کينجهر

(٩)

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي

٢٠٠٣ع

برک ڪهاڻيڪارن سان رهاڻ: جناب مظهرالحق صديقي وائيس چانسيلر
سنڌ يونيورسٽي ۽ ڊاڪٽر قاضي خادم

غلام نبي مغل، عبدالقادر جوڻيجو کي اجرڪ پارائيندي

هي ڪتاب شيخ طارق اشرف ڪمپوز ڪيو ۽ الهه بچايو پٿو مئنيجر،
سنڌ يونيورسٽي پريس حيدرآباد ۾ ڇپايو

ڪينجهر

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو سنڌ

2003ع

ڪينجهر

(تحقيقي جرنل)

(٩)

سرپرست اعليٰ:

مظهرالحق صديقي
وائيس چانسيلر
سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو

سرپرست:

پروفيسر ڊاڪٽر قاضي خادم
ڊين فيڪلٽي آف آرٽس

نگران ايڊيٽر:

ڊاڪٽر هدايت پريم
چيئرمين
سنڌي شعبو

ايڊيٽر:

پروفيسر ڊاڪٽر نور افروز خواجه
ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو

سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو سنڌ

فهرست

پيش لفظ	ڊاڪٽر هدايت پريم	۴

حصو پهريون:

لطيفيات

سر بلاول ۾ ڪم آندل ٻوليءَ جو اڀياس	ڊاڪٽر غلام علي الانا	۷
شاه جي وائي- ڳائڪي ۽ ادائگي	ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو	۳۷
ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي	ڊاڪٽر هدايت پريم	۴۲
شاه جي شاعريءَ ۾ وير رس جو اڀياس	ڊاڪٽر غلام نبي سڌايو	۴۸
ميين عيسي جو شاهه لطيف تي اثر	ڊاڪٽر اُم ڪلثوم سيد	۵۴

حصو ٻيو:

ادب ۽ ٻولي

ادبي لاڙا	ڊاڪٽر قاضي خادم	۷۱
سنڌي ادب ۾ سنڌي سماج جي عڪاسي	ڊاڪٽر نور افروز خواجه	۸۲
سنڌي- عربي رسم الخط جو تاريخي ۽ تنقيدي جائزو	دين محمد ڪلهوڙو	۱۰۴
ننگر ٺٽي جي جنساري عيد تي پڙهيل ۽ ڳايل مداحون	ڊاڪٽر ديدار حسين شاهه رضوي	۱۳۱
پروفيسر علي نواز حاجن خان جتوئي	ڊاڪٽر غلام حسين پناڻ	۱۵۴
هريسنگهه ڪتب فروش	ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو	۱۸۱
آزاد نظم جو فن	شمشير الحيدري	۱۸٦
ڪتاب "اسلامي ڪتب خانا": هڪ مطالعو	آزاد قاضي	۲۰۰

پيش لفظ

ڪينجهر ۹ اوهان جي هٿن ۾ آهي. ان تي اسان کي سرهائي آهي. سنڌ يونيورسٽي جي تحقيقي مخزنن جو معيار بهتر ڪرڻ لاءِ اسان جون ڪوششون جاري آهن. اميد ته پڙهندڙ ان ڳالهه کي ضرور نوٽ ڪندا ته معيار توڙي مقدار ۾ تحقيقي مواد پيش ڪيو ويجي ٿو. سنڌي ادب ۾ جتي هر صنف ۾ ڪوٽ ئي ڪوٽ آهي اُتي تحقيقي مواد ۾ چڱو خاصو اضافو ٿيو آهي. شاه لطيف چيئر، ڪراچي يونيورسٽي جو تحقيقي جرنل " ڪلاچي" جو نهايت خوبصورت انداز سان هر ٽئين مهيني هڪ پرچو شايع ٿي رهيو آهي، جنهن ۾ صرف شاه عبداللطيف جي باري ۾ ئي نه پر ادب ۽ ٻين علمن جا معياري مضمون ۽ مقالا ڇپجي رهيا آهن. ساڳي وقت شاه عبداللطيف يونيورسٽي خيرپور جي سنڌي شعبي جو جرنل پٽائي به باقاعده نڪري رهيو آهي. تازو تنوير عباسي نمبر شايع ٿيو آهي. جنهن ۾ تنوير عباسيءَ جي فن، فڪر ۽ حياتيءَ جي باري ۾ يادگار مضمون آهن. شيخ اياز چيئر پاران به تحقيقي مواد، قارئين جي نذر ٿي رهيو آهي. ڀٽ شاه ڪلچرل سينٽر پاران به هر سال باقاعدگيءَ سان شاه لطيف جي ڪنهن نه ڪنهن سُر جي باري ۾ مقالن تي مشتمل ڪتاب شايع ٿئي پيو. ٻيون انفرادي ڪوششون به ٿي رهيون آهن. صورتحال اميد افزا آهي ته سنڌ ۾ بهتر کان بهتر تحقيقي مواد شايع ٿيندو رهندو.

ڊاڪٽر هدايت پريم

حصو: پهريون

لطيفيات

* سر بلاول ۾ ڪم آندل ٻوليءَ جو اڀياس

* شاه جي وائي- گائڪي ۽ ادائگي

* ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي

* شاه جي شاعريءَ ۾ ويرِ رس جو اڀياس

* ميين عيسي جو شاهه لطيف تي اثر

ڊاڪٽر غلام علي الانا

سر بلاول ۾ ڪم آندل ٻوليءَ جو اڀياس

١ - سنڌي ٻوليءَ جي ارتقائي تاريخ جا ڄاڻو اهو ڄاڻن ٿا تہ شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، سنڌي ٻوليءَ جو نہ فقط معمار آهي پر هو پنهنجن همعصر شاعرن، عالمن، اديبن کان وٺي موجوده دور جي نمائندن ۽ مهان شاعرن جهڙوڪ شيخ اياز، تنوير عباسي، شمشير حيدري، نياز همايوني، امداد حسيني ۽ ٻين تي بہ فن، فڪر، شاعريءَ جي اعليٰ خوبين ۽ عظمت، سنڌيت جي پيغام، موسيقيت، موزونيت، اتاهہ لغوي خزاني ۽ بي انت لساني خوبين جي ڪري اڄ بہ اثرانداز آهي. شاهہ لطيف جو اثر هر دور ۾ هر شاعر ۽ اديب تي رهيو آهي، خود سچل جا شيدائي بہ هن حقيقت کان انڪار ڪري نہ سگهندا. هرڪو نقاد مڃي ٿو تہ شاهہ لطيف سدا حيات شاعر آهي.

منهنجي خيال ۾ ڪن بہ ٻن شاعرن يا اديبن جي ڀيٽ ڪرڻ، انهن شاعرن ۽ اديبن سان بي انصافي ڪرڻ جي برابر آهي. هر ڪو شاعر، اديب، سخنور ۽ دانشور پنهنجي پنهنجي دور جو نمائنده شاعر يا اديب هوندو آهي. البت اهو مڃڻو پوندو تہ شاهہ عبداللطيف سدا حيات شاعر آهي؛ شاهہ عبداللطيف ڀٽائي هر دور جو شاعر آهي؛ شاهہ ڀٽائي هر دور ۾ رهنمائي ڪري ٿو: ڪانئس هر دور ۾، هر شاعر ۽ اديب اُتساهہ پئي ورتو آهي. جنهن جو اعتراف خود هن دور جي عظيم شاعر شيخ اياز بہ ڪيو آهي. شاهہ عبداللطيف جي شاعري، هر دور ۾

نوان پيغام ڏيندي رهي آهي. لهاذا شاهه عبداللطيف ڀٽائي هر دور جو جديد شاعر آهي.

شاهه عبداللطيف ڀٽائي سنڌ جي سڃاڻپ آهي، ڀٽائي سنڌ جو آواز آهي، لطيف جو پيغام، سنڌ جو پيغام آهي؛ سنڌيت جو پيغام آهي؛ سنڌ جي ثقافت سنڌو تهذيب، سنڌي سماج، سنڌين جي عقل، سوچ، سمجهه، جبلتن ۽ ڪيفيتن جي علامت آهي.

٢- پنهنجي زير طبع ڪتاب ”سنڌي ٻوليءَ جي ارتقا“ ۾ مون سنڌي ٻوليءَ جي ڪلهوڙن جي دور ۾ ترقي، وسعت، همه گيريت ۽ شاهوڪاريءَ جو هيٺ موجب تجزيو ڪيو آهي:

(الف) سنڌي ٻولي، پراڻي زماني کان، سنڌي معاشري ۾ عوام جي روز مره واري ٻولي رهي آهي، اُن جي لغوي خزاني ۾ هن دور (ڪلهوڙن جي دور) تائين بيش بها اضافو ٿيو هو.

(ب) هيءَ وڻج واپار وهنوار، ليکي چوکي، واپاري بنديون، چوپڙن، کاتن ۽ واپاري لکپڙهه جهڙوڪ: هنڊين، ڪاٻاڙن، پيجڪن، روزنامچن، پوتاميل ناهڻ ۽ ڏيهي حساب ڪتاب رکڻ جي ٻولي هئي.

(ت) هيءَ سنڌي لوڪ ادب، صدري ادب، لوڪ ڪٿائن، لوڪ وارتا (Oral history) وير ڳاٿا، ڇند، سلوڪ، سوتر ۽ عام معياري ادب جو ذريعو پڻ هئي. هن ۾ ڳنانن کان سواءِ بيت، ڳاهون، دوها، سورٺا، جنگناما، سينگار جا بيت، هنر، پهاڪا، ڳجهارتون، ڀڳتن جا ٻول، ۽ ڪبت جا بهترين نمونا ملن ٿا.

(ث) هن دور ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ عام ادب، لوڪ ادب، مقفيٰ ۽ مسجع، مرصع ۽ تڪبنديءَ جي طرز ۽ نموني تي، سنڌي نثر پڻ موجود هو.

(ج) هيءَ ٻولي سلوڪ، طريقت، مذهبي تبليغ ۽ مذهبي پرچار جو ذريعو پڻ هئي.

(ح) هيءَ ٻولي مذهبي ۽ دينوي تعليم جي سکيا ۽ تجارتي لکپڙهہ جي ذريعي طور پڻ ڪم ايندي هئي.

(خ) هن ٻوليءَ ۾ صوتيات، صرف و نحو، ويا ڪرڻ، طب، جاگرافي، لسانيات، اخلاقيات، مذهبي درس و تدريس، دين اسلام جا اصول ۽ عقيدا، قاعدا ۽ قانون لکجڻ لڳا هئا.

(د) هيءَ ٻولي ديوناگري، ارڌناگري، لوهاڻڪي، خواجڪي، ميمڻڪي، ڀاٽيا، خداوادي، ساڪرو، ٺٽائي، ملواڙي، سئنڌوَ ۽ ٻين رسم الخطن کان سواءِ عربي- سنڌي رسم الخط جي نسخ ۽ نستعليق نمونن ۾ لکي ويندي هئي. انهن سڀني رسم الخطن جا نمونا پڻ موجود آهن.

(ر) هيءَ ٻولي عربن جي حڪومت جي ابتدائي زماني کان ئي، يعني نائين صدي عيسويءَ کان، عربي سنڌي رسم الخط ۾ لکجڻ لڳي هئي، جنهن ۾ اڳتي هلي ٻارهين صدي عيسويءَ جي ابتدائي عرصي ۾ محقق البيرونيءَ گهڻا اضافا ڪري، اُن ۾ دوائن جا نالا، ماڻهن ۽ ماڳن جا نالا، شهرن ۽ ڳوٺن جا نالا، وڪرن ۽ وڻن جا نالا، ذاتين، قومن ۽ قبيلن جا نالا، ڏينهن، مهينن، سيارن، گرهن، تورن، ماپن، وياڪرڻ جي لفظن، صورتن، علم اللسان جي لفظن، ڇند جي ماترائن، ۽ ماپن وغيره جا فني نالا لکيا. هن ئي رسم الخط ۾ اڳتي هلي مختلف دورن ۾ قاضي قادن جي بيتن، شاهہ ڪريم جي بيان العارفين، مخدوم نوح ۽ پير لاکي لطف الله جي بيتن (ڏهرن)، شاهہ لطف الله قادريءَ جو رسالو، مخدوم جعفر بوبڪائيءَ جي ڪتاب ۾ سنڌي جمال ۽ ٻيو مواد مليو ٿو.

(س) هن دور کان اڳ سنڌي نثر ۾ لکيل ڪاٻاڙو ۽ روزنامچو پڻ مليو آهي، جيڪو سنڌي ٻوليءَ جي ترقيءَ طرف نشاندهيءَ ڪري ٿو.

۳- ڪلهوڙن جي دور ۾ وڏا وڏا عالم ۽ فاضل، مؤرخ، محدث، مفسر، علم اللغات جا ماهر، لوڪ ادب جي اعليٰ پايہ جا سخنور سگهڙ ۽ نثر نويس پيدا ٿيا، جن نہ فقط سنڌي زبان ۾ طبعزاد ڪتاب لکيا پر عربيءَ تان ديني ادب جي ترجمي جو سنڌي زبان ۾ بنياد پڻ رکيو.

هن دور ۾ پيدا ٿيل علم ادب کي مون ڌار ڌار صنفن ۾ ورهايو آهي، جنهن جا تفصيل مذڪور ڪتاب ۾ پڙهي سگهبا. انهن علمن جي عالمن، جيڪا سنڌي ٻولي ڪم آندي تنهن جي باري ۾ لکڻ في الحال هن مقالي جي دائري کان ٻاهر آهي، هن مقالي ۾ فقط شاهه لطيف جي سر بلاول ۾ ڪم آندل سنڌيءَ تي روشني وڌي ويئي آهي.

ڪلهوڙن جي دور ۾ ڪيترائي قداور عالم: فاضل، شاعر، مؤرخ ۽ اديب پيدا ٿيا. پر شاهه سائين هن دور ۽ آئيندي جي هر دور جي هڪ اهڙي همه گير شخصيت جي حيثيت ۾ رونما ٿيو، جو هو هر دور ۾، شاعرن، اديبن ۽ عالمن تي ڇانيل رهيو. شاهه صاحب، سنڌي زبان ۽ ادب کي هر لحاظ کان ايتري قدر ته اعليٰ منزل ۽ عظمت تي پهچايو جو هن کي سنڌي زبان جو معمار، سنڌي ثقافت جو علمبردار ۽ سنڌي علم ادب جو مهندار تسليم ڪيو ويو. شاهه صاحب، سنڌي زبان ۽ علم ادب کي ايترو ته ڪجهه ڏنو ۽ اهڙيءَ منزل تي پهچايو جو اڄ تائين نه ڪو سندس مقابلو ڪري سگهيو آهي ۽ نه وري ڪو ثاني پيدا ٿيو آهي. هن چوڻ مان منهنجي اها مرادهرگز ڪانهي ته شاهه جهڙي عظيم فرزند پيدا ڪرڻ کان، سنڌ ڌرتيءَ اولادپيدا ڪرڻ ڇڏي ڏنا، يا سنڌ پوءِ سنڍ بنجي ويئي، پر سنڌ جي ڌرتي سدا سُهاڳڻ رهي آهي.سنڌ جي ڌرتيءَ هر دور ۾ لطيف کان پوءِ به بهترين ۽ لاثاني شاعر، عالم، فاضل، اديب ۽ دانشور ڄڻيا آهن انهن ۾ سچل سرمست، ثابت علي شاهه، سامي، سانگي، بيدل، بيڪس، روحل، گدا، قليچ، رکيل شاهه، بيوس، حيدر بخش جتوئي، گدائي ۽ ٻين ڪيترن جا نالا پيش ڪري سگهجن ٿا. ان ڪري ائين چوڻ ته ڀٽائي کان پوءِ سنڌ ڪو عالم پيدا ئي نه ڪيو، صحيح نه آهي.

٤- شاهه سائينءَ، سنڌي زبان جي ترقي ۽ ترويج لاءِ نيون راهون گهڙيون. ڀٽائيءَ سنڌي زبان ۾ هر لحاظ کان نواڻ آندي: نوان لفظ گهڙيا؛ نوان اصطلاح جوڙيا؛ نيون ترڪيبون ڪم آنديون؛ بيشمار تشبيهون، استعاره، تمثيلون ۽ ٻيون صنعتون ڪم آنديون. شاهه جو

ڪمال اهو آهي جو هن سنڌجي هر خطي جو دورو ڪري، اُن مان خطي جي تهذيب ۽ تمدن جو پنهنجي ڪلام ۾ ذڪر ڪيو؛ اُن خطي جي ماحول ۾ رائج، مقامي لفظن، فقرن، اصطلاحن، چوڻين ۽ پهاڪن کي مناسب ۽ موزون سرن ۾ محفوظ ڪري، سنڌي زبان جي ڌار ڌارخطن جي لغوي خزاني کي پنهنجي رسالي ۾ گڏ ڪيو. اهڙيءَ طرح لاڙي، ڪڇي، ڍاٽڪي، ٿري، ڪوهستاني، لاسي ۽ جدگالي لهجن ۽ انهن جي ڌارڌار محاورن ۽ روزمره واري ماحول ۾ ڪم ايندڙ ٻولي، اصطلاح، چوڻيون ۽ پهاڪا، ڌار ڌار سرن ۾ ڪم آندا. دريا جا ڪپرءَ ڪنارا، ٻيڙ ۽ پڪون، سير ۽ سنڌا، ڪچا ۽ ڪيٽيون، جهر ۽ جهنگ، ٻيلا ۽ هڙيون، جهــڏا ۽ جهــوڪون، ڍنڍون ۽ ڍورا، واهه ۽ واهڙ، ڪڙيا ۽ ڪسيون، پيچرا ۽ پنڌ، راهون ۽ رنڌ وغيره جو ذڪر پنهنجي وسيع ڄاڻ ۽ شاهوڪار لغوي خزاني جي استعمال سان ڪيو اٿس.

شاهه صاحب نہ فقط ڌار ڌار خطن جي ڌار ڌار لهجن ۾ رائج لفظ گڏ ڪيا آهن ۽ انهن جي استعمال سان سنڌ جي سماجي ۽ ثقافتي قدرن جو پڻ ذڪر ڪيو آهي پر هن جدا جدا ڪرت ڪندڙن ۽ پيشہ ورن جي سماج ۽ ماحول ۾ مروج لفظ، پنهنجن ڌار ڌار سرن ۾ ڪم آندا آهن. مثال طور هن صرافن، سونارن، لوهارن، وينجهرن، رازن، رنگريزن، ڪتين، ڪورين، ڪاتارن، سانگين، جهانگين، مهاڻن، ميربحرن، ويڄن، طبيبن، ڪاتبن، پيڙاتن، ناڪوئن، ساموندين، اوٺين، ڌوٿين، ڪنيارن، جوڳين، سامين، ويراڳين، سناسين، صوفين، سڏڙين، جَنگن، جوانن، بهادرنءِ ڪوَين جي ماحول ۾ ڪم ايندڙ لفظن کان قومن، قبيلن، ذاتين ۽ نياتن جا لفظ ڪم آڻي، سنڌي زبان جي لغت کي 'نسلن ۾ رائج لهجن ۽ محاورن' (Ethno-linguistic dialects) سان ڀري ڇڏيو.

شاهه عبداللطيف ڀٽائي عربي زبان جا لفظ، ترڪيبون، اصطلاح ۽ مصرعون پڻ ڪم آنديون ۽ اهڙيءَ طرح قرآن پاڪ جون مناسب موقعن تي تلميح طور آيتون پڻ ڪم آنديون. ساڳيءَ طرح شاهه جو رسالو فارسي زبان جي لفظن، مصرعن ۽ ترڪيبن سان بہ ڀريل آهي.

ڀٽائي ’گهڻ -پاسائون‘ مفڪر، شاعر، صوفي، علم الانسان ۽ علم اللسان جو ماهر هو. هن جي ڪلام جو مطالعو، انسان جي ڪيفيت، جبلت يعني انسان جي نفسيات، انسان شناسي، بشريات، لسانيات، فلڪيات، حياتيات، سماجيات، اقتصاديات، علم التقليم، علم التاريخ، نفسيات، تصوف ۽ ويدانت جي ڪيتر ۾ هڪ لاثاني مطالعو آهي.

٥- ڀٽائي نہ فقط اُن دور ۾ بلڪ اڄ بہ سنڌ ۾ مڃيل علمن جو شمس آهي، هو علم ادب جي دنيا تي ڇانيل رهيو آهي. هن ادبي سورج جي روشنيءَ ۾ مان، نہ فقط هزارن جي تعداد ۾ ننڍين وڏن سيارن، گرهن، چنڊن، تارن روشني پئي حاصل ڪئي آهي پر شاهہ جهڙي عظيم سورج جي تيز روشنيءَ ۾ ڪئين سياره گم بہ ٿي ويا آهن. جيئن چنڊ، ڌرتي ۽ ٻيا گره، آسماني سورج جي چوڌاري ڦرن ٿا ۽ روشني حاصل ڪن ٿا، تيئن شاهہ جهڙي مرڪزي ۽ عظيم ادبي سورج جي چوڌاري ٻيا سڀ گره ۽ سياره ڦرن ٿا. يعني سنڌي، سرائڪي توڙي ٻين ڪيترين ئي ٻولين جي ادب جا چنڊ ۽ ستارا گردش ڪن ٿا ۽ روشني حاصل ڪرڻ جو فيض حاصل ڪن ٿا. ٻيا تہ ٺهيو پر خود سنڌ جو، موجوده زماني جو عظيم ترين شاعر، شيخ اياز بہ شاهہ لطيف جهڙي سج مان روشني جهٽڻ جو فيض حاصل ڪندو رهيو آهي. هن ڏس ۾ هندستان جو مشهور سنڌي عالم ۽ سنڌي زبان جو اديب، اُتم سهڻي رسالي جي اياز نمبر٢ ۾ صفحي ٣٤ تي لکي ٿو:

”هر ساهتڪار ۽ ڪلاڪار کي پنهنجي ادبي ورثو ٿيندو آهي. شاهہ لطيف جي شاعري، اسان لاءِ هڪ اهڙو ورثو آهي. نہ رڳو اهو سنڀالڻو آهي پر شاهہ جي روايت کي اڳتي وٺي هلڻو آهي ۽ شيخ اياز هن جي ٻولي، ڪردار ۽ ماحول وغيره کي اڄ جي زماني مطابق ڪم آڻي، شاهہ جي روايتن ۾ اضافو ڪيو آهي. شاهہ جو اثر رڳو اياز تي ڪونهي پر ٻئي وڏي شاعر نارائڻ شيام تي بہ آهي. هن بہ ڪيترا لفظ، ڪردار ۽ خيال ڪم آندا آهن، خود ٻين شاعرن بہ شاهہ جو اثر جهٽيو آهي.

ايمر- كمل سميت، اياز تہ شاهہ جي لفظن، متروڪ لفظن
کي وري جيئاري، سنڌي ٻوليءَ جو ڀنڊار ڀريو آهي."

اُتم جي هن راءِ مان اهو ثابت ٿو ٿئي تہ شاهہ لطيف اهو ادبي سورج آهي، جنهن جي چوڌاري، ٻيا سڀ ادبي سياره، گره ۽ تارا دائما گردش ڪندا رهن ٿا ۽ اُن جي دائماً روشنيءَ مان، علمي ۽ ادبي فيض حاصل ڪن ٿا ۽ اُن جي سهاري جيئن ٿا. موجوده نقاد چاهي هيءَ دعويٰ ڇو نہ ڪري تہ:

"اياز تي شاعري ائين وسندي آهي جيئن ساوڻ جي برسات ٿر
مٿان اوهيرا ڪري برسي، ستن ڏينهن اندر، شاهہ جي رسالي
کان ٻيڻو ڪلام چوڻ وارو اياز، پنهنجي تخليق جي ڪا بہ
تحسين (Credit) وٺڻ لاءِ هرگز تيار نہ آهي."(قمر شهباز-
سهڻي اياز نمبر٢، ص ١٣)

شيخ اياز جي عظيم شاعر هجڻ کان ڪو بہ انڪاري ڪونهي، اياز لاءِوڏي واڪي ۽ فخر سان چئي سگهجي ٿو تہ هو هن دور جو هڪ عظيم شاعر آهي پر اها هام هڻڻ تہ "هن ستن ڏينهن اندر، شاهہ جي ڪلام کان ٻہ ٻيڻو ڪلام چيو"، اِن هام هڻڻ ۾ شاهہ لطيف جي گهٽتائي نہ، پر خود اياز جي توهين آهي، ڇو تہ شاهہ کان هن جهول جهلي سـر ڀنيا آهن، ذات جي خيرات گهري آهي.

شيخ اياز تہ نهيو پر سچل ۽ ساميءَ سميت، سنڌ جي سڀني شاعرن جي ڪلام کان شاهہ جو ڪلام املهہ آهي، اُتم آهي ۽ اعليٰ آهي. امر آهي؛ سندس ڪلام امر آهي. شاهہ جي ڪلام سان ڀيٽ تورن ۽ ماپن ذريعي، يا ڪتابن ۽ صفحن جي تعداد سان ڪرڻ وارا خوش فهميءَ ۾ آهن، خوشامدي آهن. ڀيٽ ڪرڻي هجي تہ خيال جي پرواز جي ڀيٽ ڪريو؛ ڀيٽ ڪرڻي هجي تہ هن مصرع سان تخيل، جذبي ۽ اُمن ۽ اُتساهہ جي ڀيٽ ڪريو؛ لطيف فرمائي ٿو تہ:

سـجڻ ۽ سـائـيـهـہ ڪنهن آئاسيءَ وسري.

سچ تہ هيئن آهي تہ جيڪڏهن موجوده دور جي شاعرن جي ڪلام مان شاهہ جي خيالن، شاهہ جي ٻولي، شاهہ جي مضمونن کي

ڪڍي ڇڏيو تہ باقي وڃن ڪجھ بہ نہ بچندو. اهي خيال ايم-ڪمل جا بہ آهن' اهي خيال مالهيءَ جا بہ آهن؛ اهو رايو اُتم جو بہ آهي.

قمر شهباز ڪي تہ ڇڏيو پر خود شيخ اياز پرک رسالي ۾ جنوري ۱۹۹۰ع ۾ انٽرويو دوران جيڪي ڪجھ فرمايو هو سو هت دهرايان ٿو. اُن انٽرويو ۾ هن ڀاڻ کي شاھ کان مٿي سمجهڻ جي دعويٰ ڪئي آهي.

سوال: ڀٽائيءَ جي شاعري ۽ اوهان جي شاعريءَ ۾ ڪهڙو بنيادي فرق آهي؟

اياز: ڀٽائي مون کان اڍائي سؤ سال اڳ ۾ پيدا ٿيو هو (ڪلندي)، بس فرق اهوئي آهي. بنيادي فقط اهو آهي تہ هن ڇڙو بيت ۽ وائي لکي ۽ مون هر قسم جي صنف تي لکيو آهي. مون پنهنجي دور جي حالتن کان متاثر ٿي لکيو آهي؛ هُن پنهنجي دور جي حالتن کان متاثر ٿي لکيو آهي. مون تہ اهڙو شعر بہ لکيو آهي تہ 'آءٌ ڀٽائي ناهيان'، جيڪو منهنجي تازي ڪتاب، 'جُهڙ نيڻان نہ لهي'، ۾ آيل آهي. هُن جي پنهنجي ڳالھ هئي، منهنجي پنهنجي ڳالھ آهي. هُن جي شاعري پنهنجي دور جي آئينہ دار هئي، منهنجي پنهنجي دور جي آهي، هن جا ڪي بنيادي سچ هئا؛ ممڪن آهي تہ هن جا ڪيترائي بنيادي سچ منهنجي شاعريءَ ۾ بہ هجن؛ منهنجي پنهنجي بہ سمجھ آهي ۽ ڪيترا منهنجا بہ بنيادي سچ آهن. اها تہ اجائي ڳالھ آهي تہ ٽي- ايس ايليئٽ کان پڇجي تہ تو ۾ ۽ شيڪسپيئر ۾ ڪهڙو فرق آهي؟

سوال: تخليقي عمل وقت اوهان جي ڪيفيت ڪهڙي هوندي آهي؟

اياز: شاعري مون تي الهام وانگر ايندي آهي، مان جڏهن توکي ٻڌايو تہ ٽن مهينن ۾ مون ايترو لکيو آهي جيترو ڀٽائيءَ اڌ زندگيءَ ۾ لکيو هو، اهو بہ بيماريءَ جي حالت ۾، بستري تي سمهي ڪري، ۽ رات جو ٻين کان ڇهين بجي صبح تائين، اها اهڙي ڪيفيت هوندي آهي جنهن کي ماڻهو جنون سان ڀيٽ ڪري سگهي ٿو.

بهرحال شيخ اياز جي پيٽ نہ ڪرڻ جي تلقين ڪرڻ جي باوجود شاهہ سائينءَ کان پاڻ کي وڏو شاعر هجڻ جي دعوي ڪندي چيو تہ:

”تن مهينن ۾ مون ايترو لکيو آهي، جيترو پٺائيءَ پنهنجي اڌ زندگيءَ ۾ لکيو هو؛ اهو بہ بيماري جي حالت ۾ بستري تي سمهي ڪري ۽ رات جو ٻين کان ڇهين بجي صبح تائين“.

گوبند مالهي، سهڻي رسالي جي اياز نمبر حصي ۲ ۾ پنهنجي مقالي ۾ صفحي ۲۷ تي تجزيو ڪندي لکي ٿو:

”اياز، سنڌ جي شاعر اعظم شاهہ لطيف جي آڏَ پڪڙي ۽ هن کي سنڌ جي سجاڳيءَ جو سڪاني ۽ پنهنجو ساٿي بنايو. هن شاهہ جيان بيت چيا، وايون چيون، شاهہ جا ويچار دهرايا ئي نہ، وقت جي تقاضا جا ترجمان بڻايا“. (سهڻي، اياز نمبر ۱-۳، ۱۹۹۱ع، ص ۲۷)

گوبند مالهي اڳتي لکي ٿو:

”اياز پاڻ اعتراف ڪيو آهي:

پرسان تنهنجي پٽ ڏٺي، جهلي بينس جهول،
ڏِنئہ بہ تي ٻول، سخي منهنجي ساهہ کي“.

گوبند مالهي اڃابہ اڳتي لکي ٿو تہ:

اياز شاهہ جي عظمت لاءِ عقيدتمندي بہ لاثاني انداز ۾ پيش ڪئي آهي:

مون وٽ مڙيوئي بيت، تو وٽ آهن آيتون.

گوبند مالهي وڌيڪ لکي ٿو تہ:

”هن لکيو بہ آهي تہ مان پٺائي ۽ درازيءَ جي روايت جو وارث آهيان“.

ٻيڻ پوپٽي هيرانندائي پنهنجي مقالي ’يگ ڪوي شيخ اياز‘ جي عنوان هيٺ سهڻيءَ جي مذڪوره نمبر جي صفحي ۳۰ تي لکي ٿي تہ:

”اياز شاهہ جي طرز تي، عام ماڻهن جي پسنديءَ موجب بيت ۽ وايون چيون آهن“.

بهرحال شاهه سائينءَ جي ڪلا، نه فقط اڏوَٽ عمر وارن، جوانن ۽ نوجوانن ۾ پر اڄ جي نئين ٽهيءَ جي شاعرن ۾ به اتساه جاڳايو آهي، ان حقيقت کان انڪار ڪرڻ، شاهه لطيف کي عظيم ۽ سداحيات شاعر مڃڻ کان انڪار جي برابر آهي.

٦- شاهه صاحب سنڌي شاعريءَ ۾ نوان تجربا ڪيا، موضوعن ۽ مضمونن ۾ نواڻ آندي؛ نوان لفظ گهڙيا ۽ ٻوليءَ کي وسيع بنايو. هن نه فقط ڪلاسيڪي ادب کي تحفظ ڏنو پر ڪلاسيڪي ادب واريءَ روايت ۾ تبديليون پڻ آنديون. هن سنڌي شاعريءَ ۾ جدت، نوان لاڙا آندا ۽ نيون ڏارائون ڏنيون. هن تصوف ۽ ويدانت جا اونها نڪتا، روحانيت جا ڳجها راز، وحدت الوجود جون ڳالهيون، الاهي عشق جا اونها احوال، سليس ۽ عام فهم ٻوليءَ ۾ بيان ڪيا. شاهه صاحب تمثيلن، علامتن، استعارن، ڪناين، تشبيهن ۽ اشارن ذريعي زندگيءَ جا مسئلا ۽ روز مره جون حقيقتون بيان ڪيون. شاهه صاحب سنڌي زبان کي به نئون روپ ڏنو. نئين صورت بخشي ۽ تمثيلنءَ علامتن جي مدد سان روحاني راز ۽ اخلاقي سبق سمجهايا. روح ۽ رب جي وچ ۾ قرب ۽ محبت جو ازلي لاڳاپو؛ رب پاڪ سان يڪرنگ ٿيڻ جا راز، انسان جون جبلتون، ڪيفيتون؛ حيوانن جون عادتون، پکي پکڻ، جيو جنتر، وڻن ٽڻن ۽ ٻوٽن؛ جبلن، ندين،واهن ۽ ڍنڍن، سج، چنڊ ڌرتي، آسمان ۽ تارا، انهيءَ يڪرنگيءَ جي علامت آهن، جنهن جو ذڪر پڻائيءَ، آسان زبان ۾ ڪيو آهي.

شاهه سائينءَ جي لغوي خصوصيتن، نون لفظن، اصطلاحن، ترڪيبن، چوڻين ۽ پهاڪن، سنڌي زبان جي جديد اسلوب، نون مضمونن، موضوعن، خيالن جي گوناگوني ۽ گهرائي، لفظي ۽ معنوي صنعتن، فطرت جي منظرن، نقشن ۽ چٽن؛ حسن بيان ۽ انداز بيان وارين سڀني خوبين تي لکڻ هن مقالي ۾ ممڪن نه آهي؛ مثال طور:

(i) ورَ ۾ ڪونهي ورَ، ڏيرن ور وڏو ڪيو.

(ii) جتن ڪر جتن جو، آيا ڪي ايندا.

انهن مصرعن ۾ 'وَرَ' ۽ 'جتن' لفظن جو تڪراري استعمال يا هيٺين مصرعن ۾:

(i) اچي آري ڄام جو وڻ وڻ منجهان واس.

(ii) چوڏس چنيسر ڄام ڏِهہ ڏِهہ منجهہ ڏهڪار.

انهن مصرعن ۾ 'وڻ وڻ' ۽ 'ڏِهہ ڏِهہ' لفظن ۾ تڪراري استعمال، لسانيات جي ماهرن جو ڌيان ڇڪائين ٿا.

شاهہ جي ڪلام جي اڀياس مان اهو پڻ معلوم ٿو ٿئي تہ پئنائي، سنڌي صوتيات جي اڀياس ۾ بہ وڏي سمجهہ ۽ سگهہ رکندو هو؛ مثال طور:

(i) هلندي هاڙهتي ڳسان ڪينَ ڳسان.

اهڙيءَ طرح:

(i) آءٌ ڪين ڪَڙيان پيرَ، ڪ ڪڙهان ڪيچ ڏئين لَءِ،

(ii) ڪَڙ پڻ پير سندان، ڪڙهہ پڻ ڪيچ ڏئين لَءِ.

انهن مصرعن ۾ 'ڪَڙيان' ۽ 'ڪَڙهان'؛ 'ڪَڙ' ۽ 'ڪڙهہ' لفظن ۾ 'ڙ' ۽ 'ڙهہ' صوتين جي استعمال سان شاهہ سائينءَ علم صوتيات جي ڄاڻو هجڻ جو ثبوت ڏنو آهي.

اهڙيءَ طرح شاهہ جي رسالي ۾ ڪم آندل ٻوليءَ جي اڀياس مان حاصل ڪيل نتيجن جي آڌار تي چئي سگهجي ٿو تہ شاهہ صاحب پنهنجي دور جي مروج ٻوليءَ جي وياڪرڻي، اصولن، صوتي، صوتياتي، صرفي، نحوي ساخت ۽ سٽاءَ ڪان سواءِ لفظي ۽ معنوي خوبين کان چڱي طرح واقف هو.

شاهہ صاحب علم صرف جي بہ ڄاڻ رکندو هو، هن ڪيترين ئي اڳياڙيون ۽ پڇاڙيون ملائڻ سان هزارين نوان مرتب لفظ ٺاهيا ۽ اهڙي طرح مفرد لفظ ملائي مرڪب لفظ جوڙيا. هن نہ فقط ديسي اڳياڙيون ۽ پڇاڙيون ملايون پر ڪيترين ئي عربي ۽ فارسي ترڪيبون پڻ ڪم آنديون. هن هزارن جي تعداد ۾ چوٽيون، پهاڪا ۽ نوان اصطلاح ڪم آندا. بهرحال ضرورت هن ڳالهہ جي آهي تہ شاهہ جي وياڪرڻي صورت ۽ بناوتن تي تحقيق ڪئي وڃي.

مٿي جيڪي لفظ پيش ڪيا ويا آهن، تن کي ڪسوٽي بنائي، شاهه جي سر بلاول ۾، شاهه جي لغت، لغوي خزاني، صرفي ۽ نحوي بناوٽن تي روشني وڌي ويئي آهي.

شاهه جي ٻوليءَ کي ٽن سو سالن کان وڌيڪ عرصو گذري چڪو آهي، ان ڪري سندس ڪلام ۾ ڪيترائي اهڙا لفظ به ملن ٿا جيڪي موجوده زماني ۾ ڪم نٿا اچن، پر ان هوندي به شاهه جو ڪلام، موجوده سنڌ جي حالتن جي عڪاسي ٿو ڪري؛ موجوده عوام جي دلين جي جذبن، اُمنگن ۽ ڪيفيتن جي عڪاسي ٿو ڪري؛ مثال طور:

(i) جني ڏاند نہ ٻج، تني تنهن جو آسرو،
پوءِ اُپارين سج، ٻهرين ڏين اُنهي کي.

٧- سر بلاول ۾ بہ شاهه انهن سڀني خوبين جو مظاهرو ڪيو آهي، هن سر ۾ بہ لطيف سائينءَ، پنهنجي عام فهم ٻوليءَ جي مدد سان اڄ جي انسان جي جبلتن، جذبن ۽ ڪيفيتن جو اظهار ڪيو آهي؛ مثال طور:

(i) اَبَڙو، وَڏَوَڙو، سُوَڙو، سمو سونهَ سين،
ته در س اچن، ڪنڌ نہ ڪڏي ڪَڄَ ڏٺي.

(ii) سَرَٽين جي سَکَ لَءِ، سامَ ڪنئي سردار،
جي آيون ابڙي جي آڏار، سي سوُنگ نہ ڏينديون سومريون.

(iii) سما تو سِرِ ڇَٽُ، نہ تہ پاڳارا پُڙس پئا،
جن جيهائي پَٽُ، تن تيهائي پِڪئا.

مٿي چيو ويو آهي تہ ڀٽائيءَ پنهنجن خيالن جو اظهار، پنهنجن مضمونن جي بيان ۽ وضاحت توڙي سنڌس عوام جي آسانيءَ لاءِ انيڪ نوان لفظ، اصطلاح، چوٽيون ۽ پهاڪا ڪم آندا تہ جيئن عام ۽ ٿوري سمجهہ ۽ سوچ رکڻ وارو ماڻهو بہ سندس تشبيهن، استعارن، اشارن ۽ ڪناين کي آساني سان سمجهي سگهي.

شاهه جي ڪلام جي وياڪرڻي جائزي کي علم صرف، علم نحو جو اڀياس يا صرفي ۽ نحوي بناوتن جو جائزو يا وياڪرڻي اڀياس ڪوٺڻ مناسب ٿيندو. هن ڏس ۾ مفرد يا ابتدائي لفظنءَ ثانوي لفظن ۽

أنهن جي قسمن، مرتب ۽ مرڪن لفظن، جي ڇند ڇاڻ اهم موضوع آهي. اهڙن لفظن جي ڇاهڻ جي اصولن، ترڪيبن جي روپن ڪي اهڙين صورت ۾ وَڍَ ڪُٽَ يا ڇنڊڇاڻ سڏيو ويو آهي. اهي اهڙيون خوبيون آهن جن تي باقاعدي، هڪ رٿا تحت تحقيق ڪرڻ جي ضرورت آهي.

سنڌي ٻوليءَ جي وياڪرڻين، علم اللسان جي اصولن کي آڏو رکي سنڌي ٻوليءَ جي صوتياتي، صرفي، نحوي سٽائن لاءِ ڪي اصول جوڙيا آهن، حالانڪ سنڌي ٻولي ٻه سنڌ جي ماڻهن جي پيدائش سان گڏ وجود ۾ آئي آهي ۽ ڳالهائبي رهي آهي، جنهن جي اصولن کي ڪنهن ماهر ويهي ڪونه ٺاهيو اهي، پر اهي اصول ٻوليءَ سان گڏ نهندا ويا، پر علم اللسان جي ماهرن اهي اصول لکي وياڪرڻ جوڙيا ۽ انهن جي ڇنڊڇاڻ ڪئي. انهن ڳالهين جي تفصيلي جائزي لاءِ هن مقالي ۾ پاڻ کي سر بلاول تائين محدود رکبو.

٨- ماهرن صوت ۽ صوتيه، صرف ۽ صرفيه جي تعارف کان پوءِ لفظن، آزاد صورتن، پروس يا پابند صورتن جي ذڪر ڪرڻ کان پوءِ، لفظن جا قسم بيان ڪيا آهن؛ اُهي آهن:

ابتدائي يعني مفرد لفظ ۽ ثانوي لفظ. ماهرن ثانوي لفظن کي اڳتي مرتب ۽ مرڪب لفظن جي قسمن ۾ ورهايو آهي. شاهه جي سر بلاول ۾ به لفظن جي انهن قسمن جا ڪئين مثال ملن ٿا. هيٺ اهڙن لفظن جا مثال ڏنا وڃن ٿا، جيڪي شاهه صاحب پاڻ ٺاهيا آهن يعني اهي نوان لفظ آهن: مثال طور:

(الف) مرڪب لفظ:

شاهه صاحب ڪي ٻه ٻه يا ٻن کان وڌيڪ مفرد لفظ ملائي مرڪب لفظ ٺاهيا: مثال طور:

لفظ	مثال
(i) راڄَ راهو= راڄ سان رهائيندڙ (اڳتي پيچ گهڙ ڪبي ته راهو ٻه مشتق لفظ آهي)	ڏيندءِ لَکَ لطيف چي، راڄَ راهُوءَ جي رس.

(ii) ڪَڄَ ڏٿي =	تو در سڀ اچن، ڪنڌ نہ ڪڏي ڪڄ ڏٿي.
(iii) ڱنگاجر راءِ =	ٻيئي ٻن پاتار ۾ جت ڳـڙهہ ڱنگاجر راءِ.
(هي لفظ بہ ٻچ گهڙ جهڙو آهي)	
(iv) هالارَ ڏٿي = هالار جبل جو سردار	سَرٽين ڏيي سَڪ، هَڪَلَ سان هالارَ ڏٿي.
(v) ڏُنگر راءِ =	ٻين مِڙني ڏنيون، پر ڏئي نہ ڏُنگر راءِ.
(vi) اَٺَ پيرُ = قاصد	سومِرن سامَ ڪَنئي، ابڙي ڪئو اَٺ پيرُ.
(vii) ٻَرَجَهلو = مددگار	اَبڙو اڳاهن ۾، ٻَرَجَهلو باري.
(viii) وَڏُ وڙو = وڏي شان وارو	ابڙو وڏوڙو، سُوڙو، سمونہ سَپِن.
(ix) مَنَہ مَني = ٻرجهلو	مَنَہ مَني جکرو، طاماعن تاري.
(x) مديني موچار =	مون ڪي سڪ سيد ڄڻي، آهي مديني موچار.
(xi) جَسَ ڪرو =	جکرو جَسَ ڪرو، ٻيا مڙيهي مکهہ.
(xii) سونَ سُنگَ =	اَڏمئو اچ تہ وسندو، سونَ سُنگَ.
(xiii) ٻَرڪندين=ڏورانهن ڏيهن ۾	راهو تُهجي ريت ٻَرڪندين ٻَدَري.
(xiv) خُشبوءِ =	خاوند ڏي خُشبوءِ تہ سُرَهو تنان سپرين.
(xv) بدبوءِ =	وِڱندوري آئيو، بدوسين بدبوءِ.

(ب) مرتب لفظ:

پٽ ڏٺي مفرد لفظن جي ٻويان/ اڳيان، اڳيازيون يا پڇاڙيون يعني ٻَرَ وَس يا پابند صورتون ملائي، ڪيترائي نوان مرتب لفظ ٺاهيا آهن. هت سر بلاول مان مثال ڏبا:

(1) اڪياڙين مُلائڻ سان ٺهيل مرتب لفظ: مثال

(i) اَنَ ڏِنِن = ڏارين زالن (اَنَ + ڏَنَن)	اَنَ ڏِنِن آڏو قري، ڏِني ڏي ڪِئاءُ.
(ii) سُوَڙو = چڱي وڙ وارو (سُ + وڙو) (وڙو لفظ بہ مرتب صورت آهي)	ابڙو وَڏ وَڙو، سُوَڙو، سمو سونه سَپِن.
(iii) اَپار (اَ + پار)	
(iv) نڪارَ (نِ + ڪار)	آئرَ اوڏي ٿئان، نهي ڪَيس نڪار.
(v) نالائق (نا + لائق)	جن تو اچي ڪا، نالائق نوازيا.
(vi) سُهاڳ (سُ + ڀاڳ)	سمي جي سُهاڳ جي ڪَهين نہ پوي ڪَلَ.
(vii) اَجور = بي پشت و پناه (اَ + جور)	پيچي سي پاري، جي عاجز اَجورَن ۾.

(۲) پڇاڙين ملائڻ سان ٺهيل مرتب لفظ:

(i) چاڻٺهار (چاڻڻ + هار)	جيڪي وَهي وجودَ ۾ سو چاڻين چاڻٺهار.
(ii) آسائوُ = آس رکندڙ (آس + آئوُ)	جي تون آسائوُ آئين تہ ونءُ جکري لائي.
(iii) پيٽِر = گهڻ ڪائو (پيٽُ + رُ)	سونهاري سيد ڏَهَ، پيٽُر پنڌ پئو.

(ت) اسم فاعل:

شاھ صاحب جي هن سرَ ۾ ڪيترائي اهڙا لفظ بہ موجود آهن جيڪي اسم فاعل طور ڪم اچن ٿا، مثلاً:

ڌاتو	اسم فاعل
رَهَ	راهو
طمعِ	طاماعو
آس	آسائو

بار	باري
تار	تاري

سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس' ڪتاب ۾، شاهه سائينءَ جي سر ڪلياڻ جي نحوي بناوتن مان، اسمن، ضميرن ۽ فعلن جي حالتن مطابق، گـردانن جي باري ۾ ڪن نقطن تي روشني وڌي ويئي آهي. مـذڪور ڪتاب جي صفحي ١٣٦ کان ١٣٩ تائين حالتن موجب، گردانن جو ذڪر ڪيو ويو آهي؛ انهن صفحن ۾ ڄاڻايل آهي تہ:

"شـاهہ جي ڪلام ۾ نحـوي بناوتون، اڄ جي ٻوليءَ وارين نحوي بناوتن کان ڪجهہ مختلف آهن جديد لسانيات موجب ڪنهن بہ ٻوليءَ ۾ حالتن جا فقط ٽي روپ ملن ٿا؛ اهي آهن: حالت فاعلي، حالت تغيري (Oblique case) ۽ حالت ندا. پر انهن جا عام فهم نالا آهن: حالت فاعلي، حالت مفعولي ۽ حالت جري.

(ث) حالت اپادان:

سنڌي زبان جي معياري لهجي موجب حالت اپادان جي ڦيري لاءِ، اسم، ضمير يا ظرف جي پويان، 'مان'، کان 'سان' حرف ملايا ويندا آهن ۽ اُترادي لهجي ۾ 'مـان' جي بدران 'مَـئون' ۽ 'کـان' جي بدران 'ڪئون' ملائبا آهن. لاڙي لهجي ۾ 'مان ۽ 'کان' حرف جرن جي بدران 'آ' يا 'آن' مـلايو ويندو آهي. لطيف جي رسـالي ۾، 'حـالت اپادان' جو استعمال لاڙي لهجي وارو آهي. سر بلاول ۾ حالت اپادان جا هيٺيان مثال ملن ٿا:

حالت ڏيکاريندڙ صورتون	مثال
(i) واتا/ واتان: وات مان	مَضمَضہ واتا، وِجُهہ تہ ڏيئي وات ۾.
(ii) گهرا/ گهران: گهر مان، گهر کان	ڪـڍي گـهل گـهـرا، صلح ڪر سلطان سين.
(iii) درا/ دران: در کان در تان	تـہ تـون تـہ درا، ڏيـهـاڙي ڏانءُ لهين.

(iv) طهُورا/ طهُوران: طهور مان	پي م طهورا، وانءُ اورانگهي اوريان.
(v) وِچا/ وِچان: وچ مان	وچا جي وصال ڪي سي سپ اَجورا.
(vi) حضورا/ حضوران: حضور مان، حضور ڪان.	حاصل حضورا، سمي جي سپ ٿئي.
(vii) ماڳا/ ماڳان: ماڳ تان	متي ته ماڳا، اصل هُئي ايتري.
(viii) هتا/ هتان: هت مان	هتا جادم جکري وَئي وِچ مَ پوءِ.
(ix) پِيَنا/پِيَنان: پين ڪان	سمو سوائي پهون پِئنان اگرو.
(x) نندِئا/ نندِئان: نندِيءَ مان	نندِئا نفعو ناه ڪو وڏِيَ مَ وساري.

(ج) –

(١) لاڙي لهجي ۾ 'سان' حرف ڪي سين جي روپ ۾ استعمال ڪبو آهي. اسمن ۽ صفتن جي حالت ۾ 'سان' صورت حذف ٿي ويندي آهي، اُن جو استعمال، 'اين' ٿي ويندو آهي. البت ضميرن جي حالت ۾ 'سان' حرف جر بدلجي 'سين' جو روپ وٺندو آهي. هڪ اڌ مثال اهڙا بہ آهن جن ۾ اسم خاص جي حالت ۾ 'سين' ڪم آندل آهي، جيئن سلطان سين. مثال طور:

معياري لهجو	لاڙي لهجو	شاهہ جو استعمال
(i) ڪنن ڪان/مان/سان	ڪنين	(i) جکرا جيين شال ته جو ڪنين مدو نہ سٺان. (ii) اکين سوئي اوڙکئو، جو ڪنين سور ڪَرن.
(ii) هتن ڪان/هتن مان	هتين	
(iii) مُرسلن ڪان	مرسلين	
(iv) پرکندن ڪان/ مان	پرکندين	راهو ته جي ريت، پرکندين پَڌري.
(v) چارٽن ڪي	چارٽين	سمي ساماٽي چنتا لتي چارٽين.
(vi) سلطان سان	سلطان سين	ڪدي ڳهل ڳهرا. صلح ڪر سلطان سين

(٢) ٻٽائيءَ سر بلاول ۾ حرف جر جي هڪ اهڙي صورت به ڪم آندي آهي جيڪا 'آڻ' ٻجاڙيءَ جي مدد سان نمايان ڪئي ويئي آهي؛ جيئن 'لاڏاڻ' لفظ ۾ 'آڻ' جنهن جي معنيٰ آهي 'سان'؛ لاڏاڻ لفظ جي معنيٰ آهي 'لاڏ ڪوڏ سان' يا پيار سان، 'پيار مان'. هيءَ صورت توجهه طلب آهي؛ لطيف فرمائي ٿو؛

لفظ	مثال
لاڏاڻ	ڀلي جي لاڏاڻ سڀ لنگهيندا لڪيون.

(٣) حالت جري:

سنڌي زبان ۾، حالت جريءَ جا گردان 'ڪي'، 'تي' ۽ 'سان' حرف جرن جي استعمال سان ٺهندا آهن. اسمن، ضميرن، صفتن جا گردان انهن حرف جرن جي مدد سان ٺهن ٿا پر شاهه جي رسالي ۾ جيڪي مثال ملن ٿا انهن ۾ 'ڪي'، 'تي' ۽ 'سان' حرف جر گم آهن، يعني گردانن يا ڦيرن جي صورتن ۾ اهي حرف جر گم ٿي ويندا آهن ۽ انهن جي بدران ڇوٽا سر 'اَ' يا 'اِ'، اعرابن طور ڪم آڻبا آهن؛ مثال طور:

حرف جرن جا مثال	ڪيفيت	شاهه جا بيت
(i) تو سِرِ ڇَٽُ= تنهنجي سِرَ تي ڇٽ	'تي' گم آهي	سما تو سِرِ ڇَٽُ، نه ته پاڳارا پُرس پئا.
(ii) اَڻَ ڏِٺِنِ= اَڻَ ڏٺن ڪي	'ڪي' گم آهي	اَڻَ ڏِٺِنِ آڏو ڦري، ڏٺي ڏئي ڪٿاءَ.
(iii) تَنِ= تن ڪي	'ڪي' گم آهي	سَمو تَنِ سَڏَ ڪري، جن تي وڏو وير.
(iv) ساٿِيَڙنِ= ساٿين ڪي	'ڪي' گم آهي	ٻِڙَ ۾ اُيو ٻاڻ ساٿِيَڙنِ سَڏَ ڪري.
(v) اَمَرَ اوڏي= اَمرَ ڪي	'ڪي' گم آهي	اَمَرَ اوڏي ٿئان نِهي ڪَيَس نڪار.

(د) حالت اضافت:

سنڌي زبان ۾فارسي زبان جي اثر جي ڪري زير اضافت جو استعمال عام آهي، يعني زير اضافت واري ترڪيب، فارسي زبان جي اثر جي ڪري سنڌيءَ ۾ رائج ٿي پر سنڌي زبان ۾ توجهه طلب نقطو 'زبر اضافت' به آهي. هن ترڪيتب يعني 'زبر اضافت' جا مثال، سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس ڪتاب ۾ صفحي ۱۳۸ ۽ ۱۳۹ تي ڏنا ويا آهن. زبر اضافت جا مثال، سر بلاول ۾ به ملن ٿا، مثال طور:

(i) راڄَ راهو يعني راڄ جو راهو = راڄ جو رکپال

(ii) هالارَ ڏٺي يعني هالارجو ڏٺي

(iii) ڏنگرَ راءِ يعني ڏنگر علائقي جو حاڪم

(iv) اٺَ پيرُ يعني اٺ جو پير

(v) سانوڻ ميه يعني سانوڻ جي موسم جي برسات

سڄڻ سانوڻ ميه جان، رُڃون ٿو ريلي.

(vi) سونَ سُنگَ يعني سونَ جي دہلي

اڏَ مُئو اڄ تہ وسندو سونَ سُنگَ

حالت اضافت جا ڪجهہ مثال هي آهن:

(i) سونهن سيڻ= سيڻي جي سونهن شاهہ جو بيت

ابڙو وڏ وڙو سُوَڙو سمو سونه سيڻِ

(ذ) ضمير متصل جو استعمال:

(۱) ضمير متصل يا ضميري پڇاڙيون، سنڌي زبان جي اهم خوبين ۾ شمار ٿين ٿيون. هر اديب ۽ شاعر،انهن جو استعمال ضرور ڪيو آهي. شاهہ جو ڪلام بہ هن قسم جي نحوي بناوتن سان ڀريل آهي، سُر بلا ِل ۾ ڀڻ ضمير متصل واري ترڪيب جا گهڻائي مثال ملن ٿا، جيئن:

معياري لهجو	لاڙي لهجو	شاهہ جا بيت
(i) لاهين	لاهين=تون لاهين	متان ٿورو لاهيڻ مجوسي مثاءَ.
(ii) وڃائين	وڃائين=تون وڃائين	متان وڙ وڃائين ڪه ٻي در ليلائي.

(ر) فعل جي حالت

شاهه صاحب امر استقبال جي گردان جي حالت ۾ ڪي اهڙيون صورتون ڪم آنديون جيڪي فقط 'ڪڇي' يا 'ٿري' لهجي ۾ استعمال ٿينديون آهن، مثال طور:

ڪڇي / ٿري لهجو	معياري صورت
لنگهيندا	لنگهندا

شاهه جو ٻيو مثال آهي: 'اڇيج' ؛ جيئن:

(i) علي شاهه اڇيج تون، ته ڪافر تي ڪاهي.

(ii) مجوسي ماري، اڪبر ڏي اڇيج.

انهن مثالن ۾ 'اڇيج'، امر استقبال جو فعل متعدي مجهول روپ آهي، جيئن:

شاهه جو مثال	صورت	فعل متعدي مجهول جي علامت	ڌاتو
لکيج	لکج	-اِج	لک
اڇيج	اڇج	-اِج	اڇ

'اڇج' جي بدران 'اڇيج' ۽ اهڙيون ٻيون صورتون سنڌي زبان ۾ مؤدبانه (Honorific form) انداز گفتگو ۾ شمار ڪيون وينديون آهن، لاڙي لهجي ۾ 'اڇيج'، 'اڇيجا' ۽ 'اڇجا' جو استعمال، مؤدبانه انداز گفتگو مطابق ٿيندو آهي، جيئن:

ضمير حاضر جمع: لاڙي لهجو	ضمير حاضر جمع: معياري لهجو	ضمير حاضر واحد: لاڙي لهجو	ضمير حاضر واحد: معياري لهجو	ڌاتو
اڇيجا/اڇجا	اڇجو	اَڇيج	اَڇج	اڇ

(ز) اسم عطفيه ۾ استعمال:

شاهه جي هن سر ۾ فعل جي اسم عطفيه (ماضي معطوفي)واري صورت جا ٻه ڪئين مثال ملن ٿا، جيئن:

شاهه جو مثال	فعل عطفيه واري صورت
آروڙجي اٿيو. ديمن وڌائين ڏڪَ.	آروڙ جي اٿيو

(س) زمان مضارع:

شاهه جي رسالي ۾ زمان مضارع جي حالت ۾ فعل جي، ضمير غائب واحد جي ترڪيب بہ لاڙي لهجي واري آهي، جيڪا معياري لهجي کان بلڪل مختلف آهي؛ مثال طور:

ضمير	فعلي صورت		شاهه جا مثال
ضمير غائب	معياري	لاڙي	
واحد ۾ قيد	لهجو	لهجو	
پوي	پوي	پوءِ	هتــا جــادم جکري وئي وڄ م پوءِ.
چوي	چوي	چوءِ	وينو اينءَ چوءِ، تہ پيرا پاسي نہ ٿئان.

(ش) ضميرن جو اڀياس:

شاهه جي سر بلاول ۾ ٻين ضميرن کان سواءِ ضمير موصول، ضمير جواب موصول، ضمير مبهم ۽ ضمير استفهام جي استعمال جا ڪي مثال هيٺ ڏجن ٿا:

(i) ضمير موصول ۽ جواب موصول جا مثال:

ضمير موصول ۽ جواب موصول		شاهه جا بيت
جي	۽ سي	جي لڏئا ٿي لينگهن ۾، ســالن ۾ ســئي.
جو	۽ سو	اکين سوئي اوڙکئو، جو ڪنين سومِ ڪَرَن.
جو	۽ ته	حو چليون پسي نہ چِڪئو تِه واڪائئو وِڪَ
جنهن	۽ تنهن (جه ۽ ته)	ڪوه نہ جُهاريين جکرو جه ڏيهہ ڏَيا ڏيئي.
		تہ تـون تِـه درا، ڏيـهــــــاڙي ڏانَ لـهـين.

(ii) ضمير مبهم:

ضمير	شاهه جا مثال
ڪيرُ	تو ري پئو ڪيرُ. سَرَٽين جا سـونا سَـهي.
ڪيرَ	لطف تو رِيَ لطيف چي، ڪندا ٻيا ڪيـرَ.
ڪهين	ڪَهِين ڪِينَ هِمَتِئو ڪانَ جهليندو ڪيرُ؟

(ص) ضمير استفهام:

لاڙي لهجي ۾ 'ڇو' جي بدران 'ڪو' لفظ ڪم آڻين، جو اصل ۾ 'ڪوه' آهي پر هن لفظ ۾ ٻـ 'هـ' حذف ڪن. شاهه سائينءَ بـ اهائي صورت ڪم آندي آهي؛ جيئن:

معياري لهجو	لاڙي لهجو	شاهه جا مثال
ڇو	ڪوهه/ڪو	ڪوه نـ جُهاريين جڪرو جه ڏيهہ ڏيا ڏيئي.

(ض)

شاهه صاحب 'تون' ضمير حاضر واحد جي حالت اضافت جي گردان جي وقت اهائي صورت ڪم آندي آهي، جيڪا لاڙ ۾ ڪم ايندي آهي؛ مثال طور:

معياري لهجو	لاڙي لهجو	شاهه جو استعمال
تون جو/ تنهنجو	تو جو /تہ جو	(i) آهي مثل ميهَ جي سخي تُهجي سارَ. (ii) جَهڙَ تُهجي جهپٽا هزاري حاتم. (iii) جڪرا جيين شال تہ جو ڪنين مدو مَ سٽان.

(ط) صوتياتي مطالعو:

شاهه صاحب جو ڪلام صوتياتي اڀياس جي لحاظ کان بـ ڏاڍو دلچسپ آهي. سربلاول ۾ بـ صوتياتي اڀياس لاءِ سٺا مثال موجود آهن؛ مثال طور:

(١) لاڙي لهجي ۾ هه اسم جي پٺي پد تي گهٽو ڪري 'آ' سر ڪم آڻبو آهي جيئن: ڇوڪرو، ڀولڙو ۽ ٻڪَريَ وغيره. سر بلاول ۾ اهڙا ڪئين مثال ملن ٿا؛ جيئن:

معياري صورت	لاڙي صورت	ڪيفيت	شاهه جا مثال
(i) هِڪڙو	هيڪَڙو	'ڪ' تي زبر	پٺي در ڪهين مَ وڃ ري هاشمي هيڪڙي.
(ii) اَبڙو	اَبَڙو		اَبَڙو، وَڏَ وَڙو، سُوَڙو، سمو سونه سين.

(۲) ’وسرگ‘ آواز کي ”اوسرگ‘ ڪري اُچارڻ جي عادت لاڙي لهجي جي خاص خصُوصيت آهي. شاهه صاحب ۾ به اهائي ’اوسرگ‘ خصوصيت ملي ٿي؛ جيئن:

معياري اُچار	لاڙي اُچار	شاهه جا مثال
(i) ڪالهه	ڪال	جنءَ تو اچي ڪال نالائق نوازئا.
(ii) ڳالهائي	ڳالائي	ڪوڙين لاهي ڪَسجي ڳالائي ڳاٽ ڪٽي. ڳـهَڻ ڳالائي، مُـهَڻَ سڀ ملهائيا.
(iii) آهين	آئِين	جي تون آسائو آئِين ته وَنءُ جکري لائي.

(۳) سُرَ کي حذف ڪرڻ:

لاڙي لهجي ۾، ٻن پدن واري لفظن جي ٻئي پد ۾ جڏهن ’اِي‘ سُر ايندو آهي، تڏهن لاڙي اُچار موجب پهرئين پد وارو سُر حذف ٿي ويندو آهي، جيئن ’ٻئي‘ بدران لاڙن ۾ ’ٻي‘ اُچارين ۽ ’ٻئين‘ بدران ’ٻي‘ يا ٻئِين‘ چون. شاهه لطيف به اِهو اُچار ڪم آندو آهي؛ مثال طور:

لفظ	لاڙي اُچار	شاهه جو مثال
ٻئي	ٻي	متان وَڙ وڃائين ڪه ٻي در لِيلائي.

(ظ) ظرف جو استعمال:

(i) شاهه صاحب ظرف جو استعمال به لاڙي لهجي وارو ڪيو آهي؛ مثال طور:

معياري لهجو	لاڙي لهجو	شاهه جا مثال
جِتان	جِتا/جِتان	جتان ڏنا پير، جتان ڏنائين.
مهند	مهد	هت پڻ تُهجو تڪيو مهد پڻ تونهين ماڳ.

(ii) ڏيهاڙي لفظ جا ڌارڌار اُچار:

شاهه صاحب ڏيهاڙي لفظ جا اُچار ’ڏيهاڙي‘ ۽ ’ڏيهائي‘ ڪيا آهن؛ جيئن:

- تـه تون ته درا ڏيهاڙي خلق لهين.
- متي وِلَهَن وَر. ڏيهائي ڏاتارِ جي.

(iii) ظرف نفي جو استعمال:

لاڙي لهجي ۾ 'م' ظرف نفيءَ طور ڪم ايندو آهي ۽ اها فقط لاڙي لهجي جي خوبي آهي. شاهه صاحب جي ڪلام 'م' ظرف نفيءَ جو استعمال گهڻو آهي؛ جيئن:

- متا جادم جڪري وَئِيَ وڄ مَ ٻوءِ.
- نَنڍئا نفعو ناهِ ڪو وڏِيَ مَ وساري.
- ٻئي در ڪهين مَ وڃ ري هاشمِيَ هيڪڙي.

(ع) ڪڇي لهجي ۽ هندي ٻوليءَ جا ڪي لفظ:

شاهه صاحب سر بلاول ۾ ڪي ڪڇي لهجي جون وياڪرڻي صورتون به ڪم آنديون آهن؛ مثال طور:

ڪڇي لفظ	شاهه جو مثال
(i) اوڙڪيون	اکين سوئي اوڙڪئوجو ڪنين سرم ڪَرَن.
(ii) مرسلين	مهڙ مڙني مرسلين سرس سندس شان.
(iii) اوڏر ۽ اوڏڪو	تون اوڏر تون اوڏڪو تون اجهو تون آڳ.
هندي لفظ	شاهه جو مثال
جاءِ	ڇڏي حيلا هنڌ جا، انهي جڪري پاسي جاءِ.

