ريسرچ جرنل

ڪينجهر

٢

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي

١٩٨٨ع

ريسرچ جرنل

ڪينجهر

(لطيف نمبر)

٢

ايڊيٽوريل بورڊ

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو (چيئرمن)
ڊاڪٽر غلام حسين پناهه
قاضي خادم
سحر امداد

سنڌي شعبو سنڌ يونيورسٽي

١٩٨٨

تاريخ ڇپائي :- پهرين فيبروري ١٩٨٨ع

ڳاڻيٽو :- هڪ هزار

ڇپائيندڙ :- چيئرمين سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو سنڌ

ڇپيندڙ :- آفاش پرنٽرز نزد عبرت اخبار پريس
ڳاڙهو کاتو حيدرآباد سنڌ

ڪتابت ۽ پيسٽنگ :- عبدالسلام ٻيگهو

ملهه :- پندرهن روپيه

ڇپائڻ جا سڀ حق ۽ واسطا قائم

ترتيب

پهاڪر	ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو چيئرمين سنڌي شعبو
پيش لفظ	جناب مظهرالحق وائيس چانسلر سنڌ يونيورسٽي
ڀٽائي جي ڪلام ۾ وحدت الوجود جو مسئلو	شمس العلماء ڊاڪٽر عمر محمد دائودپوٽو
شاهه جي رسالي جي سرن جي موسيقي	ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
شاهه جي بيتن جي تلاش	ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو
موجوده دور ۾ شاهه لطيف جي اهميت	محمد حسين ڪاشف
شاهه جي ڪلام ۾ پاڻي	ڊاڪٽر غلام حسين پٺاڻ
سرڪليات ۾ اصطلاح	نور فروز خواجه
شاهه - اول آخر شاعر	سحر امداد
شاهه جي رسالي ۾ تاريخي اشارا	ڊاڪٽر غلام رسول بلوچ
ڪينجهر- ا جي ڏسٽي	
مونوگرام جي لسٽ	
خبرون	

ٻه اکر

سنڌي شعبي طرفان موجوده جنرل ڪينجهر جي هيءَ ٻي اشاعت آهي جيڪا اوهان جي هٿن تائين پهچي پئي. آءٌ هن سلسلي ۾ پنهنجن سڀني ساٿين جو ٿورائتو آهيان جو هنن هن ڪم ۾ ساٿ ڏنو. پنهنجي دوست ڊاڪٽر درمحمد پٺاڻ جا ٿورا مڃڻ ايئن آهي جڻ پنهنجا پاڻهي ٿورا مڃڻ. ته به اميد آهي ته منهنجا جذبات هن کان ڳجها نه آهن.

آخر ۾ محترم مظهرالحق صديقي وائيس چانسلر سنڌ يونيورسٽيءَ جو دلي شڪريو ادا ڪريان ٿو، جو پاڻ يونيورسٽيءَ جو روح روان هجڻ جي حيثيت ۾ هونئن به علمي ادبي سرگرمين جا سرپرست آهن، پر سنڌي شعبي جي ادبي سرگرمين ۽ اشاعت جي ڪم ۾ پاڻ خاص ڌيان ڏنو اٿن. سندن انهيءَ دلچسپيءَ سنڌي شعبي کي هڪ مٿاهون مقام ڏنو آهي. آءٌ پنهنجي طرفان ۽ پنهنجن ساٿين طرفان سندن بيحد ٿورائتو آهيان.

فقط

عبدالجبار جوڻيجو

۲۰-۱-۱۹۸۸ع

جامشورو
١-١-١٩٨٨ع

پيش لفظ

علمي، ادبي، تعليمي، ثقافتي ادارن ۽ شخصيتن هميشه علم و ادب ۽ ثقافتي قدرن جي خدمت ۽ رهنمائي ڀلي ڪئي آهي. برصغير ۾ سنڌ ۾ اهڙن علمي مرڪزن، عالمن ۽ اديبن جي ڪڏهن به کوٽ نه رهي آهي. قديم دور ۾ به سنڌ علم و ادب جو گهوارو رهي آهي: پر اسلام جي آمد سان سنڌ جي اسلامي ڪردار سان اهو ٿيو جو اسلام علمي مرڪزن جو بنيادي رهنما نقطو بڻجي ويو. هتي جي علمي مرڪزن ۽ مدرسن جي نصاب ۾ قرآن، حديث، تفسير ۽ فقهه کي بنيادي حيثيت ملي. شهرن سان گڏ ننڍين ڳوٺن ۾ به مدرسا کليا ويا، جن کي عالمن پنهنجي خرچ ۽ ذاتي جذبي سان هلايو. نه رڳو ايترو بلڪ انهن ئي مدرسن جي روح روان عالمن ۽ استادن تصنيف ۽ تاليف جو جيڪو ڪم ڪيو آهي، تنهن سنڌ جو ڳاٽ دنيا جي علمي حلقن ۾ اوچو ڪري ڇڏيو آهي. مخدوم محمد هاشم ٺٽوي ۽ مير علي شير قانع جون تصنيفات انهيءَ سلسلي ۾ نهايت ئي اهم ۽ نمايان آهن. ٺٽو، روهڙي، بدين، ڇونيار پور، سيوهڻ، ساهتي پرڳڻو، ۽ ٿر جي وارياسي زمين به هن علمي ڀالوٽ کان ڀالهي نه رهي آهي. اڄ جا علمي ادارا ۽ جديد تعليمي ادارا جيڪا خدمت ڪري رهيا آهن، تنهن جون پاڙون پاتال ۾، ۽ ماضيءَ ۾ کتل آهن.

سنڌ جي هن ثقافتي ورثي کي سنڀالڻ ۾ ادبي ڪانفرنس جو به اهم ڪردار رهيو آهي. سنڌ يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي پاران سڏايل بين الاقوامي سنڌي ادبي ڪانفرنس به اهڙي ئي هڪ نمائي ڪاوش آهي. اميد آهي ته قدردان اسان جي هن ڪوشش کي تحسين جي نظر سان ڏسندا. هن موقعي تي سنڌي شعبي جي "شاهه عبداللطيف ڀٽائي تحقيقي سيل" پاران جرنل ڪينجهر جو موجوده "لطيف نمبر" ۽ ڪتاب "ڪشف الابيات" شايع ڪيو پيو وڃي. ٻئي ڪتاب لطيفيات توڙي سنڌي ادب ۾ انشاءَالله اهم جاءِ والاريندا ۽ اديبن ۽ عالمن جو ڌيان ڇڪائيندا.

(مظهرالحق صديقي)
وائيس چانسلر
سنڌ يونيورسٽي

شمس العلماء ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽو

ڀٽائيءَ جي ڪلام ۾ وحدت الوجود جو مسئلو

وحدت الوجود يا همہ اوست (سڀ ڪجھہ اھوئي آھي)، تصوف جو روح ۽ روان آھي. اڪثر صوفي عارف انھيءَ مٿي تي هليا آھن. پر ان جو تعبير ڪرڻ اھڙو تہ نازڪ آھي، جو ھڪ قدم ھيڏانھن يا ھوڏانھن الحاد ۽ اشراڪ جي اوڙاھہ ۾ اڇلايو ڇڏي. جتي "ڪھنڪھر يا ڪھڻ ڄاڻ، موڙھي مت مھائين"، آتي ھن انجاڻ پنھنجي ٽٽڻ ـ ڀڄل ڀرائي ڀاڪڙي اجيڪار ۾ اوھري آھي، يا الاھي امن سان پار اڪارج!

جت سُڄي تڙ پيڙ تڪ، پيڙو آتي ٿيلھي وڏوم
لھر لوڏي ڪان الاھي، امن سان پھچاءِ پار

ان ڪيري ۾ پير پائڻ ئي آھي سر تان سانگھو لاھڻ. يا الله! تون ئي بر جو بورائو ۽ راہ جو رھبر آھين. تنھنجي ئي توھہ جي طلب آھي، تون ئي دستگيري ڪري، ھن بيراہ مان ٻاھر ڪڍ!

ڪائنات ۾ ڪابہ شيءِ مفرد ناھي، ۽ نہ ڪنھن مفرد شيءِ جو تصور انساني ذھن ۾ پيدا ٿي سگھي ٿو. جيستائين شيءِ ڪي صورت ناھي، تيستائين ان جو خيال ۾ اچڻ محال آھي. انھيءَ ڪري جيڪڏھن باري تعاليٰ جي ذات پاڪ ڪائنات جي شين وانگي ھجي ھا، تہ ھوند انھن وانگر اسان جي تصور جي دائري اندر اچي سگھي ھا. اھا ھڪ مجرد حقيقت آھي، جا اسان جي عقل ۽ فھم، قياس ۽ وھم کان بالاتر آھي:

اے برتر از خيال و قياس و گمان و وھم
و از ھرچہ گفتہ اند شنيديم و خواندہ ايم
دفتر تمام گشت و بآخر رسيد عمر
ما ھم چنان در اول وصف تو ماندہ ايم.

صوفي سڳورا چوندا آهن تہ ذات پاڪ هڪ مجرد حقيقت آهي، سا هڪ وجداني ۽ بديهي ڪيفيت آهي، روحاني ڪشف آهي، اندر جو آواز آهي. سڀ شيءِ ان جي احديت ۽ وحدانيت جي گواهي ڏيئي رهي آهي: "وفي ڪل شيءِ له آية تدل علي انه واحد"، ۽ حضرت سلطان الاولياء خواجه محمد زمان لنواري واري فرمايو آهي تہ:

ٻل ٻل ٻوءِ ٻچار، ملڪ ۽ ميثاق جي
ڪڪ ٻن ڪن اقرار، اسين ٻانها تون ڌڻي.

خالق ۽ مخلوق، عبد ۽ معبود، ظاهر ۾ ٻہ نياريون شيون آهن. انهن مان ڪابہ ٻيءَ ۾ مدغم نٿي ٿي سگهي.

"آنا عبد" "معبود تون"، ات نڪو شرڪ نہ شڪ
ٻچارون ٻرين جون، محبتين مرڪ
سو سيوني حق، جنهن ۾ ٻس ٻرين ڪي.

ذيءَ ست جي رمز تي ٻوءِ ايندا سين، حال في الحال هيءَ ڳالهہ ذهن ۾ رکجي تہ خالق ۽ مخلوق جي وچ ۾ ظاهر ۾ وڏو سنڌو ۽ سيڙهو آهي، ۽ انهن جي وچ ۾ جيڪا نسبت آهي، سا عقل ۽ قياس کان ٻاهر آهي، ۽ ان جي ڪيفيت ۽ ڪميت جو بيان ڪري نٿو سگهجي، جيئن مولانا رومي فرمائي ٿو:

"اتصالي بي تکيف بي قياس"
"هست رب الناس را با جان ناس"

آخر اها ڳالهہ تسليم شده آهي تہ جان کي جسم سان، بصارت کي روشنيءَ سان، خوشيءَ کي دل سان، خوشبوءِ کي نڪ سان، نطق کي زبان سان، وغيره هڪ خاص تعلق آهي، ليڪن اهو تعلق بي چون و چگون آهي. اهڙي طرح الله کي بہ ممڪنات سان هڪ قسم جي خاص نسبت آهي جا ڪيفيت ۽ ڪميت کان آجي آهي.

ماڻهو ٻين حيوانن کان انهيءَ ڪري نيارو آهي، جو ان ۾ الاهي نور جو ذرو موجود آهي. جنهن جي وسيلي هو خدا کي سڃاڻي سگهي ٿو ۽ جنهن ڪري ئي ٻين حيوانن کان ممتاز آهي. جڏهن اها باطني شناس ۽ اندروني حس منجهس نه هجي ها ته هو به پسن سمان آهي. انهيءَ ڪري چيو اٿن ته "من عرف نفسه فقد عرف ربه". انسان عالم اصغر آهي، تنهن ڪري ان ۾ عالم اڪبر جون سڀ خصوصيتون ننڍي پيماني تي موجود ۽ متجلي آهن. انسان جي دل هڪ آرسي آهي، جنهن ۾ عالم ملڪوت جا نقش ۽ نگار اولڙي طور جلوو ڪن ٿا، ليڪن الهيءَ قسم جي اتصال يا نسبت کي اتحاد ۽ حلول نٿو چئي سگهجي.

صوفين ۽ اهل ظاهر جي وچ ۾ هي اختلاف آهي، جو اهل ظاهر چوندا آهن ته خدا تعاليٰ ڪائنات جي سلسلي کان الڳ ۽ هڪ بلڪل نياري ذات آهي، ۽ صوفين موجب الله تعاليٰ ڪائنات کان ڌار نه آهي بلڪ هڪ ٻئي کي ذلي بغير سڃاڻي نٿو سگهجي:

"مو" پڻ ڪونهي "هن" ري، "هي" نه "هن" ٿان ڌار
الانسان سري وانا سره، پروڙج پچار
ڪندا ويا تنوار، عالم عارف اهڙي.

ايتري قدر ته سڀئي صوفي مڃين ٿا، ليڪن انهن جي تعبير ۾ گهڻو تفاوت آهي. هڪڙن وٽ الله تعاليٰ هڪ مطلق وجود يا مطلق هستيءَ جو نالو آهي، جو جڏهن تعينات يا مظاهر جي صورت ۾ جلوه گر ٿئي ٿو، تڏهن ئي سڀ ممڪن شيون پيدا ٿين ٿيون.

سرتيون سڀ ڪهاه، مارهو مڙ منصور کي
ٿي ترڪيب تباه، وحدت واٺي هيڪڙي.
(خواجه محمد زمان)

سمنڊ جون هزارين لهرون جدا جدا آهن، پر حقيقت ۾ پاڻي هڪ ئي آهي:

لهرن لک لباس، پاڻيءَ وهن هيڪڙو
ڪوڙين ڪاپائون تنهنجون لکن لک هزار
جيءَ پنهنجي جيءَ سين، درسن ڌارو ڌار
پرين تنهنجا پار، کهڙا چئي ڪهڙا چوان.
(شاهه عبداللطيف)

مظاهرن جي ڪثرت ڪري وحدت ۾ ڪابہ ڪمي ڪانہ ٿي پوي. جيئن ڏاڪي ۾ ڏنڊيون ڏٺيون آهن، پوءِ اگرچہ اهي ڏنڊيون جدا ڏسڻ ۾ اينديون آهن. تہ بہ ڏاڪي کان سواءِ ڏنڊيون ڪا زائد شيءِ نہ آهن. رڳو ان جي صورت بدلي آهي.

پيا صوفي وري وحدت الوجود جي هي معني وٺندا آهن تہ جيئن آدمي جو پاڇولو اگرچہ بظاهر هڪ جدا شيءِ آهي، ليڪن في الواقع ان کي پنهنجو وجود ڪونهي. جو ڪجهہ آهي، فقط آدمي آهي. اهڙي طرح اصل ۾ باري تعاليٰ جي ذات موجود آهي، ۽ ٻيون جيڪي شيون موجود آهن، سندس پاڇولا يا پرتوا آهن. انهي قسم جي وحدت کي وحدت الشهود (همہ از اوست) چوندا آهن.

وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود ۾ هي فرق آهي تہ وحدت الوجود جي لحاظ کان "سڀڪجهہ خدا آهي، ۽ (خدا) سڀ ڪجهہ". جيئن جر جي ڦوڻي ۽ لهر کي پاڻي بہ چئي سگهجي ٿو، پر وحدت الشهود ۾ ائين چوڻ جائز نہ آهي. ڇاڪاڻ تہ ماڻهو جو پاڇولو هرگز ماڻهو ٿي نٿو سگهي. "چہ نسبت خاڪ را با عالم پاڪ". اهل ظاهر وٽ وحدت الوجود، نامنظور ۽ ممنوت آهي. انهي عقيدي جي ڪري ايران ۾ حلاج ۽ هندستان ۾ سرمد پنهنجي سري وڃائي. ليڪن پوئين زماني جي صوفين ۽ متصوف عالمن ان جو نئون تعبير ڪري، ان کي اسلامي رنگ ڏيئي ڇڏيو آهي.

اهو وحدت الوجود جو مسئلو ڪنهن ڇيڙيو ۽ ڪڏهن شروع ٿيو، تنهن جو يقيني فيصلو ڪري نٿو سگهجي. زهد ۽ عبادت، تقوي ۽ رياضت جي زماني بعد، جڏهن تصوف خاص رنگ ورتو، سٽس جديد افلاطوني فلسفي ۽ ٻين قومن جي روحاني خيالن جو اثر پيو، تڏهن انهي طبقي جا ماڻهو صوفي سڏجڻ لڳا. انهن تفڪر ۽ ڪشف تي زياده زور ڏنو، ۽ انهن جي قلب تي جيڪي غيبي اطوار ۽ مشاهدا طاري ٿيا، تن کي انهن استغراق ۽ محويت جي حالت ۾ اهاڻڪ ظاهر ڪري وڌو. اهي خيال عام ماڻهن جي سمجهہ کان مٿي هئا، ۽ ڪيترن ئي جي گمراهيءَ جو باعث بڻيا. جيئن شيخ جنيد بغدادي (المتوفي ٢٩٧ هہ) جنهن کي سيد الطائفہ يا صوفين جو سردار چوندا آهن، انهن معتدل صوفين مان هو، جي

"اهل الصحو" (بيداريءَ جا صاحب، جي مدهوشيءَ کان پري رهن ۽ جلان فلان نہ ڳالهائين) جي نالي مشهور آهن، تنهن جا ڪي قول هُدو:

(١) خدا تعاليٰ سچا سارا ٽيهہ سال جنيد سان، جنيد جي زبان ۾ ڳالهايو، حالانڪ نہ جنيد وچ ۾ هو ۽ نہ خلق کي ڪا خبر هئي.

(٢) هڪ ڏينهن منهنجي دل کم تي ويئي. چيم "الاهي، منهنجي دل موٽائي ڏي." سڏ ٻڌم تہ "اي جنيد! تنهنجي دل انهيءَ ڪري کسي اٿئون تہ تون اسان وٽ رهين، جا تون گهرين ٿو تہ غير وٽ رهين؟"

هيٺيان فقرا وحدت الوجود تي دلالت ڪن ٿا.

(١) ڪنهن رات هڪڙي مريد سان ٻئي وبو. وات تي ڪتي جي ٻونڪ ٻڌندي چيائين "لبيڪ لبيڪ". مريد پڇيس "هي ڪهڙو حال آهي؟". جواب ڏنائين "ڪتي جو زور سان ٻونڪڻ ۽ ٻهڻ، حق تعاليٰ جي قهر قدرت جي نشاني آهي. ڪتو وچ ۾ نہ ڏٺم، تنهن ڪري چيم (لبيڪ).

(٢) تصوف اهو آهي جو خدا تو کي تو کان ماري ۽ پاڻ جيئرو ڪري.

(٣) جو شخص سواءِ مشاهدي جي "الله" چوائي، سو ڪوڙو آهي.

(٤) علم حاصل ٿيڻ وجود جي معرفت عين جهل آهي. پيائونس تہ "چٽو ٻڌاءِ". جواب ڏنائين تہ "عارف ۽ معروف اهوئي آهي.

(٥) جيستائين تون "خدا ۽ بندو" چوندين، تيستائين شرڪ ۾ آهين. بلڪ عارف ۽ معروف هڪڙو آهي. جيئن چيو اٿن تہ: "در حقيقت اهو آهي، هتي خدا ۽ پانهون ڪٿي آهي. يعني سڀ خدا آهي."

(٦) ٻن ڄڻن جي وچ ۾ محبت تيستائين درست نہ ٿيندي، جيستائين هڪڙو ٻئي کي نہ چوي "اي مون!".

انهيءَ زماني جا سيئي صوفي بزرگ، جهڙوڪ ذوالنون مصري (وفات ٢٤٥ هـ)، بايزيد بسطامي (وفات ٢٦١ هـ)، حلاج (وفات ٣٠٩ هـ) ۽ شبلي (وفات ٣٣٤ هـ)، اگرچہ هرڪو پنهنجي نموني ۾ صوفيانا خيال بيان ڪري ٿو، ليڪن سيئي گهٽ وڌ وحدت الوجود جي عقيدي ڏي مائل آهن، ۽ خدا کان سواءِ ٻي ڪابہ شيءِ نٿا ڏسن.

ذوالنون مصري ڪيمياوي ۽ فيلسوف هو، ۽ گوٺو ڪجهہ جديد

افلاطوني فلسفي مان اقتباس ڪري تصوف سان ملايو اٿس. بايزيد بسطامي ته ذوالنون مصري ۽ جنيد بغدادي کان به ڪئين وکون اڳتي ويو آهي ۽ نهايت دليريءَ ۽ بيباڪيءَ سان وحدت الوجود جو پرچار ڪيو اٿس. محويت جي عالم ۾ ۽ الاهي نشي جي اثر هيٺ، هيٺيان جملا سندس وات مان صادر ٿيا آهن:

(١) ليس في جبتي سوي الله. يعني "الله کان سواءِ ٻيو ڪجھ به منهنجي جبي ۾ نه آهي."

(٢) سبحاني ما اعظم شاني. يعني "پاڪائي جڳائي مون کي، ڪيڏو نه وڏو شان آهي منهنجو."

(٣) لا إله إلا انا فاعبدون. يعني "ڪوئي به الله ڪونهي سواءِ منهنجي، منهنجي عبادت ڪريو (يا مون کي سڃاڻو)".

ڇاڪاڻ ته عبادت جي معنيٰ معرفت يا سڃاڻپ به آهي، جيئن مولیٰ سائينءَ فرمايو آهي: وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون. "نه خلقيو آهي مون جنن ۽ ماڻهن کي، مگر انهيءَ لاءِ ته مون کي پوڄين يا سڃاڻن". شيخ محي الدين ابن العربي چوي ٿو: "ايحمدني و احمده و يعبدني و اعبده" (هو مون کي ساراهي ٿو ۽ هو مون کي پوڄي [سڃاڻي] ٿو ۽ آءٌ ڪيس پوڄيان [سڃاڻان] ٿو).

حلاج ته انا الحق جا نعرا ظاهر ظهور لڳائي ڏنا، جنهن ڪري سوريءَ جو منهن ڏٺائين ۽ چوڻ لڳو ته انا من اهوي انا نحن روحان حللنا بدنا (آءٌ اهوئي آهيان جنهن کي آءٌ پيار ڪريان ٿو، ۽ جنهن کي آءٌ پيار ڪريان، سوئي آءٌ آهيان. اسين ٻه روح آهيون جي هڪ بدن ۾ حل ٿيا آهيون). مطلب ته حلاج نهايت مرتب نموني ۾ خدا ۽ انسان جي اتحاد بابت سخن ڪوئي ڪري ٿو، ۽ اهي حلاج جا سخن ئي آهن جي پوءِ ابن العربي ۽ سندس پوئلڳن جو مدار ٿيا، تنهن ڪري هيءَ دعويٰ ڪرڻ ته ابن العربي، وحدت الوجود جي فلسفي جو اول باني هو، سراسر غلط آهي، ابن العربي ته پاڻ اشارن ۽ رمزن کان ڪم ورتو آهي، ۽ ڪڏهن به صراحت سان وحدت الوجود جي اظهار نه ڪئي اٿس. نه ته حلاج وانگر هو به ڪنڌ ڪپائي وهي ها.

مطلب تہ موجودہ تصوف جو بنياد، انھيءَ عھد جي صوفين ھٿان پيو، ۽ ھڪ محڪم شڪل ۽ صورت ورتائين. البت زماني گذرڻ بعد پيون بہ گھڻيون ئي ڦيريون ڦاريون منجھس داخل ٿيون، ۽ نوان نوان اصلاح، تعبير، رسمون ۽ سلوڪ جا احوال ۽ مقامات منجھس گھڙيا ويا. امام غزالي، ابن العربي ۽ سھروردي ان کي فلسفي جو رنگ ڏنو، ۽ امام قشيري، ابو نصر سراج، ھجويري ۽ غزالي شريعت ۽ تصوف جي وچ ۾ وفاق آندو. جيئن تہ ھي اصول قائم ڪيائون تہ تصوف جا دقيق اسرار عام ماڻھن کي نہ سلجن، جيئن شاہ صاحب فرمايو آھي تہ:

سلج ٿنھن سلوڪ، جو ناقصائي نڳنو.
يــا
حوصلو حيرت جــو، آہ نہ مٿي عـــام
سندي محبت مام، ڪور پــروڙي ڪينڪي.

رومي ھڪ ھنڌ چوي ٿو تہ ”انا الحق جو نعرو حلاج جي نھايت انڪساريءَ ۽ نھٺائي جو ثبوت آھي. ڇاڪاڻ تـہ جنھن چيو ”انـا العبد“ (مان ٻانھون آھيان)، تنھن گويا پنھنجي خودي ڏيکاري ۽ خدا سان شرڪت ڪيائين.“ حلاج ائين چئي پنھنجي دوئي ماري، ۽ خدا تعاليٰ ۾ ٻاڻ کي ايتري قدر گم ڪيائين، جو ان کان سواءِ ٻيو ڪجھہ بہ ذھن ۾ نہ آيس. فريدالدين عطار جو حلاج جو شيدائي آھي، سو چوي ٿو تہ ”قم باذني“ ۽ ”قم باذن الله“، ٻئي محبوب جي واتان نڪتا آھن ۽ جيڪو ”انا الحق“ جو نعرو نہ ھڻندو، سو ڪافرن جي جماعت مان آھي:

قـــم باذني و قم باذن الله
ھردو يک نغمہ آمد از لب يار
ھہ کہ ازوي نـزد اناالحق سر
او بـــود از جماعت کفـار.

محمـــود شبستري چوي ٿو تہ: جيڪڏھن ٻرنــدڙ ٻوٽو ”انا الحق“ چوي تہ اھو روا آھي، پر جيڪڏھن ڪو نيڪ مرد ”انا الحق“ جـــو نعرو

هٿي ته ڇو نه روا آهي؟

روا باشد انا الله از درختي
چرا نبود روا از نيڪ بختي؟

۽ شاه صاحب اهو وحدت جو نڪتو نهايت سهڻي نموني ۾ نروار ڪيو آهي:

جر تــڙ تک تنوار، وڻن واني هيڪڙي
سيئي شــيءِ ٿيا، ســوريءَ ســزا وار
همه منصور هــزار، ڪهي ڪهندين ڪيترا.

ليڪن انهــيءَ تنوار سڻ لاءِ ڪي ڪن گهرجــن، فقط اهــل دل انهيءَ معنيٰ کي محسوس ڪري سگهن ٿا، جيئن رومي فرمايو آهي:

جمله ذرات عالم در نهان
با تو ميگويند روزان و شبان
ماسميعيم و بصيريم و خوشيم
با شما نـا محر مان ماخاميم
نطق آب و نطق خاڪ ونطق گل
هست محسوس حواس اهل دل.

سنڌ ۾ تصوف ڪامل صورت ۾ پوري جاوي ۾ پڌيدار ٿيو. سنڌ جي پاڪ زمين اهڙن خيالن لاءِ منڍ کــان صالح هئي. سنڌ جــي سينئي صــوفين سگهورن ۽ روحاني شاعرن وحدت الوجود جو نغمو ڳايو، ۽ ان جي آسمان ۾ غلغلو مچايو. سنڌ جا حاڪم به ديني مصلحت ۽ رواداريءَ جا حامي هئا ۽ ڪنهن به حق جي عاشق کي ناحق نه ستايو. اسان جو پهريون عارف ۽ شاعر قاضي قاضن (وفات ٩٥٨ هه) وجودي هــو، ۽ شاه ڪريم (وفات ١٠٢٢ هه) وجودي به هو ته شهودي به هو. قاضي قاضن چيو آهي ته:

"لا" لاهيندي ڪن ڪي، "لا" موراڻهون لاه
ٻالله ري ٻرهان، ڪٿ نه ڏٺي ڪين ٻيو.

شاه ڪريم ان جي جواب ۾ چيو آهي:

"لا" ۾ لوڙي ڪئي، "الا" ۾ لاهه لڪ منهنجا
جو مظهر سندو ساڙوئين، تي ڪهڙن ڪرهن وڃ.

قاضي قاضن بيخودي جي حالت ۾ فرمائي ٿو:

سانئر ڏيئي لت، آرهي نوڙي ٻوڙئي
هيڪائي هيڪ ٿيو، ويئي سڀ جهت.

وحدت جي درياه ٻالوٽ ڪئي، سڀ ڏڙهون ڏڪهون ٻوڙي يڪسان ڪري ڇڏيائون، اهڙيءَ ڪنهن شيءِ جو وجود باقي نه رهيو ۽ سڀ طرف ميٺڄي ويا. شاه ڪريم ان جي مقابلي ۾ هڪ ٻاريڪ نڪتو اٿاري ٿو، چئي:

سانئر ڏي نه لت، اوڙي نوڙي ٻيڪهين
نابودي نه ٿيئي، اي ناديدي جهت.

انهيءَ جو مثال ساوڪ وانگر آهي، جا زمين تي اڀري ٿي، اوچتو درياه زمين تي غلبو ڪري ساوڪ ٻوڙي نابود ڪيو ڇڏي. اهڙيءَ طرح جو ڏسندڙ جي نظر ۾ نه اچي. حقيقت ۾ ان کي نابود نه ٿيو، ان کي هستي آهي. پر درياه جي غالب ڪري گم ٿي ويئي آهي.

ساڳي طرح روميءَ وري باهه ۽ لوهه جو مثال ڏنو آهي، ۽ قاضي قاضن وانگي مغالطي ۾ پيو آهي چوي ٿو ته: سرخ ٿي باهه سان هم رنگ ٿيو پوي. پوءِ جيڪڏهن نس پس باهه نٿو ٿئي، ته به باهه جون سڀئي خاصيتون ان ۾ لين ٿيون. ايترو جو ماڻهو چون ته باهه ٿي ويو. "فنا في الله" جي مقام ۾ جڻ انسان جي اها حالت بڻجي ٿي:

رنگ آهن محو رنگ آتش است
ز آتشي ميلا فدو خامش وش است
چون به سورخي گشت همچو زركان
پس "انا النار" است لافش بي زبان
شد ز رنگ طبع آتش محتشم
گويد او "من آتشم من آتشم"
آتشم من، گر ترا شک است وظن
آزمون کن دست را بر من بزن
آدمي چون نور گيرد از خدا
هست مسجود ملائک ز اجتبا.

انهي* جي معنيٰ اِها ناهي تہ لوهہ جو وجود باه ۾ گم ٿي ويو، لوه جو وجود باقي آهي، رڳو باه جون کي خاصيتون پيدا ٿين ٿيون. اهڙي طرح فنا في الله ٿين کري کو آدمي بالکل خدا کونہ ٿو ٿئي. جيئن فريدالدين عطار چئو آهي:

تو از دريا جدائي و عجب اين
ز تو يک لحظه اين دريا جدا نيست
خيال کج مکن اينجا و بشناس
که هر کو در خدا گم شد خدا نيست.

پر رڳو سکر ۽ مدهوشي* جي حالت ۾ سندس هڪڙي وصف سان متصف ٿو ٿئي، تنهن کري اهڙن شطحيات جي کلمن کان پاڻ کي سنيالجي.

حقيقت کري اولياء الله کڏهن بہ اهڙي سکرات جي حالت ۾ نہ هوندا هئا، جو خدا جا فرض کانئن ڇڏائجي وڃن. اهي خدا تعاليٰ جي عصمت هيٺ هوندا هئا، ۽ جڏهن الهن تي استغراقي حالت طاري ٿيندي هئي، تڏهن نماز جي وقت هو از غيبي بيدار ٿي پوندا هئا، ۽ مرڻ گهڙي* تائين شريعت جي احکامن تي پابند رهيا. هي جو کي نابکار صوفي چوندا آهن

تہ فنا في الله جي حيثيت ۾ انهن تان سڀ ديني فرائض ۽ تڪليفون لهيو وڃن، سو اسلامي تصوف جي اصولن جي برخلاف آهي. خود حلاج ويندي ڦاهيءَ تائين نماز ۾ مشغول رهيو. هو تہ پاڻ چوندا آهن تہ "حضور قلب حاصل ڪري پاڻ وڃائي، پوءِ تڪبير چئو":

جان جان پسين پاڻ کي، تان تان ناهہ نماز
سڀ وڃائي ساز، تهان پوءِ تڪبير چئو.
(شاهہ)

باوجود قاضي قاضن سان نڪري ڪاڻ جي، شاهہ ڪريم صريح وجودي هو، جيئن سندس ڪيترن ئي بيتن مان پڌرو آهي:

مروئان موران، پڪئان، وائي ٻـي م ٻل
هـو هلاچو هل، ٻـا الله سندو سڄڻين.

—

سوئي هيڏانهن، سوئي هوڏانهن، سوئي من وسي
تيهين سندي سوجهري، سوئـي سو پسي.

—

پـاڻي سلطان، پـاڻئي ڏي سنيهـڙا
پـاڻ ڪر پاڻ لهي، پاڻ سڃائي پـاڻ.

—

اسين سڪئون جن کي، سي تان اسين پاڻ
هاڻـي وڃ گمان، سهي مڃاتـا سپرين.

لطف الله قادري، جو شاهہ ڪريم سان لڳ ڀڳ ۽ شاهہ لطيف کان گهڻو اڳيرو زنده رهيو آهي، سو "اسم ذاتي" جي وصف ۾ هيئن ٿو چوي:

ميانون الله، هـادي جـو حق
او پاڻان ويا پيڙا، ٿين ذات مطلق
ظاهر الا انا .ات نڪو شبه نه شڪ
حاصل جنين حق، سي واصل ٿيا وصال ۾.

ميون عيسو، جو شاه ڪان عمر ۾ وڏو پر سندس همعصر هو، هڪ متشرع عالم ۽ عامل ٿي گـذريو آهي، سو وحدت الوجود کي هـن طرح ٿو نباهي:

جي پاڻ نه پسين پرينءَ کي، ته تون پسي صحيح سڄڻ
ان اللـه بصير بالعباد، اي حـرف هنئين سين هـڻ
پـرور ڪـي پسڻ، آهـي سـڀ ڪنهن شـئـي جـو.

—

پسين جـي پـر ڪنهين، تـه سڄڻ تـوهين ساڻ
و هو معڪم اين مـا ڪنتم، اي عيسي سـڻ اهڃاڻ
نـوڙت ۽ نيـاز سـن، جـي صحي سڃاڻين پـاڻ
تـه معرفت مـهـراڻ، منجهـان تـو مـوج هـٿي.

—

اڏ مـي الـدر ڪـان، مـوج هـنـئـي مهـراڻ
تـه علائقا هـن عالم جـا، ويندو پـاڻئون آڻ
بلڪ پيهي ويـنـديـن پـاڻ، پريندم ان پـاتار ۾.

مخدوم محمد هاشم ٺٽوي (وفات ١٠٧٥هه) اگرچه هڪ فقيه هو، ۽ ظاهر شريعت جـو پابند هو، ۽ شايد ان ڪري ئي خواجه محمد زمان ۽ شاه لطيف ۽ مخدوم محمد معين سان نه پوندي هيس، سو بـه هڪ وڏو صوفـي ۽ روحاني بزرگ هو، جيئن سندس تصنيف "قوت العاشقين" مان ظاهر آهي. ليڪن هو شهودي هو ۽ دين متين تي راسخ. جنهن ڪري دل نه چاهيندي

هيس تہ ماڻهو ڄاڻي واڻي وحدت الوجود جي ڳن ۾ وڃي آجهڪن، ڇاڪاڻ تہ عام ماڻهن جي رهبري لاءِ شريعت بالڪل ڪافي ۽ شافي آهي، انهن کي ماوراءلحيات جي مسئلن ۾ نہ منجهائڻ گهرجي:

حوصلو حيرت ۾، ڪري ڪونہ درڪ
جو حسن سندو حق، سو ڪور پروڙي ڪينڪي.

ليڪن اندر جي اڄائي ۽ اخلاص، تڪبر ۽ پاڻپڻي کان آجائي سيئي لاءِ ضروري آهي. ڇاڪاڻ اهو پنهنجو پاڻ آهي، جو پرينءَ کي پراهون ڪري ٿو. لطيف سائين فرمائي ٿو:

"پاڻ" پردو پاڻ کي، ستي ڪر سنڀال
وڃان جو وصال، سو تان هئڻ "هن" جو.

