شمارو:۱۴
سال ۲۰۱۱ع

ISSN: 2077-902S

ڪينجهر

[تحقيقي جرنل]

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

ڪينجهر

[تحقيقي جرنل]

شمارو: ١٤
سال: ٢٠١١ع

ISSN: 2077-902S

ايڊيٽر
ڊاڪٽر نور افروز خواجه

سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

ڪينجھر

[تحقيقي جرنل]

ايڊيٽر:	ڊاڪٽر نور افروزخواجہ
سب ايڊيٽر:	شازيہ پتافي
شمارو:	14
سال:	2011ع
تعداد:	500
قيمت:	-/100
ڇپائيندڙ:	سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو.
ايڊريس:	چيئرپرسن، سنڌي شعبو،سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو.
اِي ميل:	sindhidepartment@yahoo.com
ٽيليفون نمبر:	022-9213181-9
ڪمپوزنگ:	سهيل احمد راڄڙ، عبدالحڪيم سميجو
ڇپيندڙ:	سنڌ يونيورسٽي پريس، ايلسا قاضي ڪئمپس، حيدرآباد.

ايڊيٽوريل بورڊ

ڊاڪٽر نذير احمد مغل وائيس چانسلر، سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو	سرپرست
ڊاڪٽر نور افروز خواجه ڊين، فيڪلٽي آف آرٽس،سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو	نگران ايڊيٽر
ڊاڪٽر نور افروز خواجه چيئرپرسن، سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو	ايڊيٽر
ڊاڪٽر غلام علي الانا ايمريٽس پروفيسر، سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو	ميمبر
ڊاڪٽر ناهيد پروين چيئرپرسن، سنڌي شعبو، ڪراچي يونيورسٽي	ميمبر
ڊاڪٽر ادل سومرو چيئرمين، سنڌي شعبو، شاهه عبداللطيف يونيورسٽي، خيرپور	ميمبر
ڊاڪٽر لڇمڻ خوبچنداڻي سينٽر فار ڪميونيڪيشن ڊولپمينٽ، پونا انڊيا	ميمبر
ڊاڪٽر مرليڌر جيٽلي پروفيسر (رٽائرڊ) دهلي يونيورسٽي	ميمبر
ڊاڪٽر ٻلديو مٽلاڻي چيئرمين، سنڌي شعبو، ممبئي يونيورسٽي، انڊيا	ميمبر
شازيه پتافي ليڪچرر، سنڌي شعبو سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو	سيڪريٽري، ايڊيٽوريل بورڊ

رويوئرس ڪاميٽي

ڊاڪٽر غلام علي الانا
ايمريٽس پروفيسر
سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

ڊاڪٽر قاضي خادم حسين قريشي
ڊائريڪٽر،
علامہ غلام مصطفيٰ قاسمي چيئر
سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

ڊاڪٽر فهميده حسين
چيئرپرسن
سنڌي لئنگويج اٿارٽي، حيدرآباد

ڊاڪٽر نواز علي شوق
سنڌي شعبو، ڪراچي يونيورسٽي

پروفيسر سليم ميمڻ
ڊائريڪٽر،
شاهہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر،
ڪراچي يونيورسٽي

ڊاڪٽر ادل سومرو
چيئرمين، سنڌي شعبو
شاهہ عبداللطيف يونيورسٽي، خيرپور

پروفيسر اياز گل
سنڌي شعبو
شاهہ عبداللطيف يونيورسٽي، خيرپور

ڊاڪٽر محمد علي مانجهي
ڊائريڪٽر،
ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومتِ سنڌ

لتا پارواڻي
آمريڪا

ڊاڪٽر سي شيڪل
ڊائريڪٽر، انسٽيٽيوٽ آف انڊولاجي
اسڪول آف اورينٽل اينڊ آفريڪن اسٽڊيز
لنڊن يونيورسٽي، برطانيا

پروفيسر علي آساڻي
ڊپارٽمينٽ آف انڊو- مسلم لئنگويجز،
هارورڊ يونيورسٽي ، آمريڪا

ڊاڪٽر مرليڌر جيٽلي
پروفيسر (رٽائرڊ) ڊپارٽمينٽ آف ماڊرن انڊين
لينگئيجز، دهلي يونيورسٽي، انڊيا

ڊاڪٽر چندر جي ڏاسواڻي
انگريزي شعبو، دهلي يونيورسٽي، انڊيا

ڊاڪٽر لڇمڻ ايم خوبچنداڻي
پروفيسر (رٽائرڊ) لنگسٽڪس،
هوائي يونيورسٽي، هونولولو، آمريڪا

ڊاڪٽر موتي پرڪاش
ڊائريڪٽر
انڊين انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي،
اديپور ڪڇ، انڊيا

ڊاڪٽر بلديو بي مٽلاڻي
چيئرمين، سنڌي شعبو،
ممبئي يونيورسٽي، انڊيا

ڊاڪٽر جگديش لڇاڻي
پرنسپل،
ڊي. ٽي. ڪاليج آف آرٽس، سائنس اينڊ ڪاليج،
الهاس نگر — 421001، انڊيا

فهرست

•	ٻه اکر	ڊاڪٽر قمر جهان مرزا	
•	پيش لفظ	ڊاڪٽر نور افروز خواجه	
1.	شاهہ لطيف جي ڪلام جو وڏو پارکو: ڊاڪٽر موتي لال جوتواڻي	ڊاڪٽر غلام علي الانا	01
2.	خيرالنساءِ جعفري	عبدالقيوم 'صائب'	11
3.	مير غلام علي مائل جي فارسي شاعري	محمد حسين 'ڪاشف'	36
4.	شاهہ لطيف جي ڪلام ۾ انسان شناسي	ڊاڪٽر نور افروز خواجه	53
5.	ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جون اعليٰ سنڌي اساسي شاعريءَ جي تحقيق ۽ ترتيب لاءِ ڪيل خدمتون	ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو	71
6.	اياز جي بغاوت	اسحاق سميجو	80
7.	خواجه محمد الزمان جي انقلابي شاعري	آزاد قاضي	94
8.	ادب جي ماهيت ۽ ڪارج	نور محمد شاهہ	101
9.	اساسي شاعريءَ جو لسانياتي جائزو	شازيہ پتافي	112
10.	نسيم احمد کرل جي ڪهاڻين جا ڪردار	نواب ڪاڪا	126
11.	مقالا لکندڙن جو تعارف		133

<u>English Section</u>

11. "MISSION SINDHI" — 1-14
Revitazing Cultural Bondages Among Sindhis
Lachman M. Khubchandani

پهراکر

سنڌي شعبي طرفان ‘ڪينجهر’ تحقيقي جرنل شايع ٿيندو رهي ٿو. هي ڪينجهر جو 14هون شمارو 2011ع جو شايع ٿيو آهي. هن شماري جي ايڊيٽر ڊاڪٽر نور افروز خواجه، چيئرپرسن جي حيثيت ۾ رهي آهي. هن وقت هوءَ ڊين فئڪلٽي آف آرٽس جي عهدي تي فائز آهي، جنهن ڪان پوءِ چيئرپرسن طور شعبي جون ذميواريون منهنجي حوالي ڪيون ويون آهن آئون انهيءَ تحقيقي جرنل جي سلسلي کي جاري رکنديس. سنڌ ۽ هند جي عالمن، اديبن، شاگردن ۽ استادن کي گذارش ڪنديس ته مون سان ايندڙ شماري نمبر 15، 2012ع لاءِ تعاون ڪندا رهن ته جيئن شعبي جي هن تحقيقي جرنل کي جاري رکي، تحقيق ڪندڙن جي ڄاڻ ۾ اضافو ڪري سگهون.

- ڊاڪٽر قمرجهان مرزا
چيئرپرسن، سنڌي شعبو

پيش لفظ

سنڌ يونيورسٽي، پاڪستان جي وڏي ۽ ٻئي نمبر تي قديم يونيورسٽي آهي. 48-1947ع کان ڪراچيءَ ۾ ۽ پوءِ 1951ع ۾، حيدرآباد شهر جي وچ ۾ گاڏي کاتي ۾ اولڊ ڪئمپس (نو وديالہ هاءِ اسڪول جي بلڊنگ ۾) قائم ٿي. علامہ آءِ.آءِ. قاضي جي وائيس چانسلر جي عهدي تي فائز ٿيڻ کان پوءِ، هتي تمام گهڻي ترقي ٿي. هن يونيورسٽيءَ ۾ ڪيترائي نوان نوان شعبا قائم ٿيا، جن ۾ ايجوڪيشن ڊپارٽمينٽ بہ شامل هئو، جنهن جو سربراهہ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ کي مقرر ڪيو ويو. سندس ئي ماتحت 1952ع ۾ سنڌي شعبو قائم ٿيو. ان کان پوءِ، نئين ڪئمپس جي بلڊنگ جنهن ۾ سائنس جا مختلف شعبا جن ۾ فزڪس، ڪئمسٽري، فارميسي، فزيالاجي، باٽني، انفرميشن ڊپارٽمينٽ ۽ آرٽس جا شعبا فائن آرٽس، انگلش، عربي، فارسي، اردو ۽ ٻين ٻولين جا شعبا قائم ڪرڻ سان گڏ، سينٽرل لائبريري، پريس ۽ انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي جهڙا اهم ادارا قائم ڪيا ويا.

سنڌي شعبو 1952ع ۾ ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ جي سربراهيءَ ۾ قائم ٿيو. ڊاڪٽر صاحب پنهنجي دؤر ۾ هن شعبي کي تحقيقي ۽ تخليقي ڪم ۾ ترقي ڏياري. ڊاڪٽر بلوچ، هڪ سال لاءِ انچارج رهيو. ان کان پوءِ، پروفيسر علي نواز جتوئي، ڊاڪٽر حبيب الله مرزا، ڊاڪٽر غلام علي الانا، ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو، ڊاڪٽر قاضي خادم، ڊاڪٽر قاسم ٻگهيو، ڊاڪٽر هدايت آخوند شعبي جي چيئرمين طور ڪم ڪيو آهي ۽ هن وقت آءٌ شعبي جي چيئرپرسن جي حيثيت ۾ ڪم ڪري رهي آهيان.

سنڌي شعبي طرفان، شروع کان وٺي تحقيقي ڪم ٿيندو رهي ٿو. ۽ ڪيترائي تحقيقي جرنل شايع ٿيندا رهيا آهن، جن ۾ سوڪڙي، سوغات ۽ پوءِ ڪينجهر جو سلسلو جاري وساري آهي.

سنڌي شعبي ۾ گذريل ڪن سالن کان سنڌي شاگردن لاءِ، سنڌي ڪمپيوٽنگ جو ڪورس پڻ شروع ڪيو ويو آهي، جنهن ۾ شاگردن کي ڪمپيوٽر لٽريسي جي ترتيب سان گڏ سنڌي ڪمپوزنگ لاءِ انسٽيٽيوٽ آف انفرميشن ۽ ٽيڪنالاجي جا قابل استاد اچي سيکارين ٿا.

هي ڪينجهر جو چوڏهون شمارو آهي. هن وقت ڪينجهر جرنل HEC جي پاليسيءَ مطابق تحقيقي معيار کي برقرار رکي شايع ڪيو وڃي ٿو، جنهن ۾ جديد طريقي موجب نون موضوعن تي تحقيقي مقالا ۽ ان ۾ جديد طرز جا حوالا

۽ هر مضمون جو انگريزيءَ ۾ خلاصو (Abstract) شامل آهي. هي سڀ مقالا Review لاءِ موڪليا وڃن ٿا ۽ ٻن اسڪالرن هڪ سنڌ ۽ ٻيو پارٽ يا ٻئي ڪنهن ملڪ جي اسڪالرن جي راءِ ڪان پوءِ شامل ڪيو وڃي ٿو. هر رسالي ۾ ايڊيٽوريل بورڊ جي ۽ رويوئرس ڪاميٽيءَ جي ميمبرن جي نالا ڏنا وڃن ٿا. ماهرن جي رڪارڊ ۾ رکيو وڃي ٿو. اهي سڀ ايڊيٽوريل بورڊ جا ميمبر ۽ رويو ڪاميٽيءَ جا ميمبر آهن ۽ مقالا لکندڙ هن وقت تائين بنا معاوضي اسان جي مدد ۽ رهنمائي ڪندا رهن ٿا.

HEC طرفان هن وقت تائين صرف هڪ سنڌي جرنل Approve ٿيل آهي، جنهن جو معاضو ڪين ملي ٿو. اسان ڪيترائي دفعا ڪين آفيشل طريقي سان لکيو آهي. فون تي پڻ مسلسل رابطو ڪيو آهي پر هو ڪينجهر جرنل کي باقاعده معياري هجڻ جي باجود به Recognize نٿا ڪن. جيڪڏهن هو هن باقاعده نڪرندڙ جرنل کي Recognize ڪن ته اسان ايڊيٽوريل بورڊ ۽ رويو بورڊ جي ميمبرن کي سنڌن ڪيل پورهئي جو ڪجهه معاوضو ڏيئي سگهون. HEC طرفان Recognize ٿيڻ ڪان پوءِ هن جرنل ۾ لکندڙ محققن کي سنڌن ترقين (Promotions) وغيره ۾ فائدو ٿيندو، ڇاڪاڻ ته هاڻي صرف اهي مقالا ئي ڳڻيا وڃن ٿا، جيڪي HEC جي Recognized جرنلن ۾ ڇپجن ٿا. بهرحال وري به آءٌ شعبي طرفان سنڌ ۽ سنڌ ڪان ٻاهر رهندڙ اسڪالرن جي ٿورائتي آهيان، جو هو اسان سان پنهنجي سنڌي ٻولي ۽ سنڌ جي اداري، سنڌ يونيورسٽيءَ جي مان ۾ تعاون ڪندا رهن ٿا.

سنڌي شعبي طرفان ڪينجهر جرنل ڪان علاوه شاهه لطيف ريسرچ سيل طرفان شاهه سائينءَ تي ٿيل تحقيق بابت مختلف اسڪالرن جا مقالا گڏ ڪري، شايع ڪيا وڃن ٿا. انهيءَ سلسلي ۾ 2007ع ۾ 'اڳهيا سُڻ سندا' ۽ 2010ع ۾ 'لوچيان ٿي لاحد ۾' ڪتاب شايع ٿيا آهن.

سنڌي شعبي جي پروفيسر محرم خان سيمينار لائبريري ۾ هن وقت به 8000 ڪان مٿي ادبي ڪتاب، ٻوليءَ تي ڪتاب، لغتون، سنڌ جي ڪلاسيڪي ۽ جديد شاعرن جي شاعريءَ جا مجموعا، لوڪ ادب جا ڪتاب، ناول، ڊراما، افسانا، سفرناما، تحقيقي ۽ تخليقي ڪتاب، مضمون ۽ تنقيدي ادب تي ڪتاب موجود آهن. سنڌي شعبي ۾ پروفيسر محرم خان ليڪچر سيريز ۽ شاهه لطيف ريسرچ سيل تحت ڪيترائي سيمينار ڪرايا وڃن ٿا.

سنڌي شعبي جي شاگردن جي سنڌي ادب ۾ دلچسپي پيدا ڪرڻ لاءِ، سنڌن شاعري، مضمون، افسانا ۽ ڪالم گڏ ڪري، 'ادبي منظر' نالي سان رسالو

شايع ٿيندو آهي، جنهن ۾ سنڌي شعبي کان سواءِ ٻين شعبن جي شاگردن جون ليکڻيون پڻ شامل هونديون آهن.

انهيءَ کان علاوه، سنڌي شعبي ۾ بي.اي. آنرس، ايم.اي. پريويس ۽ فائنل، ايم.فِل جو ڪورس پڻ ڪرايو ويجي ٿو ۽ هاڻ ايندڙ سال 2012ع کان پي.ايچ.ڊي جو ڪورس ورڪ پڻ متعارف ڪرايو پيو وڃي. هن وقت تائين، سنڌي شعبي مان 46 اسڪالرن ايم.فِل ۽ پي.ايچ.ڊي جون ڊگريون حاصل ڪيون آهن ۽ 40 شاگرد مختلف استادن جي رهنمائيءَ ۾ ايم.فِل ۽ پي.ايچ.ڊي ۾ رجسٽرڊ ٿيل آهن ۽ باقي 5 پڻ پي.ايچ.ڊي ۾ رجسٽرڊ آهن.

سنڌي شعبي جي استادن کي سندن لکيل ڪتابن تي مختلف ادارن طرفان ايوارڊ پڻ ملندا رهن ٿا. هن سال ٻه منهنجي ٻن ڪتابن، 'ورهاڱي کان پوءِ سنڌي ناول جي اوسر' ۽ 'مشڪ ڪٿوريءَ مڻ' کي سنڌي لئنگويج اٿارٽي طرفان سال 2010ع جي بهترين ڪتابن جو ايوارڊ پڻ مليو آهي. سنڌ يونيورسٽيءَ جو سنڌي شعبو تحقيقي ۽ تخليقي ڪم ۾ هن وقت ٻه پنهنجي نمايان حيثيت قائم رکندو اچي. استادن ۽ شاگردن جي ڪري شعبي جو نالو هميشه روشن رهيو آهي.

مون کي اميد آهي ته هن تحقيقي جرنل ۾ شامر ٿيندڙ مختلف موضوعن جي مقالن ڊاڪٽر غلام علي الانا جي ڊاڪٽر موتي لعل جوتوانيءَ جي ادبي خدمتن تي لکيل مقالو، مرحوم محمد حسين ڪاشف جو مقالو جيڪو پڻ وفات کان ڪجهه ڏينهن پهرين موڪليو هئاون. عبدالقيوم صائب جو خيرالنساءِ جعفري جي ڪهاڻين جو تنقيدي جائزو، ڊاڪٽر انور هڪڙو جي ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ جي اساسي شاعريءَ تي تحقيقي جائزو، آزاد قاضي جو خواجه محمد الزمان جي انقلابي شاعريءَ تي مضمون نور محمد شاهه جو ادب جي ماهيت ۽ ڪارج تي لکيل مقالو شازيه پتافي جي سنڌي اساسي شاعريءَ جو لسانياتي جائزو ۽ نواب ڪاڪا جو نسيم کرل جي ڪهاڻين تي لکيل مقالي کان علاوه ٻارت جي اسڪالر لڇمڻ داس خوبچنداڻي جو انگريزيءَ ۾ لکيل بهترين مقالو، جنهن بابت روئر جي رپورٽ آهي ته انهيءَ بهترين مقالي جو سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪرائي شايع ڪرايو وڃي ۽ منهنجو شاهه سائينءَ جي ڪلام ۾ انسان شناسيءَ واري خوبين بابت مقالا شامل ٿيل آهن. جيڪي شعبي جي شاگردن، ايم.فل ۽ پي.ايچ.ڊي جي اسڪالرن لاءِ نهايت ئي فائديمند ثابت ٿيندا. اميد ٿي ڪريان ته اسان جا اسڪالر آئنده ٻه اسان سان تعاون ڪندي، پنهنجا بهترين مقالا شايع ڪرائڻ لاءِ موڪليندا رهندا.

آءٌ سنڌ يونيورسٽيءَ جي وائيس چانسلر ڊاڪٽر نذير احمد مغل جي تمام گهڻي ٿورائتي آهيان، جو پاڻ اسان جي هميشه همت افزائي ڪندي هن تحقيقي

ڪم ۾ رهنمائي ڪندا رهن ٿا ۽ سپورٽ ڪندا رهن ٿا. آئون ڊاڪٽر پروين شاهه پرو وائيس چانسلر جي، سيني اسڪالرن جي، اديبن جي، ليکڪن جي، رويو ڪاميٽي، ايڊيٽوريل بورڊ جي ميمبرن ۽ هن جرنل کي پڙهي مفيد مشورا ڏيندڙن جي، پريس مئنيجر جي، ڪمپوز ڪندڙ حڪيم سميجي ۽ سهيل راڄڙ جي ۽ مون سان تعاون ڪندڙ استادن شازيہ پتافي، نور محمد شاهه ۽ نواب ڪاڪا جي شڪر گذار آهيان، جن سيني جي مدد سان هي جرنل ۽ ٻيا ڪتاب شايع ٿي سگهن ٿا. چوندا آهن تہ گهٽن ڪنئي جبل بہ ڪڇيو وڃي. خدا ڪندو تہ جرنل جو سلسلو جاري رهندو.

- پروفيسر ڊاڪٽر نور افروز خواجہ
ڊين، فئڪلٽي آف آرٽس
06-09-2011

ڊاڪٽر غلام علي الانا

شاهه لطيف جي ڪلام جو وڏو پارکو ڊاڪٽر موتي لال جوتواڻي

DR. MOTILAL JOTWANI: GREAT CRITIC AND AUTHORITY ON THE POETRY OF SHAH LATIF

Dr. Ghulam Ali Allana
Prof. Emeritus
University of Sindh, Jamshoro

ABSTRACT

Dr. Moti Lal Jotwani was an eminent Indian Sindhi Shcolar, a critic and an authority on 'Shah Latif Studies'. In his recent publication on the work of Shah Abdul Latif Bhittai, he has drawn the attention of his readers on the tradition of mysticsm which was followed by him (Shah Latif). He has stated in his book that "Shah Latif belonged to the philosophic School of Sufi but not that of the type of Jalal-din Roomi, Ibne Arabic and Imam Rabani, neither he is entirely of the school of kabir, though he came very close to it."

He further says: "Unlike Malik Mohammad Jaisi and like Kabir, on in the fashion of Indian mysticism Shah Latif presented himself as a woman. He becomes leela, Mumal, Vanjari, Nuri and Sohni etc. He feels the bangs of sepration and seeks union with the lover.

Dr. Jotwani's view point has been translated in this article. According to him the tradition of 'Tasawwaf by Shah Latif as a matter of fact, is based upon the philosophy of the kind of mysticism which is practiced by all the Sufis of the subcontinent such as Baba Fareed ganj Shakar, Madhulal shah Hussain, Baba Bulhe Shah and Sultan Bahu etc.

Shah Latif in his verses imbibed the best Of Islam, Hinduism, Vedant. Bhakti mat and the philosophy of the teachings of the Nath Panth, and developed a type of Sufism which was more local in its characters. He has described the qualities of true and devont Jogis and Sanyasin in his verses.

Thus the tradition of Sufism followed by Shah Latif has been termed as 'The Sindhian School of Mysticism' in this article.

پدم شري ڊاڪٽر موتي لال جوتواڻي، دنيا ۾ سنڌ شناسيءَ ۽ لطيف شناسيءَ جي حوالي سان، جيترو وڏو نالو آهي، اوتروئي هوُ پنهنجيءَ ذات ۾، هڪ ساڌو، سنت ۽ صوفي منش انسان هو. منهنجي ساڻن پهرين ملاقات، دهليءَ ۾، مارچ، 2004ع ۾، ڪونايل ڪنوينشن ۾ ٿي هئي. اُن کان اڳ مون، ڊاڪٽر جوتواڻيءَ کي پڙهيو ضرور هو پر ساڻن اڳ ڪڏهن بہ، ۽ ڪنهن بہ قسم جي ڪا

ملاقات يا خط و ڪتابت ڪانہ هئي. اُن ڪنوينشن ۾، پاءُ لڇمڻ ڪومل مون کي ساڻن ملايو هو. هو ڏسڻ ۾ ئي هڪ سادو روپي انسان هو. نوڙت، سادگيءَ نماڻائي منجهن لطيف سائينءَ جي سورميءَ نوريءَ وانگر نمايان هئي. ساڻن ملاقات جي وقت منهنجي حيرت جي حد ئي نہ رهي جو لطيف سائينءَ جي ڪلام جو هيڏو وڏو ودوان ۽ سنڌي ساهت جو هيڏو وڏو ۽ قداور دانشور، مون سان ملاقات وقت، منهنجي اڳيان جهُڪي، منهنجا گوڏا ڇُهي، پنهنجا ٻئي هٿ ٻڌي، منهنجي اڳيان بيهي رهيو. يقين ڪريو تہ سندس انهيءَ اخلاق مون کي سندن شش بنائي ڇڏيو هو.

اسان جي ٻي ملاقات، سن 2006ع ۾، ڀٽ شاهہ تي ٿي، جتي پاڻ، سنڌ سرڪار جي ڪلچر ڊپارٽمينٽ طرفان، 'شاهہ لطيف سائينءَ جي ڪلام ۾ پيغام' تي انگريزي زبان ۾ سندن ڪيل تحقيق کي ڇپائڻ ۽ لطيف سائينءَ جي عرس جي موقعي تي ، سندن ڪتاب جي مهورت جي سلسلي ۾، ڪلچر ڊپارٽمينٽ جي مهمان جي حيثيت ۾، سندن ڌرم پتنيءَ سان گڏ دعوت ڏيئي، ڀٽ شاهہ تي گهرايو هو. ڊاڪٽر جوتواڻي صاحب جي انهيءَ ڪتاب جي مهورت جي سعادت، ساڻن گڏ مون کي بہ نصيب ٿي هئي. انهيءَ موقعي تي ڀٽ شاهہ تي ڪافي عرصو اسين گڏ موجود هئاسين. اُتي ئي مون کين، حيدرآباد ۾ منهنجي غريب خاني تي تشريف فرما ٿيڻ، پنهنجا برڪت ڀريا چرڻ گهمائڻ ۽ منهنجن ٻچڙن سان گڏ دال روٽي کائڻ جي نينڊ ڏني جيڪا پاڻ نوازش ڪري قبول ڪيائون، ۽ ٻئي ڏينهن آءٌ کين ۽ سندن ڌرم پتنيءَ کي، انڊس هوٽل تان پنهنجي گهر وٺي آيس. دراصل اهو ئي موقعو هو جنهن ۾ مون هن سادو روپي انسان کي سندن اصل روپ ۾ ڏٺو. اسين پوءِ ٻئي ڏينهن سنڌالاجي ۾ بہ مليا سين جتي پاڻ سنڌ يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي طرفان، سنڌ يونيورسٽيءَ جي پروفيسرن ۽ شاگردن جي اڳيان لطيف سائينءَ جي ڪلام جي هڪ وشيہ تي عاليشان ليڪچر ڏنو هئائون.

ڊاڪٽر موتي لال جوتواڻي، سنڌي ٻوليءَ، سنڌي ادب ۽ شاهہ لطيف جي ڪلام جو هڪ وڏو ڄاڻو ۽ وڏو ودوان هو. منهنجي ذاتي راءِ آهي تہ لطيف سائينءَ جي ڪلام جي حوالي سان سندن تحقيق تي مشتمل سندن ڪتاب Shah Abdul Latif, his life and work جي ڇپجي پڌري ٿيڻ کان پوءِ، سنڌ ۾، تصوف جي اڀياس جي سلسلي ۾ هڪ نئين سوچ جنم ورتو. ڊاڪٽر جوتواڻي صاحب جي انهيءَ سوچ، ڪيترن ئي روشن خيال سنڌي ماڻهن، خاص ڪري نوجوانن تي پنهنجا گهرا اثر ڇڏيا ، ايتري قدر جو ڪن نوجوانن تہ انهيءَ سوچ جي حوالي

سان، لطيف سائينءَ جي ڪلام تي سنڌ يونيورسٽيءَ مان ايم فل ۽ پي ايچ ڊي ڪرڻ لاءِ گهربل ٿيسزن تي تحقيق ڪرڻجي سلسلي ۾ عنوان به منظور ڪرايا. هڪڙي نوجوان ته ”سنڌ ۾ تصوف جو لطيفي مکتب فڪر“ جي عنوان تي تحقيق ڪرڻ لاءِ، پي ايچ ڊي ڊگريءَ لاءِ پاڻ کي سنڌ يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي ۾ رجسٽر به ڪرايو. منهنجي نظر ۾ ڊاڪٽر جوتواڻي شايد پهريون سنڌي ودوان هو جنهن اِنهيءَ موضوع تي تحقيق ڪري، شاهه لطيف سائينءَ جي ڪلام سان دلچسپي رکندڙ سنڌي ودوانن کان هي سوال ڪيو هو ته:” شاهه لطيف، تصوف جي ڪهڙي مکتبہ فڪر جو پوئلڳ هو؟“ جن به سڄڻن سندن اهو ڪتاب پڙهيو هو سي سڀ سوچڻ لڳا ته لطيف سائينءَ جي رسالي ۾ اهڙا ست بيت ضرور ملن ٿا جن ۾ لطيف سائينءَ، مولانا روميءَ جي سوچ ۽ روميءَ جي فڪر طرف پنهنجي رسالي ۾ اِشارا ڪيا آهن. اُنهن جي خيال ۾ اهو ضرور سوچڻ کپي ته ڇا لطيف سائين، مولانا روميءَ جي صوفياڻي نظرئي کان ئي گهڻي قدرمتاءثر هو؟ لطيف سائينءَ جي انهن ستن بيتن مان فقط ٽي بيت مثال طور هيٺ پيش ڪجن ٿا:

طالب ڪٺر، سونهن سر، اِيءَ روميءَ جي روءِ،
جنين ڏٺي جوءِ، تنين ڪُڇيو ڪينَ ڪي.

يا فرمائي ٿو:

طالب ڪٺر، سونهن سر، روميءَ چيو آهي،
تاڙي جي لاهي، ته منجهين مشاهدو ٿئي.

يا وري هيئن ٿوفرمائي:

طالب ڪٺر، سونهن سر، ايءَ روميءَ جي رهاڻ،
پهرين وڃائي پاڻ، پسڻ پوءِ پرين کي.

پڙهندڙن کي اهو ضرور معلوم آهي ته تصوف جا عام طور چار طريقا بيان ڪيا ويندا آهن، اُهي چار طريقا آهن: قادري طريقو، سهروردي طريقو، نقشبندي طريقو ۽ چشتيہ طريقو، پر مولانا جلال الدين رومي، انهن چئن ئي طريقن جو پوئلڳ نه هو. تصوف جو، هن (مولانا روميءَ) جو پنهنجو طريقو هو جنهن کي ’مولوي طريقو‘ چيو ويندو آهي. تصوف جو اهو طريقو، فقراء جي سماع ۽ اُنهن جي ذڪر فڪر واري روحاني رقص جي ڪري، سڄيءَ دنيا ۾ پنهنجي الڳ ۽ انفرادي حيثيت ٿو رکي. تصوف جي ’مولوي طريقي‘ جي فقراء جو سماع اڄ به، ترڪيءَ جي قونيہ شهر ۾، وڏي شان ۽ عظمت سان ٿيندو آهي. اهو رقص، پنهنجيءَ ڪشش جي ڪري، سڄيءَ دنيا ۾ پنهنجو مٽ پاڻ آهي ۽

سڄيءَ دنيا ۾ پنهنجي انفرادي حيثيت ٺو رکي. اهڙي ئي قسم جو ٻيو روحاني رقص، 'ڌمال' جي نالي سان، سنڌ ۾، سيوهڻ شريف ۾، 'حضرت لال شهباز قلندر' جي درگاهه تي، هر سال سنڌس عرس جي موقعي تي ٿيندو آهي، جنهن ۾ شريڪ ٿيندڙ هر ماڻهو، ڌمال جي ڌن تي رقص ڪرڻ وقت، پنهنجو پاڻ کي وساري، بيوس ٿيڻ جي ويندو آهي.

ڊاڪٽر جوتواڻي صاحب، پنهنجيءَ تحقيق ۾، اهو ڪليءَ طرح چيو آهي ته: "شاهه لطيف جي تصوف واري طريقي جو نه قادري طريقي سان واسطو آهي، نه سهروردي طريقي سان، نه نقشبندي طريقي سان ۽ نه ئي وري چشتيه طريقي سان؛ ايتري قدر جو سنڌ جي هڪ وڏي قوم پرست ۽ روشن خيال سياسي توڙي سماجي اڳواڻ ۽ وڏي مفڪر، سائين جي ايم سيد، پنهنجي ڪتاب 'پيغام لطيف' (ڇپيل سال 1997 _صفحو 103) ۾ لکيو آهي ته: "شاهه صاحب کي محسوس ٿيڻ لڳو ته اُن وقت جي گهڻن ئي مسلمانن مان خدا شناسيءَ، محبت انسانيءَ ۽ خدمت خلق جو مادو گهٽجي ويو هو، ۽ اُن جي عيوض، شرڪ ۽ جهل، خودي ۽ خودمطلبي، ڪلفت ۽ نفرت، سستي ۽ ڪاهلي مٿن جاءِ ڳڙين ٿي چڪيون هيون، جنهن جو نتيجو اهو ئي نڪتو جو مذهب، انسان ذات کي مسڪينيءَ، جهالت، بداخلاقيءَ، بدامنيءَ ۽ ذلت مان ڪڍي، اُن کي صحيح سمجهه، بلند اخلاقيءَ، امن ۽ آزاديءَ جي منزل مقصود تي پهچائڻ جو پيغام ڏنو."

ڊاڪٽر جوتواڻيءَ، پنهنجيءَ تحقيق ۾، لطيف سائينءَ جي صوفياڻي طريقي کي، 'تصوف جو لطيفي مڪتب فڪر' سڏي، اُن سلسلي ۾، هڪ نئين سوچ طرف، سنڌ ۽ ڀارت ۾ رهندڙ هر قوم جي ودوانن جو ڌيان ڇڪايو. ڊاڪٽر جوتواڻي صاحب جي انهيءَ تحقيق جو مهاڳ، ننڍي کنڊ جي هڪ ٻئي وڏي ودوان ۽ محقق، ٽئگور پروفيسر آف بنگالي زبان ۽ ادبيات، ۽ دهلي يونيورسٽيءَ جي 'ماڊرن لئنگئيجز واري شعبي' جي صدر، ڊاڪٽر آر ڪي داس گپتا لکيو هو. پنهنجي اُن مهاڳ ۾ ڊاڪٽر داس گپتا، شاهه لطيف جي هڪ ٻئي وڏي محقق، ڊاڪٽر ٽي ايڇ سورلي جي راءِ تي تنقيد ڪندي لکيو آهي ته:

"ڊاڪٽر سورلي، شاهه لطيف جي رسالي جي ترجمي ۽ تحقيق جي باري ۾، سندس لکيل ڪتاب، جيڪو 1940ع ۾ شايع ٿيو هو، اُن ۾، ڊاڪٽر سورلي يورپ جي شاعرن، شيلي، فرئنسز ڪئارلس، جورج هربرٽ، رچرڊ ڪرئشا ۽ آئزڪ وائيس جي ڪلام سان، سنڌ جي وڏي صوفي شاعر، شاهه لطيف جي ڪلام جي ڀيٽ ڪئي آهي، ۽ شاهه لطيف جي ڪلام ۾ بيان ڪيل مشرقي تصوف، ۽

مغربي شاعرن جي ڪلام ۾ بيان ڪيل مغربي تصوف ۾ هڪ جهڙائيءَ تي زور ڏنو آهي، پر حقيقت اها آهي ته شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جي ڪلام جو ترجمو جيڪو Shah Abdul Latif of Bhit عنوان واري ڪتاب جي هڪ حصي ۾،ارڙهين صديءَ ۾، هندوستان ۾ رائج تصوف جڻ طريقي، يعني مشرق جي صوفياڻي طريقي جو ذڪر ڪيو ويو آهي؛ پر اُن سان گڏ اُن ۾، تصوف جي تاريخ پڻ بيان ڪئي وئي آهي(ص 14).

ڊاڪٽر داس گپتا جو خيال آهي ته ڊاڪٽر جوتواڻيءَ جي تحقيق بلڪل صحيح آهي ته شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ تصوف جي جنهن مڪتب فڪر جو ذڪر ڪيو ويو آهي، اُن ڪي يورپ جي شاعرن جي ڪلام ۾ بيان ڪيل تصوف واري مڪتب فڪر سان ڀيٽڻ وڏي غلطي آهي. ڊاڪٽر جوتواڻي، ڊاڪٽر سورلي تي تنقيد ڪندي لکي ٿو:

”اهو سمجهڻ وڏي غلطي ٿيندي ۽ اها راءِ پڻ گمراهه ڪندڙ ٿيندي جيڪڏهن ائين سمجهبو ته شاهه لطيف جو مذهبي فڪر ڀيو ڪجهه نه، پر فقط اسلام ئي آهي، پر حقيقت ۾ لطيف، پنهنجي فڪر جو حل انسان دوستيءَ، انسان پرستيءَ، انسان شناسيءَ، انسانيت، نياز، نوڙت، مذهبي رواداري، انساني ڀائيچاري، روحاني ايڪتا ۽ پنهنجي رب جي سوچ ۾ محو ٿيڻ ۾ ئي سمجهي ٿو، ۽ اُن سچيءَ سوچ ڪي ئي هو (شاهه لطيف)اسلامي تعليم سمجهي ٿو. ڊاڪٽر جوتواڻيءَ جي راءِ ۾:

”شاهه لطيف صوفين جي اُن مڪتب فڪر جو پوئلڳ هو، جن تصوف جي عملي عنصر ڪي ظاهر ٿي ڪيو“(ص 16).

ڊاڪٽر جوتواڻي وڌيڪ لکي ٿو ته:

”شاهه لطيف بر حق هڪ سچو صوفي هو، پر هو مولانا جلال الدين رُوميءَ واري صوفيانه مڪتب فڪر جو پوئلڳ نه هو، ۽ نه ئي وري هو ڀڳت ڪبير واري صوفيانه سوچ جو پيرو هو، جيتوڻيڪ هو اُنهن خيالن جي ويجهو هو“(ص17).

ڊاڪٽر جوتواڻي اڃا به اڳتي لکي ٿو ته:

”شاهه لطيف، ملڪ محمد جائسيءَ وانگر نه، پر ڀڳت ڪبير وانگر، ديسي يعني هندستاني تصوف جي طريقي مطابق، پاڻ ڪي پنهنجي محبوب ۽ مطلوب جي تلاش ۾، عورت جي روپ ۾ پيش ڪيو آهي. اهڙو طريقو نه مولانا روميءَ وٽ آهي ۽ نه ئي وري ملڪ محمد جائسيءَ ئي اهڙو طريقو اختيار ڪيو آهي. شاهه لطيف پاڻ ڪي ڪڏهن ليلا جي روپ ۾ پيش ڪري ٿو، ته ڪڏهن مومل جي ڪردار ۾: هو ڪڏهن وڻجاريءَ جي ويس ۾وِرلاپ ٿو ڪري ته ڪڏهن

وري نوريءَ جي نياز، نوڙت، نمرتا ۽ نماڻائيءَ واري ڪردار ۾ پاڻ کي نمائي ٿو. هو پنهنجي محبوب کان جدا ٿي وڃڻ جي ڪري عورت جي روپ ۾ آهون ۽ دانهون ٿو ڪري، ۽ پنهنجي پرينءَ لاءِ پڪاري ٿو ۽ واجهائي ٿو"(ص18).

ڊاڪٽر جوتوائيءَ جو خيال آهي تہ :" سنڌ ۾ تصوف جي جنهن فڪر کي، ٿوري وقت اندر گهڻي مقبوليت حاصل ٿي هئي، تصوف جو اهو فڪر، ڪٽر اسلامي اصول پرستي واريءَ سوچ کان گهڻو آزاد هو"(ص19).

منهنجي خيال ۾ سنڌ جي هن ڏاهي، پدم شري ڊاڪٽر موتي لال جوتوائيءَ بلڪل صحيح فرمايو آهي تہ: " شاهہ لطيف اسلام، هندو مت، ويدانت ۽ ڀڳتي مت جي اعلي عنصر کي ملائي، اُنهن جي سنگم سان، تصوف جو هڪ نئون طريقو، ۽ تصوف جي باري ۾ هڪ نئين سوچ کي جنم ڏنو، ۽ اُن نئي سوچ کي هن اڳتي وڌايو. پنهنجي عمل ۾، انهيءَ نئي طريقي کي ڊاڪٽر جوتوائيءَ 'تصوف جوديسي طريقو' سڏيو آهي(ص20).

ڊاڪٽر جوتوائي صاحب جو خيال آهي تہ: "شاهہ لطيف جو رسالو، سندس ڪلام جو نہ فقط فلسفيانہ نسخو آهي، بلڪ شاهہ جو رسالو، سريلن ۽ پيار سان ڀريل گيتن ذريعي 'ادويتا' جي سکيا ڏي ٿو. لطيف جي شاعري، هڪ انسان کي، ٻئي انسان سان محبت ڪرڻ جو سبق ڏئي ٿي، ۽ عبد ۽ اعلي جي وڇ واري وصل کي بيان ڪري ٿي، جيئن پنهوءَ جي سسئيءَ سان پيار جو، ڄام تماچيءَ جي نوريءَ سان پيار جو، ميهار جي سهڻيءَ سان پيار جو ۽ مومل جي راڻي سان پيار جو وغيره"(ص21).

لطيف سرڪار، انسان ذات کي هڪ ڪٽنب طور مڃي ٿو. شاهہ لطيف قران ڪريم کي يقينا وڏيءَ عزت ۽ احترام واريءَ نگاهہ سان ڏسندو هو ۽ ڏسڻ جي تلقين ڪري ٿو. هو مولانا روميءَ جي مثنوي هميشہ پاڻ سان گڏ کڻندو هو، پر تنهن هوندي بہ هن پنهنجيءَ زندگيءَ جا انمول ڪيترائي سال، جوڳين، سناسين، ناٿ پنٿين، سادن ۽ سنتن جي سنگت، ساٿ ۽ صحبت ۾ گذاريا، جنهن جو ذڪر هن سر پرڀاتيءَ، سر رامڪليءَ، ۽ سر ڪاهوڙيءَ ۾ ڪيو آهي.

سائين جي ايم سيد، پنهنجي ڪتاب، 'پيغام لطيف' ۾ لکي ٿو تہ:"شاهہ صاحب جي اصلي ڳوٺ، 'ڪوٽڙي مغل' ۾، هڪ هندو ڀڳت، 'مدن' نالي رهندو هو، جنهن سان شاهہ صاحب جي گهري دوستي هوندي هئي. مدن ڀڳت بہ سنڌي ٻوليءَ جو وڏو شاعر هو. ڏسڻ ۾ اچي ٿو تہ مدن ڀڳت سان صحبت جي ڪري، شاهہ صاحب کي هندو جوڳين، سناسين ۽ سادن جي سنگت جو شوق جاڳيو، ۽

برابر ۾ سال اُنهن سان گڏجي سفر ڪندو رهيو. هنگلاج ڀي ساڻن ڀيٽيائين. انهيءَ صحبت مان ڪيس سندن فقيري طريقن، رسمن ۽ دستورن جو پتو پيو. فرمائي ٿو:

نوري ۽ ناري، جوڳيئڙا جهان ۾،
ٻري جن ٻاري، آءٌ نه جيئندي اُن ري.

اُن زماني ۾، ملن جو تمام گهڻو زور هو. هندن سان محبت ڪرڻ، اُنهن جو ويس ڪري ساڻن گڏ گهمڻ، ڪا رواجي ڳالهه ڪانه هئي. اُنهن جي صحبت ۾ رهي طبيعت مان تعصب نڪري ويس، ۽ قرباني، حليمائي،، دنيا تياڳڻ ۽ سوز جا ورثا نصيب ٿيس. سندس ڪلام جو سر ڪاهوڙي ۽ سر رامڪلي سڄو هندو تارڪ دنيا، فقيرن ۽ جوڳين جي سا، اهه سان ڀريو پيو آهي. اهڙيءَ طرح سر بيراڳ هنديءَ جا ڪيترائي بيت، رسالن جي ڪن نسخن ۾ موجود آهن جن مان پتو پوي ٿو ته سندس مجلسن ۽ محفلن ۾، ڪيترن ئي هندو سنتن جا ڪلام به ڳايا ويندا هئا. نيٺ اهو ڪلام به سندس ڪلام سان گڏجي، سندس رسالي ۾ داخل ٿي ويو. هو سادن ۽ سنتن جي ساراهه ۾ فرمائي ٿو:

سدائين سفر ۾ رهن متي راهه،
پورن پورب پنڌ ڏي، منجهه والي ماهه،
جن جي الک سان آگاهه،
هلو ته تڪيا پسون تن جا.

لطيف سائين ساڳيءَ طرح پنهنجي رسالي ۾ ٻئي هنڌ فرمائي ٿو ته:

قوت ڪرايا ڪاپڙي، طعام نه طامائو،
سئن هنيائون سڄ ۾، پهر نه پينائون،
اوسر آسائو، اُتي گوندر گڏيا.

ڊاڪٽر جوتواڻي صاحب بلڪل صحيح سوچ ڏني آهي ته شاهه لطيف، ڪيترن ئي سادن، سنتن، صوفين ۽ درويشن سان ملاقاتون ڪيون؛ اُنهن سان روبرو ملي، ساڻن روح رهاڻيون ڪيائين، ۽ اُنهن جي صحبت ۽ ملاقات مان فائدو حاصل ڪيائين.اُنهن ۾ هر قسم جا ماڻهو هئا. ڪي فلسفي ۽ محدث هئا، ته ڪي صوفي لاڪوفي هئا، ڪي رند بي ريا هئا ته ڪي ٺيٺ ملان ۽ فقيہ هئا. لطيف سائينءَ جيَ، هندو توڙي مسلمان، يعني ٻنهي مذهبن جي ماڻهن سان محبت هئي. اُنهن ڪان سواءِ، سنڌ جي ٽن وڏن صوفي بزرگن، هر هڪ مخدوم بلاول، مخدوم نوح سروري ۽ شاهه عبدالڪريم بلڙيءَ واري جو متن سڌيءَ طرح اثر هو. اِنهن ٽنهي صوفي بزرگن جا صوفيانه مڪتبه فڪر به الڳ الڳ هئا. مخدوم بلاول درويش، سهروردي طريقي جو صوفي هو، مخدوم نوح سرور جو خانداني

صوفي طريقو سهروردي هو، پر مخدوم سرور پاڻ، اويسي فڪر جو صوفي هو، شاهه عبدالڪريم بلڙائي وري قادري طريقي جو صوفي هو.

جوتواڻي صاحب، سڄيءَ دنيا ۾ رهندڙ سنڌين جو، لطيف سائينءَ جي صوفيانه سوچ ۽ فڪر طرف ڌيان ڇڪائيندي فرمايو آهي ته:

”شاهه لطيف، سر رامڪليءَ، سر ڪاموڏيءَ، سر پرڀاتيءَ ۽ سر بيراڳ هنديءَ ۾ تصوف جي جنهن مڪتب فڪر جو ذڪر ڪيو آهي، تصوف جو اهو مڪتب فڪر، نه مولانا روميءَ وارو آهي، نه ابن عربيءَ وارو آهي، ۽ نه ئي وري سهروردي، قادري يا نقشبندي فڪر وارو آهي. لطيف سائينءَ تصوف جي جنهن فڪر جو پيغام ڏنو آهي، اهو تصوف جو هڪ ڌار مڪتب فڪر آهي جنهن کي ’سنڌ جو لطيفي مڪتب فڪر‘ چئي سگهجي ٿو. تصوف جي انهيءَ ’لطيفي مڪتب فڪر‘ ۾ مذهب جو مقصد، مذهب جو فلسفو ۽ مذهب جو پيغام بلڪل نرالو، يعني ’انسان دوستيءَ‘ وارو پيغام آهي. تصوف جي انهيءَ طريقي جي سکيا ۾ ’هندو ـ مسلم سنگم‘ واريءَ سوچ جو سبق ڏنل آهي. تصوف جي انهيءَ فڪر ۾، هندو ـ مسلم ايڪتا ۽ ميلاپ جو سبق ڏنل آهي؛ تصوف جي انهيءَ فڪر ۾، انسان دوستيءَ جي سکيا آهي، تصوف جي انهيءَ فڪر ۾ پريم مارگ جي سکيا آهي، تصوف جي انهيءَ فڪر ۾ ويدانت جي فلسفي، ڀڳتي مت، ناٿ پنٿ ۽ جوڳ پنٿ جا اصول سمجهايل آهن. تصوف جي اها سوچ صرف ننڍي کنڊ جي صوفين واري تصوف ۾ ئي نظر اچي ٿي.

شاهه لطيف جي رسالي جا سر رامڪلي، سر ڪاموڏي، سر پرڀاتي ۽ سر بيراڳ هندي، لطيفي تصوف، ويدانت، ڀڳتي مت، ناٿ پنٿ ۽ جوڳ جي سکيا سان ڀريل آهن؛ مثال طور لطيف سائين فرمائي ٿو:

نانگا نانيءَ هليا، هنگلاجان هلي،
ديکي جن دوارڪا، مهسين ملي،
آڳي جن علي، آلا نه جيئندي اُن ريءَ.

هن بيت ۾ جوڳين جي ذات، بلوچستان ۾ جوڳي مت جي آخري ياترا واري ماڳ، ’هنگلاج‘ جو ذڪر ڪيل آهي. اهڙيءَ طرح هن بيت ۾ دوارڪا جي مندرن جي ياترا جو ذڪر ڪيو ويو آهي. جوڳي فقير ’لاهوت لا مڪان‘ ۽ ’هنگلاج‘ جي ياترا لاءِ، اُسهندا آهن ۽ پنهنجي آخري ۽ سخت ڪشالن واري سفر جي شروعات ڪندا آهن. اهڙيءَ طرح هن بيت جي آخري مصرع ۾، ’آڳي جن علي‘ هڪ اهڙو فقرو چيو ويو آهي جنهن ۾، تصوف جي پيغام جي

نچوڙ صرف ـــرو ڏنل آهي، جنهن جو مطلب اُهي سالڪ سمجهي سگهن ٿا جيڪي سچا صوفي آهن.

اهڙيءَ طرح سر رامڪليءَ جي داستان ڇهين ۾، لطيف سائين، تصوف لاءِ پنهنجيءَ سوچ، پنهنجي صوفياڻي طريقي يعني 'لطيفي تصوف' جو پيغام هن طرح سمجهائين ٿا:

نڪي نمن ناٿ کي، ناٿ نہ نمائين،
جاٽا ڪن نہ جوڳ جي، جوڳ نہ جهارين،
آديسي آٿين، اُهجاٿيون الماس جون.

ساڳئي سر ۾ لطيف سائين اڳتي فرمائي ٿو:

هر هر ڪن هرنام، ڏوُنِ ڏيهاڙي ڏوتيا،
جن ريجهايو رام،ناٿ نہ نمي تن سين.

يا ساڳئي ئي سر ۾ اڳتي فرمائين ٿا:

لُنگ ڪيائون لانگ، موٽي ڪن نہ مسحو،
جا اسلاما اڳي هئي، سا سٽائون ٻانگ،
سامي ڇڏي سانگ، گڏيا گورڪناٿ کي.

اهڙيءَ طرح سر رامڪليءَ ۾ سندن هيءُ بيت ڏسو:

ياد گرو ڪن گودڙيا، پر بازار بينا،
پڙهن سوُر سبحان جي، پين تنهن پينا،
جيلانهن مُنهن مينا، تيلانهن نشا چاڙهيائون نينهن جا.

شاهه لطيف جي رسالي جي سر رامڪليءَ، سر ڪاهوڙيءَ ۽ سر پرياتيءَ جي پڙهڻ سان خبر پوي ٿي تہ لطيف سائينءَ، جوڳين، ۽ سناسين سان ڪافي عرصو گڏ گذاريو هو. اُنهن سان گڏ سفر ڪيو هئائين. هن دوارڪا ڪان وٺي، گنجي ٽڪر تي نانيءَ ديويءَ جي آستان جي ياترا ڪئي، ۽ پوءِ لاهوت لامڪان ۽ هنگلاج واري تيرٿ جي ياترا بہ ڪيائين، جتي پنهنجو مٿو بہ ٽيڪيائين. انهيءَ سفر ۽ انهن ياترائن ڪان پوءِ ئي هن کي پنهنجي نفس تي ضابطو رکڻ ۽ پنهنجي من کي ڏيان طرف رجوع ڪرڻ جهڙين ڪيفيتن جي خبر پئي.

پنهنجيءَ نفس تي ضابطو رکڻ جي سکيا جو اهو طريقو، نہ مولانا روميءَ وٽ آهي ۽ نہ ئي وري امام غزاليءَ ، امام ربانيءَ وٽ يا وري ابن عربيءَ

وٺ آهي تہ پوءِ لطيف سائينءَ وٽ، پنهنجي مالڪ حقيقيءَ سان ملڻ واري اها واٽ وري کهڙي آهي، جيڪا سچل سر مست سميت ڪانئن پوءِ ايندڙ سيني صوفين اختيار ڪئي.

لطيف سائينءَ جي انهيءَ سوچ ۽ صوفياڻيءَ واٽ طرف، سڀ کان پهرين، جنهن سنڌي ڏاهي، سڄيءَ دنيا جو ڌيان ڇڪايو هو سو هو پدم شري ڊاڪٽر موتي لال جوتواڻي. لطيف شناسيءَ جي انهيءَ نئين سوچ لاءِ ڊاڪٽر جوتواڻي صاحب کي جيتريون واڌايون ڏجن اُهي ٿوريون آهن. منهنجي نظر ۾، ڊاڪٽر جوتواڻيءَ جي انهيءَ سوچ، سڄيءَ سنڌ ۾، لطيف شناسيءَ لاءِ نئيون راهون گهڙيو آهن پر انهيءَ سوچ تي اپياس جي سلسلي ۾، صحيح معني ۾ اجا شروعات مس ٿي آهي.

سنڌ ۾ تصوف جي 'لطيفي مڪتب فڪر' جو سچل سرمست سميت، لطيف سائينءَ کان پوءِ آيل سيني صوفين، ساڌن، سنتن ۽ سالڪن جي سوچ تي وڏو اثر ٿيو. اُنهن سيني انهيءَ فڪر ذريعي سنڌي توڙي هندي ٻوليءَ ۾، هيڪڙائيءَ جي حق جو هوڪو ڏنو. لطيف سائينءَ جي سوچ جي انهيءَ اثر سان، سنڌ جا سڀ صوفي درويش جن ۾ سچل سرمست کان وٺي، بيدل، بيڪس، روحل، ۽ سائين دلپت کان وٺي، دادي ٿي ايل واسواڻيءَ تائين سڀ ساڌو ۽ سنت، لطيف سائينءَ جي انهيءَ رڱ ۾ رڱجي ويا جن جي ذڪر ڪرڻ لاءِ ڪيئي ڪتاب لکي سگهجن ٿا.

پدم شري ڊاڪٽر جوتواڻي صاحب ايڏو تہ وڏو ودوان هو، جنهن جي فقط هڪ سوچ تي ودوانن ڪوجنا جا دروازا کولي ڇڏيا آهن. سندس بين تصنيفن تي لکڻ سان هي مقالو گهڻو ڊگهو ٿي ويندو.

اُهي ڪتاب جن تان مدد ورتي وئي:

1. الانا، غلام علي، ڊاڪٽر: 2008ع. مقالو: تصوف جو لطيفي مڪتب فڪر، ڪلاچي جنرل، جلد ٻارهون، شمارو چوٿون، ڪراچي: شاهہ لطيف چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، ص ص 9_ڪان 28
2. Ansar Zahid Khan, Dr. 1980. History and Culture of Sindh, Karachi: Royal Book Company, P. 278
3. DasGupta, R.K., 2006. Foreword of the book: Shah Abdul Latif, his life and work, Karachi: Department of Culture & Tourism, Government of Sindh
4. جي اير سيد: 1997ع، ص ص 22 ۽ 23
5. Motilal Jotwani, Dr., 2006. Shah Abdul Latif, His Life and Work, Karachi: Department of Culture & Tourism, Government of Sindh.
6. Wililam Stoddart, 1981. Sufism, the Mystical Doctrine, Lahore: Suhail Academy, P.5

عبدالقيوم ’صائب‘

خيرالنساءِ جعفري

KHAIR-UL-NISA JAFFRI

ABDUL QAYOOM 'SAEB"
Scholar

ABSTRACT
Khair-ul-Nisa Jaffri was renowed writer she has written many short stories, she was teacher of psychology, her stories deeply analyse the emotional unstability of person, her characters are bold and real characters of society. She said about her stories that they are the tools to entertain her heart. As she was a psychology teacher, she was like a mind-reader, so she was able to make justice with different emotions.

In this paper her personal and professional life has been discussed, she not only wrote stories, but also wrote many essays and speech on different topics.

خيرالنساءِ جعفري، احمد علي خواجہ جي گهر ۾ 7- آگسٽ 1947ع[1] تي، حيدرآباد سنڌ ۾ جنم ورتو. هن جا وڏا اصل ۾ تلهار شهر جا ويٺل هئا، جتان هن جو والد تعليم حاصل ڪرڻ لاءِ ڪراچيءَ آيو. هو پهريائين هڪ ڪلارڪ جي حيثيت سان روينيو کاتي ۾ گهڙيو، جتي هاير جو امتحان ڏيئي ترقي ڪري هيڊ منشي ٿيو ۽ مختيارڪار ٿيڻ وارو هو پر پوءِ اها نوڪري ڇڏي سنڌ يونيورسٽيءَ جي ”مذهب ۽ اسلامي تمدن“ واري شعبي ۾، استاد جي حيثيت سان نوڪري ڪرڻ لڳو، جتان 1977ع ۾ رٽائر ڪيائين.

