي ۽ جيون خاڪا آهن.

جوت جو هي گولڊن جوبلي نمبر جنوري ١٩٣٧ع ۾ جوت جي آفيس حيدرآباد مان شايع ٿيو ان جو ايڊيٽر اين ابن ڪولواڻي هو.

"ٽہ ماهي مهراڻ" جو سوانح نمبر:

ٽہ ماهي مهراڻ جو هي نمبر سنڌ ۾ خاڪن جي تاريخ جو هڪ اهم حصو آهي. هن نمبر ۾ سنڌ جي اهم اديبن، دانشورن، عالمن ۽ چڱن مڙسن جي حياتي تي خاڪا پيش ڪيا ويا آهن. انهن مان ڪيترا خاڪا انگن اکرن جي آڌار تي لکيل جيون خاڪا آهن تہ ڪيترا ذاتي تعلق ۽ واسطي جي بنيادن تي لکيل ادبي ۽ شخصي خاڪا پڻ آهن. عنوانن جي ورهاست هن طرح ڪيل آهي.

١- علماء فضلا، ٢- بغاوت جا باني ۽ آزاديءَ جا علمبردار، ٣- قومي خادم ۽ سياسي رهنما، ٤- درويش ۽ فقرا، ٥- اديب ۽ شاعر، ٦- سگهڙ ۽ مياڻا، ٧- متفرقات، ۽ ٨- ادبي بورڊ جا ميمبر.

هي هڪ جامع ۽ مستند دستاويز آهي جنهن ۾ شايد ئي ڪو سنڌ جو ان وقت جو اهم شخص رهجي ويو هجي. سنڌي ادبي بورڊ طرفان هي نمبر ١٩٥٧ ۾ شايع ٿيو. ان جو مرتب ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ ۽ ايڊيٽر مولانا غلام محمد گرامي ۽ اسسٽنٽ ايڊيٽر شمشير الحيدري هو.

"ٽہ ماهي الرحيم" جو ١٣ صديءَ جا مشاهير سلڪ:

ٽہ ماهي الرحيم جي هن خاص نمبر ۾ ١٣ صدي جي ١٢٠

اهم شخصيتن جا خاڪا ڏنا ويا آهن . هنن خاڪن جو انداز اهڙو آهي جو انهن کي مختصر جيون ڪهاڻيون ٿي چئي سگهجي ٿو .

شاهه ولي الله اڪيڊميءَ طرفان نڪرندڙ هن رسالي جو ايڊيٽر سنڌ جو عظيم عالم ، محقق ۽ اديب علامه غلام مصطفيٰ قاسمي آهي ، جنهن خود ڪيترين اهم شخصيتن جا خاڪا لکي هن پرچي ۾ شامل ڪيا آهن .

" الرحيم" جو هي پرچو ١١-١٢ شاهه ولي الله اڪيڊمي حيدرآباد سنڌ طرفان ١٩٦٧ع ۾ شايع ٿيو .

مهراڻ جا ماڻڪ :

نئين زندگي رسالي ۾ شايع ٿيل قومي نغمن جي هن مجموعي ۾ ڪيترن شاعرن جا مختصر خاڪا پڻ ڏنا ويا آهن . ليڪن هي خاڪا انتهائي مختصر آهن . هن ڪتاب ۾ جن شاعرن جا خاڪا ڏنا ويا آهن انهن ۾ الهه بخش ابوجهو ، حاجي محمود خادم ، حافظ عبدالله ، غلام احمد نظامي ، حڪيم فتح محمد سيوهاڻي ، نواز علي نياز ، مخدوم صالح پڻي ، نياز همايوني ، عبدالڪريم گدائي ، مرزا گل حسن ڪربلائي (هن جي آتم ڪهاڻيءَ مان ورتل) علي محمد مجروح ، مظفر حسين جوش ، پروفيسر اياز قادري ، شيخ عبدالله عبد ، رشيد احمد لاشاري ، پروفيسر عطا محمد حامي ، هري درياڻي دلگير ، مخدوم محمد زمان طالب المولي ، سيد ميران محمد شاهه ۽ ٻيا ڪيترا شاعر . هي ڪتاب نئين زندگيءَ جي سلسلہ مطبوعات ٣ ، پاڪستان پبليڪيشن ڪراچي طرفان شايع ڪيو ويو .

مهراڻ جو "شاعر" نمبر :

ٽه ماهي مهراڻ جي هن خاص نمبر ۾ جن شاعرن جو ڪلام ڏنو ويو آهي تن جا مختصر جيون خاڪا ، ڏنا ويا آهن . هن ۾

ڪل ۱۳۱ شاعرن جا جيون خاڪا آهن. جن ۾ مخدوم محمد زمان طالب المولي، ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، ڊاڪٽر شيخ ابراهيم خليل، عبدالله خواب، عبدالقيوم صائب، شيخ اياز، تنوير عباسي، نياز همايوني، شمشير الحيدري، امداد حسيني، بردو سنڌي، پروانو ڀٽي، غلام محمد گرامي، جوڻيجو عبدالجبار شام، مقبول ڀٽي دانش ۽ تاج صحرائي سميت اهم شاعرن جا خاڪا آهن.

مهراڻ جو هي خاص نمبر ۱۹۶۹ع ۾ شايع ٿيو.

امر جليل نمبر:

ماهوار سهڻيءَ جو هي نمبر مشهور سنڌي لکڪ امر جليل جي فن ۽ شخصيت جي باري ۾ آهي. هن نمبر جا ليکڪ هي آهن: نسيم کرل، زيب ڀٽي، ماهتاب محبوب، ميرمحمد پيرزادو، عزيز ڪلمي بلوچ ۽ قمر شهباز.

هي خاڪا ادبي آهن ته جيون خاڪا به آهن جن ۾ امر جليل جي لکڻين ۽ هن جي ذاتي شخصيت جي باري ۾ تمام دلچسپ انداز ۾ بيان ڪيل آهي. ماهوار سهڻي جو هي نمبر سيپٽمبر ۱۹۷۳ع ۾ شايع ٿيو، هن جو ايڊيٽر طارق اشرف آهي.

نسيم کرل نمبر:

سهڻي رسالي جي هن نمبر ۾ سنڌ جي مشهور ڪهاڻيڪار نسيم کرل جا ڪيترا خاڪا ڏنل آهن. انهن ۾ پير حسام الدين راشدي جو "پنهنجا ماريم سومرا" ڊاڪٽر غلام علي الانا جو "نسيم کرل هڪ ڪهاڻيڪار" نجم عباسي جو "وڏيرو وڏيري جي نظر ۾"، تنوير عباسيءَ جو "وڏيري ڪلاس جو پهريون لکڪ"، شمشير الحيدريءَ جو، "نسيم جي تاريخ جا گرافي"، عبدالقادر جوڻيجي جو "وڏيرو نسيم کرل"، فريال نريما جو "سنهنجو بابا"، حسين شاهه

راشديءَ جو "نسيم ڪرل ، شخصيت فن ۽ يادگيريون"، طارق اشرف جو "نسيم ڪرل جو تعارف"، شامل آهن .

هي خاڪا گهڻو تڻو شخصي قسم جا آهن ۽ ذاتي تعلق تي لکيل هئڻ جي ڪري انهن جي حيثيت ادبي آهي .

سهڻي جو هي نمبر ١٩٧٤ ۾ شايع ٿيو .

گرامي نمبر :

ٽه ماهي مهراڻ جي هن خاص نمبر ۾ سنڌ جي عظيم اديب ۽ بزرگ شخص مولانا غلام محمد گراميءَ جي شخصيت ۽ فن تي مختلف اديبن ۽ عالمن جا لکيل جيون ۽ شخصي خاڪا شامل آهن .

هن پرچي جي ليڪن ۾ محمد ابراهيم جويو ، ڊاڪٽر غلام علي الانا ، غلام رباني ، ظفر حسن ، تنوير عباسي ، سراج الحق ميمڻ ، شيخ عبدالرزاق راز ، محمد اسماعيل عرساڻي ، ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي ، پروفيسر احمد علي خواجه ، عبدالڪريم گدائي ، رشيد ڀٽي ، تاج بلوچ ، امر جليل ، پروانو ڀٽي ، زيب ڀٽي ، قاضي غلام محمد قريشي ، خان محمد پنهور ۽ ٻيا شامل آهن . واضح رهي ته گرامي صاحب وفات ڪرڻ تائين "مهراڻ" جو ايڊيٽر هو . مهراڻ جو هي پرچو جلد ٢٥ نمبر ٣ ، سال ١٩٧٦ ۾ شايع ٿيو .

ٽه ماهي سنڌي ادب جو قائداعظم نمبر :

ٽه ماهي سنڌي ادب جي هن خاص نمبر ۾ قائداعظم محمدعلي جناح جي شخصيت جي مختلف پهلوئن تي خاڪا ڏنا ويا آهن . ليکڪن ۾ ڊاڪٽر غلام علي الانا ، الهه رکيو ٻٽ ، نامدار خان (مترجم قاسم حيدر) ڪريم بخش چنه ، سيد قوي احمد (مترجم قاسم حيدر) شامل آهن . هنن خاڪن ۾ قائد اعظم جي شخصيت جو احوال اهڙي انداز سان ڪيل آهي جو مسلم ليگ توڙي پاڪستان

جي تحريڪ جو احوال پڻ ملي ٿو. انسٽيٽيوٽ آف سنڌ الاجي جي ڇهه ماهي رسالي سنڌي ادب جو هي پرچو ١٩٧٦ع ۾ شايع ٿيو.

علامہ اقبال نمبر:

ٹماهي مهراڻ طرفان علامہ اقبال جي شخصيت تي هي نمبر جولاءِ- ڊسمبر ١٩٧٧ ۾ شايع ڪيو ويو. هن پرچي ۾ ڪجهه خاڪا ترجمو آهن ته ڪجهه اصلوڪا. ترجمو ڪندڙن ۾ وليرام ولڀ، گل محمد شاهه رضوي ۽ سوڀار علي سومرو شامل آهن، جڏهن ته مولانا غلام محمد گرامي مرحوم اصلوڪو خاڪو لکيو آهي.

هتي هندستان جي مشهور سنڌي رسالي ڪونج جو ذڪر ڪرڻ تمام ضروري آهي جنهن پروفيسر رام پنجواڻي، نارائڻ شام ۽ ٻين اديبن جا خاص نمبر ڪڍيا جن ۾ هنن جي حياتيءَ تي ادبي توڙي جيون خاڪا ڏنل آهن.

متفرقہ ڪتاب:

مٿي ڄاڻايل ڪتابن ۽ رسالن کانسواءِ ڪيترا ئي ٻيا ڪتاب آهن جن ۾ مختلف شخصيتن جا جيون توڙي ادبي خاڪا ملن ٿا. اهڙن مان ڪي خاص ڪتاب هي آهن.

لاڙ جي ادبي ۽ ثقافتي تاريخ:

ڊاڪٽر غلام علي الانا جي پي- ايچ - ڊي جي لاءِ مقالي طور لکيل هن تاريخ ۾ لاڙ جي ڪيترن اهم شخصيتن جا جيون خاڪا ڏنا ويا آهن، انهن ۾ بزرگ، عالم، لوڪ ادب جي شاعرن ۽ ٻين مشاهير جا مختصر ليڪن معلوماتي جيون خاڪا ڏنل آهن.

هن تاريخ ۾ پير صدرالدين، محمد هاشم مخلص، حافظ عبدالله بسمل، غلام احمد "ساقي"، محمد صديق "مسافر"، علامہ مخدوم معين الدين ٺٽوي، مخدوم محمد هاشم ٺٽوي، مولوي محمد عثمان، حافظ تقي، اسدالله شاهه، مولوي احمد ملاح، شيخ پرڪهو

ڪاتيار، شيخ حماد جمالي، شاھ عنايت صوفي شهيد، ماجن سوائي، شاھ ڪريم، خواجه محمد زمان، مير غلام علي خان، سيد ميران محمد شاھ، شاھ محمد نابين نڙ وارو ۽ ٻين ڪيترن اهم شخصيتن جا جيون خاڪا آهن. هي ڪتاب انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي طرفان ١٩٧٧ ۾ شايع ڪيو ويو.

سانگهڙ جا سپاجهڙا -

هن ڪتاب ۾ الحاج غلام قادر ناريجو، جمعدار ڪوڙو خان ناريجو ۽ سردار محمد بخش ناريجو جا جيون خاڪا شامل آهن. هي جيون خاڪا سياسي نوعيت جا آهن.

هي ڪتاب پاپولر پرنٽرس عبرت بلڊنگ گاڏي کاتو حيدرآباد مان سردار محمد بخش ناريجو جون ١٩٧٩ ۾ شايع ڪيو.

ڏٺم اڻ ڏٺل -

ڊاڪٽر نجم عباسيءَ جي هن ڪتاب ۾ ڪيترن شاعرن ۽ اديبن جا مختصر ادبي خاڪا ڏنل آهن. هي ڪتاب سنڌي ساهت گهر حيدرآباد طرفان ١٩٨٠ ۾ شايع ڪيو ويو.

دربار قلندر -

حالانڪ، هي سيوهڻ جي تاريخ جي بيان ۾ لکيل ڪتاب آهي ليڪن ان ۾ قلندر جي ڪيترن ئي معتقدن جا جيون خاڪا ڏنل آهن. انهن ۾ سڪندر بودلو، سيد مير ڪلان، شيخ مکڻ، شاھ گودڙيو، پير پٺو، مخدوم بلاول شهيد، رمضان فقير ۽ ٻيا ڪيترا ان دور جا بزرگ شامل آهن.

عنايت الله پٺي جي لکيل هن ڪتاب کي نياز حسين شيخ دڪاندار قلندري بازار سيوهڻ، ١٩٨١ع ۾ شايع ڪيو.

اندر جهلين اڄ -

مهتاب محبوب جي هندستان جي هن سفر نامي ۾ موهن ڪلپنا

جو لکيل مهتاب محبوب جو مختصر خاڪو "سنڌي ادب جو تاج محل" سنڌي خاڪا نگاري ۾ وڏي حيثيت رکي ٿو.

هي ڪتاب ارم پبليڪيشن حيدرآباد طرفان جنوري ١٩٨١ ۾ شايع ڪيو ويو.

ڳالهيون ڳوٺ وڏن جون.

هي ڪتاب مرحوم پير حسام الدين راشديءَ جو لکيل آهي، جنهن ۾ هن سنڌي عالمن، مورخن ۽ شاعرن جا جيون خاڪا لکيا آهن. انهن ۾ محمد عارف "بيدل" منشي صاحب راءِ آزاد، آخوند محمد بچل، مير علي شير قانع، مولانا محب علي سنڌي ۽ مولانا دين محمد وفائي جا خاڪا شامل آهن.

هي خاڪا جدا جدا وقتن تي مختلف رسالن ۾ شايع ٿيل هئا جيڪي هڪ هنڌ سهيڙيا ويا آهن ۽ انجمن تاريخ سنڌ ڪراچيءَ طرفان ١٩٨١ع ۾ شايع ڪيا ويا.

سوانح حيات نمبر، ماهانه شريعت ـ سکر ـ

هي هڪ اهم پرچو آهي جنهن ۾ سنڌ جي ڇهن ضلعن، سکر، شڪارپور، جيڪب آباد، لاڙڪاڻو، دادو ۽ خيرپور جي عالمن جا جيون خاڪا ڏنا ويا آهن. اهڙيءَ طرح هن نمبر ۾ ٢٨٦ عالمن جا خاڪا آهن.

ماهنامه شريعت جو هي نمبر آڪٽوبر ١٩٨١ع ۾ شايع ٿيو. ان جو ايڊيٽر محترم عبدالوهاب چاچڙ هو.

سارو ڏيون.

صحافي ۽ اديب گرداس واڌوانيءَ جي هن ڪتاب ۾ پير علي محمد راشدي، ديوان ڏيارام گدو مل ۽ نانڪن جي بادشاه، نواب محمد خان لغاري جا جيون خاڪا ڏنل آهن.

هي ڪتاب آڪم پبليڪيشن ايجنسي حيدرآباد طرفان 1981 جي ڊسمبر مهيني ۾ شايع ڪيو ويو.

تنوورا:

تنوير عباسيءَ جي هن ڪتاب ۾ مولانا غلام محمد گرامي، نسيم احمد کرل، ڏاڏا شاهه ۽ عابده پروين جا ادبي خاڪا ڏنل آهن. ٻولي ۽ پيشڪش جي لحاظ کان هي تمام دلچسپ خاڪا آهن، جن ۾ تنوير پنهنجي ذاتي تعلقات ۽ مشاهدي جي زور تي مٽي جاڻايل شخصيتن جي تصوير چٽي آهي.

هي ڪتاب سهڻي پبليڪيشن حيدرآباد طرفان 1981 ۾ شايع ڪيو ويو.

حضرت سچل سرمست:

هي مختصر جيون خاڪو قاضي علي اڪبر درازي مرحوم جو لکيل آهي جيڪو سچل سرمست جو عقيدت مند هو. هن جي عقيدت هن خاڪي مان به معلوم ٿئي ٿي. هن جيون خاڪي ۾ سچل سرمست جي ڄمڻ ۽ وفات جي انگن کانسواءِ ٻيو سڄو مواد جذباتي نوعيت جو آهي.

هي سچل سرمست يادگار ڪميٽي طرفان 1981 ۾ شايع ڪيو ويو.

خوش خير محمد هيسباڻي:

تنوير عباسيءَ جو لکيل هي جيون خاڪو ڪلام خوش خير محمد هيسباڻيءَ ۾ ڏنو ويو آهي. هن جيون خاڪي ۾ حقيقتن انگن اکرن جي بنياد تي هن شاعر جي حياتيءَ جو احوال ڏنل آهي. هي ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ ١٩٨٣ع ۾ شايع ڪيو.

پير حسام الدين راشدي نمبر:

ٽه ماهي مهراڻ جي هن نمبر ۾ سنڌ جي عظيم محقق ۽

دانشور پير حسام الدين راشديءَ جي ذات، فن ۽ فڪر تي تمام گهڻا خاڪا شامل آهن. ليڪن ۾ پير علي محمد راشدي، بيگم ممتاز راشدي، جناب جي ايم سيد، علامه غلام مصطفيٰ قاسمي، غلام رباني، الياس عشقي، ڊاڪٽر سدرنگاڻي خادم، رشيد ڀٽي، جي الانا ۽ ٻيا ڪيترا اهم اديب ۽ دانشور شامل آهن.

هن پرچي ۾ پير صاحب جي شخصيت تي ڊاڪٽر غلام علي الانا، ڊاڪٽر سيد عبدالله، رئيس ڪريم بخش نظاماڻي، جميل الدين عالي، پريشان خٽڪ، حڪيم محمد سعيد، سيد جلال الدين عبدالرحمان، اعجازالحق قدوسي، ڊاڪٽر رياض الاسلام، ۽ اديبن سان اسر جليل، مهتاب محبوب، نفيس احمد شيخ، عنايت بلوچ، محمد ابراهيم جويو ۽ ٻين خاڪا لکيا آهن. هي خاڪا ادبي به آهن ته جيون خاڪا به آهن. ته ماهي مهراڻ جو هي نمبر ١٩٨٣/١ ۾ شايع ٿيو.

ڏوري ڏوري ڏيهه:

تنوير عباسيءَ جي هن سفرنامي ۾ ڊاڪٽر الچن ۽ ڊاڪٽر شڪل جا مختصر خاڪا ڏنل آهن. ٻولي ۽ پيشڪش جي لحاظ کان هي خاڪا به وڏي اهميت رکن ٿا.

تنوير عباسيءَ جو هي سفر نامو سهڻي پبليڪيشن حيدرآباد طرفان ١٩٨٣ ۾ شايع ڪيو ويو.

نواب شاهه ضلعو، تاريخي شهر ۽ شخصيتون:

هن ڪتاب ۾ ماهتي پرڳڻي جي مشهور شخصيتن جا خاڪا ڏنل آهن. انهن ۾ قاضي غلام علي، ديوان آتمارام، تولارام قلهياڻي، ڪريم بخش چارڻ، جيوت رام ويڙهو مسل مستاڻي، ماسٽر چندر، گوبند مالهي، ڪرشن ڪنواڻي، پروفيسر هاسانند جادوگر، مولوي

عبدالخالق خليق مورائي ، قاضي خدابخش ، رحيم بخش قمر ، نذير قاضي ، سيد پناه علي شاه ، احمد بخش احمد مورائي ، ڊاڪٽر غلام حيدر پرڙو ، شهيد عبدالرزاق سومرو ، سيد نذر شاه ، سيد خير شاه ، محترم ابراهيم خوجا ، قاضي فيض محمد ، پرسرام ضيا ، بردو سنڌي ، قمر شهباز ، منير سنڌي "مانڪ" ، حميد سنڌي ، منظور قريشي ، عبدالحڪيم ارشد ، تولارام لاڻي ، سريچند ملوڪ چند ، جيوترام موٽواڻي ۽ ٻين ڪيترن عالمن ۽ اديبن جا جيون خاڪا ڏنل آهن . هي ڪتاب ڊاڪٽر قريشي حامدعلي خاناڻي نوابشاه ڊسٽرڪٽ ڪلچرل سوسائٽي طرفان اپريل ١٩٨٧ع ۾ شايع ڪيو .

ساهيوال جيل جي ڊائري :

شيخ اياز جي هن ڊائريءَ ۾ حفيظ قريشي ، حشو ڪيولراماڻي ، محمد ابراهيم جويو ، حيدربخش جتوئي ، ڪامريڊ پوهيو ۽ ڪيترن اديب ، شاعر ، سياسي ورڪرن ۽ قومي ڪارڪنن جا مختصر خاڪا موجود آهن . هي پنهنجي نوعيت جا نهايت اهم ادبي خاڪا آهن .

هي ڪتاب نيو فيلڊس پبليڪيشن ٽنڊو والي محمد حيدرآباد طرفان ١٩٨٦ع ۾ شايع ڪيو ويو .