حافظ فرمائي ٿو:
ميان عاشق و معشوق، هيچ حائل نيست
تو خود حجاب خودي حافظ از ميان برخيز.

نہ فقط هيترو، پر جيڪو خيال پائين تہ حجاب (پردي) کي پري ڪندو، سو خود حجاب آهي. ان کي اچلائي ڇڏ. خود عشق جو خيال ڪرڻ پڻ عاشق ۽ معشوق جي وچ ۾ حجاب آهي: "العاشق والمعشوق".

رومي فرمائي ٿو:
تو هر خيال که کشف حجاب پنداري
بينگنش که ترا خود همان حجاب شود.

شاهہ لطيف وري هيئن ٿو چوي:

عين شرڪ اهوءُ، جيئن بي‌شرڪ پائين پاڻ کي
وڃائي وجود کي پاڻان پاسي ٿيءُ
هيڏنهن ڪونهي "هيءَ"، "هو" پڻ ڪونهي
"هن" ري.

شاه لطيف محض "وجودي" هو. ۽ سندس "وحدت الوجود جو متو اهڙي سوٺي نموني ۾ سواريل آهي، جو ڪوبه اهل ظاهر مٿس اعتراض ڪري نه سگهندو. اهو زمانو ئي هو وحدت الوجودي جو. شاه ولي الله دهلوي، جو پڻ ان وقت ڌاري ٿي گذريو آهي (١١١٤-١١٧٦هه)، سو به وحدت‌الوجود جو قائل هو، ۽ ڪوشش ڪري ڏيکاريو اٿس ته امام رباني واري وحدت الشهود ۽ وحدت‌الوجود وچ ۾ ڪو معقول فرق ناهي، رڳو لفظي ردو بدل آهي. ساڳيو ئي خيال شيخ عبدالرحيم گرهوڙي صاحب خواجه محمد زمان جي هيٺين بيت جي تشريح ڪندي ظاهر ڪيو آهي:

صورت معني وچ ۾، ڪونهي وچ وهان
هونه سڄاڻي هن ري، هي‌مور نه موجودا
ڪٿي جوهر ڪولجي، ڪٿي عرض آ
حقيقت هيڪاه، پر نالو مٿس ناه ڪو.

ظاهر توڙي باطن وارا مڃين ٿا ته مظهر خود ظاهر آهي، ۽ ڪي جهڙوڪ امام رباني صاحب، چون ٿا ته مظهر خود ظاهر (خدا) ناهي. حقيقت توڙي شريعت جي لحاظ کان ٻئي قول برابر آهن، پر جيئن ته امام رباني صاحب شريعت جو صاحب هو، تنهن ڪري شريعت جي پاسي کي وڏيڪ ترجيح ڏني اٿس، نه ته حقيقت ۾ ڪثرت آهي ئي ڪانه.

"ولي اللهي فلسفي" جو اثر سنڌي شاعرن، جهڙوڪ شاه لطيف تي (جو شاه ولي الله کان ١٢ ورهيه اڳي ڄائو هو ۽ ١١ ورهيه اڳي وفات ڪيائين) ڪيتري قدر پيو، سو اڃا تحقيق طلب آهي. مخدوم محمد معين ۽ ٻين تي پيو هجي ته ان ۾ شڪ ناهي، باقي شاه لطيف وحدت‌الوجود واري مسئلي ۾ پنهنجي وڏي ڏاڏي شاه ڪريم جي پيروي ڪئي آهي. سندس اڳ ۾ انشاد ٿيلن ۾ بيتن کي وڌائي هيٺن ڇڏيو اٿس:

پاڻ ئي پسي پاڻ کي، پاڻ ڏي محبوب
پاڻ‌ئي خلقي خوب، پاڻ‌ئي طالب تن جو

—

پاڻ ئي جل جلاله پاڻ ئي جان جمال

پاڻئي صورت پر جي، پاڻئي حسن ڪمال
پاڻ ئي پير مريد ٿئي، پاڻ ئي پاڻ خيال
سڀ سڃاڻي حال، منجهان ئي معلوم ٿئي.

—

وحدت تان ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪل
حق حقيقي هيڪڙو، وائي ٻي م ٻـل
هي هلاچو هل، بالله سندو سڄڻين.

هاڻي سوال آهي ته وحدت مان ڪثرت ڪيئن پيدا ٿي، ۽ ڪثرت ڪيئن وحدت آهي؟ جامي يوسف زليخا ۾ فرمايو آهي ته اوائل ۾ جڏهن وقت جي ابتدا نه ٿي هئي، خداوند تعاليٰ جي مطلق هستي، جا سڀني صفاتن ۽ قيدن کان پاڪ هئي، تنهن پنهنجي مطلق جمال جو تجلو پاڻ تي پاڻهي پيش ڪيو، پر جيئن ته ڪو سهڻو جوديواري اندر لڪي نه سگهندو آهي ۽ دروازا بند ڪندي ڳڙکيءَ کان سسي ٻاهر ڪيئندو آهي، تيئن ان مطلق جمال ۾ به جنبش جاڳي ته پاڻ کي پڌرو ڪريان. انهيءَ لاءِ ڪائنات جو سارو پسارو وجود ۾ آندائين ۽ آخر ۾ انسان پيدا ڪيائين جنهن ۾ شناسيءَ جي طاقت رکيل هئي. الله تعاليٰ حضرت دائود جي جواب ۾ هيئن فرمايو ته: "ڪنت ڪنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لڪي اعرف" يعني: "مان هڪ لڪل خزانو هوس، سڪ ٿيم ته سڃاڻجان، تنهن ڪري خلقيم خلق کي ته سڃاتان پاڻ."
شاه صاحب اهو خيال هنن ٿورن لفظن ۾ ڄاڻايو آهي:

پسڻ اي پرپاڻ، ته ڪريان پاڻ پڌرو
نڪو گهولي تڪيو، نڪو گهولي پاڻ.

—

خالق خلقي خلق کي، باريءَ ڪيو بيان
جني ڪن فيڪون کي جوڙيائين جهان
سج چنڊ تارا ڪتيون، ارض آسمان
ساراهي سبحان، پوءِ مڙني محمد مڃيو.

عام اعتقاد موجب الله تعاليٰ پهريائين حضرت محمد جو نور خلقيو جنهن مان پوءِ ٻي ڪائنات پيدا ٿي. هي وڏو وستار آهي، هتي هي اشارو ڪافي آهي. هي بيان "همه اوست" جي ستي مطابق آهي. پر انهيءَ مان ٻه ٻه مرادون نڪري سگهن ٿيون:

(١) جيڪي آهي سو سندس طرفان آهي، ۽ منجهانئس صدور پاتو اٿس. انهيءَ مان صوفين تعينات ۽ تنزلات جو نظريو قائم ڪيو آهي، جو اصل ۾ جديد فلاطوني فلسفي جو مکيه جزو آهي، ۽ صريح اسلامي نقطه نظر جي ابتڙ آهي. (٢) جيڪي آهي سو ڪائنس آهي ۽ مٿس ئي مدار رکي ٿو. عارضي ۽ فاني آهي. فقط ذات پاڪ کي بقا آهي. اها مراد قرآني آيت "ڪل من عندالله" جي مطابق آهي.

ڪن صوفي بزرگن ۽ شاعرن هڪڙي ڳالهه تي زور ڏنو آهي، ته ڪن ٻيءَ ڳالهه جي پٺڀرائي ڪئي آهي. انهيءَ ڏس ۾ فريدالدين عطار تمام پري ويو آهي، ۽ سندس ڪلام جي جهلڪ سچل فقير ۽ سندس ساڪن بيدل ۽ بيڪس جي شعرن ۾ ملي ٿي. جي: "خدا خود آدم جي صورت ڪري، جدا جدا رنگن ۽ روپن ۾، انسان ذات جي هدايت لاءِ اوتار ٿي آيو آهي." اهو نظريو اسلامي تعليم جي خلاف آهي. عطار جي هيٺين قطعي تي غور ڪريو:

اي روي در کشيده ببازار آمده،
خلقي بدان طلسم گرفتار آمده.
غير تو هرچه هست سراب ونمائش
کانجانم اندک است وله بسيار آمده.
آنجا حلول کفر بود اتحاد هم
اين وحدت است ليک بتکرار آمده.
يک عين متفق که جزاو ذره اي نبود
چون گشت ظاهر اين همه انوار آمده.
گوهر دو کون موج برآرند صد هزار
جمله يکي است ليک بصد بار آمده.

كثرت حقيقت ۾ وحدت آهي، جنهن وري پاڻ کي پئي ڏيکاريو آهي. سمنڊ مان لکين لهرون اڀرن ٿيون، پر حقيقت ۾ اهي سڀئي هڪڙي لهر آهي، جا بار بار پئي اڀري رهي. سو صوف ۽ آبيون ڏسڻ ۾ جدا جدا آهن، پر جيڪڏهن سڀني کي اپوڙي گڏ ڪندين ته رس هڪڙي ئي ٿي پوندي، جيئن روميءَ چيو آهي:

گر تو صد سيب و صد آبي بشمري
جمله يک گردد چه آنرا بفشري
در معاني قسمت و اعداد نيست
در معاني تجزيهٔ افراد نيست.

يا جيئن شاهه لطيف چيو آهي:

سو پڙاڏو، سو سڏ، ور واڻيءَ جو جي لهين
هنا اڳيئين گڏ؛ پر ٻڌڻ ۾ ٻه ٿيا.

كثرت آهيئن ڪانءِ، وحدت اندر وحدت است. عارف ۽ معروف، عشق ۽ معشوق پئي هڪ آهن، باڪ:

جمله معشوقست و عاشق پرده اي
زنده معشوقست و عاشق مرده اي.

جيئن ابن العربيءَ فرمايو آهي:

تو همت ندما قبل ان يکشف الغطا
اخالي کاني ذاکر لک شاکر
فلما تجلي الصبح اصبحت عارفا
بانک مذکور و ذکر و ذاکر

(يعني: پردي کڄڻ کان اڳ ائين پائيندو هوس ته مان تنهنجو ذکر ۽ شڪر ڪندڙ آهيان. پر جڏهن روز روشن ٿيو ته خبر پيم ته تون ئي ذاکر، مذکور ۽ ذکر آهين.)

سرو، ساغر ۽ ساقي ٽيئي هڪ آهن. ساهڙ، مهڻي ۽ سائر ٽيئي هڪ ٻئي کان جدا نه آهن:

سو ساهڙ، سا مهڻي، سائر پڻ سوئي
آهي نجو ئي، ڳجهه ڳجهاندر ڳالهڙي.

سڀ پنهون آهي، سسئي ۽ سور عارضي ۽ لابقا آهن:

پيهي جان پاڻ ۾، ڪيم روح رهاڻ

تہ نڪو ڏونگر ڏنيوءِ ۾، نڪا ڪيچين ڪاڻ

پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور هئا.

جي پاڻ ۾ پٽيندا ويا. اهو پنهنجو پاڻ آهي جو عجيبن جي آڏو ڦري ٿو:

سو پکي، سو پيچرو، سو سر، سوئي هنجهہ

پڇي جان پروڙيو، ســون پنهنجو منجهہ

تہ ڏيل جنهن جو ڏنجوء، سوماري پيو منجهہ ڦري.

حاصل ڪلام تہ وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود جو بحث تمام وڏو آهي. دفتر گهرجن تہ هن جو بيان پورو ٿيئو نہ تہ آهي.

الفناء في الله، انسان جي روحاني ترقي جو فقط پهريون ڏاڪو، ۽ البقاء بالله جو پيش خيمون آهي. جيئن الله تعاليٰ جي ذات بي ابتدا ۽ بي انتها آهي، تيئن انساني روح جي ترقي بہ لاانتها آهي. وڏيڪ چپن تي مهر آهي.

شاهه جي رسالي جي

سر سارنگ جي موسيقي

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

ڪنهن شيءِ جو نالو ان جي ماهيت جي ترجماني ڪندو آهي. ڪنهن شاعر جي ڪلام ۾ ڪا صنف، ڪو حصو به انهيءَ پنهنجي مقرر نالي جي نمائندگي ڪندو آهي. شاهه صاحب جهڙي شاعر جي سرن ۾ به اها خاصيت سمايل آهي، جو اڪثر جا نالا معنيٰ مطابق آهن ۽ ڪي وري ڪنهن مخصوص قصي سان واسطو رکن ٿا. ڪن سرن جا نالا راڳ سنگيت جي مناسبت سان آهن.

جڏهن شاهه صاحب پنهنجي ڪنهن خاص سر کي هڪ خاص نالي سان سڏي ٿو ته اهو ڪو اتفاقي امر نه آهي. نه ڪو ڪنهن ڳويي جي صلاح جي ڪري ائين ٿيو آهي. بلڪ بيتن جي سٽاءَ ان راڳ راڳڻيءَ ۾ موزون هجڻ جي ثابتي ڏي ٿي. هن مقالي ۾ اڳتي ان ڳالهه تي روشني وجهڻ جي ڪوشش ڪندس ته شاهه جي بيشتر سرن جو سنگيت ڪنهن به ريت مروج هندوستاني موسيقيءَ کان ڪٽيل نه آهي ۽ فقط ظاهري مضمون، لفظن ۽ معنيٰ جي ڪري شاهه صاحب ڪنهن سر تي نالو نه رکيو آهي.

ڊاڪٽر موتيلعل جوتوانيءَ پنهنجي تحقيقاتي مقالي ۾ شاهه صاحب جي راڳ کي گهٽ اهميت ڏني آهي. هو لکي ٿو: ”هن جا سر مڪمل راڳ نه آهن. شاهه جا سر انهن بيتن ۽ واين جي لفظن ۽ معنيٰ تي آڌاريل آهن، جيڪي حقيقي معنيٰ ۾ ڪلاسيڪي [راڳ] نه آهن“ ١.

هن مان ڊاڪٽر جوتوانيءَ جي مراد اها آهي ته شاهه جا سر راڳ ڪونه آهن- سندس چوڻ موجب حقيقي معنيٰ ۾ ڪلاسيڪي راڳ نه آهن. هن معاملي جي صفائي لاءِ شاهه جي رسالي جي سرن جو تفصيل ڏيڻ کپي: جو ان ۾ سترهن سر ته اهڙا آهن، جن تي ڪلاسيڪل راڳ ۽ راڳڻين جا نالا به آهن. (ڏسو ضميمون پهريون). جوتواڻي صاحب فقط بيتن جي صورت کي ڏٺو آهي ۽ ڀٽ جي راڳ جي عملي مظاهري کان واقف ڪونه

آهي. هن سلسلي ۾ جناب ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ پنهنجي ڪتاب، ”سنڌي موسيقيءَ جي مختصر تاريخ“ ۾ مڪمل طور رهنمائي ڪري ٿو. شاهه جي راڳ جي انفرادي حيثيت تورڙي ان جي ڪلاسيڪي راڳ سان تعلق تي بحث ڪري ٿو. (٢)

ڊاڪٽر بلوچ صاحب پنهنجي تحقيق ۾ شاهه جي راڳ جي مختلف پهلوئن جي سمجهاڻي ڏيندي، سنڌي موسيقيءَ جي ابتدا، هندوستاني ۽ سنڌي موسيقيءَ جي تعلق ۽ سلسلي، قديم دور کان وٺي شاهه جي راڳ، راڳ جي سلسلن ۽ رهنما فقيرن، ڪافيءَ جي گائڪي، ڀڳتن، فقرائي سنگ، سماع، ذڪر، مولود ۽ سنڌ ۾ ڪلاسيڪي انداز جي گائڪي ۽ ڪوين جي گهراڻن جو ذڪر تفصيل سان ڪيو آهي. خاص باب ۾ ڊاڪٽر صاحب، سائين غلام شاهه جي ڳايل راڳ جي آروهي آوروهي، استاد منظور علي خان جي مدد سان طئي ڪرڻ جي سهڻي ڪوشش ڪئي آهي. ڊاڪٽر بلوچ صاحب جو هي ڪتاب پنهنجي موضوع تي هڪ اهم دستاويز آهي. هن سلسلي ۾ منهنجا ڪي معروضات به آهن، جيڪي اڳتي هلي پيش ڪندس. هتي سردست ڊاڪٽر جوتوانيءَ جي شروع ۾ ڏنل راءِ سان ٻهرين بحث ڪري صورتحال واضح ڪندس. جوتواڻي صاحب جي راءِ کي ڪمزور ڪرڻ لاءِ شاهه جي راڳ بابت بلوچ صاحب جي تحقيق ڪافي آهي. ان سان سرن جو تفصيل ۽ انهن جا نالا ڪلاسيڪل راڳ سان منسلڪ هجڻ جي پوري دلالت ڪن ٿا. هڪڙي ٻي ڳجهارت جنهن کي ڪڪڙ اڳ يا آنو اڳ واري ڪهاڻيءَ سان ڀيٽي سگهجي ٿو، سا هيءَ آهي ته ڪلاسيڪل راڳ اڳ يا عوامي گيت (folk songs) جون ڌنون اڳ؟ هن مسئلي سلجهائڻ لاءِ گهڻي ڪوشش ڪئي ويئي آهي. خود ڊاڪٽر جوتواڻي، محترمه شانو ڪرانا جي هڪ مقالي مان هيٺيون حوالو ڏئي ٿو. ”اهو صحيح آهي ته راڳ ڪلاسيڪي موسيقيءَ جو بنياد آهن، پر تازو راجستاني عوامي سنگيت بابت پنهنجي کوجنا دوران مونکي معلوم ٿيو ته لفظ راڳ مڪمل طور ڪلاسيڪي موسيقيءَ جي ڪتب مان نه آهي. ڳوٺن جا رهاڪو ڳائيندا گوند، ملهار، توڙي، کماچي، مارو، آسا، مانڊ، ڪافي ۽ سورٺ جا نالا ڪم آڻين ٿا. آءٌ هن نتيجي تي پهتيس ته هي لوڪ راڳ لاءِ، جنهن آءٌ ان کي سڏيان ٿي. ڪن خاص سرن (notes) تي فقط ان کي ٻين راڳن کان جدا ڪرڻ لاءِ خاص زور رهيو. (٣)

شانو ڪرانا جي هن حوالي سان اڻين ظاهر ٿيو تہ لوڪ راڳ ڪي ٻہ راڳڻين جي نالن سان سڏجي ٿو. متان اهي اڳ هجن ۽ پوءِ ڪلاسيڪي راڳ ۾ مستعمل ٿيون ان انديشي کي ڪلاسيڪي راڳ جي قدامت جي ڪهاڻي رد ڪري ٿي. ويدن جي زماني ۾ هڪڙي شاستر گندرو ويد، جو بيان اچي ٿو. جيڪو هاڻي اڻ لڀ آهي. (۴) ان ڪانسواءِ راڳ جي قدامت، شجري ۽ ونڪي ڏسڻ سان اهو ثابت ٿئي ٿو تہ لوڪ ڌنون پڪي راڳ، مان ڦٽي نڪتيون آهن. (ڏسو ضميمو ٻيون)

گذارش آهي تہ جيڪا هندوستاني راڳ ودّيا آهي سا ڏکڻ هند جي ڪرناٽڪي موسيقيءَ واري خطي کي ڇڏي سڄي وچ، اولهہ ۽ اتر هند ۾ توڙي پاڪستان ۽ افغانستان ۾ مروج آهي. سنڌ جو واسطو بہ ان وسيع هندوستاني موسيقيءَ سان آهي ۽ خود اُن ۾ سنڌ جو حوالو آهي. مقامي نوعيت جي ناتي ڪن اصولن تحت ان وسيع سنگيت لڙهيءَ ۾ سنڌ جي حصي (contribution) کي سنڌي پرڪاش ڏيو ويو. پنڊت نارائڻ ڀات کنڊي جيڪو چتر تخلص ڪندو هو، تنهن اهڙي مدلل ثابتي ڏني آهي. (۵) هو لکي ٿو: جنهن راڳ ۾ ڪومل رکب، تيور گنڌار، ڪومل ڌيوت ۽ تيور نکاد هوندو سو سنڌي پرڪاش جو هوندو. (۶) هن مان مراد هيءَ آهي تہ جنهن راڳ راڳڻيءَ ۾ مٿين خصوصيت هجي تہ اُن جو تاريخيءَ تعلق سنڌ سان آهي، يا ان جا جزا سنڌي آهنگ ۾ منسلڪ آهن ۽ ان ڪري چئي سگهبو تہ سنڌي راڳ ۽ هندوستاني ڪلاسيڪل راڳ جو ربط پڪو ۽ تاريخي آهي. راڳڻين جي نالن کي ڏسو تہ آهي پنهنجي سڄي ايراضيءَ جي نشان دهي ڪن ٿيون. مثال: سنڌي ڀيروي، سنڌڙي، ملتاني، بندرابني سارنگ، ڪنڀوتي، بنگال ڀيروون وغيره.

ڊاڪٽر بلوچ صاحب پنهنجي تحقيق ۾ تمام گهڻا تفصيل ڏنا آهن. آءٌ سندس هيٺين چند نڪتن تي پنهنجا رايا پيش ڪري آخر ۾ سارنگ جي سنگيت تي ايندس.

۱- ڊاڪٽر بلوچ اڪثر راڳن جو ذڪر ڪندي فرمائي ٿو (بروو-ڪيڏارو) انهن ۾ سنڌ ۽ هند جو فرق آهي- (ص۱۲۴).

۲- ڀاڳ جووهاڳ تي ڪواٿر ڪونهي وهاڳ مقامي راڳ آهي. (ص۱۲۳).

۳- معذور ڪوهستان جو لوڪ گيت آهي (ص۱۶۱).

۴- سري راڳ توڙي سارنگ سنڌ توڙي هند جا مشترڪ راڳ

آهن. سري راڳ اصل لاڙاري جو راڳ، آهي-(ص١١٧).

نمبر ڇهين هن بحث جو بنيادي نڪتو آهي. جنهن جو مضمون مٿي مختصر طور ذڪر ڪيو آهي. جنهن موجب سنڌ جو هڪ راڳ ٻه حصو ٿيڻ آهي ۽ هڪڙي نالي وارو راڳ سنڌ ۾ هڪڙي صورت ۾ هجي ۽ هند ۾ ٻي صورت ۾ هجي اهو ممڪن ڪونهي. ڳالهه واري اگر فرق ڪيو ته اها ان جي خامي آهي. اهو بلڪل ائين آهي، جيئن اڪثر سورٺ کي سنڌي راڳڻي مڃي ان جو هندي نالو ”ديس“ ڄاڻايو ويندو آهي. اهو صحيح نه آهي. هي ٻه عليحدہ راڳڻيون آهن. ٻئي هندوستاني راڳ مالا ۾ موجود آهن. آروهي اوروهي ۾ ٿورو فرق آهي.

سورٺ

آروهي:- ساري ماپاني سا

اوروهي: ساني ڌاپا ماري سا

ديس

آروهي : ساري ماپاني سا

اوروهي: ساني ڌاپا ماگاري ني سا

(ڏسو ضميمون ٽيون)

ٻئي نمبر نڪتي لاءِ ٻه منهنجو ساڳيو عرض آهي ته راڳڻيءَ جي نالي ۾ تلفظ جو فرق آهي (وهاڳ - ٻهاڳ). ڳالهه واري جي غلطيءَ جي ڪري راڳڻين جي اها تقسيم جوڳي نه آهي. اهڙي ريت، ٽئين نڪتي ۾ معذور کي ڪوهستان جو لوڪ گيت مڃڻ ۾ مس شانو ڪرانا وارو رايو ته غلط ڪونهي، پر ان ڪري معذوريءَ کي هڪ مقامي راڳڻي مڃڻ مناسب نه آهي.

نڪتي نمبر چوٿين ۾ ڊاڪٽر بلوچ صاحب سري راڳ کي سنڌ جو لاڙاري جو راڳ مڃيو آهي. ان لاءِ ڪا داخلي سند نه آهي ۽ ائين عملي طور ٻه سريءَ جو وقت سج لهڻ ڌاري آهي. لاڙارو ان مهل ڪان اڳ ختم ٿئي ٿو. سري هڪ مول راڳ آهي. لاڙاري جو لوڪ گيت ڪنهن اهڙي نالي سان اتفاقي طور هجي ته اها ٻي ڳالهه آهي.

سر سارنگ جو سنگيت سان بلڪل بنيادي رابطو آهي. اهو راڳ

مالا ۾ جڙيل آهي. ياد رهي ته راڳ مالا ۾ ميگهه هڪ مول راڳ آهي، جنهن جا ڪيترائي قسم آهن. (ڏسو ضميمون چوٿون)- ساڳي طرح ساڳئي تاثر ۽ وايو منڊل جي راڳڻي شڌ سارنگ آهي، جنهن جا ٻه ڪيترا قسم آهن- (ڏسو ضميمون پنجون) برسات سان واسطو رکندڙ هي راڳ راڳڻيون ڪماچ، ڪافي، آساوري ۽ ڪلياڻ ٺاٺ ۾ مرتب ٿيل آهن (جن جا تفصيل ضميمن ۾ شامل آهن).

شاهه جي سر سارنگ جي سنگيت جي جيڪا کوجنا ٿي آهي، ان ۾ ڊاڪٽر بلوچ صاحب جو ذڪر ڪيل ڪتاب اهم آهي. هن ۾ ڊاڪٽر صاحب راڳ ٻڌي سائين غلام شاهه ۽ استاد منظور علي خان جي مدد سان هي لکيو آهي:

”جن ميگهه ۾ ڏيوت جو سر لڳل- بندرابني سارنگ ۾ ٻئي نکاد لڳن، پر هن ۾ هڪ نکاد لڳي ٿو- ص ١٩٨.

اهو نتيجو اسان کي سارنگ جي سنگيت ڪسي سمجهڻ ۾ مددگار آهي. ان کي اختيار ڪرڻ کان اڳ آءٌ بندرابني سارنگ ۽ شڌ سارنگ جي آروهي اوروهي بيان ڪندس جنهن ڪنهن حتمي فيصلي تي پهچجي.

بندرابني سارنگ

آروهي- ساري ماپاني سا

آروهي- ساني ڌاپا ماري سا

شڌ

آروهي- ساري ماپاني ني سا

اوروهي- ساني پاما ڌا پا ماري ساني سا (ڏسو ضميمون ٦)

شڌ جي آروهيءَ ۾ ٻه نکاد لڳن ٿا. جيڪڏهن ڳائڻ وارو پنهنجي تربيت ۽ نسل در نسل جي فرق ڪري ڪو سر بدلائي ٿو ڏيي ته

شاهه جو سارنگ بندرابني سارنگ آهي.

جيڪا ڪافي ٺاٺ جي اوڊو کاڊو راڳڻي آهي. شاسترن ۾ هن کي فقط سارنگ به سڏيو ويو آهي. تال جي لحاظ کان واين جو آڌار ڌريهه تي آهي. باقي تال جو ميدان ايان گهڻو وسيع آهي، ان کي هڪ يا ٻن تالن تائين محدود نه رکيو آهي.

شاهه جي رسالي جي سارنگ جي سنگيت بابت مون هتي پنهنجا خيال ظاهر ڪيا آهن. ڪو قابل استاد هن ڏس ۾ وڌيڪ رهنمائي ڪندو

تہ انشاءالله شاھ جي سرن جي موسيقيءَ تي ظني رايا نہ پر حتمي فيصلا ڪري سگهبا.

آخر ۾ آءٌ پنهنجو ڪڍيل نتيجو وري ورجائيندي عرض ڪندس تہ شاھ جو سارنگ موسيقيءَ جي ترتيب موجب بندرابني سارنگ آهي، جنهن کي هندوستاني راڳ مالا ۾ فقط "سارنگ" بہ سڏيو ويو آهي.

ضميمون پهريون

(الف) هندوستاني راڳ مالا مان

ڪلياڻ (ڪليان)
يمن (ايمن)
ڪنبات (ڪنبوتي)
سريراڳ (سري)
سهڻي (سوهني)
ديسي (ديسي)
حسيني (حسيني)
ڪاموڏ (ڪامود)
ڪيڏارو (ڪيداره)
سارنگ (سارنگ)
سورٺ (سورٺ)
آسا (آساوري)
بروو (بروه)
رامڪلي (رامڪلي)

پورب (پوربي)
بلاول (بلاول)
ڌناسري (ڌناسري)

١٧

(الف) سترهن ئي سر راڳ
راڳڻين ۾ موزون
ٿيل آهن. راڳ مالا ۾
ٻرياتي جوءِ نالو آهي

(ب) مضمون مطابق ۽ بظاهر مقامي راڳڻين ۾ موزون ڪيل

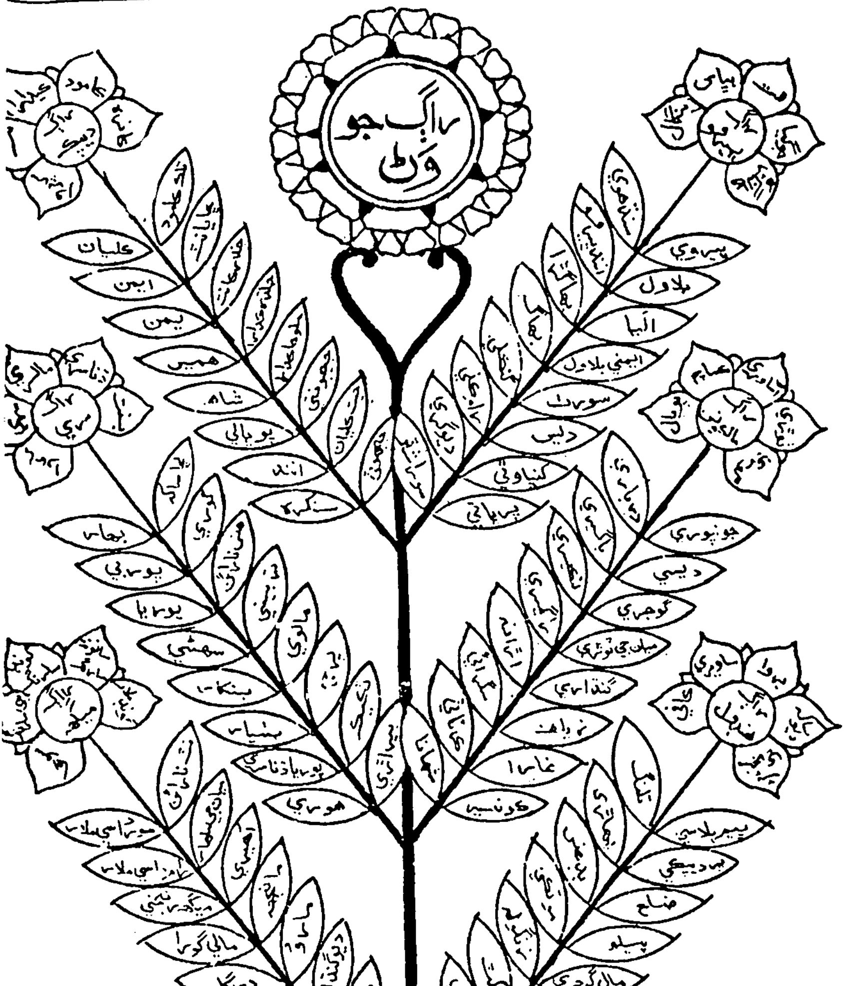
سامونڊي
سسئي آبري
معذوري
ڪوهياري
ليلا چنيسر
مومل راڻو
مارئي
گهاتو
رپ
ڪاهوڙي
ڪاپائتي
ڪارايل
پرڀاتي
ڏهر

١٤
(ب) ڪوهياري ۽ راڻو تہ مقبول
سنڌي راڳڻيون ليکجن ٿيون.
ٻرهي سڀ سرڪن راڳڻين
تي آڌاريل آهن.

(ج) رسالي جو ڌاريون ڪلام

بيراڳ هندي
هير رانجهو
ڍول مارئي
سينهن ڪيڏارو(ڪيداره)
بسنت بهار (بسنت بهار)
بروو هندي چونڪو (بروه)
مثنوي

(ج) ڌاريون ڪلام آهي، پر ڌنگين
۾ آيل راڳڻين وارو ڪلام وڌيڪ
ظاهر آهي.



مٿيون راڳ جو وڻ صادق علي نمان دهلوي جي ڪتاب قانون موسيقي ۾ باب علم سنگيت
سال ١٢٨٦ هه موجب ڏنل آهي.

ضميمون ٻيون

ذالو راڳڻي جو	آروهي سرگم	آمروهي سرگم
شام	ساري * ما پا ڌي ني سا	سا ني ڌي پا مي ڳي ري سا
ڪامود	ساري * مي پا ڌي ني سا	سا ني ڌي پا ما ڳي ري سا

شام

١- ڪليان ٺاٺ جي راڳڻي آهي.
٢- ڪاڊو سمپورن آهي.
٣- آروهي ۾ ڪنڌار ورج آهي.
٤- آروهي ۾ ٻئي مڌم ۽ پا سپ تيور سر لڳندا
٥- آمروهي ۾ سپ سرتيور لڳندا.
٦- وادي پنچم سموادي رکب
٧- شروع رات جو ڳائجي

ڪامود

١- ڪليان ٺاٺ جي راڳڻي آهي.
٢- ڪاڊو سمپورن آهي.
٣- آروهي ۾ ڪنڌار ورج آهي.
٤- آروهي ۾ سپ تيور سر ۽ نکاد ڪمزور لڳندي.
٥- آمروهي ۾ مڌم ڪومل ۽ پا سپ سرتيور لڳندا.
٦- وادي پنچم سموادي رکب.
٧- سڄ لهڻ مهل ڳائجي.

تفاوت شام ۽ ڪامود جو

ٻئي هڪ جهڙيون راڳڻيون آهن. تفاوت فقط اهو آهي جو شام ۾ نکاد آروهي ۾ زوردار هئبو ۽ ڪامود ۾ ۽ نکاد آروهي ۽ ڪنڌار آمروهي ۾ ڪمزور هئبو ته شام ۽ ڪامود الڳ الڳ نظر ايندا.

سورٺ	ساري – ما پا – ني سا	سا نا ڌي پا ما – ري سا
ديس	ساري – ما پا ڌي ني سا	سا ني ڌي ما ڳي ري ني سا

سورٺ

١- ڪماچ ٺاٺ جي راڳڻي آهي.
٢- اوڙو راڳڻي آهي.

ديس

١- ڪماچ ٺاٺ جي راڳڻي آهي.
٢- ڪاڊو سمپورن راڳڻي آهي.

٣- آروهي ۾ گنڌار ۽ ڌيوت ۽ آمروهي ۾ گنڌار ٣- آروهي ۾ گنڌار ورج آهي
ورج آهي.
٤- آروهي ۾ مڌم ڪومل آمروهي ۾ مڌم ۽ نکاد ڪومل ٤- آروهي ۾ مڌم
۽ باقي سر تيور لڳندا. ڪومل ۽ نکادون باقي تيور سر ۽ آمروهي
۾ مڌم ڪومل ۽ باقي تيور سر لڳندا
٥- وادي رکب سموادي ڌيوت ٥- وادي رکب سموادي ڌيوت
٦- پوئين پهر رات جو ڳائجي ٦- پوئين پهر رات جو ڳائجي-

ضميمو چوٿون

نموني طور هن هيٺ ملهار ۽ سارنگ جي انهن مشهور ۽ مروج راڳن ۽ راڳڻين جو تفصيل ڏنو ويو آهي. ان تفصيل کي سمجهڻ لاءِ علم موسيقيءَ ۾ مروج اصطلاحن کي سمجهڻ ضروري آهي. اهي هي آهن.

آروه : سرگم ۾ هيٺان کان مٿي وڃڻ.

مثال: بنيادي سرگم سا ري گا ما پا ڌا ني (سا) (اصل نالا کرج – رکب – گنڌار – مڌم – پنچم – ڌيوت – نکاد – (کرج)

آوروه : واپس - مٿان کان سرگم کي هيٺ آڻڻ

وادي سر: جنهن سر تي گهڻو زور هجي- بادشاهه سر

سموادي سر: جنهن تي بادشاهه سر کان پوءِ ٻئي نمبر تي زور هجي (وزير وانگر)

انوادي سر: جيڪو گهٽ ورجائجي يا ڪم آڻجي.