خيرالنساءِ کي ننڍي هوندي کان لاڏ ڪوڏ ۾ مائٽ ”گُڏي“ ڪري سڏيندا هئا. هوءِ گهر ۾ ”خيرو“ بہ سڏبي هئي پر ٻاهرين دنيا ۾ پنهنجي پوري نالي خيرالنساءِ سان مشهور آهي. خواجن جو هي ڪٽنب پهريائين ”اسماعيلي“ عقيدن جو حامل هو پر اڳتي هلي خواجن جو پاڻ ۾ مذهبي تنازعو ٿي پيو، جنهنڪري هنن جا بہ حصا ٿي ويا. اسماعيل ۽ جعفري. جعفري امام جعفر جا پوئلڳ آهن. هن جا وڏا بہ اسماعيلين مان ڦري امام جعفر جا عقيدتمند ٿي پاڻ کي جعفري سڏائڻ لڳا. اهڙيءَ طرح خيرالنساءِ بہ جعفري ٿي نروار ٿي. عبدالقادر جوڻيجي، هن جو

---

[1] خيرالنساءِ جي ڄمڻ جي تاريخ ”تخليق جو موت“ ۾ 4 آگسٽ ۽ ”منهنجو تخليقي سفر“ ۾ 17 آگسٽ ڏنل آهي، جيڪي هن جي چوڻ موجب، ڇاپي جون غلطيون آهن. – ’صائب‘

جيڪو تعارف ڪرايو آهي، ان جو عنوان ٿي رکيو اٿس- ”ڳُڏي، خيرو ۽ خيرالنساءِ جعفري“.

تعليم ۽ نوڪري

خيرالنساءِ جي پرائمري تعليم، چوٿين درجي تائين، سيالن جي پاڙي واري پرائمري اسڪول ۾ ٿي. هي اسڪول هتي جي هڪ استاد- مائي شهر بانوءَ جي نالي سان وڏيڪ مشهور رهيو آهي. هن انگريزي تعليم ”مدرسة البنات“ حيدرآباد ۾ ورتي؛ اتان ئي انٽرميڊيئيٽ بورڊ حيدرآباد سنڌي مان 1963ع ۾ مئٽرڪ جو امتحان پاس ڪري، ڪاليجي تعليم لاءِ ”گورنمينٽ گرلس ڪاليج“ حيدرآباد ۾ داخلا ورتي، جتان 1967ع ۾ بي.اي پاس ڪري، ايم.اي جي لاءِ سنڌ يونيورسٽي حيدرآباد ۾ داخل ٿي، 1969ع ”نفسيات“ جي موضوع ۾ اهوامتحان پاس ڪيائين هوءَ پوءِ 1970ع ۾ سنڌ يونيورسٽي جي نفسيات واري شعبي ۾ نوڪري ڪرڻ لڳي ۽ اتي سهڻي نموني ۾ خدمتون سرانجام ڏيندي گذاريائين. هن اتي هڪ تجربيڪار ۽ سينيئر استاد جي حيثيت ۾ پنهنجو وقت عزت ۽ احترام سان گذاريو.

ادب ڏانهن لاڙو ۽ ادبي ڪاوشون

سنڌ ۾ عام رواج رهيو آهي تہ ٻڍڙيون پنهنجي ٻارڙن کي مختلف آکاڻيون ٻڌائي وندرائينديون آهن، خيرالنساءِ جي گهر ۾ بہ اهڙين ٻين آکاڻين سان گڏ طوطو مينا وغيره داستاني ڪهاڻيون ڪچنديون هيون، جيڪي هن کي ڏاڍيون دلچسپ ۽ وڻنديون هيون، هن جي اها دلچسپي اڳتي هلي پڙهڻ جي شوق ۾ بدلي تانجو اهو وقت آيو جو هوءَ ڪهاڻين وغيره جا مختلف ڪتاب خريد ڪري بہ پڙهڻ لڳي، ان ريت هن جي اند وارو ڪهاڻي نويس سرجڻ لڳو، جيڪو ان وقت وڌي وڻ ٿيو جڏهن هوءَ يونيورسٽي ۾ نوڪري ۾ آئي جتي کيس تنوير جوڻيجو ۽ ليليٰ بانا جي ادبي ساهيڙپ ۽ ساٿ نصيب ٿيو. هن پنهنجي پهرئين ڪهاڻي ""پيڙا جو پڙلاءُ " 1974ع ۾ لکي. سوجهرو رسالي ۾ خ.ج جي قلمي نالي سان ڇاپرائي، جيڪا عام طور تي پسند پيئي،هوءَ پوءِ ڇٽڪ لکڻ کي لڳي وئي يا هن جي چوڻ موجب چئجي تہ "ائين هن جو ادبي سفر شروع ٿي ويو". هن پنهنجي ڪهاڻين بابت اجهو هيئين چيو آهي، " مون ڪا بہ ڪهاڻي ادب ۾ انقلاب آڻڻ لاءِ ناهي لکي؛ بلڪ جڏهن جڏهن دل ڏڏڪو ڪاڏو، جيون سان سهمت ۾ اچڻ جو ساهس نہ سارياٿين، دل اندر وينل دالي ٻارڙي ٻچاڙ ڪاڏي، تڏهن ڪو نہ ڪو لفظ سرجيو،

ڪا نہ ڪا سٽ هري ۽ڪا نہ ڪا ڪهاڻي اسري. گويا منهنجو مڙيئي ڪهاڻيون پنهنجي دل کي دلبا ڏيڻ جو هٿڪنڊو آهن.[2]

هوءِ نہ رڳو ڪهاڻي نويس رهي پر مضمون نويسي ۾ ڪئي اٿس، هن پنهنجو پهريون مضمون عبدالحق عالماڻي جي موت تي لکيو، جنهن سان هن جي گهروارن جو پاڙيسري جي ناتي سان گهاٽو رشتوهو، هن پوءِ ريڊيو ۽ ٽي وي تان نفسيات جي موضوع تي ڪجهہ مضمون پڙهيا، هوءِ پارت ياترا تي ويئي تہ پنهنجو سفرنامو"مارو ريءِ ملير" جي عنوان سان مضمون جي صورت ۾ لکي ٽماهي "آرسي" جي پهرئين ۽ ٻئي پرچن ۾ ٻن قسطن ۾ ڇاپرايائين.

هن جي پهرين ادبي ڪاوش "تخليق جو موت" ڪتابي صورت ۾ جنوري 1978ع ۾ پڙهندڙن جي آڏو آئي. ان بعد هن جو ٻيو ڪتاب " منهنجو تخليقي سفر" جنوري 1992ع ۾ ڇاپجي پڌرو ٿيو.هن ڪتاب ۾ هن جو پهريون ڪتاب " تخليق جوموت" سموري جو سمورو سمايل آهي، گويا هن جي پوري ادبي ڪاوش "منهنجو تخليقي سفر" ٿي آهي، جنهن ۾ هن جون ڪهاڻيون،لکتون،تقريرون،انٽرويوز ۽ سفرنامو سڀ ڪجهہ شامل آهي، البتہ هن جا نفسيات جي موضوع تي لکيل مضمون ۽ ڪيل تقريرون ان ڪتاب ۾ شامل ڪيل ڪونهن.

سادگي ۽ طبع جي تيزي

خيرالنساءِ جي سادگي ۽ طبع جي تيزيءِ بابت عبدالقادر جوڻيجي لکيو آهي تہ خيرو اٿڻ ويهڻ،ڳالهائڻ ٻولائڻ ۾ عورت جي بجاءِ مرد وڌيڪ لڳندي آهي، کهڙي بہ ڳالهہ اڳيان اچيس نہ ڪن ٽار ڪندي ۽ نہ وري وٽبي سٽبي، عام چوڪرين وانگر ذهني تحفظات تہ صفا ڪا نہ رکندي آهي، سچ سان اک ملائيندي ڇپيندي بہ ڪو نہ، ان ڪري ڪٿان اٿي ويندي تہ پويان حيرت جا نشان ڇڏي ويندي.[3]

"... پر خيرو...؟ اسان جا ٻئي هٿ ڪنن تي آهن. جنهن کي ڪٽي ڪٽي... خيرو ڳالهائيندي، ليلا وارو ڪٽائينديس.تہ ٺهڪ ڏيندي ۽ سامهين ڏر جي جي پيرن هيٺان واري زمين نڪرندي، ڪنهن ماڻهو کي پنهنجي رحم جي جذبي کي آٿت ڏيڻي هجي تہ اهڙي محل جو پاسو جهلي، مجال آهي جو خيروءَ جو جملوگسي!

---

[2] منهنجو تخليقي سفر ص 277

[3] منهنجو تخليقي سفرص 12

سنڌ اچي جهليندو، زبان جي ملهه جو انگ سجهيس. ڪهڙو جملو ڪهڙي هنڌ تي ڪجي، ان جي وڃا اٿس، ائين ڪرڻ وقت خيروءَ جي معصوم گڏي الائي ڪيڏانهن اڏامي ويندي آهي. ههڙو ڏکيوچيٽڙ مون ڏٺو ڪي ڏٺوهڻ هٿ ڪري وٺندي آهي، ان ڪري گهٽي خلق ڪانئس الرجڪ آهي. [4]

خيرو دشمن ٺيٺ جي فن ڪان بہ چڱي طرح واقف آهي، دشمني ڪي هڪڙي ئي ڌڪ ۾ چڏائي ڏيندي، پوءِ جي رينگ رينگان ۽ گيهل گيهلان مان نہ جاٽي، ذاتي طرح تہ نقصان اصل ڪا نہ ڏيندي، باقي زبان جي جهٽڪي سان ايترو گهرو چير ڏئي ويندي جيڪو پوءِ ڏينهن تي وجي چٽندو ۽ خيرو کي اها خبر ئي ڪا نہ هوندي، ڳالهہ آئي ويئي ٿي ويئي، پراٽين قبرن کوٽڻ مان ڪهڙو فائدو! هونئن بہ خيرو ويچاري مستقل دشمني رکي ڪين جاٽي، منهن تي سچ چوڻ جي بندوق جي گهوڙي تي هر وقت هٿ هوندو اٿس، نشانو ور چڙهي آيس تہ گهوڙي تي آگر دبائيندي دير ڪانہ ڪندي ۽ ظالم جو نشانو اهڙو پڪو آهي جو شست ئي ڪانہ ٻڌي، بارود جي دونهين وچان رڳو ڪنيڙاٽيون اڏرنديون نظر اينديون. [5]

خيرالنساءِ جي سادگي جو عالم ان وقت ڏسڻ وٽان هوندو آهي جڏهن خود کو پينو فقير بہ، هن جي هٿ تي ڪجهہ نہ ڪجهہ رکي هليو ويندوي آهي، ان سلسلي ۾ هوءَ پاڻ لکي ٿي ”نالي جي خرابي جو نتيجو اهو ٿيو جو اڄ پاڻ کي اڪثر مارڪيٽ جي چوڪ تي فقيرن ۾ گهيريل ڏسندي آهيان، منهنجي حالت اڪثر اهڙي هوندي آهي جو فقيرن کي رپيو آڌيو ڏيندي بعضي بعضي تہ خود فقير بہ پلجي منهنجي هٿ تي رپيو آڌيو رکي ويندا آهن. “[6]

هاٺي هن سادي سودي ۽ تيز طبع فنڪاره جي فنڪاري جو ذڪر ڪندي سنديس ڪتاب” منهنجو تخليقي سفر“ جو اڀياس ڪريون ٿا.

منهنجو تخليقي سفر

خيرالنساءِ جو هي اهو مجموعي آهي، جنهن ۾ هن جي پارت جي ڪيل سفر جو احوال ۽ ٻيون لکيتون شامل آهن، جن ۾ مختلف ڪتابن ٺي لکيل مهاڳ، ڪتاب جو چڱو خاصو حصو والارين ٺا، هن کان اڳ سنديس جو مجموعو - تخليق جو موت- جنهن ۾ هن پنهنجون چونڊ ڪهاٺيون ڏنيون هيون، جنهن جي منڍ ۾ وچور جي عنوان هيٺ عبدالقادر جوٺيجي”گڏي،خيرو ۽ خيرالنساءِ

[4] منهنجو تخليقي سفرص 10

[5] منهنجو تخليقي سفر ص 11

[6] منهنجو تخليقي سفر ص 151

جعفري“ جوتعارف ڪرايو آهي.انهن ڪهاڻين جا سرا هئا (1) حويليءَ ڪان هاسٽل تائين، (2) پيڙاءَ جو پڙلاءُ، (3) ڪهڙو براند ڪهڙي سگريٽ، (4) قربتون ۽ فاصلا، (5) 1967ع، 1968ع ۽ 1969ع ۽ (6) تخليق جو موت، جيڪو خود ان مجموعي جو نالو ڪري رکيو ويو هو. هن مجموعي ۾ خيرالنساءِ جو تعارف ۽ چوند ڪهاڻيون پوءِ اڳتي هلي،”منهنجو تخليقي سفر“ ۾ شامل ڪري ڇڏيون ويون، هي ڪتاب جنوري 1992ع ۾ ”سنڌيڪا اڪيڊمي“ ڪراچي وارن ڇاپي پڌرو ڪيو، گويا هن مجموعي ۾ خيرالنساءِ جو 1978ع ڪان وٺي 1991ع تائين جو سمورو تحريري ادبي سرمايو شامل ڪيو ويو آهي.

ڪهاڻي نويسي

هن سلسلي ۾ جڏهن خيرالنساءِ ڪان پڇيو ويو ته هوءَ ڪهڙن اديبن ڪان متاثر ٿيل آهي ته نهہ پهہ جواب ڏنائين ته هن انگريزي ادب پڙهيو ڪونهي، البت اردوءَ جي اديبن- سعادت حسين منٽو، راجندر سنگهہ بيدي، قرة العين حيدر ۽ عصمت چغتائي ڪي پڙهيو اٿس ۽ متس انهن جي فن ۽ فڪر جو ڪجهہ نہ ڪجهہ اثر آهي، ازانسواءِ هن پنهنجي لکيتن ۾ جن سنڌي اديبن ڪي ساراهيو آهي سي آهن نسيم ڪرل، آغا سليم، امرجليل، شيخ اياز، تاج بلوچ، عبدالقادر جوڻيجو ۽ موهن ڪلپنا ۽ پاهرين اديبن ۾ خليل جبران ۽ سارتر ڪي بہ ياد ڪيو اٿس، ان مان ظاهر آهي تہ هوءَ بين الاقوامي ادب ڪان انگريزي جي ذريعي نہ، بلڪہ اردو ۽ سنڌي جي ذريعي، اڻ سڌي طرح متاثر ٿيل آهي، سو بہ ترقي پسند ۽ بلند و بيباڪ تحريرن جي خالقن ڪان ، ان ڪري هن نئين ٿهي جي ڪهاڻي نويس جو ادبي معيار پنهنجي نموني جو آهي، جنهن لاءِ هن دل سان سوچيو ۽ دماغ سان محسوس ڪيو[7] ادب ڪي عبادت جي حد تائين پوڄي،جيڪي ڪهاڻيون لکيون آهن تن ۾ ڪوڙ ڪونهي پر سچن موتن جيان سمورو ئي سچ سمايل آهي[8] هن پنهنجي فن بابت اجهو هيئن لکيو آهي،” ماڻهن جو خيال هو تہ مون لکڻ چاهيو پر مون ڪي لکڻ نہ ڏنو ويو آهي، پر پيڻ، ڪل ڪي بہ ڪڏهن ڪوڪلاڪار ڪان ڇني سگهيو آهي، فن تہ ماءُ جي ارهن مان اپرندڙ ٿڃ ڏارا آهي جا بانبڙا پائيندڙبار ڪي ريج ۽ تيج بخشي ٿي، ڪلا جي روڪ سيني جو ڪينسر آهي، آءُ پاڻ ڪي ڪينسر جي حوالي ڪرڻ ڪونہ ڏينديس، منهنجو اهڙن جابر جراثيمن سان جهيڙو

---

[7] منهنجو تخليقي سفر ص 263

[8] منهنجو تخليقي سفر ص 263

آهي[9] ۽ هن کي سنڌي ادب ۾ ٽن قسمن جا اديب نظر آيا آهن جن لاءِ چيو اٿس، ”منهنجي نظر مان اديبن جا ٻه ٽي قسم لنگهيا آهن، هڪ اهي جي پنهنجي نظرين سان سچا آهن، جنهن ڪري پڃري ۾ پوريل آهن، اندر پرواز جي پوري ڪين آزادي آ... پر سياست جي سيءُ تپ سبب هڪ ڪنڊ وٺيو پيا آهن... يا اهي جيڪي ادب جو پاسپورٽ هٿ ڪري تنقيد جو ويزا وٺي، ٻين جي ذهني سرمائي جي سمگلنگ ۾ مشغول آهن، پرايون شيون پنهنجي نالي ڪٽڻ، اجايون سجايون وڏون ڪڍڻ- ذاتي نياءُ انياءُ جي پل تي تمغا ڏيڻ ۽ ڦرڻ. ٽيان آهن رجعت پسند اديب جيڪي ادب جي گندي بازار مان پراڻا خيال ڪٽي پنهنجو نہ صرف پيرهن ڪن ٿا، پر عوام کي بہ ان ۾ آٽڻ جي ڪوشش ڪن ٿا.[10] هن کي سنڌي عورت جي ادم ۾ تخليق گهٽ پر دستاويزيت گهٽي نظر اچي ٿي.[11] هن جدت ۽ جديديت بابت هيئين رايو ڏنو آهي،”جدت ۾ لذت آهي، جڏهن جديديت ۾ شدت،جدت جيوت کي تازه دم ڪري ٿي جڏهن تہ جديديت زندگي کي بي دم ڪرڻ جو ناءُ آهي.[12]

خيرالنساءِ جون ڪهاڻيون مٿين راين ۽ خيالن ۾ رکي پڙهڻ گهرجن هن جي پهرئين ڪهاڻي آهي ”پيڙا جو پڙلاءُ“ جنهن ۾ هن ڏيکاريو آهي تہ ٿي سنڌي فرد- ٻہ ڇوڪرا ۽ هڪ ڇوڪري- ولايت-بوسٽن ۾ تعليم وٺڻ اچن ٿا، جن مان ڇوڪري تعليم پوري ڪري سند وٺي موٽي ماڳ تي پهچي ٿي پر ڇوڪرن جي هيءَ حالت آهي جو پرائي ملڪ جي ڇوڪرين ۾ اڙجي پاڻ ۾ اختلاف پيدا ڪري ٿا وجهن جنهن جو نتيجو هي ٿو نڪري جو هڪڙو ڇوڪرو ٻئي جي هٿان قتل ٿي ٿو وڃي، ان ريت هو تعليم تہ تعليم جي ماڳ مرڳو پنهنجي منزل مقصود کان بہ ٿڙيو وڃن ۽ هنن جو پئسو،زندگي توڙي اعليٰ تعليم واري خواهشن جي نڙي بہ گهٽجيو وڃي. انهي پيڙا ءَ جي پڙلاءَ، زندگي ڀر، ڇوڪري ءَ جي ذهن تي جاري و ساري رهي، گونجندو رهي ٿو، هيءَ ڇوڪري بوسٽن مان موٽڻ مهل اجهو هيئين ٿي چئي”عجيب طرح جي آند ماند هئي من ۾! پانيم اجا بہ ڪا ميخ آهي جا اندر ۾ اٽڪي ٿي، ڪا تند آهي جا تنواري ٿي ۽ مان ان کان بچڻ لاءِ ڪيترو وقت اڳ ۾ ئي ايئرپورٽ هلي آيس.“[13] هن جي اندر جي اها پيڙا ڪا هڪ ئي وقت ڪا نہ ابري آئي هئي پر هن وقت.بوقت اهو محسوس ٿي ڪيو ۽ هڪ

[9] منهنجو تخليقي سفر ص 265

[10] منهنجو تخليقي سفر ص 265

[11] منهنجو تخليقي سفر ص 251

[1] منهنجو تخليقي سفر ص 252

[2] منهنجو تخليقي سفر ص 42

پيري (هڪ سنڌي شاگرد) کي چئي ڏنو هيائين "سچ ته هتي توکي روڪڻ ٽوڪڻ وارو ڪير هو مستي جي انڌ ۾ اچي تون اهو رستو وڃائي ويٺوهئين جنهن لاءِ هيترا ڏورڻ ڏوري هتي آيو هئين."[14] هيءَ ان شاگرد جي حالت هئي جنهن لاءِ چيو ويو هو، "تون هوندو ته ماٺ ماٺ هئي، پر قادر ٻڌايو ته سخت قوم پرست آهين، توکي پنهنجي ديس جي محبت ۾ ڪافي دفعا اسٽرائيڪون ڪرڻيون پيون هيون ۽ ڪيئي پيرا جيل به وڃڻو پيو هو، تو ديس ۾ رهي جو ڪجهه ڪيو هو ان ۾ جيتري صداقت هئي تنهن لاءِ آءُ ڇا چوان."[15] اهڙي سنڌي قوم پرست شخص (شاگرد) جو ولايت وڃڻ بعد منزل مقصود کان ڀٽڪي وڃڻ ئي ٻئي جي لاءِ پيڙا جوسبب بڻيو هو.

"1967ع، 1968ع ۽1969ع،" هيءَ ڪهاڻي يونيورسٽي جي ٽن شاگردن پنيور، شميءَ ۽ علي جي پڙهائي دوران سرگرمين جي بنياد تي بيٺل آهي، پنيور علي کي ايترو ويجهو ٿي وئي جو هن کي اها پڪ ٿي وئي ته علي ئي هن جي مستقبل جي منزل آهي پر شمي جي وچ ۾ اچڻ ڪري هوءَ پوئتي رهجي وئي ۽ يونيورسٽي جي امتحان ۾ ڪامياب ٿي ڊگري وٺي يونيورسٽي ڇڏيائين پر مستقبل جي منزل ماڻڻ کان پالهي رهجي وڃڻ ڪري، ناڪاميابي جا ڪتبا پاڻ سان کڻي ڪامياب ٿيندي به ناڪام ٿي اتان نڪتي هئي،اڳتي هلي علي ته ڪيس وساري ڇڏيو پر پنيور تعليمي دور واري رنگا رنگي، گهماگهمي ۽ علي سان گهاريل گهڙيون، دل تان وساري نه سگهي، انهن يادن جيتوڻيڪ هن جو جيءُ جهوري وڌو هو پر هن نيٺ وقت سان پرياءُ ڪري وقت ۽ يادن کي ٽاري ڇڏيو.

خيرالنساءِ هڪ هنڌ لکيو آهي"الاءِ ڪيئن ان هڪ سال (1974ع)جي عرصي ۾ ئي مون پنهنجي مستقبل جا ايندڙ سال ۽ انهن جو پوڳنا سال 74- ۾ ئي جهٽي ورتو، جو پوءِ هڪ ڪهاڻي لکيم سال 67-68-69، ڪهاڻي جو عنوان ته اهوئي 67-68-69 هو، پر اڄ 84 ۾ پاڻ کي ساڳي ڪيفيت جو شڪار محسوس ڪندي آهيان."[16] حقيقت ۾ هن جي يونيورسٽي ۾ تعليم پرائڻ جا اهي سال آهن، تنهن ڪري اهو اندازو ڪرڻ لاءِ جواز پيدا ٿئي ٿو ته شايد، ان ڪهاڻي واري پنيور خود خيرالنساءِ نه هجي، جو هن ائين به چيو آهي ته "قلم سان سچي آهيان،

[3] منهنجو تخليقي سفر ص 38

[15] منهنجو تخليقي سفر ص 34

[16] منهنجو تخليقي سفر ص 277

پر ڪڏهن ڪڏهن پاڻ کان لڪائي ڇڏيندي آهيان.“[17] وڌيڪ ته ” بقول ڪنهن جي منهنجو جيون آسن اميدن جو مقبرو آهي، جتي هر روز امن، آزادي ۽ الفت کي اهتمام سان دفنايو ويندو آهي.“[18]

هن جي هڪڙي ڪهاڻي آهي-”حويلي کان هاسٽل تائين“ جنهن جو ڪهاڻي ڪيتر ۾ چڱو چوٻول رهيو آهي، هيءَ ڪهاڻي هڪ سيدزاديءَ جي آهي جيڪا حويليءَ جي بند چوديواري مان همٿ ڪري نڪري تعليم پرائڻ جي لاءِ هاسٽل ۾ اچي رهي ٿي، جتي هڪ روم ميٽ سان هم جنس پرستي جي لذتن کان آشنا ٿئي ٿي، ڪجھ وقت بعد اها روم ميٽ پنهنجو دڳ مٽائي وڃي ٿي شادي ڪري ۽ هيءَ سيدزادي (سلطانه) ، هاسٽل کي ڇڏي وري اچي ٿي پاڻ کي حويليءَ ۾ بند ڪري، پر اتي ته هوءَ هم جنس پرستي ۾ مگن ٿي وڃي ٿي ۽ ان ۾ زندگي جي پناھ وٺي ٿي چاڪاڻ جو ڪيس خبر هئي ته ائين ڪرڻ سان جذبن جي تسڪين به ٿي ويندي وقت به گذري ويندو ۽ ڪيس ڪو ڏوھ به ڪو نه ڏيندو، نڪي وري ڪا اهڙي ڳالھ ٿيندي جيڪا هن جي پڳي پيري ٿي هئي، جنهن هڪ شيدي ٻار کي پٽيلو ڪري پالي وڏو ڪيو ۽ جڏهن جوان ٿيو ته هن مان جنسي تسڪين حاصل ڪرڻ لڳي تان جو ان پٽيلي مان پٽ ڄمي پيس، جنهن ڳالھ سڄي حويلي ۾ مانداڻ مچائي ڇڏيو هو، اهڙي جنسي ڪهاڻي سنڌي ادب ۾ هڪ عورت لکي، تنهن هٽي ادب جي رڳت کي جهنجوڙي وجهڻ سان گڏوگڏ ليکڪا کي به چوٽ چاڙهي ڇڏيو، پر هن ان جو جواب اجهو هيئن ڏنو آهي.

ساهيڙپ... هم جنسيت... منهنجو اندر ان کي لڱو نه ٿو چوي، چاڪاڻ جو اسان وٽ شاديون ڏاڍيون مهانگيون آهن، ان ڪري ماڻهو سستي ۽ سولي طريقي ڏانهن لوھ پائيندو.

”هونئن هم جنسيت فرائڊ مطابق شخصيت جو نشونما لاءِ هڪ اهم نفسياتي ڪيفيت آهي، جنهن مان هر ماڻهو لنگهي ٿو، پل ڪو مڃي ڪو نه مڃي.“[19] اهڙوئي نظريو رکندي هن وڏي بيباڪي سان هي ڪهاڻي لکي آهي جنهن ۾ سندس ئي چوڻ مطابق سڀ سچ آهي. هن وڌيڪ چيو آهي ”بقول ڪنهن جي اگر جنس فحش آهي ته اسين سڀ فحش آهيون، جو اسين انهي عمل جي پيداوار

---

[17] منهنجو تخليقي سفر ص 241
[18] منهنجو تخليقي سفر ص 263
[19] منهنجو تخليقي سفر ص 238

آهيون... باقي ڪنهن ادبي تخليق کي محض جنس جي ڪري فحش قرار ڏيڻ_ادبي نامردي آهي، هونئن جنس براءِ جنس بيشڪ بيهودگي آهي.“[20]

هن جي ڪهاڻي ”قربتون ۽ فاصلا“ به شادي جي مسئلي تي ئي لکيل آهي جنهن ۾ هڪ پڙهيل ڪڙهيل ڇوڪري به سماج سان ڪا بغاوت ڪا نه ٿي ڪري ۽ نڪي وري وقت جون طنابون ٿي ڇڪي بلڪ انهن ۾ جڪڙجي پاڻ ارپي ٿي ڇڏي،

”ڪهڙو براند ۽ ڪهڙو سگريٽ“ ڪهاڻي ۾ راجا نالي هڪ وڏگهراڻي ۽ دولتمند ڇوڪري جي بدنما ڪردار جي نقش گري ڪيل آهي، جيڪو ڇوڪرين کي ڪتب آڻي سگريٽ وانگر،پيرن هينان چٽڪ لتاڙي ڇڏيندو هو، ماءُ انجي شادي ساجده نالي ڇوڪري سان ڪرائي، جنهن کي هو ڪافي تجربيڪار هوندو به نه سمجهي سگهيو، ساجده، راجا جي هڪ بيگ ۾ خط پٽ وغيره پيل ڏٺا ۽ پڙهيا ته ڪيس ڏاڍو ڌڪ ٿيو، انهن مان نموني طور هڪ خط جو ٽڪرو به ڪهاڻي ۾ ڏونو ويو آهي، جڏهن راجا کي ان ڳالهه جي پڪ ٿي ته ساجده، هن جي ڪردار کان واقف ٿي چڪي آهي تڏهن مٿس رعب ويهارڻ لاءِ ڪيس ڏاڍو گهڻ وڏ ڳالهائي ٿو، ان رات ڪيس پاسي ۾ سور پيو، جڏهن ڪجهه آرام آيس ته ليٽي پيو، صبح جو اٿي ته هنڌ تي ساجده جي بدران صرف هڪ خط پيل هو جنهن جو مٿس اثر ٿيو، هوءَ هميشه جي لاءِ ڪيس ڇڏي هلي وئي ته هيءُ يار وائڙو ٿي ۽ بتال ٿي رهجي ويو. هن سجي ڪهاڻي ۾ عورت کي سگريٽ جي استعار ۾ پيش ڪيو ويو آهي اها ڪهاڻي نويس جي اختراع آهي.

”تخليق جو موت“ ۾ هن پنهنجي مامي-عزيز- جي عجيب وغريب ڪردار نگاري ڪئي آهي هي ڪهاڻي جي ڪهاڻي ۽ واردات جي واردات محسوس ٿئي ٿي البت وندرائي چڱو خاصو ٿي، جو ان ۾ سهٽا سهٽا رمارڪس ڏنل آهن- جهڙوڪ: مٿا، الله رسول جا تڙيل ڇورا، ڏسين ٿو ڪفر بڪي بڪي منهن جي مٿيا ئي مري وئي اٿئي، تنهنجي گهر ۾ پير رکڻ سان لڇمي ئي نه ايندي، ماريا بي لڇٽا.

امان کي عزيز جون بيون ڳالهيون ڏکيون لڳنديون هيون، هوندو هو هميشه جودهريو، ڪندو هو سدائين ابتيون سبتيون ڳالهيون، پاسي کان ويهي فضيلت سان ڳالهه ڪرڻ ته ڄڻ سکيو نه هو، پاسي کان وينل ماڻهوکي ڌڪ هٽي

[20] منهنجو تخليقي سفر ص 266 ۽267

هٽي اصل ايڏو تہ ڪٽ ڪندو هو جو آءُ ڪانئس سنجيدگي سان پڇندي هيس ”عزيز- تون ڪٿي اڳئين جنم ۾ بيند ماستري نہ ڪئي آ؟“ عزيز جي جان تي سفيد پوشي جو ڀرم بہ ڪيڏو نہ وبال بڻبو هو!

انهن جي جواب ۾ عزيز بہ ڪي رمارڪس ڏيندو هو:

پر دعا ڪر جو چائينءِ حيدرآباد جي هن گهر ۾، جي ڇمين ها ڳوٺ جي ڪنهن غريب جي گهر ۾ تہ هينئر تون ڇيٽا پئي ٿڦين ها يا اڳٽ ويني اٿين ها.

تون ۽ چڱائي! ان ڪتي جيڏي قد سان جڏهن چڱائي ڪندين تہ اهو هي جنم نہ هوندو.

تون جي فقير جي پڙ ۾ مائي خيريءَ جي مسيت ڪان متاثر ٿي مسيت جوڙائين نہ... تہ بہ مان پائيندس پڪ اها مسيت جتين چورائڻ لاءِ... ان ريت خيرالنساءِ پنهنجي ڇهن ڪهاڻين جي زور تي نئين ٿهي تي اهڙو جادو ڪري چڏيو جو ڪٿي آسمان تي ڪنيائونس ، انهي حد ڪان وڌيڪ ساراهہ وري خيرو ڪان ڪهاڻي لکائڻ چڏائي ڇڏي، نہ تہ هيل تائين (1974ع ڪان 1991ع تائين جي سترن سالن واري عرصي ۾) ڪي وڌيڪ سٺيون ڪهاڻيون لکي سنڌي ادب کي ڏئي ها، ان بيجا ساراهہ، سنڌي ڪهاڻي نويسن جي ڪيترمان اسان ڪان هڪڙي سٺي ڪهاڻي نويس کسي ورتي، جنهن جو ڪيس بہ احساس هو، ان ڪري تہ چيو اٿس” شايد واقعي آءُ ڪهاڻي ڪيتر جي مجرم آهيان ، پر ان جرم جي سزا مون کي خاموشي جي صورت ۾ slow poison جيان ملي رهي آهي.[21] ورنہ هن جي ڪهاڻين ۾ ايڏو تہ چش ۽ سچ آهي جو عبدالقادر جوڻيجي کي چوڻو پيو” خيرالنساءِ جعفري جي لکت ۾ ايترو تہ چش، ايترو تہ سچ آهي جو دل چوندي آهي تہ سندس ڪهاڻين جو ڪتاب پاڪيٽ سائيز ۾ ڇاپيل هجي ۽ اهو ڪوٽ جي کيسي ۾ ڪٿي هلجي ۽ جتي بور ٿجي اتي ويهي پڙهجي.[22]“ اسلم لغاري وري لکيو آهي” خيرالنساءِ کي لکندي ورهيہ ڪو نہ وهاڻا آهن، اجا هاڻوڪي ڳالهہ آهي، صفا ڪالهوڪي، پر سندس پهرين ڪهاڻين ۾ ايتري پختگي آهي جو سالن ڪان لکندڙ تجربيڪار نامور اديبن جي صف ۾ اچي بيني آهي، سٽاءُ، بيهڪ ۽ ٽيڪنڪ ۾ سندس ڪهاڻي پهرين صف جي ڪهاڻين ۾ شامل ڪري سگهجي ٿي، نئين ٿهي جي هيءَ ليکڪا خاص ڪري نفسيات جي استاد هوئڻ ڪري ماڻهو جي اندر ۾ جهاتي پائڻ چڱي طرح ڄاڻي ٿي ۽ اهو ئي سبب آهي جو سندس ڪهاڻين جا

[21] منهنجو تخليقي سفر ص 253

[22] منهنجو تخليقي سفر ص 254 ۽ 255

ڪردار ايترو اپري ايندا آهن جو داد ڏيڻ ڪانسواءِ رهي نہ سگهندو آهي.“[23] هن وڌيڪ لکيو آهي ”سندس ڪهاڻين جي خاص خوبي اها آهي تہ گفتگو، انداز ۽ لفظن جي زنجيرن ۾ هوءِ پڙهندڙ کي قيد ڪري ڇڏيندي آهي ۽ ڪيڏي بہ مصروفيت جي باوجود پڙهندڙ ڪهاڻي مڪمل ڪرڻ ڪانسواءِ رهي نہ سگهندو آهي.“[24] ۽ شمس الدين عرساڻي کي وري هي ڳالهہ ذهن ۾ آئي” هن جي ڪهاڻي ۾ پنهنجي ذات ۾ وڌيل دلچسپي جي باوجود بہ سماجي حالات ڏانهن ڌيان ڏنل آهي بلڪ هن جي وجود جي تنهائي جو شعور بہ سماجي مسئلن سان لاڳو آهي.“[25]

اهو سچ آهي هن جي ڪهاڻي ۾ عورت ۽ سماج ۾ هي جي مسئلن ڏانهن ڌيان ڏنو ويو آهي پر اهو هاڻي اهو سڀ ڪجهہ خيرالنساءِ جو ماضي آهي جنهن تي هوءِ ڪيترو وقت جئي سگهندي؟ ان جي پڪ ناهي. ائين نہ ٿئي جو ائين چوڻ ۾ اچي تہ سنڌي جي ڪهاڻي ڪيتر جي آسمان تي هڪڙو روشن تارو اڀريو، چلڪيو، چمڪيو پر جلدي ڪڙي ختم ٿي ويو.

مهاڳ نويسي

مهاڳ لکڻ، لکائڻ ۽ لکارائڻ هڪڙو پراڻو مشغلو آهي جنهن ۾ خيرالنساءِ بہ ڀاڱي ڀائيوار آهي، اهي ڪتاب آهن: رعنا شفيق جو ”پولار“، طارق عالم ابڙي جو ”رات سانت ۽ سوچون“، الطاف شيخ جو ”چا جو ديس چا جو ويس“، نذير ناز جو ”هيلو ڪو وري آ“، شعبان وسطڙي جو ”رستن جو رولاڪ“ وغيره.

هي مهاڳ پڙهي پراڻي زماني جي ڪتابن تي لکيل تقريرون ياد اچيو وڃن. اڄ ڪلهہ مهاڳ نويسيءَ ۾ اها وڏي اخلاقي پابندي آهي البتہ اهي مهاڳ پڙهندي محسوس ٿئي ٿو تہ اصل ڪتاب تي گهٽ پر ليکڪ تي بہ اڪر مڙئي سرس اچي ويل آهن سواءِ ”پولار“ جي ان ڪري اهو مناسب نظر ٿو اچي تہ خيرالنساءِ ڪتابن جي بدران ليکڪن لاءِ ڇا چيو آهي تنهن جو سماءُ وٺجي، باقي رهيو ڪتاب بابت سو تقريظ ڪان وڌ ڪي بہ ڪينهي.

هن الطاف شيخ بابت چيو آهي:

”الطاف پنهنجي ڀين سفرن جيان هن دفعي بہ جينين ئي وضو ڪري ٽوپي پائي جهاز ۾ گهڙيو هوڏانهن جهاز جو دروازو بند ٿئي هيڏانهن الطاف جي

---

[23] تخليق جو موت ص (تڪا منا ٻول)

[24] تخليق جو موت آخري صفحو

[25] آزادي ڪانپوءِ سنڌي افسانوي ادب جي اوسر ص 252

شرافت جا دروازا کليو پون، شرافت بہ ڪا اهڙي تهڙي! رکي پير نيپر روڊ تي پر اهو رستو ختم ٿئي وڃي ڪنهن مسجد جي در تي- جنهن مائي منهن ڪري نهاري سا مائي ئي مريم جو ماسڪ پائي ڪيس عيسىٰ جي نظر سان نهاري."[26]

طارق عالم ابڙو لاءِ لکي ٿي:

طارق جي حلالي وجود ۾ مون هڪ حرامي ٻار ڏٺو آهي(چيونگمن تي حلالي توڙي حرامي ٻنهين ٻارڙن جو هڪ جيترو حق آهي) پاڻ هو پنهنجي اندر جي ٻارڙي کي چيونگمن جا چشڪا ڏيئي ڪانئس ڪو ڏک پڇرائڻ ٿو چاهي.[27]

نذير ناز بابت چوي ٿي:

نذير بہ اهڙين شخصيتن مان هڪ چپر چانو آهي، جا پنهنجي گهر، گهروارن، دوستن، رشتيدارن. عزيزن، شاگردن لاءِ چپر چانو سهي پر ڪيس تہ مون ڪڏهن چپر هيٺ چانو ۾ ويهندو ڪو نہ ڏٺو.هٿ جي ترىءَ تي پاري سمان، هر وقت تحرڪ ۾ هوندي، ڪجهہ نہ ڪجهہ ڪرڻ جي تمنا، ننڍڙا ننڍڙا پروجيڪٽس، ننڍڙا Missions هر وقت هٿ ۾ ۽ هوءَ انهن کي تڪميل تائين آڻڻ جي ڪوشش ۾ هميشہ سرگردان ئي رهندي ڏسبي.

ادب جي فنڪشن کي Attend ڪرڻ جو شوق، ادبي شخصيتن سان هلڻ جو شوق ۽ ان کان پوءِ گهر کي گهرڪرڻ، ڪٽي کي پوري ڪرڻ ، روشني ۾ ويهڻ، ڪنهن فنڪشن ۾ وڃڻ، ڪو فنڪشن ڪرائڻ، سيبوٽانڪو ڪرڻ، رڌي پڪي ۽ سروس- باقي جو وقت بچي، پير پساري ٽيپ آن ڪري ٽڪ لاهڻ جو.......

ان وقت ۾ وري تخليقي حسن کي ترتيب ڏئي، ڪا نہ ڪا ادبي ڪرت تيار، ڪڏهن ڪهاڻي لکي ورتي، ڪڏهن شعر جڙيو، ڪو ڪالم لکيو، ڪو ادبي مقالو تيار، ذهن تي جڏهن تنقيدي عنصر جاري ٿيو، تڏهن اردگرد جي ماحول کي مطابقت ۾ نہ ڏسي عبرت ۾ ڏڙاڏڙ ڪالم لکڻ شروع ڪيا."[28]

شعبان وسطڙي لاءِ لکيو اٿس: "هي سڀ (عبدالقادر جوڻيجو، خيرالنساءِ جعفري، آغا سليم، شوڪت حسين شورو ۽ تنوير جوڻيجو) بيننل پاڻي آهن... آءٌ ڪين سڃاڻان ٿي ۽ انهن سڀني کان مٿيرو آهي... بيننل پاڻي کان وري وهندڙ پاڻي پاڪ آهي... پوءِ جهڙو سندس حال آهي، هو هلي رهيو آهي... ۽ سڀني کان وڏيڪ چاق آهي.

---

[26] منهنجو تخليقي سفر ص 128 ۽ 129

[27] منهنجو تخليقي سفر ص 135

[28] منهنجو تخليقي سفر ص 139 ۽ 140

"لڳندو آهي تہ ڪيس سماج جي هر اوڻائي جي خبر آهي... ۽ هر اٺائي ۽ اوڻائي جي سد باب جي خبر آهي...

"پر انهن اوڻايڻ ۽ اٺائين کي ڪيئن عمل آڻي ختم ڪجي، سندس وس ۾ ناهي... وس وارا عملدار تہ ٻيا آهن... اديب رڳو آئينو آهي اهو وس وارو عملدار نہ آهي.[29]

اياز لطيف پليجو تي هيئن ٿي لکي:

"شيخ اياز جي نالي جو پويون حصو-

"شاهہ لطيف جي نالي جو پويون حصو-

"رسول بخش پليجي جو نالي جو پويون حصو-

انهن ٽن ئي وڏن نالن جا پويان حصا اڳين حصن کان ڪاٽي ايلفي سان جوڙي هڪ ماڊل نهيو"اياز لطيف پليجو"

"يقيناً ڪو وقت ايندو (ان ۾ ڪو شڪ نہ آهي) جڏهن سياڻي ڪنهن رستي پنڌ هلندڙ ذهين انقلابي سياستدان ۽ عظيم قومي فنڪاره کي ڏسي ماڻهو چوندا،"هو ڏس اياز لطيف پليجي جا ماءُ پيءُ آهن."[30]

مرحومن جا مرثيا

مرثيي ۾ غم ۽ ڏک جو اظهار ڪيو ويندو آهي، اهو نہ رڳو نظم جي صورت ۾ لکيو ويو آهي پر نثر ۾ پڻ، خيرانساءِ ڄ- عبدالحق عالماڻي، غزالہ رفيق، ثميره زرين تي نثر ۾ مرثيا لکيا آهن، هونئن زال ذات جو، ڏک جو اظهار ڪرڻ ڪاٻي هٽ جو کيل آهي، ان ڪري انسان جي دل کي ضرورڪا جهٻي اچيو وڃي، هن عبدالحق عالماڻي تي هن ريت مرثيہ نگاري ڪئي آهي:

"پر جڏهن قدرت ڪلور ڪرڻ چاهيندي آ، هروڀرو الميہ آڻڻ تي آتي ٿيندي آ، تڏهن دلين کي ڌڌڪا ۽ ڌرتي ۾ دراڙون پوڻ لڳنديون آهن، دل جن جي وفا چاهيندي آ، سي بيوفا ڀنئور بنجي ويندا آهن، ڌڪوندي ڌرتي کي ڇڏي آڪاش ڏي اڏري ويندا آهن، بيوسي کان محتاط ٿي بٺايل بچاءُ بند ڀري پوندا آهن ۽ اي بيڪس انسان! انسان مستقبل جي هلڪن ممڪن انديشن کان آجو ٿيڻ لاءِ جنهن (الله ڪري) ۽ (نہ ڪري) جي ٻہ واٽي تي هلڻ لڳندو آهي، تنهن ۾ پاڻ ئي وچڙي منهن پر ڪري پوندو آهي، پر پوءِ بہ گهلجندو رهندو آهي، گهلجندو رهندو آهي.

---

[29] منهنجو تخليقي سفر ص 145 ۽ 148

[30] منهنجو تخليقي سفر ص 151 ۽ 155

محض ڪاروان هستيءَ کي قائم رکڻ خاطر، " اوچتو ڪا هيسيل رڙ آئي ڪنهن پار کان، امان رڙ تي جهٽ اٿي چيو،"شايد عالماڻي... مون چيو،"پڪ عالماڻي...

"پوءِ اها گهڙي، اها ويل- جنهن تي انسان مري ماٺ ٿيو، اتان ريتن رسمن ڪر ڪٽي جاڳ ڪئي، طرح طرح جا وسوسا- نمونا نموني جا انومان... متان بيوگيءَ کي سج نه ڏسي، متان مسڪيني تي نا محرم جي نظر نه پوي."

"فيصلو ٿيو مڙهه سان گڏ لٽيل مال ۽ مڙيون به اوڏيءَ مهل پنيرڪي کان اڳ ئي ڳوٺ روانا ٿين، اجها خالي ڪيا وڃن."

"ٽن لٽيل مسافرن جو قافلو روانو ٿيو، وري ڪڏهن نه ورڻ لاءِ، مان به پنهنجي هٿن سان رومن کي ڪلف ڪڙا ڏنا ۽ اهي دريون مضبوطي سان بند ڪيون جن آڏو جيجي جهونگاريندي هئي، حق وري حق وري آ...

جڏهن پيچ پني، تڏهن اونين اٺ پلاڻيا
هاجو ڪري هو، آڏيءَ جو اٿي ويا!"[31]

هن ثميره زرين بابت هن ريت اظهار ڪيو آهي:

"پر حالتن سان هلي ڪا نه سگهي، سهي ڪا نه سگهي... تماشو بڻجن هن جي ساهس ۾ ڪو نه هو، تماشائي ٿيڻ هن جي سڀاءُ وٽان ڪونه هو."

"بس ستي جتي پنيرڪي جو پاڳ هئي ، رات جي ڪاراڻ ۽ سج جي تيز اکين کان هراسجي هڪ ئي هلي وئي!

"پل ته موت جي وڇوڙي توکي اسان کا ڇني ڌار ڪري ڇڏيو آ... پر به ايترو سو ايمان اٿم تنهنجي جندڙي ڪٽي اسان جي آس پاس پرڙا هٽندي هوندي، اڄ جون چار گهڙيون اسين سڀ تنهنجي ئي ناءُ گڏ ٿيا آهيون، هٿ ڪو ڪير آ ڪو ڪير؟ جو سوال ناهي—بلڪ هٿ تو کي ڪنهن ڪيئن محسوس ڪيو ڪنهن ڪيئن، جي ڳالهه، سو اڄ جي هيءَ شام تنهنجي نانءُ رهي.

"ادب سندس بلهه تي اڳيان هلندو رهيو ۽ هوءَ هڪ موڙ تي ٽڪجي پري بيهي رهي، پر به هوءَ پنهنجي مت ۽ وت آهر ان وقت جي گهرج ۽ ضرورت آهر جڏهن عام عورتن ۾ لکڻ ته چا پڙهڻ جي سمڪ به پوري ساري هئي، مردن مٽ مس نائيٽ اينگل جيان ادبي مشعل هٿ ۾ ڪٽي ڪري اونداهي واٽن تي لاٽ وکيريندي خاتون اول جو لقب پائي وئي.

پوءِ پل ته روشنيون درجي بدرجي ترقيءَ جون منزلون طئي ڪندي وهندڙ وقت سان گڏ پنهنجا ماپ ماٽا ڏيئي جي ننڍڙي لاٽ کان سئو والٽن جي بلبن تائين

[31] منهنجو تخليقي سفر ص 172، 178 ۽ 179

رسي وڃن... اڄ سندس ڪهاڻي پڙهندي پل وڏندڙ وقت جو پتو پئي نہ پئي، پر پوئين وقت جي پوري سچائي جو ساءُ ضرور اچي ٿو، هن جيڪي لکيو جيترو لکيو سچ لکيو.

"سچ تہ مهراڻ جو چوليون، ثميره جي پورهئي جو اهو پگهر آ- جنهن سان پانت پانت اديب جي سهيڙ ۽ سيڙپ مان چڪايل عطر جي خوشبو واسي سگهجي ٿي، مهراڻ جون چوليون هميشہ ڇر ۾ هونديون آهن، وقت جي دز انهن کي ماٺو ڪري مچائي نہ سگهندي آهي، ثميره جي اها ڪوشش هميشہ عطر ۽ عمبر رهندي، وقت هن جي سڳنڌ کي هميشہ سانپي رکندو."[32]

هن غزالہ رفيق تي هيئين لکيو آهي:

"پر الائي ڇو... جن کي حيات جزدان ۾ لپٽي روح جي رحل ۾ لپٽي ڇڏڻ لاءِ دل چاهيندي آهي، اهي ضدي انسان "مرحيات" جو ڪفن اوڍي انساني روح جا ناتا ٽوڙي بيوقتا مٽ مٽيءَ سان وڃي نينهن لائيندا آهن... الائي ڇو اسان جي روحاني لڳائن کي بيمانو ڪري هو مٽي کي وڃي مانائتو ڪندا آهن...! "سندس معصوم ٻارڙا، عزيز، دوست ڪهڙا ويڻ ورائيندا هوندا... جڏهن هوءَ هينيئر هن لمحي رب جي رضا راضي رهي زمان ومڪان جي حضور مان پلاند ڇنائي، خاموش قبرستان جي مٽيءَ کي مان ڏيو سڪون سان ستي پئي آهي!

"پر هي ڏرتي" ٻاهر ٻاڦ نہ نڪري جي مصداق، هر سور کي هميشہ جيان پي ويندي رهي آهي!

"ڪاش! اسان کي هن ڌرتي جيان صبر اچي اسان انهن سورن کي چپ چاپ پي وڃڻ سکي سگهون.!!"[33]

پر اسين تہ روئون ٿا... سچ ادي غزالہ تنهنجي لاءِ ! هي سڀ روئن ٿا...

سچ تہ ادي غزالہ تنهنجي لاءِ!!![34]

پروفيسر حزب الله لاءِ لکيو آهيس:

"مون ڳالهہ تہ حزب الله جي پي ڪئي... تہ حزب الله آپي وندو انسان هو. هن جي غيرت کي للڪارڻ ڏکيو هو... اهو سبب آهي جو هو دشمن جي دل ۾ ڪنڊو ٿي ٿي لڳو... اهڙا انسان قومي اثاثو هوندا آهن، ڪنهن قومي کي

---

[32] منهنجو تخليقي سفر ص 182 ۽ 183

[33] منهنجو تخليقي سفر ص 184 ۽ 187

[34] منهنجو تخليقي سفر ص 184 ۽ 187

پورو ڪرڻو هجي تہ پهريان اهڙن انسانن کي پوروڪجي سو حزب الله بہ پنهنجو رت پنهنجي ڌرتي پنهنجي قوم کي ڏنو"[35]

حزب الله هڪ اٽنر انسان هو جو حيدرآباد شهر ۾ هنن جو دوڪان لٽيو ويو تہ هو پناهہ گير داداگيرن کان ڊڄي ويهي ڪين رهيو هو، بلڪ انهن جي آڏو ڪڙو ٿي بيهي رهيو، نتيجي ۾ هن پناهہ گيرن کان پنهنجو سمورو مال سئي سڳي سوڌو واپس حاصل ڪيو هو، جنهن جي ڪيس پوري خوشي هئي ان بابت خيرالنساءِ لکيو :

"... اڳئين دفعي بہ دهشتگردن... سندن پاڙيوارن، سندن گودام ۽ دوڪان تي حملو ڪيو هو... سنديس چوڻ مطابق تہ گودام ۾ دوڪانن جي ڪا چيز نہ ڇڏي هئائون... حزب الله سخت آپي وندو انسان هو... آپي جو ايمان سهي نہ سگهيو... چئي، اسين هتي جا... اسان جا ابا ڏاڏا هتان جا... هتي اسان جا پڻ بنيادي گهر گهاٽ... وڻج واپار... هي ڪالهوڪا آيل ٿا، اسان جا گهر ٿپن... اسان جا مال ۾ مڏيون ڊاهين... پيٽا هنن کي ڪو مڙس هيل تائين پتو ڪونهي... نہ تہ... اسان جي دڪانن کي لٽيو ٿن، ائين جو هڪ اجرڪ نہ ڇڏي اٿن.

"ڪجهہ ڏينهن ڪانپوءِ ڏکيو مرڪندو مرڪندو مليو چئي... سڀ سامان هٿ ڪيو مان... هڪ هڪ اجرڪ ڳڻي ورتي مان...

"حزب الله سامان جي ملڻ کان پنهنجي انا جي بحالي تي مطمئن هو."[36]

خيرالنساءِ حزب الله جو مرثيو لکندي ڪن بيغيرت سنڌين جي اخلاقي ڏيوالي جو مرثيو بہ لکي وئي آهي، هن لکيو آهي تہ:

"اسان سنڌي نوجوان... پنهنجي ورثي کي وارڻ لاءِ... هڪ ٻئي ڏانهن ڏسي رهيا آهيون... تہ ڪڏهن انساني حقن جي ڪميٽي آڏو ٿا پنهنجا لاشا ڳڻايون... لاشا ڳڻايون!... تازيون قبرون ڳڻيون!!... ڪيترا سنڌي مئا... حالتن ۾ حڪومتن اسان جي قومي ڪردار کي ماري ڇڏيو آهي... اسين بيغيرت بڻجي ويا آهيون... ڪڏهن لطيف کي ٿا دانهون ڏيون.

"ڪڏهن خدا کي پيا ڏوراپا ڏيون... اسان مان ڪجهہ قومي ڪردار جا ماڻهو جيلن ۾ آهن... ڪجهہ ريلن ۾ آهن ۽ اسان جا ليڊر هوائي جهازن ۾ هتان کان هت بيان ڏيڻ لاءِ گهمي رهيا آهن، اسان جا پڙهيل ڪڙهيل نوڪرين وارا

---

35 منهنجو تخليقي سفر ص 192 ۽ 193

36 منهنجو تخليقي سفر ص 191

ماڻهو گهٽي پاڳي... رشوتي، هڏحرامي ۽ ڪائو آهن... انهن کان وڏو بيغيرت انسان ڪنهن ماءُ نہ ڄڻيو هوندو، سنڌين جو سڀ کان وڏو بيغيرت طبقو تعليم... جي انتظاميہ ۾ آهي، ان کان وڌيڪ بيغيرت طبقو سڌو سنئون حڪومت ۾ آهي، ڪي منسٽر آهن تہ ڪي ايم پي ايز ۽ ايم اين ايز آهن......... جن ڪڏهن گڏهہ گاڏي ڪونہ ڏٺي هئي، پيجارو ۾ ٿا سنڌين جي حقن لاءِ پچارون ڪن..."[37]

تنهن هوندي بہ هوءِ سنڌين مان مايوس ڪانهي، لکي ٿي:

"حزب الله چيو هو خدا جي زنده رکين تہ تمام وقار ۽ عزت سان زنده رک نہ تہ اهڙي حياتي کهڙي ڪم جي جنهن ۾ ذلتون شامل هجن.......

"ٽيپو سلطان جهڙا ماڻهو رڳو ميسور جي ڌرتي پيدا ڪونہ ڪيا... سنڌ جي زرخيز ڌرتي حزب الله جهڙا جوان بہ پيدا ڪيا، ۽ پوءِ... 7 جون تي 8 بجي... ڪينٽ جي بنگلي جي در تي حزب الله شهيد ٿي ويو... "اناالله وانا اليہ راجعون"

"هيڏين خوبين جو حزب الله... هيڏو وڏو حزب الله... الله جي مارڻ سان نہ پر دهشتگردي جي مرضي سان رڳو ان ڪري مري ويو جو هن جو کهڙو نِنڍڙو ڏوهہ هو.

هن جي ابن ڏاڏن جو ننڍڙو ڏوهہ هو.

"... تہ حزب الله سنڌي هو..."[38]

هي آهن خيرالنساءِ جا نثر ۾ مرثيہ نويسي جا نمونا، هونئن بہ هن جو اهڙي طبقي سان واسطو آهي جنهن کي مرثيہ سان ازل کان پويٰ ٿي.

تقريرن ۾ تاءُ

خيرالنساءِ نہ رڳو پنهنجي دور ۾ ويهي ڪهاڻيون ۽ مضمون لکيا آهن پر هن تقريرن جي ذريعي بہ پنهنجي جذبن جو اظهار پئي ڪيو آهي، هن جيڪي تقريرون ڪيون آهن تن ۾ تنوير جوڻيجو، قمرجهان مرزا ، تاج بلوچ، ارشاد قمر، ذوالفقار سيال ۽ اياز لطيف پليجو توڻي پاڻ بابت پئي ڳالهايو آهي، ڳالهيون بہ وري اهڙي بيباڪي سان ڪيون اٿس جو چڱن ڀلن تقريربازن کي مٿس رشڪ اچي ويو آهي، هن جي بيباڪي بيدپائي ۽ همت سان چار اکر چوڻ تي داد ڏيڻ ۽

---

[37] منهنجو تخليقي سفر ص 191 ۽ 192

[38] منهنجو تخليقي سفر ص 196 ۽ 199

آفرين چوڻ کان سواءِ رهي نٿو سگهجي، ڇاڪاڻ جو باهمت انسان ائين ڪندا ۽ چوندا آهن، هوءَ تنوير جوڻيجو جي ڪهاڻين بابت چوي ٿي.