موتي جي ماڻ جا :

هن ڪتاب ۾ سنڌي ٻوليءَ جي پنجاهه برک ليکڪن جو مختصر احوال ڏنل آهي . هن ڪتاب ۾ اها جدت آهي ته انهن اديبن جا فوٽو به ڏنل آهن .

هي ڪتاب فيروز احمد جو مرتب ڪيل آهي ۽ نيو فيلڊس پبليڪيشن طرفان ١٩٨٧ع ۾ شايع ڪيو ويو .

شهباز پبليڪيشن جو "ڏيپلائي نمبر":

شهباز پبليڪيشن حيدرآباد طرفان برک اديب مرحوم محمد عثمان

ڏيپلائيءَ جي جيون تي لکيل ڪيترن ئي خاڪن تي مشتمل هي ڪتاب نور عباسي حيدرآباد مان شايع ڪيو.

هنن مجموعن، ڪتابن ۽ رسالن کانسواءِ ٻين ڪيترن رسالن ۽ اخبارن ۾ مختلف وقتن تي مختلف شخصيتن جا نمبر پڻ نڪرندا رهندا آهن جن ۾ ڪيترن ئي اهم مذهبي، ادبي، سماجي، سياسي، ثقافتي شخصيتن جا جيون خاڪا آهن. ليڪن جيئن ته اهي ٽڙيل پکڙيل آهن، تنهن ڪري جيستائين اهي سڀئي ڪنهن هڪ هنڌ جمع نه ڪيا ويندا، تيستائين انهن جي اهميت جو اندازو نه لڳائي سگهبو.

جديد سنڌي ادب ۾ جيون ڪهاڻي توڙي جيون خاڪا نهايت اهم جڳهه والاري چڪا آهن. يورپي اديبن وانگر سنڌي اديب به هاڻي جيون ڪهاڻين ۽ خاڪن جي اهميت ڄاڻي چڪا آهن، اهوئي سبب آهي جو هن وقت جيون ڪهاڻي ۽ خاڪا مڪمل ادبي صنف جو مان حاصل ڪري چڪا آهن.

عبدالقيوم صائب

عزيز جي مضمون نويسي

("ادبي آئينو" جي روشنيءَ ۾)

ليکراج ڪشنچند عزيز جي حيثيت، هڪ شاعر، هڪ نثر ۽ هڪ ناٽڪ نويس جي ته آهيئي پر هن هر هڪ ڏس ۾ پاڻ مڃائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ۽ تنهن ۾ جيڪا ڪاميابي حاصل ڪئي آهي سا ساراهه جوڳي آهي هن جو ڪيل ادبي ڪم ڪو تنقيد کان بالاتر ڪونهي پر هن جي ڪوشش ۽ جسارت جو داد نه ڏيڻ، ادبي ڪنجوسي ۽ غلط روش ليکبي.

عزيز هڪ نثر- مضمون نگار- جي حيثيت ۾ تڏهن اڀريو جڏهن هن شاگردن ۾ تحريري مادي پيدا ڪرڻ جي خيال کان مضمون لکيا ۽ انهن جو مجموعو "ادبي آئينو" عنوان سان، پيش ڪيو. هن انهيءَ ڪتاب جي گذارش ۾ لکيو آهي. "هيءُ ادبي آئينو، منهنجن ٿورن پريشان خيالن جو مجموعو آهي جنهن ۾ خيالي، بياني، مذاقي ۽ فيلسوفانه مضمون درج ٿيل آهن، جو شاگردن ۾ تحريري مادي پيدا ڪرڻ لاءِ هڪ ادنيٰ کان ادنيٰ ڪرشمو آهي، سنڌي ساهتيہ ۾ هڪ معمولي اضافو ۽ ادب جي شائقن لاءِ هڪ ناچيز تحفو." مضمونن جي هن مجموعي شاگردن ۾ تحريري مادو پيدا ڪيو يا نه، سا ته خبر ڪانهي البت مضمون نگاريءَ جي خيال کان اهو خوب آهي. احسان بدوي ان کي ساراهيندي لکي ٿو،

”عزيز جي مضمونن جو ڪتاب ’ادبي آئينو‘ بهرحال ٻنهنجين ادبي خوبين ، اسلوب جي دلڪشين ۽ خيالن جي بلندين جي خيالن ڪان، سنڌي نثر ۾ هڪ مثالي ڪتاب آهي . هي ڪتاب ٿورين ڪهڙين تائين نه بلڪ ورهين تائين پڙهيو ويندو ۽ مزو حاصل ڪيو ويندو.“

هي مجموعو ٻهريون ڀيرو، ١٩٣١ع ۾ حيدرآباد سنڌ مان شايع ٿيو ۽ ٻيون ڀيرو ١٩٦٦ع ۾ ڀارت مان ڇاپيو ويو. ٻوٽي هيرانندالي‌ءَ جي لکڻ موجب ”هر ڀيري مضمونن جي شمار ۾ اضافو ڪيو هئائين .“ منهنجي اڳيان ڪتاب جو ٻهريون ڇاپو آهي . خبر ڪانهم ته پوءِ ان ۾ ڪهڙن مضمونن جو اضافو ڪيو ويو. ٻهرئين ڇاپي ۾ جيڪي مضمون آهن تن جا عنوان آهن (١) انسان (٢) محبت (٣) سهاڻي رات (٤) سچ (٥) قوم جي بزرگ هستي (٦) ڏوريان ڏوريان نه لهان (٧) اميد (٨) شعر ۽ شاعري (٩) گذريل زمانو (١٠) ڏک سکن جي سونهن (١١) سچ جو لهڻ (١٢) گل جي زباني (١٣) مقاطعن جو نيلام (١٤) لطيفي لات (١٥) ٻوترتا (١٦) مان جيڪر ڪارو هجان! (١٧) جيئن سوهڻ اهماءِ (١٨) غم ۽ خوشي (١٩) علم ادب ۽ زبان (٢٠) رنگ ۾ ڀنگ (٢١) سستي سڀي سڪ (٢٢) بهار (٢٣) سانيهه جي سڪ (٢٤) سچ جو اپرڻ (٢٥) عشق جي زباني (٢٦) اتفاق (٢٧) سامي‌ءَ جا سلوڪ (٢٨) منهنجي نئين توبهه (٢٩) جيوڻ جت . هن مان ظاهر آهي ته هي مختلف مضمونن جو مجموعو آهي ، جيڪو مختلف طبيعتن تي اثر انداز ٿيڻ گهرجي .

مضمون نويسي‌ءَ جي باري ۾ خود عزيز لکي ٿو، ”مضمون نويسي اهڙو شريف فن ۽ اهم شغل آهي جنهن جي ذريعي بلندخيالي‌ءَ

۽ علمي ترقيءَ کان سواءِ ملڪ جي اخلاقي، ذهني، معاشرتي ۽ تمدني خدمت ڪرڻ جو عمدو موقعو ملي ٿو ۽ ساڻهو پنهنجي روحاني جذبن ۽ دلي خيالن جي پوري پوري ترجماني ڪري، پنهنجي آواز کي ملڪ جي ڪن تائين پهچائي، مثل ديس ۾ همت ۽ جوانمردي جو روح ڦوڪي ان کي زنده بنائي ٿو.“ البت ان ڳالهه ڏيان لهڻو ته عزيز جي هنن مضمونن مثل ديس ۾ همت ۽ جوانمردي جو روح ڦوڪي ان کي زنده ۾ ڪيو آهي يا نه؟ جي ها ته پوءِ چئبو ته هو دن ڏس ۾ ڪامياب ويو آهي، پر جي نه ته چئبو ته سندس دعوىٰ ٺلهي دعوىٰ آهي. ان ڳالهه جو ثبوت اسان کي هنن ئي مضمونن جي اڀياس مان ملندو. البت ادبي لحاظ سان ان مجموعي تي تبصرو ڪندي احسان بدويءَ لکيو آهي، ”ادبي آئيني“ ۾ جي مضمون آيل آهن، سي پنهنجي موضوع جي لحاظ کان نهايت ئي اعلىٰ آهن، ۽ مصنف جي خيالن جي پوري پوري ترجماني ڪن ٿا. عزيز جي بيان ڪرڻ جي جا بي خصوصيت نظر اچي ٿي، آها اِها ته هو هر مضمون جي آخر ۾ ڪنهن نه ڪنهن مسئلي جي چند چاڻ ٿو ڪري ڇڏي، ۽ پڙهندڙ کي غور ۽ فڪر جو سامان به ڏئي ٿو ڇڏي.

”عزيز جا زياده تر مضمون فلسفي ۽ اخلاق جي موضوع تي آهن. اهڙا موضوع جن تي بحث ٿي سگهي ٿو، انهن کي سلجهائڻ يا وضاحت ڪرڻ جي ضرورت پيش اچي ٿي. رواجي طرح، هو ڪنهن بحث طلب موضوع کي کڻي ان جي سڀني اسباب کي گڏ ڪري نتيجو ڪڍي ٿو. ڪمال اهو آهي ته بحث ۾ نهايت ئي عام رواجي اصطلاح استعمال ٿين ٿا ۽ زبان نهايت ئي روان، شائسته ۽ عام فهم ٿئي ٿي. اهڙيءَ طرح هو، اڪثر جاين تي بحث طلب

ڳالهيون اچن ٿيون ، تن جي ذاتي صفائيءَ سان وضاحت ڪري ٿو وچي ۽ اڪثر مضمونن ۾ خيالن جو سلسلو به قائم رکي ٿو."

هن مجموعي جي ادبي ڪٿ ڪندي احسان بدري وڌيڪ لکي ٿو:

(١) هو (عزيز) هن ڪتاب ۾ به اسانکي شاعر معلوم ٿئي ٿو، جو فطرتي آهي.

(٢) عزيز ۾ نثر نويس ۽ مقالہ نگار جون سموريون خاصيتون فطرتي طرح سمايل آهن.

(٣) عزيز اسان کي هن ڪتاب ۾ سچو نثر نگار نظر اچي ٿو، هو فلسفيانہ موضوعن جي تلخي اطيفن ۽ دلڪش محاورن جي شيرينيءَ سان مٽائي پنهنجي خيالن جي وضاحت ڪري ٿو.

هنن سڀني ڳالهين کي خيال ۾ رکندي اسين "ادبي آئينو" جو اڀياس ڪنداسين. هن (عزيز) انسان جي عظمت ۽ پورائيپڻ لاءِ لکيو آهي "قدرت جي ڪارخاني ۾ انسان جي پيدائش نہ فقط سڀني کان علحدي آهي پر شرفدار بہ. اگرچہ انسان جي ظاهري بناوٽ ۽ طاقت جو مدار فقط ٻن اکين، ٻن ٻانهن ۽ ٻن ٽنگن تي آهي؛ پر قدرت هن کي آهي باطني ۽ مخفي طاقتون ڏنيون آهن، جن جو مثال ڪائنات جي ٻيءَ ڪنهن بہ شيءِ ۾ ڪين ملي سگهندو، ۽ آهي آهن فهم ۽ فراست. هو انهن پنهي طاقتن جي وسيلي سڀ تي قادر آهي." هن اهڙي فهم ۽ فراست واري لاءِ وڌيڪ لکيو آهي، "انسان هوا ۾ هوائي جهازن، زمين تي ريل گاڏين ۽ موٽرن، پاڻيءَ جي مٿان ۽ هيٺان آ گبوٽن ۽ زير آبين رستي قبضي ڪرڻ ۾ ڪيتري قدر نہ ڪامياب ٿيو آهي! سندس وک روز وڌندڙ آهي. هيتريءَ ساريءَ ڪماليت جو صاحب هوندي بہ انسان اهڙو سياءَ وهيڻو آهي، جو ڪڏهن هڪ حال تي مستقل نہ ٿو رهي. ڪڏهن سياڻن ۾ سياڻو

پيو لڳندو ته ڪڏهن موڙڪن ۾ موڙڪ؛ ڪڏهن پاڻ کي شاهه پيو سمجهندو ته ڪڏهن گدا، ڪڏهن ٽڪر مانيءَ تي به راضي ته ڪڏهن سڄيءَ دنيا جي حڪومت مان تي به بي‌صبر. هن جو غضب پنهنجن پراون جو خون هاري ٿو ۽ سندس رحم ڪيس هيڻن ۽ بيواهن جي خدمت ڪرڻ ۽ پرگهور لهڻ لاءِ بي چين ڪريو ڇڏي. ڪڏهن ٿوري ڏک ڪان روئي وجهي ٿو ته ڪڏهن وڏين وڏين مصيبتن کي مرڪي منهن ڏئي ٿو. هن جي چترائي پهلوانن کي نوايو ڇڏي ته سندس ڪهرو ڳالهائڻ لڙائين جا ڀارڻ ٻاريو شهرن جا شهر ڇٽ ڪريو ڇڏي. ڪڏهن پرائيءَ لائيءَ چائيءَ ۾ مشغول هوندو ته ڪڏهن ساراهه ۾. ڪڏهن پاڻ کي پاءُ پيو سمجهندو ته ڪڏهن سير. نه هن کي عقل آڏو ڪڪر منجهائي ٿو ۽ نه سونهن سڪائي ٿي. مطلب ته پل پل جا پور نرالا اٿس.“

هيءُ آهي عزيز جو انسان بابت رايو. هو هڪڙي نئي مضمون ۾ هن کي نه رڳو هڪ شرفدار ۽ فهم وفراست واري عظيم هستي ڪري ٿو پيش ڪري پر پورالو پڻ. مطلب ته ساڳئي انسان ۾ هن کي وڏو تضاد نظر اچي ٿو. مضمون نگاريءَ لاءِ هن جي اها روش به خوب آهي پر اونهي ويچار، فلسفي ۽ نتيجي جي لحاظ سان اها ريزه خيالي ليکي سگهجي ٿي ۽ بس! اها ريزه خيالي ڪنهن به مضمون کي اندروني طرح پست ڪري ڇڏيندي آهي ڇاڪاڻ جو فهم و فراست واري عظيم انسان جي ڪارگذارين کي هڪڙي عام رواجي ۽ پورالي ماڻهوءَ جي خاصيتن سان ڀيٽي ڳالهه سان ڳالهوڙو پيدا ڪيو ويو آهي ۽ ائين پيو محسوس ٿئي ته ساڳيو انسان ڪنهن وقت عظيم آهي ته ڪنهن وقت پستيءَ ۾ ڪريل. ان ريت عظيم انسانن، نبين، ولين، اوتارن، رشين، منين، وڏن رهنمائن ۽ پين

اهڙين هستين جي عظمت تي حرف اچي ٿو، جيڪو اڄڻ نه کهرجي چاڪاڻ جو اهڙيون هستيون عام رواجي ماڻهن جي ڪردار کان هرحال ۾ بلند ۽ بالا رهيون آهن. منهنجي هن راءِ کي عزيز جي ٻئي مضمون "قوم جي بزرگ هستي" سان گڏي پڙهي ڏسو ته ڳالهه وڌيڪ چٽي ٿي پوندي. هو لکي ٿو، "ساڳيءَ طرح انسان مان ۾ قدرت جي پاران ڪنهن خاص انسان کي غير معمولي دل ۽ دماغ ڏنو ويجي ٿو. هُن ۾ انسانيت، همدردي ۽ قربانيءَ جو انگ وڏي ۾ وڏو رهي ٿو. هن جي حياتيءَ جو مقصد رهي ٿو عام جي ڀلائي ۽ خلق جي خدمت. هو ڪائنات جي شين سان ايتري قدر واسطو رکي ٿو جيتري قدر آهي سندس رهبريءَ ۾ ڪارگر ٿين ٿيون؛ مگر جي مورڳو رهزن بڻجن ٿيون ته انهن سان قطعاً ناتا توڙيو ڇڏي. هن جي نظر ۾ مال ۽ دولت هيچ آهن. هن جي لاءِ جيڪڏهن ڪا ۾ قيمتي چيز آهي ته آها آهي اندر جو آواز. هو اِنهيءَ تار جي تنوار پٺيان اَئين مست ۽ بست رهي ٿو جيئن شمع جي شعاع تي پروانو؛ ۽ اهڙو خلوص جو پتلو ٿئي ٿو جو پلجي ۾ پاڻ کان ڪو نه پڇي ٿو ته مان ڪيتري قدر مخلص آهيان. سندس ڌرم ڪرم ۾ اِهونئي اندر جو آواز آهي." هاڻي ڪٿي هن قسم جون شخصيتون ۽ ڪٿي پورالا ماڻهو. ٻنهي کي گڏبو ته فلسفو وري ڪهڙو پيش ٿيندو؛ البت ان کي عزيز جي ٿي لفظن ۾ پريشان خيالي چئي سگهبو.

عزيز انهيءَ ساڳئي انسان جي هڪ ٻئي روپ، آئيسر ۽ ٺيڪيدار. کي پيش ڪندي لکيو آهي، "۾ پيهي پيهي ڊپ موري ويا جي ڪٿي وڏو صاحب پيدا ٿئي. پر ۾ پيٽل مسلمان کي چيم ته ادل پارهن جو ڏنل وقت مثان اچي پريا پارهن ٿيا آهن، سڄو شارو ڪلاڪ اکيون پاتيون اڻون ته ۾ صاحب جو پتو ڪونهي.

نيٺ ڪهڙي سٽي اٿس؟ ٺيڪيدار آهيون يا سنڌس ڌريان؟ وقت جي
پابندي فقط مقاطعدارن لاءِ آهي ڇا؟ ته هڪڙي مؤمن ٺهه پهه ورائيو:
سائين! حاڪم آهي، جيڏيءَ مهل وڻيس تيڏهن مهل اچي؛ ڪير
چوي ته شينهن مونکي ڪاءُ! ڪنهن جي مجال جو جون جا ڪري!
اسان ۾ ٻه سهڻ ڪونهي. صاحب ڪاوڙجي پوي ته مورڳو [illegible]
ڪان جواب مليئون. ٻچڙيوال آهيون، سنڌس تاڪيءَ تي به ٽڪون.
ڪنداسون ڪهڙي ڪهڙي ته ماڳهين خراب ٿيندا سون؟ هن ئي مضمون
۾ عزيز جي سوچ ظاهر ٿي پئي آهي، سو اچي ٿو
جو انهيءَ مؤمن ٺيڪيدار کي جواب ڏيندي لکي ٿو، "سوڻ جيمس
ته پاءُ! اوهانجن انهن ڳالهين ته ماريا آهيون، جو ٽڪي جيب
تي عزت وڪڻيو ويهو. جيڪڏهن پاڻ ۾ ملي اعتراض وٺي هلو ها، جيئن
ته هوند صاحب به ڪهڙي ساڻ سچيون ڪري." ان مان ظاهر آهي ته
عزيز جي خيال ۾ رڳو مؤمن ٺيڪيدار ئي ذري جوف تي عزت
وڪڻيو وهن ۽ نڪي ڪي هندو ٺيڪيدار. پاڻ ۾ ملي ڪم ڪرڻ لاءِ
رڳو مؤمن ٺيڪيدار تيار ڪونهن. هن ئي وري "قوم جي بزرگ هستي
واري مضمون ۾ ساٿهن جي مختلف مذاق هئڻ ڏانهن اشارو ڪندي سچ
جي قوت جو نقشو چٽيو آهي،" ڇي دنيا ۾ انسانن جو هڪ جهڙو مذاق
ڪونهي، هونءَ به سڀ ڪي آڏو اچڻ وارا ڪهڙي ئي خود غرض پيا
آهن. هيءُ اهو خار دار رستو آهي جنهن ۾ حڪومت دشمن ٿئي
ٿي، قوم دشمن ٿئي ٿي. جيلن جون سختيون ڏيهاڙين ٿيون، ڏنڊا
پيڙيون بدن کي پيڙي ڇڏين ٿا؛ ڪانجهي ڪاڪڙو ساڙي ٿي:

پر هو ۽ هن جا پوئلڳ انهن کي سنو ڪري مڃيو وڃن." هي آهي انهن رهنمائن ۽ رهبرن جي سچ ۽ حق تي استقامت سان هلڻ جو نقشو. هن قسم جي مضمونن جي اڀياس مان معلوم ٿئي ٿو ته انسان جا مختلف روپ آهن جن کي هڪ ئي وقت پاڻ ۾ ملائڻ نه گهرجي. جيڪڏهن ملائبو ته حقيقي نقشو پيش ڪري ڪين سگهبو البت پريشان خياليءَ ۽ پراگندگيءَ جو مظاهرو ٿيندو.

هاڻ آءٌ انسان جي عظمت واري موضوع کي ڇڏي، هن جي عشق جو ذڪر ڪندس. "عشق جي زباني" ۾ چوي ٿو، "دنياجي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ اهڙو ڪو هنڌ ڪونهي، جنهن ۾ منهنجو نالو هلندڙ نه هجي. انساني آباديءَ جو هڪ هڪ فرد ننڍي کان وٺي وڏي تائين منهنجي نالي کان واقف آهي. مان نوجوانن کي زنده دل بنايان ٿو ته پيرسنن لاءِ هڪ ڪايا پلٽ آهيان. عام مجلسن ۾ منهنجا داستان سڻي ۽ محبت سان پڙهڻ ۽ پڙهائڻ ۾ اچن ٿا. دولتمندن، اميرن ۽ بادشاهن جي حالت ۾ انقلاب آڻڻ ۾ منهنجو خاص دخل رهي ٿو؛ دنيا جي ادبي سرمايي جو دفتر منهنجي وجود کان سواءِ ڪا به وقعت نٿو رکي ۽ مشهور ۾ مشهور هستين کي منهنجي برڪت سان هميشه جي مشهوري ۽ ابدي عزت عطا ٿئي ٿي.