ووادي سر: اهو سر جيڪو راڳڻيءَ ۾ متروڪ هجي ۽ استعمال سان بگاڙي ڇڏي.

برجت : ممنوع سر

وکر سر: اهو سر جيڪو تسلسل ۾ ڪم نه اچي

ڪومل : نرم سر (نرميءَ سان چئجي)

تيور: تيز سر (تيزيءَ سان چئجي)

راڳ شڌ ملهار

ٺاٽ : ڪماچ
برن : اوڊو ـ اوڊو
آروھ : ساري ماپا ـ ماپا ڌا سا
اوروھ : سا ڌا پا ما ري سا
وادي سر : مڌم
سموادي : کرج (سا)
خاص تان : سا ما ري پا ڌا پا پا ما ري سا
وقت : برسات جي موسم ۾ هر وقت ڳائجي ٿو.

تفصيل : هن راڳ ۾ گنڌار ۽ نکاد برجت آهن. باقي سڀ سر شڌ آهن. هي بنيادي ڇهن راڳن مان هڪ آهي. ملهار جا ٻيا سڀ قسم هن مان تخليق ٿيا آهن. ڪماچ ٺاٽ ۾ هي ئي هڪڙو راڳ آهي جنهن ۾ نکاد متروڪ آهن. حالانڪ ٻئي نکاد ڪماچ ٺاٽ جي خصوصيت آهن.

راڳڻي گونڊ ملهار

ٺاٽ : ڪماچ
برن : سمپورڻ ـ سمپورڻ
آروھ : ساري گاما گاما ما پا ڌا ني سا
اوروھ : سا ڌا ني پاري ما گاري گاري سا
وادي سر: مڌم
سموادي سر: کرج (سا)

خاص تان: ري گاما - ماپا ڌاني پاما - گاري گاري سا
وقت: مينهن جي موسم ۾ هر وقت ڳائجي ٿو.
تفصيل: هيءَ راڳڻي گوڙ ۽ ملهار جي ملاوت سان ٺهي آهي. شڌ ملهار ۽ گوڙ ملهار ۾ فرق هي آهي تہ شڌ ملهار ۾ گنڌار ۽ نکاد ورجت آهن ۽ گوڙ ملهار ۾ ڪم اچن ٿا. هن ۾ سر وڪر ڪري لڳائجن ٿا. هن ۾ شروع ۾ گاما گاما ۽ آخر ۾ گاري گاري سا لڳائڻ کپن. ڪومل نکاد ۽ پنچم جي سنگت سبب راڳڻي وڌيڪ خوبصورت ٺهي ٿي. ٻئي لکاد اچن ٿا ۽ ٻيا سڀ سر شڌ آهن.

راڳڻي ميان ڪي ملهار

هن راڳڻيءَ ۾ ٻئي نکاد ڪومل ۽ باقي سر شڌ آهن. آروه ۾ گنڌار ورجت آهي.

ٺاٺ: ڪافي
ورن: کاڊو - سمپورڻ
آروه: سا ما ري پاني ڌا ني سا
اوروه: سا ڌا ني پاما پاما گاما گاما پا ماري سا
واري سر: پنچم
سموادي سر: کرج (سا)
خاص تان: ماگا ماگا ما پا ما ما ري سا. نيني پاني ڌاني ني سا.
وقت: رات جو يا موسم برسات ۾ هر وقت.
تفصيل: هيءَ راڳڻي مشهور موسيقار ميان تان سين جي ايجاد آهي. شڌ ملهار ۾ تبديليءَ سان ميان تان سين هيءَ راڳڻي ترتيب ڏني. ميان جي ملهار، ڪانهڙي جو هڪ قسم هئي ۽ هن ۾ ڪانهڙي جي ڪومل ڌيوت کي شڌ ڌيوت ۾ تبديل ڪري ان جو هي نالو رکيو ويو.

راڳڻي سورداسي ملهار

هن ۾ ٻئي نکاد ڪم اچن ٿا. باقي سڀ سر شڌ آهن. گنڌار ورجت آهي. آروهه ۾ ڌيوت به ورجت آهي.
ٺاٽ : ڪافي
ورن : اوڊو - کاڊو
آروهه : سا ري ما پا ني سا
اوروهه : سا ني ڌا ما پا ني ڌا پا ماري ني سا
وادي سر: ڪرج (سا)
سموادي سر: پنچم
خاص تان: ني ڌا ما پا.ني ڌا پا
ونت : ڏينهن جو ٻيو پهر
تفصيل : هن راڳڻيءَ جو موجد هنديءَ جو مشهور شاعر ۽ سادو سورداس آهي. سارنگ ۽ ملهار جي ميل سان ٺهي آهي. ڪماچ ٺاٽ جي راڳڻي سورٺ سان ملي ٿي.

راڳڻي ميرابائيءَ ڪي ملهار

هن راڳڻيءَ ۾ ٻئي گنڌار، ٻئي ڌيوت ۽ ٻئي نکاد آهن. ٻيا سر شڌ آهن
ٺاٽ : آساوري
برن : کاڊو - کاڊو

آروهه : ني سا ري ما ري پا ني ڌا ني سا
اوروهه : سا ڌا ني پا ما پا گا ما پا گا ما ري سا.
وادي سر : مڌم
سموادي سر : کرج (سا)
خاص تان: ني سا ري ما ري پا گا ما پا گا ما ري سا.
وقت : برسات جي موسم ۾ هر وقت

تفصيل : آروهه ۾ ڪنڌار ورجت آهي. هيءَ راڳڻي آڌيپور جي راڻي ميرابائيءَ جي تخليق ڪيل آهي. هوءَ شاعره هئي ۽ سنگيت ڪار به. شري ڪرشن جي محبت ۾ اهڙي حالت ٿيس جو راڄ ڇڏي فقيري ويس ڍڪيائين ڪرشن جي عقيدت ۾ ڪيترا ڀڄن چيائين جيڪي هوءَ خود ڳائيندي هئي. هن راڳڻيءَ جي آروهه ۾ ميان ڪي ملهار ۽ اوروهه ۾ آڏاڻا ڇانو آهي. شڌ ڪنڌار جو استعمال هن راڳڻيءَ کي آڏاڻا ۽ درباري ڪان علحدو ڪري ٿو.

مضمون پنجون

راڳڻي شڌ سارنگ

هن راڳڻيءَ ۾ ٻئي مڌم ۽ ٻئي نکاد ڪم اچن ٿا. باقي سڀ سر شڌ آهن. ڪنڌار ورجت آهي ۽ آروهه ۾ ڌيوت به ورجت آهي.

ذات : کاڊي
ورڻ : اوڊو کاڊو
آروهه : سا ري ما پا ني ني سا
اوروهه : سا ني پا ما ڌا پا ما ري سا ني سا
وادي سر : رکب

سموادي سر :   پنچم
خاص تان :   ري ما پا ني ڌا پا ما ري سا
وقت :   ڏينهن جو ٻيو پهر
تفصيل :   هيءَ راڳڻي شام ڪلياڻ ۽ سارنگ جي آميزش آهي. شام ڪلياڻ کان دور رکڻ لاءِ هن جي آروهه ۾ تيور مڌم سان گڏ شڌ مڌم به ڪم آڻجي.

راڳڻي گوند سارنگ

ٺاٽ :   ڪلياڻ
برن :   کاڏو - سمپورڻ
آروهه :   ني سا گا ري ما گا پا ما ڌا پا ما پا سا
اوروهه :   سا ني ڌا پا ما پا ڌا پا گا ري ما گا پا ري سا
وادي سر :   گنڌار
سموادي سر :   ڌيوت
خاص تان :   ني سا گا ري ما گا پا ري سا
وقت :   ڏينهن جو ٽيون پهر
تفصيل :   هن راڳڻيءَ ۾ آروهه ۾ نکاد برجت (ممنوع) آهي. گوند سارنگ جو وکر آروهه اوروهه کيس ٻين ملندڙ راڳڻين کان جدا ڪري ٿو. ممنوع هوندي به آروهه ۾ نکاد جو سر ڪم اچي ٿو. باقي سڀ سر شڌ آهن.

راڳڻي بندرابني سارنگ

ٻئي نکاد ڪومل، ٻيا سڀ سر شڌا آهن.
ٺاٽ : ڪافي
ٻرن : اوڊو – ڪاڊو
آروهه : سا ري ما پا ني سا
اوروهه : سا ني ڌا پا ما ري سا
وادي سر : رکب
سموادي سر : پنچم
خاص تان: ري ما پا ما ري ني سا
وقت : ڏينهن جو ٻيو پهر
تفصيل: آروهه ۾ ڏيوت ۽ گنڌار، ۽ اوروهه ۾ گنڌار برجت آهي. راڳڻيءَ کي سارنگ يا بندرابني سارنگ چئبو آهي. آروهه ۾ شڌ نکاد ۽ اوروهه ۾ ڪومل نکاد ڪم آڻبو آهي. هن راڳڻيءَ ۾ ٻئي نکاد ڪم اچن ٿا، جيڪا ڪماچ ٺاٽ جي خصوصيت آهي. قاضي ظهورالحق صاحب لکي ٿو ته ”منهنجي راءِ ۾ هن کي ڪماچ ٺاٽ ۾ ڳڻڻ گهرجي. هن ۾ ڪافي ٺاٽ جي ڪا به علامت نظر نٿي اچي. ڪافي ٺاٽ ۾ ته گنڌار کي اهميت حاصل آهي.“
رهنماهه موسيقي ص ص ٢٧٨ – ٢٧٩

مضمون ڇهون

تفاوت سورٺ ۽ ديس جو

(١)

سورٺ جي آروهيءَ ۾ نکاد تيور کي زوردار ڪري لڳائبو ۽ ديس جي آروهيءَ ۾ نکاد تيور کي ڪمزور ڪري لڳائبو ته ٻئي راڳڻيون هڪ ٻئي کان ڌار ڌار نظر اينديون.

(٢)

سورٺ ۾ ساونت سارنگ جو ميل رهي ٿو ڇاڪاڻ ته سورٺ ۽ ساونت سارنگ ۾ فرق فقط سموادي سر جو آهي. سورٺ جو ڏيوت آهي ۽ ساونت سارنگ جو سموادي پنچم آهي.

ڏالو راڳڻي جو	آروهي سرگم	امروهي سرگم
ساونت سارنگ	سا ري ما پا ني سا	سا نا ڌي پا ما ري سا
بندرابني سارنگ	سا ري ما پا ني سا	سا ني ڌا پا ما ري سا
گورسا رنگ	سا ري گي ما پا ني سا	سا ني ڌي پا ما گي ري سا

ساونت سارنگ

١- ڪافي ٺاٺ جي راڳڻي آهي.
٢- اوڊو کاڊو راڳڻي آهي.
٣- آروهي ۾ ڪنڌار ۽ ڌيوت ۽ امروهي ۾ ڪنڌار سر ورج آهي
٤- آروهيءَ ۾ فقط مڌم ۽ آمروهي ۾ مڌم ۽ نکاد ڪومل (وڪر) ۽ ٻيا سر تيور لڳندا.
٥- وادي رکب سموادي پنچم
٦- بن پهرن ڏينهن جو ڳائجي.

بندرابني سارنگ

١- ڪافي ٺاٺ جي راڳڻي آهي.
٢- اوڊو کاڊو راڳڻي آهي.
٣- آروهي ۾ ڪنڌار ۽ ڌيوت ۽ آمروهي ۾ ڪنڌار سر ورج آهي
٤- آروهيءَ ۾ فقط مڌم ۽ امروهيءَ ۾ مڌم ۽ نکاد ڪومل ۽ ٻيا سڀ سر تيور لڳندا.
٥- وادي رکب سموادي پنچم.
٦- بن پهرن ڏينهن جو ڳائجي.

گور سارنگ

١- ڪليان ٺاٺ جي راڳڻي آهي.
٢- کاڊو سمپورن راڳڻي آهي.
٣- فقط آروهيءَ ۾ ڌيوت سر ورج آهي.
٤- آروهيءَ ۽ آمروهيءَ ۾ مڌم ڪومل ۽ ٻيا سڀ سر تيور لڳندا.

ڪافي ٺاٺ سُر (ساري گاما پا ڌي نا سا)

نالو راڳ جو / وقت ڳائڻ جو	جيترن سُرن جو آهي	آروهي / امروهي	سا شُڌ	ري ڪومل تيور	گا ڪومل تيور	ما ڪومل تيور	پا شُڌ	ڌا ڪومل تيور	ني ڪومل تيور	سا تيپ	راڳ جي چيتن رهت ڪرڻ جي — آروهي	راڳ جي چيتن رهت ڪرڻ جي — امروهي	ريمارڪ
ڪافي / هر وقت	سمپورن	آروهي	سا	ري	گا	ما	پا	ڌا	ني	سا	ساري گاما پا ڌي نا سا	سا نا ڌي پا ما گا ري سا	ڪي هن راڳ ۾ تيور نکاد لڳائيندا آهن ۽ ڪي تيور گندار
		امروهي	سا	ري	گا	ما	پا وادي	ڌا	ني	سا			
نلامبري / ٽيهري پهر	ڪادو سمپورن	آروهي	سا سموادي	ري	گا	ما	پا	—	ني	سا	ساري گاما پا ـ نا سا	سا نا ڌي پا ـ ما گا ري سا	
		امروهي	سا	ري	گا	ما	پا وادي	ڌا	ني	سا			
ديوساڪ / ٻيهري	اوڊو سمپورن	آروهي	سا سموادي	ري	—	ما وادي	پا	—	ني	سا	ساري ما پا نا سا	سا نا ڌي پا ما ـ گا ري سا	
		امروهي	سا	ري	گا	ما	پا	ڌا	ني	سا			
باگيسري / ٻيو پهر رات	اوڊو سمپورن	آروهي	سا سموادي	—	گا	ما وادي	—	—	ني	سا	سا ما ڌي نا سا	سا نا ڌي ما پا ما گا ري سا	
		امروهي	سا	ري	گا	ما	پا	ڌا	ني	سا			
شهانا / ٻيو پهر رات	ڪادو سمپورن	آروهي	سا سموادي	ري	گا	ما	پا	—	ني	سا	ساري گاما پا ـ نا سا	سا نا ڌي پا ـ ما پا گا ما ري سا	هي آڙانا سان ملي ٿو، ۽ شهانا جي امروهي ۾ ڪڏهن ري ڌي تيرت لڳائيندا آهن آڙانا کان ڌار ڪيو آهي
		امروهي	سا	ري	گا	ما	پا وادي	ڌا	ني	سا			
برادا / رات جو	اوڊو سمپورن	آروهي	سا وادي	ري	—	ما	پا سموادي	—	ني	سا	ساري ما پا ڌي ني سا	سا نا ڌي پا ڌي ما گا ري گا سا	
		امروهي	سا	ري	گا	ما	پا	ڌا	ني	سا			
بندرابني سارنگ / ٻيهري	اوڊو	آروهي	سا	ري وادي	—	ما	پا سموادي	—	ني	سا	ساري ما پا ني سا	سا نا ڌي پا ما ري سا	
		امروهي	سا	ري	—	ما	پا	—	ني	سا			
ڌناسري / ٽيهري	اوڊو سمپورن	آروهي	سا سموادي	—	گا	ما	پا	—	ني	سا	نا سا گاما پا ـ نا سا	سا نا ڌي پا ـ ما گا ري سا	ڪن اڪثر ڪافي ۽ ڌناسري جي سنگت ۾ ڦرق ...
		امروهي	سا	ري	گا	ما	پا وادي	ڌا	ني	سا			

وقت ڳائڻ جو	جيترن سُرن جو	آروهي	سا شُڌ	ري	گا	ما	پا	ڌا	ني	سا	امروهي	راڳ جي چيتن رهت ڪرڻ جي	ريمارڪ

آساوري ٺاٺ سُر (ساري گاما پاڌانا سا)

نالو راڳ جو ۽ وقت ڳائڻ جو	ڪيترن سُرن جو راڳ آهي	آروهي	سا شُڌ	ري ڪومل تيور	گا ڪومل تيور	ما ڪومل تيور	پا شُڌ	ڌا ڪومل تيور	ني ڪومل تيور	سا تيپ	امروهي	راڳ جي چيتا هن ريت ڪرڻ گهرجي: آروهي	امروهي	ريمارڪ
آساوري پهرين پهر ڏينهن	اوڊو / سمپورن	آروهي	سا	- ري (سُر وادي)	- -	ما -	پا	- ڌا (وادي)	- -	سا	امروهي	ساري ماپاڌاسا	سانا ڌاپاگاري سا	پنچم کان گنڌار تائين هيٺ ڏسڻي معلوم ٿئي ٿي
			سا	- ري	- گا	ما -	پا	- ڌا	- ني	سا				
ڏرباري آڌي رات	سمپورن	آروهي	سا	- ري (وادي)	- گا	ما -	پا	- ڌا	- ني (سُر وادي)	سا	امروهي	نيا سا. گاري. ماپا. ڌا ناسا.	ساڌاناپا. ماپا. گا. ما. ري سا.	گنڌار سُر کي آروهي ۾ جهولا سُر آهي. ڌاڌ ۽ پنچم جي ميني سڻي معلوم ٿئي ٿي.
			سا	- ري	- گا	ما -	پا	- ڌا	- ني	سا				
ڏرباري ڪانڙو آڌي رات	کاڊو	آروهي	سا	- ري (وادي)	- گا	ما -	پا (سُر وادي)	- -	- ني	سا	امروهي	ناساري. ساپاناسا گاماري سا.	ماپاناسا. ناپاگاماري ساپاناسا.	درباري ۾ ڌرت آهي، ۽ درباري ڪانڙي ۾ ڌيوت ڪرڻ آهي.
			سا	- ري	- گا	ما -	پا	- -	- ني	سا				
اڏانه آڌي رات	کاڊو	آروهي	سا (وادي)	- ري	- -	ما -	پا (سُر وادي)	- ڌا	- ني	سا	امروهي	ساري ماپاڌاناسا	ساڌاپاگاماري سا	هي راڳ تار سپتڪ ۾ گاڻ گهرجي هن ۾ پنچم ۽ گنڌار سنگت آهي. هن ۾ ڪي ڪومل ڌيوت هڻندا آهن ۽ ڪي ڌيوت اصل نه هڻندا آهن
			سا	- ري	- گا	ما -	پا	- ڌا	- -	سا				
سُگرائي رات	کاڊو	آروهي	سا (سُر وادي)	- ري	- گا	ما -	پا (وادي)	- -	- ني	سا	امروهي	نانا پاما. ماپاگا گا ما. ري.	گاگاماري سا.	هن راڳ ۾ ڌيوت [illegible]
			سا	- ري	- گا	ما -	پا	- -	- ني	سا				

ڪماج

ڪماج ٺاٺ سُر (ساري گي ما پا ڌي نا سا)

نالو راڳ جو ۽ وقت ڳائڻ جو	ڪيترن سُرن جو راڳ آهي	آروهي	سا شد	ري ڪومل	ري تيور	گا ڪومل	گا تيور	ما ڪومل	ما تيور	پا شد	ڌا ڪومل	ڌا تيور	ني ڪومل	ني تيور	سا تيبر	امروهي	راڳ جي چيز دن ريت ڪرڻ گهرجي: آروهي	راڳ جي چيز دن ريت ڪرڻ گهرجي: امروهي	ريمارڪ
ڪماج ٻيو پهر رات	ڪاڊو / سمپورڻ	آروهي	سا	—	—	—	گا (وادي)	ما	—	پا	—	ڌا	ني (سموادي)	ني	سا		سا گي ماپا. ڌا ڌي ني سا.	سا نا ڌي. پا ما گي ري سا.	آروهي ۾ رکب ڪونه آهي متعدد ديوت جي سنگت آهي. مجموعي ٻئي نڪاد ون آهي.
			سا	—	ري	—	گا	ما	—	پا	—	ڌا	ني	—	سا	امروهي			
تلڪ ڪامود ٻئي پهر رات	ڪاڊو / سمپورڻ	آروهي	سا (وادي)	—	ري	—	گا (وادي)	ما	—	پا (سموادي)	—	—	—	ني	سا		پا ني سا ري گي سا ري گي سا پا ني سا	سا نا ڌي. پا ما ري گي سا.	هندستان جي نڪاد سڀني لڳي ٿي. امروهي ۾ رکب ڪمزور لڳي ٿي.
			سا	—	ري (ڪمزور)	—	گا	ما	—	پا	—	ڌا	ني	—	سا	امروهي			
نٽ نارائڻ هر وقت	اوڊو / ڪاڊو	آروهي	سا (سموادي)	—	ري	—	—	ما	—	پا (وادي)	—	ڌا	—	—	سا		سا ري ما پا ڌي سا.	سا نا ڌي پا ما ري سا	
			سا	—	ري	—	—	ما	—	پا	—	ڌا	ني	—	سا	امروهي			
جهنجهوٽي ٻئي پهر رات	سمپورڻ	آروهي	سا	—	ري (وادي)	گا	گا	ما	—	پا	—	ڌا (سموادي)	ني	ني	سا		سا ري ني گا ري سا. ڌي پا ري گي ما پا ني سا.	سا نا ڌي. پا ماري گي ري ني سا.	ٻئي گنڌار ون ۽ ٻئي نڪاد ون لڳا ٿين. هندستان جي پنجم ڪان هندستان جهڙي رکب تاره ميني هن راڳ جي خاص ٿان آهي.
			سا	—	ري	—	گا	ما	—	پا	—	ڌا	ني	ني	سا	امروهي			
جيجيونتي ٻيو پهر رات	سمپورڻ	آروهي	سا	—	ري (وادي)	—	گا	ما	—	پا	—	ڌا (سموادي)	—	ني	سا				
			سا	—	ري	گا	—	ما	—	پا	—	ڌا	ني	—	سا	امروهي			
سورٺ ٻيو پهر رات	اوڊو / ڪاڊو	آروهي	سا	—	ري (وادي)	—	—	ما	—	پا	—	—	—	ني (ڪمزور)	سا		سا ري ما پا ني سا.	سا نا ڌي پا ما ري سا.	هن ۾ سارنگ برصل آهي پاڻ ته سارنگ ۾ نڪاد ڪومل آهي هن ۾ ٻئي نڪاد ون لڳن ٿيون.
			سا	—	ري	—	—	ما	—	پا	—	ڌا (سموادي ۽ زوردار)	ني	—	سا	امروهي			
ديس ٻيو پهر رات	ڪاڊو / سمپورڻ	آروهي	سا	—	ري (وادي)	—	—	ما	—	پا	—	ڌا (سموادي)	ني	ني (زوردار)	سا		سا ري ما پا. نا ڌي. پا ني سا.	سا نا ڌي پا. ما گي ري سا.	آروهي ۾ گنڌار ڪرڻ آهي ٻئي نڪاد ون لڳن ٿيون مگر نڪاد ڪومل ڪمزور هئي ۽ نڪاد تيور زوردار هئي.
			سا	—	ري	—	گا	ما	—	پا	—	ڌا	ني (ڪمزور)	—	سا	امروهي			

(1) 'His surs are not the ragas proper. anlibe the classical Rages, Shah Abdual Latif's surs are based on words and of the baits and varis sung in style which is not at all rigidly cassical'.

Jotwani Motilal:
SHAH ABDUL LATIF,
His Life and Work: Delhi,
University of Delhi. 1975, PP. 86-87

(٢) بلوچ، نبي بخش خان: سنڌي موسيقي جي مختصر تاريخ،
شاه عبداللطيف ڀٽ شاه ثقافتي
مرڪز حيدرآباد 1978

(3) 'It is true that the Raga is the basis of our classical music, but during my recent research in the flok-music of Rajisthan, I found that the word Raga is not entirely of classical music faimly, and the singers in the villages use the names as Gund, malhar. Todi, khamayaci, maru, Asa, mand kafi, and sorath. I therefore came to the conclusion that for each loka-raga, as I call it, there was certain emphasis on certain notes which differentiated it from others" Shanno Khurana: article publiseed in BHARATIYA SANGIT: Vol,1 No. 4, May 1966, PP. 18-19, quoted by Dr. Motilal Jotwani.

٤- آڏارام آسراڻي: رسالو شاعر مقالو راڳ وديا، نمبر١، جلد١، حيدرآباد ١٩٥٦ع ص ١٧.

٥- منهنجو بزرگ دوست ۽ عظيم موسيقار قاضي ظهورالحق صاحب، پنڊت صاحب جي معيار بابت لکي ٿو. " هن سلسلي ۾ پنڊت وشنونارائڻ ڀاتکنڊي مرهٽي زبان ۾ اعليٰ پايه جا ڪتاب لکيا. پنڊت جيءَ جي نالي بمبئيءَ ۾ موسيقيءَ جي يونيورسٽي قائم ٿي. هو خود ڪونه ڳائيندو، پر راڳ جو وسيع علم رکندو هو. ڪيترا لڪشن گيت به لکيائين. منهنجي ملاقات سائس الله‌آباد ۾ ٿي. سندس ڪتاب جو هندي زبان ۾ ٿيو. ان جو اردو ترجمو 'معارف النغمات' جي نالي سان ٿيو (جيڪو ٺاڪر نواب علي خان ڪيو). اڳتي هلي ترجمه در ترجمه ۽ هير ڦير ان ڪتاب جي اصليت ختم ڪري ڇڏي". ذ...

رهنماءِ موسيقي، پاڪستان نيشنل ڪائونسل آف آرٽس اسلام آباد، ١٩٧٥ع ص ص ٢٩-٣٠.
٦- منظور نقوي: سنڌي راڳ ۽ تال، انسٽيٽوٽ آف سنڌالاجي ص ٣٩.
٧- فوٽو سٽيٽ صفحا ۽ ٻيا ضميما پير بخش مغل جي ڪتاب راڳ ساگر، سعيد آرٽ پريس حيدرآباد ١٩٥٥ع جا آهن.
٨- ضميمن ۾ آروهي اوروهي ۽ راڳڻين جو تفصيل جناب قاضي ظهورالحق صاحب جي ڪتاب رهنماءِ موسيقيءَ، تان ورتل آهي.

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

شاهه جي بيتن جي تلاش

شاهه جو رسالو ادب جي دنيا ۾ اهم جاهه والاري ٿو. رسالي جا قلمي نسخا جيڪڏهن سندس زندگيءَ ۾ ئي تيار ٿيا، ڪي لکبا رهيا، ڪي سال اڌ پوءِ مڪمل ٿيا (١). ان کانپوءِ ڪيترا نسخا لکجندا رهيا. اهو سلسلو جاري آهي. ملندڙ روايتن موجب گنج ١٢٠٧ هه ۾ مڪمل ٿيو. پر مٽو شاهه سيرانيءَ واري جو نسخو ١١٦٣هه ۾ مڪمل ٿيو. انڪل ٽيهن کان مٿي قلمي نسخن جو ڏس مليو آهي. ١٨٦٦ع ۾ پهريون پهرو شاهه جو رسالو ڊاڪٽر ٽرمپ شايع ڪيو. ان کانپوءِ سرڪاري ڇاپو، ممبئي ڇاپو، قليچ ڇاپو، گربخشاڻي ڇاپو، شاهواڻي ڇاپو، قاسمي ڇاپو، ڏيپلائي ڇاپو، ڪليان ڇاپو ۽ علامه قاضي ڇاپو توڙي ڪي ٻيا ڇاپا نڪتا. شاهه صاحب جي سوانح، شعر ۽ لغت تي به ڪيترا ڪتاب ۽ سوين مقالا ڇپيا. ڪانفرنسون ٿيون. ڪم ٿورو بيتن جي تلاش به ٿي. اڪثر محققن تي تنقيدون به ٿيون. جن ۾ گربخشاڻيءَ تي تنقيد اهم آهي. ان سان گڏ تفصيلي تنقيد ڊاڪٽر محمد ابراهيم خليل پنهنجي ڪتاب ”ادب ۽ تنقيد“ ۾ ڪئي. بيتن جي تلاش ۾ به ڪي ڪاوشون ٿيون آهن. انهن ۾ هيڪڙيون انهن اهل ذوق مريدن ۽ فقيرن جون آهن، جيڪي بيت هٿ ڪندا پنهنجن بياضن يا قلمي خزاني ۾ محفوظ ڪندا ويا. اهڙن رسالن جا قلمي نسخا پنهنجي بنيادي هيئت کان وڌندا ويا. هنن بزرگن وٽ ڪسوٽي گڏ ڪرڻ جو جذبو هو ۽ انهن مان ڪنهن ڪٿي اهو سوچيو هجي ته ڌاريون بيت داخل نه ڪجي. هر بيت کي شاهه جو بيت چوڻ اهڙو آسان ڪونهي، جيترو ڪي فقير سمجهن ٿا.

ڪي ٿورا نوان بيت ڪن مجموعن ۾ شامل به ٿيندا ويا. پر هن سلسلي ۾ به مهمون ڏيان ڇڪائين ٿيون. هڪڙي مهم جو اڪيلو جاکوڙي

---

(١) مٽو شاهه وارو نسخو، انهن ۾ آهي. ڏسو ”سر مارئي“ محمد سومار شيخ، لطيف پبليڪيشن بدين ١٩٥٦ع.

ٻئي جو ماستر محمد سومار شيخ هو، جنهن ڪچ رهي بيت ڪٺا ڪيا ۽
"شاهه جا گم ٿيل بيت" سرمارئي ١٩٥٦ع ۾، ۽ ٻارهن سر يڪمشت ١٩٥٧ع
۾ ڏيپلائي پريس حيدرآباد مان شايع ڪيا. ٻي همر جو اڳواڻ فقير امداد
علي سرائي آهي جنهن پنهنجن ٻن جاکوڙي فقرن مان ممبئي ۽ پيچ تـوڙي
آن جي پس گردائيءَ جو سفر ڪيو، جتان بيت آڻي ١٩٨٥ع ۾ سردار پريس
حيدرآباد مان انهن جو مجموعو "املهه التوريا" ڪتاب شايع ڪيائون. جناب
سيد غلام مصطفيٰ شاهه جي سرپرستي، محترم محمد ابراهيم جويي جي همت افزائي
۽ محترم ٻانهون خان شيخ جي ڪاوش ۽ سهڪار سان هي ڪتاب شايع ٿيو.
اتفاق سان جويو صاحب محمد سومار جي همت افزائي ڪرڻ وارن سان ٻه
هو. هوائن حقيقي بيتن جو لڀڻ هڪ اهم ڪارنامو آهي، ته انهن جي ڇنڊ
ڇاڻ ۽ تنقيد جو حق نقادن کي آهي. اهو هنن ٻنهي حضرات جي ڪاوشن
تي ڪجهه ٿيو آهي، ڪجهه ٿيندو. مرحوم محمد سومار اشارتا ڊاڪٽر
دائود پوٽي لاءِ ڪي سخت لفظ لکيا. پر فقير امداد علي پنهنجي ڪتاب
(سفرنامي) قدم ڪاپڙين جا (٢) ۾ شاهه جي سوانح ۽ ڪلام تي ماضيءَ ۾
ڪم ڪندڙن سڀني کي لـوڙيو آهي ۽ خاص طور ڊاڪٽرن، سڪالرن،
نيڪ نام ٻڌندڙن، لرڙ تي لوڙي رکندڙن ۽ سوٽ بوٽ وارن کي بي تحاشا،
بي دريغ ۽ بنا ڪنهن اخلاقي حدبنديءَ جي کهٽ وڌ ڳالهايو آهي (٣)
املهه التوريا ۾ به تمهيد ۾ جنهن نموني سرائي ڳالهه ڪري ٿو تنهن کي
ضابطي ۾ رکڻ لاءِ غلام مصطفيٰ شاهه صاحب جو هي لکڻ واضح ڪري ٿو:
"سرائي امداد علي وڏو شاهه جو مست ۽ شيدائي آهي ۽ ڪنهن کي جهل
ڏيڻ وارو نه آهي. ڪيس ڪالي نظم وضبط ۽ اعتدال جي صورت ۾ رکڻو پيو
(٤). جويي صاحب سرائيءَ جي تمهيد کي متوازن اختصار جي شڪل ڏني (٥).
بيتن جي تلاش هوندي به ٿي سگهي ٿي. گارين ڏيڻ کانسواءِ به
ڪا ڳالهه ٿي سگهي ٿي. سرائي کس ويندي تي ڪو ڪتا لفظ ڳالهائڻ
جو عادي آهي (٦). خبر نه آهي ته رسالي جا مرتب، شارح ۽ لطيفي سڪالر
ڪهڙا آهن جن لاءِ ناشائسته لفظ ڪم آڻڻ ڪا وڏي اخلاقي بلندي آهي.

---

(٢) قدم ڪاپڙين جا، پرفيڪٽ پرنٽرس حيدرآباد ١٩٨٧ع.
(٣) ڏسو قدم ڪاپڙين جا ص ص ٩، ١١٤، ١١١٥، ١١٢١
(٤) ڏسو املهه التوريا ص ٦ (٥) ايضاً ص ٦.
(٦) ڏسو التوريا - ص قدم - ص ٩٥

هاڻي هيٺين بزرگن جو نالو وٺي سرائي ساراهه ڪري ٿو: "جن شاه سائين جي سوانح ۽ رسالي تي ڪوڙائهن قلم کڻي پنهنجي علمي پندار آهر ڪاڻي ڪڇهه شاه جو شان ۽ بيان لکي پنهنجو وارو وڄايو انهن مرحيائن ملوڪن مڙدن ۾ مير عبدالحسين سانگي، شمس العلما مرزا قليچ بيگ، علامه دائودپوٽو، ڊاڪٽر گربخشاڻي، علامه امداد علي قاضي، دادا چيتمل پرسرام، (ڊاڪٽر) عثمان علي انصاري، موسوي ساداتن، عطا حسين شاه ۽ عبدالحسين شاه، محمد عثمان ڏيپلائي ۽ ٻين لاڏائو ڪري ويل سڄائن ۽ شاه سائينءَ جي شيدائن جا نالا شاه سائين جي سوانح، رسالن ۽ سندن ڪتبل لطيفي مضمون ۾ اڄا تائين جرڪي، سندن علمي اهاءَ ۽ اوليڙي سان اسان کي سندن سنڌي ساهت جي نيٺهن پريءَ نوڪريءَ جي نشاندهي پسائي رهيا آهن" (٧).

هنن بزرگن ڪانسواءِ آهي ڪجهڙا ماڻهو آهن، جن کي اوڻ لاءِ سرائيءَ ڪمرڪشي آهي ۽ هيٺين لفظن سان ڊاڪٽرن ۽ سڪالرن کي لوبو ائين:

"مون نراڙ تي نوپي رکندڙ يا نڪ ناهه پڏندڙ عالمن جي ٻه سنگت حاصل ڪئي. پر "تن سامين جي سڌ مران جن جي گودڙين ۾ گل" ويچارن فقيرن کي پنهنجي وڏاندريءَ وچا تي نه گيرب نه ڳاڻه نه هٽ نه گهمنڊ هو، پر هي خوش پوشاڪ عالم پنهنجي سڪٽيءَ وچاتي عجوب پنداري ۾ سيٽيل ڏسڻ ۾ آيا" (٨).

هونءَ ٻه چوندا آهن ته فقير جي گودڙيءَ جو وارث فقير ٿي سگهي ٿو اهڙي طرح لطيف سائين جي ٻه ڪلام جي ٻه سچي سڃاڻپ جهڙي ڄاڻو محبتي، پشت با پشت مريدن فقيرن کي هوندي اهڙي نڪ ناهه پڏندڙ يا نراڙ تي نوپي رکندڙ عالم يا اديب کي خبر نه ٿي هوي (٩).

"هاڻي اڄو ته آءُ اوهان کي رسالي شريف ۾ لکيل بيت مان ضروري چلد بيت لکي سمجهايان ۽ ثابت ڪري ڏيکاريان ته ڪمو رسالي جوڙيندڙ جوان جيڪ بلاشڪ علم جا ڊاڪٽر ۽ عالم هيا ۽ سندن خدمت ۾ ڪاهوڪي ليڪچي ٿي پر تاهم ٻه هنن کي بيتن جي ساڄاهه ۽ صحبت پروڙڻ ۾ ڊاڪٽري نه ڪمپائونڊري ٻه نه ٿي جڙي (١٠).