"سندس ڪهاڻيون گهٽي پاڳي سماجي انياءَ ۾ پلجندڙ هڪ عام گهر جون ڪهاڻيون آهن جي هوريان هوريان ڇاتل سڄاتل وهيل واپريل درد جو، چرڪائيندڙ نہ، پر اڻ لکو تاثر ڇڏين ٿيون.

"هر ڪهاڻي پڙهي ماڻهو محسوس ڪندو ها ائين ٿي ٿيندو آ......"[39]

"دل چوي ٿي اجوڪي شام لاءِ آءُ مٿس فقط هڪڙوئي جملو لکان: تنوير جنهن سئي سان سنڌي عورت جي ڦاٽل دل کي تحريرون ڏيئي سبيو هو، اڄ سندس ماٽ اهي ٽانڪا ٽوڙي رهي آهي، پاڻ جنهن رواني سان سماجي انياءَ ۾ عورت جي تصوير عوام جي آڏو آندي هيئن، اوترو اڄ سندس ماٽ مٿيءَ جيان ان تصوير کي لٽي رهي آهي.

"ڏپ اٿر تہ سندس خاموشي جو اهو طويل سلسلو سندس تحريرن کي مٿي جيان تهن مٿان تهہ چاڙهي ڪٽي موهن جي دڙي جي تاريخ ۾ نہ چڪي وڃي، هوءَ بيحد خاموش آهي..."[40]

ان هوندي بہ هن محسوسو ڪيو آهي تہ تنوير عالم اديب پوءِ، هن ڌرتي جي ڌيءُ پهرين آ."[41]

هوءَ تاج بلوچ لاءِ لکي ٿي"آءُ چوندي آهيان تہ ادب ۾ منهنجي حلالي وجود جو خالق تاج بلوچ آهي، سوجهرو جي حوالي سان تاج بہ رڳو پر مون پارن کوڙ بين اديبن ۽ اديبائن کي جنم ڏنو، ان لحاظ کان سوجهرو هڪ اميد جو ڏيئو هو، جيڪو روشني جي لاٽ لائي بيٺو هو، تاج بحيثيت سوجهرو جي سهيڙيندڙ جي ڪيترن ئي مون پارن سيڪڙائن کي سيڪاريو ۽ سنواريو، بقول ڪنهن جي تہ خيرو تاج جي جنميل آهي، تنوير تاج جي جنميل آهي، هيءَ هوءَ ، هي ۽ هو تاج جا جنميل آهن، سنڌي ڊپارٽمينٽ وارا تاج جي ادبي خدمتن کي مڃيندي زباني امتحان ۾ پنهنجي شاگردن کان هڪ سوال هميشہ پڇندا آهن، ڇا تاج جي رهڻ جو هند ڪراچي آهي؟ شاگرد وراڻيندا آهن، نہ تاج بلوچ جي رهڻ جو هنڌ سول اسپتال جو ليبر روم labour room آهي جتي هو هميشہ عوامي اديب ڄڻيندو آهي.

---

[39] منهنجو تخليقي سفر ص 282 ۽ 283

[40] منهنجو تخليقي سفر ص 281

[41] منهنجو تخليقي سفر ص 284

تاج پلي ڪٽي ادبي دنيا ۾ ڪنهن ميٽرنٽي هوم جي حوالي سان نہ سجاتو وڃي پر هي اهو خلقڻهار آهي جنهن سوجهرو جي سهڪار سان سنڌ جي وستي وستي جي هر گهر، گهر جي هر فرد جي هنج ۾ ادبي لحاظ کان اميد جو هڪ ٻارڙو ويهاري ڇڏيو آهي."[42]

ذوالفقار سيال تي لکندي چوي ٿي:

"ذوالفقار ماشاءالله جوان آهي، تندرست آهي، سو لفظن جا رانديڪا ٺاهڻ ۾ ڪامياب ٿي ويو آهي."[43]

هن اياز لطيف پليجو تي جيڪا قلم فرمائي ڪئي آهي، سا آءُ اڳ ۾ ئي ڏيئي آيو آهيان. عورتن مان جنهن ڪيس وڌيڪ متاثر ڪيو آهي سا آهي مائي مهتاب چنا، جنهن جي لاءِ لکيو اٿس:

"بهرحال هوءَ فقط ٺهڪڙا نہ آهي، منجهس اعتماد آهي، ادائگي جو حسن آهي، فن آهي فڪر آهي، سندس فڪر ۾ سمونڊن جي گهرائي نہ سهي پر گفتار ۾ دريائن جي رواني آهي."[44]

هن پنهنجي هنن تقريرن ۾ ڪي ڪي اهڙيون ڳالهيون بہ ڪيو آهن جيڪي نہ رڳو پڙهڻ وٽان آهن پر هيئنئن سان هنڊائڻ جوڳيون آهن، هن هڪ هنڌ لکيو آهي

"دوستو! حليم ڪڏهن ڏک گاڏڙ لهجي ۾ چوندو آهي تہ هن دنيا ۾ بہ سچا ساٿي ڪو نہ ملندا آهن، آئون چوندي آهيانس تہ، ملندا آهن، بلڪ هن ڌرتي تي ملندا آهن ڏس چام صادق علي ۽ الطاف حسين ڪيئن نہ ملي ويا آهن،"[45] چام ۽ الطاف جيڪا سنڌ ۽ سنڌي دشمني ڪئي آهي عالم آشڪار آهي انهن ٻنهي کي هڪ ٻئي جا سچا ساٿي چوڻ ڪيڏي نہ وڏي طنز آهي جيڪا بيان نٿي ڪري سگجي.

چام صادق جي وفات بعد ماڻهن هن جي قبر تي بم ڦاڙي پنهنجي نفرت جو اظهار ڪيو، الطاف کان تہ پنهنجي ئي ڪيترا ڦري ويا جو هاڻ لندن جون هوائون پيو کائي ۽ پاڪستان موٽي اچڻ کان پيو ڪيٻائي، هو ٻاڻ کي هتي جو بي تاج بادشاهہ سمجهندو هو پر پڇاڙي اجهو اها اٿس، اها آهي خيرالنساء جي

---

[42] منهنجو تخليقي سفر ص 297

[43] منهنجو تخليقي سفر ص 314

[44] منهنجو تخليقي سفر ص 229

[45] منهنجو تخليقي سفر ص 301

تقرير جي طنز،تاءُ ۽ اشاراتي ڳالهه ٻولهه، هن هڪ ٻئي هنڌ لکيو آهي تہ "دوستو فاني هجڻ انسان ذات لاءِ هڪ فطري امر آهي... باقي فنا ٿي وڃڻ اسان جي قومي غيرت جو سوال آهي... تاريخ جا ورق... چام شوري جون هوائون بلڪہ چوديوارون شاهد آهن تہ مڪلي جي قبرستان ڪان ويندي موهن جي دڙي تائين اهي قبرون بہ اسان جي مئلن ڪي خاموشي سان سمهاري نہ سگهيون آهن.حضرت يسوع مسيح جي ڪا قبر ڪانهي... جو هو زنده آسمان ڏي ڪنيو ويو... اهو اسلام جو يسوع دور هو... هي اسلام جو تارا مسيح دور آهي. (ضياءُ جي دور ۾ ڪيل تقرير).[46]

ڪنهن نئين اميد جي سرجڻ لاءِ پراڻي شڪست خورده خيال جو قبر ۾ پوڻ بہ ضروري آهي... پر بدنصيبي سان حالات ڪڏهن ڪڏهن ائين پاسو بدلائيندا آهن جو ڪنهن قوم جي نصيب ۾ شام جا واقعا ڪجهہ ڊگها... وڏيڪ ڊگها ٿي ويندا... شامون تماشون ٿي وينديون آهن. اسين ئي ڏسو40000 سالن ڪان رڳو شامون ملهائيندا پيا اچون.

پيري پل قبر ۾ پير پساري وڃي پر جڏهن جو جوانن ۽ نوجوانن لاءِ جيئري ئي قبرون کوٽبيون، تڏهن ڌرتي تي خاموشي جو بوجهہ وڌي ويندو آهي، آسمان ڦاٽڻ لڳندو آهي... ۽ تڏهن ماڻهو بيزار ٿي يا تہ هڪ ٻئي سان شامون ملهائيندا آهن... يا وري ڪاريون پٽيون ٻڌي شهيدن جا ڏينهن ملهائيندا آهن.![47]

هوءَ ضياءَ واري اهل قلم ڪانفرنس تي طنز ڪندي لکي ٿي، منهنجو مطلب اهو هرگز ڪونهي تہ اسان مڙيئي اهل قلم صاحب صدر جون سهاڳڻيون آهن پر ڳالهہ مڙيئي آهي زبان جي غلطي جي... محض مزاح ۽ مسخري جي...

" اهل قلم ڪانفرنس ۾ شامل ٿيڻ وارا... اسين سڀئي هڪ آهيون."

جيئن ٿوري ٿوري جمهوريت يا ٿورو ٿورو محمد خان جوڻيجو سڀني جو آهي تيئن ٿورو ٿورو حق هر ڪنهن کي آهي تہ هو پنهنجو انفرادي حق ۽ نظريو رکي... پنهنجو فيصلو پاڻ ڪري... اسان کي ڪوئي حق ناهي جو اسين ويهي هڪ ٻئي جي گلا ڪريون... هڪ ٻئي جون ٽنگون ڇڪيون جيڪڏهن ڇڪڻ جو ئي موڊ سوار آهي تہ پوءِ الله جي رسي کي مضبوطي سان ڇڪيون، جو ان ۾ طاقت آهي... باقي هڪ ٻئي جي ٽنگن کي الله جي رسي سمجهي ڇڪڻ مان ڪوئي فائدو ڪونهي! اهڙن فنڪشنز ۾ وڃڻ وارن کي پنهنجي justification آهي،

---

[46] منهنجو تخليقي سفر ص 309

[47] منهنجو تخليقي سفر ص 308 ۽ 309

اها هر ڪنهن جي شخصي آزادي آهي... هنن جو چوڻ آهي ته سڄو سال زندگي جي هڻ هٽان... ٺڪ ٺڪان... ۽ بوريت کي لاهڻ لاءِ جيڪڏهن ٻاهر وڃڻ جو موقعو ملي... دل به خوش ٿئي ۽ خرچ به پرائو هجي ته ان ۾ اربع خطا ڪهڙي آهي؟ يا ائين ڪٿي چئجي ته ڪافر هو ته هونئين منهن ڪارو آهي، ٿوري دير لاءِ اسان جو موڊ موچارو ٿي وڃي ته آخر هرج ڪهڙو آهي.[48]

هن پنهنجي پسند ۽ ناپسند جو اظهار هن ريت ڪيو آهي، سو اياز لطيف به سنڌ جو سنڌي ڳالهائيندڙ آهي بيباڪ سچڻ آهي، هو سنڌي ڳالهائيندڙ، سنڌي پڙهندڙ ۽ سنڌي لکندڙ آهي، باقي پنهنجي ڪتاب ۾ غير ملڪي اديبن جا نالا رڳو اسان پارن کي ڊيڃارڻ لاءِ لکندو آهي.

اهو ئي سبب آهي جو هڪ هي ننڍڙو اياز ۽ ٻيو هو وڏو اياز مون کي ڪو نه وڻندا آهن.[49]

هن ليڪڪا پنهنجو پاڻ کي به ڪين بخشيو آهي چي" جيڪڏهن ٽيچر نه هجان ها ته ڦٽيچر فقير هجان ها، جو رستي پنڌ هلڻ ۽ فقيرن کي ڏسڻ منهنجي دلچسپ hobby آهي"[50] البته هن جي اها ڳالهه ته مان جي ليکڪ نه هجان ها ته يقينن ڦاهي جي سزاوار قيدي هجان هان."[51] مون کي اصل سمجهه ڪا نه آئي.

پارت ياترا

جهڙي طرح عام ماڻهو ۽ اديب پارت سير ڪرڻ ويندا آهن، تهڙي طرح خيرالنساءِ به پارت جا وڻ پيئي آئي آهي، سو به گنگارام سمراٽ جي هڪ خط جي پويان، هوءَ پارت جي ڌرتي لاءِ اجهو هينيئن رقمطراز آهي، مون پنهنجي عمر ۾ پانت پانت جا ماڻهو ڏٺا آهن، پاڪستان جا ڪل صوبا گهمي آهيان، نموني نموني ڌرتي جا حصا ڏٺا آهن..........هند جي ڌرتي عام ڌرتين جي مقابلي ۾ ڪجهه سخت نظر آئي، هوءَ هرويلي هر گهڙي پنهنجي هوائن جي آڌار، پنهنجي تهذيب جي ديوار، اوهان کي احساس ڏياريندي رهندي ته اوهين هينئر هند ۾ آهيو، سرير پل اوهان کي پنهنجو هجي پر ساهه لاءِ هوا اوهين هند ۾ ڪٽي رهيا آهيو، رزق پل اوهان کي پنهنجي نصيب جو هجي پر روٽي اوهين هند جي کائي رهيا آهيو، هوائي

---

[48] منهنجو تخليقي سفر ص 312 ۽ 313

[49] منهنجو تخليقي سفر ص 324

[50] منهنجو تخليقي سفر ص 306

[51] منهنجو تخليقي سفر ص 278

اڏي کان وٺي هوٽل تائين، هوٽل کان ريل جي بند دپي تائين، هن جي مخصوص تهذيب گڏ گڏ سفر ۾ ساڻ رهندي، ايتري قدر جو وڏن ويڪرن رستن تان گهمندي، رستن تي ڪتل وڏا مذهبي رهنمائن جا بت، ڪنهن آئسڪريم ڪاٺ جي ننڍڙي ڪول ڪارنر اندر چوپاسي ٽنگيل وڏن تصويرن ۾ ڪرشن ۽ سندس گوپين ، راجائن ۽ مهاراجائن جو تصويرون ائين آويزان هونديون جو مذهب تهذيب جو حصو نہ هوندي بہ تهذيب ۾ مذهب جو رنگ محسوس ٿيندو ۽ انسان ڪن پل لاءِ هندن جي پڳواني بوتن ڏي سربسجود ٿيڻ بدران انهن هٿن ڏانهن پيو سرٽيڪيندو جن جي ڪمال ڪاريگري هنن پڳوانن کي تصور جا سور ڪائي جنم ڏنو، هند جو چپو چپو هونئن بہ فن تعمير ۾ ڪاريگري جي لحاظ کان دنيا جي مقابلي ۾ آخري سندَ آهي شايد اهوئي سبب آهي جو هٽ ٻاهرين سياحن جا نٽ لڳل نظرايندا.“[52]

هن ڀارت جو سير ڪندي جن اديبن سان ملاقات ڪئي تن بابت بہ ٻہ اکر لکيا آهن، انهن ۾ گنگارام سمراٽ، هنسراج پنجابي، هوندراج ٻلواڻي، پريم پرڪاش، شيام رام رکياڻي، ارجن سڪايل ۽ اُتم اچي وجن ٿا. هن انهن مان ڪن جي سادگي، ڪن جي انسانيت، ڪن جي ادبيت ۽ ڪن جي سنڌيت بابت پنهنجا تجربا ۽ ويچار ڏئي ڇڏيا آهن، ان ڏس ۾ اُتم جي ادبي ذخيري کان وڌيڪ متاثر ٿيل ٿي ڏسجي ٿي، ”مون جيترو سنڌ جي صوفين تي تحقيقي ڪم، سنڌي سورمائن تي لکيل ڪتاب ۽ سنڌ تي لکيل سوونيئر جيڪي پوءِ مون بمبئي ۾ ياءَ اُتم وٽ ڏٺا، ايترو ذخيرو سنڌ ۾ خود سنڌالاجي وٽ مشڪل سان ملندو.“[53] هي آهي مختصر ذڪر جيڪو هن مارئي ري ء ملير ۾ ڪيو آهي، البتہ زباني اجا گهڻو ڪجهہ ٻڌائيندي آهي، جنهن تي هٽ حيدرآباد جي اديبن ۾ نالي ماتر مت پيد پيدا ٿيو هو، منهنجو اشارو ماهتاب محبوب ۽ خيرالنساءِ جي وچ ۾ ٿيل معمولي خلفشار ڏانهن آهي جيڪو پوءِ نري ناپر ٿي ويو.

ويچارن جي واٽ

خيرالنساءِ پنهنجي هن ڪتاب ۾ وچتر ويچار پڻ ڏنا آهن، جن ۾ هوءَ لفظن تي خاصو ڪيڏي آهي.اشارن ئي اشارن ۾ ڪا نہ ڪا ڳالهہ ڪري، ڪو نہ ڪو نياپو ضرورو ڏنو اٿس، نفسيات جو درس ڏيندي اڳلي جي نفسيات سان بہ ڪيڏ ڪيڏي اٿس، هوءَ جنهن ريت لفظن سان ڪيڏندي آهي تنهن بابت- تقريرن تاءُ- جي

[52] منهنجو تخليقي سفر ص 211 ۽ 212

[53] منهنجو تخليقي سفر ص 124

عنوان هيٺ خاصو مواد ڏيئي آيو آهيان، هتي رڳو هن جي راين ۽ اشارن جي ڳالهه ڪبي:

"ادب تي بهار ايندي ئي ڏرتي جي خزان جي رنگ سان آ..... "54

"اڄڪلهه هتي جا حالات ئي ڪجهه ائين آهن جو اخبارون خبرن سان، رستا فوجين سان، ٽارچر سيل قيدين سان ۽ دليون جذباتي دٻاءَ سان ڀريل آهن.55

هن کان جڏهن عورت جي محبت جي انجام بابت پڇيو ويو ته نهايت برجستو جواب ڏيندي چيائين

"آغاز اداڪاري- وچ رياڪاري ۽ انجام ڪارو ڪاري آ "56

ان تي وري ٻيو سوال ٿيو- ڇا عورت مرد جو ساٿ ازلي آهي؟ جواب ڏنائين "ها، نقلي آهي، بهشت ۾ جهيڙو ڪيائون، دنيا ۾ ڏڦيرو وڌائون، هاڻ ٻڌو اٿم ته ان جهيڙي کي ختم ڪرڻ لاءِ قيامت ۾ خدا، مردن کان شناختي ڪارڊ کسي وٺندو ۽ اولاد ڇڙو ماءُ جي ڪاتي سڃاتو ويندو."57 هن هڪ ٻي به تجزيي جي ڳالهه ڪئي آهي ڇي، ڪو به مرد هڪ ذهين ۽ هوشيار عورت کي دوست بڻائي ته فخر ڪري سگهي ٿو، پر زال بڻائي ڪڏهن به چين نه پائيندو 58

حقن حاصل ڪرڻ لاءِ لکيو اٿس:

"حوصلي ۽ همت جو سامان هجي...

"پوءِ ته ڪيڏي نه بهاري آهي!

"اڇو ته پنهنجا سڀ حق ۽ واسطا حويلي جي بلندي ۽ اخلاق جي مضبوطي سان حاصل ڪريون!

" ڪاميابي جي نتيجن کي وقت جي بريڪيٽس سان بند ڪريون... جيون راند جي انگي حساب ۾؛ وقت جي بريڪيٽس کي وڏي اهميت حاصل آهي! پر اهو سڀ ڪيئين ڪريون؟ ڇو ته هڪ ٻئي سان وڙهڻ بدران پنهنجو پاڻ

[54] منهنجو تخليقي سفر ص 144
[55] منهنجو تخليقي سفر ص 160
[56] منهنجو تخليقي سفر ص 222
[57] منهنجو تخليقي سفر ص 162
[58] منهنجو تخليقي سفر ص 55

سان وڙهون... همت جو هر ڪٽي پنهنجي ستل زمين کي ڪيڙيون... اخلاق جو ٻج وجهي حوصلي جون هوائون هلايون."59

تنهن هوندي بہ انسان جي ابوجهائي ۽ قدرت جي ڪلور تي لڪندي واضح ڪيو اٿس:

"ڪيڏو نہ ابوجهہ آهي، اجيتڙو انسان! تمام مخلوق ۾ اتم هجڻ ڪان پوءِ بہ هميشہ جو هيسيل ۽ هيٺو، جيڪي شيون منڙيون لڳنديون اٿس، تن کي الله نہ ڪري" جي سوڻ سان سانڍي، پائيندو آ تہ جڻ ڪيس صدين تائين سانپي ڇڏيواٿئين، ڇڻ سندس آئيندي کي لوح قلم ۾ محفوظ ڪري، بچائي ڇڏيئين ازل لاءِ.

"پر جڏهن قدرت ڪلور ڪرڻ چاهيندي آ، هروپرو الميہ، آڻڻ لاءِ آتي ٿيندي آ، تڏهن دلين کي ڌڌڪا ۽ ڌرتي ۾ دراڙون پوڻ لڳنديون آهن، دل جن جي وفا چاهيندي آ، سي بيوفا پونر بنجي ويندا آهن، ڌڪونديءَ ڌرتي کي ڇڏي آڪاش ڏي اڏري اڏري ويندا آهن، بيوسي ڪان محتاط ٿي ٻٽايل بچاءُ بند پري پوندا آهن ۽ اي بيڪس انسان! انسان مستقبل جي هلڪن ممڪن انديشن ڪان آجو ٿيڻ لاءِ جنهن "الله ڪري" ۽ "نہ ڪري" جي بہ واٽي تي هلڻ لڳندو آهي، تنهن ۾ پاڻ ئي وچڙي منهن پر ڪري پوندو آهي پر پوءِ بہ هو گهلجندو رهندو آهي، محض ڪاروان هستيءَ کي قائم رکڻ خاطر."60

هوءِ هڪ ٻئي هنڌ لکي ٿي، ڌارين جيڪي ويل وهايا تنهن جو اشارو ڏيندي:

"سوال آهي تہ اڄ ڇو اسان وٽ برقراري بدران بيقراري آهي؟ پاڪرن جي بدران پالا آهن! گهر تہ پاتين سان پريل هوندا آهن پوءِ گهر ڇو سڃا ۽ ويران آهن، جيل اسان جي جوانن سان ۽ اسپتالون مريضن سان پريل آهن.

"دوستو اوهين بہ پنهنجي گهرن ۾ وڃو ۽ پهرين پنهنجا ٻار ڳڻيوءِ پوءِ قرآن شريف تان غلاف لاهي ڏسو! ڪٽي اوهان جا ٻار ڪٽل ۽ اوهان جي قرآنن جا غلاف رت سان پريل تہ ڪونهن."61

---

[59] منهنجو تخليقي سفر ص 169

[60] منهنجو تخليقي سفر ص 172

[61] منهنجو تخليقي سفر ص 316 ۽ 318

جڏهن ڌريان ٿي ڌارين، سنڌين سان ڦهر ڪرڻ شروع ڪيا ان وقت بيقراري ۾ بي يقينيءَ جون حالتون ٿي اهڙيون هيون جو اها پڪ نٿي ڏنا نہ هوندي هئي تہ گهر ڪان ٻاهر ويل ڀاتي وري سلامت گهر موٽي ايندو. اهڙين حالتن ۾ جن بيوس، مسجدن ۾ وڃي رب جي پناهہ ورتي تن ڪي مولويءَ مسجد مان جاٽي واٽي ڌڪي ٻاهر ڪڍي درندن ۽ حيوانن جي حوالي ڪري ڇڏيو، ان لاءِ قرآن جي غلاف جو اشارو ۽ استعاره ڪيڏو نہ بليغ آهي، هن ڌرتي تي ههڙا هاڃا ٿيندي ڏسي ۽ ان بابت داستان طرازيءَ تي حقيقت افروزي جي نشاندهي ڪندي ٿي تہ لکيو هيائين تہ ادب تي بهار ايندي ٿي ڌرتي تي خزان جي رنگ سان آهي، ديس جي ماڻهن ۽ ڌرتي تي ظلم ٿني ۽ ادب ۾ ان جي گلڪاري نہ ٿئي سا اڻ ٿيڻي ڳالهہ آهي. ضياءَ جي دور کي عام طرح ڦٽڪن، ڦاسين ۽ مرشل لا جي دور سان تعبير ڪيو ويو آهي، ان جي ڇٽائي ڪندي هن لکيو هو تہ اڄڪلهہ هتي جا حالات ئي ڪجهہ ائين آهن جو اخبارون خبرن سان، رستا فوجين سان، ٽارچرسيل قيدين سان ۽ دليون جذباتي دٻاءَ سان ڀريل آهن.

ان ريت خيرالنساءِ لفظن تي ڪيڏندي اشارات، تشبيهات ۽ استعارات جي ذريعي حقيقتون نروار ڪندي رهي آهي.

ڪم آندل ڪتاب ۽ حوالا

1. **تخليق جو موت** — از خيرالنساءِ جعفري، سنڌي اڪيڊمي474 حيدرآباد سنڌ ڇاپو پهريون، سال- جنوري 1978ع.
2. **منهنجو تخليقي سفر** — از خيرالنساءِ جعفري، سنڌيڪا اڪيڊمي ڪراچي، ڇاپو پهريون، سال جنوري 1992ع.
3. **آزاديءَ کان پوءِ سنڌي افسانوي ادب جي اوسر** — مقالہ نگار شمس الدين عرساڻي، ڇپائيندڙ انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي يونيورسٽي آف سنڌ، ڄام شورو. نئون ڪئمپس- ڇاپو پهريون، سال 1982ع
4. خود خيرالنساءِ جعفريءَ کان روبرو ورتل احوال.

محمد حسين 'ڪاشف'

مير غلام علي مائل جي فارسي شاعري

PERSIAN POETRY OF MIR GHULAM HUSSAIN 'MAEL"

Muhammad Hussain Kashif

ABSTRACT
Persian remained official and academic language of Sindh for many centries. It was so much popular that many people, who were Sindhi, wrote in it; even history of Sindh was written in Persian. Mir Ghulam Hussain is one of them He composed his poetry about historical events, which took place in that era. Beauty and love are the fundamental topics of poetry; Mir Sahib depicted them in a unique way in his poetry. In this paper I have also discussed the civilization of Iran, values and trend of Persian poetry.

فارسي زبان ۽ ادب جي تاريخ ايترو ئي قديم آهي جيترو سرزمين فارس، خوبان اِرم جي سرزمين پنهنجي دل آويزي ۽ دلفريبي، حسن آفريني ۽ حسن ريزي ۽ حسن نمائي ۽ حسن شناسي جي رنگين دامن ڪشائي، عشره طرازي جي رعنايں غمزه و خم ڪاڪل جي دلربائيءَ ۽ چشم نرگس ۽ چشم آهوجي تيزتر نگاهن سان ايترو تہ سينگاريل آهي، جنهن جو جيترو بيان ڪجي اهو هن عظيم ڌرتي جي تهذيب ۽ فڪري عظمت رکندڙ اثرات ۽ روين آڏو هيچ آهي. هي اها ڌرتي آهي، جنهن تان قريبن (1100 سال) قبل مسيح جي دنيا جي مهان ڏاهي ۽ فلسفي "زرتشت" ڏاهپ ۽ علم جي شمع کي روشن ڪيو، هن چيو تہ "آئون خدا ۽ واحد برتر جو موڪليل آهيان، جنهن جي حڪم تي زمين ۽ آسمان سر جهڪائي پنهنجو فرض ادا ڪري رهيا آهن"، "دنيا ۾ نور کان بهترُ ڪا سنائي نہ آهي ۽ تاريڪي کان بدتر ڪا بہ شيءِ ناهي" هن نور جي صفت کي روشن رکڻ لاءِ آتشڪده قائم ڪيا." "زرتشت" جي تعليم عرب ۽ مشرق کي متاثر ڪيو شعور فلسفي "پيٿاغورث" لاءِ چيو وڃي ٿو تہ هن پنهنجي فلسفي جو بنياد "زرتشت" جي ڪن اهم نڪتن تي رکيو. 215ع يا 214ع ۾ "ماني" ۽ 531ع يا 518ع ۾ "مزدڪ" جي خيالن وجود ورتو "مزدڪ" جي ذڪر جي يورپ جي اشتعالي نظرئي تي گهري ڇاپ آهي.

ايران تهذيبي تمدني فكري ۽ علمي لحاظ کان پنهنجو هڪ تاريخ،
پسمنظر رکي ٿو. جنهن ۾ نقطهء نظر جي خيال کان هڪ تسلسل آهي. پوءِ اهو
اسلام کان اڳ هجي يا اسلام کان پوءِ انهن روين ۾ ايران جي ذهني جستجو ۽
فڪري يگانگيت کي ڪنهن به صورت ۾ نظرانداز ڪري نٿو سگهجي. انهي
نقطهءِ خيال تاريخ جي هر دور ۾ پاڻ موکيو آهي. اسلام جي اچڻ سان هي خطرو
عربيت ۽ ايرانيت جي هڪ اهڙي ڪشمڪش ۽ فڪري زوليدگي مان گذريو آهي،
جنهن جو تاريخ ۾ مثال ملڻ مشڪل آهي. ڇاڪاڻ ته ايران ڪلچر جي لحاظ کان
انهي مقام تي هو جنهن کي انساني ارتقا ۾ وچئين دور جي عروج وارو زمانو
چئجي ته بجاءِ آهي. ان لاءِ اسلامي نظرئي تحت عرب جي ريگزار واري ڪلچر
کي پنهنجو بنائڻ مشڪل هو. ايرانين يقينن اسلام قبول ڪيو ۽ ان جي تعليم
کي پنهنجو بنايو، ليڪن شعُبَا وقَ مَبائِل الدعانِو تي هي ڪليدي ايراني ڪلچر
کي گراند پهچڻ ۾ ڏني، بجاءِ ان جي انهيءَ کي عربيت تي غالب ڪيو، جنهِ جو
عڪس عباسيه خلافت ۾ نمايان موجود آهي. ايرانين علمي فڪري طور تي ادب،
شاعري، فڪر، فلسفي، تحقيق ۽ تخليق ۾ اهو ڪجهه سرانجام ڏنو، جيڪو
تاريخ جو هڪ سونهري باب آهي، جنهن ۾ ايران پنهنجي ڌرتي جي عظمت ۽
فڪري ابلاغ کي فراموش نه ڪيو آهي. جنهنجو مثال اسانکي "فرادس" جي
شاهن جي شاعري ۾ نمايان نظر اچي ٿو.[62]

فارسي کي صرف ايران جي زبان جي حيثيت سان نه ڏٺو وڃي پر
فارسي جي قديم تاريخ ان جي ارتقا ۽ سماجي روين جي حيثيت سان قديم دوَر
کان وٺي ازمند واسطيٰ ۽ جديد دور تائين جي علمي، ادبي، سياسي، عمراني،
سماجي، سائنسي، معاشي ۽ فڪري روين، انهن جي ارتقا ۽ دورن ۾ پيدا ٿيندڙ
حالات سان لاڳو معروضات ۽ تعلقات جي بنياد تي فَن جي نقطۂ نظر سان من
حيث المجموع هن ڌرتي جي فروزان ڪيل شمع طرازي، عشق سازي ۽
خردافروزي جي ڪيفيتن ۽ ان جي اثراندازي تي سوچڻ جي ضرورت آهي؛
فارسي زبان پنهنجو پاڻ کي سرزمين ايران تائين محدود نه رکيو آهي پر هن وچ
مشرق ۽ ان جي اتر اولهه وارن ملڪن ۽ ٻني طرف سرزمين هند ۽ سنڌ کي پڻ
ثقافتي طور تي متاثر ڪيو آهي، جنهن مان فارسي زبان جي وسعت معلوم ٿئي
ٿي، فارسي جتي پنهنجي ملڪي زبان جي نالي سان مشتهر آهي، اتي ٻين ٻولين

---

[62] تمهيد ۾ ايران جي تاريخ، ڪلچر، زبان ۽ شاعري جو مڪمل ذڪر ڏيڻ ان لاءِ ضروري هو ته جيئن پڙهندڙ کي فارسي زبان جي اهميت شعري روپ ۽ انجو پسنظر ذهن نشين هجي. (مقاله نگار)

جي جوڙجڪ ۾ وڏو حصو آهي. داغستاني، ڪردستاني، بخارائي، افغاني ۽ بلوچي زبانون جيسوئيڪ اسان کي هڪ ٻئي کان مختلف نظر اچن ٿيون، ليڪن ساختيات جي اصولن جي بنياد تي، انهن خطن جي زبانن جو تجزيو ڪيو تہ انهن جو سرو فارسي زبان سان ملندو يا ائين ڪٿي چئجي تہ اهي ٻوليون/زبانون فارسي ڄايون آهن. جن تي انجو اثر غالب آهي، برصغير پاڪ و هند ۾ افغان دور کان وٺي مغل دور تائين فارسي جو غلبو رهيو، ملڪي معاملات تصنيف تاليف ۽ هلي چلي جي روين ۾ فارسي زبان جو اثر هو. فارسي پنهنجي سرزمين تي عطار، رومي، خاقاني، محمود شتري، حافظ شيرازي، خيام، سعدي شيرازي، مولانا جامي، نظام گنجوي عراقي ۽ قرةالعين طاهره جهڙا شاعر پيدا ڪيا انهن جي شاعرانہ اثرات هند سنڌ ۾ امير خسرو، عبدالقدوس گنگوهي، عرفي، فيضي، نظيري، سرمد، بيدل، مير، غالب، اقبال ۽ سنڌ ۾ اثيرالدين بن مخدوم عبدالعزيز ابهري، فدا حسين بن ملا عبدالرحيم نيون ڪوٽي اسحاق آخوند، بلال محمد عطار دربيلائي. شاهہ اسماعيل صوفي ٺٽوي. محمد صفا انشائي گهمي، مير علي رضا مشهدي، ٻالچند ٺٽوي. تاربہ مل نصرپوري، محمد صادق نصرپوري، ملا محب علي سنڌي، مير محسن ٺٽوي، مير عليٰ شير "قانع" ٺٽوي، مير محمد محسن شيرازي ٺٽويٰ، غلام علي ملاح، "عظيم" ٺٽوي مير غلام علي "مائل" وغيره قابل ذڪر آهن. هند، سنڌ جي فارسي شعرائ، شاعرانہ استعارات، تلميحات، تشبيهات، اشارات و ڪنايہ مصطلحات ۽ رمن آفريني سان گڏ شاعري جي هر صنف غزل، قصيده، مثنوي، سندس محسن، رباعي ۽ قطع وغيره جي سرزمين ۾ نهايت مهارت ۽ ڪمال سان شاعري ڪئي آهي ۽ انهي انسان سختن ۾ نهايت بلند خيالي ۽ ماهرانہ انداز سان فڪري تصوراتي ۽ نقطۂ خيال کي ريز آفريني سان بيان ڪيو آهي. مطالعي مان اهو هرگز محسوس نٿو ٿئي تہ هي شاعري سرزمين سنڌ يا هند جو آهي. ايراني فڪر و خيال جي تغليب ۽ فارسي داني تي اعليٰ دسترس هئڻ سبب هنن جي سڄي شاعري ايران زده معلوم ٿئي ٿي.

جيئن مون پهرئين ذڪر ڪيو آهي تہ ايراني شاعري، ادب توڙي ڪلچر جي روين عباسي دؤر جي آغاز کان وٺي پنهنجي قرب و جوار تي اثرانداز ٿيڻ شروع ڪيو، جنهن سامانين، طاهيرين، سفارين، غزنوين جي زماني ۾ مزيد ترقي ڪري دبستان خراسان ۽ دبستان شيراز جي صورت ۾ نمودار ٿي قلمرد ۽ هند ۽ سنڌ کي پنهنجي اساليب فڪر ۽ شاعرانہ خوشبوءِ سان اهو رنگ ڀريو، جنهن ۾ ايران جي مزاج شيرين ۽ نواءِ سوز و ساز جي خوبين کي ڇلڪندو ۽ جرڪندو

محسوس ڪري سگهجي ٿو، بقول ”بريدلي“ ”شاعري قومن جي مزاج ۾ هڪ خاص قسم جو ڪلچر پيدا ڪندي آهي، جيڪو زندگي جي اهم مسئلن متعلق سوچڻ تي آماده ڪندا آهن ۽ شاعري جمال ۽ جلال جي عمل صالح ۽ عشق ۾ عقل جي نيريگين عرفان ۽ القا جي فضائل ۾ مڪادم اخلاق سان آراستہ ٿي جهان آب دگِل ۾ سوچڻ تي مجبور ٿي پوندو آهي تہ زندگي ڇا آهي؟ ۽ تقاضاءِ زندگي ڇا آهي؟“ فارسي شاعري دنيا جي جميل ترين ادب ۾ شمار ٿئي ٿي. جيڪا نہ صرف ايران پر ان جي زيراثر ملڪن ۾ شعر و سخن ۽ انهن جي زندگي جو هڪ جُز آهي. جنهن ۾ اخلاق ۽ عادات، نظريات ۽ تصورات، اعتقادات ۽ خيالات جو آئينو بنجي انهي قوم جي تهذيب ۽ ڪلچر جي تصوير کي پيش ڪري ٿي.

ايران تاريخ جي قديم دورن ۽ اسلام سان مستفيض ٿيڻ واري دؤر کان وٺي تاحال زندگي کي حيرت زده ڪندڙ انقلابي دورن مان گذريو آهي ۽ گذري رهيو آهي. انهن طويل سياسي ۽ سماجي انقلاب رڪندڙ دورن مان گذرندي ايران پنهنجي زندگي جي انفعالين ۽ علميت جي امتزاج سان قربي ثمرات ۽ عملي طور تي اهو ثابت ڪيو آهي تہ هن جي فڪر ۽ فلسفي ۾ گلاب ۽ زعفران جي خوشبوءِ آهي. جيڪو تاريخ ۾ محض عجيب جو قائل نہ آهي، پر هن وٽ احترام انسانيت جي فڪر کي اهميت آهي، ايران جي قديم توڙي جديد ادب جو دامن ان سان مالا مال آهي. انهيءَ خوشبودار دامن هند توڙي سنڌ کي معطر ڪيو جنهن جي خوشبوءِ مشڪ ختن جيان اڃا تائين قائم آهي.

سرزمين سنڌ فارسي اثرات کان سمن جي دؤر کان وٺي آشنا رهي آهي. جڏهين تاريخي واقعات، قومن جي اوسر ۽ انهن جي تهذيبي مراسم جو پيرو کڻجي ٿو تہ اسان کي ايراني اثرات جو پتو اسلامي دؤر کان اڳ واريءَ سنڌ ۾ نظر ايندو. انهي اثرات ۽ تهذيبي روين سمن جي دؤر حڪومت ۾ باقاعده هڪ تحريڪ ۽ تصور جو وجود ورتو، جيتوڻيڪ سمن جي مادري زبان سنڌي هئي. تاهم حڪومتي ڪاروبار فارسي ۾ هو، اهڙي ريت ارغون ۽ ترخان دؤر ۾ جيڪي خود فارسي زبان جا شيدائي هئا، جن ۾ اسانکي شاعر ۽ تاريخدان پڻ ملن ٿا، ان بعد ڪلهوڙا دؤر جي حڪومتي نظام ۾ اسان کي فارسي سوچ تي نظر اچي ٿي ۽ سنڌ ۾ ڪيترائي فارسي گو قادرالڪلام شاعر پيدا ٿيا ۽ و قائم نويس پڻ ان بعد ٽالپور دؤر جيڪي خود ڪلهوڙا حڪومت جا اهم رڪن هئا انهن وٽ فارسي زبان، ادب ۽ شاعري جو چرچو عام هو، جڏهين خود سندن دؤر حڪومت آيو تہ فارسي جي اهميت کي اها ساڳي تقويت ملي.

اسان هتي ٽالپوري دؤر جي هڪ اهم شخصيت جنهن جي حيثيت نہ صرف شاعرانہ آهي پر ان سان گڏ هن جي شاعري ۾ وقائع نگاري جو ايترو مواد آهي جو ان سان اسان کي ٽالپور دؤر جي اهم واقعات جو پتو پوي ٿو، اها علمي ۽ شاعرانہ شخصيت "مير غلام علي" بتخلص "مائل" جي نالي سان مشهور ۽ معروف هئي.

مير غلام علي "مائل" سنڌ جي تاريخ ۽ ادب جي مشهور، مصنف ۽ محسن مير علي شير "قانع" ٺٽوي جو فرزند ۽ سيد "شڪرالله شيرازي" جي خاندان جو چشم و چراغ هو. سيد "شڪرالله شيرازي"- 927 هجري ٺٽي ۾ ورود مسعود ڪيو، پاڻ "شاهہ بيگ ارغون" سان هت وارد ٿيا تہ حڪومت جي اعلیٰ منصب تي فائز ٿيا. سيد شڪرالله شيرازي جن جا وڏا اصل ۾ شيراز ۽ دارالحڪومت هرات جا وڏا علماءُ هئا، "مير قانع" جي بيان مطابق امير عطاءُالله جمال الدين محدث ملقب "جمال الحسيني" جو شمار هرات جي وڏي پايہ جي عالمن ۾ هوندو هو. پاڻ لاثاني ڪتاب "روضہ الاصباب" جا مصنف آهن ۽ "قاضي شڪرالله شيرازي" جا چوٿان ڏاڏا آهن. سندن شجرو امير عطاءُالله سان هن طرح ملي ٿو. قاضي سيد شڪرالله بن سيد وجيه الدين، بن سيد نعمت الله بن سيد عرب شاهہ بن امير نسيم الدين ميرڪ شاين امير عطاءُالله جمال الدين، مير غلام علي "مائل" جو سلسلو قاضي سيد شڪرالله شيرازي سان هن طرح ملي ٿو.

مير غلام علي "مائل" بن مير علي شير قانع ٺٽوي بن مير عزيزالله بن سيد محمد ڪاظم بن سيد محمد مقيم، بن ظهيرالدين ثاني بن شڪرالله ثاني بن ظهيرالدين اول بن سيد "قاضي شڪرالله شيرازي". شيرازي خاندان مان "مير علي شير قانع" علم جو اهو گوهر بي بها هو جنهن جي علمي ڪاوشن تي سنڌ کي ناز آهي، جنهن پنهنجي وقت جي حالات توڙي ان کان اڳ جي تاريخي دؤر جي واقعات ۽ حالات کي جيئن ٻڌو ۽ جيئن ڏٺو تيئن قلمبند ڪيو. پاڻ نہ صرف قادرالڪلام شاعر هئا پر مختلف موضوعات تي سندن ڪم و پيش چاليهہ تصنيفون تحرير ڪيل آهن. جن ۾ "تحفتہ الڪرام" "مقالات الشعراءُ" ۽ نصاب البلغاءِ پنهنجي افاديت ۽ تاريخي معلومات جي اعتبار کان علمي ڪاوش جو بي بها خزانو آهن. 1141 هجري ۾ ويهن سالن جي عمر ۾ "مير قانع" ٺٽي کان سورت جو سفر شيخ محمد ڪريم ٺٽوي جي معيت ۾ ڪيو سندن جهاز "باهيراءُ موهٽي" جي محاوري ۾ ٽي ڏينهن رهيو. انهي سفر کان واپسي تي جڏهين سندن عمر اجا ايڪٽيهہ سال هئي تہ ڪين (1181 هجري) ۾ مير غلام علي پيدا ٿيو

جيڪو اڳتي هلي "مائل" جي تخلص سان مشهور ٿيو. مير غلام علي مائل جي پيدائش سنڌ جي انهي مهوش نگار ۽ فرجين آثار ۽ گنجنيء علم واري شهر "ٺٽي" ۾ ٿي جنهن لاءِ هند جي مشهور شاعر امير خسرو (651-725 هجري) تعريف ڪندي فرمايو تہ:

سَرو چو تو، در اُچہ ددر تشہ بنَاشد
گل مثلي رُخ خُوبِ تُو، البتہ بناشد [a]

ستين صدي هجري ۾ بہ ٺٽو پنهنجي حُسن ۽ نزاڪت جي لحاظ کان ايترو تہ مشهور هو، جو 'امير خسرو' جهڙي عظيم شاعر، ٺٽي جي حُسن ۽ ماهِ روءِ مها جينن جي قد ۽ صورت جي ذڪر ڪي مثالي طور تي بيان ڪيو آهي. اهڙي حُسن آفرين ۽ جمال آفرين شهر ۾ "مير غلام علي مائل" آل پيٽي، جنهن جي چؤطرف مهاوشن جا هُل هلا ۽ شيرين گفتار جا غلغلا ڪنن ۾ گونجندا هئا. "پرمائل" جي ولادت قلعي حيدرآباد جي تعمير کان هڪ سال قبل ٿي جنهن کي ميان غلام شاهہ ڪلهوڙي تعمير ڪرايو تاريخ ۾ ميان صاحب کي سنڌ جي "اڪبر" جي نالي سان تعبير ڪيو وڃي ٿو. ميان "غلام شاهہ" جي وفات (1784 هجري) ۾ ٿي "ميرمائل" جي عمر ان وقت پنج سال هئي.

سنڌ جا سياسي ۽ حڪومتي حالات ميان غلام شاهہ جي وفات سان ئي خراب ٿيڻ شروع ٿيا. ڪلهوڙا خاندان جي پوين مان ميان سرفراز خان ۽ ٽالپرن ۾ نااتفاقي ايترو تہ هئي جو مير بهرام خان کي سندس دربار ۾ شهيد ڪيو ويو ۽ مير بهرام خان جو فرزند دربار ۾ وڙهندي شهيد ٿيو. حالات جي خرابيءَ بسيار ۽ ميرن جي اقتدار ۾ اک هئڻ سبب ميان سرفراز کي جيل جي حوالي ٿيڻو پيو. ميرن پنهنجي حڪومت جي ابتدا اتان کان ڪئي، انتظامي حالتن تي ميرن جي گرفت نهايت مضبوط هئي. ميان سرفراز جيل مان ڀڄڻ جي ڪوشش ڪئي هئي ليڪن گرفتار ٿي پيو، ميرن سندس ڀاءُ ميان عبدالنبي کي تخت تي ويهاريو. جنهن جي هٿان ميان سرفراز (1191 هجري) ۾ جام شهادت نوش ڪيو. "مير مائل" جي عمر ان وقت 10 سال هئي، ٽالپرن جو حڪومتي معاملات تي پورو ضابطو هو.

ميان عبدالنبي کي مسند حڪومت تي ويهارڻ ۾ بجار خان جو وڏو هٿ هو، سندس حڪومت جي ابتدائيءَ دور ۾ تيمور شاهہ افغاني 30 ٺيهہ هزار لشڪر

[a] منقول از مڪلي نامہ ص (20-21) تعمير و ترتيب پير حسام الدين راشدي مرحوم

سان حملہ آور ٿيو. ليڪن شڪست کاڌائين ۽ آخر ۾ هن ميان عبدالنبي ڏانهن دوستي جو هٿ وڌايو. اهو (1194 هجري) جو خاتمو هو، مير بجار خان جوڌپور جي سرحد ويجهو هڪ مضبوط قلعو ٺهرايو ۽ جوڌپور جي "راجا بجي سنگهہ" کان سندس ڌيءُ جو سڱ گهريو، "بجي سنگ" ان کي پنهنجي بيعزتي سمجهيو ۽ جبار خان جي خلاف ٿي ويو، ميان عبدالنبي ميرن جي طاقت کان خائف هو ۽ موقعي جي تلاش ۾ هو. انهي موقعي جو فائدو وٺندي "بجي سنگ" سان سازش ڪري مير بجار خان کي قتل ڪرايو. مير عبدالله خان، مير بجار خان جو پٽ ان وقت موجود نہ هو جڏهين ڪيس انهي واقعي جي خبر پيئي تہ هن مير فتح علي خان ۽ مير سهراب خان سان گڏجي ميان عبدالنبي ڏانهن حقيقت معلوم ڪرڻ لاءِ روانا ٿيا. "ميان" جي دل ۾ چور ويٺل هو مٿس اهڙي هيبت طاري ٿي جراتو واه اهل و عيال کي ساڻ ڪري مال ملڪيت کڻي درياءُ پار ڪري قلات ڏانهن روانو ٿي ويو. اتان بروهين جو لشڪر وٺي واپس سنڌ جي چانڊڪا، پرڳڻي ۾ داخل ٿيو، جتوئي، جهنجڻ، ڪوسا ۽ نومڙيا قبيلن جا ماڻهو ساڻس وڃي شامل ٿيا. ان سان گڏ ميان عبدالنبي افغانستان جي دربار کي مدد لاءِ درخواست ڪئي، جنهن "مدد خان پٺاڻ" هٿ وڏو لشڪر چاڙهي موڪليو، جنهن سنڌ ۾ ڦرلٽ جي باه ٻاري ڇڏي. هن ڪيترن ئي شهرن کي تلف و تاراج ڪيو، "مدد خان افغاني" جي مار ڌاڙ ۽ خونريزي قيامت صغريٰ کان گهٽ ڪانہ هئي، سنڌ ݙہ بالا ٿي ويئي، پنهنجن حاڪمن ئي پراون هٿان سنڌ کي تباهي جو نشانو ۽ ٺهادين ڪاچ بنايو.

مير عبدالله خان مدا جي حملي ۽ ڦرلٽ جي روڪ لاءِ عمرڪوٽ مان لشڪر وٺي مدافعت ڪئي پر ان وقت تائين سنڌ سڙي رک ٿي چڪي هئي "مرد" ميرن جي مدافعتي ڪارروائي ڏسي پويان پير ڪيا ۽ ميان صاحب کي بہ نہ بخشيو ڪانئس مال متاع ڦري پالهو ڪيو.

مير فتح علي خان، مير عبدالله خان ۽ مير سهراب خان حالات کان تنگ ٿي ميان عبدالنبي خلاف آخر طور تي لڙائي جو قدم کنيو، هالاڻي جي ميدان تي ڪلهوڙن ۽ ميرن جي وچ ۾ (1194 هجري) ۾ سخت جنگ لڳي، ميان عبدالنبي هار کاڌي ۽ ڀڄي جان ڇڏائي، ميرن سنڌ جي حڪومت تي قبضو ڪيو ۽ پنهنجون چوياريون ٺاهي مشترڪ طور تي سنڌ جي حڪومت کي هلايو. ميان عبدالنبي ميرن خلاف جنگجو ڪارروايون افغانن ۽ راجپوتن جي مدد سان ڪيون ليڪن ڪاميابي نصيب ڪانہ ٿيس انهي دربدري جي عالم ۾ (1220 هجري) مطابق (1805ع) ۾ وفات ڪئي ڪيس راجپور ۾ ٻہ گز زمين نصيب ٿي، انهي ملڪي حالات جي وقت "مير مائل" جي عمر (39) سال هئي. هُن سنڌ کي مدد خان پٺاڻ

هٽان تباهہ ٿيندي ڏٺو تيمور شاهہ افغاني جي ڪاڌ جو مشاهدو سندس آڏو هو، ميان عبدالنبي ۽ ميرن جي معرڪ آرائي سندس موجودگي ۾ ٿي يا ائين چئجي تہ ”مير مائل“ انهن ۽ ٻين واقعن جو عيني شاهد هو.

مير مائل جي شاعري جي ابتدا اسان کي سندس پختہ جواني کان اڳ واري وقت ۾ نظر اچي ٿي. مير فتح علي خان جنهن جي ڪلهوڙا حڪومت تي مضبوط گرفت هئي. ان کي عيد سعيد جي موقعي ۽ شڪار تان خيرخوبيءَ سان موٽڻ تي مبارڪبادي جو شعر چيو، جنهن جي هن بند ۾ تاريخ جو ذڪر ملي ٿو.

”هسنت ڪارشہ ڪار بہ“ زِ دلم
سال تاريخ اين شڪار آمد“

”هست ڪارشڪار بہ“ جي لفظن مان سن (1194 هجري) نڪري ٿو. ان شعر چوڻ وقت ”مير مائل“ جي عمر (15) سال هئي، جنهن کي سندس جواني جو ابتدائي دور چئي سگهجي ٿو. انهي عمر ۾ انهي قسم جي شعر جي انداز مان بخوبي معلوم ٿئي ٿو تہ ”مير مائل“ ۾ علمي ۽ سخنور گهراڻي جي فرد هئڻ جي ناتي سان شاعري نس، نس ۾ سمايل هئي. انهي ذوق جو اظهار يقين آهي تہ ”مير مائل“ ننڍپڻ ۾ ئي ڪيو هجي. ان جو ثبوت اسان کي شڪار وارو شعر ۽ ٻيا شعر مهيا ڪن ٿا.

جيئن تہ ميرن جي حڪومت جو باقاعده سلسلو (1194 هجري) کان شروع ٿئي ٿو. ”مير غلام علي مائل“ انهي دؤر حڪومت کان اڳ مير صاحبن سان هم صحبت، هم جنس ۽ هم رڪاب نظر اچي ٿو. مير مائل جي قصائد، تاريخي قطعات، مدهيہ غزل، تهنيت ۽ مبارڪبادي جي اشعار مان اهو معلوم ٿئي ٿو. مير وڏن ۽ مير ڪرم علي خان جي دربار سان سندس وڏي وابستگي هئي. ٽالپرن جي پهرئين چوياري جي زماني ۾ جيڪي اهم واقعا ٿيا انهن سڀني تي ”مير مائل“ قطعا چيا آهن. بقول ”پير حسام الدين راشدي“ جن جي تہ ”زياده تو ڪلام اسان کي اهو ملي ٿو جنهن جو تعلق ميرڪرم علي جي ذات سان آهي“. ”مير مائل“ جي تاريخي قطعات جو انداز ايترو آهي جيڪڏهين هت انهن سڀني جو بيان ڪجي تہ شايد هڪ چڱو خاصو ڪتاب جڙي سگهي ٿو. باوجود ان جي هن ”مير مائل“ جي چند تاريخي قطعن جو ذڪر ڪرڻ جي حل نہ ٿيندو. ”مير مائل“ پنهنجي فرزند، سڪر علي جي پٽن صدرالدين، علي بخش، لطف علي جي ولادت ۽ پنهنجي پٽن مير علي شير، مير امام بخش ۽ مير مختيار علي جي ولادت تي قطعا چيا. هت انهن جو مختصرن ذڪر ڪجي ٿو.

صدرالدين: سال ميلاد شريفش گفت دل، "هست صدرالدين مبارڪ نامر او" (1215 هہ)

ساڳئي مير عسڪر علي ڪي پيو پٽ مير علي بخش نالي ڄائو: ان تي مير صاحب هينيون قطعو چيو: تاريخ زاد نمش (ڪمال علي علي- فرموده اند "زاد علي بخش بارجا" (1331هہ)

مير علي شير بن "مير غلامر علي مائل": سال ميلاد شريفش گفتمر- "نامور مير علي شير آمد باد" (1222هہ)

پنهنجي فرزند مير امام بخش لاءِ ولادت جي تاريخ جي سلسلي ۾ هن طرح فرمايائون: بروز بخشش او گفت طبعمر اين تاريخ- "امامر بخش بقاءٌ بما داد عامر" (1225هہ)

مير مختيار علي جي ولادت تي هن طرح ارشاد فرمايائون:

سووشمر سال مولدِ شريفش- بمن گفتا "جوان طالع جوان بخت" (1232هہ)

فتح قلعہ عمرڪوٽ: چون سال فتح "فتح عمرڪوٽ" بود عرض اين پشتربروي "د" عادرپيامر فتح (+4= 1224+1228هہ)

نئن شڪارپور لاءِ تشريف آوريءَ وقت:

هالف غہ : ر از خوشي تاريخ – "آمده مير باخوشي" فود (1219هہ)

محمد صادق دائودپوٽہ ڪي شڪست ۽ يرغمال بنائڻ تي چيل تاريخ:

فرد تاريخ اين .... فتح دلخواه- "زهي دلخواه اين بہ شتهہ" ثمرمود.

نادر شاهہ جي ڪاهہ ڪان پوءِ سنڌ جو دامن دهلي ڪان ڇني جي افشارين سان اٽڪيو، نادر شاهہ جي قتل بعد (احمد شاهہ ابدالي واڳون سنڀاليون، ان بعد تيمور شاهہ تخت تي وينو هن مقررين جي وصولي لاءِ سنڌ تي هلان ڪئي پر ميرن ساٽس دوستي جو هٿ وڌايو. (1207 هجري) مطابق (1792ع) ۾ هن مير فتح علي خان ڪي حڪومت جو پروانو هڪ جوهردار تلوار ۽ هڪ هاٿي مير صاحب ڪي عنايت ڪيا، تيمور شاهہ بعد زمان شاهہ تخت تي وينو، هن عهدنامي ڪي بالاءِ طاق رکي سنڌ تي ڪاهہ ڪئي ليڪن پوشان انتشار سبب ڪيس واٽ تان ئي موٽڻو پيو. ميرمائل انهي خوشيءَ ۾ هڪ قطعو چيو.