(غ) اصطلاح:

شاهه سائين سر بلاول ۾ ڏارڏارمصرعن ۾ ڪيترائي نوان اصطلاح ڪم آندا آهن؛ جيئن:

آروڙ جي اچڻ =
پيرموڙڻ =
امر اوڏو ٿيڻ =
پال ڪرڻ =
اجهي اچڻ = سهاري ۾ هجڻ
تار ڪرڻ = پري ڇڏڻ
آڏو ڦرڻ =
پت چڙهڻ = ياد اچڻ
آرڻ ٻڌڻ =
چنتا لهڻ =
آڏر ڏيڻ =
در وڃڻ =
ٻانهن آچڻ = مدد آچڻ
ڏَڪَ ڏِڪڻ =

ڏاڻ لهڻ =
رُجون ريلڻ
سينو ساهڻ = وڙهڻ، جهيڙو ڪرڻ
سوٽا سهڻ =
ساءُ اچڻ =
سام ڪٽڻ
ڪَرَ لهڻ = خبر لهڻ
ڪس لاهڻ =
ڪنڌ ڪيڻ =
ڪل پوڻ =
رُڪ هڻڻ =
ڪڙ اکٽڻ =
ڳاٽ ڪٽڻ =
گهوڙي چڙهڻ =
گهوڙي چاڙهڻ =
لڪ لنگهائڻ =
ليکو لهرائڻ =
مڇون موڙڻ =
مدو سٽڻ =
نالائق نوازڻ =
نباهي نيڻ =
واتا ڏرڻ =
واڳون ورائڻ =
وٽيءَ وچ پوڻ=رنڊڪ پوڻ
هٿ جهلڻ =

(ف) متضاد لفظن جو استعمال:

متضاد لفظ	شاهه جا بيت
ڏک : سُک	لٿـا ڏک، سک ٿـئـا، ٿي وڏائي ويرَ.
هت : هُت	
اصغر : اڪبر	
ننڍو : وڏو	

(ق) عدد واحد ۽ جمع جي صورتن جا مثال:

شاهه صاحب، سنڌي وياڪرڻ جي علم صرف جي ڦيرن کان بہ چڱي طرح واقف هو. هن سندس ڪلام ۾ علم صرف جا سڀ قانون مثالن ذريعي پيش ڪيا آهن؛ مثال طور عدد واحد ۽ عدد جمع جي قانونن لاءِ هيٺين صورتن جا مثال ڏجن ٿا:

(i) اهي مؤنث اسم جن جي آخر ۾ 'آ' اعراب ڪم ايندي آهي. اهڙن واحد مؤنث اسمن جي جمع صورت بنائڻ لاءِ 'آ' کي 'اوُن' ۾ تبديل ڪبو آهي؛ مثال طور:

واحد	جمع	شاهہ جا مثال
واڳَ	واڳون	موٽ مُهجا سپرين! واڳون وَرائي.
هَڪَلَ	هَڪلون	سِرِٽين، ڏيي سُڪ هَڪل سبين هالار ڏئي.

(ii) أهي مؤنث اسم جن جي آخر ۾ 'اِ' اعراب هوندي آهي، اهڙن مؤنث اسمن جي صورتن ۾ 'اِ' کي 'يوُن' پڇاڙيءَ ۾ بدلايو ويندو آهي؛ مثال طور؛

واحد	جمع	شاهہ جا مثال
پيرِ	پيريون	پيريون پيري پيچ، هوءِ جي منجهان پوريون.

(iii) أهي مؤنث اسم/ صفتي صورتون جن جي آخر ۾ 'اِي' پڇاڙي هوندي آهي، انهن جي جمع صورت ٺاهڻ لاءِ 'اِي' 'يُون' ۾ بدلائبو آهي؛ مثال طور:

واحد	جمع	شاهہ جا مثال
پوري	پوريون	پيريون پيري پيچ، هوءِ جي منجهان پوريون.
چلي	چليون	جو چَليون پَسي نہ چَڪيون ته واڪاٹئو وِڪ.

اهڙيءَ طرح مذڪر اسمن جي بہ واحد جمع صورتن جا مثال شاهہ جي ڪلام ۾ ملن ٿا؛ مثال طور؛

(i) أهي واحد مذڪر اسم جن جي آخر ۾ 'او' پڇاڙي هوندي آهي، اُن جي جمع صورت بنائڻ لاءِ 'او" کي 'آ' پڇاڙيءَ ۾ بدلايو ويندو آهي؛ جيئن:

واحد	جمع	شاهہ جا مثال
وِلهو	وِلها	وِلَها جَهِين وَهيان ڪِئا پاڳ تهين جي پس.
پاڳارو	پاڳارا }	سما تو سِرِ چِٽَ نہ تہ پاڳارا پُرس پِئا.
پيو	پيا }	
موزو	موزا	چڏي نہ موزو لڳس آرَ عطار سبين.

(ii) أهي مذڪر اسم ۽ صفتون، جن جي آخر ۾ 'اُ' اعراب هوندي آهي انهن جي جمع صورت بنائڻ لاءِ 'اُ' کي 'آ' اعراب ۾ بدلايو ويندو آهي؛ جيئن شاهہ جي سُرَ بلاول ۾:

واحد	جمع	شاهه جا مثال
ڇَٽُ	ڇَٽَ	سما تو سِرِ ڇَٽَ نہ تہ پاڳارا پُرس ٻئا.
ٻَٽُ	'' ٻَٽَ	جن جيهائي ٻَٽَ تن تِهائي ٻِڪئا.
سَڪُ	سَڪَ	سِرِٿين ڏيي سَڪَ هَڪَلَ سين هالار ڏٿي.

(ڪ) انوکيون وياڪرڻي صورتون:

١- ٻتائيءَ ڪي اهڙيون وياڪرڻي ترڪيبون بہ ڪم آنديون آهن جن جا مثال روز مره واريءَ ٻوليءَ ۾ تہ ملن ٿا پر سنڌي وياڪرڻن ۾ انهن جي باري ۾ ڪا بہ معلومات نٿي ملي. 'سنڌي ٻوليءَ جو ايياس ڪتاب' ۾ صفحي ١٢٩ تي، شاهه سائينءَ جي سُر ڪلياڻ مان ڪي مثال ڏيئي اهڙين 'وياڪرڻي صورتن' يا 'ترڪيبن' کي 'اسم ظرفيہ' جو عنوان ڏنو ويو آهي؛ مثال طور:

(i) پيتي جہ پاسي ٿئي منجها، رڳن روح،

هن مصرع ۾ 'پيتي' جي معنيٰ آهي 'پيئڻ کان پوءِ'.

(ii) سِرَ ڏني سِٽَ جُڙي، تہ عاشق ايءَ اچن.

هن مصرع ۾ 'ڏني' لفظ جي معنيٰ آهي 'ڏيڻ کان پوءِ' سر بلاول ۾ بہ شاهه سائينءَ اهڙين صورتن ۽ ترڪيبن کي ڪم آندو آهي؛ مثال طور:

لفظ	شاهه جو استعمال
ڏني = ڏسڻ کان پوءِ	اَڻ ڏِٺِن آڏو قري، ڏني ڏئي ڪئاءِ.
	پيا در وسريام ڏني جادم جکري.
	مَرڪڻ اکڙين تو ڏني مون ٿئي.
پڇي = جن جي پُڇا ڪري	پڇي سي پاري، جي عاجز آجورن ۾.
ايندي = اچڻ جي ڪري	ايندي لتي آچ، پير پريندي نَرئا.

٢- امر جون انوکيون صورتون:

شاهه صاحب حاصل مصدر 'وڃڻ' جي امري صورت 'وڃ' جون هيئيون صورتون پنهنجي ڪلام ۾ ڪم آنديون آهن:

وَاڻ	پي مَ طَهُورا. واڻ اورانگهي اوريان.

وَنءُ جي تون آسائوُ آئِين تہ ونءُ جڪري لائي.

(ڪ) سندو حرف اضافت جو استعمال:

شاهہ صاحب 'سندو' جو استعمال ظرف وانگر ڪيو آهي؛ مثال طور:

اسوُر سندو آسرو وڳند ڪي وڏو.

(گ) ڪيڪار، پليڪار ۽ آجيان جا لفظ:

شاهہ سائينءَ سر بلاول ۾، ڪيڪار پليڪار جو مؤدبانہ انداز جو هڪ نمونو پڻ ڪم آندو آهي، جيڪو سنڌ ۾ اڄ بہ عام آهي. مثال طور سنڌيءَ ۾ مؤدبانہ انداز ۾ ڪيڪارڻ يا پليڪار ڪرڻ لاءِ چوندا آهن:

(i) ڀلي ڪري آيا، جي ڪري آيا

يا (ii) اچو! اچو! ڀَلي آيؤ، جي آيؤ!

شاهہ لطيف بہ سربلاول ۾ اهڙا لفظ، ڪيڪار پليڪار لاءِ ڪم آندا آهن؛ مثال طور:

اچو! آئِونچ! سمي وائي وات ۾.

(ڳ) لفظن تي تڪرار يعني ڏهرائڻ/ٻٽا لفظ:

سنڌي ٻوليءَ جي هڪ خصوصيت لفظن جوهڪ ٻئي پٺيان وري وري چوڻ يعني ڏهرائڻ يعني تڪراري (Reduplication) صورت آهي. شاهہ لطيف ۽ موجوده شاعرن جي ڪلام ۾ اها وياڪرڻي خوبي عام آهي. 'سنڌي ٻوليءَ جو اڀياس ڪتاب' ۾ تڪراري صورتن جا مثال ڏنا ويا آهن. شاهہ صاحب سُر بلاول ۾ هڪ مصرع، سنڌي وياڪرڻ جي اها صورت ڪم آندي آهي؛ مثال طور:

تَڙَ تَڙَ ڪيمَ ترس، سَرُ نهارج سَيَرو،

هن مصرع ۾ 'تڙ تڙ' مان مراد 'هرهڪ تڙ تي'. جيڪڏهن 'تڙ' لفظ هڪ دفعو ڪم آڻي ها تہ پوءِ مراد هڪ خاص تڙ هجي ها پر هت 'تڙ تڙ' جي معنيٰ آهي هر تڙ تي.

(گهہ) ماضيءَ جي صورتن جا نوان مثال:

سنڌي وياڪرڻ ۾ زمان، هميشہ فعلي ڌاتن مان ٺهن ٿا پر شاهہ صاحب اهڙيون ترڪيبون بہ ڪم آنديون آهن، جن ۾ هن 'اسم' جي پويان زمان ماضيءَ جي علامت 'يو' ملائي، زمان ماضيءَ جون صورتون ٺاهيون آهن؛ مثال طور:

اسم	ماضي جي علامت	شاهہ جو استعمال
(i) همَت	+ يو = همَتيو	کهِين ڪينَ همَتيو، ڪانَ جهليندو ڪيرُ.
(ii) ڏمر	+ يو = ڏمَرَيو	ڏمريو تہ ڏي، پرچيو تہ پاٽَ پري.

(گڏ) مخفف صورتون:

شاهہ جي رسالي ۾، لفظن جي مخفف روپن جا ڪَئين مثال ملن ٿا. اهي مخفف صورتون، ٻوليءَ جي روزمره جي اُچار سان واسطو رکن ٿيون. سنڌي ٻوليءَ جي مخففات جي سلسلي ۾ 'لغات سنڌي مخففات' ۾، مقدمي ۾ ڀرپور نموني سان، موضوع تي بحث ڪيو ويو آهي. شاهہ جي سُر بلاول ۾ بہ لفظن جون مخفف صورتن جا مثال ملن ٿا؛ جيئن:

مخفف صورت	شاهہ جا مثال
سُوالنِ = سوال ڪندڙن	سمي سوالنِ کي ويلهہ نہ وساري،
سَرَٽينِ = جن سَرَٽ ورتي آهي	تو ريءَ ٻئو ڪيرُ، سَرَٽين جا سونا سهي.
سومِرن = سومرين	سومِرن سامَ ڪنئي ابڙي ڪئو اُتَ ڀيرُ.
ڇوٽائي = ڇوٽڪارو بخشي	مير محمد ڪارٽي آڙيا ڇوٽائي.

(ل) متروڪ لفظ:

آخر ۾ اُنهن لفظن جو بہ ذڪر ڪرڻ مناسب ٿيندو جيڪي موجوده زماني جي روزمره واري ٻوليءَ ۾ رائج نہ آهن بلڪ هاڻ متروڪ آهن. شاهہ جي رسالي ۾ اهڙا لفظ گهٽائي آهن، هت فقط اُنهن لفظن جي لڙهي ڏيي جيڪي سر بلاول ۾ ڪم آندل آهن؛ مثال طور:

لفظ	شاهہ جا مثال
ڏاڻ = انعام	تہ تون تہ درا، ڏيهاڙي ڏانَ لهين

پي مَ طهـــورا، وانءُ اورانگهـي اوريان.
ڳـهڻ ٿهـجي ڳـيـڙي، اچي جـال جڳت.

وانءُ = وچ
ڳيڙي = در
جڳت = خلق، ماڻهو

جن جيـهـائي پَٽ، تن تـهـائي ڀِڪـئـا.
اٿي تہ آجي ٿـيـا، پائي پاڪـوڙي پيـرُ.
وِلَها جَهين وَهيان ڪئا. پاڳ تهين جي پَس.

پَٽُ = ڪشتو
پاڪوڙي = رڪاب
وِلها = سَچا
وهيان = آسُودا ڪيا

آروڙ جي اٿـيـو، ديمنِ وڏائين ڏَڪَ.
آرَڻ ٻـڌي ابـڙي، ٿـي رڻ ۾ رُڪَ رَئـي.

ديمنِ = لشڪر، ڪٽڪ
آرَڻ ٻڌڻ = گهيرو ڪرڻ حملو ڪرڻ
رُڪَ = تلوار
رَئي = چمڪو

عـلاؤالدين آئيـو، ڪـٽي چَلَ چڱيـر.

چَل = لشڪر
چڱير = تاجدار

جي آيون ابڙي آڏار، سو سونگ نہ ڏينديون سومريون.
پڇين ڪا نَہ وِڏِيَت، جي آيا سي اگـهـيـا.
پائوندر پاڻ، حـال پسي پـال ڪري.
پاندِپَ سين نہ پاڙيان سوين پيا سـردار.
تون اوڊَر، تون اوڊڪو، تون اَجهو تون آڳ.

سُونگ = ڏَن، محصول
وِڏِيت = سبب، تفصيل
پائوندَرَ = ورهائيندڙ
پاندِپَ = سردار
اوڊَر = پناهہ
اوڊڪو = پڙدو

وينو اينءَ چوءِ، تہ پيرا پاسي نہ ٿـئـان.
چـــڏي مــــوزو لـڳس آرُ عطار سين.

پيرا = اسر جي ماني
موزو = چمڙي جو جوراب پير جي جتي

عطر سين اورڳ تہ هُئين ســدا سُـرهو.
وڳـنـد وري آئيـــو، ڪـوٽڙيا ڪَلاٽ.

اورڳَ = واهپو
ڪَلاٽُ = ڪوڙو.

بهرحال شاهہ سائين جي رسالي ۾ وياڪرڻ جا دلچسپ ۽ انوکا مثال موجود آهن جن جي گهري مطالعي ۽ کوجنا ڪرڻ جي گهڻي ضرورت آهي.

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو

شاهه جي وائي- ادائگي ۽ ڳائڪي

شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي فڪر ۽ فن ۾ ڪئين رنگ موجود آهن. سندس شاعرانه پرواز ۽ بلند خيالي هڪ طرف ته فني پختگي ٻئي طرف آهي. شاهه صاحب جي شاعرانه ڪمال ۽ موضوعاتي نيرنگين جي باري ۾ گهڻو ڪجهه لکيو ويو آهي. ٿورو گهڻو سندس شعر جي وزن ۽ راڳ بابت به لکيو ويو آهي. هن باري ۾ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ پنهنجي ڪتاب "سنڌي موسيقيءَ جي مختصر تاريخ" ۾ بحث جي ابتدا ڪئي آهي.[١]

وائيءَ جي ادائگي ۽ ڳائڪيءَ بابت پنهنجا خيال هن مقالي ۾ پيش ڪري رهيو آهيان. ادائگيءَ جو انداز هيءَ آهي ته ڀهريائين بيت ۽ پوءِ وائي ڳائي ويندي آهي ۽ فقيرن جو ٽولو پنهنجي اڳواڻ جي رهنمائيءَ ۾ بيت ۽ پوءِ وائي علحدا علحدا انداز ۾ ادا ڪندو آهي. هن سلسلي ۾ ڊاڪٽر بلوچ صاحب بنيادي معلومات شاهه جي راڳ ۽ اهو راڳائي فقيرن بابت ذڪر ڪيل ڪتاب ۾ فراهم ڪئي آهي. (ص ص ١٥٦-٢٤٠) وائيءَ جي ادائگي اهڙي انداز ۾ ڪئي ويندي آهي جو رسالي کان نابلد ماڻهو هڪ لفظ به سمجهي نه سگهندو آهي. اهو پروڙي سگهندو جيڪو شاهه جي راڳ ۾ شريڪ ٿيندڙ هوندو ۽ راڳاين جي رهبري حاصل هوندس. وائيءَ جو ڪلاسيڪل راڳ سان ڪهڙو تعلق آهي، اُن جي ڳُٽپ بيتن سان گڏ ڪئي وڃي ٿي. وائيءَ کي ڪلاسيڪل جي ڪهڙي صنف سان ڳڻبو. ان باري ۾ تحقيق لاءِ گنجائش آهي.

هندوستاني راڳ مالا (Indian classical music) آواز ۽ آهنگ جو هڪ قديم نظام (System) آهي. هن جو دائرو وچ ۽ اُتر

هندوستان، پاڪستان، بنگلہ ديش ۽ ٻين ملحق ملڪن تائين وسيع آهي. ڏکڻ هندوستان ۾ ڪرناٽڪي راڳ جو نظام مروج آهي. ٻئي قديم نظام آهن ۽ ديوي ديوتائن جي ڏند ڪٿائن سان ربط ۾ آهن. اسان جو واسطو اُتر هندوستان جي نظام سان آهي. شعر جو رابطو موسيقيءَ سان قديم آهي. هتي شاهہ صاحب جي وائيءَ ۽ ڪلاسيڪي موسيقيءَ جي باهمي ربط جو جائزو پيش ڪجي ٿو.

سُر ۽ تال، سنگيت جا اهم ۽ بنيادي جُزَ آهن. نرت يعني ناچ جو آڌار بہ سُرَ ۽ تال تي آهي، سُر ۽ تال کي راڳ جي اصطلاح ۾ سُر اڌيا ۽ تال اڌيا سڏجي ٿو. مسلمان موسيقارن هن قديم نظام ۾ ٻولن ۽ تاثر جا واڌارا ڪيا. جيستائين تال جو تعلق آهي تہ اُهو راڳ جو بنياد آهي. هڪ سٺي فنڪار کي گهٽ ۾ گهٽ ١٥ تال اچڻ/ ياد هجڻ کپن.(٢)

اِن کان سواءِ موسيقار کي مسجع انداز ۾ مختلف بندشون ياد هجڻ کپن. موسيقيءَ جي اصطلاح ۾ انهن جا اَٺ قسم آهن. اُهي آهن: ڪَتب، مَن، چَند، ڌَروُ، ڌَوا، ٺا، پربنڌ ۽ نربيدان.(٣)

هيءَ ڳالهہ موسيقيءَ جي قديم انداز/ طرز/ صنف ڌرپد لاءِ چيل آهي. اُن کان پوءِ خيال، رائج ٿيو. گمان اِهو آهي تہ وائي ڌرپد ۾ موزون ٿيل آهي. قاضي احمد ميان اختر لکي ٿو تہ: ”متاخرين جن فقرن تي ڳائڻ جو بنياد رکيو اُنهن کي عرف عام ۾ ڌرپد جو نالو ڏنو ويو. اِهي چار چَرن يا فقرا آهن. استائي، انترو، ڀوڳ ۽ ابوڳ، ڌرپد جي مقابلي ۾ امير خسرو ترانو ايجاد ڪيو.“(٤)

پٺ شاهہ تي جيڪو راڳ جو سلسلو قائم آهي، اُهو بہ وائيءَ کي هڪ سنگيت جي سرشتي سان مربوط ڪري ٿو. مون هن سلسلي ۾ گهڻي وقت کان سوچ ٻڌي ڪئي آهي. ١٩٦٢ع کان وٺي خانصاحب امانت علي خان ۽ ٻين گوين سان رابطي سبب ۽ پوءِ شاهہ جي راڳاين مان تمراٽي فقيرن مان فقير الله بچائي تمراٽيءَ سان تعلقات جي ڪري وائيءَ ۽ ڌرپد بابت ايياس ڪندو رهيس. پٺ شاهہ تي راڳ ۽ ڪلاسيڪي راڳ جي محفلن ۾ شرڪت سبب آءٌ هن نتيجي تي پهتس

تہ وائيءَ جو ڪجھ نہ ڪجھ لاڳاپو ڌرپد جي گائڪيءَ سان آهي. ڪلاسيڪي موسيقيءَ ۾ سلطان حسين شرقي خيال جي مقابلي ۾ ڌرپد کي عام ڪرڻ لڳو.[۵] ڌرپد جو دارومدار جن ٻولن تي آهي، اُهي تال جو نمايان تاثر پيدا ڪن ۽ تال جو واضح ڌڌڪو/ آواز ٿي نمايان هوندو آهي. وائيءَ ۾ بہ تال جي ڌانَ ڌات نمايان هوندي آهي. پکاوج ۽ مردنگ، ڌرپد لاءِ مخصوص آهن.[۶] شاهہ جا راڳائي تنبوري تي هٿ سان ڌڪ هڻن ٿا. اڄ ڪلھہ تال لاءِ طبلو استعمال ۾ آهي، جيڪو پکاوج مان حضرت امير خسرو ايجاد ڪيو.[۷] مردنگ ڍولڪ ۾ تبديل ٿي وئي.[۸] امير خسرو وڌيڪ ۲۴ تال ايجاد ڪيا.[۹] ڪجھ ٻولي جهڙوڪ: ڪڙ، زان، ڪِٽ ۽ جها ايجاد ڪيائين.[۱۰] هوڏانهن واجد علي شاهہ جي حوالي سان اِها ڳالھہ مشهور ٿي تہ امير خسرو خيال ڳائيندو هو.[۱۱]

سنڌ جي هڪ اُستاد فن پير بخش مغل پنهنجي ڪتاب راڳ ساگر ۾ ڌرپد جا ٻولَ قِتِ، ڌَت، ٿن ۽ نا ڇاٽايا آهن.[۱۲] اُستاد محفوظ کوکر ڌرپد جي باري ۾ پنهنجي ڪتاب راڳ سروپ ۾ لکي ٿو تہ: "ڌرپد موسيقيءَ جي قديم ترين صنف آهي. مغليہ دور ڌرپد جو سونهري دؤر ليکجي ٿو. اڪبر اعظم جيَ دؤر ۾ ميان تانسين ڌرپد کي فروغ ڏنو. تانسين جي گرو هريداس سوامي، نائڪ بيجو باوري ۽ گوپال ڌرپد ڳائڻ ۾ گهڻي شهرت حاصل ڪئي. ڌرپد گنڀير مزاج جو انداز آهي. ڌرپد جي سنگت خاص طور پکاوج سان ٿئي ٿي، ليڪن اڄڪلھہ پکاوج جو رواج گهٽجي ويو آهي، اُن ڪري طبلي جي سنگت سان بہ ڌرپد ڳائجي ٿو."[۱۳] ڌرپد بابت وڌيڪ استاد محفوظ کوکر لکي ٿو تہ: "قديم زماني ۾ ڌرپد ڳائڻ واري کي ڪلاونت چوندا هئا."[۱۴] ڌرپد جي تال سان نمايان هم آهنگي بنيادي عنصر آهي. هن باري ۾ قاضي ظهور الحق لکي ٿو تہ: "۱۴ ماترائن جي تال ۾ ڌرپد ۽ ڌَمار ڳائجي ٿي."[۱۵] علم عروض ۽ تال جي باهمي تعلق جي باري ۾ لکي ٿو تہ: "مغلئي تال ۾ غزل، گيت ۽ ڪافيون ڳائجن ٿيون. بهادر شاهہ ظفر جو غزل مغلئي تال ۾ موزون آهي:

گئي يڪ بَيڪ جو پلٽ هوا،

نهين دل ڪو اپني قرار هي.
(وزن متفاعيلن ۴ دفعا) [١٦]

ڏرپد جي پس منظر ڪان پوءِ وائيءَ ڏانهن رجوع ڪريون تہ هن باري ۾ ٿوري معلومات ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ فراهم ڪئي آهي. ڊاڪٽر صاحب پنهنجي ڪتاب "سنڌي موسيقيءَ جي مختصر تاريخ" ۾ وائيءَ جي باري ۾ بہ بنيادي معلومات ڏني آهي. پاڻ هن سلسلي ۾ اُستاد منظور علي خان ۽ پير غلام شاهہ جي مدد سان شاهہ جي سُرن جي ڪلاسيڪيءَ سان ربط بابت بہ لکيو اٿن. هن سلسلي ۾ وائيءَ بابت بہ ڪي ڳالهيون سامهون اچن ٿيون. ڊاڪٽر صاحب، شاهہ عبداللطيف جي تنبوري بابت بہ معلومات فراهم ڪئي آهي. پاڻ لکن ٿا: پراڻي روايتي تنبوري ۾ چار تارون هونديون هيون: زير، مٿني، مثلث ۽ بم. پهريون تنبورو شاهہ صاحب ٺٽي جي ڪاريگرن کان ٺهرايو. وائي بابت لکن ٿا تہ: "چئن سُرن سامونڊي، آبري، حسيني ۽ ڪاهوڙيءَ ۾ تنبوري کي چيڙيو ڪونہ ويندو آهي."[١٧] سائين غلام شاهہ جي حوالي سان لکن ٿا تہ: "شاهہ لطيف جي زماني ۾ تنبوري جي وڄت/ سنگت فقط واين لاءِ هئي."[١٨] فقط ايتري معلومات واين بابت هٿ آئي آهي.[١٩] ليڪن شاهہ جي ڪلام جا ماهر فقير ۽ هيڏانهن پڪي راڳ جا استاد وائيءَ جي ادائگي ۽ گائڪيءَ بابت چائن ٿا تہ کهڙو ربط آهي. اُهي ئي عملي طور هنن صنفن کي منطبق ڪري سگهن ٿا. وائيءَ ۽ ڏرپد جي رڪارڊنگ ٻڌي بهتر/ مناسب راءِ قائم ڪري سگهجي ٿي.

حاشيا ۽ حوالا:

١- شاهہ جي سُرن جي موسيقيءَ ۾ ادائگيءَ بابت ٿورو گهڻو ڪم مون اڳ ۾ بہ ڪيو آهي. هي مقالو بہ گذريل چند مقالن جو تسلسل آهي، جيڪي مون رسالي جي هن پهلوءَ بابت لکيا آهن. اِهي مقالا ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز جي منعقد ڪيل ڪانفرنسن ۾ پيش ڪيم ۽ شايع بہ ٿي چڪا آهن. هن باري ۾ وائيءَ جي هيئت ۽ سُر ڪاموڏ، سُر سارنگ، سُر بروي ۽ رامڪلي تي مقالا آهن.

٢- قاضي، ظهورالحق، رهنما ۽ موسيقي، پاڪستان نيشنل ڪائونسل آف دي آرٽس اسلام آباد، ١٩٧٥ع، ص ص ٤٩-٥٠.

٣- قاضي، احمد ميان اختر؛ مقالو؛ سلطان حسين شرقي ڪتاب هماري موسيقي، اداره مطبوعات پاڪستان ڪراچي، ص ص ٢٦-٢٧.
٤- ايضاً، ص ص ٢٦-٢٧.
٥- ايضاً، ديباچو از حفيظ هوشيارپوري، ص ٧.
٦- ايضاً، ص ٥١.
٧- ايضاً، ص ٥٢.
٨- خورجوي، نقص محمد خان، حيات امير خسرو، ڪتاب منزل لاهور ١٩٦٠ع، ص ١٧٠.
٩- ايضاً، ص ١٨٥.
١٠- ايضا، ص ١٩١.
١١- هماري موسيقي، حوالو ڏنل، ص ١٤.
١٢- مغل، پير بخش؛ راڳ ساگر، ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز حيدرآباد، ١٩٩٧ع، ص ١٦٩.
١٣- ڪوڪر، استاد محفوظ؛ راڳ سروپ، لوڪ ورثو اشاعت گهر اسلام آباد ١٩٩٨ع، ص ٧٨.
١٤- ايضاً، ص ٧٨.
١٥- رهنماءِ موسيقي، ص ٥٩.
١٦- ايضاً، ص ٦٧.
١٧- بلوچ، نبي بخش خان؛ سنڌي موسيقيءَ جي مختصر تاريخ، ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز حيدرآباد ١٩٧٨ع، ص ص ١٦٧-١٦٨.
١٨- ايضاً، ص ١٦٨.
١٩- ايضاً، ص ص ١٦٧-١٦٨.

ڊاڪٽر هدايت پريم

ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي

ڊاڪٽر هوتچند مولچند گربخشاڻي شاهه جي رسالي جو جديد تحقيقي انداز سان ترتيب ۽ تشريح ڪرڻ واري جي حيثيت سان سڃاتو وڃي ٿو. هن شاهه جي رسالي تي تحقيق دوران شاهه جي ٻوليءَ تي پڻ تحقيقي نظر وڌي آهي. رسالي جي مقدمي ۾ سنڌي ٻوليءَ تي هڪ باب ۽ هڪ باب شاهه جي ٻوليءَ جي صرفي ۽ نحوي ترڪيبن جي باري ۾ تحرير ڪيا اٿائين. هو نه صرف سنڌي ٻوليءَ جو هڪ عظيم ماهر هو پر هن کي عربي ۽ فارسي سان گڏ سنسڪرت ۽ هندي ٻولين تي پڻ مهارت حاصل هئي. سنڌ ۾ موجوده صديءَ جي پهرين اڌ جو هو هڪ بيمثال عالم هو. هن شاهه جي رسالي کي ترتيب ڏيڻ کان علاوه ٻيا چار ڪتاب به لکيا:

(۱) لنواري جا لال، (۲) نورجهان (۳) روح رهاڻ (۴) مقدمه لطيفي.

ڊاڪٽر هوتچند گربخشاڻي ۸ مارچ ۱۸۸۴ع تي حيدرآباد سنڌ ۾ ڄائو. ڊاڪٽر صاحب ننڍي هوندي تمام سنهون ۽ ڪمزور هوندو هو، ۽ اڪثر بيمار رهندو هو. هن سن ۱۹۰۰ع ۾ مئٽرڪ پاس ڪرڻ بعد ڊي جي سنڌ ڪاليج ۾ داخلا ورتي ۱۹۰۵ع ۾ بي اي جو امتحان امتيازي حيثيت سان پاس ڪيائين، پوءِ ايم اي جي واسطي بمبئي جي ولسن ڪاليجن ۾ داخل ٿيو. ۱۹۰۷ع ۾ تعليم ختم ڪري ڊاڪٽر گربخشاڻي ساڳئي ڪاليج ۾ انگريزي ۽ فارسيءَ جو اسسٽنٽ پروفيسر ٿيو. نيٺ ۱۹۰۸ع ۾ ڊي جي سنڌ ڪاليج ۾ فارسيءَ جي پروفيسر جي عهدي تي فائز ٿيو ۽ آخر تائين انهيءَ ڪاليج ۾ رهيو ۱۹۲۸ع ۾ لنڊن روانه ٿيو، اتي لنڊن يونيورسٽيءَ ۾ رهي ڊاڪٽريٽ ڪيائين، جنهن لاءِ

مقالو لکيائين: "انگريزي شاعريءَ ۾ تصوف". ڊاڪٽر صاحب ۱۱ فيبروري ۱۹۴۷ع تي وفات ڪئي. ان وقت پاڻ ڊي جي سنڌ ڪاليج ۾ پرنسپال هو.(۱)

گربخشاڻيءَ جو اهم ڪارنامو شاهه جي رسالي جي تاليف ۽ تدوين آهي. سندس ڏنل معنائن ۽ شرح مان بخوبي پتو پوي ٿو ته هو هڪ نهايت اعليٰ پائي جو محقق ۽ عالم آهي.

گربخشاڻيءَ جي ترتيب ڏنل شاهه جي رسالي تي جن عالمن تنقيدون ڪيون تن ۾ چيتمل پرسرام ۽ ليلارام وطنمل نمايان آهن. هنن گربخشاڻيءَ جي هن رسالي تي مکيه طور هيءُ اعتراض واريو ته گربخشاڻيءَ اٽڪل هڪ هزار ڪن بيت رسالي مان خارج ڪري ڇڏيا آهن، تن لاءِ ڪا به سند ڪا نه ڏني اٿائين. گربخشاڻيءَ جي ڏنل معنائن تي پڻ جزوي اختلاف ظاهر ٿيا. پر ساڳئي وقت گربخشاڻيءَ جي رسالي جي تعريف، قاضي اسد الله شاهه، مرزا قليچ بيگ، پرمانند ميوارام، پيرومل، مهرچند ۽ ايچ ٽي سورلي جهڙن عالمن ڪئي.

ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو گربخشاڻيءَ جي رسالي جي باري ۾ چوي ٿو:

هيءَ تاليف ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ جي تحقيقي قابليت جو ثبوت آهي. ڊاڪٽر گربخشاڻي پهريون محقق هو جنهن رسالي مان ڌاريو ڪلام ڪڍي ڌار ڪيو. ان لاءِ دليل ڏنائين. هر مناسب پڙهڻي اختيار ڪيائين. راڳ سنگيت جي بابت به سمجهاڻيون ڏنائين. گربخشاڻي يورپ جي عالمن جي تحقيق جو معيارڏنو هو. عرب ۽ ايران ۾ ڪيئن پئي ڪم ٿيو تنهن جي به پروڙ ڪيس هئي، ان ڪري هن مقدمه نگاري جي جديد ترين طرز اختيار ڪئي، جنهن کي پوين اختيار ڪيو، ۽ "شاهه جي رسالي" جي شرح مان گهڻو فائدو ورتائون.(۲)

ڊاڪٽر پرسي گدواڻيءَ لکيو آهي:

گربخشاڻيءَ "شاهه جي رسالي" جي هر هڪ پاڪ جي پٺيان عام واهپي ۾ نه ايندڙ لفظن جي معنيٰ ۽ اشتقاقي اتهاس ڏنو آهي. هي ڪم محدود هوندي به خاص ڪارائتو آهي. هيءَ ملهائتو ڪم سچ

پڇ سنڌي جڳت لاءِ هڪ مٽيو آهي.[٣]

گربخشاڻيءَ شاهه جي ٻوليءَ جي باري ۾ پنهنجي راءِ هن طرح ڏني آهي:

شاهه جي سنڌي هاڻوڪي سنڌيءَ کان البت ٻئي ڊول جي آهي. اهوئي سبب آهي جو ماڻهن کي شاهه جي شعر پڙهڻ ۽ ان جي معنيٰ سمجهڻ ۾ قدري مشڪلات ٿئي ٿي. هڪڙو ته شاهه جا لفظ ۽ محاورا نج سنڌي آهن، ٻيو ته ڪيترا لفظ ۽ نحوي بناوتون اهڙيون آهن، جيڪي هاڻوڪي سنڌيءَ ۾ رواجي طور استعمال ۾ نٿيون اچن، تيون ته ڪي اهڙا لفظ ڪتب آيل آهن جن جون معنائون يا ته متروڪ ٿي ويون آهن، يا ته منجهن گهڻي تبديلي ٿي وئي آهي ۽ چوٿون ته شاهه جي تلفظ ۽ هاڻوڪي تلفظ ۾ البت تفاوت آهي. هاڻ ٻهرين چاڻڻ گهرجي ته سنڌي ٻوليءَجو اصل بنياد ڪهڙو آهي ۽ پڻ ڪهڙن سببن کان ان ۾ ڦير ڦاريون ٿيون آهن.[۴]

گربخشاڻيءَ سنڌي ٻوليءَ جي اصل ۽ بنيادبابت پنهنجو رايو قائم ڪيو هو ته سنڌي سنسڪرت مان نڪتي آهي. هو لکي ٿو:

سنڌي ٻوليءَ کي بگڙيل يا "فاسد سنسڪرت" ڪري چئجي ته روا آهي. يعني سنسڪرت لفظن ۽ نحوي بناوتن ۾ هزارها سالن گذرڻ ڪري ايتري ڦير ڦار ٿي وئي آهي جو سنسڪرت اڇي سنڌيءَ جي صورت ورتي آهي. سرسري نظر ڪبي ته سنسڪرت ۽ سنڌيءَ جي وچ ۾ هاڻ ڪا ظاهري طرح گهڻي مشابهت معلوم نه ٿيندي. سنسڪرت مان نه رڳو سنڌي، مگر هندستان جون ٻيون آرين ٻوليون جهڙوڪ گجراتي، مرهٽي، پنجابي، هندي، بنگالي، اڙيا وغيره به ڦٽي نڪتيون آهن ۽ انهن ٻولي جي هڪ ٻئي سان نهايت گهڻي موافقت آهي.[۵]

ٻوليءَ ۾ ايندڙ تبديلي جي باري ۾ گربخشاڻي پنهنجا خيال هن ريت ظاهر ڪيا آهن:

انهيءَ تبديلي جا سبب خود انساني سياءَ تي مدار رکن ٿا. رڳو خود ٻولي انسان جي حياتيءَ جو مقصد نه آهي. ٻولي فقط هڪ وسيلو آهي. جنهن جي مدد سان ماڻهو پنهنجا خيال هڪ ٻئي سان ظاهر ڪري

سگهن ٿا. ٻوليءَ جي حرفن ۽ لفظن جو اُچار ڪرڻ البت ڪشالي ڳاڙڻ آهي. آواز پيدا ڪرڻ ۾ ڪيترن عضون جي مدد گهرجي، مثلاً ڦڦڙن، نڙيءَ، چپ، ڪاڪڙي، ڪلين، ڏندن ڏائن، چپن، نڪ وغيره جي. هرڪو ماڻهو چاهيندو ته ڳالهائڻ ۾ جيئن ٿورو ڪشالو ٿئيم، تيئن چڱو. اهو آهي هڪ مول سبب جنهن جي ڪري لفظن جي اچارن ۾ بگيڙو پوي ٿو.

ٻوليءَ جي بگڙجڻ جو ٻيو هڪ قوي سبب آهي، قوم ۽ ملڪ جي تاريخ ۾ تبديلي، جڏهن ڪا ڌاري قوم ملڪ تي غالب پوندي آهي، تڏهن ٻوليءَ جي بگڙجڻ جو گهڻو امڪان ٿيندو آهي. ڌاري قوم جا لفظ روز مره جي محاوري ۾ اچي ويندا آهن. مگر انهن جو صحيح اچار ڪرڻ مشڪل ٿيندو آهي...وري جڏهن هڪڙي قوم جي ڪنهن ٻي قوم سان واپار يا ڏنتو ڪري، لهه وچڙ ٿيندي آهي تڏهن هڪ ٻئي جا لفظ ۽ اصطلاح ٻوليءَ ۾ داخل ٿي ويندا آهن. اڳاٽي زماني ۾ سنڌ جي ماڻهن جو ملبار ڪناري جي رهاڪن ۽ عربن سان گهڻو واپار هلندو هو. جنهن ڪري سنڌي ٻوليءَ ۾ انهن ملڪن جا ڪيترا لفظ ۽ اصطلاح اچي ويا آهن.(٦)

سنسڪرت جا لفظ، سنڌيءَ ۾ ڦير ڦار بعد ڪئين روپ اختيار ڪن ٿا، ان سلسلي ۾ گربخشاڻي لکي ٿو:

ڪي ڪي سنسڪرت لفظ سنڌيءَ ۾ داخل ٿيڻ بعد ڦري ٻن ٽن قسمن جا ٿي پيا آهن ۽ جدا جدا معنائون حاصل ڪيون اٿائون. مثلاً سنسڪرت جو لفظ "ورڌ" اهو لفظ هوبهو سنڌيءَ ۾ اصلوڪي معنيٰ سان پڻ ڪم اچي ٿو. جيئن "ورڌ اوست" ۾، پر وري بدلجي "ٻڍو" ۽ "وڏو" بہ ٿي پيو آهي، ۽ انهن ٻنهي لفظن جي معنيٰ ۾ پڻ تفاوت آهي.(٧)

اڳتي هلي گربخشاڻي لکي ٿو:

نج سنسڪرت لفظ شاهہ جي سنڌي ۾ نهايت ٿورا لڀندا. اهڙن لفظن کي "تتسم" ڪري ٿا سڏين. مثلاً: ڌَرمُ، ڪَرَمُ، پرمل وغيره. "تتسم" ماڻهن جي زبان ۾ ڦري ڪئين "تدڀو" (سنسڪرت کان

ڦريل) ٿين ٿا. تنهن جا ٻه قاعداقانون مشهور پراڪرت نحوين، جهڙوڪ وَرَ رچي ۽ هيمچندر جاچ ڪري پنهنجن ڪتابن ۾ لکي ڇڏيا آهن..... تتسم ۽ تديو لفظن کان سواءِ ٻيا هڪڙي قسم جا لفظ جي سنڌي ٻوليءَ ۾ خصوصاً شاهه جي سنڌيءَ ۾ لڀن ٿا تن کي "ديسي" ڪري ٿا سڏين، ديسي لفظ اهي آهن جي اڻ آرين جي ٻولين مان ورتل آهن.[٨]

شاهه جي سنڌيءَ ۾ پراڪرت وارين "حالتي پڇاڙين" جون گهڻيون نشانيون نظر اچن ٿيون، جي هاڻوڪي سنڌيءَ مان يا ته گم ٿي ويون آهن يا ته وڃن ٿيون آهستي آهستي گم ٿينديون. انهن جي عيوض "ظرف" يا حرف جر لڳايا وڃن ٿا.

گربخشاڻي شاهه جي ٻوليءَ جي اسمن، ضميرن ۽ ظرفن تي خوب تحقيقي انداز ۾ لکيو آهي، پر اڪثر ترڪيبن کي پراڪرت سان ڀيٽي پراڪرت جهڙيون ترڪيبون قرار ڏنو آهي. آخر ۾ به ائين لکي ٿو:

شاهه جيڪي لفظ ڪم آندا آهن تن مان گهڻن جو تلفظ انهن جي اصلوڪي پراڪرت لفظن جهڙو آهي، هاڻوڪي سنڌيءَ ۾ ڪيترن لفظن ۾ هرويرو نون غنه يا 'ه' زياده وڌي ويندي آهي.[٩]

ســـ مـــاهي مـــهـــراڻ جي پرچي نمبر ٤-٥-٦ جلد ٢ آڪٽوبر-ڊسمبر ١٩٤٧ع ۾ عثمان علي انصاري صاحب ڪيترن لفظن جي معنائن تي گربخشاڻيءَ سان اختلاف ڏيکاريو. هت صرف هڪ مثال پيش ڪجي ٿو:

نه وارث نه ولهو نه سڱ نه سياڪو.

ڊاڪٽر گربخشاڻيءَ 'وارث' جي معنيٰ 'اولاد' ڏني آهي، پر سنڌي زبان ۾ هڪ عورت جو وارث فقط مڙس ليکيو ويندو آهي. سڱ جي معنيٰ ڊاڪٽر صاحب ساهرو مائٽ ڪئي آهي. حقيقت ۾ اهو لفظ عزازت يا مائٽي جي معنيٰ ۾ ڪم ايندو آهي. 'سياڪو' جي لغتي معنيٰ آهي، ڪُنب قبيلو ۽ نه سڳو مائٽ، جيئن ڏنو ويو آهي. اهو ممڪن آهي ته هن سٽ ۾ ڊاڪٽر صاحب جون ڏنل معنائون ڪنهن حد تائين

برابر هجن، پر اهڙن لفظن جي پوري ۽ لغتي معنيٰ ڏني وڃي نہ تہ پڙهندڙ مونجهاريءَ ۾ اچي ويندو.(١٠)

هن مضمون ۾ انصاري صاحب ”امَرڪوٽ“ ۽ ”عمر ڪوٽ“ جي باري ۾ پڻ پنهنجي راءِ ڏني آهي تہ جيڪڏهن ڪنهن راجپوت هيءُ شهر اڏايو هجي ها تہ ان جو نالو امر ڪِڙهہ هجي ها ۽ نہ امرڪوٽ ۽ شاهہ جي رسالي جي قديم نسخن ۾ بہ ”عمرڪوٽ“ لکيل آهي.(١١)

ڊاڪٽر گربخشاڻي شاهہ جي رسالي تي عاليشان تحقيقي ڪم ڪري سنڌ واسين تي وڏا وڙ ڪيا آهن. ان سان گڏوگڏ شاهہ جي ٻوليءَ جي ڏکن لفظن جون معنائون وڏي جاکوڙ بعد مختلف ٻولين جي لغتن مان ڳولهي ڦولهي درج ڪيون آهن. هي ڪم ڪنهن ڪارنامي کان گهٽ نہ آهي، جنهن تي سنڌ واسي سدائين فخر ڪندا رهندا.

حوالا:

١- الانا، ڊاڪٽر غلام علي: سنڌي نثر جي تاريخ ١٩٦٦ع، ص ١٢٢.
٢- جوڻيجو، ڊاڪٽر عبدالجبار: سنڌي ادب جي مختصر تاريخ ١٩٨٢ع، ص ١٨٦.
٣- گدواڻي، ڊاڪٽر پرسو: سنڌيءَ جائيهہ سال ١٩٧٩ع، ص ٧٢.
٤- گربخشاڻي، هوتچند مولچند: شاهہ جو رسالو مقدمو ١٩٧٩ع، ٻيو ايڊيشن، ص ٦٢
٥- گربخـ [illegible] والو ساڳيو ڪتاب، ص ٦٤.
٦- گربخشاڻي، حوالو ساڳيو ڪتاب، ص ٦٧.
٧- گربخشاڻي، حوالو ساڳيو ڪتاب، ص ٦٧.
٨- گربخشاڻي، حوالو ساڳيوڪتاب، ص ٦٨-٦٩.
٩- گربخشاڻي، حوالو ساڳيو ڪتاب، ٧٣.
١٠- عثمان علي انصاري، مضمون ”سرڳواسي ڊاڪٽر گربخشاڻي صاحب جو ڇپايل شاهہ جو رسالو“ مهراڻ آڪٽوبر- ڊسمبر ١٩٤٧ع، ص ١٠٨.
١١- عثمان علي انصاري، حوالو ساڳيو ڪتاب، ص ١١٢-١١٣.

ڊاڪٽر غلام نبي سڌايو

شاھ جي شاعريءَ ۾ وبر رس جو اڀياس

جماليات جي دائري ۾ ٻہ علامتن جو اڀياس ڪري سگهجي ٿو. جماليات جو بنيادي مقصد آهي ڪنهن حقيقت، شيءِ يا خيال مان حظ حاصل ڪرڻ يا لطف اندوز ٿين. جماليات لاءِ هيئن بہ چئي سگهجي ٿو تہ اها شيءِ، جيڪا پنهنجي پر ۾ سڀ ڪان اعليٰ هجي. جماليات جي انهي انداز يا طريقي کي "رس" ذريعي ظاهر ڪري سگهجي ٿو. "رس" ذريعي شاعر مختلف نفسياتي ڪيفيتن کي پنهنجي قاريءَ جي ذهن ۾ منتقل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو آهي.

رَسَ جون ڪئي حالتون آهن: انهن مان ذهن جو اڀياس عالمن ۽ ودوانن ڪيو آهي ۽ اهي سڀئي حالتون جمالياتي زمري ۾ آنديون ويون آهن.

رَسَ جي بنيادي معنيٰ آهي پيار ڪرڻ يا سواد وٺڻ. عالمن رس جي ڪيفيتن جي آڌار تي ان جون جدا جدا حالتون بيان ڪيون آهن.

ڊاڪٽر سنديلي هن جا ٻہ مکيہ قسم بيان ڪيا آهن. سندس خيال موجب پهريون، جسماني رس آهي، جنهن جا هن ڇهہ قسم ٻڌايا آهن، جڏهن تہ ٻيو حسي يا ڪلپنا وارو رَسَ آهي، جنهن جا وري نَو (٩) قسم ٻڌايا اٿس.

مولوي پنڊت حبيب الرحمانٰ شاستري ڪُل نَو (٩) رس بيان ڪيا آهن. سنسڪرت ۾ ناٽيہ شاستر گرنٿ جي ليکڪ مني جي رس

جا اٺ قسم بيان ڪيا آهن، ڪن عالمن ۾ قسم ٻيا بہ ٻڌايا آهن. مجموعي طور رَسَ جا ڏهہ قسم بيان ڪيا وڃن ٿا؛ جن جو وچوڙ هن طرح آهي:

١- شرنگار رس (شرنگ معنيٰ محبت جي ديوتا ڪامديو جو اپڙ)
٢- وير رس (سورهيائي وارو رس)
٣- ٻيبتس رس (ٻچان، ڪراهت يا ڌڪار وارو رس)
۴- رودر رس (غصي ۽ ڪاوڙ جو احساس ڏياريندڙ رس)
۵- هاسيہ رس (ڪِل، خوشي، آنت ۽ آنند ڏياريندڙ رس)
٦- ادبت رس (اچرج يا حيرت وارو رس)
٧- ڀيانڪ رس (خوف ڏياريندڙ رس)
٨- ڪرڻ رس (شوق وارو رس)
٩- شانت رس (سنسار جي سک، چگن لڄڻ ۽ ياترائڻ وارو رس)
١٠- واتسليہ رس (ممتاز وارو رس)

اصل ۾ اهي سڀ ذريعا آهن. خوشي، لذت، درد جي راحت، ڪاوڙ، سورهيائي، ڪراهت، خوف، اچرج ۽ شوق ڪي ماڻڻ جا، من جي اڇل يا احساس ڪي جيڪو جيترو ماڻڻ جي قابل هوندو، اوترو ان مان لطف ۽ حظ حاصل ڪري سگهندو. ماڻڻ مان هتي منهنجي مراد آهي غم سان شناسائي، يعني جنهن جيترو غم جي شدت کي محسوس ڪيو هوندو، اوتري ان ۾ رس کي ماڻڻ جي قوت وڌيڪ هوندي.

پنڊت وشوناٿ "ساهتيہ درپن" ۾ معتبر عالمن جي سند سان هي نظريو ڏنو آهي تہ رس جو اصلي جوهر حيرت يا اچرج آهي، اسان جي خيال ۾ اها تاويل انهي خيال کان بہ درست آهي جو هرڪا شيءِ ۽ هرڪو وجود هڪ راز (Secret) آهي ۽ راز جي کوجنا ۾ اچرج ۽ حيرت، واريون حالتون پيدا ٿينديون رهنديون آهن ۽ اهي حالتون (Situations) ئي انساني سُرور جو سبب بڻبيون رهنديون آهن. سورهيائي بہ هڪ اهڙي سچوئيشن آهي جنهن کي شاعريءَ ۾ "وير رس" ڪوٺيو ويو آهي. جيئن تہ اسان جو موضوع بہ لطيف جي شاعري ۾ "وير رس" واري حالت کي سمجهڻ آهي. تنهن ڪري هيٺ انهي سلسلي جا ڪجهہ

ويچار پيش ڪجن ٿا.

سچ، سونهن ۽ انسانيت کي دائمي حيثيت ڏيڻ لاءِ، ڪنهن شخص جي ڪردار (Behaviour) ۾ اهڙو جذبو ۽ لگن پيدا ڪئي وڃي جو مقصد تائين پهچندي پهچندي، جيڪڏهن بيان ڪيل مٿين حالتن مان ڪيس گذرڻو پوي ته هو ان حالت کي اهڙي نموني ماڻي (يعني برداشت ڪري) جو ڪيس هر حال ۾ خوشي، پيار ۽ لذت جو ذائقو محسوس ٿئي اهڙي ئي انسان کي سورهيه سڏي سگهجي ٿو. اسان جي خيال ۾ ”وير رس“ کي سڀني کان اتم درجي وارو رس ڪوٺجي ته بيجا نه ٿيندو.

فڪر جي طاقت هڪ اهڙو جاندار تجربو آهي. جيڪو شاعر جي داخلي ڪيفيت سان گڏجي، اجتماعي نفسيات ۽ احساس جي ترجماني پڻ ڪندو آهي. شاعر چاڻي ٿو ته ماڻهن جي سوچ ۽ چاهنا جو مظهر اهي ڪردار آهن جيڪي پنهنجي همت، حوصلي ۽ سورهيائي سان قومي فريضو بجا آڻين ٿا. لطيف سائين اهڙن ڪردارن ۽ تصورن کي نهايت سليقي، همت ۽ ارڏائي سان پيش ڪري، ”وير رس“ واري جمالياتي پهلو جو پورائو ڪيو آهي. اهڙا مثال سُر ڪلياڻ، يمن ڪلياڻ، سهڻي، سورٺ ۽ ڪيڏارو ۾ موجود آهن.

شاهه سائين ”وير رس“ جي سلسلي جو سڀ کان مؤثر ۽ مدلل اظهار سُر ڪيڏارو ۾ ڪيو آهي. ڪربلا جي پِڙ ۾ امام سڳورن جنهن سورهيائي ۽ بهادري جو مظاهرو ڪيو، اُهو هر صورت ۾ اعليٰ ترغيب جو ذريعو آهي، هر بيت ۾ لطيف سائين جو مخصوص انداز بيان واقعاتي جوڙجڪ ۽ ترتيب ڪمال درجي پهتل نظر اچي ٿي.

ڪربلا جي پِڙ ۾ خيما ڪوڙيائون،
جهيڙو يزيد سامهون، جُنبي جوڙيائون،
منهن نه موڙيائون، پسي تاءُ ترار جو.

(ڪيڏارو: ٢-۴)

سچ لاءِ ڏنل هرڪا قرباني اتم درجو ماڻي ٿي، يزيد ۽ ان جا ساٿي، ڪوڙ جا ڪوٽ اڏي، ماڻهن سان زيادتيون ۽ بي واجبيون ڪري رهيا هئا. امام سڳورن سائڻ مدمقابل ٿي، اڏيل ڪوڙي ڪوٽ کي

ڪيرائي وڏو ۽ يزيد جي ساک مٽي ۾ ملائي ڇڏي، ستر بهادرن جي ننڍڙي لشڪر، هزارن جي تعداد ۾ باطل جي لشڪر سان اهڙي جنگ لڙي جو زمين ۽ آسمان ۾ ترٿلو مچي ويو، اصل ۾ اهو سچو ڪمال عشق جو هو.

ڪامل ڪربلا ۾، آيا جُنگ جوان،
ڌرتي ڏٻي، لرزي، ترٿليا آسمان،
ڪَره هئي ڪانہ، هو نظارو نينهن جو.

(ڪيڏارو: ٢-٧)

سُر ڪيڏارو ۾ وير رس جا ڪيترائي بيت موجود آهن. انهن مان ڪجهہ مثال هيٺ ڏجن ٿا:

١- سچ ڪہ ٻيئي ڇايا، هھڙا سورهيہ سپرين.
٢- گهوڙن ۽ گهوٽن، رڻ ۾ لائون لڌيون.
٣- گهوڙن ۽ گهوٽن، جيئڻ تورا ڏينهڙا.
٤- جهمنديون اڇن، جهوليون جهونجهارن جون.
٥- جيڏيون! هن جُهنجهار، اڇاري سڀ اڇا ڪيا.
٦- ڪِلي وير ڪَنَڪَ ۾، سائو سڀ نہ هُوَنِ.
٧- تنهن سورهيہ کي شاباس، جو مٽي پِڙ پرزا ٿئي.
٨- مٿان تيغ ترار، مار تہ متارو ٿئين.

لطيف سائين جي شاعريءَ ۾ وير رس وارو انداز بيان ايڏو تہ مؤثر ۽ حساس ٿي ٿو پوي جو قاريءَ تي بہ ان جو اثر جيئڻ جو ٿيئڻ ٿو ٿئي، سهڻي ڪنير جي ڌيءَ آهي پر هن جي عشق ۽ مقصد سان سچائي واري عمل ڀٽائي کي ان تي لکڻ لاءِ اُڪسايو: ڀٽائي سهڻيءَ جي ڪردار کي همت، حوصلي ۽ سورهيائي جو سمبل ڪري پيش ڪيو.

ڪنڌيءَ ايـيون ڪيتريون، ساهڙ ساهڙ ڪن،
ڪنين سانگو ساهہ جو، ڪي گهوريس ڪيو گهڙن،
ساهڙ سندو تن، گهاگهائي گهڙن جي.

(سهڻي: ١- ٩)

ڪسڻ جو قرار ڪرڻ ۽ سوريءَ کي سينگار سمجهڻ وارا

سورما هر دور ۾ ايندا رهيا آهن. پر انهن جي علامتي حيثيت کي قائم (Establish) ڪرڻ ۽ مضبوط (Stable) ڪرڻ لطيف جو ئي ڪارنامو آهي.

سوري آ سينگار، اڳهين عاشقن جو،
مُڙڻ موٽڻ ميهڻو، ٿيا نظاري نروار،
ڪسڻ جو قرار، اصل عاشقن کي.

(ڪلياڻ: ٢-٥)

هتي لفظ سوريءَ، علامت طور ڪتب آيو آهي. "سوريءَ" مان مراد آهي، مقصد لاءِ موت. سورهيہ انسان موت کي ميلاپ جو ذريعو ڀائيندا آهن، ان حوالي سان سوريءَ، لفظ ٻڌڻ سان اسان جي آڏو حضرت عيسيٰ جو نالو ذهن تي ايري ٿو. هونئن بہ شاهہ سائين جون سڀ علامتون ڪن تصورن ۽ نظرين جي عرفان جو ذريعو آهن.

پتنگ بہ قرباني ۽ سورهيائي جو سمبل آهي، شاعريءَ ۾ ان جو استعمال تہ شاهہ کان اڳ بہ ٿيندو آيو آهي، پر شاهہ جو پتنگ صرف حسن جي ادا تان قربان ٿيندڙ پوپٽ ناهي. هي تہ هڪ اهڙي علامت آهي جيڪا ڪنهن اعليٰ مقصد تي پهچڻ جو پڪو ۽ پختو ارادو رکي ٿي. اهوئي ڪارڻ آهي جو لطيف سائين جا سڀ پتنگ ڪڙا تڙا آهن ۽ سِرن جي اجتماعي ڀيٽا ڏيڻ لاءِ تيار آهن.

پتنگن پهہ ڪيو، مڙيا مٿي مچ،
پسي لهس نہ لِچئا، سڙيا مٿي سچ،
سدا ڳچين ڳچ، ويچارن وچائيا.

(يمن ڪلياڻ: ٣-١٦)

شاهہ جا سڀ سورما ۽ سورميون تصوراتي صورت ۾ آيا آهن. هر ڪردار ڪنهن نہ ڪنهن مقصد جي علامت بڻجي پيو آهي. سُر سورٺ ۾ راءِ ڏياچ هڪ خاص راجا جي ڪردار ۾ ظاهر ٿيو آهي ۽ ٻيجل جي حيثيت بہ عام منگتي واري ناهي رهي. ٻئي ڪنهن خاص مقصد تحت ڪم ڪري رهيا آهن. پنهي وٽ اها ڄاڻ موجود آهي تہ ڪنهن کي ڪهڙو ڪم ڪرڻو آهي. لطيف سائين ٻيجل جي گهرڻ جي

انداز ۾ ڏياچ جي ڏيڻ جي انداز کي کهڙي طرح نہ علامتائيو (Symbolized) آهي جو تنبوري جي تان مٿان، ڏياچ پنهنجي سر جي پيٽا کي هيچ ٿو پائين.

تند تماري تانَ، کهيو سو قبول پيو،
سر تہ آهي سِٽ ۾، پر پيو کو مگّج دانَ،
خاڪ مٿي کان بانَ، کاٽيا پوءِ کجھہ نهين.

(سورٺ: ۴-۵)

اصل ۾ "وير رس" هڪ ذريعو آهي ڪنهن اعليٰ مقصد لاءِ اُکسائڻ جو، ان حوالي سان لطيف سائين پنهنجي قاريءَ کي اهو عرفان ڏيڻ چاهي ٿو تہ حياتياتي يا مادي شيون عظيم تر ۽ بين الاقوامي نصب العين آڏو ڪا بہ حيثيت نٿيون رکن. سر جي پيٽا بہ ابدي خوشي آڏو ڪا حيثيت نٿي رکي، سندس عقيدي موجب جيايي جو دارومدار بہ منصور جيان ڪڏندي کند کپائڻ ۾ آهي. اُهيئي قومون زنده رهن ٿيون، جيڪي پنهنجي منزل ڏانهن وڌندي، سورهيائي سان سر ڏيڻ کي ترجيح ڏين ٿيون.

سَيَتِ پچار پرين جي، سَيَتِ هوت حضور،
ملڪ مڙيوئي منصور، کهي کهندين کيترا.

(سهڻي: ۹-۲)

حوالا:

۱- سنديلو عبدالڪريم. ڊاڪٽر؛ لوڪ ادب جو تحقيقي جائزو، سنڌالاجي ڄامشورو، ۱۹۸٦ع.
۲- پرسو جيسارام گدواڻي: شاهہ جو شعر، سنڌ ٽائيمس پبليڪيشن الهاس نگر، ۱۹۷۳ع.
۳- جوٽيجو عبدالجبار ڊاڪٽر: سنڌي شاعري تي فارسي شاعريءَ جو اثر، سنڌالاجي ڄامشورو، ۱۹۸۰ع.
۴- سڪمارسين ڊاڪٽر: تاريخ بنگلہ ادب، ساهتيہ اڪيڊمي دهلي، ۱۹۷۵ع.

ڊاڪٽر اُم ڪلثوم سيد

ميين عيسي جو شاهه لطيف تي اثر

حضرت شاهه لطيف رح جن جي ”گنج“ ۾ ڪجهه بزرگ ۽ همعصر شاعرن جو ڪلام بہ شامل ٿي ويو آهي.انهن مان ميون عيسو فقير بہ هڪ آهي، جنهن جو هڪ بيت سر سارنگ ۾ ڏنل آهي.

ڏٺ ڏري پٽ پيئون، وڇن ڪئا ورن،
اونهي ٿي عيسو چوي، چاچر سيڪا چن،
جي محبت اندر مَنَ، سي پرين پيهي گهر آئيا.[1]

ميين عيسي جي باري ۾ شروعاتي معلومات، ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو جي ”ماهوار نئين زندگي“ ۾ لکيل مضمون، ”شاهه کان اڳ جا شاعر“ مان ملي ٿي، جيڪو جنوري ١٩٥١ع ۾ ڇپيو. ان ۾ ڊاڪٽر صاحب لکي ٿو تہ اهو نہ ٿو چئي سگهجي تہ آيا اهو ميون عيسو ڪير هو؟ شاهه کان اڳ جو هو، سندس همعصر هو يا ڪانئس بعد جو هو؟ شاهه جي ڪلام ۾ سندس صرف هڪ بيت ئي مليو آهي،جڏهن تہ ٻين جا ڪجهه وڏيڪ آهن. ان مان ائين ٿو لڳي تہ ميون عيسو ڪجهه وقت اڳ ٿي گذريو هئو ۽ جيڪا ان نالي سان ”سنڌي“ هٿ آئي آهي، ان مان شاهه جي رسالي کان بہ قديم سنڌي ٻوليءَ جا لفظ استعمال ٿيا آهن.[2]

سندس دؤر جو تعين ڪندي ڊاڪٽر دائودپوٽو لکي ٿو تہ ميين عيسي جي ”سنڌي“ ۾ مخدوم نوح (٩٩٨هہ)، شاهه ڪريم (١٠٣٢هہ)، مخدوم حيات سنڌي (١١٦٣هہ) ۽ ميون عبدالباسط ولد ميون پير محمد هالائي ڏانهن اشارا آهن. جن مان پويون شاهه لطيف جي معتقدن مان هو. مخدوم محمد حيات جو ذڪر ائين ڪيو اٿن،

جيئن مماتيءَ وارن جو ڪجي جنهن مان معلوم ٿو ٿئي ته پنهنجي سنڌي ۱۱۶۳ھ کان پوءِ لکي اٿس.[۳]

ساڳئي مضمون ۾ حافظ حاجي علي محمد صاحب آخوند جي روايت بيان ڪندي لکي ٿو ته ميون عيسو اصل ۾ اتر ڪان آيل آهي. ڪلهوڙن جي راڄ ۾ پنهنجي مرشد سان گڏ درياءَ رستي سنڌ ۾ اچي رهيو هو، جڏهن سنڌن پيڙي "ڪاٺوٽ" وٽ بيني ته مرشد چيس ته تنهنجي سڪونت هت آهي. ان ڪان پوءِ پاڻ ڳچ عرصو اتي ئي رهيو. بعد ۾ ڪوڪر مريد ڪيس لڏائي پنهنجي ڳوٺ وٺي ويا جيڪو ملا ڪاتيار ۽ سيدپور جي وچ ۾ آهي. ميون عيسو، قادري طريقي جو تمام پڪو پابند هو. شاهه سائين جي ننڍپڻ ۾ ميين جي مٿس نظر پئي هئي ۽ چيائين ته، "هن پار مان اهي گل نڪرندا جن جي سڳند ساري عالم کي سرهو ڪري ڇڏيندي". ڊاڪٽر دائودپوٽو لکي ٿو ته جي هيءَ روايت صحيح آهي ته پوءِ ميون عيسو، شاهه جو وڏو معاصر هو.[۴]

هڪ سال بعد جنوري ۱۹۵۲ع جي "نئين زندگي" رسالي ۾ ڊاڪٽر دائودپوٽي جو هڪ ٻيو مضمون، "ميين عيسي جي تربت جي تلاش"، ڇپيو، جنهن ۾ ڊاڪٽر صاحب، ميين جي زماني بابت لکي ٿو،

"ميين عيسي ٻين شاعرن جا بيت پنهنجي واتان چيا پر شاهه جو ڪو به بيت تضمين طور نه آندو اٿس، پاڻ سنڌس ٻه ٽي بيت رسالي ۾ اچي ويا آهن ۽ خود شاهه صاحب به سنڌس ڪيترن بيتن جو تتبع ڪيو آهي. انهن ثابتين ۽ روايتن مان اها ڳالهه واضح ٿئي ٿي ته ميون عيسو شاهه جو وڏو معاصر هو".[۵]

پنهنجي هنن ٻنهي مضمونن ۾ ڊاڪٽر دائودپوٽي ميين عيسي جا ڪجهه بيت به ڏنا آهن ۽ ويجهڙائي ماضيءَ (۱۹۹۳ع) ۾ محترم ممتاز مرزا، ميين صاحب جو ڪلام، "ميين عيسيٰ جا سنڌي بيت" جي نالي سان ترتيب ڏيئي ڇپرايو آهي. هن ۾ مختلف بابن جي ورڇ ۾ سنڌس ۲۳۰ بيت مختلف موضوعن تي ڏنل آهن. هر باب جو نمبر ۽ عنوان فارسي زبان ۾ ڏنل آهي. بابن ڪان پوءِ ضميمو نمبر۱ ۾ ست بيت

ڊاڪٽر دائودپوٽي جي مضمون "شاهہ کان اڳ جا شاعر" مان ڪنيل آهن ۽ ضميمو ٢ ۾ مخدوم نوح، مخدوم جعفر بوبڪائي، شاهہ ڪريم ۽ ميون عبدالباسط جي شان ۾ چيل بيت درج ٿيل آهن.(٦)

محترم ممتاز مرزا، ميين عيسي بابت لکي ٿو.

"يارهين صدي هجري سنڌي علم ادب توڙي شاعريءَ جو اهو زمانو هو، جنهن ۾ شاعري توڙي تعليمي لحاظ کان، سنڌي زبان پنهنجي عروج تي پهتل هئي ۽ اسان جو شاعر ميون عيسيٰ ان صديءَ جي آخر ۾ پيدا ٿيو". اڳتي لکي ٿو.