"آءٌ پاڪ آپاڻهار جي ارادي جو نتيجو آهيان . . . منهنجو وجود ذاتءِ پاڪ جي ارادي جي خاص حڪمتي صنعت آهي، جنهن ۾ محبت ۽ پيار، رحم ۽ پاڇهه رکيل آهي. مون زال ۽ مڙس جي دل ۾ ديرو ڄمائي انسان ذات جي واڌاري جو ڪارڻ پيدا ڪيو ۽ آدم ذات لاءِ اِستري پرش جي پريم جي رنگ ۾ گهرو حياتيءَ کي بهشت جو نمونو بنايو. منهنجي تاثير ماءُ جي دل ۾

مامتا جو بي مثال ۽ لاجواب جذبو جاڳايو ۽ منجهس قربانيءَ ۽ همدرديءَ سان ڀريل اها محبت پيدا ڪئي جا اولاد لاءِ حياتيءَ جو جياپو ٿي پيئي. هن هوس ۽ محبت جي ۾ نشاندهي [ڪئي آهي. "آءٌ اوهان کي ڏوهه ڪونه ٿو ڏيان بلڪ هيءَ ڳالهه اوهين ۾ قبول ڪندا ته گهڻن بوالهوسن پنهنجي نفساني ڇڙاين ۽ خراب خواهشن کي زيبدار بنائڻ واسطي ۽ پنهنجن اخلاقي اوڻاين کي لڪائڻ لاءِ منهنجي دامن ۾ زبردستيءَ سان لڪي، مون کي بدنام ڪيو آهي، جيئن ته نوجوانن جا خيال برا آهن ۽ هو ڏينهن رات پنهنجن نفساني خواهشن کي پوري ڪرڻ لاءِ حيا سوز طريقا اختيار ڪن ٿا، سي پاڻ کي عاشق سڏي منهنجي نالي تي ڪارنهن جو داغ لڳائين ٿا، پر آءٌ سچ ٿو چوان ته منهنجي جاءِ اهڙين پليد دلين ۾ بلڪل ڪانه آهي." هو عشق کان دعوئ ڪرائيندي چوي ٿو، "آءٌ پنهنجن دعويدارن جا ڏاڍا ڏکيا امتحان وٺان ٿو ۽ انسان جي دل کي قرب جي ڪوٺاريءَ ۾ قابو ڪري، آزمائش جي اڳيٺيءَ ۾ وجهي، سون ڪري ڪيان ٿو، تنهن ڪري مان وڏي واڪي چوان ٿو ته منهنجي مجلس ۾ اچڻ وارن کي سر جو سانگو لاهي ڇڏڻ گهرجي." هڪ طرف هن هوس ۽ محبت جو نقشو ڪڍيو آهي ٻئي طرف چوي ٿو ته محبت نفساني ٿي نه ٿي سگهي... ان جو تعلق پاڪيزگيءَ سان آهي... پوتر پريم ۽ پوتر پريم جا لفظ ٻئي ئي غلط آهن." هوس، اپوتر پريم ناهي ته پيو ڇاهي؟ هن جي مضمونن ۾ ان قسم جي تضاد بياني، مختلف عنوانن کي نڀائڻ جي ڪري پيدا ٿي آهي جيڪا سياويڪ آهي. ڏسو ته هو هڪ ٻئي هنڌ چوي ٿو، "عشق نهايت سختيءَ سان عمر کي تڙي ڪڍي ڇڏيندو آهي. اِنهيءَ ڪري محبت واريءَ دل ۾ سڪ ۽ پريت کان سواءِ، عقل ۽

حواس، تعلق ۽ تمنائون، نفساني خيال ۽ شوق هرگز رهي نہ ٿا سگهن. ڇاڪاڻ جو هنن جي وجود کي عاشق سدائين پنهنجو دشمن ۽ غير ڪري ڄاڻندو آهي."

هن عشق سان گڏ شعر، شاعر ۽ شاعريءَ بابت پنهنجن خيالن جو اظهار هن ريت ڪيو آهي-

"شاعر شعر پڙهي يا نہ پڙهي، تہ بہ خاموشيءَ جي عالم ۾ هڪ شاعر آهي. هو ڪهڙي بہ هنڌ ۽ ڪهڙي بہ وقت پاڻ ۾ هڪ آباد محفل آهي. جنهن جو روح بہ پاڻ آهي، شمع بہ پاڻ تہ پروانو بہ پاڻ. هن ۾ احساس جي اهڙي آگ موجود رهي ٿي جا ڪڏهن بہ نٿي وسامي، خواه اها آگ مجازي هجي يا حقيقي ۽ انهيءَ آگ جي شعلن کي اسين شعر سڏيون ٿا، يعني شاعر شعر قياس ڪري نٿو جوڙي، پر طبع جو زور کيس شعر چوڻ لاءِ مجبور ڪري ٿو.

"هر ڪو شاعر حسن توڙي قبح جي تصوير پنهنجي خيالي قوت جي رنگ آهر ڇٽي دنيا جي آڏو پيش ڪري ٿو. هن سان ظاهر ٿي ٿو تہ شعر آهي دلي جذبي جو لفظي لباس پهرڻ.

"انسان ذات جي هرهڪ فرد ۾ ساڳئي نموني جا ظاهري ۽ باطني حواس رکيل آهن، پر قدرت جي پاران ڪن خاص ماڻهن کي اهي پٺي نهايت قوي ۽ تيز ڏنا ويا آهن، جنهن ڪري جيتري قدر آهي اثر پذير هوندا يا مشاهدي ماڻڻ جي قوت هوندن تيتري قدر مجبور ٿي انسان پنهنجي پنهنجي طريقي يا نموني سان انهيءَ اثر يا مشاهدي کي ظاهر ڪري ٿو، انهيءَ ظاهر ڪرڻ جي نموني کي جنهن ۾ موسيقيءَ جو رنگ بہ رکيل هجي، شاعري سڏبو آهي.

”اِنسان جا دل ۽ دماغ ٻه مکيه باطني حواس آهن. دل جو کم آهي اثر وٺڻ ۽ دماغ جو کم آهي انهيءَ اثر لاءِ ساسان پيدا ڪرڻ؛ يعني اِنسان کي شاعري ملڪي سان گڏ علم جو ڪافي مايو ۽ وسيع معلومات گهرجي. جيئن پکيءَ کي آڏاڻ لاءِ ٻن پرن جي ضرورت آهي تيئن شاعر ۾ به جي ٻئي گڻ (شاعري ملڪو ۽ علم) موجود هوندا ته لاثاني شاعر ٿي سگهندو؛ فقط ملڪو به ڪارائتو ٿئي ٿو، پر علم جي پيوند سان شعر ڪماليت تي رسي پنهنجي آخرين منزل: فصاحت، بلاغت، سلاست، ۽ جوش کي مڪمل طرح طي ڪري ٿو. پر جي ماڻهوءَ ۾ فقط علم هوندو ۽ شاعري ملڪو نه مليل هوندس ته هو شاعر ٿي نه سگهندو.“

شاعر مختلف مرحلا ۽ صورتون طئي ڪندو ۽ پسائيندو آهي جنهن کي محسوس ڪندي عزيز لکي ٿو، ”مطلب ته شاعر ڪڏهن عاشق، ڪڏهن معشوق، ڪڏهن بهادر، ڪڏهن فيلسوف، ڪڏهن متڪلم، ڪڏهن حاذق حڪيم، ڪڏهن ڪهڙو ڪڏهن ڪهڙو نظر ايندو، پر هر رنگ ۾ پنهنجو مٽ پاڻ هوندو. عالم امڪان جا مشاهدا ۽ عالم غيب جا محسوسات هن جي اندر مان درياءَ وانگر آدمي ٻاهر نڪرندا آهن، اِنهيءَ ڪري مولانا رومي فرمائي ٿو:

”شاعري جزو يست از پيغمبري.“

عزيز پاڻ هڪ شاعر آهي جنهن شعر ۽ شاعري واري مضمون ۾ حقائق پيش ڪرڻ سان گڏ پنهنجو پاڻ کي به چڱي وڌيڪ پڌايو آهي ورنه شعر ۽ شاعر جو ٻيو پهلو به آهي جنهن ڪري شاعرن کي ننديو ويو آهي ۽ شاعريءَ کي پڻ ۽ امرا' القيس جهڙي شخصيت کي جنهن کي شاعرن جو امام ليکيو ويو آهي. ڇا عزيز هتي شاعر ۽

شاعريءَ جي انهيءَ پهلوءَ کي پڙهي نٿي ڪري سگهيو؟ ائين ڪرڻ مان شايد سنڌس ذات تي ٻه حرف اچي ها جنهن ڪان لنوايو اٿس.

عزيز نه رڳو شعر و شاعري بابت پر علم ادب ۽ ٻوليءَ بابت پڻ پنهنجي خيالن جو اظهار ڪيو آهي. هو چوي ٿو، جيئن جيئن ماڻهو ترقي ڪندا ويندا آهن ۽ نيون ايجادون ڪندا آهن، تيئن تيئن انهن کي جدا جدا لفظن جي ضرورت ٿيندي آهي ۽ ڪوٽ ڪي پرڻ لاءِ ڌارين ٻولين جا لفظ به چونڊي چاڙهي، ناهي ٺوڪي، پنهنجي ٻوليءَ ۾ داخل ڪندا آهن." انهيءَ چنڊ چاڻ ۽ ناهه جوڙ مان سنڌس مراد هيءَ آهي، "زبان جي اِصلاح مان فقط هيءَ مراد ڪانهي ته ان جي صرف، نحو ۽ اشتقاق کي پورو رکيو وڃي، بلڪ هيءَ مراد آهي ته ان ۾ علمن ۽ فنن جو ذخيرو تيار رکيو وڃي ۽ زبان کي اهڙي پايي تي آڻجي، جنهن جون خوبيون هرهڪ رنگ ۾ نمايان ۽ پڌريون ٿي پون. زبان جي وسعت انهيءَ حد تي پهچڻ هجي، جو دريا ڪي ڪوزي ۾ بند ڪري سگهجي ۽ قطري کي سمنڊ بڻائي وجهجي. تنهن ڪان سواءِ هن ۾ شيريني، زور، سلاست ۽ پاڪيزگيءَ جي به سخت ضرورت آهي ۽ تڏهن ٺي اها سڌريل ۽ مڪمل زبان ٿي سگهي ٿي." ڌارين ٻولين مان ڪجهه سکڻ ۽ استفادو حاصل ڪرڻ مان ڪڏهن ڪڏهن نقصان به ٿيندو آهي. ان نقصان ڏانهن ڌيان ڇڪائيندي عزيز لکيو آهي، "البته جڏهن پاڻ پي ٻولي سکي ٿو يا ڌارين جي وضع قطع ۽ لباس جي عادت ڪري ٿو ته پوءِ ان ۾ هن لاءِ هڪ قسم جو لطف پيدا ٿيو پوي؛ نه فقط ايترو پر ڪن حالتن ۾ ته سنڌس اهڙي غلاميءَ جهڙي ذهنيت ٿيو پوي، جو انهن جي مٽ پنهنجي زبان ۽ رسمون به نه سمجهندو." ان هوندي ايترو ته ضرور چئبو ته ڏيهي مان ڏيو پرندو آهي ۽ پين ٻولين مان لهه وچڙ ۾ اچڻ مان فائدو ٺي ٿيندو آهي جو انهن ٻولين

جي ادب ۽ ٻوليءَ جي ارتقا جي سڌ پوندي آهي. انسان اهڙن
نڪري لاڙن کان ته واقف ٿيندو آهي جن کان جيڪر ٻيءَ صورت
۾ اسين وانجهيل رهجي وڃون. باقي رهي غلامانه ذهنيت سا سموري
قوم جي ڪانه ٿيندي آهي ۽ نه وري هرو ڀرو ڪمتريءَ جو احساس
۽ ذهني غلامي ان ۾ اڀرندي آهي. اڄ جي دور ۾ قومون آزاد
ٿينديون پيون وڃن ۽ ننڍين ۽ تازه آزاد ٿيل قومن جي توانا ادب
کي وڏيون قومون ٻڻ پنهنجي ٻوليءَ ۽ ادب ۾ جوڳو مقام ڏيئي
رهيون آهن تنهن ڪري هاڻي اهو انديشو گهٽبو وڃي ۽ قومون
بين الاقوامي ڀائيچاري تي هڪ ٻئي کي سمجهڻ لڳيون آهن. سنڌي
ٻوليءَ جو اهو عالم آهي جو روس، امريڪا، برطانيه وغيره ملڪن
۾، ان کي سمجهڻ لاءِ وڏي ڪوشش ٿي رهي آهي.

عزيز جي مضمونن ۾ ٻولي ۽ ادب سان گڏ جذبات نگاريءَ
جو وڏو حصو آهي. سج جي لهڻ، سهاني رات ۽ سج جي اڀرڻ
بابت هن ڪهڙن جذبن جو اظهار ڪيو آهي تنهن مان ئي هن جي
جذبات نگاريءَ تي دسترس جي سڌ پوي ٿي. هن سج لهڻ جو
نظارو هن طرح چٽيو آهي.

”هوڏانهن اڀرندي کان الهندي تائين ڳاڙهاڻ نڪري نروار
ٿي آهي ۽ سج جو روشن منهن ڏمڪجي ويو آهي جڻ ته ڪنهن
جي فراق جي تير اهڙو ڦٽيو اٿس جو چاڪ چيڙون ڪري پيا وهنس
جنجي ڌارن فلڪ جي سڄي ايوان کي لال بنائي ڇڏيو آهي. هن
وقت ڌراڙ ڌڻن جا ڌڻ جهنگ مان چاري، لئيون ڪلهن تي، لوڙائو
ڏيندا مال کي هونڪاريندا پيا ماڳن تي موٽن. ڳاين ۽ مينهن جي
ڳچين ۾ ٽليون ۽ گهنڊڙيون سريلي آواز جي ورونهن پئون وڻائين ۽
موهيني ولڙ ولڙ ڪري هڪ ٻي جي صحبت ۾ ڏاڍي ساز ۽ سلوڪ

سان وٺائن ڏي وري رهيا آهن؛ هرڪو ڍور پنهنجي پاڻ وٽ پهچي، ڏڻن ڪان ڇڄي ڌار ٿي ويجي ٿو. سندس کهرو حياتي پڇڻ سان سکي گذري ٿي ته باهرين حياتي ڪيئن نه هڪ ٻئي جي اتفاق ۾. ڳوٺن جي زندگي بسر ڪرڻ جو طريقو ڪهڙو نه سهڻو آهي!"
ان بعد سهائي رات سان ٽڪرو پيش ڪجي ٿو:

"پياري سهائي رات! تنهن جي من موهيندڙ نظاري جي بيان جي طاقت نه زبان کي آهي ۽ نه قلم کي. مان پليءَ پٽ ڄاڻان ٿو ته تون خود چنڊ جي بدولت اهڙي دلڪش لڳين ٿي ۽ چنڊ جو پرتاب انهيءَ روشنيءَ جي عڪس ڪان آهي جنهن کي اسين سڀ سڏيون ٿا ۽ جنهن تي ڌرتي ماتا جو ناز آهي، پر تڏهن به انهيءَ ڪرڻن جي مرڪز ۾ اهو لطف ۽ دلرباڻي ڪانهي جيڪا تنهنجي ٿڌي روشنائيءَ ۽ خوشنما نور ۾ آهي. تنهنجي روشني سفيد چادر کي اڇو ويس ڍڪائي فطرت ۾ هڪ نئون روح ڦوڪي ٿي. تنهنجي مٺي روشنائي اسان جي خوشين جي راتين کي وڌيڪ رونق افزا بڻائي ٿي ۽ غم جي راتين کي زياده غمگين؛ مگر عجب اهو آهي جو تنهنجو ڇور اثر پنهنجي حڪمت سان غم کي نمڪين ڪري، اها لذت پيدا ڪري ٿو جنهن کي فقط اهي ئي محسوس ڪري سگهن ٿا جن تي اهڙي رات گذري هوندي." هن سڀ جي اپرڻ جو نظارو هن ريت چٽيو آهي:

"ڪڪڙن جي آواز دنيا وارن کي رات جي وڃڻ ۽ صبح جي اچڻ جي خبر ڏيئي هوشيار ڪيو آهي. هينئر وهانءُ تارو مٿي چڙهي آيو آهي ۽ رات جي مجلس وارن کي خبردار پيو ڪري ته اٿو! جهٽ پٽ رستو صفا ڪريو! ڇو ته مشرق جو شهنشاهه اچي ٿو. تارا انهيءَ آواز تي ڏڪڻ لڳا آهن ۽ هڪ هڪ ٿيندا لڪندا وڃن

ٿا. ڳيرندي ماسي ڪان اڳاڻ منهن ڪيڏي پڌائي ٿي، ته پره ڦٽي آهي. رات جي وچڻ آسمان کي غمگين ڪيو ٿو ڏسجي چو ته يڪدم ڳپ تان ڦڙا (ماڪ جا) ڪرڻ لڳا آهن، پر چو نه چئجي ته رات جي غم ۽ تارن جي ٽپڙ ويڙهڻ آسمان جي ڪچهريءَ جو رنگ ڦڪو ڪيو آهي ۽ انهي ارمان ۾ لڙڪ پيا لڙنس." هن مان ڏسجي ٿو ته عزيز ڪي نه رڳو جذبات نگاريءَ تي دسترس حاصل آهي پر منظر نگاريءَ جو به وڏو ڏاڻُ اٿس. هن جي مشاهدي جي قوت ڪيتري تيز آهي سا به ڏسڻ ۽ پرروڙڻ وٽان آهي. هن بهار جي موسم ۾ اجهو هيئن ڏٺو آهي:

"هرڪو گل مشڪ جي پيڙيءَ وانگر خوشبوءِ جا هبڪار هلائي رهيو آهي. خشڪ دماغ تازا ٿيو ٿا وڃن ۽ ڪومائل دليون تقويت پائين ٿيون. باغ جي اڱڻ ۾ بلبلون، طوطا، ڪوئلون، ڳيرا، ڪبوتر ۽ پارهل مِڙا ڪري ڏاڍي سريلي ۽ مٺي آواز سان بهار جي اچڻ جي خوشيءَ جا گيت ڳائي، پڌندڙن کي مست پيا بنائين. لالا جو گل ڪنهن محبوب جي ڳاڙهي چپ جي يادگيري ڏياري، بنا شراب مست ڪريو ٿو ڇڏي. لالا جي انهيءَ ڏيک تي سنبل وار ڳولي نچي ٿو ته گلاب وات کولي مُرڪي ٿو. چنبيلي به مستاني واري چرپر لاهو بيٺي آهي، ته زعفران کلي محبوباڻي ناز جو نمونو ٿو ڏيکاري. تلائن جو صاف پاڻي رنگارنگي گلن جي عڪس کي پاڻ ۾ داخل ڪري، اهڙو نظارو ٿو پسائي جو ڪويا نئين شطرنجي پکڙي ويئي آهي." ۽ گل جي واتان وري هيئن چوايو آهي:

"مان گل آهيان. منهنجا نرم ۽ رنگين ورق ڪشش جو سامان رکن ٿا. منهنجي خوشبوءِ ۽ رنگ ڪنهن کي نٿا موهين؟ مان

باغن جي زينت آهيان. شاهن جي محلاتن جا ايوان، دولتمندن جي اوطاقن جا آ ڳنڌ، منهنجي ئي وجود سان سينگاريل رهن ٿا.

"صبح جو جڏهن شوقين مزاج ۽ تفريح ڳوليندڙ جوان فطرت جي نعمتن سان پنهنجي دل وندرائڻ لڳندا آهن، تڏهن پوربائين اچي هنن ۽ ڪولن جي ڪاچن تي جڳهه وٺندو آهيان. اوهان ڏٺو هوندو ته گهوٽ ڪنوار جي سيج بند تي به منهنجي جاءِ رهي ٿي. امير زادين ۽ شريف سهيلين جي سونهن ۽ سوڀيا لاءِ آءٌ هار جي شڪل وٺي پاڻ کي پيش ڪريان ٿو، يا وقتي سندن وارن ۾ جانگير ٿي سندن زلفن جي رونق دوچند ڪريان ٿو. قومي دليرن جي نوازڻ جو سامان منهنجي ئي وجود جو محتاج آهي، ته دل ۽ دماغ جي تراوت، آرائش ۽ امري نماءُ جو شوق به منهنجي ئي مدد سان پورو ڪيو وڃي ٿو. مذهبي اڳواڻن توڙي ديني پاڪ ڪتابن تي به منهنجي ورڪا لازمي ۽ مقدم ٺهرائي وئي آهي. دنيا مان جڏهن ويجها عزيز يا بزرگ هستيون لاڏاڻو ڪن ٿيون، تڏهن به پڇاڙيءَ ۾ مان ڏيڻ جي نشاني سان ئي آهيان ۽ منهنجا هار هنن کي پاتا وڃن ٿا يا گلدستا مٿن ڌرجن ٿا."

هنن مضمونن سان نه رڳو عزيز جي جذبات نگاريءَ جي سڌ پوي ٿي بر هن جي منظر نگاري، مشاهدي جي قوت، علمي اپياس، اسلوب بيان، ذاتي خيالات ۽ ذهني لاڙي جو پڻ سراغ ملي ٿو. مان جيڪر ڪارو هجان! ۽ منهنجي نشين ٿوهي! وارن مضمونن ۾ ته حد ڪري ڇڏي اٿس. هن وٽ سونهن جو معيار، رڳو چمڙيءَ جو اڇو هئڻ ڪونهي. هو ان ڏس ۾ لکي ٿو، "وري سڀ کان ڪلائيندڙ ڳالهه اها آهي، جو هرڪو اڇي چمڙيءَ وارو پاڻ کي سهڻن جو سردار پيو سمجهندو ۽ پائيندو ته، آءٌ ڪا اعلٰي چيز ۽ ڏسين جو ڏيو

آهيان. جنهن کي نه خال نه خط، نه روپ نه رنگ، نه قد نه قامت، بلڪ اڻ کهڙيي ڪاٺ وانگيان ٻت جي اڏاوتٽي ڦري ٻئي هونديس، رکو اچاڻ جي آڏار تي ڪريل ڪير جيان ڦيڏڙو پيو لڳندو ۽ سندس جاري جيڏي ڪاڏي جنهن تي هوند ڏهه ڏيا وانگا رکي ٻاري سکهجڻ، سو به ڪاري تي انهن ڪاهي ايندو جيئن ڏکو پکئوء تي."