"بوجہ طرب سال اين خوشي خبر – بفرمود هاتف "شه ازداه رفت". (1208هہ)

ميرن نادرشاهي ڪاهہ ڪي ڏٺو، احمد شاهہ ابدالي جي دٻدٻي ڪان واقف هئا ابدالي جي دور حڪومت جي خاتمي سان ميرن آڏو جيڪو صورتحال آيو انهيءَ جي پيش نظر مير صاحبن ايران سان لاڳاپن ڪي برابري جي بنياد تي مستحڪمر ڪيو ۽ سفارتي ناتا جوڙيا ۽ دوستانہ تعلقات ڪي فروغ ڏنو جنهن ۾

سفيرن، وڪيلن جي اچ وڃ ٿيندي رهندي هئي ۽ حاڪمن جون هڪ ٻئي ڏانهن سوکڙيون پاکڙيون اينديون وينديون رهنديون هيون. اهو سلسو ايران جي فرمان روا "فتح علي شاهه قاچار" جي دؤر کان شروع ٿيو ايران پاران ميرن جي درٻار ۾ "ميرزا اسماعيل" نامي سفير جي جڏهين آمد ٿي تہ ان جي تشريف آوري تي مير مائل قطعو چيو: "سال تشريف شريف ران مڪان درملڪ سنہ چون زِدل جستم بگفتا" ميرزا خوش آمده" (1214هہ)

اهڙي ريت ٿواب مظفر خان، ملتان جي حاڪم حرمين شريف ڪامشرف ٿي سنڌ ۾ آمد ڪئي تہ انهيءَ جي هت تشريف آوري تي "مير مائل" هڪ قطعو چيو:

"ناصرالدولہ مظفر خان نواب آمد
"خير مقدم باضاباز" آندارروالقدس"
(1423هہ)

علي آباد جي قلعي جي تعيمر تي جنهن کي مير ڪرم علي خان جوڙائي راس ڪرايو، ان جي تعمير تي هينئيون تاريخي قطعو چيو:

فرمود با "مراد" چنين صبحدم خود
ڪود از ڪرم علي آباد اين حصار."
(1224هہ)

مير مراد علي خان ٺٽي جي شاهي مسجد جنهن کي مغل حڪمرانن مان شاهہ جهان بادشاهہ (1047-1068هہ) ڪرايو جنهن ۾، سندس پٽ اورنگزيب جي ڏينهن (1104هہ) ۾ ڪجهہ ترمير ٿي ان بادشاهي مسجد جي تزئين آرائش جي ڪم ۾ وڌيڪ اضافو ڪرڻ لاءِ ڪم ڪرايو. ۾ "مير مائل" ان تي هينئيون قطعو رقم ڪيو:

گفت طبعم دردعا تاريخ ترميمش چنين
"باد دائم امجداين جامع زترميم مراد"
(1227هہ)

هيلايا جي پرسان قائم شڪارگاهہ لگ بنگلي جي تعمير ۽ ان جي چوڌاري باغ رکڻ تي يادگار طور "مير مائل" هينئيون قطعو چيو:

ز گلزار طبعم شداين سال گل
"به گلشن عجب بنلگۂ باصفا است."
(1222هہ)

سنڌ جي روحاني رهنما شهنشاهه ولايت، خواجه عثمان مددندي بملقب "لعل شهباز قلندر" جنهن جو روضو مبارڪ فيروز شاهه تغلق جي حڪم سان ملڪ اختيارالدين واليءِ سيوستان تيارڪرايو هو. انهي درگاهه پراتوار جي ٽالپري عهد ۾ مير ڪرم علي خان مرمت ڪرائي ۽ نورآماجگاهه روضي مبارڪ کي چاندي جو دروازو هڻايو "مير مائل" انهي تاريخي يادگار طور قطعا چيا جيئن پاڻ هڪ ۾ فرمائين ٿا ته:

خوالد تاريخش اين چنين "بڪمال"/91 – "قبل الله خيرد ز احسان"

(91+1140= 1231هه)

مير غلام علي "مائل" تاريخي قطعات چوڻ جي فن ۾ "مير طوليٰ" نظر اچن ٿا. وٽن في البديهه طور تي اهڙي قسم جي قطعات چوڻ جي وڏي اهميت نظر اچي ٿي، جيڪي پنهنجي اندر هڪ واقعي هڪ ڳالهه ۾ هڪ منظر جي نمائندگي ڪندا نظر اچن ٿا، جن ۾ جتي شعر جي شيريني ۾ واقعي جي بلاغت ڏازه يا ان فرد ڏانه جنهن سان اها ڳالهه منسوب آهي، ان جي شاعرانه توجيه نهايت ماهرانه انداز ۾ ڪيل نظر اچي ٿي. ان سان گڏ تاريخي ماده جي لفظن جي معنيٰ خيزي ۽ انهن جي بندش قاري آڏو پورو منظر آڻي بيهاري ٿي. "مير مائل" جو اهو وڏو فني ڪمال آهي.

"مير مائل" نه صرف واقعات تي تاريخي قطعا چيا آهن پر مير صاحبان جي خاندان ۽ پنهنجي خاندان ۽ ياران دوستان وغيره جي شادي خانه آبادي، ولادت، ختنه، ختم قرآن، ڪنهن بندي وڏي فرد جي وصال. گرديده دوستن جي آمد بنگلن جي تعمير مسجدن مقبرن جي مرمت توڙي ترغين و آرائش شيل شڪار ٻاهران ايندڙ امير افزا جي تشريف آوري. قلعي ڪولنس جي تعمير ۽ فتح وغيره تي نهايت دلڪش ۽ معلومات افزا تاريخي قطعا چيل آهن اهي قطعا نه صرف مير صاحب جي علمي ذوق ۽ شاعرانه طرز ادا ۾ مهارت جو دليل آهن پر اسان کي انهن مان ڪيترن ملڪي حالتن ۽ واقعن جي خبر پوي ٿي جيڪي ٽالپوري دؤر حڪومت ۾ وقوع پذير ٿيا. اهي قطعا تاريخ جو اهم حصو آهن. جنهن مان ان وقت جي سياسي ۽ سماجي حالات جو اندازو ۽ حاڪمن جي ذهين لاڙن جو پتو پوي ٿو.

"مير مائل" جي چيل قصائد، مثنوي توڙي قطعات اشعار، رباعيات ۾ درباري شاعري جو رنگ غالب آهي، جنهن ۾ مير صاحبان جي شخصيت عادات و اطوار بهاري ۽ فياضي جي روين کي شاعري جي نقطئه نظر کان برجستائي سان

شاعر پيش ڪندو نظر اچي ٿو. ليڪن ان دؤر جي زندگي، ماحول، عام ماڻهوءَ جي حالت فڪري ۽ ڪلچر جي روين ۽ انساني احساسات ۽ جذبات جي عڪاسي جو عنصر منعقد نظر اچي ٿو. ائين محسوس ٿئي ٿو، شاعر سواءِ حاڪمن جي شغل جي، ٻئي طرف متوجه نظر نٿو اچي، جيڪو عنصر "مير مائل" جي شاعرانه مهارت ۽ قدآوري کي فڪري انداز کان زندگي جي شاعر هئڻ جو مقام ميسر نٿو ڪري.

مير مائل کي پنهنجي فارسي داني ۽ شاعرانه ملڪي تي وڏو عبور ڏسجي ٿو. سندن ڪليات ۾ غزلن جو ڪل تعداد (246) آهي محترم حسام الدين راشدي صاحب جن "مير مائل" تي تحرير ڪيل پنهنجي مقالي ۾ غزلن جو تعداد سنڌي ادبي بورڊ واري قلمي نسخي جي آڌار تي (222) ڄاڻائين ٿا ۽ "ي" جي رديف تي ڪنهن به غزل جو وٿن ذڪر نه آهي، ليڪن سنڌي ادبي بورڊ محترم "محمد احمد عباسي" ۽ "محمد حبيب الله رشدي" جن جي ترتيب ۽ تصحيح سان "مير مائل" جو جيڪو ڪليات شايع ڪيو آهي، ان ۾ "ي" رديف جا 14 غزل موجود آهن. جڏهين ته ڪليات جو پهريون شعر مطبع نسخي ۾ هن طرح آهي.

"اي درهم پنهان دهر از جمله هويدا
پنهان چه هويداست ظهورت زهمه ما"

جناب "راشدي حسام الدين" صاحب جن پهرئين شعر جي پهرئين سٽ هن طرح ڏني آهي.

"انهي درهم پنهان وهر از جمله هويدا"

بند جي پوئين سٽ مٿي ڏنل شعر واري ساڳي آهي. شايع ٿيل ڪتاب ۾ اي درهم..... الخ آهي ۽ پير صاحب جن قلمي نسخي تان الاهي درهمدانع نقل ڪري ڏني آهي. "ي" جي ردين سان ڏنل شعرن مان ڪليات جو آخري مقطع وارو شعر مندرجه ذيل آهي.

"مائل" به فراغت طلبيهاست چو طبعم
برخلوت دل انجمنم با يستي"

الف، ب وار رديف جي سلسلي سان ڪليات ۾ چيل غزليات ۾ وڌ ۾ وڌ غزل رديف "د" تي آهن جن جو تعداد (48) آهي ۽ گهٽ ۾ گهٽ رديف "چ، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، گ ۽ و" آهن. جن تي هڪ هڪ غزل چيل آهي، باقي ٻين حرفن ۾ مان ڪن تي، 2، 3، 5، 7 وغيره غزل چيل آهن. "م" رديف تي

(31) "ت" رديف تي (30) رديف "الف" تي (28) رديف "ن" تي (27) ۽ "ي" تي (16) غزل چيل آهن. قصائد، مثنوي، تاريخي قطعات، مراثيه جو تعداد ان کان علاوه آهي.

"مير مائل" جي شاعري جو پنهنجو هڪ مخصوص رنگ ۽ انداز آهي، جنهن ۾ اسانکي جتي "مائل" هڪ درباري شاعر جي حيثيت سان نظر اچي ٿو. اتي هُن وٽ غزليات ۾ ساغرو مينا جو ذڪر پڻ ملي ٿو. لب العلين ۽ ابرو ۽ ڪمان جو بيان آهي ته ان سان گڏ محبوب جي چشمِ آهو ان جي عشره طرازي، ناز و غمزه جي بيان سان محبوب جي نازڪ ڪمر سان خرام اندازي گيسو ۽ دراز سان گڏ، سُرخ سيني تيز نظرن ۾ گلابي رخسارن جو ذڪر نهايت محبوبيت ۽ محجوبيت سان ڪيل آهي. "مير" جو انداز تڪلم شسته، پُرمايه ۽ ماهرانه دلڪشي ۽ رومانيت واري انداز ۾ ڪيل آهي، اشاري ۽ ڪنايه جي نفاست بياني مان شاعر جي تخيل ۽ بلند خيالي عيان آهي.

مثال طور: خوشي مي رود بياد رخ وزلفِ آن نگار
گاهي به عيش نگاه به غم صبح شامِ سا"

يا

سروتدين بررخ چوگل، زد چو نقاب از زلف چو سنبل الخ

تيغ "ابرو" وسنه شرگان هردوبه قتلم ساخته عريان، الخ

"نيازو ناز را باهم چو رازاست- نيازِ ناز نينان مين ناز است"

"مه جبينم بزم عيش امشب گلستان کرده است
گل لگن گل، شمع گل زان ده جبين انوار گل"

يا

"دوش گليوش آمده آن گلبدن پيشم زناز
جامه گل، شلوار گل، لنگي گل ود ستار گل"

امروز عزم رفتن س خانه مي کنم
مين رابياد يادبه پيغانه مي کلنم"

”مير مائل“ جي ڪلام ۾ جتي عشق پيچان ۽ نخچير دل نظرن جو ذڪر ملي ٿو اتي هن بيباڪ ۽ قادرالڪلام شاعر وٽ اسان کي آل نبي صہ سان محبت جا پُر ٽيل پيمانا نظر اچن ٿا حُبِ آلِ نبي صہ ۽ خاندان نبوي سان عقيدت ۽ محبت جو بيان نهايت لائق تعريف آهي. ان سان گڏ غم حسين عليه السلام ۽ شهداءِ ڪربلا جي شان ۾ چيل سندس مرثيہ انهي حب ۽ دلي لڳاءُ جو مظهر آهن. جن ۾ مير خون آنسو وهائيندي نظر اچي ٿو.

محبت اظهارِ اهلبيت جي سلسلي سان رقطراز آهن:

”هست چون فقر فخر آل نبي
من فقر افتخار ميخواهم“

”از علي شگد ظهور عشق عظيم – علي الحق چہ مظهري دارم“

مولدت ڪعبئہ خداست بحق – شهرت بيت ڪبرياست بحق
برقدت قبلئہ دعاست بحق – سندت جايءِ مصطفاست بحق“
يا علي من غلامِ نامِ تو ام

داد درجامِ عشق باعشاق – مئي ناب ڪدم علي ولي

داديڪرنگي درين گلشن بشان پيوند خاص
مصطفا گل، مرتضيٰ گل، آله الاطهار گل“

”مير مائل“ وٽ محبت جي تلخين، حاڪمن جي نظرنوازي، امراءَ جي آجيان ۽ سربرائي سان گڏوگڏ سندس شاعري ۾ عقيدي جي فلسفيانہ ڪشمڪش جي تغلب واضح نظر اچي ٿو. شاعري جي داخلي عنصر ۽ اثرات جي رموز شاعري سان وٽس الهيات ۽ منصوخانہ خيالات جي اظهار جو پهلو ايترو نمايان نہ آهي. جو اسان ”مير مائل“ کي صوفيانہ شاعري جي سرواڻي وارو شاعر چئي سگهون، پنهنجي شعري اظهار ۾ تلميع ۽ اشاري سان ”تير“ ضرور ذڪر ڪري ٿو. ليڪن هو مڪمل طور تي صوفي شاعرن جي ذمري ۾ اچڻ بجاءِ هو درباري شاعر وڌيڪ نظر اچي ٿو. پنهنجي روحاني لاڙن جو داخلي طور تي هيٺن ذڪر وٺن آهي.

"حجاج طوف کعبہ به ذي الحجه ميکنمند
من روز شب طواف همين خانہ ميکنم"

يا

"خوش آنکس که فکرش بود فکرِ عشق-خوشِ آنکس که ذکرش بود ذکر عشق"

"باده عرفات من جوش زن از چشم تو-جوش زن ازچشم تو باده عرفانِ ست"

"مير مائل" شعري تضمين جي سرزمين ۾ جودت قلم هلائيندي موادي الغوي" جي اشعار رعني مثنوي "مولاءِ روم" جي ابتدا واري شعر "بشنوازني چون حکايت جي کنند مالہ انهي شعر جي تضمين ڪندي رقم ڪن ٿا:

"اين ناوزين بينوا بشنيد رني است
با جدائي سازشِ بن ديرني است
ود جدائي کود از خوبشم جدا
بيخود بينم چه مي سازد خدا"

اهڙي طرح "حافظ شيرازي" جي مشهور شعر:

"ساقيا برخيز وَ دردِه جام را
خاڪ برسر کن .غم ايام را"

"مير مائل" بارشاد آهن:

"من دراين ايام غم از هجريار-ياوهم دریاد ساقي دل فگار
اسقنا يار رب کاسات الوسال — بن يَد الساقي بنغماتِ الوصال"

"مير مائل" جي انهن تمنيني اشعار يا سندس بياض ۾ ڪن قديم شعرن جي تضيمن عشق و عمل جي باري ۾ ابيات رقم ڪرڻ، سندس شاعرانہ ذوق ۽ قديم فارسي شعراءِ جي ڪلام کان .... آشنائي نظر اچي ٿي "مير مائل" جي بياض ۾ سڀ کان متوجہ ڪندڙ سندس "ساقي نام" آهي جنهن ۾ (1981) اشعار آهن. ساقي نامہ جو هر شعر پنهنجي جاءِ تي برجستہ تخيل آميز ۽ شاعرانہ شعوري جي گهرائي جو مظهر آهي. ساقي نامہ جي ابتدا هن شعر سان ڪن ٿا.

مطلع ساقي نلا: بنان خدا پيمانه بخش — شيربخش و خُمر بخش وَ خمر خانہ بخش"
۽ ساقي نامہ جو مقطع ۾ هيٺيون شعر آهي.
"کنون ورعامي کنم اختتام — که منظور دل نيست طول ڪلام"

ساقي نامہ ۾ ”مير مائل“ پنھنجي شعري ۽ فڪر جي سهڻي خوبين سان جلوه گر نظر اچي ٿو. سندس ڪلام ۾ جتي استحڪام آهي اتي سندس لفظن جي اشاريت، ايمائيت، تشبيد ۽ ڪلام جي شعريت قاري کي سوچڻ تي مجبور ڪندي نظر اچي ٿي، تہ هڪ درباري شاعر جنھن جي ڪلام جو خاصو حصو پنھنجي مير صاحبن جي خوشنودي حاصل ڪرڻ ۾ صرف ٿيل آهي ۽ انھن جي مدح خواني هَئيت بڻيل شڪار وغيره تي معمول آهي. ان وٽان ”ساقي نامہ“ جھڙي معنيٰ خيز ۽ فڪر انگريز ڪلام جو اظھاري صورت ۾ اچڻ، ڪنھن حادثي کان گھٽ نہ آهي؟ غالبن دربار جي انھن ڪرم فرمائن جي انتقال جن سان ”مير مائل“ جي جيءَ جي جڙي هئي انھن جي وڇوڙي يا حوادث زمانہ مان ڪو اهڙو سبب هو جو هِن ساقي نامہ جو محرڪ ڏسجي ٿو. چاڪاڻ تہ ”مير مائل“ ساقي نامہ ۾ شعر جي سهڻي فني فڪري خوبين ۽ ڪلام جي داخلي رعناين سان معمور ٿيل نظر اچي ٿو، ڪلام ۾ هڪ قسم جي وارفتگي ۽ شعروآگھي جو اهڙو امتزاج آهي جو قاري تي نهايت بهتر اثراندازي ڪري ٿو. ساقي کي التجا ڪندي معنيٰ خيز لفظن ۾ فرمائين ٿا تہ:

”بياساقي اي خضر راه وفا — بيه جُرعہ ام باز زآبِ بقا“

سندن آڏو ساقي جي جام جو هڪ ذرو آبِ حيات جي برابر آهي، ساقي نامہ ۾ شاعر رند خراساقي سان گڏ ه زاهد خشڪ پڻ نظر اچي ٿو، ليڪن اُهو زاهد جنھن وٽ ميخانہ جو اعليٰ مقام آهي، جنھن کي هر صُبح پيرو خان جي ميخانہ مان فلاح و بھبود ۽ چوٽڪاري جي صدا جو آواز بلند ٿي گوشہ گذار ٿئي ٿو:

”به ميخانہ پير مفان هر صباح — بمامي وهد شرده الفلاح“

شاعر ميخاني جو طواف ڪندي ان جي عظمت بيان ڪندي رطب السان آهي تہ:

”حجاج طوف ڪعبہ به ذي الحجہ ميڪند
دن روز شب طواف همين خانہ ميڪنم“

ساقي نامہ غالباً ”مير مائل“ جي پوئين دؤر جي شاعري جو شه پارو آهي، جنھن ۾ ”مائل“ جي فڪري گھرائي ۾ خيال جو اغماض اعليٰ درجي جو آهي، جيڪو شاعر کي فارسي زبان جي اعليٰ شاعرن ۾ بيهاري ٿو. ساقي نامہ شاعر جي ”واردات قلب“ تخيل جي بلندي جو آئنيدار آهي، جنھن ۾ هڪ قسم جو تجسس، عشق جي بيتابي ساقي جي غمزو ناز جي لاابالي ۽ نازڪ مزاجي سان گڏ جام و سِلو جي قطر جي آواز سان جيڪر ارتعاش پيدا ٿئي ٿو ان کي شاعر

صدا ۽ سريري تعبير ڪري ٿو. سندس ڪلام ۾ فڪر انگزيزي، رمز آفريني سان گڏ ڪلام صوتي ۽ معنوي خصوصيتن سان مُزين آهي. ۽ "مائل" جو اندر وارو شاعر ساقي نامہ ۾ مضطرب ۽ بي چين نظر اچي ٿو." جنهن ڪي ڪلام جي ندرت ، افهام ۽ ابلاغ جي قدرن تي پوري دسترس آهي. شاعر حسن و عشق جي رعنايں محبوب جي ناز و انداز وارن رَوين، پرمُغان جي بي نيازي ۽ سرستيءَ جو جيڪو بيان ڪيو آهي. اهو حافظ ۽ خيام جي شاعري جي ياد تازي ڪندي وڃي ٿو ۽ انهي تصورات جي وٽس عڪاسي نهايت برجستي انداز سان آهي." ساقي کي مخاطب ٿيندي فرمائي ٿو تہ:

"بيا ساقي اي مفخر ممڪنات – بيا ساقي اي خضر آبِ حيات
بيا ساقي اي آيہ زندگيِ – بيا ساقي اي مايہ زندگي"

ساقي نامہ ۾ شاعر ڪٿي بہ خرد افروزي جي دامن کي هٿان نہ ڇڏيو آهي، پاڻ کي عشق جي بازار ۾ يوسف مصر نہ ٿيڻ ڏنو آهي پر بجاءِ ان جي ڪلام جي افهام ۽ ابلاغ جي ذريعي خريدارانِ يوسف ۾ شامل ڪيو آهي ساقي کي ممڪنات جو خضر تصور ڪندڙ ۽ ان کي آبِ حيات جو خضر ڄاڻائيندڙ مايہ زندگي کي الوداع چئي 19 ذي الحج 1251هہ ۾ ستر سالن جي عمر ۾ پنهنجي جان جانِ آفرين جي حوالي ڪئي ۽ پويان پنهنجي ڪلام ۾ يادگيرين جا انبار ۽ واقعن جا ڍير ڇڏي اهل قلم ۽ اهل دانش لاءِ ڪئين پيام ۽ پيغام ڇڏيا. جڏهين ڪو "مائل" جي بياض جو مطالعو ڪندو تہ هن آڏو تاريخ جو هڪ دور دقمان ڪندو ڪر ڪٽي بيهندو:

ماخذاتِ ڪتب

1. "ڪليات مائل" ترتيب وتصحيح محمود احمد عباسي ۽ حبيب الله رشدي، سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو
2. تہ ماهي مهراڻ رسالو "بعنوان مير مائل جي بياض ۾ سنڌ جي تاريخ جو مواد" پير حسام الدين راشدي سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو
3. تاريخ سنڌ ڪلهوڙا دؤر جلد 1 ۽ 2 "غلام رسول مهر" سنڌي ادبي بورڊ (سنڌي)
4. مجلہ "فنون" ستمبر آڪٽوبر 1970ع مقالہ "فارسي شاعري برآمد نظر" ڊاڪٽر سيد عبدالله (اردو)
5. "پرشن پوئٽين آف سنڌ" ڊاڪٽر ايچ – آءِ سدارنگاڻي (انگريزي) سنڌي ادبي بورڊ
6. ايپاسي نوٽ ڪلچرل مان – محمد حسين "ڪاشف"

پروفيسر ڊاڪٽر نور افروز خواجه

شاهه لطيف جي ڪلام ۾ انسان شناسي

INSIGHT OF MANS LIFE IN THE POETRY OF SHAH ABDUL LATIF BHITTAI

Dr. Noor Afroz Khowaja
Dean Faculty of Arts, U.S

ABSTRACT

Shah Abdul Latif Bhittai is the greatest classical poet of Sindh. His poetry provide us a universal insight on mans life and character. We can find purpose of mans life and classical moral values of life in his poetry. Shah was of the view that the man and Universe is created by the Almighty Allah. Man in it-self is nothing but his worth is to live and work with Love, Faith and honesty. In this paper, I have explained basic realities of mans life through the insight of Shah Abdul Latif Bhittai.

1. انسان جي وصف مختلف فلاسافرن مختلف پيش ڪئي آهي ته:

”انسان هڪ راز آهي، جيڪو ضرور حل ٿيڻ گهرجي ۽ جڏهن توهان پنهنجي پوري زندگي، انهيءَ راز کي حل ڪرڻ ۾ گذاري ڇڏيو“. (صديقي 2002، ص 6)

انسان بابت هڪ ٻي وصف هيءَ آهي ته:

”انسان هڪ اڻ ڳڻت ڪائنات آهي ۽ انسان لاءِ ڪائنات، زندگيءَ جو اهو اڻوٽ ڌاڳو آهي، جيڪو ازل تائين ٻڌو رهي ٿو.“ (صديقي، 2002، ص 6)

ڪائنات جا بي پناهه راز آهن، انهن جي جيتري ڳولا ڦولها ڪبي، اوترو ئي مونجهاري ۾ پئجبو ويندو. انهيءَ ڪائنات کي صوفين پنهنجي زبان ۾ ’عالم اڪبر‘ ڪري سڏيو آهي ۽ انسان جيڪو ڪائنات جو جزو آهي، تنهن کي ’عالم اصغر‘ چيو آهي، جيڪو ڪجهه ٻه، يا جيڪا بہ شئي هن ڪائنات ۾ موجود آهي، تنهنجو اختصار انسان ۾ موجود آهي. انهيءَ ڪري ئي انسان سڀني ممڪنات جو مجموعو ۽ مصدر آهي. اهڙين حالتن ۾ انسان جي وجود جو راز لامحدود ٿيو وڃن. جيئن لطيف سرڪار فرمايو آهي ته:

نڪا ابتدا عبد جي، نڪا انتها،
جن سڃاتو سپرين، سي وڃڻ ڪي ويا.

2. دنيا جو سڀ کان پهريون انسان جيڪو خدا پاڪ پيدا ڪيو، اهو حضرت آدم عليه السلام هو. قرآن پاڪ ۾ الله تعاليٰ انسان جي عظمت ۽ مان مرتبي بابت لکيو آهي ته: ”بيشڪ اسان انسانن کي سڄي مخلوق مان سڀني کان سهڻو پيدا ڪيو آهي.“ الله تعاليٰ قرآن پاڪ ۾ ٻي هنڌ فرمايو آهي ته: ”اسين انسان کي سندس شهه رڳ کان به وڌيڪ ويجها آهيون.“ انهيءَ ڪري ئي مالڪ چوي ٿو ته: ”مونکي ياد ڪريو، آئون توهان کي ياد ڪندس“

خدا چوي ٿو ته، ”مون کان دعا گهرو مان قبول ڪندو آهيان. تڪليف جي وقت ۾ مون کي پڪاريو مان توهان جي مدد ڪندس، توهان کي ان مان سڪون ملندو.“

3. ”سائنس جي سموري تحقيق انهيءَ حقيقت جي تصديق ٿي ڪري ته، بني آدم يا موجوده زماني جو انسان، ڪائنات جي طويل تجربن ۽ تبديلين، ڌرتيءَ جي ارتقائي دورن، آبهوا جي سردي ۽ گرميءَ جي انتهائي مرحلن گذرڻ بعد بغير تخم پنهنجي منفرد صورت ۽ مخصوص جسماني خواهه ذهني صلاحيتن سان پيدا ٿيو آهي.“ (صديقي، 2002، ص 6)

اهڙيءَ ريت شاهه لطيف جيڪو انسانيت جو علمبردار هو، تنهن انسان جو راز هن طرح بيان ڪيو آهي ته:

هو پڻ ڪونهين هن ري، هيءَ نه هن هان ڌار،
الانسان سري وَ آناسره، پروڙج پچار،
ڪندا ويا تنوار، عالم عارف اهڙي.

انساني معاشري جي زندگي جڏهن فڪري اڏام جي عظمت جي ان بلنديءَ کي ڇهڻ جي قابل ٿئي ٿي ته پوءِ يقيناً ان وٽ قربانيءَ جو جذبو به ايڏو اعليٰ ۽ افضل ٿيو وڃي، جيئن شاهه سائين هنجن ۽ ٻگهن جو مثال ڏيندي چوي ٿو:

هنجن سين هيڪار، جي ڳڻ ڪري نهائين
ٻگهن سان ٻيهار، ٻيلهه نه ٻڌين ڪڏهين.

ٻگهن سان ٻيلهه ڇڏي، هنجن سان گڏ هلڻ ۽ انهن جي ئي صحبت اختيار ڪرڻ سان، معاشري ۾ فڪر، فهم، ڏاهپ، همت طلب، حوصلو، سڪ، جرئت ۽ بهادري جهڙا جوهر پيدا ٿين ٿا. لطيف سائين انسان جي فطرت بيان ڪندي اهو به چيو آهي ته:

چڱا ڪن چڱايون، مٺايون مٺن،
جو وڙ جن سين، سو وڙ سوئي ڪن.

4. انسان توڙي عالم، هست به آهي ته نيست به آهي، خير به آهي ته شر به، حق به آهي ته باطل به، پر جنهن صورت ۾ انسان جو اڌ پاڱو مطلق هستي مان نڪتل آهي، تنهن صورت ۾ انسان پس و پيش حق سان هڪ آهي. اهو حقيقي جزو هميشه ظاهري توڙي لڪل روپ ۾، پنهنجي اصل سان وري وصال ڪرڻ جي ڳولا ۾ آهي. لطيف سائين به پنهنجي جانب کي ياد ڪري، ان جي سڪ ۾ صدائون ٿو هڻي، ان کي پڪاري ٿو ته جيئن هو ڪيس سندس جلوه پسائي.

محب منهنجا سپرين، آٿيئي الله
توکي ساريو ساهه، اڪنڊيو آهون ڪري.

5. انسان ۾ متضاد طاقتن جي وچ ۾ آهي، هڪ ملڪي طاقتون ۽ ٻيون بهيمي طاقتون منجهس موجود آهن، جيڪڏهن بهيمي طاقتون زور پئجي وڃن ٿيون ته انسان پسوءَ جي درجي کان به هيٺ ڪِري پوندو آهي. پر جيڪڏهن ملائڪي قوتون قابض ٿين ٿيون ته ملائڪن جي درجي کان به مٿي چڙهي ويندو، تنهنڪري انهن متضاد طاقتن ۾ هميشه جنگ جاري رهندي آهي."جنهن پنهنجي نفس کي ماري مات ڪيو، تنهن گويا وجود جو ورق ورايو ۽ پاڻ کي الله جي حضور جو لائق ثابت ڪندو." قرآن پاڪ ۾ الله سائين فرمائي ٿو ته: "جنهن پنهنجي نفس کي سڃاتو يعني پنهنجو پاڻ کي سڃاتو اُن پنهنجي رب کي سڃاتو، اهڙو ماڻهو روحاني ترقي ڪندو، آخر اهڙي حد تي پهچي ٿو وڃي، جتي ان کي ڪامل انسان چئي سگهجي ٿو.

6. صوفين جي نظر ۾ ڪامل انسان فقط حضورﷺ ئي آهن، پاڻ پنهنجي ڪمال ۽ قرب سبب اهڙيءَ حد تي پهتل آهن، جن کي نڪي عاشق چئجي ٿو، نڪي معشوق، نڪي خالق چئجي ٿو. نڪي مخلوق. لطيف سائين فرمائي ٿو:

عاشق چئو مَ ان کي، مَ ڪي چئو معشوق،
خالق چئو مَ خام تون، مَ ڪي چئو مخلوق،
سلڄ تنهن سلوڪ، جو ناقصائي نڱئو.

7. انسان جڏهن فنافي الحقيقت واري درجي تي پهچي ٿو، تڏهن ئي منجهس پيغمبرن واريون صفتون پيدا ٿين ٿيون. وحدت الوجود جي نظريي تحت انسان ان منزل تي پهچڻ ڪان پوءِ، خدا جي مظهر جو عڪس ٿيو پوي. اهڙي

درجي تي پهچڻ بعد انسان ان درجي تي پهچي جيڪا حيثيت ماڻي ٿو، ان جو ذڪر سُر سورٺ ۾ لطيف سائين هيئن بيان ڪيو آهي.

1. ڏاتار ۽ مگتي، ڪونہ وسيلو وچ
2. سائي تار تندن جي، سائي چارڻ چت
3. جو هتي جو هُت، سو ويري سو واهرو

8. انسان ٽن قسمن جا هوندا آهن. هڪڙا اهي جيڪي صرف پنهنجي زندگيءَ بابت سوچيندا آهن. انهن جو مقصد پنهنجي زندگي خوش گذارڻ هوندو آهي، کائڻ پيئڻ، عيش آرام ڪرڻ، دولت گڏ ڪرڻ، اقتدار ۽ نالو ڪمائڻ هوندو آهي. انهن لاءِ لطيف سائين فرمائي ٿو تہ، شل اهي موذي ۽ منافق مري وڃن، جيڪي پنجن مان پندرهن ڪري قوم کي نقصان پهچائين ٿا. پاڻ اهڙن انسانن بابت فرمائي ٿو تہ:

آدمين اخلاص، مٿائي مانو ڪيو،
هاٺي ڪائي سيڪو، سندو ماڙهو ماس،
دلبر هن دنيا ۾، وجي رهندو واس،
ٻئي سڀ لوڪ لباس، ڪو هڪ دل هوندو هيڪڙو.

ٻيا اهي انسان آهن، جيڪي پاڻ سان گڏ ٻين جي لاءِ بہ جيئن ٿا. سندن زندگيءَ جو مقصد اهو ٿي هوندو آهي تہ پنهنجي لاءِ جيئن ۽ ٻين انسانن جي زندگيءَ سان بہ ناتو نڀائين، جيڪي اهو محسوس ڪندا آهن تہ انسان پنهنجي ذات پات، رنگ روپ، قوم نسل جي فرق جي باوجود بہ هڪجهڙا ئي آهن ۽ ان ڪري اهي سڀني سان پنهنجن خيالن کي ونڊيندا رهندا آهن انهن سان پيار ۽ محبت ڪندا رهندا آهن ۽ انهن سان نيڪيون پڻ ڪندا رهندا آهن.

ٽيون قسم اهڙن انسانن جو آهي، جيڪي هن پوري ڪائنات سان، وحدت الوجود جي ڪيفيت کي محسوس ڪندا آهن. اهڙا انسان هر ساهواري سان، هر وڻ ٽڻ سان، پاڻ کي هڪجهڙو سمجهندا رهندا آهن. اهي ڄاڻن ٿا تہ ڪائنات جون سڀئي شيون هڪ آهن ۽ سڀئي هڪ عظيم جدوجهد ۾ ئي رڌل آهن. انهن جو هڪ ئي محور ۽ مرڪز آهي.

وحدتا ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪل،
حق حقيقي هيڪڙو، ٻولي ٻي مَ ڀُل،
هي هلاچو هُل، بالله سندو سڄڻين.

سنڌ ۾ آباد انسان بابت بدر ابڙو لکي ٿو تہ:

9. سنڌو ماٿريءَ ۾ انسان جڳن کان رهندو پيو اچي. "انسان آدجڳاد کان هن زمين تي پنهنجي ڪرت ۾ مصروف رهيو آهي. هو هر دؤر ۾ پنهنجي ڪارگذاري جا نشان ڇڏيندو آيو آهي." (بدر ابڙو، ص 17)

سنڌ جي قديم آثارن کي ڏسي بنا هٻڪ جي دعويٰ ڪري سگهجي ٿي تہ: "انساني سماج ۽ تهذيب جي اوسر جا سمورا ڏاڪا سنڌ ۾ بہ موجود آهن. سنڌ ۾ انساني سرگرميءَ جا پراڻي ۾ پراڻا آثار سنڌ جي جبلن ۽ ٽڪرين تي محفوظ آهن. "دنيا جي سڀ کان پهرين انساني گروهہ مان، جنهن هنڌ جا نشان مليا آهن، انهن ۾ کيرٿر ۽ ان جي پرپاسي وارين ٽڪرين ۾ انساني وجود جا اهڃاڻ ملن ٿا." (بدر ابڙو، 1998ع ص 298)

"سنڌي تهذيب، سنڌ جي ٿي جبلن ۽ ٽڪرين مان، چشمن وانگر ڦٽي، منڇر ۾ڄجي اٿلي پيئي آهي، جنهن پوءِ ان تهذيب کي جنم ڏنو آهي، جنهن کي اڄ 'سنڌو ماٿريءَ جي تهذيب' سڏيو وڃي ٿو. يعني سنڌي ماڻهوءَ کي پالي نپائي، موهن جي دڙي واري شاندار تهذيب جي دروازي تي بيهارڻ ۾، کيرٿر جبل، سندس چاڙهن ۽ روهڙي، ڪوٽڏيجي ٽڪرين جو مرڪزي ڪردار رهيو آهي." (بدر ابڙو، 1998ع ص 298)

10. شاهہ لطيف جي دؤر ۾، سنڌ ۾ ٽي اهم تحريڪون، وحدت الوجود، وحدت الشهود ۽ ڀڳتي تحريڪون عام هيون، جن مان وحدت الوجود جي تحريڪ، سنڌ جي معاشرتي زندگيءَ تي وڏيڪ گهرا اثر وڌا. سنڌي سماج، پنهنجي صدين جي مذهبي رواداري ۽ سهپ وارين روايتن ۽ قدرن جي آڌار تي وحدت الوجود جي تحريڪ جا اثر، ٻين تحريڪن جي مقابلي ۾ وڏيڪ قبول ڪيا ويا.

11. لطيف سائين سنڌي سماج جو حساس ۽ سڄاڻ شاعر هو، هن ڪي انسانن جي آرزوئن ۽ ان جي امنگن جي ڄاڻ هئي، هو انسانن جو درد محسوس ڪندو رهيو، هن ان جي ترجماني بہ ڪئي ۽ هڪ رهبر، رهنما ۽ حاذق حڪيم وانگر انهن جي تڪليف جو علاج بہ تجويز ڪندو رهيو آهي. هن عام ماڻهن کي نئين راهہ عمليٰ ڏني، ڪين اجتماعي وجود جو شعور ڏنو، هن انهن ۾ قومي سجاڳي، قوميت جي لاءِ باهمي تعاون، محبت، رواداري ۽ قربانيءَ جو جذبو پيدا ڪيو ۽ قوم کي خوشحال بڻايو.

لطيف سائين، پنهنجي دؤر جي سياسي، سماجي ۽ معاشي حالتن کان واقف هو، انهيءَ ڪري، هن سنڌي معاشري جي مظلوم، مجبور، ڪمزور، هيٺي ۽ غريب طبقي جي ماڻهن کي، سندس شاعريءَ جو موضوع بڻائي پيش ڪيو.

شاھ لطيف ھڪ ئي وقت شاعر، عاشق، صوفي، فلاسافر، تخليقڪار ۽ ھڪ بھترين موسيقار ھجڻ سان گڏ، سنڌ جي عام ماڻھن مزدورن، ھارين، ڪڙمين، ڌوبين، ڏوٿين، مھاڻن، مزدورن، واڍن، رازان، ڪنڀارن وغيره جو سرپرست پڻ ھو. سندس شاعريءَ جي فن، فڪر ۽ فلسفي جو بنيادي نڪتو، جدوجھد جي ذريعي منزل حاصل ڪرڻ ھو. ان منزل کي حاصل ڪرڻ لاءِ سچائي، ارادي جي پختگي، نظمَ و ضبط، ايمان ۽ خود اعتماديءَ جو ھجڻ لازمي آھي. انھيءَ ڪري پاڻ فردن ۽ قومن کي زندگيءَ جي بقا لاءِ جدوجھد ڪرڻ ۽ منزل حاصل ڪرڻ لاءِ، مختلف طريقن سان ھدايتون ڪندو رھندو ھو.

شاھ، سنڌ جي ماڻھن ۾ پيار، محبت، امن، رواداري، سھپ، ڀائيچاري کي ترقي وٺرائڻ وارو شاعر ھو. انڪري ئي سندس شاعريءَ ۾ رواداريءَ جي عنصر سان گڏ، مذھبي تعصب جي خاتمي ۽ معاشري جي مختلف طبقن ۾ پيار ۽ محبت کي وڌائڻ سندس بنيادي مقصد ھو.

شاھ لطيف جو پيغام نہ ڪنھن خاص خطي جي ملڪيت آھي ۽ نہ ڪنھن مخصوص طبقي جي ميراث. آھي ھي اھو آواز آھي، جيڪو سموري عالم ۽ انساني ڀائيچاري جي عظيم مقصد لاءِ ڪارفرما رھيو آھي. سندس پيغام اوڀر توڙي اولھ جي ھر دل عزيز انسان جي روح ۽ فڪر کي تقويت ۽ تسڪين ڏيڻ وارو ھو.

شاھ جو زمانو اھو ھو، جڏھن مغل سلطنت پنھنجي وسعت ۽ طاقت جي ڪري مضبوط ۽ مستحڪم سمجھي ويندي ھئي. محمد موسيٰ ڀٽو لکيو آھي تہ: ”جڏھن اھي حڪومتون انسانن جي ڀلائي چڏي، پنھنجي مفاد لاءِ ڪم ڪن ٿيون تہ پوءِ زوال اچي ٿو. سوڀ حاصل ڪندڙ قومون، جيستائين ھمت، حوصلي، بھادري، شجاعت، فوجي ساز و سامان ۽ جنگي مھارت ۽ مادي ترقيءَ کي قدرت جي ڪاميابيءَ جي مستقل اصولن مطابق استعمال ڪن ٿيون، تيستائين تہ اھي سرفرازي، حڪمراني ۽ ٻين قومن جي مٿان سوڀ ۽ برتريءَ جي مقام تي فائز رھن ٿيون، پر جيئن ئي سندن انسانن کي نفعو رسائڻ جي صلاحيت گھٽجي، نقصان رسائڻ واري ٿي وڃي، تيئن ئي سندن اقتدار، عروج ۽ ڪاميابي متاثر ٿئي ٿي ۽ زوال شروع ٿئي ٿو.“ (موسيٰ، ص 13)

12. تاريخي حوالي سان ڏسجي، سنڌ ڌرتيءَ جو ھي انتھائي بدترين دؤر رھيو آھي، جنھن ۾ سنڌ جو عام ماڻھو، غربت ۽ افلاس جي چڪيءَ ۾ پيسجي رھيو ھو. ھو فقطْ زندھ رھڻ لاءِ جدوجھد ڪندو ٿي رھيو. اھو دؤر سنڌ جي ماڻھن لاءِ وڏو ڪٺن وارو دؤر ھو. ان وقت ھتي جي ماڻھن کي سماجي، معاشي، اقتصادي طور

تڪليفن ۽ مصيبتن کي منهن ڏيڻو پوندو هو. سنڌي ماڻهو، غربت، مفلسي، ظلم، جبر ۽ بک جي ڪري ڪمزور ۽ لاچار بڻجي ويو هو.

منهنجي هن مقالي جو عنوان شاهه لطيف جي ڪلام ۾ انسان شناسي آهي، جنهن ۾ منهنجو خاص موضوع سک آهي. جنهن کي لطيف سائين ڪهڙي ريت پيش ڪيو آهي. انهيءَ ڪري آئون هاڻ پنهنجي انهيءَ موضوع بابت ڄاڻ ڏيندس.

13. انسان شناسي، 'انسان جي ڏار ڏار نفسياتي ڪيفيتن جي ڄاڻ کي چئبو آهي.'

انسان شناسيءَ جو مقصد آهي، 'ڪنهن انسان کي سمجهڻ ۽ ان جي عادتن ۽ مزاج جو اڀياس ڪرڻ آهي.' (انسان کي سمجهڻ ۽ ان جي اڀياس کي انسان شناسي چئبو آهي. تحقيق ڪرڻ سان اها ڄاڻ ملي ٿي ته: 'نفسيات جو انسان جي وجود سان گهرو تعلق آهي'.

انسان جو ڪردار ۽ سندس نفسياتي ڪيفيتون، ٻئي انسان کان مختلف ٿين ٿيون.

انسان جي فطرت ۾ ڪيتريون ئي ڪيفيتون سمايل آهن. نفسياتي ڪيفيتن جو مطلب ۽ معنيٰ آهي حالت ۽ مزاج، ڪا به نفسياتي ڪيفيت ڪنهن به انسان ۾ مستقل هڪجهڙي نه رهندي آهي، پر اها عارضي يا وقتي طور يا ٿوري وقت لاءِ هوندي آهي. جيڪڏهن انسان ۾ ڪا به نفسياتي ڪيفيت مستقل طور رهڻ لڳندي آهي ته پوءِ اها سندس وصف بڻجي ويندي آهي. هر ٻوليءَ جي، شاعريءَ جا سورما ۽ سورميون، ان ٻوليءَ جي ڳالهائيندڙ ماڻهن جي مجموعي احساسن ۽ نفسياتي ڪيفيت طرف اشارو ڪندا رهندا آهن.

14. شاهه سائين انسان شناسيءَ ۽ زندگيءَ جي فلسفي جو شاعر هو. سندس شاعريءَ جا موضوع هر دور جي انسانن ۽ انهن جي زندگيءَ جي فلسفي سان واسطو رکندڙ آهن، هن انسانن کي، پکين، جانورن، جيتن، مڇين، ٻگهن، هنجن، گلن ٻوٽن، وڻن ٽڻن، باهه، پاڻي ۽ ٻين ڪيترين ئي عام ۽ روزانه زندگيءَ سان واسطو رکندڙ شين کي علامت طور پيش ڪري، زندگيءَ جا نوان طريقا ۽ نوان رنگ ڍنگ سيکاريا آهن.

مثال طور هن سئيءَ جو مثال ڏيئي انسانن کي ڪيترائي راز ٻڌايا آهن ته سئيءَ هميشه خلق جي خدمت ڪندي رهي ٿي پر پنهنجي باري ۾ ڪڏهن به ڪونه ٿي سوچي.

پاڇاهي نه پاڙيان، سرتيون سئيءَ ساڻ.
ڍڪي اگهاڙن کي، ڪين ڍڪيائين پاڻ،
ٻيهر ڇاپي ڄاڻ، ابر جي اوصاف سين.

يا وري لطيف سائين، پتنگ جو مثال ڏيندي سمجهايو آهي تہ: پتنگ: باھہ ۽ روشنيءَ جو عاشق آهي، جيستائين هو انهيءَ مٿان پاڻ کي ساڙي قربان نہ ڪندو، تيستائين سک سان ڪونہ ويهندو. اُها ئي سندس سِڪ آهي ۽ اُهو ئي سندس زندگيءَ جو مقصد آهي.

پتنگ چاهين پاڻ کي، جيئري پوُ چاڻ،
تان تان تانءُ توَ ڏي، جان آڳ نہ اجهائي،
وھہ مَ وهائي، آڳ نہ ڏجي عام کي.

يا وري شاھہ سائين هيئن ٿو چوي تہ:

پتنگن پهہ ڪيو، مڙيا مٿي مچ،
پسي لهس نہ لڇيا، سڙيا مٿي سچ،
سندا ڳچين ڳچ، ويچارن وڃائيو.

15. شاھہ جي ڪلام ۾ انسان شناسيءَ واريون ڪيترين ئي ڪيفيتون موجود آهن. ڪڏهن خوشي جي تہ ڪڏهن غم جي، ڪڏهن انتظاري تہ، ڪڏهن اوسيئڙي جي ڪڏهن خواهش جي تہ، ڪڏهن تمنا جي، ڪڏهن عشق، محبت، نفرت، ڌڪار تہ ڪڏهن وري سک بيقراري، پڇتاءُ، بيزاري، تہ ڪڏهن ڏک، فراق، وصال اميد، خيال، رسڻ، پرچڻ، نياز نوڙت، جدوجهد، پاڻ سڃاڻڻ، محبوب جي سک، محبوب سان ملڻ جي آس نراش وغيره. انسان ذات جي انهن ڪيفيتن کي بيان ڪندي، هن ڪيترين ئي تشبيهون، استعارا، ڪنايا، علامتون، تمثيلون ۾ ئي سمجهايو آهي.

اسماعيلي پيرن پڻ پنهنجن گنانن ۾ محبوب لاءِ سڪ کي بيان ڪيو آهي. پير صدرالدين چوي ٿو:

تم ڪون سدهاوي سو دن بهت ج هوئا ري پيا،
مين ديکهون تمهاري واٽ ري مهربان ميري،
صاحب ميري ڏياونت ميري سرجٹهار ميري،
تجهہ وينا سو دن جاوي ڪين ڪيسا ري پيا،
ايسا مين جانتي تو، چلڻي نہ ديتي پيا،
مين چلتي تمهاري ساٿ.

يا محبوب جي ديدار حاصل ڪرڻ لاءِ ۽ سڪ جي جذبي کي پيش ڪندي پير شمس لکيو آهي تہ،

اب تيري محبت لاگي، موري صاحب
دل مانهين محبت لاگي،

کهولو پردا، سن مک ديکهو
هنسي هنسي مُک دکهلاوو
اب تيري محبت لاگي، موري صاحب
يا وري پير حسن ڪبيرالدين مڇيءَ جي روپ ۾ پنهنجي سڪ جو اظهار ڪري ٿو.
اونچاري ڪوٽ ٻهون ويچنا
نيچي وهي دريا،
هون ري دريا ونتي ماڇلي
سائيان تارڻ هار
يا وري سيد فاضل شاهه فرمائي ٿو ته:
آنک لڙي جوئي جوئي ٿاکي،
تياري آوي مورا شاهه،
پرتڪ جاڻي پائي پروڙ،
نمي نمي ڪرو پرڻام
خداوند سمرون مين تيرو نام
ٻئي هنڌ ميران سيد فرمائي ٿو ته:
هون ري پياسي آش توري،
تون چنت موري ڪيون نا ڪرو،
ائين لطيف سائين پنهنجي ڪلام جي مختلف سُرن ۾، مختلف ڪردارن ذريعي سڪ واري ڪيفيت بيان ڪئي آهي. سندس شاعريءَ جو مرڪزي خيال، حق جي تلاش، محبوب جي تلاش ۽ ان تلاش لاءِ جستجو ڪرڻ آهي، جنهن جي حاصلات لاءِ هو سخت جدوجهد ۽ رياضت ڪندو نظر اچي ٿو. پاڻ فرمائي ٿو ته: ”اگر توهان کي پنهنجي محبوب جي سڪ آهي ته هن کي پڻ توهان جي طلب آهي.“
قرآن پاڪ ۾ باري تعاليٰ فرمايو آهي ته: ”مون کي ياد ڪريو، آئون اوهان کي ياد ڪريان.“

تو جنين جي تات، تن پڻ آهي تنهنجي،
فاذ ڪروني اذ ڪُرڪم، اي پروڙج بات
هٿ ڪاتي، ڳڙوات، پڇڻ پر پرينءَ جي.

جڏهن ڪنهن کي مالڪ جي ديدار حاصل ڪرڻ جي تاڻ هوندي آهي، مالڪ به انهن کي ياد پيو ڪندو آهي، سچا، سالڪ پرينءَ کي پائڻ لاءِ ڪنهن به

ٿُرهي جو انتظار ڪونہ ڪندا آهن. هو بنا ڪنهن وسيلي جي، نينهن جو نالو وٺي، پرينءَ جي پار پهچي وڃن ٿا. لطيف سرڪار، ميهار جو مثال ڏيندي لکي ٿو:

پڇن جي ميهار کي، پڇن سي ميهار،
ٿُرهو تنين بار، عشق جنين کي آسرو.

16. شاهہ صاحب سهڻيءَ جو حوالو ڏيندي چوي ٿو تہ سڪ وارن کي، نہ درياهہ مان ڪو خطرو آهي نہ جهنگل مان ڪو خوف آهي، جيڪي خوف چڏي ۽ ٿُرهي کي ترڪ ڪري، مهراڻ ۾ گهڙيون، انهن کي ڪُن ڪيئن روڪي سگهندو. لطيف سائينءَ جون سورميون، روح جي علامت آهن، اهي خدا کي پائڻ چاهين ٿيون. پاڻ چوي ٿو تہ: ”انهن کي ڪڏهن زندگيءَ ۾ سُک يا آرام ئي ڪونہ ايندو ۽ نہ وري ڪو چين ايندو، اهي تہ هر وقت رب جي جلوي پسڻ جي انتظار ۾ ئي رهن ٿا، سندس وات ۾ محبوب کان سواءِ ٻي ڪا وائي ئي ڪانہ هوندي هئي.“

ڏٺي جن هيڪار، صورت ساهڙ ڄام جي،
سڪ ٿي ستيون ڪين ڪي، پري ساڻ پتار
گهڙيون گهڙئان ڏار، ڪاهي پيئون ڪُن ۾.

سهڻي بہ ميهار جي سڪ ۾، اوڙنيهين اونداهي ڪاري رات ۾، خوفناڪ ڪارن ڪڪرن جي ڪاري ٻاٽ اونداهيءَ ۾، درياءَ جي خطرناڪ لهرن جي شور، واڳن ۽ ٻين بڪايل جانورن جي قاتل واتن جي پرواهہ نہ ڪندي، وچ درياهہ ۾ ٽپي پوي ٿي.

ڪاري رات، ڪچو گهڙو، اُٺنيہ اُونداهي،
چنڊ نالو ناهِ ڪو، دَرياهہ ڏڙ لائي،
ساهڙ ڪارڻ سُهڻي، آڌيءَ اٿي آئي،
اي ڪم اِلاهي، نات ڪُنن ۾ ڪير گهڙي؟

لطيف اهڙي حالت ۾ سهڻي جي پچار ڪندي چوي ٿو تہ: سهڻيءَ کي پنهنجي ميهار جي سڪ ۾ سياري جي سرد رات ۾، جڏهن تہ زوردار مينهن پيو وسي، ان وقت درياءَ ۾ ٽپي پوي ٿي. اهڙي سڪايل ڪان تہ سندس سچي سڪ جي چاڻ حاصل ڪرڻ گهرجي، جنهن جو من تہ هر وقت ميهار سان جُڙيو پيو آهي.

سياري سا رات ۾ جا گهڙي وسندي مينهن،
هلو تہ پڇون سهڻي، جا ڪر ڄائي نينهن،
جنهن کي راتو ڏينهن، ميهار ئي من ۾.

سانوڻ جي رُت ۾ ته، هر ڪائي درياءَ ۾ گهڙي پوي ٿي، ۽ تري به، وچي ٿي پر سهڻيءَ جي ته اها حالت آهي جو هوءَ سياري جي سرد رات ۾ به پاڻيءَ ۾ گهڙندي خوشي پئي محسوس ڪري. هوءَ ته سچي نينهن ۽ سچي سِڪ جي ڪري پاڻ کي تکي وهڪري ۾ ٻوڙيو ڇڏي.

سهڻي ته سچي عاشقياڻي آهي، هوءَ جتان درياءَ ۾ گهڙي ٿي، اتي هن لاءِ گهيڙ نهيو پوي پر جيڪي ڪوڙيون آهن، اهي ته ڪنڌيءَ تي ئي بيهي رهيون. سهڻيءَ جي من ۾ ميهار لاءِ سچي سڪ آهي تنهن ڪري ندي به هن کي ننڍي نهر ٿي ڀُڳي، جنهن ۾ گهڙندي، ڪيس خوف ئي ڪونه ٿو لڳي. حالانڪ درياءَ جي دهشت تمام گهڻي ڊيڄاريندڙ هوندي آهي پَر عشق وارن کي ان مان به تري وڃڻ آسان ٿي پوندو آهي. عشق واريون ته پنهنجي ساهڙ (پرينءَ) ڏانهن ويندي، پنهنجو جسم ۽ جان به قربان ڪريو ڇڏين، جن کي ساهڙ سان نينهن آهي، تن جو ساهڙ ئي واهرو آهي.

سڪڻ وارن سُترو، جي دهشت سان درياهه
اوڙڪ انين جو نه رهي، آر بنا ارواح،
ويندي ساهڙ سامهون، صدقو ڪنديون ساهه،
جن کي حب انهين جي آه، ساهڙ ساٿي تن جو.

اهڙي ريت، شاهه لطيف، سهڻيءَ جي ڪردار ذريعي سڪ جي انتها بيان ڪئي آهي، هوءَ پنهنجي ميهار سان ملڻ لاءِ آتي آهي، هن کي نه دريا جو خوف آهي نه ئي دريا جي خطرناڪ جانورن جو. هوءَ چوي ٿي ته: منهنجو ميهار ڪان ازل کان وٺي انگ جڙيل آهي. جڏهن الله سائين هن دنيا جي خلقڻ لاءِ، الست جي ڏينهن روحن کان سوال پڇيو هو ته، ’ڇا آئون اوهان جو رب آهيان‘، ۽ سڀني روحن ’قالوبليٰ‘ چئي هاڪار ڪئي، تڏهن کان وٺي منهنجو نينهن ساهڙ سان ڳنڍيل آهي، آئون انهيءَ کان ڌار ڪيئن ٿي رهي سگهان.

الست ارواحن کي، جڏهن امر ڪيو احد،
هو من ڪادو ميهار ڏي، سهڻي سڪڻ سڌ
دِلو دؤر درياهه جي، ڪيو ارادي اڌ،
جيڪي آيس ڏانهن احد، سو پاري منڊ پاتار ۾.

سهڻي چوي ٿي ته منهنجي من ۾ پرينءَ جي لاءِ ايڏي ته تؤنس ۽ طلب آهي جو آءٌ ڪٽي ساري سڪ جي سمنڊ جو پاڻي پيان، تڏهن به منهنجي اُڃ ختم نه ٿيندي، اهو ته مون لاءِ هڪ ڍڪ برابر هوندو.