"تفصيلي مطالعي ۽ تجزئي کان پوءِ ڏسجي ٿو تہ ميين عيسيٰ جي بيتن ۾ ڳوڙهائي ۽ فڪر جي گهرائي، شاعريءَ جي ٻين لوازمن کان مقدم آهي ڇاڪاڻ تہ هن بزرگ مختلف ديني ۽ فقهي مسئلن جي اپٽار ڪندي، ڏار ڏار ٻاٻن جي خاتمي تي، شاهديءَ طور بيت چيا آهن، جيئن پڙهندڙ پچاريل مسئلي کي سنڌي شاعريءَ جي مقبول صنف "بيت" توڙي انهن جي داستانن جي پس منظر ۾ ڪي ڳالهيون چٽائيءَ سان سمجهي سگهن. سندس بيت نوڙت، عاجزيءَ ۽ نماڻائيءَ جا نمونا آهن."(٧)

"ميين عيسيٰ جا سنڌي بيت، توڙي ڊاڪٽر دائودپوٽي صاحب جي اڳ ذڪر ڪيل مضمون ۾ هيٺين بيتن جو ذڪر ۽ اندراج ملي ٿو.

باب چوٿين ۾ "بيان ڪر سندو رضا رحمانا" ۾ لڳاتار ڇهہ بيت هن ورلي مسان اچن ٿا، "رات سهائي پونءِ سنئين".

بيت ٣١:

رات سهائي، پونءِ سنئين، پٽن وڏو پنڌ،
هل تہ رسين هوت کي، پسين جانب جت،
کهڙو رسيوءِ کٽ، جئن تون وهين ويسري.

بيت ٣٢:

رات سهائي پونءِ سنئين، ويسر وهڻ عبث،
وانءِ وهلو واٽ تنهين، جنہ ڏنلئون ڏس،

"وان هذا صراط مستقيما"، پي گسان که مَ گسُ،
اي عيسلي ڇڏ آرس، تہ هونديءِ رات هت رسين.
(ميين عيسلي جا سنڌي بيت، ص ٣١)

ٻهرين بيت ۾ هو سسئي کي مخاطب آهي ۽ ان کي چوي ٿو تہ غافل ٿي نہ ويهہ ووڙ، ڳول، هل تہ محبوب پنهل سان ميلو ٿيئي. هت محبوب حقيقي لاءِ هوت مستعار ڪيو ويو آهي. (شاهہ لطيف پڻ اهو استعاراتي استعمال تمام گهڻو ڪيو آهي، جيڪو سسئيءَ جي پنجن ئي سرن ۾ ملي ٿو) ۽ ٻئي بيت ۾ هو پنهنجو نالو وٺي پاڻ کي ان سنئينءَ واٽ تان هلڻ جو تاڪيد ڪري ٿو. جنهن تي هلندي حقيقي محبوب جو قرب ۽ وصل حاصل ٿيندو.

"رات سهائي پونءِ سنئين" جي وراڻ سان شاهہ سائين وٽ سُرَ "ڪنيات" ۾ بيت آهي، فرمائي ٿو،

رات سهائي پونءِ سنئين پٽين وڏو پنڌ،
هلندي حبيبن ڏي، ڪرها موڙ مَ ڪنڌ،
پنڌڻ سوئي پنڌ، جو پهچائي پرين کي.
(شاهوائي – ص ١٦٠)

ميين جي ٻئي بيت جي آخري مصرع ۾ آهي، "هونديءَ رات هت رسين"، ان اڌ مصرع جو بہ ٿوري فرق سان ساڳئي ئي سر (ڪنيات) ۾ بيت آهن. مثال طور:

ڪسر ڇڏ ڪنوات، وکون وجهہ وڏنديون،
سنئين سپرين جي، ونگي پانءِ مَ واٽ،
ڇڏ جهوري، ڏي جهاٽ، تہ هُونديءَ رات هت مڙون.
(شاهوائي – ص ١٦٨)

اهڙي طرح باب "پنجم" ۾ روحاني طبيبن جي باري ۾ هڪ بيت آهي.

بيت ٦٠:

ڪِري ڪن نہ پاڻ ويجن سين وائيءَ پئا،
اڳهہا هن اهجاڻ، پسو سور سجهائيا.
(ميين عيسلي جا سنڌي بيت – ص ٤٦)

شاهه جي رسالي ۾ صرف پهرين مصرع جي ٻن اڌن جي ترتيب اڳتي پوئتي آهي. سُر يمن ڪلياڻ داستان ٢ جو بيت ٣ آهي.

ويڄن سين وائيءَ پيـــا، ڪري ڪن نـه ڀاڻ،
اڳـهـا ان اهڃــاڻ، پـسـو سـور سـڄـهـائيـا.

(شاهوائي – ص ٩٨)

ڊاڪٽـر دائودپوٽو لکي ٿو تـه "هيءُ بيت هوبهـو شـاهـه جي رسالي ۾ اچي ويو آهي."(٨)

ان وراڻ سان شاهه سائين جو هڪ ٻيو بيت بـه آهي،
ويڄن سين وائيءَ پيـــا، ڪري نـه ڪيـــائون،
جي پند پاريائون تـه سـگهـائي سگهـا ٿـئـا.

(شاهوائي – ٩٨)

هنن بيتن ۾ ٻنهي بزرگ شاعرن "ويڄ" معشوق حقيقيءَ لاءِ مستعار ڪيو آهي، جيڪو حقيقي عاشقن کي عشق ۾ ڪامياب ۽ سرخرو ٿيڻ لاءِ مختلف پرهيزون ڪرائي ٿو. ميون عيسو فقير ان صوفيانـه نڪتي کي نروار ڪندي چوي ٿو.

بيت ٤:

سگهـــا سگهـــا سي ٿـــئـــا، جي ويـنـــا وٽ ويڄن،
پر ڪري ڪيـــائون ڪوڌ منجـهـــان، جـيـهـم چـيـــائن،
"ونهي النفس عن الهويٰ فان الجنة هي الماويٰ" سالڪ اي سمجهن،
پيـــا ڪوه پڄـــهـن ان سنيــــهي شـــريف مـــان.

(مضمون ۽ مقالا – ص ٣٦)

۽ شـاهـه لطيف رح پنهنجي بزرگ مـعـاصـر واري واٽ وٺندي فرمايو،

اڳهائي سگها ٿيا، جي وينا وٽ ويڄن،
تَرَسي طبيبن، چيني هوند چڱا ڪئا.
(شاهوائي – ص ٩٩)

مضمون ۽ بيان جي هڪجهڙائيءَ کان علاوه استعاره ۽ تـشـبـيـهـه جـي استـعـمـال ۾ بـه هن بزرگ شـاعـر جـو شـاهـه لطيف تي

ڪافي اثر نظر اچي ٿو. ميين عيسيٰ پنهنجي ڪلام ۾ سنڌ ۾ مروج رومانوي ڪهاڻين تي تمثيلي ڪلام به چيو آهي. ”سر سهڻي“ ۾ فرمائي ٿو،

(باب دربيان زيارت آن جناب حضرت صلي الله عليه وسلم) ۾

بيت ١٩٠:

اورئين پرئين پار ۾، سونهٽين لک هزار،
پر جنه کي سڪ سرير ۾، محب محض مهار،
اک نه ڪٽي عالم ڏي، ريءَ پنهنجي يار،
رِيءَ هِم سا سينگار، سونهن سهٽين وچ ۾.

بيت ١٩١:

مينهون محب ميهار جون، سقريون سيئي،
ڪنڍيون، ڪاملون، مُنه موچاريون، مڙن مڙيئي،
”سيماهم في وجوههم“ سندن اهڃاڻ اهيئي،
پٺي نه ڪا پيئي، سهڙيون سڀ وٿاڻ ۾.

(ميين عيسيٰ جا سنڌي بيت – ص ٨١)

عيسيٰ فقير هن روحاني تمثيل ۾ سهڻي حقيقي طالب لاءِ، ميهار پاڻ سڳورن لاءِ، درياءِ کي هن دنيا لاءِ مستعار ڪيو آهي. اهوئي استعاراتي استعمال شاهه سائين به ڪيو آهي.

ميهون هن ميهار جون، الا! سڀ جين،
ڪاريون ڪنڍيون ڪڪيون، وارا ڪيو وين،
جُوءِ جا جانارن جي، پيلا پهه پهه ڪن،
اچي ريل رهن، مون سانپيارن سپرين.

(شاهوائي – ص ٣١٦)

سسئي پنهونءَ جي داستان جي تمثيل ۾ ميين عيسي سسئي، پنهون، هوت، پروچ، ڪيچ، پنيور وغيره جو اسعاراتي استعمال ڪيو آهي. باب چهارم ۾ بيت نمبر ٤٠ آهي.

پوري! سڪ پنيور جا، اِي پاٽڙي ڏينهن آهين،
جو سِيئي سڪان گذريا. تو ماڳهين موڪلائين،

وري نہ نهـــارين تہ ڪو هيءُ اصليـــون آدمي.

(مين عيسيٰ جا سنڌي بيت – ص ٤١)

۽ (باب شـانزهـم دربيـان ذڪر قـرآن) ۾ بيت نمبـر ١٧٠ ۾ فرمائي ٿو.

يـــلا يـــلائي پانهنجي، ســـاڃن ســـار لهـــيج،
ائن ســر احـــســـاس سين، چُـــڪي ڪي چـــاڙهيج،
چنجـون، چـاڙهيـڪـا چـوٽيـون، لڪـڙا لنگهـائج،
پـــيـــڙي ڪيچ ڪريج، پاجـــهـــائج پروچ تون.

(مين عيسيٰ جا سنڌي بيت – ص ٧٤)

۽ ڊاڪٽر دائودپوٽو صاحب جا گڏ ڪيل بيت جيڪي بعد ۾ "مضمون ۽ مقالا" نالي ڪتاب ۾ ڊاڪٽر صاحب جن جي مضمونن ۽ مقالن سـان گڏ درج ٿيا، انهن مـان، هن روحاني تمثيل بابت ٻہ بيت درج ڪجن ٿا.

بيت ١:

ويهـــ وسـامي ڪيم ڪين، چـــڪــيـائي تون چل،
جـــهـــڙي تهـــڙي حـــال سين، هوتن پنيءِ هل،
توٽي ويل ڪُويل ٿـــئي، تہ پڻ پيـــئي رَهَ مَ پل،
لالـن بنـالَلَ، پـــــوري نـاهـ پنيـــــور ۾.

(مضمون ۽ مقالا– ص ٣٢)

بيت ٤:

واٽ ارڙي، ور گـــــهـــــٽـــــا، پـــنـــڌ اٿـــائـــو،
ســونهـون شـامل جن سين، تن سـهنجـو سٽـائو،
اڪـــيـن ڏس نـہ عـــيـــســـو چــوي، رَهَ ۾ رَڃ ۽ رائو،
پاٽـان مـــحب مـــيـــڙائو، تن ويندي واٽ ٿـــئي.

(مضمون ۽ مقالا– ص ٣٢)

هن بزرگ صوفي شاعر جو ڪلام ٿوري مقدار ۾ هٿ آيو آهي، پر ان مان بہ سندس اعليٰ ذهني لوچ، فڪر، تخيل ۽ روحاني رتبي جو پورو پورو اندازو ٿئي ٿو. شاهہ سائينءَ تہ هن داستان ڪي تمام گهڻو

بيان فرمايو آھي ۽ ان جي مختلف پھلوئن ڪي روحاني رمز ۾ رچيو اٿن. ڪنھن ۾ پاڻ سسئي (سالڪ) کي ھدايت ٿا ڪن تہ ھوءَ پنھونءَ (محبوب حقيقي) کي ڳولھڻ ۽ ان سان واصل ٿيڻ لاءِ نڪري پئہ. چاھي ڪيترا بہ ڏک ڏولاوا، اڙانگا پيچرا، مشڪل ۽ مصيبتون اچن پر ڪٿي بہ ٽڪجي يا ٿانيڪي ٿي نہ ويھہ، تڏيءَ ڪوسيءَ ۾ ڪاھيندي رھہ. مٿين درج ڪيل عيسي فقير جي بيتن ۾ بہ اھڙو ئي مضمون آھي، جنھن ۾ ھو سسئي کي تنبيھہ ۽ تاڪيد ڪري ٿو تہ ڪھڙي بہ حال ۾ پنھونءَ جي ميڙائي لاءِ ڪاھيندي ھل تہ نيٺ محب جو ميلو نصيب ٿيندئي.

"سسئي پنھونءَ" جي قصي ۾ روحاني تمثيل بيان ڪرڻ ۽ سسئي کي سالڪ، پنھونءَ کي محبوب حقيقي لاءِ ۽ ٻيا استعاره جيڪي اڳ بيان ٿيا، انھن جو استعمال سنڌي شاعريءَ ۾ ڪافي قديمي آھي، جنھن جو ھڪ مثال سمہ دور جي سيد علي شيرازي جو ملي ٿو، ۽ اھا روحاني تمثيل ٿوري گھٽي تہ شاعرن بيان ڪئي آھي، پر جنھن بلنديءَ ۽ انتھا تي شاھہ ان کي پھچايو، تنھنجو مثال، نہ قديمي شاعريءَ ۾ ۽ نہ اِبہ [illegible] ڪو ٻيو ملي سگھيو آھي. شاھہ سائين پنھنجي بزرگن جي ان رر.. [illegible] ي نہ صرف زنده رکيو پر اَمَر ڪري ڇڏيو. پاڻ سسئي (سالڪ) کي ھدايت ڪري ٿو تہ اھي سڀ جھد ۽ تڪليفون سھي، عشق الاھيءَ جون منزلون طئي ڪندي ھل، تان جو شريعت، طريقت، معرفت ۽ حقيقت جون پر پيچ منزلون پار ڪندي اتي ھلي رس، "جت نھايت ناھہ ڪا". سر سسئي آبريءَ ۾ فرمائي ٿو.

بيت ١، داستان ١:

اول آخــــــر آھي، ھلڻ منھنجـــــو ھوت ڏي،
پورھئـــو سندو پورھيتن، والي! ڪيم وجـــا،.
ســو مون تـورو لاءِ، جـئن جـٿري مـلان جت ڪي.
(شاھواڻي – ٣٧٧)

بيت ١٣:

مـــهـــد مـــحـــتـــاجي كري، حج وجـــائي هل،
عـذر خـواهيـون عـاجـزيون، سـسـئي كِه مَ سَلُ،
ڏونگـر ڏورڻ ڏاكــــــڙو، لـنءُ رِيَ كـونـهـي لـل،
اي پـــلائي جـــو پلُ، جنءَ پاسي تـــيڻ پاڻ كي.

(شاهوائي- ص ٣٨١، ٣٨٢)

مين عيسيٰ فقير "ليلا ۽ چنيسر" جي قصي ۾ به تمثيل طور بيت چيا آهن. چوي ٿو،

هاريا هٿ حـــــرام كــــــان، بچي ٿي بيـــــزار،
جان پانئين پريئن مڙان، پسان سائين جو سنسار،
پن وجـــهي مـــٺـــئي كي، قـــريب كر تون يار،
سـو گـهـوريو ئي هار، جنه تان چنيـسـر چت كٺي،
چنيـــســـر جي چت ۾، تو ڏانهن گـــهـــٽي تاڻ،
پر جـيـــكـي آڏي آڻ، ســو هاري توكي هار تــئــو.

(مضمون ۽ مقالا- ص ٣٣)

هن تمثيل ۾ صوفياء كرام ان نكتي كي نروار كيو آهي تہ رب، جيـكـو واحد ۽ لاشـريك آهي، تنهن كي "شـرك" كنهن بہ صورت ۽ حالت ۾ قبول ناهي، هن كي اها ڳالهہ گوارا نہ آهي تہ سندس محبت ۽ وحدانيت ۾ كنهن ٻئي كي شريك كيو وڃي. هن روحاني تمثيل مطابق ليلا اهو سالك آهي، جنهن كي محبوب حقيقي جو وصال ۽ راضـپـو حـاصل هو، پر نفس جي چنبي ۾ پاس هك معمولي هار جي محبت ۾ (نفساني خواهش جي پورائي ۾) چنيسر جي محبت كي پٺي ڏني ۽ ان غيرت ۾ اچي كيس هميشہ لاءِ پنهنجي قرب ۽ محبت كان محروم كري ڇڏيو. هت چنيسر غيرتمند ۽ واحد لاشريك رب لاءِ مستعار ٿيو آهي ۽ هار دنيوي مزن لاءِ.

شاهہ لطيف ساڳيو ئي استعارو استعمال كندي فرمائي ٿو،

مــــٺـــيـــون وجـــهـــان مچ ۾، هائيءَ هٿـــان هار،
ســـويـي سك ســيـــد چـــوي، كرين كوه قـــرار،

راجا ريساٽو گهٽو، سٽاٽو سردار،
چوڏس چنيسر چام جو، ڏِها ڏِهہ ڏهڪار،
ناڪر اکين نار، مٽيءَ تي ٿي مٽيين.

(شاهواٽي- ص ٦٧٤)

عيسي فقير، مارئي، ملير، پنهوار، ماروئڙا وغيره جو استعاراتي استعمال ڪيو آهي، جنهن کي شاهہ لطيف "سر مارئي" ۾ وڏيڪ تفصيل ۽ وضاحت سان بيان ڪيو آهي.

فقير صاحب فرمائي ٿو،

پهر نہ پنهوارن جي، وائي نہ ڪائي،
ساري سنيئڙن کي، ويٺيس واجهائي،
ڪاجا ڪيم ڪمائي، جئن هوءِ ملير، آءَ ماڙيين.

(مضمون ۽ مقالا- ص ٣٤)

تہ ڪارهان هتڙي، جو تون بندين منجهہ بند،
ماريس ماروئڙن جي، عيسو چوي اکنڊ،
ڪوءِ حويليون هي هنڌ، وَرُ پکا پنهوارن جا.

(مضون ۽ مقالا- ص ٣٤)

مارئي جي زباني شاهہ سائين فرمائي ٿو،

نڪو اير نہ پير، نڪو اوني آئيو،
مون وٽ آيو ڪونہ ڪو، پائرئا پري پير،
ڪتابتون ڪير، آٽي ڏيندم ان جيون.

(شاهواٽي- ص ٧٧٣)

مٽي فقير صاحب مارئي جي زباني چورايو آهي تہ عمر جي حويلين کان منهنجي مارن جا پکڙا بهتر آهن، شاهہ لطيف سر مارئي جي زبان چورائي ٿو،

اي نہ مارن ريت، جِنءَ سينءَ مٽائن سون تي،
اچي عمر ڪوٽ ۾ ڪنديس ڪانہ ڪريت،
پکن جي پريت، ماڙن سين نہ مٽيان.

(شلهواٽي- ص ٧٨٢)

شاهہ سائينءَ جي هن بزرگ معاصر، ڪُونج، هنج ۽ سَرَ جو بہ استعاراتي استعمال ڪيو آهي، "باب شانزهم دربيان ذڪر قرآن" ۾ ان بابت بيت آهن.

ڪاجا رمز روهہ جي، ڪُنجن ڪل پيئي،
جئن راتوڏو رمي چريون، اڪثر سيئي،
هنجن هنجون هاريون، تنين لاءِ روئي،
سَرُ اصليون اهوي، پر پکي مهس نہ اڳياڻ

(مين عيسي جا سنڌي بيت- ص ٧٦)

گڏجڻ سندي سچئين، جي تون ڏيين خبر،
تہ جڙيان جواهرن سين، پکي تنهنجا پر،
سي هينئر هوندم هنڌ کهين، جن جي اڪير اندر،
تہ تنهن رسان سَرَ سَيِر، جنهن ۾ هنجهون ڪونجون هيڪانديون.

(مين عيسيٰ جا سنڌي بيت- ص ٧٦)

شاهہ صاحب سر ڪارايل ۾ هنج کي "ڪامل رهبر يا مرشد" طور مستعار ڪيو آهي ۽ وحدت جي واديءَ جو هي پارکو، پنهنجي روحاني غذا، وحدت جي عميق سر مان حاصل ڪري ٿو، جنهن کي شاهہ سائين موتي ۽ ماڻڪ سان مستعار ڪيو آهي. مين عيسيٰ فقير هنج ۽ ڪونج جو ذڪر گڏي ڪيو آهي ۽ شاهہ سائين ٻنهي جو الڳ الڳ بيان ڪيو آهي پر استعاراتي استعمال ساڳيوئي اٿن. "ڪونج" جو ذڪر شاهہ لطيف سر ڍهر ۾ ڪيو آهي، جنهن ۾ ڪونج کي سلوڪ جي منزل جي راهي يعني سالڪ طور مستعار ڪيو ويو آهي، جيڪو دنياوي معاملن ۽ تعلقن کان آجو ٿي، حقيقت جي تلاش ۾ نڪري ٿو ۽ ان روحاني سفر ۾ شڪاري يعني نفس، شيطان ۽ دنياوي خواهشون سندس طاق ۾ رهن ٿيون، جن کان بچڻ لاءِ کيس هوشيار ڪيو وڃي ٿو.

ڪونج نہ پسين ڪڪَ، ڏبُ جه سين ڏيهو،
ساري ماري نڪ، وڳر هٿي ويچون ڪئا.

ڪونج نہ لئو ڀاڻ، جو ماريءَ سندي مَنَ ۾،
اوچتي پرياڻ، وڳر هٿي ويڇون ڪئا.
(شاهواڻي- ص ١٢٦٥)

هنجن جي باري ۾ لطيف سائين سر "ڪارايل" ۾ فرمايو،
هنجن سين هيڪار، جي ڳڻ ڪري نهارئين،
ٻگهن سين ٻيهار، ٻيلهہ نہ ٻڌين ڪڏهين.
(شاهواڻي- ص ١٢١٢)

ميين عيسي فقير جي ڪلام ۾، "باب هفتم- دربيان ذڪر الصلواة" ۾ درج ٿيل هن بيت ۾ شاهہ لطيف جي سُرَ پرڀاتيءَ وارو مضمون ۽ موضوع بيان ڪيل آهي. هن ۾ ٻنهي شاعرن مڱڻي يا مڱڻهار کي الله پاڪ جي عابد ۽ سالڪ ٻانهي لاءِ، "ڪيرت" يا ڪينري وڄائڻ کي ذڪر ۽ عبادت لاءِ مستعار ڪيو آهي. فقير صاحب چوي ٿو،

ڪلهي پائي ڪينري وينو ئي وڄاءِ،
جهڙي تهڙي حال سين، ڳجهو پڌرو ڳاءِ،
ڪنهين تند تنوار سين، سُڄڻ تو ريجهاءِ،
تہ مڱڻان سڀ سندياءِ، مدعا مڙائي ٿئي.
(ميين عيسي جا سنڌي بيت- ص ٨٠)

ڪڙهہ اڳيان ڪپ، ڏيهاڻي ڏاتار جي،
لنگهانا! لاهہ مَ لڪَ سينءَ، منجها چاوت چَپُ،
مڱڻهارن مَپُ، ڪونهي ٻئو ڪيرت ريءَ.
(شاهواڻي- ص ١٢٣١)

ميين عيسي جي ڪلام ۾ ستين باب جو بيت نمبر ١٨٦ مضمون جي لحاظ کان شاهہ سائين جي سر آسا ۾ بيان ڪيل ڪافي بيتن سان ملي ٿو، جنهن ۾ اکين جون عادتون بيان ڪيل آهن.
فقير صاحب فرمايو،

ڪو جو پہ پرائيو، اديون! اکڙين،
جِنءَ جِنءَ ٻسن ٻرينءَ کي، ڊاپيون نہ ڊاپن.

ڪونہ ڏنائون ڪڏهين، ساعت سپرين،
ڪو دم سڄڻ نہ سهن، پاسي پسڻان پانهنجي.
(ميين عيسي جا سنڌي بيت- ص ٨٠)

۽ شاهہ صاحب فرمايو،
(سر آسا داستان ٢)

ڪي جو ڪهين پار، اکيون پسي آئيون،
ٿيون ديوانيون دل ۾، اپر لڳين آر،
تهان پوءِ قرار، ستيون ڪين سيد چئي.
(شاهواڻي- ص ٩٩٧)

وسن ۽ وهسن ڏيهائي ڏسڻ لاءِ،
ڏسي ڏسي آئيون تپ تلاشون ڪن،
ڍاپئو نہ ڍاپن، پسڻ منجهان پرينءَ جي.
(شاهواڻي- ص ٩٩٨)

مين عيسي فقير جو ڪلام، مقدار ۾ بنسبت شاهہ سائينءَ جي گهٽو گهٽ آهي، ان ۾ استعاره جي استعمال جا تہ ڪافي مثال آهن، جيڪي درج ٿيا، پر تشبيهہ جي صنعت جو پاڻ صفا گهٽ استعمال ڪيو اٿس. ان ۾ شاهہ سائين جي ڪيل تشبيهہ نگاريءَ سان هوندئن تہ ڪا بہ هڪجهڙائي نہ آهي، البت ڳاڙهي رنگ جي چٽائي لاءِ فقير صاحب ان ڪي ميڃ سان تشبيهہ ڏني آهي ۽ شاهہ بہ رنگ جي وضاحت لاءِ اها ييٺ ڏني آهي، ورنہ مضمون ٻنهي بزرگن جو جدا جدا آهي. مثلاً ميون عيسيٰ چوي ٿو، باب ڇهين جو ١٦۴ نمبر بيت:

جئن جوڙي گندي ڪي، ماڳهين ميڃ رنگ،
تيئن سالڪن سنگ، هنيون سواري هار ڪري.
(ميين عيسي جا سنڌي بيت- ص ٧٢)

ڳاڙهي رنگ لاءِ ميڃ جي تشبيهہ هنديءَ جي مشهور صوفي شاعر ڀڳت ڪبير بہ استعمال ڪئي آهي. پنهنجي هڪ ساکيءَ ۾ چوي ٿو تہ منهنجي مرشد، منهنجي چنريءَ تان ڪارو رنگ هٽائي ان ڪي

مجٺ جهڙو (ڳاڙهو) رنگ ڏنو آهي، جيڪو اهڙو پڪو آهي جو ڌوپڻ سان لهڻ بدران ڏينهون ڏينهن وڌيڪ چٽو ٿو ٿئي.

"ست گـــــروهي رنگريج، چنرمــــــوري رنگ ڊاري،
سـيـاهي رنگ چڙائي ڪي ري، ديئـو مجـيـٺـو رنگ،
ڌوئي تي ڇُـوٽي نهين ري، دن دن هووت سـرنگ".

(شانتي سيني، سنت ڪبير- ص ٢٩٢)

۽ شاهه لطيف سُرَ حـسـيني ۾ رت جي ڳـوڙهن لاءِ مجٺ جي تشبيهه ڏني آهي. ڊاڪٽر گربخشاڻي هن لفظ جي معنيٰ لکي ٿو.

"مجٺ (سن منجشـا) هڪ قسم جو وڻ جنهن جي پاڙن مان ڳاڙهو رنگ ٺهندو آهي".[٩]

شاهه سائين فرمائي ٿو.

آن ڪي ســـاتي ڏِٺَ؟ جي مـــون ويڙهه وجـــائيـــا،
رئـان رت مَــــــــــجــٺَ، هـاٺـي تـن پـريـن ڪـي.

(شاهواڻي- ص ٥٩٨)

مبين عـيـسي فـقـيـر ۽ شـاهه لطيف جي ڪلام جي هن تقـابلي تجزئي مـان اهو مـعلوم ٿـئي ٿـو تـه شـاهه جي هن بزرگ همـعـصـر جي ڪلام ۾ به عشق حقيقيءَ جي پالوٺ آهي ۽ موضوع به "تصوف" ئي رهيـو اٿس. هن بزرگ جـو شـاهه لطيف تي عنوان تـوڙي بيـان، تمثـيل توڙي استـعـاره جي لحاظ کـان ڪافي اثر نـظر اچي ٿـو. اسـتـعـاره جي استعمـال ۾ پنهي بزرگن جي ڪلام ۾ هڪجهڙائي جو بنياد صوفيانه نقطه نظر جو بيان ڪرڻ آهي. البت تشبيهه جو استعمال فقير صاحب ايترو نـه ڪيو آهي.

حوالا:

١- ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو (مضمون نگار) "شـاهه کان اڳ جا شاعر" ماهوار نئين زندگي، جنوري ١٩٥١ع- ص ١٤.

٢- ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو (مضمون نگار) "شـاهه کان اڳ جا شاعر" ماهوار نئين زندگي، جنوري ١٩٥١ع- ص ١٤.

٣- ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو (مضمون نگار) "شاهہ کان اڳ جا شاعر"، ماهوار نئين زندگي، جنوري ١٩٥١ع- ص ١۴.
۴- ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو (مضمون نگار) "شاهہ کان اڳ جا شاعر"، ماهوار نئين زندگي، جنوري ١٩٥١ع- ص ١٥.
٥- ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو (مضمون نگار) "ميين عيسي جي تربت جي تلاش"، ماهوار نئين زندگي، جنوري ١٩٥٢ع- ص ١٧.
٦- مرزا ممتاز، (مرتب) "ميين عيسيٰ جا سنڌي بيت"، شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز ڀٽ شاهہ حيدرآباد سنڌ ١٩٩٣ع/ ١۴١۴هہ، ص ٩٧-١٠١.
٧- مرزا ممتاز، (مرتب) "ميين عيسيٰ جا سنڌي بيت"، شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز ڀٽ شاهہ حيدرآباد سنڌ ١٩٩٣ع/ ١۴١۴هہ، ص ٢٥.
٨- خانم خديجہ دائودپوٽو (سهيڙيندڙ) "مضمون ۽ مقالا- عمر بن محمد دائودپوٽو"، شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز حيدرآباد ڀٽ شاهہ، ١٣٩٩هہ/ ١٩٧٨ع، ص ٣۴.
٩- گربخشاڻي هوتچند مولچند، "شاهہ جو رسالو"، ٽن جلدن ۾، شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز ڪميٽي- ص ٥٠٥.

حصو: ٻيو

ادب ۽ ٻولي

* ادبي لاڙا

* سنڌي ادب ۾ سنڌي سماج جي عڪاسي

* سنڌي- عربي رسم الخط جو تاريخي ۽ تنقيدي جائزو

* ننگر ٺٽي جي جنساري عيد تي پڙهيل ۽ ڳايل مداحون

* پروفيسر علي نواز حاجن خان جتوئي

* هريسنگهہ ڪتب فروش

* آزاد نظم جو فن

* ڪتاب "اسلامي ڪتب خانا" : هڪ مطالعو

ڊاڪٽر قاضي خادم

ادبي لاڙا

ڪنهن قوم جا ادبي، سياسي، سماجي ۽ ثقافتي لاڙا (Attitudes) تاريخي حالات توڙي واقعات سان ملي بدلجندا رهندا آهن ۽ انهن جي چند ٻچاڻ ٿيندي رهندي آهي. ان چند ٻچاڻ جي عمل جي نتيجي ۾ غلط سلط ۽ ڪمزور وقتي لاڙا خود بخود ڇنڊجي صاف ٿيندا آهن ۽ مضبوط لاڙا قدرن (Values) جو روپ وٺي مستقل روايتن جي حيثيت حاصل ڪندا آهن. انهن قدرن کي ڪنهن سماج جي ارتقا ۾ بنيادي اهميت حاصل هوندي آهي. انهن جي مڪمل مطالعي ۽ مشاهدي کان سواءِ ڪنهن مخصوص سماج جي باري ۾ مڪمل ڄاڻ حاصل ڪرڻ ممڪن ناهي.

ادبي لاڙا ٻن قسمن جا ٿيندا آهن:

١- فطري لاڙا:

هنن لاڙن ۾ انسان جي شعوري ڪوشش جو ڪو خاص دخل ڪونه ٿيندو آهي. مثال طور هڪ شخص فطري طور مصور آهي، هن جون آڱريون ڪوئلي مان ڪنهن به ديوار تي تصوير ٺاهي سگهن ٿيون. يا ڪو شخص فطري طور موسيقار آهي يا وري شاعر آهي، جنهن جي زبان مان نڪتل لفظ شعار جي صورت وٺي بيهن ٿا. اهي لاڙا چڱا يا برا، پر فطري آهن، انسان انهن کي بهتر ته بنائي سگهي ٿو. تبديليون به آڻي سگهي ٿو پر اهي ڪنهن ۾ پيدا نه ٿو ڪري سگهي. ڪاڏي پيتي، ڪپڙي لتي، اٿڻي ويهڻي، ڳالهه ٻولهه به ڪنهن حد تائين فطري لاڙن ۾ شامل آهن، ليڪن ڪوشش، تربيت ۽ محنت سان انهن ۾ بهتري آڻي سگهجي ٿي.

جديد دور جي سماجي اڀياس اهو ثابت ڪيو آهي تہ ڪيترا فطري لاڙا بہ انساني سماج جي پيداوار آهن. مثال طورجيئن اڳ چيو ويندو هو تہ اعليٰ نسل سان واسطو رکندڙ هميشہ اعليٰ اخلاق وارو ٿيندو ۽ ڪمذات يا گهٽ نسل سان واسطو رکندڙ جو اولاد بہ گندو ۽ بيهودو، بداخلاق ۽ بدڪردار ٿيندو. اها ڳالهہ غلط ثابت ٿي چڪي آهي. انسان کي جيڪو ماحول ۽ جهڙا موقعا ميسر هوندا، هو انهن مطابق ئي هلت چلت ڪندو. ليڪن اهي لاڙا جن کي "God gifted" يا ذات ڪوٺيو ٿو وڃي، سا هن ۾ فطري طور موجود هوندي آهي. فطري لاڙن جو واسطو تخيل (Imagination) سان هوندو آهي، جنهن کان سواءِ ڪو بہ فن پارو تخليق جو درجو حاصل ڪري نہ سگهندو آهي. اها جذبات جي اوچتي ۽ بي پناهہ اٿل آهي، جيڪا الفاظ کي معنيٰ بخشي خوشيءَ ۽ ڏک جو بروقت ۽ ڀرپور احساس پيدا ڪري ٿي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص تخيل جي قوت نہ ٿو رکي تہ اهو ڪڏهن بہ صحيح معنيٰ ۾ شاعر، اديب، فنڪار يا موسيقار نہ ٿو ٿي سگهي، بلڪ عمارت سازيءَ لاءِ بہ هڪ مخصوص تخيل جي ضرورت آهي، ڇو جو تخيل انسان جي نظر کي ڪنهن "Object" جي مختلف پهلوئن ڏانهن هڪ ئي وقت متوجهہ ڪري سگهي ٿو. ادب ۾ ڪنهن شيءِ يا حالت کي ائين پيش ڪرڻ جيئن اها آهي، (As it is) يا ائين پيش ڪرڻ جيئن اها هئڻ گهرجي (As it ought to be) کي بہ وڏي اهميت حاصل آهي. تخليقي ليکڪ چاهي نثر نويس هجي يا شاعر، ڪنهن بہ شيءِ کي صرف ائين پيش نہ ڪندو آهي جيئن اها هجي، بلڪ ائين پيش ڪندو آهي جيئن اها هئڻ گهرجي. جيئن صحافت ۾ "خبر" آهي جيڪا جيئن جو تيئن پيش ڪرڻي آهي، ليڪن "رايا" وري ٻئي طرف جي نمائندگي ڪندا نظر ايندا. ان ڪان سواءِ فطري لاڙن جي پيداوار جو هڪ اهم سبب اهي حالات بہ آهن جيڪي انفرادي حالات کان جدا اجتماعي ڪيفيت مان پيدا ٿيندا آهن. ان طرح هڪ فرد جا فطري لاڙا وري هڪ قوم جي فطري لاڙن کان مختلف ٿي سگهن ٿا. ڪيترين حالتن ۾ هڪ ئي ملڪ جي مختلف اديبن جي فطري لاڙن ۾ اهو فرق صاف ظاهر ٿيندو آهي.

هڪ ئي وقت اهڙا اديب ۽ شاعر به نظر ايندا، جن جي نظريات يا سوچ جو محور هنن جي پنهنجي ذات ۽ پنهنجو محدود ماحول هوندو. انهن کي "Self Centered" يا خود پرست چئي سگهجي ٿو. ليڪن ٻيا وري اهڙا هوندا جيڪي پنهنجي ملڪيت حالات، ماضي جي روايتن ۽ مستقبل جي اميدن سان بلڪ سڄي ڪائنات جي حوالي سان تخليق ڪندا نظر ايندا. هنن جي فڪر ۾ سڄي انسان ذات لاءِ پيغام سمايل هوندو.

فطري لاڙن جي انفرادي ۽ اجتماعي تصور کان سواءِ هڪ وقتي اثر به هوندو آهي، جيڪو انسان جي فطرت ۾ تبديلي آڻي ڇڏيندو آهي. ڪي واقعا، حالتون يا مصائب ڪنهن اديب ۾ وقتي تبديلي به آڻي سگهن ٿا، جيڪي پڻ هن جي فطرت کي تبديل ڪري هن جي تخليق ۾ ڪا اهڙي ڳالهه پيدا ڪري سگهن ٿا، جيڪا پڻ وقتي هجن. خاص طور تي نعري بازيءَ (Propaganda) وارو ادب اهڙن ئي جذبن جي پيداوار هوندو آهي. اهڙن جذبات جي وهڪري ۾ وهي ڪيترن ئي امن پسند اديبن جي قلمن باهه جا شعلا پڙڪائي ڇڏيا هوندا. پر جڏهن وقت بدليو هوندو ته انهن ئي اديبن جي قلم مختلف انداز ۾ پيغام ڏيڻ شروع ڪيا هوندا. روسي انقلاب کان ترت پوءِ مشهور آمريڪي ليکڪ ايچ-جي-ويلز ماسڪو ويو ۽ اتي اهو ڏسي حيران ٿي ويو ته روس جي قائم ڪيل دارالترجمه ۾ انگريزي ڊرامه نويس وليم شيڪسپيئر جا ڊراما ترجمو ٿي رهيا آهن. هن حيران ٿي پڇيو ته، "جنهن ادب کي اوهان اميرن جو ادب ڪوٺي انقلابي ادب جي روايت وڌي ۽ هيڏو سارو انقلاب به آڻي ڇڏيو، اڄ انهن ئي اديبن جي لکڻين کي ڪيئن ٻيا ترجمو ڪريو؟" ته هن کي اهو ئي جواب مليو ته، "اها ان وقت جي ضرورت هئي جڏهن اسان کي انقلاب آڻڻو هو. اڄ انقلاب اچي ويو آهي، نظام اسان جي گهرج ۽ مرضيءَ مطابق تبديل ٿي چڪو آهي ۽ اسان کي وري امن جي ضرورت آهي: پيار، محبت ۽ خوشحاليءَ جي جذبن جي ضرورت آهي، ان ڪري اسين دنيا جو بهترين ادب پنهنجي ٻوليءَ ۾ ترجمو ڪري روسي زبان کي دنيا جي شاهوڪار ثقافت سان روشناس ڪرائڻ چاهيون ٿا." (Russian Literature 1984)

فطري لاڙن ۾ تبديليون به ايندي رهنديون آهن. جن جو واسطو وقت ۽ بدلجندڙ حالتن سان هوندو آهي.

٢- شعوري لاڙا:

هن قسم جا لاڙا انسان ۾ پنهنجي تعليم، چاڻ ۽ عقيدن جي بنياد پيدا ٿيندا آهن. خاص طور تي اقتصادي، مذهبي ۽ سماجي حالات انهن جا محرڪ هوندا آهن. ادب ۾ جيئن ته هاڻ اهو نظريو ڏنڊلو ٿيندو پيو وڃي ته ادب صرف تفريح جي خاطر وجود ۾ آيو آهي، يا تخليقڪار ڪنهن وجداني جذبي يا ڪيفيت ۾ ئي ڪو فن پارو تخليق ڪري سگهي ٿو. صرف تخيل جي زور تي پيش ڪيل ڪا ناممڪن العمل ڳالهه ڪڏهن به سچ جو روپ نه ٿي ڌاري سگهي. بقول ڊاڪٽر ممتاز حسين:

"تخيلي تخليق ان وقت ڪوڙي هوندي آهي، جڏهن اها ناممڪن العمل ڳالهيون ٻڌائي، پر جڏهن اهي ممڪن ٿيندڙ ڳالهيون ٻڌائي تڏهن حقيقي هوندي آهي." (فنون، اپريل ٦٣-صفحو ٣٥).

حقيقت ۾ تخيل هڪ قسم جو حافظو آهي جيڪو زمان ۽ مڪان جي قيد کان آزاد هوندو آهي. هيءَ اها قوت آهي جيڪا شاعر کي وقت ۽ زماني جي قيد کان آزاد ٿي ڪري. ايڊيسن جي لفظن ۾ "اها هڪ اهڙي قوت آهي جيڪا معلومات جي ذخيري، تجربي ۽ مشاهدي جي آثار تي اڳواٽ ئي ذهن ۾ موجود هوندي آهي، جنهن کي اديب پيهر ترتيب ڏئي هڪ نئين صورت بخشيندو آهي."

(Edison- Pellican Guide to Eng. Literature) P: 201

هن نظرئي کي وڌيڪ چٽائيءَ سان پيش ڪندي ڊيوڊ هارٽلي چوي ٿو ته "سائنسي علم تجزياتي، استدلالي، مجرد ۽ معروضي ٿيندو آهي ۽ شعري علم امتزاجي، تخيلي محسوساتي ۽ داخلي ٿيندو آهي. شاعري شين جي خارجي حقيقتن تي، جهڙي اها خارجي آهي، روشني نه ٿي وجهي بلڪ اها شاعر جي حواس ۾ ظاهر ٿيندي آهي يا جئن هو ان کي شعر ۾ ڏسڻ چاهيندو آهي."

(David Hartey, The Years Work in Eng, Studies, Jhon Muree London 1972.)

حالانڪ هيءَ حقيقت آهي تہ ادب جي تخليق لاءِ قدرتي ڏات، فطري لاڙو ۽ ڪا مخصوص سوچ يا نظرئي جو هجڻ لازمي آهي. مشاهدو، ڄاڻ ۽ سائنٽيفڪ سوچ بہ ادب لاءِ ايترائي ضروري آهن جيترو تخيل. جيڪڏهن ائين نہ هجي تہ ڪڏهن بہ حقيقي ادب تخليق نہ ٿي سگهي، ڇو جو ان حالت ۾ اهو سماج جي ڪا بہ نمائندگي ڪري نہ سگهندو ۽ نہ ئي وري ان مان ڪو فائدو ئي رسي سگهندو. ڊرائيڊن ادب کي سکيا ۽ وندر (Instruction and Delight) جو ذريعو ٻڌايو آهي، پر اناطول فرانس ان ڪان بہ اڳتي وڌي ويو آهي. هن جي چوائي "رڳو ڪي ٿوريون نصيحت واريون ڪهاڻيون بہ لکين دکي حياتين کي دلچسپ بنائڻ لاءِ ڪافي آهن." (اناطول فرانس- بايوگرافي ص ۳۲۳).

لوڪ ڪهاڻين کي ئي ڪٿي وٺو. جيڪي جڳن کان رائج آهن. جانور ۽ پکين جي ڪهاڻين کان وٺي انساني قصن ۽ داستانن تائين هرهنڌ ڪونہ ڪو اخلاقي درس نظر اچي ٿو. ڪونہ ڪو مذهبي، ثقافتي يا سماجي مسئلو اهڙو آهي، جيڪو هنن ۾ نمايان نظر اچي ٿو. چڱي ۽ بري جي وچ ۾ جنگ، چڱائيءَ جي جيت مقصد ماڻڻ لاءِ انساني ڪردارن جي جاکوڙ، تڪليفون، ڏک ڏاکڙا، همت نہ هارڻ، مظلوم جي داد رسي، ظالم سان جنگ؛ اهي سڀ ڳالهيون ظاهر ٿيون ڪن تہ اوائلي ادب جا خالق بہ پنهنجي اردگرد تي نظرون رکندا هئا. انساني سياءَ جي گونا گونين تي نظر هئڻ جي ڪري خير ۽ شر ۾ فرق ڪري ٿي سگهيا. مظلوم جو ساٿ ڏيڻ ۽ ظالم کي ننڌڻ وارا هئا.

انهن ئي قصن ڪهاڻين ۾ ريتون رسمون، سوڻ ۽ ساٿ، وسوسا ۽ وهم، محبت ۽ نفرت نظر اچن ٿا. ليڪن سماج ۾ تمام جلد تبديليون ايندڙيون رهنديون آهن، تنهن ڪري اهي لاڙا جلد جلد تبديل ٿيندا رهندا آهن. ڪو دور هو جو ماڻهو الف ليلہ ۽ ان قسم جا قصا ڪهاڻيون پسند ڪندو هو. جنن پرين ۽ ديون جادوگرن جي ڳالهہ ۾ن مان هن کي رومانس حاصل ٿيندو هو. ان ڏني کي حاصل ڪرڻ لاءِ غيبي قوتن جي زور تي بديءَ سان جنگ جوٽيندڙ ڪردار هن جا سورما هوندا هئا. سامونڊي غورابن ۾ خوفناڪ طوفانن ۽ آدم خور مڇين سان جهيڙا

ڪندڙ ملاحن جون عجيب و غريب ڪهاڻيون هُن جي جذبات کي پڙڪائي ڇڏينديون هيون. پر اهو وقت گذري ويو. بادشاهن ۽ اميرن جا ذڪر پراڻا ٿي ويا. جديد سائنسي دور جي شروعات سان آهي پراڻا ڪوٽ ڍهڻ شروع ٿي ويا. اهو ادب جيڪو صرف بادشاهہ يا امير ۽ جاگيردار لاءِ تخليق-ڪيو ٿي ويو، تنهن جو رخ هاڻي غريب ۽ عام ماڻهوءَ جي زندگيءَ ڏانهن مڙڻ لڳو. ان طرح اديبن شعوري طور تي ادب جي رخ کي تبديل ڪري زندگيءَ جي انهيءَ رخ جي عڪاسي شروع ڪري ڏني، جنهن جو واسطو صرف چند خاص ماڻهن سان نہ، بلڪ ڳُپ ۾ نہ ايندڙ عام ماڻهن سان هو، جيڪي حقيقت ۾ ڌرتيءَ جا والي ۽وارث آهن. جمهوريت جي شروعات ۽ بادشاهت جي خاتمي سان زندگيءَ جي هر علم جا تصورات تبديل ٿي ويا. هاڻي، ”حڪم الله جو ملڪ بادشاهہ جو،“ وارو تصور ختم ٿي ويو ۽ ان جي نتيجي ۾ ان دور جي ادبي نظرين ۾ بہ تبديلي اچي وئي، خاص ڪري سائنسي ڪوجنائن تہ وڏو ڦيرو آڻي ڇڏيو. بقول تنوير عباسي:

”اديب جي اندر ۾ وسندڙ ڪائنات هن جي خواهش، جذبن، حيرتن، خوفن واري ڪائنات، سائنسي تبديلي سببان گهٽو ئي بدلجي ويئي. نين حقيقتن جي بي نقاب ٿيڻ جي ڪري انساني سوچ هڪ نئين موڙ تي اچي بيٺي. اسان جا سڌو سنئون زندگيءَ سان تعلق رکندڙ مسئلا زندگيءَ جي مستقبل جي افق تان ڪر ڪڍي بيٺا. اسان جي چوڌاري سدا بدلجندڙ دنيا جي انهيءَ انقلاب اسان جي اندر ۾ وسندڙ فڪري و جذباتي دنيا ۾ انقلاب آندو. انهيءَ فڪري انقلاب جو اهم اثر جيڪو ادب تي پيو، اهو هو حقيقت پسنديءَ جو انقلاب.“ (ڪونج: ادب ۽ سائنس، نومبر ١٩٨٨ع.)

جيئن فطري لاڙن جي ڏس ۾ چئي آيا آهيون تہ انهن لاڙن تحت تخليق ڪيل ادب بقول وليم ورڊس ورٿ: ”جذبن جي اوچتي اٿل آهي، ليڪن شعوري لاڙا گهرج سوچ ۽ فڪر جو نتيجو آهن. انهن جو بنياد صرف تخيل (Imagination) نہ بلڪ ان سان گڏوگڏ مشاهدو (Observation) آهي.

بقول تنوير عباسي:

"ادب نہ رڳو ٻاهرين دنيا کان متاثر ٿئي ٿو پر ان سان گڏ ٻاهرين دنيا کي متاثر ڪرڻ جي صلاحيت بہ رکي ٿو. ادب جا مکيہ مقصد بہ آهن: اظهار ۽ تاثر. ٻنهي جو اسان جي چوڌاري وسندڙ ٻاهرين دنيا سان ڳوڙهو ڳانڍاپو آهي." (ڪونج: نومبر، ڊسمبر ۸۸.)

فطري ۽ شعوري لاڙن جو امتزاج ئي آهي، جيڪو ڪنهن ادب پاري ۾ روح وجهي ٿو ۽ حقيقت جي ڪوڙاڻ تي تصور ۽ تخيل جو رنگين، سهڻو ۽ سٺو ڪيپسول چاڙهي ٿو.

جديد دور ۾ ادب جو شمار سماجي علمن ۾ ٿيڻ لڳو آهي. مٿي بيان ڪيل حقيقتن جي بنياد تي ئي اڄ جي تحقيق جي پيڙهہ بہ رکيل آهي. انهن جي وسيلي ئي سماج جي اوسر جو اندازو لڳايو ٿو وڃي. ٻيو تہ ٺهيو پر علم الانسان (Anthropology) ۽ آثار قديمہ (Archaeology) جا ماهربہ پنهنجي کوجنا جو بنياد تخليقي ادب تي ئي پيا ٻڌن. تاريخدان (Historians) پڻ انهن ئي بيانن کي پنهنجي معلومات لاءِ ڪم تا آڻين.

(ادب جو تاريخ سان لڳ لاڳاپو- قاضي خادم سنڌي ادب)

ادب مان ڪنهن ملڪ جي ٻولي، ثقافت، سماج، سياست، اقتصاديات، طبعي حالتن، ٻوڪن، گلن، ٻوٽن، وڻن ٽڻن، ندين، جبلن ۽ آبهوا جي پڻ معلومات ملي ٿي، جنهن مان پڻ اهو ثابت ٿئي ٿو تہ ادب صرف تخيلي بيان ڪونهي بلڪ ڪنهن دور جي مجموعي شعوري ۽ لاشعوري سوچ، مشاهدي ۽ تجربن جو نچوڙ آهي جنهن جو بنياد ماضيءَ جي مستقل روايتن تي رکيل آهي ۽ ان طرح اهو سماجي زندگيءَ جي تسلسل کي پڻ برقرار رکندو ٿو نظر اچي. روايتن جو اهو سلسلو ايترو تہ اهم آهي جو ڪنهن دور جو ادبي ذخيرو مڪمل ضايع ٿي وڃي تہ شايد حال جو ماضيءَ سان سلسلو ئي ٽٽي وڃي. ڪن حالتن ۾ خاص ڪري موهن-جي-دڙي جي تهذيب جي باري ۾ جيڪو اونداهيءَ جو چار پکڙيل نظر ٿو اچي، سو بہ صرف ان ڪري جو ان دور جي ڪا بہ اهڙي لکت ڪونہ ملي آهي جيڪا ڪلمياڻيءَ سان پڙهي وئي هجي.

ٻئي طرف مصر جي تهذيب جو مثال آهي، جنهن جو تمام گهڻو ادب اڄ به پيپرس (Papyrus) تي لکيل يا پٿرن تي اڪريل آهي. (اردو ڪي نثري داستانين، ڊاڪٽر گيانچند- ترقي ادب اردو بورڊ.)

ادب جي سڀ کان جهوني صنف شاعري، جنهن کي يوناني "Mother of all Muses" ڪوٺيندا هئا، الفاظ ۾ انساني جذبن جو اظهار جو قديم ترين ذريعو آهي. هن فن ذريعي جذبن جي اظهار جو طريقو اڄ سوڌو رائج آهي. ڏک، سک، بهادري، سونهن، سچ کان وٺي، گلا ۽ غيبت توڙي ٽوڪ زنيءَ جا جذبا هن فن جي ذريعي ئي ظاهر ٿيندا رهيا آهن.

خوشيءَ جا گيت، غم جا نوحا، بهادريءَ جا نغما، قصيدا يا هِجو، انهن جو موضوع ڪو آسماني ڪونه هوندو آهي. انهن جو واسطو به ڌرتيءَ سان ئي هوندو آهي ۽ وقت حالات جي تقاضائن پٽاندر انهن جو لهجو به بدلجندو رهندو آهي، پر واسطو سماج سان ئي هوندو اٿن، ان کان فرار ممڪن ڪونهي. شيخ اياز جي لفظن ۾:

"جي سماج کان فرار ممڪن آهي،ته اُهو آهي انهيءَ زمين کان فرار جنهن مان آرٽ جي پروموشن ٿئي ٿي." (ڪلهي پاتم ڪينرو- الف)

گذريل دور جي بادشاهيءَ جاگيرداري دور جي شاعريءَ تي ئي نظر وجهبي ته ان ۾ ان دور جا مسئلا، ريتون رسمون، ساٺ سوڻ پيا نظر ايندا. هر ڪيفيت ۽ هر مهل لاءِ جدا جدا لفظ، محاورا، اصطلاح، ترڪيبون، تشبيهون ۽ پهاڪا پيا نظر ايندا. لفظن جا اهي ذخيرا به سماجي تبديلين جو اظهار ڪن ٿا ۽ ٻڌائين ٿا ته انهن گيتن ۽ شعرن جو مقصد صرف دل وندرائڻ ڪونهي، بلڪ هر جذبي ۽ موقعي جي اهميت واضح ڪري ٻڌندڙن ۾ انهن جو احساس جاڳائي، سماجي شعور پيدا ڪرڻ آهي.

جنگي ترانن ۽ رزميه شعرن ۾ وطن جي مٽيءَ جو مانُ اوچو ڪرڻ ۽ عزت ۽ غيرت لاءِ جان قربان ڪرڻ جو درس ملي ٿو ته خوشي ۽ پيار جي گيتن مان اهو احساس جاڳي ٿو ته انسان کي زنده رهڻ ۽

ڪامياب ٿيڻ لاءِ امن ۽ پيار جي ضرورت آهي. هڪبئي جي ڏک سک ۾ شامل ٿي انسان پنهنجو اصل مقصد ماڻي ٿو.

شعر سان گڏ نثر بہ اظهار جو هڪ موثر وسيلو آهي. جڏهن ڪنهن شخص جي دردمند دل ۾ ڪو درد جاڳندو آهي، هن جون اکيون ڪو اڻ سوهائيندڙ واقعو ڏسنديون آهن يا ڪو اهڙو احوال ٻڌنديون آهن، جنهن کي هو ٻين جي آڏو ظاهر ڪرڻ چاهيندو آهي تہ هو ان جي اظهار جو وسيلو ڳوليندو آهي. هن جون لاشعوري توڙي شعوري ڪيفيتون ٻين تي ظاهر ٿيڻ لاءِ تڙپڻ لڳنديون آهن ۽ اها تڙپ ۽ لوچ جڏهن الفاظ جو روپ ڌاريندي آهي تہ نثر ۽ نظم جي ڪنهن لباس ۾ ظاهر ٿي پوندي آهي.

هر دور جو حقيقي اديب پنهنجي دور ۾ جديد هوندو آهي. اها جدت هيئت (Form) جي بہ ٿي سگهي ٿي تہ مواد (Matter) جي بہ. پر جيڪڏهن اها فڪر (Thought) جي جدت ناهي تہ پوءِ اها بي اثر بڻجي وڃي ٿي. جديد دور جو جديد ادب انهن ٽنهي ڳالهين ۾ جدت جو طالب آهي. هو فطرت جي نون رنگن کي نوان قالب ڏيندو رهيو آهي. خاص ڪري اهڙين حالتن ۾ جڏهن تہ هن دور جون تقاضائون اڳوڻي دور ... ڪل جدا آهن. ڊاڪٽر شمس الدين عرساڻيءَ جي لفظن ۾، "سائنس جو ايجادي سلسلو شروع ٿيو، پيداوار ۽ صنعت ۽ حرفت وڌي، رفتار ۾ تيزي آئي. مفاصلا گهٽيا، انساني فڪر ۾ نوان انڪشاف ٿيڻ لڳا. هاڻي ادبي ڪتاب خواص جي ميراث نہ رهيا بلڪ اهي عام انسانن جي هٿن ۾ پهچڻ لڳا. انسان پاڻ کي اڪيچار نون مسئلن ۾ گهيريل ڏٺو. هاڻي تخيلات جي خول مان نڪري، ٻاهر حقيقت نگاريءَ سان پنهنجي چوگرد نهارڻ لڳو."(آزاديءَ کان پوءِ سنڌي افسانوي ادب جي اوسر، ص- ۱۹.)

انهيءَ لحاظ کان جديد ادب سماجي انقلاب جو ادب آهي، جنهن ۾ اديب ان زندگيءَ جا خواب اُڻي ٿو، جيڪا هن جي تصور ۾ انساني ڀائيچاري، امن ۽ انصاف تي ٻڌل هوندي. ادب جي وصف، جيڪا جڳن کان هلندي ٿي اچي، تنهن جو اختصار هي آهي تہ هڪ ڏر ادب کي

غلط لاڙن ۽ نظرين ۽ سوچ جو علمبردار ٿي سمجهي ۽ ٻي ڌر ادب کي زندگيءَ ۽ ان جي مسئلن کي سمجهڻ، سنوارڻ، سينگارڻ ۽ سڌارڻ جو ذريعو ٿي سمجهي. ليڪن جيڪا ڳالهہ مشترڪ آهي سا اِها آهي تہ هر دور جي عالمن ۽ پارکن ان ادب جي مخالفت ڪئي آهي، "جيڪو انسان جي خراب جذبن کي اپاري هن ۾ نفيءَ وارين قوتن کي بيدار ڪري برائي جي جنم جو ڪارڻ بڻجي ٿو."

ها، البت جڏهن ادب جي شعوري پهلوءَ تي غور ٿو ڪجي تہ پوءِ هن راءِ تي پهچڻو ٿو پوي تہ هر دور ۽ وقت جون پنهنجو گهرجون ۽ ضرورتون آهن. جهڙي طرح پرين واري آڳاٽي دور، بادشاهيءَ ۽ جاگيرداري دور ۽ جديد سائنسي ۽ عوامي دور جون گهرجون يقيناً جدا جدا آهن. هاڻ ادب ڪنهن بادشاه جي حڪمرانيءَ جا گيت ڳائڻ جو نالو نہ رهيو آهي ۽ نہ وري ديو مالائي دور وارن جهڙن ۽ پرين جا پراسرار قصا بيان ڪرڻ وٽنائتو آهي. بلڪ هاڻ جديد حالتن جي پس منظر ۾ حقيقتن ۽ واقعن جي روشنيءَ ۾ دنيا جي عوام جو ذڪر، هنن جا معاملا ۽ مسئلا هنن جا ڏک سک ۽ مسئلا بيان ڪرڻ ئي ادب آهي. صرف بيان نہ بلڪ اظهار جي وسيلي هنن جي زندگيءَ کي نئون ۽ درست رخ ڏيڻ هنن جي سوچ جو دائرو وسيع ڪرڻ ۽ هنن جي سماجي ۽ ثقافتي سڪيا جو ڪم پڻ ڪرڻو آهي. خاص ڪري اديب کي سماج جي بدلجندڙ حالتن کي آڏو رکي اهڙو ادب تخليق ڪرڻ گهرجي جيڪو بنيادي انساني قدرن جي رکوالي بہ ڪري ۽ پڙهندڙن جي اکين ۾ اهڙا خواب پيري ڇڏي جن ۾ دنيا جو اهو حسين رخ پيش ڪيل هجي، جيڪو هڪ اديب پاڻ پنهنجي دل ۾ محفوظ ڪيو ويٺو هوندو آهي. تي سگهي ٿو تہ سنا خواب ڏسندي ڏسندي ڪڏهن انهن جي ساڀيان بہ ملي وڃي.

مددي ڪتاب:

-1_ A. C. Bradley. Shakespearen Tragedy, macmillan - Co London, 1988.
2_ Plato, Republic, Penguine Books Harrmnds Worth London.
3_ TheYears Work in English Studies, Jhon. Murray London.

4_ Pelican Guide to English Literature Vol 7, Pelican Series. 1961.

۵- شيخ اياز، ڪلهي پاتر ڪينرو.

٦- تنوير عباسي، ڪونج ۱۹۸۸ع.

۷- شمس الدين عرساڻي، آزاديءَ کان پوءِ سنڌي افسانوي ادب جي اوسر (سنڌالاجي).

۸. ڊاڪٽر گيان چند، اردو کي نثري داستانين، ترقي اردو، بورڊ ڪراچي.

۹- فنون - اپريل ٦٣- (اردو)، لاهور.

۱۰- سيپ، شمارو ۵۱- (اردو) ڪراچي.

۱۱- معاصر (۲) اردو، لاهور.

ڊاڪٽر نور افروز خواجہ

سنڌي ادب ۾ سنڌي سماج جي عڪاسي

سنڌي وياڪرڻ ۾ 'قومي' لفظ صفت آهي، جنهن جي نسبت قوم سان آهي. قوم جون ٻہ معنائون آهن، هڪ محدود ۽ ٻي وسيع. محدود معنيٰ ۾، ماڻهن جي گروهہ، هڪ فرقي، هڪ نسل ۽ هڪ ذات جي ماڻهن کي اجتماعي طور تي قوم چيو ويندو آهي. پر وسيع ۽ جديد معنيٰ ۾ هن لفظ جي معنيٰ مختلف ٿئي ٿي. اسان جڏهن قوم جو لفظ استعمال ڪريون ٿا تہ چئون ٿا تہ پاڪستاني قوم يا جاپاني قوم وغيره، تہ انهيءَ جي معنيٰ آهي، "اهڙن ماڻهن جو گروهہ جو تاريخ، عقيدي، زبان، زندگيءَ ۾، طرز عمل ۽ طور طريقن ۾، نہ صرف گهرو واسطو، رکندو هجي، پر اهو گروهہ جنهن جا ماڻهو هڪ محدود، زمين جي خطي ۾ هڪ حڪومت، هڪ قانون ۽ هڪ آئين جي تحت رهندا هجن ۽ زندگي بسر ڪندا هجن. اصل مقصد ٻہ اهوئي آهي تہ هڪ طرف انهن جي گڏيل (اجتماعي) تاريخ هڪ هجي، انهن جي حڪومت، انهن جو قانون ۽ انهن جو آئين هڪ هجي، پر انهن جي محدود زمين جي خطي ۾، ٻوليون مختلف هجڻ جي باوجود انهن وٽ هڪ اهڙي زبان هجي، جيڪا سيني علائقن ۾ ڳالهائي وڃي ۽ سمجهي وڃي.

قوم جي وصف جي لاءِ هڪ فرانسيسي مفڪر رينان جو چوڻ آهي تہ:

"قوم دراصل هڪ روح آهي، هڪ روحاني اصول جو نالو آهي. جنهن جو هڪ قدم ماضيءَ ۾ هجي ۽ هڪ حال ۾ هجي.

هڪ طرف اها يادن جي گڏيل ۽ تواني ميراث جي مالڪ هوندي آهي تہ ٻئي طرف هڪ ٻئي سان گڏ رهڻ جي خواهش رکندي آهي"(۱)

انهيءَ ڪري قوم هڪ عظيم اتحاد جو نالو آهي، جيڪا قربانيءَ جي جذبي سان، پنهنجي ذات کي معاشري جي وسيع تر مفادن تي قربان ڪرڻ سان وجود ۾ اچي ٿي. اهڙي قربانيءَ جو مظاهرو ماضي ۾ ڪيو ويو هجي ۽ جنهن جي لاءِ اڄ، اڳ ڪان بہ وڌيڪ قربانيءَ لاءِ تيار هجڻ ۽ گڏيل زندگيءَ جي عمل کي جاري رکڻ جي رضامندي. اهڙي ئي گهري خواهش، جي ڪڪ مان ئي حقيقي معنيٰ ۾ قوم جنم وٺي ٿي. اهڙيءَ ريت جيتريون گهٽيون ۽ گهريون خصوصيتون ڪنهن معاشري ۾ موجود هونديون آهن، ايتروئي اهو معاشرو جاندار، مضبوط ۽ مستحڪم يا پائيدار هوندو آهي.

قوم لفظ جي معنيٰ سمجهڻ سان اسان کي اها ڄاڻ ملي ٿي تہ ان جو گهرو ۽ سنئون سڌو واسطو عمل ۽ فڪر جي طريقي سان آهي ۽ انفرادي توڙي اجتماعي طور تي ان جو تعلق ثقافت سان هوندو آهي. ثقافت جو تعلق فردن ۽ معاشري جي انهيءَ عمل سان هوندو آهي، جنهن جي وجود ۾ اهو فڪر، عقيدو، نظريو يا خيال شامل هوندو آهي ۽ جنهن تي اهو معاشرو ۽ ان جا فرد يقين رکن ٿا. انهيءَ ڳالهہ جو مطلب اهو ٿيو تہ:

"فڪر، عقيدو، نظريو يا خيال ثقافت جي روح جا نالا آهن ۽ عمل ان جو جسم آهي. عمل جو اثر فڪر تي پوي ٿو ۽ فڪر جو عمل تي، ٻئي هڪ ٻئي کي بدلائين بہ ٿا ۽ زماني جي تقاضائن جي مطابق ملائين بہ ٿا. جڏهن فڪر ۽ عمل جو اهو تعلق ڪمزور ٿئي ٿو، تڏهن معاشرو جيڪي چوي ٿو، ڪري نٿو ۽ جيڪو نٿو چوي اهو ڪري ٿو. اهڙيءَ حالت ۾ اهو زوال ڏانهن رخ رکي ٿو" (۲)

سڄيءَ دنيا جي سيني ثقافتن ۽ تهذيبن جو مطالعو بہ اهوئي چوي ٿو تہ وڏين وڏين ثقافتن جي زوال جو سبب بہ اهوئي اهي. زنده

ثقافت هميشہ زندگيءَ سان گڏ بدلجندي رهي ٿي. انهيءَ تبديليءَ جي عمل مان گذرڻ جي ڪري، ان ۾ هر وقت بدلجندڙ زندگيءَ سان اڪيون ملائڻ ۽ زندگيءَ جي مسئلن جي حل ڪرڻ جي قوت هميشہ وانگر برقرار رهي ٿي. اها تبديلي ان جي فڪر ۽ عمل جي دائري جي اندر ئي ٿيندي آهي.

ٻي ڳالهہ تہ ثقافت هڪ نسل کان ٻئي نسل ڏانهن منتقل ٿيندي رهندي آهي. جڏهن هڪ نسل پنهنجي ثقافتي روايت کي ٻئي نسل ڏانهن منتقل ڪري ٿو تہ هو پنهنجي زماني جي تقاضائن مطابق انهن ۾ نوان عنصر شامل ڪري يا پراڻن عنصرن ۾ تبديلي ڪري ٿو، ثقافت مستقل بہ هوندي آهي ۽ بدلجندي بہ رهندي آهي.

ٽين ڳالهہ اها آهي تہ زنده ثقافت ڪنهن بہ هڪ فرد، جماعت يا طبقي جي ملڪيت نہ هوندي آهي، پر اها سڄي معاشري جي ملڪيت هوندي آهي. جنهن ۾ عام ۽ خاص، امير ۽ غريب، اعليٰ ۽ ادنيٰ سڀ شامل هوندا آهن.