---

(٧) اٿوريا ص ٢٤
(٨) قدم ص ٩
(٩) قدم ص ١١٤
(١٠) قدم ص ١١٥

”تڏهن ته اڄ هردم واڪا ڪندو ٿو اهان ته لطيف جي ڪلام جي ڄاڻپ يا پنهنجي وڃا تي جيڪي صاحب فخر ڪن سي لطيف جي ڪلام جي محبت جي سڃاڻپ ۽ بصيرت ۾ ڊاڪٽر نه پر ان ڪوالفائيڊ ڪمپائونڊر آهن (١١).

” سنڌ ۾ هرڪو شاهه رحه جي ڪلام ۾ ڊاڪٽر ۽ ماهر ٿو سمجهي پر هندوستان ۾ انسان جا عالم پاڻ کي رسالي ۾ ڪمپائونڊر به نٿا سمجهن (١٢).

سرائي؁ جي تحرير مان هي پنج اقتباس ڏنا ويا آهن، جن مان ظاهر ٿئي ٿو ته ڪو ڊاڪٽر هن جي ذهن تي ٻري طرح سوار آهي، جنهن جو نالو وٺڻ جي همت به نه اٿس. حالانڪ نقاد ۾ ايتري اخلاقي جرئت هجڻ کپي جو جنهن تي تنقيد ڪري ٿو آن جو ني نالو وٺي ۽ ڪنهن ڪمپونڊي؁ کي نه لوڙي. اڄ وري عرض ڪندس ته رسالي جي باري ۾ ڪجهه به چوڻو آهي ته حوالن سان ڳالهه ڪرڻ کپي. سرائي؁ کي خيال آهي ته هن سڀ ڇاپي رسالا به ڏٺا آهن ۽ انهن ۾ بيت گهٽ آهن، ڪٿل سٽن وارا آهن ۽ غلط پڙهڻين وارا آهن. تعداد بابت ٿي سندس دليل غلط آهن. هو ڪتاب قدم ڪاڙين جا ۾ هڪ فارمولو پيش ڪري ٿو:

” حضرت مرشد شاهه جي ڪل عمر ٦٣ ورهيه هئي. سندن رکو پنجاهه ورهين کي ٣٦٥ سان ضرب ڪبي ته پنجاهه سالن جا ڪل ڏينهن لڪرندا. شاهه صاحب جيڪڏهن روزانو ڏهه بيت به چيا هوندا ته سندس ڪل بيت اٽ لک ڪان مٿي ٿين ٿا. هيل تائين رسالن ۽ قلمي ٽوڙي رکيل گنج ۾ وڌ ۾ وڌ ڏهه هزار بيت قلمبند آهن“ (١٣).

وري آن جي ابتڙ، ساڳئي ني فارمولي تحت هڪ خط ۾ لکي ٿو:
” هن عارف کي علم پينگهي ۾ مليو آهي. تاهم به سندس ٻالپڻي جا ١٠ سال ڪاٽي باقي سندس عمر جا ٥٣ سال ٿئي ٿي جنهن جي دوران هن الهامي شاعر جيڪڏهن روزانو ١٠ بيت چيا هوندا سي به انڪل لک کن ٿي ويندا. جيتوڻيڪ سيني رسالن ۽ گنج شريف جي نوڻل بيتن کي سر وائوز

(١١) قدم ص ١٢١
(١٢) قدم ص ٣٠٩
(١٣) قدم ص ١٣.

شمار ڪبو تہ ١٠،٠٠٠ ڪان بيت مٿي ڪونہ ٿا ٿين(١٤).
سرائيءَ جي ڏنل هنن ٻنهي حسابي ڪمن کي حل ڪرڻ جي ڪوشش ڀورين ٿا ڪريون.

فارہولو پهريون:

سال جا ڏينهن ٣٦٥×٥٠ سال = ١٨٢٥٠ ڏينهن.
ٻہ بيت روز: ١٨٢٥٠×٢ = ٣٦٥٠٠

فارہولو ٻيو:

سال جا ڏينهن ٣٦٥×٥٣ سال = ١٩٣٤٥ ڏينهن.
ڏهہ بيت روز: ١٩٣٤٥×١٠ = ١٩٣٤٥٠.

سرائي جو پهريون فارمولو حساب ڪانپوءِ ڏسيل ۽ فرض ڪيل اٺ لک ڪان مٿي جي بجاءِ ٣٦٥٠٠ يعني اٺ لک ڪان ١٣٥٠٠٠ گهٽ ٿيو بيهي. ان ڪري ڏي هن صاحب خط ۾ ٻيو فارمولو ڏسيو. آهو بہ لک ڪن ٿيڻ بدران ٻن لکن جي قريب (يعني ١،٩٣٤٥٠ بيٺو).

جواب ۾ عرض آهي تہ شاهہ صاحب جهڙي عظيم شاعر کي پابند ڪرڻ يا ائين سوچڻ تہ هن ٻہ يا ڏهہ بيت روز چيا هوندا ڪا عقل جي ڳالهہ نہ آهي. سرائي فقير جو هي چوڻ بہ غلط آهي تہ ڇاپي رسالن يا قلمي رسالن ۾ ڏهن هزارن ڪان مٿي بيت ڪونہ آهن. ٻيا وڌ ۾ وڌ ڏهہ هزار بيت قلمبند ٿيل آهن (١٥).

پهرين آءٌ گذارش ڪريان تہ رسالي جي سڀني مڪمل ڇاپي نسخن جي مون سروي ڪئي آهي ۽ ڪارڊ ٺاهيا آهن ۽ ڏٺو ويو تہ ڪنهن بہ رسالي ۾ ڏارئين ڪلام سميت ٤٤٦٤ ڪان مٿي بيت ۽ وايون نہ آهن. ڊاڪٽر بلوچ صاحب جي ڪيل سروي ۽ تحقيق موجب معلوم قلمي نسخن مان جن ٻن قلمي نسخن ۾ پنجن هزارن ڪان ٿورو مٿي بيت آهن، سي آهن: ولي محمد شاهہ وارو قلمي نسخو (بيت ٥٣٣٦) ميهار فقير وارو قلمي نسخو (بيت ٥٣٤٧) (١٦). پڻ شاهہ جي گنج ۾ انهن کان گهٽ بيت آهن. هن مان ثابت ٿيو تہ سرائيءَ ڏنل مان ڪو قلمي ۽ ڇاپي نسخو ڏٺو ڪونهي نہ تہ ڏهن هزارن جي دعويٰ ڪيئن ڪري سگهي؟ ٻي ثابتي سندس تحرير

---

(١٤) سنڌ يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي ۾ شاهہ لطيف ريسرچ سول قائم ٿيڻ تي جناب وائس چانسلر صاحب ڏي لکيل خط ١٥-٨-١٩٨٧ع.
(١٥) قدم ص ٣؛
(١٦) ڏسو: بلوچ: شاهہ جي رسالي جا سرچشما.

مان ملي ٿي جتي هو اسلهہ الثوريا ۾ ڪچ مان عبدالمطلب جت جي قلمي نسخي مان مليل بيتن جو تفصيل ڏيندي سر ڪلياڻ جا ٧٧ بيت ۽ وايون به ڄاڻائي ٿو (١٧).

پر هو ساڳيو سفرنامو ڇپائيندي سر ڪلياڻ کي ٻـوڏ ۽ برسات ۾ ڳاري ڇڏي ٿو (١٨). ۽ فهرست ۾ بيتن جو تعداد نٿو لکي. ان ۾ ڪهڙي حڪمت ۽ فقيرائي وڃا آهي! حقيقت ۾ سندس ڏنـل فهرست موجب بيت ٦٠٠٦ ۽ وايون ٣٣٩ آهن.

فقير سرائي پنهنجي ٻنهي ڪتابن ۾ هنڌ هنڌ جيڪي رمارڪ ڏنـا آهن ۽ ٻوليءَ بابت جيڪي ڪجهہ لکيو آهي يا خود جيڪي اِملا جـون چوڪون ڪيون آهن؛ خاص طور عربي فارسي لفظن جـون غلطيون ڪيون آهن، تن کي ڇڏي اصل بيتن جي پڙهڻ پڙهائيءَ تي اهڙون تنهن ڪان اڳ به اکر انهن تضادن بابت چوڻ مناسب آهن، جن موجب هو شاهہ صاحب کي نج ٻوليءَ جو ڄاڻو ڄاڻيندي ڪٿي سندس ڪم آندل عربي فارسي لفظن لاءِ به ڪيس داد ڏئي ٿو تہ ڪٿي ڪن نڌڪن لفظن، جون فهرستون ڏئي ٿو. ڪٿي ابوالحسن جي صورتخطيءَ کي سولو چوي ٿو. ڪٿي پنهنجي ايم.اي ڪرڻ تي فخر ڪري ٿو. ڪٿي هو الزام ايم.اي. سنڌيءَ جي شاگرد تي هڻي ٿو. تہ ڪٿي ڊاڪٽرن سان گڏ مراڪبي (ٻانهن هر هنڌ ائين لکيو اٿس) وزن کي نندي ٿو ۽ ڊڪشنريءَ پنهنجي پٺ کي ڏئي ٿو ۽ املا جو جوابدار بہ چوڪر ٿيو! پر پنهنجي تحرير ۾ بنيادي طور جملي ۾ لکيو ۽ هليو وغيره جي جاءِ تي "ٻيڻ ڪيو" "هلڻ ڪيو" ۽ "لکڻ ڪيو" لکي ٿو (١٩). ڪيس ڪچي ٻولي ڄاڻڻ جي به دعويٰ پٺي ڏسجي. جو هڪ جملو لکيو اٿس "ڪريهوانس" (٢٠). اصل ۾ اهـو ڪچيءَ ۽ لاسيءَ ۾ "چانس" ٿيندو. "چونس" اتر سنڌ ۽ معياري محاوري ۾ چئبو.

ڪيس اِها خبر ئي نہ آهي تہ مخدوم عبدالله نرئي واري جا ڪتاب تسي ۽ ڪجي ڇاپي اڳ ۾ ئي سنڌ ۾ موجود آهن. هو ڇڻ نٿين ڳالهہ پيو

[illegible]. ـ اسهم الثوريا ص ١٦.
[illegible]. ـ قلمي ص ١٠٦.
[illegible]. قلم: ص ـ ١١٣، ١٣٧ ۽ ١٦٩.
[illegible]. قلم: ص ـ ٣٩.

ٻڌائي (٢١). اِها ڪا نئين ڳالهه نه آهي. هن، جي سنڌ ۾ ٿي قلمي خزانا ڏٺا هجن ها، ڪتاب پڙهيا هجن ها ته هيئن نه چوي ها. سندن ڪتاب "سنڌيون" ۽ خان بهادر جي ادبي تاريخ ڀاڱو پهريون سندس اِها خوشفهمي دور ڪري سگهي ٿي. مٿان وري مستزاد اِها ته: "سنڌ ۾ مونڊار ۽ ڪڇ ۾ منڊرا سڏبا آهن" (٢٢). اِهو صحيح نه آهي. آءٌ لاڙ سان واسطو رکندڙ ٻاڪ منڊرن جي اباڻي ماندر جو رهاڪو آهيان. لاڙ ۾ منڊرو ئي چئبو آهي. اتر ۾ مونڊرو رائج هجي يا رائي ميندري جي ڪري اهو تلفظ ڪٿي هجي ته ٿي سگهي ٿو. مخدوم عبدالله به منڊرو هو.

سرائي انهيءَ سڄي مواد کي گڏ ڪري پي ايڇ - ڊي ڪرڻ گهري ٿو ۽ پڻ لفظن ۾ بقول سندس ٿي ڊاڪٽرن يا ان ڪواليفائيڊ ڪمپائونڊرن جي صف ۾ شامل ٿيندو. پر اهو مواد اڳ ئي هتي موجود آهي. ڪڇ مان آڻڻ جي هروڀرو ضرورت نه آهي ڪڇ مان هن صاحب جيڪي بيت آندا آهن اهو ته انهن جي ٽوري ڇنڊ ڇاڻ ڪري پوءِ.

هن کان اڳ ۾ لطيف ڊائجسٽ ۾ فقير سرائيءَ جي لاڏل ڀٽي تي تنقيد ٿي. (٢٣) جنهن تي پاڻ ناراض ٿيو ۽ نقاد کي "تنقيدي چرپاڻ" سڏيائين ۽ بحث کي "شرو ڪرڻ" قرار ڏنائين (٢٤). فقير سرائيءَ کان اڳ محمد سومار شيخ جيڪي بيت آندا، تن جو ذڪر ته وٺڻ کپي. محمد سومار جو پهريون ڪتاب "شاهه جا ڪر ٿول بيت ١٩٥٦" ۾ لطيف پبليڪيشن بدين شايع ڪيو. هن ۾ سر مارئيءَ جا ٢٠٢ بيت ۽ ٻيول مارئيءَ ٣ بيت آهن. جڏهن ته سرائيءَ جي ڪتاب ابيهه التوريا ۾ ١٥١ بيت مارئيءَ ۾ آهن. محمد سومار هي بيت پير مٺو شاهه وڏل سمرالي تعلقي بدين کان آندل قلمي نسخي مان اتاريا. جيڪو پوءِ ڊاڪٽر دائود پوٽي به ڏٺو. هي رسالو مالڪ جي دعوي موجب ١٧٥٣ع جو ڪڇ جو لکيل آهي. محمد سومار ۽ سرائي گهڻو ڪري پيا پيا بيت ڏنا آهن.

ڪي ساڳيا بيت به آهن. مثال طور "هو پونگا هو پٺوون" واري مشهور قطار جنهن ۾ شڪ آهي ته تمر فقير جي آهي. تنهن جا سومار ٣٧ ۽ سرائي ١٦

---

(٢١) قدم: ص ١٩١ ۽ ١٩٢

(٢٢) قدم: ص ١٩١

(٢٣) لطيف ڊائجسٽ جون - جولاءِ ١٩٨٥ع

(٢٤) قدم: ص ٣٠٩

بيت ڏنا آهن، تن ۾ ٦ ٻنهي وٽ ساڳيا آهن. هن قطار مان ڪتاب "تمر فقير جو ڪلام" مان پيٽيم ته پنج تمر فقير جا نڪتا (٢٥).

حڪيم محمد يوسف ڪتريءَ جي تنقيد بنيادي نوعيت جي هئي: حڪيم صاحب پنهنجي هڏابو ته تمر ۽ عنايت جي نالي وارا بيت املهه التوريا ۾ صفحن ٧٨، ٧٩ ۽ ١٩٩ تي موجود آهن ۽ ١٩٩ صفحي کان ولي ١-سا ۾ ١٦ بيت تمر جا آهن (٢٦). ان نشاندهيءَ تي نقاد کي "ڇرياڻ" ڇون سان ته مسئلو حل ڪونه ٿيندو!

آن ڪانسواءِ شاهه لطيف مرڪز جي ڇاپيل متن "سر سامونديءَ جو مطالعو" ۾ ڊاڪٽر بلوچ صاحب جي ترتيب ۾ اسه کي بيت اهڙا آهن، جيڪي ١٩٧٤ع ۾ ڇپيا. هنن لاڏل بيتن کان اڳ لڏا آهن. هيٺين چارٽ مان خبر پوندي ته سرائيءَ آهي ساڳيا ابيت پوءِ ڏنا آهن. پوءِ ڪٿي ڪجھ مان ليپي آهو:

املهه التوريا			سر سامونديءَ جو مطالعو	
سر ساموندي	١	=	داستان نيون، بيت ٣٢	ساڳيو
=	٢	=	= پهرو، برث ١٨	=
=	٤	=	= ڇوٿون، بيت ١٩	=
=	٨	=	= ڇوٿون بيت ٩	=
=	٩	=	= ڇوٿون بيت ٣	=
=	٥	=	= ڇوٿون بيت ٢٠	=
ڪيڏارو	١	=	ڪيڏارو احسان فقير ص ٣، ساڳيو بيت ٤	
=	٢	"	" " ص ٣ بيت ٨	"
"	٣	"	" " ص ٢ بيت ٥	"
"	٤	"	" " ص ٢ بيت ٤	"
"	٩	"	" " ص ٥ بيت ٥	"
"	١٠	"	" " ص ٢٩ بيت ٨٩	"

مخدوم محمد صالح جي ترتيب ڏنل ڪيڏاري سان هي بيت بہ حڪيم صاحب پڙهيا آهن. املهه ۾ ١٢ بيتن مان ڇهه احسان جا آهن.

(٢٥) تمر فقير جو ڪلام. از قادن شاهه، ڇاپيل سنڌالاجي، ١٩٧٠ع ص ١٠٢ کان ١٠٥

(٢٦) لطيف جوڳ ١٩٨٠ع ص ١٠.

حڪيم صاحب جي هن بيت سان آءٌ متفق آهيان ۽ ڪين سندن ذوق جو داد ڏيان ٿو. هيءُ بيت هن "لطيف" جولاءِ ۱۹۸۵ع ۾ ڪني آهي.

منهنجي پياري دوست محمد سومار شيخ سرمارنيءَ ڪان سواءِ پيا به يڪدشت ۱۱ سر شايع ڪيا. جن جو مواد هو ڪچ ڪان ڪٽي آيو. مست ۽ شيدائي ته هو هو، جيڪو ڪنهن اوليءَ سان ڳلجي رڻ مان بچ پهتو. اهو به ڪونه سوچيائين ته ڪنهن سمڪلر سان ٿو وڃان. اها خبر به پوءِ پ.س. ۱۹۵۷ع ۾ ڪتاب "شاهه جا ڪم ٿيل بيت" جي ٿالي سان ڪيهائين جنهن ۾ هي سر آهن: ڪلياڻ، يمن، سريراڳ، ڪنڀات، سهڻي، سارنگ، سامرنڊي، سورٺ، بروو، راڻو ۽ ڪاموڙي.

محمد سومار ڪلياڻ ۾ ۾ بيت ڏنا آهن. سرائيءَ ڪونه ڏنا آهن. هن هيٺ بنهي جاڪوڙين جي لڌل بيتن جي پيٽا پيٽي ڪريون ٿا ۽ ڏسون ٿا ته ڪيترا ساڳيا آهن ۽ داد ته يقيناً پهريون آئيندڙ ڪي ملندو. يمن ۾ سومار ۱۳ ۽ سرائي ۱۴ بيت ڏنا آهن. بيت پيا پيا آهن.

سر سريراڳ سومار جو ۹ نمبر ۽ سرائي جو بيت نمبر ٦۳ ساڳيو آهي. هڪ ۾ بيت ساڳيا آهن ۽ هڪڙي ۾ ٻڙهيءَ جو فرق آهي.

باقي سرن ۾ ساڳين ئي بيتن جو وچور هي آهي:

سر	سومار	سرائي	ڪيفيت
ڪنڀات	بيت نمبر ۱	بيت نمبر ۲	ساڳيو
"	" " ۲	" " ۳	"
"	" " ۵	" " ۴	"
"	" " ۸	" " ۱۲	(سومار ڪل ۹
"	" " ۹	" " ۱۳	سرائي ۱۵ بيت)
سامونڊي	" " ۲	" " ۳	
"	" " ۱۱	" " ۲	"
"	" " ۱۴	" " ۵	" (سومارڪل ۱۴
سهڻي	" " ۴	" " ۱	" سرائي ۹ بيت
"	" " ۹	" " ۴	" سومار ست وڌ
"	" " ۱۱	" " ۳	"
"	" " ۱۵	" " ٦	" سومار ۵ سٽون وڌ
"	" " ۱۹	" " ۱۴	"

"	" " ٢١	" " ١٥	"
"	" " ٢٣	" " ٢٤	" سومار ست وڌ
"	" " ٢٤	" " ٢٥	"
"	" " ٢٧	" " ٢٨	"
"	" " ٢٨	" " ٢٩	"
"	" " ٣١	" " ٣٢	" سومار ني ٿون
"	" " ٣٢	" " ٣٥	" (سومار ڪل ٨٧
"	" " ٨١	" " ٨	" سرائي ٤٢ بيت)
"	" " ٨٢	" " ١٠	"
سارنگ	" " ١٩	" " ٨	"
"	" " ١٨	" " ١٥	"
"	" " ١٤	" " ٩	" (سرائي ٩ بيت "
	" " ٧	" " ٨	عنات جو نالو آهي)
سورٺ	" " ٥	" " ١	" (سومار ڪل ١٩
"	" " ٣	" " ١٣	" سرائي ١٢ بيت)
"	" " ١	" " ٩	"
"	" " ٢	" " ٨	"
"	" " ٢٧	" " ٤	" (سومار ڪل ٢٨
"	" " ٢٨	" " ٥	" سرائي ١٢ بيت
بردو	" " ١	" " ٤	"
"	" " ٨	" " ٣	"
"	" " ١٧	" " ٢٢	"
"	" " ٢٠	" " ٢٣	"
"	" " ١٩	" " ٢٥	"
"	" " ٢١	" " ٢٩	" (سومار ڪل ٢٢
"	" " ٢٢	" " ٢٦	" سرائي ٥ بيت
راڻو	" " ٤٨	" " ٢٨	"
"	" " ٤٩	" " ٢٩	"
"	" " ٥٩	" " ٣٥	" (سومار ڪل ٧٦
"	" " ٦٤	" " ٦٧	" سرائي ٤٣ بيت)

کاهوڙي ” ” ١٣ ” ” ١٤ ”
” ” ” ١٢ ” ” ١٥ ”(سومارڪل ٢٥
” ” ” ١٠ ” ” ١٣ ”سرائي ٢٠ بيت)

محمد سومار جي گڏ ڪيل بيتن تي به ڊاڪٽر دائودپوٽي صاحب تنقيد ڪئي هئي ۽ مسئلو ان وقت به هي هو ۽ اڄ به اهو ته ڪهڙي سند تي ٻاهر جو گڏ ڪيل ڪلام رسالي ۾ داخل ڪجي؟

فقير سرائي به بيشتر بيت ٻين پڙهڻين سان ڏنــا آهن. هونئن ڪيترائي بيت اڳ به رسالي ۾ موجود آهن. انهن جـــي پڙهڻين سان اختلاف ڪري سگهجي ٿو. ڪنهن جي نيڪ لائيءَ جو حوالو ڏيڻ ڪانسواءِ به ايئن ٿي سگهي ٿو. فقير سرائي جن پڙهڻين جا حوالا ڏنا آهن تــن ۾ان فقط هڪ جو آءٌ هت ذڪر ڪريان ٿو. سامونڊيءَ جـــي ڀرئين داستان جو بيت آهي:-

نہ ســي تڙ هوڙاڪ، نہ وايون ونجارن جون،
ســر تيون سامونڊين جا، اڄ اڻ چڪيـم چاڪ
مارينهون فــراق، ٻـــاڙيچيون پـــرين جـــا

سرائي هن بيت جي پڙهڻيءَ سان متفق نہ آهي ۽ چوي ٿو هوڙاڪ نہ پر ڪوڙاڪ، صحيح ٿيندو (٢٧) يعني ڪو تڙ. هڪ تہ اڳ ۾ ١٩٧٤ ۾ ڊاڪٽر بلوچ، سو ماموندي جي مطالعي ۾ خوراڪ پڙهڻي ڏنــي هئي آهي. سرائيءَ جي ڏسيل معني آهي تہ : نہ وايون ونــجارن جــونِ آهــن ۽ آهن ۽ نہ ڪا تڙ آهن، تڙ به ڪيڏانهن گم ٿي سگهن ٿا يـــا بدلجي هڪدم ڪچڻ وارا ٿي سگهن. چو هوڙي يا هوڙاڪ پڙيءَ جي معني نٿي وٺي سگهجي رکيو ان ڪري تہ تر ۾ ڪوڙاڪ ڪي تڙ ڪي ڇنيو آهــي! شاه صاحب چوي ٿو تہ : نہ ونجارن جون وايون آهن نہ ٻيڙيون تڙن تي آيون آهن. اها معني ان ڪان بهتر آهي جنهن ۾ چنجي تہ تڙ ٿي نہ آهن تڙ پنهنجي جاءِ ڇڏي نٿا سگهن.

جڏهن ڊاڪٽر گربخشاڻي رسالو ايڊٽ ڪيو تہ هــن ٻون پڙهڻيون حاشين ۾ ڏنيون ڊاڪٽر بلوچ جيڪو ڪم ڪندو اچي سو ڪرڻا لاءِ اهم مواد جي فراهميءَ ۾ به معاون ٿيندو. سرائي خبر نہ آهي تہ ڪهڙن ڊاڪٽرن سان رنل آهي! جو اشارن ڏيڻ جو ڪو موقعو هڏن ڪونہ ٿو وڃائي. پر

(٢٧) قدم : ص ١٩

پروفيسر ڪلياڻ آڏواڻيءَ سان نوٽو ڪيائڻ وقت به ههڙا هاڪواڻي وارا رمارڪ ڏني ٿو: اسان جي عرض تي اسان سان نوٽو ڪيائڻ لاءِ ڪڙو ٿيو هلانڪ (حالانڪ) پاڻ چيائين ته مون ڊاڪٽر نبي بخش کي (سان) بـه نوٽو ڳڏ ڪيائڻ ڪان ڪڍابو هو، (٢٨).

نـه رڳو ايترو پر ڪتاب جي آخري صفحي تائين سرائـي ساکي ڳالهه چوندو پيو اچي هي: "١٩٧٧ع ۾ ڀٽ شـاهه ثقافت تـان جيڪو شاهه رحه (جو). قلمي نسخن تان (رسالو) جڙي شايع ٿيو ان جي صحت تي ڪنهن به حق نه چيو ته ان رسالي ۾ بيت ڪيترا نـه غلط ۽ ڪٽل آهن ۽ ڪيترا نه بيت تمر فقير ۽ شاهه عنايت جا درج اٿس. اهــو ان ڪري جو اهو شينهن اديب ۽ مورخ جو چيرايل ۽ سندس نگراني (نگراني) هيٺ هيون (هو). اهي آهن اسان جي سائيهن جا حال " (٢٩).

جواب هي آهي ته اهو ان ڪري جو اهو ڇاپو ڏهن نسخن موجب تيار ڪيل آهي. جيئن الهن نسخن ۾ پڙهيون آهن : تئن قائم رکيل آهن. اهـڙا ڇاپا اينڊز تحقيق لاءِ تيار ڪيا آهن. عام پڙهندڙ لاءِ نـه هونـدا آهن. سرائيءَ کي اها ڄاڻ ئي نه آهي. شينهن اديب (ڊاڪٽر بلوچ) جي ڪم ڪانهو صاحب ذڪوبل آهي ۽ ڄاهي ٿو ته يونيورسٽيءَ ۾ شمبو هجي آئيس هجي ۽ فقير رسالو مرتب ڪن ته ان لاءِ اهو طريقو اختيار ڪرڻ مناسب ڪونهي.

جن سائهن جي اِملا درست نه هوادي سي تـه ڪهت ۾ ڪهٽ رسالو ترتيب ڏيئي نه سگهندا. سگهڙ ۽ سڪالر وارو فرق رهندو. ٻنهـي ڌرين جي باهمي سهڪار سان ڪم ٿيندو. شينهن ته هيسجڻ وارا هونئن ئي نه آهن.

جيستائين رسالي جي نئين مڪمل ۽ صحيح ڇاپي جو تعلق آهـي ته اهو بيشڪ ڪپي ٿو. رسالي ۾ بيت ڪن سندن سان شامل ڪري سگهبا ۽ پڙهڻ جي صحت جو خيال رکڻ بـه تدوين جـو هڪ اهـم حصو ٿئي ٿو. آءٌ سرائيءَ کي گذارش ڪندس تـه پاڻ هن خوشگوار فريضي کي تلخ ۽ ترش هلت سان مشڪل نه بنائي. سچاڻ سگهڙن سان سنڌ جي ڪنڊ ڪڙڇ سنيگاربل آهي. فقط پاڻ ۽ پنهنجن سائين جي خود نمائي

---

(٢٨) قدم :ص ٢٥٨

(٢٩) قدم : ص ٣٠٩. ڏنگين ۾ لفظ منهنجا (عبدالجبار)

خود ثنائي ۽ خود خياليءَ ۾ مڪن نہ رهي.

لطيف انسانيت جي ميراث آهي. ڪنهن هڪ مانهوءَ جي مٽ ۾ اڇڻ وارو نہ آهي.

(انشاءالله هن مقالي جي ٻي قسط ۾ فقير سرائيءَ جي ڪتاب "آماهہ اٿوريا" جي بيتن جي شاهہ جي رسالي جي هڪ ڇاپي سان ڀيٽ ڪنداسون. جنهن ۾ پڙهندڙن بہ بحث هين آڻيون).

( ) بيت تہ هونئن ئي گهڻي ڀاڱي رد ٿيا پيا آهن. محترم يوسفاڻي جي شائع ڪيل ڪتاب "ڏيهي ڏور ٿيا" جي تنقيدي مقالي 'مٽي هاڻي مامري ۾ نقاد ناسڻو نارائي جي تنقيد آهي، جنهن ۾ هن صاحب پوري ڪوجنا سان آندل بيتن جو جائزو ورتو آهي. جيڪڏهن فقير سرائيءَ وٽ آن تنقيد جو مدلل جواب هجي تہ ڏيئي سگهي ٿو. ڏسو ڏيهي ڏور ٿيا، صوفي فقير ١٩٨٥ ص ص٩٧ کان ٩٥.

محمد حسين ڪاشف

موجوده دور ۾ شاه لطيف جي اهميت

انساني تاريخ جو هي مسلسل عمل رهيو آهي ته ان جي مختلف دورن ۾ ڪي نه ڪي سڄاڻ ۽ ڏاها دانشور ۽ غيرمعمولي ذهن جا ماڻهو پيدا ٿيندا رهن، جن جي ان سماج تي نه صرف گهري نظر ۽ انهن جي عمل ۽ سوچ سان ان ماحول تي ڇاپ هوندي آهي. هو انهن جي تجربي، مشاهدي مطالعي ۽ فڪر جي اها روشني سماج ۾ ڇڏي ويندا آهن، جيڪا دائميت جي صورت ۾ هوندي آهي. لطيف سائين به سنڌ جي ڏاهپ ۽ سچائي جو اهو هيرو ۽ املهه موتي آهي جنهن جو فڪر ۽ شعور هڪ بلند مينار جي حيثيت رکي ٿو. جنهن کي اڄ تائين نه ڪير ڇهي سگهيو آهي ۽ نه وري ڇهي سگهندو. اهو سنڌ واسين جو ڀاڳ چئجي يا ان کي سندن لاءِ نعمت الاهي تصور ڪجي، جو لطيف جهڙو باڪمال شاعر ۽ بزرگ، ڏاهو ۽ سڄاڻ فرد هن وادي ۾ پيدا ٿيو.

تاريخ اندر زندگي مختلف خانن ۾ تقسيم هوندي به اڪائيءَ جي حيثيت رکي ٿي، جنهن جي جدوجهد جا رخ هڪ ٻئي کان پري هوندي به ڀاڱن ۾ لاڳاپيل هوندا آهن. اها ڪيفيت ان جي هر دور ۾ رهندي اچي ٿي. پوءِ ان جو تعلق ماضي سان هجي يا حال سان، مستقبل ۾ به ان جو اهو حال رهندو. زندگي جا اهي ترڪيبي عنصر انهن جي دور کي متعين ڪن ٿا ۽ انهن وسيلي ئي سماجوادي نظام جي تشڪيل ٿئي ٿي. اڳتي هلي تاريخ ۾ اهو تهذيب ۽ ثقافت جي شڪل ۾ پڌرو ٿئي ٿو. لطيف جي ڪلام جا تخليقي عنصر جن کي هن انهن جي تاريخ جي دور مان اخذ ڪيو آهي، انهن کي هر زماني ۾ جاءِ ملي ٿي. پوءِ اهو ڪالهه جو وقت هجي يا اڄ جو سندن ڪلام جي جوڙجڪ جي اها وڏي خوبي آهي: جنهن مان اسان سبق حاصل ڪري انفرادي توڙي اجتماعي طور ڪجهه نه ڪجهه

ڪري سگهون ٿا: پر جيڪڏهن لطيف کي محض هڪ شاعر ۽ حقيقت ۽ مجاز جي ظاهر ۽ باطن جو پيغامبر ڪري تصور ڪيو ويو ته پوءِ اها دائميت واري ڪيفيت جنهن جو تعلق سماج ۽ ان جي نظام سان فرد ۽ اجتماع جي زندگي سان آهي. اهو ختم ٿيندو نظر ايندو: اسان وٽ اها وڏي ستم ظريفي آهي جو اسان کي لطيف سولو هٿ اچي ويو آهي. جنهن تي بنا ڪنهن سوچ ويچار جي بنا ڪنهن غور فڪر جي زندگي ۽ ان جي تقاضائن ۽ حاصلات کي پوئتي ڪري روايت جي بنياد تي سندن ڪلام توڙي حياتي لاءِ ڪئين غلط ڳالهيون بيان ڪندي نٿا گسون جيڪا ڳالهه غور طلب آهي.