ڪامان، پڇان، پڇران، لڇان ۽ لوڇيان،
تن ۾ تئونس پرينءَ جي، پيان نه ڍاپان،
جي سمنڊ منهن ڪريان، توءِ سرڪيائي نه ٿئي.

انهيءَ ڪري مالڪ کان دعا ٿي گهري ته شال منهنجو محبوب موٽي اچي، منهنجي سڪ پوري ڪري. جيئن اُڃايلن کي برسات وسڻ جي خواهش هوندي آهي تيئن مونکي پنهنجي محبوب سان ملڻ جي آس آهي.

آگم ڪيو اچن، سڄڻ سانوڻ مينهن جئن،
پاسي تن وسي، جي سڀ چمار سڪيا.

17. لطيف سرڪار، سسئيءَ جي پنهون لاءِ سڪ ۾ همت ۽ بهادري، هوشياري بيان ڪندي چوي ٿو ته: هوءَ اهڙن خطرناڪ جبلن تان چڙهندي ۽ برپٽن، بيابانن وٽان اڪيلي سر لنگهندي رهي ٿي جتان ڏاها ۽ هوشيار ماڻهو به جيڪر رستو پلجي ويندا هئا ۽ گمراهه ٿي ويندا هئا، اتان سسئي هڪ ڪمزور عورت، پنهونءَ جي سڪ ۾، انهن جي ڪابه پرواهه نه ڪندي ۽ سڀ تڪليفون سهندي، اهي لنگهي پار ڪندي وڃي ٿي.

ڪرڙا ڏونگر ڪَهه گهٽي، جت برپٽ، سُڃن بيرانُ
ڏاهن ڏاهپ، وسري، ٿيا حريف ئي حيران
سسئي لنگهيو سيد چئي، محبت سين ميدان،
جنهنجو آريڃي اڳواڻ، تنهن کي ڪانهي باڪ بيهر جي.

سسئي هڪ عورت هوندي به، پنهونءَ کي حاصل ڪرڻ لاءِ پاڻ ۾ ايتري طاقت ٿي پيدا ڪري ۽ هن ۾ ايتري همت ٿي اچي وڃي ٿي، هوءَ جبلن سان مقابلو به ڪري ٿي، انهن کي ڌمڪائيندي به رهي ٿي ۽ اڳتي قدم وڌائيندي به رهي ٿي.

تون جي پهڻ پٻ جا، ته لڱ منهنجا لوهه

يا جبل کي چوي ٿي ته: تون منهنجي رستي جي رڪاوٽ نه بڻج ۽ اڳيان ڪان هٽي وڃ نه ته آئون پنهون جي سڪ ۾، توکي پورا پورا ڪري ڇڏينديس.

آڏو ٽڪر ٽر، متان روح رتيون ٿئين

محبوب جي سڪ، جا شاهه جي اندر ۾ اٿاهه سمنڊ وانگر موجود آهي، هُو انهيءَ اظهار سسئي جي روپ ۾ ڪندي چوندو رهي ٿو ته الاهي ڪڏهن محبوب جو ديدار ملندو.

ڏٺي ڏينهن ڏيام، ڪوه ڄاڻان ڪهڙا پرين،
سهسين سج الهي، واجهائيندي ويام،
تنين سال ٿيام، جنين ساعت نه سهان.

سسئي، لطيف سرڪار جي سڀ کان وڌيڪ پياري ۽ همت واري سورمي هئي، انهيءَ ڪري ته: پاڻ سندس قصي جا پنج سُر چيا اٿس. سسئي کي پنهون جي سڪ هئي، جنهن جي تلاش ۾، هن پٻ جبل جا ڏکا ڏچڪا ڪاڏا، پر ٿڪجي ڪانه پئي. سندس زندگيءَ جو ته سُک چين ئي ختم ٿي ويو هو پر هوءَ آخري وقت تائين پنهونءَ کي تلاش ڪندي رهي، ڇاڪاڻ ته محبوب کان سواءِ هوءَ هڪ گهڙي به سُک سان نٿي ويهي سگهي، هوءَ چوي ٿي ته:

آڏ ترڇا، آهڙا، ڏونگر کي ڏاڪا،
ڪيم آه عجيب کي، سڪ منجهان ساڪا،
پيئي هٿيڪي هوت کي، ڪوڪ وجي ڪَن ڪا،
منهنجو وس واڪا، ٻڌڻ ڪم ٻروچ جو.

سسئي، محبوب جي سڪ کي دل ۾ سانديي، ڪيئن ٻرپٽ ۽ ريگستان تلاش ڪندي رهي ۽ واٽون پڇندي رهي ۽ همت ڪندي منزل ڏانهن وڌندي رهي. انهيءَ بابت شاهه فرمائي ٿو ته:

ڪجي پنڌ پڇان تو، ڪيچين ڪارڻ ڪيئن،
بيخود هلج تر ۾، آئون ٿو چوان ايئن،
سڪڻ ساجن سيئن، متان مُني ڇڏيندس.

هوءَ جبلن تي چڙهڻ لاءِ آڏيون، ڏنگيون ۽ ڏکيون واٽون تلاش ڪندي رهي ۽ سڪ مان پنهونءَ کي پڪاريندي رهي، ته جيئن محبوب سندس پُڪار ٻڌي اچي وڃي. سندس ڪم واڪا ڪرڻ آهي ۽ ٻروچ جو ڪم سندس التجا ٻڌڻ آهي، جيئن پاڻ ئي چوي ٿي ته آءُ ڪجهه اڳيري ٿيان ته، پنهون به اچي پهچندو. پنهونءَ سان گهاريل گهڙيون، ڪيس هر وقت ياد آهن، ڪيس اهي وسرن ئي نٿيون.

ناه جمعيت جان کي، هوت پڇاڻا هت،
پنهونءَ جي پرت، ساءُ چکايم سڪ جو.

انهيءَ ڪري مالڪ کان دعا ٿي گھري تہ: شل پنهونءَ سان جلدي ملان چاڪاڻ تہ هن کان سواءِ، سندس جسم ۾ جان ڪي هت ڪوبہ سڪون ڪونهي، پنهونءَ جي پيار جي سواد جي سڪ حاصل ڪرڻ لاءِ هوءَ ڪوشان آهي. انهيءَ ڪري ئي تہ هوءَ پنهون کي حاصل ڪرڻ لاءِ چوندي ٿي رهي تہ: جيستائين منهنجي جسم جو هڪ حصو بہ سلامت هوندو اهو آئون پنهونءَ تان قربان ڪندي رهنديس، پر پنهونءَ کي حاصل ڪنديس نہ تہ پنهنجي جان ان تان گھوري ڇڏينديس.

پيرن پنڌ ڇڏيو تہ، گوڏن پر گسڪندياس
گوڏن گسڪڻ ڇڏيو تہ، چيلھہ پر چرندياس،
چيلھہ چُرڻ ڇڏيو تہ، سيني پر سرندياس،
سيني سُرڻ ڇڏيو تہ، هٿن سان هلندياس،
هٿن هلڻ ڇڏيو تہ، اکين سان ايندياس،
مِرون ٿي مِرن ۾، جبل جھاڳندياس،
جي مليا تہ ملندياس، نہ تہ گھوري جان جتن تان.

18. ائين ئي مارئيءَ، جنهن کي شاهہ حب الوطني جي علامت ڪري پيش ڪيو آهي، عمر بادشاهہ جي محلات ۾ پاڻ کي قيد ٿي سمجھي ۽ ڪيس هر وقت ملير ۽ مارن جي تاڻ آهي انهي ڪري هوءَ دعا گھرندي ٿي رهي تہ، هتان جلد آزاد ٿي مارن سان ملان. هوءَ چوي ٿي تہ، جيستائين ستين جو ست قائم آهي، تيستائين آئون هن ڪوٽ ۾ ڪانہ ويهنديس. جيئن سپ سمنڊ ۾ رهي بہ سمنڊ جو پاڻي نٿي پئي تيئن آئون هن محلات ۾ رهي، ڪيئن پنهنجي عزت ۽ ست وڃائينديس.

جانڪين ستين سير، تان ڪين وهنديس ڪوٽ ۾،
سپ سمندين سپجي، ندي پئي نہ نير،
جيئن هوءَ ابر آسري، تيئن مون من ملير،
ڪائر پين ڪير، جي امانت اتي وڃي.

مارئي، سپ جو مثال ڏيئي ٿي، 'تہ سپون ڪڪر (بارش) جي آسري ۾ اجايل وينيون هونديون آهن پر درياءَ جو پاڻي نٿيون پين يا وري ڪونجون جيڪي جبل تي رهن ٿيون، جيڪا سندن ئي رهڻ جي جاءِ آهي ۽ جتي سندن ٻار ٻچا ۽ ٻيون ڪونجون سڀ گڏ هونديون آهن اهي انهن جبلن ۽ ماڳن کي نٿيون

وساري سگھن، تہ پوءِ مارئي ڪيئن ٿي ملير ۽ ڪيت کي وساري سگھي، جنھن سان سندس ازل کان واسطو رھيو آھي. ھوءَ چوي ٿي تہ:

جر ۾ سپون جئن، آھين ابر آسري،
جئن ڪونجون سارين روه، مون تن اندر تيئن،
ھُت وعدا وجڻ جا، ھت نہ پانيم ھيئن،
ڪوئين وھان ڪيئن، جي نظربندياڻي نہ ھئان.

جيئن ڪبير ڀڳت ھڪ دوھي ۾ سپ جي سڪ مثال ڏيندي چوي ٿو تہ:

ڪبيرا سيپ سمندر ڪي، رٽي پياس پياس،
اور بوند ڪو ناگھي، سواتي بوند ڪي آس.

اي ڪبيرا، سمنڊ ۾ سپ اُڃ اُڃ پڪاريندي رھي ٿي، ڪيس ٻي ڪا بوند ٻہ نہ کپي. ڪيس رڳو مينھن ڦُڙي جي آس آھي.

ائين لطيف سائين، مارئي جي، وطن لاءِ سڪ کي مارئيءَ جي واتان چوائي ٿو تہ:

واجھائي وطن کي، آئون جي ھِت مياس،
تہ گور منھنجي سومرا، ڪج پنھوارن پاس،
ڏج ڏاڏاڻي ڏيھہ جي، منجھان ولڙين واس،
ميائي جياس، جي وڃي مڙه ملير ڏي.

مارئي وري عمر بادشاھہ کي ھيئن ٿي چوي تہ:

بت منھنجو بند ۾، قيد ۾ ڪريجاه
پرڏيھياڻي پرينءَ ري، ڏار مَ ڏريجا.

ٿڏي وسائجان ٿرن جي، مٽي مٽيءَ مٽان،
جي پويون ٿئي پساھہ، تہ نجاه مڙه ملير ڏي.

مارئي، ملير ۽ مارن سان سڪ جي ڪري عمر کي منٿون ٿي ڪري تہ، مون کي تون آزاد ڪر تہ آئون پنھنجن مارُن سان وڃي ملان ۽ جيڪڏھن مان تنھنجي قيد ۾، مارن کي ياد ڪندي ڪندي مري وڃان تہ تونِ منھنجي لاش کي ملير جي مٽي ۾ پورج، تہ جيئن مون کي مرڻ کان پوءِ سڪون ملي سگھي.

مارئي ملير جي ڏٺ، گاھن، جانورن، ساھيڙين ۽ سرتين کي ياد ڪندي، ھر وقت روئندي رھي ٿي. لطيف سائين سندس انھيءَ تي ڪيس سمجھائيندي

چوي ٿو تہ ’اسين جن لاءِ سڪون ٿا اهي تہ اسين پاڻ ئي آهيون، انهيءَ ڪري پنهنجو پاڻ ۾ ئي تلاش ڪندا رهون.‘

اسين سڪون جن ڪي، اسين پڻ سيئي،
لر يلد ولر يُولد، ونءِ اوڏانهن پيئي،
تهان منجهئي پارڪ، پرکج حق ڪي.

انهيءَ سِڪ ۾ انسان ڪي جيڪي تڪليفون اچن ٿيون شاهہ انهن جو ذڪر بہ ڪري ٿو تہ، وري انهن ڪي پنهنجي منزل ڪي حاصل ڪرڻ لاءِ، بهادري ۽ همت ڪي بيان ڪندو رهي ٿو، جيئن پاڻ پتنگ جو مثال چوي ٿو تہ، ’باهہ تہ گهڻن ڪي ساڑي چڏيو آهي پر تون پنهنجي مقصد ۾ ايڏو تہ ثابت قدم ٿي رهہ، جو ان باهہ ڪي بہ وسائي ڇڏين.‘

پتنگ چائين پاڻ ڪي، تہ اچي آڳ اُجهاءِ،
پَچڻ گهڻا پچائيا، تون پَچڻ ڪي بہ پچاءِ!
واقف ٿي وِساءِ، آڳ نہ ڏجي عامَ ڪي.

19. سر ساموندي‏ءِ ۾، وڻجارن جي زالن، پنهنجي مڙسن جي سِڪ ۾، سمنڊ جي ڪناري تي انتظار ڪنديون رهن ٿيون، لطيف سائين هن سُر ۾، ڪين هڪ سچي عاشق طور پيش ڪيو آهي. هن سُر جي حقيقت ۽ پسمنظر ۾ اهي اپسرائون، عاشق جي طور تي پنهنجي حيثيت مڃائينديون نظر اچن ٿيون، جن وٽ درد، فراق، ڦوڙائي ۽ محبوب جي سڪ ۽ تلاش جو پنهنجو انداز آهي، شاهہ هنن جي اندر جي اُدمن جي عڪاسي ڪري ٿو. (ڪاشف، ص 70)

جر ٿر ڏيا ڏي، وڻ ٽڻ ٻُڌي وائنٽيون
الا ڪانڌ اچي، آسائتي آهيان.

يا وري شاهہ هيئن ٿو چوي:

اُييون تڙ پوچين، وهون وڻجارن جون،
آٽيو آڪا ڏين، ڪٿوري سمونڊ تي.

وڻجاريون، پنهنجي ورن جي ورڻ لاءِ، انتظار ۽ اوسيئڙو ڪنديون رهن ٿيون، هوءِ بندرن تي ناڪئن ڪان پڇائون ڪندي، پيرن تي پڙ پاسين ٿيون، درياءَ تي اڪا پائين ٿيون، چوواٽن تي ڏيا ٻارين ٿيون شاهہ لطيف اهڙي وڻجاري جي واتان چورائي ٿو تہ، مون ڪي وڻجارن جي اچڻ جي خبر ڏيو ۽ وڻجاري جون پيار پريون ڳالهيون ٻڌايو تہ مون ۾ نئين سر جان پيدا ٿي ويندي.

مون کي جياريو، پرينءَ جي ڳالهه ڪري،
ڍٺو اڄ اڏيو، هينئڙو ڪوٽ، برج جيئن.

شاهه، هن سُر ۾ مڙس ڏانهن، زالن جي رويي جي ڳالهه ڪندي، انهن جي محبت اڪير ۽ انڪساري بيان ڪندو رهيو آهي، سندس هن سُر ۾، هرڪا وڻجاري پنهنجي ور لاءِ، پئي ڦٿڪي ۽ تڙپي. چاڪاڻ ته هوءَ هڪ عورت آهي ۽ لطيف سائينءَ عورت کي عظيم ڪري سڏيو آهي. پر ساڳئي وقت هن سُر ۾، شاهه لطيف اهڙين عورتن کي جن کي، پنهنجن مڙسن لاءِ سچي سِڪ ڪونهي، جيڪي صرف ڪوڙو ڏيکاءُ ڪن ٿيون اهي نه وڻجارن لاءِ سڪائون ٿيون ڪن نه ڏيا ٿيون موهين ۽ نه ئي وڻن تي وائنٽيون ٿيون ٻٽن. لطيف انهن کي تنبيهه ڪندي چوي ٿو ته:

جا جر جاڻون نه ڪري، ڏيا نه موهي
سڏون ڪوه ڪري، سا پنهنجي ڪانڌ جون.

ڊاڪٽر شاهنواز سوڍر لکيو آهي ته:

هرڪا عورت، عورت ئي هوندي آهي. هن جا امنگ ۽ احساس، جذبات ۽ فطرت، عورتاڻي ئي هوندي آهي، ڀل هن جو تعلق ڪنهن به سماجي طبقي سان چو نه هجي، پر پهريائين هوءَ عورت هوندي آهي ۽ پوءِ ٻيو ڪجهه، ان ڪري هرڪا عورت پنهنجي ڪانڌ لاءِ، هرڪا ونيءَ پنهنجي گهوٽ لاءِ، ساڳيا جذبا ۽ ساڳيا احساس دل ۾ رکي ٿي. (سوڍر، 1997، ص 18) پوءِ چاهي اها عورت سورٺ هجي، جا پنهنجي مڙس جي مرڻ ڪان پوءِ، پاڻ کي ان جي لاش سان گڏ ساڙي ستي ٿئي، يا نوري هجي، جيڪا ڄام تماچيءَ جي اڳيان نياز ۽ نمرتا جي صورت ۾ پٽ راڻي ٻڌجي، چاهي ليلا هجي، جيڪا چنيسر جي ناراض ٿيڻ تي، ڪيس سڄي زندگي پرچائڻ ۾ گذاري، يا مومل هجي، جيڪا راڻي کي راضي ڪرڻ لاءِ، پاڻ کي قربان ڪري. جيئن مومل چوي ٿي ته: راڻا تنهنجي جدائيءَ جي درد ۾، منهنجون اکيون روئي روئي خشڪ ٿي ويون آهن، سڪ ۾ منهنجا نيڻ روئي روئي سڪي ويا آهن. (سوڍر، 1991ع، ص)

سوڍا سور سنڪايون، اکيون آب نه ڪن،
راڻي جي رهاڻ کي، وروٽيون وڃن،
سي ڪئن مينڌرا مڃن، جي تو سوريءَ چاڙهيو.

مومل راڻي کي چوي ٿي تہ، آئون توکان سواءِ، تنهنجي جدائيءَ ۾، هڪ ساعت بہ نٿي گذاري سگهان، تون مون سان پرچي وڃ ۽ منهنجي اڱڻ تي موٽي اچ تہ، جيئن منهنجو ڏکندو ڏور ٿئي. ائين لطيف سائين پنهنجي ڪلام ۾ ٻيا بہ ڪيترائي مثال ڏيئي سڪ واري جذبي کي بيان ڪندو رهيو آهي.

شيخ اياز، لطيف سائينءَ جي شاعريءَ ۾ انسان شناسيءَ بابت لکيو آهي تہ:

ڀٽائي جي شاعريءَ ۾، انسان ذات ۽ ان جي مستقبل ۾، ڀرپور ويساهہ ملي ٿو. انسان ذات تي، جو بہ جبر ٿيندو رهيو آهي. انهيءَ تي اختيار پائڻ جو جذبو، هن جي شاعريءَ ۾ عجيب رنگ روپ وٺي اچي ٿو. اهو جذبو انساني روح جي داخلي قانون سان، خارجي قانون جي مطابقت پيدا ڪرڻ چاهي ٿو، جو ڪجهہ نہ ٿيڻ گهرجي، ان کان انڪار جو جذبو ۽ ان جي خلاف بغاوت جو جذبو ۽ جو ڪجهہ ٿيڻ گهرجي، ان لاءِ عمل جو جذبو ۽ جدوجهد جو پيغام، هن جي شاعريءَ ۾ موجود آهي. (اياز، 2007ع، ص 55)

شاهہ لطيف، سنڌي ثقافت، تهذيب، تاريخ ۽ معاشرت جو هڪ امين انسان آهي. جنهن سنڌ جي بندرن، بازارين گهرن ۽ گهاٽن، کيتن ۽ آڳڻ ۾، جو ڪجهہ ڏٺو اهو پنهنجي ڪلام وسيلي اسان لاءِ محفوظ ڪيو هو. هو انساني نفسيات جو ماهر بہ هو، هن وڏي عالمانہ انداز سان، انساني روين جي ڳالهہ ڪئي آهي. انهن روين ۾، انهن ڪيفيتن کي بيان ڪيو آهي، جنهن ۾ سِڪ، اڪير، اڪنڊ، پيار، محبت ۽ انڪساري موجود آهي.

لطيف انسان شناسيءَ جو شاعر آهي، سندس ڪلام جي هر مصرع، هر بيت ۾ انسان شناسيءَ جي پهلوءَ، سڪ، اُڪير، انتظار ۽ اوسيئڙي جو پيغام پيش ڪيل آهي. انهيءَ ڪري ئي مختلف عالمن، اسڪالرن، ماهرن، سگهڙن لطيف سرڪار کي، انسان شناسيءَ جو علمبردار ڪوٺيو آهي.

حوالا:

1. بدر ابڙو: 'مالهو'، 1998ع، نيو فيلڊس حيدرآباد.
2. سوڍر شاهنواز، ڊاڪٽر، 1991ع، شاهہ لطيف ۽ سنڌي ثقافت، ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز.
3. شيخ اياز، اگهيا سُٽ سندا، سنڌي شعبو، 2007ع، سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو.
4. صديقي، حبيب الله، ڊاڪٽر، انسان جي تاريخ ڀاڱو پهريون، 2002ع حبيب اڪيڊمي، ڄامشورو
5. محمد موسيٰ، پيش لفظ، ايضاً
6. شاهہ جو رسالو مرتب: ڊاڪٽر گربخشاڻي، غلام محمد شهواڻي، روشني پبليڪيشن 1993ع
7. گنان (مختلف جلد) مرتب: اسماعيليہ ايسوسيئيشن ڪراچي.

ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جون اعليٰ سنڌي آساسي شاعريءَ جي تحقيق ۽ ترتيب لاءِ ڪيل خدمتون

CONTRIBUTION OF DR. NABI BUX BALOCH IN THE COMPILATION OF CLASSICAL POETRY

Dr. Anwar Figar Hakro
Associate Professor
University of Sindh, Jamshoro

ABSTRACT
Dr. Nabi Bux Khan Baloch is the great scholor, researcher abd educationist of Sindh. He wrote many books, and compiled the folk literature and classical poetry of Sindhi language. He compiled the poetry of Qazi Qadan, Shah Lutufullahh Qadri, Shah Inayat Rizvi, Khalifo Nabi Bux, Muhammad Siddique Soomro, Qamber Ali Shah and Ghulam Muhammad Khan Zai. These are the great poets of Sindh. Most of them belongs to the Wahadat-ul-Wujood School of thought of mysticism.

سنڌ جي سداحيات محقق ۽ مؤرخ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي همہ گير علميءَ ادبي خدمتن مان هڪ اهم پهلو سنڌي آساسي (ڪلاسيڪل) شاعريءَ جي تحقيق، ترتيب ۽ اشاعت بہ آهي.

ڊاڪٽر بلوچ ڪلاسيڪل شاعريءَ کي "آساسي شاعريءَ" ۽ "اعليٰ سنڌي شاعريءَ" جي لفظن سان بہ پڌرو ڪيو آهي. (بلوچ 1985ع، ص.2) ان جو بنيادي مقصد نبي ڪريم ﷺ پاران ڏنل اسلامي تعليم جي روشني ۾ ڪائنات جي خالق جي وحدانيت ۾ ڪامل يقين، انسان ذات سان محبت ۽ معاشري ۾ شخصي ڪردار جي اعليٰ قدرن واري فڪر ۽ فهم تي ٻڌل آهي.(بلوچ 1985ع، ص.2)

ڊاڪٽر بلوچ کي اساسي شاعري جي تحقيق، ترتيب ۽ اشاعت جي اوني جو اصل مقصد اهو هو تہ حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جو رسالو سنڌي اساسي شاعريءَ ۾ مرڪزي حيثيت رکي ٿو. مگر سنڌي اساسي شاعريءَ جي مقصد ۽ ماهيت تورڙي تاريخي سلسلي کي سمجهڻ لاءِ ان جي سڄي سرمائي کي سهيڙڻ ۽ سامهون رکڻ ضروري آهي. يعني تہ شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي اڳ واري دور

جي ۽ ڪائنس پوءِ جي اهڙن شاعرن جي ڪلام ڪي جيڪو اساسي نوعيت جو آهي، پرکڻ ۽ پروڙڻ ضروري آهي. (بلوچ 1985ع، ص.2)

ڊاڪٽر بلوچ جي ان نڪتهٔ نظر مطابق مٿين مقصد ۽ فڪر جو پهريون وڏو شاعر ۽ باني مباني قاضي قادن هو. ان بعد ميون شاهه ڪريم ٿيو، جيڪو ڪنهن حد تائين قاضي قادن جو شارح هو. انهن پهرين پن وڏن عارفن شاعرن جو سچو سربستو ڪلام جيڪڏهن سلامت رهي ها تہ هرهڪ مجموعو پنهنجي جاءِ تي هڪ رسالو هجي ها.(4) بيتن جي اهڙي اعليٰ معنوي ذخيري ڪي 'رسالي' جو نالو پهريون پيرو شاهه لطف الله قادري ڏنو. اهڙي طرح مختلف سُرن هيٺ، بيتن ۽ واين جي داستانن واري ترتيب سان پهريون رسالو ميين شاهه عنايت جو آهي. ڪائنس پوءِ حضرت شاهه عبداللطيف جو رسالو آهي، جيڪو فڪر، معنيٰ ۽ بيان جي لحاظ سان سنڌي اساسي شاعريءَ جي آسمان جو سج آهي. شاهه صاحب کان پوءِ سندس رسالي جي صورت ۽ هيئت مطابق جن شاعرن جي بيتن ۽ واين جا مجموعا رسالن جي صورت ۾ مرتب ٿيا، تن کي ڊاڪٽر بلوچ "رسالن جا ڌڻي" سڏي ٿو.

اهي رسالن جا ڌڻي آهن:

1. شاهه لطف الله قادري 2. ميون شاهه عنات 3. شاهه لطيف 4. فقير صوفي محمد صديق 5. قنبر علي شاهه ڀاڏائي 6. خليفو نبي بخش 7. غلام محمد خانزئي.

انهن ستن شاعرن جي رسالن ۾ اعليٰ سنڌي شاعري جو وڏي ۾ وڏو ذخيرو سمايل آهي، جنهن کي روشن ڪرڻ لاءِ ڊاڪٽر بلوچ هڪ اندازي مطابق 1951ع کان ڪوششون ڪندو پئي رهيو. سنڌ جي ان علمي، ادبي ۽ اهم فڪري ذخيري جي ڳولها، دريافت، ترتيب ۽ اشاعت جي اهم مقصد ۾ لڳاتار ٿيهہ ورهيہ مشقتون ڪندي ڪاميابي حاصل ڪئي، جا نہ رڳو ڊاڪٽر صاحب جي ذات گرامي جي ڪاميابي چئبي، پر سموري سنڌ جي ان اهم علمي، ادبي ۽ فڪري سلسلي ۽ ذخيري جي حفاظت ۽ اشاعت سبب سنڌ، سنڌي ٻولي ۽ سنڌي سماج جي ڪاميابي چئي سگهجي ٿي. هتي هڪ نڪتي جي وضاحت ڪرڻ ضروري آهي تہ اساسي شاعري جا اهم شاعر عبدالرحيم گرهوڙي، روحل فقير ۽ حضرت سچل سرمست پڻ مقبول ۽ مشهور آهن. جن تي ٻين محققن ۽ عالمن جو ڪم ڪيل آهي، ان ڪري ڊاڪٽر بلوچ انهن کي ڪافي ڄاتو، هن هيٺ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جي خدمتن جو مختصر ذڪر ڪجي ٿو.

قاضي قادن جو رسالو: قاضي قادن سنڌ ۽ هند جو وڏو صوفي عارف ۽ شاعر آهي، جنهن جي عرفاني ۽ اعليٰ اخلاقي شاعريءَ جو اثر سنڌ جي صوفي درويشن توڙي سنڌ کان ٻاهر هندستان جي سنتن سادن تي پيو. موجوده ڄاڻ موجب، قاضي قادن سنڌ جي صوفيانہ فڪر جو اڳواڻ آهي. ان سان گڏ هو سنڌي اساسي (ڪلاسيڪل) شاعريءَ جو ابو هو. قاضي قادن جي بيتن جا مختلف موضوع ۽ عنوان، الفاظ ۽ اصطلاح، بيتن ۾ سمايل فڪر ۽ عرفان، سڀ نوان نرالا آهن، جيڪي ان کان اڳ نظر نہ ٿا اچن. البت اهي قاضي قادن کان پوءِ ايندڙ عارفن ۽ شاعرن جهڙوڪ: شاهہ عبدالڪريم، شاهہ لطف الله قادريءَ، ميين شاهہ عنايت ۽ شاهہ لطيف لاءِ ڪنهن حد تائين مثالي نهج ۽ نمونو بڻيا. (بلوچ 1999ع، ص.2)

ڊاڪٽر بلوچ پنهنجي عالمانہ تحقيق ۽ ڏهن ماخذن جي آڌار تي 132 بيت نروار ڪري قاضي قادن جي سوانح ۽ ڪلام جي هر پهلوءَ کي واضح ڪري 277 صفحن تي مشتمل قاضي قادن جو رسالو سن 1999ع ۾ انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي سنڌ يونيورسٽي ڄامشوري پاران ڇپائي پڌرو ڪيو آهي. ڪتاب کي ٽن ڀاڱن ۾ ورهايو ويو آهي: پهرين ڀاڱي ۾ قاضي قادن جي سوانح، ڪلام جي اصل روايت، رسالي جي اهميت ۽ ان ۾ سمايل فڪر تي روشني وڌي ويئي آهي. ٻئي ڀاڱي ۾ 'قاضي قادن جو رسالو' آهي. جنهن ۾ سندس بيتن کي مختلف عنوانن هيٺ موضوع ۽ معنيٰ جي لحاظ سان ترتيب وار ڪري رکيو ويو آهي ۽ پڻ هر بيت جي صحيح پڙهڻي ۽ معنيٰ ڏني وئي آهي. ٽيون ڀاڱو ضميمي طور شامل ڪيو ويو آهي تہ جيئن اهي ڏهہ ماخذ (قلمي ۽ ڇاپي ڪتاب) جن مان قاضي قادن جا بيت ڪنيا ويا آهن، تن جو تفصيل پڙهندڙن جي سامهون اچي وڃي، ڇاڪاڻ جو اهي سڀ ڪتاب دستياب ناهن. (بلوچ 1999ع، ص.2)

ڊاڪٽر بلوچ قاضي قادن جي ڪلام جي دريافت، تحقيق، اهميت ۽ افاديت ۽ تاريخي حيثيت مطابق جيڪا جانفشاني ڪئي آهي، تنهن جو اندازو تڏهن ئي لڳائي سگهبو، جڏهن ان جو غور سان اڀياس ڪيو ويندو.

شاهہ لطف الله قادريءَ جو ڪلام

لطف الله قادري (1611ع-1679ع) اصل پريالوءَ جو هو ۽ اتان مريدن جي اصرار تي اگهمہ ڪوٽ يا اگهاماڻي لڏي آيو،جتي تعليم جي تڪميل بعد راهہ طريقت ڏانهن مائل ٿيو ۽ قادري طريقي سان وابستہ ٿيڻ کان پوءِ پنهنجي علمي فضليت ۽ ذاتي بزرگي جي ڪري هو خود قادري طريقي جي مُرشد ۽ 'شيخ' واري

منزل تي پهتو. سندس رُشد و هدايت سببان کيس ”شيخ المشائخ“ تسليم ڪيو ويو. حياتيءَ جي پوئين دور ۾ سلوڪ ۽ طريقت جي راهه روشن ڪرڻ شروع ڪيائين. ان سلسلي ۾ ٻه ڪتاب ”تحفة السالڪين“، ”منهاج المعرفت“ (1078هه) ۽ ”سنڌي رسالو“ لکيائين. پهريون ڪتاب دستياب ٿي نه سگهيو آهي. البت ”منهاج المعرفت“ سلوڪ ۽ معرفت بابت صحيح شعور پيدا ڪرڻ لاءِ تصنيف ڪيو ويو. اهڙيءَ طرح سلوڪ جي نڪتن کي سمجهائڻ لاءِ سنڌي بيتن ۾ ’رسالو‘ جوڙيو ويو. ٻنهي ڪتابن ۾ آيل جملي 400 بيت دريافت ٿيڻ سنڌي ادب لاءِ هڪ نيڪ فال آهي.

هيئت توڙي ”فني سٽاءَ“ جي لحاظ سان پڻ شاهه لطف الله قادري جي بيتن ۾ ڪي اهم ۽ نوان اضافا ملن ٿا، جي اڳين شاعرن جي بيتن ۾ ناپيد آهن. ڊاڪٽر بلوچ انهن اضافن کي مقدمي ۾ هيٺين سمجهايو آهي:

”قاضي قادن جي ڪلام ۾ ”سنڌي دوهي“ کان وٺي ”سنڌي بيت“ ٽائين محدود آهن. شاهه ڪريم جي ڪلام ۾ سندس ٽيانوي بيتن ۾ دوهن مان پڻ نوي ٻن مصراعن وارا ۽ فقط ٽي، ٽن مصراعن وارا آهن. ان مان پڻ ظاهر آهي ته شاهه لطف الله قادري کان اڳ واري دور ۾ جيتوڻيڪ ٽن يا چئن مصراعن وارن بيتن جي شروعات ٿي چڪي هئي، مگر مجموعي طور سان سنڌي بيت اڃا ٻن مصراعن وارو هو، ان جي برعڪس شاهه لطف الله قادري جي ڪلام ۾ چئن پنجن مصراعن وارا بيت عام جام ملن ٿا. مگر ڪن بيتن ۾ مصراعن جو تعداد وڌي وڃي ڇهن ۽ ستن تائين پهچي ٿو، جيئن ته هن ذخيري ۾ پڻ ٻه بيت ڇهن مصراعن وارا ۽ ٽي بيت ستن مصراعن وارا موجود آهن.“ (بلوچ 2004ع، ص.7)

ڊاڪٽر بلوچ وڌيڪ لکي ٿو ته،

”شاعرانه فن جي لحاظ سان ”وراڻ“ يا ”تڪرار“ واري سٽاءَ پهريون پيرو شاهه لطف الله قادري جي بيتن ۾ پوري تسلسل ۽ تفصيل سان نظر اچي ٿو. لفظن جو تڪرار شاهه لطف الله کان اڳ شاهه ڪريم جي بيتن ۾ موجود آهي. ’وراڻ‘ يا ’تڪرار‘ واري فني خصوصيت کي شاهه لطف الله قادري کانپوءِ ميين شاهه عنات ۽ شاهه عبداللطيف پنهنجن بيتن ۾ پڻ استعمال ۾ آندو. شاهه لطف الله قادري ڊگها بيت سِٽي، بيت جي فني سٽاءَ ۾ اضافو ڪيو. اهڙيءَ طرح پنهنجن بيتن ۾ ڪا ڳالهه يا قصو ڪونه ٿو ڪٿي، مگر ڪيفيت جو بيان ٿو ڪري.“ (بلوچ 2004ع ص. 27 ۽ 28)

ڊاڪٽر بلوچ سنڌي اساسي شاعريءَ جي هن آڳاٽي اهم ذخيري کي هٿ ڪري، ان جي قدامت، فني سٽاء، علمي ۽ ادبي فضيلت ۽ افاديت کي سمجهي ان تي نهايت عالمانہ مقدمو لکي، اساسي شاعري جي ارتقا ۽ عروج کي روشن ڪرڻ لاءِ قابل قدر ڪوششون ڪيون. سنڌس اهو ڪارنامو سن 1968ع ۾ پهريون ڀيرو انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، سنڌ يونيورسٽي پاران ڇپجي منظرعام تي آيو. ان جو ٻيو ايڊيشن 2004ع ۾ ساڳئي اداري پاران پڌرو ٿيو آهي.

ميين شاهہ عنات جو ڪلام: شاهہ ميون شاهہ عنات رضوي نصرپوري شاهہ نُصُرالدين جو فرزند هو سنہ 35-1030هہ (26-1621ع ڌاري ڄائو ۽ سنہ 1133 (1721ع) ۾ وفات ڪيائين. شاهہ خيرالدين قادري سکر واري جي درگاهہ سان عقيدت هئس ۽ تصوف ۾ قادري طريقي جو بزرگ هو. (بلوچ 1999 ص.161-162)

ميين شاهہ عنات جي ڪلام جي مهاڳ ۾ ڊاڪٽر بلوچ ان ڪلام کي سنڌي ڪلاسيڪل شاعري جي ميدان ۾ هڪ وڏي انقلاب سان تعبير ڪندي لکي ٿو تہ: ”ميين شاهہ عنات جو ڪلام اعليٰ سنڌي شاعري جو پهريون شاهڪار آهي، مگر اتفاق سان ورهين جي وٿيءَ بعد سڀ کان پوءِ شايع ٿي رهيو آهي. هن قيمتي ڪلام جي قلمي نسخي جو محفوظ رهڻ چڻ هڪ معجزو آهي ۽ ان جي اشاعت ”ڪلاسيڪل سنڌي شاعريءَ جي ميدان ۾ هڪ وڏي انقلاب کان ڪنهن پر ڪم نہ آهي هن ناياب ذخيري جي شايع ٿيڻ سان سنڌي شاعري جي عروج جي تاريخ ۾ پنجاهہ سٺ سالن جو اضافو ٿئي ٿو. هن وقت تائين سنڌ جي سدا حيات ۽ سرتاج شاعر، بلڪ دنياجي عظيم ترين شاعر شاهہ عبداللطيف ڀٽائي جي شعر جو تاريخي پسمنظر مبهم هو. ائين پئي لڳو تہ جڻ سنڌي شاعري بنا ڪنهن ارتقا جي، شاهہ جي شعر ۾، اوچتو پنهنجي بلوغت کي پهتي. ميين شاهہ عنات جو ڪلام سنڌي شاعري جي مسلسل ارتقائي اوج ۽ عروج تي شاهد آهي، ۽ شاهہ جي شعر جي تاريخي پسمنظر جو چٽو آئينو آهي.“ (بلوچ 1963 ص.1)

ڊاڪٽر بلوچ سن 1944ع کان شاهہ عنات جي ڪلام ڏانهن متوجهہ ٿيو ۽ 1950ع کان ان تي وڌيڪ ڌيان ڌري، ان جي هٿ ڪرڻ لاءِ جاکوڙ جاري رکيائين. چوڏهن سالن جي مسلسل محنت ۽ مشقت کان پوءِ وڃي ڪاميابي حاصل ڪيائين. 20 جون 1964ع تي ان ڪلام جو مستند متن تيار ڪري ان تي هڪ سؤ نون صفحن جو نهايت مفيد مهاڳ لکيائين. جيتوڻيڪ شايع ٿيڻ جو مدو آڪٽوبر 1963ع ڪتاب تي درج ٿيل آهي. هي ڪلام سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد پاران ڇپائي پڌرو ڪيو ويو آهي. ميون شاهہ عنات پهريون سنڌي شاعر آهي، جنهن جا

469 بيت ۽ 42 وايون سرودن وار ۽ ٻيا وڏيڪ موقعي وار بيت اسان تائين پهتا آهن. (بلوچ 1963 ص.78)

سندس بيتن ۾ ڀهريون پيرو لغت جي ڳوڙهائي ۽ بيان جي رواني ۽ رنگيني نظر اچي ٿي هو سنڌي ٻولي جي وسعت کي نروار ڪري رهيو آهي. هن پنهنجي بيتن ۾ مجازي حُسن کي ڳايو. ڪاٿس اڳ توحيد ۽ تصوف، نصيحت ۽ هدايت حال ۽ حقيقت جو بيان بيتن جو مکيه مضمون آهي.

ميون شاهه عنات ڀهريون شاعر آهي، جنهن جي ڪلام ۾ سنڌي وائي حيثيت توڙي مضمون ۽ معنيٰ جي لحاظ سان اوج تي نظر اچي ٿي. "سنڌي شاعريءَ جي فن ۽ ان جي اُسرندڙ فڪر جي ارتقائي تقاضا موجب ميون شاهه عنات ۽ شاهه لطيف پنهنجو پنهنجو ڪم ڪيو. ميين شاهه عنات قالب گهڙيا ته ڀٽائي صاحب اهي سوڌي سنواري ڀريا. ميين شاهه عنات ديواريون ڪنيون ته ڀٽائي صاحب عمارتون اڏيون، ميين شاهه عنات صورتون ايجاد ڪيون ته ڀٽائي صاحب اهي روح ڦوڪي جاڳايون. ميون شاهه عنات جڻ ڀٽائي صاحب جي آمد لاءِ اڳواڻ بنجي آيو ۽ اچي ميدان سنواريائين جنهن ۾ ڀٽائي صاحب پوءِ اچي ڪؤنتل ڪڏايا." (بلوچ 1999 ص.89 ۽ 90)

ڊاڪٽر بلوچ ميين شاهه عنات جي اُملهه ڪلام کي هٿ ڪري. ان تي جو نور نچويو آهي، تنهن جي خبرڪتاب جي مطالعي مان ئي پئجي سگهندي. پاڻ ان جي سوانح، خاندان، جنم، جواني، شادين، اولاد، شوق شغلن، فقيريءَ ۽ پيريءَ کان سواءِ ٻين اهم پهلوئن خاص طور شاعريءَ جي فني ۽ فڪري لاڙن جي جائزي وٺڻ سان گڏ شاهه لطيف جي ڪلام ۽ شاهه عنات جي ڪلام جو تقابلي مطالعو پيش ڪري، ان کي هر رُخ کان روشن ڪيو آهي. ان اعليٰ شاعري جي تسلسل ۽ ارتقا جي ڇنڊڇاڻ لاءِ هن ڏينهن ٻيڻي ۽ رات چئوڻي محنت ڪري، سنڌي ٻولي ۽ ان جي ادب توڙي فڪر سان جيڪو محبت جو اظهار ڪيو آهي، تنهن جو ٻيو ڪو مثال ڪونه ٿو ملي.

خليفي صاحب جو رسالو: خليفو نبي بخش (1190هه-1776ع-1280هه 1863ع) مير ٺاري خان جو درٻاري هو ۽ مير باڳي خان جو دوست پڻ هو. پاڻ پير صاحب محمد زاهد جي نظر فيض اثر سان فقيري ۽ معرفت ڏانهن مائل ٿيو. نهايت اعليٰ پائي جو شاعر هو، سنڌي کان سواءِ سرائڪي، هندي ريختہ، ڍاٽڪي ۽ اردو ۾ شعر چيائين.

ڊاڪٽر بلوچ لکي ٿو خليفي صاحب جو رسالو اعليٰ اساسي شاعري جو وڏو قيمتي سرمايو آهي. شاهه لطيف اعليٰ سنڌي شاعري جي آسمان تي سج ٿي اڀريو، ڪائنس پوءِ واراڪي ناميارا شاعر چنڊ تارن ستارن مثل چمڪيا، پر خاص طرح رسالي جي شاعري ۾ خليفي صاحب پنهنجي بلند حوصلي، فڪرجي انفراديت، تخليقي رنگ ۽ اسلوب بيان جي دلپذيري سان چوڏهين جي چنڊ وانگر چانڊاڻ ڪئي. خليفي صاحب جي بيتن ۾ فڪر جي بلندي سان گڏ فصاحت بلاغت ۽ موسيقي ۽ ترنم واري صلاحيت نمايان آهي. (بلوچ 1999 ص.467 ۽ 468)

ڊاڪٽر بلوچ وڌيڪ لکي ٿو ته: "خليفي صاحب جي رسالي ۾ اوڻٽيهه (29) سُر آهن، جن ۾ جملي 745 بيت ۽ 101 وايون آهن. پڻائي صاحب کان پوءِ جڏهين ساڳين سُرن ۽ موضوعن کي پوئين دور جي شاعرن ورجايو ته معنوي لحاظ کان گهٽي قدر جڻ اندا پريائون. پر خليفي صاحب پنهنجي رسالي جي سُرن ۾ وڏي تخليقي ندرت پيدا ڪئي. مثلاً سُر ڪلياڻ، سارنگ، مومل راڻي، مارئي، رپ ۽ سُر گهاتو جي مضمونن کي ٻين شاعرن ۽ خليفي صاحب جي چيل بيتن جي ڀيٽ سان اها حقيقت واضح طور نظر اچي ٿي. وڏي ڳالهه ته خليفي صاحب جي فڪر ۾ سنڌ جي عظمت جو احساس ۽ وطنيت جو زوردار جذبو سمايل آهي. انهيءَ جذبي هيٺ خليفي صاحب "سُر ڪيڏاري" ۾ 'ڪرڙي' جي جنگ ۾ جيڪي سنڌ جا سورهيه افغانن جي حملي کي هٽائيندي شهيد ٿياهئا، تن کي ساراهيندي، سندن سرفرازي همت ۽ حوصلي کي وڌايائين. (بلوچ 1999 ص.467-468)

ڊاڪٽر بلوچ سنڌي اساسي شاعريءَ جي سلسلي جي نهايت اهم شاعر خليفي نبي بخش جي ڪلام کي ان جي اهميت ۽ افاديت مطابق جنهن علمي، ادبي جذبي تحت سوڌي سنواري شايع ڪرايو آهي، تنهن تي ڪيس جيترو ساراهجي گهٽ آهي. خليفي صاحب جو رسالو جون 1966ع ۾ سنڌي ادبي بورڊ پاران شايع ٿيو. ان جو ٻيو ايڊيشن ساڳئي اداري 2005ع ۾ ڇپايو آهي.

راڳ نامون: فقير محمد صديق سومرو عرف صوفي صادق شاهه (المتولي 1265هه 1847ع) ڳوٺ اُهُر تعلقي عمرڪوٽ ۾ مدفن آهي. سنڌ جي روحاني فيض جي مرڪز درگاهه جهوڪ شريف جي قادري طريقي جي صوفي سڳوري فضل الله شاهه قلندر جي نيڪ نظر فيض اثر سان رڱجي ريٽو ٿيو. مرشد جي وفات کان پوءِ درگاهه تي راڳ جي رسم جو باني مباني به صوفي محمد صديق ئي هو. راڳ جي روايت کي قائم ڪري "راڳ نامون" وجود ۾ آيو. جنهن ۾ فقير صاحب جي بيتن جو ۽ صدائون (وايون) جو ذخيرو آيل آهي. راڳ نامي جو ڪلام ستاويهن

سُرن ۾ ورڇيل آهي، جن مان وهاڳڙو، موکي ۽ سوزڙو هن راڳنامي جا ئي خاص سُر آهن. راڳنامي ۾ جملي 1406 بيت ۽ 148 وايون شامل آهن، جن لاءِ ڊاڪٽر بلوچ چوي ٿو ته: ”فقير صاحب جو راڳنامو“ اعليٰ اساسي شاعري توڙي آڳاٽي روايتي شاعري جو هڪ قيمتي ذخيرو آهي ۽ انهيءَ لحاظ سان ”شاهه جي راڳنامي“ (رسالي) کان پوءِ هڪ خاص ادبي اهميت رکي ٿو. (بلوچ 1981 ص.15)

شاهه شريف ڀاڏائي جو رسالو: قنبر علي شاهه بخاري (1207هه-1264هه (1846ع) تعلقي جاتي جي ڀاڏ مڪان ۾ تولد ٿيو ۽ گنبالي (تعلقي گهوڙاٻاري) ۾ وفات ڪيائين. شاهه عبداللطيف ڀٽائي جي روحاني رهبر جي واٽ تي هلي فيض حاصل ڪيائين ۽ ’شريف‘ تخلص سان پنهنجو ڪلام سزوار رسالي جي صورت ۾ ڇپائين. هن جي فرزند عبدالقدوس شاهه ۽ ٻين مريدن فتح محمد فقير ڪلهوڙي ۽ غلام حيدر فقير ٿيٻي تخلص ’تيرهيو‘ ٻه ’شريف‘ جي پنڌ تي پير ڏري رسالي وارو ڪلام چيو. شاهه شريف جو ڪلام ڇويهن سُرن ۾ ڇيل آهي ۽ ڪجهه ڪلام ضايع ٿيڻ جي باوجود به (1268) بيت ۽ 112 وايون محفوظ آهن. ڊاڪٽر بلوچ ان کي اعليٰ سنڌي اساسي شاعري جو هڪ وڏو ذخيرو سڏيو آهي ۽ چوي ٿو ته: ”شاهه شريف جي بيتن ۾ توحيد ۽ معرفت سان گڏ غنائي زنگ ڀريل آهي جو هو ٻئي جي ڳالهه ڪندي به پنهنجو حال وڏيڪ اوري ٿو. شاهه لطيف جا بيت سندس سامهون آهن، جن جي پران بيت چوندي هو ڀٽائي صاحب واري بنيادي خيال کي جدا جدا طريقن سان ورجائي ۽ وهڄائي ٿو جو ڄڻ هو شاهه جو شارح آهي. (بلوچ 1999 ص.466)

شاهه شريف ڀاڏائي جو رسالو 1972ع ۾ سنڌالاجي پاران ڇپائي پڌرو ڪيو ويو آهي.

غلام محمد خانزئي جو رسالو: غلام محمد خانزئي (1250هه-32-1322هه) ولد خان محمد خانزئي بلوچن جي بروهي قبيلي جي نک مان هو. پير صاحب جهنڊ واري جو مريد هو. هي ”رسالي جو شاعر“ آهي ۽ سندس رسالو جنهن ۾ 26 سُر 2590 بيت ۽ 174 وايون شامل آهن. اعليٰ سنڌي اساسي شاعري جي تاريخ ۾ آخري رسالو آهي ۽ رسالن ۾ وڏو رسالو آهي. موضوع توڙي معنيٰ جي لحاظ سان ”شاهه جي رسالي“ جو شرح ۽ تفسير آهي. غلام محمد خانزئي جو رسالو ڊاڪٽر بلوچ جي تصحيح ۽ مفصل مقدمي سميت سن 1985ع ۾ شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز حيدرآباد پاران ڇپجي ظاهر ٿيو. (بلوچ 1985ع، ص.469)

حوالا

1. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر "رسالو غلام محمد خانزئي جو": شاھ عبداللطيف ڀٽ شاھ ثقافت مرڪز حيدرآباد: ص2، 1985ع
2. حوالو ساڳيو
3. حوالو ساڳيو
4. حوالو ساڳيو
5. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر: "قاضي قادن جو رسالو": انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو: ص 59، 1999ع
6. حوالو ساڳيو ص 7
7. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر. "شاھ لطف الله قادريءَ جو ڪلام": انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو: 2004ع ص 27
8. حوالو ساڳيو ص 27 ۽ 28
9. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر: "سنڌي ٻولي ادب جي تاريخ": پاڪستان اسٽڊي سينٽر سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو: 1999ع ص 261-262
10. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر: "ميين شاھ عنات جو ڪلام": سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد: 1963ع: ص.1
11. حوالو ساڳيو ص 78
12. حوالو ساڳيو ص 89 ۽ 90
13. ڏسو حوالو 9- ص 467 ۽ 468
14. ڏسو حوالو ساڳيو
15. بلوچ نبي بخش ڊاڪٽر: "راڳنامون.":
شاھ عبداللطيف ڀٽ شاھ ثقافتي مرڪز حيدرآباد: 1981ع ص. 15
16. ڏسو حوالو 9- ص 466
17. ڏسو حوالو پهريون ص 25 ۽ حوالو 9- ص 469

اسحاق سميجو

اياز جي بغاوت

REBELLION OF AYAZ

Ishaq Samejo
Assistant Professor
University of Sindh, Jamshoro

ABSTRACT
Shaikh Ayaz is that poet and writer of Sindhi language, who occupy a unique place in Sindhi literature in his writing he has openly, appose outdated tradition and customs of the society. In his poetry and prose clear revolt is visible.
Ayaz has command over the language. He explained the revolt in effective words. Ayaz has openly discoursed in short stories, letters, speeches and dairies. His thoughts are apart from starting and he stood on his principles hence every misdeed in society which is done in the name of religion, or any thought. In this paper I have analyzed the element of rebellion from which we can understand the personality of Ayaz that how much he was brave in his character, principled and sympathetic to humans.

گذريل اڌ صديءَ جو سنڌي ادب ۽ خاص طور ان جي شاعري، اياز جي نالي ۽ حوالي کان سواءِ هر لحاظ کان اڌورا ۽ اڻ پورا آهن. جيتوڻيڪ اڌ صديءَ جي ان ڏکي پنڌ ۾ دنيا جهان جي انسانن، سنڌن آزادين ۽ مرضيءَ سان جيئڻ جي ويڙهه ۾ سنڌن سهڪاري ٿي بيهڻ، پنهنجي تحفظ ۽ تشخص کي برقرار ۽ بحال رکڻ لاءِ جابر قوتن سان ٽڪر کائڻ ۽ پنهنجي وطن، ان جي ماڻهن ۽ سندن ٻوليءَ سان محبت جي ان عبادت جهڙي رستي تي، اياز سان ساڻ ۾ هڪ پورو قافلو هيو، پر ان قافلي جي واڳ، نمائندگي ۽ سرواڻي اياز وٽ ئي رهي- ۽ هو ئي صحيح معنيٰ ۾ ان جي اهل بہ هيو. هو پنهنجي اپياس، شعور، احساس ۽ فنڪارانہ نگاهہ وسيلي، ماضيءَ جي ماضي ۽ مستقبل جي مستقبل ۾ جهاتي پائي سگهڻ جي غير معمولي سگهہ جو مالڪ هو. ذات ۽ ڏاهپ هن جي ذات ۾ ايئن رلي ملي ويون هيون، جيئن پاڻي مٽيءَ سان يا محبت دل جي ڌڙڪنن سان رلي ملي ويندي آهي، ۽ اهو سمجهي نہ سگهبو آهي، تہ ڪير ڪنهن جي زندگي

آهي. هُن جي شاعري هڪ مڪمل ديس جو روپ اختيار ڪري چڪي آهي. توهان هن جي شاعري پڙهي، هڪ مڪمل سنڌ سان ملي سگهو ٿا. هڪ اهڙي سنڌ، جيڪا فقط لڪيرن وسيلي دنيا جي گولي تي ڪڍيل نقشو نه آهي، پر وٽس هڪ ڪبوتر جي دل ۽ عقاب جي اک به آهي. جيڪا مور جو پَر به آهي ۽ رڃ ۾ هرڻ جي ڊوڙ به آهي. جيڪا پاٽياريءَ جي مٽي تي ٻيلهڙو آهي ۽ دور ڪان نظر ايندڙ اٺن جو قافلو آهي. سنڌ جيڪا ڪڏهن تاڙي جي تنوار ۽ ٻاٻيهي جو ٻول آهي، ته ڪڏهن ڪاريهر جو وِهُ ۽ چڙيا گهر ۾ بينل واگهه جي گهُور آهي. اها ئي سنڌ هن جي شعرن ۾ سانوڻ جي سنڌوءَ وانگر اٿلون ڪائيندي، ڏسي سگهجي ٿي.