هن وڏيڪ لکيو آهي، "اڇيء چمڙيء وارن جو اکه انهيء ڪري ٿيو آهي جو حڪومت گورن جي آهي، .... ٻاڙن ۾ جهيڙا جهٽا، شهرن ۾ فتنا فساد ۽ ملڪن ۾ جنگيون جهيڙا جي اڄ تائين هليا اچن ٿا تن جو به وڏو ڪارڻ اهي اڇي چمڙيء وارا سپ آهن. جيئن هڪ شاعر چيو آهي:"

"جيڪي اڇڙا ٻاڻ سڏائي ويا
سي ته راڄ رجن ۾ رلائي ويا."

هيءُ اچاڻ کي نندپندي، ڪاراڻ جي ساراهه ۾ اڇي چنڪيو آهي چي ڪارا وار، ڪاريون اکيون، ڪارو تر ۽ ڪاري رات ۾ پنهنجي سونهن آهي. "اڇا سپ چڱا اڇا چڱا نه وار." اڇو ڪهڙو به اچاڻ جا مت پچندو هوندو پر ڪارن وارن جي بجاء اڇا وار هوندس ته ڪراڙو پيو لڳندو .... پر جي ڪارا ڪاڪل هوندس ته بي اختيار وڏي سر پيا آلاپيندا:

زلف مسلسل ڪنيڏڙا ڪاڪل پيچ پرت جو پائن ٿا
ور ڏيو سي وسيهر وانگر دل کي هر هر کائن ٿا.

ڪارين اکين واري کي سرمگين چشم سڏي شوق سان جهونگاريندا:

ڪجل ڏاران اکيون ڪاريون سجڻ جون
هزارين رنگ جادوء جا رکن ٿيون.

ڪاري تہ تي ھو مصري شاھہ جي سند تي پيش ڪري :

عمر ساريءَ جي عبادت تہ اتّم تاراج ڪئي
وبو ھئي ھندو ڪٺي ڪعبي اندر ڪافر ڏنم .

ھن اڃان ۾ لکيو آھي ، ”تارن جي جوت جو مدار رات جي ڪاراڻ تي آھي حسن جي دربار ڪارن ڪان سواءِ اھڙي پسّي ۽ ڏکي ھني لڳندي ، جھڙو گنجي جو منھن وارن بنا يا ڏاڙھيءَ جي ڏاڙھہ .“

انھن تو محسوس ٿئي ٿو عزيز کي ڪنھن اڄ ـ ى چمڙيءَ واري اھڙو تہ ڏکويو آھي جو ان مان ڪسرون ڪيڻ خاطر ڪاراڻ جا وبھي ڳڻ ڳايا اٿس .

عزيز ھندن توڙي مسلمانن ، ٻنھي جي تنگدليءَ ۽ غلامانہ ذھنيت کي نندو آھي ، جنھن جي صاف ۽ چٽي عڪاسي ”منھنجي ٽئين ٽوپي!“ واري مضمون ۾ ڪيل نظر اچي ٿي . ھو ھڪ اھڙي ٽوپي وٺي پائي ٿو جيڪا مسلمان پائيندا آھن ؛ ان تي ھندو مٽس طعنہ زني ڪن ٿا ، جن جي لاءِ پاڻ دل ۾ سوچيندو چوي ٿو تنھنجا ھندو پائر ڪھڙا نہ تنگدل آھن ۽ ڪيئن نہ فقط ٽوپيءَ ۾ اسلام سمايل ٿو ڏسڻ ۾ ٿو اچين . ٻئي طرف وري ھڪ مسلمان جنھن ھندن جھڙي ٽوپي پاتي ھئي سو چويس ٿو : ھيءَ ٽوپي ڪانہ پاتي ھوندءِ جڻ ڪکر ۾ ڪڙو ھنيو ھوندءِ ؛ سيھڻي پون پون ڪري ورائي ويا ھوندءِ ، ۽ مولانا صاحب ڪري پيا ڪوٺيندا ھوندءِ ، جو مونکي اوھان ھندن پائرن جھڙي ٽوپي پاڻ سبب مھاشيہ ڪري ڪوٺيندا آھن .

ان ئي مضمون ۾ ھو وڌيڪ لکي ٿو ، ”اسان ھندن ۽ مسلمانن جي ڪھڙي نہ عجيب ذھنيت آھي . جڏھن ڪڏھن ۾ اسين ڪي ڪھڙا سبائيندا آھيون، تڏھن جي ھندو ھوندو تہ ڪنھن نہ ڪنھن نموني

مسلمانن کان پنهنجي ڪپڙي جي نرالي ڪاٽ ڪرائيندو جيئن سندس ڪپڙو مسلمان ڪو ڏسڻ ۾ نه اچي ۽ مسلمان هوندو ته اهو به ساڳيءَ طرح ڪوشش ڪندو؛ خاص ڪري پتلون ۽ ٽوپيءَ ۾ ته اهڙو فرق رکنداسون، جو پرينديءَ ماڻهو سهي ڪري وجهي، ته هي هندو آهي يا مسلمان." هو انهن پنهي جي وري غلامانه ذهنيت جي نشاندهي ڪندي لکي ٿو، "مون ته فقط هڪڙي ٽوپي ہاتي جنهن تي هيڏو چؤ پولو ٿيو، مگر اڄ اسين انگريزن جي لباس جو ته ڇا، مگر ساري هلت چلت جو پورو پورو نقل ڪري رهيا آهيون تڏهن به ڪو مائٽ يا دوست ٽوڪي نه ٿو، پر ہاڻ ان تي فخر ڪري ٿو... ڪهڙي نه غلامي ذهنيت ۽ انڌي تقليد!" هن ہچاڙيءَ ۾ پنهي ڌرين کي صلاح ڏيندي لکيو آهي، "جيڪر هندن کان چرڪڻ وارا مسلمان ۽ مسلمانن کان چرڪڻ وارا هندو، پنهنجي غلاميءَ واري من ورتيءَ ۽ تعصب تي ويچار ڪن ۽ جيئن غير جي لباس ۽ معاشرت اختيار ڪرڻ ۾ پنهنجو وڏائه، عزت ۽ فخر سمجهن ٿا، آن جو احساس ڪري، پنهنجي پاڙيسريءَ ۽ هموطنيءَ سان رواداري ۽ معاشرتي هڪجهڙائيءَ ڪرڻ تي مرڪ ڪن، ته هيءُ اجايا وهم، ڪوڙا ڀرم ۽ خيالي ڇرڪ سندن دلين ۽ دماغن مان هوند جهٽ نڪري وڃن ۽ اهوئي اسان جي هڪ ٻي ۾ بدگمان هجڻ جو ثبوت آهي؛ مذهب جو هڪ بهانو پيش ڪيو وڃي ٿو." اهڙي طرح هن هڪ سماج شيوڪ ۽ سڌارڪ جو رول ادا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

وطن جا وڻ ڪنهن کي ڪونه. ٿا وڻن. اهڙو ڪهڙو اڻاسو آهي جنهن ۾ سائيهه جي سڪ نه هجي. عزيز ان ڏس ۾ لکي ٿو، "قدرتي طرح جسم لاءِ وطن جي هر شئي مفيد آهي، آبهوا، کاڌو

پيتو، وبندي دوا درمل تائين سندس اثر رهي ٿو. ڏٺو ويو آهي ته، جڏهن ماڻهو ڏيهه، ڏوري وطن ورندو آهي، تڏهن جيئن جيئن وطن کي ويجهو پوندو ويندو آهي، تيئن تيئن . . . هڪ قسم جي فرحت بخش بيقراري طاري رهندس، جيستائين ڪ کهر رسي ڪجهه وقت پنهنجن سان وچي رلي ملي." ان ڏس ۾ مارئيءَ جي ڪردار جو نقش چٽيندي چيو اٿس، "ڇاڙيءَ ۾ عمر کي هيئن به چيائين ته جيڪڏهن هتي ڪوٺن ۾ مري وڃان ۽ منهنجو لاش ملير جي پاڪ زمين ۾ دفنايو وڃي ته جيڏي مهل مون تي ٿر جي ٿڌي مٽي پوندي، تيڏي مهل مٺي به جيئري ٿي پونديس:

واجهائي وطن کي آهه جي هت مياس،
گور منهنجي سومرا، ڪج پنوهارن پاس،
ڏج ڏاڏاڻي ڏيهه جي، منجهان ولڙين واس،
ميائي جياس، جي وڃي مڙهه ملير ڏي.

عزيز، سنڌ جي شاعرن مان شاهه لطيف ۽ ساميءَ کي هن مضمون ۾ ياد ڪيو آهي. شاهه جي بيت جو مٿس اجهو هي اثر ٿئي ٿو:

وحد تا ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪل،
هي هلاچو هل، بالله سندو سڄڻين.

"بيت پڙهندي مون تي هڪ عجيب ڪيفيت طاري ٿي ويئي. اندر جي اک تان ڄڻ پردو کڄي ويو. ڏٺم ته شاهه صاحب هڪ وسيع مضمون کي ڪهڙيءَ خوبيءَ سان هڪ ننڍي بيت ۾ سمايو آهي. انهيءَ بيت جي معنيٰ ۾ اهڙو ته محو ٿي ويس جو ڪل وانگر جز ۾ پنهنجي هستي ياسڻ لڳم ۽ سڀ پريشانيون لهي ويم." ۽ ساميءَ جي تعليم لاءِ چوي ٿو، "سامي صاحب معرفت جي ميخاني جو ساقي ٿيو ويٺو آهي ۽ وڏي واڪي چوي

ٿو ته سچي ستگر جي شرن وٺو، ڇو جو ٻورڻ ٻرڪ جي ملڻ سان سڀ پاپ دور ٿيو وڃن ۽ ٻريوءِ ٻار ڏي دل مائل ٿئي ٿي، هو اهو ڏيو ٻاري ٿو جنهن مان اندر جي اوندهه ڪم ٿئي، انيئي جوت جاڳي ٿي."

هنن مضمونن ۾ "جيوڻ جت" جي عنوان سان هڪ مزاحيہ خاڪو پڻ ڏنل آهي. جيوڻ هڪ سادو سودو انسان آهي جنهن سان عام لوڪ چرچو ڪهڙو ڪندا ٿي رهن ٿا ۽ هي ڪاڪو جيوڻ جهڪي ماڻهن کي جواب ڏئي ٿو سي حقيقت افروز آهن. ٻهرياڻين ڏسو ته جيوڻ جو حليو ڪهڙو بيان ڪيو ويو آهي:

"جيوڻ هڪ ڪرڙوڌ ڪراڙو، ٻراڻي چنل سٿڻ، ميرو ۽ ٿلهو ڦاٽل ٻهراڻ ٻيل، مٿي تي ٻراڻي ۽ ميري اجرڪ ٻڌل، پير اگهاڙا، مٿيءَ ۾ پريل، اکيون ننڍيون، ڏاڙهي ڪهاڻي، جنهن ۾ ڪاهن جا ٻن ۽ ڪڪ سو ڪن جي تعداد ۾ ٿئي ڏٺا، رنگ جو ٻڪو، منهن ٻٽيرو، مٿو ننڍڙو، جهوليندو جهوليندو هڪ ستار هٿ ۾ جهلي، اچي ٻاهه کي ويجهو ٿي، ويٺلن جي سر تي چڙهي ويٺو." هاڻ ويٺل جيوڻ کان خبرون ٿا وٺن. ان دوران هو جواب ٿو ڏئي:

"ٻي ڪهڙي خبر ٻڌايانءِ! ڪالهه ڪرو ٻٺي ٿي ٿيو، آءٌ ۾ رڙهي ويس اتي. اميد هيم ته گل محمد زميندار کي ٻارهن مهينا ڪافيون ٻڌايون اٿم. اڄ ضرور قرب ڪندو ۽ ڪجهه ڏيندو. ۾ هن ٻار نڪا ڪئي ڪيڪار، نڪو ڪارابائين نڪر مانيءَ جو ۽ نڪا وري خبر چار پڇيائين؛ سڄو ڏينهن آس ۾ ڪڙهي، بک مري، شام جو ٿلهو موٽي آيس؛ اِهي آهن زميندارن جا حال."

وري ڳالهه ٿي نڪري ڪرڙ مهاڻي جي چوريءَ جي، جنهن جو ٻيرو سڃاتو وڃي، ٻر ٻوري ان جو نالو ٻڌائڻ کان انڪار ٿو

ڪري . ان تي جيوڻ جواب ٿو ڏئي ، ”هوندو ڪنهن زميندار جي لاڳاپي واري جو پير . اڄ چوريون زميندار پيا ڪرائين؛ پنگ وٺيو پيا ڪائين؛ چوريءَ جا آٽ نارن ۾ پيا واهين؛ ڏکيون چوريءَ جون پيا ڏهن .“

هتي جنهن زميندار جو ذڪر ڪيو ويو آهي سو بنهه ڪو بخيل ٿو ڏسجي ، ورنه سنڌ جي ڪنهن عام ماڻهوءَ وٽ ڪو لڙي ايندو آهي ته اڪيلو لڪر پور ڪان ته ڪونه ويندو آهي . پوءِ اهو عزيز جو پنهنجو تجربو آهي يا ڪنهن بدل ڳالهه ڪي هن مضمون ۾ سمو هيو اٿس . باقي پنگ ۽ چوريون ته لڳيون ئي پيون آهن . هوڏانهن جيوڻ ڪي ڪافيون ڳائڻ ۾ لڳل آهي ، سو ويٺل ڪيس ڪافي پڙهائڻ لاءِ ٿا چون ۽ پوءِ هن سان چرچو ڪندي جيوڻ جي راڳ تي طنز ڪئي ٿي وڃي . هڪڙو چوي ٿو ، ”واهه ڪاڪا جيوڻ ، سا ڳي مامي ناري جي ڪاري ڏاچيءَ واري رنب .“ ٻيو ٿو ورجائي ، ”نه ڪاڪا نه ، تون مور مڙس آهين . ڏاڍو سريلو ٿو ڳائين . هيءُ جهڪي ڪڏن ۾ ڏيڏر آهن انهن ڪان ته ڳائڻ ڪونه سکيو اٿئي . آواز ته انهن جهڙو ملو اٿئي .“ هڪ ٻيو اچا ۾ جيوڻ ڪي چيڙيندي ٿو چوي ، ”سچ ٿو چوين ! هي ڏاڙهي جهڙو شينهن جو پڇ اٿئي . سچ ڪي مرچ آهن نه؟“ اهڙين طنزن تي جيوڻ ۾ ڪاوڙجي ٿو پوي پر ڪيس ريهي ربي مڙئي ڪافي پوري ٿا ڪرائين ۽ ڪچهريءَ مان ڪو چوي ٿو ، ”واه ڙي ڪاڪا ! اڄ اڪين جا اولا لاهي ڇڏيا اٿئي . پيلي آهيان غريب مڙس ، نه ته ناهوڪو انعام ڏيانءِ ها . پر هي چار ڪارڪون وٺي ڪائي وات ته ملو ڪر. ملوڻ ته ملو ٿيئي .“ جيوڻ اهي ڏسي دانهن ٿو ڪري ، ”هلا بدمعاش ! ٺٺولي ٿو ڪرين . آٽ جا پولڙا ڏيئي ڪارڪون تو چئين .“

ڊاڪٽر شاھنواز سوڍر

سام جهلڻ - هڪ سنڌي ريت:

آروڙ جي آئيو، ڏيهن وڏائين ڏک،
لاٿائين لطيف چي، عالم تان آهک،
تن سرڙين ٿئا سک، جي آجهي آيون آبڙي. (بلاول)

قومن جي مختلف سماجي زندگيءَ جي رسم و رواج، آٿ ويهه، ڳڻ ڳوت ۽ فڪر يا سياءَ جو مطالعو ڪيو وڃي، ته معلوم ٿيندو ته هر ڪنهن قوم جي زندگيءَ جا دستور، وهنوار ۽ قانون الڳ الڳ نظر ايندا. اهو ان ڪري جو قومن جو مزاج ۽ فطرت، جن مان اهي ڳڻ جنم وٺن ٿا: اهي سندن ڌرتيءَ سان لاڳاپيل هوندا آهن. مشهور قانوندان: مانٽيسڪو (Montesquieu) جو چوڻ آهي، ته هر ڪنهن ملڪ جو قانون، ان ملڪ جي فطري حالتن مطابق اسرندو آهي. ملڪ جي طبعي بناوت، موسمي حالتون، مذهبي ڀرم، اخلاقي ۽ سياسي حالتون انسان جي سڀاءَ تي شديد طرح اثر انداز ٿينديون آهن (١).

قومن جي رواجن ۽ رسمن جي مطالعو ڪرڻ يا انهن کي سمجهڻ کان اڳ ۾ هڪڙي ڳالهه ذهن ۾ رکڻ ضروري آهي، اها هيءَ، ته قومن جي زندگيءَ جا دستور ۽ رواج، جن تي انساني زندگيءَ جو انحصار هوندو آهي، اهي ڪو اوچتو وجود ۾ ڪو نه ايندا آهن، پر انهن جي جڙ آهستي آهستي پڪي ۽ پختي ٿيندي

رهندي آهي . هزارين سال انسان حي زندگيءَ جي تقاضائن ۽ گهرجن موجب سفر ڪندي، انسان جي فطرت سان انهن جو اپترو تہ گهاٽو سبنڌ ٿي ويندو آهي، جو انهن کان انڪار ڪرڻ گويا سماجي بغاوت سمجهيو ويندو آهي . هن لحاظ کان غور ڪري ڏٺو وڃي تہ انسان واقعي پنهنجي فطرت ۾ آزاد ڪو نہ آهي : جنهن ماحول ۾ سندس جنم ٿئي ٿو ۽ جهڙو هن جو نپاج ٿئي ٿو، اهي ٻئي عمل: ماحول ۽ نپاج، سندس فطرت تي زور آور قوت وانگر اثر انداز ٿين ٿا. انسان ڪي شعوري طور انهن محرڪ قوتن جي قطعي ڄاڻ ڪانہ هوندي آهي، جن سندس فطرت يا سڀاءَ کي پنهنجي رنگ ۾ رنگيو هوندو آهي . بس ذهني سطح جي هڪ اهڙي حد کي پهچڻ کان پوءِ، هو هرڪنهن انهيءَ شيءِ يا عمل کي پنهنجي ميراث سمجهندو آهي . انهيءَ مانوسيت جي ڪري ان سان سندس چاهت بہ هوندي آهي، جيڪا آهستي آهستي وڌندي آهي. دراصل اهوئي چاهت وارو جذبو انسان کي سماج جي مڙني انهن ڪارگذارين لاءِ جيڪي سماج ۾ تعريف جي لائق سمجهيون وينديون آهن، نہ رڳو ديانتداريءَ سان حصي وٺڻ تي هرڪائيندو آهي، پر انهن ۾ هن کي ڪامل (Perfect) بنائڻ ۽ پنهن جي توجه جو مرڪز بڻجڻ واري جدوجهد ڪرڻ تي مجبور بہ ڪندو آهي .

گويا مخصوص جاگرافيائي حالتون، انسان جي پنهنجي سماجي تقاضائن خاطر، انسان کي باصلاحيت بنائينديون آهن. جن کان پنهن علائقن جا ماڻهو وانجهيل هوندا آهن: پٽن تي رهندڙ قومن ۾ سمنڊ جهاڳڻ جون صلاحيتون پيدا ٿين ٿيون ، پر سامونڊي ڪنارن کان پري ۽ وڏن پري علائقن جي وچ ۾ قائل ملڪن جا ماڻهو اهڙين صلاحيتن کان محروم هوندا آهن. ڪي ماڻهو جابلو علائقن ۾ رهن

تا ، جتي ڪيتيءُ جو ڪم ۽ آمدورفت جا ذريعا نوايت ڪٺن هوندا آهن ـ جابلو زمين نہ تہ زرخيز هوندي آهي ۽ نہ ئي وري آباد ڪرڻ ۾ ڪو آسان هوندي آهي. انهيءَ ڪري اهڙن علائقن جا ماڻهو هميشه خشڪ ساليءَ جو شڪار رهندا آهن ، جنهن ڪري انهن ماڻهن جي ذهن ۾ ڪنهن سرسبز ملڪ ڏانهن لڏپلاڻ جو هميشه رجحان رهي ٿو. روزگار جون تنگ گهڙيون ۽ فطرت جون نامهربانيون اهڙن علائقن وارن ماڻهن کي سخت دل ۽ جنگجو ذهنيت وارو بنائينديون آهن. اهڙين قومن جا افراد زنده رهڻ لاءِ جٽن ۽ ٽولن جي صورت ۾ ٻري ٻري ٽائين وڃڻ لاءِ مجبور ٿي هوندا آهن. مگر ڏوراهن ملڪن تائين پهچڻ لاءِ لازمي آهي تہ ڪين ڪنهن نہ ڪنهن سواريءَ جو بندوبست تہ ڪرڻو ئي پوندو. اڄ کان هزارين سال اڳ ، جڏهن دنيا جي قومن جي مزاج جي پيڙهه جو پٿر رکيو ويو ، تڏهن سواءِ گهوڙن ، خچرن ، ۽ گڏهن جي ٻي ڪاهہ جابلو علائقن ۾ موزون سواري ڪانہ هئي. اها فطري ڳالهہ هئي تہ اهڙن ماڻهن کي گهوڙن، خچرن ۽ گڏهن جو سهارو وٺڻو پوندو هو. ليڪن اهڙن جانورن سان قرابت جي ڪري انهن ماڻهن ۾ انهن جانورن جهڙيون عادتون پيدا ٿيڻ بہ هڪ قدرتي عمل آهي. انهيءُ ڪري انهن ماڻهن لاءِ قرابت ۽ عزازت، همدردي ۽ پيار ، سچائي ۽ صداقت، انسانيت کي اجاگر ڪرڻ جا اصول نہ ، پر معاش جا ذريعا هوندا آهن. (٢) اهڙين قومن وٽ جنگ ۽ امن انسانيت جي آبياريءَ يا تحفظ لاءِ نہ هوندا آهن ـ پر وٽن هر هڪ عمل پنهنجي وجود جو تحفظ ۽ سندن نريني نسل (Male Generation) جي همت افزائي ۽ ان جي افزائش خاطر هوندو آهي. ٻئي طرف وري اهڙيءَ همت افزائيءُ جي ڪري سندن نرينو نسل شهسواري ۽ شهزوريءَ جي خاصيتن جو حامل ٿي

ٻڌجي پوندو آهي. جڏهن ته انهيءَ جي رد - عمل ۾ اهڙين قومن جون عورتون مردن جي اڳيان پاڻ کي ڪمزور، غلام ۽ بد نصيب سمجهندڙيون آهن. دنيا جي سماجي تاريخ اهڙن مثالن سان ڀري پئي آهي، جنهن ۾ اڪثر ڪري انهن قومن ۾ عورت کي ٻئي درجي جو انسان سمجهيو ويو آهي. مثال: اسپارٽا ۾ ان بد قسمت عورت کي قتل ڪيو ويندو هو، جنهن ۾ فوجي سپاهي ڄڻڻ جي اميد نه هوندي هئي (٣). قديم يونان ۾ اهڙيءَ عورت کي ماري ڇڏيندا هئا، جنهن کي غير فطري ٻار (Abnormal) ڄمندو هو (٤). عرب جاهليت جي زماني ۾ پنهنجين ڌيئرن کي زنده دفن ڪري ڇڏيندا هئا، انهيءَ ڪري ته جيئن سندن ڌيئرون، انهن جي پُٽن سان دستر خوان تي ساڻن ڪاڏي ۾ شريڪ ٿي نه سگهن (٥). فجيءَ ۾ اهو دستور هوندو هو ته جيڪڏهن مندر ۾ ڪتو لنگهي پيو ته ڪو به حرج ڪونهي پر اتفاق سان ڪا عورت اندر آئي ته مندر کي ڌوئي صاف ڪرڻو پوندو هو (٦).