دور، وقت، زمانو اهي ٽيئي لفظ پنهنجي اندر وڏي معنيٰ رکن ٿا. جن ۾ خاص محدوديت هوندي به لا محدوديت آهي. سڀ کان اول اهو سوچڻ ضروري آهي ته دور وقت جي نسبت ۾ آهي يا وقت دور جو تعين ڪري ٿو؟ يا ٻنهي جو زماني سان پلاند اٽڪيل آهي؟ هت زماني جو استعمال والعصر جي روشنيءَ ۾ آهي جا مٿين ٽنهي لفظن کي هڪ ئي ڪيفيت ۽ ڪميت ۾ استعمال ڪري سگهجي ٿو؟ اهو نڪتو غور طلب آهي. اتي اهو به سوال پيدا ٿئي ٿو ته ڇا وقت گذري ٿو؟ دور گذري ٿو؟ زمانو گذري ٿو؟ غور ڪبو ته انهن مان ڪوبه نه گذريو آهي نه گذرندو. اسان وٽ انهن جي اضافي تقسيم آهي. جيڪا ڏينهن رات، ماهه و سال، صدين ۽ دور جي صورت ۾ ورتي وڃي ٿي. جنهن کي سماجي عمل ۽ ان جا اثرات هڪ مخصوص قبا ڍڪائي علحدگي جي صورت ڏين ٿا. اصل ۾ هر دور يا وقت جي ويرا جنهن جو هو مجموع آهي سماجي ڪيفيتن ۽ حالتن جو ميڙ آهي جنهن کي نسبتي طور الڳ ڪري تاريخ جو نالو ڏنو وڃي ٿو پوءِ اها ماضي هجي يا حال جي: موجوده دور جو لفظ وقت جي هڪ خاص تقسيم تي دلالت ڪري ٿو. جنهن مان اڄ جو انسان گذري رهيو آهي. جيڪو هڪ سماج واري نظام جي صورت ۾ آهي، ته هڪ سماجي قوت ۽ سماجي عمل جي شڪل ۾ به آهي. موجوده سماجوادي نظام جا ترڪيبي عنصر ڪهڙا آهن؟ ان جي هيئت ۽ شڪل ڪهڙي آهي؟ اهو ڪهڙي ريت عمل پذير آهي. ان جي ڪنهن به تشريح جي ضرورت ڪانه آهي. ڇاڪاڻ ته انهن ترڪيبي عنصرن ۾ سماجوادي نظام جو سڄو مانڊاڻ اچي وڃي ٿو. جنهن ۾ اقتصادي، سياسي، اخلاقي، مذهبي، ثقافتي ۽ سائنسي مطلب ته سڀ حالتون اچي وڃن ٿيون. جن مان سنڌو ماٿر جو ماڻهو گذري رهيو آهي يا

گذاريو پيو وڃي: لطيف جيڪو هن سماج جي بنيادي اڏاوت لاءِ هڪ هڪ رهبر جي، هڪ سونهي جي، هڪ محافظ جي حيثيت رکي ٿو. ان جي فڪر ۽ شعور جي لاٽ ماڻهوءَ لاءِ ڪهڙو ڪس ڏسي ٿي؟ ان ڏاهه جو ڏس ڏيڻ اسان جي ڏاهن ۽ دانشورن جو فرض آهي ته هو حالات جي بنياد تي اڄ جي ماڻهوءَ لاءِ لطيف جي فلسفي مان ڪا واٽ ووڙهن. پر ڏٺو ويو آهي ته اسان وٽ بجاءِ حقيقت پسندي جي هميشه هڪ روهي جهنجهٽ جو جهيڙنو ڏيريو آهي، جيڪو اڄ تائين اٺ ڪير اڪسير مان مقصد جو مکڻ حاصل ڪرڻ ۾ ناڪام رهيو آهي. ان ۾ ڏوهه لطيف جو نه پر اسان جو آهي، اهڙي حالت لاءِ پاڻ فرمائين ٿا ته:

کهنگهر يا کوڻ ڇاڻ موڙهي مت مهائين،
ويا گڏجي وير ۾ پيا منهن مهراڻ،
اڳيان پوبان ناڻ ويا ووچارن وري.   (شاهه رحه)

تاريخ جو وارث عام ماڻهو ان جي زندگي ۽ ان جا حالات آهن. اسان جو معاشرو جيڪو جاگيرداري ۽ سرمائيداري شڪل جو آهي، جنهن ۾ طبقاتي ڇڪتاڻ پنهن جي اوڄ تي آهي، جيڪا ڪنهن به مستحڪم سماجي نظام کي عملي شڪل ڏيڻ ۾ هميشه رڪاوٽ رهي آهي. ان جو ڪو به سد باب نظر نه ٿو اچي. فرد ۾ نه تعلق انسانيت جي ڪيفيت آهي نه تعلق باالله جي ڪا ڳالهه آهي نه وري تعلق ذات تي ڪو غور آهي. چڙ چڙ ڳاٻا واري ڪار آهي، جنهن کي جڏهن تصور ۾ آڻجي ٿو ته لطيف جي هي مهميز ياد پوي ٿي:

اڃا پيٺي جنين، مڇڻ ساري نه مرين،
وڏيون وه ڪاڏيون، پري چوونه پئين،
اڳئي ڪونه هنئين، ڪو ڳڻ هاروچن جو.
(شاهه رحه)

گذريل ٻه سئو سالن جي دوران اسان جي تاريخ خير جي ڳولا ۾ شر سان تجربا ڪري رهي آهي. با وجود هن ڳالهه جي ته ابن عربي جو فلسفو اسان جي فڪر جو محور رهيو آهي. اسان لاءِ خير جي عدم موجودگي شر کي موجود ڪندي رهي آهي. پوئتان ڏسندي معلوم ٿو ٿئي ته انسان جو

پنهن جي دور ۾ ڪنهن صحيح طرف نہ وڃڻ ڪري خير حادثاتي معلوم ٿئي ٿو. ۽ شر جي حيثيت بنيادي معلوم ٿئي ٿي: جڏهن تہ تخليق جو بنيادي جز خير آهي. ۽ معنيٰ خيز حالات ۾ شر کي سڃاڻڻ جي ڪوشش ۾ اسان جي تاريخ هميشه غفلت ڪئي آهي. خود ابن العربي ان جو بنياد شر کي قرار نٿو ڏئي، هن جو چوڻ آهي تہ "جنهن کي شر چيو وڃي ٿو اهو اصل ۾ خير جي عدم موجودگي جو نالو آهي" جڏهن تہ هي ڪائنات حق آهي، ان جي تخليق حق آهي، ان جو عمل حق آهي، تہ پوءِ سوال پيدا ٿو ٿئي تہ ان حق جي ڦهلاءُ مان جيڪو خير جو مظهر آهي، ان ۾ شر جو وجود ۾ اچڻ ڇا جي ڪري ٿئي ٿو. يا ڪائنات جي عمل جي امڪاني ۽ اضطراري ڪيفيتن مان اهو وجود وٺي ٿو جيڪي بقول ابن عربي جي خير جي عدم موجودگي ڪري وجود وٺن ٿيون. جيڪڏهن حق مان مراد صرف ذات حق آهي تہ پوءِ ڇا اها محدود آهي؟ نہ اها تہ لا محدود آهي. جنهن مان اهو نتيجو نڪري ٿو تہ هر شي حق آهي جيڪڏهن ٿورو نرسي اختيار ڪجي تہ حق جو مظهر آهي. جنهن ۾ حق جا اظهار پنهنجي ظهور لاءِ حق جي تنزلات ۽ توجہ جا محتاج آهن. جڏهن تہ هو احتياج پذير آهن تہ پوءِ حق کي انهن کان الڳ ڪري نٿو سگهجي. لطيف سماجوادي نظام توڙي زندگي جي عملي صورت ۾ انهي تقسيم جي تعظيم ۽ تڪريم آهي

نڪو ڪم ڪفارسين، نڪا مسلماني من. الخ

پاڻ ان جا قائل آهن ۽ ٻين جي پنهنجائپ جا ڳولائو آهن. خود ارشاد خدا وندي آهي تہ: "لقد ڪرمنا بني آدم" لطيف حق کي حق جي نظر سان حق ۾ ڏسڻ جو قائل آهي. پاڻ فرمائين ٿا تہ:

پيهي جان پاڻ ۾ ڪيم روح رهاڻ،
نڪو ڏونگر ڏيهہ ۾ نڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور هئا.
(شاهہ رحہ)

سندن آڏو حق سماجي نظام جي صورت ۾ بہ آهي تہ وجودي ڪيفيت ۾ بہ آهي. حسن ۾ بہ حق آهي تہ عشق ۾ بہ حق آهي. عبادت ۾ بہ حق آهي

ته رياضت ۾ به حق آهي. جلال ۾ به حق آهي ته جمال ۾ به حق آهي. عبد ۾ به حق آهي ته معبود ۾ به حق آهي. جنهن لاءِ فرمائين ٿا ته:

”لهرين لک لباس، پاڻي پسڻ هيڪڙو.“

ليڪن اسان هر لهر کي الڳ لباس ڏيئي جدا جدا مهرا پيدا ڪري ڇڏيا آهن. پوءِ اهي زندگي جي نظام ۾ هجن يا زندگي لاءِ حق جي راهه ڳولڻ ۾ هجن. لطيف جو فلسفو ڪالهه به ان جو انڪاري هو ۽ اڄ به ان جي نفي ڪري ٿو. هو همه گيريت کي حق تصور ڪري ٿو. جتي زندگي جي نظام لاءِ عدل ۽ انصاف جي مالڪ ۽ ماڻهن جي ضرورت محسوس ٿئي ٿي. ۽ ان لاءِ هر رڪاوٽ کي پوءِ اها ڇونه جبل جيڏي هجي ان کي به خاطر ۾ نٿا آڻين.

”آڏا ڏونگر ڏر متان روهه رتيون ٿئين.“

ڪوبه سماج ڪنهن به دور ۾ هڪ فارم ۾ نه رهيو آهي. پر بجاءِ هر دور جي تقاضائن جي بنياد تي ان ۾ تبديلي ايندي رهي آهي. جيڪا ان جي صورت کي وجود ڏيندي آئي آهي. يا ائين چئجي ته هر دور ۽ سماج جي ڪک مان ان جو ايندڙ دور ۽ سماج وجود وٺي ٿو. اسان جنهن دور ۾ هلي رهيا آهيون اهو اڳئين دور جي پيداوار آهي. لطيف پنهنجي دور ۾ جن ڪردارن کي جنم ڏنو ۽ جن حقيقتن جي اپٽار ڪئي، اهي صرف ان وقت لاءِ نه هيون، جيئن عام طور تي خيال ڪيو وڃي ٿو. پر بجاءِ ان جي هن هڪ ڏاهي انسان ۽ سماجي مصلح جي حيثيت ۾ انهن فڪري قدرن کي وجود ڏنو، جيڪي هر سماجي دور ۾ ڪنهن نه ڪنهن روپ ۾ متشڪل ٿينديون رهيون آهن. جن جو تعلق ان دور جي زندگي سان هو ۽ اڄ به انهن جو واسطو سماجوادي نظام سان آهي. ان ڪري لطيف کي هڪ شاعر جي حيثيت ڏيڻ جز وقتي ڳالهه ٿيندي. جيڪا سوچ انصاف وٽان نه آهي بجاءِ ان جي اسان کي لطيف جي فلسفه، لطيف کي زندگي جي نظام ۾ ڏسڻ گهرجي. جڏهن انهي نقطه نظر سان ڏٺو ويندو ته ڳالهه ئي ٻي نظر ايندي. جنهن کي محسوس ڪندي افسوس ٿو ٿئي ته اسان هن عظيم ڌرتي جي عظيم انسان، شاعر ۽ ڏاهي تي ڪيترا نه وار ڪيا آهن. جن جي ڏکن

سبب سندن فڪر ۽ شاعري جو سچو جسم چور ٿيو پيو آهي. آخر الهي ۽ ماجرا جو ڪير ذميدار آهي؟ اهي ڏاها ۽ برک عالم يا اسان پارا اڌ پڙهيا جن کي لاکوٽي لطيف جي هڪ سٽ به صحيح پڙهڻ ۾ نه ٿي اچي.

اسان شيڪسپيئر ۽ ٽيني سن، ملٽن ۽ گوئٽي، رومي ۽ جامي، حافظ ۽ خيام جا حوالا به ڏيون ٿا، ليڪن اهو سوچيو ويو آهي ته انهن شاعرن ۽ عالمن لاء الهن جي قوم پرک جو، پڙهڻ جو، شرح ۽ عظمت جو ڪهڙو معيار قائم ڪيو آهي؟ ان مقابلي ۾ اسان اجا تائين ان شروعاتي دور ۾ آهيون جيڪو محض لفاظي تي مدار رکي ٿو. ان لاء سچي لطيفيات موجود آهي، جنهن ۾ سواء ڪن ڳاڻ ڳڻين ڏاهن جي لکتين جي پيو سب خير آهي.

جڏهن ڪان علم ادب، شاعري ۽ ان جي لوازمات جي تشريح جو سلسلو شروع ٿيو آهي، تڏهن ڪان ولي لطيف تي ڏاها ۽ سجاڻ توڙي ننڍا وڏا اديب لکندا رهيا آهن. تحفتہ الڪرام ڪان وٺي شاهہ، سچل، سامي تائين مقدمہ لطيفي ڪان وٺي سنڌي بولي ۽ ادب جي تاريخ تائون واري مواد ۾ اسان کي لطيف تي مواد نظر اچي ٿو. جنهن ۾ ڪن محبت پائي من ۾ رنڊا روڙيا آهن، ته ڪن سنهو ڪتي سٽ سڻلي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. پوء ڪن جو ڪاٿو ۽ ڪچ اڪهيو آهي ته ڪن جي مانڪن ملهہ ٿي نہ ڪيو آهي. لطيف سائين تي هن وقت تائين جو ڪجهہ لکيو ويو آهي يا لکيو وڃي ٿو، ان کي ٽن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو.

(١) عالمن ۽ اديبن جو اهو حلقو جن شاهہ رحہ جي شعر ۽ فڪر کي نج تصرف جو غواص ڄاڻايو آهي. جيڪو حقيقت ۽ مجاز، ظاهر و باطن تي مدار رکي ٿو. جنهن جو بنياد داخلي فلسفي تي آهي. يا اڻين پنجي ته هو افلاطون ۽ نو فلاطونيت جي فلسفي جي شرح ڪندڙ آهي.

(٢) عالمن ۽ اديبن جو اهو گروهہ جيڪو لطيف کي تاريخ ۽ تاريخي حالات جي روشني ۾ ڏسڻ جو قائل آهي. ۽ سندن فڪر ۽ شعر جو بنياد تجربي ۽ مشاهدي تي رکي ٿو ۽ سندن شعر ۾ تاريخي حقيقتن ۽ حالتن کي وڏي اهميت ڏني ٿو. ۽ سندن فلسفہ شاعري جي توجيهہ ترقي پسندانہ فلسفي جي روشني ۾ ڪري ٿو:

(٣) عالمن ۽ اديبن جي ٽين لسٽ اهڙي آهي، جيڪا اهو خيال ڪري ٿي ته لطيف وٽ زندگي جي ڪنهن به فلسفي جو وجود ڪونہ آهي

ونن صرف هڪ ڳالهه آهي، جنهن جو تعلق ولايت ۽ روحانيت سان آهي. جنهن لاءِ زندگيءَ جي خارجي اثرات جي ڪا ضرورت ڪانهي آهي. باقي جيڪي به اصطلاح يا ڪنايه، نالا ۽ نشان، وڻون ۽ وسيون بيان ڪيون ائين، انهن جي حيثيت استعاري آهي. اصل ۾ باقي انهن جي اوٽ ورتي ائين جنهن جو سماج يا ان جي ماڻهوءَ سان ان جي حالات ۽ حاصلات سان ڪوبه تعلق ڪونهي آهي.

انهي حيثيت سان اڄ تائين لطيف تي هر مڪتبه فڪر موڙين عنوان ڏيئي هزارين صفحا لکيا آهن. جنهن ۾ ننڍي لکندڙ کان وٺي وڏي لکندڙ تائين سوڙين عالم، اديب، ڏاها ۽ دانشور اچي وڃن ٿا. لطيف تي انهيءَ حيثيت سان لکڻين جو اچڻ وڏي ڳالهه آهي. جيڪو سنڌن ڪهڻ پاسائون شخصيت، فڪر ۽ فلسفي کي ظاهر ڪري ٿو. جنهن ۾ ٻهراڙيءَ جي ڏنار کان وٺي علمي دانشگاهه جي عالم تائين جا فرد اچي وڃن ٿا. ۽ هرڪو اهو محسوس ڪري ٿو ۽ چئي ٿو ته لطيف منهن جو آهي ۽ هن جو شعر مون لاءِ آهي. اها لطيف جي عظمت جي نشاني آهي، جيڪا شايد دنيا جي ٻي ڪنهن شاعر کي نصيب نه هجي.

جڏهن اهو تسليم ڪيو وڃي ٿو، ته لطيف سنڌي ٻولي ۽ دنيا جي ادب جو مهان شاعر آهي ته پوءِ ان جي هن دور ۾ اهميت جي سلسلي ۾ معني ۽ مفهوم جي لحاظ کان تضاد ڇو آهي؟ ۽ شعر جي اندر تاريخي حقائق لاءِ اختلاف جو سبب ڇا آهي؟ يا اسان مان هر لکندڙ ۽ ڏاهو پنهن جي نالي ۽ ادبي حيثيت بچائڻ لاءِ ائين ڪري ٿو. يا ان کي ڇوٽ ان ڪري آهي ته ٻلي ڳالهه اڪثر هلي ۽ پاڻيهي ڇنڊجي ڇاڻجي وڃي ڪاڏي پنهن جي منزل تي پهندي. جيڪڏهن دور جي اهميت محسوس ڪندي، انهي قسم جا خيال لطيف جي شارحن جي ذهن ۾ آهن ته پوءِ اهو افسوس جو مقام آهي. لطيف جي اهميت هر دور ۾ مسلم آهي، مٿن قلم کڻڻ کان اڳ اسان کي اهو ضرور سوچڻ کپرجي ته زندگي ڇا آهي؟ حصول زندگي ڇا آهي؟ علم ۽ حڪمت جا ماڻ ڪهڙا آهن؟ اسان جي علم جي حيثيت اضافي آهي يا حقيقي؟ بصارت ۽ بصيرت ۾ علم ۽ عرفان ۾ صلاحيت ۽ صالحيت ۾ عقل ۽ مقبوليت ۾ احد ۽ احديت ۾ واحد ۽ واحديت ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ احساس لطيف وهبي عمل آهي يا ان کي تجربي ۽ مشاهدي جي ماڻ ۾ آڻي سگهجي ٿو وغيره اهي ۽ ٻيا اهڙا ڪئين سوال سامهون اچن ٿا.

ليڪن هن امر کان قطعي انڪار نه آهي ته زندگي مسلسل تبديل ٿيندڙ آهي. ۽ "ڪل يوم هو في شان" جو مظهر آهي. جنهن جو هر لمحو ۽ هر ساعت ۾ ارتقا پذير هجڻ ڪري شان نرالو آهي. هن ۾ تبديلي ئي هڪ اهڙو عنصر آهي، جيڪو هن کي پنهنجي پيش رو ڪيفيت کان ممتاز ۽ مٿاهون ڪري ٿو. اها تبديلي تاڻين جي به آهي ته سالن ۽ دورن جي جنهن جو تعلق هر وجود جي ڪيفيت ۽ حالات سان آهي. جيستائين هڪ جسم زنده رهي ٿو هن ۾ داخلي تبديلين سان گڏ خارجي حالتن جي بنياد تي به تبديلي ٿيندي رهي ٿي. سماج ۾ خوبي ۽ خرابي خير ۽ شر مطلق آهن. ليڪن سندن خارجي اظهارات تغير پذير ۽ اضافي آهن. جنهن ڪري انهن کان الڳ ڪري نٿو سگهجي. مجرد خيال جيڪو محض خيال آهي. ان جي به ان وقت تائين ڪا حقيقت نه آهي. جيستائين ان ۾ ڪا صورت يا عيان وجود نه ٿي وٺي ۽ اعيان به ان عين جو عڪس آهي، جيڪو خارج ۾ وجود رکي ٿو. دور ۽ تاريخ ان جي تقاضا ۽ حقائق ته هڪ اٽل حقيقت آهن. جن جو انڪار ڪرڻ غلط آهي. ليڪن هت:

"مٿي هاٺي سين مامرو اڃي پيو انڌن."

واري ڪار آهي. لطيف کي ڪنهن به دور کان الڳ ڪري نٿو سگهجي، لطيف جي حيثيت ان قوت جيان آهي جيڪا جسم جي جياپي لاءِ ضروري آهي. تيئن لطيف هر دور جي هڪ عظيم قوت آهي. جيڪا فرد ۽ اجتماع کي عمل جو سبق ڏئي ٿي:

"تتي ٿڌي ڪاهه ڪانهي ويل وهڻ جي"

لطيف هر دور جو روح آهي. سماج سان سندن جيڪو رشتو دائميت جي صورت ۾ آهي، ان کي پرکڻ ۽ ان تي سوچڻ جي ضرورت آهي. اسان مان جڏهن، ڪنهن ان دائري مان نڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ته ان جو نتيجو صحيح نه نڪري سگهندو. ڇاڪاڻ ته لطيف خود هڪ سماجي دور جي پيداوار آهي ۽ پاڻ شعر ۽ فڪر جا اهي دائمي قدر ڏنا اٿن، جن جي هر دور کي ضرورت آهي. اهو ئي سبب آهي، جو انهن ۾ همه گيريت، جامعيت ۽ زمان ۽ مڪان سان برميچڻ جي ڪيفيت سمايل آهي. سندن ڪلام جو اهو شعوري عنصر آهي، جنهن ڪري سندن فڪر جا ماڻ ۽ قدر هر دور جو ساٿ ڏيئي سگهن ٿا. پوءِ اهو دور ڪلهوڙن جو هجي يا ميرن جو،

انگريزن جو هجي يا بعد جو. جمهوريت جو هجي يا آمريت جــو، تهذيب جي تاريخ ۽ سماجي جدوجهد ۾ انهن تي غور ڪبو ته اهي اسان کي هر دور لاءِ ڪانءُ ڪا راهه ڏسندا نظر ايندا.

هر دور يا عهد جا حالات ان جي روح عصر جا ترجمان هوندا آهن جنهن ۾ معاشرتي ڪلفتن، انفرادي ۽ اجتماعي لاڙن ان جــي اضطراب ۽ بيچيني کي محسوس ڪري سگهجي ٿو. ان سان گڏوگــڏ ان معاشري جي آرزوئن ۽ امنگن جو به اندازو ڪري سگهجي ٿو. اسان کي انهــن نڪتن جي آڌار تي پنهن جي دور جو جائزو وٺڻ گهرجــي. ۽ ان جــي بنياد تي رهبري حاصل ڪرڻ گهرجي

هن سلسلي ۾ غور ڪبو ته رسالي جا اهڙا ڪيترا بيت انهي امر ڏانهن اوڙڪ نظر ايندا، جنهن ۾ رسالي جي هر سر ۾ پچار آهي- جنهن ۾ موجوده دور ۾ ان جي تبديليءَ لاءِ اهميت نظر اچي ٿي، ان لاءِ ڪنهن به وستار ۽ وچور جي ضرورت ڪانهي آهي.

"جي تو نظر نيڪ ته بسم الله ئي بس"

جي اندر اجريل نه آهي ته پنا پڙهي ڪيترا پڙهيا.

"اکر پڙهي هيڪڙي، پهون جي نه پڄهن
ڪوه ڪبو کي تن، سڄي سڀائي ڳالهڙي-"
(شاهه رحه)

سوچ ۽ ساڃهه جي پڪي جو ان ڳالهه ڏانهن جي گــذر نه آهي ته پوءِ ان ڌانهيري ۽ وسين کي ورڻ پڪار ٿيو پوي، جتي هو امن ۽ سک محسوس ڪري ٿو:

"ماري مرين شال، جيئن ڏيهه ويٺي ڏيهون.

اڄ ڪينجهر جا ڪنارا آداس آهن. موڪي متارن جا پاڻ پينگ ٿيل آهن. سورٺ جو سينگار اجڙيل آهي. مومل ماٺو ڪرڻ ڇڏي ڏنو آهي، سسئي سورن جي ساٿ سان جبل جي جوءِ ۾ آهي. سهڻيءَ جــو پيلو وچ سير ۾ پري ڇڪو آهي. مارئي عمر جي قيد ۾ آهي. ليلان ليهور چــڏي هڪي

آهي، نوري نماڻا ڌڻ ڪٺي وانءُن واجهائي رهي آهي. سورڙو اڳئين جيان مانگر مڇ کي مات ڏيڻ لاءِ ڪوشان آهي ۽ ڪو چوي پيو تہ:

متو آهين مڇ، ٿلها ٿو تـونا هڻين،
توجا پاڻي اڄ، تنهن پاڻي ڀنـا ڏينهـڙا.
(شاهہ رحہ)

راڻي ملا رات هر روز نئون نيايو اهي ٿو، جتي عاشق اصل پنهن جي مسي ٿا سانڍين ۽ نيهہ جي نيزي تي چڙهيو پاڻ پرزا ڪيو وڃن.

”پاڀوهيو ٻچن ڪٺي هٿ حبيب جو“

ڪين ان هٿ جي تلاش آهي، جيڪي حق جو حمايتي پيٺي ۽ پر جهلو آهي جنهن کي هو لطيف جي فلسفہ حيات ۾ محسوس ڪري ٿو. ۽ ان ۾ پنهن جي لاءِ سڪار ۽ سٺائي سمجهي ٿو. هن نفسي جي عالم ۾ لطيف کي پيرن جي پيٺا ڏيڻ صحيح عمل نہ آهي. آخر هي زندگيءَ جو مانڊ ان جي دور جون تقاضائون ڪڏانهن وڃن؟ جن جي حل ۽ ويچار وارو معاملو انهيءَ طرح سان بنهہ پوئتي رهجي وڃي ٿو. پوءِ پا تہ اسان لطيف جي ڪلام لاءِ جيڪا عالمي شعور واري دعويٰ ڪريون ٿا، اها غلط آهي، يا اسان وٽ سمجهہ جي کهٽائي آهي، يا اسان سچ چوڻ ۽ ٻڌڻ لاءِ تيار نہ آهيون.

موجوده دور ڪمپوٽرائيزيشن جو دور آهي جنهن انسان جي عقل ۽ اظهار جي قوت کي حيرت ۾ وجهي ڇڏيو آهي. اقتصادي حالات جيئن پوءِ تيئن سائنسي طريقن جا محتاج ٿيندا پيا وڃن، دنيا وسيع ۽ عريض هوندي سميٽبي پيٺي وڃي. انهن جا تاثرات جيئن دنيا جي ٻئي حصي جي رهواسي کي متاثر ڪن ٿا، تيئن هو سنڌو ماٿر جي ماڻهوءَ تي بہ پنهن جو اثر ڇڏين ٿا، جنهن ۾ پراڻا سماجي قدر اسان کي ٽٽندا نظر اچن ٿا. اهڙيءَ حالت ۾ انفس ۽ آفاق جي ڳالهہ اڄ جي ماڻهوءَ کي مطمئن ڪري اهو ناممڪن نہ پر مشڪل ضرور آهي. خارجي حالات جو اثر عام ماڻهوءَ جي زندگي ۽ سوچ تي پنهن جي گهري ڇاپ ڇڏي ٿو. اهڙي صورت ۾ لطيف جي فلسفي جي دائميت واري پهلو کي ڪيئن بيان ڪجي، جمڪڏهن ان کي صرف حقيقت ۽ مجاز ظاهر ۽ باطن، پيرن ۽ روايتن ۾ بيان ڪيو ويو تہ اڄ جو ماڻهو ان کي هرگز تسليم نہ ڪندو، ڇاڪاڻ تہ ان جي هو زندگيءَ

جي ضرورتن ۽ شماجي مشڪلاتن جي حل جي صورت ۾ ان کي پڙهڻ ۽ سمجهڻ گهري ٿو.

اسان جي علمي وڏائپ ۽ ان جا لاها چاڙها پنهن جي جاءِ تي ليڪن سماجي شعور جي لحاظ کان ڳالهه جو رخ هئي طرف وڃي ٿو. جيڪو سماجي حقيقت پسندي گهري ٿو- ۽ اسان ان جي اظهار کان ڪيٻايون ٿا- جيڪا اسان جي ذهني ڪمزوري آهي- جيڪا ان ڏاڍائي جي پيداوار آهي جنهن ۾ سنڌي سماج سولن سالن کان پيڙهبو رهيو آهي-

قومون انسانيت جي دولت آهن ۽ انسانيت قومن جي معراج آهي- قومن جي دل جي دڙڪي شان دور جي زندگي وابسته آهي- دنيا ۾ جڏهن به ڪنهن قوم جي دل جي دڙڪي کي دٻايو ويو آهي، ته اها پنهن جي يا ته ياداشت وڃائي ويهي ٿي، يا وري ان جو سماجي ۽ روحاني اتحاد ختم ٿي وڃي ٿو. جنهن سان ان دور ۾ شمر وجود وٺي ٿو. خير جي عدم موجودگي سبب قوم جا فرد ۽ طبقا هڪ ٻئي کي سمجهڻ کان قاصر رهن ٿا. جيڪا:

"صم، بڪم، عمي"

جي ڪيفيت آهي، جنهن جو لاڳيتو عمل ان دور ۾ گونگي نسل کي وجود ڏئي ٿو، جيڪو پنهن جي باري ۾ توڙي ان جي عهد جي سلسلي ۾ پنهن جي هوبن کي ڪجهه پڌائڻ کان سواءِ مري وڃي ٿو. هاڻي اهو اسان تي ڇڏيل آهي ته لطيف جهڙي عظيم انسان جي پيغام ۽ تعليم هوندي اسان ان تي عمل ڪريون. لطيف اهڙي دور جي حالتن لاءِ نه صبر جو قائل آهي نه وري شڪر جو: پاڻ فرمائي ٿو ته:

"صبر ۽ شڪر کي ڪاڏي آئون ڪندي"

ڇو ته: "بري هن ڀنڀور ۾ دوزخ جو دونهون آهي" پاڻ ان کي ماٺو ۽ ٺڏو ڪرڻ چاهين ٿا. سنڌو ماٺ جو ماڻهو سندن تعليم جي روشني ۾ هن بري ڀنڀور کي پنهون جي پور سان اجارڻ لاءِ ڪوشان آهي، هو تاريخ ۾ گونگي نسل جو قائل نه آهي، ڇو ته لطيف جي رائي جي جيڪا روح ۽ جوهه آهي. اهو هر همير جي دور ۾ ڪڏهن به هيسيو نه آهي ۽ نه وري ڳل تي ڳوڙهو آندو اٿس ڇو ته سوڍو اها ڳالهه سکيو ئي نه آهي:

جڳ جيئن ڇوه، سوڍو تيئن نه سگهيو.
راڻو، اين ٿه نه روه، جيئن گوڙهو ڳل پوي
(شاهه رحه)

سنڌو ماتر جو ماڻهو ڀنون جي سماجي اڏاوت لاءِ لطيف کي رهبر تصور ڪري ٿو ۽ قومي وجود جي بقا لاءِ سيني ڀنڊڻن کي هڪ ٿي ڇرڪ سان ڇنيو ڇڏي:

ٿو نيڻرر ڏهه ڏانوڻ، ڀنڊرهن پيڊ پياس،
جڏهه سڄڻ ياد پياس، ڇرڪ ڇنائين هيڪڙي
(شاهه رحه)

منهون جي خيال ۾ "موجوده دور ۾ شاهه لطيف جي اهميت" ان ڪان وڌيڪ ٿي ٿي نٿي سگهي ته خدا ۽ رسول صه کان پوءِ شاهه لطيف جو فلسفه حيات ئي آهي. جنهن جي بنياد تي هي قوم زنده رهندي آئي آهي ۽ زنده رهندي ايندي. ڇاڪاڻ ته لطيف حق ۽ سچ جو ساٿي آهي:

ڊاڪٽر غلام حسين ڄمڙ

شاهه عبداللطيف جي ڪلام ۾ پاڻيءَ جو مقصد

شاهه جي ڪلام جو اڀياس ڪرڻ لاءِ يا شاهه جي ڪلام جو روحاني مقصد سمجهڻ لاءِ ضروري ٿئي ٿو ته سندس ڪلام ۾ آيل تمثيلن کي سمجهڻ گهرجي ڇو ته لاکيڻي لطيف جو ڪلام هر حال ۾، هر جاءِ تي هر ماڻهوءَ جي سمجهه مطابق، پاڻ ۾ مضمون ۽ مقصد سمائي ٿو. سندس ڪلام ۾ آيل علامتن ۽ تمثيلن هر ڪنهن شارح پنهنجي پنهنجي سمجهه مطابق سمجهايون آهن. هتي فقط پاڻي جي آيل تمثيل يا علامت تي بحث ڪندي ته شاهه پنهنجي ڪلام ۾ پاڻي جو مقصد ڇا پيش ڪيو آهي.

شاهه سر مارئي جي ابتدائي بيت ۾ روحن جو الله سان، خلقڻ وقت ڪيل وعدي جو ذڪر ڪندي فرمايو آهي ته :

آلست بربڪم، جڏهن ڪن پيوم،
قالوا بلي قلب سين، تڏهن تت ٿيوم،
تهين وير ڪيوم، وچن ويڙهيچن سين.
(سر مارئي)

روحن جي قلبي واعدي کان پوءِ الله هي ڪائنات خلقي جنهن لاءِ شاهه صاحب چوي ٿو:

فيڪون فدا ڪري، ڪهيائين سين ڪن،
تعظيما تمام ڪري، پوءِ پتريائين پون،
مارو ٿنان موُن، پينر! پاڳي آئيا.
(سر مارئي)

پر انسان الله سان ڪيل واعدي کي دنيا ۾ اچڻ کان پوءِ پورو ڪيو يا نه ۽ هن دنيا جي اسبابن ۾ ڪم ٿي ڪيئن پلجي ويو ۽ سنئين ڏسيل راهه کان ڀٽڪي گمراهه ٿي ويو. تنهن لاءِ شاهه فرمايو آهي ته:

آلست ارواحن کي، جڏهن جاڳايو جليل،
سنئين راهه سيد چئي، سونئائون سبيل،
وحدت جي واديءَ ۾، ڪوڙين کي ڪيل،
درياهه جي دليل، لوڙهي لهوارا ڪيا.

هن بيت ۾ شاهه انسان جي الله سان سنئين راهه تي هلڻ جي واعدي جو ذڪر ڪندي چوي ٿو ته ڏئي تعاليٰ جڏهن الست واري ڏينهن روحن کي سجاڳ ڪيو تڏهن روحن سنئين راهه (خدائي وات) ڳولي لڌي پر دنيا ۾ اچڻ کان پوءِ هن دنيا (وحدت جي وادي) جي هن وهمي سمنڊ ۾ ڪروڙن مان ڪي ٿورا وڃي سنئين راهه (خدائي راهه) تي هليا باقي سڀ واعدي خلافي ڪري وچن وساريو؛ هن وهمي دنيا جي سمنڊ جي وهڪري ۾ اچي؛ دنيا جي اسبابن ۾ ڦاسي لهوارا لڙهي ويا.

انسان دنيا جي اسبابن ۾ ڪيئن آيو؟ ڇو آيو؟ دنيوي اسبابن ۾ اچي هن ڇا ڪيو؟ ۽ هن کي ڇا ڪرڻو هو ۽ دنيوي اسبابن کان ڪيئن بچڻو آهي؟ انهيءَ حقيقت کي هيٺ ڏنل بيت ۾ هن ريت ٿو سمجهائي:

مون کي مون پرين، پڌي وڌو تار ۾،
آيا ائين چون، مچڻ پاند پسائين.

پيو جو پاتار، سو ڪيئن پسڻ کان پالهو رهي؟
سالڪ مون سينگار، ڪو په انهيءَ پاند جو.

ڪر طريقت تڪيو، شريعت سڃاڻ،
هنئون حقيقت هير تون، ماڳ معرفت جاڻ،
هوءِ ثابوتي ساڻ، ته پسڻان پالهو رهين.

مٿين بيتن ۾ شاهه لطيف ظاهر ڪري ٻڌايو آهي ته هي دنيا پاڻي مثل آهي، جنهن ۾ انسان کي اڇلايو ويو آهي ۽ مٿس اها پابندي لاڳو ڪئي ويئي آهي ته توکي پاڻي ۾ رهندي به پنهنجي ڪپڙن کي ان

۾ ٻسائڻو نه آهي، ڇو ته انهي پاڻي (دنيا) ۾ اوڻ کان پوءِ جيڪي دليل تنهنجي ذهن ۾ پيدا ٿيندا اهي توکي لوڙارو (نفس جي ٻنيان) لوڙهي ڇڏيندا. تنهنجو ڪيل واعدو توکان ڀلائي ڇڏيندا. انهيءَ لاءِ ضروري آهي ته تون لهوارو (نفس جي ٻنيان) لوڙهڻ جي بجاءِ اڀارو (الله جي راهه تي نفس کي ماري) ترڻو آهي.

ٻين لفظن ۾ انسان کي نفس کان بچڻ لاءِ جدوجهد ڪرڻي آهي يا انسان کي نفس جي غلط خواهشن کان پاڻ کي ڇڏائڻ لاءِ جدوجهد ڪرڻي آهي يا انسان کي نفس جي غلط خواهشن کان پاڻ کي ڇڏائڻ لاءِ جدوجهد ڪرڻي آهي جي ائين نه ڪيائين ته پوءِ هن دنيا جي عياشين (وهڪري) سان وهي لڙهي ويندو. جيئن شاهه سائين مٿين بيت ۾ چوي ٿو ته انسان کي هن دنيا ۾ (درياهه ۾) اڇلايو ويو آهي ۽ سندس زندگيءَ جو دارومدار به دنيا جي اسبابن کي استعمال ڪرڻ تي آهي ٻين لفظن ۾ سندس زندگي لاءِ پاڻي جو استعمال ضروري آهي پوءِ اهو ڪيئن ٿي سگهي ٿو ته انسان پاڻي ۾ رهي ڪري به پاڻ کي نه ڀسائي جڏهن چوي ٿو ته:

دائم جا درياهه ۾، سا ڀڃي ڪني ڪوهه،
آهس اتي اندوهه، پاڻي ڪٿي ته پيان.
(سر سهڻي)

مٿين بيت ۾ شاهه رحه چوي ٿو ته ڀڄي پاڻي ۾ ٿي زنده رهي سگهي ٿي، پاڻيءَ کان سواءِ سندس وجود ئي قائم نه رهي سگهندو، پوءِ ڪيئن ممڪن ٿي سگهي ٿو ته اها ڀڄي پاڻيءَ ۾ ڪني ٿي ويندي، پر ڀڄيءَ کي فڪر رکڻو انهيءَ جو رهندو آهي ته پاڻي ۾ رهندي به پاڻي ڪٿان پيئي ڇو ته ڪيس پاڻيءَ ۾ اڇلائي پوءِ ڪيس اهو حڪم ڏنو ته توکي هر هنڌ تان پاڻي ڏاهي پيئڻو پر سندس پاڻي پيئڻ لاءِ جايون مقرر ڪيل آهن.