اياز جيڪڏهن اها دعويٰ ٿي ڪئي، ته هو پنهنجي شاعريءَ وسيلي سنڌ ۽ سنڌي ٻوليءَ کي نه اورانگهي سگهڻ جهڙو حفاظتي لوڙهو ڏئي رهيو آهي، ته هو ڪو ايترو غلط به نه هيو. اسين هڪ ننڍڙي ۽ رواجي معيار وسيلي به اياز جهڙي وڏي ماڻهوءَ جي اهڙيءَ دعويٰ کي آسانيءَ سان پرکي سگهون ٿا. هونئن ڪنهن به وڏي ماڻهوءَ جي وڏ- ماڻهپائيءَ کي پرکڻ لاءِ ڪي وڏا معيار مقرر ڪرڻ ايترا لازمي به نٿا ٿين. اوهان پٽائيءَ جي وڏائي پرکڻ چاهيو ٿا، مخدوم بلاول کي جاچي ڏسڻ جا خواهشمند آهيو، شاهه عنايت شهيد، دودي سومري، چام ننڌي، جي ايم سيد، پٽي، بينظير، حيدر بخش جتوئيءَ، سچل، ساميءَ، ميين عنات، خليفي نبي بخش، ڪشنچند بيوس، ڪنهن به ٻئي وڏي ماڻهوءَ کي هڪ ننڍڙي معيار آڌار سولائيءَ سان پرکي سگهو ٿا- معيار فقط اهو آهي، ته جنهن هنر، ڪم، شعبي يا سماج ۾ ان شخص جي وڏ ماڻهپائي تسليم ٿيل آهي، ڪانئس اڳ ان جي حالت، سطح ۽ معيار ڇا هو ۽ ڪانئس پوءِ اهو ڪهڙين تبديلين مان گذري، ڪهڙي معيار ۽ مقام تي پهتو! جيئن پٽائي آهي. پٽائيءَ کان اڳ سنڌ ڪيئن هئي، ان جا قدر ڪهڙا هئا، ان وٽ ننڍ وڏائيءَ جو معيار ڇا هو، ان ۾ ڪهڙي قسم جو ماڻهو قابلِ عزت سمجهيو ويندو هو، ان جا هيروز ڪير هئا، حاڪم تصورَ ۽ ڪلچر ڪهڙو هو، ڪنهن به نئينءَ ڳالهه، فڪر ۽ سوچ کي قبولڻ جي منجهس گنجائش ۽ سهپ ڪيتري هئي، وٽس رائج ڏندڪٿائون ڪهڙي قسم جون هيون، سندس ٻوليءَ کي ان جي ئي سماج ۾ ڪهڙي حيثيت ۽ مقام حاصل هو، ۽ ان دور جي شاعريءَ ۾ رائج قدر، لاڙا ۽ رويا ڪهڙا هئا- ۽ جڏهن پٽائي 63 سالن جي ياترا پوري ڪري هليو ويو، تڏهن سنڌ ۽ سنڌي شاعري انهن سڀني معاملن ۾ ڪٿي پهتي هئي. انهن سوالن جا جواب ڳولي لهڻ شرط پٽائيءَ جي وڏماڻهپائي خودبخود نکري سامهون اچي بيهندي. اياز کي به اسان کي ايئن ئي پرکڻ گهرجي، ته هن کان اڳ سنڌ ڪيئن هئي ۽ هو جڏهن هليو ويو، تڏهن سنڌ کي

ڪٽي ڇڏي ويو. چوندا آهن، تہ جڏهن بہ ڪو ماڻهو تري درياءُ پار ڪندو آهي، تہ ان ڪان پوءِ نہ اهو درياءُ ساڳيو رهندو آهي، نہ ئي اهو شخص ساڳيو رهندو آهي. اياز بہ اهڙن ئي ماڻهن منجهان هو. هن جي وڃڻ ڪان پوءِ، نہ فقط اهو، تہ هن جي شخصيت هڪ نئين ڪردار طور اڀري سامهون آئي، پر هن جو وطن سنڌ بہ، هڪ نئين تشخص سان بلڪل نرالي وطن طور متعارف ٿيڻ لڳو. ايئن ئي سنڌي ٻولي، جيڪا ڀٽائيءَ ڪان پوءِ روايتي فارسي زده شاعرن هٿان زنگجي، ڪاراٽجي، پنهنجي اصلوڪي معصوم ۽ سٻاجهي صورت وڃائي چڪي هئي، اياز ان کي نئين سر سنواريو، سينگاريو، ڳهہ ڳٺا پارايا ۽ سونهن راڻي بڻايو. اهو سمورو ڪم هن پنهنجي بي مثال باغيانہ فطرت، گهري شعوري صلاحيت ۽ دنيا جهان جي اعليٰ تخليقي روايتن جي اڀياس ۽ ادراڪ وسيلي ڪيو. خاص طور بغاوت کي هن اڳ موجود فرسوده روايتن ۽ قدرن جي مينارن ۽ ڪوٽ قلعن کي ڊاهڻ لاءِ بهترين ۽ مضبوط هٿيار طور ڪتب آندو. بغاوت هن جي شاعريءَ ۽ شخصيت جو تخليقي گڻ ئي نہ آهي، غالب رويو بہ آهي. هن کي خود بہ پسند هو تہ دنيا کيس هڪ باغي شاعر طور سڃاڻي.

هن جيڪا سڀ ڪان پهرين بغاوت ڪئي، سا شاعريءَ جي روايتي ٻوليءَ سان هئي. هن جو پهريون شعري مجموعو ”ڀونر ڀري آڪاس“ تہ گهٽو پوءِ 1962ع ڌاري آيو، ان ڪان اڳ بہ ئي هنَ ورهاڱي ڪان ڪجهہ وقت اڳ جيڪي سهڻا، سجيلا، نفيس احساسن تي ٻڌل، رسيلي ٻوليءَ وارا گيت لکيا هئا، سي هن جي پنهنجي ٻوليءَ سان اٿاهہ محبت ۽ پنهنجي لوڪ ۽ اساسي شعري روايت سان ڳنڍجڻ جي سلسلي ۾ پهرينءَ ڳنڍ مثل هئا.

آءُ سرنهن گل ڪيا، مينهن پيا آءُ
آءُ پرين آءُ!
پنڌ پيو آنهہ ڇا؟ ڇند هنئين چو پڙي؟
آءُ سٻاجها سڄڻ! آءُ گهڙيءَ لئہ گهڙي،
ڇند جيان ڪر ڇڻاءُ
آءُ پرين آءُ!.

هن کي اهڙي رشتي جي ڳنڍ سان ڳنڍجڻ ۾ بلاشڪ تہ بيوس ۽ دلگير جي شعرن ڪافي مدد ڪئي هئي، پر اياز ان تعلق ۾ اڳتي هلي جيڪا شعوري ۽ جذباتي شدت پيدا ڪئي ۽ خاص طور ”ڀونر ڀري آڪاس“ ڪان پوءِ واري شاعريءَ ۾ جنهن حسن سان نپائي ڏيکاريو، تنهن کي بيوس ۽ دلگير جي ڪيل ابتدا کي انتها تي پهچڻ سان تعبير ڪري سگهجي ٿو. اياز ”مهراڻ“ رسالي جي ايڊيٽر

محمد ابراهيم جويي صاحب کي لکيل هڪ خط ۾ چوي ٿو:"مون کي سنڌيءَ جي نوجوان اديبن لاءِ اها شڪايت آهي تہ، هو مطالعو بلڪل نٿا ڪن. اهو دور ختم ٿي ويو، جڏهن 'ناسخ' ۽ 'انشا' جا چار غزل پڙهي، اسان جا شاعر انهن جي قافين ۽ رديفن تي طبع آزمائي ڪندا هئا ۽ اردو زبان جون ورهين ڪان لتاڙيل ترڪيبون، تمثيلون ۽ تشبيهون هنن جي سڄي ادبي دنيا هوندي هئي. منهنجي ادب جي ابتدا انهيءَ دقيانوسي قسم جي شاعريءَ ۽ ادب سان بغاوت سان ٿي هئي."(1)

اياز جي زندگيءَ ۽ شاعريءَ جي سفر ڪهاڻيءَ کي پڙهجي ٿو، تہ لڳي ٿو، هو هڪ گوڙهي بي چيني ۽ اُتل پُتل مان گذرندو رهيو آهي. اها بي چيني ۽ بي قراري، هُن جي روح جو پرتوو ٿي محسوس ٿئي، جنهن ۾ مزاحمت ۽ بغاوت ائين پريل آهي، جيئن هوا ۾ خوشبو يا گوليءَ ۾ بارود پريل ٿيندو آهي. هن جي ذات توڙي ذات، بيئي، هر دور ۾ بغاوت جي تمثيل رهيون. جيڪڏهن هڪ ليکڪ طور اياز کي فقط ڪنهن هڪ لفظ سان شناخت ڪرڻو پوي، تہ مان هُن کي "هڪ باغي ليکڪ" سڏڻ پسند ڪندس. ڇاڪاڻ تہ پنهنجي ابتدا کان آخر تائين، هُو پنهنجي تخليق، سوچ، نڪتہ نظر، فڪر توڙي عمل ۾ هڪ مڪمل، ڪميٽيڊ ۽ ڀرپور باغي هو. سندس ڀهريون ئي ڪتاب "سفيد وحشي" باغي منڊل ڪراچيءَ پاران ڇپيو، جنهن جي ابتدا ۾ هن جيڪو ڪجهہ لکيو، سو "لوڪ وهي لهوارو، تون اوچو وهہ اوپار!" جو مثال ٿو پيش ڪري. نہ وسارڻ گهرجي، تہ سفيد وحشي اپريل 1947ع ۾ ڇپيو هو ۽ پاڪستان ۽ هندستان آگسٽ ۾ الڳ الڳ ملڪن جي صورت ۾ دنيا جي نقشي تي بظاهر آزاد ملڪن طور اڀري سامهون آيا هئا. اياز لکي ٿو:

"مان نہ پاڪستاني آهيان، نہ اکنڊ هندستاني، نہ سماج جي سطحي رسم ۽ رواج جو پابند، نہ انقلابي طبقي جي اجائي جوش سان شامل، نہ ساهتيہ جي جهُوني، يَڪ رنگہ تصور جو قايل، نہ ڊؤنگي ترقي پسندن جي جنسي (Sexual) اگهاڙپ جو مشتاق. منهنجي راهہ الڳہ آهي، منهنجو سياسي ۽ سماجي تصور علحدو آهي. منهنجا خيال ۽ احساس، امنگ ۽ اُدما هر ڪنهن رڪاوٽ کي ٺڪرائيندا، پنهنجو رستو تلاش ڪندا آهن، ۽ جي اها نہ هٽندي آهي، تہ منهنجي بغاوت بہ رَتيون زور ٿي ويندي آهي — پوءِ اها رڪاوٽ سماج هجي يا سياسي طاقت، مذهبُ هجي يا رسمون روايتون، ترقي پسند يا غير ترقي پسند." (2)

آگسٽ 1947ع ۾ "اڳتي قدم" جي ڀهرئين ئي پرچي ۾، هن پنهنجي ڪتاب "سفيد وحشيءَ" جو جيڪو اشتهار ڇپيو آهي، سو هن ريت آهي:

”پڙهو!
سنڌ جي باغي اديب شيخ اياز جون ڪهاڻيون
سفيد وحشي!“

”اڳتي قدم“ جي ٽئين شماري ۾ هن ”رولو ڪلب جي شاعر جو خط“ جي عنوان هيٺ لکيو:” ٻارن کي تہ شاعر هميشہ گلن سان تشبيهہ ڏيندا رهيا آهن. خوبصورت، دلڪش گل، جن ڪڏهن بہ سرءُ جي سَٽَ نہ سَني آهي... گل هي ڪيئن ٿيندا- لِيڙ لِيڙ قميصون، چيڙهہ چيڙهہ چڳون، ريڙهہ پيڙهہ زندگي!..... هر عورت طوائف نہ آهي، پر هر طوائف عورت آهي! ڪٿي آهي ان جي عصمت ۽ پاڪدامني، حيا! جيستائين اهڙين عورتن جو وجود آهي، تيستائين مان ڪنهن عورتن کي شرم ٻوڙيءَ سان پيٽي سگهندس...؟

توهان ئي چؤ تہ، انهن احساسن هوندي، منهنجي شاعري سنڌ جي اڳئين شاعريءَ کان علحدي نہ ٿيندي! مان خوبصورتي پيدا ڪرڻ چاهيان ٿو، پر اول بدصورتي تہ مٽايان! مان موسيقيت پيدا ڪرڻ چاهيان ٿو، پر اول دک درد جون دانهون، بک بيماريءَ جون پڪارون تہ وڃايان!

ان ڪري مون هن سماج، حڪومت، مذهبي، رسمي رواجي خيالن سان بغاوت جو اعلان ڪيو آهي. مان رزمي، بزمي، عشقي فشقي شاعر نہ آهيان. مان هن سرشتي کي ڍانوان ڊول ڪرڻ چاهيان ٿو. هن زندگيءَ کي نئين سانچي ۾ پلٽڻ چاهيان ٿو.“- ۽ خط جي آخر ۾ هن پنهنجو تعارف، هنن لفظن سان ڪرائڻ پسند ڪيو آهي:

”اوهان جو
باغي شاعر-“

اياز جو هڪ فنڪار طور، هڪ شخص طور ۽ هڪ رويي طور ان کان بهتر تعارف ٿي بہ نٿو سگهي. چاڪاڻ تہ هن پنهنجي دور جي هر برائيءَ سان علي الاعلان بغاوت واري هئي ۽ اها ڪڏهن بہ ختم نہ ٿي. اها فقط پنهنجا ٽارگيٽ ۽ محرڪ بدلائيندي رهي. ڪڏهن مذهب هن جي زد ۾ آيو، تہ ڪڏهن تصوف، ڪڏهن اشتراڪيت کي چئلينج ڪيائين تہ ڪڏهن هر قسم جي ڪوڪلي سياست کي، ڪڏهن دهشت ۽ تشدد پسند روين کي نشانو بڻايائين، تہ ڪڏهن اهنسا کي. حڪومتن، حڪمرانن، آزاديون سلب ڪندڙن، راءِ جي اظهار کي گوليءَ سان خاموش ڪرائيندڙن ۽ مقدس نالن ۾ ماڻهن کي ڪچلي، چيپاٽي زندگيءَ جي سرحدن مان پري ڌڪيندڙ سمورين ڌرين خلاف هن جو قلم هڪ لاڳيتي مزاحمتي ويڙهہ وڙهندو رهيو- ۽ هن پنهنجي شعر لاءِ جيڪا ”انوکيءَ ذات“ واري تمثيل

استعمال ڪئي هئي، تنهن جو اصل جوهر بہ اهو ئي هو. سندس شعر توڙي رويو، بغاوت جي جذبي ۾ ڳوهيل ۽ ڳنڍيل هو. ان معاملي ۾ هو سنئون سڌو سچل ڪان متاثر هو، جنهن جي شعر جو مُک محرڪ بہ بغاوت هُئي، تہ مذهب ۽ مسلڪ بہ بغاوت هو. بغاوت ئي هُن جو عشق هُئي ۽ بغاوت ئي هن جي شعر جوهر هُئي. نہ فقط ترقي پسند فڪر، قومپرستي ۽ وطن دوستيءَ جي اثر هيٺ لکيل شاعريءَ ۾ اهو عنصر حاوي آهي، بلڪ رومانوي شاعريءَ ۾ بہ هن جو تخليقي وجدان غير معمولي حد تائين باغيانہ تصورن جي چوگرد گهمندي نظر اچي ٿو.

ڪنهن بہ انسان جو گدازِ دل
هر خدا جي ڪلامر ڪان بهتر!

....

ڪير هن حال جو سبب آهي،
ڪاٿي آهي، جي تنهنجو رب آهي؟
نعمتون بي حساب، سانڍي رک
منهنجي مانيءَ ڀيو طلب آهي!

...

تن تي افسردگي وسي ٿي اياز،
جي خداءِ بهار هوندا هئا!

...

هن زمين ڪان وڌيڪ سهٽو آ،
زاهدا! ڏس تہ آسمان ڪوئي!

...

راز جيڪو ڪنهن پيمبر حل نہ ڪيو،
اي پرهہ! تنهنجا پکي سمجهائي ويا!

....

ڪفر ۾ آ بُوءِ گل، رنگِ حنا،
هر نفي مون لئہ پرينءَ جو پُور آ.

....

حسرتِ اقرار منهنجي اي پرين!
ڪنهن نہ جاچي جرئت انڪار ۾.

....

محبت اياز آهہ زنجير، تنهن ڪان
چڱي آهہ آزادگي تنهنجي منهنجي!

....

بغاوت ڪئي آ مون دير و حرم سان،
جهڪايان ڪٿي مان جبين، تون ڪٿي آن!

ترقي پسند عام طور غزل کي هڪ صنف طور گهربل اهميت نہ ڏيندا هئا ۽ اهو ئي سبب آهي جو خاص طور اردوءَ ۾ ڏسبو تہ، فراق گورکپوريءَ کي ڇڏي، اڪثر وڏا ترقي پسند شاعر جهڙوڪ فيض، مخدوم، جوش، سردار، مجاز، قاسمي، سڀ جا سڀ نظم کي اظهار جو ذريعو بڻائيندي نظر ايندا. اياز غزل سميت ڪنهن بہ گهاڙيٽي سان نفرت نہ ڪئي. هن پهرئين دور جي پڇاڙيءَ وک ۾، ڪجھ اردو شاعرن جي صحبت ۽ سنگت ملڻ سبب، ٻوليءَ طرف نج پٺي واري روش کي ترڪ ڪري، جڏهن روايتي فارسي انداز ۾ غزل لکڻ شروع ڪيا، تڏهن بہ هن انهن ۾ روايتي موضوعن کي گهٽ ئي ڇهيو- ۽ اهڙا اهڙا معاملا، سوال ۽ مضمون ڪٽي آيو، جيڪي ڪانئس اڳ ممنوع ٿيل ميوي مثل رهيا هئا. اهو ئي سبب آهي جو " پوئنر پري آڪاس" کي رائيٽرس گلڊ جي ايوارڊ ملڻ باوجود ضبطگيءَ جو منهن ڏسڻو پيو.

جيتوڻيڪ اياز جي بغاوت هر دور ۾ مختلف صورتون اختيار ڪندي رهي آهي، پر پنهنجي ابتدائي زماني ۾ اها هڪ انقلابيءَ جي بغاوت محسوس ٿئي ٿي، جنهن وٽ پنهنجي سماج ۽ اڻ جي ماڻهن جي مسئلن جي حل لاءِ هڪ پيو ۽ متبادل نظام آهي. هن وٽ اهو نظام نهايت چٽو ۽ واضح نموني ڏسي سگهجي ٿو. "اڳتي قدم" جي شمارن ۾ اياز هڪ سلسلو لکندو هيو، "سوچو ۽ بغاوت ڪريو." ان عنوان هيٺ هو آگسٽ 1947ع جي پهرئين ئي شماري ۾ لکي ٿو:

"هن سماج جي سيني ۾ سوين ناسور آهن. جتي ڇُهجيس، اتي پيو ڏکي! ڇا اسلام انهن جي بہ ڪا جراحت ڪري ٿو؟ ڇا اسلام امير غريب، اوچ نيچ جو تفاوت مٽائڻ چاهي ٿو؟ جي ها تہ اچو تہ ان ارادي جي تڪميل لاءِ لڙون. جي نہ، تہ چونديو- اسلام يا سوشلزم؟"(3)

ايئن هُو نہ فقط پنهنجي زماني جي هڪ نظام ۽ اسٽيٽسڪو کي چئلينج ٿو ڪري، پر گڏوگڏ هڪ نئين نظام لاءِ سوچڻ جي بہ ڳالهہ ڪري ٿو، جيڪا ان وقت هن جي خيال مطابق سماجي ناسورن جي جراحت جي اهل هئي. هن جي اها سوچ سندس ان دور جي شاعريءَ ۾ بہ چٽي ۽ واضح آهي. 1946ع ڌاري مقبول ٿيل هن جو مشهور گيت اهڙي انقلابي بغاوت جو اولين مثال آهي:

ڏاهر هن سماج کي
لوڏ سامراج کي
آڻ کو نئون نظام
جو چڱو چئي عوام
انقلاب، انقلاب، ڳاءِ انقلاب ڳاءِ...

پنهنجي اهڙي شاعريءَ جي حوالي سان "اڳتي قدم" رسالي ۾ اياز لکيو: "هي گيت عوام جي جهنڊي سان لهرائيندا، انقلاب جي نعري جوآڏرپاءُ ڪندا... جيئن زمين آسمان گونجي اٿي، هيءَ بي اتفاقيءَ، بد انتظاميءَ جي دنيا لڏي وڃي ۽ زلزلي ۾ ظلمات مان نئين دور جي پرياٽ نچندي اچي ۽ دنيا تي پنهنجا سِيتل ڪرڻا ڦهلائي! ۽ پوءِ مان پنهنجا نفيس جذبا ۽ لطيف احساس چڻيندس ۽ اهڙو لفظن جو خوبصورت جهان اڏيندس، جو خدا جو بهشت بہ اُن اڳيان هر هر جُهڪي سلام ڪندو."(4)

اياز جي سنڌي ڪلام جو پهريون مجموعو "ڀونر ڀري آڪاس" 1962ع ۾ شايع ٿيو ۽ وقت جي سرڪار ان کي ٻن سالن کان پوءِ 1964ع ۾ ضبط ڪيو. ايئن ئي سندس شاعريءَ جي ٻئين مجموعي "ڪلهي پاتم ڪينرو" ۽ سنڌي نثر ۾ ڪلاسڪ جو درجو رکندڙ سندس غير معمولي خطن تي ٻڌل مجموعي "جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙيءَ" تي 1968ع ۾ بندش وڌي وئي. اياز 1947ع ۾ "اڳتي قدم" ۾ لکيل پنهنجي خط ۾ اڳواٽ ئي ٻڌائي چڪو هو،"تہ چيو وڃي ٿو تہ منهنجن بغاوتي ترانن تي حڪومت بندش وجهندي. جي ائين آهي تہ توهين پنهنجي رسالي رستي آواز اٿاري، منهنجي مدد ڪجو."(5) اياز جو اهو خدشو صحيح ثابت ٿيو، ۽ ائين هن جي بغاوت بہ نئين کان نئون رنگ اختيار ڪندي رهي، تہ مقدمن، الزامن، بُهتانن ۽ فتوائن جون بارشون بہ ٿينديون رهيون. اياز کي نہ ڪفر جي فتوائن ڪنبايو، نہ الحاد جي الزامن، نہ دشمنن جون سازشون ڪيس جهڪائي سگهيون، نہ دوستن جون بيوفايون. هُن سمورا وار پنهنجي سيني تي سَنا، جيل ڪاٽيا ۽ شهر بدريون ڏٺيون- پر پنهنجيءَ بغاوت ۽ مزاحمت جي آواز کي جهيڻو ٿيڻ نہ ڏنو. هن جي ذات جي ڏيئي جي وَٽ ويئي تهائين اُيي ۽ اُونچي ٿيندي، جنهن جي روشنيءَ ۽ اُهاءَ منجهان هڪ نئين، جرڪندڙ ۽ صاف شفاف سنڌ جي صورت ڏسڻ ۾ اچڻ لڳي.

اياز جنهن زماني ۾ اک کولي، اها گهڻو ڪري تہ، هڪ واضح لڪير تحت ماڻهن جي ٻن گروهن ۾ ورهايل هُئي. هڪڙا اُهي هئا، جيڪي، چاهيندي نہ

چاهيندي، ڪنهن نہ ڪنهن جنگ جو حصو هُئا ۽ ڪين ايتري بہ خبر هئي تہ، هو ڪنهن جي جنگ وڙهي رهيا آهن، ۽ جن سان وڙهي رهيا آهن، تن جو ڏوهہ ڪهڙو آهي. اها صورتحال عالمي ڪان وٺي علائقي تائين، جيئن جو تيئن موجود هئي. ٻن عالمي جنگين جي وچ واري زماني ۾، جڏهن اڌ دنيا چند ملڪن جي غلاميءَ هيٺ ٽڳي رهي هئي ۽ هر هنڌ ڪي چڙوچڙ، ڪمزور، ڪٿي منظم ۽ سگهاريون آزاديءَ جون تحريڪون پيدا ٿي چڪيون هيون. هند ۾ بہ هڪ پاسي گانڌيءَ جي سوراج پارٽي، ڪانگريس، مسلم ليگ ۽ ٻيون ڌريون منظر تي هيون تہ، ٻئي طرف ڪرتار سنگهہ ۽ سبحان سنگهہ وارن جي هٿيار بند ويڙهہ ڪندڙ غدر پارٽي، ڀڳت سنگهہ وارن جي هندستان سوشلسٽ ريپبلڪ آرمي، سڀاش چندر بوس جي انڊين نيشنل آرمي ۽ سنڌ ۾ پير صبغت الله شاهہ جي حُر تحريڪ موجود هيُون. اياز ان سموري دور کي ڏٺو تہ هڪ ٻار جي اک سان، پر ان کي محسوس پنهنجي ادراڪ جي اک سان ڪيو. اڳتي هلي، جڏهن ان سموري دور منجهان ڪيس پنهنجي لاءِ هيرو ۽ آئيڊيل طور ڪنهن شخص جي چونڊ ڪرڻي پئي، تہ هن کي پنهنجي مزاج ۽ آئيڊيالاجيءَ جي ويجهو وري بہ هڪ باغي ۽ ويڙهاڪ شخص ئي نظر آيو، يعني ڀڳت سنگهہ! جيتوڻيڪ "ڀڳت سنگهہ کي ڦاسي" هن 1971ع ڌاري سکر جيل ۾ رشيديءَ سان قيد ڪاٽڻ دوران لکڻ شروع ڪيو هو ۽ 74-1973ع ڌاري اهو مڪمل ڪيو هُئائين، پر ڀڳت سنگهہ هُن جي ذهن تي ابتدائي ڏينهن کان ئي حاوي هو. ڇاڪاڻ تہ هن جي ڪردار ۾ تبديليءَ ۽ آزاديءَ لاءِ جيڪا اجهل ۽ بي قابو قسم جي تڙپ ۽ لُڇ پُڇ هُئي، سا خود اياز ۾ بہ هُئي. هُن بہ ڀڳت سنگهہ وانگر سڀ ڪجهہ ڏاهي، ڏانوان ڏول ڪرڻ ٿي چاهيو:

آ ڪيڏي برف همالہ تي،
ڪيئن چئجي سا ڪنهن وقت ڳري!
او شال! گهٽا گهنگهور اُٿي،
۽ اُڀري زوران زور اُٿي،
او شال! تکا طوفان اُچن
۽ ڏول ڳِريءَ کي ڏڏڪائن،
۽ گوري شنڪر کي گهائن
؛ چوهہ ڇپن کي ڪيرائن
۽ ڦرندي ڦرندي ڦيرائن
ڪنهن وقت اٿاسيءَ ڌرتيءَ کي

هن پوريءَ ناسيءَ ڌرتيءَ کي،
۽ اُن جا سارا ٿاڪ ٿڌي
شل تارن تائين برف اُڏي.
۽ ساري ڌرتي ڌونڌاڙي
هي جهُونا وڻ سڀ جهونجهاڙي
شل آڪيرن جي اوٽ ڊهي
۽ ڳُهه ۾ هرڪو جيءُ ڪهي!
هي گهاگهرا، گنڊڪ، پاڳ متي،
۽ گنگا، جمنا، سرسوتي،
سڀ جيسين تارئون تار وهن
۽ گرجي ساگر طرف ڳهن،
۽ جيسين هيڏي برف رجي،
اڄ تيسين ڪو طوفان ٿِجي!
طوفان ضروري آ يارو!
گهمسان ضروري آ يارو! (6)

ائين ئي هُو سڀاش چندر بوس کان بہ گهڻو متاثر هو، جنهن انڊين نيشنل آرمي ٺاهي هئي ۽ آزاديءَ لاءِ هٿياربند ويڙهہ جوڙائل هو. جيتوڻيڪ آخري وقت ۾ اياز کي دهشت پسند سوچ رکندڙ سمورين تحريڪن سان نفرت هُئي ۽ هُو گانڌيءَجي اهنسا واري نظريي کان سخت متاثر هو، پر پوءِ بہ هُن کي اهي باغي ڪردار اُتساهيندا رهيا.

پنهنجيءَ آتم ڪٿا جي ٿئين پاڱي ۾ هو لکي ٿو: ”مون کي تشدد ۽ فاشزم لاءِ نفرت آهي، پر جي بوس جپان سان معقول سمجهوتو ڪري سگهي ها، تہ انڊين نيشنل آرمي اقتدار ۾ اچي ها ۽ هن ڳڙ ٻڙ ڏاٿي واري فضا ۽ مونجهاري مان جان ڇُٽي پئي ها. فاشزم هونئن بہ اچي ها ۽ هيئن بہ آئي.“(7)

ڪتاب جي ساڳئي ئي صفحي تي هو لکي ٿو: ”ڪيئن چئجي تہ بوس هوائي حادثي ۾ نہ ماريو ويجي ها، تہ برصغير انڊين نيشنل آرميءَ جي هٿ ۾ اچي ها ۽ برصغير جي تقدير ٻي هجي ها. آخر بوس پاڻ تہ فاشسٽ نہ هو!“ (8)

آخري وقتن ۾ جيتوڻيڪ هُو سوشلزم ۽ ڪميونزم جو سخت مخالف ٿي چڪو هو، پر ان جو مکيہ سبب اسٽالن جون پاليسيون ۽ روسي ڪميونسٽ پارٽيءَ جو اظهار جي آزاديءَ ۽ شخصي آزادين تي زنجير وجهڻ وارو رويو هو،

جنهن متعلق هن تمام گهڻو ادب پڙهيو هو. تڏهن به ڪيس سوشلزم ۾ چڱن پاسن ۽ حاصلاتن سان آخر تائين محبت هئي، ۽ هو رڪي رڪي انهن جي ساراهه به ڪندو رهيو.” جي فرض ڪجي ته، جن صحافين، تاريخ نويسن ۽ فلسفي جي تجزيي دانن ۽ ايس ايس آر جي تالان والان ٿي وڃڻ کي تاريخ جو انت سمجهيو، سي صحيح ها، ته تڏهن به ان چوڻ کان انڪار ڪري نٿو سگهجي، ته هن ڪيترن ئي ملڪن جي پنتي پيل زرعي زندگيءَ کي اُتساهيو ۽ ان ڏس ۾ رفتار وڌائڻ (Accelerator) وارو ڪم ڏنو.(9)

’ڪٿي ته پڄبو ٿڪ مسافر‘ جي صفحي 726 تي هو لکي ٿو:”تنتشي ان لاءِ خودڪشي ڪئي، ڇو ته هن کي زندگيءَ ۾ معنيٰ نظر نه آئي. يونان فلسفي زينو (Zeno) سڄي زندگي آپگهات لاءِ ماڻهن کي چوندو رهيو، ڇاڪاڻ جو ’نجات جو ذريعو فقط اهو ئي هو‘. متيون اختصار مون اوشوءَ جي ڪنهن ڪتاب مان ڏنو آهي. سچ ته مان به فقط ڪورٽن، بار رُومن ۽ رپورٽن جي مطالعي ۾ سارو وقت وڃايان ها، ته منهنجي ڪيفيت به اُنهيءَ نوجوان (ڪاميو جي ناول جي هيرو) جهڙي هجي ها، جنهن بي سبب خون ڪيو هو، پر شراب نوشيءَ، شاعريءَ، وڪالت ۽ مصروفيت ۽ ڪميونزم سان وابستگيءَ مون کي بچائي ورتو.“

اياز پنهنجي زندگيءَ جي ابتدا ۾ ئي جنهن سوچ يا آئيڊيالاجيءَ ڏانهن متوجهه ٿيو، سا اشتراڪي يا سوشلسٽ فڪر تي ٻڌل هئي. ان دور ۾ ائين ٿيڻ عين فطري به هو. ڇاڪاڻ ته اياز جي باغيانه ۽ انقلابي طبيعت کي هڪ اهڙي ئي آئيڊيالاجي يا فڪرمتاثر ڪري پئي سگهيو، جنهن وٽ غلاميءَ ۽ ڏاڍ خلاف ويڙهه جو نصاب ئي نه عملي دستور به هجي. جنهن جا خواب آسمان لتاڙيندا هجن ۽ سمورن زمانن تي حڪمرانيءَ جا قائل هجن. اياز خود به پنهنجن تصورن ۽ تخيلن ۾ زمينن ۽ زمانن تي حڪمراني ڪري رهيو هو ۽ هن جو ڪلام سموريءَ ڪائنات کي پنهنجي گهيري ۾ آڻڻ لڳو هو. شايد اهو ئي سبب هجي، جو هُو ايم اين راءِ جي ريڊيڪل پارٽيءَ جو ميمبر به ٿيو ته 1946ع واري اليڪشن ۾ سنڌس پارٽيءَ جي هڪ اڳواڻ ڪامريڊ عبدالغفور جي ورڪ لاءِ عمرڪوٽ به ويو ۽ هڪ مهيني تائين ٿر جي پٽن ۾ محمد ابراهيم جويي ۽ ٻين سان رُلندو رهيو. نعري بازيءَ جي الزام هيٺ آيل سنڌس مشهور گيت ”ڳاءِ انقلاب ڳاءِ“ ان ئي زماني جو لکيل آهي.

اياز ريڊيڪل پارٽيءَ سان وابستگيءَ دوران ڪافي سرگرم رهيو ۽ انگريز حاڪمن خلاف هندستان ۾ هلندڙ هر قسم جي باغيانه ۽ احتجاجي تحريڪن سان سڌي يا اڻ سڌي نموني لاڳاپيل رهيو. ورهاڱي کان ڪجهه وقت

اڳ ڪراچيءَ ۾ ڪميونسٽ پارٽيءَ سان لاڳاپيل ماڻهن جو هڪ جٿو ڪافي سرگرم هيو. " 1946ع ۾ جڏهن هندستاني بحري ٻيڙي واري بغاوت عمل ۾ آئي، ته پارٽيءَ جي رهنمائيءَ ۾ هن گروپ جون سرگرميون ڪراچيءَ جي فيڪٽرين ۽ ڪارخانن جي ٻين ڪئين مزدور ڪارڪنن سان مليون، وڏي ويون ۽ برطانوي سامراج جي غلامي، محڪوميءَ ۽ آفيسر شاهيءَ خلاف بحري ٻيڙي جي ملاحن جي حمايت ۾ سڄي ڪراچيءَ ۾ هڪ طوفاني جوش ۽ ولولي و وارو ماحول پيدا ٿي ويو. مظاهرن، جلسن جلوسن ۽ هڙتالن جي هڪ اڻ کٽ سلسلي ڪراچيءَ کان سواءِ هندستان جي ٻين بندرگاهي شهرن بمبئي، ڪلڪتي ۽ مدراس کي به پنهنجي گهيري ۾ ڪري ورتو. اياز به ان سموري عرصي ۾ هڪ شاگرد جي حيثيت ۾ انهن انقلابي سرگرمين ۾ شامل رهيو... اياز جهازي ملاحن جي برطانوي حڪومت خلاف ملڪ گير بغاوت واري صورتحال ۽ واقعن کان متاثر ٿي ڪجهه نظم ۽ افسانا به لکيا. "سفيد وحشي" نالي ڪتاب ۾ ان ئي عنوان هيٺ شامل افسانو به ان ئي باغي فضا جي پيداوار آهي." (10)

اياز جي ابتدائي زندگي جنهن قسم جي سياسي ماحول ۾ اُسري نسري ۽ نظرين ۽ ڪردارن سان وابستگيءَ ۾ گذري، انهن جو مٿس سڄي زندگي اثر رهيو. جيتوڻيڪ اياز جي سموري تخليقي، علمي، سياسي ۽ فڪري سفر تي نگاهه وجهڻ سان پتو پوي ٿو ته، هُن هڪ اشتراڪيءَ طور پنهنجي فڪري زندگيءَ جي شروعات ڪئي هئي ۽ پوءِ ترقي پسند، وطن دوست، قوم پرست، جمهوريت پسند، اسلامي فڪر جي مثبت پهلوئن جي حامي ۽ آخر ۾ هڪ اهنسا وادي ۽ صوفيءَ طور پنهنجو سفر پڄاڻيءَ تي پهچايو- پر ٿلهي ليکي، هُو انهن مان هر هڪ فڪر ۽ نظريي جي ڪمزورين ۽ خرابين تي چوٽون ڪندڙ ۽ هر قسم جي جبر، ڏاڍ، فاشزم ۽ راءِ جي اظهار کي چيپاڻ جو سخت مخالف رهيو.

اهڙي لاڳيتي تبديليءَ جا بلاشڪ ته ڪي منفي پاسا به ٿين ٿا، پر اهڙي تبديلي هڪ دانشور، اديب ۽ ذهين ماڻهوءَجي زنده هجڻ جي نشاني به آهي. اهو بدلاءُ ۽ سوچ جو تحرڪ ئي زندگيءَ جي سفر کي اڳتي وڌڻ ۾ ٻني هلڻ جو ڪم ڪري ٿو.

اياز ۾ انڪار ڪرڻ جي بي پناهه قوت ۽ جرئت هئي. هن هائوڪار بجاءِ انڪار جو ڪنڊن ۽ ڪاون ڀريو رتوڇاڻ ڪندڙ رستو پاڻ ئي چونڊيو هو، ڇاڪاڻ ته هُن جي پڙهڻ ۽ لاڳيتي پڙهڻ، هُن کي سيکاريو هو، ته جيڪي ماڻهو انڪار نه ڪري سگهندا آهن، انهن جي هائوڪار کي به ڪا معنيٰ نه ٿيندي آهي. هُن جي شخصي ۽ فڪري تضادن کان انڪار ڪري نٿو سگهجي، پر هُن جي ذات ۽ ڏات ٻنهي ۾ بغاوت ۽ ويڙهه ڪائي سگهڻ جي جيڪا صلاحيت هُئي، سا هُن جي پوري

دؤر ۾ ڪنهن وٽ بہ نہ هُئي. بنگال خلاف هلندڙ آپريشن دوران، جڏهن فيض سميت اردوءَ جا اڪثر وڏا اديب "غالب ڪي دربار آم" نالي رٿيل پروگرام ۾ سرڪار پاران انبن جون دعوتون ڪائي رهيا هئا، تڏهن جي ايم سيد، شيخ اياز، رشيد ڀٽي ۽ سنڌ جا ٻيا روشن خيال اديب، عالم ۽ فنڪار جيلن ۾ قيد ڪاٽي رهيا هئا. ساڳيءَ ريت اياز سڄي سنڌي ڪند جو واحد شاعر هو، جنهن "هي سنگرام، سامهون آ نارائڻ شيام، هن تي ڪيئن بندوق ڪڻان مان، هن کي گولي ڪيئن هڻان مان"- چئي، 65ع واريءَ جنگ ۾ ٻنهي طرفن کان ٿيندڙ انساني قتلِ عام تي پنهنجو احتجاج رڪارڊ ڪرايو هو. اياز "ڪپر ٿو ڪن ڪري" ۾ بنگال خلاف ٿيل آپريشن وارن ڏينهن ۾ پنهنجي جيل جي يادگيرين مان هڪ يادگيري هيءَ بہ لکي آهي:

"رات ريڊيو تي 'غالب ڪي دربار آم' پروگرام ٻڌي رهيا هياسين. 'فيض' جي صدارت ۾ ڪيترا ئي شاعر ۽ اديب 'غالب' تي ۽ هن جي انبن سان رغبت تي شعر ۽ مضمون پڙهي رهيا هئا. هنن لاءِ انبن جي دعوت بہ ڪئي ويئي هئي، جنهن ۾ پاڪستان جا قسمين قسمين انب آندا ويا هئا. جنهن وقت هو انب چُوسي رهيا هئا، ان وقت اوڀر پاڪستان جا لکين ماڻهو- ڳيرو، ٻار، ٻڍا ۽ زالون- سرحد ٽپي، هندستان وڃي چڪا هئا، ۽ لکين ماڻهو پنهنجا ماڳ مڪان ڇڏي، هِت هُت ڀٽڪي رهيا هئا. مون اُن وقت ٿڌو ساهہ ڀري سوچيو هو تہ، 'شاعر بہ ذلت جي تري ۾ ائين ئي ڪري سگهن ٿا، جيئن ٻيا ماڻهو! تاريخ جي ڪسوٽيءَ تي جڏهن ڪوٽي ۽ کري جي پرک ٿيندي، تڏهن هي چلڪٽا سِڪا ڪوڏيءَ جي ملهہ بہ نہ ويندا.' (11)

بنگال سانحي تي سنڌ جي اديبن جو رد عمل ڏسڻو هجي، تہ علي بابا جي ڪهاڻي "مترگاديس" ڏسڻ گهرجي. ان سانحي تي اهڙي ڪهاڻي خود بنگاليءَ ۾ بہ ورلي لکي وئي هوندي. اها ڪهاڻي سنڌي ماڻهن جي انسانيت پسندي ۽ هڪ باوقار قوم طور ڄاڻ اوچو ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي.

جيتوڻيڪ آخرِ ۾ اياز "تصوف کي انسان جي آخري نجات" ۽ "جدلياتي ماديت جو نعم البدل" سڏيندو رهيو، پر هن کي انقلابي باغي ۽ ويڙهو قسم جا ڪردار تڏهن بہ ساڳئي انداز ۾ انسپائر ڪندا رهيا. آخري دور جي شاعريءَ ۾ هُن شعوري طور تي اهڙن ڪردارن کي ڄاڻڻ ڪان پاسو ڪيو، پر نفسياتي ۽ ذهني طور هن لاءِ اهڙا ڪردار ئي افسانوي حيثيت جا مالڪ ۽ هيرو هُئا. مثال طور آتم ڪٿا جي آخري ڀاڱي ۾ هُو پنهنجي زندگيءَ جي هڪ اهڙي ڪردار کي جهڙيءَ ريت پيش ٿو ڪري، تنهن مان بہ هن جي ذهني رغبت جو اندازو لڳائي سگهجي

ٿو. سنڌ ۾ جڏهن ہولي، وارا فساد شروع ٿيا ۽ پراٿي سکر ۾ اياز جو گهر خطري هيٺ هو، تڏهن پيرل پنيري نالي هڪ شخص اياز جو پهريدار ٿي اچي وٽس ترسيو هيو. پيرل پنيرو گڙهي ياسين جو پنيرو هو، جنهن کي اياز خون جي هڪ ڪيس مان آزاد ڪرايو هو. اياز پيرل جي زباني سندس ذڪر هنن لفظن ۾ ٿو ڪري:

"مان تنهنجي گهر رهندس، تولاءِ ماني پچائيندس، ۽ توتي پهرو ڏيندس." پوءِ آهستي پڇيائين: "ڪارتوس، اٿئي؟" مون هن کي جواب ڏنو: "پنجاهه کن ته آهن."

"بس، بس، بس..." پيرل چيو. "مان اڪيلو پراٿو سکر اُڏائي ڏيندوسانءِ! هيءَ کهاڙي، جا سج وانگر چمڪي ٿي، اُن سان به پنجاهه سِر ته اُڏائي سگهندو آهيان." (12)

اياز هن سان اهڙي گفتگوءِ ڪان اڳ لکي ٿو: "مون کي مڙس ماٺهو وڻندا هئا، پيرل پنيرو سورهيه، مهل وارو، ٺورائتو، ۽ وير وَنو هو. ويڙهه ۾ هُو وڻ وڃائي چڙيندو هو. هيٺي سان هيٺو ۽ ڏاڍي سان ڏاڍو هو."(13)

حوالا

1. شيخ اياز، جي ڪاڪ ڪکوريا ڪاپڙي، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 2008ع، ص:64
2. شيخ اياز، سفيد وحشي، باغي منڊل ڪراچي، اپريل 1947ع، ص: 6
3. شيخ اياز، اڳتي قدم(نئين سر ڇپايل-مرتب: ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو)، شيخ اياز فائونڊيشن حيدرآباد، 2001ع، ص: 73
4. شيخ اياز، اڳتي قدم(نئين سر ڇپايل-مرتب: ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو)، شيخ اياز فائونڊيشن حيدرآباد، 2001ع، ص: 170
5. شيخ اياز، اڳتي قدم(نئين سر ڇپايل-مرتب: ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو)، شيخ اياز فائونڊيشن حيدرآباد، 2001ع، ص: 170
6. شيخ اياز، ڀڳت سنگهه کي ڦاسي، نيو فيلڊس پبليڪيشن حيدرآباد، 1986ع، ص: 45
7. شيخ اياز، ڪٿي ته ڀڄبو ٿڪ مسافر(چارئي ڇاپاگڏ)، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 2008ع، ص: 678
8. شيخ اياز، ڪٿي ته ڀڄبو ٿڪ مسافر(چارئي ڇاپاگڏ)، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 2008ع، ص : 703
9. مرزا اسلم رحيل، سنڌ کي چند انقلابي دانشور اورعوامي رهنما، الفاظ پبليڪيشن لاهور، 1998ع، ص: 129
10. ڪپر ٿو ڪن ڪري- ص 91)
11. شيخ اياز، ڪٿي ته ڀڄبو ٿڪ مسافر(چارئي ڇاپاگڏ)، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 2008ع، ص:869
12. شيخ اياز، ڪٿي ته ڀڄبو ٿڪ مسافر(چارئي ڇاپاگڏ)، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 2008ع، ص: 869

آزاد قاضي

خواجہ محمد الزمان جي انقلابي شاعري

REVOLTIONARY POETRY OF KHUWAJA MUHAMMAD ZAMAN

Azad Qazi
Assistant Professor
University of Sindh, Jamshoro

ABSTRACT

Every poet and writer has a unique vision in their skils of writing. He uses his thought and skills to bring progress in the Socity. Khuwaja M. Zman lanwori is a great poet and keeps a high status in the Sindh poetry through his great throught and skills. As other sindhi classical and modern poets have given massage of change in the socity like this khwaja Muhammad Zaman did same through his poetry. In this article I have compared the thoughts of khuwaja sahib with different Revolutionary poets, through which we can easily understand throught and poetry of khuwaja Sb. Through his poetry lot of changes in the form of betterness can be achieved.

سنڌي ادب کي سَوجهِڻ ۽ سمجهڻ، پرکڻ ۽ پروڙڻ مان پتو پوي ٿو تہ، سنڌي ادب کي اڄ تائين ٽن دورن ۾ ورهايو ويو آهي. موجوده دؤر، سنڌي ادب جو ٽيون دور جنهن کي نئون دور يا جديد دور پڻ سڏيو وڃي ٿو، جنهن جا اديب ۽ شاعر، مفڪر ۽ دانشور محترم محمد ابراهيم جويو، غلام محمد گرامي، شيخ اياز، تنوير عباسي ۽ سراج وغيره قرار ڏنا ويا، جن جي تخليقن ۽ لکڻين کي جديد دؤر جو ادب يا انقلابي ادب سڏيو وڃي ٿو.

اها حقيقت آهي تہ انهن جي تخليقن نوجوانن ۾ نئون روح ڦوڪيو. ڌرتيءَ کي اعليٰ ۽ اُتم سمجهڻ، ديس واسين سان پيار ڪرڻ، سچائي ۽ صداقت ڪارڻ دار تي چڙهڻ جو سبق ڏنو.

شيخ اياز جو چوڻ تہ:

ڌرتي ماءُ، صدين جو ساءُ،
وساريان ڪيئن، وساريان ڪيئن.
(اياز [1973ع] ص 115)

تنوير عباسيءَ جو چوڻ تہ:

باهر گل گلاب جا من تن جو فولاد،
سنڌڙيءَ جو اولاد پرکي ڏسو ڪانئرو.
(تنوير [1970ع] ص 121)

مٿين شاعرن نوجوانن ۾ شوق ۽ شعور، همت ۽ مردانگي، دليري ۽ جوانمردي پيدا ڪرائي. ان ڪان سواءِ سنڌ جو ابوجهه عوام ۽ سندن ڳڀرو اولاد جيڪو صدين ڪان ان احساس ڪمتريءَ ۾ مبتلا پئي رهيو آهي ته هو ڪجهه به نه آهي، تن کي احساس ڏيارڻ ته اوهان گهڻو ڪجهه آهيو ۽ اوهان ارڏا ۽ اڏول آهيو. ان حوالي سان جيئن شيخ اياز چيو:

سنڌي سڀ سڀاجهڙا، ٻاجهه نه ڪنهن جي وِڏ،
لڳ انهن جا لوهه جا، جن ۾ ڦير نه ڦِڏ،
تون چا چاٽين ڏِڏ، تن جا پنڌ پهاڙ جا.
(اياز [1973ع] ص 64)

اهڙي طرح سان مٿئين قسم جي مواد سنڌي نسل جي احساس ڪمتري ختم ڪرڻ ۾ وڏو ڪردار ادا ڪيو. انڪري ئي اڄوڪي دور ۾ چند ڳاڻ ڳڻين شاعرن/ ليکڪن کي ئي انقلابي قرار ڏنو ويو ۽ سندن شعر مجلسن ۽ محفلن ۾ پڙهجڻ لڳو.

پر جديد ۽ انقلابي ادب قرار ڏيندڙن، ادبي تاريخون لکندڙن، سنڌي ادب کي مختلف حوالن سان حصن ۾ ورهائيندڙن ۽ ورچيندڙن ڪڏهن به اهو سوچڻ ۽ ويچارڻ جي ڪوشش نه ڪئي آهي، ته ڪو سنڌ جي انقلابي ادب جي ميدان ۾ سُواءِ شاهه عبداللطيف ڀٽائي ۽ سچل سرمست جي ٻي ڪا به شخصيت ٿي سگهي ٿي، جنهن جو شعر جديد گهرجن جو پورائو ڪري سگهندو هجي.

غور ڪري ڏسبو ته، سنڌي ادب جي پهرئين دور تي تحقيقي نظر وجهندڙن کي هڪ ٻيو به بلند پايه شاعر ۽ تصوف جي علم جو سرچشمو، سلطان اولياءُ خواجه محمد الزمان پڻ نمايان نظر ايندو، جنهن جي شعر تي صرف سوچڻ ۽ لوچڻ جي ضرورت آهي، جنهن کي فراخدلي ۽ ڪليل ذهن سان جاچڻو ۽ سمجهڻو آهي.

سنڌ جي سدا حيات شاعر شاهه عبداللطيف، ملڪ سان محبت جو مذڪور هن ريت ڪيو آهي:

1. الا ائين مَ هوءِ، جيئن آئا مران بند ۾،
ٻ جسو زنجيرن ۾، راتو ڏينهان روءِ،

پهريون وڃان لوءِ، پوءِ مَرُ پڄنمر ڏينهڙا.

2. ديسي سيڻ ڪجن، پرديسي ڪهڙا پرين،
لڏيا لاڏوٽا ڪيو، پنهنجي ديس وڃن،
پڄاڻا پرين، ڪجي بس پنيور ڪان.

3. ڀڳو آءٌ نہ چوان، ماريو، تہ وسهان،
ڪانڌ منهن ۾ ڌڪڙا، سيڪيندي سُنهان،
تہ پڻ لڄ مران، جي هونس پُٺِ ۾.

ساڳي جاءِ تي خواجہ صاحب ساٽيهہ سان سڪ، وطن سان پريت ۽ پاٻوهہ جو اظهار هينئين نموني ڪيو آهي:

1. پرت چڏ پرڏيهہ جي، ساٽيهہ ڪر سنڀال،
لکن سندي لال، مڇڻ مفت وڃائيين.
(دائودپوٽو [1939ع] ص 7)

2. وطن جن وڇوڙئو، سڄن تن ساٽي،
نڪر نماٽي، ڪانهي ڪنڌي ڪيچ ري.
(دائودپوٽو [1939ع] ص 24)

3. سيت پَچر پرينءَ جي، سيت هوت حضور،
ملڪ سيپ منصور، ڪُهي ڪُهبا ڪيترا.
(دائودپوٽو [1939ع] ص 92)

پيش ڪيل بيتن مان پهريون بيت، جو اصلوڪي بيتن ۾ مرحوم دائودپوٽي مختلف نسخن ڪي سنواري ۽ سوجهي نائين نمبر تي آندو آهي، پيش ڪيل شرح جنهن ۾ گهڻو مواد شيخ عبدالرحيم گرهوڙيءَ جو لکيل آهي، جنهن تان ڊاڪٽر دائودپوٽي صاحب ترجمو ڪيو آهي، ان ۾ ساٽيهہ جي معنيٰ روحاني عالم، لامڪان، غيب، باطن ۽ عالم الآخرة ڪئي آٿائين. جنهن ڳالهہ جا، اڄوڪي دؤر جا اڪثر نوجوان قائل نہ آهن، انڪري هڪ پيرو، جڏهن سنڌ جي وڏي عالم مولانا غلام محمد گرامي ڪان اهوئي خيال رکندي، هڪ محفل ۾ مٿين بيت جي سمجهاڻي پڇي هيم، تہ پاڻ ان جي معنيٰ ”حب الوطن من الايمان“ يعني ”وطن جي حب ايمان جو جزو آهي“، ڪي نظر ۾ رکندي، ساٽيهہ ڪي دُنوي ڏيهہ قرار ڏنو هيائون. يعني جنهن وطن جو انسان رهواسي آهي، ان قوم جي ڏاڏن ۽ پڙڏاڏن، نانن ۽ پڙ نانن جو ثقافتي، تهذيبي ۽ تمدني وطن، جنهن جو هو خود هڪ فرد آهي.

جنهن محفل ۾ گرامي صاحب کان اهو سوال ڪيو ويو هو، سا خواجہ محمد الزمان جي مذهبي عقيدت مندن جي سڏايل هئي. پر گرامي صاحب نهايت هوشياري ۽ دانائيءَ سان محفل وارن کي موجوده مادي دؤر ۾ قومي عروج ۽ زوال جو احساس ڏياري وقتي طور مادي دنيا ۾ وٺي آيو ۽ قومن جي ڪمال ۽ زوال، آزادي ۽ غلاميءَ جي حقيقتن کان روشناس ڪرائيندي، بيت جي اصليت هن ريت بيان ڪئي، ”لکن جي لال اها سنڌ آهي، سلطان اولياءَ ان جي مقابلي ۾ ٻاهرئين پرڏيهہ کي پسند نٿو ڪري ۽ تنبيهہ ٿو فرمائي تہ، ”پرت ڇڏ پرڏيهہ جي“، انکري بيوقوف نہ ٿي، احمق نہ ٿي. موجوده دور جي غلط ۽ فريب ڏيندڙ نظريات ۾ نہ ڦاس، غلط ڪارين جي اجائي سجائي پروپيگنڊا ۾ نہ اچ، پنهنجي اصليت کي نہ وسار، پنهنجي حقيقت کي فراموش نہ ڪر، پنهنجي مٽيءَ کي نہ مٽاءِ، جنهن ۾ پنهنجن ابن ڏاڏن، استادن ۽ وڏڙن جون هڏيون پوريل آهن“. (گرامي [1975ع] ص 87)

مٿي ڏنل پهرئين بيت جي گرامي صاحب عالمانہ شرح ڪري ڇڏي آهي، انکري آءٌ هتي باقي ٻين ٻن بيتن جي باري ۾ لکي رهيو آهيان.

ٻيو نمبر بيت هي آهي:

وطن جن وڇوڙئو، سڄڻ تن ساٿي،
نکر نماٿي، ڪانهي ڪنڌ ڪيچ ري.
(دائودپوٽو [1939ع] ص 24)

هن بيت جي باري ۾ ڪجهہ لکڻ کان اڳ، اهو ضروري ٿو سمجهان تہ لفظ ’وڇوڙئو‘ کي واضح ڪريان. مون هتي لفظ ’وڇوڙئو‘ مان مراد ڪسيو ويو، ڌار ڪيو ويو، ڇنو ويو ۽ جدا ڪيو ويو، ورتي آهي.

اڄوڪو دور جنهن جو هر فن ۽ ڪمال، چاهت، ڪوشش ۽ اڻٿڪ محنت جو اجورو آهي. خواجہ صاحب پڻ هن بيت ۾ اڻٿڪ محنت ۽ ڪوشش جي تلقين ڪئي آهي ۽ ان سان گڏوگڏ اها پڻ پڪ ڏياري اٿائين تہ، جيڪڏهن هڪ ڌر طرفان توکان وطن ڦريو ويو آهي، تہ تولاءِ اهو ضروري آهي، تہ سُکن جي سيج ۽ نينهن واري ننڊ ڇڏي ٻاهر نڪرين. اهوئي ساڳيو ڪوشش ۽ جدوجهد وارو نظريو يا خيال اڄوڪي جديد انسان جو پڻ آهي، پر صرف سمجهڻ ۽ سوجهڻ جي ضرورت آهي.

ٽيون بيت آهي:

سَيَتِ پَڇَرَ پرينءَ جي، سَيَتِ هوٿ حضور،
ملڪ سڀ منصور، ڪُهي ڪُهبا ڪيترا؟

(دائودپوٽو [1939ع] ص 92)

ڪن عالمن جو رايو آهي تہ، سچو تخليقڪار پنهنجي دؤر کان اڳ پيدا ٿيندو آهي ۽ حقيقت بہ اهائي آهي تہ صحيح اديب ۽ دانشور اهوئي ٿي سگهي ٿو، جنهن جي قلم مان نڪتل ادب ايندڙ نسلن لاءِ عظيم سرمايو ٿي سگهي. اهڙي طرح خواجہ محمد الزمان جي شاعري اڄ کان ٽي سؤ سال کن اڳ جي آهي پر تڏهن بہ سندن شعر ۾ اڄوڪي دور جي تقاضائن جو پورائو ٿيندو نظر پيو اچي. جهڙي طرح سان مٿيون بيت آهي. ساڳي طرح شيخ اياز اڄوڪي وقت جي تقاضائن کي نظر ۾ رکندي، مادرِ وطن کي مخاطب ٿي لکي ٿو:

بي موت مئا، تولاءِ ڪُنا،
انسان هزارين مان نہ رڳو.
(اياز [1973ع] ص 55)

شيخ صاحب، هتي سرويچن، سچارن ۽ سر آڇيندڙن جو تعداد ڳاڻ ڳڻيون ڏنو آهي، پوءِ اهو ڪيترو بہ تعداد وٺي سگهجي ٿو. مثلاً: اٺ هزار، ڏهہ هزار، ٻارنهن هزار يا پندرهن هزار وغيره. بلڪ خواجہ محمد الزمان ساڳي ڪيفيت ۾، اڄ کان ٽي سَوَ سال اڳ فرمايو، هيءُ ملڪ سمورو ئي سرويچن جو آهي. هي ملڪ سمورو ئي سرگهور ڪِرڻ وارن جو آهي، پوءِ انهن مان ڪهڙن ڪهڙن کي ڳُڻبو. هي سارو ملڪ، ديس يا ساٿيهہ حق جو نالو بلند ڪندڙن جو آهي، ان ۾ ڪو بہ هڪڙو حق جي راهہ کان پري نہ آهي. ان صورت ۾ تون ڪهڙن ڪهڙن تي ڪفر ۽ دهريت، سرڪشي ۽ بغاوت جو الزام لڳائي سگهندين.