چوٿين ڳالهہ اها تہ ثقافت ۾ زبان ۽ ادب، علم سائنس، موسيقي، مصوري، فن تعمير، راندين روندين، شادي مرادي جون رسمون، کائڻ پيئڻ جا طور طريقا، سياسي ۽ تعليمي نظام، معاشي ۽ مادي قدر، سيني جي پويان، فڪر عقيدو، اخلاق ۽ اخلاق جو نظام هوندو آهي، جيڪو هن کي عملي سطح تي اهڙي صورت عطا ڪري ٿو. جنهن ۾ عقيدو ۽ اخلاق هميشہ موجود هوندا آهن.

هر ثقافت ۾ عقيدي ۽ اخلاق جو هڪ مخصوص نظام هوندو آهي ۽ هر معاشرو انهيءَ عقيدي ۽ اخلاق جي صورت ۾ پيدا ٿي، پنهنجي ذهني ۽ مادي صلاحيتن جو اظهار ڪندو آهي. اهڙيءَ طرح مختلف معاشري، مختلف عقيدي ۽ مختلف نظام فڪر جا هجڻ جي ڪري بنيادي طور تي مختلف هوندا آهن. اهڙيءَ طرح ڪو معاشرو سرمائيدارانہ نظام تي پنهنجي فڪر ۽ اخلاق جو بنياد رکي ٿو تہ ڪو اشتراڪي نظام فڪر جي مطابق پنهنجو معاشرو ٺاهي ٿو ۽ ڪو اسلامي فڪر تي معاشري کي جوڙي ٿو. جه ڪو عقيدو، ڪو نظام فڪر

نظريو، ڪنهن معاشري کي ڏاهي ٿو تہ ان سماج جي ثقافت بہ ان جي ئي کک مان ئي جنم وٺي ٿي. اهڙيءَ طرح ثقافت ڪنهن فڪر، ڪنهن عقيدي، ڪنهن نظام جي عمل ۽ زندگيءَ جي طور طريقي ٻنهي جي مجموعي صورتن جا نالا آهن.

سماج ۽ ثقافت ٻئي ارتقا پذير آهن، جيڪڏهن ڪنهن قوم يا سماج ۾ صدين گذرڻ کان پوءِ بہ ساڳيو سماجي ماحول قائم رهي ٿو تہ ائين چئبو تہ ان ملڪ، قوم يا سماج جي تاريخ اڳتي نہ وڌي سگهي آهي. تاريخ جو اڳتي وڌڻ جيئن رڳو تاريخن يا سالن ۽ صدين جي تبديليءَ سان واسطو نہ ٿو رکي. تيئن ان جو رڳو حڪومت ۽ حاڪمن جي تبديلين سان بہ واسطو نہ هوندو آهي پر حڪومت ۽ حاڪمن جي تبديلين سان سماجي ۽ ثقافتي تبديليون بہ بدلجن ٿيون، تہ ان قوم جي تاريخ بہ اڳتي وڌي ٿي.

ڊاڪٽر تنوير عباسي پنهنجي ڪتاب ۾ ان نقطي جي وضاحت هن ريت ڪري ٿو تہ:

”جنهن ملڪ، قوم توڙي سماج ۾ ٽڪڙيون ٽڪڙيون تبديليون اچن ٿيون، ان ۾ ثقافتي تبديليون پڻ ٽڪڙيون ٽڪڙيون اچن ٿيون. اهڙيءَ طرح اها قوم توڙي اهو سماج، ارتقا جا ڏاڪا ٽڪڙا ٽڪڙا طئي ڪن ٿا. شاعر، اديب، سياستدان ۽ ڏاها (Intellectuals) ان تبديليءَ جي ذهني رهنمائي ڪن ٿا.“(٣)

ڪنهن بہ قوم يا قبيلي جا هڪ کان وڌيڪ فرد پاڻ ۾ گڏ رهن تہ اهڙي رهڻ جي طريقي کي ان قوم جو سماج چئبو آهي.

ڊاڪٽر الهداد ٻوهيو سماج جي وصف بيان ڪندي لکي ٿو تہ:

”گروهہ جو بنياد فرد واحد تي ناهي، پر جوڙي تي آهي. ڇو تہ فرد واحد پنهنجي فطرت ۽ سياءُ جي خيال کان ساٿيءَ جو محتاج آهي. هيءَ ڳالهہ سماجن جي تاريخن ۾ وڏي اهميت واري آهي. اهو جوڙو جنهن جو بنياد ساٿ (Company) تي آهي. سو وڏي خاندان ٿئي ٿو ۽ پوءِ ان مان هڪ گروهہ ٺهي ٿو ۽ اهڙيءَ

ريت اهو گروهه نسلي جٿو سمجهيو ويجي ٿو ۽ اهڙي ريت گروهه جو وڏو ٿي وڃڻ سماج جو بنياد وجهي ٿو". (۴)

فرد به هڪڙو جسم آهي، جنهن ۾ اندروني طور تي ڪي جسماني ۽ دماغي علامتون ٿين ٿيون. هرڪو فرد ڄمڻ وقت هڪ فرد آهي. پر اهو جنهن وقت هڪ سماج جو فرد بڻجي ٿو ته هن کي فرد نه پرشخص (Person) چئجي ٿو. شخص کي ان وقت سماج ۾ هڪ گروهي درجو ملي ٿو. هن کي شهرت ملي ٿي، هن کي ڪردار ملي ٿو، وڏي ڳالهه ته هن کي اها خبر پوي ٿي ته هو پنهنجي ٽولي وارن ۾ ڪهڙو مقام رکي ٿو ۽ هو پنهنجي همعصرن ۾ ڪهڙو درجو رکي ٿو.

اڪيلي سر فرد جو وجود محال آهي، هو سماج جي مشاهدي لاءِ به ڪا اهميت ڪا نه ٿو رکي، پر ساڳي حالت، سماج جي به آهي. ان حالت ۾ سماج جو ڪو به وجود ڪونهي، جنهن حالت ۾ اهو فردن سان تعلق ئي نٿو رکي.

فرد هڪ ئي سماج ۾ رهندڙ ماڻهو ٿين ٿا. اهي سماج جي يڪجهتيءَ جي ڪري پاڻ ۾ هڪ ٻئي سان ڪن لاڳاپن قائم ڪرڻ لاءِ ٻڌل ٿين ٿا. اهي لاڳاپا سندن جدا جدا عملن جي صورت ۾ نروار ٿيندا رهندا آهن ۽ انهن جي صورت، هر ڪلچر ۾ نرالي هوندي آهي. پر انهن جو پس منظر يا انهن جو محرڪ هڪ ئي ڪلچر ۽ هڪ ئي سماج ٿيندو آهي.

محترم محمد ابراهيم جويو لکي ٿو ته:

"انسان- فرد ۽ اجتماع جي سموريءَ ترقيءَ جو سبب ۽ مظهر دولت جي پيداوار آهي. دولت مادي ۽ روحاني، ان سڀ جي پيداوار جا ڪارگر جزا يا پرزا ٽي هوندا آهن. پورهيو، وسيلا ۽ تنظيم. جيڪي پڻ مادي ۽ روحاني يعني جسماني ۽ ذهني نوع جا هجن ٿا ۽ انهن جي وجودڻ جو ۽ استعمال جو واسطو خود انسان سان هوندو آهي. انهيءَ ڪري انساني ترقيءَ ۽ تعمير لاءِ بهرحال انسان ئي ذميدار رهي ٿو ۽ نه ٻي ڪا هستي يا قوت".

محمد ابراهيم جويو صاحب اڳتي لکي ٿو ته:

"پورهيو ۽ وسيلن جي آسان ۽ سقل استعمال لاءِ انسانن جو پهريون تنظيمي قدم، يعني پن ياپن کان وڏيڪ فردن جي پڏي يا گڏيل ڪم جي ڪوشش، انساني سماج جي تعمير جو بنيادي پٿر بڻيو، ۽ ائين ڪڙم يا ڪٽنب مان ٿيندي، قبيلائي منزل تي جڏهن دولت يا ان جي پيداوار جي ڪارگرجزن مان ڪنهن، پن يا ٽنهي تي ڪو فرد يا گروهہ ڪنهن قدر خلاصو قابض بڻيو تہ ائين سماج ۾ طبقا پيدا ٿيا، جيڪي اڪثر ٽي شمارڻين ٿا، مٿيون طبقو، هيٺيون طبقو ۽ وچون طبقو. ۽ ان سان انساني سماج ۾ طبقاتي چڪتاڻ شروع ٿي، جا تاريخ جي مختلف ادوارن مان گذرندي، اعليٰ صنعتي دور جي سماجواد جي دنيا ۾ گهٽي قدر ختم ٿي چڪي آهي. پر سامراجي دنيا ۾ مٿئين سرمائيدار ۽ هيٺئين پرولتاري طبقي جي وچ ۾ ۽ اسان وٽ زرعي ۽ ڏنارڪي دور ۾ مٿئين سردار، زميندار ۽ گماشتائي، سرمائيدار طبقي ۽ هيٺين غلام هاريءَ ۽ باندي، پرولتاري طبقي جي وچ ۾ اڃ زوران زور هلي رهي آهي." (٥)

اها حقيقت آهي تہ هن دنيا ۾ زندگي جو تصور انسان جي وجود سان ئي پيدا ٿيو ۽ انسان حقيقت ۾ انسان تڏهن سمجهيو ويندو آهي، جڏهن هو هڪ انساني جماعت جو فرد هوندو آهي ۽ ڪنهن انساني ماحول جي پيداوار هوندو آهي. اهڙيءَ طرح انسان جي زندگي اجتماعي پس منظر کان علحده نٿي ڪري سگهجي. هر ڪنهن فرد جي زندگيءَ کي جماعت ۽ ماحول، سماج جي نظر ۾ ناهي بہ ٿو ۽ بگاڙي بہ ٿو. تنهن ڪري سندس زندگيءَ جو مدار سماج ۽ ان جي ماحول تي آهي.

ماحول ۽ سماج هر انسان جي زندگيءَ جي پرورش ڪن ٿا، جيڪي هن کي پنهنجي قانونن ۽ اصولن جي سکيا ڏين ٿا. هن کي تهذيب ۽ تمدن کان واقف ڪن ٿا ۽ انسانيت جو شرف بخشين ٿا. جڏهن انسان ۾ انسانيت پيدا ٿئي ٿي، تڏهن هوبئي انسان ذات جي خدمت ڪرڻ کي پنهنجو واحد مقصد سمجهي ٿو ۽ پنهنجي ذاتي فائدي

۽ ذاتي خواهشن کي ڇڏي انسان ذات جي ڀلي ۽ خدمت کي پنهنجو مقصد بنائي اڳتي وڌڻ جي جدوجهد ڪري ٿو. اهڙيءَ طرح هو ٻين جي غمن کي پنهنجو غم سمجهي ٿو ۽ غم ۽ خوشيءَ جو اهو احساس هن ۾ ماحول ۽ معاشري ۾ زندگي بسر ڪرڻ ڪري پيدا ٿئي ٿو. هو جڏهن پنهنجي معاشري جي اخلاقي ۽ تهذيبي قدرن کي انسانيت جي معيار کان ڪرندو ڏسي ٿو يا معاشري ۽ ماحول جي ڪري زندگين کي تباهه ٿيندو ڏسي ٿو، تڏهن انهن جي خلاف پنهنجي خيالن جو اظهار ڪري ٿو ۽ اهڙيءَ طرح هو سماج ۽ ان جي ماحول مان ڪافي ڪجهه ڏسي وائسي ٿو، پروڙي ٿو ۽ پرائي ٿو. هو جيڪي ڪجهه سکي ٿو سو سڀ سماج جي پيدائش ٿي هوندو آهي ۽ سماج لاءِ هوندو آهي. پر انسان جي خاص خوبي اها به آهي ته هر شخص ڪن خاص خيالن، جذبن، احساسن ۽ لاڙن جو مالڪ هوندو آهي. هر ڪنهن کي پنهنجا خيالات ۽ جذبا آهن، جيڪي در حقيقت انهيءَ جي تجربن ۽ مشاهدن جو تاثر هوندا آهن. اها انساني فطرت آهي ته هو جيڪي محسوس ڪندو آهي، تنهن جو اظهار ڪرڻ چاهيندو آهي ۽ هو ڪندو به آهي ۽ پنهنجيءَ ڳالهه کي ٻين تائين پهچائيندو به آهي ۽ پهچائي سگهندو آهي.

اها هڪ مڃيل حقيقت آهي ته علم، ادب ۽ سماج جو گهرو تعلق رهيو آهي. هر قوم جو علم ادب ان جي ثقافت جو حصو ۽ سماج جو آئينو هوندو آهي ۽ ان جي سماجي زندگيءَ جي عڪاسي ڪندو آهي.

سماج ڪيترن ئي طريقن سان علم ادب تي اثرانداز ٿئي ٿو قوم جو طبقاتي ڍانچو، اقتصادي نظام، سياسي تنظيم ۽ ان جي مختلف ادارن جي اهڃاڻن جا پرتو علم ادب ۾ نمايان هوندا آهن. ان کان سواءِ ان قوم جا خيالات، جذبات، تصورات، اميدون ۽ امنگ، تاريخي احوال ۽ ڏند ڪٿائون وغيره، ان قوم جي علم ادب ۾ ظاهر هوندا آهن. سماجي زندگيءَ جي دائري اندر ڪا به اهڙي شئي نه هوندي آهي، جنهن جو اظهار، ان جي علم ادب ۾ نه ٿي سگهي. دراصل علم ادب

مان اهو ڪجهه ظاهر ٿيندو آهي، جيڪو ان جي ماحول ۾ ان جي سماج ۾ ٿي هوندو آهي.

هر سڌريل سماج کي پنهنجو ادب هوندو آهي، جنهن جو گهرو تعلق سماج جي ستاءِ سان رهندو آيو آهي. سماج جي ترقي توڙي سماج جي تباهي ان قوم جي ادب مان پرکي سگهجي ٿي. اهوئي سبب آهي جو هر قوم جي سماجي تاريخ جي معلومات ان جي ادب مان پوندي آهي ۽ اها ڄاڻ ٿيندي ته ڪهڙي مصنف جي وقت ۾ سماج جا اهم مسئلا ڪهڙا هئا. ان جي چوطرف جي فردن جو رخ ڪهڙو هو. اهڙيءَ طرح سان هيءَ دعوٰي بلڪل سچي ثابت ٿئي ٿي ته علم ادب قوم جو آئينو آهي، جنهن ۾ ان جا مختلف روپ ۽ پهلو پروڙي سگهجن ٿا.

هر دور جو ادب، ان دور جي سماجي، سياسي ۽ اقتصادي حالتن کان هميشه متاثر رهيو آهي. ٻين لفظن ۾ هيئن چئبو ته هر دور جو ادب، ان دور جي سياسي، سماجي، اقتصادي حالتن جي تصوير هوندي آهي. ان ۾ ان دور جو عڪس هوندو آهي. حقيقت بياني هوندي آهي، ۽ ان دور جي سماجي ماحول جو اهڃاڻ هوندو آهي.

سماج ۾ جڏهن به ڪا تبديلي محسوس ڪئي ويندي آهي، تڏهن ان جو اظهار خودڪارانه طور تي ان جي علم و ادب ذريعي ٿي ٿيندو آهي. ڪي ماڻهو انهيءَ تبديليءَ جي فائدي ۾ هوندا آهن ته ڪي انهن جي مخالفت ۾، ته ڪي وري ان تبديليءَ کي قبول ڪرڻ لاءِ مجبوري ڏيکاريندا آهن. اهڙيون سڀ ڳالهيون ان وقت جي علم و ادب ۾ ظاهر هونديون آهن.

سنڌي سماج جيتوڻيڪ هڪ قديم ترين سماج آهي، پر ان جا قدر ماحول ۽ وقت سان متبا رهيا آهن. پراڻا قدر، نون قدرن کي جاءِ ڏيندا آهن. اهڙيءَ طرح سنڌي سماج ۾ ڪڏهن به جمود نه رهيو آهي. منجهس هر دور ۾ تبديليون ايندڙيون رهيون آهن. جنهن جو ثبوت آمريءَ جي دڙي، ڪوٽڏيجيءَ، هڙاپا ۽ موهن جي دڙي جي ماڻهن جي سماج ۽ سماجي مطالعي. ڀنڀور ۽ برهمڻ آباد. ڪاهوءَ جي دڙي،

سڌيرن جي ٺل مان لڌل سامان جي مطالعي ۽ ماڻهن جي رهڻي ڪهڻي وغيره مان ملي ٿو.

ڊاڪٽر غلام علي الانا صاحب لکي ٿو تہ:

"سنڌ ۾ انسان ذات جي ارتقا جا ڪئين ثبوت مليا آهي. جن مان پٿر جي دور جي انسان جي سماج، آباديءَ جي ابتدا، ارتقا ۽ پٿرن مان ٺهيل هٿيارن ۽ اوزارن، اهڙيءَ طرح کاڌي جي تلاش ڪندڙ ۽ خوراڪ گڏ ڪندڙ انسانن (Food Collecting)، ڍنڍن جي ڪنارن ۽ درياءَ جي ڪنڌيءَ تي آباديءَ جي ابتدا، زراعت وغيره جي ڳهڻي معلومات ملي ٿي."(٦)

ڊاڪٽر الانا صاحب اڳتي لکن ٿا تہ:

"پٿر جي اوائلي دور وارو انسان ننڍين ننڍين ٽولن ۾ جبلن جي اوٽ ۾ رهندو هو. کاڌي جي تلاش ۾ سرگردان رهندو هو. ان دور جي انسانن جو کاڌو وڻن جا ميوا ۽ ڪچڙيون پاڙون هوندو هو. هو جانور شڪار ڪري ان جو گوشت کائيندو هو."(٧)

ماهرن جي راءِ موجب پٿر جي دور جو انسان ڪافي سمجهہ رکندو هو. ان جيئڻ خاطر ڪي وسيلا بہ اختيار ڪيا هئا. انهن وسيلن مان هڪ وسيلو پٿرن مان مختلف قسم جا اوزار ٺاهي، پنهنجي گذر معاش لاءِ جتن ڪرڻ هو. اهڙيءَ ريت جيئن جيئن وقت گذرندو ويو، ان انسان جون ضرورتون وڌنديون ويون، تيئن تيئن هو نيون شيون ايجاد ڪندو هو ۽ زنده رهڻ لاءِ نوان نوان جتن ڪندو ويو. گويا پنهنجي روزانہ زندگيءَ ۾ بتدريج ڪيئي تبديليون آڻيندو ويو. روهڙيءَ جي ٽڪريءَ، نئنگ، ٿرڙو، ڪوٽڏيجي، هڙاپا ۽ موهن جي دڙي جي معاشري مان پٿرن جي اوزارن، هڏن جون شيون، لوهہ جي سامان، مٽيءَ جي برتنن کان سواءِ ٻيو بہ ڪافي سامان جهڙوڪ:

مچي ڦاسائڻ جون ڪنڊيون ۽ ڀالا، ٽ ٻر ڪمان مليا آهن. انهيءَ سامان جي اڀياس کان پوءِ چئي سگهجي ٿو ته سنڌو ماٿر ۾ رهندڙ انسان ٣٥٠٠ ق. م تائين سماج جي اهڙيءَ منزل تائين پهچي چڪو هو، جو ان کي ماهرن طرفان سڌريل، تهذيب، سڌريل معاشري وارو انسان تسليم ڪيو ويو".(٧)

"ان دور جو انسان اگهاڙو ڪو نه گهندو هو، پر هو ڪو لباس پائيندو هو. هو ڪپڙو اُڻڻ ڄاڻندو هو، هو ماهر ڪاريگر هوندو هو، ڪنڀارڪي ڌنڌي، لوهارڪي ڌنڌي، ڪورڪي ڌنڌي، رنگريزيءَ جي ڌنڌي، ماهيگيريءَ ۽ تجارت توڙي واپار ۾ ڪافي ترقي ڪري چڪو هو."(٨)

اهڙيءَ ريت سنڌي ادب پنهنجي دور جي اقتصادي، معاشي ۽ سماجي حالتن کان متاثر ٿي، ان مطابق بدلبو، ارتقا پذير رهيو آهي. سنڌي ادب جي تاريخ مان معلوم ٿئي ٿو ته سنڌي زبان جو ادب، پنهنجي هر دور جو جديد ادب رهيو آهي. هر دور ۾ حالتن پٺاندڙ ان ۾ نوان آئي آهي، نوان لاڙا ۽ نوان رجحان پيدا ٿيا آهن.

علم ادب زندگي جو تفسير ۽ حياتيءَ جو آئينو آهي. علم ادب زندگيءَ جي حقيقت آهي ۽ هڪ سچي تصوير آهي. سنڌي ادب جي ڳانڍاپن جي انهيءَ جوڙجڪ هن کان ٻاهر نه آهي، سنڌي زبان ۾ تخليق ڪيل هر دور جو ادب سنڌي سماج جي سچي تصوير آهي، عڪاسي آهي.

سنڌي سماج ۾ وقت جي رائج قدرن جي تبديليءَ جي رفتار سست رهي آهي. اهي سماج ۽ تاريخي تبديليون حڪمران طبقي جي اقتدار لاءِ خطرناڪ هونديون آهن. قدامت پسند ماڻهن لاءِ هر تبديلي مذهب جي خلاف هوندي آهي. عام ماڻهوءَ جي ذهن ۾ نه ايتري وسعت هوندي آهي جو انهن تبديلين ۾ هو پنهنجو روشن مستقبل چمڪندو ڏسي سگهي. ان روشن مستقبل جي تصور کي حقيقت جو روپ ڏيڻ لاءِ هن کي پنهنجي سچي زندگيءَ لاءِ ڪمزور ماڻهو نه پر همت وارا، مضبوط ماڻهو گهرجن، جن جي سچي حياتي مسلسل جدوجهد ڪرڻ

آهي. جيئن شاهه سائين فرمائين ٿا ته:

جا جيبي تان جل، ڪانهي جاءِ جلڻ ري،
تتيءَ ٿـڌيءَ هل، ڪانهي ويل وهڻ جي.

(سُر حسيني)

سنڌي سماج ۾ عدل و انصاف جي ادارن جو هميشه فقدان رهيو آهي. اسان جي ڪمزوريءَ کي سنڌي سماج جي وڏي ۾ وڏي ڪمزوري سمجهون ٿا ۽ اهائي ڪمزوري آهي، جنهن جي ڪري سنڌي سماج اڄ سوڌو پٺتي پيل سماج آهي. انهيءَ کان سواءِ اسان جي سماج ۾ گهڻو طبقو اڄ به اڻ پڙهيل ۽ جاهلن جو آهي. جن جا فيصلا ۽ سوچون غلط ۽ جذباتي هونديون آهن. هن وٽ تعليم جي ڪمي آهي.جنهن ڪري اهو گهڻو پوئتي پيل آهي. اهڙيءَ ريت سنڌي ماڻهو معاشي طور پٺتي پيل آهن. هن وٽ نه گهڻو پئسو آهي ۽ نه ئي ڪنهن ڌنڌي، روزگار يا ڪاروبار ۾ لڳل آهن، هو زميندارن ۽ وڏيرن، سرمائيدارن ۽ ڪامورن جا محتاج آهن. انهيءَ ڪري هو انهن جي ئي ڏسيل راهه تي، سندن ئي حڪمن تي هلن ٿا، جنهن ڪري هو صحيح ۽ غلط ۾ تميز نٿا ڪري سگهجن. هن کي دماغي ۽ ذهني طور تي به مفلوج ۽ پٺتي پيل ڪيو ويجي ٿو. هن وٽ نه نيون سوچون آهن ۽ نه ئي ميڊيا جا وسائل آهن.

محمد ابراهيم جويو صاحب سنڌي سماج جي ڪمزوري بيان ڪندي لکي ٿو ته:

”سنڌي سماج، اهو پوئتي پيل ۽ غلام سماج آهي، سو انهيءَ معنيٰ ۾ هڪ ڪرنڌڙ وڏيرا شاهي، بيک ..رو، شاهوڪار شاهي، بينڪي سماج. هاڻي ان جا ماڻهو ۽ ان جا اڳواڻ پنهنجي سماجي جدوجهد جو ڪهڙو مقصد مقرر ڪري سگهن ٿا. جيڪڏهن اهوئي ته هيءُ سندن پوئتي پيل ۽ غلام سماج اڳتي وڌي پاڻ پـرو ٿـئي ۽ سندن ادب کي اهوئي ڪردار يا رول ادا ڪرڻو پوندو، يعني هڪ نجات ڏيندڙ ۽ اڳتي نيندڙ ادب جو رول. نجات ڏيندڙ. ذهني ۽ سماجي پستيءَ مان اڳتي نيندڙ هڪ

خود اعتماد، پراميد ۽ باوقار، سماجي آئيندي ڏانهن، ائين خود ان جو پنهنجو آئيندو به انهيءَ ئي انداز ۽ انهيءَ ئي معيار جو ٿيٺو آهي. بلڪه اهو سنڌي سماج جي باشعور اديبن، عالمن ۽ سماجي اڳواڻن جو ئي فرض آهي ته پنهنجي ادب جي انهيءَ علم دوست فڪر آفرين، انسان شناس ۽ ترقي پسند رخ کي مستحڪم ڪن ۽ ان کي انهيءَ ئي راهه تي اڳتي وڌائين، ڇو ته ان جي آئيندي جي راهه اهائي آهي ۽ ان جو آئيندو نجات، امن ۽ سلامتي جي انهيءَ ئي منزل سان ڳنڍيل آهي. جيڪڏهن اها راهه وجي."(٩)

افسانوي ادب، علم و ادب جو هڪ مکيه ۽ اهم حصو رهيو آهي. ادب جي هن شعبي جي هر صنف ۾ چاهي اهو ناول هجي، افسانو هجي يا ڊرامو يا شاعريءَ، ۾ جن به ڳالهين جو ذڪر ڪيل آهي يا ڪيو ويندو آهي. تن جو واسطو سنڌي يا اڻ سڌيءَ طرح سان سماج سان ئي هوندو آهي. اها بي ڳالهه آهي ته مختلف دورن ۾ جيئن سماجي قدر ۽ لاڙا بدلبا رهيا آهن، تيئن علم ادب ۾ به تبديلي ايندي رهي ٿي. هتي سنڌي علم ادب جي ڪن صنفن ۾ سماجي عڪاسيءَ جي باري ۾ مختصر ذڪر پيش ڪجي ٿو. انسان گهٽي حقيقت برداشت نه ڪندو آهي. ـيءَ ڪري انهيءَ کي ناول ۾ تبديل ڪيو ويو آهي، يا انهيءَ کي ٿورو مختلف ڪري پيش ڪيو وڃي ٿو. انهيءَ لاءِ ته متان ان کي سڌيءَ طرح برداشت نه ڪري سگهجي، تنهنڪري اڻ سڌيءَ طرح ۽ سٺي نموني ۾ انهيءَ کي برداشت ڪرايو وڃي ٿو. ساڳئي مقصد کي (E.M.Foster) هن ريت ٿو بيان ڪري ته:

"جيڪڏهن اسان جي هڪ ٻئي سان گهرائپ آهي ته وقت جي گذاري تائين آهي ۽ جيڪڏهن هڪ ٻئي جي مڪمل معلومات آهي ته اهو فريب آهي، جيڪڏهن اسين چاهيون به ته عام زندگيءَ ۾ جيڪو اسين هڪ ٻئي کي سمجهي نه سگهون. نه اسين هڪ ٻئي کي بي نقاب ڪري سگهون، پر ناول ۾ پڙهڻ جي دلچسپيءَ سان گڏوگڏ ماڻهن کي مڪمل طرح سڃاڻي سگهون

ٿا. هن ۾ زندگيءَ جي مونجهارن جو حل ڏنل هوندو آهي. انهيءَ لحاظ کان ناول تاريخ کان وڌيڪ سچو ۽ حقيقي آهي ڇو تہ هن ۾ شهادتن کان وڌيڪ معلومات ڏنل هوندي آهي، جيڪا اسين پنهنجي آزمودي جي ڪري ڄاڻون ٿا. "(١٠)

ناول نگار ناول ۾ جيڪي ڪُجهہ پيش ڪري ٿو، اهو سندس ماحول ئي هوندو آهي، جنهن ۾ هڪ طرف وقت جي عڪاسي ڪري ٿو ۽ ٻئي طرف حالتن جي ڪڙائي ۽ ڪوتائيءَ تي تنقيد ڪري ٿو. جيڪا وقت جي حالتن جي گهرج هوندي آهي. ڊاڪٽر غلام حسين پٺاڻ پنهنجي ٿيسز، سنڌي ناول جي تاريخ ۾ وڌيڪ وضاحت سان لکي ٿو تہ:

"ناول نگار پنهنجي سماج جي حالتن کي هر طرف کان پرکيندو آهي. ڪٿي هڪ سياستدان وانگر رهنمائي ڪري ٿو. ڪٿي اقتصاديات جي ماهر وانگر پنهنجا رايا ڏئي ٿو. ڪٿي وري نفسيات جي ماهر وانگر ذهني مونجهارن کي سلجهائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ ڪٿي سماجي ڪارڪن وانگر سماجي حالتن جو جائزو وٺي ٿو. "(١١)

هر سماجي مسئلي کي ناول نگار اهڙي انداز ۾ پيش ڪندو آهي جو نہ فقط اهو مسئلو دلچسپ معلوم ٿئي، پر سماج ۾ ڪنهن نہ ڪنهن طرح اصلاح بہ آڻي. انهيءَ ۾ هن جو مقصد انسانيت جي خوبين کي فروغ ڏيڻ هوندو آهي ۽ هو فقط انسانن جي همدرديءَ جو مبلغ هوندو آهي.

ناول نگار ڪنهن قانون يا ڪنهن سماجي اصول کي انسانيت کان مٿي نٿو سمجهي. ناول نگار انسان دوست هوندو آهي ۽ انسانيت سندس اصول ۽ مقصد هوندو آهي. اهڙيءَ طرح ناول نگار انساني حقيقت کي ئي پنهنجي ناول جو موضوع بڻائيندو آهي.

افسانو علم ادب جي هڪ اهم صنف آهي. افسانہ نگار پنهنجي فن ۾ زندگيءَ جو عڪس پيش ڪندو آهي. هو سماج جي ڄاڻ رکندڙ آهي ان نقطہ نگاہ کان هو سماجي مسئلن کي نمايان ڪري پڙهندڙن جو توجهہ ڇڪائيندو آهي.

افسانہ نگار جيئن تہ سماج جو ئي هڪ فرد آهي، تنهن ڪري هن جو مقصد فقط اهو هوندو آهي تہ اهڙين ڳالهين جو اظهار ڪري، جيڪي پڙهندڙ جي روزانہ زندگيءَ سان واسطو رکنديون هجن. هو هڪ طرف سماجي ڇاڻ رکندڙ فرد هوندو آهي تہ ٻئي طرف علم نفسيات جو ڄاڻو بہ. جيئن تہ سماجي نفسيات جو ڄاڻو هڪ پارکو وانگر پنهنجي ڪم ڪري ٿو ۽ سندس پرک هيٺ هونئن بہ تہ جيتوڻيڪ انساني زندگيءَ جو ڪو هڪ پهلو اچي سگهي ٿو. پر اهو پهلو ٻين پهلوئن سان بہ گهاٽي نموني سان ڳنڍيل هوندو آهي. ان ڪري هن کي سڀني بنيادي مسئلن بابت معلومات حاصل ڪرڻي پوندي آهي. اهڙيءَ طرح سماجي نفسيات بنيادي طور پوري فرد جي اقتصادي، سياسي، معاشرتي ۽ ٻين سماجي لاڙن ۽ تنظيمن سان تعلق رکي ٿي.

افسانہ نگار ڪنهن فرد جي جائزي وٺڻ وقت هن جي تهذيب، تمدن، ريتن ۽ رسمن وغيره سان تعلق رکندڙ علم حاصل ڪندو آهي. ان مان ڪردارن جي عقيدن ۽ روين وغيره جي ڪيس پروڙ پوي ٿي، جنهن جي مدد سان هو انهيءَ ڪردار جو نمونو ڏيکاري ٿو ۽ هر ڪردار متعلق حقيقتون عقيدن ۽ روين جو ميوال هونديون آهن. عقيدا ۽ رويا وري خاندان ۽ ٻين سماج جي حصن مان جنم وٺندا آهن. خاندان ٻاهرين سماج جي تهذيب ۽ تمدن جي اثر کان خالي نہ هوندو آهي، ان ڪري افسانہ نگار ڪردارن ۾ خاندان ۽ سماج جي گڏيل اثر کي آڻڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. اهڙيءَ طرح افسانہ نگار سماج جي فردن جون سٺايون ۽ مَٺايون، چڱايون ۽ لڳايون، خوبيون ۽ خاميون، ڀلايون ۽ برايون پرکي ٿو ۽ پنهنجن افسانن ذريعي انهن کي ظاهر ڪري ٿو.

هر سماج جي فردن جي زندگي مافوق الفطرت نہ هوندي آهي، بلڪہ هر سماج طرفان هن جون جوابداريون ۽ هن جا حق واضح ڪيل هوندا آهن. سماج جا ناهيل اصول هر فرد جي قدر کي مقرر ڪرڻ لاءِ هوندا آهن. افسانہ نگار انهن چڱاين ۽ لڳاين جي نہ رڳو خارجي اثر کي پرکيندو آهي، پر هيءَ انهيءَ جي ان حد تائين بہ پهچي ويندو آهي.

جنهن ڪي انسان جو اندر چوندا آهن، جيڪو تهه در تهه آهي. جيڪڏهن ڪنهن فرد تي سماجي قانونن جي مدد سان ڪا پابندي مڙهي ويندي آهي، جيڪا انسانيت جي اصولن جي خلاف هوندي آهي ته اها افسانہ نگار جي اڳيان نسوري نا انصافي هوندي آهي ۽ هو ان جي خلاف احتجاج ڪندو آهي.

اهڙيءَ ريت سنڌي ڊرامن ۾ سنڌ جي روزمره جي زندگيءَ ۽ سماجي مسئلن جوذڪر ڪيل آهي. سنڌي ڊراما سنڌي زندگيءَ جو وستار آهي ۽ سنڌي سماج جي حقيقي تصوير ۽ چٽو عڪس آهي. ڊراما نگار سماج سڌار جي حيثيت ۾ سماجي مسئلن جي نشاندهي ڪري ٿو. هن جا موضوع سنڌ، سنڌ جا ماڻهو ۽ سنڌي سماج جي روزمره جا مسئلا پڻ آهن. ڊاڪٽر غلام علي الانا صاحب پنهنجي مقالي ۾ سنڌي سماج ۾ سنڌي ڊراما نگار جيڪي مسئلا بيان ڪيا آهن، انهن جو نچوڙ پيش ڪندي هي مسئلا بيان ڪيا آهن. اهي مسئلا پوري سنڌي سماج جا مسئلا آهن. جيئن ته:

"تقدير جو فلسفو، سماجڪ ڪشمڪش جو فلسفو، ڏيتي ليتيءَ جو مسئلو، جيئري تي جيئري شاديءَ جو مسئلو، تنگ دل مائٽن ۽ نئين زماني جي آزادي پسندجوانن جو مسئلو، بک ۽ بيروزگاري جو مسئلو، پيار جي شاديءَ جو مسئلو، وئشيائن ۽ سندن عاشقن جو مسئلو، ججن، وڪيلن ۽ ڪورٽن جا مسئلا، شراب نوشيءَ مان خرابين جو مسئلو، رشوت، رسائي ۽ لابي جا مسئلا، ڪامورن جا ڦهر، قومي آزادي، هندو مسلم ايڪتا، بنا شادي محبت ڪرڻ مان نڪتل خراب نتيجا، پوڙهن جو ننڍين نينگرين سان پرڻجڻ، ماٽي جي ماءُ جو ورتاءُ جا مسئلا، زميندارن جا ظلم، ڪلبن ۾ ويندڙ عورتن جا مسئلا" (١٢)

۽ اهڙا پيا بہ ڪيترائي مسئلا جيڪي مختلف ڊراما نگار پنهنجن ڊرامن ۾ پيش ڪري رهيا آهن. مثلاً: ڇوڪرين کي تعليم ڏيارڻ، ڇوڪرين کي ڦلن مٿ وڪڻڻ، بدو يا پيٽ لکي ڏيڻ، قرآن سان حق بخشائڻ ۽ ڇـ ـڙ ـاري وغيره جهڙن مسئلن يا موجوده دور جي

معاشي ۽ اقتصادي حالتن جي ڪري پيدا ٿيندڙ مسئلن، بک بيروزگاري، وغيره کي پنهنجن ڊرامن ۾ پيش ڪيو آهي.

سنڌي سماج جي عڪاسي علم و ادب جي نثري صنفن ناول، افساني يا ڊرامي کان سواءِ شاعريءَ جي صنفن ۾ به عڪاسي ڪئي ويئي آهي. هتي آئون صرف سنڌيءَ جي چوٽيءَ جي شاعرن جي ڪلام مان ڪجهہ مثال پيش ڪنديس. جن پنهنجي ڪلام ۾ سنڌي سماج جي ڪيترن ئي پهلوئن جي عڪاسي پيش ڪئي آهي، هنن شاعرن به سنڌي نثر نويسن وانگر سنڌ جي هر مسئلي کي پيش ڪيو آهي ۽ هنن به هر ممڪن ڪوشش ڪئي آهي تہ سنڌي سماج جي انهن مسئلن کي ختم ڪري سگهجي، پر هر ڪنهن پنهنجو پنهنجو نظريو پيش ڪيو آهي.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي سيد خاندان ۾ پيدا ٿيو،پر هنَ پنهنجي وقت ۾ رائج سماجي قدرن کي قبول نہ ڪيو. هن ذات پات ۽ اوچ نيچ جي هٽراڊو ويڇن کي ختم ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪئي. هن محنت ڪندڙ هارين نارين، ڪمين ڪاسبين کي عزت لائق سمجهيو. سندس خاص پيغام برابري، مساوات، قرباني، پيار ۽ محبت هو.

شاهہ سائينءَ جو دور افراتفريءَ ۽ وٺ پڪڙ جو دور هو. سنڌ تي حملا ٿيندا رهيا، حملہ آورن سنڌ کي تلف و تاراج ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. سنڌ جي ماڻهن کي ڦريو ۽ لٽيو ويو، قتل عام ڪيو ويو. ان وقت سنڌ جو ماڻهو اڻالو، ويچارو ۽ نڌڻڪو هو. هنن ۾ ظاهر ظهور نہ وڙهڻ جي طاقت هئي ۽ نہ ئي وري منجهن ايتري تنظيم هئي جو حملي ڪندڙن جو سنئون سڌو مقابلو ڪري سگهن. ان وقت شاهہ سائين اهوئي ممڪن سمجهيو تہ اشارن ۽ ڪناين ۾ ماڻهن سان ڳالهائجي. مثلاً: پاڻ فرمائي ٿو تہ:

ڪڏهن پئجي ڪن ٿي، ڪڏهن ٿجي وات،
ڪڏهن ٿجي ڪات. ڪڏهن ٿجي ٻڪرو.(سر سسئي آبري)

شاهہ لطيف ان وقت جي مايوسيءَ، پريشانيءَ ۽ غير يقينيءَ وارين حالتن ۾ اميدن جا ڏيئا ٻاريا. هن انهن ماڻهن کي همتہ

خوداعتماديءَ جو سبق سيکاريو. هن ان وقت جي عام ماڻهوءَ کي جيڪو ڏتڙيل، پيڙهيل، چيپاٽيل، چيٿاڙيل ۽ ويچارو هو، ان کي سمجهائيندي چوي ٿو تہ:

اڪ الٿي ڏارون • ابتو عام سين،
جي لهوارو لوڪ وهي، تون اوچو وهہ اوپار،
منجهان نوچ نهار، پر پنيرو پرينءَ ڏي. (سر آسا)

شاهہ سائين جي اخلاقي قدرن ۾ وطن جو هرماڻهو چاهي اهو ڪير بہ هجي، ڪهڙو بہ هجي، پيار ۽ محبت جي لائق آهي. غلاميءَ جو موت مهڻو آهي ۽ پئسي، سون ۽ دولت جي لالچ ۾ اچي، پنهنجي وطن ۽ هم وطنن سان غداري ڪرڻ وڏو گناهہ آهي.

سپريان جي ترهي پڏين هٿ مَ لاءِ،
سيان تان چُندياءِ، اسان تو اڪاريو.

مطلب تہ شاهہ سائين سنڌي سماج جي هر پهلوءَ جي عڪاسي ڪئي آهي. هن هارين نارين، غريب، پورهيت، لوهر، ڪنيار، واڍي، رازي، رنگريز، ڪتي، ڌوبي ۽ مهاڻن وغيره جي غربت ۽ سماجي حالتن جي عڪاسي ڪئي آهي. انهيءَ سان گڏوگڏ هو سنڌي عورتن جي عزت ۽ عزم، هن جي اخلاق ۽ ڪردار هن جي قرباني ۽ وفاداري کي پڻ پيش ڪيو آهي.

موجوده دور ۾ شيخ اياز سنڌي شاعريءَ ۾ اهم مقام رکي ٿو. هن جو فڪر ڌرتي ۽ ڌرتيءَ تي رهندڙ ماڻهن مان جلا حاصل ڪري ٿو. هو غم زندگيءَ جي بجاءِ غم دوران کي ترجيح ڏئي ٿو. اياز ذاتي غمن ۽ سورن جو روئڻو نٿو روئي، ڇاڪاڻ تہ سندس زندگي بہ سنڌ لاءِ وقف هئي. انڪري هو اجتماعي مسئلن کي ڳڻي ٿو. اهوئي سبب آهي جو سندس شاعريءَ ۾ خاص طور سندس نظمن ۾ انقلاب پسنديءَ جو پيغام نظر اچي ٿو.

ورهاڱي کان پوءِ استحصال پسند ۽ موقعي پرست ماڻهن کي موقعو ملي ويو. جيڪي حڪومت ۽ پيداوار جي ذريعن تي قابض ٿي ويناء قرلت ڪندا رهيا. ملڪ ۾ استحصال پسند طبقو. اعليٰ

بيوروڪريٽ، ڪارخانيدار ۽ پيا، واضح صورت ۾ سامهون آيا. جن وڏيرن، جاگيردارن، پيرن ۽ پين جو ڀرپور ساٿ ڏنو ۽ جنهن جو نتيجو اهو نڪتو جو معاشري جي طبقن ۾ فوٽ وڌيڪ وسيع ٿيندي ويئي. غريب، غريب تر ۽ امير امير تر ٿيندو ويو. اهڙن مسئلن شيخ اياز کي محنت ڪش ماڻهن، مزدورن، هارين ۽ پيڙهيل عوام جي حمايت ۾ قلم کڻڻ تي مجبور ڪيو. اياز جي دل ۾ اها سچي اذيت ۽ پيڙا سنڌ ۽ سنڌي ماڻهن جي حوالي سان وڌيڪ نمايان ٿي ويئي. مثال طور هو فرمائي ٿو تہ:

هي گيت لهوءَ جي لڙڪن جا، هي گيت سلهاڙيل سڏڪن جا،
هي گيت اڌاٽل ڳيرن جا ۽ آنڌيءَ ۾ آکيرن جا،
هي گيت بڪايل ٻارن جا ۽ مستقبل جي تارن جا،
درد ماندن جا مزدورن جا ۽ ڪيتيءَ ڪيتيءَ ڪورن جا.

شيخ اياز 'مزدورن جي ٻار' جو گيت نالي هڪ اهڙو نظم لکيو هو، جنهن ۾ هن هڪ مزدور جو ٻار ڏيکاريو آهي، جيڪو بک ۾ پاهہ ٿيل آهي. اهو ٻار پنهنجي پيءُ سان گڏ ڪارخاني ۾ وڃي ٿو ۽ اتي تلهي متاري، وڏي پيٽ واري سيٺ کي ڏسي ٿو، جيڪو ويهي ويهي ۽ کائي کائي ٿلهو ٿي پيو آهي. هو پاڻ ڪو بہ ڪم نٿو ڪري، صرف حڪم هلائي ٿو. ان منظر ۾ ٻار جي ذهن ۾ ڪيترائي سوال جنم وٺن ٿا. ڪيس پنهنجو بک ۾ پاهہ ٿيل جسم ۽ سيٺ جو وڏو پيٽ، سندس ماءُ جو رئو ۽ گهر ۾ مانيءَ ڪانسواءِ رکيل ٿڌو تئو، سندس گهر جو منظر، سندس پيءُ ۽ ماءُ ۽ سيٺ، سڀ،سندس اکين سامهون اچي وڃن ٿا. اهو منظر شيخ اياز هن طرح بيان ڪري ٿو:

طرو وڏو ابا جو،
ڇرو وڏو ابا جو،
رئو وڏو امان جو،
تئو وڏو امان جو،
پيٽ وڏو سيٺ جو.

طرو وڏو ابا جو ۽ رئو وڏو امان جو ۾ معصوم ٻار کي پنهنجي ماءُ ء پيءُ جي عظمت نظر اچي ٿي. ٻئي طرف ڇرو وڏو ابا جو ء پيٽ

وڏو سيٺ جو ۾ سيٺ جي وڏي پيٽ کي ڏسي ٻار جو ذهن يڪدم ڇري ڏانهن هليو وڃي ٿو. ڇرو بغاوت ۽ تشدد جي علامت آهي. شيخ اياز اڳتي فرمائي ٿو:

ڳيا ڳيا روٽلا،
ڪسي ويو ديس جا،
بک بري ديس جي،
نک بري سيٺ جي،
پيٽ برو سيٺ جو،
پيٽ برو سيٺ جو،
نيٺ هو سيٺ جو،
پيٽ وڏو ڦاٽندو،
ڇرو وڏو ابا جو.

امير علي چانڊيو، شيخ اياز جي شاعريءَ جي موضوعن بابت لکي ٿو تہ:

"اياز ڌرتيءَ جي حوالي سان ان ڳالهہ جي ڇٽي وضاحت ڪري ٿو، تہ انسان جو ڪو بہ ديس نہ آهي، سندس ديس سموري ڌرتي آهي، سموري ڌرتيءَ ڏانهن اشارو ڪري اياز International Brother Hood جي ڳالهہ ڪري ٿو ۽ پاڻ کي ڪنهن هڪ قوميت سان وابستہ نٿو رکي ۽ انسان هٿان انسان جي جبر و تشدد يعني دهشتگردي جي مذمت ڪري ٿو."(١٣)

او انسان،
او انسان،
ڪنهن کي ٿو مارين،
هيءَ ماڻهوءَ جو ٻچڙو آهي،
هيءَ جو پتر ڪان ڏاڍو آ،
ڪونپل ڪان ٻي ڪچڙو آ،
او حيوان،
او حيوان،

كنهن کي ٿو مارين،
هن جو توسان وير بہ ڪهڙو،
هن جو ديس تہ ساڳي ڌرتي،
هي بہ تہ ماڻهو آ تو جهڙو،
او نادان
او نادان
كنهن کي ٿو مارين.

اياز جي انسان دوستي جي تقاضائن سان وفاداري شرط اول آهي. هو انسان کي انسان سان وڙهڻ کي نفرت جي نگاهن سان ڏسي ٿو ۽ ان کي ماڻهپي جي اصولن جي خلاف سمجهي ٿو. هو انساني زندگي جي نموپذير قوتن جو شيدائي آهي. هو ان جي برڪتن مان هر ڪنهن کي مستفيض ٿيڻ جو حق ڏئي ٿو. انسان دوستيءَ جا اهي جذبا اياز جي تاريخي شعور جي عڪاسي ڪن ٿا. ڇاڪاڻ تہ هو انساني زندگيءَ جي مصيبتن جو منظر تاريخ جي تهن ۾ ڏسي چڪو آهي. اياز پنهنجي تمثيلي نظم ۾ هابيل قابيل جي ڪشمڪش ڏانهن اشارو ڪندي هيئن ٿو فرمائي:

هتي قابيل،
هو هابيل،
ساڳي ڪک جا ٻئي رهواسي،
هڪڙوٻئي جي رت جو پياسي.

هابيل ۽ قابيل انساني سماج جا ٻہ ڪردار آهن، جن ۾ مفادن جي جنگ جاري آهي، قاتل ۽ مقتول ٻئي انساني اولاد آهن. پوءِ بہ هو ٻئي هڪ ٻئي جي خون جا پياسي آهن. اهڙيءَ ريت اياز پنهنجي ڪلام ۾ سنڌ ۾ ڪارو ڪاري خلاف بہ لکيو آهي. مثلاً هو لکي ٿو تہ:

او امان! هو مون کي ڪاري ڪري ماريندا.

يعني تہ اياز پنهنجي ڪلام ۾ سنڌ جي غربت، سنڌ جي سماجي ۽ معاشي بدحالي، نابرابري، مذهبي تنگ نظريءَ، قبيلائي تڪرار کي ۽ دهشتگرديءَ. غريب مسڪين ۽ پورهيت کي. پيٺ بڪئي.

انگ اگھاڙي پار ڪي، سنڌي عورت کي جيڪا سادي، سٻاجھي، اٻوجھ، وفادار، قرباني ڏيندڙ، هر حال ۾ هر ڪنهن جي مددگار، هر هڪ تان پنهنجو ساهه قربان ڪندڙ، امڙ، ڌيءَ، زال ۽ ڀيڻ جي روپ ۾ ان کي ڪاري ڪري ماريندو رهڻ، ان جو قتل ڪرڻ ۽ ان عورت کي وڪيو وڃي ٿو وغيره. اياز پنهنجي ڪلام ۾ هن طرح بيان ڪيو آهي:

ڀونءِ نه آئي ڀانءِ، الا مان اڏري ويندوسانءِ،
روز وڪائي، هاءِ نمائي، وينگس وچ بازار،
پنتي موڙ مهار، الو ميان، پنتي موڙ مهار.

اهڙيءَ ريت سنڌي سماج جو هر فرد جيڪو محنتي، جفاڪش ۽ بهادر ۽ سچار ۽ ايماندار آهي. تڏهن به هو اڄ سوڙو بڪيو آهي، انگ اگھاڙو آهي، ڏڀ، خوف، ڳڻتي ۽ وهم ۾ مبتلا آهي: هو اڄان به هن دور ۾ به انهن کان پنهنجي جان ڇڏائي نه سگھيو آهي.

آ گدري جي قار امان،
اڄ پورو ماهي چنڊ، اسان کي به بک ڏاڍي آهي.

آخر ۾ آئون استاد بخاريءَ جي هن شعر سان پنهنجو مقالو ختم ڪندس.

هڪ زمين، هڪ آسمان، هڪ گھر هجي،
هڪ امڙ، هڪ پيءُ، هڪڙوئي خدا.
لٺ هنئي پاڻي نه پاڻيءَ کان ڇجي،
ڇو ٿئي انسان، انسان کان جدا.

حوالا:

١- ڊاڪٽر جميل جالبي: قومي ثقافت کي تشڪيل، اڪادمي ادبيات، اسلام آباد، ١٩٩٠ع، ص ٧.
٢- ايضاً، ص ٨.
٣- ڊاڪٽر تنوير عباسي: شاهه لطيف جي شاعري، نيو فيلڊس پبليڪيشن، ١٩٨٥ع، ص ٥٥.
٤- ڊاڪٽر الهداد ٻوهيو: سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ١٩٧٨ع، ص ١٧٦.

٥- محمد ابراهيم جويو: ادب، ٻولي ۽ تعليم، سنڌي ادبي بورڊ، ١٩٩٨ع، ص ٢٥٠.
٦- ڊاڪٽر غلام علي الانا: سنڌي ڊرامن جي روشنيءَ ۾ سنڌي سماج جو مطالعو، ٽماهي مهراڻ ٤، ١٩٨٧ع، ص ٥٥، سنڌي ادبي بورڊ.
٧- ايضاً، ص ٥٦.
٨- ايضا، ص ٥٨.
٩- محمد ابراهيم جويو: "سنڌي ساهت جو آئيندو، سنڌي ادبي بورڊ، ص ٢٤٨.
١٠- ڊاڪٽر غلام حسين ٻناڻ: سنڌي ناول جي ارتقائي تاريخ، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، ص ٢٠٥.
١١- ايضاً.
١٢- حوالو نمبر ٦.
١٣- امير علي چانڊيو: شيخ اياز، نئين زندگي، ص ٩٨.

دين محمد ڪلهوڙو

سنڌي - عربي رسم الخط جو تاريخي ۽ تنقيدي جائزو

سنڌ ٻوليءَ جي قدامت:

سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ تمام پراڻي آهي، موهن جي دڙي واري تهذيب مان خبر پوي ٿي تہ سنڌي ٻولي جهونين ٻولين مان هڪ آهي، جيڪا اڳ ڌار ڌار لِپين ۾ لکبي رهي آهي، ڇيو وڃي ٿو تہ اسلام جي اچڻ کان بہ اڳ هيءَ ٻولي مختلف رسم الخطن ۾ لکي ويندي هئي. جيڪا عربن جي سنڌ ۾ اچڻ کان پوءِ ڪيترن ئي عربي - سنڌي رسم الخطن ۾ متجي وئي. "عيسوي سن کان ٥١٦ ق-م ورهيہ اڳ ايراني شهنشاهہ دارا اعظم (ٻهريون) پنجاب، قنڌار ۽ سنڌ تي ڪاهي آيو. فتح حاصل ڪرڻ کان پوءِ هتان جا ماڻهو هر سال ڪيس ساڍا ست سئو مڻ سون سالياني ڍل طور ڏيندا هئا، ان وقت پنجاب ۽ سنڌ ۾ ايرانين پنهنجي آئيوتا چالو ڪئي تنهن وقت سنڌ ۾ ديوناگري لِپي چالو هئي، پر هتان جا ماڻهو پنهنجي خط تي هِريل هئا، جن ايرانين جي خط واري شڪل جڏهن بي ڊولي ڏٺي تڏهن انهيءَ تي نالو ئي رکيائون "ڪَر-وشٽي" يعني گڏهہ جا چپ. 'ڪر' سنسڪرت ۾ گڏهہ کي چون ۽ 'اوشٽ' سنسڪرت ۾ چپن کي ڪوٺين. ايرانين جو اهو رسم الخط ٣ صدي عيسوي تائين هند ۽ سنڌ ۾ هليو پوءِ مري ويو".(١)

موهن جي دڙي واري تهذيب تي غور ڪبو تہ اتان جي رهاڪن کي بہ پنهنجو رسم الخط هو. مارچ ١٩٧٥ع ۾ ڊاڪٽر آڪسو پارپولا

انهيءَ تحقيق جا تفصيل ’سنڌ صدين کان‘ ۾ ڏنا آهن. هُن پنهنجي مقالي ۾ هنٽر ۽ فادر-هيراس جي نتيجن تي بہ بحث ڪيو. هيراس جي طريقيڪار کي وزندار سمجهي راءِ ڏئي ٿو تہ ”سڀ معروف تحريري صورتون ٽيھہ لک سال ق-م هڪ پديون، ويھہ لک سال ق-م گهڻ پديون ۽ ڏهہ لک سال ق-م الف - ب تي بيٺل نظر اچن ٿيون“.[۲]

سنڌي رسم الخط جي قدامت ۽ عرب سياحن جي تحقيق جي سلسلي ۾ سنڌ جي آثار قديمہ واري کاتي جي هڪ رپورٽ مان ظاهر ٿيو آهي تہ ”پنيور مان لڌل ٺڪرين تي ڏنل تصويرن مان ٻن تي اردناگري خط ۽ هڪ تي لوهاڻڪي يا لاڙي رسم الخط لکيل آهي، جنهن مان ثابت ٿئي ٿو تہ اهي رسم الخط اسلام جي آمد کان اڳ واري سنڌي ٻوليءَ جا اهڃاڻ ڏين ٿا“.[۳] انهن قديم رسم الخطن کي پنهنجو پنهنجو اثر ۽ گرفت هئي پر جڏهن اسلام پکڙيو تڏهن هندو ۽ مسلم پنهنجي مذهبي ٻولين ڏانهن راغب ٿيا. هندن ويدڪ ٻوليءَ کي اپنايو ۽ مسلمانن عربيءَ کي پنهنجو ڪيو، جنهن ڪري سنڌ اندر عربي- سنڌي رسم الخط جنم ورتو.

سنڌي ٻوليءَ بابت ماهرن جي وڌيڪ راءِ:

ڊاڪٽر ٽرمپ، ڪاڪي ڀيرومل، مرزا قليچ بيگ، ڊاڪٽر گربخشاڻي ۽ ٻين عالمن جي ڳڌيل راءِ موجب ”سنڌي ٻولي، سنسڪرت مان پراڪرت، پالي، شؤرسيني، اپڀرنش ۽ وراچڊ اپڀرنش جي معرفت ٻارهين صدي عيسويءَ ڌاري هاڻوڪي صورت ورتي آهي. سندن نظريي موجب سنڌي ٻولي، سنسڪرت جي شاخ آهي“.[۴] ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ ۽ ٻوپٽي هيراننداڻي جي راءِ مطابق: ”سنڌي زبان سنسڪرت جي ڄائي نہ آهي. سندن چوڻ موجب، ”سنڌي ٻولي سڌو سنئون سنسڪرت مان نڪتل نہ آهي، بلڪ سنسڪرت کان اڳ واري دؤر جي سنڌو ماٿر جي قديم ٻولي آهي. سنڌي هڪ قديم هند آريائي ٻولي آهي“.[۵] سراج الحق ميمڻ جي خيال مطابق: ”سنڌي، سنسڪرت جي نہ پر سنسڪرت، سنڌيءَ جي ڄائي آهي. سندس نظريي موجب

مشرق توڙي مغرب جي تهذيب ۽ ٻولين جو اصل مقام ۽ بنياد سنڌو ماٿر آهي، جتان سنڌ جا ماڻهو تهذيب ۽ زبان کڻي ويا ۽ اتي پنهنجي تهذيب ۽ زبان کي ڦهلايائون. سراج جو وڏيڪ رايو آهي ته بابل ۽ سمير جي تهذيب جو سنڌي تهذيب تي ڪو به اثر نه ٿيو آهي بلڪ بابل ۽ سمير جي تهذيب تي سنڌي تهذيب جا اثر نظر اچن ٿا."(٦)

ڊاڪٽر غلام علي الانا جي راءِ موجب: "سنڌي ٻولي سنسڪرت ۽ دراوڙ ٻولين (تامل، تيليگو، ڪناڙي) جي ڀيڻ آهي".(٧)

برصغير جي سنسڪرت جي ماهر ڊاڪٽر جئرام داس دولترام موجب: "سنڌي ۽ وراچڊ وچ ۾ ڪا به مناسبت ڪانهي، سنڌي هڪ خودمختيار ٻولي آهي."(٨)

پروفيسر سُنتي ڪمار چٽرجي سنڌي ٻولي کي اڏيچيه لهجي جو هڪ محاورو لکي ٿو، جنهن کي برهمڻ مذيه ديش، پورب ۽ ڏکڻ ۾ گهٽي اتساهه ۽ چاهه سان پنهنجو ڪيو. روس جي عالمن ڪمپيوٽرن جي ذريعي موهن جي دڙي واري قديم لکت کي پڙهڻ ۾ ڪاميابي حاصل ڪري هن راز کي کولڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته موهن جي دڙي واري ٻولي، دراوڙي ٻولين جي ماءُ آهي. آثار قديما جا سڀئي ماهر هن راءِ تي متفق آهن ته آرين جي اچڻ کان اڳ برصغير ۾ دراوڙ قومون آباد ٿيون، اهي دراوڙي ٻوليون ڳالهائينديون هيون. جان مارشل هن سلسلي ۾ لکي ٿو: "دراوڙ قومون غير آريائي (اڻ سڌريل) ۽ سٿين خاندان مان هيون، جنهن جو واسطو تواراني ٻولين سان آهي."(٩)

رسم الخط جي اهميت:

ڪنهن به ٻوليءَ جي بنياد کي ڳولڻ لاءِ ضروري هوندو آهي ته ان جي رسم الخط کي جاچيو وڃي، جيڪو مختلف دؤرن ۾ پنهنجي شڪل بدلائيندو رهندو آهي، جيڪا تبديلي دراصل ٻين ٻولين جي ويجهي اچڻ سان رونما ٿئي ٿي. جهڙيءَ ريت هڪ انسان جو ٻي انسان جي عادتن تي اثر ٿئي ٿو. تهڙيءَ ريت ٻولين جو به هڪٻئي تي ايترو ئي اثر ٿئي ٿو ۽ اهو هڪ فطري عمل آهي، جنهن سان نه رڳو

ٻوليءَ ۾ پر پوري ڪلچر اندر پيچ ڏاهه ٿئي ٿي، دراصل اهوئي عمل هڪ نئين ڪلچر ۽ ٻوليءَ کي جنم ڏئي ٿو، اهڙيءَ ريت ٻوليءَ جي رسم الخط يا صورتخطيءَ ۾ بہ ازخد تبديلي اچي وڃي ٿي. هتي اها ڳالهہ واضح ٿيڻ گهرجي تہ رسم الخط ۽ صورتخطيءَ ۾ ٿورو فرق آهي. "ڪنهن ملڪ يا علائقي ۾ مختلف لکت جي رواج کي رسم الخط چئجي" ۽ "ڪنهن بہ زبان ۾ لفظن ۽ جملن جي لکت لاءِ آواز جي تحرير ٿيل صورت، جيڪا سڄي ملڪ يا علائقي لاءِ ساڳي معياري ۽ درست هجي، ان کي صورتخطي چئجي".(۱۰) هاڻوڪي سنڌي آئيوتا ۱۸۵۳ع ۾ انگريزن ٺاهي سنڌ اندر لاڳو ڪئي، تنهنڪري اڄوڪي آئيوتا کي سنڌي صورتخطي چئبو، ان کان اڳ جيڪي بہ آئيوتا ملن ٿيون، اهي رسم الخط ۾ شامل سمجهڻ گهرجن، جو تہ ۱۸۵۳ع کان اڳ ڪنهن بہ سرڪار پاران ڪا بہ معياري آئيوتا سفارش ٿيل نہ هئي، (تنهنڪري هن مقالي ۾ لفظ رسم الخط استعمال ڪيو ويو آهي).

سنڌي ٻوليءَ جو رسم الخط مختلف دؤرن جي ورن وڪڙن مان ٿيندو نئين شڪل اختيار ڪندو آيو آهي، تنهن ڪري ائين ڪڏهن بہ نہ چئبو تہ سنڌي ٻوليءَ جي اڄوڪي لکت هميشہ ساڳي رهئي آهي. عربن کان اڳ عربي سنڌي رسم الخط سان گڏ گهڻو ڪري وراڇڊ اپيرنش چالو هئي.

عربي- سنڌي رسم الخط بابت ڊاڪٽر دائودپوٽي جي راءِ:

ڊاڪٽر دائودپوٽي جو خيال آهي تہ: "عربي- سنڌي رسم الخط سڀ کان قديم نمونو شاهہ ڪريم بلڙائي (۱۵۳۷ع-۱۶۶۳ع) جي ڪلام ۾ ملي ٿو".(۱۱) ڊاڪٽر دائودپوٽي جي راءِ مطابق اهو ارغونن، ترخانن ۽ مغلن جو دؤر هو. حالانڪ انهيءَ دؤر کان بہ اڳ ٽي دؤر: سمن جو دؤر (۵۱-۷۵۰هہ- ۹۲۶هہ مطابق ۱۳۵۱ع-۱۵۲۱ع)، سومرن جو دؤر (۴۴۳هہ - ۷۵۰هہ مطابق ۱۰۵۰ع - ۱۳۵۱ع) ۽ عربن جو دؤر: (۹۲هہ - ۴۴۳هہ مطابق ۷۱۱ع - ۱۰۵۰ع) ٽي گذريا، جن ۾ عربي-سنڌي رسم الخط جا ڏار ڏار نمونا ملن ٿا. سومرن جي دؤر ۾ خواجڪي رسم الخط جو رواج پيو، جنهن جو بنياد پير صدرالدين شاهہ

(١٢٩٠ع- ١٤٠٩ع) رکيو، ان ۾ هندي، گجراتي ۽ سنڌي زبان جي مختلف لهجن ۽ محاورن کي ڪتب آندو ويو. انهيءَ رسم الخط ۾ ٤٠ حرف شامل هئا پر اهو خط رڳو اسماعيلي فردن تائين محدود رهيو، جنهن ۾ پير صدرالدين مذهبي تبليغ لاءِ 'گنان' به لکيا. سومرن جي اوائل ۾ پتن پانن ۽ چارڻن جو به عربي-سنڌي رسم الخط ۾ ڪلام مليو آهي. دودي چنيسر جو قصو، سسئي پنهون، سورٺ راءِ ڏياچ، مومل راڻو، ڏمڻ سونارو، سهڻي ميهار، عمر مارئي، وغيره جهڙا ڪلاسيڪل داستان به منظوم شڪل ۾ ملن ٿا. پاڳو پان، سمنگ چارڻ، هان فقير، پرپور شاهه، پير پٺو، سيد نورالدين، پير شمس الدين سبزواري جي شاعريءَ جا ڪيترائي مثال ملن ٿا، جي عربي-سنڌي رسم الخط ۾ لکيل آهن.

ڦلاڻي لاکي وٽ، مون وڏو ڪيو وات،
گهيٽين پٽيون پڌي، سو ڏيندو کهڙي ڏات.

(سمنگ چارڻ)

جي جيها آهن جوءِ ۾، ته هردن ههڙا حال،
يا جيجا وڃن جوءِ مان، يا مرين مال.

(هان فقير)

'چندو' چورن ماريو 'اتل' ماريو اڄ،
ويا جئنداڻي جوءِ مان، 'تنڊو' ٽيٽو سڄ.

(پرپور شاهه)

ازانسواءِ سومرن جي دؤر ۾ ٽيل لڙاين بابت به رزميا ڳاهَ ملن ٿا، جن ۾ به عربي-سنڌي رسم الخط جا واضح مثال نظر اچن ٿا.

جَر نه ڪٽي ڪنگرين، راوَ نه ڀنڊين وينڻ،
گولي وچي گجرين، چَندا دودي پينڻ.

*****

او! ابڙو ايڪ، او ڏونگر ٿي ڏيهـــــــــ،
او! جوٺا چاٺو چنگ، جو سريٽين سونتا جهلي.

سمن جي دؤر (١٣٥١ع- ١٥٢١ع) ۾ به عربي - سنڌي رسم الخط ۾ ڪيل شاعريءَ جا مثال نظر اچن ٿا. جنهن سومرن کان پوءِ

ڪافي ترقي حاصل ڪئي. مخدوم احمد ڀٽي، شيخ حماد، درويش نوح هوتياڻي، اسحاق آهنگر، ساموئي فقير، قاضي قادن ۽ ٻيا شاعر هن دؤر ۾ نظر اچن ٿا، جن سنڌيءَ ۾ تمام خوبصورت شاعري لکي آهي. ۷ ساموئي فقيرن جو ستن بيتن تي ڪلام ملي ٿو، جنهن مان پانڇي ٿو ته هڪ بيت هڪ فقير چيو آهي، انهن مان هڪ بيت مثال طور ڏجي ٿو:

"هاڪ وهندو هاڪڙو، پـــچندي ٻند اروڙ،
ٻِهــ مــچي لوڙهہ، ســمي ويندا ســوڪــڙي.