ٻين لفظن ۾ انسان کي دنيا ۾ موڪلي هن لاءِ بي انداز نعمتون خلقي پوءِ هن لاءِ حرام، حلال جي حد مقرر ڪئي ۽ الله تعاليٰ جي پوريءَ مخلوق سان انهن نعمتن جو ورهائي کائڻ جو حڪم ڏنو ويو. انهي مقصد تي شاهه لطيف چوي ٿو ته ڀڄي پاڻي ۾ رهي پر ڪيس فڪر رکڻو انهيءَ هنڌ جو هوندو آهي ته پاڻي ڪٿان پيئي، يعني ڪهڙي هنڌ تان پاڻي پيئڻ جي هن کي اجازت آهي.

ڇاڪاڻ تہ پاڻيءَ جي اها خاصيت آهي تہ جيترو گهڻو پاڻي پيئبو اوتري گهڻــو تڙنس لڳندي. دنيا جي اسبابن ڪــي بہ جيترو گهڻو استعمال ڪبو، اوترو ئي انهن اسبابن جي استعمال جو شوق وڌندو رهندو آهي ڇوتہ ٿي سگهي ٿو تہ هر هنڌ تي پاڻي پيئڻ جو حق نہ هجي. تنهن ڪان سواءِ پاڻي ڪٿان پيتو آهي، انهيءَ جـو خيال رکيو آهــي متان ڪنهن هنڌ تان گندو پاڻي پيئي بيماري نہ پرائي، جنهن لاءِ شاهہ رحہ فرمائي ٿو:

اڇو پاڻــي لــڙ ٿيو، ڪالوريو ڪنڪــن ،
ايندي لـــڄ مرن ، تـہ سر مـــٿـــي هنجڙا .
(سر ڪارايل)

هن جو مقصد آهي تہ پاڻــي (دنيا ۽ دنيا جا اسباب پڪ هتا) اڇو هو پــر ڪنڪن (گناهگارن) اڇي انهن کي خراب ڪيو آهي، ٻين لفظن ۾ دنيا جي اسبابن کي گندو ڪندڙ انسان اهي ناپاڪ ڪيو آهي پر جڏهن هنج (نيڪ انسان) جيڪي نيڪي ڪري سهڻا آهن، سي جڏهن اهن ٿا، تڏهن انهن کي دنيا ۾ ناپاڪي ڪري شرم ٿو اچي، جو الله وٽ سونهن جي کهرج آهي. جيئن سر مارئي ۾ شاهہ سائين فرمائي ٿو:

سونهن وڃايــم سومرا ! ميرو منهــن ٿيوم ،
ويـئي تت پيوم، جت هلڻ ناهــہ حسن ري .

تنهن ڪري الله انسان لاءِ هن دنيا ۾ اسبابن جــي استعمال لاءِ ۽ جاءِ مقرر ڪئي آهــــي تہ جيئن هر هڪ مقرر جاءِ ۽ هنــڌ تان اسباب حاصل ڪري ۽ انهن جو استعمال ڪري اها خدائي نظام جي ترتيب آهي ۽ جڏهن اها حد انسان ٽوڙي ٿو تہ پوءِ انسان گناهگار ٿئي ٿــو. ڇو تہ انسان آيو ئي الله جي احڪامن جي پيروي ڪرڻ آهي تہ پاڻ خوشي سان (روح الله جي رضا تي آيا آهن، نہ پنهنجي خوشي خاطر) هن دنيا ۾ آيا آهن . جيئن شاهہ سائين چوي ٿو:

ڪير ڪن، آئون ڪير، ڪير ڏمر سهي ڏم جا ،
قضا ريءَ ڪير ڏري، مٿــي پاڻــيءَ پيــر.
پنر پنيءَ وير ، لـــڏو تـــي ٿـــي لـــوڙيان .
(سر سهڻي)

مٿين بيت جي تصديق وري ٻئي هنڌ هن ريت ڪري ٿو:

ڪرڪِل ڪُوچ ڪن ڳهٽا، جت جر واڪو جٽائين،
ٻاڻ اُچلي آب ۾، وه سر وڏائين،
لهرين لنگهائين، لطف ساڻ لطيف چئي.
(سر سهڻي)

مٿين ٻنهي بيتن جي وڌيڪ آسان لفظن ۾ شاهه صاحب جن هن ريت سمجهائي ڏني:

مون ڪي مون پرين، ٻڌي وڌو تار ۾،
ٻيا اُتين ڇون، ميڙ ٻانڌ ٻسائين.
(سر آسا)

مٿي ڏنل بيت مان شاهه جو مطلب آهي ته انسان کي هن دنيا ۾ الله جي مرضي تي اڇليو ويو آهي ۽ اها هن لاءِ قضا آهي نه ته هن ٻاڻي جي مٿان (هن دنيا ۾) ڪير پير رکي ها. انسان جو هن دنيا ۾ اچڻ رب جي مرضي هئي ته انسان کي هن دنيا ۾ موڪلي ۽ پنهنجي احڪامن جي هن ڪان پيروي ڪرايان.

انهيءَ لاءِ شاهه سائين پنهنجي ڪلام ۾ فرمائي ٿو ته هي دنيا ڇا آهي؟ دنيا جا اسباب ڪهڙا آهن؟ دنيا ۾ ڪهڙيون ڪهڙيون آفتون آهن، جيڪي انسان کي ڳڙڪايو وڃن ٿيون. انهن سڀني کان بچڻ لاءِ سهڻي انسان جو ڪهڙو طريقو آهي، تنهن کي بيان ڪندي چوي ٿو:

ساهڙ ڏاران سهڻي، هيءَ تان جنبي جوهه،
* هن ٻاٽيءَ سين ٻانهجي مور نه مٿو ڏوهُ،
جي پرين پاسي هوه، ته ڪر توڏيءَ تڙ ڪيو.
(سر سهڻي)

مٿين بيت ۾ شاهه رحه بلڪل صاف لفظن ۾ سمجهايو آهي، ته انسان کي هن دنيا ۾ اهي، دنيا جي اسبابن کي پنهنجي مرضيءَ موجب واپرائڻو نه آهي، پر اهي اسباب الله جي مرضي ۽ رضا موجب استعمال ڪرڻا آهن ۽ ائين سمجهڻو آهي ته الله مون سان گڏ آهي ۽ هو منهنجي هر عمل

۽ ڪم تي نظر رکي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح انسان الله جي حڪم موجب دنيا جي اسبابن کي واپرائيندو ۽ دنيا ۾ پاڪ ۽ صاف رهندو. هي بيت ظاهر ۾ سهڻي کي تلقين آهي. پر هن جي باطني معني ۾ هڪ سهڻي يا نيڪ الله جي بندي لاءِ نصيحت آهي.

ظاهر ۾ شاهه سهڻي کي چوي ٿو ته پنهنجي محبوب (الله) کان سواءِ ناپاڪ آهين ۽ جنهن پاڻي ۾ هن کي اڇلايو ويو آهي (دنيا) انهي سان هيءَ مٿونئي ڌوئي، پر جي سهڻي جي پاسي ۾ ميهار هجي (سالڪ رب کي پاڻ سان سمجهي) ته جيڪر انهيءَ پاڻي سان سهڻي تڙ ڪيو ڇو ته سهڻي جي پاڪائي ميهار جي پاسي ۾ رهڻ سان ٿي سگهي ٿي. (انسان پاڪ صاف نيڪ تڏهن رهي سگهي ٿو، جڏهن هو الله کي پاڻ سان گڏ سمجهندو) .

انهي مان شاهه جو مطلب صاف نظر اچي ٿو ته جيڪڏهن انسان الله کي پاڻ سان گڏ سمجهي ته پوءِ هيءَ دنيا ناپاڪ نه رهي سگهندي. ڇو ته هن دنيا جا اسباب ائين آهن، جيئن جر جا جانور، سمنڊ جا مانگر مڇ، سمنڊ جون ويرون لهرون ۽ دريا جو تز وهڪرو. جيئن شاهه سائين ۾ چوي ٿو :

لڙ، لهريون، لس، ليٽ، جتي ات نه آب جو،
الله ! ات م وليين، پيڙا منهي پيٽ،
جوکو ٿئي م جهاز کي، ڦرهي اچي م ڦيٽ،
لڳي ڪام ليٽ، هن غاريبي غراب کي

وري سر سهڻي ۾ سهڻيءَ کي درياهه جي دهشت کان واقف ڪندي چوي ٿو ته :

دهشت دم درياهه ۾، جت جايون جانارن،
نڪو سنڌو سير جو، مي نه ملاحن،
درندا درياهه ۾، واڪا ڪنهو ورن،
سڄا سيڙا پار ۾، هانا هيٺ ويڄن،
پرزو پيدا نه ٿئي، تختو منجها تن،
ڪو جو ٿهر ڪنن ۾، ونا ڪين ورن،
آتي اٿارن، ساهڙا سير لنگهاءِ تون.

هتي شاهه سائين انسان کي سمنڊ (دنيا) جي، ڊپ، خوف ۽ هيبتناڪ بلائن جي صورتن جو تصور ڏيئي دنيا جي ا. ابن ڪان بچڻ جي تاڪيد ڪئي آهي، ته هن دنيا جي درياه ۾ خونخوار جانورن جا آستان آهن، جيڪي واڪا ڪندا ڦرندا وتن ٿا.

هن دنيا جي درياه جي پاڻي (اسبابن) جو ڪو انت ڪونه آهي، ملاحن داناڻن، عالمن کي به انهي پاڻي جي اونهائي جي ڪا به خبر نه آهي ۽ جتي پورا پوڙا ۽ غوراب ائين غرق ٿيو وڃن جو انهن جو ڪو به تختو يا پرزو وري نٿو ملي ۽ دنيا جي ڪنن ۾ (دنيا جي ظاهري صورت ۾) اهڙو قهر لڳو پيو آهي جو جيڪو اندر رچي ٿو، انهيءَ جو موٽڻ بلڪل مشڪل ٿيو پوي ۽ اتي انسان جي وس جي ڳالهه نه هوندي آهي پر الله جي مدد جي ضرورت هوندي آهي. اهڙي جاءِ تي ماهر به منجهيو پون ۽ ڦاسڻ کان پوءِ هر ڳالهه کان وسريو وڃي ۽ دلين ۾ گهيرجيو وڃن مت موڙها ٿيو لڙهيو وڃن:

گهنگهرنا گهڻ جاڻ، موڙهي مت مهائين،
وڻا ڳڌجي ويس ۾ پنا مهراڻ،
اڳيان پويان ناڻ، ويا وچارن وسري.

مٿين بيت جو مقصد آهي ته هن دنيا جي درياه ۾ ماهر به منجهي پيا، عاقلن، وريان جو هوش خطا ٿي ويو، ۽ جڏهن هن دنيا جي درياه جي وهڪري ۾ آيا (جڏهن دنيا جي اسبابن جي خوبصورتي ڏٺائون) تڏهن انهيءَ ۾ غرق ٿي وهڪري ۾ وهي هڪ ٿي ويا ۽ سندن دل تي جيڪي به اڳيون پويون ڳالهيون هيون اهي ميسارجي ويون ۽ الله سان ڪيل واعدا وساري ويٺا پر جنهن ڪامل شخص الله سان ڪيل واعدي کي نه وساريو ۽ الله جي احڪامن جي پيروي پوري طرح سان ڪئي، تنهن بابت شاهه چوي ٿو ته:

در هڙ ڏنس درياه ۾، جت لهرين ڪن لوڙا،
مٿين اهي سمونڊ ۾، ٿيا سيٺايا سوڙا،
جي تارون هٿا توڙا، تن هرهو پايو هيڪڙو.
(سر سهڻي)

هن بيت ۾ شاهه چوي ٿو ته جيڪي ماهر هئا يا ڪامل انسان هئا سي دنيا توڙي طريقت جي خونن ۽ خطرن مان ٿوري وقت ۾ پار ٿـي ويا، پر ساڳئي وقت اهڙا سو بن سياڻا انهيءَ هنڌ تي اچي حيران ۽ عاجز ٿي ويا، تنهن ڪري انسان کي گهرجي ته دنيا ۽ دنيا جـي اسبابن کي سمجهي ۽ پنهنجي اصليت تي غور ڪري، سوچـي سمجهي سنئين راهه اختيار ڪري ته جيئن هن دولابي دنيا جي دوکي کان بچي الله جـي آسري جو ترهو هٿي توڪل جي توهه تـي تري، درياهه جـي تيز وهڪري مان پار اڪاري منزل مقصود تي پهچون.

انسان جي زندگي هن دنيا جي وهڪري ۾ ڪيئن گذري ٿي، تنهن جو ذڪر ڪندي شاه چوي ٿو :

ڪئي دونهي دوست جـي، ڪئي پريون پـار،
جنهن مون سپ چمار، جـر ۾ جهونون ڏيون.
(سر سهڻي)

وري چوي ٿو ته :
چاريون ڪاريون، ڇڇ، ڇيريون، جنجي محبت ڇتي سان،
رهـن وهـن سر پاڻهن، سڄي پهوه هاڻ،
لڏڻ جـزءِ لطيف چئـي، پاڻـي وهون پاڻ،
تي ملاحن جـو ماڻ، سي سر ڪئو پاهجي،
(سر ڪاموڏ)

هتي ذيل بيت ۾ شاه صاحب ظاهر ڪري ٿو ته انسان زندگي هن دنيا ۾ ڪيئن بي فائدو گذاريندو رهي ٿو ۽ انسان کي پنهنجي زندگي جي اصل مقصد جي خبر ئي ڪانه آهي، هي هن دنيا ۾ اڻ چـاڻن وانگر جهوتون پائيندا ۽ لڏڻ وانگر پاڻ تـي ٻاڻي وجهندا (دنيا جي اسبابن جو ناجائز استعمال ڪندو وتي) وتن. شاهه صاحب رحه اهڙن پڪيل انسانن کـي هدايت ڪندي چوي ٿو ته :

سيوا ڪر سمنڊ جي، جت جر وهـي ٿـو جال،
سئين وهـي سير ۾؛ مانڪ موتـي لال؛
جي ماسو جڙنـي مال، ته پوچارا پـر ٿين.

مٿين بيت ۾ شاهه صاحب چوي ٿو ته هن دنيا جي ساگر جي سيوا ڪر ڇو ته رحمت جو پاڻي هن سمنڊ ۾ جام وهي ٿو ۽ سمنڊ جي سير ۾ لکين ماڻڪ ۽ لال پيا آهن، جيڪڏهن انهن لڪن مانڪن ۽ موتين سان هڪ ماڻهو به توکي ملي وڃي ته اي انسان تنهن جو ڇوٽڪارو ٿي سگهي ٿو. هن لفظن ۾ شاهه انسان کي تلقين ٿو ڪري ته هن دنيا ۾ رهندڙ انسان ۽ ٻي خدائي مخلوق جيڪا تو سان گڏ آهي يا جيڪا هن دنيا جي وهڪري ۾ تو سان گڏ وهي رهي آهي، انهي جي سيوا ڪرڻ ۾ ئي تنهن جو ڇوٽڪارو آهي ۽ پنهنجي رب جي رضا حاصل ڪرڻي آهي، جنهن لاءِ چوي ٿو ته:

روزا ۽ نمازون اي پڻ چڱو ڪم،
اي ڪو ٻيو فهم، جنهن سان پسڻ پرين جو.

پر اها سيوا ڪٿي ڪرڻي آهي ۽ ڪڏهن ڪرڻي آهي، تنهن لاءِ چوي ٿو ته:

ٽانگهي ۾ ٽاڻي، ٻڌ ٻيجو ترهو،
اونهي ۾ آڻي، ڪونه ڏينده ڪو ٻيو.

شاهه هدايت ٿو ڪري ته سيوا جو ترهو توکي ابتدائي ۾ ٻڌڻو آهي، پر جي تون اونهي پاڻيءَ ۾ پهتين ته ٻيو ڪوبه تنهنجي مدد لاءِ رسي نه سگهندو، يعني ابتدائي زندگي ۾ ئي توکي خدا جي مخلوق جي سيوا ڪرڻي آهي، هيڪڙائيءَ کي مڃائڻو آهي ۽ پنهنجي لاءِ آخرت جو ثمر سنوارڻو آهي ۽ اهو ئي ٻيو فهم آهي، جنهن سان الله کي پسي سگهجي ٿو.

الله جي پسندڙن يا معرفت جو مقام حاصل ڪندڙن جو ذڪر ڪندي شاهه چوي ٿو ته انهن وٽ سڀ ڪجهه آهي، انهن معرفت جا موتي سو ديا آهن، انهن وٽ الله جي پانهپ جو وکر موجود آهي.

پانهپ جو پڙ ٻڌن ۾، وکر وڌائون،
موتي معرفت جا، سچا سوديائون،
التائب من الذنب، ايءَ ڪبت ڪتيائون،
آئين جيءَ آئون، برڪت ٻار لنگهائيان.
(سر سريراڳ)

اهو سودو کهڙو آهي، اها ڀانهپ ڪيئن ڪجي، تنهن جو ذڪر وري شاهه هن ريت ڪري ٿو ته:

ساري رات سجاڳ، سودو ڪن صاحب سين،
ڀانهپ ڀري ڀڙيون؛ هلنا جوپ جوان،
پاڻي پهلوان، لحظي منجهه لنگهي ويا.
(سر سريراڳ)

وڌيڪ چوي ٿو ته:

جنين سودو سچ جو، وکر وهايو،
بخروا لهم البشري جو، انهين لئي آيو،
ان کي لالڻ لنگهايو، ساندارو سمونڊ جو.
(سر سريراڳ)

جنهن اهو سودو ڪيو، ڀانهپ جو وکر ورتو، سچ جو سودو ڪيو سمنڊ جي تري ۾ رهي عميق کي ڏٺو، الله جي راز کي پرکيو، تن پنهنجي اکين سان ديدار ڪيو، جنهن بابت شاهه چوي ٿو:

وٺا جي عميق ڏي، سڀ ڪاڻو ڏيئي،
تن سپون سوجهي ڪڍيون پاتاران پيهي،
پسندا سيئي، اصل اکڙين سين.
(سر سريراڳ)

اهڙيءَ طرح شاهه سائين ٻئي هنڌ تي مٿين حقيقت تي هن ريت ٿو پيش ڪري:

جيڪي ڏٺم تار ۾، ڪنڌيءَ سو ڪهڄ؛
جر وڏو جهاجهه گهڻي، پاند م پسائيج؛
ساهڙ ساڱا هيج؛ ته ثابت لنگهين سير مان.

شاهه صاحب سهڻي کي هدايت ڪندي چوي ٿو ته درياهه ۾ پاڻي به گهڻو آهي، انهيءَ ۾ گهڪوڙ ۽ تيزي به گهڻي آهي؛ ۾ تو کي گهرجي ته ساهڙ جي ساڃهه ڪر ته پوءِ تون انهن سڀني خطرن کان نڪري درياهه جي سير جي تيز وهڪري مان تري پار وڃين سگهين.

هن دنيا جي مها ساگرن مان، درياهه جي دلبي ڪان، جو جي جانورن کان ڪيئن بچي سگهجي ٿو ۽ ڪيئن دنيا جي درياهه جي پاڻي کان پاڻ کي بسائڻ کان سواءِ اُن پار پهچي سگهجي ٿو، تنهن لاءِ چوي ٿو:

ڪر طريقت ٽڪڙو، شريعت سڄاڻ،
هيون حقيقت هير تون، ماڳ معرفت ڄاڻ،
هوءِ ٿابوتي ساڻ، تہ پسڻ کان پالهو رهين.
(سر آسا)

وري سر سهڻي ۾ چوي ٿو:

ساري سِڪ سبق، شريعت سندو سهڻي،
طريقتا ٽڪڙو وهي، حقيقت جو حق،
معرفت مرڪ، اصل عاشقن کي.
(سر سهڻي)

مٿين سهني بيتن جو مقصد نظر ۾ رکڻ کان پوءِ اهو ظاهر نظر اچي ٿو تہ شاهہ پنهنجي ڪلام ۾ پاڻي جو تصور دنيا لاءِ ڪم آندو آهي انسان جي زندگي پاڻيءَ جي تيز رفتار وانگر گذري ٿي ۽ جر جا جانور هتي دنيوي اسباب آهن، جيڪي انسان کي ڪاهو وجن، اهو پاڻي جو وهڪرو آهي، جيڪو انسان کي پنهنجي مقصد کان هٽايو ڇڏي اوجهڙ وجهي ٿو. هتي انسان کي پاڻي جي پار ۾ وڃڻ مان صاف ظاهر آهي تہ انسان کي هن دنيا معني پاڻي جي پار ۾ اڪلايو ويو آهي ۽ ڪيئن پاڻي ۾ پلاند نہ بسائڻ لاءِ چيو ويو آهي، معني دنيا جي اسبابن کان بچڻ جي تلقين ڪئي وئي آهي.

نور افروز خواجه

سر ڪليات ۾ آيل اصطلاح

ٻولي انسانن جي وچ ۾ اظهار جو هڪ اهم وسيلو آهي. جنهن ڪي انسان پنهنجي مرضيءَ مطابق جوڙيو. ٻوليءَ ۾ آواز ته گهڻا ٿا ٿين. پر ان جي جوڙجڪ خاصي مونجهاري واري آهي. انهن آوازن جي مدد سان هڪ عام رواجي ذهن وارو ماڻهو به ڪيترائي لفظ ٺاهي ٿو.(١) ٻولي اها ئي شيءِ آهي، جيڪا انسانن کي انهيءَ لائق بڻائي ٿي ته هو پاڻ ۾ جهڙين ٻين انسانن سان خيالن جي ڏي وٺ ڪري سگهن. ٻن جي اکيان پنهنجي نفس جا رايا ڪولي خواهشن ۽ اميدن، خوفن ۽ خطرن جو اظهار ڪري ٿو. انهيءَ کان سواءِ انسان خود پاڻ کي سڃاڻي نٿو سگهي ۽ انهيءَ جي وسيلي هو پنهنجي ماحول جو مشاهدو ڪري سگهي ٿو.

سڄي انسان ذات جي ٻولي وهندڙ پاڻيءَ مثل آهي. وهندڙ پاڻيءَ ۾ ڪن هنڌن ڪچري سان گڏ موتي، جواهر ۽ سپون وغيره وهندا رهندا آهن.

”سوين وهن سير ۾ ماڻڪ موتي لعل“

پوءِ اهو غواصن جو ئي ڪم آهي، جيڪي ان بحر بي ڪنار ۾ غوطا هڻي سپون سوجهي ڪڍن. اهڙيءَ طرح اسان جي سنڌي ٻولي به موتين جي کاڻ آهي، جنهن مان ادب جا جوهري، ماڻڪن، موتين ۽ ڪڪرن، پٿرن کي نکيري انهن مان اصل ماڻڪ جدا ڪري ڇاڻن.

شاهه جي رسالي جو مواد به اهڙن اصل ماڻڪن جي کاڻ آهي، جنهن سڄي کي ڪلي طرح شمار ڪرڻ ته اسان جي پهچ کان پري آهي. پر هتي انهيءَ کاڻ جي فقط هڪڙي حصي ۾ جهاتي پائي ٿا ڏسون ته هتي ڪهڙا جرڪندڙ جواهر موجود آهن، جنهن لاءِ رکو رسالي جي شروعات

---

(١) الهداد ٻوهيو: ”سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج“ سنڌالاجي ص ٣٩

(سر ڪلياڻ) تي روشني وجهون ٿا. جنهن ۾ هونءَ ته ڪئين اسرار الاهي پوشيده آهن، پر هتي جن موتين جو ذڪر ڪيو ويو آهي، اهي آهن هن سر جا اصطلاح.

جيئن ٻوليءَ لاءِ چيو ويو ٿو ته عوامي پيداوار آهي، اها نه عالمن جي پيداوار آهي ۽ نه استادن جي. عالم ۽ استاد ٻوليءَ کي شاهڪار بنائين ٿا ۽ ان کي مينڪاري ڏاهي خوبصورت گل ٻٽائين ٿا. ٻوليءَ جون اهم ترين مرڪزيون انهيءَ ڌاريءَ تي پيدا ٿين ٿيون، جيڪا پنهنجو پاڻ اڀري ۽ وڌي آهي ۽ ان جون پاڙون زمين ۾ آهن. اها ڪنهن به هڪ جي محنت جو نتيجو نه آهي. اها ئي زمين آهي جنهن مان ٻولي پنهنجي تازگي ۽ غذا وٺندي آهي.

ٻوليءَ جا اصطلاح به ڪنهن ماڻهوءَ ڪو هاسيڪار يا ارادو ڪري ڪونه ويهي جوڙيا آهن ۽ نه ته ڪنهن اهڙيءَ فيڪٽريءَ يا ضرب خاني منجهان پيدا ٿي نڪتا آهن. جهڙيءَ طرح هيرو ڪوئلن جي کاڻ جي تہ ۾ سرجندو آهي ۽ اتي هزارين ڊگرين کان به وڌيڪ گرمائش ۽ لکين مڻ کان وڌيڪ وزن هيٺ دٻجي ۽ ڪروڙين سال انهيءَ ٻڌيءَ ۾ رهڻ بعد هيرو ٺهجي نڪرندو آهي ۽ انهيءَ ڪوئلي جا خام جز سڙي ڪري، چنبجي چٽجي وڃڻ کان پوءِ فقط ان جو بنيادي ۽ مرڪزي روح هيري جي شڪل ۾ وڃي رهندو آهي.

اهڙيءَ طرح اسان جا اصطلاح به ڪيترين ئي پيڙهين جي استعمال هيٺ اچي ۽ لکين ماڻهن جي زبان تي تراشجي زبان زد عام ۽ ضرب المثل بڻجي وڃن ٿا. انهيءَ کان اڳ جو اسين هن هيٺ سر ڪلياڻ جا ڪي اصطلاحات ويهي ڳڻايون، عالمي سطح تي مڃيل هڪ وصف هوبهو انگريزي ۾ پيش ڪجي ٿي:

A form of expression peculiar to one people or language, an expression, whose understood meaning is not expressed by the exact meanings of the individual words, as to get along with the language peculiar to a people, a variety or form of a language. A Dialect the individual terminology or manner of expression or the like (2)

---

2. "New websters Dictionary of English language"
Deluxe encyclopedic edition. 1986 page no. 475.

هاڻي شاھ جي رسالي مر ڪليان مان چونڊ اصطلاح پيش ڪجن ٿا.

١. اول الله عليم ، اعلي عالم جو ڌڻي ،
قادر پنهنجي قدرت سين، قائم آھ قديم ،
والي، واحد، وحده ، رازق، رب، رحيم ،
سو ساراھ سچو ڌڻي، چئي حمد حڪيم،
ڪري پاڻ ڪريم جوڙون جوڙ جهان جي.

هن بيت ۾ اصطلاح آهي :
جوڙون جوڙڻ   جهان خلقڻ.
جهان جون آسون اميدون پجائڻ.

٢. جوڙي جوڙ جهان جي، جڏهن جوڙيائين ،
خاوند خاص خلقي ، محمد مڪائين ،
ڪلمو ته ڪريم تي، چئو چايائين،
انا مولاڪ وانت محبوبي : اي آتائين ،
ڏکي ڏنائين، ھئي سرائون سيد چوي .

اصطلاح : ڏکي ڏيڻ   سينگاري ڏيڻ.

٣. وحده لا شريڪ له ، جڏھ چيو جن ،
تن ڀيو محمد ڪارڻي، هيجان ساڻ هنين،
تڏهن منجهان تن، اوتڙ ڪونه اوليو .

اصطلاح: اوتڙ اولڻ   گمراھ ٿيڻ ، غلط رستو اختيار ڪرڻ.

٤. وحده لا شريڪ له، پڌھ نه ڀوڙا ،
ڪر توڪنين نه سنا، جي ڪهت اندر کهوڙا،
ڳاڙيندين ڳوڙها، جت شاهد ٿيندھ سامهان.

اصطلاح : ڳوڙها ڳاڙڻ   همت هڻڻ، پشيمان ٿيڻ، هنجون هارڻ

٥. وحده لا شريڪ له، ايءَ وهائج ويءَ ،
ڪنين جي هارائيين: هنڌ تنهنجو هيءَ ،
پاڻان چولڌھ پيءَ پري جام جنت جو .

اصطلاح : ويءَ وهائڻ — عادت بنائڻ، دستورالعمل ڪرڻ، وٺج يا سودو ڪرڻ.

٦. وحده لا شريڪ له، ايءُ هيڪڙائي حق،
ٻيائيءَ ڪيو ٻڪ، جن وڏو سي ورسيا .

اصطلاح : ٻيائيءَ کي ٻڪ وجهڻ — شرڪ کي ڇڏي ڏيڻ.

٧. وحده جي ويٺا، الا الله اڏ ڪٺا،
محمد رسول ڇڏي، مسلمان ٿيا،
عاشق عبداللطيف چئي، انهين ٻهه ٻيا،
تيلان ڏٺيءَ ڏ ٺا جيلان ويا وحدت ڳڌجي .

اصطلاح :
ٻهه ٻوڻ — رستي تي هلڻ، طريقو اختيار ڪرڻ، انهيءَ فڪر ۾ فنا ٿيڻ.

٨. وحده جي ويٺا، الا الله سين اورين،
هينئون حقيقت ڳڌيو، طريقت تورين،
معرفت جي ماٺ سين، ڏيساندر ڏورين،
سک نه ستا ڪڏهن، ويهي نه ووڙين،
ڪلهنئون ڪورين، عاشق عبداللطيف چئي .

اصطلاح : سک سمهڻ — آرام حاصل ڪرڻ، بي فڪر سمهڻ

٩. پاڻئي پسي پاڻ ڪي، پاڻئي محبوب،
پاڻئي خلقي خوب، پاڻئي طالب تن جو .

اصطلاح : پاڻ پسڻ — خودي پسڻ، خود کي پسڻ

١٠. پڙاڏو سو سڏ، ور وائيءَ جو جي لهين،
هنا اڳهين ڳڌ، پڌڻ ۾ پر ٿيا .

اصطلاح: وائيءَ جو ور لهڻ — ڳالهه جو بنياد يا منجهه معلوم ڪرڻ

١١. ڪوڙين ڪايائون تنهنجون، لکن لک هزار،
جيءُ سيڪنهن جيءَ سين، درسن ڏار و ڏار،
پرينم تنهنجا پار، ڪهڙا چئي ڪيئن چوان.

اصطلاح : ٻار ڄوڻ   صفتون يا صورتون بيان ڪرڻ.

٠١٢   انڊا اونڊا ويچ، ڪل ڪڇا لئي ڪانئين،
اسان ڏکي ڏيل ۾، تون ٻاريين ٻيچ،
سوري جنين سيج، سرڻ تن مشاهدو.

اصطلاح : مشاهدو ماڻڻ   ديدار پسڻ

٠١٣   سوري آه سينگار، اکين عاشقن جو،
مڙڻ، مونڻ مهڻون، ٿيا نظاري نروار،
ڪسڻ جو قرار، اصل عاشقن جو.

اصطلاح : نظاري نروار ٿيڻ   پڌري پٽ اچڻ، ظاهر ٿيڻ

٠١٤   سوريءَ چڙهڻ، سيج پسڻ، ايءُ ڪم عاشقن،
پاهون ڪين پسن، سائو هان سامهان.

اصطلاح : سوريءَ چڙهڻ   ڦاهيءَ تي چڙهڻ، فنا ٿيڻ

٠١٥   سوريءَ جي سؤ وار، ڏيهاڙئو چنگ چڙهيين،
ڄم ورهي چڏيين؛ سڪڻ جي ٻچار،
پرت نه پسين پار، نينهن جڻائين نگيو.

اصطلاح : چنگ چڙهڻ   سوريءَ تي چڙهڻ، نيزن تي چڙهڻ؛ پڌرو ٿيڻ، مشهور ٿيڻ.

٠١٦   جي تون سڪڻ سکيو؛ ته ڪاتيءَ هيٺ م ڪنجهه؛
سپيريان جي سور جو ماڙهن ڏجي نه منجهه؛
اندر ايءُ اهنج، سانڍج سڪائون ڪري.

اصطلاح : منجهه ڏيڻ   راز ظاهر ڪرڻ، انت ڏيڻ.
سڪائون ڪرڻ   باسون باسڻ

٠١٧   جان ويٺين تان ويهه، نه ته وئيو وات وانءُ تون،
مرءُ تنين جو ڏيهه، ڪاتي جنين هٿ ۾.

اصطلاح : واٽ وٺڻ   رستو اختيار ڪرڻ- روانو ٿيڻ- هليو وڃڻ

٠١٨ ڪاتي جن ڳري، مان لنئون لڳي تن سين،
محبت جي ميدان ۾، وڃان پير پري،
آڏيءَ سر ڌري، مان کهنهون سپرين.

اصطلاح : لنئون لڳڻ   عشق ٿيڻ
پير پري وڃڻ   پنڌ ڪري وڃڻ- پاڻ لنگهي وڃڻ

٠١٩ اڳيان اڏين وٽ، پوين سر سنباهيا،
ڪاٽ نه پوين قبول ۾، مڃن پاڻين گهٽ،
متا مهاين جا، پيا نه ڏسين ست،
ڪلاڙڪي هٽ؛ ڪسڻ جو ڪوپ وهي.

اصطلاح : سر سنباهڻ   ظاهر ٿي اچڻ- قربانيءَ لاءِ تياري ڪرڻ

٠٢٠ جي اٿئي سڌ سرڪ جي؛ ته ونءُ ڪلاڙڪي هٽ؛
لاهي رک لطيف چئي؛ متو ماني وٽ؛
سر ڏيئي ۾ سٽ؛ پيج ڪسي پيالون.

اصطلاح : سر سٽ ۾ ڏيڻ   سر عيوض ۾ ڏيڻ- بدلي ۾ ڏيڻ

٠٢١ ناٺي لاهه ڪڪوه؛ ڪين ملهه مهانگو منڌ؛
سنباهج سيد چئي؛ ڪالهه ڪارڻ ڪنڌ؛
هيءُ تنين جو هنڌ؛ متن پاس مرن جي.

اصطلاح : ڪنڌ ڪاٽڻ   قربان ڪرڻ- سر ودڻ

٠٢٢ عاشق زهر پياڪ؛ وه پسيو وهسن گهڻو؛
ڪڙي ۾ قاتل جا؛ هميشه هيراڪ؛
لڳين لنئون لطيف چئي؛ فنا ڪيا فراق؛
توڻي چڪن چاڪ، ته به آه نه سلن عام کي.

اصطلاح : وه پسي وهسڻ   زهر ڏسي خوش ٿيڻ
آه سلڻ   راز ظاهر ڪرڻ- درد جو احوال ٻڌائڻ
هيراڪ هئڻ   عادتي هجڻ

٢٣. م ڪر سڌ شراب جي جي تون ناريين نوه،
ٻڌي جنهن ٻاسي ٿئي، منجهان رڳن روح،
ڪاني ڇڪ ڪڪوه، لاهي سر لطيف چئي.

اصطلاح: سڌ ڪرڻ خواهش ڪرڻ
سر لاهڻ سر وڍي ڏيڻ

٢٤. سر جدا، ڌڙ ڌار، دوڪ جنين جا ڏيک ۾،
سي مرڪن ٻچار، هڪيا جن جي هٿ ۾.

اصطلاح: ٻچار ڪرڻ ذڪر ڪرڻ- خيال ڏيکارڻ

٢٥. ساٿر صحت سيرين، آهي نه آزار،
مجلس وير مٺو ٿئي، ڪوليندين قهار،
خنجر تنهن خوب هٽي، جنهن سين ٿئي يار،
صاحب رب ستار، سوجهي رکون ساهه جون.

اصطلاح: مٺو ٿيڻ مٺي رهاڻ ڪرڻ- مٺي گفتگو ڪرڻ.