ان کان پوءِ اچون ٿا، ان عظيم الشان بيت تي جيڪو ابيات سنڌيءَ ۾ 14 نمبر تي آيل آهي:

تانسين تون نہ فقير، جانسين سانگ سسيءُ جو،
ماٺيو تن ملير، جن جسو مال مباح ڪيو.
(دائودپوٽو [1939ع] ص 11)

هن بيت لاءِ گرهوڙي شهيد لکيو آهي تہ،

”تجريد ۽ تسليم ڏانهن اشارو آهي جن تي وصول جو مدار آهي.“ (دائودپوٽو[1939ع] ص 11) ان ساڳي بيت لاءِ فقير خان محمد جو رايو ابيات سنڌي ۾ ڊاڪٽر صاحب هيٺين ريت پيش ڪيو آهي. (ف) اُهيئي پنهنجي منزلِ مقصود کي رسيا جن پنهنجو من ۽ تن خدا جي حوالي ڪري ڇڏيو.“ (دائودپوٽو[1939ع] ص 11) مراد آهي تہ جنهن راهہ کي حق ۽ سچ سمجهي

منزل مقصود ڪي ماڻڻ گهري ٿو پوءِ ان ۾ پلي سندس ڪهڙو بہ مقصد ۽ مطلب يا منزل مقصود هجي، اها چو نہ مذهب پرستي هجي يا قوم پرستي هجي، پر ان لاءِ اهو ضروري ٿو ٿئي تہ هو هر طرح ۽ هر قسم جي قرباني ڏيڻ لاءِ تيار ٿئي، جنهن ۾ سندس اولاد، ٻار، ٻچا، مٽ، مائٽ ۽ خود سندس تن ۽ ڌن اچيو وڃن ٿا.

خواجہ محمد الزمان هن دنيا مان 1188هجري ڏاري وصال ڪيو، اهو دور ڪلهوڙن جي حڪمرانيءَ جو دور هو جنهن ۾ هڪ ٻيو علمي دنيا جو ناميارو ۽ سندس همعصر شاعر حضرت شاهہ عبداللطيف ڀٽائي پڻ ٿي گذريو آهي جنهن لاءِ اڳ ئي بيان ڪري آيو آهيان تہ انقلابي ادب جو سرواڻ سڏيو وڃي ٿو. شاهہ صاحب پڻ اهڙا اڪيچار بيت چيا آهن. جن منجهان ڪجهہ ڳاڻ ڳڻيا مٿي بيان ڪري چڪو آهيان.

1188هجري ۽ ان کان اڳ وارو دور، جيڪو سنڌ جي ادب جو پهريون دور ليکجي ٿو. جنهن ۾ خواجہ محمد الزمان مقصد ماڻڻ لاءِ مٿي بيان ڪيل شاعري ڪئي آهي پوءِ اها ڳالهہ جا خواجہ صاحب ٻي سَوَ سال اڳ چئي آهي. اها ساڳي ڳالهہ پوءِ وارا انقلابي هاڻ ورجائي رهيا آهن پر ڪجهہ ٻين لفظن ۾، جيئن شيخ اياز چوي ٿو.

> جي تو الڪو ڪنڌ تون چا وڙهندين؟ وڃ!
> تنهنجي رت ۾ ٽچ، ناهہ اسان جي ان مان.
> (اياز [1973ع] ص 65)

مٿئين بيت مان مراد ساڳي ئي نڪري ٿي پر اجا بہ خواجہ محمد الزمان جي بيت ۾ پوئين سٽ وڌيڪ ڪارگر ۽ ڪارآمد آهي جنهن ۾ پاڻ مقصد ماڻڻ واري اميد جو نقش چٽيو اٿائون. سندن بيت جي پهرين ۽ اياز جي بيت جي پهرين سٽ ساڳي پيئي نظر اچي. خواجہ محمد الزمان پنهنجي بيت ۾ سسيءَ جو سانگ رکندڙن کي فقيريءَ واري لسٽ تان لاهي چڏيو آهي ان جاءِ تي شيخ اياز پڻ سسيءَ کي پيارو رکندڙن کي پنهنجي محفل، مراد قربانيءَ جي پتلن، سرگهور ڪرڻ وارن جي ڪچهريءَ ۾ اچڻ کان منع ڪئي آهي.

هاڻ جڏهن تہ روحانيت کان قطع نظر قوم پرستيءَ جي جديد نظريي تي پرکڻ سان پڻ خواجہ محمد الزمان جن جو شعر نهايت بلند ۽ بالا ثابت ٿو ٿئي تہ پوءِ ڪوبہ سبب ۽ ڪابہ وجهہ ڳهڻ ۾ گهڻ مونکي، خواجہ محمد الزمان کي انقلابي شاعر سڏڻ کان روڪڻ لاءِ ڪافي نظر نٿي اچي.

خواجہ محمد الزمان جي شعر جي شرح ڪرڻ، سندن تصوف جي علم، ڪلام ۽ زندگيءَ تي تحقيق ڪرڻ، سندن زندگي جي مختلف پهلوئن تي ويچار ڪرڻ ڪانپوءِ معلوم ٿيندو تہ خواجہ صاحب پڻ ساڳي ئي مقصد لاءِ ڪم ڪري رهيو هو، جنهن لاءِ شاهہ عبداللطيف ۽ سندس ساٿي اڳ ئي ڪوشش ڪندا پئي آيا. ٻنهي ۾ فرق صرف ايترو هو جو خواجہ محمد الزمان جي فڪري تجربي جو دائرو صرف لاڙ واري حصي تائين محدود هو ۽ شاهہ عبداللطيف سير سفر ساري سنڌ کي سجاڳ ڪري رهيو هو.

سنڌ جي ٻين وحدت الوجودي صوفين جيان خواجہ محمد الزمان جو اهو انقلابي عمل رهيو آهي تہ هن ڪڏهن بہ وقت جي حاڪم اڳيان هٿ نہ ٽنگيو ۽ سرخم نہ ڪيو. پاڻ سرڪار جي ڪنهن بہ انعام اڪرام جو محتاج نہ رهيو ۽ پنهنجي علم ۽ عمل سان مذهبي ڪٽرپڻي جو ٻين انقلابين جيان ڀرپور مقابلو پڻ ڪندو رهيو. اهڙي ريت سندس شعر اڄ جي موجوده مادي دور ۾ قومي مسئلن کي سنواري ۽ سڌاري اڳتي وڌڻ ۾ اوتري ئي مدد ۽ رهنمائي ڪري سگهي ٿو جيتري سنڌ ڌرتيءَ جي ٻين صوفي بزرگن جي ڪلام مان رهنمائي حاصل ٿئي ٿي.

ببليوگرافي

1. اياز شيخ، وڄون وسڻ آئيون، 1973، زيب ادبي مرڪز، حيدرآباد.
2. تنوير عباسي، شعر، 1970، سنڌي ڪتاب گهر، حيدرآباد.
3. دائودپوٽو عمر بن محمد، ابيات السنڌي، 1939ع، ايڊيوڪيشنل پبلشنگ ڪمپني ڪراچي.
4. شاهواڻي، غلام محمد، شاهہ جو رسالو، 1985ع، روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو.
5. گرامي غلام محمد، تحفة الواري، 1975ع، انجمن ناجيہ جماعت، لواري شريف.

نور محمد شاھ

ادب جي ماھيت ۽ ڪارج

DESCRIPTION AND FUNCTION OF LITERATURE

Noor Muhammad Shah
Lecturer
University of Sindh, Jamshoro

ABSTRACT

'Adab' is the Arabic word used for literature in many languages of the east. Allam I.I. Kazi [1886-1968] a renowned schalar of Sindh, was of the view that the word 'Adab' is drived from the word 'Dab' means Bear/ Animal. According to him, Arabs in ancient period by putting 'alif' as pre-fix to the word 'Dab" have made it 'Adab' in opposite meaning of the Bear/Animal.

The man who lives only for his biological needs is like animal, but the man who has the Ideology and character of life beyond the biological needs is the man in true sense. Therefore, Adab is the classical education of Ideology and character of life, which is based on universal humanity and is opposite to the animal life. That is the theme of my paper and I have explained it in the new description and proper function of literature.

ادب عربي زبان جو لفظ آھي ۽ ڪيترين ئي ايشائي زبانن ۾ مروج آھي. ھن لفظ جي اشتقاقي معنيٰ ۽ ادب جي مروج وصفن ڪي پيٽڻ سان معلوم ٿئي ٿو تہ، جيڪو مقصد اشتقاقي معنيٰ پيدا ڪري ٿي، سو 'ادب' جي ڪنھن بہ مروج وصف ۾ پوريءَ ريت پڌرو نہ آھي. جيتوڻيڪ لفظ 'ادب' جون اشتقاقي معنائون بہ مختلف ورتيون ويون آھن، پر علامہ آءِ.آءِ. قاضيءَ جيڪا معنيٰ ۽ وصف ڄاڻائي آھي، سا حقيقت ۽ مقصد جي لحاظ کان مڃڻي ۾ موچاري ۽ معتبر آھي. علامہ صاحب 'ادب' لفظ جي اشتقاقي معنيٰ بيان ڪندي لکن ٿا:

> 'دب' لفظ جي عربي زبان ۾ معنيٰ آھي چوپايو جانور. لفظ 'دَآبَة' بہ انھيءَ اشتقاق منجھان آھي ۽ 'دب' (رچ) بہ انھيءَ ساڳئي لفظ سان مناسبت رکي ٿو. عربي زبان جي قديم محاوري

۾ لفظ ’دب‘ کي آڏو الف ڳنڍي ’ادب‘ ڪري ”ريڙهيون ڏيندڙ کي پنڌ سيکارڻ“ جي معنيٰ ۾ استعمال ڪيو ويو آهي ۽ اهو لفظ بلڪل انهي معنيٰ سان اڄ بہ عربي زبان ۾ موجود آهي....(1)

عربي ٻوليءَ جي قديم محاوري/ اصطلاحي معنيٰ موجب ’دب‘ (رڇ/جانور) اُنهيءَ انسان کي چئجي ٿو، جيڪو زندگيءَ جي حق، حسن ۽ نيڪيءَ جو احساس ۽ تميز نٿو رکي، جيڪو خواهشن ۽ پيٽ جي غلاميءَ ۾ قابو هجي، جنهن کائڻ پيئڻ ۽ رهڻ سهڻ کي ئي زندگيءَ جو مقصد بڻائي ڇڏيو هجي.

عرب جي ماڻهن اهڙي حيوان مثل ماڻهوءَ کي انسان بڻائڻ جي خيال سان قديم لفظ ’دب‘ (رڇ/حيوان) جي اڳيان ’الف‘ ڳنڍي، لفظ ’دب‘ جي متضاد معنيٰ وارو لفظ ’ادب‘ تخليق ڪيو، جنهن جي اصطلاحي معنيٰ آهي ”انسان“. اهو انسان، جيڪو زندگيءَ جي حق، حسن ۽ نيڪيءَ جو احساس ۽ تميز رکي، جيڪو خواهشن ۽ حرص جو غلام نہ هجي، جنهن کائڻ پيئڻ ۽ رهڻ سهڻ کي ئي زندگيءَ جو مقصد نہ بڻائي ڇڏيو هجي، پر اهڙو انسان جنهن وٽ زندگيءَ جو وحدت وارو عالمي نصب العين هجي ۽ هو محبت، سچائي، ايثار ۽ ايمان سان مستقل طور صراط المستقيم جو پيروڪار بڻجي، سدا صالح عمل ڪندو رهي.

چوپايو جانور جيئن چئن پيرن تي ڪنڌ زمين ڏانهن نوائي هلندو آهي، ساڳي حالت ۾ ماڻهوءَ جو معصوم ٻار بہ هٿن ۽ گوڏن سان ٻانبڙا پائي هلندو آهي. هن طرح ڏسجي ٿو تہ حيواني حالت ماڻهوءَ جي بي سمجهي ۽ معصومانہ حالت ۾ مستعار نظر اچي ٿي. ماڻهوءَ جي هيءَ بي سمجهي ۽ معصوميت واري حيواني حالت عمر جي ابتدائي عرصي واري نہ آهي. خود شناسائيءَ کان سواءِ ماڻهو پاڻ کي ڏاهو پوڙهو سمجهي، جيڪا بہ زندگي بسر ڪري ٿو، سا سندس بي سمجهي ۽ معصوميت جو دستاويز بڻجي ٿي. ماڻهوءَ کي اهڙي حيواني حالت مان ڪڍڻ لاءِ ۽ کيس خود شناسائيءَ جي تعليم ڏيڻ لاءِ جيڪو علم مروج ٿيو، تنهن کي ’ادب‘ سڏيو ويو آهي. اهوئي سبب آهي جو علامہ آءِ.آءِ. قاضيءَ ’ادب‘ جي لغوي ۽ اصلاحي معنيٰ بيان ڪندي لکن ٿا:

> ادب لفظ جي معنيٰ آهي ”ريڙهيون ڏيندڙ ٻار کي پنڌ سيکارڻ“ ۽ اصطلاحي معنيٰ آهي ”تربيت ڏيڻ ۽ پرورش ڪرڻ“. قرآن مجيد اهو معنيٰ خيز اکر هن طرح ادا ڪيو آهي: ”ثم سواڪ رجلا“ يعني جانور، جو پيرن تي ٿو هلي، تنهن کي سنئون ڪري بيهارڻ تہ هن جي نظر آسمان تائين پهچي. هن معنيٰ ۾ اهو لفظ ڪم اچي سگهي ٿو تہ، ”حيوان مان ماڻهو ڪرڻ“. سنڌي اصطلاح موجب مطلب ٿيندس، ”اڻ گهڙيل ڪاٺ کي رندو هڻي سنئون سڌو ڪرڻ“. (2)

يعني اهو انسان جيڪو حيواني حالت ۾ ڪنڌ زمين ڏانهن نوائي هلي ٿو پيو، جنهن کي پاڻ ۽ پنهنجي پيٽ کان سواءِ ٻيو ڪجهه نظر نٿو اچي، تنهن کي هٽ مان وٺي سنڌس رهنمائي ڪجي ته جيئن ان جي نگاهه آسمانن تي پوي، هو پنهنجي اردگرد کي ڏسي سگهي، پنهنجو پاڻ کي سڃاڻي ۽ حياتيءَ جي صراط المستقيم جو سونهون بڻجي پوي. اهڙي طرح ادب حيواني حالت ۾ حياتي بسر ڪندڙ ماڻهوءَ کي تعليم ۽ تاديب وسيلي زندگيءَ جي صحتمند عمل جو پنڌ سيکاريندي وجود جي راهه جو واقف بڻائي ٿو تنهن ڪري ادب دراصل اهڙي تعليم ۽ تربيت کي چيو وڃي ٿو جيڪا ماڻهوءَ کي حيوان مان انسان بڻائڻ جو وسيلو آهي.

قرآن شريف ۾ لفظ 'دَآبَّة' آيل آهي. علامه آءِ آءِ قاضيءَ جي چوڻ موجب 'دَآبَّة' به 'دب' جو ئي مشتق آهي. قرآن شريف ۾ ٻيءَ جاءِ تي لفظ 'دواب' آيو آهي، ساڳيءَ طرح هن لفظ جو اصل به 'دب' آهي، پر اهم ڳالهه هيءَ آهي ته قرآن هي لفظ صاف طرح انهن ماڻهن لاءِ مستعار ڪيو آهي، جيڪي حيواني حالت ۾ زندگي بسر ڪري رهيا آهن. سورت الانفال جي هڪ آيت ۾ آهي ته:

إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ (3)

ترجمو: بيشڪ خدا وٽ، جانورن کان بدتر جانور أهي (انسان) آهن جيڪي گونگا ٻوڙا ٿيو پيا هلن ۽ عقل کان ڪم نٿا وٺن.

حاجي احمد ملاح هن آيت جو خوبصورت منظوم ترجمو هن طرح ڪيو آهي:

آهن أهي الله وٽ، بڇڙا وهٽ بحال،
ٻوڙا، گنگا، ڪا ڳالهه، جي سُڻن سمجهن ڪينڪي. (4)

سورة الانفال جي هڪ ٻيءَ آيت ۾ آيل آهي ته:

إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾ (5)

ترجمو: بيشڪ خدا وٽ، جانورن کان بدتر جانور أهي (انسان) آهن جن حق کي مڃڻ کان انڪار ڪيو، هي أهي ماڻهو آهن جيڪي ڪڏهن به ايمان ڪونه آڻيندا.

خدا جي پيغمبر حضرت محمد صلي الله عليه و آله وسلم جن ادب جي جڙ ۽ أن جو ٻاهريون حُسن ايمان ۾ ڄاڻايو آهي. پاڻ فرمائين ٿا:

حسن الادب من الايمان (6)

ادب جو حُسن ايمان جو مظهر آهي

پاڻ وڌيڪ فرمايائون تہ:

ادبني ربي فاحسن تاديبي. (7)

(منهنجي رب مون کي ادب عطا ڪيو آهي ۽ نهايت خوبصورت تاديب ساڻ سنواريو آهي.)

پاڻ سڳورن جي هن حديث ۾، ادب جو تعليم ۽ تربيت وارو ڪارج چوڏهينءَ جي چنڊ جيان خوبصورتيءَ سان روشن آهي. زندگيءَ جا سُور ۽ سختيون قدرتي تربيت ۽ امتحان آهن، جن صبر ۽ صالح عمل ساڻ سراط المستقيم تي هلڻ سِکي ورتو، مالڪ انهن کي پنهنجي معرفت ۽ رضا ساڻ نوازي ٿو.

سيد علي هجويري (داتا گنج بخش رحمت الله عليہ) فرمايو تہ تصوف جي علم ۾ ادب جي معنيٰ آهي:

الادب الوقوف مع المستحسنات و معناه ان تفعل الله في الادب سراوعلانية واذا كنت كذالک كنت اديبا و ان كنت اعجميا و ان لم تكن كذا لک تكون علاضده.(8)

ترجمو: ادب، ايمان ۽ عمل جي سمورين نيڪين جي لافاني حُسن سان آراستہ ٿيڻ جي تعليم ۽ تربيت آهي. ادب جو مقصد فڪر ۽عمل جي اخلاص ذريعي مالڪ جي رضا حاصل ڪرڻ آهي. جنهن کي رب جي رضا حاصل ٿي، اهو اديب آهي، ڀلي ڪٿي اُن وٽ عالم فاضل هجڻ جي ڪا سند نہ هجي. پر جيڪو خدا جي رضا کان محروم رهيو، اهو اديب نہ آهي، ڀلي ڪٿي ڪيترا بہ ڪتاب لکي ۽ پاڻ کي عالم، اڪابر سڏائي.

خدا جو ڪلام شاهدي ٿو ڏئي تہ:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا (9)

ترجمو: جن ايمان آندو ۽ عمل صالح ڪيائون، تن کي ٻاجهارو مالڪ پنهنجي محبت/معرفت سان نوازي ٿو.

هن آيت جو حاجي احمد ملاح منظوم ترجمو هن طرح ڪيو آهي:

آندو جن ايمان ۽ چڱا ڪيائون ڪمڙا
تن لاءِ رب رحمان، پيدا ڪندو پريتڙو
(10)

سيد علي هجويري رحمت الله عليہ ادب جي حقيقت واضح ڪندي، وڌيڪ فرمائين ٿا:

لان المودة عندالادب و حسن الا ادب صفة الاحباب (11)

(عشق ادب جو روح آهي ۽ محبوب جي صفت ادب جو حُسن آهي.)

سيد علي هجويري اديب جي شخصيت جو تعين ڪندي فرمائين ٿا:

> اديب کي اديب ان ڪري چيو وڃي ٿو تہ جيڪي ڪجھہ بہ اُن تي وارد ٿئي ٿو سو سڀ نيڪ هوندو آهي.

وڌيڪ فرمائين ٿا:

"فالذي اجتمع فيه خصال الخير فهواديب"

> (جنهن پنهنجي ذات ۾ ايمان ۽ عمل جون سموريون بهترين خصلتون گڏ ڪيون، اُهو اديب آهي.) جيتوڻيڪ عام طور اديب اُهو سڏجي ٿو جيڪو علم لغت، صرف ۽ نحو جي قاعدن جو ماهر هجي. (يا جيڪو ظاهري علم رکي ٿو، ڪتاب ۽ ڪالم لکي ٿو، پر حقيقت ۾ اديب اُهو آهي جيڪو ايمان ۽ عمل جي ماهيت ۽ لاڳاپي جي بصيرت رکي ٿو ۽ پنهنجي قول ۽ فعل ۾ پورو آهي) (12)

اسان جي سنڌي ادب ۾ ادب ۽ اديب جي ڪردار بابت جيڪو رجحان رائج رهيو آهي ۽ اُن جيڪو هاڃو ڪيو آهي، تنهن کي اڄ بہ علامہ آءِ.آءِ. قاضيءَ جي هيٺ ڏنل ويچارن ۾ چٽيءَ طرح ڏسي سگهجي ٿو:

> اصولي طور ادب جو مفهوم انهيءَ ڏينهن کان واضح ٿي چڪو آهي، جڏهن کان " لاتقربو هٰذه الشجرة " وارو حڪم پهتو. پر موجوده دور ۾ ادب جون بہ سڀئي راهون ايتري قدر تہ مٽجي مسخ ٿي چڪيون آهن، جو لفظ ادب جي معنيٰ ئي پوريءَ طرح پروڙي نٿي سگهجي... (13)

> هينئر عام طور سان 'ادب' جي معنيٰ ادب نٿو سمجهيو وڃي. جيڪڏهن چئجي ٿو تہ فلاڻو ڏاڍو "اديب" آهي، تہ اُنهيءَ سمجهڻ جي بجاءِ تہ هن ۾ ادب، لطف ۽ لطافت طبع، زيب ۽ زينت افعال موجود آهن، ائين ٿو سمجهڻ ۾ اچي تہ هو ڪنهن بہ قسم جي ڪتاب لکڻ تي حاوي ٿيو آهي. اهو ادب لفظ جو سراسر غلط استعمال آهي... (14)

هڪ لفظ جو غلط استعمال انسان کي ڪيترا واهڻ ٿو ولوڙائي. اڄ اسان جو ادب ۽ شعر بہ انهيءَ طرح سان غلط

استعمال ۾ ڪم اچي ٿو، ۽ انهيءَ جو اثر جو قوم تي ٿو پوي ۽ پيو آهي، تنهن جو اوهين تصور ئي ڪري نٿا سگهو. اسان جو خاص عرض آهي تہ وري ادب کي انهيءَ معنيٰ ۾ ڪم آڻيو، جا اُن جي حقيقي معنيٰ آهي... (15)

افسوس جو هن پوئين دؤر ۾ قوميت جي تنگ نظريي ۽ قومي حڪومتن جي قيام جيڪي رجحانات پيدا ڪيا آهن، تن تاريخي حقيقتن کي محض قوميت جي عارضي ۽ محدود مطالبن خاطر مٽائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، ۽ اُنهن حرڪتن سببان فنون لطيفہ توڙي اعليٰ علم ادب جون بلڪل جڙون ڪٽجي ويون آهن... (16)

اڄڪلهہ جي محاوري ۾ ”ادب وجائڻ“ جي معنيٰ آهي ”بي تهذيب ٿيڻ“ ”تهذيب“ ”هذب“ مان نڪتل آهي، جنهن جي معنيٰ آهي سنوارڻ. ماڻهوءَ کي مهذب يا ڪلچر وارو بنجڻ لاءِ مسلسل سوڌسنوار جي ضرورت آهي... جيئن ٻني صاف ڪرڻ ۽ ٻج ڇٽڻ کان سواءِ فصل جي اميد اجائي آهي، تيئن تربيت، تاديب ۽ تعليم کان سواءِ ادب جو پيدا ٿيڻ مشڪل آهي... (17)

نوجوان، جي ’ادب‘ لفظ جي حقيقي معنيٰ کان بي بهره آهن ۽ جن کي بشهادت اقبال، ڏسڻ سان:

نوجواني راچو بينم بي ادب
روز من تاريڪ مي گردد چو شب

آبروي گل ز رنگ و بوءِ اوست
بي ادب بي رنگ و بو بي آبرو ست.

(شال! نوجوان) وري آداب سکن ۽ سندن آبائن ۽ اجدادن تي عيان ٿئي تہ استاد اديب ڪو ضروري شخص هو، ۽ استادن تي عيان ٿئي تہ هر تعليم کان اڳ تاديب لازم آهي ۽ تعليم تاديب کان سواءِ اهڙي اهي، جهڙي گندي پيالي ۾ صاف پاڻي وجهي، توقع ڪرڻ تہ اهو پيئڻ جي لائق رهندو يا منجهائس ڪو نيڪ مطلب پورو ٿيندو.(18)

ادب جي اصطلاحي معنيٰ جي لحاظ کان حيوانيت ۽ انسانيت کي سمجهڻ کان پوءِ انسان ۽ حيوان ۾ فطري فرق کي سمجهڻ پڻ ضروري آهي، تہ جيئن ماڻهوءَ

جي مخصوص فڪري ۽ عملي فطرت کي سمجهي، ادب ۽ زندگيءَ جو مقصد ۽ ڪارج بہ فطري، حقيقت جي لحاظ کان صحيح طورسمجهي سگهجي.

جانور ۽ انسان ۾ هڪڙو بنيادي فرق هي آهي تہ جانور مڪمل طور پنهنجي جبلتن ۾ مجبور ٿئي ٿو، هن جو هر تحرڪ ۽ عمل جبلتن تحت ٿئي ٿو، انهيءَ ۾ هن جي پنهنجي تجربي يا ارادي ۽ اختيار جو عمل دخل نہ هوندو آهي. مثال طور ڪنهن ڪڪڙ جي هيٺان ان جي آنن سان گڏ بدڪ جا بيدا بہ رکبا تہ ڦٽڻ کان پوءِ بدڪ جا ٻچا پاڻ مُرادو پاڻيءَ ڏانهن هليا ويندا ۽ ڪڪڙ جا ٻچا انهن سان گڏجي پاڻيءَ ڏانهن نہ ويندا پر هو مٽي خشڪيءَ تي ويهي چڳندا. هاڻي اها ساڃاهہ فطري طور هنن جي جبلتن ۾ وديعت ڪيل آهي ۽ هو اوس ائين ئي رهن ۽ ڪن ٿا. يعني ائين نہ ٿيندو تہ ڪڪڙ جو ٻچو بدڪ جي ٻچن کي ڏسي پنهنجي مرضي استعمال ڪري اڏري انهن سان پاڻيءَ ۾ وڃي پوي ۽ پوءِ ٻڏي پوي. پر اها ساڃاهہ تجربي کان سواءِ هن جي فطرت ۾ ئي موجود ٿئي ٿي تہ ترڻ تنهنجو ڪم نہ آهي. تنهنڪري هو ڄمڻ کان ئي پاڻيءَ کان پري رهندو. ڇاڪاڻ تہ ٻڏڻ وارو خطرو هن جي جبلتي ساڃاهہ ۾ موجود ٿئي ٿو. ساڳيءَ طرح بدڪ وارو ٻچو بہ ڪو پنهنجي صلاحيتن سان آهستي ڏاڍي ڪري ترڻ ڪونہ سکي وٺندو آهي، پر ترڻ واري صلاحيت هن کي بہ جبلتي طور عطا ٿيل آهي. هن جو پاڻيءَ ڏانهن ڇڪجي وڃڻ بہ جبلتي عمل هوندو آهي. اهو هن جيِّ تجربي، آزاد، مرضي يا اختيار جوعمل نہ هوندو آهي. مطلب تہ حيوان اهو ئي ڪن ٿا جنهن جي ساڃاهہ ۽ تحرڪ منجهن فطرتي طور وديعت آهي.

انسان پنهنجي تجربي مان سکي ٿو، نفعي ۽ نقصان کي آزمائش ذريعي ڄاڻي ٿو. ماڻهوءَ جو ٻار پيدائشي طور آزاد فطرت رکي ٿو ۽ پنهنجي هر چرپر ۽ عمل ۾ خودمختيار هوندو آهي. هو جانور وانگر پيدائشي مجبور ۽ بي اختيار نہ هوندو آهي تہ فقط طئي ٿيل فطري رستا ۽ رخ استعمال ڪري سگهي، پر هي پنهنجي ارادي ۽ اختيار جو مالڪ هوندو آهي. جيڪو گهري سو ڪري ۽ جيڏانهن وڻيس تيڏانهن وڃي ۽ پنهنجو نفعو نقصان خود ڄاڻي، ڪنهن جو بہ هن جي عمل ۾ ڪوبہ دخل نہ هوندو آهي. قدرت فقط ڪائناتي دستور اٽل بڻائي ڇڏيا آهن. ڏک ۽ سک جو هر وکر ڪائنات ۾ موجود آهي، ماڻهوءَ کي جيڪو وڻي سو پنهنجي لاءِ وڃي وکر وهائي.

ماڻهوءَ جي بار کي نفعي ۽ نقصان جي ڪاٻه فطري روڪ ۽ اجازت نه هئڻ ڪري هو رڙهي وجي باهه ۾ به پئجي سگهي ٿو ته ڪنهن پاڻيءَ ۾ به پئجي سگهي ٿو ته جا شيءِ آيس مٿي پٿر هٿ ۾ ڪٿي وات ۾ به وجهي سگهي ٿو. ائين فقط، انسان جو اولاد ئي ڪري سگهي ٿو، ڇو ته هو ارادي ۽ اختيار جو مالڪ آهي. حيواني اولاد ائين نٿو ڪري، ڇوته ان وٽ پنهنجي آزاد مرضي ۽ اختيار نه آهي. اهوئي سبب آهي جو جانور تي نفعي ۽ نقصان جي ازمائش به نه آهي. ملائڪن کي به پنهنجي آزاد مرضي ۽ اختيار نه هو، تنهنڪري انهن تي به ڪنهن آزمائش يا ذميداريءَ جو بار نه آهي، پر ڪائنات جي اندر فقط آدم جو اولاد ئي آهي جيڪو باشعور هستي آهي، ۽ اُن کي پنهنجي شعور سبب ذميداريءَ جو بار سر تي آهي.

ملائڪن جي باري ۾ قرآن ۾ ذڪر آهي ته انهن انسان جي تخليق وقت چيو هو ته اي مالڪ! اسان اهو ئي ڪيون ٿا جيڪا تنهنجي رضا آهي. تنهنڪري اسان کان ڪاٻه غلطي ۽ خطا نٿي ٿئي، پر هيءَ جا پنهنجي ارادي ۽ اختيار جي مالڪ مخلوق پيدا ڪئي پئي وڃي، سا ضرور منشاءِ فطرت خلاف خطائون ڪندي، گڙ ٻڙ پيدا ڪندي، فتنا ۽ فساد ڪڙا ڪندي. تنهن تي قدرت جو ارشاد هو ته مون کي سڀ معلوم آهي پر منهنجي مرضي اها آهي ته ڌرتيءَ تي هڪ اهڙي مخلوق پيدا ڪريان جنهن ۾ تخليقي صلاحيت هجي ۽ پنهنجي مرضي ۽ اختيار رکي. انهيءَ لاءِ ته جيئن اها ڪائنات اندر تعمير جو ۽ حسن جو باقي سارو تخليقي عمل پنهنجي مرضي ۽ اختيار سان ڪري، ته جيئن ڏسجي ته انسان پنهنجو پاڻ ۾ ڪهڙو حسن ٿو پيدا ڪري ۽ پنهنجي لاءِ دنيا ۾ ڪهڙو حسن ٿو پيدا ڪري.

سو جانور ۽ انسان ۾ هڪرو بنيادي فرق شعور ۽ تميز جو آهي، ٻيو ارادي ۽ اختيار جو آهي، ٽيون تجربي ۽ تخليق جو آهي. انسان پنهنجي وجود، زندگيءَ ۽ عمل جو احساس ۽ تميز رکي ٿو، جانور نٿو رکي. انسان پنهنجي ارادي ۽ اختيار جي صلاحيت رکي ٿو پر جانور فطري طور پنهنجي جبلتن ۾ ئي مجبور ٿئي ٿو. انسان جي تجرباتي فطرت آهي ۽ هو پنهنجي عمل مان سکي ٿو ۽ شين حقيقتن ۽ حالتن کي بدلائڻ جي تعميري ۽ تخليقي سگهه رکي ٿو پر جانور جي فطرت غير تجرباتي آهي ۽ هو پنهنجي عمل کان ئي اڻ واقف هجي ٿو، هو رڳو اهو ئي ڪري ٿو جنهن جو تحرڪ منجهس فطرتي آهي.

ادب انهيءَ پار ڪي وجي ٿو ڇيج مان جهلي جيڪو باھ ڏانهن پيو اوهري، جيڪو ڪوهہ ۾ پيو جهاتيون پائي يا جيڪو گپ هٽ سان ڪنيون وات ڪي پيو بندي. ادب پنهنجو ڪم ماءُ جي لولي ۽ پيءُ جي جهوليءَ ڪان شروع ڪندي، تعليمي ادارن ڪان ٿيندي، دنيا ديس جي دانشورن ڪان سينگار ڪرائيندي. ماڻهوءَ جي ٻار کي ڪامل انسان ڪري هڪ تخليقي قوت بڻائي ٿو.

ڪائنات اندر سڀ مخلوق ۾ فقط انسان ئي باشعور آهي. شعور ئي اها وٿ آهي جنهن کي انسانيت جو شرف آهي. ماڻهوءَ جي اها وٿ خوابيده ٿيندي آهي، جنهن کي هو پنهنجي عمل ۽ تجربي جي ذريعي اجاگر ڪري حاصل ڪندو آهي. جيستائين ڪو انسان پنهنجي فڪر ۽ عمل ذريعي انسانيت جي اها وٿ حاصل نٿو ڪري تيستائين هو جانورن يا حيوانن ۾ ليکجي ٿو. يعني غور فڪر ۽ سوچ سمجهہ جي جيڪا صلاحيت ماڻهوءَ منجهہ ٿئي ٿي تنهن ڪان ڪم وٺي تہ جيئن پنهنجو پاڻ کي سڃاڻي ۽ پاڻ سان گڏ ٻين انسانن يعني سماجي حقن کي سڃاڻي ۽ سڄي ڪائناتي وجود کي ڄاڻڻ جو تجسس وٺس هجي.

ماڻهوءَ کي سڃاڻپ جو مشن مليل آهي، هو پاڻ کي سڃاڻي تہ سندس وجود ڇا آهي ۽ ڇو آهي؟ جيئڻ جو مقصد ڇا آهي؟ نفعو ۽ نقصان ڇا آهي؟ ڀلو ۽ برو ڇا آهي؟ حق ۽ ناحق ڇا آهي؟ غلط ۽ صحيح ڇا آهي؟ حسن ۽ قبح، محبت ۽ نفرت ڇا آهي؟ ڪائنات جي ٻٽي فطرت آهي، جنهن ۾ نفي ۽ اثبات آهي، انسان کي نفي ۽ اثبات جي حقيقت کي سمجهڻو آهي ۽ فطرتي دوئي ۾ توازن قائم ڪرڻو آهي. انسان کي زندگي انهيءَ تميز جي اسائنمينٽ طور مليل آهي. اصل ۾ اِهو شعور ئي اها وٿ آهي، جيڪا حاصل ڪري ماڻهو پاڻ کي حيوانن مان نکيڙي ماڻهپي ۾ آڻي ٿو.جيستائين ماڻهو پنهنجي شعوري صلاحيت ڪم نٿو آڻي، خود شناسائيءَ ڪان ڪم نٿو وٺي، تيستائين هو حيوانيت ۾ شامل آهي. ڇوتہ اها ئي صلاحيت آهي جيڪا نہ حيوانن ۾ ۽ نہ ملائڪن ۾، فقط انسانن کي قدرت عطا ڪئي آهي، پر منجهس مخفي رکي آهي. زندگيءَ جو امتحان ئي اهو آهي تہ پنهنجي ماڻهپي کي ڳولي، انسانيت جو معراج حاصل ڪري، اشرف المخلوق وارو شرف حاصل ڪجي. جيئن چيل آهي تہ: ”من عرف نفسه فقد عرف ربه“ جنهن پنهنجو پاڻ کي سڃاتو تنهن ڄڻ پنهنجي رب کي سڃاتو.

جيڪو انسان خود شناسائيءَ واري صلاحيت ڪان ڪم نٿو وٺي يعني اهو نہ ٿو ڏسي تہ حق ڇا آهي؟ ناحق ڇا آهي؟ سنو ۽ خراب ڇا آهي؟ ۽ جنهن وٽ انهن وچ ۾ عدل يا توازن جي تميز نہ آهي، اهو انسان هوندي بہ جانور آهي. ڇو

تہ جانور ۾ تميز ڪرڻ وارو شعور نہ هوندي آهي. هڪڙي ڏڳيءَ جي اڳيان گاهہ آڻي رکو، هوءَ اهو نہ سوچيندي تہ مون سان گڏ بيٺل ٻئي جانور کي کو ڏنو آهي يا لنگهڻ. يا مونکي اڳئي ڪجهہ ڏنو آهي پر ٻر ۾ بيٺل کي لنگهڻ آهي. تنهن ڪري مان نٿي چران تہ جيئن هو بکايل ڪجهہ کائي سگهي. ائين هوءَ سوچي نہ ٿي سگهي. تنهنڪري کيس فقط پنهنجي بک يا گهرج جو احساس هوندو آهي ۽ جيتري طلب هوندي اٿس، هڻ وٺ ڪري پنهنجو پيٽ پري ٿي بس ڪندي آهي. پلي ڀروارو ٻيو جانور لنگهڻ رهجي وڃي. انسان جيڪو اها تميز نٿو رکي تہ هي ٻئي جو حق آهي، هي ٻئي جو حساب آهي، هيءَ ڳالہ ٻئي واسطي آهي ۽ انهيءَ سبب هو پاڻ کي روڪي نٿو،ٻر جيڪو اڇيس ٿو تنهن تي پاڻ اڳي ۽ تڳي جوعمل ڪري ٿو تہ اهو جانور مثل آهي.

جانور پنهنجي جذبات جي دنيا ۾ رهندو آهي. هن کي جيڪو پور پيو سو پورو ڪندو. ان ۾ صحيح ۽ غلط واجبي ۽ بي واجبي جي تميز نہ ڪندو. هيءَ سائي پوک آهي سا کائڻ نہ گهرجي، هي گاهہ پرائو آهي سو کائڻ نہ گهرجي، هي حق ٻئي جو آهي مون کي جهڳائي نٿو. اهڙي تميز هن ۾ نہ هوندي آهي، ڇوتہ هن وٽ اهڙو شعور نہ هوندو آهي، هن وٽ اهڙي سڃاڻپ نہ هوندي آهي. انسان جيڪو اهو شعور نٿو رکي، اهڙي سڃاڻپ نٿو رکي، سو پڻ انهيءَ حالت ۾ حيوان آهي.

ادب انسان کي غور فڪر ۽ تميز سيکاري ٿو. مختلف هيلن وسيلن سان ماڻهوءَ کي جنجهوڙي جاڳائي حقيقتون چاڻائي ٿو. جيڪو سوچ کان ڪم نٿو وٺي، تنهن کي مختلف حيلن بهانن ۾ حقيقتن کي تصويرن جي روپ ۾ ڏيکاري ٿو. مختلف مظهرن، لقائن، رازن، رمزن ۽ حقيقتن بابت اها مصوري شاعريءَ ذريعي، ڪهاڻيءَ، ناول ۽ ناٽڪ ذريعي، مضمون ۽مقالي ذريعي ڪئي وڃي ٿي. ادب جون مختلف صنفون هڪ تہ اظهار جا مختلف ذريعا آهن ۽ ٻيو تہ سکيا جا مختلف ڪورس بہ آهن.

ادب انهيءَ ماڻهوءَ کي جيڪو جانور جي حالت ۾ پيو جيئي، تنهن کي هٿ ڏيئي، کيس انسانيت جي مقام تي پهچائي ٿو. اديب حيواني حالت واري انسان جي اکين جا آپريشن ڪري ٿو، ان جي دل جي غلاظت کي ڌوئي صاف ڪري ٿو. حيوانيت واري حالت ۾ جيئندڙ انسان جون اکيون ڪيئن کولجن ۽ ان جي دل ڪيئن زنده ڪجي؟ اهو سڄو چئلينج ادب کي آهي. ادب اُن لاءِ جستجو ڪري ٿو. پهريائين تہ انسان کي سوچڻ سکياري ٿو، پاڻ سڃاڻڻ ڏانهن راغب ڪري ٿو ۽ ڪائناتي لقائن تي غور ڪرڻ سيکاري ٿو.هن کي پنهنجي وجود جو تعارف ڪرائي ٿو، ڪائنات جا حيرت ڀريا رنگ ۽ اسرار ڏيکاري ٿو، پوءِ انهن

سيني جا جيڪي رشتا آهن، سي سمجهائي ٿو. يعني انسان جو پنهنجو پاڻ سان ۽ پنهنجي خالق سان جيڪو رشتو آهي، انسان جو ڪائنات، فطرت ۽ انساني سماج سان جيڪو رشتو آهي، اهي سڀئي رشتا گڏيل طور ڄاڻائي ۽ سڃاڻائي ٿو. جنهن ڪان پوءِ انسان زندگيءَ جي مقصد جي چونڊ ڪري ٿو ۽ مقصد جي چونڊ ڪان پوءِ مقصد لاءِ لوچڻ ۽ لهڻ جي راهه اختيار ڪري ٿو. مطلب ته ادب هڪڙي ايمبولينس وانگر آهي، جنهن ۾ مريض کي ويهاري علاج ڪرائي اڇي انهيءَ جاءِ تي پهچائجي ٿو، جيڪو عمل جو ميدان آهي.

حوالا

1. قاضي، آءِ.آءِ. علامه. مقالو: "قومن جو بقاءُ". مهراڻ جون موجون. ڪراچي. پاڪستان پبليڪيشن، ص 13 ۽ 14
2. قاضي، آءِ.آءِ. علامه. مقالو: "علم ادب". ڪتاب: ادب، زندگي ۽ سماج. مرتب: هَڪڙو، انور فگار، ڊاڪٽر. شڪارپور: مهراڻ اڪيڊمي. ڇاپو پهريون، سال 2006ع. ص 2
3. قرآن مجيد. سورت، الانفال، آيت 22
4. نورالقرآن. سورت، الانفال، آيت 22. مترجم: مولوي حاجي احمد ملاح.
5. قرآن مجيد. سورت، الانفال، آيت 55
6. هجويري سيد علي (المعروف داتا گنج بخش) ڪشف المحجوب. مترجم: نعيمي علامه محي الدين مفتي. لاهور. بابر پبلشرز. ص 542
7. ايضاً. ص 542
8. ايضاً. ص 553
9. قرآن مجيد. سورت، مريم، آيت 96
10. نورالقرآن. سورت، مريم، آيت 96. مترجم: مولوي حاجي احمد ملاح.
11. هجويري سيد علي (المعروف داتا گنج بخش.) ڪشف المحجوب. مترجم: نعيمي علامه محي الدين مفتي. لاهور. بابر پبلشرز. ص 543
12. ايضاً. ص 553
13 قاضي، آءِ.آءِ. علامه. مقالو: "علم ادب" ڪتاب: ادب، زندگي ۽ سماج. مرتب: هَڪڙو، انور فگار، ڊاڪٽر. شڪارپور: مهراڻ اڪيڊمي. ڇاپو پهريون، سال 2006ع. ص 54.
14. ايضاً. ص 1
15. ايضاً. ص 7
16 ايضاً. ص 60
17. ايضاً. ص 55
18. ايضاً. ص 7، 8

شازيه پتافي

سنڌي اساسي شاعريءَ جو لسانياتي جائزو

LINGUISTIC REVIEW OF SINDHI CLASSICAL POETRY

Shazia Pitafi
Lecturer
University of Sindh, Jamshoro

ABSTRACT

Poetry is an effective means of communication. The poetry, which shows the combination of passion and thought, and is eminent in every era is called classical poetry. Classical poetry show intellectual analysis of emotions, it is the poetry of love and humanity.

In Sindhi literature, classical poetry has started from Arghun era. Qazi Qadan, Shah Kareem, Shah Lutufullah Qadri, Shah Inayat Rizvi, Shah Abdul Latif Bhittai, Khuwaja Muhammad Zaman, Sachal Sarmast, etc are the great classical poets. The poetry of these poets has same importance today as they had back in their own period. These poets has played very important role in the progress of Sindhi language. In this paper, the linguistic review of classical poetry of only Arghun, Turkhan and Mughal era has presented.

سنڌيءَ ۾ اساسي شاعريءَ جي شروعات ارغونن جي دؤر کان ٿئي ٿي. قاضي قادن کي پهريون وڏو شاعر مڃيو وڃي ٿو، ان کان پوءِ شاهه ڪريم، شاهه لطف الله قادري، شاهه عنايت رضوي، شاهه عبداللطيف ڀٽائي، خواجه محمد زمان، عبدالرحيم گرهوڙي، سچل سرمست، بيدل، بيڪس ۽ ٻيا ڪيترائي شاعر ان سلسلي جي ڪڙي آهن. مقالي ۾ طوالت کان بچڻ لاءِ هتي صرف ارغون، ترخان ۽ مغل دؤر جي اساسي شاعريءَ جو لسانياتي جائزو پيش ڪجي ٿو.

ارغون، ترخان ۽ مغل ٽي مختلف قومون آهن، جن واري واري سان سنڌ تي حڪومت ڪئي. سندن گڏيل عرصو تقريباً پوڻا ٻه سؤ سال آهي. انهن ٽنهي دؤرن کي گڏ بيان انڪري ڪيو ويندو آهي، جو انهن ٽنهي دؤرن ۾ سنڌ غلام هئي. سنڌ تي ڌارين جي حڪمراني هئي. سنڌي ٻوليءَ کي ختم ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. فارسي ٻولي ۽ ادب جي سرپرستي ڪئي وئي. سنڌين جو

هر طرح سان استحصال ڪيو ويو. سنڌ ۾ جاگيرداريءَ کي عروج تي پهچايو ويو. جڏهن گڏيل پورهئي ۽ گڏيل ملڪيت کان معاشرو جاگيرداريءَ ۽ قبائلي نظامن جي طرف وڌي ٿو ته ان جا ڪهڙا اثر ٿين ٿا، ان جو تفصيل بيان ڪندي ڊاڪٽر تنوير عباسي لکي ٿو:

"ان کان پوءِ، قبائلي ۽ جاگيرداري نظام آيا، انهن سڀني تبديلين نه رڳو اقتصادي ۽ سماجي نظام تي اثر ڪيو، پر ذهني دنيا تي پڻ ان جا پاچولا پيا. ادب، فن ۽ شاعري سڀ ان کان متاثر ٿيا. لوڪ ادب جي اهميت گهٽجي ويئي. جسماني محنت جي پرماريت سان گڏوگڏ ذهني پورهئي جي پرماريت پڻ شروع ٿي ويئي. ادب، فن ۽ شاعري عام ماڻهوءَ لاءِ نه پر هڪ خاص ٽولي لاءِ وڃي رهيا. عوامي ٻوليءَ کان هٽي متاهين طبقي ناهه نوهه ۽ فئشن واري ٻولي ڪتب آڻڻ شروع ڪئي، ۽ جي پرمار ڪندڙ ٽولا ڌاريءَ قوم جا هئا ته انهن عام ماڻهوءَ ۽ ان جي مقامي ٻوليءَ ۽ شاعريءَ کان هٽي، ان سان سڀ ناتا ٽوڙي، پنهنجي ڌاري ٻوليءَ کي مٿيرو ڪرڻ شروع ڪيو." (2000ع، ص 104)

سنڌ به اهڙين ئي حالتن مان گذري رهي هئي. انهن جو ذڪر ڪندي، ڊاڪٽر تنوير عباسي اڳتي لکي ٿو:

"ان سموري نظام ۾، سنڌ به سڄيءَ دنيا سان بدلبي رهي. انهن تاريخي تبديلين جي شڪنجن ۾ سنڌ به جڪڙيل رهي. سنڌ تي عرب، ارغونن. ترخانن جي حملن ۽ مغلن جي هلائن سنڌي ٻوليءَ کي چيپاٽي ڇڏيو." (2000، ص 104)

ان دؤر ۾ سرڪاري زبان فارسي هئي. ان جي اهميت ڪري فائدو رڳو هڪ مخصوص طبقي کي ملندو هو. عام ماڻهو ان کان محروم هو. ٻولي علم جو وسيلو آهي. ان طريقي سان عام ماڻهوءَ کي علم جي دولت ۽ شعور جي روشنيءَ کان پري رکيو پئي ويو. اهو سڀ ڪجهه حڪمران طبقو پنهنجي برتري ڏيکارڻ ۽ عوام تي پنهنجو رعب برقرار رکڻ لاءِ ڪري رهيو هو. فارسي سرڪاري، دفتري، انتظامي، ڪاروباري، خط ۽ ڪتابت، تعليم ۽ تصنيف، ادب ۽ شاعريءَ جي زبان طور وڏي پئماني تي استعمال ٿيڻ لڳي هئي. پر بقول مشهور نقاد ايليٽ جي، "توهان ڪنهن ٻوليءَ کي تيستائين ختم نٿا ڪري سگهو، جيستائين توهان ماڻهن کي ڌاري ٻوليءَ ۾ محسوس ڪرڻ نه سيکاريو." ان ئي طريقي سان سنڌي به زنده رهي پنهنجن ماڻهن جي احساس ۾، سندن خيالن ۽ خوابن ۾ جيترو ظلم گهڻو هوندو آهي، ان جو ردعمل به اوترو ئي سخت هوندو آهي. هن ئي دؤر ۾ اسان کي سنڌي شاعري "ڪلاسيڪل شاعري" جو درجو حاصل ڪندي، نظر اچي ٿي. حڪمرانن طبقا ناهيا هئا، ڪي گهٽ هئا ته ڪي وڌ. ڪي ادنيٰ هئا

تہ ڪي اعليٰ. ان جي رد عمل ۾ اسانجي شاعرن وري پنهنجي شاعريءَ ۾ اهو نعرو بلند ڪيو تہ انسانيت سڀ کان مٿڀري آهي. سڀ انسان برابر آهن. سڀ انسان الله تعاليٰ جا خلقيل ۽ سندس ذات جو پرتوو آهن. سنڌيءَ کي علم ادب ۽ تعليم جي زبان بنجڻ کان روڪڻ لاءِ ان کي جهنگلي ۽ ڳوناٺي ٻولي چيو پئي ويو تہ ان وقت شاعرن ان ۾ تصوف، اخلاق، انسانيت ۽ روحانيت جهڙن فلسفن کي بيان ڪري اهو ثابت ڪيو تہ سنڌي هر علم ۽ فن جو ذريعو ٿي سگهي ٿي. هونئن تہ هن دؤر ۾ ڪيترن ئي شاعرن جا نالا ملن ٿا، جن سنڌيءَ ۾ شاعري ڪئي ۽ پنهنجي ڪلام ذريعي عوام جي روحاني ۽ اخلاقي تربيت ڪئي، ڪين احساس ڪمتريءَ مان ڪڍڻ جي ڪوشش ڪئي، پر ٽي اهم شاعر آهن قاضي قادن، شاهہ ڪريم ۽ شاهہ لطف الله قادري. اسان انهن شاعرن جي شاعريءَ جو لسانياتي جائزو وٺنداسين.

قاضي قادن

قاضي قادن پهريون شاعر آهي، جنهن جو گهٽي تعداد ۾ مستند ماخذن مان ڪلام مليو آهي. محمد صديق ميمڻ سنڌ جي ادبي تاريخ ۾ لکيو آهي تہ قاضي قادن فارسيءَ ۾ بہ ديوان لکيو هو. اسان هتي سندس سنڌي شاعريءَ جو ذڪر ڪنداسين. سندس ست بيت شاهہ ڪريم جي ڪلام سان گڏ "بيان العارفين" ۾ محفوظ رهيا. ٻيو ڪلام هندستان جي شهر راٺيلا جي هڪ مندر مان مليو آهي، جيڪو ديوناگريءَ ۾ هو. ان کي هيري ٺڪر عربي- سنڌي صورتخطيءَ ۾ آڻي ترتيب ڏنو آهي. بيت زباني روايتن ذريعي شاهہ ڪريم تائين پهتا. هُن انهن کي پنهنجن مريدن ۽ فقيرن جي اصلاح لاءِ بيان ڪيو. شاهہ ڪريم جي وفات کان ڇهہ سال پوءِ سندس خاص خليفي محمد رضا انهن کي قلمبند ڪيو. هندستان ۾ بہ قاضي قادن جي ڪنهن معتقد انهن کي ٻين بزرگن جي ڪلام سان گڏ لکيو. قاضي قادن جي شاعريءَ جو اسان تائين پهچڻ جا اهي اهڙا ذريعا آهن، جن سان سندس شاعريءَ جي ٻوليءَ ۾ ڪافي ڦيرقار ٿيل نظر اچي ٿي. سندس شاعريءَ جي ٻوليءَ جو جائزو وٺڻ کان پهرين، اچو تہ ان حوالي سان ماهرن جي راءِ کي ڏسون. بيان العارفين وارن بيتن جي حوالي سان ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ لکي ٿو:

"قاضي قادن جا اهي ست بيت ميين شاهہ ڪريم جي زباني مليا آهن ۽ انهيءَ ڪري مجموعي طور سان اهي 'لاڙ جي ٻولي' جي لهجي ۾ اسان تائين

پهتا آهن. انهن مان ايترو معلوم ٿئي ٿو تہ ٻولي نج سنڌي آهي ۽ ان ۾ آيل لفظن ۽ بيان جي سٽاءُ ڳوڙهي آهي. پر جيئن تہ قاضي قادن بکر ۾ ئي ڄائو نپنو ۽ وڏو ٿيو، انهيءَ ڪري سندس ٻولي پڻ انهيءَ ڀاڱي جي ٿي سگهي ٿي: يعني تہ انهن بيتن جي اصلي ٻولي ان دؤر جي 'سري واري سنڌي ٻولي' هوندي" (١٩٩٦ع، ص 230)

راڻيلا جي منڌر مان بيت جنهن صورت ۾ مليا، انهن جي پڙهڻين مقرر ڪرڻ ۾ جيڪي مشڪلاتون پيش آيون، ان جو ذڪر هيري ٺڪر هينئين لفظن ۾ ڪيو آهي:

"دستخط پراڻي ديوناگري لپيءَ ۾ لکيل. ڪي اکر هاڻوڪي ديوناگريءَ کان نرالا، سڄو ئي بيت هڪ ئي ليڪ هينان لکيل. لفظ لفظ ۽ بيت بيت وچ ۾ ڪا بہ وٿي نہ ڏکيو ڪم هو. هڪ لفظ سڃاڻ تہ ٻيو سڃاڻپ ۾ اچي ئي نہ. 'مَ' جو اکر 'م' بہ پيو لڳي تہ 'س' بہ پيو لڳي 'ج' جو اکر 'ج' بہ پيو لڳي تہ 'ن' بہ پيو لڳي. 'أ' وري 'هه' پيو لڳي. قدم قدم تي مشڪلات هئي." (1996، ص 22)

ڊاڪٽر فهميده حسين بہ ناگريءَ ۾ نقل ڪرڻ وقت ٻوليءَ ۾ ٿيل ڦير گهير جي نشاندهي ڪئي آهي.

"هتي اهو چوڻ ضروري آهي تہ في الحال انهن بيتن جي گهاڙيٽن ۽ ٻوليءَ جي صحت تي تبصرو ڪرڻ بنا رڳو موضوع ۽ فڪر کي بحث هيٺ آندو ويو آهي، ڇاڪاڻ تہ ناگريءَ ۾ نقل ڪرڻ واري ٻولي ۽ گهاڙيٽن جي صحت جو خيال ڪونہ رکيو ٿو ڏسجي." (1993، ص 146)

قاضي قادن جو تعلق بکر سان هئو. جيڪو اتر سنڌ ۾ آهي، انڪري سندس شاعريءَ ۾ لفظن جي جوڙجڪ ڏسون ٿا تہ ان ۾ اترادي لهجي جا چٽا اهڃاڻ ملن ٿا. مثلاً: واحد مان جمع ٺاهڻ لاءِ وچولي ۽ لاڙي لهجي واري 'اون' پڇاڙيءَ جي جاءِ تي اترادي لهجي واري 'ان' پڇاڙي ڪم آندل آهي.

زيران، زبران، آيتان، اکرانت نہ پار
هيڪڙيو ايمان ۾، لهن سپني سار.

سنڌي ٻوليءَ جي نحوي ساخت ۾ حرف جر (Post position) تمام اهم ڪردار ادا ڪندو آهي. ان جي استعمال سان اسم يا ضمير جي اصلي صورت بدلجي ويندي آهي. جيئن:

مان + کي — مونکي
تون + جو — تنهنجو

جڏهن ته اتر يا سِري ۾ ان جوڙجڪ ۾ فرق نظر اچي ٿو. اتر ۾ اڪثر ڪري مون ڪي جي جاءِ ماڪي استعمال ڪيو ويندو آهي.

مان + ڪي – ماڪي

مطلب ته صرف 'ن' حذف ٿي وڃي ٿو. قاضي قادن جي شاعريءَ ۾ ان جو استعمال ڏسو:

ماو مُصلي وير، هاٿي ويني وساريون،
عيد ڪريندو ڪير، ماڪي سڄڻ گڏيو.