انهي بيت بابت ڊاڪٽر بلوچ صاحب جي راءِ آهي ته "اهو بيت سومرن جي خيرخواهن جو لکيل آهي، جنهن ۾ سمن جي هِجو ٿيل آهي."[۱۲] بهرحال اها ڳالھ واضح نظر اچي ٿي ته سومرن جي دؤر ۾ سمن جو سرداريون به قائم هيون ۽ سندن پاڻ ۾ مِٽيون به ٿيل هيون، جڏهن سومرن جو زوال آيو، تڏهن سمن، سومرن تي ظلم ڪيا، جي شاعرن پنهنجي بيتن ۾ انهيءَ دؤر جي تاريخ چٽي آهي. ڪاڪي ڀيرومل مهرچند آڏواڻي، ساموئي فقيرن جي بيتن کي 'معما' ۽ شاعرن کي 'معمائي' ڪوٺيو آهي. هو لکي ٿو ته "انهن شاعرن سمن جي دؤر ۾ سومرن جي مظلوميت، ڳجهارتن ۾ بيان ڪئي آهي، جن کي پوءِ سمن مارائي ڇڏيو".[۱۳] ڀيرو مل جي راءِ به وزندار آهي پر ان ۾ ڪهڙو هرج ٿئي جو انهيءَ لفظ کي 'ماموئي' ئي سڏجي. ان جي صرفي بناوت تي غور ڪبو ته سندس ڏاتو /مام/ نظر ايندو، جنهن جي معنيٰ آهي 'ڳجھہ يا رمز' ۽ /ـاوئي/ سندس پڇاڙي آهي. يعني 'مام يا رمز ۾ ڳالهائيندڙ' (ڳجهي ڳالھہ ڪندڙ/ رمز ۾ ڳالهائيندڙ). لفظ ٻوليءَ ۾ ڇو ۽ ڪيئن ٻيا ٻيا روپ وٺن ٿا، تنهن جو تعلق علم صرف سان آهي. مثال طور: لفظ /بابت/ هميشہ سيني جملن ۾ ساڳي روپ ۾ اچي ٿو پر لفظ /ڇوڪرو/ ڪيترين ئي صورتن ۾ بدلجي ٿو. جيئن: ڇوڪرا، ڇوڪري، ڇوڪريون وغيره ازانسواءِ ڪيترا اهڙا لفظ هوندا آهن، جي ٻوليءَ ۾ پنهنجي سر الڳ حيثيت رکن ٿا پر اهي ٻين لفظن مان نهيل هوندا آهن. مثال طور: لفظ /وڏائي/ سنڌي زبان ۾ پنهنجي الڳ حيثيت رکي ٿو پر

اهو لفظ /وڏو/ مان ڦٽي نڪتو آهي. بلڪل ساڳيءَ طرح لفظ 'ماموئي' يا ساموئي' بہ ٻن ڌاتن: /مامر/ ۽ /سامر/ مان ئي ڦٽي نڪتل آهي. ممڪن آهي تہ ساموئي فقيرن جنهن ماڳ ۾ سامر (پناهہ) ورتي هجي ۽ پوءِ ساموئي سڏجڻ لڳا جنهن کان بعد سندن نالي پٺيان ساموئي ڳوٺ آباد ٿيو. المقصد تہ سندن شاعريءَ ۾ جيڪو خطُ استعمال ڪيو ويو آهي اهو بہ عربي-سنڌي رسم الخط آهي.

قاضي قادن (ڄمر ٨٨٩هہ مطابق ١۴٨۴ع- وفات: ٩٥٨هہ مطابق ١٥٥١ع) سمن جي آخر ۽ ترخانن جي شروعاتي دؤر جو وڏو شاعر آهي، جنهن جو ڪلام بہ عربي-سنڌي رسم الخط ۾ ملي ٿو.

"جوڳي جاڳايوس، ستو هوس ننڊ ۾،
تهان پوءِ ٿيوس، سنڌي پريان پيچري.

*****

ڪنز قدوري ڪافيا، ڪي ڪين پڙهيوم،
سو پارئي پيو، جتان پرين لڌوم."

هن شاعر جا ٧ يا ٨ بيت شاهہ ڪريم جي ملفوظات "بيان العارفين" مان مليا آهن. جنهن لاءِ ڊاڪٽر دائودپوٽي جو خيال آهي تہ انهيءَ رسالي ۾ شاهہ ڪريم جو جيڪو بہ ڪلام آيل آهي، اهو عربي-سنڌيءَ جو آڳاٽو نمونو آهي. ڊاڪٽر صاحب جي انهيءَ راءِ ۾ وزن نہ آهي ڇو تہ انهيءَ رسالي کان اڳ ٻين بہ ڪيترن اڳوڻن شاعرن جو ڪلام ملي ٿو. قاضي قادن جا وڌيڪ ١٢٠ بيت هندوستان ۾ مليا آهن، جن کي هندوستان جي محقق هيري ٺڪر ڪتابي شڪل ۾ آندو آهي.

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي راءِ:

عربي – سنڌي رسم الخط بابت ڊاڪٽر صاحب جو خيال آهي تہ "هن جو آڳاٽي ۾ آڳاٽو نمونو محقق ابوريحان البيروني جي لکت ۾ ملي ٿو. عربي- سنڌي رسم الخط جيڪو اسان تائين پهتو آهي،ان جا لکت ۾ تاريخي آثار (١٠٢٥ع– ١٠٣٠ع) واري عرصي ۾ ملن ٿا".(١۴)

ڊاڪٽر بلوچ صاحب جنهن دؤر جو ذڪر ڪيو آهي اهو سنڌ ۾ سلطان محمود غزنويءَ جو دؤر هو. جنهن ۾ خلافت بنو عباس جو زوال اچي چڪو هو. البيروني جيڪو عام طرح سان ابوريحان ۽ ابوعبدالله بن محمد جي نالن سان مشهور آهي، پنهنجن ڪيترن ئي ڪتابن ۾ سنڌ ۽ هند جي جاگرافيائي حالتن ۽ مختلف علمن جو ذڪر ڪيو آهي، جن مان "ڪتاب الهند" سندس مشهور تصنيف آهي، جنهن ۾ سنڌ جي شهرن: برهمڻ آباد، لوهاراڻي، منصوره، اروڙ، ديبل، سيوهڻ جو بہ ذڪر ڪيو آهي. ازانسواءِ سنڌ جي جدا جدا علائقن ۾ جيڪي رسم الخط رائج هئا، انهن جو وچور بہ بيان ڪيو آهي ۽ ڪٿي ڪٿي سنڌي زبان جا لفظ بہ صحيح معنيٰ ۾ ڪم آندا اٿس. ان جي معنيٰ اها ٿي تہ سنڌي ٻولي انهيءَ دؤر ۾ بہ مختلف رسم الخطن ۾ لکي ويندي هئي.

ڊاڪٽر غلام علي الانا جي راءِ:

ڊاڪٽر صاحب، عربي - سنڌي رسم الخط جي ابتدا ١٨٧هہ واري دؤر کي ڪوٺي ٿو، سندس راءِ موجب: "عرب سياح جاحظ (١٨٧هہ-٢٥٥هہ) پنهنجي لکيل ڪتاب "رسالة فخر السودان علي البيضان" ۾ عربي - سنڌي رسم الخط جا مثال ڏنا آهن. يعني بيرونيءَ جي آمد (پنجين صدي هجري) کان ٽي سئو سال کن اڳ ٿي چڪي آهي. البتہ اهو ميڄو پوندو تہ محقق بيروني ان ۾ تبديليون آنديون، تنهن کري رسم الخط جو بنياد وجهندڙ مخدوم ابوالحسن نہ هو پر هي ڪلهوڙن جي دؤر جو وڏو عالم هو، جڏهن تہ عربي- سنڌي رسم الخط جو بنياد ٨٦٤ع ڌاري پئجي چڪو هو. مخدوم صاحب سنڌي زبان لاءِ جيڪو رسم الخط تيار ڪيو سو عام طرح سان ابوالحسن جي سنڌيءَ جي نالي سان مشهور آهي". (١٥) مشهور عرب سياح جاحظ (وفات: ٢٥٥هہ مطابق ٨٦٤ع) جو اصل نالو عمر بن محبوب، ڪنيت ابو عثمان هئي، هي اصل بصري جو رهاڪو هو. عربي زبان جو نهايت هوشيار ۽ ذهين مضمون نگار ۽ محقق هو. سندس تصنيفن ۾

"البيان والتبيين"، "ڪتاب الحيوان"، "ڪتاب افتاج" وغيره شامل آهن. هن پنهنجين تصنيفن ۾ گهڻي ڀاڱي هند ۽ سنڌ جو ذڪر ڪيو آهي. ٢٥٥هه مطابق ٨٦٤ع ڌاري فالج جي بيماريءَ ۾ لاڏاڻو ڪري ويو".(١٦) اهو خليفي هارون الرشيد جي خلاف جو زمانو هو، تنهن وقت سنڌ جو گورنر دائود بن يزيد هو، جنهن سنڌ ۾ نزارين کي نيڪالي ڏني. " 'نزاري' به اصل ۾ عرب هئا. جن عباسي گورنر 'مغيره' جي وقت ۾ سنڌ اندر بغاوت ڪري مغيره کي شڪست ڏني، انهن جو مطالبو هو ته سنڌ کي چئن حصن ۾ ورهائجي. هڪ حصو قريشن کي، ٻيو حصو قيس وارن کي، ٽيون حصو ربيع وارن کي چوٿون حصو نزارين کي ملڻ گهرجي ۽ باقي ماڻهن کي سنڌ مان لوڌ ڪڍي ڇڏجي".(١٧) جاحظ جو هي اهو دؤر آهي جنهن ۾ ١٩٣هه مطابق ٨٠٨ع دوران عباسي خليفي هارون الرشيد بغداد ۾ وفات ڪئي. "جاحظ جي وقت سنڌ جي ٻولين ۾ سنڌي آوازن جي گهڻائي هئي، سنڌ وارا عربيءَ جي لفظن ۽ 'ج' ۽ 'ش' جي اچارن کي ڦيرائي 'ز' ۽ 'س' اچاريندا هئا".(١٨) جاحظ پنهنجي تصنيف 'ڪتاب البيان والتبيين' ۾ هن حقيقت ڏانهن اشارو ڪيو آهي، لکي ٿو ته: "سنڌ جو رهاڪو لامحالا 'ج' جو اچار 'ز' ڪري ٿو، پوءِ ڀل ڪٿي هو عرب جي فصيح ۽ بليغ قبيلن بنو قيص ۽ بنو هوازن ۾ پنجاهه سال رهيو هجي". ٻي تصنيف "ڪتاب الحيوان" ۾ سنڌ جي هڪ پوڙهي مائي (جنهن جي مادري زبان سنڌي هئي) جو سندس اٺ بابت عربيءَ ۾ لکيل لاڏي جو هڪ فقرو نقل ڪيو آهي، جنهن ۾ هن مائيءَ 'جمل' (اٺ) کي 'زمل' ڪري اچاريو آهي. 'ابو عطا سنڌي' ٢ صدي هجريءَ جو وڏي ۾ وڏو ۽ مشهور عربي شاعر ٿي گذريو آهي، جنهن سن ١٢٢هه ڌاري وفات ڪئي. عرب قبيلي ۾ رهندي به سندس شعر ۾ سنڌي اچارن جي خصوصيت شامل هئي. هو 'ج' کي 'ز' ۽ 'ش' کي 'س' ڪري اچاريندو هو. هن پنهنجي دؤر ۾ سنڌي لفظن کي عربي-سنڌي حروف تهجيءَ ۾ لکيو. 'ابو معشر سنڌي'، 'ابو ضلع سنڌي' ۽ ٻيا سنڌي عالم عربن جي دؤر ۾ سنڌي ٻوليءَ جا لفظ عربي- سنڌي رسم الخط ۾ لکندا هئا. هڪ سنڌي شاعر، يحيا برمڪيءَ جي تعريف ۾ قصيدو به لکيو.

"اره بره ڪنڪره، ڪراڪِري مندره.
يا
اره اصره ڪڪرا، ڪي ڪره مندره."(١٩)

يعني "جڏهن بہ اسان وٽ نيڪين جو بيان ٿئي ٿو تہ ان وقت توهان جو ئي نالو ڪنيو وڃي ٿو". هن قصيدي بابت مختلف رايا آهن. امام ابو حاتم جي ڪتاب روضة العقلاء و نزهة الفضلاء ۾ آيو آهي تہ هتان ڪو سنڌي ماڻهو بغداد ويو ۽ اُتي يحيا بن خالد برمڪيءَ جي روبرو اهو شعر پڙهيو. اڪثر ماهرن جي راءِ آهي تہ "اهو شعر آفريڪي ٻوليءَ جو آهي، جيڪو حضرت بلال رضہ، رسول اڪرم صلعم جن جي شان ۾ پڙهيو". يحيا بن خالد برمڪيءَ جي نالي تي بہ تاريخي اختلاف آهن. "مجمل التواريخ والقصص" ۾ اهو شعر فضل بن يحيا بن خالد برمڪي (وفات: ١٨٠هہ) جي اڳيان پڙهيو". ڊاڪٽر بلوچ صاحب موجب: "عباسي خليفي هارون الرشيد، جعفر بن يحيا برمڪيءَ کي ١٨٧هہ ۾ ماريو هو، انهيءَ ڪري ان مان ظاهر آهي تہ هي شعر ١٨٧ع کان اڳ جو لکيل آهي". بهرحال شعر جي اسلوب ۽ لکت مان معلوم ٿيندو تہ اهو عربن جي دؤر جو عربي رسم الخط نہ هو ۽ نہ وري ان ۾ ڪنهن عربي خليفي يا رسول اڪرم صلعم جن جي شان ۾ ساراهہ ٿيل آهي، جي ائين هجي تہ ضرور انهن جا نالا يا ان دؤر جون ڪي نشانيون ۽ آثار ڇاڻايل هجن ها. جنهن مان اندازو لڳائجي تہ اهو ڪهڙي دؤر جو ۽ ڪهڙي رسم الخط ۾ لکيل آهي. شعر ۾ "مندره" جو ذڪر آيل آهي، ممڪن آهي تہ سنڌ اندر اهڙو ڪردار ٿيو هجي، جنهن ڏس ۾ ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجي جي راءِ ڪافي وزندار لڳي ٿي. هو لکي ٿو تہ: "منهنجيَ طالباڻي تحقيق مطابق شاعر جو نالو "مندرو" هو يا هو ذات جو 'مندرو' هو. هن خُودثنائيءَ ۾ ڪنهن نموني ڪي سٿون جوڙيون هونديون يا ڪنهن 'مندري' حاڪم يا رئيس جي تعريف ۾ اهو شعر پڙهيو هوندو".(٢٠) ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجي جو حبشي ٻولين سان ڪجهہ قدر واسطو رهيو آهي، سندس نظر ۾ شعر جي صورتخطيءَ جو حبشيءَ ٻوليءَ سان ڪو بہ آهنگ نظر نہ ٿو اچي جو تہ حبشي

ٻوليءَ ۾ لفظ جي پڇاڙيءَ ۾ ٿيندڙ تبديليءَ جا مثال آهن: جو آواز ايندو آهي، مثال طور: بام = باما، بونگ = بونگا، نيڪون = نيڪونا، ڏانگ = ڏانگا يا ڏونگا وغيره. ڊاڪٽر جوٺيجي صاحب انهيءَ شعر جي هن ريت صورتخطي تيار ڪئي آهي:

"اهڙا ٻڙا ڪو نہ ڪري، ڪہ ڪري منڌرو"

يعني: "اهڙا ٻڙا (احسان) ٻيو نہ ٿو ڪري، جيڪو منڌرو اسان سان ڪري ٿو".

بهرحال انهيءَ ڏيگهاري بحث جو مقصد ئي اهو آهي تہ سنڌ ۾ هڪ ئي وقت ڪيترائي رسم الخط استعمال ڪيا ٿي ويا، جو هاڻي انهن جو صحيح اندازو لڳائڻ ئي ڏکيو ٿي پيو آهي، پر اها ڳالهہ واضح آهي تہ عربن جي سنڌ اچڻ کان پوءِ هنن جي سنڌين سان ويجهڙائي ٿي، جنهن ڪري عربي ۽ سنڌي ٻولين تي هڪٻئي جو ڪافي اثر ٿيو، جنهن ڪري سنڌي توڙي عربيءَ ۾ نون لفظن جو اضافو ٿيو ۽ سنڌي ٻولي، جيڪا اڳ سنسڪرت، فارسي (ايراني) ۽ ٻين ٻولين جي اثر ۾ هئي، عربيءَ جي ملڻ سان سندس رسم الخط ۾ ڦيرو آيو، بلڪ ٻوليءَ ۾ نئين سر رنگيني ۽ خوبصورتي آئي، "عربي اثر ڪري جتي هزارن جي تعداد ۾ عربي لفظ، سنڌي لغت جو حصو بڻيا، اُتي ٻنهي تهذيبن جي ميل جول ڪري ڪيترائي سنڌي لفظ، عربي ٻوليءَ ۾ شامل ٿي ويا. عرب سياحن ۽ محققن پنهنجي سفر دؤران سنڌ ۾ بي شمار سنڌي لفظ، عربي ٻوليءَ ۾ استعمال ٿيندي ڏٺا".

مثال طور:

سنڌي لفظ	عربي ۾ شامل ٿيڻ کانپوءِ
ٿوم	ثوم / فوم
سڙهہ	شرعه
جت	زط
هندورو	هندول
کنڊ	قند
ڪپور	ڪافور
ڪرڻ ڦل	قرنفل

ٽقلو	اطرفل
مِک	مخ
کک	کخ
انب	انبه / انبج
پت	بهطه
مترکو	مترقه

ٻنهي ٻولين جي آوازن جو بہ هڪٻئي جي آوازن تي اثر پيو.

جيئن:

سنڌي آواز	عربي آواز
ڦ	ف
ڙ	ر
ڻ	ن
ڀ	بهہ
ٿ	ف / ث
ٻ	ب
ک	ک
پ	ف
گ	ق
ڳ	نگ
ڃ	نج (۲۱)

عربن جي اچڻ ڪري سنڌي ٻوليءَ ۾ نہ رڳو حروف علت (Semi Vowels) ا، و، ي جو اضافو ٿيو پر ان سان گڏ اعرابن (Inflection) جو بہ رواج پيو.

عربي-سنڌي رسم الخط بابت مٿي ذڪر ٿيل ٽن عالمن (ڊاڪٽر دائودپوٽو، ڊاڪٽر بلوچ، ڊاڪٽر الانا) جي راين تي ڪيل بحث مان خبر پوي ٿي تہ عربي- سنڌي رسم الخط جو آڳاٽو نمونو نہ ڪي شاهہ ڪري بلڙائي جي ڪلام ۾ استعمال ٿيل آهي، نہ اهو عرب سياح البيروني جي ڪتابن ۾ استعمال ٿيل آهي ۽ نہ وري عرب محقق

جاحظ جي تصنيفن ۾ عربي-سنڌي رسم الخط جو آڳاٽي ۾ اڳاٽو ڪو نمونو استعمال ٿيل آهي، پر اهو عربن جي سنڌ فتح ڪرڻ کان به اڳ جو تيار ٿيل محسوس ٿئي ٿو، البت ان جا باقاعده لکت جا مثال، اجا تحقيق طلب آهن.

تاريخي واقعن جي نظر ۾ رسم الخط جو تاجي پيٽو:

مٿينءَ راءِ کي وڌيڪ صحيح ثابت ڪرڻ لاءِ ڪجهه تاريخي واقعا بيان ڪجن ٿا، جن مان اندازو لڳائجي ته عربي- سنڌي رسم الخط ڪيترو آڳاٽو ٿي سگهي ٿو:

١- سنڌ جا تمام آڳاٽي دؤر کان عرب ملڪن سان ويجها لاڳاپا رهيا آهن. مولانا ابوالجلال ندوي جي تحقيق موجب: ”قديم زماني ۾ سنڌ اندر عربي قومون اچي آباد ٿيون هيون“.[٢٢]

٢- مولانا سيد سليمان ندويءَ موجب: ”عرب واپاري هزارين ورهيه اڳ هندوستان جي ڪناري تائين ايندا هئا ۽ هتان جي پيداوار کي مصر ۽ شام ذريعي يورپ تائين پهچائيندا هئا“.[٢٣]

٣- ڊاڪٽر موسيوليبان ’تمدنِ عرب‘ ۾ لکيو آهي ته ”عربن جا هندوستان سان لاڳاپا تاريخ زماني جي ابتدا کان آهن پر سيني واقعن مان ثابت ٿئي ٿو ته اسلام کان اڳ واري زماني ۾ اهي هندوستان جا ئي ماٺهو هئا“. ٻئي هنڌ لکيو اٿس ته ”هجري سن جي شروعات کان ئي عربن هندوستان ۾ اچڻ شروع ڪيو“.[٢٤]

٤- سنڌ ۽ هند سان عربن جا تعلقات بري ۽ بحري رستن سان هئا. بري رستو ڪاروانن جي ذريعي سمرقند، دمشق ۽ بغداد وغيره کان ٿيندو ايران ۽ ڪشمير لنگهي، سنڌ ۾ پهچندو هو. بحري مسافر، ايراني نار جي بندر سيران وغيره يا عربستان کان ٿي ڳاڙهي سمنڊ جي بندرن خاص طرح سان عدن کان روانا ٿيندا هئا.[٢٥]

٥- عربي زبان جي سنڌ سان گهاٽي تعلق جي ثابتي، هندن جي مذهبي ڪتابن مان ملي ٿي. سوامي ديانند سرسوتي، ستيارٿ پرڪاش

جي يارهين سملاس ۾ لکيو آهي تہ: "مهايارت ۾ جڏهن ڪورون لاک جو گهر ناهي، پاندون کي ان ۾ ساڙي پسم ڪرڻ جو خيال ڪيو تہ ودرجيءَ يدشٽر کي اهو سارو قصو عربي زبان ۾ ٻڌايو ۽ هن بہ ڪيس عربي زبان ۾ جواب ڏنو".(٢٦)

جيڪڏهن اها ڳالهہ درست آهي تہ پوءِ چئبو تہ سنڌ ۽ هند جا عرب دنيا سان تمام قديم زماني کان لاڳاپا هئا.

٦- موهن جي دڙي مان جيڪي شيون مليون آهن، اهڙيون عراق جي دڙن مان بہ هٿ آيون آهن. ان مان ثابت ٿئي ٿو تہ سنڌ ۽ عرب دنيا جي وچ ۾ تمام آڳاٽي دؤر کان واپار هلندڙ هو.(٢٧)

٧- سنڌ ۾ رهندڙ سادات، امام زين العابدين جي اولاد منجهان آهن، امام سڳوري جي امڙ بابت محقق 'ابن قتيبه' لکيو آهي تہ. "بيبي سائڻ سنڌڻ هئي". هو وڌيڪ لکي ٿو تہ: "محمد بن علي زين العابدين جي ماءُ بہ سنڌياڻي هئي". ٻئي هڪ معتبر روايت موجب: علي الاصغر بن زين العابدين علي بن الامام حسين جي امڙ سائڻ بہ سنڌ جائي هئي. ان مان خبر پوي ٿي تہ سنڌ ۾ باقاعده اسلام اچڻ کان اڳ بہ عربن جي سنڌ وارن سان مٽي مائٽي هئي.(٢٨)

٨- "٩٣-٩٢هہ(٧١١ع) ۾ عربن سنڌ فتح ڪئي، ان کانپوءِ سنڌ ۽ عرب جا تجارتي، علمي ۽ ثقافتي تعلقات هيڪاري وڌيا، نہ فقط ايترو پر ڪيترا عرب، سنڌ ۾ رهي پيا ۽ سنڌي ٿي ويا، ڪيترا سنڌي عربستان ۾ وڃي رهيا ۽ عرب ٿي ويا".(٢٩)

٩- عربن، سنڌ تي پهريون حملو ١٥هجريءَ ۾ڪيو، اهو چچ بن سيلائج (٦٢٢ع - ٦٦٢ع) جو دؤر هو، جنهن ۾ هُن کي فتح نصيب نہ ٿي.(٣٠)

١٠- عربن ٢٣هہ مطابق ٦۴۴ع ۾ مڪران فتح ڪيو، جنهن ڪري اتي اسلام پکڙجڻ شروع ٿيو ۽ عربي ٻوليءَ جو اثر سنڌ جي مقامي ٻولين تي پوڻ لڳو.(٣١)

١١- ۴٢هہ ۾ ڪرمان جي ماٿهن ان وقت جي اسلامي خليفي خلاف

بغاوت ڪئي. عربن ان جو الزام سنڌ جي حڪمران چچ پٽ سيلائج تي لڳايو. نتيجي ۾ مسلمانن جي خليفي ڪرمان جي گورنر کي چار هزار لشڪر ڏيئي مڪران ۽ سنڌ جي سرحد تي بيهاريو. چچ کي خوف ورايو تہ ڪٿي سندس ملڪ تي حملو نہ ٿئي، تنهن پنهنجي بچاءَ ۾ ڏهہ هزار لشڪر سان اسلامي ڪئمپ تي حملو ڪيو. جنهن ۾ ۸ هزار باغي قتل ٿيا ۽ ڪرمان جو والي بہ مارجي ويو".[۳۲]

۱۲- ۵۸هہ ۾ عربن قنذار فتح ڪيو. جتي بہ اسلام جو آغاز ٿيو ۽ عربي ٻولي ڳالهائجڻ لڳي.[۳۳]

۱۳- راجا ڏاهر (۷۰۰ع- ۷۱۲ع) جي وقت ۾ عربستان جي باغي محمد علافي سنڌ ۾ ۵۰۰ سپاهين سان گڏ پناهہ ورتي. راجا ڏاهر ان کري کيس پناهہ ڏني جو ٻداپور جي رامل وارن سان لڙائيءَ ۾ هن راجا ڏاهر جو ساٿ ڏنو هو. ۵۰۰سئو عربي سپاهين جي سنڌي فوج ۾ ڀرتي ٿي، جنهن ڪري سنڌي ٻوليءَ تي عربيءَ جو تمام گهرو اثر پيو.[۳۴]

۱۴- ۸۶هہ ۾ مڪران، خراسان، سنڌ ۽ بلوچستان جي سرحدن وارا سمورا علائقا بصري جي گورنر حجاج بن يوسف ثقفيءَ جي قبضي ۾ آيا، جتي عربي ٻوليءَ کي سرڪاري پذيرائي ملي، جنهن ڪري عربي ٻوليءَ جون پاڙون مضبوط ٿيڻ لڳيون. ويتر ان دؤر ۾ وڻج واپار، سير و سياحت ۽ درآمد برآمد جا رستا کليا، جنهن ڪري هڪٻئي جي ٻولين تي اثر پوڻ شروع ٿيا.[۳۵]

انهن سمورن تاريخي واقعن جي اڀياس ڪرڻ کان پوءِ اها ڳالهہ ظاهر ٿئي ٿي تہ سنڌي ۽ عربي ٻولين جو اوائلي دؤر کان هڪٻئي سان تمام گهرو لاڳاپو رهيو آهي. انهيءَ تمام ڊگهي عرصي واري تعلق، سنڌ ۾ ٻوليءَ جي فطرت ۽ مزاج کي بدلايو. لفظن ۾ واڌارو ٿيو ۽ نواڻ آندي. جيئن مٿي ٻڌايو ويو آهي تہ عربن جي سنڌ اچڻ کان پوءِ عربيءَ تي بہ سنڌ ٻوليءَ جو اثر پيو ۽ ڪيترائي نج سنڌي لفظ عربي زبان پنهنجي مزاج ۽ لهجي ۾ سمائي ڇڏيا. جن جا مثال اڳ ۾ بيان ٿي

چڪا آهن. معنيٰ تہ هر ٻوليءَ کي اهو فطرتي حق حاصل آهي تہ هوءَ ڌارين ٻولين کان حاصل ڪيل لفظن جون شڪليون ۽ لهجا پنهنجي مزاج پٽاندڙ سوڌي سنواري سگهي. ان جو مقصد اهو بہ ٿيو تہ ٻوليون پنهنجي مزاج ۽ طبيعت ۾ نہ رڳو Liberal آهن پر ان سان گڏ آسان ۽ حسين بہ آهن، جيڪڏهن انهن کي پنهنجي ٺي سرشت ۾ هلڻ ڏنو وڃي.

مخدوم ابوالحسن جي رسم الخط:

مٿي ذڪر ٿي چڪو آهي تہ ١٨٥٣ع کان اڳ اسان وٽ سرڪار طرفان ڪا بہ معياري صورتخطي جوڙيل نہ هئي، جنهن ڪري سنڌ جي شهرن ۾ مختلف رسم الخط رائج هئا. ٺٽي جي لوهاڻن کي پنهنجو رسم الخط هو، ميمڻ ذات لاءِ الڳ ميمڻڪو رسم الخط جوڙيل هو، هندو واپاري پنهنجي جوڙيل لپي استعمال ڪندا هئا. ازانسواءِ شڪارپوري، لاڙي، ونگائي، راجائي، رسم الخط بہ مروج هئا. نتيجي ۾ سنڌ جا ماڻهو هڪبئي جي رسم الخطن ۾ منجهڻ لڳا. جنهن ڪري اسان وٽ اوائل ۾ تحريري فن باقاعدي ترقي نہ ڪئي. ڪلهوڙن جي دؤر(١٧١٨ع- ١٧٨٢ع) ۾ ٺٽي جي هڪ عالم مخدوم ابوالحسن ٺٽوي (ڄم: ١٦٦١ع) ڪيترن ئي سنڌي آوازن جون صورتون ٺاهيون، انهيءَ رسم الخط ۾ 'مقدمہ الصلواة' نالي هڪ منظوم ڪتاب لکيو، جنهن ۾ هن ديني مسئلا سمجهايا آهن. مخدوم صاحب پنهنجي جوڙيل رسم الخط ۾ ڪوشش ڪري عربي ۽ فارسي لفظ ڪم نہ آندا اٿس. مثال طور: وترو = تکو، مهيلي= عورت، ڄِها = جهڙا، ڪَنان = کان، ملا = وٿان، ٻجهن = ٻُڌجن، جيٺو = ساچو، رساٽي = رسائي، مرهڻ = معاف ڪرڻ، ابهڻ = بيهڻ، پانجو = پنهنجو، توجو = تنهنجو، ڪڄاڙو = ڇا وغيره. مٿين مثالن مان بخوبي اندازو لڳائي سگهجي ٿو تہ ان دؤر جي سرڪاري ٻولي فارسي هوندي بہ هڪ عالم تنهن وقت واري ٻوليءَ جي لهجي ۽ مزاج کي بچائڻ جي پوري ڪوشش ڪئي. حالانڪ مٿي بيان ڪيل لفظ مخدوم صاحب نہ گهڙيا هوندا پر اهي ان وقت ڳالهايا ويندا هئا. جن کي هن پنهنجي هڪ ڌار آوازي سڃاڻپ ڏني.

ابوالحسن جي تيار ڪيل آئيوٽا	هاٽوڪي آئيوٽا	ابوالحسن جي تيار ڪيل آئيوٽا	هاٽوڪي آئيوٽا
ا	ا	س	س
ب	ب	ش	ش
ٻ	ٻ	ص	ص
بھ	ڀ	ض	ض
ت	ت	ط	ط
تھ	ٿ	ظ	ظ
ٽ، تر	ٽ	ع	ع
ٺ. ٺھ	ٺ	غ	غ
ث	ث	ف	ف
پ	پ	ق	ق
ف، پھ	ڦ	ڪ	ڪ
ج	ج	ک، کھ	ک
ج	ڄ	گ	گ
ج	جھ	گ	ڳ
نج	ڃ	گھ	گھ
چ	چ	نگ	ڱ
چھ	ڇ	ل	ل
خ	ح	م	م
د	د	ن	ن
دھ	ڌ	ن	ڻ
ڏ	ڏ	و	و
د، در	ڊ	ھ	ھ
ڊ. ڊھ	ڍ	ء	ء
ر	ر	ي	ي
ر	ڙ		
ز	ز		

هن آئيوتا ۾ مخدوم صاحب ڪافي اهڙا اکر بہ ايجاد ڪيا. جيڪي هاٽوڪي آئيوتا ۾ ٻن ٽن حرفن کي ظاهر ڪن ٿا. جيئن: 'ب' حرف /ب/ ۽ /ٻ/ کي 'ج' حرف /ج/. /ڄ/ ۽ /جهہ/ کي، 'ر' حرف /ر/ ۽ /ڙ/ کي، 'گ' حرف /گ/ ۽ /ڳ/ کي ظاهر ڪري ٿو. اهڙيءَ ريت مخدوم صاحب آوازن تي غور ڪري انهن کي سنڌن مخرجن مطابق شڪليون ڏنيون، مثال طور: 'ب' جي اوسرڳ آواز 'ھ' جو اضافو ڪري وسرڳ آواز 'ڀهہ' ٺاهيو. 'ٿ' جي اوسرڳ آواز ۾ 'ھ' جو آواز ملائي 'ٿهہ' جو وسرڳ آواز ٺاهيو. اهڙا ڪوڙ مثال ملندا. جيئن: تهہ، ڇهہ، ڊهہ، دهہ، گهہ، ڪهہ وغيره.

ازانسواءِ ٻيا اوسرڳ آواز ٻ، ڳ، ڊ، ڄ، نج (ڃ) (۽ ز در رڊ)، ڻ، نگ رگ) تر (ٽ) بہ ايجاد ڪيا.

مخدوم صاحب جي رسم الخط ڪلهوڙن ۽ ٽالپرن جا ٻئي دؤر ڏٺا. انهن ٻنهي دؤرن ۾ انهيءَ رسم الخط، سنڌي ادب کي پنهنجي جيءَ ۾ جاءِ ڏئي ساندي ڇڏيو. ڪلهوڙن جي دؤر ۾ نادر شاهہ ايراني، مدد پٺاڻ، احمد شاهہ ۽ ٻين ڌارين سنڌ ۾ اچي ڦرلٽ ڪئي، لکين ماڻهن جي ڪوس ڪرڻ کان پوءِ هتان جو ادبي ذخيرو، رسم الخط، نوادرات بہ پاڻ سان گڏ کڻي ويا، جنهن ڪري سنڌ جو گهڻي ڀاڱي علمي ذخيرو ائين تباهہ ٿي ويو، نادر شاهہ ايراني تہ سنڌ جو ڪو بہ ڪتب خانو نہ ڇڏيو، ويندي ويندي انهن کي ساڙائي بہ ڇڏيائين. ۱۸۴۳ع ۾ ٽالپرن جي شڪست کان پوءِ انگريزن سنڌ ۾ سنڌي ٻوليءَ لاءِ وڏيون ڪوششون ورتيون. سنڌ جي ڏهوڪي ڪمشنر سر بارٽل فريئر جي اڻٿڪ ڪوشش سبب ۱۸۵۳ع ۾ هاٽوڪي سنڌي صورتخطي ايجاد ٿي.

هاٽوڪي سنڌي صورتخطيءَ جو نهڄ:

۱۸۵۱ع ۾ سنڌ جي ڪمشنر سر بارٽل فريئر حڪمنامو جاري ڪيو تہ سرڪاري عملدار سنڌيءَ ۾ امتحان پاس ڪن. سنڌس فرمان موجب - 'الف' سموري سرڪاري لکپڙهہ سنڌيءَ ۾ هلي. - 'ب' يورپي

۽ ٻيا پرڏيهي آفيسر سنڌيءَ ۾ امتحان پاس ڪن ته جيئن سنڌي ماڻهن کان سندن حال احوال ڄاڻي سگهجن.- ’ب‘ سنڌي اسڪول کلن.

ان وقت سنڌي ٻوليءَ جي مقرر صورتخطي نه هئي، تنهن ڪري لکپــڙهه سنڌيءَ ۾ نه ٿي سگهي. انهيءَ ڪري ٽڏهوڪي اســـسٽنٽ ڪمشنر مسٽر ايلس جي صدارت ۾ ٨ مقامي ۽ ٻن يورپي ميمبرن تي ٻڌل هڪ ڪميٽي مقرر ٿي. انهيءَ ڪميٽيءَ ۾ راءِ بهادر نارائڻ جڳناٿ، خانبهادر مرزا صادق علي بيگ، ديوان پرڀداس انندرام رامچنداڻي، ديوان اڌارام ٿانورداس، ديوان ننديرام سيوهاڻي، ميان محمد حيدرآبادي، غازي غلام علي ٺٽي وارو، ميان غلام حسين ٺٽي وارو، ٻه انگريز عملدار: ڪئپٽن جارج اسٽئڪ ۽ ڪئپٽن برٽن شامل هئا. اسٽئڪ جو رايو هو ته سنڌيءَ لاءِ ديوناگري لِپي مقرر ڪئي وڃي، ان لاءِ هن سبب ڄاڻايا: (الف) هن خط کان يورپي عملدار واقف آهن. (ب) هيءُ خط سنڌيءَ لاءِ بنيادي حيثيت رکندڙ آهي. ڪئپٽن برٽن جو رايو هو ته سنڌي زبان لاءِ عربي- سنڌي رسم الخط ئي وڌيڪ موزون آهي، (جيڪو اڳ ۾ ئي مروج هو) ان لاءِ هن سبب ڄاڻايا (الف) ديوناگري لِپي يقين عالماڻو خط آهي، انهيءَ ڪري هيءُ خط لغت، گرامر ۽ اهڙن ٻين ڪمن لاءِ بهتر ٿيندو. جيڪي غير سنڌين کي سنڌي سيکارڻ جي مراد سان لکيا ويا هجن پر ساڳي وقت ديوناگري خط ۾ اوٿايون به آهن، گهٽ ۾ گهٽ اهڙا ٢٠ حرف آهن، جن کي اعرابن ڏيڻ جي ضرورت آهي. دفتري ڪم ڪار لاءِ ڏکيو ثابت ٿيندو، ماڻهو هيءُ خط سولائيءَ سان لکي به نه سگهندا". گهڻي ويچار کان پوءِ مسٽر ايلس ١٨٥٣ع ۾ سنڌيءَ لاءِ عربي- سنڌي صورتخطي اختيار ڪئي. جنهن ۾ هن مخدوم ابوالحسن جي سنڌيءَ کان پوري پوري مدد حاصل ڪئي.

١٨٥٣ع واري صورتخطيءَ جي ترتيب:

ا ب ٻ ڀ ت ٿ ٽ ٺ ث پ ڦ ڄ ج جھ ڃ ڇ چ ح خ د ڌ
ڏ ڊ ڍ ذ ر ڙ ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ڪ ک گ ڳ گھ ڱ ل
م ن ڻ و ھ ء ي

هن ترتيب ۾ ڪيترن اوسرڳ آوازن کي پنهنجي جوڙيدار وسرڳ آوازن جي پر ۾ رکيو ويو آهي ۽ هن ۾ ٻي خصوصيت اها به آهي تہ مخدوم ابوالحسن جي ناهيل وسرڳ آوازن جي شڪل مان ضرورت موجب ڪٿي 'هہ' آواز جي شڪل گم ڪري هڪ نئين آواز جي صورت ايجاد ڪئي آهي تہ ڪٿي اوسرڳ آواز جي پٺيان 'هہ' جي شڪل برقرار رکي نوان وسرڳ آواز جوڙيا آهن.

ابوالحسن جي تيار ڪيل وسرڳ آوازن جي صورت	ايلس جي تيار ڪيل وسرڳ آوازن جي صورت
ٻھ	ٻ
تھ	ٿ
ٽھ	ٺ
پھ	ڦ
چھ	ڇ
دھ	ڌ
ڊھ	ڍ
ڪھ	ک
اوسرڳائي صورت	**وسرڳائي صورت**
ج	جھ
گ	گھ
م	مھ
ڙ	ڙھ
ڻ	ڻھ
ن	نھ
ل	لھ

گهڻن آوازن جي آڏو 'ن' آواز جي شڪل ملائي 'نڪوان آواز ناهيا ويا.

ابوالحسن جا تيار ڪيل گهٽا آواز	ايلس جا تيار ڪيل ناهيل گهٽا آواز
نڃ	ڄ
نگ	ڱ

ايلس جي ناهيل صورتخطيءَ جي آوازن تي ڊاڪٽر ٽرمپ تنقيد ڪندي سنڌي آوازن جون ڪجهه نيون صورتون ڏنيون.

ڊاڪٽر ارنيسٽ ٽرمپ جو ايجاد ڪيل رسم الخط:

ڊاڪٽر ٽرمپ (١٨٢٨ع - ١٨٨٥ع) جرمنيءَ جي هڪ ڳوٺ "ايلزفيلڊ" ۾ ڄائو. ڪيس جيسي زبان سان بيحد انسيت هئي، جنهن مختلف زبانن جي مطالعي تي ڪيس مجبور ڪيو ۽ پوءِ هو بنبئي آيو. جتي هن پارسي زبان ۾ مهارت حاصل ڪئي. ان ڪان پوءِ سنڌ ۾ آيو ۽ سنڌي سکيو. سنڌيءَ ۾ ايترو تہ چست ٿي ويو هو جو هن پهريون ڀيرو شاهہ لطيف جو رسالو ترتيب ڏنو. جنهن ۾ هن پنهنجو رسم الخط استعمال ڪيو. ان ۾ هن مخدوم ابوالحسن جي سنڌي ڪان پڻ مدد ورتي.

هاڻوڪي صورتخطي	ٽرمپ وارو خط	هاڻوڪي صورتخطي	ٽرمپ وارو خط
ڀ	ٻھ	ڦ	پھ
ٺ	تھ	ڪ	ک
ٽ	ٽ	ک	کھ
ٿ	ٿھ	گ	گ
ڃ	نڃ	ڱ	نگ
ڇ	چھ	م	مه
ڌ	دھ	ڻ	ٽ
ڏ	ڌ	۾	مين
ڊ	ڌ		
ڍ	ڏھ		

ڏنو وڃي ته ڊاڪٽر ٽرمپ جو ايجاد ڪيل رسم الخط ايلس واري صورتخطيءَ جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ آسان نه آهي (الف) ان ۾ ايترا ته اضافي نقطا ڏنا ويا آهن، جو لکڻ ۾ ڪافي وقت ضايع ٿئي ٿو.(ب) صورتون منجهائيندڙآهن.

جيئن: /ٿ/ لاءِ /ٿهـ/. /ڏ/ لاءِ /ڌ/. /ڄ/ لاءِ /نج/. /ڊ/ لاءِ /ڏ/. /ڍ/ لاءِ /ڌهـ/. /ڳ/ لاءِ /نگ/. /ڱ/ لاءِ /ڳ/. /ڻ/ لاءِ /ٿ/ (پ) /ٿهـ/ ۽ /ڌهـ/ ۾ ڪافي هڪجهڙائي آهي، جيڪا خط کي ويتر منجهائي ٿي.(ڀ) /ڏ/ جي صورت /ڌ/ سان ڪافي ملندڙ جلندڙ آهي.

١٩٣٥ع ۾ سنڌي صورتخطيءَ جي ترتيب:

هن ترتيب ۾ وسرڳ ۽ اوسرڳ جوڙيدار آواز هڪٻئي جي پر ۾ رکڻ بجاءِ جدا جدا ڪيا ويا، پر انهن کي گهٽو ڪري مخرجن جي بنياد تي رکيو ويو، جيئن: ب، ٻ، ڀ، پ آوازن جو مخرج (Point of articulation) ٻئي چَپَ آهن، تنهن ڪري انهن کي هڪٻئي جي پر ۾ رکيو ويو: هيءَ ترتيب به گهڻو نه هلي سگهي ۽ ١٩٦٠ع ۾ ٽيهر سنڌي ادبي بورڊ پاران ان ۾ تبديلي آندي وئي.

ا ب ٻ ڀ ت ٿ ٽ ٺ ث پ ج ڄ جهـ ڃ چ ڇ ح خ د ڌ ڏ
ڊ ڍ ذ ر ڙ ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ڦ ق ڪ ک گ ڳ گهـ ڱ ل
م ن ڻ و ھ ء ي.

موجوده ترتيب جا عيب:

(١) سنڌي آئيوتا ۾ ب ت ٿ پ ج ڇ د ڊ ڪ گ م ن ڻ جي اوسرڳ آوازن کي اهميت حاصل آهي، جنهن سان [-هـ] جي آوازن ملائڻ سان وسرڳ آواز /صوتيا ٺهن ٿا.

مثالطور: /ب/ + /-هـ/ = [ڀ]

/ت/ + /-هـ/ = [ٿ]

/ٽ/ + /-هـ/ = [ٺ]

/م/ + /-هـ/ = [مهـ]

/ڙ/ + /-هـ/ = [ڙهـ] وغيره.

(۲) سمورن اوسرگ آوازن/ صوتين کي پنهنجن جوڙيدار وسرگ آوازن/ صوتين سان گڏ ترتيب ۾ رکڻ گهرجي. جيئن: [ت، ٿ]، [ٽ، ٺ]، [ج، جھ]، [د، ڌ]، [ڊ، ڍ]، [ڪ ۽ک] وغيره کي ترتيب ۾ رکيو ويو آهي. جڳن پلن پڙهيل لکيل ماڻهن کي اها خبر پئجي نه سگهي آهي ته [ڀ] جو آواز ڪيئن ٿيو يا /گھ/ ۽ /گهه/ ۾ ڪهڙو فرق آهي. تنهن ڪري ٽين ائين گهرجي ته اوسرگ ۽ وسرگ جوڙيدار آوازن/ صوتين کان پوءِ [-ھ] جو آواز رکجي ته جيئن چڱيءَ ريت اهو سمجهائي سگهجي ته هي آوازَ دراصل [-ھ] جي آواز ڳنڍڻ سان وسرگ آواز بڻيا آهن.

(۳) هاڻوڪي سنڌي آئيوتا ۾ /ڦ/ جو جوڙيدار آواز /پ/ عربي آئيوتا ۾ نه ٿو ٿئي. اهو نيٺ 'پرشين' حرف آهي. عربيءَ ۾ /پ/ بجاءِ /ف/جو آواز آهي. جيئن: پارسيءَ مان 'فارسي'. مونجهارو پيدا ٿئي ٿو جڏهن 'فوٽي' کي انگريزيءَ ۾ (Photo) 'فون' کي (Phone) ڪري لکون ٿا: حالانڪ انهن آوازن جي مخرجن ۾ وڏو فرق آهي. ٽين ائين گهرجي ته /پ/ سان گڏ سندس جوڙيدار وسرگ آواز /ڦ/ رکڻ کپي، جي ٻئي هڪ ئي خاندان جا آواز آهن ۽ /ف/ جي آواز کي/ڦ/ جي جاءِ تي رکڻ گهرجي.

(۴) وسرگ ۽ اوسرگ جي ترتيب کان پوءِ (Semi vowels) [ا، و، ي] کي هڪبئي جي پر ۾ رکجي. "[-ھ] سنڌي آئيوتا جو هڪ اهڙو آواز آهي. جنهن جي سنڌي صوتيات ۾ وڏي اهميت آهي. هي نه رڳو اوسرگ صوتين (Unspirated Phonemes) سان ملي وسرگ صوتيا (Spirated Phonemes) ناهي ٿو پر سُرن (Vowels) ۽ وينجن (Consonants) سان ملي 'پد' (Syllables) به ناهي ٿو. معنيٰ ته هن ۾ هڪئي وقت سُرن ۽ وينجن ناهڻ جي صلاحيت به موجود آهي. ٻين لفظن ۾ ان جو مقصد هي نڪري ٿو ته هن ۾ حروف صحيح سان گڏ حروف علت جون به خاصيتون شامل آهن."[۳۷]

مثال طور: جُهڙ، گهر، وجهہ وغيره.

مٿين مثالن تي غور ڪرڻ سان معلوم ٿيندو تہ [-ھ] نہ رڳو اوسرڳ آواز (Unspirated Voice) [ج] سان ملي [جھہ] جو وسرڳ صوتيو (Spirated Phoneme) ٺاهيو آهي، پر ان سان گڏوگڏ (Vowels) طور بہ ڪم آيو آهي، يعني حروف علت جي ٽن آوازن:[ا، و، ي] ۾ [-ھ] جو آواز بہ سمجهڻ گهرجي ڇو تہ اهڙو حروف علت جو آواز آهي، جيڪو ڪڏهن بہ لفظن جي شروع ۾ متحرڪ طور نہ ٿو هلي، حالانڪ حروف علت جي ٻين آوازن [ا، و، ي] ۾ اهڙي خصوصيت آهي جو اهي لفظ جي ابتدا ۾ بہ متحرڪ طور هلي سگهن ٿا.

مثال طور:

ا = [اختر، انب، انعام، اگر، احمق]

و = [وطن، واسطو، وديشي، واهوندو]

ي = [يعقوب، يعني، يجرويد]

تنهن ڪري [-ھ] ڪي حروف علت جو پيلهہ سوار آواز (Non Significant Voice) چئجي ڇو تہ اهو ڪنهن بہ آواز جي اڳ ۾ اچڻ بجاءِ رڳو وچ ۾ ۽ آخر ۾ ٿي ساڪن طور هلي ٿو.

وچ ۾	آخر ۾
جهڙ	ڳالهہ
ماٿهو	ڪالهہ
گهر	چاڙهہ
گهوٻي	سمهہ

"[-ھ]جي همشڪل جو هڪ ٻيو آواز [ھ] ٿئي ٿو، جيڪو پنهنجي مزاج ۽ سرشت ۾ (Significant Voice) يعني "ڪنهن آواز جي اڳ ۾، وچ ۾، آخر ۾ متحرڪ ٿي هلندڙ". هي آواز [-ھ] جيئان نہ ڪي اوسرڳ آواز (Unspirated Voice) سان ملي وسرڳ آواز (Spirated Voice) ٺاهي ٿو نہ ئي حروف علت (Semi Vowels)

واري طبيعت رکي ٿو ۽ نہ وري لفظن يا آوازن ۾ (Non Significant Voice) طور ساڪن ٿي استعمال ٿئي ٿو.(٣٨)

مثالطور:

اڳ ۾	وچ ۾	آخر ۾
هلڪو	ڳهرو	چاھَہ
مهڙو	سهڪو	ساھَہ
هاٿي	سهٽو	ڊوھَہ
هاڪڙو	ساهت	ڪاھَہ
هلچل	ڪهڙو	ڏاھَہ

تنهنڪري انهن ٻنهي آواز [ھہ] ۽ [ھہ] جو سنڌي سُرن (Vowels) ۽ وينجن (Consonants) ۾ ٻنهجي مُنهن وڏي اهميت ۽ ڪارج آهي پر انهن جي اسان کي پوريءَ ريت ڄاڻ نہ آهي. اها خبر نہ ٿي پوي تہ [وجهہ] ۽ [وجہ ھہ] ۾ ڪهڙو صوتياتي فرق آهي يا 'ڪلهوڙي' جي درست شڪل [ڪلهوڙو] آهي يا [ڪلہ هوڙو].

ان جي سچي موجهاري پيدا ٿيڻ جو هڪ سبب اهو بہ آهي تہ ١٨٥٣ع ۾ نـــاهيل هاٿوڪي سنڌي آئيـــوتا ۾ [-ھہ] جي (Non Significant Voice) کي ڌيان ۾ ئي نہ رکيو ويو هو. حالانڪہ ان وقت (Significant Voice) آواز [ھہ] واري لهجي سان گڏ اهو لهجو بہ سنڌي ٻوليءَ ۾ ڳالهايو ٿي ويو. ٿيڻ تہ ائين گهربو هو تہ سنڌي آئيوتا ۾ 'ھہ' جي آواز سان گڏ '-ھہ' جو آواز بہ رکيو وڃي ها. تہ جيئن سنڌي صوتيات ۾ 'ھہ' جي ٻنهي شڪلين جي آوازن ۽ سُرن جي ڌار اهميت ڪان چڱيءَ ريت واقف ٿي سگهجي ها.

حوالا

١- ڀيرومل. ڪاڪو: "سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ" سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو (ڇاپو پنجون) ١٩٩٨ع.

٢- Parpola Asko: Recent developments in the Study of the Indus Script, Karachi, March 1975, p.17.

۳- الانا، غلام علي خواجه، ڊاڪٽر: 'سنڌي صورتخطي' سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو، حيدرآباد، ۱۹۹۳ع.
۴- الانا، غلام علي، ڊاڪٽر: "سنڌي ٻوليءَ جو بڻ بڻياد" زيب ادبي مرڪز، حيدرآباد، ۱۹۷۴ع.
۵- بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر: "سنڌي ٻولي ۽ ادب جي تاريخ" پاڪستان اسٽڊي سينٽر يونيورسٽي آف سنڌ، ڄامشورو (ڇاپو چوٿون)، ۱۹۹۹ع.
٦- ميمڻ، سراج الحق: "سنڌي ٻولي" حيدرآباد سنڌ، عظيم پبليڪيشن، ۱۹٦۴ع.
۷- الانا، غلام علي، ڊاڪٽر: "سنڌي ٻوليءَ جو بڻ بڻياد" زيب ادبي مرڪز حيدرآباد، ۱۹۷۴ع.
۸- Jairam, Dr: 'The ancestory of Sindhi 1957.
۹- ڀيرو مل، ڪاڪو: "سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ" سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو (ڇاپو پنجون) ۱۹۹۸ع.
۱۰- الانا، غلام علي خواجه، ڊاڪٽر: 'سنڌي صورتخطي' سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو، حيدرآباد، ۱۹۹۳ع.
۱۱- ايضاً.
۱۲- لغاري، اڪبر: "سنڌي ادب جو مختصر جائزو" نيو فيلڊس پبليڪيشن ٽنڊو ولي محمد (ڇاپو ٻيون) ۱۹۹۲ع.
۱۳- ڀيرو مل، ڪاڪو: "سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ" سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو (ڇاپو پنجون) ۱۹۹۸ع.
۱۴- بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر: "سنڌي ٻولي ۽ ادب جي تاريخ" پاڪستان اسٽڊي سينٽر يونيورسٽي آف سنڌ، ڄامشورو (ڇاپو چوٿون)، ۱۹۹۹ع.
۱۵- الانا، غلام علي خواجه، ڊاڪٽر: 'سنڌي صورتخطي' سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو، حيدرآباد، ۱۹۹۳ع.
۱٦- ميمڻ عبدالمجيد سنڌي، ڊاڪٽر: "سنڌ، سياحن جي نظر ۾" روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو ۲۰۰۱ع.
۱۷- کهڙو، محمد صالح: "سنڌ جي تاريخ" (سوالن جوابن ۾) مهراڻ اڪيڊمي شڪارپور، ۱۹۹۹ع.
۱۸- بلوچ، نبي بخش خان، ڊاڪٽر: "سنڌي ٻولي ۽ ادب جي تاريخ" پاڪستان اسٽڊي سينٽر يونيورسٽي آف سنڌ، ڄامشورو (ڇاپو چوٿون)، ۱۹۹۹ع.
۱۹- ميمڻ عبدالمجيد سنڌي، ڊاڪٽر: "سنڌ، سياحن جي نظر ۾" روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو ۲۰۰۱ع.

٢٠- جوڻيجو عبدالجبار، ڊاڪٽر: "سنڌي ادبجي مختصر تاريخ" روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، ١٩٩٤ع
٢١- الانا، غلام علي خواجه، ڊاڪٽر: 'سنڌي صورتخطي' سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو، حيدرآباد، ١٩٩٣ع.
٢٢- ميمڻ عبدالمجيد سنڌي، ڊاڪٽر: "سنڌ، سياحن جي نظر ۾" روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو ٢٠٠١ع.
٢٣- ايضاً.
٢٤- ايضاً.
٢٥- ايضاً.
٢٦- ايضاً.
٢٧- ايضاً.
٢٨- ايضاً.
٢٩- ايضاً.
٣٠- کهڙو، محمد صالح: "سنڌ جي تاريخ" (سوالن جوابن ۾) مهراڻ اڪيڊمي شڪارپور، ١٩٩٩ع.
٣١- ايضاً.
٣٢- ايضاً.
٣٣- ايضاً.
٣٤- ايضاً.
٣٥- ايضاً.
٣٦- ميمڻ عبدالمجيد سنڌي، ڊاڪٽر: "سنڌ، سياحن جي نظر ۾" روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو ٢٠٠١ع.
٣٧- ڪلهوڙو، دين محمد: "هاٿوڪي صورتخطيءَ جو تنقيدي جائزو". مقالو: اڻڇپيل.
٣٨- ڪلهوڙو، دين محمد: "هاٿوڪي صورتخطي جو تنقيدي جائزو" مقالو: اڻڇپيل.

ڊاڪٽر ديدار حسين شاهہ رضوي

ننگر ٺٽي جي جنساري عيد تي پڙهيل ۽ ڳايل مداحون

خوشي جا تهوار ۽ وڏا برڪتي ڏينهن ملهائڻ هر قوم جي اعتقاد ۾ مروج آهن. اهي ايترا پراڻا آهن، جيترو انسان ذات جو وجود. انهن ڏڻن کي عقيدت، خوشي ۽ ماناٽتي سينگار سان هرهنڌ هر خطي ۾ مختلف موقعن جي نسبت سان، مقرر ڏينهن تي سٺي ۽ نويدي اهتمام سان ملهايو ويجي ٿو.

اسلام ۾ بہ اهڙا تهوار مقرر ٿيل آهن ۽ اهي ملهايا وڃن ٿا. انهن تهوارن مان بہ تهوار "عيدالفطر ۽ عيدالاضحيٰ" جا اهڙا ڏينهن آهن، جي نهايت ئي جوش و خروش سان ملهايا وڃن ٿا. ننگر ٺٽي ۾ عيد ملهائڻ جو طريقو ۽ نمونو بلڪل نرالو، وٽندڙ، پر رونق ۽ باذوق آهي. منهنجي خيال ۾ موجوده وقت ۾ اها عيد جي طرز ڪٿي بہ نظر نہ ايندي، اها صرف ۽ صرف ننگر ٺٽي ۾ ئي پسي سگهجي ٿي.

رمضان شريف جي ٢٩ تاريخ شام جو چئين بجي اٺ تي نقارا ٻڌي، گودڙي وڄائي شوال جو چنڊ ڏسڻ ۽ عيد ملهائڻ جي منادي ڏني ويندي آهي. اها گودڙي ٺٽي جي مسجد خضراحيات ويجهو چانڊني چوڪ مان شروع ٿي، شهر جي اردگرد گهمائي، نوبت وڄائي، ڍنڍورو ڏيئي، واپس مغرب مهل ساڳي چانڊني چوڪ وٽ اچي ختم ٿيندي آهي. چنڊ ڏسڻ جو اطلاع بہ نوبتن وڄائڻ ۽ گهڙيال جي ٺڪائن ذريعي ڏنو ويندو آهي. چنڊ ڏسڻ جي صورت ۾، عيد جي رات هرڪو پنهنجي حال سارو عيد ملهائڻ جي تيارين ۾ مشغول ٿي ويندو آ. ي. آخري رات سڄي

رات ڪليل شاهي بازار مان رهيل سهيل ضروري شين جي خريداري به مڪمل ڪئي ويندي آهي.

عيد جي ڏينهن صبح ساڻ هرڪو عيد نماز جي تياري ڪري، نوان ڪپڙا پائي، دولهه دريا خان جي ٽڪر ۽ ميران محمد يوسف شاهه جي گورستان لڳ رضوي ساداتن جي مقام وٽ نهيل وڏي عيدگاهه (ٺٽي شهر کان ڏيڍ ميل جي فاصلي تي) تي عيد نماز ادا ڪرڻ ويندو آهي.[1] ڪي بسن ۾، ڪي ٽرڪن تي، ته ڪي ٽانگن ۾، ڪي گڏهه گاڏين ۾، ته ڪي ڪارن ۽ سوزوڪين ۾، ڪي رڪشائن ۾ ته ڪي موٽر سائيڪلن تي، ڪي اٺن تي، ته ڪي گهوڙن تي، ته ڪي سائيڪلن تي، ته ڪي پنڌ پيادا اتي گڏ ٿيندا آهن. پس گردائيءَ مان به تمام گهڻا ماڻهو انهي عيدگاهه تي نماز ادا ڪرڻ ايندا آهن. هر ڪنهن ڪي حال سارو نوان ۽ سٺا ڪپڙا پهريل هوندا آهن. ان موقعي تي هزارن جي تعداد ۾ ماڻهو اچي گڏ ٿيندا آهن. ٻارن جو تمام وڏو ۽ گهڻو تعداد هوندو آهي. ٺٽي جو مفتي ۽ جامع مسجد جو پيش امام (موجوده وقت پروفيسر ڊاڪٽر حافظ عبدالباري صديقي) انهيءَ نماز جي امامت ڪندو آهي.

ٺٽي جي عيد تي پالڪين جو سلسلو

ٺٽي شهر ۾ اڄ ڏينهن تائين ٻنهي عيدن تي ٽي پالڪيون، ٻه شيرازي[2] سيدن جي پڳدارن ۽ مرشدن جون ۽ هڪ پالڪي قاضي صاحب جي، نڪرنديون آهن. موجوده ٻن پاڳارن مان سيد اسماعيل

(١) انهي کان هڪ ڪلاڪ اڳ ۾ ٺٽي جي شاهجهان مسجد جا جامع مسجد سڏبي آهي، انهي ۾ معذورن، جهور پوڙهن، انڌن، منڊن، لولن، لنگڙن ۽ بيمارن وغيره لاءِ نماز پڙهائي ويندي آهي، جيڪي مٿي مڪلي تي نه وڃي سگهندا آهن.

(٢) تحفة الڪرام جي صفحي ٤٥٥ تان ورتل. ٺٽي ۾ شيرازين جي جد امجد شاهه مراد شيرازي عليه الرحمة (هي ڄام نظام الدين وارو دور آهي) جي اولاد مان سيد منظورجو اولاد ۽ ڪانئس پوءِ سندس نالي وارو فرزند سيد احمد بزرگي جي گادي جو مسند نشين ٿيو. وڏن جي دستور کي سهڻي نموني سان زنده رکندي نڀاهيندو آيو. تنهن کان پوءِ سيد احمد جو فرزند سيد محمد طاهر وڏن جو جانشين ٿيو. جنهن ٿوري وقت کان پوءِ حرمين شريفين جي زيارت جو ارادو ڪيو. جيئن ته سندس فرزند سيد عبدالرحمان صغيرهو، انهي ڪري ٻنهنجي سهري سيد شمس الدين ولد سيد حسين بن منصور کي پنهنجي گادي تي*

شاهه (هن وقت عمر ۴۰ سال کن) جي پالڪي سندس مريد ذات جا گندرا (جيڪي انهي وقت پالڪي ڪڻندڙ يعني گهوڙا سڏبا آهن) کڻندا آهن. اهي صبح جو سوير سيد اسماعيل شاهه جي خانقاهه واقعي شيرازي محلي ۾ گڏ ٿيندا آهن. اتان صبح جو ۸ بجي عيدگاهه ڏانهن نماز پڙهڻ ويندا آهن ۽ پالڪي سان گڏ انهن گهوڙن جو هڪ اڳواڻ جو خليفو سڏبو آهي. پالڪي جو هلندي هلندي بلند آواز ۾ هيئن چوندو رهندو آهي.

"يا اهل مومنان"

گهوڙا ۽ ٻيا جواب ۾ چوندا:

"دين دين محمد"

انهي کان پوءِ وري وقفن وقفن چوندو ته:

"مدد ٿي مرشد شاهه مراد عليه الرحمة"

اڳيان هڪ ماڻهو گهڙيال جا ٺڪاءُ ڪندو هلندو آهي. ان سان ڪجهه ماڻهو جهنڊا کڻي هلندا آهن. گهوڙا ڇهن کان وڌيڪ هوندا آهن، انهي ڪري واري واري سان ڪلهو مٽائيندا رهندا آهن. اهڙي طرح سان پالڪي دولهه دريا خان جي ٽڪر وٽان ٿيندي، عيدگاهه وٽ پهچندي آهي. جتي پاڳارو مريدن ۽ گهوڙن سميت عيد نماز ادا ڪندو آهي ۽ واپس پڻ ساڳئي نموني سان رستي تان اچي شيرازي محلي ۾ مسجد صفهه (هيءَ شاهه مراد شيرازي پنهنجي هٿن سان تعمير ڪرائي

* عارضي طور انهي شرط سان وهاريائين ته جڏهين سندس مٿيون فرزند لائق ٿيندو، تڏهين گادي. گادي نشين سيد عبدالرحمان جي حوالي ڪندو. ٿوري ئي وقت کان پوءِ خبر آئي ته سيد محمد طاهر حرمين شريفين ۾ رحلت ڪري ويو. اتفاقن سيد شمس الدين. انهي کان اڳ ۾ ئي ٺٽي ۾ وفات ڪري ويو ۽ گادي وري سندس پٽ سيد حسين سنڀالي. ڇاڪاڻ ته سيّد عبدالرحمان اڃا ٻه صغير هو. جو نيٺ وڏو ٿيو ۽ پنهنجي والد مرحوم سيد محمد طاهر جي امانت جو دعويدار ٿيو. اتي شيرازي سيدن، سندن خليفن، معتقدن ۽ بزرگن، سيد حسين جي بزرگي جي آداب ۽ سندس محرومي جي ڊپ کان ٻه گاديون مقرر ڪيون. سيد عبدالرحمان ولد سيد طاهر. ٻن گادين جي فيصلي کان پوءِ صفحه جي بيٺڪ. اضحيٰ جي گوشت جي تقسيم ۽ سواري ۾ پهريون نمبر مقرر ٿيو. جڏهين ته سيد علي جي جانشين سيد حسين جي بيٺڪ کٻي پاسي مقرر ٿي. اهڙي طرح سيرازين جون ٻه پڳون ٿي ويون.

هئي) ۾ قيام پذير ٿيندو آهي.