٢٦. سوئي راه رد ڪري، سوئي رهنما،
وتعز من تشاءُ و تذل من تشاءُ،

اصطلاح: راهه رد ڪرڻ غضب نازل ڪرڻ- گمراهه ڪرڻ

٢٧. ٻر ۾ ٻچيائون، عشق جي اسباب کي،
دارون هن درد جو، ڏاڍو ڏسيائون،
آخر و العصر جو، اينهين اتائون،
تهان پوءِ آئون، ڪان تي سلام ڪي.

اصطلاح: ٻر ۾ ٻچڻ ڪن ۾ ٻچڻ- ڪنڌ ۾ ٻچڻ- ڳجهو پچڻ.

٢٨. پريان سندي پسار جي، مڙئي مٺائي،
ڪانهي ڪڙائي، ڇڪين جي چيت ڪري.

اصطلاح: چيت ڪري هوش رکڻ- ڌيان ڌارڻ- شوق لڳائڻ

٢٩ ڪهن تان ڪر لهن، ڪر لهن تان ڪهن،
سي ئي ماه مهن، سي ئي راحت روح جي.

اصطلاح: ڪر لهڻ — ياد ڪرڻ- خبر چار وٺڻ

٣٠. ڪهن ۽ ڪولين، اي* سندي سڄڻين؛
سوري* چاڙهيو سرين، ڏنڀ ڏيهاڻي ڏين،
وينا ورهه وڻين؛ آءُ واڍوڙيا وهـــاه تون.

اصطلاح: ڏنڀ ڏيڻ — تڪليف يا عذاب ڏيڻ- برباد ڪرڻ
وره وڻڻ — وڇوڙو ورهائڻ

واڻي ٣١. ٽيندو تن طبيب، دارون منهنجي درد جو،
ڀڪي ڏيندم ڀاڃهه جي، اهي شال عجيب؛
ڏکندو سيوئي ڏورڪيو؛ منجهئون تن طبيب.

اصطلاح: ڀڪي ڏيڻ — ستي ڏيڻ؛ دوا ڏيڻ
ڏور ڪرڻ — ختم ڪرڻ ۽ درد دفع ڪرڻ

مددي ڪتاب:

(١) علامه آءِ- آءِ- قاضي: " شاهه جو رسالو "
(٢) غلام محمد شاهواڻي: " شاهه جو رسالو "

سحر امداد

شاهه لطيف – اول آخر شاعر

شاهه عبداللطيف ڀٽائي سنڌ جو اڪيلو سورمو آهي، جنهن جنگ جي ميدان ۾ پنهنجي ديس واسين جي بچاءَ جي جنگ ته نه وڙهي آهي، پر ٻئي هر محاذ تي جنگ وڙهي آهي. ان جنگ ۾، ويڙهه ۾ لڙائيءَ ۾ هو سورهين جان سوڀارو ٿيو آهي:

"سورهيه مرڻ سوپ ڪي، ته دل جا وهم وسار،
هڻ ڀالا، وڙهه ڀاڪرين، آڏي ڍل م ڍار،
سٿان تيغ ترار، مار ته متارو ٿيئين."

شاهه هر وقت، هر لمحي، هر پل، سنڌي ماڻهن کي دل جا وهم ۽ خوف وساري دشمن تي ڪاهي پوڻ ۽ پٺ نه ڇڏڻ جي تلقين ڪري ٿو. شاهه وٽ متارو ٿيڻ جو طريقو "سٿان تيغ ترار هڻڻ" ۾ ئي آهي. جي ڀالو نه آهي ته "ڀاڪرين وڙهڻ" به ڪار آهي، پر دشمن آڏو پٺ ڏيڻ جي موزون گنجائش نه آهي.

شاهه پنهنجي ماڻهن کي بي عمليءَ جي تعليم ڪڏهن به نه ڏني آهي. هن سدائين عملي طور متحرڪ رهڻ، ڪجهه ڪرڻ ۽ بهتر ڪرڻ جي تلقين ڪئي آهي. شاهه عبداللطيف ڀٽائي صوفي تحريڪ جو وڏي ۾ وڏو شاعر آهي. سندس شاعري بظاهر صوفي رنگ ۾ رنگيل آهي، پر هن ان جي اوٽ ۾ بيحد گهريون، اونهيون، سچيون ۽ ڪڙيون ڪماريون حقيقتون بيان ڪيون آهن، ڇو ته شاهه جنهن دور ۾ جاتو هو، ان دور جي اها ئي تقاضا هئي. ڪو به ماڻهو کليو کلايو سچ نٿي چئي سگهيو. عام ماڻهن ۽ غريب عوام جا ڏک، درد، اهنج، ايذاءَ انهن سان ٿيندڙ ظلم ۽ ڏاڍ خلاف آواز اٿارڻ، لکڻ، ڳائڻ ۽ چوڻ لاءِ ڪابه ڇوٽ ڏنل نه هئي. تنهنڪري ان دور جي شاعرن اهڙن اهڃاڻن (Symbols) جو سهارو ورتو، جن ذريعي هو ڪابه

وڏي ۾ وڏي ۽ ڏکيءَ ۾ ڏکي ڳالهه ڪري سگهن:

"وچولي زماني ۾ نه رڳو هندستان ۾ پر ٻين ملڪن ۾ به حڪومت، مذهب يا جاگيردار خلاف جيڪا وڏي ۾ وڏي هلچل هلي سا هئي رهسيوادين (mystics) يعني صوفين ۽ سنت ڪوين جي هلچل. هنن ڪوين جي ڪٿي ڪوتا ٻاهرين طرح ته ڇڻ روحاني ۽ آتمڪ رنگ ۾ رنڱيل نظر اچي ٿي، پر باريڪيءَ سان ڏسڻ سان ان ۾ عام جنتا جي ڏک درد، تعصبن، تنگدلين ۽ مٿين طبقي جي ڏاڍائي جي تصوير چٽيل نظر اچي ٿي. هو پاکنڊ ۽ ڏيکاءَ، مدي خارج رسمن، رواجن، خيالن ۽ قدرن جي ڪڙي ٽيڪا ٽپڻي ڪن ٿا(١)"

ان دور جي شاعرن ۽ ڏاهن پنهنجي دور جي ظلم، جبر، ڏاڍ ۽ ڏمڪاءُ، مدي خارج رسمن ۽ رواجن خلاف پنهنجي تخليقي قوتن کي هڪ هٿيار وانگي استعمال ڪيو. جڏهن به، جنهن به دور ۾ ظلم، جبر ۽ ڏاڍ پنهنجي انتها تي هوندا آهن، تڏهن، انهيءَ دور جا اديب ۽ شاعر اهڃاڻن جي ايجاد ڪندا آهن. انهن اهڃاڻن وسيلي ئي هو پنهنجي اندر جي هر سچائي وڏي بهادري ۽ بي ڊپائيءَ سان چئي سگهندا آهن. انهن اهڃاڻن مان ڪير ڪهڙي معنا ٿو ڪڍي- سو ان پڙهندڙ جي پنهنجي سوچ ۽ نظريي تي منحصر آهي. شاهه جي ڀانتا اهائي آهي ته، هن جي شعرن کي مختلف ماڻهو، ڌار ڌار معنائن لاءِ استعمال ڪري سگهن ٿا. اهوئي اهڃاڻ جو ڪمال آهي؛ جو ان کي هر وقت ۽ حالت تي لاڳو ڪري سگهجي ٿو. ۽ شاهه جي ڪٿڻ- روپي شاعريءَ جو اهو رنگ ئي سڀني کان نرالو رنگ آهي:

"هن پنهنجي ذات ۽ ڏاتو سان بودليئر وانگي ڪائنات کي اهڃاڻن جو جهنگل نه پر اهڃاڻن جو گلزار بڻائي ڇڏيو! (٢)"

پر ڊاڪٽر ارنيسٽ ٽرمپ کان وٺي هن مهل تائين اسان جي گهڻي ڀاڱي محققن شاهه لطيف جهڙي عظيم شاعر کي صوفي جو درجو وڌيڪ ڏنو آهي: "هن اسلامي تصوف کي پنهنجي شاعريءَ جو مکيه موضوع بڻايو آهي(٣)" جيئن ته شاهه کي يورپي ليکڪن ۽ مشنري جي ماڻهن جيئن کوجي ڪڍيو ۽ سندس ڪلام ڇپائيءَ هيٺ آڻي، شاهه جي شعرن جي انهن جيڪا تشريح ڪئي آهي.

"The whole tone of poetry is mystical the poetry is deeply religous through out."

تنهن کي اسان جي ليکڪن پڻ اهڙي جو اهڙو اختيار ڪيو آهي:

Bhitai has been grassly misinterpreted in Sind and abroad

This tragedy began wito the very discovery of the greatest genius of Sind by nonindigeous scholars, especially the European writers and chirstian missionaries who came to Sind such as Dr. Ernest trumpp, Dr. H.T. Sorley, Dr. Annemarie schimmel and others'.

ان ساڳئي مضمون ۾ اڳتي هلي انور پيرزادو لکي ٿو تہ:

"Most of the local writers living in the colonial rule followed the confirmist line the same old line of interpreting Bhitai in favour of the status quo, on times"

خود انهن ئي ماڻهن نصاب ذريعي سنڌي ٻارن، شاگردن ۽ ايندڙ نسلن اڏو اهائي "confirmist line" ڪئي شاهہ جي تشريح ڪئي ۽ شاهہ جي شاعريءَ جا روحاني راز ويهي سمجهايا × جيتوڻيڪ خود ابچ ڏي سورلي شاهہ جي شعرن کي ٽن ڀاڱن ۾ ورهايو هو (i) صوفي رنگ ۾ رنگيل شاعري

(ii) ڳوٺاڻي زندگيءَ سان لاڳاپيل شاعري ۽ (iii) سنڌي عشقيہ داستانن تي آڌارڪ شاعري:

The first contains the poems that may be described as ptimarily mystical in form and expersion the seeond categincludes the poemns that describe characteiistic of Sind rutal life. the third category which forms the greatee bluk of poetry, comprises the sindhi love stoies".

۽ انئين هڪ مخصوص گروهہ شاهہ جي شاعريءَ کي هڪ "مخصوص دائري" ۾ قيد ڪري، سندس شعر جي هر اي معنا ۽ تشريح کي ممنوع قرار ڏنو. ان ڪري ئي شاهہ جي شاعر واري حيثيت، هڪ عظيم شاعر کي ٻئي درجي تي آڻي بيهاريو ويو ۽ انئين شاهہ لطيف فقط پڙهاڙهن، مرادون ٻڌڻ ۽ باسون باسڻ لاءِ ۽ شاهہ جو رسالو محض فالون پائڻ لاءِ ڏسي رهجي ويو ۽ جيئن تنوير عباسي چيو آهي تہ

"شاهہ لطيف جي اڪثر اهڙائي شاعري تصوف جي رنگ ۾ رنگيل

آهي. پر تنهن هوندي به ان کي رڳو هڪڙي ئي طرف ڇڪڻ، ان سان هڪ نئي قسم جون معنائون ڪڍڻ ۽ انهن کي آخري ۽ قطعي سمجهڻ شاهه لطيف جي فن جي اهميت کي گهٽ ڪرڻ به آهي ته شاهه لطيف جي اهڃاڻن کي محدود ڪرڻ به (٨)."

اڄين شاهه جي اصل پيغام ۽ اصل حيثيت کي محدود ڪرڻ جو ڪم به اسان پاڻ ئي ڪيو. اهو رويو هوندي ته شاهه جي سموري شاعريءَ سان ئي رهيو – پر خاص ڪري "سر ڪلياڻ" ان جو گهڻي ۾ گهڻو نشانو رهيو:

"سر ڪلياڻ" جو موضوع اصل ۾ توحيد باري تعاليٰ آهي ۽ توحيد جو ئي هڪ نالو وحدت الوجود آهي (٩)."

ان لاءِ هڪ ته اهو سبب ٿي سگهي ٿو ته "سر ڪلياڻ" رسالي جي منڍ ۾ آهي ۽ ٻيو ان ڪري به ته "سر ڪلياڻ" جي ابتدا هڪ "حمديه" بيت سان ٿئي ٿي:

"اول الله عليم، اعليٰ عالم جو ڌڻي،
قادر پنهنجي قدرت سين، قائم آهه قديم،
والي، واحد، وحده، رازق رب رحيم،
سو ساراهه سچو ڌڻي، چئي حمد حڪيم،
ڪري پاڻ ڪريم، جوڙون جوڙ جهان جون."

جڏهن ته سيد منظور نقوي ان لاءِ "موسيقيءَ جي لحاظ کان" بنهه الڳ رايو ڏئي ٿو: "حضرت شاهه عبداللطيف جن جي رسالي جي ابتدا ڪلياڻ راڳ سان ٿيل آهي ۽ بلاول تي اختتام ڪيو ويو آهي. حقيقت ۾ اها ترتيب فن موسيقيءَ جي لحاظ کان غلط نه آهي (١٠)."

اها ته اسان وٽ هڪ عام روايت آهي ته اسان پنهنجي هر ڪم جي شروعات الله جي ساراهه سان ڪندا آهيون. ان ڪري حضرت شاهه لطيف جن پنهنجي ڪلام جي ابتدا به الله تعاليٰ جي نالي ۽ تعريف سان ڪئي آهي (١١)." ۽ اهو فطري پڻ آهي ته هر مذهب جو ماڻهو پنهنجي پنهنجي طريقي سان پنهنجي خدا، ايشور، ڀڳوان ۽ گاڊ جي ساراهه ڪندو آهي ۽ سندس ٿورا مڃيندو آهي. خود سامي پنهنجي سلوڪن ۾ چيو آهي ته:

"ويدن جي واڻي، سنديءَ منجهه سمايم."

۽ پروفيسر منگهارام ملڪاڻي چواڻي: "ويدانتي سکيا جيتري ساميءَ جي سلوڪن ۾ ڏٺل آهي، اوترو ئي اسلامي سکيا شاهه جي رسالي ۾ ڏٺل ڪانهي (١٢)."

هوندي به شاهه ڪٽر مذهبي ڪڏهن به نه هو. ڇو ته هر عظيم شاعر ۽ تخليقڪار هميشه ويڪرو ۽ ڪٽر پڻي کان مٿاهون هوندو آهي. تنهنڪري شاهه جي ساڍن ڇهن هزار بيتن مان چند سئو بيتن کي کڻي اسان شاهه کي محض هڪ مذهبي مبلغ، Fanatic يا ولي الله ڇو ته سندس شعرن جا رڳو روحاني راز ماڻهن تي مڙهيون ۽ ٿاڦيون، سا ان شاعر سان زيادتي آهي- جنهن جي شاعري گهڻ - رنگي ۽ گهڻ - پاسائين شاعري آهي- ۽ جيڪو صحيح معنا ۾ multi-dimensional شاعر آهي. شاهه جي شعرن مان ڇڪي تاڻي روحاني راز ڪڍڻ ائين آهي جيئن "پيغام لطيف" ۾ جي. ايم. سيد شاهه جي ڪيترن ئي شعرن تي ڇڪي تاڻي قوم پرستيءَ جي معنا "مڙهڻ" جي ڪوشش ڪئي آهي. لطيف جهڙي اعليٰ ۽ يڪتا شاعر لاءِ اڪرم انصاري پنهنجي ڪتاب "Symbolism in Latif's poetry" ۾ لکي ٿو ته:

"a poet of his stature and eminence does not persuade does not preach, does not take sides, does not argue, he whispers the conclusions revealed to him tuitively. aesth etically, spontaneously" (P-16)

مسئلو رڳو اهو آهي ته شاهه جي شهرت ۽ يڪتا شاعر واري حيثيت کي هرڪو پنهنجي پنهنجي مطلب ۽ مقصد لاءِ "ڪئش" ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ ائين اهو شاهه لطيف جيڪو شاعر آهي، اول آخر شاعر آهي، هڪ تخليقڪار آهي، سرجڻهار آهي- تنهن تي ٻڙ پنهنجي ٿو وجهي ۽ جيئن "تيرٿ وسنت" ١٩٤٠ ۾ "ڇنڪون" ۾ ڇپيل پنهنجي مضمون "شاهه جو سنيهو" ۾ چيو آهي ته: خيال جو مطلب خيال ۾ آهي... ڪنهن فيلسوف يا يوگيءَ جو آديش ٿي سگهي ٿو پر شاعر جو هرگز نه (١٣)." شاهه کي خود پنهنجي حياتيءَ ۾ اهي سور سهڻا پيا، تڏهن ته هن: "ماڻهو منهنجي ڪلام کي نه سمجهي سگهندا!" چئي: پنهنجو سمورو ڪلام ڪراڙ ڍنڍ ۾ ٻوڙائي ڇڏيو هو. ڇو ته هن ڄاتو ٿي ته، سندس مرڻ پڄاڻان

مائٽ ڪهڙا ڪلور ڪيا ويندا هن پنهنجي حياتيءَ ۾ جن ماڻهن سان ڦيند ڪاڏي، سياڻي اهي ئي ماڻهو سندس والي وارث بڻجي ويندا. سندس مزار تي گلن جون چادرون ۽ ٻڙ چاڙهيندا، ڪچيءَ ۾ پٽ جا ڳانا پائي (شاهه

ته چيو هو: ”ڪچيءَ ڳانا لوهه جا، زيربون ۽ زنجير!) اجرڪ ۽ لونگين جا ٻاڪڙا پائي سندس مزار تي ويهي قونو ڪيڏاراڻي سنڌ جي غريب مسڪين ۽ اڻوجهه ماڻهن آڏو سرخرو ٿيندا؛ پر هن اهو نٿي چاتو ته هن خود جڏهن ڪنهن ”تفرقي“ ۾ ڪڏهن يقين ئي نه رکيو؛ تڏهن خود سندس ئي آڳنڌ ۾ ماڻهن کي ”تفريق“ ڪيو ويندو. مسلمانن کي مسيتن ۾ ورهايو ويندو خود سندس ئي مزار تي! هو جنهن جو پيغام پيار جو پيغام هو. هو جو ”عالم سڀ آباد ڪرڻ“ ۽ ”مٺي سنڌ سڪار“ ڪرڻ جي واليءَ درويشي ڪري ٿو. دوئي دور ڪرڻ“ ۽ ”ايڪائيءَ کي هڪ وجهڻ“ جي ڳالهه ڪري ٿو. هن اهو نٿي ڄاتو ته وڏا وڏا عالم ۽ محقق اهو ملهه ڪٿڻ ڪرڻ بدران ته هو ڪيڏو وڏو ۽ ڪٿوان شاعر آهي. ان بحث ۾ اڙجي ويندا ته شاهه شيعو هو يا سني؟ شاهه جنهن خود پنهنجي حياتيءَ ۾ ڪنهن جي پڇڻ تي چيو هو ته: ”نه آءٌ شيعو نه سني؛ وچ جي مني!“

”وچ تي ته آهيني ڪي ڪين!“

۽ تڏهن شاهه ورائيو هو ته: ”آءٌ آهيان سو اهو ڪي ڪين!“

ڇا شاهه لطيف کي هڪ شاعر آفاقي سچ چوندڙ پيش ڪري شاهه جي حيثيت گهٽ ٿي ويندي؟ شاهه جي شاعريءَ ۾ ساڳيا آفاقي سچ: ”سونهن سچ ۽ پيار“ دنيا جي سموري آرٽ فن ۽ ڪلا جا روشن ڪرڻا ان نڪتي سان ٿي ڦٽن ٿا. شاهه پاڻ به پنهنجي ڪلام ۾ چيو آهي ته: ”وکر سو وهاءِ جو پڻي پراڻو نه ٿئي!“ ۽ شاهه لطيف رکيو اهين چيو نه آهي پر، ان تي عمل به ڪيو آهي. هن اهو ئي وکر وهايو آهي، جو صدين گذرڻ کانپوءِ به ڪٿي، لٿيو ۽ پڻي پراڻو نه ٿيو آهي. جدوجهد، جاکوڙ، ڳولا، نيڪيءَ جي تلاش، بديءَ کان بچاءُ، وطن دوستي انسان دوستي، عوام دوستي، ڏاڍ آڏو نه جهڪڻ، آزاديءَ سان پيار؛ غلاميءَ کان نفرت؛ بهادري ۽ سورهيائي جي ساراهه، بزدلي، وهم ۽ وسوسن کي ننديڻ، اصولن تي اٽل ۽ اڏول ٿي بيهڻ، بي اصوليءَ کي بيجڙائي ڄاڻڻ، پنهنجي مسلڪ ۽ مقصد لاءِ لڳاتار تانگهڻ ۽ ان لاءِ سورن سختين ۽ ڪشالن ڪڍڻ کان پاسيرو رهڻ؛ سچ جو ساٿاري بڻجڻ، ڪوڙ جي ننداڻ ڪام؛ ڪروڌ ۽ ڪروپ بدران نياز نوڙت، نهٺائي ۽ سروپ کي ساراهڻ؛ ڳڻن لڇڻ، اوصافن ۽ ڳڻن جي واکاڻ،

خراب لڳڻ آوڳڻ کي نندڻ- اهي سمورا گڻ ۽ لکڻ؛ آفاقي حقيقتون آهن جيڪي هر وقت ۽ هر جاءِ لاءِ آهن ۽ جيڪي Time and space جون محتاج نہ آهن.

شاهہ جي شاعري ۾ سمايل خيال جي بلند پروازي، سندس سٽ سٽ ۾ پوتل معنا جا موتي، موضوعن جي گونا گوني ۽ هر احساس ۽ جذبي لاءِ تز، لهڪندڙ ۽ موزون ترين لفظن جو استعمال ۽ مختلف موضوعن، ڪيفيتن ۽ جذبن لاءِ شعر جو مختلف وزن، ردم ۽ رواني- جيئن ازرا پائونڊ چيو آهي تہ: "مان انتهائي موسيقيت ۾ يقين رکان ٿو، يعني جذبي سان موسيقيءَ جي هوبهو هم آهنگ هجڻ ۾". (١٥) انهن ئي سمورن گڻن ۽ اوصافن جي ڪري ئي شاهہ جو شعر تخليق جي بلندين کي ڇهي ٿو ۽ آفاقي اهميت لهي ٿو.

شاهہ جي رسالي جي ابتدا هڪ اهڙي سر سان ٿئي ٿي جنهن جي سٽ سٽ ۾ شاهہ اهائي نينھ ڏني آهي تہ:

"سوريءَ مڏ نيو، ڪا هلندي جيڏيون!"

ان سر جي سواءِ چند شروعاتي بيتن جي جن ۾ حمد ۽ نعت جي ڪيفيت ملندي. هو والي، واحد ۽ وحده جي ساراهہ ڪان پوءِ اسان کي پنڌ‌ئي کي پڪ وجهڻ، سک نہ سهڻ ۽ وڃي نہ ورڻ ۽ لڳاتار جدوجهد جي تلقين ڪري ٿو.

ڊاڪٽر ايچ. ٽي. سورلي، " Musa peravagans " ۾ لکيو آهي تہ:

"شاهہ دنيا جو وڏي ۾ وڏو شاعر آهي، جيتوڻيڪ هن پنهنجي شاعريءَ ۾ تصوف جي رسمي ۽ رواجي لفظن ۽ تشبيهن جو گهڻي قدر استعمال ڪيو آهي تہ بہ هن ۾ موضوع جي اصليت بلڪل نمايان آهي". (١٦) تصوف ۾ موجود "وحدت الوجود" جي فلسفي جي گهڻي ۾ گهڻي گهايل مضمون "وحدت" جي اثر هيٺ "سرڪلياڻ" جي ڪن بيتن ۾ "رزم" جي جهڪا وڄندڙ ۽ ڪٽيندڙ ڪيفيت سمايل آهي سا ڏيان لهڻي:

"سر ڏورليان، ڏڙ نہ لهاڻ، ڏڙ ڏونديان سر نہ ساهہ،
هٿ، ڪرايون، آڱريون، ويا ڪيڇي ڪانهہ
وحدت جي و هانهہ، جي وياسي وڍيا".

۽ جيئن جي.ايم. سيد پنهنجي ڪتاب "پيغام لطيف" ۾ لکيو آهي تہ: "هو انهن عاشقن ۽ نينهن وارن جو ذڪر ڪري ٿو جن جي اڳيان وڏا مقصد ۽ مرادون آهن. جن جي حاصل ڪرڻ لاءِ هو هر طرح جي قرباني ڪرڻ واسطي تيار آهن". (١٧) شاهہ عبداللطيف جي رسالي جي شروعات

"سر ڪليان" سان ٺٽي ٿي، جنهن جي لغوي معنا "امن، سک ۽ شانتي" آهي. ۽ جيئن ته "امن" قائم ڪرڻ لاءِ پڻ جنگ ضروري آهي، تنهنڪري ٿي سموري "سر ڪليان" ۾ رڳو وڙهڻ، ڇيرڻ، ڇچرڻ، سيخن ساه پچائڻ، اڏي سر ڏرڻ، ڪنڌ ڪٽڻ، ڪسڻ جو ڪوپ وهڻ، سر جدا ڌڙ ڌار ڌرڻ، سسي نه سانڍڻ، ڪلنئون ڪاڻڻ، ساهه سلاڙي ڏيڻ، سر ڏني سٽ جڙڻ، ڏيهاڙي ڏنب ڏيڻ، خنجر خوب هڻڻ، نيزي هيٺيان نينهن جي پاسي پاڻ نه ڪرڻ، ڪولي ڪهڻ، جوئي رڳو گردان آهي. انهن سمورن بيتن ۾ "رزميه" ڪيفيت پنهنجي انتها کي پهچي ٿي: بلڪه اها ڪيفيت جهڙڪا "ٻاگهو ٻان" جي ڇيل دودي چنيسر جي رزميه داستان ۾ سمايل آهي، يا شاهه لطيف ۽ خليفي نبي بخش جي ڪردارن ۾: "هڻڻ، هڪال ۽ مرڻ مارڻ" جهڙي ڪيفيت سمايل ملندي. شاهه جنهن جي شاعريءَ جي ابتدائي اهڙي آهي، تنهن جي شاعري جي انتها ڇا هوندي! ان سڀ جي باوجود شيخ اياز جهڙو اڄ جو سچاڻ شاعر پڻ اهين چئي ٿو ته: "ڇا تصوف هن قوم سان اهو ڪار نه ڪيو آهي، جا چين سان آفيم ڪئي هئي؟" (١٨) شاهه جهڙو صوفي شاعريءَ جي سلسلي جو بلاشڪ هڪ عظيم ترين شاعر آهي. ڇا اياز اها راءِ ان شاعر شاهه جي "سر يمن ڪليان" جي رڳو ان هڪڙي سٽ کي پڙهي قائم ڪئي آهي، ته: "پاءِ منهن سونن ۾، غربت منجهه گذار!" پر "يمن ڪليان" جي ان بيت جي فقط اهائي ته هڪڙي سٽ نه آهي- جنهن سٽن جي ان بيت جي اها ٽين سٽ آهي، ان بيت جي چوٿين ۽ آخري سٽ کان سواءِ ان جي معنا پوري ۽ مڪمل ٿي نٿي سگهي ۽ اها آخري سٽ آهي:

"مفتي منجهه وهار، ته قاضي ڪاڻارو نه ٿئين!"

شاهه لطيف وٽ "عشق" جي جذبي کي پڻ گهڻي اهميت آهي. ڇو ته "عشق" هڪ وڏي قوت آهي، طاقت آهي. پوءِ اهو الله سان عشق هجي يا بندي سان، ڪنهن مقصد ۽ آدرش سان عشق، ملير ۽ مارن سان عشق، وطن ۽ وڙهيچن سان عشق، يا ڪن اصولن سان عشق. عشق جن ماڻهن جي سرشت ۾ سمايل هوندو آهي، تن آڏو ڪشٽ ڪشالا، روڪ ۽ رنڊڪون بي معنا بڻجي وينديون آهن. انهن آڏو جبل جهک ماريندا آهن ۽ جي لڪن لک هجن ته به هو سک سين لنگهي ويندا آهن:

"جبل ساري جهک، جسي آڏو عجيبن جسي،
توڙين لڪن لک، سڀ لنگهينديس سک سين."

ان ڪري ئي شاهه وٽ "سکڻ ۽ سوري" هڪ ساڳي معنا ٿا رکن.

"سڪڻ ۽ سوري سٽي اکر هيڪڙي،
پنهنجي جي پوري، جيئڻ ڏسي ري نه جڙي"

ان ڪري ئي شاهه وٽ "عاشق" زهر پياڪ آهي "سوري" اصل عاشق جو سينگار به آهي ته ڪيس سينگاري به ٿي. "سوري چڙهڻ، سيج پسڻ عاشق جو ڪم آهي. شاهه لطيف وٽ اصل عاشق پنهنجو اڳ الله ڪارڻ وڃي ٿو. شاهه لطيف وٽ اصل عاشق پڙ مٿي پرزا ٿيڻ ۽ چيري ۾ جاٽي جلڻ، سوريءَ تي مرڪي چڙهڻ جي ڀر ڀاريندا آهن. اصل عاشق جي ابتڙ شاهه لطيف "سڌڙيو" آندو آهي. جيڪو سڪڻ جي سڌ ڪري جاني ٿو. ٻڪٽي ٻڪ رکي ٿو. ۽ ان جي ڪري "سوري چڙهڻ" ۽ "ڪلاڙڪي ڪوهه" وڃڻ کان ڪيٻائي ٿو:

"سڌڙيا، سري جون ڪوهه ڀچارون ڪن."

شاهه لطيف پنهنجي فهم ۽ ادراڪ سان زندگيءَ جي آتم ۽ اعليٰ ترين ڳڻن کي پنهنجي شاعريءَ جو ۽ پنهنجي تخليق جو مرڪز بڻايو آهي. شاهه لطيف سڄي دنيا جو آهي. ان ڪري ئي پنهنجي وطن جو به آهي — ۽ ڇو ته شاهه پنهنجي وطن جو آهي، تنهنڪري سڄي دنيا جو آهي. شاهه شخصي آزاديءَ ۾ يقين رکندڙ هڪ ڏاهو، بي ڊپو ۽ ذهين انسان هو ۽ پنهنجي دؤر جو Genius هو — ۽ اهڙو "جينئس" ڪنهن قوم ۾ هڪڙو ئي پيدا ٿيندو آهي.

حــوالا:

(١) شاهه، سچل ۽ سامي: اي. جي. آتسر، نئين دنيا پبليڪيشن، بمبئي ١٩٨٢ ص: ١٢-١٣

(٢) شاهه لطيف جي شاعري: تنوير عباسي، شاهه عبداللطيف ثقافتي سوسائٽي ڪراچي، سنڌ ص - ١٢١ - ١٩٧٦

(٣) شاهه، سچل ۽ سامي، ص: ٦٠

(4) Shah Abdul latif of bhit: H. T. Sorley oxford university Press Karachi. 1966 -P. 225

(5) Revolutionary Message of Bhitai : Anwer Pirzade- Star Karachi Vol: XXIV . 237. 1987 P 2

(6) Ibid P- 2

(7) Shah Abdul latif of Bhit: P- 226

(٨) شاهه لطيف جي شاعري ص: ١٢٥

(٩) سر ڪلياڻ جو مطالعو. مرتب: ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ - ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز، حيدرآباد سنڌ : ١٩٧٠ ص ٥٢

(١٠) ايضاً ص: ١٤

(١١) ايضاً ص: ١٦

(١٢) شاهه سچل ۽ سامي ص: ٨٦

(13) Symbolism in Latif's poetry: Akram Ansari, Institute of Sindhology Jamshoro Sind. 1983. p: 16,

(١٤) چلنگون: تيرٿ ويڙهو مل وسنت: هوتيرام بولچند مهر چنداڻي، حيدرآباد سنڌ ١٩٤٠ ص: ١

(١٥) شاهه لطيف جي شاعري، ص: ٥٤

(١٦) شاهه سچل ۽ سامي، ص: ٦٦

(١٧) پيغام لطيف: جي ايم سيد : اداره انسانيت حيدرآباد سنڌ. ص: ٢٠٣

(١٨) ڪپر ٿو ڪن ڪري: شيخ اياز- سنڌي ادبين جي ڪوآپريٽو سوسائٽي لميٽيڊ حيدرآباد - ١٩٧٥ ص: ٥٠

ڊاڪٽر غلام رسول بلوچ

رسالي ۾ تاريخي اشارا

سنڌ جي سدا سرهي شاعر شاهه عبداللطيف رحه جنهن زماني ۾ اکيون پٽيون سو هڪ وڏي انقلاب سان همڪنار ۽ مصيبتن جي وايو منڊل ۾ مبتلا هو. مغليه سرڪار جا گورنر آڪبر جي زماني کان وٺي سنڌ ۾ مقرر ٿيندا هئا. پر آنهن جو سلسلو شاهه جي دؤر ۾ ڪٽجي ويو. سنڌ سرڪار جا سمورا اختيار ميان نورمحمد ڪلهوڙي جي حوالي ٿي چڪا هئا. شاهه صاحب جڏهين سانير سنڀالي ته سندس سامهون سنڌ هڪ وڏي اوڙاهه جي آريڙ ۾ آيل هئي. سنڌ تي مغلن جي راڄ، ايران ۽ افغان جي حملن سنڌي ٻولي ۽ تهذيب کي خطري ۾ وجهي ڇڏيو هو. ٻئي پاسي يورپي قومون دوڏا ڦاڙي تکين نظرن سان سنڌ جي حالت زار کي تڪي رهيون هيون. سنڌ سرڪار جي ورهين کان وٺي دفتري ٻولي فارسي هئي. ويچاري سنڌي ٻولي جي لاءِ چيو ويندو هو ته "سنڌي واڻي ڪم نه ائي". ۽ "فارسي گهوڙي چاڙهي" انهيءَ ماحول ۾ سنڌي زبان کي هڪ علمي ۽ ادبي زبان ٿيڻ کان روڪيو ويو هو. اهڙي ناهموار دؤر ۾ شاهه صاحب هڪ مسيحا ۽ مبلغ، معلم ۽ مرشد بنجي پنهنجي وطن ۽ ٻوليءَ جي جيڪا خدمت ڪئي تنهنجو مثال ملڻ مشڪل آهي. شاهه صاحب اهڙي ويساڪل دؤر ۾ سنڌ جي تهذيب وتمدن، تاريخ ۽ ثقافت، رهڻي ڪهڻي ۽ ٻوليءَ جي بچاءَ لاءِ اهڙو آملهه ڪم ڪيو جنهن سنڌ ۽ سنڌي ٻوليءَ کي امر ۽ سندس ذات کي لافاني بنائي ڇڏيو. لطيف جي شاعري همه گير فڪر سان ڀري پئي آهي. سندس من موهيندڙ ۽ مڌر بيتن ۾ هڪ طرف سچ جو سنيهو سمايل آهي ته ٻئي طرف الاهي راز ورموز جي اهڃاڻ. سندس رسالو اهل سنڌ لاءِ هڪ اهو ۽ اجرو آئينو آهي، جنهن ۾ هو پنهنجي ماضيءَ جا پرتوا ڏسي سگهن ٿا. هڪ اهڙو دستور ۽ دستاويز

آهي جنهن ۾ اهل سنڌ جي تاريخ جا اڻڳڻيا اڪري آهن. هڪ اهڙو گنج آهي جنهن ۾ سنڌين جي اخلاق، عادات، اطوار، ريتن رسمن، تاريخ، فلسفي، سمجهه ۽ عقل جو سرمايو محفوظ آهي. جڳ مشهور عالم ۽ فيلسوف آرسطو پنهنجي شهره آفاق تصنيف ”شاعري“ (Poetica) ۾ لکي ٿو ته: ”شاعر نه فقط آفاقي حقيقتن کي آشڪار ڪندڙ، سچ جي ساڃاهه ڏيندڙ ۽ دلي ڪيفيتن جو پاڪو هوندو آهي؛ پر ساڳئي وقت پنهنجي دؤر جي تاريخي واقعن جو امين ۽ هڪ عظيم مؤرخ پڻ هوندو آهي (١)“.