آرين ۾ اهو رواج هو ته جنگ تي وڃڻ کان اڳ ۾ گهوٽ پنهنجي نئين شادي ڪيل ڪنوار کي قتل ڪري "اوڪا پاڪا لاهي" پوءِ هليو ويندو هو. انهيءَ ڪري ته جيئن جنگ ۾ قتل ٿي وڃڻ جي ڪري، سندس زال ڪنهن ٻئي جي ونئي نه ٿئي (٧). اهڙي قاتلانه عمل جي ڪري، سندن زالن کي هميشه موت جو خوف دامنگير رهندو هو. نتيجي ۾ نئون پرڻيل ڪنوارون (سهاڳڻيون) جڏهن به ڪو جنگ جو سلسلو ٻڌنديون هيون، ته پنهنجن مڙسن کي زهر ڏيئي ماري ڇڏينديون هيون (٨). تاريخ جي مطالعي سان پتو پوي ٿو ته انهيءَ ڇاپيٽيءَ جي ڪري آرين ۾ 'ستي لڪڙيءَ' جو رواج پيو. هن رسم ۾ شروع ۾ اهو طئي ڪيو ويو ته

جيڪڏهن ڪنهن عورت جو مڙس جنگ ۾ قتل ٿي پوي، ته ان جي لاش سان گڏ سندس زنده زال کي به چکيا تي چڙهڻو پوندو (٩). ان ڪانسواءِ اهو به فيصلو ٿيو ته جيڪڏهن جنگ ۾ قتل ٿيل جو لاش هٿ نه آيو ته اُن جي عورت، مڙس جي ڏهاڳ ۾ هميشه رنڙ ٿي ٿي زندگي گذاريندي ۽ ساڻس ڪوبه ٻيو مرد شادي نه ڪندو. دراصل هيءَ رواج رڳو مرد کي زهر کان محفوظ ڪرڻ لاءِ عمل ۾ آيو هو (١٠). اڳتي هلي هي رواج پنهنجو فطري موت مئو هجي، پر، هر حال ۾ سندس عورت کي اُن جي لاش سان گڏ چکيا تي چڙهڻو پوندو هو. اهو رواج آريائي نسل جي ڪن جاتين ۾ اڄ به موجود آهي. پر هڪڙي ڳالهه جيڪا انساني شعور کي اپيل ٿي ڪري، آها هيءَ ته انهيءَ رسم جو اطلاق برهمڻ ذات سان ڪڏهن به نه رهيو آهي (١١). البته برهمڻ خواه هندن جي ٻين تمام گهڻين جاتين ۾ اڄ به رنڙ عورت (Widow) جي شادي قطعي غير سماجي عمل ڄاتو ويندو آهي.

هن مٿين مطالعه مان اسان جو اهو مطلب آهي ته اهو ڏٺو وڃي، بلڪ ان ڳالهه تي غور ۽ فڪر ڪيو وڃي ته دنيا جي اهڙن سماجن ۾ "سام جهلڻ" جو رواج ممڪن ٿي سگهي ٿو، جتي عورت جي حرمت جي هزارين سال اهڙي تذليل ڪئي وئي هجي، جيڪا تاريخ ۾ اڄ انسانيت جي چهري تي داغ ڄاتي ٿي وڃي؟

هتي هڪڙي وضاحت به ڪندو هلان ته "سام" سنڌي (پراڪرت) لفظ آهي (١٢)، جنهن جي معنيٰ آهي "اجهو" يا "پناهه" (١٣)، مگر اجهو به اهو، جيڪو اهڙين عورتن کي ڏنو وڃي، جن جا وارث جنگ ۾ مارجي ويا هجن، يا ڪن ناگهاني مصيبتن جي ڪري اهي عورتون لاوارث ٿي چڪيون هجن، ان کان سواءِ هن

رواج ۾ اهم ۽ سوچڻ جي لائق نڪتو هي آهي، تہ هيءَ اجهو بنا ڪنهن لوڀ ۽ لالچ جي مهيا ڪيو ويندو آهي (۱۴)، ايستائين جو پناھ ۾ آيل عورتن کي غلام بہ نہ سمجهيو ويندو آهي، بلڪ انهن عورتن (سامن) جو بہ ايترو ئي احترام ڪيو ويندو آهي، جيترو پنهنجين پيرن ۽ نيائين جو ڪيو ويندو آهي، ۽ ان کي ئي چئبو آهي ”سام جهلڻ“.

دراصل سامن جهلڻ جو رواج دنيا جي ڪنهن بہ ٻئي معاشري ۾ نظر نٿو اچي، پر اهو رواج رڳو سنڌي سماج ۾ ئي موجود آهي. سامون انهيءَ قوم جا جوان جهليندا آهن، جيڪي ننگن جي عزت ۽ ناموس کي بچائڻ خاطر، پنهنجي سر کي ڪٽائڻ ۾ سوڀ سمجهندا آهن، جيڪي نيائين جي لڄ جي رکوالي ڪندي، جيڪڏهن موت جي منهن ۾ بہ اچي وڃن، تہ ان کي مرڪي منهن ڏئي سگهن. حقيقت ۾ اهڙا جوڌا جوان انهيءَ سماج ۾ اسرندا آهن، جنهن سماج ۾ مائرون پنهنجي نريني نسل کي اينگهي ۾ ئي نيائيءَ جي لڄ جي رکواليءَ جي لولي ڏينديون آهن.

ڏارين جي ڪلورن جي ڪري سنڌ جي سياسي تاريخ ڪيترين ئي شاهدين ڏيڻ کان گونگي آهي، مگر سنڌ جي ادبي تاريخ ۽ سماجي روايتون، اسان کي پڌائين ٿيون تہ سنڌي ماڻهو غيرت مند، نيائين جا نياڻ ۽ سامن جهلڻ جا ڪوڏيا رهيا آهن. هن لحاظ کان سنڌي ادبي تاريخ ۾ هڪڙي اهڙي سورهيہ جي شهادت ملي ٿي، جنهن ”سامن“ کي سهاري ڏيڻ لاءِ ڏارين جي فوج جو مقابلو ڪيو هو. هن لاءِ شاھ عبداللطيف ڀٽائيءَ جو هيئون ٻيت بہ اسان لاءِ وڏي شهادت ٿو مهيا ڪري:

اُروڙ جي آئيو، ڏيهن ڀِيس دانهن،
پاپو هيو پير ڪٿي، سمون سرڻين ڏانهن،
مٿان مٿي پانهن، آيو آچي سلطان ڪي.
(بلاول ١٠-١١)

تاريخ جي شهادت موجب: جن ڌارين ظالم حڪمرانن سنڌ جي غيرتمند ۽ امن پسند عوام کي پنهنجي وحشت جو نشانو بڻايو، ۽ دهشت ۽ طاقت جو مظاهرو ڪندي مسڪين سنڌي ماڻهن کي ٺٽي جي شهر ۾ گهوڙن ۽ هاٿين جي پيرن هيٺ چيٿاڙي ماريو(١٥)، انهن دهليءَ جي جابر حاڪم جي اڳيان پاڻ کي ذليل ۽ خوار ڪندي ڪو به شرم محسوس نه ڪيو، ۽ انهن پنهنجون ڌيئرن جون لجون دهلي دربار ۾ موڪلڻ کي معيوب نه سمجهيو. هن لاءِ مرزا باقيءَ متعلق تحفة‌الڪرام جو مصنف لکي ٿو:

”جڏهن اڪبر جي حملي جي خبر مرزا باقيءَ کي پئي ته سندس لشڪر بکر تي حملي ڪرڻ وارو آهي، ته هن پنهنجي نياڻي سيد جلال شيرازيءَ جي هٿان شاهي حرم جي لاءِ دهلي موڪلي ڏني ته جيئن انهيءَ صدقي جي ڪري سندس حڪومت بچي وڃي. مگر بادشاهه مرزا باقيءَ جي ڌيءَ سان هڪ رات گذارڻ کان پوءِ هن کي واپس ڪري ڇڏيو، ان ڪري جو هوءَ قاتل مرزا باقيءَ جي ڌيءَ هئي(١٦).

هن جي برخلاف، جڏهن سنڌ جي حاڪمن جي تاريخي غيرت ۽ جرأت جو مطالعو ٿو ڪجي، ته اسان کي اهڙن جوڌن جوانن ۽ سرويچن جو ذڪر نظر ٿو اچي، جن قومي غيرت خاطر پنهنجا سر قربان ڪيا، پر ملڪ توڙي نياڻين جي حرمت جو سودو نه ڪيو. هن

لحاظ کان دودي سومري جي شجاعت ۽ قومي ڪردار ڏسون ٿا ته هن دهليءَ جي سلطان کي پنهنجي ڌيءَ (ٻاگهي) جو سڱ ڏيئي پنهنجي بادشاهي برقرار رکڻ کي عار سمجهيو(١٧)، ڇيائونس ته مصلحت خاطر پنهنجي ڪا ٻانهي ڪٽي ڏياري موڪل جنهن تي جواب ڏنائين :

جتڙ نه، ڪڻن ڪنگرين ، راءِ نه ڪنديس ويڻ ،
جي گولي ويندي گجرين، ته ٻه چوندا دودي ڌيڻ. (١٨)

حيرت آهي تاريخ جي بي حسيءَ تي! ڇو ته تاريخ ۾ اهڙن حاڪمن کي فاتحن ۽ غازين جو اولاد سڏيو ويو آهي ، جن حڪومت خاطر پنهنجين ڌيئرن جي حرمت جي سودي بازيءَ ۾ ڪو عار يا غيرت محسوس نه ڪئي ، جڏهن ته ننگ پال سنڌي حاڪمن کي سنڌ جي تاريخ ۾ اها جڳهه نه ڏني وئي .

دراصل سنڌ جي تاريخ جو اهو الميو رهيو آهي ، ته ان جا لکندڙ اڪثر ڪري ڌاريا رهيا آهن ، جن ۾ فارسي دانن جو وڏو تعداد هيو. ۽ اهي تاريخ لکندا هئا ، يا ڪين تاريخ جي ڪوڙي شهادت لکڻ تي وڏيون اجرتون ملنديون هيون . انڪري سنڌ جي تاريخ ۾ سچائي گهٽ ۽ دروغ گوئي زياده نظر ٿي اچي (١٩) .

انهن مٿي ڄاڻايل ٻن مثالن (مرزا باقي ۽ دودو سومرو) مان اهو اندازو آسانيءَ سان ڪري سگهجي ٿو ته سنڌي سماج ۾ جيڪا عزت ۽ احترام سنڌي مرد وٽ پنهنجين عورتن ۽ نياڻين لاءِ رهيو آهي ، اهو احترام ٻين قومن وٽ ڪونه رهيو آهي. حقيقت ۾ اهو سنڌ جو سماجي ورثوئي هيو، جنهن سنڌي مرد کي ملڪيت ۽ دولت کان وڌيڪ پنهنجي ننگ ۽ نياڻيءَ جي لڄ جو رکوالو بڻايو آهي. سومرن جي شهيد ٿي وڃڻ ڪانپوءِ ٻه سنڌي عورتون دهليءَ

جي فوج جي حوالي ڪو نہ ڪيون . وطن جو هر غيور انسان سر سان ڪفن ٻڌي ڌارين سان لڙائي ڪرڻ ۾ شريڪ ٿيو. پنهنجي وطن جي مٽيءَ خاطر، ننگن ۽ نياڻين جي عزت خاطر پوڙهو توڙي جوان جنگ جي ميدان ۾ ٽپي پيو. شاهہ صاحب جي شاهدي موجب ته انهن ڪوڙين جوانن ۾ ابڙو سمو سڀني کان اڳڀرو هو، جيڪو دهليءَ جي طاقتور فوج جي اڳيان فولادي ديوار بڻجي بيٺو، پر سگهن جي عزت جو سودو هن نہ ڪيو: سچ ته هن سورهيہ سردار نياڻين جي شان کي امرتا بخشي ۽ سنڌي ريت کي تاريخ جو لازوال حصو بنائي ڇڏيو!

سرٽين جي سڪ لاءِ، سام ڪٽيمن،
جي آيون ابڙي جي آڌار، سي سونگ نہ ڏينديون سومريون.

(بلاول ١ - ٢)

حوالا ۽ نوٽس

1. Encyclopedia of Social Science Vol: I Mecmillan. Company, New York 1954, p. 129
2. Ibid. p. 129
3. Will Durant. p. 397

٤ - گستاولي بان "تمدن عرب" (اردو) مترجم علي بلگرامي، لاهور، ١٩٦٠ع، ص ٤٥٩

٥ - ايضاً، ص. ٤٥٩

6. Will Durant: "The Story of Civilization" Part. I New York. 1942. p. 35
7. Ibid- p. 495
8. Ibid- p. 495
9. Ibid- p. 495
10. Ibid- p. 495
11. Ibid- p. 495

١٢ - عبدالڪريم سنديلو، ڊاڪٽر، تحقيق لغات سنڌي، سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد.

١٣ - ايضاً.

١٤ - اسلام جي آمد ڪانپوءِ بہ بغداد جي بازارن ۾ غلام عورتن جو عام وڪرو ڪيو ويندو هو، ۽ ان لاءِ اهو جواز پيش ڪيو ويندو هو تہ، لاوارث عورتن کي اجهو مهيا ڪيو ٿو وڃي. حقيقت ۾ اهو عمل اجهي ڏيڻ يا سامن جهلڻ جو تہ ڪو نہ هو، پر ڏنڌي بازيءَ جو ضرور هئو، جنهن کي نہ اسلامي ڪردار هئو ۽ نہ انساني.

١٥ - پير حسام الدين راشدي "مير معصوم بکري" سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ١٩٧٩ع، ص ١٣٨

١٦ - قانع مير علي شير. "تحفة الڪرام" (سنڌي) سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ، ١٩٥٧ع، ص: ١٨١

١٧ - بلوچ، نبي بخش خان ڊاڪٽر. مقالو: "سنڌ جا سورهيہ" مهراڻ جون جوليون، مرتب سيد حسام الدين راشدي ١٩٦٣ع.

١٨ - ايضاً.

19. Sorley, H.T. "Gazetteer of W. Pakistan" Lahore, 1964, P. 408

ڊاڪٽر ٽرمپ جون سنڌي ٻوليءَ جي سلسلي ۾ ڪيل خدمتون

ڊاڪٽر ارنيسٽ ٽرمپ صاحب جنهن نه صرف 'شاه جو رسالو' سڀ کان پهريائين ترتيب ڏئي ڇاپيو بلڪ سنڌي ٻوليءَ تي تحقيق پڻ ڪئي. ان سلسلي ۾ هن ڪتاب ۽ ڪي تحقيقي مقالا لکيا، تن جو سن وار تفصيل هن ريت آهي.

1. A Sindhi reading book in Sanscrit and Arabic characters. London 1858

٢- ١٨٦١ع ۽ ١٨٦٢ع ۾ جرمن رسالي ۾ ٻه مقالا ڇپيا ويا.

٣- ١٨٧٢ع ۾ سنڌس جڳ مشهور گرامر ڇپيو، جنهن جو عنوان آهي:-

Grammar of Sindhi language compared with the Sanskrit-Prakrit and Cognate Indian vernaculars.

٤- ١٨٧٦ع ۾ جرنل آف رايل ايشياٽڪ سوسائٽي جي جلد ١١ ۾ مقالو ڇپيو، ان جو عنوان هو:-

Grammar of Sindhi language.

سنڌي ٻوليءَ جي باري ۾ ڊاڪٽر ٽرمپ جا رايا نهايت عالمانه فاضلانه آهن. قابل قدر آهن ۽ تحسين جي نگاهه سان ڏٺا وڃن ٿا. اڻويهين صديءَ جي آخر ۾ قائم ڪيل سنڌي ٻوليءَ جي باري ۾ هي رايا اڄ به ڪنهن حد تائين درست تسليم ڪيا ويا وڃن. هو سنڌس مکيه نقط نظر ته سنڌي ٻولي نه سنسڪرتي ٻولي آهي يا

سنسڪرت ني سنڌي ٻوليءَ جو سرچشمو آهي اڄ جي ماهرين لسانيات جي نظر ۾ درست ڪونهي.

ڊاڪٽر ٽرمپ صاحب جي گرامر ۾ ٿي ڪيترا اهڙا اشارا ملن ٿا، جن ۾ هن صاحب سنڌي ٻوليءَ جي جداگانه حيثيت ۽ نرالپ کي نروار ڪيو آهي. ٽرمپ فرمائي ٿو:-

"سنڌي ٻوليءَ جي جيڪڏهن اسين سنڌس ڀينر ٻولين سان ڀيٽ ڪنداسين ته سنڌي ٻوليءَ کي انهن ۾ ٻهرين جاءِ ڏيڻي پوندي. سنڌي قديم پراڪرت کي وڌيڪ ويجهي آهي بنسبت اڄوڪي مرهٽي، هندي پنجابي ۽ بنگاليءَ جي. سنڌي ٻوليءَ گرامر جي بناوتن جي جهجهائي اهڙي ته محفوظ رکي آهي، جنهن تي سنڌس ڀينر ٻوليون ريس ڪن ٿيون." (١) وري هڪ ٻي هنڌ چوي ٿو:-

"قديم پراڪرت سان نڪرڻ ۽ تبديليءَ دوران سنڌي ٻولي اٽل ۽ محڪم رهي آهي، جڏهن ته ٻيون هم جنس ۽ هم نسل ٻوليون تمام گهڻي تبديليءَ جون شڪار ٿيون. تنهن ڪري سنڌي هڪ آزاد ۽ خودمختيار ٻولي ٿي چڪي آهي، جيڪا حالانڪ ڀينر ٻولين سان گڏ هڪ ئي ٻوليءَ سان ڦٽي نڪتي آهي، پر ته به انهن کان گهڻو گهڻو مختلف آهي." (٢)

ڊاڪٽر ٽرمپ صاحب نه صرف سنڌي ٻوليءَ جو تقابلي گرامر لکيو آهي، پر هن صاحب ريڊنگ بوڪ، سڀ کان اڳ ۾ تيار ڪيو آهي، جيڪو ١٨٥٨ع ۾ ڇپايو ويو. جنهن ۾ هن صاحب ديوناگري لپي سان گڏ عربي لپيءَ ۾ ٻڻ سنڌي ٻوليءَ کي متعارف ڪرايو آهي. مخصوص سنڌي آواز Implosives (چوسڻا آواز) /ٻ/، /ڏ/، /ڄ/ ۽ /ڳ/ تي ٻڻ ڊاڪٽر ٽرمپ کوجنائون ڪيون ۽ انهن آوازن جي ڀرپور تشريح ڪئي.