شيرازين جو ٻيو پاڳارو سيد گلبهار علي شاهه[1] (هن وقت ٢٠٠٣ع ۾ عمر اٽڪل ٥٥ سال) پنهنجي حويلي واقع پاڳاره محله (اهو مخدوم محلو به سڏبو آهي) ۾ پڻ ساڳئي ڏينهن صبح جو ٨ بجي عيد گاهه ڏانهن روانو ٿيندو آهي. سندس پالڪي آڳر محلي جا شيدي کڻندا آهن. اهو پاڳارو پنهنجي پالڪي ۽ گهوڙن سميت رستي ۾ ايندڙ مير گلڻ شاهه شيرازي جي نهرايل مسجد[2] وٽ پنجن منٽن جي ساهي بعد عيد گاهه تي پهچندو آهي. رستي ۾ خليفو ساڳي مٿين نموني جا نعرا (يا اهل مومنان وغيره) ورد ڪندو رهندو آهي. نماز ادا ڪرڻ بعد اهو پاڳارو به واپسي ۾ اچي مٿي ڄاڻايل مسجد صفه ۾ ڏينهن جو ٻارهين بجي پهچندو آهي. اتي ٻيا پڳدار جيڪي پالڪين سان نوازيل نه آهن، پر شاهه مراد جي سوٽ سيد جلال شاهه جي پٽ ۽ سنڌ جي پهرئين قاضي القضات ميون سيد عالي شيرازي جي اولاد مان، موجوده پڳدار سيد شوڪت حسين شاهه ۽ سيد الهڏنه شاهه پڻ اچي مسجد صفه ۾ گڏ ٿيندا آهن.[3] اتي ٻيا به شيرازي سيد، انهن پاڳارن جا دوست احباب ۽ مريد اچي گڏ ٿيندا آهن. هر ايندڙ ماڻهو مسجد ۾ داخل ٿيڻ شرط باادب جهڪي محراب وٽ وينل پڳدارن سان عيد ملندو آهي، ڪانئن دعا به وٺندو آهي ۽ ٻين وينلن سان به عيد مبارڪ ڪندو آهي. اتي وينل سمورن ماڻهن کي شربت پياريو ويندو آهي. ٺيڪ ٻارهين بجي شهر جو مفتي ۽ عيد نماز جو پيش امام ڊاڪٽر عبدالباري صديقي،[4] قرآن شريف جي چند حافظن سميت اچي اتي سهڙندو آهي. انهي وقت شيرازين جي هڪ معتقد شاعر مرحوم صابر، پٽڪمي ٺٽوي جي شاهه

---

(١) ولد گلزار علي شاهه. ولد گل حسن شاهه. ولد خدا بخش شاهه ولد سيد صالح محمد شاهه. ولد فتح محمد شاهه.

(٢) شيرازين جي وڏن جا اصل گهر اتي به موجود هئا. اهي پلاٽ اڄا تائين به اتي ڊٺل حالت ۾ موجود آهن. اها مسجد هن وقت ميونسپالٽي ٺٽي جي ڪراچي ناڪي لڳ واقع آهي.

(٣) حيرتڪن ڳالهه اها آهي ته اتي انهن سمورن پاڳارن کي پنهنجن وڏن جون پڳون (دستار) مٿن تي رکيل هونديون آهن.

(٤) انهن جا وڏا به شيرازين سان گڏ شيراز مان آيل آهن.

مراد شيرازي جي شان ۾ ڻاهيل هيٺين مدح سرلاپ سان پڙهي ويندي آهي.

بسم الله الرحمان الرحيم

(۱)

هادي حق جا بيشڪ ڪريان حمد هزارا،
بي نشان جنهن هي جان جوتيا جڳ جيارا،
پيدا پاڪبا رزاق پنجتن پيارا،
منجهان تن گلبدن تون تي نور نيارا،
شاهم مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(۲)

خداوند ڪيئن پسند آهين آل علي جو،
صاحبزادا تون اولاد پلا پشت پليءَ جو،
خاندان بي گمان ويا وير ولي جو،
نوري نور تون مشهور سچا شعر سچارا،
شاهم مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(۳)

منجهم شڪم ڪيو ختم فرقان فهيما،
پاڙهيو پاڻ ڪرم سان توکي رب رحيما،
قرآن سندو شان تيو نصيب نعيما،
ڪيا ڪلام تو تمام سورون صحيح سيپارا،
شاهم مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(۴)

شيراز سندو راز آهين خوب خزانو،
اوهان منجهم گوهر گنج ڪيو رب روانو،
ڪل قلم منجهم علم تون پير يگانو،
توتي گهوٽ تي پالوت ڏٺي پاڪ جي پارا،
شاهم مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(٥)

اوچي ذات تون سادات سيد شاھہ سونهارو،
احمد شاھہ والد واھہ اوهان جو بابو پلارو،
برادر ۾ بهتر تون قرب ڪرارو،
اخلاص اوهانجو راز سيني سان سراسرا،
شاھہ مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(٦)

رب رحيم ڪئي ڪريم توسان پاجهہ شيرازي،
توتي پاڳ پلي پاڳ تون سرتاج شيرازي،
سيد سي آهين عجب سارو راڄ شيرازي،
سيد سدير ڪنديون ڪير پارس پير پاڳارا،
شاھہ مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(٧)

اوهان جو وير آهي وزير شاھہ حسين حضوري،
عرض بيگ اندر سيگ چوي سنڌ سموري،
اوهانجي راز سان نواز ڪري پلڪ ۾ پوري،
لاهي ڏيل تان دليل مـزئي اهڪ آزارا،
شاھہ مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(٨)

خادم خاص پهريائين پاس ناليدار نشانبر،
پسي دين ٿيو مريد عيسيٰ شيخ اڪابر،
درويش اوهانجي پيش آيو بيش برابر،
مانجهي مٿ نہ سو گهٽ عزت وار اپارا،
شاھہ مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(٩)

مليو مان هر مڪان ننگر شهر نوازيو،
مريدن جو تن من اندر پيهر نواز،
چوڏهين رات سين پرپلت شب صبح نواز.

صدق مند ڪريو پنڌ اچن مرد متارا،
شاهہ مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(۱۰)

موتي زمرد اوهان تي پڙ سهرا ساج سونهن تا،
چانڊوتي گل جهلي جهل ڇاڇا ڇاڇ سونهن تا،
واسيا ورس پريون پاس اچا آڇ سونهن تا،
جهمڪار تي چوڌار ڪتهڙي پار ڪنارا،
شاهہ مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(۱۱)

پرڏيهي اچن سيئي سٺيو نام اوهانجو،
وٺي رند اندر سنڌ پچن گام اوهانجو،
پڇي ڏس وٺي گس ڪن سلام اوهانجو،
گڏيا گرد ميان مرد پڙهن ورد ويچارا،
شاهہ مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(۱۲)

طالب ترت منجهان پرد اوهانجي پار اچن تا،
صبح شام سي سلام اوهان تي پاڪ پڙهن تا،
مطلب سان ادب گدائي بہ گهرن تا،
تنهن دم ڪرئين ڪم مڙهن جا تون موچارا،
شاهہ مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(۱۳)

اوهانجي در تي افسر اچن لک عريضن،
سٺي سوال سي في الحال ڪريو غور غريضن،
خاڪ دان جو مڪان رحم لاهي مريضن،
ڪنئين خاڪ پاني پاڪ پيين مٺ منجهانرا،
شاهہ مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(۱۴)

اوهانجو ڪم آهي ڪرم واسين مينهن ورايو.

هارين هيج ريجــهــا ريج پنيـــو پـــيچ پرايو،
پنيـون پيٽ كـامـان كـيٽ چڱا چـيٽ كرايو،
مڙين مـريدن ٺـئي عـيـد سـالبـسـال سـكـارا،
شـاهـ مـراد كر مـون شـاد قطب پيـر كرارا.

(١٥)

اوهانجي كوٽ مٿي گهوٽ جا رپورٽ كئي مون،
دل جي داد جي فـرياد من مـراد چـئي مـون،
سـا مـدعـا لڳ خـدا كر سـدا صـحـيح مـون،
مـــددگـــار تي ڏيكار مـــديني جـــا منارا،
شـاهـ مـراد كر مـون شـاد قطب پيـر كرارا.

(١٦)

شـــهنشـــاهـ لڳ الله داتا دان گـــهـــران ٿـــو،
خوش جـهان جـو گذران دين ايمان گـهران ٿـو،
دائم دين جـو امين مـرك مـان گـهـران ٿـو،
مـرشـد مـهـر كري هيـر مـدد ٿـيج منهندارا،
شـاهـ مـراد كر مـون شـاد قطب پيـر كرارا.

(١٧)

ابليس كر خـبـيس سُـجي شــوم سـتــايو،
وجــهي شك ٿـــو احـمـقُ هيل هُل مـچـايو،
تكي تاب سين عـــذاب حـــرامي كي هٿـــايو،
پـــجي قـــد كريوس رد اندر خلق خـــوارا،
شـاهـ مـراد كر مـون شـاد قطب پيـر كرارا.

(١٨)

رحـمت جـا حـضـرت مـٿم مـينهن وسـايو،
وقت مـوت فنا فـوت پنهنجـو پان پسـايو،
تـنهن سـاعت ۾ راحت اندر روح رسـايو،
حـرف حق جي بيـشـك پڙهايو مـون پچـارا،
شـاهـ مـراد كر مـون شـاد قطب پيـر كرارا.

(١٩)

رهبر تي قبر سان حقير هلج تون،
دفن وي پاءِ پير مُتيون مير جهلج تون،
منڪر نڪير ڪي امير منهنجا پير پلج تون،
ڪئين ڪيڙ ڪنان پيڙ بچائيج پلارا،
شاهه مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(٢٠)

صابر جو سرور رکج شان شرم سين،
ڪارڻ رب منجهان سڀ ڪريو ڪم ڪرم سين،
فرزند طالع وند بچايو م پرم سين،
پويون وقت سَجي سخت اچي تيج آدارا،
شاهه مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

(٢١)

دولهه پير دستگير نگهدار نهاريو،
پنهنجي پٽ ڪي ڪا وٽ ڏاتر پير ڏياريو،
اسلام تي مدادم مسلمان بيهاريو،
پڙهون شال وقت وصال ڪلمون تيز تنوارا،
شاهه مراد ڪر مون شاد قطب پير ڪرارا.

صابر پٽڪمي جي جوڙيل انهي مداح پڙهڻ بعد، مفتي صاحب ۽ وينل حافظ قرآن شريف مان الرحمان جي سورت تلاوت ڪندا آهن. جنهن بعد شاهه مراد عليه الرحمة شيرازي جي جوڙيل هيٺين دعا، پاڳارو، گلبهار علي شاهه پڙهندو آهي ۽ اتي وينل سمورا حاضرين پڻ اها ورجائيندا رهندا آهن.

بسم الله الرحمان الرحيم

آمنت بالله تعاليٰ- ايمان آندم الله تي- الله هڪ ڏڻي- جو آهي ۽ هو هوندو هميشه- ڏڻي ساراهيو- ڏڻي واڪاڻيو- ڏڻي سنديون واڪاڻو آهين- سميعٌ سڻندهار- عليمٌ ڄاڻندهار- بصيرٌ پسندهار- و ملائڪته- ملائڪ مڃيم سچا ملائڪ سڀ گورا، و رسوله- نبي مڃيم- سچا نبي

سڳورا- و ڪُتبہ- ڪتاب مجيم سچا ڪتاب سڳورا- واليوم آخر ولقدره و خير- من الله تعالىٰ- والبعث بعدالموت. ڏٺي مئا سي جياريندو- موئي پڇاڻا گور ۾ ملائڪ پڇندا- هي مذهب اهلسنت و الجماعت حق آهي- چار يار حق آهن- جيڪا واٽ نبي ڪريم جي- نبي جي يارن جي- اها واٽ حق آهي- ساهمي عدل جي حق آهي- ليک لاهڻ حق آهي- صراط واٽ حق آهي- ڏٺي سندو پسڻ حق آهي- مون هي مذهب مڃيو. آئون بيزار ڪفرا- بدعت ڪوجهي آهي- پُڇي آهي- توبہ يا رب جل جلالہ- مرهين مونکي- مرهين نبي ڪريم جي امت ڪي- اشهد ان لا الہ الاالله وحدہٗ لاشريڪ لہ و اشهد ان محمد عبدہٗ و رسولہ. (اهو ڪلمو ٽي دفعا پڙهيو ويندو آهي).

هاڻي چو ان سچ سين هي سچي شهادت- تہ مولا مون ڪي مسلمان ڪري ڪڍي دنئي ڪنان- رسائيم حضرت رسول سين- جو مٺو مصطفا. آهيان مسلمان اڳئين سچو دين سندوم- سندو ۽ مومن جي هي ڪلمو پاڪ پڙهيوم.

لااله اله الله محمد رسول الله

(اهو ڪلمو پڻ ٽي دفعا ورجايو ويندو آهي)

انهي دعا پڙهڻ بعد مبين سيد عالي وارا پڳدار پنهنجن گهرن ڏانهن روانا ٿيندا آهن. جنهن بعد پاڳارو اسماعيل شاہ ولد حسن علي ولد اسماعيل شاہ شيرازي پنهنجي خانقاہ ۾ پيدل ايندو آهي. جتي وري سندس معتقد، گهوڙا، مفتي ۽ حافظ گڏ ٿيندا آهن. اتي وري بہ اها الرحمان جي سورة تلاوت ڪئي ويندي آهي. پاڳارو دعا گهرندو آهي. حاضرين مجلس کي عيد جي دعوت ڪارائي ويندي آهي. سندس پالڪي اتي خانقاہ[1] ۾ محفوظ ڪري رکي ويندي آهي ۽ پاڳارو گهر روانو ٿيندو آهي. اهو ظهر نماز جو وقت هوندو آهي.

---

(۱) انهي خانقاہ سان گڏ پاڳاري جي حويلي آهي. انهي حويلي اندر شاہ مراد شيرازي جو حجرو آهي. جتي نماز بہ ادا ڪري سگهجي ٿي. اتي شاہ مراد شيرازي جو پنهنجي هٿ اکر لکيل قرآن شريف بہ صحيح سالم حالت ۾ بحفاظت رکيل آهي. شيرازي ساداتن جو شجرو بہ رکيل آهي.

پاڳارو گلبهار علي شاهہ شيرازي ٻين ٻجي تائين مسجد صفہ ۾ ويٺل هوندو آهي. ظهر نماز بہ اتي ئي ادا ڪندو آهي. مٿيون پاڳارو سائين اسماعيل شاهہ شيرازي ڪيس عيد جي ماني مانجهاندي طور موڪليندو آهي، جيڪا سائين مريدن ۽ گهوڙن سميت تناول ڪندو آهي.

انهي بعد گلبهار علي شاهہ پالڪي ۾ سوار ٿي واپس مريد سيد گلڻ شاهہ شيرازي واري مسجد وٽ پهچندو آهي. جتي سائينجن پراڻي رسم ڪي برقرار رکندي مخصوص جاءِ تي اچي ويهندا آهن. انهي جاءِ وٽ، آسپاس ويٺل معتقد نياز طور منايون ۽ سوييون ڪٽي ايندا آهن. جيڪي ساٿس گڏ ۽ حاضرين مجلس گهوڙن سميت نياز طور تقسيم ڪري ڪائيندا آهن، اتي دعا گهري ويندي آهي.[1] ان بعد اهو پاڳارو پنهنجي اصل حويليءَ تي ٽين ٻجي ڌاري پهچندو آهي. جتي پنهنجي گهوڙن، معتقدن ۽ ٻاڙي جي ماڻهن ڪي عيد جي دعوت ڪارائي ويندي آهي. اتي گهوڙن ڪي وڌن جي پر پاڙيندي، سوپاري جي ٽڙ، ڌاڳو ۽ دعا عنايت ڪئي ويندي آهي.

(نوٽ: انهي جامع مسجد جي تعمير متعلق هيٺيون قطعو مسجد جي اندر تعمير ٿيل آهي.)

تاريخ ماده

ندیده چشم فلک مسجدي بدين حوبے،
لآمديدند بلايک اي دن بن فضن،
بجسم از مردو عقل سال تعميرش،
بريد کرد اشارتِ ڪ بيت معين فيض.

۱۰۵۴هجري (مسجد جي تعمير جي شروعات ٿي)

تڪميل

تعمير کرده شهنشاهہ شاهجهان،

---

(۱) جيڪڏهن عيد جمعي جي ڏينهن ٿيندي آهي تہ اهو پاڳارو مسجد صفہ مان اٿي ٺٽي جي جامع مسجد (جا مغل شهنشاهہ شاهجهان ۱۰۵۷ کان ۱۰۶۸ هجري ۾ جوڙائي راس ڪئي) ۾ جمعي نماز ادا ڪري، گلڻ شاهہ جي مسجد وٽ پهچي گهر پهچندو آهي.

چـــون صـــاحب قـــران شـــاهجـــهـــان،
يافت ترتيب مـــســـجـــد اعلى،
نـعم كـفت پـســـال اتمـا مـــشـن،
كشت زيبـاچـو مـسـجـد اقـصـا.
١٠٥٧هجري (انجنيئر عبدالغفور)

انهي مسجد جو گهڙيل پٿر سان فرشبندي، ٧ ديوارن ۽ محرابن تي رنگين ڪاشي جي سرن سان جڙاءُ ١٠٦٨هجري ۾ مڪمل ٿي. اهو سمورو ڪم انهي وقت جي مالياتي وزير اعليٰ سيد امير جلال رضوي جي زير سايي ۽ نگراني ۾ مسجد جي تعميراتي ڪم جي تڪميل ٿي.

سال تعمير برخرد
فرمن مطبوع و دلكشا پردا
١٠٦٨هجري.

قاضي صاحب جي پالڪي

ٿين پالڪي اصل زماني ڪان شهر جي قاضي القضات (چيف جسٽس) قاضي شيخ محمد جعفري اچ واري (جا همايون بادشاهه ٩٣٦هجري ۾ عطا ڪئي) جي آهي. انهي وقت ڪان وٺي سندس پونير انهي پالڪي ۾ چڙهندا اچن ٿا.

انهي پالڪي اندر هيٺين تحرير آهي:

كين پالكي از شاهـ هماييون نهادشد. بفاظي بكمال خرمي گفت بجاشد بحر و عطا مبارك گفت عباد.

ٻاهرين پاسي هي تحرير آهي:

امـداد شـد شـاهـ همـايون چـون پالـكي بشـر،
بقـرط مـبارك زهر طرف تاريخ وي بجست خرداز
سـروش دوش دل گـفت گـوابزيد هويدا شده شـرف.
(٩٣٦ هجري)

هن وقت قاضي محمد اچوي* جي پشت مان ١٩ نمبر جانشين قاضي غلام علي ثاني (ولادت ١٩٥٧ع) انهي پالڪي ۾ چڙهندو آهي.

* سندس پونيرن جو حسب نسب ۽ شجرو هن ريت آهي:

قاضي شيخ محمد اڇي (اڄ جو وينل) قضا تي ٩٣٦ هجري ۾ ويٺو ۽ ٩٦٣ هجري ۾ ٺٽي ۾ وفات ڪيائين.

(نمبر پهريون)

قاضي شيخ احمد (نمبرٻيو)
مرزا عيسيٰ ترخان جي عهد
۾ قضا جو صاحب هو.
(لاولد فوت)

قاضي شيخ فريد اول (نمبر ٽيون)
پاڻ بعد ميرزا جاني بيگ ترخان
جي عهد ۾ قضا جو صاحب هو.

(نمبر چوٿون)
قاضي علي محمد اول جهانگير
کان وٺي شاهجهان جي اوائلي
عهد تائين قضا جو صاحب هو.

قاضي نور محمد (نمبر پنجون)
پاڻ ڪانپوءِ شاهجهان جي آخري
دور کان اورنگزيب جي اوائل
دور تائين قضا جو صاحب رهيو
(لاولد فوت)

(نمبر ڇهون)
قاضي محمد حسين اول
جهانگير جي دور ۾ قضا جو
صاحب ٿيو. ١١٠٧ هجري ۾
وفات ڪيائين.

شيخ فريد ثاني
هي قضا جو صاحب نہ هو.

شيخ علي اڪرم
هي قضا جو صاحب نہ هو

(ستون نمبر)
قاضي محمد يحيٰ اول
١١٠٣هجري ۾ قضا جو
صاحب ٿيو ١١٣٧هجري
۾ وفات ڪيائين

(اٺون نمبر)
قاضي محمد امين
١١٣٧هجري ۾ پاڻ
جي وفات بعد قضا
جو صاحب ٿيو

شيخ محمد باقر
(هي قضا جو
صاحب نہ هو)

(نائون نمبر)
قاضي محمد محفوظ (اول)
۱۱۶۰ هجري ۾ قضا جو
صاحب ٿيو. ۱۱۷۳هجري
۾ وفات ڪيائين.

(ڏهون نمبر)
قاضي محمد يحيٰ ثاني ۱۱۷۳هجري
۾ قضا جو صاحب ٿيو ۽ محرم الحرام
۱۱۸۸ هجري ۾ وفات ڪيائين.

شيخ غلام علي
هي قضا جو صاحب
نہ هو (لاولد فوت)

شيخ عبدالرؤف (اول)

(نمبر يارهون) قاضي محمد عبدالله
قضا ۱۱۸۸ هجري
وفات ۱۲۰۳ هجري.

شيخ محمد امين
هي قضا جو صاحب
نہ هو.

(نمبر پارهون) قاضي عبدالرحيم
۱۹۹۲هجري ۾ وفات ڪري ويو.

ميان عبدالڪريم
وفات ۲۴ جمادي الاول
۱۲۰۷ هجري هي قضا
جو صاحب نہ هو.

ميان غلام محمد
وفات ۱۳ ذي القعد
۱۲۰۴ هجري هي قضا
جو صاحب نہ هو.

عبدالرؤف ثاني
هي قضا جو
صاحب نہ هو.

قاضي محمد حسين ثاني
(تيرهون نمبر) قضا ۱۲۰۵ هجري
وفات ۱۲۵۰ هجري.

شيخ محمد حفيظ ثاني
(هي قضا جو صاحب نہ هو)

قاضي محمد يحيٰ ثالث (چوڏهون نمبر)
قاضي ١٢٥٠ هجري وفات ١٢٥٨ هجري.

(پندرهون* نمبر) قاضي علي محمد ثاني (فقير) قضا ١٢٥٩هه

غلام علي جعفري وفات ١٣٠٣ هجري.

محمد محفوظ ثاني ٩ رجب ١٢٩٢ ۾ وفات

محمد حسين ثالث ١٨رمضان ١٣١٦هه

بي بي خيرالنسا

محمد يحيٰ رابع عرف غلام رسول ١٢٧٣هه کان ١٣٠٦ هجري

قاضي فضل الله جنوري ١٩١٨ع ۾ وفات ڪيائين (هي مرتضائي همعصر ۽ دوست هو)

قاضي محمد حسين ١٣٠٢هه ۾ اٺن مهينن جي عمر ۾ وفات ڪيائين.

قاضي محمد يحيٰ خامس ٢٣ جنوري ١٩٥٥ع ۾ وفات وفات ڪيائين (هي مون ڏنو هو)

قاضي علي محمد ثالث ١٩١٦ع
کان ٦ جون ١٩٦٦ع تائين

قاضي غلام علي ثاني وڏو ١٩٥٧ع ۾ ڄائو هن وقت هن وقت پالڪي ۾ چڙهندو آهي

قاضي محمد يحيٰ (ٽيون نمبر) ١٩٦٢ع ۾ ڄائو حال حيات آهي

قاضي فضل الله ثاني (ٻيون نمبر) ١٩٥٩ع ۾ ڄائو آهي

* هن بعد انگريزن جي حڪومت دوران عدالتي سرشتي جو طريقو تبديل ڪيو ويو. قاضين واري قضا ۽ شرعي عدالتن جي جاءِ موجوده عدلياتي سرشتي والاري. اما قضا پرائيويٽ طور هلندڙ ادارو رهجي ويئي. ڪورٽون ۽ جج عمل ۾ اچي ويا.

عبدالقار	سونيا قاضي	صنوبر قاضي	شاهه محمد قاضي
۱۱ اپريل ۱۹۸۲ع ۾ ڄائو، ڊي سي ٺٽي جي آفيس ۾ نوڪري ۾ آهي.	۱۳ جون ۱۹۸۳ع ۾ ڄائي، سنڌ يونيورسٽي ۾ MBA ڪري رهي آهي	۲۵ آڪٽوبر ۱۹۸۵ع ۾ ڄائي زير تعليم آهي	۳ جون ۱۹۹۱ع ۾ ڄائو، زيرتعليم آهي

نوٽ: انهي قاضي خاندان مان پندرهين نمبر قاضي علي محمد کان پوءِ کو بہ قضا جو صاحب نہ ٿي سگهيو آهي. باقي پالڪي واري پر پاڙيندا اچن ٿا. جنهن موجب هن وقت اوڻيهون نمبر قاضي غلام علي پالڪي ۾ چڙهندو آهي.

قاضي صاحب، انهي همايون بادشاهہ طرفان عطا ڪيل پالڪي ۾ چڙهي عيدگاهہ طرف روانو ٿيندو آهي. اها پالڪي قاضي محلي ۾ وينل حمال جيڪي لسبيلي جا لاسي شيدي آهن، اهي کڻندا آهن. قاضي محلي مان نڪري اها پالڪي چاپائي، چانديون ۽ وزن ڪش محلي وٽان ٿيندي، گلڻ شاهہ شيرازي جي مسجد وٽان گذرندي سڌو عيدگاهہ وٽ پهچندي آهي. گهوڙا "يا اهل مومنان، دين محمد دين محمد" وارو نعرو هڻندا هلندا آهن. عيد گاهہ وٽ اهو قاضي صاحب، عيد نماز جي امامت ڪندڙ پروفيسر ڊاڪٽر حافظ عبدالباري صديقي کي نماز پڙهڻ لاءِ پالڪي ۾ رکيل مصلو ڏيندو آهي. جنهن تي بيهي پيش امام عيد نماز پڙهائيندو آهي. نماز کان واپسي بعد قاضي اچي شڪر الاهي (مير علي شير قانع جو خاندان اهي ڪاظمي سيد آهن، پر اوڙڪن شڪر الاهي سيد سڏجن ٿا) محلي ۾ قاضي سيد شڪر الله شاهہ ڪاظمي جي مخصوص ڪيل تلهي* تي ويهندو آهي. ظهر نماز بہ اتي ادا ڪندو

* چاڪاڻ تہ سيد شڪرالله شاهہ سنڌ جو قاضي القضات هو. وڏيڻ سبب، اهو عهدو سندس سفارش تي ٺي قاضي شيخ محمد اچوي کي اڄ مان گهرائي ڏنو ويو. قاضي سيد شڪر الله شاهہ کي پنهنجو محسن ڪري سمجهندا آهن ۽ انهي وقت کان اها مقرر ٿيل حاضري رسم طور ادا ڪندا آهن.

آهي. شڪر الله شاهه جا پونير، قاضي صاحب کي مانجهاندو به ڪرائيندو آهي. قاضي صاحب عصر جي نماز کان اڳ ۾ پالڪي ۾ چڙهي اچي چانڊني چوڪ وٽ پهچندو آهي.

نواب وارو سلسلو:

جڏهن کان ننگر ٺٽي ۽ سنڌ تي "دهلي جا نواب" نوابن واري حڪمراني جو دور شروع ٿيو، تڏهن کان دهلي ۽ ٺٽي ۾ عيد ڏهاڙي نواب* چڙهڻ جو سلسلو شروع ٿيو. دهلي مان اها رسم ختم ٿي ويئي آهي، پر ٺٽي ۾ اڄ ڏينهن تائين جيئن جو تيئن قائم ۽ دائم آهي. انهي ۾ سڀ کان پهريائين اڳيان هڪ سونهون يا سرورن گهوڙي تي چڙهيل هوندو آهي. انهي بعد جهنڊا، مولودين جون ٽوليون، بينڊ باجا، ناچ ٿاپ، دهل شرنايون، بندوقن ۽ گهڙيالن جا ٺڪاءُ گڏ هوندا آهن. محسوس ائين ٿيندو آهي ته ڪا شاهي سواري لنگهي رهي آهي. نواب گهوڙي تي چڙهيل هوندو آهي. ڪيس پٽڪو ٻڌل هوندو آهي، جنهن تي سون جو تاج ٻڌل هوندو آهي. ڪيس زري ۽ زر بفت سان پيريل ڪيمخواب جو وڏو ڪوٽ پهريل هوندو آهي. هٿ ۾ تازن گلن جو گلدستو، زري جي رومال سان پيريل هوندو اٿس. ڪيس چانديءَ جي پرت سان ڪلابت پريل جتي پيل هوندي آهي. ڪمرپٽي ۾ تلوار ٻڌل هوندي اٿس. سندس گهوڙي پويان هڪ سئو ڪن جي تعداد ۾ سندس عزيز قريب ۽ دوست اٺن ۽ گهوڙن تي سوار هوندا آهن. جي پڻ سائس گڏ هلندا آهن.

نواب صاحب صبح جو مٿئين قسم جي تياري سميت شهر جي شاهي بازار مان لنگهي، رسالي وٽان مٿيندي، گلڻ شاهه جي مسجد وٽان

---

* اهي خاندان، جن جا وڏا ٺٽي جا گورنر يعني نواب ٿي رهيا، انهن جي پونيرن مان ڪو به نواب چڙهي سگهي ٿو. مثلاً: رضوي سيد، ميرڪي سيد، امير خاني سيد، عابداتي، شاڪراڻي وغيره نوابن واري دور جي خاتمي بعد انگريزي دور ۾ به انهن خاندانن جا پونير نواب چڙهندا رهيا. جڏهن هڪ خاندان جو پونير اها لاڳت ۽ خرچ برداشت ڪري نه سگهندو آهي. ٻئي خاندان جو مالياتي طور سيرو فرد نواب چڙهندو آهي. انهي طرح اهو سلسلو هلندو رهي ٿو.چاڪاڻ ته نواب چڙهڻ واري سسٽم تي ڪافي اخراجات ايندا آهن.

ٿيندو عيدگاهہ پهچندو آهي. نماز بعد، گلن شاهہ جي مسجد وٽ لڳل تنبو ۾ اچي ويهندو آهي. ظهر جي نماز ادا ڪرڻ بعد مانجهاندو بہ اتي ئي ڪندو آهي. اتي سائس شهر جا ڪافي سارا ماڻهو عيد مبارڪباد بہ ڪرڻ ايندا آهن.

تنبوءَ ۾ ويٺل نواب، عصر جي نماز ادا ڪرڻ بعد، ڇئين بجي تيار ٿي سموري جلوس ۽ شغل سميت شهر جي چانڊني چوڪ طرف هلڻ شروع ڪندو آهي. ٺٽي جي مشهدي سيدن جي پاڙي ۾ موجود نيشنل هاءِ وي وٽان، بس اسٽاف ڪان ٿيندو ٺٽي جي شاهي بازار ۾ داخل ٿيندو آهي. عام طور وڏا، ننڍا، جوان ۽ ٻار بہ انهي تياري ۾ هوندا آهن تہ هلو تہ نواب ڏسڻ هلون. انهي عيد جي ڏينهن شام جو ٺٽي شهر جا سمورا ماڻهو، انهي شاهي بازار ۾ اچي گڏ ٿيندا آهن. وڏو هجوم، رش ۽ پيڙ هوندي آهي. نواب صاحب پنهنجي آب و تاب سان سموري جلوس سميت مولودن، بندوقن جي ٺڪائن جي گونج ۾ ۽ بينڊ باجن جي سان ۽ شور سميت، دهل ۽ شرنائين جي سرلاپن سان، آهستي آهستي هلندو ٺٽي جي چانڊني چوڪ وٽ اچي پهچندو آهي. سندس پويان اهو ائن ۽ گهوڙن تي سوارن جو جلوس بہ هوندو آهي. شاهي بازار ۾ تمام گهڻا ماڻهو نواب صاحب کي گلن جا هار پارائيندا آهن. ماڻهو هڪٻئي سان ٺٽي جي جوان عمر شاعر مرحوم امام بخش وفا قريشي جي شعر موجب "عيد ڏينهن عيد ملهائيندو تہ هرڪو يار سان" عيد مبارڪباد ڪندا رهندا آهن. هڪٻئي کي پاڪر پائيندي صلوات پڻ پڙهندا آهن. انهي جم غفير مهل وڏي خوشي، نزاڪتي موقعي ۽ مهل جو سماع هوندو آهي. واقعي ائين محسوس ٿيندو آهي تہ عيد نويد آهي ۽ مبارڪ آهي، دل جي خوشين ۽ سرهائين جي. نواب جي حڪمراني وقت ظاهر آهي تہ انهي نوابي جلوسن جو اجا بہ وڏو تجمل، سورهن سينگار ۽ جلوه افروزي هوندا.

سج لهڻ کان ٿورو اڳ ۾ قاضي صاحب جي پالڪي ۽ نواب صاحب جو جلوس، ٻئي اچي چانڊني چوڪ وٽ گڏ ٿيندا آهن. اتي جهوني جڳ جا پٽ فقير اچي عيد مبارڪ واريون ڪوتون چوندا آهن.

"يا اهل مومنان، دين دين محمد" جو زوردار بلند آواز ۾ ورد بہ ٿيندو رهندو آهي.

جڏهن نواب ۽ قاضي هڪٻئي جي آمهون سامهون پهچندا آهن، تہ نٿي جي مخصوص خاندان آخوند محمد عمر عشاقي ولد آخوند برادیو، جي خاندان جي فرد، وڏڙن جي پرپاڙيندي، بلند آواز دعا گهرندو آهي. جنهن بعد نواب صاحب پنهنجي گهر روانو ٿيندو آهي ۽ ماٺهو پنهنجن گهرن ڏانهن روانا ٿيندا آهن. انهي طرح عيد جو پرمسرت ۽ سُرهاڻ پريل ڏينهن پنهنجي خاتمي تي پهچندو آهي.

نوٽ: قاضي صاحب بہ پالڪي سميت پهريائين ماٺڪاٺي محلي ۾ مخدوم ابو القاسم نقشبندي وفات ١١٣٨هجري مدفن مڪلي (پوري هندوستان ۾ سلسلۂ نقشبنديہ جو باني) جي حجري ۾ اچي ويهندو آهي (چاڪاڻ تہ قاضي علي محمد اول، مخدوم ابوالقاسم نقشبندي جو مريد ٿيو هو). اتي آس پاس جا ۽ محلي جا ماڻهو اچي جمع ٿيندا آهن. نقشبندين جو موجوده خليفو ميان گل محمد ماٺڪاٺي ۽ پيا ماٺڪاٺي مريد بہ اتي ايندا آهن. جتي مناٺي ورهائي ويندي آهي. اتي حجري شريف ۾ دعا پڻ گهري ويندي آهي. خليفو صاحب جن کي ڦيٽو پڻ پيارايندو آهي. پوءِ قاضي صاحب پالڪي سميت گهر پهچندو آهي.

نٿي جي قادرالڪلام ۽ سنڌ جي استاد شاعر سيد غلام مرتضيٰ شاهہ "مرتضائي*" (١٢٥٩ کان ١٣٢٢ هجري مطابق ١٨٤٣ع کان ١٩٠٥ع)، انهي عيد جي خوشي ۽ شان شوڪت سان ملهائجڻ واري طريقي تي هيٺيون غزل جوڙيو. چاڪاڻ تہ مرتضائي جي خاندان مان بہ ڪافي سارا فرد نواب چڙهيا ۽ سندس وقت ۾ همت علي شاهہ رضوي ڪافي سارا سال نواب چڙهندو رهيو ۽ مرتضائي خود بہ گهوڙي تي سوار انهي نوابي جلوس ۾ شريڪ ٿيندو هو. سنڌالاجي طرفان مرتضائي جو ٢٠٠٣ع ۾ ڇپايل ديوان مرتضائي ۾ اهو غزل هيٺين ريت آهي.

* سنڌي، ادبي بورڊ جو ١٩٩٨ع واري شمار ۾ منهنجو لکيل مضمون ۾ "مرتضائي نٿوي جون ادبي خدمتون" مرتضائي متعلق مڪمل ڄاڻ فراهم ڪيل آهي.

(١)

رسي عيد شوال يارن مبارڪ،
سڀين اهل اسلام وارن مبارڪ.

(٢)

سچن سيدن توٽي پيرن قريشن،
عبادن وڏن علم وارن مبارڪ.

(٣)

ڪلام خدا جا وڏا جيڪي حافظ،
تنهي صالحن هشيارن مبارڪ.

(٤)

نوابن اميرن وزيرن رئيسن،
وڏن ملڪ جي تاجدارن مبارڪ.

(٥)

اسان جي انهي سنڌ جا واهه حاڪم،
تنهن ميرن وڏي مان وارن مبارڪ.

(٦)

بلوچن بروهين پٺاڻن ڪلهوڙن،
سمن سومرن ۽ مڇارن مبارڪ.

(٧)

پنهور برفتن، جاکرن جوکين کي،
ٿهيمن جتن جا نثارن مبارڪ.

(٨)

کي سهتن کي هالن ۽ ابڙن ۽ ڏيتن،
فقيرن ضعيفن متارن مبارڪ.

(٩)

ڪنڀارن پرٽين حجامن ۽ موچين،
گهراڻن ۽ واڍن لوهارن مبارڪ.

(١٠)

کتي توٽي کهنباتي عطار ساتي،
بقارين شيدين ٻنارن مبارڪ.

(١١)

خـــــراســـــان ايران ۽ روم تـركن،
عـرب هند جي حـكـمـدارن مـبـارڪ.

(١٢)

بخـــارائي ۽ بربري خـــيـــبــري کي،
قـــلاتـي ۽ مـــكـــران وارن مـــبـــارڪ.

(١٣)

مـــسلمـــان شـــيـــعـــ ۽ سني مــذهبن،
ٻڌائي نصـــيـــرن هزارن مـــبـــارڪ.

(١٤)

ڪريو يار ڪپـڙا هلو عـــيـدگـــاه ڏي،
نمازين خطيبن ســونهـــارن مـــبـــارڪ.

(١٥)

بتــقــريب اين عـــيـد هيـچــ خـوردن،
مـــتي صـــابرن روزه دارن مـــبـــارڪ.

(١٦)

مـــتي مـــولوين مـــدرســـ توٽي منشين،
ايڊيٽـــرن پريس مين پارن مـــبـــارڪ.

(١٧)

مـئنيجـر جي مـجـمع جـاتن کي نويدون،
۽ طلبــاء ۽ نوڪر پگهـــارن مـــبـــارڪ.

(١٨)

مـيان حـسن علي* تنهن افندي مجـيدي،
کي هوئي ســاڻ پتـڙن پيـارن مـبـارڪ.

(١٩)

مـــعـــاون جي اخـبـار ۽ مـشـتـرين کي،
۽ ايجنٽ سڀ اهلڪـــارن مـــبـــارڪ.

* هي سنڌ مدرسي جو باني مرتضائي جو دوست هو. مدرسي جي قيام متعلق مرتضائي سان هر حال سارو مددگار هو.

(۲۰)

ملن مسجدن واعظن مستمع تي،
پياڪن مئي و مئي ڪسارن مبارڪ.

(۲۱)

پوليس انسپيڪٽر جمعدار منشين،
تپي دار مختيارڪارن مبارڪ.

(۲۲)

مڙين مومن کي مبارڪ مبارڪ،
رعايا وڏن شهريارن مبارڪ.

(۲۳)

بهاري ڪان تيو باغ گل گل اي بلبل،
تون چئو توت صوفن انارن مبارڪ.

(۲۴)

ڏيان عاشقن کي نويدون وصالي،
معشوقن سنن ماهه پارن مبارڪ.

(۲۵)

تون فطرو ڪدي مرتضائي وري چئو،
متي شاعرن نامدارن مبارڪ.

انهي غزل مان معلوم ٿيندو ته ٺٽي ۾ عيد ملهائڻ جو شان شوڪت وارو نظارو تمام پراڻو آهي. انهي کي تاريخي حيثيت حاصل آهي. سنڌ جي ثقافت جو اهڃاڻ ۽ ڪلچر جو من موهيندڙ عڪس آهي.

نوٽ:

ٺٽي جي نوابن پاران جاري ڪيل هيءَ رسم ۽ جلوس وغير اڄ زوال پذير آهن. ان جي باوجود به ان رسم جي علامتي اهميت اڃا آهي. ماضيءَ ۾ ٺٽي جي نوابن پاران پنهنجي شان ء شوڪت جو هڪ ڏيکاءُ هو. جنهن ۾ سنڌ جي اصلوڪن ماڻهن جو ڪو به عمل دخل نه هو. جڏهن ته سمورا نواب ٻاهران آيل هئا يا گهرايل هئا. ارغونن، ترخانن

۽ مغلن پنهنجي درٻار ۾ سمورا امير امراءُ ٻاهريان گهرايا هئا. جهڙي طرح انهن جي درٻار سان سنڌ جي اصلي رهواسين جو تعلق نہ هجڻ جهڙو هو، تهڙي طرح عيدن برادن تي نڪرندڙ جلوسن ۾ بہ سنڌ جو عام ماڻهو ڪا خاص دلچسپي نہ رکندو هو. ٺٽي ۾ اڄ تائين جاري هيءَ رسم - رسم براءِ رسم آهي ۽ ماضي جو هڪ يادگار آهي.

(ايڊيٽر)

ڊاڪٽر غلام حسين پناڻ

پروفيسر علي نواز حاجن خان جتوئي

هڪ ممتاز دانشور، اسڪالر، صوفي، مفڪر ۽ استاد

پروفيسر علي نواز جتوئي مرحوم تاريخ ١١ جولاءِ ١٩١٤ع ۾ پنهنجي اباڻي ڳوٺ گدو جتوئي ۾ جنم ورتو. جڏهن اڃا ڇهن سالن جو هو ته سندس پيءُ مرحوم حاجن خان جتوئي وڏي انفلوئنزا واري وبا ۾ وفات ڪري ويو. مرحوم حاجن خان جي هڪ ڌيءَ ۽ هڪ پٽ سندس جيئري ئي ڪيس جدائي ڏئي ويا هئا؛ ۽ باقي ٽي پٽ سندس وفات وقت زنده هئا. ١٩١٩ع ڌاري ٽنهي ڀائرن ڪي ماتا جي موذي بيماري وڙهي ويئي، جنهن ۾ ننڍو پٽ وفات ڪري ويو ۽ وڏو نابينا ٿي پيو پر پروفيسر علي نواز جتوئي انهي موذي مرض کان ته بچي ويو پر وري نمونيا وڪوڙي ويس ۽ انهي ڪان ڪان پوءِ وڏي ڪنگهه اچي ورتس، جنهن آخرين وقت تائين سندس جان آزاد نه ڪئي. پاڻ چوندا هئا ته اها بيماري مون کي پنهنجي ننڍپڻ جي مسڪيني ۽ غريبي ياد ڏياريندي رهندي آهي. تنهن ڪري انهي کي مان پنهنجي زندگي جو ساٿي ۽ دوست ٿو سمجهان. واقعي اها بيماري سندس دوست ثابت ٿي ۽ مرڻ گهڙي تائين سندس جان سان چنبڙي رهي ڪيس سندس مسڪيني ۽ غريبي ڪي ياد ڏياريندي رهي. جتوئي صاحب انهن ٽنهي سالن ڪي هميشه ياد ڪندو رهندو هو. يعني ١٩١٨ع ۾ پيءُ جي وفات ١٩١٩ع ۾ ماتا جي بيماري ۽ ١٩٢٠ع ۾ نمونيا ۽ وڏي ڪنهه جو حملو ۽ اهڙي وقت ۾ مسڪيني ۽ غريبيءَ جون حالتون اهي سڀ سندس زندگي جو سرمايو هيون.

ابتدائي تعليم: جتوئي صاحب ١٩٢٠ع ۾ پنهنجي اصلي ڳوٺ پراڻا جتوئي جي سنڌي اسڪول ۾ ابتدائي تعليم پڙهڻ لاءِ ويٺو. ١٩٢٩ع ۾

ورنيڪيولر فائينل امتحان نوشهري فيروز سينٽر مان سٺين مارڪن سان پاس ڪيائين. پر جيئن ته مسڪيني ۽ غريبي جي حالتن جي ڪري ڪيس وڌيڪ پڙهڻ جي مالي طاقت نه هئي، تنهن ڪري نااميد ٿي پيو ۽ اڳتي تعليم جاري نه رکي سگهو ۽ وڌيڪ تعليم حاصل ڪرڻ ڪي خيرآباد چيو. انهي سال جتوئي رئيسن جي پن صاحبزادن احمد خان ۽ شمس الدين خان کي ڏيپارجن جي اي وي اسڪول ۾ داخل ڪرايو ويو. خان بهادر رئيس هن جي تعليمي شوق کي ڏسي پنهنجي پٽن سان گڏ داخل ڪرايو ۽ پنهنجي پٽن سان گڏ اسڪول ۾ رهايو. چاڪاڻ ته جتوئي صاحب سندن تمام ويجهو عزيز هو. سندس اي.وي اسڪول ڏيپارجن ۾ داخلا ١٩٢٩ع ۾ ٿي ۽ ١٩٣٠ع ۾ پهريون درجو انگريزي پاس ڪيائين.

هن ئي سال ۾ درياءَ جي اٿل ڪري پراڻا جتوئيءَ ڳوٺ سڄو پاڻي ۾ اچي ويو ۽ سڀ ڳوٺ وارا دربدر ٿي ويا. هندو جيئن ته سرندي وارا هئا، تنهن ڪري اهي وڏن شهرن ڏانهن هليا ويا، جيڪي وري واپس نه آيا، پر غريب مسلمان پروارن دڙن تي وڃي ويٺا. پاڻي لهي وڃڻ کان پوءِ پرانا جتوئي کان چار ميل پري هڪ ٿلهي نم جي وڻ وٽ نئون ڳوٺ ٻڌرايو ويو، جيڪو اڄ تائين نوان جتوئي جي نالي سان مشهور آهي، جتي پوءِ پراڻا جتوئي جا سڀ رهواسي آهستي آهستي لڏي اچي ويٺا، پر هندو هن ڳوٺ ۾ واپس وري آباد نه ٿيا.

پهرئين درجي انگريزي پاس ڪرڻ کان پوءِ وري سندس تعليم رڪجي ويئي، چو ته شمس الدين خان ۽ احمد خان کي ١٩٣٠ع ۾ نوشهري فيروز هاءِ اسڪول ۾ داخل ڪرايو ويو. ساڳي سال ۾ مرحوم خان بهادر امام بخش خان جتوئي ڪيس ساڳي ڏيپارجن واري اي وي اسڪول ۾ داخل ڪرايو، جتان هن انگريزي ٻيو ۽ ٽيون درجو پاس ڪيو. مرحوم خان بهادر ڪيس چوٿين درجي ۾ ڏيپارجا اسڪول مان ڪڍائي، نواب شاه لوڪلبورڊ مڊل اسڪول ۾ داخل ڪرايو. جتي جتوئي صاحب پنجين درجي انگريزي تائين تعليم حاصل ڪئي ۽ هن پنجين درجي ۾ پهريون نمبر ڪنيو. چو ته أتي وڌيڪ تعليم جو

بندوبست نہ هو. تنهن ڪري وري رئيسن سندس تعليمي شوق کي ڏسندي ١٩٣٥ع ۾ نوشهري فيروز مدرسہء هاء اسڪول جي ڇهين درجي ۾ هن کي داخل ڪرايو ۽ ١٩٣٧ع ۾ بمبئي يونيورسٽي مان مئٽرڪ پاس ڪيائين ۽ پوء ڊي جي سنڌ ڪاليج ۾ داخلا ورتائين. ٻن سالن کان پوء ١٩٣٩ع ۾ جهونا ڳڙهہ وڌيڪ تعليم حاصل ڪرڻ لاء ويو. پر صحت جي خرابي ڪري پنهنجي تعليم کي اڳتي جاري رکي نہ سگهيو. ١٩٤٠ع ۾ ڊي جي نئشنل ڪاليج ۾ بي اي لاء داخلا ورتائين ۽ ١٩٤٣ع ۾ بي اي پاس ڪيائين.

ملازمت: ١٩٤٣ع ۾ بي اي پاس ڪرڻ کان پوء ٽنڊوباگو هاء اسڪول ۾ اسسٽنٽ ٽيچر ٿيو. مگر سنت ئي صحت خراب ٿي پيس ۽ ڪيس بدلي ڪرائي نوشهري فيروز مدرسي هاء اسڪول ۾ اچٽو پيو. ١٩٤٥ع ۾ بمبئي يونيورسٽي مان بي-ٽي پاس ڪيائين ۽ پوء مختلف اسڪولن ۾ نوڪري ڪندو رهيو.

١٩٥٠ع ۾ گورنمينٽ ڪاليج حيدرآباد ۾ سنڌي جو ليڪچرر مقرر ٿيو ۽ ١٩٥١ع ۾ سنڌ يونيورسٽي مان ايم-اي سنڌي ۾ پاس ڪيائين ۽ هي سنڌ يونيورسٽي جو سنڌي ۾ پهريون ايم اي پاس ڪندڙ شاگرد آهي ۽ هن کان اڳي سنڌي ۾ ڪنهن بہ ايم اي پاس نہ ڪئي هئي، جتوئي صاحب لاء اهو هڪ عزاز آهي. پاڻ لکن ٿا تہ: هن خاڪسار ١٩٥١ع ۾ ايم اي سنڌي ۾ پاس ڪئي ۽ پهريون شخص هوس، جنهن سنڌي ۾ ايم اي ڪئي، سنڌي ۾ ليڪچرر اڳي ئي هوس ۽ هن شرط سان مرحوم محمد عمر دائودپوٽي گورنمينٽ ڪاليج حيدرآباد ۾ ليڪچرر مقرر ڪيو تہ سنڌيء ۾ ايم اي پاس ڪندس، ان وقت تائين ڪو بہ سنڌيء ۾ ايم اي ڪونہ هو، جنهن کي ليڪچرر مقرر ڪيو وڃي. (ويرون ۽ وهڪرا)

١٩٥٢ع ۾ هالا هاء اسڪول جو هيڊ ماستر مقرر ٿيو، انهي وقت پروفيسر غلام حسين خاصخيلي اتي تعليم حاصل ڪندوهو ۽ سندس شاگرد رهيو. انهي کان پوء ١٩٥٣ع ۾ سنڌ يونيورسٽي ۾ استاد مقرر ڪيو ويو. جتي ريڊر/ ايسوسيئيٽ پروفيسر ۽ آخر ۾

پروفيسر ٿي رهيو ۽ ١٩٥٦ع کان وٺي ١٩٧٢ع تائين سنڌي شعبي جو سربراهہ ۽ هيڊ آف ڊپارٽمينٽ رهيو. انهي دوران ١٩٦٣ع کان ١٩٦٥ع تائين وڌيڪ تعليم حاصل ڪرڻ لاءِ اسڪول آف اورينٽل اينڊ آفريڪن اسٽڊيز لنڊن ۾ تعليم حاصل ڪيائين. ٦٠ ورهين جي ڄمار پوري ٿيڻ تي پينشن تي لٿو. مگر سندس محنت ۽ علميت جي بنا تي ڪيس ٻن سالن لاءِ وڌيڪ نوڪري ڪرڻ جي اجازت ڏني ويئي ۽ ١٩٧٢ع ۾ سنڌي شعبي جي سربراهي ڇڏي.

پوءِ هوميوپيٿي ڪورس لاءِ سنڌ هوميوپيٿي ڪاليج ۾ داخلا ورتائين ۽ ١٩٨٠ع ۾ ڪورس پاس ڪري اي ايچ ايم ايس جي ڊگري حاصل ڪيائين، ۽ پوءِ هوميوپيٿي ڊاڪٽر ٿيو ۽ آخرين وقت تائين انهي تي پرئڪٽس ڪندو رهيو.

جتوئي صاحب جا نوڪري دوران حق گوئي ۽ خود اعتمادي جا ڪيترائي مثال ملن ٿا ۽ انهي ڪري جتوئي صاحب سيني استادن ۾ سچ ڳالهائڻ ڪري مشهور هوندو هو، هي الله کان سواءِ ڪنهن جي پرواهہ نہ ڪندو هو. اهڙا ڪيترائي مثال ملن ٿا جن مان ڪجهہ جو ذڪر هيٺ ڏيان ٿو.

هڪ ڀيري وائيس چانسيلر آرڊر ڪيو تہ جنهن بہ استاد جي ساليانِي انڪريمينٽ اچي تہ پهريائين هن جو ريسرچ ورڪ ڏنو وڃي ۽ پوءِ هڪ مقرر ڪاميٽي هن جو انٽرويو وٺي ۽ جڏهن اها منظوري ڏي، تڏهن استادن کي ساليانِي انڪريمينٽ ڏني وڃي. ڪافي استادن انهي مرحلي کي منهن ڏنو ۽ جڏهن جتوئي صاحب جو وارو آيو تڏهن هن وائيس چانسيلر کي هڪ ليٽر لکيو جنهن ۾ هن اهو لکيو تہ اها استادن جي بي عزتي آهي، جو هو استادن جي اڳيان پنهنجي اهليت ظاهر ڪن، جڏهن انٽرويو وٺندڙ بہ استاد آهن، اهڙي انٽرويو سان استادن جي اهليت وڌڻ جي بجاءِ هنن جي عزت مجروح ٿيندي ۽ پوءِ وائيس چانسيلر کيس آفيس ۾ گهرايو ۽ ساڻس بحث مباحثو ڪيو، آخرڪار اها ڪاميٽي ختم ڪئي ويئي ۽ جيئن اڳي بنا انٽرويو جي انڪريمينٽ ملندي هئي کيس ملي. جڏهن تہ جتوئي

صاحب کان اڳي ڪنهن کي اها جرئت نہ ٿي جو وائيس چانسيلر کي سندس آرڊر خلاف راءِ ڏي.

پيو واقعو سندس هي مشهور آهي تہ جنرل ايوب خان جي دؤر حڪومت دوران هتي پٽو صاحب سنڌ يونيورسٽي ۾ آيو هو ۽ اهو زمانو هو جڏهن لساني مسئلو تمام زور وٺي چڪو هو ۽ جنرل جي حڪومت هئي، ڪنهن کي بہ حق چوڻ جي جرئت نہ هئي ۽ انهي حالتن هوندي بہ جتوئي صاحب اسٽيج تي اچي اهڙي تہ تقرير ڪئي جو سڀ ئي ماڻهو تعجب ۾ پئجي ويا تہ هن ڇا ڪيو ۽ هر ڪنهن کي پڪ ٿي ويئي تہ جتوئي جلدي قيد ڪيو ويندو ۽ جيئن تقرير ڪري هيٺ لٿو تہ ماڻهو ۽ يونيورسٽي جا پروفيسر ڪيس وڪوڙي ويا تہ تو هي ڇا ڪيو ۽ تو حڪومت جي حالتن جي خلاف ڳالهايو آهي. پر جتوئي صاحب حيرت سان جواب ڏنو تہ حق چوڻ ڪو جرم نہ آهي، مون کي انهي جي ڪا بہ پرواهہ نہ آهي ۽ واقع ڪيس ڪجهہ بہ نہ ڪيو ويو.

ٽيون واقعو هي بہ مشهور آهي تہ ڀٽي جي دور ۾ جڏهن حڪومت شيخ اياز کي سنڌ يونيورسٽي جو وائيس چانسيلر ڪري موڪليو هو تڏهن پاڻ انهي جي مقرري جي خلاف احتجاجن استعيفا ڏنائين ۽ جڏهن اها خبر ڀٽي تائين پهتي تڏهن انهي غلام مصطفيٰ جتوئي، جيڪو انهي وقف چيف منسٽر هو کي گهرايو ۽ چيو تہ جتوئي صاحب کي چئو تہ شيخ اياز کي مون مقرر ڪيو آهي. تنهن ڪري تون اها استعيفا واپس وٺ پر جتوئي صاحب اها ڳالهہ نہ مڃي ۽ پوءِ غلام مصطفيٰ جتوئي جي چوڻ تي سندس استعيفا منظور ڪرڻ لاءِ چيو ۽ جتوئي صاحب پنهنجي ٻن سالن جي نوڪري کي ڇڏي ڏنو، پر يونيورسٽي جي ڪنهن بہ پروفيسر نہ تہ شيخ اياز جي وائيس چانسيلر ٿيڻ تي اعتراض ڪيو ۽ نہ جتوئي جي احتجاج جي حمايت ڪئي.

جتوئي صاحب جن جي ننڍي هوندي کان وٺي دين اسلام، رسول ڪريم صلي الله عليه وسلم سان نہ صرف عقيدتمندي رهي پر پوري يقين سان ايمان ۽ محبت رهي. جيئن پاڻ علامہ آءِ آءِ قاضي رحہ جي شخصيت تي لکيل ڪتاب (علامہ آءِ آءِ قاضي رحہ هڪ عظيم

شخصيت ۽ عظيم مفڪر. جيڪو ۱۹۸٦ع ۾ لکيو ۽ علامہ آءِ آءِ قاضي يادگار سوسائٽي وارن شايع ڪيو) تنهن ۾ لکي ٿو تہ "آءٌ تصوف جو دلدادو هوس ۽ نقشبندي سلسلي ۾ داخل هوس، حضرت خواجہ محمد حسين جن جو مريد هوس" (اهو دور جتوئي صاحب جو ۱۹۳۷ع کان اڳي جو هو، هي ڳالهہ جتوئي صاحب تڏهن لکي آهي جڏهن ۱۹۳۷ع ۾ علامہ آءِ آءِ قاضي جن وري لنڊن کان واپس آيا هئا. ۽ جناح ڪورٽس هاسٽل جي مسجد ۾ نماز پڙهائڻ آيا هئا). انهي کان پوءِ سندن تعلق علامہ آءِ آءِ قاضي جن سان بہ رهيو ۽ اهو تعلق علامہ آءِ آءِ قاضي جن سان سندس آخرين گهڙين تائين رهيو. پاڻ هر وقت قاضي صاحب جن کي خطن رستي يا روبرو سوالن جي مدد سان تصوف ۽ عام زندگي بابت سوال ڪندا رهندا هئا. جن جا جواب قاضي صاحب جن هن کي ڏيندا رهندا هئا. هن جو مختصر بيان جتوئي صاحب سندن شخصيت ۽ فڪر تي ڪتاب کي لکندي ڪيو آهي. جيئن پاڻ لکيو اٿن تہ: " ۱۹۵۱ع ۾ پاڻ سنڌ يونيورسٽي جا وائيس چانسيلر ٿي آيا.... تڏهن کان وٺي علامہ صاحب جن سان نهايت قريبي تعلق رهيو. سندن جمعي وار ۽ ٻين موقعن تي تقريرن ٻڌڻ جو وجهہ مليو ۽ ذاتي طرح سان بہ کانئن علمي فيض ملندو رهيو." پاڻ جيڪي قاضي صاحب کان سوال ڪيائون اهي هيٺين عنوانن تي آهن. دين، شريعت، طريقت، علم، تعليم قرآن پاڪ موجب، حقيقت رسول الله صلي الله عليه وآلہ وسلم جن جي ذات گرامي، علم ادب شاعري، زندگي، تقويٰ وغيره.

علامہ آءِ آءِ قاضي صاحب جن جتوئي صاحب جي باري ۾ جيڪا راءِ رکندا هئا. اها سندن هن ذيل سرٽيفڪيٽ مان ملي ٿي.

37, Civil Lines,
Hyderabad Cant,
Dated: 7/7/'59.

Mr. A. H. Jatoi gave up Head-mastership of Govt. High School to join the University service at the start. He has worked hard to make himself useful. the reason why he was not put entirely in charge of his department was that the department was open to

Ph.D. students and Dr. Baloch was onle Doctor- Professor available in Sindh who was at the same time practically the most qualified scholar in Sindhi. It was, therefore, that he was made to head the department; or else Mr. Jatoi can hold his own in Sindh literature and general education against most Sindhi Scholars.
Being himself a Sufi in practice, Mr. Jatoi is able to understand Sufi poets of Sindh and their expression better than those who are only acquainted with sufism through books. His work on Girhori's poetry and sufistic thought is a testimony to this fact.
Besides doing lecturing work in the B. A. (Hons) and M. A. (Pre.) Classes. He has also been doing commandable research work himself and guiding the M. A. Final students in Sindhi in their theses and translation work for last six year.

ڊاڪٽر غلام مصطفيٰ خان پنهنجي ڪتاب "انعمت عليهم" (جيڪو اردو ۾ آهي) ۾ جتوئي صاحب جي زندگي تي هڪ مختصر ۽ جامع مضمون لکيو آهي، جنهن ۾ لکن ٿا تہ:

"جتوئی صاحب نے بعض رسالے تصوف سے متعلق بھی شایع کیے ہیں، حضرت بہاالدین نقشبندی بخاری قدس سرہ کے کلمات قدسیہ کا اردو ترجمہ- آسان تصوف اور حضرت پیر ایرانی رحمتہ اللہ علیہ کی کتابیں بھی انہوں نے شایع کی ہیں... ان کو اولیائے کرام سے بڑی عقیدت تھی اور سلسلہ نقشبندیہ زیادہ پسند تھا. اسی لیے وہ ٹندو سائین داد کے نقشبندی بزرگون سے اپنے اسلاف کی طرح بیعت ہوئے تھے. پھر حضرت پیر ایرانی علیہ الرحمتہ سے بیعت ہوئے اور خلافت بھی حاصل کی» .... جتوئی صاحب بڑے حق گو تھے.»

محمد موسيٰ ڀٽو لکي ٿو: پروفيسر علي نواز جتوئي صاحب جتي اديب ۽ دانشور هو، اتي هو خدا جي محبت جو رازدان ۽ صوفي مزاج انسان بہ هو. سالن جا سال رياضتون ۽ ذڪر ۽ فڪر ذريعي پاڻ کي فنا ڪري هو نفس مطمئنہ جي مقام تائين پهچي چڪو هو، اهوئي سبب آهي جو سندس مرشد حضرت پير ايراني شاه صاحب کان خلافت پڻ مليل هئن." وڌيڪ لکي ٿو: "جتوئي صاحب هڪ معصوم مزاج فرد

هو، جيئن ٻار معصوم مزاج هوندو آهي، تيئن جتوئي صاحب بلڪل بي ضرر انسان هو، سندس شخصيت جو هر پهلو موهيندڙ ۽ متاثر ڪندڙ هو، سندس زندگي جو مقصد فقط هڪڙو هو، اهو هو ته پنهنجي حقيقي محبوب کي راضي ڪجي ۽ ان جي رضا مطابق زندگي گذارجي، سندس زندگيءَ جا سمورا تفڪرات انهي هڪڙي فڪر ۾ سمائجي چڪا هئا."

جتوئي صاحب سڄي عمر رياضتون ذڪر ۽ فڪر ڪندي گذاري هن پنهنجي نفس کي فنا ڪري اها منزل حاصل ڪئي هئي، جنهن کي تصوف ۾ نفس مطمئنه چيو وڃي ٿو ۽ اهوئي مقام تمام ٿورن صوفين کي نصيب ٿيو آهي ۽ اهائي نفس جي معرفت جي آخرين منزل ۽ مقام آهي، جيتوڻيڪ هي نفس مطئمنه واري منزل تي پهتل صوفي هو، پر تڏهن به دنيا وارن کي ڪڏهن پنهنجي حاصل منزل جو پتو نه ڏنائين. اها به هڪ صوفي فرقي جي خوبي هوندي آهي، جنهن کي ملامتي چيو ويندو آهي، هن قسم جي منزل تي پهتل ڪڏهن به پنهنجي باطن کي ظاهر نه ڪندا آهن، دنيا تي ائين ظاهر ڪندا آهن ته جيئن اهي هڪ عام معمولي انسان هجن.

جنهن بابت جناب ڊاڪٽر عبدالواحد هاليپوٽو صاحب هميشه جتوئي صاحب لاءِ چوندا هئا ته ابا جتوئي صاحب ملامتي صوفي آهي، هي ڪڏهن به پنهنجي باطن کي ظاهر نه ڪندو، هميشه اهڙا ڪم ڪري ٿو جيئن دنيا ڪيس داد ڏيڻ جي بدران ملامت ڪن. اهائي سندس نفس جي طلب آهي، پاڻ صوفي طريقت جي انهي منزل تي پهتل هئا جو حضرت پير ايراني صاحب ڪيس خلافت پڻ ڏني هئي پر تڏهن به پاڻ ظاهر ۾ ڪنهن کي به مريدي نه ڏنائون.

جتوئي صاحب ظاهر ۾ ته سڄي عمر استادي ڪئي ۽ هڪ عام ماڻهو جي حيثيت سان زندگي گذاري پر باطن ۾ هو معرفت جي منزل تي پهتل شخصيت هئي. هي سڄو وقت الله ؔ ۽ رسول ڪريم ﷺ جن جي محبت ۾ گذاريندو هو. جيڪڏهن ڪٿي به ڪو وقت ملندو هون ته مراقبن ۾ رهندا هئا ۽ ٻيا ماڻهو ائين سمجهندا هئا ته جڻ ستا پيا آهن ۽

ننڍ پيا ڪن پر پاڻ انهي وقت الله ؒ ۽ رسول ڪريم ﷺ جن جي ياد ۾ مستغرق هوندا هئا، ۽ اهوئي سندن زندگي جو مقصد هو تہ هر وقت پنهنجي رب خالق ۽ مالڪ جي ياد ۾ رهڻ انهي جو راضپو حاصل ڪرڻ انهي کان سواءِ سندن زندگي جو ٻيو ڪو بہ مقصد نہ هو.

مون کي ياد آهي تہ جڏهن آئون ايم اي فائنل ۾ پڙهندو هوس ۽ مون کي مونوگراف لکڻ لاءِ ڏنو ويو تہ هر روز ڪجهہ وقت جتوئي صاحب منهنجي لکيل مواد کي پڙهندا هئا ۽ جيڪي تبديليون ۽ سڌارا ڪرڻا هوندا هئا، اهي ڪرائيندا هئا، پوءِ ڪڏهن ڪڏهن آئون مواد پڙهندي ائين محسوس ڪندو هوس تہ پاڻ ستا پيا آهن ۽ جيئن تہ مون کي جتوئي صاحب جي منزلت جي خبر نہ هوندي هئي، تنهن ڪري مون کي اهو خيال ايندو هو تہ سائين جتوئي صاحب سمهي رهيو آهي، آئون چو وينو پڙهان، پر جيئن آئون پڙهڻ بندڪندو هوس تہ پاڻ اکيون پٽي چوندو هو تہ ابا ڇو پڙهڻ بند ڪري ڇڏيو اٿئي، آئون ستو ڪونہ پيو آهيان بہ ٽي دفعا ائين ڪرڻ کان پوءِ جڏهن آئون سندس مراقبي واري ڪيفيت ۾ وڏيڪ خلل وجهندو هوس، تڏهن چوندو هو تہ پلا ڪجهہ وقت لاءِ ماٺ ڪري ويهي رهہ پوءِ مان توکي ٻڌايان ٿو، پوءِ ڪڏهن جلدي ڪڏهن ڪافي وقت کان پوءِ پاڻ اکيون پٽيندا هئا ۽ چوندا هئا تہ هاڻ پڙهڻ شروع ڪر. هاڻ واندا آهيون. پوءِ ڪافي وقت گذرڻ کان پوءِ مون کي اها سمجهہ آئي تہ سائين جتوئي صاحب ننڊ نہ ڪندو هو پر انهي وقت اکيون پورڻ سان هو مراقبي ۾ هليا ويندا هئا ۽ سندس سچو توجهہ الله ڏانهن هوندا هو ۽ مراقبي واري ڪيفيت مان واپس اچڻ کان پوءِ وري پڙهڻ جو چوندا هئا.