اُستاد ارسطو جي انهيءَ قول کي آڏو رکي اچ اسان اهو پرکڻ ۽ پرجهڻ گهرون ٿا ته لطيف هڪ مورخ جي حيثيت ۾ سنڌ ۽ عالم اسلام جي تاريخي واقعن کي ڪيتري قدر پنهنجي ڪلام ۾ سموهيو آهي. انهيءَ موضوع کي اجاگر ڪرڻ لاءِ هڪ ليک کي نه فقط آن وقت جي معاشري ۽ ماحول جو گهرو اڀياس ڪرڻو پوندو پر ان دؤر جي تاريخي، ۽ سياسي حالتن جو جائزو وٺندي اهڙن واقعن کي پڻ نظر ۾ رکڻو پوندو، جن جو سڌو سنئون اثر سنڌ واسين تي پيو هوندو ۽ سندن ذهن ۽ دل کي جهنجهوڙي ڪين بي چينيءَ ۾ مبتلا ڪيو هوندائين.

حضرت شاهه عبداللطيف رحه جيئن تاريخون لکن ٿيون ته سنه ١٦٨٩ع ۾ ڄائو ۽ سنه ١٧٥٢ع مطابق ١١٦٥ هه ۾ ٦٣ سالن جي عمر ۾ وفات ڪيائين (٢)“. اهڙي طرح جنهن سکجي ٿو ته هن مڙد ڪامل جي مشاهداتي نگاهه ڪلهوڙن جي حڪومت کي ميان يارمحمد جي سربراهيءَ هيٺ قائم ٿيندي ۽ اڳتي هلي مغلن طرفان ١٧٠١ع ۾ تسليم ٿيندي ڏٺو هوندو. ساڳئي وقت ميان يارمحمد جي پٽ ميان نورمحمد ڪلهوڙي جي ١٧١٩ع ۾ تخت نشيني، نادرشاهه قاچار جي ١٧٣٩ع ۾ سنڌ ۽ هند تي ڪاهه ۽ احمد شاهه دراني جي ١٧٤٨ع ۾ هندوستان تي حملي ۽ سنڌ جي افغانستان سان الحاق کي اکين سان ڏٺو هوندائين. بقول مشهور اڳ ڪئي ته ”سنڌڙي تـوکي قنڌاران جوکو“ سندس سامهون پوري ٿي هوندي جڏهين ڪلهوڙن، مغلن ۽ افغانن سنڌ ۾ حڪومت جي واڳ وٺڻ لاءِ آرهه زورائـي ڪري غـريب مسڪينن جو رت وهايو هوندو. اهل سنڌ لاءِ شايد اهو انتهائـي بيچيني ۽

1. ARISTOTLE Poetic's and Rhetoric." J.M. Dent and sons London. P.8
2. SIGMA: Some thing about Sindh. Blavatsky Press Bandhu Ashram. Hyderabad Sindh. 1882 P.P. 8,9810.

بيقراريءَ وارو زمانو هو. عين انهيءَ وقت شهنشاهه لطيف جون سهڻيون صدائون سنڌ ۾ پڙاڏي جيان گونججي رهيون هيون ۽ سندس پر اثر ۽ نرم و نازڪ لفظن ۾ سمايل سنيهو هر ننڍي وڏي جي دل کي موهي رهيو هو. وقت جي ڀيانڪ ۽ هيبتناڪ حالتن ان وقت لطيف جي گداز دل تي گهرو اثر ڪيو هوندو، جڏهن هن انسانن جي ازلي محبت کي نفرتن ۾ بدلجندي ڏٺو هوندو. جڏهن هڪ انسان هٿان ٻئي انسان تي ظلم ٿيندي ۽ ڪيترن کي ڳوڙها ڳاڙيندي ڏٺو هوندائين. اُن وقت سندس جوش ۽ جذبي واري حالت ۾ اضافو آيو هوندو ۽ اهڙن سالهن ۽ ماڳن کان جتي اهي ڪڏا ڪم ٿيا هوندا لطيف جي دل ۾ نفرتن جو طوفان پيدا ٿيو هوندو. اهوئي وقت هو جو لطيف جي حساس دل انساني فطرتن جو ڳوڙهو اڀياس ڪيو ۽ سندس ناسيندي نگاهه سنڌ تي ايندڙ آهي سڀ بهارون ۽ خزائون ڏسيون جن کيس زندگيءَ جي تلخ تجربن سان شناسا ڪيو. سندس ڪلام اهڙن حالتيءَ جي آرسودن توڙي تاريخي حقيقتن سان سينگاريل آهي.

تاريخي اعتبار کان شاهه صاحب جو زمانو ڪلهوڙن جي دور (١٦٥٧ع کان ١٧٨٣ع) تي مشتمل آهي. جيتوڻيڪ سنڌي ادب لاءِ هي دور سونهري سمجهيو وڃي ٿو پر اهل سنڌ لاءِ آشوب ۽ جنگ و جدل جو زمانو هو. سنڌ ان وقت مغليه سلطنت جي زيراثر هئي ۽ دهليءَ طرفان گورنر مقرر ٿيندا هئا. سنه ١٧٠٧ع ۾ جڏهن آخري مغل شهنشاهه اورنگزيب عالمگير جي وفات ٿي ته ان وقت شاهه صاحب ١٦ سالن جو ڇهرو جوان هو. سندس آڌو اورنگزيب جي قائم ڪيل مملڪت جي ٽٽڻ جو سلسلو عملي صورت اختيار ڪرڻ لڳو هو ۽ ڪمزور مغل حاڪمن جي گرفت ڪمزور ٿيندي پئي وئي، جنهنجو اثر سنڌ تي به پيو. نتيجي طور ڪلهوڙا حڪمرانن صوبي جي آزادي حاصل ڪرڻ ۽ سياسي قوت وڌائڻ لاءِ هٿ پتوڙيو. تحفة الڪرام ۾ ڄاڻايل آهي ته: "هندستان جي مغل سلطنت جو شيرازو، عالمگير جي وفات کانپوءِ ڪثيرالتعداد شاهزادن جي خون خرابيءَ ۽ هڪ ٻئي سان جنگ و جدل منتشر ڪري ڇڏيو هو، جنهنڪري مرڪزي حڪومت جو ڪو به وقار باقي ڪو نه بچيو هو، ۽ هندستان جي متحد سلطنت ٽڪرا ٽڪرا ٿي مختلف خود مختيار رياستن ۾ ورهائجي چڪي هئي. سنڌ جو به تعلق تقريباً ڏيڍ سو سالن کان

(٣) - سيد حسام الدين راشدي: تحفة الڪرام (مقدمو) سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد ص - ٢٣

دهليءَ جي مغليہ مرڪز سان هو، تنهنڪري هتي جون حالتون بہ ٻارهين صدي جي شروع کان ئي بدلجي چڪيون هيون. سنڌ ۾ مرڪز کان آزاد ٿيڻ جي تحريڪ شروع ٿي. ڪلهوڙن جي هڪ مقامي خاندان جنهن ڪسي نہ فقط زميندار زور ۽ قبيلي جي قوت ڀڃيان هئي؛ بلڪ پيريءَ ۽ روحاني رهبريءَ سبب بہ سڄيءَ سنڌ تي تسلط حاصل هو. آزاديءَ جي انهيءَ تحريڪ ۾ پلئون ڀل حصو ورتو (٣)".

مٿين بيان مان ظاهر آهي تہ شاهہ صاحب جو اوائلي دؤر انتهائي ڪشيدگيءَ وارو هو، جنهن ۾ هر باشعور سنڌي يا سنڌي جو ذهن ۽ دل بيچين هئا. حضرت شاهہ صاحب پڻ حساس دل ۽ ذهن رکندڙ شاعر هو، جنهن تي انهيءَ واقعي بيحد اثر ڪيو. سندس هيءُ بيت انهيءَ تاريخي تبديليءَ جي نشاندهي ڪري ٿو.

"دنگي وچ درياهہ، ڪي ڀڄي ڪي آهڙي،
هو جي وادي واڻيا، سي سونهن سڀ سڙيا".
معلم ماڳ نہ اکين، ڦلنگي منجهہ ڦريا،
ملاح! تنهنجي مڪڙي، اهي چور چڙهيا،
جتي ڏينگ ڏريا، تتي تاري تنهنجي!

مٿين بيت ۾ "ڦلنگي" جو لفظ پڻ هڪ تاريخي واقعي جي نشاندهي ڪري ٿو. شاهہ صاحب ڦلنگي لفظ فرنگي يعني فرليچن يا پورچوگيزن لاءِ ڪم آندو آهي، جن عيسي خان ترخان جي عهد حڪومت ۾ سنڌ جي گاديءَ واري شهر ٺٽي تي حملو ڪري اٺن هزارن کان بہ وڌيڪ سنڌين جو بيگناهہ قتل ڪيو هو ۽ ويهن لکن کان بہ زيادهہ قيمت جو سامان باهہ جي نذر ڪرڻ کانپوءِ بيشمار غنيمت جي مال جا جهاز ڀريا هئا. سنڌ هسٽاريڪل سوسائٽيءَ جي جرنل ۾ انهيءَ وحشت ناڪ واقعي جو تفصيل هنن لفظن ۾ بيان ڪيل آهي: "مرزا عيسي خان ترخان پورچوگيزن کان مدد طلب ڪئي. انهيءَ ڪري پيدرو بوريٽورولن اڻاويهن جهازن سان ٺٽي پهچي ويو. پورچوگيز موقعو ڏسي ٺٽي ۾ داخل ٿي ويا. اٺ هزار ماڻهن کي قتل ڪيائون، ۽ ايترو مال اسباب پاڻ سان کڻي ويا جو سندن ئي اندازي موجب ايشيا ۾ ڪين حاصل نہ ٿيو هو (٤)". تحفتہ الڪرام ۾ پڻ ڄاڻايل آهي تہ:

---

(٤) - مهر غلام رسول - تاريخ ڪلهوڙا (ترجمو) جلد ١ و - سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ - ١٩٦٣ع - ص ٥٥٩

" ٺٽي ۾ جامع فرخ، گنج شهيدان ۽ بازار امير بيگ جي آسپاس جن شهيدن جون تربتون آهن، اهي فرنگين جي هٿان ٿي شهيد ٿيل آهن(٥)". هيءُ واقعو سنه ١٥٥٥ع جو آهي يعني شاهه صاحب جي ولادت کان به ١٣٥ سال اڳ جو پر ان هيبتناڪ واقعي جو سنڌواسين تي ايترو ته اثر ويٺل هو جو شاهه صاحب جي زماني ۾ به فرنگين کي ظالم ۽ وحشي سمجهيو ويندو هو.

شاهه صاحب جي حياتيءَ سان لاڳاپيل هڪ اهم واقعو نادر شاهه قاچار جي ١٧٣٩ع ۾ هند ۽ سنڌ تي ڪاهه آهي. هن ظالم دهليءَ ۾ جيڪو انساني ڪوس ڪيو هو، تن چنگيزي بربريت جي ياد تازه ڪري ڇڏي هئي. ايڏي رتو ڇاڻ ڪان پوءِ به پنهنجي اڄ ۽ آسات کي آجهائسي نه سگهيو هو سو وطن وهندي سنڌ کي به پنهجن ظلمن جو نشانو بنايائين سنڌ ۾ آن وقت ميان نور محمد ڪلهوڙي جي حڪومت هئي. سندس ٽن پٽن کي برغمال طور سان ڪيائين ۽ ٢٠ لک روپيا ساليانو خراج طور ۽ هڪ ڪروڙ روپين جو سامان پڻ ڏن ۾ ورتائين. تاريخ ڪلهوڙا ۾ انهن ٽن شهزادن جا نالا " محمد مراداياب خان، عطر خان ۽ ميان غلام شاهه". آيل آهن. هي ٽئي شهزادا نادر شاهه جي قتل ٿيڻ تائين ايران ۾ رهيا (٦)". شاهه صاحب جي انهيءَ وقت عمر ٤٨ سال هئي. پاڻ هڪ عوامي شاعر هئڻ جي ناتي سان هن ڪلڏي ڪم کان بيحد متاثر ٿيو. سندس حساس دل ۽ ذهن انهيءَ واقعي کي لفظن ۾ جڙي ڇڏيو. واقعي جي نهايت موزون لفظن ۾ منظر ڪشي ڪئي اٿس فرمائي ٿو:

نه سي وونئڻ وڻن ۾، نه سي ڪاتار پون
پسيو بازار پون، هيئڙو سون لون ٿئي.

يا

ڪتي ڪتي ڪالهه، اڄ نه آتڻ آئيون،
ارٽ آڪلي سالهه، پوري ويون نجهرا.

مذڪوره بيتن ۾ شاهه صاحب سنڌ جي بربادي‌ءَ جو جيڪو نقشو چٽيو آهي، تنهن مان سنڌ ۽ سنڌ واسين لاءِ سندس آڪير ۽ محبت جو

(٥) - مير علي شير قانع ٺٽوي - تحفته‌الڪرام - سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ
ڇاپو پهريون ١٩٥٧ - ص ١٤٢

(٦) - مهر غلام رسول - تاريخ ڪلهوڙا (ترجمو) جلد پهريون - سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد سنڌ ١٩٦٣ ص - ٣٩٦

اندازو لڳائي سگهجي ٿو. هنن واقعن جو سڌو سنئون لاڳاپو شاهه صاحب سان نه هو، پر سندس زندگيءَ جا هيٺيان ٻه اهم واقعا ٿيا جن سندس جذبات کي وڌيڪ جهنجهوڙيو ۽ هنئين ۾ هيجان پيدا ڪيو، جي سندس ذات سان تعلق رکندڙ هئا.

سنڌ جي انهيءَ ابتريءَ واري دؤر ۾ هر انسان بالخصوص حساس دل رکندڙ سنڌي سخت ذهني ڪوفت ۾ مبتلا هئا. اهڙيءَ حالت ۾ ڪين قلبي سڪون جي تلاش هئي، جيڪو ڪنهن مرد قلندر جي آغوش محبت سان ئي ملي سگهيو ٿي. ان وقت حضرت شاهه صاحب هڪ آفاقي شاعر ۽ عارف باالله جي حيثيت سان سڄيءَ سنڌ ۾ مقبوليت جي آسمان تي پهتل هو. سنڌ جا حساس نوجوان جوق در جوق سندس دائره شفقت ۾ داخل ٿيڻ لڳا. اها ڳالهه ان وقت جي ڪلهوڙي حڪمران ميان نور محمد کي نه وڻي. ٻئي طرف ان وقت جا نام نهاد پير ۽ امير، پڻ شاهه صاحب جي ٻاجهاري طبيعت کان بيزار هئا. انهن جي چورڻ تي شاهه صاحب کي قتل ڪرائڻ جا ڪيئي منصوبا ٺاهيا ۽ حيلا هلايا ويا. تاريخ ڪلهوڙا جو مصنف لکي ٿو ته: "شاهه عبداللطيف رحه جي آزاد ۽ قلندرانه هلت چلت ڏسي مٽيارن جي سيدن، ميان نور محمد وٽ شڪايتون ڪيون ۽ سيدن جي اثر رسوخ سببان ميان صاحب جي دل ۾ شاهه صاحب جي خلاف البت مخالفت پيدا ٿي پئي (٧)". ڊاڪٽر ايڇ.ٽي.سورلي پڻ انهيءَ ڳالهه جي تصديق ڪندي لکيو آهي ته: ميان نور محمد ڪلهوڙي جو تعلق شاهه صاحب سان قائم نه رهيو هو ۽ ان ڪري هن مثنويءَ جو هڪ نهايت عمدو نسخو، شاهه صاحب جي خدمت ۾ پيش ڪري سندس مهربانيءَ جي نظر حاصل ڪئي هئي (٨)".

بهرحال هن مرد قلندر جي آڏو انهن حربن ۽ حرڪتن جي ڪا به اهميت ڪانه هئي. بي ڌڙڪ چئي ڏنائين:

سوريءَ سڏ ٿيو، ڪا هلندي جهليون،
وڃڻ تن پيو، نالو نينهن ڳنهن جي.

---

(٧)- مهر غلام رسول - تاريخ ڪلهوڙا (ترجمو) حصو ٻيو - سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد ١٩٢٣ع ص - ٩٦٥

(٨)- سورلي، ايڇ.ٽي - ڊاڪٽر - شاهه عبداللطيف آف ڀٽ - آڪسفورڊ يونيورسٽي پريس لنڊن ١٩٦٠ - ص ١٢٤

ٻيا

عشق نه آهي راند، ته ڪي ڪنس ڪيرو،
جي جسي ۽ جان جي، پڇي جو هيڪاند،
سسي نيزي پاند، اڇل ته اڱ لنئي.

حضرت شاهه صاحب جا سر پڻ ڪلوان وارا ٻيت جيڪي عشق ۽ فنا ۽ "موتو قبل آنت موت". واري منزل سهائين ٿا، سي حقيقت ڪري انهيءَ واقعي جي اپٽار ڪن ٿا جنهن ۾ سچي عاشق کي زهر پياڪ ٿي سر ڏني سٽ جوڙڻ جو سبق ملي ٿو. آخر حق جي فتح ٿي ۽ باطل کي شڪست جو منهن ڏسڻو پيو. ميان نور محمد ڪلهوڙي جهڙو جابر ۽ ناقابل تسخير حاڪم شاهه صاحب جي قدمن تي اچي ڪريو ۽ سندس مريد ٿي ڪانئس دعا جي طلب ڪيائين. ڊاڪٽر ايڇ. ٽي سورلي لکي ٿو ته: "آخر ۾ نور محمد کي شاهه عبداللطيف ره جو خلوص ۽ اعليٰ رتبي جو قدر ٿي ويو هو ۽ پوءِ هن شاهه صاحب سان دوستي پيدا ڪئي هئي. ٻاهڪ عام روايتن مطابق ميان غلام شاهه جي پيدائش شاهه صاحب جي ئي دعا ۽ برڪت جو نتيجو هئي (۹)". اهڙي وقت هر جو شاهه صاحب جي بيباڪ زبان مان جواهر دار موتي نڪتا:

ڪاڪ نه جهليا ڪاپڙي، موهيا ڪنهن نه مال،
سوڍيون سوهائي ويا، ڍهڙا جنين حال،
جي چورين ڏنا چال، ته به لاهوتي لنگهي ويا.

شاهه صاحب جي حياتيءَ جو پويون اهم واقعو صوفي شاهه عنايت جهوڪ واري جي ڪلهوڙن ۽ مغلن هٿان شهادت وارو ڏک ڏائڪ حادثو آهي. هيءُ واقعو سنه ۱۱۳۰هه مطابق ۱۷۱۸ع ۾ واقعو ٿيو. شاهه صاحب جي ان وقت عمر تقريباً ۲۸ سال هئي. مير قانع لکي ٿو ته: "شاهه اسماعيل سان دوستيءَ سبب پاڻنجي ٿو ته شاهه سڳوري کي شاهه عنايت شهيد لاءِ قرب ۽ پيار هوندو، ۽ ممڪن آهي ته چند بيت، جيڪي شاهه شهيد جي سلسلي ۾ چيا وڃن ٿا، سي حقيقت ۾ شهادت جي واقعي کان متاثر ٿي شاهه پٽائيءَ چيا هجن (۲)".

---

(۹) - ڊاڪٽر ايڇ. ٽي سورلي - شاهه عبداللطيف آف ڀٽ - آڪسفورڊ يونيورسٽي پريس لنڊن ۱۹۴۰ ص – ۱۶۳

(۱۰)- سيد حسام الدين راشدي - ٻالاهيون ڪوٺ وڃن جون - انجمن تاريخ سنڌ - ڪراچي ۱۹۸۱ع ص – ۳۳۵

آن وقت جي سنڌ تي نظر ڪرڻ سان عيان ٿئي ٿي ته ملڪ جي اندر هڪ قسم جي بي آرامي هئي. ملڪ جو شيرازو بلڪل بگڙجي چڪو هو. مغل حڪومت جي تنزل سبب سنڌ جي هر حصي ۾ زميندار ۽ پير پنهنجي حڪومت جو رعب ۽ داب ڏيکاري رهيا هئا. صحيح وات تي هلڻ وارن لاءِ ڪيترين ئي مصيبتن ۽ تڪليفن پيدا ٿي ڪيون ويون. پروفيسر لطف الله بدوي لکي ٿو: "سنڌ تي جيتوڻيڪ مغل حڪومت جو نالي طور تسليم قائم هو. مگر ملڪ جي طول ۽ عرض ۾ طوائف الملوڪي جو دؤر دؤرو موجود هو. اتر سنڌ ۾ داؤدپوٽن جو زور هو ته سکر ۽ لکي ۾ مغل حڪومت جا جدا جدا نواب حڪومت ڪري رهيا هئا. وچ سنڌ ۾ وري ميان يارمحمد ڪلهوڙي جي ڪوشش سان ڪلهوڙن جي حڪومت جو سنگ بنياد پئجي رهيو هو. مطلب ته ملڪ جو اجتماعي شيرازو منتشر ٿي چڪو هو. اهڙي وقت ۾ شاهه عنايت صوفيءَ جي شهادت جو واقعو، هڪ اهڙو دلگداز حادثو هو، جنهن کي سنڌ جي تاريخ ۾ قتل ناحق سان موسوم ڪري سگهجي ٿو (١)".
شاهه صاحب جهڙي حساس طبيعت شاعر جي دل ايڏو ڪڌو ڪم ڪٿي ٿي برداشت ڪري سگهي. سندس زبان مان بيساخته بغاوت سان ڀريل ۽ انقلابي نوعيت جا هي گوهر نڪتا:

سوٽ پچار پرين جي، سيت هوت حضور،
ملڪ مڙوئي منصور، ڪهي ڪهندي ڪيترا.

ڀانئجي ٿو ته شاهه عنايت جي شهادت، شاهه صاحب جي دل کي بيحد رنج رسايو ۽ پنهنجي يگاني يار جي قتل تي ماتم ڪندي، غم والم سان ڀريل هي بيت ڏنائين؛

اڄ نه اوطاقن ۾، طالب تنوارين،
آديسي اٿي ويا، مڙهيون مون مارين،
جي جيءَ کي جهارين، سي لاهوتي لڏي ويا.

مٿين واقعن کان علاوه سر بلاول ۾ شاهه صاحب سنڌ جي اڳوڻن سخي حاڪمن جادم جکري، راهوءَ، اڙڙي، سمي وغيره جي چڱين خصلتن ۽ سخاوت جون ساکون ڏنيون آهن ۽ سنجيده ساراهه ۾ ڳايا آهن. جيتوڻيڪ اهو شعر گهڻو ڪونه ڇهو اٿس، ته به ان مان سندس خيال جي گهڙهائي،

---

(١)- بدوي لطف الله - تذڪره لطفي - جلد ٻيون - آر- ايڇ - احمد اينڊ برادرس حيدرآباد سنڌ

لفظن جي پختگي ۽ عبارت جي نزاڪت خوب ظاهر ٿئي ٿي، هن بيت ۾ جادم جکري جو سهڻو سياڻ ڪهڙن نه جامع لفظن ۾ بيان ڪيو اٿس:

ڏمريو تہ ڏي پرچڻو تان پات پري،
جنگ جکري ڪي، ٻئي وڳيون چت ۾.

شاھ صاحب جي دوُر رس نگاھ رڳو سنڌ جي تاريخي ۽ سياسي حالتن تائين محدود نہ هئي. پر عالم اسلام جي تاريخي واقعن کي ٻڻ پنهنجي شعر جي دامن ۾ سميٽيو اٿس. خصوصاً سر سارنگ ۾ حضرت شاھ صاحب عالم اسلام جي اهڙن تاريخي واقعن کي آندو آهي، جيڪي حضور اڪرم. صلعم جن جي ولادت وقت يا ان کانپوھ رونما ٿيا. شاھ صاحب هن سر ۾ حضرت محمد مصطفيٰ صلي الله عليه والسلم جي ولادت ۽ اسلام جي آمد جو ذڪر ڪيو آهي. شاھ صاحب جي آڏو حضرت جن جي ولادت نہ رڳو عالمن لاھ رحمتن ۽ برڪتن سان ڀريل هئي. پر اهڙي منور مينار ۽ روشن قنديل مثل هئي، جنهن جي تجلي جهانن کي جرڪائي ۽ هر ذري کي تابناڪ بنائي ڇڏيو آهي. ڊاڪٽر دائود پوٽي سر سارنگ جي اپٽار هنن لفظن ۾ ڪئي آهي.

" جهڙيءَ ريت برسات کان اڳ زمين ۽ ملڪ جي حالت بلڪل ڏکي هوندي آهي. هر چيز جو ذڪر هوندو آهي. برسات بعد گاهہ، ڏڌ، مکڻ ان ۽ کير وغيره جام ٿيندو آهي ۽ هرڪو سکيو ستابو ٿي پوندو آهي. ساڳيءَ ريت اسلام کان اڳ عربستان جي حالت بلڪل خراب هئي. مگر اسلام کانپوھ اتي جون حالتون ائين ڦريون جيئن برسات کانپوھ ملڪان ماڪ ڦرنديون آهن. اسلام جو لشڪر، اسلام جي تبليغ ۽ قانون الاهي جي رائج ڪرڻ لاھ ملڪن ۾ پکڙجي ويون ۽ پنهنجي رحمت جا ڪڪر ساري دنيا مٿان وسايا (١٢)". شاھ صاحب انهيءَ عالمي پيغام کي هنن لفظن ۾ پيش ڪيو آهي:

مڪي مٿان سونيون، اٿيون تي عرفات،
روضي پاڪ رسول جي، رنگ ڪياڻون رات،
وچڙيون پريات، سونسي مصر آيون.

شاھ صاحب عالم اسلام جو نقشو چٽيندي نہ فقط مڪي، مديني، عرفات يا مصر جو ذڪر ڪيو آهي پر مشرق وسطيٰ ۽ بر اعظم ايشيا جي

---

(١٢)- شاهواڻي غلام محمد - رسالو شاھ عبداللطيف - آر - ايچ احمد اينڊ برادرس حيدرآباد سنڌ - ١٩٥١

اهڙن ماڻهن ۽ ملڪن جو بيان پڻ بيتن ۾ آندو اٿس، جن ۾ اسلام جي تبليغ ۽ دين جي دعوت لاءِ مبلغ ۽ معلم ويا ۽ اسلامي تعليم سان اتي جي رهاڪن جي روح ۽ قلب کي منور ڪيائون، اهڙن ماڻهن ۽ ملڪن ۾ استنبول (ترڪي) چين، روم، سمرقند (روس) ڪابل ۽ قندهار (افغانستان) دهلي، دکن، گرنار جوسلمير، بيڪانير ۽ بڪار (هندستان) ۽ ڍٽ ۽ عمر ڪوٽ (سنڌ) وغيره شامل آهن. شاهه صاحب بيت جي آخر ۾ پنهنجي سائينءَ لاءِ دعا گهرندي فرمايو آهن:

سائينم! سدائين ڪرين مٿي سنڌ سڪار،
دوست! مٺا دلدار! عالم سڀ آباد ڪرين.

شاهه صاحب هڪ مورخ جي حيثيت ۾ جتي سنڌ جي ڪن تاريخي واقعن کي آشڪار ڪيو آهي اتي عالم اسلام جي تاريخي واقعن کي پڻ پنهنجي ڪلام ۾ قلمبند ڪيو آهي. سر سارنگ مان شاهه صاحب جي هيٺين نعتيه وائي اسلام جي انهن تاريخي واقعن سان سينگاريل آهي جيڪي حضور انور صلعم جن جي ولادت با سعادت وقت يا ان کان پوءِ رونما ٿيا:

اڪيون ميگهه ملار، صورت تنهنجيءَ سڀ جڳ سوهيو،
ڄا پڻ وقت ڄمار جي ڪريا ڪنگرا ڪوٽ ڪفار.
صورت تنهنجيءَ سڀ جڳ موهيو ....

شاهه صاحب هن نعت سڳوري ۾ اسلام جي جن تاريخي واقعن جو ذڪر ڪيو آهي سي هي آهن.

١- اصحاب الفيل جو واقعو.
٢- ايوان ڪسرا جي ڏڏڻ ۽ ١٤ ڪنگرن جي ہٽ پوڻ وارو واقعو.
٣- معراج مبارڪ جو واقعو.

(١) اصحاب‌الفيل جو واقعو قرآن پاڪ جي آيت سورۃ‌الفيل ۾ هن طرح بيان ڪيل آهي،

(ڏلئي تہ ڪيئن نہ تنهنجي پروردگار انهن هاٿين کي ۽ سندس سوارن کي

---

(١)- سيد قاسم محمود (مدير)- اسلامي انسائيڪلو پيڊيا. شاهڪار بڪ فائونڊيشن ص - ١٧٥

(٢)- علامہ مجلسي - حيات القلوب - جلد دوم - اماميہ ڪتب خانہ لاهور آڪٽوبر ١٩٦٦ ص - ٦٨-٦٩

مٿن ہکين جي قطارن کان حملو ڪرائي اجڙ ڪري ڇڏيو.) حيات القلوب ۾ انهيءَ تاريخي واقعي جي تشريح هن طرح ڪيل آهي. ”جڏهين حبش جو بادشاهہ ابره بن الصباح، خانہ ڪعبہ کي ڊاهڻ جي ارادي سان هاٿين جو ڪٽڪ وٺي مڪي ۾ پهتو تہ رستي تي مڪي وارن جا ڌڻ ۽ وڳ ہڻ ڪاهيندو آيو جن ۾ حضرت عبدالمطلب جي اٺن جو وڳ بہ شامل هو. حضرت جن پنهنجا اٺ ورائڻ لاءِ ابرهہ جي خيمي ۾ لنگهي ويا. جيئن ئي حضرت عبدالمطلب جن جي پيشانيءَ ۾ نور جي تجليءَ تي نگاهہ پيس ۽ سندس حسن وجمال ۽ هيبت ۽ وقار ڏٺائين تہ حيران ۽ پريشان ٿي ويو. حضرت جن کي پاڻ سان گڏ ويهاري اچڻ جو مقصد معلوم ڪيائين. ابره ان وقت پنهنجو هڪ سفيد هاٿي ”محمود (١)“ گهرايو، جنهن جا اکيان ڏند موتين ۽ هيرن جي لهرن سان جڙيل هئا ۽ ابره کي مٿس ناز هو. هاٿيءَ جي نگاهہ جڏهين حضرت عبدالمطلب جي نور ڀري پيشانيءَ تي پئي تہ هڪدم سر بہ سجود ٿي ويو (٢)“.

حضرت شاهہ صاحب ان تاريخي واقعي کي پنهنجي شعر ۾ هن طرح پوئيو آهي:

سجد و فيل في الحال ڪيو، پسي مطلب نور نراڙ
صورت تنهنجي سڀ جڳ موهيو اکيون ميکهہ ملار.

مؤرخين هيءَ روايت بيان ڪن ٿا تہ آنحضرت صلعم جن جي ولادت واري رات ساساني قبيلي جي مشهور بادشاهہ نوشيروان جنهنکي عرب مورخ ڪسريٰ ڪري سڏين ٿا، جي محل ۾ زبردست زلزلو آيو ۽ محل جا ١٤ ڪنگرا ڪري پٽ پيا. ان کان علاوه ايراني مفڪر ۽ مذهبي پيشوا زرتشت جي پاريل ”آتشڪده فارس“ جنهنجي متعلق مشهور هو تہ هزارها سالن کان ٻرندو ٿي رهيو، ۽ جنهن جي ايراني پوڄا ڪندا هئا. سو پڻ حضرت رسالت ماب صہ جن جي ولادت ۽ نور توحيد جي روشن ٿيڻ سان ئي اجهامي ويو. شاهہ صاحب انهيءَ تاريخي حقيقت جو هنن سنهري لفظن ۾ نقش چيو آهي:

جا پڻ وقت جام جي ڪريا ڪوٽ ڪفار
صورت تنهنجي سڀ جڳ موهيو اکيون ميکهہ ملار.

حضرت شاهہ صاحب سر سارنگ جي مذڪوره وائي ۾ حضور انور صلعم جن جي معراج ماڻڻ جو بيان پڻ آندو آهي. الله تبارڪ و تعاليٰ پاڻ سڳورن کي سيدالمرسلين جو رتبو عطا ڪري معراج تي گهرايو ۽ آسمانن جو سير ڪرايائين. حضرت شاهہ صاحب ان تاريخي حقيقت کي هنن لفظن

۽ پيش ڪيو آهي:

جڪري جهو جوان، ڏسان ڪونہ ڏيهہ ۾
مهڙ مڙني مرسلين سرس سندس شان،
فڪان قاب قوسين اوادني، اي ميسر ٿيس مڪان،
اي آڳي ڄو احسان، جنہ هادي ميڙيم مهڙو.

انهيءَ ڪري چئي سگهجي ٿو تہ شاهہ صاحب حالات کان هڪ باخبر ۽ برجستو شاعر هو.

ڏسٽي - ڪينجهر - ۱

علوان

۱ ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو- شاهه جي رسالي ۾ آيل خاص لفظن جي لغات ص ۵-۴۶
۲ ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو- روهڙي دا رهبر ص ۴۷-۵۷
۳ ڊاڪٽر غلام حسين پٺاڻ- شاهه جي ڪلام ۾ طالب ۽ مطلوب ص ۵۸-۷۱
۴ قاضي خادم- جديد ڊراما - ص ۷۲-۷۸
۵ نور افروز خواجه سنڌي اصطلاح، چوڻيون ۽ پهاڪا ص ۸۹-۹۲
۶ سحر امداد صلوبن ڏي سفر، ص ۶۳-۹۹
۷ قاسم ٻگهيو شاعري جو سماجي ڪارج. ص ۱۰۰-۱۱۰
۸ هدايت پريم سيري ادب ۽ سنڌو ماٿر جو ادب ص ۱۱۱-۱۱۸
۹ ڊاڪٽر قمرجهان ميرزا حيدرآباد ۾ سرائن جو خاندان . ص ۱۱۹-۱۳۷
۱۰ ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو تبصرو شيخ اياز: ساهيوال جيل جي ڊائري - ۱۳۸-۱۴۵
۱۱ هدايت پريم سنڌي شعبي جي اڳوڻن استادن جو تعارف
۽ تحقيق جو مختصر جائزو ۱۴۶-۱۵۱
۱۲ ادارو سنڌي شعبي ۾ لکيل ايم-اي ٿيسز، مونوگراف
۽ پي ايچ - ڊي ٿيسز ۱۵۲-۱۶۲
۱۳ ادارو سنڌي شعبي جي مخزنن جي ڏسٽي ۱۶۳-۱۶۹

فهرست مونوگراف

۱۹۸۶ع - مسرت ميمڻ - ٽنڊي ڄام جو سنڌي ادب ۾ حصو.

" - عبدالرزاق ميمڻ - علم ادب جي لحاظ کان شهر ٺٽي جو جائزو

" - نثار احمد چنه - شڪارپور جي ٻاراڻي ادب جو جائزو.

شعبي جون خبرون

١- سنڌي شعبي ۾ قائم ڪيل "شاهه عبداللطيف رسرچ سيل" پاران شاهه جي رسالي جي بيتن جي ڏسٽي / بيت لڀٽي "ڪشف الابيات" شايع ڪئي ويئي آهي. هن ڪتاب جو مرتب ۽ مؤلف سنڌي شعبي جو سربراهه ۽ رسرچ سيل جو ڊاريڪٽر عبدالجبار جوڻيجو آهي.

٢- جناب هدايت آخوند اسسٽنٽ پروفيسر سنڌي شعبو ٢١ آڪٽوبر ١٩٨٧ع تي لسانيات ۾ ايم اي ڪرڻ لاءِ لنڊن روانو ٿي ويو، جتي هو سڪول آف اورينٽل اينڊ آفريڪن سٽڊيز ۾ رهي ڪورس مڪمل ڪندو.

٣- سنڌي شعبي جو ائسوشيئيٽ پروفيسر جناب قاضي خادم پنهنجي پي ايڇ ڊي جي تحقيق لاءِ مواد گڏ ڪرڻ لاءِ موڪل تي ٣٠ نومبر ١٩٨٧ع تي لنڊن روانو ٿيو ۽ خاندان ۾ قضيو ٿيڻ ڪري ١٢ ڊسمبر تي واپس وطن موٽيو.

RESEARCH JOURNAL

KINJHAR

DEPARTMENT OF SINDHI
University of Sind
1988

ريسرچ جرنل

ڪينجهر

٢

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي

١٩٨٨ع