سنڌي ٻوليءَ جي لپي ڪهڙي هئڻ گهرجي؟ ان سلسلي ۾ ٿيل واد و واد بعد سنڌي ٻوليءَ لاءِ ١٨٥٣ع ۾ عربي- فارسي الف بي جوڙي وئي ۽ اسڪولن ڪاليجن ۾ رائج ڪئي وئي، جيڪا سنڌي ٻوليءَ جي صوتياتي سرشتي جون سموريون ضرورتون پوريون ڪانه ٿي ڪري اهڙو بي ريا قسم جو رايو ٽرمپ صاحب ڏنو آهي:-

”سنڌ اهو علائقو آهي، جيڪو سڀ کان پهريائين مسلم حملاآورن جي زد ۾ آيو، جتان هندو عنصر ۽ سنسڪرت ساهت جا اثرات زائل ٿي ويا. تنهن ڪري ٿي چيو وڃي آهي ته سنڌ اهو ملڪ آهي جتي هندن واريون ذاتيون ۽ برهمڻ موجود نه آهن. مسلمانن جڏهن مقامي ٻوليءَ جي ادب کي عربي نظام ۾ تحرير لکڻ جي ڪوشش ڪئي، جيڪا اسلام جي اثر هيٺ لازمي هئي تڏهن کين معلوم ٿي ويو ته عربي نظام سنڌي ٻوليءَ جي آوازن لاءِ اڻپورو آهي. تنهن ڪري عربي اکرن ۾ اضافي نڪتا ڏئي ان کوٽ جي پورائي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. جنهن طريقي هيءُ عمل ڪيو ويو، سو اطمينان بخش ڪونه هو. تنهن ڪري ٿي مذڪوره عمل اڌ ۾ ئي رهجي ويو.“ (٣)

”ٻئي طرف واڻڪي لپي جنهن ۾ هندو واپاري پنهنجون ڪاروباري ضرورتون پوريون ڪندا هئا. سا لپي بڻ سنڌي ٻوليءَ جون ضرورتون بنهه پوريون ڪري ڪانه سگهندي هئي. تنهن لاءِ ٽرمپ صاحب لکيو آهي:-

”سنڌ ۾ رائج واڻڪا اکر سنڌي ٻوليءَ جي ادبي مقصدن لاءِ قطعي ناموزون آهن؛ جو ته وقت جي وهڪري سان اهي اکر نهايت بيڊولا ۽ ڇڙجي چڪا آهن ۽ ساڳي وقت سنڌي سرن ۽ وينجن

سرشتي لاءِ بلڪل اڻ پورا آهن . واڻيا پنهنجن ئي بندين ۾ لکهل لفظ ڪجهه عرصي بعد صحيح پڙهي نه ٿي سگهيا . سنسڪرت الف بي ڪان وڌ بي ڪابه الف بي سنڌي ٻوليءَ لاءِ موزون ڪونه آهي ، ڇو ته سنڌي ٻولي سنسڪرت ۽ پراڪرت جي حقيقي ڌيءَ آهي . سنسڪرت جا اکر سنڌي آوازن لاءِ نهايت مناسب آهن پر ملڪ جي مذهبي تنگ نظريءَ سبب سنسڪرت الف بي رائج ڪرڻ لاءِ رنڊڪون پيدا ڪيون ويندڀون ." (٤)

سنڌي ٻوليءَ جي محاورن (Dialects) تي پڻ ڊاڪٽر ٽرمپ ڏيان ڏنو آهي ۽ سنڌي ٻوليءَ جا مکيه محاورا ، اترادي ، وچولو ، لاڙي ، ٿري ۽ ٻيا ڄاڻايا اٿس . اترادي محاوري لاءِ سندس چوڻ آهي ته :-

"اترادي محاورو بلڪل اصلوڪي حالت ۾ رهيو آهي ۽ لاڙ جي ڀيٽ ۾ هن محاوري آچارن کي نج حالت ۾ رکڻ لاءِ مجڏائپ ۽ سخت جان اختيار ڪئي آهي ."

ڀوڄي هيرانندالي صاحب جو پڻ ساڳيو رايو آهي - هوءَ پنهنجي ڪتاب "سنڌي ٻولي" ۾ لکي ٿي :-

"حقيقت ۾ ڪاڪاروري(سنڌي ٻوليءَ جي اترادي Dialect جو هڪ Sub Dialect آهي) سنسڪرت کي وڌيڪ ويجهي آهي . ان ڪري ان جي ٻولڻ جو طريقو اٺين ٿيو آهي "هو وِيو" چوڻ بدران جڏهن اهي "هو وَيو" ٿا چون تڏهن صحيح آهن ڇاڪاڻ ته "وڃڻ" مان "وَيو" ئي ٿيندو ." (٥)

ڊاڪٽر ٽرمپ جون سنڌي ٻوليءَ ۽ گرامر تي ٿيل خدمتون ، اڻ مٽ يادگار آهن ۽ سنڌ جي رهواسين لاءِ فخر جو باعث آهن .

سنڌي ٻوليءَ جي محسن ڊاڪٽر ٽرمپ سنڌي ٻوليءَ تي بنيادي ڪم ڪيو آهي جنهن ڪري هو سنڌي لسانيات جي ڪمتر ۾ سدائين زنده جاويد رهندو .

حوالا

١- ارنيسٽ ٽرمپ . گرامر آف سنڌي لئنگويج ١٨٧٢ع ص ١

٢- ساڳيو ڪتاب ص ٢

٣- ساڳيو ڪتاب ص ٢

٤- ساڳيو ڪتاب ص ١

٥- ڀيرومل مهرچند آڏواڻي ـ سنڌي ٻولي ص ٣٣ .

—

نور افروز خواجه

شاهه ڪريم جو شاهه لطيف تي اثر

سنڌي ٻوليءَ ۾ ڪيترائي شاعر ٿي گذريا آهن ، ۽ اڃان پيدا ٿيندا رهندا. پر شاهه لطيف ۽ شاهه ڪريم جهڙا شاعر مشڪل لڀندا.

”شاهه لطيف پنهنجي سنڌ جو سرتاج هو ته شاعر شاهه ڪريم سنڌي شعر جو وهانءُ تارو ، سنڌ جو ڄاسر ۽ شاهه لطيف جو مبشر هو“ (١)

انهيءَ ڪري شاهه لطيف کي شاهه ڪريم جي ڪلام سان دلي رغبت هئي ۽ سندس رسالو پاڻ سان هميشه گڏ هوندو هوس . اهوئي سبب آهي جو شاهه لطيف جي رسالي جي قلمي نسخن ۽ پراڻن ڇپيل رسالن ۾ شاهه ڪريم جا ڪيترائي بيت گڏ آيل آهن . انهيءَ ڪان سواءِ شاهه لطيف جي ڪن بيتن ۾ شاهه ڪريم جي بيتن جون سٽون ٻڻ ملايل نظر اچن ٿيون .

مضمون جي لحاظ کان ٻه شاهه ڪريم جي ڪلام جو شاهه لطيف جي شعر تي ٻن قسمن جو اثر نظر اچي ٿو. هڪ ته شاهه لطيف ڪيترائي بيت شاهه ڪريم جي بيتن جي پيران ڇيا آهن . جنهن ڪري شاهه ڪريم جي بيت وارو مضمون وڌيڪ واضح ٿئي ٿو. ٻيو ته شاهه لطيف شاهه ڪريم جي بيتن وارو مضمون پنهنجن بيتن ۾ پيش ڪندي جدت پيدا ڪئي آهي .

---

(١) عمر بن محمد دائود پوٽو. ”شاهه ڪريم جو ڪلام“، شاهه لطيف ثقافتي مرڪز.

تنوير عباسي پنهنجي ڪتاب ۾ لکي ٿو ته:

"شاهه لطيف کي ماضي جي ورثي ۾ شاهه ڪريم جي شاعري ملي. جنهن جي صوفيائي شاعريءَ ۾ حقيقت جي اڻ سڌي اظهار جون روايتون موجود آهن. شاهه لطيف نه رڳو انهن روايتن کي قائم رکيو پر انهن کي ادب ۾ هڪ مستقل جاءِ ڏئي ڇڏي" (١)

واضع رهي ته شاهه لطيف جي شعر جو بنيادي پٿر شاهه ڪريم جو ڪلام آهي ۽ پاڻ انهيءَ پٿر تي عمارت اڏي اٿائين. انهيءَ ڪري ٻنهي شاعرن جا اهڙا بيت، جيڪي موضوع، مضمون، سٽاءُ، ۽ هيئيت جي لحاظ کي هڪ جهڙا آهن. انهن مان ڪجهه مثال پيش ڪريون ٿا.

سوئي هيڏانهن، سوئي هوڏانهن، سوئي مَن وسي،
تي هين سندي سوجهري، سوئي سو پسي.

شاهه ڪريم فرمائي ٿو ته ٻئي ڏٺي هڪ آهي ۽ سندس ڪو ثاني ڪونهي، هيءَ سوري ظاهري گهٽائي سندس هيڪڙائيءَ مان نڪتي آهي. هو پاڻ سهڻيون شيون پيدا ڪندڙ آهي ۽ پاڻ ئي پنهنجي سونهن تي حيران آهي. هي سورو ماندڻ سندس ئي منديل آهي. هر هڪ روپ ۾ پاڻ سمايل آهي.

شاهه لطيف ساڳي سٽا تي هي بيت چيو آهي.

سو هي، سو هو، سو اجل، سو الله؛
سو پرين، سو پساهه، سو ويري، سو واهرو.

شاهه لطيف فرمائي ٿو ته جيڪي به جهان ۾ آهي، سو

( ) شاهه لطيف جي شاعري، "تنوير عباسي" شاهه لطيف ثقافتي مرڪز ١٩٧٦ع

ڌڻيءَ جي سهاري پيو تڳجي، وٽس ٻاجھ جي ڪمي ڪانهي،
اهوئي وات ڏيکاريندڙ آهي ۽ اهوئي وات بند ڪرڻ وارو آهي،
جنهن کي چاهي عزت وارو ڪري ۽ جنهن کي چاهي ذلت ڏي.

شاهه ڪريم فرمائي ٿو ته:

وائي ٻي ۾ پل، مران موران پڪڙان،
ٻـلا سندو سڄڻين، هو هلاڇو هل.

شاهه ڪريم فرمائي ٿو ته ساراهه هڪ ڌڻيءَ کي جڳائي جو
پنهي جهانن جو والي آهي، جي سندس هيڪڙائيءَ کي مڃين ٿا،
سي ڪڏهن به راهه تان نٿا ٿڙن ۽ ڪين ڪوبہ ڏک نٿو رهي.
ساڳئي مقصد کي ذهن ۾ رکندي شاهه لطيف فرمائي ٿو ته:

وحد تـان ڪثرت ٿـي، ڪثرت وحدت ڪل،
حق حقيقي هڪڙو، ٻـوليءَ ٻيءَ مَ ڀل،
هـو هـلا ڇـو هـل، ٻـاالله سندو سڄڻين.

هيڪڙائي سـان ئي ڪهڻائي ٿـي، هـيءَ ڪهڻائي سموري
هيڪڙائي آهي. ڌڻي هڪ آهي، ٻي ڪنهن به ڳالهه تي پلجي نه
وڃجي، هيءَ سمورو هل ۽ هنگامو هڪ ٻرڙيءَ جو ئي آهي.

شاهه ڪريم فرمائي ٿو ته رب وڏي شان وارو آهي ۽ پاڻ ئي
سڀني جو جوهر آهي، هو پاڻ ئي هر ڪنهن جي حفاظت ڪندڙ
۽ چاڻ رکندڙ آهي.

شاهه ڪريم:- پاڻ ئي سلطان، پاڻ ئي ڏي سنيهڙا،
پـاڻ ڪر پاڻ لهي، پـاڻ سڃاڻي پـاڻ.

شاهه لطيف هيئن ٿو فرمائي ته:

پاڻهين پسي پاڻ کي، پاڻهين محبوب،
پاڻهين خلقي خوب، پاڻهين طالب تن جو
(سر ڪلياڻ)

يعني، الله (رب) پاڻ ئي پرين آهي، ۽ پاڻ ئي پنهنجي سونهن پيو پسي. هو پاڻ ئي سهڻيون شيون ٺو رچي ۽ وري پاڻ ئي انهن تي فدا ٿئي ٿو.

شاهه ڪريم فرمائي ٿو:

تون ڇئو الله هيڪڙو، وائي ٻي م سک،
سچو اکر من ۾ سوئي لکيو لک.

شاهه لطيف انهيءَ کي هيئن ٿو وڌيڪ واضح ڪري ته:

ڇئو تون الله هيڪڙو، ٻي وائي وساري ڇڏ،
اوتان توسين گڏ، سچڻ ساهه پساهه ۾.

شاهه ڪريم ۽ شاهه لطيف جي شاعري ان لحاظ کان به عظيم آهي، جو هنن جي شاعري سندن ديس جي ماڻهن مان هرهڪ لاءِ آهي. ڪهڙي به ذهني سطح وارو شخص، عالم، پڙهيل توڙي اڻ پڙهيل هنن شاعرن جي شعر جي رس ۽ رچاءَ جو مزو ماڻي ٿو سگهي. اهو فقط انهيءَ ڪري جو هنن جي شاعريءَ ۾ قومي توڙي مقامي عنصر موجود آهي. هنن جي شاعري سنڌ جي شاعري آهي. اها سنڌ جي وڻن ٽڻن، گلن ڦلن، ڍورن توڙي پکين، پٽن درياهن، جبلن ۽ ڍنڍن جي شاعري آهي. اها سنڌ جي مارن، جهانگين، لوهرن، ڪنڀرن، واڍن، مهاڻن ۽ سوداگرن جي باري ۾ آهي. مثال طور لوهر جي دوڪان ڏي ڪن ٿورن شاعرن جو ڌيان ويو هوندو پر شاهه ڪريم لوهر جي دوڪان جي تمثيل مان ڪهڙا نه سهڻا نڪتا بيان ڪيا آهن.

ڏکين ڏات پئو، هينئڙو لهه سنداڻ جيئن،
سنياري کي سڄئين ۾ ورچي تان نه وئو.

شاهه لطيف انهيءَ کي وري هن ريت ٿو بيان ڪري.

سهن جيئن سانداڻ، ڏڪن مٿي ڏڪڙا،
وه وڃائي پاڻ، ڏي ڌڪائون ڏڪرين.

(سر يمن ڪلياڻ)

شاهه سائين فرمائي ٿو ته اي انسان تون سانداڻ جيان ڏکن مٿي ڏک سه، عشق جي تک ۾ پاڻ فنا ڪري ترن آئلو متڪن کي مهميزون ڏي.

هنن بيتن ۾ ڏنوٽيون آهن. سڀ ۾ آهن، متڪن ۾ سنداڻ جو ذڪر ۾ آهي ته رڪ جو بيان به آهي. هنن بيتن جو ماحول اسان جي سنڌ جي عام ماڻهوءَ جو ڏٺي آهي. هر ڳوٺاڻو لوهر جي دڪان کان واقف هوندو آهي، ان ڪري لوهر جي دڪان جي ان تمثيل ڏنل ڳالهه هن جي روح ۾ رچي ٿي وڃي.

انسان خدا کي پسڻ چاهي ٿو ته اهو نينهن -نياپي سان يا خالي سڌ ڪرڻ سان نٿو حاصل ٿئي، پر اونداهين راتين ۾ اکين جي رت وهائڻ سان حاصل ٿئي ٿو.

شاهه ڪريم فرمائي ٿو ته روئڻ جا ويهه قسم آهن، انهن مان هڪ خاص خدا ڪارڻ آهي، باقي اوڻيهه قسم غيرن لاءِ آهن.
(١) پاڻ فرمائي ٿو ته:

نيه نياپي نه ٿئي، سڌين سين نه هون،
ڪارين راتين رت ڦڙا، جان جان نيڻ نه رون.

---

(١) عمر بن محمد دائود پوٽو، ”شاهه ڪريم بلڙيءَ واري جو ڪلام“ شاهه لطيف ثقافتي مرڪز.

شاهہ لطيف فرمائي ٿو تہ :

سڌين سيڻ نہ هون ، نيه نباهي نہ ٿئي

ڪارڻ راتين رت ڦڙا ، جان جان نيڻ نہ رون.

(سرسٽي آبري)

يعني جيڪڏهن پرينءَ سان ملڻ چاهون تہ انهن جي روش مڪ صرف سڌ ڪرڻ سان يا صرف نينهن نباهي سان رب نہ ملندءِ پر هنن لاءِ ساري رات رت ڦڙا وهائڻا پوندا .

عشق جي آمات بہ عجيب آهي، جي نينهن جي نانءُ ۾ پاڻي پيئن ، تن جي اڄ سورڪو اڪري ٿيو پوي ، جن سپرين جي سونهن جي ساگر مان سرڪي پيتي آهي ، تن ڪي جهجي اڄ آهي. سچا عاشق ني اهو پنڌ قبول ڪن ٿا . جن ڪي پاڻيءَ لاءِ اڄ آهي ، تن لاءِ پاڻيءَ ڪي اڄ آهي . اهڙاڻ ڪيس ڳولهي نہ ٿا لهن ۽ سڪٽيون داڻهون پيا ڪن ، شاهہ ڪريم فرمائي ٿو تہ .

شاهہ ڪريم : پاڻيءَ آتي جهوپڙا ، سورڪ اڄ مرن ،

داهون ڪن مٿن جيئن ، دم نہ سچائن .

شاهہ لطيف ساڳئي مقصد کي هيئن ٿو بيان ڪري تہ .

شاهہ لطيف : پاڻيءَ مٿي جهوپڙا ، سورڪ اڄ مرن ،

ساهان اوڏو سپرين ، لوڇي تان نہ لهن ،

دم نہ سڃائن ، دانهون ڪن مٿن جئن .

(سرسٽي آبري)

شاهہ لطيف هيئن ٿو فرمائي تہ پاڻيءَ جي وچهو جهوپڙا اڏي بہ سورڪ اڄ پيا مرن . محبوب ساهہ کان بہ ويجهو آهي ، پر هن کي ڳولي نہ ٿا لهن. هنن کي پنهنجي ساهہ يا جان جي پروڙ نہ آهي ، رڳو مٿن وانگر دانهون ڪندا وتن .

شاهه ڪريم ۽ شاهه لطيف جا اهڃاڻ رڳو مادي حقيقتون نه آهن، پر معنوي اشارا پڻ آهن. سندن ڪهاڻيون ۽ انهن جا ڪردار رڳو انسان نه آهن، پر ان کان گهڻو مٿي آفاقي حقيقتون آهن. شاهه لطيف برابر نيم تاريخي لوڪ ڪهاڻين جو سهارو ورتو آهي، پر هن جي هر ڪهاڻي هڪ آفاقي حقيقت ڏي اشارو آهي. هن جو هر ڪردار ڪنهن نه ڪنهن جذبي احساس يا ڪيفيت جي نمائندگي ڪري ٿو.

شاهه ڪريم فرمائي ٿو ته انسان، جو حقيقي سونهن جي ساگر جو جزو آهي. سو پاڻ سڃاڻڻ کان پوءِ ان سان هڪ ٿيو وڃي.
ڏڻيءَ انسان کي پنهنجي صورت موجب خلقيو آهي

شاهه ڪريم: اسين سڪون جن کي، تان سي اسين پاڻ
هائي وچ گمان، سهي سڃاتا سپرين.

شاهه لطيف فرمائي ٿو ته:

اسين سڪون جن کي، اهين پڻ سڪئي،
لم يلد ولم يولد، وڻ اوڏانهن پيهي،
تهان منجهيئي پارکب، پرکج حق کي.

نينهن ۽ پروچ پٺي اهڃاڻ آهن، انهن جي ذريعي عشق جي وات ۽ مقصد جي راهه، ۾ اينڌڙ تڪليفن جي نشاندهي ڪئي وئي آهي. جيڪو پروچن سان نينهن ڪندو، جيڪو ڪنهن اهم سچي ۽ نوس مقدس لاءِ قدم کڻندو، ان کي سڃا سڃا ڏينهن سڪڻو پوندو. جبلن تي چڙهڻو پوندو، تڪليفون برداشت ڪرڻيون پونديون، پير پٿون ڪرڻا پوندا. اهو سڀ ڪجهه سهڻو آهي، جيڪو، سسئي پنهون لاءِ سٺو. سسئي ۽ پنهون جي فاني ۽ وقتي ڪردارن سان لافاني ۽ ازلي حقيقتن ڏي اشارو ڪيل آهي. شاهه ڪريم انهيءَ لاءِ هيئن ٿو فرمائي ته:

هوت نہ ڏنائون ، ڏوهہ نہ ڏيان جيڏيون،
مٿي ڪري هٿڙا ، هند مون جي رنائون .
شاهہ لطيف فرمائي ٿو تہ :

شاهہ لطيف : هوت نہ ڏنائون ، ڏوهہ نہ ڏيان جيڏيون،
مون جيءَ رنائون ، مٿي ڪئو هٿڙا .

جڏهن بہ عشق وارا ، ڪنهن بہ مقصد لاءِ جدوجهد ڪرڻ وارا ، هڪ گهڙيءَ لاءِ غافل ٿي وڃن ٿا ، يعني پنهنجي مقصد، پنهنجي محبوب کي پل لاءِ بہ دل تان وساري ٿا ڇڏين ۽ انهن کان سندن پرين ڏار ٿي ٿو وڃي .

شاهہ ڪريم : ان در سندي مڱڻي ، اکيي اي نہ هير ،
جئن ڏکيا ڪري پير سڄيون راتيون سمهي .
شاهہ لطيف فرمائي ٿو تہ :

شاهہ لطيف :- جڏهن ستيون جي ، پٽر پير ڏکيا ڪري ،
تڏهن تنين کي ساٿ ستهئي ڇڏيو . (سر ڪوهياري)

شاهہ سائين فرمائي ٿو تہ طالب جو فرض آهي تہ هميشہ سجاڳ رهي ۽ پرينءَ کي ڳولهيندو رهي . جي سستيءَ کان ستيون تن کي ساٿ ستهئي ڇڏئو پوندو .

عشق سيلاب آهي ، مقصد سان جذباتي لڳاءُ چرپائي ناهي . ڪنهن بہ مقصد جي راهہ ۾ تڪليفن سهڻ سان سيلاب وڌي ٿي ۽ چاڻ بہ وڌي ٿي . جيستائين حياتي آهي ، تيستائين تڪليفون آهن ، جيئن ڌيئي جي حياتي جلڻ سان آهي ، تيئن انسان جي حياتي بہ مسلسل جلڻ آهي ، مسلسل تڪليفون آهن . اهي تڪليفون تڏهن ختم ٿينديون ، جڏهن محبوب ملندو .

شاهہ ڪريم فرمائي ٿو تہ سپ ۾ سانت آهي . خزانو سپ ۾ رکيو آهي ، اهڙيءَ طرح محبوب پڻ سپ ۾ ملندو .

شاهہ ڪريم:- ورسا سڄي ويڙ، جتي سڄڻ هيڪڙو
سو ماڪ ئي ڦير، جتي ڪوڙ ڪماڙوئين .

شاهہ لطيف : ورسا سڄي ويڙهہ ، جنهن ۾ سڄڻ هيڪڙو ،
سو ماڪ ئي ڦير ، جتي ڪوڙ ڪماڙ هئين .