سچن صوفين جي زندگي جو مقصد ئي اهو هوندو آهي، پنهنجي حقيقي محبوب جي خوشنودي حاصل ڪرڻ ۽ سندن رضا تي راضي رهندي زندگي گذارڻ، سو جتوئي صاحب سچي زندگي رب جي رضا تي گذاري، نہ هن کي دنيا جي تمنا هئي، نہ دولت جي لالچ ۽ عام شهرت جي ضرورت هئي، کيس رب ۽ رسول ڪريم جن جي رضا کانسواءِ ٻي ڪنهن شئي جي ضرورت نہ هئي، تنهن ڪري کيس توڪلي صوفي بہ

چيو ويندو هو. توڪل سندس زندگي جو صاف مقصد هو ۽ اهوئي اصول وڏن صوفين جو بہ رهيو جن هميشہ الله جي توڪل تي زندگي گذاري ۽ اهوئي اصول جتوئي صاحب جن جو بہ رهيو، جنهن جو پتو سندس زندگي جي واقعن مان ملي ٿو.

جتوئي صاحب جي پوري زندگي تصوف جي متن ۽ اصولن جي دائري جي اندر گذري جيئن شاه فرمايو آهي تہ:

سـٽي وڃڻ ڪنن سين، ورائج م وري،
ڪم ڪمندن ڪئو، هارايو هوڙن،
هو چوئي، تون م چؤ، واتا ورائي.

جتوئي صاحب شاه صاحب جي مٿين بيتن ۾ ٻڌايل راهہ تي هلندي ڪڏهن پنهنجي مخالن کي ڪو جواب نہ ڏنو هميشہ صبر ڪيائون ۽ انهيءَ جو جواب ڏيڻ الله جي حوالي ڪيائون، مون کي ياد آهي يونيورسٽي ۾ هڪ اهڙو بہ دور آيو جو جتوئي صاحب جي خلاف ڪافي مخالف سوچ رکندڙ جتوئي صاحب کي تڪليف ڏيڻ لڳا. سندس خلاف شاگرن کي ڀڙڪايو ويو، سندس خلاف سازشون ڪيون ويون ۽ جڏهن ڪيس تمام گهڻو تنگ ڪيائون تہ مون کين چيو تہ سائين توهين هنن کي جواب ڇو نٿا ڏيو تہ پاڻ چيائون تہ انهن کي منهنجي پاران خدا خود جواب ڏيندو. مون کي ياد آهي تہ اولڊ ڪيمپس تي هڪ دفعو جڏهن صبح جو ڊپارٽمينٽ ۾ آيس تہ مون کي چيائين تہ ٻـاڻ تون چوندو آهين تہ توهان مخالفن کي جواب ڇو نٿا ڏيو سو ڏس تہ هن خبر ۾ خدا منهنجي پاران جواب ڏنو آهي ۽ مون جڏهن اخبار ۾ پڙهيو تہ واقعي انهن کي خدا جتوئي صاحب جي بدران جواب ڏئي ڇڏيو هو. سندس انهي خوبي کي ڏسندي محمد موسيٰ ڀٽو لکي ٿو تہ: ”مون کي گذريل ١٢ سالن کان وٺي جتوئي صاحب کي ويجهو ڏسڻ جو موقعو مليو. انڪري مان اهو چئي سگهانٿو تہ جتوئي صاحب هڪ معصوم مزاج فرد هو. جيئن ٻار معصوم مزاج هوندا آهن تيئن جتوئي صاحب بلڪل بي ضرر انسان هو. سندس شخصيت جو هر پهلو موهيندڙ ۽ متاثر ڪندڙ هو. سندس زندگي جو مقصد فقط هڪڙو هو. اهو اهو تہ

پنهنجي حقيقي محبوب کي راضي ڪجي ۽ ان جي رضا مطابق زندگي گذارجي." (ماهوار بيداري، حيدرآباد، ٤٨، ١٩٩٦ع)

اهو چوڻ بلڪل درست آهي ته جتوئي صاحب ڪڏهن ڪنهن کي نقصان نه پهچايو ۽ هميشه جن ڪيس تڪليفون ڏنيون ڪيس گهٽ وڌ ڳالهايو، ڪيس نقصان پهچايو، انهن ڪان ڪڏهن به بدلو نه ورتائون. سندس صبر جي انتها هن واقعي مان ملي ٿي ته ١٩٧٠ع ۾ جڏهن نادري حڪم تحت يونيورسٽي جي اولڊ ڪيمپس کان سڀني ڊپارٽمينٽن ۽ آفيس کي ڪٽي نيو ڪيمپس آندو ويو هو ۽ ڪتابن جا ڍير ڪري وراندي ۾ اڇلايا ويا هئا، فرنيچر دربدر ٿيو پيو هو، هر هڪ استاد شاگرد پٽيوالا انهي وٽ وٺان ۾ لڳا پيا هئا ته ڪٽي سامان کي ڪمرن ۾ رکون، ڪنهن کي هوش ڪونه هو ته ڪير ڪهڙو ڪم ڪري رهيو آهي، انهي دوران سنڌي شعبه کي به چار ڪمرا مليا هئا، جنهن ۾ سڀ سامان گڏ ڪري رکيوسين، رڳو هڪ ڪمرو هيڊ آف ڊپارٽمينٽ لاءِ تيار ڪري ورتوسين ته اوچتو پٽيوالو آيو چيائين ته سائين وي سي صاحب پيو اچي، جتوئي صاحب آئون پٽيوالو، اسين آفيس جي در تي اچي بيناسين ته سامهون وي سي صاحب ساڻن گڏ بيا هئا، اچي آفيس جي سامهون ٿيا، سائين جتوئي صاحب ٻاهر نڪري وي سي صاحب کي سلام ڪيو ته وي سي صاحب جتوئي صاحب کي تمام غور سان ڏٺو ته ضرور پر سلام جو جواب نه ڏنو ۽ منهن ڦيرائي بغير ڪجهه چوڻ جي هليو ويو ۽ ائين محسوس ٿيو جڻ اسان سڀني کي وي سي صاحب سڃاتوئي ڪونه ۽ هليو ويو. مون کي تمام گهڻو تعجب ٿيو، مون جتوئي صاحب کان پڇيو ته سائين هي ڇا وي سي صاحب ته ڪو جواب ئي ڪونه ڏنو، نڪي سلام جو جواب ڏنو ته جتوئي صاحب چيو ته ابا پنهنجو ڪم هو، سلام ڪرڻ اهو پاڻ تي فرض هو باقي، اهو فرض وي سي صاخب جو جنهن سلام جو جواب نه ڏنو، ۽ پوءِ ٿورن ڏينهن کان پوءِ جتوئي صاحب کي هيڊ آف ڊپارٽمينٽ تان هٽايو ويو، ۽ مونالا غلام مصطفيٰ قاسمي کي جيڪو آنرري پروفيسر هو تنهن کي هيڊ آف ڊپارٽمينٽ ڪيو ويو، پوءِ ٿوري وقت کان پوءِ اهو آرڊر رد ڪيو ويو.

جتوئي صاحب جي بحث جو موضوع هميشہ ئي مذهبي ۽ ديني هوندو هو. يا صوفي متن ۽ اصولن تي هوندو هو. ڪڏهن ڪڏهن ديني ۽ مذهبي بحث دوران تمام گهڻو جذباتي ٿي ويندو هو. ڪيس دين اسلام تي پورو ڪامل يقين هوندو هو ۽ سندس مطالعو تمام وسيع هوندو هو. جنهن ڪري بحث دوران ماڻهو گهڻو متاثر ٿيندا هئا ڇو تہ سندس دليل ۽ حوالا قرآن، حديث جي دائري جي اندر هوندا هئا ۽ سندس فلسفياڻي انداز بيان ڪري ۽ منطقي سوچ جي ڪري عام ماڻهو جي سمجهہ کان مٿاهان هوندا هئا. پر عالمن ۽ وسيع مطالعہ وارن جي لاءِ وڏي اهميت وارا هوندا هئا. تنهن ڪري مذهبي ۽ ديني عالم سندس عالماڻي گفتگو کان تمام گهڻو متاثر ٿيندا هئا.

هڪ ڀيري ڊپارٽمينٽ ۾ هڪ ماڻهو آيو. جتوئي صاحب سان تمام گهڻي نيازمندي سان اچي مليو ۽ سندن اڳيان تمام گهڻي ادب ۽ احترام سان گفتگو ڪندو رهيو ۽ جڏهن اهو هليو ويو تڏهن مون پڇيو تہ سائين هي ڪير هئا تہ چيائين تہ هي نومسلم آهي هن ڪجهہ سال اڳي اسلام قبول ڪيو آهي، اصل ۾ هي ڪرسچن پادري ۽ عيسائي مبلغ هو، مون سان هن جو ڪيترائي ڀيرا دين اسلام تي بحث ٿيو ۽ مون هن ڪي ايترو تہ متاثر ڪيو جو هو ملتان وڃي مسلمان ٿيو. هاڻ هو اسلام جي تبليغ ڪندو رهندو آهي ۽ جڏهن بہ حيدرآباد ايندو آهي تہ مونسان ملاقات ضرور ڪندو آهي. هاڻي هي پڪو مسلمان ۽ دين جو پابند آهي. اهڙي طرح جتوئي صاحب ڪيترن کي ئي پنهنجي خيالن جي مدد سان متاثر ڪيو ۽ پنهنجو پوئلڳ بنايو. جنهن ڪري يونيورسٽي جو هڪ گروپ هميشہ سندس مخالفت ڪندو رهندو هو ۽ مٿس اهو الزام هڻندو هو تہ هي جماعت اسلامي جو ڪارڪن آهي پر در حقيقت جتوئي صاحب دين اسلام جو شيدائي تہ ضرور هو پر جماعت اسلامي جو رڪن نہ هو. ها جماعت اسلامي وارا سندس ديني پختگي ۽ مطالع جو قدر ضرور ڪندا هئا ۽ پنهنجو هم خيال سمجهي سندس خيالن ۽ سوچن جي تاعيد ڪندا هئا ۽ هميشہ پنهنجو هم خيال سمجهندي ساڻن پنهنجا تعلقلت قائم رکڻ جي ڪوشش بہ ضرور ڪند

هئا. پر جتوئي صاحب پنهنجي سوچ ۽ فڪر جي ڪري هن جماعت کان پاڻ کي بلڪل الڳ تصور ڪندو هو. يا ائين چئجي ته جتوئي صاحب جي مذهبي ۽ ديني هم آهنگي هن سان ضرور هئي پر فڪري نه تنهن ڪري پاڻ جماعت اسلامي جو رڪن نه ٿيو.

سندس زندگي جا سڀ محور رضا الاهي مطابق زندگي بسر ڪرڻ ۾ سمايل هوندا هئا ۽ پوري زندگي انهي تي عمل ڪندي گذاري، پر هر ڪنهن کي به هميشه انهي طريقي تي زندگي بسر ڪرڻ لاءِ هدايت ڪندا رهندا هئا. جيڪڏهن ڪٿي به محفل ۾ تصوف تي جيڪڏهن ڪو ذڪر ڇڙيو ته سندس بحث جو موضوع ڪڏهن الله جي فضل، ته ڪڏهن الاهي محبت. ڪڏهن الله تعاليٰ جي ڪرم ۽ رحم جي عنايت تي بحث هلندو هو. ته ڪڏهن سالڪن کي پيش ايندڙ مشڪلاتن، رڪاوٽن تي تفصيلي گفتگو ٿيندي هئي ته ڪڏهن صوفين جي روحاني مرحلن ۽ منزلن تي سمجهاڻي ڏيندو هو. سندس اها سمجهاڻي خالي بياني نه هوندي هئي پر انهي سان گڏ سندس زندگي جا آزمودا، وڏن صوفين جي زندگي ۾ آيل آزمودا. مثال طور ڏئي انهي جي سمجهاڻي ڏيندا هئا. اهڙي طرح اها محفل سلوڪ ۽ سالڪن جي ذڪر تي شروع ٿيندي هئي، انهي ذڪر تي ئي ختم ٿيندي هئي. اهڙي طرح جتوئي صاحب جو قول ۽ فعل صوفياڻو هوندو هو. پڻ چوندا هئا ته تصوف جو فرقو ڪهڙو به هجي پر عمل سڀني جو ساڳيو آهي، تنهن ڪري توهان کي ثواب سان مقصد. انهي سان توهان جو ڪو به مقصد نه آهي، صوفي ڇا ٿو ڪري، توهان کي جيڪي بهتر لڳي، اهو هن کان حاصل ڪريو. اهوئي وڏن صوفين جو مقصد هو. جنهن ڪري هو هر فرقي واري وٽ شاگرديءَ لاءِ ويا ۽ انهي کان پنهنجي مقصد جي طريقي کي حاصل ڪيو. جيئن پاڻ پنهنجي نالي هيٺان لکندا هئا. نقشبندي، مجددي ۽ مصطفائي. پوءِ چاهي مرشد ڪهڙي به عقيدي جو هجي، مثلن نقشبندي، چشتي سهروردي ۽ قادري طريقي جو هجي پر پنهنجي شاگرد جي تربيت پوري ڪرڻ کان پوءِ ٻئي مرشد ڏانهن وڌيڪ تعليم حاصل ڪرڻ موڪليندا هئا. يا شاگرد خود جڏهن هڪ مرشد کان

تعليم مڪمل ڪري وٺندو هو تہ وڌيڪ لاءِ وري ٻئي مرشد وٽ ويندا هئا. جيئن هر مرشد جي شخصي روحاني خوبين مان ڪجهہ حاصل ڪري پنهنجي روحاني قوت کي بهتر بنائين. اهڙي طرح جتوئي صاحب بہ جدا جدا مرشدن کان فيض ورتو. جيئن شاه چوي ٿو تہ:

اڱهائي سڱها ٿيا، جي وينا وٽ ويڄن،
ترسي طبين ڇيڻي هوند چڱا ڪيا.

سندس روحاني منزلت جي اها حد هئي جو ڪيترائي ڀيرا کين رسول الله صلي الله عليہ وسلم جي زيارت نصيب ٿي ۽ جڏهن رسول الله صلي الله عليہ وسلم جن جي کين زيارت نصيب ٿي تہ ڪا نہ ڪا هدايت ۽ يا نصيحت ضرور ٿيندي هئي، جيئن عام طور تي پاڻ ٻڌائيندا هئا تہ مان نماز ۾ قصده ۾ دعا ۾ هڪڙو لفظ غلط پڙهندو هوس، هڪ رات جو رسول الله صلي الله عليہ وسلم خواب ۾ آيا ۽ هدايت ڪيائون تہ اهو لفظ غلط ٿو پڙهين، اهو لفظ هيئن آهي تنهن ڪري انهي لفظ کي درست ڪري پڙهہ. صبح جو اٿي نماز جو ڪتاب کولي اهو لفظ پڙهيم تہ معلوم ٿيو تہ واقع لفظ غلط پڙهندو هوس، تمام گهڻو افسوس ٿيو پر انهي کان وڌيڪ خوشي انهي لاءِ ٿي تہ رسول الله صلي الله عليہ وسلم جن تان مان قربان وڃان، انهن خود پاڻ منهنجي غلطي سڌاري ۽ صحيح پڙهڻ جي هدايت ڪئي. اهوئي واقعو موسيٰ ڀٽو کي ٻڌايو هئائين، جيڪو هن پنهنجي مضمون ۾ لکيو آهي.

جتوئي صاحب سنڌ يونيورسٽي ۾ تصوف سوسائٽي بہ ٺاهي هئي، جنهن جا ميمبر سنڌ يونيورسٽي جا پروفيسر ۽ وڏاوڏا عالم ٿيا هئا، جن مان ڪن جا نالا هي آهن:

پروفيسر ڊاڪٽر غلام مصطفيٰ صاحب (اردو ڊپارٽمينٽ)
پروفيسر ڊاڪٽر عبدالواحد هاليپوٽو (ڪلچر ڊپارٽمينٽ)
پروفيسر ڊاڪٽر نبي بخش قاضي (پرشن ڊپارٽمينٽ)
پروفيسر غلام حسين جلباڻي (عربي ڊپارٽمينٽ)
پروفيسر شفيع محمد ميمڻ (ايڊيوڪيشن ڊپارٽمينٽ) ۽ ٻيا بہ ڪيترائي عالم انهي سوسائٽي جا ميمبر هئا ۽ انهن جي نگراني ۾ هڪ

لئبرري بہ قائم ڪئي ويئي هئي، جنهن ۾ تصوف تي تمام قيمتي ۽ ڪافي ڪتاب گڏ ڪيا ويا هئا ۽ اهي ڪتاب سنڌي ڊپارٽمينٽ جي سيمينار ۾ رکيل هئا.

تصوف تي سنڌس هيٺان ڪتاب لکيل آهن:

١. حضرت بهاءُ الدين نقشبندي بخاري قدس سره جي ڪلمات جو اردو ترجمو آسان تصوف.
٢. شهيد گرهوڙي صاحب جو سنڌي ڪلام.
٣. لطيفي لهرون.
۴. ابتدائي سلوڪ نقشبندي حضرت خواجہ محمد حسن جان سرهندي جو سنڌي ترجمو.
۵. ويرون ۽ وهڪرا (مضمون)
٦. صبغت الله يعني رنگ رباني پير ايراني جا مضامين.
٧. ضيائے مصطفیٰ بہ جلد (اردو ۾) پير ايراني جا ارشادات.
٨. ميڪده مصطفیٰ، پير ايراني جون تقريرون.

مون هڪ ڏينهن ساڻن ڳالهيون ڪندي سوال ڪيو تہ سائين مراقبي ۾ توهانکي گهڻي ۾ گهڻو روحاني فيض ڪڏهن پهتو تہ پاڻ چيائون تہ جڏهن منهنجي تنگ ڀجي پئي هئي ۽ منهنجي پٽ مون کي ڪراچي ايئر فورس ملٽري اسپتال ۾ داخل ڪرايو هو، جو تہ اهو انهي وقت ايئر فورس ۾ ڪراچي اڏي تي ونگ ڪمانڊر هو. انهي اسپتال ۾ گهڻو ڪري آرمي جا وڏا وڏا آفيسر داخل هئا. اهي تہ سڄو ڏينهن تاش يا ٻين راندين ۾ لڳا پيا هوندا هئا. مان اڪيلو پيو هوندو هوس ۽ سڄو وقت مراقبي ۾ گذاريندو ۽ زندگي ۾ مراقبي مان اهڙو مزو مونکي اڳي ڪڏهن بہ نہ مليو ۽ دل ۾ چوندوهوس تہ سڄي عمر اتي پيو هجان، پر افسوس جو ڊاڪٽر ٺورن ڏينهن کان پوءِ مون کي موڪل ڏيئي ڇڏي.

سنڌس درگذري ۽ صبر جي انتها هن واقعي مان ظاهر ٿئي ٿي تہ جتوئي صاحب هوميوپيٿي اسپتال جيڪا لجپت روڊ تي آهي، اتان واپس گهر اچي رهيو هو تہ رستي تي فوٽ پاٿ تي ڪنهن گڏهہ گاڏي واري جيڪو تيز رفتار اچي رهيو هو. ٽڪر هنيو ۽ جتوئي صاحب ڪري

پيو. گاڏي جو ڦيٿو سندس ٽنگ تي چڙهي ويو. جنهن ڪري سندس ٽنگ جي گوڏي کان هيٺ واريون هڏيون ڀڄي پيون، ماٺهو مڙي ويا. اچي جتوئي صاحب کي ڪنيو ۽ گڏهہ گاڏي واري کي ٻوگهوڪيو. پر جتوئي صاحب انهي حالت ۾ ٻہ ماڻهن کي چيو تہ ابا جيڪي ٿيڻو هو سو تہ ٿي ويو هاڻ هن کي پوليس حوالي ڪرڻ سان مون کي ڪو فائدو نہ پهچندو الٽو هن جا ٻچا بک مرندا. هن کي ڇڏي ڏيو. مون ک رڪشا ڪري ڏيو، تہ گهر پيڙو ٿيان. پوءِ اتان رڪشا ڪري گهر آيا جتان پوءِ اسپتال ڪٺائي ويس. ۽ پوءِ اتي پورو علاج نہ ٿيڻ ڪري سندس فرزند ڪيس ڪراچي ملٽري اسپتال ۾ داخل ڪرايو. جتي سندس ٽنگ وڏي عمر هوندي بہ پنڌرهن ويهن ڏينهن جي اندر لڳي ويئي ۽ اهو ڊاڪٽرن کي تعجب هو تہ ستر ورهن کان بہ وڏي عمر واري جي ٽنگ هيترن ڏينهن ۾ ڪيئن لڳي ويئي ۽ ڪيس انن ڏهن ڏينهن کان پوءِ اسپتال کان واپس ڪيو ويو ۽ واپس ٿيڻ تي سندس ٽنگ کي پٽو ٻڌي ڇڏيو ۽ ڪيس چيو ويو تہ مهيني ڏيڍ ڪانپوءِ اهو اچي کولائجو پر جتوئي صاحب گهر اچي هفتي جي اندر کي کولي ڇڏيو ۽ هلڻ شروع ڪيو ۽ پاڻ ٿورن ڏينهن کان پوءِ بلڪل ٺيڪ ٿي ويا ۽ کين هلڻ ۾ ڪا بہ تڪليف نہ ٿيندي هئي.

جتوئي صاحب نہ رڳو تصوف تي لکيو ۽ مراقبا ڪيا پر زندگي جي آزمودن مان بہ اهو ثابت ڪيو تہ هو هر طرح کان عملي صوفي آهي. هو هر وقت مراقبا. ذڪر ۽ عبادتون ڪندو رهندو هو. انهي کان سواءِ وقت جي وڏن وڏن بزرگن صوفين وٽ وڃي مراقبا ڪندو هو. جهڙوڪ پير ايراني، ڊاڪٽر غلام مصطفيٰ، پير سرهندي وغيره وٽ. پر اڪيلائي ۾ ڪيس وڏيڪ روحاني سرور، راحت ۽ مزو ملندو هو.

جتوئي صاحب جن هيٺين ڪتابن کان تمام گهڻو متاثر هوندا هئا:

امام غزالي جو ڪتاب ڪيميائي سعادت.

مولانا روميءَ جي مثنوي.

شاه لطيف جو رسالو. گھڻو ڪري تصوف جي سڀني ڪتابن جو تمام گھڻو مطالعو ڪندا هئا.

مٿس زندگي ۾ جن شخصيتن جو وڌيڪ اثر رهيو يا جن کان وڌيڪ متاثر ٿيا يا جن شخصيتن جي محبت سندن زندگي تي اثر انداز رهي، اهي هي هيون:

علامه آءِ آءِ قاضي.

پير ايراني رحمته الله عليه

مرحوم علامه عنايت خان مشرقي جي ڪتاب تذڪره (جنهن بابت لکيو اٿن ته، هن ڪتاب منهنجي من ۾ قرآن پاڪ جي لاءِ بي پناهه عظمت ۽ محبت پيدا ڪئي.

مرحوم علامه اقبال جي افڪارن، هن بابت لکيو اٿن ته مون کي اهائي راهه ڏيکاري جيڪا مرحوم علامه قاضي صاحب ڏيکاري".

جتوئي صاحب هميشه هيٺين ماڻهن جو ٿورائتو رهندو هو ۽ انهي جو پتو سندس لکيل ڪتابن جي انتساب مان ملي ٿو جيئن پاڻ عبدالرحيم گروهڙي جو سنڌي ڪلام ۾ لکن ٿا:

آءٌ پنهنجي هن ناچيز محنت کي هيٺين صاحبن ڏانهن منسوب ڪريان ٿو جن منهنجي تعليم ۾ مالي مدد فرمائي.

مرحوم خان بهادر حاجي امام بخش خان جتوئي

رئيس حاجي شمس الدين خان جتوئي

مير حاجي غلام علي خان صاحب ٽالپر

مير حاجي علي احمد خان ٽالپر (جن سان خاڪسار تحريڪ ۾ گڏ هوندا هئا)

١٩٣٧ع ۾ جڏهن ڊي جي ڪاليج ۾ داخلا ورتي هئائون تڏهن ڪاليج ۾ هيٺيان شاگرد تعليم وٺندا هئا، جيڪي پوءِ چڱن گريڊن تي پهتا. مسٽر اي ڪي بروهي، قاضي فيض محمد، قاضي احمد محمد، حمزو خان قريشي، عبدالرحيم ميمڻ، الله داد خان شجر، غلام مصطفيٰ شاهه، منگڻ خان ٽالپر، مسٽر فيصل الاهي انصاري، شير محمد بلوچ، مخدوم عبدالوالي، سيد قطب علي شاهه، شفيع محمد ميمڻ،

محمد اشرف ميمڻ، گل محمد شيخ، حافظ گل محمد، علي محمد سمون، شمس الدين شاه وغيره انهن ۾ ڪيترائي جتوئي صاحب جن جا هم ڪلاسي هوندا هئا.

جتوئي صاحب جيئن ته پنهنجي پوري زندگي ذڪر فڪر ۽ مراقبن ۾ گذاري، تنهن ڪري پاڻ روحاني طور تي معرفت جي مٿاهين منزل تي پهچي چڪا هئا. اندر جي صفائي ڪري انسانيت جو معراج ماڻي چڪا هئا. جنهن ڪري سندس واتان نڪتل گفتا سچ ٿي پوندا هئا. اهڙا ڪئين واقعا منهنجي آزمودي ۾ آيا جن مان ڪجهه هيٺ ڏيان ٿو، پر انهن مان منهنجو مقصد اهو نه آهي ڪين الهام ٿيندا.پر هن واقعن مان منهنجو مقصد جتوئي صاحب جي نفسي پاڪائي ۽ روحاني منزل ظاهر ڪرڻ آهي، چو ته اهڙا واقعا ڪنهن روحاني معرفت حاصل ڪيل ڪان ئي تي سگهن ٿا.

پاڻ ٻڌائيندا هئا ته آئون هڪ دفعو ڪراچي ۾ بس ۾ اچي وينس ۽ هميشه جي عادت پٺاندڙبس ۾ سيٽ تي ويهڻ ڪان پوءِ اڪيون پوري ذڪر ڪرڻ شروع ڪيم. بس ڪراچي شهر ۾ ڪجهه فاصلو طئي ڪيو ۽ هڪ اسٽاپ تي اچي بيٺي ته ڪنهن ماڻهو زور سان آواز ڏنو ته هي بس ڪوٽڙي ڏانهن هلندي ته وينل ماڻهن مان ٻن ٽن جواب ڏنس ته نه هي حيدرآباد ويندي، ڪوٽڙي ڪونه ويندي. منهنجي ڪن تي جڏهن اهي لفظ پيا تڏهن مون اکيون پٽي ان مسافر کي سڏ ڪري چيو ته هائو اها بس ڪوٽڙي ڪان هلندي. سڀني مسافرن مون ڏانهن تعجب سان نهاريو ۽مون وري به هن کي سڏي چيو ته هائو هي بس ڪوٽڙي ڪان هلندي. چڙهي اچ ۽ مسافر منهنجي چوڻ تي بس ۾ چڙهي وينو ۽ آئون وري به اکيون پوري سمهي رهيس ۽ ٻيا مسافر هڪ ٻئي سان تمام آهستي آواز ۾ ڪجهه چوڻ لڳا. مان ماٺ ڪري منهن هيٺ ڪري سمهي رهيس. بس هلندي رهي مان ذڪر ڪندو رهيس. آخر جڏهن بس جام شوري جي پل تي پهتي ته پل ۾ ڪا بس خراب ٿي پيئي هئي، جنهن ڪري پوري ٽريفڪ جام ٿي پيئي هئي، ۽ بس واري بس کي ڦيرائي ڪوٽڙي ڪان هلڻ لڳو. انهي تي سڀني کي تعجب ٿيو.

مون کي خبر ئي ڪا نه هئي ته ڇا پيو ٿئي. ايتري ۾ پاسي واري مسافر ڪلهي تي هٿ هڻي اٿاريو ۽ چيو ته سائين بس ته توهان جي چوڻ تي ڪوٽڙي ڪان هلي رهي آهي. مون هن کي جواب ڏنو ته هن ويچاري مسافر جو پلو ٿي پيو ۽ ڏٺم ته ڪافي مسافر مون کي عجيب نظرن سان ڏسڻ لڳا ۽ اڳيان واري مسافر مون کان پڇيو ته توهان ڪير آهيو؟ مون جواب ڏنو ته مان توهان جهڙو انسان آهيان، هن مسافر جواب ڏنو ته سائين توهان جيئن چيو بس به هاڻ توهان جي چوڻ تي هلي رهي آهي، مون جواب ڏنومانس ته ادا اهڙي ڪا ڳالهه ڪانه آهي، مون ته هن کي انهي ڪري اهو چيو ته هي ڪوٽڙي به هلندي، ڇو ته ڪوٽڙي ڪان ڪا به بس ڪانه هلندي آهي ۽ ڪيس هلڻو حيدرآباد ڪان ئي پوي ها، پوءِ اتان ڪيس ڪنهن ٻيءَ سواري رستي ڪوٽڙي وڃڻو پوي ها ۽ اها صلاح پوءِ ڪيس لهڻ وقت ڏيان ها. پر هاڻ انهي جي ڪا به ضرورت ڪا نه پوندي، الله تعاليٰ هن مسافر تي مهربان ٿيو آهي، جو بس کيس ڪوٽڙي هلي لاهيندي ۽ هي وڏيڪ خرچ ڪان به بچي پيو ۽ تڪليف ڪان به ۽ اها هڪ عجيب ڳالهه هئي جو مون چئي ۽ ٿي پئي.

ٻئي دفعي جي ڳالهه آهي ته جڏهن سنڌ يونيورسٽي کي حيدرآباد ڪان ڄام شوري پهچايو ويو هو تڏهن بسن جو بندوبست تمام ناقص هو، رڳو ايس آر ٽي سي جون بسون جيڪي تمام ٽٽل ۽ ڀڳل حالت ۾ هونديون، اهي ڪٽنديون هيون، انهن جو ڪو به مقرر وقت ڪونه هو، ڪڏهن ته ٻن ڪلاڪن ڪان پوءِ به اينديون هيون، ڪيتريون پيون رستي تي ئي خراب ٿي پونديون هيون ۽ ڪلاڪ ڪلاڪ اتي بيهندا هئاسين ۽ جڏهن ڪا سواري ملندي هئي، تڏهن اچي حيدرآباد پيڙا ٿيندا هئاسين، استاد، شاگرد ۽ تمام مسافرن ۾ ڪو به فرق نه هوندو هو ۽ هر بس ۾ رش جي وقت ڪڏهن ڪڏهن سٺو ڪان به وڌيڪ مسافر پريل هوندا هئا ۽ اها حالت خاص ڪري واپسي واري وقت رهندي هئي، جڏهن بسون تمام گهٽ ٿي وينديون هيون، جون جو مهينو هو به ٿي رهيا هئا بسون بلڪل بند هيون ڇو ته اهو وقت ڊرائيورن ۽ ڪنڊيڪٽرن جي ٻنپهرن جي ماني کائڻ جو وقت هوندو هو

۽ انهن ڏينهن دير ٿيڻ ڪري آخري بسون نڪري ويون ۽ باقي ٻچيل استاد ۽ شاگرد پنڌ ڪري ڄام شورو ريلوي ڦاٽڪ تائين وڃي رهيا هئا ته اتان وڃي ڪا سواري هٿ ڪري حيدرآباد پهچون. آئون ۽ جتوئي صاحب به آهستي آهستي هلندي اڳيان موڙ تي ننڍين ننڍين نمن جي وڻن جي هيٺان اچي ويٺاسين. سائين جتوئي صاحب هميشه گرمي ۽ جهولي واري زماني ۾ مٽي ۽ ڪٽن کي پوتڙو ويڙهي چڙهيندو هو ۽ اهو ڪپڙو هميشه پنهنجي بريف ڪيس ۾ رکندو هو ۽ هميشه وانگر اهو ڪپڙو ويڙهي چڙهيائين ۽ جيڪو به استاد لنگهيو ٿي تنهن کيس چيو ٿي ته جتوئي صاحب هاڻ بس ڪانه ايندي بهتر آهي ته هلي اڳتي ڪا سواري هٿ ڪريون ۽ سويل هلي گهر پهچون. پرجتوئي صاحب هر ڪنهن کي جواب ڏنو ته ادا ڪا نه ڪا سواري ضرور ملي ويندي، اسان کان پنڌ ڪونه ٿو پڄي. ٿوري دير کان پوءِ پروفيسر غلام حسين خاصخيلي به اچي نڪتو. پروفيسر غلام حسين خاصخيلي به هالا اسڪول ۾ جڏهن جتوئي صاحب هيڊ ماستر هو تڏهن سندس شاگرد رهيو هو. تنهن ڪري سائنس وڏيڪ گهرو هوندو هو ۽ تمام گهڻي عزت ڪندو هو. تنهن به سائين جتوئي صاحب کي تمام گهڻيون منٿون ڪيون پر جتوئي صاحب هن کي جواب ڏنو ته بابا مون کي ڇڏي ڏي، مون کي نئين ڪار اچي هٿان ڪٽندي. توهين هلو اسان جو الله اسان سان. آئون اڄ انهي پراڻين پيڱل بسن ۾ نه چڙهندس. پروفيسر غلام حسين خاصخيلي جواب ڏنس ته چڱو سائين ڏسنداسين، توهان ٻيٺا هجو. اسين ته هلون ٿا. اهي سڀ هليا ويا هاڻ ڪو به ماڻهو آرٽس فيڪلٽي جي اڳيان نظر نه پئي آيو. نڪي وري ٻين رستن تي ڪو شخص نظر آيو ٿي. مان جتوئي صاحب جي ڪري ماٺ ۾ رهيس، پاڻ ڳالهيون ڪندا رهيا. گرم هوا لڳي رهي هئي، آئون ٿڪجي پيس. تنهن ڪري چيومانس ته سائين ڇو نه لياقت ميڊيڪل اسپتال واري اسٽينڊ تي هلون ۽ اتان هلي ڪا سواري هٿ ڪريون چيائين ته فڪر نه ڪر هاڻي سواري جلدي ملي ويندي. ٿوري دير کان پوءِ اوچتو انٽرنيشنل هاسٽل کان هڪ نئين ڪار ايندي نظر آئي. مون چيو ته سائين ڪار ته اچي پئي پوءِ الائي اها توهان واري

آهي يا ڪا ٻي آهي ۽ پاڻ جواب ڏنائون ته هائو يار آئون پايان ٿو، اهائي ڪار آهي. ٿوري دير کان پوء ڪار اچي اسان جي اڳيان بريڪ هنيون يڪدم در کليو ۽ اسان جي ڊپارٽمينٽ جو شاگرد لٿو ۽ اچي سائين جتوئي صاحب کي مليو ۽ چيائين ته سائين اچو اسين حيدرآباد هلون ٿا توهان کي به کڻي هلون. منهنجي انهي وقت بڪ ۾ اچ گرم هوا ۾ اهڙي حالت ڪري ڇڏي هئي جو ڪرڻ جهڙو ٿي ويو هوس سو يڪدم جتوئي صاحب جي پٺيان در کولي ويهي رهيس. ويهڻ کان پوءِ مون انهي شاگرد کان پڇيو ته توهان هيڏي گرمي ۾ ڪيئن نڪتا آهيو، جواب ۾ چيائون ته سائين هي ڪار ڪراچي کان وٺي رات دير سان پهتا هئاسين، بس ٿنهن ڪري دير تائين ستا پيا هئاسين. هاڻ اٿياسين، ته اچي بڪ ڪنيو آهي، سو حيدرآباد هلي ٿا ماني کائون ۽ ائين ڳالهايوسين پئي ته اڳيان خاصخيلي صاحب وارا نظر آيا جيڪي آهستي آهستي هلي اچي ڦاٽڪ وٽ پهتا هئا. جتوئي صاحب ڪار مان هٿ لوڏي خاصخيلي کي چيو ته ڏس اسين نئين ڪار ۾ وڃي رهيا آهيون.

جتوئي صاحب جا ڪيترائي خوش طبعي جا واقعا آهن جن مان ڪجهه هي آهن: هي واقعو جتوئي صاحب جن جو مزيدار آهي، جنهن ۾ ڊاڪٽر غلام مصطفيٰ جتوئي صاحب جي زندگي جو احوال لکندي لکيو آهي ۽ جتوئي صاحب جن خود به انهي کي تمام مزي سان بيان ڪندا هئا ۽ کلندا هئا. اهو واقعو آهن ته پاڻ هميشه اها دعا گهرندا هئا ته مدينه منوره وڃان اتي گذاري وڃان ۽ اتي ئي دفن ٿيان. اتفاق سان ڪين الله سائين وڃڻ جو موقعو ڏنو ۽ اجازت ملي شايد ١٩٥١ع ڌاري ڪيس سندس عزيز حج تي وٺي ويا ۽ جڏهن مڪي کان مديني منوره ۾ حاضري لاءِ پهتا. تڏهن ڪين تمام تيز بخار ٿي پيو ۽ پاڻ پانيائون ته جڻ هاڻ مرڻ جو وقت اچي ويو آهي، تڏهن يڪدم الله کان دعا گهريائون رب منهنجا هاڻ نه ماريم. پيو دفعو جڏهن اچان تڏهن موت ڏجانءِ. اها ڳالهه جتوئي صاحب تمام کلندي ۽ خوش ٿيندي بيان ڪندو هو. پاڻ خوش مزاج هوندا هئا. ڊاڪٽر غلام مصطفيٰ صاحب ٻين لکين ٿا ته "جتوئي صاحب بهت خوش مزاج اور خوش طبع تي.

ميني عرض ڪيا ڪہ مجهي سندي سڪا دو تو ڪهني لگي ڪي ڪيا بوڙي طوطي ڀي ڪچ سيک سڪتي هين".

پاڻ دوستن سان جڏهن بہ گڏ ويهندا هئا تڏهن هڪ ٻئي سان مذاق بہ ڪندا هئا ۽ هميشہ هڪ ٻئي جا نالا اڏ ڪري وٺندا هئا. جتوئي صاحب سائين شفيع محمد ميمڻ کي شفن ۽ قاضي نبي بخش صاحب کي نبن ڪري سڏيندا هئا ۽ جڏهن ٽئي گڏ ويهندا هئا تہ سندن محفل تمام مزيدار ۽ علمي ۽ ادبي هوندي هئي ۽ هر عنوان کي عام رواجي گفتگوئي ۽ سادي نموني هڪ ٻئي کي بحث ۽ مباحثي جي مدد سان سمجهائيندا هئا. ڪڏهن ڪين سخت لهجي ۾ ڳالهائيندي نہ ٻڌو.

جتوئي صاحب هڪ سعيد ۽ صالح روح هو. هي عشق رسول ۽ الله جي محبت ۾ ايترو مستغرق ۽ محويت جي حالت ۽ ڪيفيت ۾ رهندا هئا. جو پنهنجي حالتن کان بہ بلڪل بي خبر رهندا هئا. دنيوي معاملات ۽ معمول کان بہ لاتعلق رهندا هئا. پنهنجي حق حلال جي روزي تي پنهنجو ۽ پنهنجي ٻچن جو گذر ڪندا هئا ۽ بلڪل ٿورن پئسن تي دوا ڏيندا هئا. پاڻ پنهنجي پوري زندگي تمام سادي نموني گذاريندا هئا. ڪڏهن فخر نہ ڪيائون، ڪڏهن ڪنهن کي بہ دغا نہ ڏنائون پاڻ پنهنجي دشمن کي خدا جي طرفان هدايت جي دعا گهرندا هئا.

صوفين لاءِ سڀ کان وڏو تحفو ۽ نعمت نفس جي سڃاڻپ آهي يعني نفس قوتن جي سڃاڻپ جا پاڻ سڃاڻپ جي صلاحيت پاڻ ۾ پيدا ڪرڻ جيڪا هر انسان ۽ هر صوفي جي وس ۾ نہ هوندي آهي. اها نعمت وڏي جدوجهد ۽ جفاڪش محنت ۽ مراقبن کان پوءِ نصيب ٿيندي آهي. اهو اِهو مقام آهي جنهن کان پوءِ رب ۽ رسول جي سڃاڻپ هن لاءِ آسان ٿيو وڃي، انهي نعمت کي پهچڻ لاءِ عبادت ذڪر فڪر رياضت جي تمام سخت ضرورت هوندي آهي. انهي جي آخرين ۽ ڪامياب مقام نفس پرستي جي قوتن جي سڃاڻپ ٿئي ٿي ۽ روحاني قوت حاصل ٿئي ٿي، جنهن ڪري انسان ۾ روحاني نوراني باطني قوتون پيدا ٿين ٿيون. جيڪي ڪيس دنيا جي لوڀ لالچ طمع ۽ جنسي خواهشن کان بچائين ٿيون ۽ انهي مقام جي جاڻ ڏين ٿيون جيڪي انسان جو معراج آهي.

انساني نفس جي حقيقت کان واقفيت حاصل ڪرڻ کان پوءِ انسان کي معرفت نفس سان گڏ ڪنهن حد تائين معرفت خدا حاصل هجي. اهڙو شخص صحيح معنيٰ ۾ مفڪر ۽ دانشور چورائي سگهي ٿو. ڇو ته جيستائين انسان ۾ پنهنجي نفسي قوتن تي ڪنٽرول ڪرڻ جي صلاحيت پيدا نٿي ٿئي تيستائين هو شخص نه صحيح معنيٰ ۾ فڪر ۽ فلسفي جو مالڪ بنجي سگهي ٿو نه ئي اهو پاڻ کي دانشور چوائي سگهي ٿو. يا ائين چئجي جيستائين انسان نفس جي حقيقت کان پوري طرح واقفيت حاصل نٿو ڪري تيستائين هو معرفت خداوندي حاصل نٿو ڪري سگهي، جيڪا هن کي صحيح راه ۽ صحيح سوچ ۽ حق جي راه ڏي ڇو ته صحيح راه سوچ ۽ حق جي راه تڏهن ملي ٿي جڏهن معرفت نفس ۽ معرفت رب حاصل ٿئي ٿو ۽ جڏهن اهي معرفتون ملن ٿيون. تڏهن هن جو عقل علم، غور، فڪر، سوچ صحيح راه اختيار ڪن ٿا ۽ جڏهن انهي منزل تي پهچن ٿا تڏهن وڃي هي پنهنجي ذات، پنهنجي معاشري، پنهنجي دوستن ۽ پنهنجي عزيزن ۽ شاگردن لاءِ مفيد ۽ ڪارائتا انسان ثابت ٿين ٿا ۽ سندن سوچ فڪر فلسفو ۽ پڙهندڙن لاءِ دائمي اصلاح جو سبب بنجي ٿو.

جتوئي صاحب انهي لحاظ کان خوش نصيب استاد هو جيڪو هر غور فڪر ۽ صلاحيتن سان گڏ وجداني ڪيفيتن جي گهراين جي صلاحيتن کان پڻ بهرور هو. هي صاحب دل ۽ صاحب معرفت شخص هو ۽ اهڙا دانشور، اديب ۽ اسڪالر اڄ جي دور ۾ شايد ڪٿي ملي سگهن. جتوئي صاحب نه رڳو پنهنجي دور ۾ سنڌي اديبن ۽ دانشورن ۾ شايد اهو آخرين شخص هو جنهن تصوف، روحانيت ۽ سلوڪ جي انهي منزل کي حاصل ڪيو هو جو ڪيس روحانيت ۽ معرفت جو صاحب ۽ ماهر چئي سگهجي ٿو. جنهن ڪري ڪيس اها خدائي توفيق عطا ٿيل هئي جو هو تصوف جي متلاشي شخص کي علمي عقلي طور تي مطمئن ڪرڻ جي صلاحيت کان بهرور هو.

اسان جي ادبي دنيا ۾ موجوده دور جا اديب ۽ دانشور پنهنجي مطالعي، غور ۽ فڪر جي مدد سان ڪنهن ڳالهه جو تجزيو ته ضرور

ڪن ٿا پر اهو تجزيو فقط پنهنجي نظرياتي سوچ تي ٻڌل هوندو آهي. دراصل اسان جي معاشري کي هن وقت اهڙي ادب جي ضرورت آهي، جنهن ۾ نه رڳو اديب جو مطالعو، سوچ ۽ فڪر هجي پر انهي سان گڏ اديب جي اندر جي وسيع دنيا مان پرکيل ۽ پروڙيل نتيجو به هجي، جيڪو صحيح حقيقت کي ڳولي پڙهندڙن جي اڳيان آڻي. اهو نتيجو نه رڳو پڙهندڙن جي نظرن تائين پهچائي، پر اهو انهن جي دلين ذهن ۽ جذبن کي به متاثر ڪري ۽ انهن تي پنهنجو دائمي اثر ڇڏي، جيڪو قوم ملڪ ۽ معاشري لاءِ مشعل راه بنجي ۽ اهڙن اديبن مان جتوئي صاحب به پنهنجي دور جو ڪامياب اديب رهيو. سندس لکيل ڪتاب اڄ به مقبول ۽ مڃيل آهن. اهڙن ڪتابن ۾ لسانيات تي لکيل ڪتاب "علم لسان ۽ سنڌي زبان" لسانيات ۽ ٻولي تي لکيل ڪتابن تي سندس تنقيدون ۽ سنڌي ادب ۾ آيل رجحانن تي سندس نظريا ۽ تصوف تي لکيل فڪري ۽ فلسفي مضمون. جتوئي صاحب لسانيات تي به ڪتاب لکيا: پهريون سنڌي صفحو جيڪو لنڊن وڃڻ کان اڳي لکيو هو. هي ڪتاب ايم اي جي ڪورس جي لاءِ لکيو هئائين. ڇاڪاڻ ته انهي وقت لسانيات تي ڪو به سنڌي ۾ لکيل ڪتاب ڪونه هو. هن ڪتاب ۾ لسانيانت جي ابتدائي معلومات ڏنل هئي، ليڪن لنڊن کان واپس اچڻ کان پوءِ جڏهن لسانيات جي تعليم حاصل ڪيائين ۽ وڏيڪ مطالعو ڪيائون تڏهن انهن لسانيات تي پيش ڪيل اڳين نظرين کي رد ڪري وري جديد سائنسي طريقن تي نڪتل نظرين ۽ اصولن کي مڃيو ۽ انهن تي ٻيو ڪتاب "علم لسان ۽ سنڌي زبان" لکيو. هن ڪتاب کي نه رڳو سنڌ ۾ مڃتا ملي ليڪن هندستان جي لسانيات جي ماهرن به ساراهيو ۽ سندس ڪتاب ۾ پيش ٿيل نظرين ۽ اصولن جي ساراهه ڪئي. انهي ڪانسواءِ جتوئي صاحب جي لسانيات جي علم بابت مهارت ۽ ڄاڻ جي خبر سندس انهن مقالن مان به پوي ٿي جيڪي هن لسانيات تي لکيل ڪتابن ۽ مقالن تي تنقيد ۽ تجزيو ڪندي لکيا آهن. انهن مقالن کي هر پڙهندڙ مڃيو. اهڙا سندس تنقيدي مضمون هئا. سراج جي ڪتاب "سنڌي ٻولي جو تنقيدي جائزو ۽ ڊاڪٽر غلام علي الانا جي

ڪتاب سنڌي ٻولي جي بڻ بنياد" ۽ لساني جاگرافي واري ڪتاب تي لکيل تبصرا. جتوئي صاحب جو ڪتاب علم لسان ۽ سنڌي زبان هن وقت تائين ٽي دفعا شايع ٿي چڪو آهي. انهي مان به هن ڪتاب جي مقبوليت ۽ مڃتا جو پتو پوي ٿو ۽ اهوئي سندس علمي قابليت جو ثبوت آهي. لنڊن وڃڻ کان پوءِ جيڪا لسانيات جي علم بابت راءِ هئي انهي مان به سندس لسانيات جي علم بابت مطالعي جي خبر پوي ٿي، پاڻ لسانيات جي قانون بابت لکن ٿا ته: "اڃو ته انهي لازوال قانون کي ڳولي لهون جيڪو زندگي جي هر شعبي ۾ خاموشي سان ڪم ڪري رهيو آهي، جنهن کي ٽوڙي نٿو سگهجي." وڌيڪ لکي ٿو ته "مون کي هتي وڃڻ کان پوءِ ۽ علم لسان جي مطالعي کان پوءِ اهو معلوم ٿيو آهي ته زبان ۽ ٻوليون به انهي لازوال قانون جي اڳيان سر جهڪايو بيٺيون آهن، انهن جو جمر واڌ ۽ موت به انهي قانون مطابق ٿئي ٿو، هر ٻوليءَ جا حرف اکر ۽ جملا هڪ خاص قانون جي مطابق پنهنجي پنهنجي فرض ادائي ڪن ٿا. ڪو به شخص پنهنجي مرضي مطابق انهي قانون کي ٽوڙي نٿو سگهي" (پرک ۾ لکيل پيغام ١٩٦٤ع)

سندس ٻيو ڪتاب جنهن کي مقبوليت حاصل ٿي اهو آهي "ويرون ۽ وهڪرا" هن ڪتاب ۾ سندس ڇپيل مضمون ۽ مقالا سهيڙي ڇپايا ويا آهن. هنن مقالن ۽ مضمونن مان نه رڳو جتوئي صاحب جي تحقيق ادب ۾ بلند مقام ثابت ٿئي ٿو پر سندس بلند سوچ ۽ عالمانا انداز بيان ۽ صحيح نتيجن ڪڍڻ جي صلاحيت به اجاگر ٿئي ٿي. هونئن ته جتوئي صاحب تمام گهڻا مضمون مقالا لکيا آهن پر هن هن ڪتاب ۾ ڪجهه مقالا گڏ ڪيا ويا آهن، هنن مقالن ۾ نه رڳو تحقيق جي اصليت کي ظاهر ڪيو ويو آهي پر ٻولي، علم، ادب، تصوف ۽ شاهه جي شاعري، ادبي رجحانن کي پڙهندڙن جي اڳيان آڻيندي سچ ۽ حق کي منظرعام تي آندو آهي. هنن مقالن ۾ انهن غلط نظرين کي رد ڪري صحيح ۽ سچ ۽ حق تي مبني نظرين کي گمراهه ذهن تائين پهچايو آهي. هن ڪتاب ۾ ڪل ١٤ مقالا سهيڙيل آهن جن ۾ ٽي تصوف تي، ٽي سنڌي زبان تي ٿيل تحقيقي تي، ٽي شاهه جي ڪلام تي، ٽي علم ادب

تي ۽ باقي سنڌي ادبي تاريخ تي آهن، اهي سيئي مقالا سندس ذاتي تحقيق ۽ سوچ ۽ فڪر جو نچوڙ آهن. جيڪي هر دور جي عالمن شاگردن، عام پڙهندڙن جي لاءِ رهنما ثابت ٿيندا رهندا. مقالو شاهه جو سنيهو نئين نسل جي رهنمائي لاءِ آهي، هم اوست ۽ هم از اوست مقالو سوچ، ويچار مطالعي فڪر فهم ۽ فلسفي جي لحاظ کان وڏي اهميت وارو آهي.

"لطيفي لهرون" هي ڪتاب شاهه جي ڪلام جو مرڪزي خيال ۽ ڪلام جي فلسفي کي سمجهڻ لاءِ مرڪزي حيثيت رکي ٿو هن ۾ سائين جتوئي صاحب شاهه جي بيتن جي سمجهاڻي ڏيندي انهن رازن کي ظاهر ڪيو آهي، جيڪي پڙهندڙن جي ذهن تي مشڪل سان اچي سگهن ٿا. انهي کان سواءِ تصوف جي مسئلن جي تمام عمدي نموني پنهنجي فڪر ۽ فهم جي بنياد تي سمجهاڻي ڏني آهي. جيڪا ڪو شايد ڏئي سگهي. هن ڪتاب ۾ جن موضوعن تي جتوئي صاحب مضمون ڏنا آهن اهي موضوع هي آهن:

توحيد، نفس، ڪارائيل، تقوئي، جهڙن منجهيل مسئلن تي تمام سادي ۽ سليس زبان ۾ سمجهاڻي ڏني اٿس. جتوئي صاحب جي مٿين ڪتاب جي مطالعي کان پوءِ اهو چئي سگهجي ٿو ته سندس سنڌي علم ادب لاءِ ڪيل خدمتون ناقابل فراموش آهن. سندس اهي تصنيفون نه رڳو عالمن، اديبن ۽ استادن لاءِ مددگار ثابت ٿينديون آهن پر عام پڙهندڙن لاءِ مفيد علمي معلومات ڏيندڙ ثابت ٿينديون. سندس لکيل ڪتابن ۽ مقالن مان سندس نظريا، اصول ۽ نتيجا پڙهندڙن لاءِ زندگي جي هر قدم تي رهنمائي ڪندا رهندا.

آخر ۾ سندس هي پيغام جيڪو پاڻ لندن مان ١٩٦٤ع ۾ پرک مخزن لاءِ موڪليو هئائين ڏيان ٿو جنهن مان سندس نظريه ۽ ادبي قابليت، فڪر، سوچ ۽ علم جي ڄاڻ ملي ٿي، پاڻ لکن ٿا ته:

"منهنجي حيرت جي حد نه رهي آهي جڏهن مون کي معلوم ٿيو آهي ته قانون هر جاءِ تي ڪارفرمان آهي ۽ ان ڪري قانون جي پابند ٿيڻ ۾ زندگيءَ جي سهولت ۽ ترقي آهي. صحيح علم وارو اصل اهو آهي

جيڪو قانون جي مختلف پهلوئن ۽ پاسن کان اسان کي آگاهہ ڪري ٿو، محض ڪتابن پڙهڻ مان علم حاصل نٿو ٿئي. ڪتاب ۾ "علم" ضرور آهي بلڪل ائين جيئن گلن ۾ ماکي موجود آهي. فقط مخصوص مک کي ڍنگ آهي تہ ڪيئن ماکيءَ کي گلن مان چوسي ڪڍي. اعليٰ انسان اُهي آهن جيڪي علم حاصل ڪرڻ جو ڍنگ ڄاڻن ٿا. اعليٰ استاد اُهي آهن جيڪي ٻين ۾ اهو ڍنگ پيدا ڪن ٿا. پهرين خود پاڻ پڙهون ۽ پوءِ ٻين کي پڙهايون پر پاڻ کي پڙهائڻ نهايت ڏکيو ڪم آهي، ان ڪري لڪيل ۽ اعليٰ استادن جي ضرورت آهي خوش نصيب آهي اها قوم جنهن ۾ لائق استاد ۽ صالح شاگرد آهن، شل علم جو ذڪر نہ پوي!

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

جتوئي صاحب جي وفات ٢٩ سيپٽمبر ١٩٩٦ع، ١٦ جمادي الاول ١٤١٧هہ ۾ ٿي، ڪيس اها سعادت نصيب ٿي جو سندس جنازه نماز حيدرآباد ۾ جناب ڊاڪٽر غلام مصطفيٰ پڙهائي ۽ قبرستان ۾ سندن جنازي نماز سندن سرهندي مرشدن جي گادي نشين پير پڙهائي، ڪيس سندن سرهندي پيرن جي قبرستان ۾ دفن ڪيو ويو. پاڻ پنهنجي جٺري ٿي يونيورسٽي وارن کي درخواست ڪئي هئي تہ ڪيس علامہ آءِ آءِ قاضي صاحب جي قريب دفن ڪرڻ جي اجازت ڏني وڃي ليڪن سندس اها خواهش يونيورسٽي وارن پوري نہ ڪئي. انهي ڪان پوءِ سندس وصعيت موجب سندن مرشدن جي قبرستان ۾ ڪيس دفن ڪيو ويو. جتوئي صاحب ٻہ شاديون ڪيون، پهرئين گهرواري مان کين ٻہ پٽ ۽ ٻہ نياٽيون ٿيون. وڏو پٽ ونگ ڪمانڊر ٿي رٽائر ٿيو ۽ سندس ٻيو پٽ بہ خانگي ادارن ۾ ڪم ڪندو آهي، سندس ٻئي نياٽيون ڊاڪٽر آهن، جن جي شادي بہ سکين گهرن ۾ ٿيل آهي، سندس ٻي گهرواري مان کين ٿي پٽ ۽ هڪ نياٽي آهي.

ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو

هريسنگهه تاجر ڪتب

سنڌ ۾ برطانوي راڄ ۾ سن ۱۸۵۳ع ۾ جديد سنڌي آئيويتا جي تشڪيل بعد جيئن ئي طباعت ۽ اشاعت جو دور شروع ٿيو. تيئن ئي سرڪاري ڇاپخانن کان علاوه خانگي ڇاپخانا پڻ قائم ٿيڻ لڳا. خانگي ڇاپخانن جي سرپرستن مان ڪي اهڙا مخلص ۽ مانائتا انسان هئا، جن پنهنجي ڌنڌن کي نه رڳو ڪمائي ۽ ڪاروبار ڪري ڄاتو، پر انهن جي وسيلي پنهنجي زبان جي ترقي، ادب جي خدمت ۽ تاريخ توڙي ثقافت جي تحفظ کان علاوه هر قسم جي علم کي فروغ ڏيئي، ڏيهي ماڻهن جي دانش ۾ ڏينهون ڏينهن اضافو ڪرڻ، پنهنجي اهم علمي ۽ سماجي ذميواري محسوس ڪئي. اهڙن جڳ ملوڪ ماڻهن جي عملي ڪارنامن سبب ئي اڄ اسان جي زبان جو ادب ۽ اتهاس زنده جاودان آهي ۽ ترقيءَ جون منزلون طئي ڪندو رهي ٿو.نهايت افسوس سان ان ڳالهه جو اظهار ڪرڻو ٿو پوي ته انهن جڳ ملوڪ ماڻهن کي تاريخ جي ورقن ۾ ڪا به جاءِ ڪونه ڏني ويئي آهي. اهڙن جڳ ملوڪ ماڻهن ۾ هڪ شڪارپور وارو منشي پوڪرداس ٿانورداس هو ته ٻيو سکر جو ماستر هريسنگهه انهن ٻنهي جڳ ملوڪن لاءِ پير علي محمد راشدي لکي ٿو ته: سنڌي زبان جي ڪا به تاريخ اوستائين مڪمل ٿي ڪانه سگهندي، جيستائين ان ۾ سنڌيءَ جي انهن ٻن محسنن، يعني پوڪرداس ۽ هريسنگهه جو ذڪر نه هوندو.[1]

هريسنگهه جڏهن کان پنهنجي ڪاروبار جو آغاز ڪيو، تڏهن کان تعليم، طب، علم، ادب، اخلاقيات، مذهبيات، تاريخ، ثقافت ۽ سماج جهڙن موضوعن تي هزارين ڪتب ڇپائي پڌرا ڪيائين. سندس

خدمتن جي اختيار ڪيل انداز تي ڪيس داد ڏيڻو پوندو. جيتوڻيڪ پاڻ سخت ڌرمي ڌيان گيان وارو ۽ آريا سماجي اڳواڻ هو. آريا سماج سان گھرو واسطو ۽ وابستگي رکندڙ هو. مگر ڪاروبار جي آڏو نہ ڪنهن ڪيني ۽ ڪدورت کي اچڻ ڏنائين نہ ڪنهن ويڇي کي ويجھو پيو. هرهڪ دين، ڌرم توڙي مذهب ۽ فرقي جا ڪتاب وڏي ادب ۽ احترام سان ڇپائيندو رهندو هو. سندس ڇپايل ڪتابن جا لکندڙ بہ وٽس بنا ڪنهن ڀيد ڀاو جي پنهنجي محنت ۽ معيار موجب مجتا ماڻي ويندا هئا. هن پنهنجي ڪاروبار ۽ ڪتابن جي اشاعتي اداري جي برپا ڪرڻ وقت پَڪَ سان ڪي آدرش ۽ اصول آڏو رکيا هوندا.جن جي پيروي ۽ پٺ ڀرائي ڪندي وڏو ناماچار حاصل ڪيائين.

هن جي ذاتي زندگيءَ متعلق خبر پوي ٿي تہ هو ١٨٥٧ع ۾ ڊنگومل جي گھر ڄائو هو.[٢] سندس جنم وارو سال ۽ سن هندستان جي تاريخ جو نہ وسرندڙ سن آهي، ڇاڪاڻ جو ان ئي سال بلوي واري باھ ڀڙڪي پيئي هئي. ڇيو وڃي ٿو تہ هريسنگھہ سکر ۾ ئي وديا ورتي ۽ سکر ۾ پرائمري اسڪول جو استاد مقرر ٿيو. هن جي سچائپ ۽ شهرت جو سبب نہ ڪي ڌرمي خدمتون آهن ۽ نہ آريا سماجي اڳواڻي هئي. هن جي شهرت جو ڪارڻ سندس ڪاروباري خدمتون ئي رهيون. جتي بہ ”هريسنگھہ اينڊ سنس تاجر ڪتب سکر“ جو ڪتاب پهتو اتي هو ڄاتو ويو ۽ جيسين جڳ ۾ هن جو ڇپايل ڪتاب قائم آهي، تيسين هو بہ زنده رهندو. هن پنهنجو ڪاروبار ڪڏهن شروع ڪيو هو، تنهن لاءِ ”سنڌي نثر جي تاريخ“ جو مصنف ڊاڪٽر غلام علي الانا ١٨٨٥ع جو سال ٻڌائي ٿو.[٣] اهڙيءَ طرح ڊاڪٽر الهہ رکيو ٻٽ صاحب لکي ٿو تہ: ”هريسنگھہ کي ١٨٨٠ع کان ڪتابن لکڻ ۽ ڇپائڻ جو شوق جاڳيو. ابتدا ۾ خاص ڪري سنڌي نصابي ڪتاب لکڻ جو خيال ڪيائين.جن کي ڇپائڻ لاءِ ڇاپخانن جي گھٽي گھرج هئي. هن پنهنجي پبلشنگ جو آغاز بہ پنهنجي ڪتابن سان ١٨٨٣ع ۾ ڪيو. هن پهريون ڪتاب سنڌي انگريزي جدول ڇپايو، جو ١۴ صفحن تي مشتمل هو. ڪتلب جون ٻہ هزار ڪاپيون ڇپايون ويون ۽ ان وقت ان جي قيمت

فقط هڪ آنو مقرر ڪيائين. پهرين ڪتاب جي ڪاميابي هن لاءِ حوصلہ افزا ثابت ٿي، جنهن ڪري بہ بيا ڪتاب هرهڪ "آفريڪا ۽ آمريڪا جي مختصر جاگرافي" ١٨٨٤ع ۽ "ايشيا ۽ يورپ جي جاگرافي" ١٨٨٤ع ڇپائي پڌرا ڪيائين."(٤)

هريسنگهہ هڪ ٻئي ليکڪ نالي عبدالجبار سان گڏ هڪ نصابي ڪتاب هندستان جي مختصر سڌريل جاگرافي جي نالي لکيو، جو ١٨٨٦ع ۾ ڇپائي پڌرو ڪيائين. هي پنهنجا ڪتاب لاهور آگره ۽ بمبئي جي ليٿو پريسن مان ڇپائيندوهو. دور دراز ديسن ڏانهن اچڻ وڃڻ جي تڪليفن سبب هن ڊسمبر ١٨٨٤ع ۾ هڪ ٻي پبلشر نالي آئل مل سان گڏجي بہ "سڌريل دنيا جي جاگرافي" نالي ڪتاب ڇپائي پڌرو ڪيائين. ڊاڪٽر الهرکيي ٻٽ صاحب جي بقول هريسنگهہ ١٨٨٦ع تائين فقط نصابي ۽ تعليمي ڪتاب ڇپايا. بعد ۾ هن مقامي ڇاپخاني "ويلس پريس سکر" جي منتظمين سان معاملا ۽ معاهدا ڪري طباعت جي تڪليفن ۾ ڪمي آڻڻ ڪان پوءِ ڪن ٻين عنوانن ڏانهن بہ رغبت ڪي وڌايو ۽ ١٨٨٦ع ۾ روايتي طبي ڪتاب "گلدستہ حڪمت" جي نالي ڇپائي پڌرو ڪيائين. جيڪو رتيديري جي هڪ اسڪول جي استاد محمد بچل سان گڏ لکيو هئائين.(٥) ائين هن مختلف موضوعن تي ڪتاب ڇپرائي پنهنجي ڪاروبار کي وڌيڪ وسيع بڻايو. جنهن ڪري هنجي اپت ۽ آمدنيءَ ۾ وڌيڪ واڌارو ٿيو. انهيءَ دوران هن ڪتابن جي ڪاپين جي تعداد ۾ ڪجهہ ڪمي آئي هرهڪ ڪتاب جون ساڍا ست سئو ڪاپيون ڇپائيندو هو. هن جي ليٿوگرافي ۾ ڇپجندڙ ڪتابن جي ڪتابت ماستر قنبر علي شاه معصومي ڪندو هو.

ڊاڪٽر الهرکيي ٻٽ صاحب جي هڪ راءِ وڌو ڏيان لهڻي ٿي، سا آهي تہ "هريسنگهہ ڪو شوقيہ پبلشر نہ هو، پرهڪ ماهر ۽ مالدار پبلشر هو. جنهن پنهنجو ڏنڌو قديم قاعدن ۽ قانونن مطابق وڌايو ۽ سنواريو. هن اسڪولي ڪتابن تي سيڙپ ڪئي، جنهن لاءِ ڪيس اها ڄاڻ هئي تہ نصابي ڪتابن جي تمام گهڻي گهرج موجود هئي، جن جي ڇپائي ۽ اشاعت مان چڱو ناڻو حاصل ٿي سگهي ٿو."(٦) هريسنگهہ بعد

۾ هر هڪ موضوع تي ڪتاب ڇپائي پڌرا ڪيا. سندس دڪان سکر جي شاهي بازار ۾ هو. هن سٺ ورهين جي ڄمار ۾ ١٩١٧ع ۾ ديهانت ڪيو. هن پنهنجي پوين لاءِ دڪان ۽ ڪاروبار کان علاوه ٻي بہ وڏي جائداد ڇڏي. هن جي جهان ڇڏڻ کان پوءِ سندس پٽ ڪاروبار کي قائم رکندا آيا. هنن پنهنجي پيءُ جي نالي سان ئي ڪاروبار پئي هلايو ۽ ايستائين اهو سلسلو هليو، جيستائين ١٩٤٧ع ۾ پاڪستان قائم ٿيو. پاڪستان قائم ٿيڻ کان پوءِ هندن جي لڏپلاڻ سبب اهو ادارو بہ اختتام کي پهتو.