شاهہ صاحب اهوئي فرمائي ٿو تہ اها سڄي جاءِ ڀلي آهي ، جتي هڪڙو سڄڻ وسندڙ هجي اهو هنڌ ئي مٺاءِ جتي نا اهلن جو گهڻو انداز هجي .

شاهہ ڪريم ۽ شاهہ لطيف جي شاعريءَ جا موضوع آهن نماڻو ۽ غريب طبقو . هن وٽ نہ سونهن آهي نہ سوپيا ، نہ سرهاڻ نہ ڪي گل گلڙا ، نہ پٽ پٽيهر نہ وڏا محل ماڙيون ، ڪراين ۾ ڪچ جا چوڙا پائيندڙن ڪي وڏيڪ اهميت ڏين ٿا . هنن لاءِ سون رپو نہ پر جيها تيها مارو اصل شئي آهن . هنن ڪي پنهنجي غريب مارن سان هڪ مرڻ ۾ بہ فرحت محسوس ٿئي ٿي . عيش آرام جي زندگيءَ کان هنن لاءِ عزت جي بک بهتر آهي .

شاهہ ڪريم فرمائي ٿو :
ڪاٺياريون ڪيٺن ڪن ، عمر اڇا ڪپڙا ،
جني جا ٿرن ۾ ، ور ٿا وڻ سهن .

شاهہ لطيف سرمارئي ۾ چوڌاري وسندڙ ماحول بيان ڪيو آهي . جنهن ۾ سادا سودا مارو ، ڏنگهڙن وارا گهر ، رهڻ لاءِ پڪا ، ڪاڻ لاءِ ڪاٺونيا ، گولاڙا ۽ ڪڪڙيون . اتي مارئي عمر جي ويس وڳن کي گهڻي اهميت ڏيندي جو هن جو ور سيئي جا سهٽا پيو سهي .

عمر اڇا ڪپڙا ، ڪاٺياريون ڪئن ڪن ،
جنين جا ٿرن ۾ ، ورَ ٿا وڻ سهن ،
هوءَ جي حق پڇن ، سي ڪيئن ستيون سومرا .

شاهہ ڪريم جي شاعريءَ ۾ جيڪي بہ عڪس پيش ڪيل آهن - اهي دنيا جي ڪهڙن شاعرن کان اڳرا آهن. هو جيڪي بہ ماحول چاهي ٿو، اهو پيدا ڪري ٿو، هن کي هر قسم جي تاثر پيدا ڪرڻ جو فن آهي. انهيءَ عڪسي شاعريءَ لاءِ برگسان لکي ٿو تہ، "ڪهڻائي مختلف عڪس جيڪي ڌار ڌار جاين تان ڪنيا ويا هجن، اهي شعور کي اهڙي نڪتي تي مرڪوز ٿا ڪن، جنهن مان هڪ قسم جو عرفان ٿو حاصل ٿئي" (١) "اهو عرفان ئي شاعريءَ جو ماڳ آهي. شاعر انهيءَ عرفان تائين پهچڻ جو سهارو ٿو ڪتب آڻي. عڪس جيڪي ظاهري طور تي هڪ ٻئي کان مختلف آهن، هڪ ٻئي سان واسطو رکن ٿا پر تڏهن بہ اهي من کي هڪ وحدت تي مرڪوز ڪن ٿا" (٢) عڪس وسيلي شاعر پنهنجي حاصل ڪيل مشاهدي کي ماڻهن ڏي منتقل ڪري ٿو.

شاهہ ڪريم فرمائي ٿو تہ:

پاٽيهاري سرَ ٻهڙو، جر تي ٻڪي جيئن،
اسان سچڻ تينءَ، رهيو آهي روح ۾.

ٻيو مثال:-

ونگا ور ڀاڳن، کهور آبتي کهوئين،
سگريين پرڏنو، وٺا ڪيهي چرن کي.

شاهہ لطيف جي عڪسي شاعريءَ جو ڪئنواس بہ وسيع آهي. هن وٽ محسوسات کي بيان ڪرڻ لاءِ لفظن جو پنڊار موجود آهي.

---

(١) "حوالو: شاهہ لطيف جي شاعري،" تنوير عباسي، شاهہ عبداللطيف ثقافتي سوسائٽي.

(٢) شاهہ لطيف جي شاعري، تنوير عباسي، شاهہ لطيف ثقافتي سوسائٽي.

شاهہ لطيف : سنڌيءَ مٽ ڳڙن، جهوڪ ۾ سونهن ڀيڙا،
سنڌي سنگهارن، جـوهـ جياري جـڏڙي .

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو پنهنجي مقالي ۾ لکي ٿو ته :

”شاهہ ڪريم جي لهجي جي نرمي جمڪڏهن ڪنهن جي حصي ۾ آئي ته اهو شاعريءَ جو سرواڻ، سندس ڏني ٽڙ پوٽو شاهہ عبداللطيف ڀٽائي هو.“ (١)

اهڙيءَ طرح ڀيا ڪيترائي بيت آهن جن ۾ شاهہ لطيف، شاهہ ڪريم وارو ساڳيو موضوع، مضمون بيان ڪيا آهن .

حاصل مطلب ته ”شاهہ ڪريم جو شعر قدامت جي ڪري سنڌي ساهت جو وڏو پايو ليکيو وڃي ٿو، (٢) سندس ڪلام ۾ سچ ۽ سونهن گهڻي انداز ۾ ملندو جنهن مان رس ۽ راحت اچي ٿي . سندس ڪلام ۾ جدت ۽ انفراديت آهي . ڪيس سنڌ جو پهريون جديد شاعر سمجهي ٿو چاڪاڻ ته هن سماج ۽ ماحول جي ترجماني ڪرڻ جي جدت پيدا ڪئي آهي . شاهہ ڪريم ماحول جي ترجماني ذريعي زندگيءَ ڪي سنوارڻ جا اصول ۾ نهايت سهڻي نموني بيان ڪيا آهن . سندس شعر زندگيءَ جي تجربن ۽ سياڻپ جو آئينيدار آهي. شاهہ لطيف شاهہ ڪريم جي ڪلام جو اثر قبول ڪندي پنهنجي ڪلام ۾ جدت پيدا ڪئي آهي.

---

(١) سنڌي شاعريءَ جو مطالعو (مقالو) ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو، سنڌي ادب ١٩٨٩ع سنڌ الاجي.

(٢) ميمڻ عبدالمجيد سنڌي، ”ڪريم جو ڪلام.“

سحر امداد

تنوير عباسيءَ جي پنهنجي اصل ڏانهن سراجت

وڏو وهڪرو-۱

جيئن اها ڳالهه طئي آهي، تہ سنڌو سدائين نهري ڪهري سمونڊ ڏانهن ڊوڙي ٿي. جيئن اها ڳالهه طئي آهي تہ وڻ جي پاڙ سدائين ڌرتيءَ ۾ وڃي ٿي. تيئن اها ڳالهه بہ طئي آهي تہ شاعريءَ جو چشمو بہ سدائين ڌرتيءَ مان ئي ڦٽي نڪرندو آهي. تنوير عباسيءَ جي شاعري بہ سنڌ ڌرتيءَ مان ڦٽي نڪتل صاف شفاف ٿڌي مٺي چشمي وانگر آهي.

جيئن سنڌو پنهنجا وهڪرا مٽائي ٿي، تيئن ”تنوير“ جي شاعري بہ ”رڳون ٿيون رباب“ کان اڳ ۾ ۽ ”هيءَ ڌرتي“ ڪاڻپوءِ تائين مختلف مرحلا طئي ڪري، نت نون رنگن روپن سان اسان جي آڏو اچي ٿي. تنوير جي شاعريءَ جي انهن مختلف مرحلن ۽ نت نون رنگن روپن جو اڀياس ڏاڍو دلچسپ آهي. هونئن مختلف مجموعن ۽ رسالن ۾ ڇڙيل پکڙيل شاعري- خاص ڪري پهرئين مجموعي ”رڳون ٿيون رباب“ کان اڳ واري سندس شاعري هٿ ڪرڻ هڪ ڪٺن ڪم ٿئي ها؛ پر ”تنوير چئي“ ۾ تنوير عباسيءَ جي سموري شاعريءَ کي هڪ هنڌ ڪٺو ڪري، ان اهنجي کي سهنجو بڻايو ويو آهي.

تنويرعباسي موجوده دور جو هڪ اهم ۽ سر موڙ شاعر آهي. تنوير جي اهميت جو اندازو ان مان لڳائي سگهجي ٿو، ته سڳن آهوجا نارائڻ شيام جي شعري مجموعي "روشن - ڇانوري" جي مهاڳ ۾ لطيف، شيام ۽ اياز کانپوءِ جيڪو نالو کنيو آهي، آهو تنوير جو نالو آهي ۽ وقت گذرڻ سان گڏوگڏ تنوير جي انهيءَ اهميت ۾ جيئن ڀروه تيئن واڌارو ٿي ٿيندو ويندو. ان مهاڳ ۾ سڳن آهوجا جا لفظ هئا ته:

"اهي شاعر جن جي لفظن جي جڙت ۽ جملن جي ترتيب مان بي ساختگيءَ جو آڀاءُ تہ ملندو پران سان گڏوگڏ هلڪي موسيقيءَ جو حظ بہ. اڄ اسان وٽ اهڙا رڳو ٻہ شاعر آهن، جن کي خاص طرح ليريڪل شاعر چئي سگهجي ٿو: شيخ اياز کانپوءِ تنوير عباسي." (١)

تنوير عباسيءَ جي شاعري ٽن دورن تي محيط آهي:

١- روايتي دور (شروعاتي دور)
٢- ترقي پسند دور (وچون دور)
٣- جديد دور (هلندڙ دور)

اهي ٽيئي دور ١٩٥٠ کان ١٩٩٠ تائين چئن ڏهاڪن تي ٻڪڙيل آهن. مان هتي تنوير جي شاعريءَ جي "شروعاتي دور" يعني "روايتي دور" تائين ئي پاڻ کي محدود رکڻ چاهيان ٿي. هر ڪنهن جيڪڏهن "رڳون تيون رباب" يا ان کان پوءِ واري تنوير جي شاعريءَ مان، يا ان بابت ڪو حوالو ڏيڻو پنجي وڃي، ته انهن ڪنهن اثر ڪارڻ ڪري ٿي سگهندو.

---

(١) نارائڻ شيام - مهاڳ: سڳن آهوجا- "روشن ڇانورو"- ص: ١٤، ڪهاڻي پبلڪيشن بمبي ١٩٦١

شروعاتي (روايتي) دور ۾ تنوير جي شاعري گهڻي ڀاڱي غزل تي مشتمل آهي. جيڪا انهيءَ دور جي نمائنده صنف ليکي ٿي وڃي. تنوير جي شاعريءَ جي انهيءَ شروعاتي دور ۾ نئين اسان کي هڪ "وڏي وهڪري" جا چٽا پٽا اهڃاڻ ملن ٿا، جنهن جو ذڪر اڳتي هلي ٿيندو. يقيناً اها هڪ وڏي تبديلي هئي ۽ ان تبديليءَ کي سنڌي شاعريءَ سان دلچسپي رکندڙن آڏو اجاگر ڪرڻ نئين هن ليک جو بنيادي ڪارج آهي.

روايتي دور ۾ تنوير جي شاعريءَ ۾ اهي ئي تشبيهون ترڪيبون، لفظ ۽ موضوع ملندا، جيڪي روايتي غزل لاءِ مخصوص بلڪ لازم آهن. "رڳون ٿيون رباب-"ڪان اڳ ۾، جي ستيتاليهن صفحن تي پکڙيل شاعريءَ ۾ توهان کي جا بجا: ساغرو مينا، ساقي و ميڪده، دست جنون، عزم عمل، عالم و خرد، چاڪ دامان، چاڪ گريبان، چرخ نيلگون، گردش ڪهن، مئي گلگون، ڪوهه ٻار، جبين آستان، اشڪ خون، جلوه گري، بزم جهان، زلف پيچان، ديدهٔ خونبار، ديدهٔ شوق، جرات سجدهٔ، دل و نظر، بزم رفيتان، خون عاشق، تابش انوار، زلف يار، ضبط مسلسل، رونق محل، دامن ساحل، ذوق سفر، سر منزل، چشم تر، سوز پنهان، جهان دل، ذوق جستجو، دشت پيمائي، وعدهٔ فراد، فڪر روزگار، غم دنيا، بزم سخن، طرز ستم، تڪلم، طرز فغان، درد دل، در و ديوار، حيات جاودان، بار عصيان، پيڪر مشت غبار... جهڙا روايتي لفظي جوڙ ملندا.

هي اشڪ هائي مسلسل، هي داغ هائي جگر
گذشته دور جا آهن هي يادگار اجا (١)

---

(١) تنوير عباسي - تنوير چئي (رڳو ٿيون رباب ڪان اڳ ۾) ص: ٣٧
انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ڄامشورو - ١٩٨١

ملائڪ خود ٿيا حيران انهي جي جر م جرات تي
ڪٿي سو بار عصيان ۽ ڪر مشت غبار آيو (٢)

تنوير جي ان دور جي شاعريءَ ۾ روايتي شاعريءَ جا سمورا لوازمات موجود آهن. انهيءَ ۾ زير اضافت، همزه اضافت، واو عطفي، سان گڏوگڏ ٺهيل ٺڪيل قافئي ۽ رديف جو استعمال به شامل آهي.

مدد اي دست جنون آهي تنگ وحشت هيءَ
جو آهي رهجي وئي دامن ۾ هڪڙي تار اچا (٣)

روان نہ آهي اڃا شعر تنهنجو اي تنوير
ڇڱو اٿئي تہ ڪر استاد ڪارگر جي تلاش (٤)

شاعر جي تلاش اها ”ڏوريان ڏوريانم لهان“ واري تلاش نہ هئي، جيڪا مسئيءَ ڪي پنهون لاءِ هئي، بلڪ اها تلاش محض مخصوص ”جميعت الشعرا ٽائيپ“ تلاش هئي. جنهن ۾ قافئي ۽ رديف جي پختگي، مصرع طرح ڪي نڀائڻ، دقيق ٻولي، بحروزن جي سخت پابندي لازمي هئي. تنوير پاڻ بہ انهيءَ مروج صورتحال جو تجزيو هن ريت ڪيو آهي:

”اسان جي شروعاتي دور ۾ جيڪو شعر لکيو ويندو هو يا جيڪو عام رواج هوندو هو اهو فارسي بحروزن تي هو. انهيءَ (وقت) ۾ جميعت الشعرا سنڌ جو وڏو اوج هو ۽ ان جي ڏاڍي مقبوليت هئي.“ (١)

---

(٢) ايضاً ص - ٣٨

(٣) ايضاً ص - ٣٧

(٤) ايضاً ص - ١٦

(١) ماهوار ”پروڙ“ لاڙڪاڻو (آڪٽوبر، نومبر، ڊسمبر) ١٩٩٠ع ص ١٦

اها ورهاڱي ڪانپوءِ واري صورتحال هئي. توڙي جو ورهاڱي کان ڪجهه اڳي ۽ پوءِ هونداج "د ڪابل"، ڪشنچند "بيوس" ۽ حيدر بخش جتوئي جهڙا شاعر موجود هئا، پر علمي ۽ ادبي دنيا تي اهي نئي روايتي شاعر مسلط هئا، جيڪي ڪلاسيڪي شاعريءَ کي "جهنگلي شاعري" قرار ڏئي چڪا هئا. انهن جي آڏو "فارسيت زدگي" نئي شاعريءَ جي معيار جو پرکڻ ۽ آخري پيمانو هو:

"سانُهو عربي ۽ فارسيءَ کي وڏيڪ اهميت ڏيندا هيا. اهو سمجهيو ويندو هئو، ته جيڪو شاعر پنهنجي شاعريءَ ۾ وڏيڪ عربي ۽ فارسي جا لفظ ڪم آڻيندو آهي. اهو وڏيڪ معتبر ۽ وڏيڪ سنو يا پڙهيل آهي. يا پي جيڪا ڳالهه آهي ته شعر، ۾ فن ۽ فني پختگيءَ کي اهميت ڏني ويندي هئي مثلاً: شعر، وزن بحر ۾ صحيح هجي يا قافيو رديف صحيح هجي ۽ ان ۾ فڪر نه هجي، ان ۾ پولي ڏکي هجي، ته چوندا هئا ته: واهه واهه ڏاڍو سٺو آهي." (١)

"ويس ٿي اهترو مشڪل پسند اچ مشڪلن جو
اچي ٿو لطف هر آسان کي مشڪل بنائڻ ۾" (٢)

تنوير جي اها "استاد ڪارگر" جي تلاش ڊاڪٽر محمد ابراهيم "خليل" آڏو "زانو ئي تلمذ ته" ڪرڻ تي اچي پوري ٿئي ٿي. جنهن کي هو ان دور جي وڏن شاعرن مان ليکي ٿو:

"ڊاڪٽر ابراهيم 'خليل' ان وقت جي وڏن شاعرن مان هو ۽ اهو جميعت الشعراء جو صدر هيو. مان ان جي شاگرديءَ آيس ۽

---

(١) ايضاً ص: ١٦

(٢) تنوير عباسي- تنوير چئي (رڳون ٿيون رباب کان اڳ ۾) ص: ١١ سنڌالاجي

ان ڪان علم عروض باقاعدگيءَ سان سکيم" (١)

"جميعت الشعراءِ سنڌ" جي باري ۾ خود ڊاڪٽر "ابراهيم" پنهنجي ڪتاب "ادب ۽ تنقيد" ۾ لکي ٿو:

"١٩٣٦ع ۾ ٿي سنڌ ۾ 'جميعت الشعراءِ' جو بنياد پيو جنهن جو پهريون صدر خاڪسار کي مقرر ڪيو ويو. 'جميعت الشعراءِ' جنهن شعور کان ڪم ورتو ان جا قائيل . اديب سنڌ رسالي جي ذريعي سان خبر پئجي سگهي ٿي ته سنڌي اديبن ۾ تنقيدي شعور ڪيترو نه پيدا ٿي چڪو هو!" (٢)

"علم عروض جي ان باقاعدي سکيا تنوير ۾ نظم پيدا ڪيو. جيڪو اڳتي هلي شاعريءَ جي ٽيڪنيڪي تجربن ۾ هن جو معاون ۽ مددگار ثابت ٿيو.

تنوير جي شروعاتي شاعريءَ تي هڪ مڙهيل "مغموميت" حاوي آهي.

وڃي ٿي غرق غم دو جهان ۾ اي دوست
جهان غم ۾ اٿم اهڙي چشم تر جي اتلاش (٣)

اها "مغموميت" سندس تخلص" مغموم" جي حوالي سان آهي يا انهيءَ "مغموميت" جي حوالي سان سندس تخلص "مغموم" آهي! ته انهيءَ سلسلي ۾ رکو ايترو ئي چئي سگهجي ٿو, ته اها "مغموميت" به انهيءَ دور جي شاعريءَ جو هڪ معيار هو:

---

(١) "پرورش" (ماهوار) ص: ١٥

(٢) ڊاڪٽر شيخ ابراهيم خليل - ادب ۽ تنقيد - ص: ١٨٥ - زيب ادبي مرڪز حيدرآباد

(٣) تنوير عباسي- تنوير چئي (رکون ٿيون رباب ڪان اڳ ۾) - ص: ١٦-١٩٧٥

جڏهن مان زندگانيءَ کان ويس ٿي تنگ دنيا ۾
تڏهن اي موت تنهنجي اهميت تي اعتبار آيو. (١)

غم ذڪر آهي تنهنجي ني وس ۾
اشڪ هارڻ ته منهنجو ڪم آهي.(٢)

جيتوڻيڪ اتي ”اشڪ“ جي جاءِ تي ”لڙڪ“ اچي سگهي ٿو. ڇو ته ٻنهي جو وزن ”فاع“ آهي. پر انهي دور ۾ ”اشڪ“ کي ”لڙڪ“ تي ترجيح ان ڪري ڏني ويندي هئي، ته اشڪ کي لڙڪ جي ڀيٽ ۾ مهذب ڪري ڄاتو ٿي ويو ۽ اهو هڪ ريڊي ميڊ معيار هو.

”جهڙي نهول نڪيل يا ريڊي ميڊ لفظ هوندا هئا. جي ”بهار“ آ ته پوءِ ان سان ”خزان“ هوندو ”بلبل“ هوندي ته ’چمن‘ هوندو. ته اهي لفظ ڦيرائي ڦيرائي استعمال ڪري لکيا ويندا هئا. حالت اها هوندي هئي، ته پنجاهه ديوان پڙهو، غزل ساڳي معنيٰ وارا هوندا هئا.“ (٣)

اها ”ساڳيائپ“ اسان کي تنوير جي شروعاتي روايتي غزلن ۾ ”فراوانيءَ“ سان ملندي:

”چلڏي نه ٻنهنجي نشيمن کي آه سان ساڙي
خزان جي وقت نه بلبل ڪڏهن چمن ۾ هجي.“

ان ”ساڳيائپ“ جو بنيادي ڪارڻ ٻنهنجي مزاج، ماحول، ٻولي، مسئلن ۽ احساسن کان بيگانگي ۽ فطرت کان ڪٽيل هجڻ ٿي

---

(١) ايضاً ص: ٣٨
(٢) ايضاً ص: ٣٣
(٣) تنوير عباسي (انٽرويو) ”پروڙ“ ص: ١٥

هو. چو تہ ان وقت "فطرت" کي چڏي مصنوعيت اختيار ڪرڻ ۾ ئي شان رعب ۽ وڏائي هئي. ان صورتحال کي خود تنوير پنهنجي مضمون "جديد سنڌي شاعري" ۾ مشاهدي ۽ دران مطالعي جي اثر هيٺ شاعري ڪرڻ چيو آهي.