اسان هن کان اڳ ماستر هرينسگهہ جي رڳو اشاعتي خدمتن تي روشني وڌي آهي. سندس سماجي خدمتون بہ يادگار آهن. هندستان ۾ سنڌي زبان جي انهن ٻن پبلشرن پوڪرداس ۽ هريسنگهہ وانگر اردو زبان جي علمي ذخيرن کي اشاعت هيٺ آڻيندڙ منشي نولڪشور بہ وڏي شهرت جو مالڪ ٿي گذريو آهي. هن جي طباعت ۽ اشاعت جي خدمتن کان علاوه ذاتي ۽ سماجي خدمتن جي بہ ڄاڻ پوي ٿي. منشي نولڪشور وڏي جدوجهد ۽ جانفشاني سان مختلف مرحلن مان لنگهندي اردو زبان جي ترقي جا پاڳي پائيوار ڪئي، سا ڪڏهن بہ فراموش ٿيڻي نہ آهي. سندس خدمتن کي اردو ادب جي تاريخ جي ليکڪ رام بابو سڪسينہ پنهنجي تصنيف "اردو ادب کي تاريخ" ۾ نهايت خوش اسلوبي سان بيان ڪيو آهي. انهيءَ کان علاوه منشي نولڪشور جي ذاتي زندگي ۽ اشاعتي خدمتن توڙي سماجي خدمتن جي اعتراف ۾ قاضي احمد ميان صاحب اختر جهونا ڳڙهيءَ هڪ مقالو لکيو هو. جنهن ۾ هن مفصل طور منشي نولڪشور جي ڄاڻ ڏني هئي. ٻنهي صاحبن جي تحريرن جي مطالعي مان معلوم ٿيو آهي تہ، ان دور جي مجموعي حالتن جو اردو ۽ سنڌي زبانن جي ڇاپخانن ۽ اشاعت گهرن تي يڪسان اثر پيل نظر اچي ٿو. انگريز سرڪار جي بدلجندڙ ايڪٽن ۽ اصولن جي پابندي، مواد جي ڇپائي وارا ڪٺن مرحلا، هڪ هنڌان ٻئي هنڌ سفر جون صعوبتون، موضوع ۽ مضامين جي هڪجهڙائي ٻولين جي ترقي جو اونو وغيره اسان کي منشي نولڪشور ۽ ماستر هريسنگهہ جي خدمتن ۾ ڪي

هڪجهڙايون بہ محسوس ٿيون آهن. جهڙوڪ پنهي ۾ وڏي هم آهنگي ادب ۽ اتهاس جي اشاعت آهي. ان کان علاوه سماجي بهتري ۾ ڀاڱي ڀائيوار جهڙوڪ منشي نولڪشور جو لکنؤ ۽ الهہ آباد جي ميونسپالٽين جو ميمبر چونڊجڻ، ائين ئي وري ماستر هريسنگهہ جو سکر ميونسپل لاءِ ميمبر چونڊجڻ. ماستر هريسنگهہ آريا سماج جو بہ سرگرم ڪارڪن هو. آريا سماج جو باني ديانند سرسوتي هو، جو ١٨٢٤ع ۾ ڪاٺياواڙ ۾ ڄائو. سندس آريا سماج تحريڪ زور وٺندي ويئي. ١٨٨٨ع ۾ ماستر هريسنگهہ سکر ۾ آريا سماج جو دفتر کوليو.(٧) هو سکر ۾ آريا سماج جو صدر بہ رهيو. منشي نولڪشور جا پنهنجي زندگي جا لڳ ڀڳ پنجٽيهہ ستٽيهہ سال علمي- اشاعتي خدمتن لاءِ وقف ڪرڻ ائين ئي ماستر هريسنگهہ جا بہ ابتدائي ورهيہ اشاعتي خدمتن لاءِ صرف ٿيل ڏسجن ٿا. انهن اثرن مان ڪن لڳ لاڳاپن جو ظاهر ٿيڻ آهي. هڪ ئي ملڪ جي ماڻهن ۾ پنهنجي زبانن ۽ سماج جي ترقي لاءِ هڪجهڙين نوعيتن جون خدمتون اتساهہ جو اهڃاڻ بہ آهن. جيسين اردو ۽ سنڌي زبانون زنده آهن. تيسين منشي نولڪشور، مسٽر پوڪرداس ٿانورداس ۽ ماستر هريسنگهہ مرٽا ڪونہ آهن.

حوالا

١- راشدي علي محمد پير، اهي ڏينهن اهي شينهن، ج - ١، ص ٢٤٢، سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو.

2_ Butt Allah Rakhio: "The Nineteenth Century Book Trade in Sindh" Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy of the University of Wales Aberystwyth 1988, P. 110.

٣- الانا غلام علي ڊاڪٽر: سنڌي نثر جي تاريخ، ص ١٤، زيب ادبي مرڪز حيدرآباد، ١٩٧٧ع.

٤- ڏسو حوالو ٢، ص ١١١.

٥- حوالو ساڳيو.

٦- ايضاً.

٧- مولائي شيدائي: تاريخ سکر، ص ص ٣٢٩ ۽ ٣٣٠، سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو، ١٩٩٢ع.

شمشيرالحيدري

آزاد نظم جو فن

آزاد نظم "شاعري" آهي: شاعري "جذبي ۽ فڪر جو فني اظهار" آهي: "فن" پيشڪش جو اهڙو طريقو آهي، جنهن سان تعلق ۾ "تاثر" پيدا ٿئي: ۽ "تاثر" پيدا ڪرڻ جو ڪو بہ هڪڙو طريقو مقرر نہ آهي.

هرڪو تخليقي فن فنڪار جو اندروني تجربو آهي، جنهن کي هو مختلف "مادي وسيلن" سان ظاهر ڪري ٿو. سمورا لطيف فن، ان ڪري، فنڪار جي مادي وسيلن کي استعمال ڪرڻ جي لياقت جا طالبو آهن. شاعري بہ هڪ لطيف فن آهي، جنهن جي اظهار جو مادي وسيلو "لفظ" آهن.

شاعري سيني لطيف فنن جو روح ۽ سيني کان اُتم آهي. شاعريءَ کان موسيقيءَ جو درجو گهٽ، موسيقيءَ کان مصوريءَ جو درجو گهٽ، مصوريءَ کان بت تراشيءَ جو درجو گهٽ آهي. لطيف فنن جي اِها درجي بندي اُنهن جي مادي وسيلن جي مقدار موجب ڪيل آهي.

عمارتساز وٽ پنهنجيءَ تخليق کي وجود ۾ آڻڻ لاءِ پٿر، ڪاٺ، لوھ، ڳچ، مٽي، شيشو، ۽ ٻيا اڪيچار وسيلا موجود آهن؛ تنهنڪري ان جو درجو سڀ کان هيٺ آهي. ان جي ڀيٽ ۾، بت تراش وٽ پنهنجي خيال کي ظاهر ڪرڻ لاءِ فقط پٿر يا ڌاتو آهي، جنهن ۾ هو زندگيءَ جهڙي حرڪت پريو ڇڏي، تنهنڪري سندس فن عمارتسازيءَ کان مٿي آهي. مصور جي اڳيان هڪڙو ڪاغذ يا پڙدو (Canvass) آهي، جنهن جي سطح هموار ۽ محدود آهي پر هو رنگن جي وسيلي ان ۾ وڏي ۾ وڏي اوچائي يا هيٺانهين، وڏي ۾ وڏو مفاصلو يا ويجهڙائي، ۽ ڪنهن

۽ شي جي جسامت کي ننڍي پيماني تي به قدرتي جسامت جيان ڏيکاري ٿو سگهي؛ تنهنڪري ان جو درجو بت تراش کان بلند آهي. موسيقار وٽ اندروني اظهار جو وسيلو آهي "آواز"، جنهن جي لاهه ۽ چاڙهه سان هو تاثراتي ڪيفيت پيدا ڪري ٿو، ۽ مختلف خارجي منظرن جي اثرائتي عڪاسي به ڪري ٿو؛ تنهنڪري سندس فن مصور جي فن کان وڌيڪ اوچو آهي. شاعري سڀني لطيف فنن کان اُتم ان ڪري آهي، ڇاڪاڻ ته ان جي تخليق جو واحد وسيلو "لفظ" آهن، جيڪي پٿر، لوهه، ڪپڙي، رنگ، وغيره، جيان ڪي مادي شيون نه آهن.

لفظ شين جون علامتون (Symbols) آهن، اصل شئي نه آهن. شين کي اکين جي ذريعي ڏيکاري سگهجي ٿو، پر جذبا ۽ خيال، جن جي ڪا به مادي شڪل ڪانهي، جن کي نه ڏسي سگهجي ٿو ۽ نه ڏيکاري سگهجي ٿو، تن جي صورتگري ڪيئن ڪجي؟ "غم" ۽ "خوشيءَ" جي شڪل ڪنهن ڏٺي آهي؟ انهن کي فقط محسوس ئي ڪري سگهجي ٿو. شاعري جذبات ۽ محسوسات جي اڻڏٺل دنيا آهي، جيڪا شاعر ٻين کي سندن "ڳالهايل لفظن" ذريعي ڏيکارڻ جيڪوشش ڪري ٿو، جن سان انهن جي جذبن جي وابستگي آهي. پر ڪو پيچيدو يا نئون خيال، جنهن کي هڪڙي اعليٰ شاعر پهريون دفعو محسوس ڪيو هجي، يا ڪو انتهائي نفيس ۽ لطيف نُڪتو، يا ڪو اهڙو انوکو تصور، جنهن لاءِ ڪي به ڄاتل سڃاتل علامتون موجود نه هجن، تنهن کي ڪهڙيءَ ريت ظاهر ڪري سگهجي ٿو؟ شاعرانه اظهار جي اِها دشواري ڪا نئين ڳالهه نه آهي، بلڪ شاعري جيتري ئي پراڻي آهي. شاعريءَ جي تاريخ ۾ جڏهن جڏهن ڪو نئون خيال، ڪو نئون احساس، ڪو نئون فڪر اُڀريو آهي ته شاعر ان جي اظهار لاءِ پاڻ کي مجبور محسوس ڪيو آهي. اهڙيءَ حالت ۾، گوئٽي جي لفظن ۾، شاعر کي "ملڪوتي زبان" (Language of Spirits) تي ضابطو هئڻ گهرجي، جيئن هو پنهنجا انوکا احساس پيش ڪري سگهي.[1]

(1) "The Writer's Trade". L. A G. Strong, London. 1947. p. 9.

ظاهر آهي تہ جيستائين شاعر پنهنجيءَ مادي دنيا سان وابستہ آهي، تيستائين "ملڪوتي" يا محسوسات جي اهڙي زبان نٿو استعمال ڪري سگهي، جنهن جو ڪوئي روپ ڪونهي، ۽ جيڪا ڪنهن ٻئي قسم جي موجودات سان تعلق رکي ٿي. تنهن ڪري شاعر کي، بهرحال، لفظن جو بہ نئون سرشتو تخليق ڪرڻو پوندو؛ نين علامتن، نين تمثيلن ۽ اشارن جي ايجاد ڪرڻي پوندي. گويا، شاعر کي پنهنجي اندروني تجربي جي تخليق سان گڏ، ان جي اظهار لاءِ زبان جي موجود لفظن ۾ "نئين معنيٰ" ٿو پيدا ڪري. شاعري ان ڪري "معنويت" جو فن آهي، لفظن جي ڪيمياگري آهي. اِهوئي سبب آهي جو شاعريءَ جي فن جي حاصلات ٻين فنن جيان "اِڪتسابي" طريقن سان حاصل نٿي ڪري سگهجي. ٻيو ڪو بہ اهڙو فن ڪونهي، جنهن ۾ فنڪار پنهنجي استعمال هيٺ ايندڙ شين (Materials) جي قاعدن قانونن کان ايترو اڻڄاڻ رهندو هجي. هڪڙي مصور کي رنگن جي ڪيمياگريءَ جي ڄاڻ ضرور هجڻ کپي؛ هڪ بت تراش پٿر ۽ ڌاتوءَ جي خاصيتن کي نظر انداز نٿو ڪري سگهي؛ هڪ موسيقار کي سر-تار جي پيچيدگين جي تعليم ضرور پرائڻ کپي؛ پر شاعر جا اسباب (Materials) زياده تر عام زندگيءَ جو جزو آهن، جيڪي "ڳالهايل لفظن" جا اُچار آهن، ۽ انهن جي استعمال جا قاعدا جبلتي (Instinctive) آهن. انهيءَ ڪري اسان جي گهڻن وڏن شاعرن پنهنجي فن جي علمي مطالعي لاءِ ڪو تمام ٿورو وقت صرف ڪيو آهي؛ ۽ جيڪي تمام ماهر عروضدان آهن، سي بہ هن مسئلي تي بلڪل خاموش رهيا آهن، يا بحر-وزن بابت ڪي مثاچرا ۽ غير اطمينان بخش بيان پيش ڪيا اٿن ۽ انهن ۾ اهڙيون ڳالهيون پيش ڪيون اٿن، جن کي خود سندن شاعري بہ رد ٿي ڪري.

جهڙيءَ طرح جدا جدا وقتن جي شاعرن جا خيال ۽ احساس الڳ الڳ ٿين ٿا، تهڙيءَ طرح انهن جي لفظن جو ذخيرو ۽ انهن جي استعمال جو طريقو ۽ مفهوم بہ الڳ الڳ ٿئي ٿو. هر ڪنهن وقت جي شاعر جي خيالن جو هجوم، خيال جو تسلسل، نقطہ نظر ۽ تخيل جي قوت علحدي ٿئي ٿي ۽ هو خارجي دنيا تي نئين طريقي سان روشني

وجهي ٿو. سندس زندگيءَ جو تجربو الڳ هوندو آهي؛ سندس ذوق، مزاج ۽ تصور جي أڏام هڪ نئين انداز سان نمودار ٿئي ٿي. اهي سڀ ڳالهيون گڏجي سندس اسلوب جي تعمير ڪن ٿيون. شاعريءَ ۾، انهيءَ ڪري، هرڪو نئون دور، هرڪا نئين تحريڪ پنهنجي لفظن جي ذخيري، علامتن ۽ استعارن سان سجاتي ويندي آهي.

لفظ ڪي بيجان مورتيون ڪين آهن، بلڪ جيئرا جاڳندا روح آهن. هر لفظ ڪي پنهنجيءَ معنيٰ جو ميدان آهي. هر ڪنهن دور جي فڪر ۽ احساس جي طرز ۾ تبديلي لازمي طرز تي نين علامتن، نون تلازمن ۽ نون مفهومن سان لفظن جي ڪيمياگري ڪري ٿي.

لفظن جو نظام شاعريءَ ۾ مخصوص ذهني ضرورتن، جذباتي ۽ فڪري پس منظر سان وجود ۾ اچي ٿو، ۽ پنهنجي اظهار جا سمورا امڪان صرف ڪري، رخصت ٿيو وڃي. ان ڪان پوءِ انهن لفظن ۽ علامتن جي لڇڪ ختم ٿيو وڃي، ۽ ڪو سچي ۾ سچو تجربو به انهن ۾ رسمي ۽ بيجان ٿيو پوي ۽ اظهار جو معنيٰ سان ناتو ٽٽيو پوي. اهڙي دور ۾ زنده لفظن ۽ زنده علامتن جي تلاش دراصل هڪ ”معنويت“ جي تلاش آهي.

آزاد نظم ۽ شاعري

شاعر جو پيو ڪم پنهنجيءَ تخليق ۾ تاثر پيدا ڪرڻ آهي.(١) مٿي چيو ويو آهي تہ تاثر پيدا ڪرڻ جو ڪو بہ هڪڙو طريقو ڪونہ آهي، اول تہ تاثر ڪا خارجي شي ڪانہ آهي، ۽ نڪو ان ڪي ڪنهن خارجي طريقي سان حاصل ڪري سگهجي ٿو. ”تاثر“ جو ٻيو نالو ”شعريت“ آهي، جيڪا جذبي جي سچائيءَ تي منحصر آهي. جيتريقدر جذبي ۾ خلوص جي شدت هوندي، اوتريقدر ان ۾ اثر بہ هوندو. ٻيءَ طرح، شاعريءَ جو هيءُ پهلو ”هيئت“ جي مسئلي سان تعلق رکي ٿو، جنهن موجب اسين ”نثر“ ۽ ”شعر“ ۾ فرق ۽ امتياز ڪريون ٿا.

(١) ”موزون ۽ با اثر ڪلام، جو ارادي سان لکيو ويو هجي، سو شعر آهي.“ ڊاڪٽر شيخ محمد ابراهيم ”خليل“: ”ادب ۽ تنقيد“. آر. ايچ. احمد برادرس، حيدرآباد سنڌ، ١٩٤٩ع، ص ٢٨٠.

نثر ۽ شعر ۾ ڪو فرق ضرور آهي، پر جيتريقدر ائين چوڻ آسان آهي، اوتري ئي قدر ان کي ثابت ڪرڻ ڏکيو آهي. خاص ڪري اجوڪي زماني ۾ "تخليقي ادب" جا اهي بئي نمونا ايترو ته هڪبئي جي ويجهو اچي چڪا آهن جو انهن جي ڪا الڳ الڳ وصف ڪرڻ مونجهاري جو سبب بنجي پيئي آهي. شعر نثر کان اڳ پيدا ٿيو آهي، ۽ درجي بدرجي پنهنجيون ارتقائي منزلون طئي ڪندو آيو آهي. پر گذريل هڪ صديءَ جي عرصي اندر نثر ان حد تائين ترقي ڪري اچي شعر جي برابر بيٺو آهي جو ان ۾ شاعريءَ جيتروئي جمالياتي حظ، جذباتي اڇل، رواني، اشاريت، مسرت ۽ تاثر محسوس ٿئي ٿو: ايتريقدر جو اسين چئي سگهون ٿا ته ڪيتروئي نثر دراصل نظم ۾ لکيل آهي، ۽ ڪيترو ئي شعر نثر ۾.

عام طرح نثر گرامر جي سٽا موجب ڪنهن عبارت کي چئجي ٿو. گرامري سٽا کان ڦريل عبارت، نثر نه چئي سگهبي. شعر ۾ اها ڳالهه لازمي ناهي. شعر ۾ لفظن جي ترتيب ٻيءَ طرح ٿئي ٿي، جنهن ۾ وڌاءُ وارا لفظ خارج ٿي ويجن ٿا. انهيءَ کي اسين شعر جي "جامعيت" چئون ٿا، جيڪا نثر ۾ ڪانهي. اِها جاميعت ئي آهي، جيڪا شاعريءَ جي ٿورين سٽن ۾، نثر جي پيٽ ۾، وڌيڪ معنويت پيدا ڪري ٿي. لفظ ٻي شي. شاعريءَ جي زبان، نثر کان وڌيڪ جامع ۽ پُر معنيٰ آهي. ايزرا پائونڊ جي لفظن ۾، اڄ تائين نثر ۽ نظم ۾ ان کان وڌيڪ ڪو ٻيو فرق معلوم نه ٿي سگهيو آهي[1]. اِنهيءَ ئي بنياد تي شاعريءَ بابت مٿيو آرنلڊ جي هيءَ وصف مشهور آهي ته "اِها بهترين لفظن جي بهترين استعمال جو فن آهي."

رهيو شاعريءَ ۾ "تاثر" جو سوال، ته اِهو خود شاعريءَ جي جامعيت جو نالو آهي، جيڪا "موزونيت" سان پيدا ٿئي ٿي. ٻين لفظن ۾، "وزن" ئي شاعريءَ جو امتياز به آهي، ۽ ان جي بنيادي ضرورت به.

مٿي اسان چيو آهي ته گرامري سٽا کان ڦريل عبارت کي نثر نه

(1) "Literary Eassay of Ezra Pound," Edited by T. S. Eliot, Faber and Faber Limited. London. p. 26.

چئبو. پر گذريل دور ۾ اسان اهڙيءَ عبارت کي به نثر چيو آهي. يارهين ۽ ٻارهين صديءَ ۾ مقفيٰ ۽ مسجع عبارت کي نثر چيو ويو؛ ڇاڪاڻ ته جيتوڻيڪ ان ۾ جملن جي گرامري سٽا کان بدليل صورت هئي، تنهن ڪري ان ۾ نظم جو عنصر به موجود هو، پر وزن جي اڻهوند ڪري اهو گهٽ قدر نثر هو، ۽ انهيءَ ڪري اهڙين عبارتن کي نثر ۾ شمار ڪيو ويو.

اهڙيءَ ئي طرح، "آزاد نظم" جي سلسلي ۾، جيڪڏهن "شاعري" جي ٻين سڀني وصفن ۽ خوبين کي نظرانداز ڪري ڇڏجي ته پوءِ به ان کي نثر جي دائري ۾ نه بلڪ نظم جي دائري ۾ شمار ڪرڻو پوندو؛ ڇاڪاڻ ته ان ۾ جيڪڏهن نثر جا ڪي عنصر داخل سمجهيا وڃن ٿا، تڏهن به اهو گهڻو ڀاڱي "نظم" ئي آهي. ان کان وڌيڪ غير جذباتي ۽ ديانتداريءَ واري راءِ ڪا به نٿي ٿي سگهي، ورنه "آزاد نظم" کي "شاعري" تسليم ڪرڻ لاءِ فقط اِهوئي هڪڙو بنياد ڪونه آهي. اسين چڱيءَ طرح محسوس ڪري سگهون ٿا ته شاعري انهن مڙني وصفن کان بلند "ڪا ٻي شي" آهي. شاعري هڪ تخليقي فن آهي، جيڪو جذبي ۽ احساس، تصور ۽ تخيل جي سرچشمن جي اُٿل آهي. هرڪا موزون عبارت شاعري نه آهي، پر شاعريءَ لاءِ موزونيت ضروري آهي. "آزاد نظم" ۾ وزن به آهي ته جذبو ۽ فڪر به.

موزون ڪلام

روايتي شاعريءَ ۾ بحرن جي مقرر رڪنن ۽ قافئي جي پابنديءَ کي لازمي سمجهيو وڃي ٿو- ايتريقدر جو انهن کان سواءِ عرضدان ڪنهن به شعري تخليق کي "غير موزون ڪلام" چون ٿا. اول ته اڄ تائين ڪٿي به انهن ٻنهي چيزن کي شاعريءَ جي وصف ۾ شمار نه ڪيو ويو آهي، بلڪ انهن کي ترنم ۽ تاثر پيدا ڪرڻ جو هڪڙو وسيلو سمجهيو ۽ استعمال ڪيو ويو آهي. پر تعجب آهي ته انهن جي نه هجڻ سبب ڪو شعر "غير موزون" ڪلام ڪيئن ٿو چئي سگهجي، جڏهن ته "وزن" الڳ شي آهي ۽ بحر ۽ قافيو الڳ. هو فارسي شاعريءَ جي تتبع تي چيل ڪلام کان سواءِ، سنڌيءَ جي بيتن، ڪافين ۽ گيتن ۽ ٻين اهڙين

سيني صنفن کي "ڪلام غير موزون" جي اصطلاح هيٺ آڻين ٿا. حالانڪ هيءَ ڳالهه ظاهر آهي ته انهن سيني صنفن جي شاعريءَ ۾ "وزن" موجود آهي: ڪي چيزون هندي ڇند جي وزن تي آهن ۽ ڪي موسيقيءَ جي وزن تي. عربي عروض واريءَ شاعريءَ ۾ بحر جي وسيلي وزن پيدا ڪيو ويجي ٿو، تنهن ڪري ان جي نه هجڻ ڪري بيءَ هر قسم جي شاعريءَ کي "ڪلام غير موزون" چوڻ غلط آهي.

بحر ۽ قافيو:

جيتريقدر فارسي بحرن جو تعلق آهي، اهي دراصل سنڌي شاعريءَ جي مزاج سان ٺهڪندڙ نه آهن- هتي ان جي ڪن فني پهلوئن تي روشني وجهنداسين.

فارسي بحر متحرڪ ۽ غير متحرڪ حرفن جي ترتيب سان رٿيل آهن، جنهن موجب شاعري کي ڪنهن به مقرر بحر ۾ لکڻ لاءِ بحر جي رڪن جي ترتيب سان، ساڪن حرف جي جڳهه تي ساڪن حرف ۽ متحرڪ حرف جي جڳهه تي متحرڪ حرف آڻبو آهي.

بحر جي سمورن رڪن جو آخري حرف، فارسي زبان جي اصول موجب، ساڪن آهي- جهڙوڪ فاعلاتنْ، فعلاتنْ، فعولنْ، مفعولنْ، مستفعلنْ وغيره. ان جي برعڪس، سنڌيءَ ٻوليءَ جو ڪو به آخري لفظ ساڪن ڪونه ٿيندو آهي. ان ڪري، جيڪڏهن "پابنديءَ" وارو خيال ڪجي ته ٻوءِ ائين چئي سگهجي ٿو ته اج تائين جيڪا به شاعري فارسي بحرن تي سنڌيءَ ۾ ڪئي ويئي آهي، سا انهن تي پوري بيٺل ڪانهي. هيٺ هڪ اڌ مثال جاچيون ٿا. جنهن مان اسان کي معلوم ٿيندو ته انهن بحرن جي ڪري سنڌي اچارن ۽ سنڌي لهجي کي به غلط بنائي ڇڏيو ويو آهي، ۽ ان طرح لفظن جي اصل معنيٰ پڻ بدلجي ويجي ٿي. هڪڙي غزل جي مصراع آهي:

"ياد ڪيا دل پنهنجا يار"

انهيءَ مصراع جي تقطيع هيئن ٿيندي:

ياد ڪَ	يا دل	پنھنجا	يارَ
فعلن	فعلن	فعلن	فاع

تقطيع کي نظر ۾ رکندي، ڏسبو تہ:

١- "فعلن" جي رکن ۾ آخري حرف "ن" ساڪن آهي، جنھن موجب "ڪَيا" جي "ڪ" کي ساڪن ڪرڻو پوندو، حالانڪ ان تي زبر آهي. ان طرح لفظ جو اُچار غلط ٿي ويو- "ڪيا."

٢- ٻئي رکن ۾ "دل" جو "ل" ساڪن ڪرڻو پوندو، جيڪو سنڌي تلفظ موجب متحرڪ آهي ۽ ان جي هيٺان زير جي اعراب آهي.

٣- چوٿون رکن "فاع" آهي، جنھن ۾ "ع" ساڪن هجڻ سبب، "يارَ" جي بدران "ر" کي ساڪن ڪري، "يارْ" ڪرڻو پوندو. شاعر کي پنھنجي مطلب ۾ جمع جو صيغو استعمال ڪرڻو پوندو، پر بحر جي ستا ۾ اِهو واحد بنجي ويندو. ان طرح خيال جي ادائگي ٿي ڪانہ سگھندي.

انهيءَ سلسلي ۾ ليکراج ڪشنچند "عزيز" جو مثال پيش ڪجي ٿو، جنھن مان معلوم ٿيندو تہ عروض جا استاد بہ فارسي بحرن ۾ شاعريءَ سان انصاف نہ ڪري سگھيا آهن. سندس بہ شعر آهن:

١. روز تنھنجو ٿو وڃي، حسن سوايو ٿيندو،
قاڙيان، جوين ٿو چوي، تنگ قبا کھڙيءَ طرح.

٢. تنھنجي بيمارِ چشم جو، ڪونہ اڳھو ڪڏهن چٽو،
زلف جو پڻ نہ قيدي ڪو، ڪاهي ٿيو رها، منا؟

ڊاڪٽر شيخ محمد ابراهيم "خليل" ان سلسلي ۾ "ادب ۽ تنقيد" ۾ فرمائي ٿو[١]:

"متين ٻن شعرن ۾، "قاڙيان" مان 'يان' لفظ، 'بيمار' مان 'ي' ۽ 'قيدي' مان 'ي' لفظ ڪرن ٿا، جو قاعدي رو جائز نہ آهي. اهڙيءَ طرح لفظن ڪيرائڻ مان نہ رڳو رواني‌ءَ ۽ سلاست ۾ فرق ٿو

(١) ڊاڪٽر شيخ محمد ابراهيم "خليل": "ادب ۽ تنقيد". آر. ايچ. احمد اينڊ برادرس، ص ٢٤١-٢٤٢.

اچي، بلڪ شعر بہ پڙهڻ ۾ ناموزون [يعني بحر کان خارج] ٿيو پوي. عزيز اهڙيون غلطيون جابجا ڪيون آهن.“

مٿي اسان ڏنو تہ مطلب جي ادائگيءَ تي ڌيان ڏيندي شاعر قاعدي جي بجاوري نہ ڪري سگهيو آهي ۽ بحر جي پابندي ختم ٿي وئي آهي. بحرتوڙي قافئي جي پابنديءَ کي ٽوڙڻ جا مثال اسان کي ”ٽيڪنيڪل شاعري“ جي ٻين استادن وٽ بہ ڪوڙ ملندا.

هاڻي ”عزيز“ جو هيٺيون شعر ملاحظہ ڪريو، جنهن ۾ وري قاعدي جي پوئواري ڪندي، مطلب جي ادائگيءَ ۾ فرق اچي ويو آهي:

ٿا کهڙا کهڙا زخمِ جگر منهنجي کي ڏسن،
پئجي وڃي نظر نہ ڪا بازوءِ يار ۾.

ڊاڪٽر ”خليل“ ان لاءِ ”ادب ۽ تنقيد“ ۾ فرمائي ٿو:

”هن شعر ۾ ’معنوي تعقيد‘ آهي، ڇاڪاڻ تہ شعر جو مفهوم، ڪن ڪڙين جي گم هئڻ سبب، يڪدم ۽ صاف سمجهہ ۾ نٿو اچي. گهڻي ويچار کان پوءِ معنيٰ واضح ٿئي ٿي تہ منهنجي جگر ۾ زخم آهن، جن کي کهڙا کهڙا ماڻهو نہ وينا ڏسن: انهن زخمن کي ڏسي، اهي ماڻهو عش عش ڪندا ۽ حيران ٿيندا هوندا تہ جنهن بہ شخص کي اهي ڏک هنيا هوندا هوندا، تنهن جا بازو ضرور ڏاڍا مضبوط هوندا! مگر جنهن ڏک هنيا آهن، سو منهنجو يار آهي، تنهنڪري متان انهن ماڻهن جي نظر يار جي بازوءَ کي نہ لڳي وڃي! هن شعر ۾ محاوري جي بہ غلطي آهي: ’نظر پئجي وڃڻ‘ ڪونہ چئبو آهي پر ’نظر لڳي وڃڻ‘ چئبو آهي. شاعر کي انهيءَ محاوري جي خبر آهي، پر رديف جي مجبوريءَ ڪري نٿو آڻي، ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن ’نظر لڳي وڃڻ‘ ٿو آڻي تہ رديف ’کي‘ آڻڻي پوندي*. تنهنڪري رديف جي رعايت سبب ’نظر پئجي وڃڻ‘ ٿو آڻي، جيئن رديف ’۾‘ اچي سگهي.“(١)

* ”رديف“ اردوءَ ۾ مونث ۽ سنڌيءَ ۾ مذڪر آهي، تنهنڪري ”آڻڻو پوندو“ چوڻ کپي
ها. ش. ح.

(١) ”ادب ۽ تنقيد“. ص ٢٤٧.

ليکراج عزيز ڪيڏي پايي جو شاعر آهي، تنهن لاءِ ڊاڪٽر "خليل" جي هيٺين راءِ پيش ڪجي ٿي، جنهن مان اهو بہ معلوم ٿيندو تہ نيٺ ايراني تتبع تي شاعري ڪندڙ گروهہ وٽ شاعريءَ جو ڪمال فقط فارسي نموني تي شاعري ڪرڻ ۽ عروض جي فن ۾ ڪمال هجڻ آهي:

"ليکراج ڪشنچند، تخلص 'عزيز' ميرچنداڻي، حيدرآباد جي عاملن ۾، سندس [منهنجي] خيال موجب هڪ زبردست ۽ قابل شاعر آهي... موجوده سنڌي هندن ۾ ورلي ڪو اهڙو فرد، جنهن کي فارسيءَ تي پورو عبور يا شعر يا سخن تي دسترس هوندي....

"[عزيز] فارسي تتبع تي انهيءَ نموني جي شاعري ڪري، ڪمالِ فن جو مثال قائم ڪري ڏيکاريو آهي."(١)

مٿين مثالن کي ڏسندي، سنڌي شاعريءَ ۾ فارسي بحر جو هڪڙو اهڙو لساني مسئلو سامهون اچي ٿو، جنهن جي اهميت سنڌيءَ جا عالم هڪدم محسوس ڪري سگهن ٿا.

فارسي بحرن جي مقابلي ۾، بيتن واري "ماترڪ ڇند" ۾ ساڪن ۽ متحرڪ حرف جو ڪو بہ مسئلو ڪونهي؛ ان ۾ "وزن" ماترائن جي تعداد تي ٻڌل آهي. هن قسم جي وزن ۾ سنڌيءَ جا نہ فقط اُچار پنهنجيءَ اصل صورت ۾ معنيٰ سان ادا ٿي سگهن ٿا، بلڪ مختلف فقرن تي زور (Stress) اچي، لهجي جي گهربل تبديليءَ سان، معنويت ۾ بہ اضافو آڻي سگهجي ٿو.

ڪافيءَ ۾ موسيقيءَ جو وزن آهي. هيءُ نُڪتو بہ ويچار جوڳو آهي تہ سنڌيءَ ۾ "بيت" جي شاعري "ماترڪ ڇند" موجب ڪيل آهي، يا موسيقيءَ جي نموني تي؛ جو تہ ڪيترين ئي جڳهين تي، خاص ڪري جتي قرآن شريف جون آيتون شامل ڪيون ويون آهن، ماترائن جي تعداد واري ڳالهہ ختم ٿي وڃي ٿي، هيءَ عالمن جي ويچار جو مسئلو آهي، ۽ هن مقالي جي موضوع کان ٻاهر آهي.

مٿئين بحث مان اسان کي هيٺيان نتيجا حاصل ٿيا:

(١) "ادب ۽ تنقيد". ص ٢٣٩-٢٤٠.

١. فارسي بحرن جي پابندي "شاعريءَ" لاءِ لازمي ڪانهي؛
٢. سنڌي شاعريءَ ۾ فارسي بحرن جي پابندي نٿي ڪري سگهجي؛
٣. فارسي بحرن ڪري سنڌي زبان جا اُچار صحيح نموني ادا نٿا ڪري سگهجن، ۽ انهن جي معنيٰ ۽ لهجو غلط ٿيو پوي؛
۴. سنڌي شاعريءَ لاءِ هندي ڇندمناسب آهي.

مٿين بحث جي روشنيءَ ۾، "آزاد نظم" بابت جيڪو بحر کان انحراف جو اعتراض آهي، سو ختم ٿي وڃي ٿو. آزاد نظم ۾ "مقرر بحر" هوندو آهي، پر ان جي سيني سٽن ۾ رڪنن جو "مقرر تعداد" نہ هوندو آهي. هرهڪ سٽ ۾ خيال کي ظاهر ڪرڻ جي ضرورت آهر گهٽ يا وڌ رڪن هوندا آهن، ان ڪري ڪي سٽون ننڍيون تہ ڪي وڏيون ٿينديون آهن.

مقرر رڪنن جي حالت ۾، نظم جي هرهڪ سٽ جي آخر تي خودبخود بيهڪ پوندو آهي. ان طرح هيئت ۾ (Regularity) تہ حاصل ٿئي ٿي، پر رواني‌ءَ ۽ تسلسل جا ٽڪرا ٽڪرا ٿيو وڃن. آزاد نظم ۾، ان ڪري، رڪنن کي گهٽائي ۽ وڌائي رڪڻ سان لفظن جي آواز جو لاهہ ۽ چاڙهہ پيدا ڪري، رواني ۽ تسلسل پيدا ڪيو وڃي ٿو.

اها چيز موسيقيءَ جي اصول تي رٿيل آهي، جنهن ۾ آواز جي چوٽي (Pitch) هموار نٿي رهي، بلڪ ساهہ جي لهري (Breath Control) سان ترنم جي ڪيفيت پيدا ڪئي وڃي ٿي.

فرينچ، انگريزي ۽ اردو زبانن ۾ آزاد نظم جي شاعرن ۾، عروضي پيمانن بدران، موسيقيءَ جي اصولن تي شاعري ڪرڻ جي تحريڪ پيدا ٿي. سنڌي شاعريءَ لاءِ اهو مسئلو اسان جي موضوع کان خارج آهي؛ آزاد نظم جي سلسلي ۾؛ سنڌيءَ کي خاص لهجو (Accent) آهي يا نہ، سو ثابت ڪرڻ لسانيات جي ماهرن جو ڪم آهي. اسان وٽ آزاد نظم اڃا ابتدائي تجربن ۾ آهي، ۽ شاعرن اڃا فارسي بحرن کان ڇوٽڪارو حاصل نہ ڪيو آهي- پر ممڪن آهي تہ اڳتي هلي اِهو خيال زور وٺي.

جيتريقدر قافئي جو مسئلو آهي، شاعريءَ لاءِ، بحر وانگي، اهو به "شرط" نہ، بلڪ تاثر پيدا ڪرڻ جو هڪ وسيلو آهي. آزاد نظم ۾ خيال جي تسلسل ذريعي تاثر پيدا ڪيو وڃي ٿو، ۽ قافئي جي هرهڪ سٽ ۾ مقرريءَ کي خيال جي آزاد وهڪ ۽ فڪري پرواز اڳيان خارجي روڪ سمجهيو وڃي ٿو. خيالن جي هجوم مان، جيڪڏهن قافيو خودبخود لفظي روپ وٺي نمودار ٿئي، تہ اهو قافيو ضروري آهي، نہ تہ ان کي ارادو ڪري ڳولي استعمال ڪري آزاد نظم ۾ شاعراڻو ڪم نہ آهي، گويا، قافيو بہ خيال جو ئي جز آهي.

قافئي بابت "خليل" صاحب جو هيٺيون رايو انهيءَ حقيقت کي سمجهڻ لاءِ ڪافي ٿيندو:

"قافئي جي ڪري شعر ۾ خوبي معلوم ٿئي ٿي. ٻڌڻ ۾ سٺو لڳي ٿو. طبيعت ان جي طرف متوجهہ ٿئي ٿي. ڪلام ۾ هڪ اثر ٿي پوي ٿو. ٻڌڻ واري جي دل ۽ دماغ ۾ هڪ لطف پيدا ٿئي ٿو، ۽ محسوس ٿئي ٿو تہ شعر آهي. پر قافيو هڪ رنڊڪ بہ پيدا ڪري ٿو، ۽ ان جو 'شرط' مطلب ۾ خلل ٿو وجهي؛ ڇاڪاڻ تہ شاعر پنهنجي ذهن ۾ ڪو خيال ئاهڻ جي بدران پهريائين قافيو هٿ ٿو ڪري، تنهن کان پوءِ انهيءَ جي مناسب خيال ٿو ئاهي، ۽ اهڙا لفظ هٿ ٿو ڪري، جن ۾ اهو قافيو اچي سگهي. تنهنڪري، ڪيترن وقتن تي تصنع کان ڪم وٺي شعر ئاهڻو ٿو پوي، جنهن مان معلوم ٿو ٿئي تہ شعر شاعر جي اندر مان نہ نڪتو آهي، بلڪ زبردستيءَ ئاهيو ويو آهي. اِهوئي سبب آهي جو ڪي شاعر قافئي جو شرط شعر لاءِ ضروري نٿا سمجهن."[١]

آزاد نظم تي بحر ۽ قافئي کان انحراف جا ئي فني اعتراض آهن، جن جي ڪري ڪي شخص ان کي شاعري مڃڻ کان انڪاري ٿيندا آهن. مٿئين بحث ۾ اسان ڏٺو تہ "بحر" ۽ "قافيو" شعر لاءِ "شرط" نہ آهن، بلڪ انهن جي "پابندي" خيال ۽ فڪر جي "آزاد تسلسل" کي روڪي ٿي.

(١) "ادب ۽ تنقيد"، ص ٦٦.

آخر ۾ "خليل" صاحب جي راءِ پيش ڪجي ٿي، جنهن ۾ "شاعري" جي حقيقت ۽ وصف بيان ڪيل آهي:

"شعر جو روح ئي سڀ ڪجهہ آهي. اِهوئي ان جي حقيقت آهي. اِهوئي ان جي ابتدا ۽ اِهوئي ان جي انتها. باقي رهيو جسم [هيئت]، سو اهو تہ رڳو مصنوعي شي آهي، جنهن کي شعر جي 'شعريت' سان ڪو واسطو ڪونهي... اهو ڪلام، جنهن جو بنياد صحيح جذبن تي رکيل آهي، جو تخيل جي هٿيارن سان تراشيل ۽ تيار ڪيل آهي، ۽ جنهن ۾ اثر آهي، سوئي حقيقت ۾ شعر آهي."(١)

هڪ سٺو آزاد نظم عروضي پيمانن واريءَ انهيءَ موزون عبارت کان بهتر آهي، جيڪا جذبي جي اصليت، خيال ۽ فڪر کان عاري هجي.

"فري ورس" ۽ "بلئنڪ ورس"

سنڌي "آزاد نظم" جي فن بابت هيءَ اهم ڳالهہ ذهن نشين ڪرڻ کپي تہ اها انگريزيءَ جي "فري ورس" (Free Verse) جو هوبهو چربو ڪونہ آهي، بلڪ هند-پاڪ ۾ "فري ورس" ڪڏهن بہ لکيو ئي ڪونہ ويو آهي.

انگريزيءَ جي "فري ورس" ۾ شاعر کي اها بہ آزاد آهي تہ ان ۾ ڪٿي نثر جا جملا تہ ڪٿي بحر جي تبديلي آڻي سگهي. ازان سواءِ انگريزيءَ جو عروض، لفظن جي پدن (Syllables) تي زور (Stress) ڏيڻ يا ڏگهي ۽ ڇوٽي حرف علت جي آڌار تي وزن پيدا ڪرڻ جو سرشتو آهي، جيڪو اسان جي سنڌي زبان سان لاڳو نٿو ٿي سگهي: ان ڪري "فري ورس" جو مڪمل انگريزي نمونو اسين اختيار ڪري نٿا سگهون. سنڌيءَ ۾ ان مان فقط قافئي ۽ بحر جي آزادانہ استعمال جو تصور ورتو ويو آهي، ۽ روايتي شاعريءَ جي سانچن ۽ بحرن جي بنياد تي اسان آزاد نظم جي پنهنجي عمارت کڙي ڪئي آهي. اسان وٽ وچ ۾ نثري جملن ۽ بحرن جي تبديليءَ جي گنجائش ڪانهي.

(١) "ادب ۽ تنقيد". ص ٦٥-٦٦.

سنڌيءَ ۾ گهڻو ڪري "بنا قافئي نظم" ۽ "آزاد نظم" جي اصطلاحن کي هڪٻئي ۾ منجهايو ويندو آهي. بنا قافئي نظم ۾ سٽن جا رڪن هڪجيترا هوندا آهن، فقط قافيو ڪونہ هوندو آهي؛ ۽ آزاد نظم ۾ رڪنن جو تعداد گهٽائي وڌائي سگهبو آهي ۽ قافيو بہ ضرورت تي استعمال ٿيندو آهي.

بنا قافئي نظم بہ اسان وٽ انگريزيءَ جي "بلئنڪ ورس" جي ساڳئي قانون تي ڪونهي. انگريزيءَ ۾ بلئنڪ ورس ڏهن پدن (Syllables) واري (Iambic Pentametre) ۾ لکيو ويندو آهي. اهو ڇڻ ان جو مقرر بحر آهي. پر سنڌيءَ ۾ اهو ڪهڙي بہ بحر ۾ لکي سگهجي ٿو.

بنا قافئي نظم سنڌيءَ ۾ البت گهٽ لکيا ويا آهن. سڀڙ آهوجا، امداد حسيني ۽ نعيم دريشاڻيءَ جا ڪي نظم مڪيہ آهن.

آزاد قاضي

ڪتاب ”اسلامي ڪتب خانا“: هڪ مطالعو

سنڌ جي سدابهار عالم پير حسام الدين راشديءَ، پڙهڻ لکڻ جي شروعات، پنهنجي وڏي ڀاءُ پير علي محمد شاهہ راشديءَ جي سرپرستيءَ هيٺ صحافتي زندگيءَ کان ڪئي. علم و ادب جي ميدان ۾ پاڻ ڪهاڻي ۽ ناول جي ليکڪ واري حوالي سان داخل ٿيا. پر پوءِ جلد ئي سنڌن سموري غور و فڪر جو محور تحقيقي مواد بڻجي ويو ۽ ان ميدان ۾ پاڻ بنهہ نوان بنياد قائم ڪيائون. پير صاحب جي زندگيءَ تي نظر وجهڻ سان معلوم ٿيندو تہ سنڌن سڄي حياتيءَ جو بنيادي مقصد ڪتاب، ڪتب خانا ۽ سنڌ ڪانسواءِ ٻيو ڪجهہ بہ ڪونہ هو. ان ڳالهہ کي نظر ۾ رکندي پير صاحب جي ڀرپور تحقيقي ڪتاب ”اسلامي ڪتب خانا“ جو مطالعو ڪرڻ سان پتو پوي ٿو تہ ڪتاب ”اسلامي ڪتب خانا“ جيڪو پير صاحب جو پنهنجو لکيل نہ، پر ترجمو ڪيل آهي اهو پڻ پاڻ ڪتاب ۽ ڪتب خانن واري عشقيہ جذبي هيٺ ان ڪري ترجمو ڪيائون، تہ جيئن سنڌ وارن جي دلين ۾ علم جو جذبو جاڳائي، ڪين ڪتاب ۽ ڪتب خانن جي حيثيت، اهميت ۽ ضرورت کان واقف ڪرائي سگهجي. اهڙي خواهش جو اظهار سنڌن پاران مواد جي شروعات ۾ تعارفي طور لکيل جملن منجهان ٿئي ٿو. پاڻ ڪتاب جي مواد ۽ مصنف بابت تعارف معلومات ڏيڻ کان پوءِ، آخر ۾ لکن ٿا ”جڏهن تہ هي مضمون پُرآز معلومات آهي، تنهن ڪري اسان سنڌي

زبان کي بہ ان کان محروم ڪرڻ مناسب نہ ڄاتو، تنهن ڪري شامل ورقن ذريعي مضمون جو مفصل ترجمو پيش ڪجي ٿو".[١]

پير صاحب طرفان سنڌ جي ماڻهن اڳيان ٻين اسلامي ڪتب خانن بابت مفيد معلومات پيش ڪرڻ جو اصل مقصد، ڪتاب جي بنهہ آخر ۾، هن ريت بيان ڪيو آهي. "هندوستان اندر بہ تحريڪ گرما گرم هلي رهي آهي ۽ سون جي تعداد ۾ ڪتب خانا قائم ٿي چڪا آهن. البت سنڌ ۾ سوين ذخيره اڃا تائين گمناميءَ جي ڪنڊن ۾ پيا آهن، جن کي ظاهر ڪرڻ جي اشد ضرورت آهي."[٢]

"اسلامي ڪتب خانا" نالي پير صاحب جو ترجمو ڪيل هي مضمون، جيڪو بعد ۾ ١٩٣٩ع ۾ مسلم ادبي سوسائٽيءَ ڪتابي صورت ۾ شايع ڪيو. اهو پير صاحب جون ١٩٣٧ع ۾، ان وقت ترجمو ڪري پنهنجي اخبار "ستاره سنڌ" سکر ۾ شايع ڪيو هو، جڏهن پاڻ ان اخبار جي ايڊيٽر طور ڪم ڪري رهيا هئا. پير صاحب جي تحقيق واري طريقيڪار بابت ڄاڻ رکندڙ دوستن کي خبر آهي تہ پير صاحب پيش ڪندڙ مواد جي حوالي سان پاڻ ڪيتري نہ گهڻ پاسائين معلومات ڏيندا هئا تہ جيئن ذڪرهيٺ آيل مواد جي سلسلي ۾ پڙهندڙ کي ممڪن حد تائين مڪمل معلومات ملي سگهي. ان حوالي سان اسلامي ڪتب خانا واري مضمون شايع ڪندي پاڻ لکيو اٿن. "اسلامي ڪتب خانن تي ٻهريون مضمون مولانا شبليءَ عليه رحمتہ جو سندس رسالي ۾ شامل آهي، مگر اهو بہ اڃا مفصل ۽ مڪمل نہ آهي جيتوڻيڪ موضوع جي لحاظ سان نهايت محققانہ آهي، ان کان پوءِ حيدرآباد دڪن جي سہ ماهي رسالي "اسلامڪ ڪلچر" (اپريل ١٩٢٩ع) ۾ هڪ مضمون ساڳئي موضوع تي پڌرو ٿيو. اهو ٻهريون ٿي مضمون آهي، جو نهايت ئي جامعيت سان لکيو ويو آهي. اهو مضمون اصل اطالوي زبان ۾ هڪ اطالوي خاتون "مس اولنگا پنٽو" لکيو، جا روما جي مشهور پروفيسر ليوي ڊيلاويڊا جي شاگردياڻي آهي ۽ PhD جي ڊگري مليل اٿس، مصنف جي اجازت سان ان جو انگريزي ترجمو مشهور جرمن مستشرق ڊاڪٽر "ڪرنيڪو" علي ڳڙهہ ڪاليج جي عربي جي

پروفيسر رسالي ۾ شايع ڪرايو".(٣) انهيءَ ساڳي مضمون جو وري اردو ترجمو قاضي اختر ميان جونا ڳڙهيءَ (٤) ڪري هڪ رسالي جي صورت ۾ ١٩٣٢ع ۾ شايع ڪرايو.

قاضي اختر ميان جونا ڳڙهي واري ان اردو ترجمي تان پير صاحب سنڌ وارن ۾ ڪتاب جي شوق پيدا ڪرائڻ ۽ ڪتب خانن لاءِ دلچسپي وڌائڻ واسطي هي مواد ترجمو ڪري سنڌيءَ ۾ شايع ڪرايو.

اسلامي ڪتب خانا ۾ دلچسپي جو ڪارڻ:

پير صاحب هڪ انٽرويو ۾ تاريخ سان دلچسپيءَ جو ذڪرڪندي چيو هو "ننڍي هوندي مذهبي تعليم هئڻ ڪري، اسلامي تاريخ پڙهڻ ڪري،تاريخ نويسيءَ سان دلچسپي ٿي".(٥) اسلامي تاريخ جي مطالعي ۽ ان دورجي هم قلم دوستن جهڙوڪ مولانا سيد سليمان ندوي، مولانا ظفر علي خان، مولانا ابوالڪلام آزاد، مولانا غلام رسول مهر، مولوي محمد شفيع ۽ حافظ شيراني جهڙن بزرگن جي علمي اثر هيٺ پير صاحب اسلامي تاريخ طرف وڌيڪ راغب هو. ايتريقدر جو ان دور جي لکڻين ۾ پڻ مولانا ابوالڪلام آزاد ۽ مولانا ظفر جي لکڻين واري اثرجو ذڪر ڪندي پاڻ لکن ٿا "آءٌ ١٩٢٨ع کان ١٩٣٧ع تائين اخبارن ۾ ابوالڪلام ۽ ظفر علي خان جي پوئواريءَ ۾ فارسي ۽ عربي جا وڏڦڙا وسائيندو هوس".(٦) پيرصاحب آبائي خاندان جي مذهبي پس منظر ۽ مٿي ذڪرڪيل عالمن جي اثر سبب اسلامي تاريخ جي مطالعي ۾ مشغول رهيو. ان عمل دوران ڪتاب "اسلامي ڪتب خانا" جڏهن سندن مطالعي هيٺ آيو تہ ان ۾ ڪين ڪتاب سان عشق ۽ ڪتب خانانن سان لڳاءُ واريون اهي سڀ ڳالهيون نظر آيون جن جا پاڻ طالبو هئا.اهو مواد جيتوڻيڪ اسلامي دنيا جي بہ هڪ مخصوص دور يعني "عباسي دور" بابت آهي پر ان ۾ ڪتاب سان پيار واري حوالي سان ڪتاب جي تياري، ڪتاب جي سنڀال، ڪتاب جي سُونهن ۽ سوڀيا جو خيال رکڻ بابت اهڙي تہ ڪارگر معلومات ڏنل آهي،جو پير صاحب اهڙي معلومات ڳان سنڌ وارن کي واقف ڪرائڻ واري خيال سان ان کي سنڌيءَ ۾ آڻڻ ضروري سمجهيو. ڪرائون سائيز جي ٤٦ صفحن تي مشتمل هن

ڪتاب جي شروعات عربن پاران ڪتابن جي ادب ۽ احترام وارن مقولن سان ٿيل آهي. اوائلي دور ۾ عربن وٽ هشيار ۽ گهوڙو جيتريون بنيادي ضرورت واريون شيون پئي رهيون آهن اوتروئي انهن ڪتاب کي پڻ اهميت ڏني آهي. جنهن جا هن ڪتاب ۾ ڪيترائي مثال پيش ڪيا ويا آهن. اهڙن مثالن منجهان المهلبي جي پٽ کي ڪيل هيٺين نصيحت قابل ذڪر آهي، ”اي پٽ! جڏهن تون بازار ۾ ڪٿي بيهين ته فقط انهن دڪانن تي بيهه جتي هٿيار يا ڪتاب هجن.“(۷)

جتي ڪتابن جو ذڪرٿيندو ته اتي ڪاتبن، قلمي نسخن جي ڊزائين، نفاست ۽ نزاڪت، ڪتاب جي عاليشان جلد بندي ۽ پوءِ انهن جي اگهه پاڻ جو ذڪر ٿيڻ به لازمي آهي. هن ڪتاب ۾ اهڙي معلومات ڏيڻ بعد، انفرادي طور ڪتابن جو شوق رکندڙ شخصن جو ذڪرِ خير ڪرڻ سان گڏوگڏ مصر، شام، عراق، طرابلس ۽ اندلس جي ڪتب خانن بابت مفيد معلومات ڏني ويئي آهي. ڪتاب جي بنيادي خوبي اها آهي ته مختلف حوالن سان جيڪي به سن سال ذڪر هيٺ آيا آهن، اهي هڪ ئي وقت هجري سن ۽ عيسوي سن ۾ ظاهر ڪيا ويا آهن، جنهن سان تحقيق ڪندڙن کي ڪم ڪرڻ ۾ وڏيڪ آساني ٿئي ٿي.

هن ڪتاب ۾ جتي ڪتابن جي عشق ۽ احترام جو ذڪرملي ٿو اتي ڪتابن ۽ ڪتب خانن جي بربادي جو پڻ بيان ڪيل آهي. جهڙوڪ، طغزل بڪ (بيگ) سلجوقي جي بغداد فتح ڪرڻ وقت، سندس فوج هٿان ڪتب خانہ ”دارالعلوم“ جو درهم برهم ٿي سڙهڻ، ترڪن هٿان نيشاپور جي ڪتب خانن جو سڙڻ، هشام جي وزيرمعروف بہ الواضح هٿان ڪتب خانو ”خليفہ الحڪم المستنصر“ جو سڙڻ، بصري جي بن ڪتب خانن جو بدون جي حملي وقت سڙڻ، بغداد جي ٢٦ ڪتب خانن جي تاتارين جي دور ۾ بربادي، قرطبہ ۾ منصور بن عامر جي اقتدار ۾ اچڻ بعد علم الڪلام ۽ فلسفي جي ڪتابن جو سڙڻ، انهن ۽ ٻين اهڙن واقعن جو پڻ تفصيلي ذڪر هن ڪتاب ۾ ملي ٿو.

ڪتابن سان عشق هئڻ ڪري پير صاحب کي مٿي ذڪر ڪيل ڪتابن جي بربادي وارن واقعن سبب دلي تڪليف پئي پهتي. ان

ڪري ڪتاب جي ص ۴۲ تي جڏهن پاڻ فرنگين پاران طرابلس جي فتح وقت دارالعلم جي سڙڻ جو ذڪر ڪري ٿو، جيڪو هڪ راهب جي اشاري تي ساڙيو ويو هو تہ، اتي ان راهب جو ذڪر ڪندي پير صاحب ڏنگين ۾ لکي ٿو، (مٿس خدا جي لعنت هجي).

مٿي ذڪر ڪيو ويو آهي تہ، زير نظرڪتاب پير صاحب ۱۹۳۷ع ۾ ترجمو ڪري، پنهنجي اخبار "ستاره سنڌ" ۾ شايع ڪيو. ان وقت تائين پير صاحب تي مولانا ظفر علي، مولانا آزاد ۽ ٻين مسلم عالمن جي صحبت جو اثر هو جنهن جو پاڻ مختلف جاين تي ذڪر ڪيو اٿائون. پر پوءِ معلوم ٿئي ٿو تہ مطالعي ۽ مشاهدي جي وڌڻ ڪري پير صاحب ان مذهبي انداز سان سوچڻ واري مرحلي منجهان نڪري، حقيقي محقق هئڻ وارو انداز اختيار ڪيو. اهوئي سبب آهي جنهن ڪري پاڻ هن مواد جي ڪتابي صورت ۾ شايع ٿيڻ وقت نہ تہ ان جي اصلاح ڪئي ۽ نہ وري پاڻ ان جي اشاعت لاءِ ڪائي دلچسپي ورتي. ايتري قدرجو ۱۹۳۹ع ۾ جڏهن سنڌ مسلم ادبي سوسائٽي هن مواد کي ڪتابي صورت ۾ شايع ڪيو، تہ ان ۾ بہ پيرصاحب پاران ڪٿهن بہ قسم جو عمل دخل نظرڪونہ ٿو اچي. البت مسلم ادبي سوسائٽي جي سيڪريٽري محمد صديق ميمڻ پنهنجي پاران جيڪو نوٽ لکيو آهي، تنهن ۾ ان ڳالهہ طرف اشارو ڪندي لکي ٿو "معزز مصنف سيد حسام الدين راشدي گهڻي محنت ڪري، هي ڪمائتو ڪتاب تيار ڪيوآهي... مصنف پنهنجي معلومات جي وسيلي ثابت ڪيو آهي تہ مسلمانن ڪيتري قدرعلم کي همٿايو هو ۽ هر هنڌ ڪتب خانا مقرر ڪيا هئا. اسان کي رهبري ملي ٿي تہ جيڪڏهن مسلمانن کي وري پنهنجو اوج ڏسڻو آهي تہ علم حاصل ڪرڻ ۽ ان جي اشاعت لاءِ سڀ ڪا ڪوشش ڪن"(۸)
مٿي ذڪر ڪيل خواهش مسلم ادبي سوسائٽيءَ جي سيڪريٽريءَ جي ٿي سگهي ٿي پر اهڙي خواهش نہ تہ ڪتاب جي ليکڪ اطالوي خاتون مس اولينگا پنٽو جي هئي، جنهن نج علمي ۽ تحقيقي جذبي هيٺ اهو ڪم ڪيو هو ۽ نہ وري ڪتاب جي سنڌي مترجم پير حسام الدين راشديءَ ئي ڪو پڻ اسلام ازم واري مقصد سان اهو ڪم ڪيو هو.

نہ رکيو اهو پر اڳتي هلي آهستہ آهستہ پير صاحب کي جڏهن ان ڳالهہ جو پتو پئجي ويو تہ ان طرح سان مذهبي جنون اڀارڻ ۽ موجوده دور واري مسلمان کي اڳوڻن مسلمانن جي عظمت و رفت جي ياد تازي ڪرائڻ وارو طريقو ڪيتري قدر ڪارگر آهي يا نہ؟ ۽ ان عمل جاڪهڙا اگرا نتيجا نڪري سگهن ٿا. اهڙي پروڙ پوڻ کان پوءِ پير صاحب وڌيڪ ان معلومات ۾ اڳتي وڌڻ ۽ ان حوالي سان لکڻ کان پاسو ڪري ويو. ان ڪري سنڌ مسلم ادبي سوسائٽي جڏهن اسلامي جذبي هيٺ اهو مواد ڪتابي صورت ۾ آندو تڏهن بہ پير صاحب ان ۾ نئون پيش لفظ لکي يا ڪو واڌارو ۽ سڌارو ڪري ڪائي وڌيڪ معلومات ڏيڻ نہ چاهي. نہ رکيو ايترو پر اهو ڪتاب پاڻ ڪڏهن بہ شايع نہ ڪرايو. البت مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي صاحب ۱۹۶۵ع ۾ الرحيم رسالي ۾ اهو مڪمل ڪتاب شايع ڪري ڇڏيو[۹] ۽ ان کان پوءِ پير صاحب جي وفات بعد، سنڌي ادبي بورڊ جي رسالي تہ ماهي "مهراڻ" اهو سڄو ڪتاب عڪسي صورت ۾ شايع ڪيو.[۱۰]

مسلمانن جي حوالي سان ڪتاب ۽ ڪتب خانن بابت پير صاحب جي راءِ:

ڪتاب "اسلامي ڪتب خانا" واري حوالي سان مٿي جن خيالن جو ذڪر ڪيو ويو آهي، اهي خيال اصل ۾ تہ ان مقالي جي مصنف جا هئا. پر ظاهر آهي تہ انهن سان پير صاحب جي ان وقت خيالي هم آهنگي هئي، جنهن ڪري پاڻ اهي ترجمو ڪري سنڌي ماڻهن جي علمي ڄاڻ ۾ واڌارو ڪرڻ پئي گهريائون. ان ئي خيالن جي هم آهنگيءَ واري تصور هيٺ ان وقت واري ماحول ۾ مواد ترجمو ڪندڙ کي بہ مصنف طور لکيو ويندو هو. جيئن پيرصاحب لاءِ بہ لکيو ويوآهي ۽ ان ئي پس منظر ۾ ڪتاب جي ترجمو ۽ تاليف ٿيڻ جي سبب واري ڳالهہ جو قياس لڳائي مترجم بابت راءِ قائم ڪئي ويندي هئي. جيئن پير صاحب لاءِ بہ هن ڪتاب جي پبلشر محمد صديق ميمڻ اهڙي ئي راءِ قائم ڪئي آهي. پر محسوس ائين ٿئي ٿو تہ اڳتي هلي مطالعي ۽ مشاهدي جي روشنيءَ ۾

پيرصاحب جي مسلمانن جي حوالي سان ڪتاب ۽ ڪتب خانن ڏانهن اختيار ڪيل روش بابت اڳوڻي راءِ نہ رهي بلڪ اها مڪمل طور تبديل ٿي ويئي. جنهن جو اظهار بعد ۾ پير صاحب وقت بوقت برملا ڪندو رهندو هو. اهڙوئي ذڪر پاڻ ٣ مارچ ١٩٧٣ع تي پاڪستان نيشنل سينٽر حيدرآباد ۾ "سنڌ جي تاريخ جا ماخذ ۽ کوجنا لاءِ پيدا ٿيل دقتون" عنوان سان پڙهيل مقالي ۾ ان وقت ڪيائون. جڏهن سنڌن ڪان اڳ مولانا غلام محمد گرامي ۽ ڊاڪٽر محمد علي قاضي تاريخي سَندُن ۽ عالمن جي قولن ۽ قرآني آيتن رستي اهو اظهار ڪري چڪا تہ علم ۽ ڪتاب جي احترام بابت اسلام ڪيڏو تہ تاڪيد ڪيو آهي ۽ اسلام جي نظر ۾ ان جي ڪيڏي اهميت آهي.(١١)

پير صاحب پنهنجي خطاب ۾ مولانا گرامي ۽ محمد علي قاضي صاحب جي ڪيل ڳالهين جو حوالو ڏيئي، ان ڳالهہ تي افسوس جو اظهار ڪندي چيو "اها حقيقت آهي تہ اسان سڀئي اسلام جي عمل کان رُوگرداني ڪري چڪا آهيون. اهو ملڪ جيڪو اسلامي تعليم ۽ اساس تي وجود ۾ آيو، تنهن ۾ ڪتابن ۽ ڪتب خانن سان جيڪا روش اختيار ڪئي ويجي ٿي، سا نهايت شرمناڪ آهي. اهي حال ڏسندي جڏهن اسان جا مخالف چون ٿا تہ اسڪندريہ جو ڪتب خانو حضرت عمر جي حڪم سان سڙيو تہ ان الزام جي ترديد لاءِ اسان وٽ ڪهڙو دليل آهي؟"(١٢)

ڪتاب ۽ ڪتب خانن سان پير صاحب جي دلچسپيءَ واري حوالي سان، ڪتاب بنيادي اهميت رکي ٿو. جيڪو ١٩٣٩ع کان پوءِ ڪتابي صورت ۾ شايع نہ ٿيو آهي. ضرورت ان ڳالهہ جي آهي تہ هن ڪتاب کي نئين انداز سان ايڊٽ ڪري شايع ڪرايو وڃي.

حاشيہ ۽ حوالا:

١- راشدي، حسام الدين، سيد، اسلامي ڪتب خانا. ڇاپو پهريون، حيدرآباد: سنڌ مسلم ادبي سوسائٽي ١٩٣٩ع.

٢- ايضاً، ص ٤٦.

٣- ايضاً.

٤- قاضي احمد ميان اختر، جيڪو "اختر جهونا ڳڙهي" سان مشهور آهي. اهو اصل ۾ سنڌ جي شهر ٺٽي جو رهاڪو هو. سندس وڏا ڪلهوڙن جي افراتفريءَ واري دور ۾ ان وقت واري سنڌ سان لاڳاپيل هڪ رياست جهوناڳڙهه طرف لڏي ويا. قاضي صاحب جيتوڻيڪ يونيورسٽيءَ واري تعليم کان محروم هو. پر پوءِ بہ پنهنجي خداداد صلاحيتن سبب ادب، تنقيد، فلسفي، فقه، دينيات ۽ ٻين ڪيترن علمي ميدانن ۾ پنهنجو مٽ پاڻ هو. سندس تحقيقي مقالا هندستان جي مختلف معياري رسالن ۾ ڇپجندا رهيا. ٽڙيا پکڙيا پيا آهن. هندستان جي ورهاڱي کانپوءِ قاضي صاحب سنڌ ۾ اچي "انجمن ترقي اردو" جي سيڪريٽري طور خدمت سر انجام ڏيڻ شروع ڪئي. اتي رهندي انجمن جي ٽہ ماهي رسالي "اردو" جي ادارتي بورڊ تي پڻ ڪم ڪيائين. ١٩٥٢ع ۾ کيس سنڌ يونيورسٽي جي شعبہ تاريخ اسلام جو سربراهہ مقرر ڪيو ويو. جتي زندگيءَ جي آخري وقت تائين خدمتون سرانجام ڏيندو رهيو. پاڻ ٦ آگسٽ ١٩٥٥ع ۾ حيدرآباد ۾ وفات ڪيائين.

٥- راشدي، حسام الدين، سيد، ٤ ڳالهيون منهنجي سنڌ جون. ڇاپو پهريون. ڄامشورو، سنڌي ادبي بورڊ، ١٩٩٢ع، ص ٢٤٠.

٦- ايضاً، ص ١٢٩.

٧- راشدي، حسام الدين، سيد، اسلامي ڪتب خانا، ص ٣.

٨- ايضاً.

٩- الرحيم، بهار ١٩٦٥ع.

١٠- ٽہ ماهي "مهراڻ" نمبر ٢، سال ١٩٨٤ع.

١١- راشدي حسام الدين، سيد، ڳالهيون ڳوٺ وڻن جون. ڇاپو پهريون. ڪراچي: انجمن تاريخ سنڌ، ١٩٨١ع، ص ٧٥٧.

١٢- ايضاً.

سنڌي شعبي جا استاد ۽ شاگرد شاهه لطيف جي ايوان ۾

سنڌي شعبي جا استاد، اسحاق سميجو، ڊاڪٽر هدايت پريم ۽
ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو شيخ اياز جي مزار تي

برک کهاڻيکارن سان رهاڻ جي موقعي تي کينجهر ۸ جي مهورت

برک کهاڻيکارن سان رهاڻ: عبدالقادر جوڻيجو، غلام نبي مغل،
مظهرالحق صديقي وائيس چانسيلر، ڊاڪٽر قاضي خادم، حميد سنڌي
۽ شوڪت حسين شورو