"... جيڪو سندن تخليقي قوتن، مشاهدي جي ڪميءَ ۽ احساس جي ڪند هجڻ جو ظاهر ظهور ثبوت هو، ۽ منجهن تخليقي قوتن جي ناپيد هجڻ جو دليل پڻ." (١)

۽ اهوئي سبب هو جو تنوير ان مهل تائين جو ڪجهه به حاصل ڪري چڪو هو تنهن مان هو مطمئن نہ هو. اها فارسيءَ جي اندي تقليد، محاورن جو ورجاءُ، ٺهيل ٺڪيل موضوع، سانچن ۾ لفظ ٺهڪائڻ، تنوير چاتو ٿي تہ ائين:

"ڪو ڪارنامو تہ ڪونہ ٿيندو؟" (٢)

اهو احساس تنوير کي تڏهن بہ هو. جڏهن هو خود اها روايتي/تقليدي شاعري ڪري رهيو هو. ڪنهن نئين معيار ۽ نئين اڪر پيدا ڪرڻ جي خواهش تنوير جي اندر ڪر موڙي رهي هئي ۽ هن تڏهن بہ "نئون شعر" چوڻ ٿي چاهيو:

وري بزم سخن ۾ ڪو نئون معيار پيدا ڪر
نوان افڪار پيدا ڪر، نوان اشعار پيدا ڪر (٣)

۽ اهوئي ڪارڻ آهي جو تنوير جي روايتي شاعريءَ جي عمر رف چار سال آهي- ١٩٥٠ کان ١٩٥٣ تائين - انهن چئن سالن ۾

---

(١) تنوير عباسي، تنوير چئي- (رڳون ٿيون رباب ڪان اڳ ۾)- ص: ٦

(٢) تنوير عباسي- مهراڻ ٣-٣- ص: ٢٦٣- سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو ١٩٦٥

(٣) ايضاً ص: ٢٦٥

تنوير نہ رڳو بحر وزن سکيو آهي ۽ انهيءَ کي ڪاميابيءَ سان ورتايو اٿس، بلڪ انهيءَ عرصي ۾ "تنوير" تي ڪيترين ئي حقيقتن ۾ منڪشف ٿيون آهن:

"طرحي مشاعره ٿيندا هئا جن ۾ طرح ڏيندا هئا، ٿيو ائين جو انهن مشاعرن ۾ لکندي لکندي ۽ انهن ۾ شريڪ ٿيندي ٿيندي مون کي محسوس ٿيو، تہ اها شاعري رڳو ورجاءُ آهي." (١)

انهيءَ ورجاءُ، فڪرڪان وانجهيل شاعري، بيمقصد ۽ بيمعنيٰ انڌي تقليد جو احساس جڏهن 'تنوير' جي اندر ۾ جاڳي ٿو تڏهن هو چائي ٿو وٺي:

"ساهتہ جي هر شاخ ۾ تجربو - هڪ مسلسل عمل - ۽ جتي اِئن ناهي، اُتي ساهتہ هڪ بيٺل پاڻي جو ڍڪ ٿي رهجي ويو آهي (ممڪن آهي اُن تي چڙهيل سهنور آب مان ڪن کي خوشبوءِ ايندي هجي) ڪوبہ تجربو اگر تجربي خاطر آهي تہ هو اُتي ئي دبجي ٿو وڃي، جتان اُڀري ٿو - اگر تجربي جي گهرائي ۽ گهرائي وسيع آهي - جتي Form Content جو پورو تال ميل آهي - تہ پوءِ اُها رچنا هڪ مثال ٿي پوي ٿي - جتان پيون شاخون ڦٽي نڪرن ٿيون." (٢)

۽ تنوير تجربي جو جوکم کڻي ٿو. پنهنجي ڌرتي ۽ پنهنجي ماڻهن ڏانهن رجوع ڪري ٿو ۽ پهريون پيرو هن جي شاعريءَ ۾ "سنڌ" لفظ داخل ٿئي ٿو:

---

(١) تنوير عباسي (انٽرويو) ماهوار پروڙ ص - ١٥

(٢) ايم ڪمل- ماچيس ڪٽي آ- ص: F-G ڪمل ڪتاب گهر الهاسنگر ١٩٨٥

سنڌ ، جنهڪو ته مٽائڻ ٿو گهري تنهنجو وجود
اهڙي ڪم ظرف ۽ نادان کي ڏسي رهنداسين . (١)

هاڻي هن جي "دل جي شڪسته تار" "نغمہ انقلاب" ڇيڙڻ لاء آتو آهي ۽ روايتي دور جي "اوبرن آوازن" ۾ به هن جي روح تائين وطن جو آواز پهچي ٿو وڃي :

شايد پڪاري آ رهيو منهنجو وطن مون کي (٢)

روز هڪڙي نئين جفا آهي
روز هڪڙو نئون ستم آهي
سنڌ ۾ نيٺ انقلاب ايندو
منهنجي هٿ ۾ اجا قلم آهي (٣)

'تنوير' تي جڏهن "قلم جي سگهہ" آجاگر ٿئي ٿي ته هو اڳتي هلي ان سان "زماني جي ناسور لاء نشتر" وارو ڪم وٺندي "سج تريء جي هيٺان" ۾ :

اسان جو قلم محترم آ
اسان جو قلم هڪ علم آ (٤)

جهڙا نظم تخليق ڪري ٿو.

ائين 'تنوير' "تقليد" کان "تخليق" ڏانهن "اونداهہ" کان "سهائي" ڏانهن اچي ٿو ۽ 'تنوير' جي "چشم نم" انهيء ماڪ ڀنل صبح (مستقبل) جا ڏنڌلا احساس پسي ٿي، جنهڪو صدين جي ڏکهي-

---

(١) تنوير عباسي- تنوير چئي (رڳون ٿيون رباب کان اڳ ۾، ص: ٣٦
(٢) تنوير عباسي : ص : ١٨
(٣) ايضاً ص : ٣٤
(٤) تنوير عباسي، سج تريء هيٺان- ص ، ٧٤

انڌي - انڌاري رات (حال) جي اوسيئڙي کان پوءِ طلوع ٿيڻ وارو آهي ۽ سنڌس ڪن ۾ ڪان ايندڙ "ڏوهيڙي" جو سريلو ۽ مانوس آواز (ماضي) جهڙي ٿو وڃي:

صبح جو وقت! ماڪ ڪوهيڙو
دور ڪوئي ڏيئي ٿو ڏوهيڙو
چشم نم هاڻي ٿي ڏسي ڏنڌلو
جنهن ڪيو ساري رات اوسيڙو (١)

انهيءَ سوز تي ٻڌي "تنوير" جي ٻوليءَ، ورتاءَ، لاڙي، لهجي، ڪهاڻي ۽ ردم ۾ هڪ نمايان تبديليءَ جو ڏس ملي ٿو ۽ هو غزل جهڙي روايتي صنف کي به سنڌي رنگ ۾ رڱي ٿو ڇڏي:

نينهن جو سينهن ڪو وساءِ ٻرين
پاهه دل جي اڃي وساءِ ٻرين
ساهه کي منهنجي جيڪو سيبائي
گيت اهڙو اچي ٻڌاءِ ٻرين (٢)

'تنوير' ٻهريون ٻيرو سنڌي شاعريءَ جي بيحد اهم لوڪ صنف "گيت" کي پارس- صفت هٿ ڇهاءُ سان سون ڪوئي ٿو ڇڏي:

آ گيت پريت جا ڳايون
نغمن ۾ هستيءَ کي وڃائي هوا تي اڄ لهرايون
جهرڻن سان کي سر چورائي منڙا ساز وڄايون
پاڻ سان ڪڏ هن جڳ کي ٻي گيتن جي لئي ۾ وڄايون
آ گيت پريت جا ڳايون (٣)

---

(١) تنوير عباسي - تنوير چئي (رڳون ٿيون رباب ڪان اڳ ۾) ص: ٢٢
(٢) ايضاً ص: ٣٣
(٣) ايضاً ص: ٣٧

هاڻي 'تنوير' جي لهجي ۾ ميٺاج ۽ رس اوتجي ٿو اچي. هن جي ست ست سان "مٽي جي سڳنڌ" ٿي ڇلڪي ۽ هو: نمنهن جو مينهن، رهاڻون، چانڊو ڪيون، چڙڪي، ٻرن. مڙا، سرڪ، ڪيت، چنڊ، چڪور، سيباڻي، ڪلرن، مڪڙين، لهرون، هنج، آپ، سرت، آس، پياس، هيراڪر، هير، پريات، ڀونر، ڳلن، لنو، ساه، ويساه... جهڙا ٺيٺ سنڌي لفظ ڪتب آڻي ٿو.

'تنوير' ٻهريون پيرو سنڌ جي تاريخي ڪردارن جي حوالي سان وه - وهاڻيل لهجي ۾ پرپور انداز سان چٽر ڪري ٿو:

دودي ڪي اڄ ڳهر ڏي اماڻي
شاه، چنيسر ڪي ٿي بڻايو
پل لٽجي ماروئڻ جي عصمت
ڳهت عمر جا زور سان ڳايو (١)

انهيءَ اهم موڙ ڪان پوءِ جنهن کي مون "وڏووهڪرو" چيو آهي، 'تنوير' جي شاعريءَ جو ٻيو دور يعني ترقي پسند دور (وچون دور) جو آغاز ٿئي ٿو — ١٩٥٨ ۾ "رڳون ٿيون رباب" ڇپجڻ سان. ۽ تنوير خود "رڳون ٿيون رباب" جي باري ۾ لکي ٿو:

"منهنجي شعر" خاص ڪري منهنجي تازن غزلن، ڪيتن ۽ نظمن ۾ ٻولي ۽ موضوع ڪجهه "اوپرا" پيا پائنبا. (٢)

هتي هنن سٽن ۾ 'تنوير' ٺيٺ سنڌي ٻوليءَ ۽ نج سنڌي موضوعن ۽ احساسن لاءِ لفظ "اوپرا" استعمال ڪيو. جڏهن ته اڪثي هلي پنهنجي مضمون "جديد سنڌي شاعري" ۾ فارسيت زده ٻولي،

(١) ايضاً ص: ٣٥

(٢) تنوير عباسي، رڳون ٿيون رباب ص: ٣ سنڌي ڪتاب گهر حيدرآباد ١٩٥٨ -

ڏاريل موضوعن، سٽيل ڪٽيل تشبيهن ۽ اصطلاحن مان اها اوپرائپ محسوس ڪندي "اڄ جي شاعر" لاءِ هو چوي ٿو ته:

"هو پنهنجي پڙهندڙ جو ڌيان اهڙين شين ڏانهن ڇڪائي ٿو، جيڪي لکندڙ ۽ پڙهندڙ ٻنهي جون ڏٺل وائٺل ۽ جاتل سڃاتل آهن." (١)

ان مان اهو ثابت ٿئي ٿو ته پنجاهه، واري ڏهاڪي ۾ نج سنڌي لهجو، ٻولي، موضوع ۽ احساس ادب ۾ اوپرا اڻ سڌريل ۽ غير معياري ليکيا ويندا هئا ۽ شاعر انهن کي اختيار ڪرڻ جي "جرئت" جي باوجود به ان لاءِ "تاويل" ڏيڻ ضروري سمجهندا هئا جيئن تنوير اڳتي هلي چئي ٿو:

"اهي موضوع شعر لاءِ ته اوپرا آهن پر سنڌ جي ماڻهن جا ڏٺل وائٺل ۽ پڙل آهن." (٢)

۽ ان موڙ تي اچي تنوير عباسي سنڌ، سنڌ جي ماڻهن، انهن جي مسئلن، نج سنڌي ٻولي ۽ سنڌي احساس- (جنهن کي تنوير پنهنجي مضمون "جديد سنڌي شاعري ۾ قومي مزاج" National Temprament (٣) ڪوٺي ٿو، سان پيوند جي ٿو. انهيءَ دؤر ۾ تنوير جيڪي شاندار شعري ڪارناما سرانجام ڏنا آهن، آهي ساهتڪ- اتهاس جو لا زوال ۽ روشن باب آهن.

اهو هڪ وڏو انقلاب هو جنهن سنڌي ٻولي، ادب ۽ شاعريءَ کي هڪ نئين رنگ ۾ رڱي ڇڏيو.

---

(١) تنوير عباسي، "جديد سنڌي شاعري،" مهراڻ ٣-٤ : ١٩٦٣ ص ٢٧٥- سنڌي ادبي بورڊ ڄام شورو-

(٢) تنوير عباسي- رڳون ٿيون رباب ص : ٣

(٣) تنوير عباسي- جديد سنڌي شاعري ص : ٢٦٢-مهراڻ ٣-٤ ١٩٦٥

مددي ڪتاب

(١) ايم ڪمل - ماچيس ڪٿي آ- ڪمل ڪتاب گهر الهاسنگر-١٩٨٥
(٢) تنويرعباسي -تنوير چئي- انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ڄامشورو-١٩٨٩
(٣) تنوير عباسي- رڳون ٿيون رباب- سنڌي ڪتاب گهر- حيدرآباد-١٩٥٨
(٤) تنوير عباسي- سج تريءَ هيٺان- نـذر سنز حيدرآباد ١٩٧٣
(٥) ڊاڪٽر شيخ ابراهيم خليل - ادب ۽ تنقيد- زيب ادبي مرڪز حيدرآباد - ١٩٧٥
(٦) نارائڻ شيام - روشن ڇانورو- ڪهاڻي پبليڪيشن، حيدرآباد-١٩٦١
(٧) ماهوار "پروڙ" (آڪٽوبر، نومبر، ڊسمبر)، لاڙڪاڻو- ١٩٩٠
(٨) مهراڻ (ٽه ماهي)، سنڌي ادبي بورڊ، ڄام شورو ١٩٦٥

پي ايچ-ڊي ۽ ايم فل ٿيسز جي فهرست

پي ايچ-ڊي

١- ليکڪ : غلام علي الانا

رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

عنوان : ”لاڙ جي ادبي ۽ ثقافتي تاريخ“

سال : ١٩٧١

٢- ليکڪ : عبدالجبار جوڻيجو

رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

عنوان : ”سنڌي شاعريءَ تي فارسي شاعريءَ جو اثر“

سال : ١٩٧٣

٣- ليکڪ : عبدالڪريم سنديلو

رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

عنوان : ”لوڪ ادب جو تنقيدي جائزو“

سال : ١٩٧٣

٤- ليکڪ : محمد صالح شاهه

رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

عنوان : ”رشيدالدين شاهه جو ڪلام“

سال : ١٩٧٣

٥- ليکڪ : عبدالمجيد ميمڻ

رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

عنوان : ”بيان العارفين جي تدوين“

سال : ١٩٧٣

٦ - ليکڪ : الهداد ٻوهيو
رهبر : ڊاڪٽر غلام علي الانا
عنوان : ”سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج“
سال : ١٩٧٧

٧ - ليکڪ : عبدالرحمان قريشي
رهبر : ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
عنوان : ”سروري خاندان جون علمي ۽ ادبي ديني خدمتون“
سال : ١٩٧٧

٨ - ليکڪ : عطا محمد حامي
رهبر : ڊاڪٽر غلام علي الانا
عنوان : ”خيرپور ميرس جي ٽالپرن جو سنڌ جي سياسي علمي ۽ ادبي تاريخ ۾ حصو“
سال : ١٩٧٧

٩ - ليکڪ : غلام حسين پٺاڻ
رهبر : اي - ايچ جتوئي
عنوان : ”ورهاڱي کان اڳ سنڌي ناول جي ارتقائي تاريخ“
سال : ١٩٧٧

١٠ - ليکڪ : سيد محمود شاهه
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : ”مولانا تاج محمد امروٽيءَ جون ادبي خدمتون“
سال : ١٩٧٨

١١ - ليکڪ : عبدالخالق سومرو
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

عنوان : "علي نواز علوي ۽ سندس شاعري"
سال : ١٩٧٨

١٢- ليکڪ : عزيزالله ميمڻ
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : "خيرپور جي ادبي تاريخ"
سال : ١٩٧٨

١٣- ليکڪ : محمد جمن ٽالپر
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : "سنڌ جا اسلامي درسگاهه"
سال : ١٩٧٨

١٤- ليکڪ : مرزا حبيب الله
رهبر : ڊاڪٽر عبدالڪريم سنديلو
عنوان : "مرزا قليچ بيگ بحيثيت نثر نويس"
سال : ١٩٧٨

١٥- ليکڪ : درمحمد پناڻ
رهبر : ڊاڪٽر غلام علي الانا
عنوان : "ڪراچي ضلع جو سنڌي علم ادب ۾ حصو"
سال : ١٩٧٩

١٦- ليکڪ : سيد ممتاز حسين شاهه
رهبر : ڊاڪٽر غلام علي الانا
عنوان : "سنڌ مدرسي جو سنڌي ادب ۾ حصو"
سال : ١٩٧٩

١٧- ليکڪ : شمس الدين عرساڻي
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

عنوان :" آزادي کان پوء سنڌي افسانوي ادب جي اوسر"
سال : ١٩٨٠
١٨- ليکڪ : غلام حيدر ٻرڙو
رهبر : ڊاڪٽر غلام علي الانا
عنوان : "سنڌي زبان جي پاڪستان جي مختلف زبانن ۾ تعليمي ۽ ادبي حيثيت"
سال : ١٩٨٠
١٩- ليکڪ : اياز حسين قادري
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : "سنڌي غزل جي ارتقا"
سال : ١٩٨٢
٢٠- ليکڪ : عبدالجبار مغل
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : "ٽريننگ ڪاليج حيدرآباد جو علم و ادب ۾ حصو"
سال : ١٩٨٢
٢١- ليکڪ : شمس محسن عباسي
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : "حڪيم فتح محمد سيوهاڻي جي شخصيت ۽ سنڌس علمي ۽ سياسي خدمتون"
سال : ١٩٨٣
٢٢- ليکڪ : قمر جهان مرزا
رهبر : ڊاڪٽر غلام علي الانا
عنوان : "حيدرآباد جي ٽالپرن جو علمي، ادبي ، سماجي ۽ سياسي تاريخ ۾ حصو"
سال : ١٩٨٣

٢٣ - ليکڪ : عزيزالرحمان ٻگهيو
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : "سنڌي صحافت جي تاريخ"
سال : ١٩٨٣

٢٤ - ليکڪ : غلام رسول بلوچ
رهبر : ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
عنوان : "سنڌي ڊراما جي هڪ صدي"
سال : ١٩٨٤

٢٥ - ليکڪ : عبدالغفور ميمڻ
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : "اڻويهين صديءَ جا نثر نويس"
سال : ١٩٨٤

٢٦ - ليکڪ : حامد علي خانائي
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : "ساهتيءَ جا علمي مرڪز"
سال : ١٩٨٦

٢٧ - ليکڪ : شاهنواز سوڍر
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
عنوان : "سنڌي ثقافت ۽ شاهه عبداللطيف"
سال : ١٩٨٨

٢٨ - ليکڪ : غلام نبي سڌايو
رهبر : ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
عنوان : "حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جي شاعريءَ ۾

علامت نگاري"

سال : ١٩٨٩

٢٩ - ليکڪ : حسن بانو سومرو

رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

عنوان : "شاهه جي ڪلام جي روشني ۾ سنڌي عورت جو مطالعو"

سال : ١٩٨٩

٣٠ - ليکڪ : خادم حسين قريشي

رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

عنوان : "سنڌ جي نثري داستانن جو تنقيدي جائزو"

سال : ١٩٨٩

٣١- ليکڪ : غلام قادر سومرو

عنوان : "سنڌي ادب ۾ طنز و مزاح"

رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

سال : ١٩٨٩ع

٣٢- ليکڪ : بشير احمد شاد

عنوان : "مولانا ثناءالله ثنائي جي شاعريءَ جو تنقيدي جائزو"

رهبر : ڊاڪٽر درمحمد پٺاڻ

سال : ١٩٩٠ع

٣٣- ليکڪ : عبدالجبار عابد لغاري

عنوان : "تاجپور جي نواب لغاري خاندان جون علمي ادبي خدمتون"

رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي

سال : ١٩٩٠ع

۳۴- ليکڪ : داد محمد بروهي
رهبر : ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
عنوان : "سبي خطي ۾ سنڌي زبان جي محاورن جو لساني جائزو"
سال : ۱۹۹۱ع

ايم . فل

۱- ليکڪ : ميمڻ عبدالغفور
عنوان : " نواز علي نياز جي شاعري"
رهبر : ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي
سال : ۱۹۷۵ع

۲- ليکڪ : محمد اشرف منصور
عنوان : "غزل گو شعراء ڪرام ضلع دادو"
سال : ۱۹۷۹ع

۳- ليکڪ : محمد پناه ڦرڙو
عنوان : "صوفي مت جو سنڌي ادب تي اثر"
رهبر : مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي
سال : ۱۹۸۶ع

۴- ليکڪ : ثريا سوز ڏيپلائي
عنوان : "محمد عثمان ڏيپلائيءَ جي ناول نگاري"
رهبر : ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
سال : ۱۹۸۸

۵- ليکڪ : فيروزه سمون
عنوان : "سنڌيءَ ۾ ٻارن جو ادب"
رهبر : ڊاڪٽر در محمد پٺاڻ
سال : ۱۹۸۹ع

سيمينار پيپر

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجي جي ريسرچ جي شاگردن امام علي مرزا ۽ شڪنتلا سيوانيءَ پنهنجي ايم - فل ۽ پي ايڇ - ڊي جي مقالن مان ذيل عنوان موجب پيپر پڙهيا. ريسرچ جي ٻين شاگردن ۽ شعبي جي استادن شرڪت ڪئي.

ڪتاب

ڊاڪٽر عبدالجبار جا ڪتاب 'ونڊسر محل جو مسافر' ۽ 'لاڙ جو مطالعو' (ترتيب) شايع ٿيا. ٻه مقالا 'لاڙ جو ثقافتي سرمايو' ۽ 'جان جيڪب' بدين ۽ جيڪب آباد جي ثقافتي ميلن جي موقعي تي پڙهيائين.

سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

هيءُ ڪتاب سنڌ يونيورسٽي پريس حيدرآباد ۾ ڇپيو
فون : 27039