هر علائقي جي مخصوص لغت هوندي آهي، جيڪا ان جي الڳ سڃاڻپ ٿاهيندي آهي. سنڌ جي هر علائقي جي لهجي جي لغت ۾ نه صرف نوان لفظ ملن ٿا، پر ڪيترن ئي لفظن جي آوازن ۾ به فرق آهي. ڪنهن لهجي ۾ ڪي آواز حذف ڪيا ويندا آهن. (لاڙي لهجي ۾ هه جو حذف ٿيڻ، مثلاً: گهر – گر) ته ڪٿي وري ڪجهه واڌو آواز شامل ڪيا ويندا آهن (اترادي لهجي ۾ 'ر' جو آواز، جيئن: ٽيون – ٽريون) اهڙيءَ طرح آوازن ۾ فرق به نظر اچي ٿو. مثال طور لاڙي لهجي ۾ 'ماڻهو' جو اچار 'ماڙهو' ڪيو ويندو آهي. اهو آواز جو فرق قاضي قادن جي شاعريءَ ۾ به ملي ٿو.

توڙي هوءِ نه وِسهون، مَئِن سَهين ماڙهين،
اڪين ڪين مَتاغ، جتي هوئڻ مان پرين.

بکر سرائڪي پٽي ۽ پنجاب کي ويجهو هئڻ ڪري قاضي قادن جي شاعريءَ جي ٻوليءَ تي پنجابي ۽ سرائڪي ٻولين جو به اثر ملي ٿو.

پڙهندو پئي ويو، ڪوڙين لکَ قرآڻ،
لکي لوڪ نه سکهيو، پاٿي اندر پاڻ.
(قرآڻ – پنجابي)

ستو ويٺو، اُٺيو، ڳالهائيندو ڳيندو،
اسان تسان جي تاتڙي واتڙئين ويندو.
(تسان – سرائڪي)

روئي مَ ڪر پڌرو، هٿ منجهيئي حال،
جان جان پريان نه مڙءِ، تنَ ڪاٺيءَ جيئن ٻال.
(ٻال – سرائڪي)

سنڌيءَ ۾ اسم، فعل ۽ حرف جر سان پڇاڙيون (Suffixes) ملائبيون آهن ته اهي ضمير خالص جو ڪم ڏيندڙيون آهن. ضمير- متڪلم واحد جي پڇاڙي 'مَ' آهي.

ڪنزُ قدوري ڪافيا، ڪ ڪوهه نه پڙهئومِ،
سو پار تي ٻئو ڪو، جيان پري لڌومِ.

قاضي قادن مٿئين بيت ۾ پڙهئو ۽ لڌو ۾ 'م' پڇاڙي ملائي آهي، جنهن ڪان پوءِ انهن جي معنيٰ ٿئي ٿي 'مون پڙهئو'، 'مون لڌو'.

قاضي قادن جي شاعري پنهنجي اصلي صورت ۾ نه رهڻ جي باوجود ان ڳالهه جي ڀرپور عڪاسي ڪري ٿي ته سنڌي ٻوليءَ ۾ ان وقت به بيشمار صرفي ۽ نحوي خوبيون موجود هيون، جنهنڪري اُها هر طرح جي اظهار لاءِ مؤثر ذريعو هئي.

"قاضي قادن جي بيتن مان اُن وقت واري سنڌي ٻوليءَ جي لفظن، اصطلاحن ۽ نحوي سٽائن جي انهن اهڃاڻن ڪان سواءِ ٻوليءَ ۾ اعليٰ فڪر ۽ ڳوڙهن ويچارن، مختلف نفسياتي ڪيفيتن ۽ ڪيترن ئي نون موضوعن جي بيان واري وڏنڊڙ صلاحيت جي تصديق ٿئي ٿي." (بلوچ، ڊاڪٽر نبي بخش خان، 1999ع، ص 236)

شاهه ڪريم

شاهه ڪريم سنڌ جو مشهور صوفي بزرگ ۽ شاعر ٿي گذريو آهي. سندس عظمت ۽ بزرگيءَ کيس ماڻهن ۾ مقبول بنايو، جنهنڪري ڪيترائي ماڻهو سندس صحبت ۾ اچي فيض پرائيندا هئا. شاهه ڪريم مريدن جي محفل ۾ جيڪي نصيحت جا نقطا بيان ڪيا، اهي 'بيان العارفين' ۾ سندس خليفي محمد رضا گڏ ڪري لکيا. شاهه ڪريم پنهنجي ڳالهه کي وڌيڪ اثرائتو بنائڻ لاءِ بيت به چوندو هئو، اُهي به بيان العارفين ۾ ڏنل آهن. سندس بيتن جو ڪُل تعداد ڇهانوي آهي. ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو سندس شاعريءَ جي عظمت جي باري ۾ لکي ٿو:

"شاهه ڪريم جو ڪلام سنڌي شعر جو وهائو تارو آهي ۽ منجهانئس انهيءَ پرڀات جا پَرتوا پون ٿا، جن جو شمسي شعاع شاهه لطيف جي بيتن ۽ ڪافين ۾ ظاهر ٿئي ٿو." (1978ع، ص، ص 7-6)

شاهه ڪريم جي شاعريءَ جي مطالعي مان خبر پوي ٿي ته سنڌي ٻوليءَ ۾ ان وقت تائين بيان جي ڪافي وسعت اچي چڪي هئي. اسماعيلي بزرگ ۽ قاضي قادن جهڙا شاعر ان ۾ شاعري ڪري چڪا هئا. رومانوي داستانن ۽ رزميه

قصن کي پٽن پانن ڳائي جڳ مشهور ڪري ڇڏيو هو. شاعرن وري انهن کي تمثيل بنائي ان ذريعي ڪيئي روحاني راز سمجهائڻ شروع ڪيا. پهريون دفعو شاهه ڪريم سنڌ جي مشهور رومانوي داستان سسئي پنهون، عمر مارئي، مومل راڻو، ليلا چنيسر ۽ سهڻي ميهارجي داستانن تي شعر چيا، جيڪا روايت اڳتي هلي پختي ٿي ۽ اڄ ڏينهن تائين قائم آهي.

”شاهه ڪريم جي زماني، يعني ترخانن جي حڪومت واري زماني تائين پهچندي پهچندي سنڌي ٻوليءَ ۾ اڳي کان بہ وڌيڪ وسعت آئي. سنڌي لغات ۾ واڌارو ٿيو. اُن ۾ نوان نوان مضمون بيان ڪرڻ لاءِ خصوصيت پيدا ٿي، ۽ منجهس مقامي ماحول تي مشتمل اشارن، ڪناين، علامتن ۽ تمثيلن کي پيش ڪري، سنڌي تهذيب، تمدن ۽ سنڌي ثقافت کي لفظن جي روپ ۾ محفوظ ڪيو ويو.“ (الانا، ڊاڪٽر غلام علي، 2006ع، ص 184)

شاهه ڪريم جي سوانح حيات جي مطالعي مان خبر پوي ٿي تہ هو نرم طبيعت جو مالڪ هئو. اها نرمي سندس شاعريءَ جي لهجي ۾ بہ آهي. هن سولي ۽ عام استعمال ٿيندڙ ٻوليءَ ۾ شاعري ڪئي. ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽي شاهه ڪريم جي شاعريءَ جي ٻوليءَ تي پنهنجي راءِ جو اظهار هن طرح ڪيو آهي:

”شاهه ڪريم جي بيتن جي ٻولي اڳوڻي نج سنڌي آهي، جا بلڪل صاف ۽ عربي ۽ فارسي لفظن جي آميزش کان پاڪ آهي. عربيءَ جا فقط اوڻيهہ لفظ ۽ هڪ اصطلاح ۽ فارسيءَ جا اٺ لفظ ڪتب آندا اٿس.“ (2008ع، ص 41)

شاهه ڪريم 1032هہ/ 1623ع ۾ وفات ڪئي. سندس وفات کان ڇهہ سال پوءِ بيان العارفين ۾ لکيو ويو:

”انهيءَ ڪري ڪافي وثوق سان چئي سگهجي ٿو تہ انهن بيتن جي ٻولي ۽ پڙهڻي جيڪا لکت ۾ اسان تائين پهتي آهي، سا اندازاً 1591-1639ع واري دؤر جي سنڌي ٻولي آهي، جيڪا لاڙ ۾ خصوصاً ٺٽي واري پرڳڻي ۾ هلندڙ هئي.“ (بلوچ، ڊاڪٽر نبي بخش، 1999ع، ص 313)

چَرئو جين چَٽَ ڪري، سگ سيئي چن،
جي پائين پري مڙان، تہ مت مُوجي ڳن.

پريان سنڌي ڳالڙي، جيڪو ٻئي ڪَري،
مت موجي ڪن ڪر، تي کي جاب مَ ڏي.

علم صوتيات جي حوالي سان مٿين بيتن جو جائزو وٺجي ته انهن ۾ ليڪ ڏنل لفظن جا آواز لاڙ واري علائقي ۾ استعمال ٿيندڙ آوازن سان هڪجهڙائي رکن ٿا. ٻين علائقن جي آوازن کان مختلف نظر ايندا.

منهنجي کي 'موجي'، ٻرين جي بدران 'ٻري'، ملان جي جاءِ تي 'مڙان'، ڳالهڙي کي 'ڳالڙي'، تنهن جي بدران 'تي' ۽ جواب کي 'جاب' لکيو ويو آهي.

بدليل آوازن جا ٻيا به ڪيترائي مثال ملن ٿا. جيئن هيٺين بيتن ۾ 'لوهه' کي لهُ' لکيو ويو آهي ۽ سڄڻين ۾ 'ن' غني جو استعمال نه ڪيو ويو آحي، جيڪو به لاڙي لهجي جو اهڃاڻ آهي.

ڏکين ڏاتِ ڀئو، هنيڙو لهُ سنداڻ جين،
سنياري کي سَڄڻي، وِرجي تان نه وِئو.

شاهه ڪريم جي محفل ۾ عام توڙي خاص سڀ ماڻهو شريڪ ٿيندا هئا. هو عام ماڻهوءَ جي لهجي کان چڱي طرح واقف هو. سندس شاعري عوامي ٻوليءَ ۾ آهي. ان حوالي سان ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ شاهه ڪريم جي شاعريءَ جي ٻوليءَ تي ڳالهائيندي لکيو آهي:

"ٻولي جيئن ڳالهائبي هئي، تئن لکبي ۽ پڙهبي هئي: يعني ته عوام جي ٻولي ۽ پڙهيلن جي ٻوليءَ ۾ فرق ڪونه هو. انهيءَ فرق نه رکڻ خاطر ئي عالمن ۽ پڙهيلن گهڻو ڪري لفظ ائين ئي لکيا، جئن سڄي عوام ۾ اهي ڳالهائبا هئا. عربي ۽ فارسي لفظن سان پڻ 'غلط العام' وارو اصول لاڳو هو، جنهن تي هيٺيان مثال شاهد آهن:

جاب مَ ڏي — جواب مَ ڏي.
سڄڻ سات هيڪڙي — سڄڻ ساعت هيڪڙي
وائي وڃيم چال — وائي وڃيم شال." (1999، ص 315)

لفظن جي جوڙجڪ جو مطالعو ڪجي ته شاهه ڪريم جي ڪلام ۾ متصل صغير يا صغيري پڇاڙين جو استعمال به نظر اچي ٿو.

وَر وسري ته ڪوهه؟ ڀر ور نه وسرنوس،
ڪونه چوندو ڪڏهين، ته اگڻ اَنڌائوس.

شاهه ڪريم پنهنجي شاعريءَ ۾ تشبيهن جو به خوبصورت استعمال ڪيو آهي، جيڪو سندس مشاهدي جي گهرائي ڏيکاري ٿو. پاٽياريءَ جي مٽي تي ٻن دلن کي گڏيل ڏسي ۽ پاٽيءَ مٿان پڪين کي ترندو ڏسي پنهنجي روح ۾ پرينءَ جي تحليل هئڻ جي تشبيهه ڏني اٿس:

پاٽياري سر ٻهڙو، جر تي پڪين جينءَ،
اسان سڄڻ تينءَ، رهيو آهي روح ۾.

انڪري چئي سگهجي ٿو ته:

”شاهه ڪريم جو شعر نه فقط قدامت جي لحاظ کان اعليٰ آهي، پر زبان ۽ بيان جي خوبين جي خيال کان به مٿانهون آهي. مضمون کي مؤثر بنائڻ لاءِ تشبيهن ۽ تمثيلن کان ڪم ورتو اٿس ۽ اهي تشبيهون پنهنجي وطن يعني سنڌ جي رسم ۽ رواج، ڌنڌن ڌاڙن ۽ ڏيکن ويکن تان ڪنيون اٿس.“ (سنڌي، ميمڻ عبدالمجيد، 1996ع، ص 357)

ڪنز، قدوري، ڪافيا پڙهڻ کان پوءِ انهن اکرن کي قاضي قادن ’واڳونءَ‘ سان تشبيهه ڏني هئي. شاهه ڪريم انهيءَ علم کي ناڪافي ۽ انتهائي محدود سمجهندي ڪوهه ۾ منڊي ماڪوڙيءَ جو ’اپ ڪڇڻ‘ جو اصطلاح تخليق ڪيو آهي.

ڪنز، قدوري، ڪافيا جي پڙهي پروڙين سڀ،
ته ڪَر منڊي ماڪوڙي ڪوهه، پيئي ڪڇي اُپ.

شاهه ڪريم نوان نوان لفظ به تخليق ڪيا آهن، جيڪي ڪانئس پهريان سنڌي شاعريءَ ۾ نٿا ملن. سنڌيءَ ۾ ڪنهن لفظ سان ’ڪ‘ اڳياڙي ملائڻ کان پوءِ لفظ جي معنيٰ بدلجي ويندي آهي ۽ اصل لفظ جي ضد واري معنيٰ نڪرندي آهي. جيئن شاهه لطيف ’ويڄ‘ جي ضد طور ’ڪُويڄ‘ استعمال ڪيو آهي، جنهن جي معنيٰ آهي غلط قسم جو ويڄ. شاهه ڪريم ان اڳياڙيءَ جو استعمال هن طرح ڪيو آهي:

جي پڇٽا سي نه مُنجهٽا، جي پڇن سي وير،
جو لکڻ ۾ ماڙوئين، سو ڪُلکڻ ۾ ڪير.

شاهه ڪريم لکڻ جو ضد ’ڪلکڻ‘ ٺاهيو آهي، جنهن جي معنيٰ آهي ’اوگڻ‘.
اهڙي طرح سڄڻ جو ضد ’ڏڄڻ‘ به شاهه ڪريم جو تخليق ڪيل ئي لڳي ٿو:

چندن چوڙ ڪريندي، رَتو مُه کهاڙ،
سڄڻ ڏڄڻ نه ٿيي، جي رسي سؤ وار،

پروڙئو پراڙ، تہ ڪَر هيندي قرب ٿيي.

لفظن جي ثقافتي/ سماجي معنيٰ بہ هوندي آهي، جيڪا علامتي هوندي آهي.

ڪاٺياريون ڪي ڪن، عمر /اڇا ڪپڙا،
جني جا ٿرن ۾، وَر ٿا ويٺ سَهن.

مٿئين بيت ۾ 'اڇي' رنگ کي شاهہ ڪريم خوشيءَ جي معنيٰ ۾ استعمال ڪيو آهي. ان ساڳئي خيال کي شاهہ لطيف بہ شاهہ ڪريم وارن لفظن ۽ علامتن ۾ ادا ڪيو آهي:

عُمر! اڇا ڪپڙا، ڪاٺياريون ڪِنءَ ڪَن؟
جنين جا ٿرن ۾، وَر ٿا ويٺ سهن،
هوءَ جي حق پَڃَن، سي ڪنءَ ستيون؟ سومرا!

انساني نفسيات ۽ عادتن، سندن سماجي زندگيءَ جي طور طريقن کي سامهون رکي شاهہ ڪريم شاعري ڪئي آهي، ان ڪري سندس سوچ اجتماعي سوچ جو اولڙو ٿي پيئي آهي. اڄ سندس چيل ڳالهہ پهاڪي (جيڪو لوڪ ڏاهپ Folk Wisdom جو عڪاس هوندو آهي) جو درجو رکي ٿي. سندس ڪجهہ سٽن جا مثال هيٺ ڏجن ٿا:

1) نيہ نياپي نہ ٿيي، سڏين سيڻ نہ هُون.
2) جي پڇٽا سي نہ منجهٽا، جي پُڇن سي وير.
3) پاڻي اتي جهوپڙا، مُورک اُڄ مرن.
4) مٺ پيريائي پَلي، جو اُپٽي تہ واهُ.

"شاهہ ڪريم جي ٻوليءَ ۾ بيشمار وياڪرڻي خوبيون آهن. هن بزرگ نوان نوان لفظ بہ جوڙيا. ضمير متصل جو استعمال بہ گهڻو ڪيو اٿس. نوان نوان اصطلاح ۽ پهاڪا بہ ٺاهيا اٿس. سندس ٻولي لاڙي آهي." (الانا ڊاڪٽر غلام علي، 2006ع، ص 185)

شاهہ لطف الله قادري

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ مطابق شاهہ لطف الله قادري 1020هہ-1611ع ڌاري پيدا ٿيو. هو اگهمر ڪوٽ يا اگهاماڻو جو رهاڪو هئو، جيڪو علائقو تعلقي ماتلي ۽ ضلعي بدين ۾ آهي. قادري صاحب عربي ۽ فارسيءَ ۾ مهارت رکندو هو. 'تحفة السالڪين'، 'منهاج المعرفت' ۽ سنڌي رسالو سندس تخليقون آهن.

لطف الله قادري ترخانن جي آخري دؤر جو شاعر ۽ شاهہ عنايت ۽ شاهہ ڪريم جي وچ واري ڪڙي آهي.

"شاهہ لطف الله قادري جي ڪلام، قاضي قادن کان وٺي شاهہ عبداللطيف تائين 'سنڌي اساسي شاعري' جي انهيء اوسر ۽ عروج واري سلسلي جي وچين ۽ اهم ڪڙي آهي. قاضي قادن (870-958ع) ۽ شاهہ ڪريم (943-1032ھ)، شاهہ لطيف الله قادريء جا پيش رو هئا." (بلوچ، ڊاڪٽر نبي بخش، 2004، ص 47)

شاهہ لطف الله قادري سنڌي رسالو خاص طور تي سنڌ جي ماڻهن لاءِ لکيو. هن محسوس ڪيو تہ سنڌ جو عوام پنهنجي مادري ٻوليء ۾ وڌيڪ آسانيء سان سمجهي سگهي ٿو. ان ڪري وڏي چاهہ سان سنڌيء ۾ رسالو لکيائين.

ڪوڏا ڪِئو رسالو اي فقير جوڙي بيتن،
تو هوءِ سنڌي وائي سُهلو ٻُجهڻ ابوجهن،
پاهنجي ٻولي ڪِري سگهيائين اي سکن،
لطف الله چئي، لئہِ پيو، وَر سکن ۽ پڙهن.

ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ مطابق سنڌي رسالي لکڻ وقت سندس هيٺيان مقصد هئا:

1- عالم تہ عربي يا فارسيء ۾ علمي مسئلا سمجهي سگهن ٿا مگر عوام جي عالمن جي پيٽ ۾ نسبتاً ٿوري علم وارا آهن، تن واسطي انهن جو سنڌي ٻوليء ۾ هجڻ ضروري آهي. انهيء لاءِ تہ عوام ڪي سمجهڻ ۾ سولائي ٿئي: 'تہ هوءِ سنڌي وائي سهلو ٻجهڻ ابوجهن.'
2- جيڪڏهن ڪتاب سندن 'پنهنجي ٻولي' يعني مادري زبان ۾ هوندو تہ ٿوري وقت ۾ وڌيڪ سگهو سکي سگهندا: 'پاهنجي ٻولي ڪري، سگهائين اي سکن.'
3- پنهنجي مادري زبان ۾ هو وڌيڪ چاهہ ۽ ذوق سان (لئي پيو) سان سکندا ۽ پڙهندا: "لطف الله چئي، لئي پيو ور سکن ۽ پڙهن."" (2004ع، ص 29)

ڊاڪٽر درشهور سيد، شاهہ لطيف الله قادريء جي انفراديت جو ذڪر ڪندي لکي ٿي:

"شاهہ لطف الله قادري اس اعتبار سي بهي منفرد هين اور سندهي زبان کي پهلي شاعر هين، جنهون ني تمام و ڪمال سنڌي مين اپنا رسالہ لکها. جبڪہ ان ڪي معاصرين عربي يا فارسي مين طبع آزمائي ڪيا ڪرتي تهي. ايسا معلوم

هوتا هي ڪ شاهہ عبداللطيف ني قادري صاحب موصوف ڪا تتبع ڪيا هي." (1994، ص 11)

شاهہ لطف الله قادريءَ جي شاعريءَ ۾ لفظن جون بناوتون ڏاڍيون دلچسپ ۽ انوکيون آهن. پرينءَ جي ڳالهہ کي سمجهڻ لاءِ هينئڙي سان مخاطب ٿي ڪيس سمجهائي ٿو:

پري پاٺهين پاڻ ۾، پاٺهين پاڻ <u>گجهہ</u>،
پيهي پَروڙج ڳالهڙي، هنيڙا ٻُجهہ مَ <u>مُنجهہ</u>،
آهي جي <u>اَمُنجهہ</u> توءِ ڪَنِي ٻُجهبو.

مٿئين بيت ۾ گجهہ، ٻُجهہ، منجهہ ۽ اُمنجهہ جي تجنيس ذريعي بيت ۾ رواني ۽ ترنم پيدا ٿيو آهي. سمجهہ ۾ ايندڙ لاءِ قادري صاحب 'اُمنجهہ' جو لفظ استعمال ڪيو آهي، جنهن جي معنيٰ آهي منجهيل نہ- ان ئي ڄاڻ ۽ نہ ڄاڻ جي نقطي کي قادري صاحب 'منهاج المعرفت' جي هڪ سنڌي بيت ۾ بہ ڏاڍي خوبصورتيءَ سان سمجهايو آهي:

ٻُجهي تئن <u>اَبوجهہ</u>، ڄاڻ وڃائي پاهنجو،
هوئين جي <u>سَبوجهہ</u>، تہ ٻُجهہ مَ ٻڙي جيترو.

مٿئين بيت ۾ شاهہ لطف الله قادري 'اَ' ۽ 'سَ' اڳياڙين جو خوبصورت استعمال ڪيو آهي.

شاهہ لطف الله قادري عالم هئو. ان وقت جي عالمانہ ٻولين کان چڱيءَ طرح واقف هئو. ساڳئي وقت عوامي ٻوليءَ کان بہ باخبر هو. جڏهن سنڌي رسالو خاص سنڌين لاءِ لکيائين تہ ٻوليءَ بہ عوامي کي ترجيح ڏنائين. لفظن جو اهوئي تلفظ قائم رکيائين، جيڪو عام ماڻهو ڳالهائيندا هئا. هيٺيان بيت ان جا مثال آهن:

جئن گهُري تئن ڪري، پاڻ وٽندو <u>پادشاهہ</u>،
سڀ هلن حڪم تنهنجي ۾ تا روح رڳون ۽ ساهہ.

جتي 'ڪَون' نہ 'مڪان' ڪو، نہ ڪو ڏينهُ نہ رات،
نہ ڪين قال ۽ قيلُ ڪين، نہ ڪا طلب تات،
نہ ڪا صورت سَرير جي، نہ ڪا زينت نہ ذات،
اُوءِ ڪِنہ پريان جي <u>جات</u>، ڪڏي تيڏاهين نِئا.

شاھ لطف الله قادريءَ جون ڪي نحوي بناوتون ھاڻوڪين نحوي بناوتن کان مختلف آھن. سندس شاعريءَ مان حالت مڪانيءَ جو مثال پيش ڪجي ٿو. حالتِ مڪاني (Locative case) اھا حالت آھي، جنھن مان وقت يا مڪان جي باري ۾ معلوم ٿئي. ڊاڪٽر غلام علي الانا صاحب حالت مڪانيءَ کي ھيٺ ريت سمجھايو آھي:

حالت جري	حالت مڪاني
1. ھو گھر ۾ وينو آھي.	ھو گھر وينو آھي.
2. مان ڳوٺ ۾ ايندس.	مان ڳوٺِ ايندس.
3. ھو رات جو ھت ترسيو ھو.	ھو رات ھِت ترسيو ھو...

"انھن جملن ۾ 'گھرِ'، 'رات'، 'ڳوٺِ' ۽ اھڙيءَ طرح اھڙن ٻين اسمن ۾ 'حرف جر' جي 'اِ' اعراب ڪم آڻبي آھي. اسمن جي اھڙي ڦيرن/ گردانن واريءَ حالت کي حالت مڪانيءَ جا ڦيرا چئبو آھي."(2010ع، ص 64)

لطف الله قادريءَ جي ڪلام ۾ حالت مڪانيءَ لاءِ 'اِ' اعراب جي بدران 'ين' پڇاڙي ڪم آندل آھي.

جي ذات ڳڏي ذاتِ ڪي، تہ لھي نہ سگھي ڪوءِ،
سوئي پاڻي <u>ڪُوھَرين</u>، سوئي <u>سُمنڊين</u> ھوءِ،
سوئي وَھي <u>واھڙين</u>، سوئي <u>دَريائن</u> پوءِ،
آھي مِڙوئي ھيڪڙو، جي پروڙي ڪوءِ.

حالت اپادان (Ablative case) جي پڇاڙي (Suffix) 'اَن' ھاڻوڪي معياري لھجي وانگر استعمال ڪيل آھي.

ھَلئا جي ھوءِ ۾، وحدت تني وِصالُ،
سي <u>وِجُودان</u> وَھي وِئا، پَسي پري جَمالُ،
پيھي تن پروڙئو، حاصلُ حق ڪمال،
اوءِ 'قِيل' وڃائي، 'قال' نِسورروئي ناھ ٿئا.

شاھ لطف الله قادري سنڌي اساسي شاعريءَ جي اھم ڪڙي آھي. مادري ٻوليءَ جي اھميت کي محسوس ڪندي سنڌيءَ ۾ رسالو لکيائين. سندس مقصد تعليم ڏيڻ ھو. لطف الله قادري پنھنجي بيتن ۾ آيتون بہ آنديون آھن. انھيءَ روايت کي بہ پوءِ جي شاعرن خاص ڪري شاھ عبداللطيف اڳتي وڌايو آھي.

مجموعي طرح سان اسان چئي سگهون ٿا تہ ارغونن، ترخانن ۽ مغلن جي دؤر ۾ جڏهن سنڌي قوم ظلم ۽ زيادتين جو شڪار هئي، سنڌي ادب ۽ ٻوليءَ لاءِ حالتون ناسازگار هيون، ان وقت اسانجن شاعرن سنڌيءَ ۾ شاعري ڪري نہ صرف ٻوليءَ جي ترقيءَ ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو، پر ماڻهن ڪي بہ احساس ڪمتريءَ مان ڪڍيو، سندن جذبن ۽ احساسن جي ترجماني ڪري، ڪين همت ۽ حوصلو ڏنو. مشڪلاتن ڪي منهن ڏيڻ سيکاريو، انڪري سندن شاعري اڄ ڏينهن تائين مقبول آهي.

حوالا

1. الانا، ڊاڪٽر غلام علي، 'سنڌي ٻوليءَ جي ارتقا'، سنڌي لئنگويج اٿارٽي، حيدرآباد، سنڌ، 2006ع
2. الانا، ڊاڪٽر غلام علي، 'سنڌي ٻوليءَ جو تشريحي گرامر'، سنڌي لئنگويج اٿارٽي، حيدرآباد، 2010ع.
3. بلوچ، ڊاڪٽر نبي بخش خان، 'سنڌي ٻولي ۽ ادب جي تاريخ'، پاڪستان اسٽڊي سينٽر، يونيورسٽي آف سنڌي، ڄامشورو، ڇاپو: چوٿون، 1999ع
4. بلوچ، ڊاڪٽر نبي بخش خان، (مرتب) 'شاهہ لطف الله قادريءَ جو ڪلام'، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو، 2004ع
5. ٺڪر، هيرو (مرتب)، 'قاضي قادن جو ڪلام'، روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو، 1996ع
6. حسين، ڊاڪٽر فهميده، 'شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ عورت جو روپ'، شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهہ/ حيدرآباد، 1993ع
7. دائودپوٽو، علامہ عمر محمد، 'مضمون ۽ مقالا'، سهيڙيندڙ: خانم خديجہ دائودپوٽو، شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز ڪميٽي، ڀٽ شاهہ/ حيدرآباد، 1978ع
8. سنڌي، ميمڻ عبدالمجيد، 'سنڌي ادب جو تنقيدي اڀياس'، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 1996ع
9. سيد، ڊاڪٽر درشهوار، 'شاهہ لطيف- شاعري اور فڪر'، مترجم: ڊاڪٽر ابراهيم خليل نقوي، شاهہ عبداللطيف چيئر، ڪراچي يونيورسٽي، 1994ع
10. عباسي، تنوير، 'شاهہ لطيف جي شاعري'، روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو، 2000ع

نواب ڪاڪا

نسيم احمد ڪرل جي ڪهاڻين جا ڪردار هڪ اڀياس

Nawab Kaka
Lecturer
University of Sindh, Jamshoro

ABSTRACT
Naseem Kharal is the best story writer of the Sindhi language. His stories are of the high standard in their themes and art. He has dipicted the characters of his stories belonging to the different classes of the society. Each characters reflects the particular social nature of his class. In this artical I have analyzed the character's of the stories of Naseem Kharal. Naseem Kharal has presented social customs and traditions in the work and conduct of character's with his own diction. The reader observe character's of his stories as real and alive as they are practically working in the society. This study will help the reader to understand the themes and Art of the stories of Naseem.

نسيم ڪرل جو نالو سنڌي ٻوليءَ جي بهترين ڪهاڻيڪارن جي پهرين صف ۾ شامل آهي. هن جنهن طرح ڪهاڻيءَ جي فن ۾ پنهنجي تيز مشاهدي، مطالعي ۽ تز لفظن ذريعي جيڪو اسلوب قائم ڪيو، ان ۾ هو پنهنجو مٽ پاڻ آهي. سنڌي ٻوليءَ جي عالم پير حسام الدين راشدي جي نسيم جي باري ۾ هيءَ راءِ اهميت واري آهي. "نسيم ڪرل زميندار گهراڻي سان تعلق رکي ٿو. عام ماڻهن سان اُٿي ويٺي ۽ لهه وچڙ اٿس، مشاهدي جي قوت قدرت اڻ مئي ڏني اٿس، هو هوائي ڳالهيون ڪونه ٿو ڪري، خيالي پلاءُ ڪونه ٿو پچائي، جن ڪردارن توڙي مسئلن تي هو لکي ٿو سي ٻهراڙيءَ جا عام ۽ عالم آشڪار مسئلا ۽ معاملا آهن. نسيم پنهنجي انهيءَ آسپاس مان واقعا ۽ ڪردار ڪڍي ٿو."(1)

نسيم ڪرل پنهنجي سماج جي ڪردارن کي ڪيترو ويجهو رهيو آهي اها حقيقت سندس تخليق ڪيل ڪردار ٻڌائين ٿا. نسيم ڪردارن جي نفسياتي گهراين ۾ لهي وڃي ٿو. اها سندس محسوسات جي ٻه انتها آهي، هڪ انسان جيڪو پاڻ پنهنجا خيال ۽ نفسيات جدا رکي ٿو، پر اهو ٻئي پنهنجي آسپاس جي ڪردارن جي ٻه ايتري ڄاڻ رکي ٿو جو سندن ٻولي ۽ نفسياتي لاڙن کي هوبهو اهڙو ظاهر ڪري

ٿو جهڙا هو پاڻ حقيقي زندگيءَ ۾ آهن. غلام نبي مغل جي هيءَ راءِ به اهميت واري آهي "ماحول ۽ ڪردار ڪي ڪٺجي ته نسيم ڪرل جو قد سنڌي ادب ۾ گهٽو اوچو محسوس ٿيندو ۽ منهنجي هن راءِ جو خاص مقصد به اهو ئي آهي، ماحول ۽ ڪردارن کي جنهن نموني ڪرل نڀايو آهي، سو سچ پچ گهٽو ڪجهه لهڻي"(2) نسيم ڪرل جي وفات کان پوءِ جيڪا راءِ عبدالقادر جوڻيجي جي آئي هئي ته سنڌي ڪهاڻيءَ کي گولي لڳي آهي، ان تي ڪيترائي تبصرا ٿيا. پر عبدالقادر جوڻيجي هڪ اخباري ڪالم ۾ ان ڳالهه جو اعتراف ڪيو آهي ته هن عظيم سنڌي ڪهاڻيءَ کي گولي لڳڻ جي ڳالهه ڪئي هئي. سنيون ڪهاڻيون لکجن پيون. جوڻيجو صاحب نسيم جي عظمت کي ساراهي ان جي خال جي ڳالهه ڪري ٿو. پر سندس ان بيان تي اڄا تائين رايا ايندا رهن ٿا. پاڻ هن طرح ان حقيقت کي لکي ٿو "مون ڳالهايو ته عظيم ڪهاڻيءَ جي باري ۾ هو پر يارن عظيم لفظ کي ڪڍي باقي ڪهاڻي لفظ کي قائم دائم رکيو، ڪنهن کي اعتبار نه اچي ته انهيءَ وقت جي اخباري ڪٽنگ ۽ خيرپور جي دوستن جا ڇاپيل مخزن پڙهي سگهي ٿو."(3)- نسيم جا ڪردار زندگيءَ سان ڀرپور صاف شفاف شيشي جهڙا آهن، جنهن ڪري ڪهاڻي ۾ انهن کي ڏسڻ ۽ جاچڻ ۾ ڏکيائي نٿي ٿئي. هو پنهنجي ماحول ۾ فطري طريقي مطابق هلن، گهمن، ڳالهائين ۽ عمل ڪن ٿا. ان ڪري نسيم جي پنهنجي هڪ انفراديت آهي جنهن ڪري پنهنجي دور ۾ بين بهترين ڪهاڻيڪارن هئڻ جي باوجود پنهنجي انفراديت ۽ اهميت برقرار رکي سگهيو. سندس اهڙين خصوصيتن جي حوالي سان ڊاڪٽر قمر جهان مرزا لکي ٿي. "نسيم پنهنجي دور ۾ فني ۽ فڪري لحاظ کان جا انفراديت حاصل ڪئي سان ڪن آگرين تي ڪٽڻ جيترن ليکڪن کي نصيب ٿي. هن جو مطالعو ۽ مشاهدو نهايت گهرو هو. هن جي ادارڪي ۽ احساساتي حس تيز هئي. هن جيڪي ڪجهه ڏٺو، پڙهيو ۽ ٻڌو تنهن جا عڪس هن پنهنجي احساساتي رنگ ۾ وڏي جاذبيت سان ظاهر ڪيا آهن"(4) ڪردار ڪهاڻيءَ ۾ نهايت اهم حيثيت رکي ٿو، تخليقڪار کي لفظن ۾ تصوير ناهڻي آهي، جيڪو فن انتهائي ڏکيو آهي. هتي نسيم ڪرل جي ڪهاڻين ۾ موجود ڪردارن جو مطالعو پيش ڪجي ٿو، ته جيئن سندس ڪهاڻين مان ڪردارن جي حقيقت کي معلوم ڪري سگهجي. سندس ڪهاڻين جو مجموعو "نسيم ڪرل جون ڪهاڻيون" جي عنوان سان روشني پبليڪيشن وارن ڇپايو آهي، انهيءَ جو ڇاپو 2007ع ۾ شايع ٿيو آهي، جنهن ۾ نسيم جي ڪهاڻين جا ٽئي مجموعا 'شبنم شبنم، ڪنول ڪنول'، 'چوٽيهون در' ۽ 'ڊمي' هڪ جلد ۾ آهن. هن ۾ سندس پهرين ڪهاڻي "مڪسڊ گرل" (Mixed girl) آهي. هي هڪ طعام جو نالو آهي جنهن

۾ مختلف شيون گڏ هجن ٿيون جنهن ۾ گوشت، جيرا، بڪيون وغيره شامل هوندا آهن. هن ڪهاڻيءَ ۾ هڪ ڪردار سنڌ جو مقامي رهواسي سنڌي آهي، جيڪو هن وٽ آيل هڪ عرب مهمان جي عزت، احترام ۽ عقيدت کي به ظاهر ڪري ٿو ته گڏوگڏ عربن جي فحاشي ۽ عياشي کي به ظاهر ڪري ٿو، جيئن هن ڪهاڻي ۾ شيخ جو ڪردار آهي. عرب ڪاڌي جي طعامن ۾ مختلف ڪاڌن کي ملائي هڪ ڊش ٺهائي کائي ٿو ته ان جي ساڳي سوچ عورت جي معاملي ۾ به آهي. پاڻ سان گڏ ٻن عورتن کي رکي ٿو. ليکڪ اهڙن ڪردارن جي حقيقت کي هن طرح پڌرو ڪري ٿو جو سندن ئي عورت رات جي اونداهيءَ ۾ پنهنجي مڙس کي نشي جي حالت ۾ ڇڏي ڪنهن ٻئي جي ڪمري ۾ هلي وڃي ٿي، اهڙي حقيقت عرب جي لباڙ ۽ ظاهري سطح کي وائکو ڪري ڇڏي ٿي. ليکڪ ڪهاڻيءَ جي ڪردارن ذريعي اهڙن عياش عرب ڪردارن مرد توڙي عورت ۽ سنڌي سماج جي ڪردارن جي عڪاسي ڪري ٿو. هن مجموعي ۾ ٻي مشهور ڪهاڻي ”پهرين مُراد“ آهي. نسيم جي هيءَ ڪهاڻي سنڌ جي ٻهراڙيءَ جي اهڙن ڪردارن جي عڪاسي ڪري ٿي، جيڪي وڏي فخر سان چوريون ڪن ٿا. هن ڪهاڻيءَ ۾ چورن جي سوچ نفسيات انهن جي ئي لهجي ۽ اصطلاحن ۾ بيان ڪئي ويئي آهي. عنايت نالي سان هڪ اهڙو ڪردار پيش ڪري ٿو، جيڪو پنهنجي پٽ ماڻڪ کي پنهنجي نوجوانيءَ ۾ چورين جي ذريعي مينهن سان پريل وٿاڻ جو احوال ٻڌائي ٿو. ڪيس مهٺا ڏيندي اهو احساس ڏياري ٿو ته تو ڪجهه ناهي ڪيو، الٽو دوستن ۾ بي عزتي ٿي آهي. پاڻ وٽ آيل دوست سنجرڪمالاڻيءَ جا احوال ٻڌائيندي چوي ٿو. ”پوءِ چا، بس ڪلن جا ڪوڪرا هئا. سنجر وري مون کي قسم ڏنو ۽ پڇيائين ته اهي ٽڪون اڱليون يا پٽيهين به گڏيون، مان ٻڌايومانس ته سڀ اڱليون ابي اجا خير سان پهرين مراد به ڪانه آندي. سيني جا تاڪ لڳي ويا، گهڻي دير ڪان پوءِ سنجر مونکي هوريان هوريان چيو ادا عنايت پوءِ مچ ني ته پٽيهن ڪونه ٿيو.“(5) ص 39. اهڙي طرح اهو نوجوان جيڪو ماءُ پيءُ جي احترام ۾ رهندو هو. پيءُ جي ورغلائڻ تي چوريءَ لاءِ تيار ٿئي ٿو، منجهائنس اها شناسائي ختم ٿي وڃي ٿي. ان ئي سندس پيءُ جي دوست سنجر جي چوري ڪري اچي ٿو. ڪردارن کي پنهنجي مخصوص ۽ منفرد انداز ۾ ليکڪ حقيقي رنگ ۾ رڱيو آهي. ڪٿي به مصنوعيت نظر نٿي اچي. ڪهاڻي مجاور ۾ اهڙن سرڪاري ڪامورن ۽ سماج جي ٺيڪيدارن جي ڪردار کي پيش ڪيو ويو آهي، جيڪي هڪ مڪان جي غريب مجاورن کي برو ۽ بدڪردار سمجهي انهن کان مڪان خالي ڪرائين ٿا. اتي ٿيندڙ راڳ رنگ کي اتي جا مذهبي ماڻهو بدعت سمجهي نفرت ڪن ٿا. جڏهن ته سرڪاري ڪامورا ڊي- سي ۽ ڪليڪٽر ان ساڳي

جاءِ تي جشن بهاران جي نالي سان اتي بازارون ۽ هوٽلون ڪولرائين ٿا. راڳ جي محفل جنهن کي ڪلچرل شو جو نالو ڏئي منعقد ڪرايو وڃي ٿو. سڀ تعريف ڪن ٿا ته ثقافتي شو آهي، هرڪو آفيسرن جي دانائي جي تعريف ڪرڻ شروع ڪري ٿو. غريب جو عيب هرڪنهن کي نظر اچي ٿو امير جي برائي تي هرڪو واهه واهه ڇئي ٿو. اڳوٺو غريب مجاور هن طرح پنهنجو ردعمل ظاهر ڪري ٿو "ميان پينو، پينوءَ کي نه سهندو، مجاور مجاور کي ڪونه. هل ته هلي ڪا ٻي ڪار ڪريون." (مجاور ص-55) ڪردارن جي سموري ڏڪار ۽ نفرت حقيقت ۽ اصليت چند لفظن ۾ ليکڪ ظاهر ڪري ڇڏي ٿو. آئت ڪهاڻي جو پسمنظر ون يونٽ وارو دور آهي. پنجابي ڪامورن ۽ زميندارن جا ڪردار ۽ سنڌ جي وڏيري جو ڪردار آهي. پنجاب جي آفيسرن، ڪلارڪن، پٽيوالن ۽ زميندارن جي ڪردارن جي هڪ هٽي ظاهر ٿيل آهي. ٻئي پاسي سنڌ جو زميندار سارياڻي فصل جي لاءِ اجازت نامي جي چڪر ۾ لاهور ۾ آفيسن جا ڌڪا کائي تذليل جو شڪار ٿئي ٿو. سکر جو هي زميندار پاڻ سان ٿيل تذليل جو حساب لاهور جي هوٽل ۾ هڪ پنجابڻ سان رات گذري وٺي ٿو. اهڙي طرح ڪيس آئت محسوس ٿئي ٿي. ليکڪ وڏيري جي سوچ، نفسياتي لاڙي ۽ سندس ردعمل کي ظاهر ڪري ٿو. ڪرنٽ ڪهاڻيءَ جي ڪردارن ۾ هڪ نوجوان ۽ سندس خاندان يورپين تهذيب جي اثر هيٺ ائڊوانس آهن.پر نوجوان هڪ مذهبي گهراڻي جي خوبصورت عورت تي موهت ٿئي ٿو. شادي ڪان پوءِ آخر هوءَ به پنهنجي مڙس جي مرضيءَ مطابق زندگيءَ جا طور طريقا اختيار ڪري ٿي. ليکڪ ڪردارن جي پنهنجي ماحول مان حاصل ڪيل تربيت مطابق نفسيات کي ظاهر ڪيو آهي. السلام عليڪم ڪهاڻيءَ ۾ هاسٽل جي پٽيوالي جي هڪ اهڙي ڪردار کي ظاهر ڪيو ويو آهي. جنهن ڪان سندس ظاهري مزاج ۽ عادتن سبب هرڪو بيزار آهي. پر وقت اچڻ تي اهو پٽيوالو پاڻ ملهائي پنهنجي ڪردار جي اصل قدر قيمت ظاهر ڪري ڇڏي ٿو. ڪهاڻي دارالفلاح ۾ نسيم کرل سماج جي ظاهر پرست سطحي ڪردارن جي اصليت کي ظاهر ڪيو آهي. هڪ نوجوان عورت بازار حُسن جي ڪراهت ڀري ۽ حيواني زندگي ڪان تنگ اچي دارالفلاح ۾ پناهه وٺي ٿي. پر اتي به ڪيس ان سيٺ ڪريم وٽ پيش ڪيو ٿو وڃي، جنهن ڀهريون پيرو سندس معصوم وجود کي چيپاٽي عصمت لُٽي هئي. حڪومت جي ڪوڪلن قاعدن ۽ عملدارن جي بدعنوانين کي به ليکڪ ظاهر ڪري ٿو. سيٺ ڪريم جهڙا ڪردار جيڪي دارالفلاح جهڙا ادارا کولين ٿا پر اهي حقيقت ۾ اذيت گهر آهن. جيڪي بدنصيب نياڻين لاءِ دوزخ مثل آهن. پارٽنر ڪهاڻيءَ جو ڪردار جيڪو ظاهري شڪل جو ڪوجهو آهي. پر انساني همدردي ۽ اخلاقي معيارن جي بلندي تي پهتل

آهي. قرب سهپ ۽ عسرتئ تعمي نرجي جي اٿس. ظاهري شڪل ۽ رنگ نسل جي
ڳِلهه اهميت نٿي رکي پر اصل ڳالهه ڪردار ۾ موجود اخلاقي قدرن ۽ انسانيت جي
آهي. جيئن هي ڪردار هڪ پنڱلي (معذور) عورت کي سهارو ڏئي ٿو.

چوٽيهون در نسيم جي مشهور ڪهاڻي آهي. هن ڪهاڻيءَ ۾ هڪ طرف ذميوار فرض شناس سرڪاري ملازم جو ڪردار آهي. ٻئي طرف اهڙا ڪردار آهن جيڪي دولت ۽ ذاتي مفادن کي ترجيح ڏيندي ذميواريون پوريون ڪرڻ ۾ رذل آهن. هڪ گيج ريبر جو ڪردار آهي، جيڪو سکر بئراج جي چوٽيهين در ۾ هڪ نوجوان عورت جو ڦُلو ڪپيل لاش ڏسي بالا آفيسر کي اطلاع ڏئي ٿو مگر هو معاملي کان ٽائي وڃي ٿو. سکر ٿاڻي ڏانهن روانو ٿئي ٿو ته جيئن لاش سان انصاف ٿئي. پوليس پنهنجو روايتي ڪردار ادا ڪندي الٽو فريادي کي ڦاسائڻ چاهي ٿي. پر گيج ريبر همت حوصلي وارو سجاڳ فرد آهي. آخر ڪين ايف آءِ آر لکڻ تي مجبور ڪري ٿو. پر اهي جڏهن ٿاڻي جي حد تي نظر وجهن ٿا ته اهو چوٽيهون در روهڙي ٿاڻي جي حد ۾ اچي ٿو، جنهن ڪري خوش ٿيندي فريادي کي روهڙي ٿاڻي طرف وڃڻ جو چون ٿا. چو ته لاوارث لاش مان ڪنهن کي ڪجهه به حاصل ناهي ٿيڻو. گيج ريبر روهڙي پهچي ٿاڻي تي اطلاع ڏئي ٿو. هن ٿاڻي جو عملدار ڪجهه ساڻس نرمي رکي ٿو پر لاش جي پنهنجي طور جاچ ڪرائي ٿو ته ڪهڙي در ۾ ڦاٿل آهي. لاش چوٽيهين مان نڪري ٽيٽيهين در ۾ اچي ڦاسي ٿو، جنهن ڪري اهي وري ڪيس سکر طرف وڃڻ جو چون ٿا. اهڙي طرح حدن جي تڪرار سبب سماج جو هڪ ذميوار فرد انهي لاش کي انصاف ڏياري نه سگهيو، مجبور ٿي لاش کي درياهه بادشاهه جي حوالي ڪري ٿو، جنهن جون حدون عربي سمنڊ تائين پکڙيل آهن. ٿاڻن جون حدون محدود آهن. ڪهاڻي جا ڪردار هتي جي ماحول مطابق اهڙن ڏوهن خلاف روايتي ردعمل ڏيکارين ٿا. جنهن ڪري ڪيترن ئي بيگناهه انسانن سان ظلم ٿئي ٿو. انهن جي ڪابه داد رسي نٿي ٿئي. جيڪڏهن ڪو سنجيده ۽ ذميوار فرد ڪجهه ڪرڻ به چاهي ته اهڙا عناصر مختلف ڪردارن جي روپ ۾ آهن جيڪي حق ۽ انصاف نه پاڻ ڪن ٿا نه ڪنهن ٻئي جا ان معاملي ۾ مددگار ٿين ٿا. ڪافر ڪهاڻيءَ ۾ نسيم کرل ظاهري مذهبي ماڻهن جي ڪردار جي حقيقت کي پيش ڪري ٿو. مذهبن ۾ رواداري ۽ سماجي برابري وارو جيڪو اصول آهي ان تي عمل نٿو ٿئي. هڪ هندو جو ڪردار آهي جيڪو دين اسلام کي پنهنجي لاءِ ۽ گهر واريءَ لاءِ پسند ڪري ٿو، مسلمانن جا ظاهري عقيدا ۽ اصول ڏسي هندو مذهب کان بيزار ٿيو هو. مسجد

جو مولوي ظاهري شرعي قاعدا ۽ اصول شد مد سان بيان ڪري ٿو. جماعت ۾ وڏو جوش آهي. ان هندو کي جنهن مسلمان ٿيڻ پسند ڪيو هو ڪيس اها سُڌ پوي ٿي ته ذات پات، اوچ نيچ جا فرق مسلمانن ۾ به آهن. جو هرهڪ ذات وارو پنهنجي ذات ۾ ئي مٽي مائٽي ڪندو آهي. هن نئين مسلم ظاهري ۽ عملي حقيقتن ۾ فرق کي ڏسي واپس پنهنجي هندو مذهب ۾ وڃڻ جو فيصلو ڪري ڇڏيو. ٻئي طرف مسلمان مٿس ٺٺولي ڪن ٿا ته ڪافر نيٺ ڪافر. ڪهاڻي ۾ مذهب جي حقيقتن ۽ ڪردارن جي سطحيت کي چٽو ڪيو ويو. ڪهاڻي شبنم شبنم ڪنول ڪنول ۾ نسيم ڪرل هڪ پاڪيزه خيال ۽ خوبصورت ۽ انتهائي نفيس نرس جو ڪردار پيش ڪيو آهي. هوءَ مريضن سان ايتري تائين همدردي رکي ٿي جو انهن جي هر درد ۽ تڪليف کي هو پنهنجو درد سمجهي ٿي اها پال نالي سان نرس مريضن کي خوش رکڻ لاءِ هرممڪن ڪوشش وٺي ٿي. اسپتالن ۾ موجود ڊاڪٽر جيڪي عام طور نه صرف مريضن بلڪ سندن عزيزن توڙي ڊيوٽي ڪندڙ اهڙين خوبصورت نرسن کي تنگ ڪن ٿا. اسپتال جي اندر موجود ڊاڪٽرن جي ڪردارن جي ان ڀيانڪ روپ کي نسيم انتهائي ڪاميابي سان پيش ڪيو آهي، هتي ڊاڪٽر آفتاب جو ڪردار آهي، جيڪو پال جهڙي حسين، معصوم ۽ پاڪ دامن نرس جي مجبوري جو فائدو وٺندي ڪيس پنهنجي ڦهري چنبن ۾ ڦاسائي سندس عزت ۽ عصمت کي پائمال ڪري ٿو. اها نرس هڪ مريض جي حياتي بچائڻ خاطر قرباني ڏئي ٿي. ڊاڪٽر جو ڪردار پڙهندڙ جي نظرن ۾ ڪري پوي ٿو. درد ۽ پيڙا جي ڪيفيت طاري ٿئي ٿي. زماني جي گردش ڪهاڻي زميندارن جي ڪردارن جي عڪاسي ڪري ٿي، جيڪي فضول خرچي ڪري عياشين ۾ پنهنجو پئسو خرچ ڪري آخر ۾ زمينون وڪڻيو پنڻ جهڙا ٿيو پون. جيئن هن ڪهاڻي ۾ قيصر خان جو ڪردار آهي. پنجاب جي خوبصورت عورتن تي دولت لُٽائڻ، خون ڪرائي ۽ ٻين بي حيائيءَ ۽ اجاين ڪمن تي خرچ ڪري خالي ٿي وڃي ٿو. زماني جي اهڙي گردش ۾ اچي وڃي ٿو جو ڪالهه ڪو ٻيو زميندار وٽس مدد لاءِ آيو هو. اڄ پاڻ ڪنهن ٻئي وٽ مدد لاءِ وڃي ٿو. گٽس ڪهاڻيءَ ۾ نسيم امير گهراڻن جي اميرزادن کي ۽ پنهنجي چار ۾ ڦاسائيندڙ عورتن جي ڪردارن کي پيش ڪيو آهي. ڪچو رنگ ڪهاڻيءَ ۾ زميندار جي ڪردار جي اهڙي رُخ کي ظاهر ڪيو ويو آهي، جنهن ۾ هو ڪليڪٽر سان پٽ جي رشتي جي حقيقت معلوم ڪري پنهنجي سموري ڪاوڙ ۽ اصولن کي نظرانداز ڪري خوشي ۾ ٻڙي پوي ٿو. يعني سون تي سيڻ مٽائڻ واري حقيقت پڌري ٿئي ٿي. گذريل واردات ۾ رٽائرڊ پوليس عملدار جو ڪردار آهي جيڪو رٽائرمينٽ کان پوءِ اڪيلائي جو شڪار

ٿي وڃي ٿو ماڻهن جي دلين ۾ جيڪا ڏاڍ وينل هئي سا ختم ٿي وئي. هو پاڻ کي هڪ گڏريل واردات سمجهي ٿو. مساوات ڪهاڻيءَ ۾ سفارشي ۽ قابليت جي بنياد تي ڀرتي ٿي ايندڙ پوليس آفيسرن جي ڪردارن جي فرق کي به ظاهر ڪيو ويو آهي. يونيورسٽي ۾ وڌندڙ مزاحمت کي ختم ڪرڻ لاءِ ڪن به ٻن ٽن چئن شاگردن جي مارڻ جو ايس پي کي حڪم ملي ٿو، جنهن تي ايس ايچ او ڪان زبردستي عمل ڪرائي ٿو، جنهن ۾ ٻن واٽين کي ڪمزور ۽ هيٺو سمجهي ماريو وڃي ٿو. هن ڪهاڻيءَ ۾ ذات پات جي فرقن ۽ مذهبي تفاوت کي ظاهر ڪيو ويو. 'ڪني آگر' ڪهاڻيءَ ۾ هڪ بازاري عورت جو ڪردار آهي. ٻئي پاسي ڳوٺ جي وڏيري جي ڌيءَ آهي. ناجائز ٻار کي جنم ڏئي جيئرو مارڻ جي الزام هيٺ بازاري عورت کي گرفتار ڪيو وڃي ٿو. پر حقيقت ۾ اهو گناهه وڏيري جي ڌيءَ ڪري ٿي. پر سماج انهيءَ بازاري عورت کي ملندڙ سزا جو ٻڌي خوش ٿئي ٿو ۽ چوي ٿو ته ڪني آگر وڃي چڱي آهي.

نسيم کرل جي ڪهاڻين جي ڪردارن ۾ حقيقي روح محسوس ٿئي ٿو. مٽي ۽ پاڻيءَ جي ڳوهيل هن دنيا جا جاتل سڃاتل ڪردار معلوم ٿين ٿا. ڪردارن جي اڪثريت جو تعلق مٿين طبقي سان آهي. پڙهندڙ کي حقيقت جو عنصر چٽو نظر اچي ٿو. مصنوعيت معلوم نٿي ٿئي. نسيم ڪردارن جي انتهائي گهرائي ۾ وڃي سندن مطالعو ۽ مشاهدو ڪري سندن مڪمل شخصيت ۽ نفسياتي لاڙن کي پڙهندڙ جي سامهون پيش ڪري ٿو. پڙهندڙ ليکڪ جي فن ۽ فڪر جي مهارت ۽ گهرائي جو چڱي طرح اندازو لڳائي سگهي ٿو. نسيم کرل جون ڪهاڻيون سماج جي مختلف طبقن جي شخصيتن ۽ سندن ڪردارن جون حقيقي آئينيدار آهن.

حوالا

1. راشدي پير حسام الدين، نسيم کرل وڏو ڪهاڻيڪار، وڏو انسان- سنڌ ماٽڪ موتي تنظيم حيدرآباد- سنڌ – 2005- ص 149
2. مغل غلام نبي – نسيم کرل وڏو ڪهاڻيڪار وڏو انسان – سنڌ ماٽڪ موتي تنظيم حيدرآباد 2005 ص 216.
3. جوڻيجو عبدالقادر، روزانه ڪاوش حيدرآباد 29-07-2009
4. مرزا قمر جهان، ڪينجهر تحقيقي جرنل 10- سنڌي شعبو سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو- ص 146
5. کرل نسيم- نسيم کرل جون ڪهاڻيون ڪهاڻي ڀهرين مراد ص 39- روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو- 2007
6. کرل نسيم – نسيم کرل جون ڪهاڻيون- مجاور ص 55، روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو 2007

مقالہ نگارن جو تعارف

1. **پروفيسر ڊاڪٽر غلام علي الانا (ستاره امتياز)**

ليکڪ، محقق، ماهر لسانيات پروفيسر ايمريٽس، سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو، سابق وائيس چانسلر علامہ اقبال اوپن يونيورسٽي، اسلام آباد، سابق وائيس چانسلر سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو، ڊائريڪٽر انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو، چيئرمين سنڌي لئنگويج اٿارٽي حيدرآباد.

2. **پروفيسر ڊاڪٽر لڇمڻ خوبچنداڻي**

ماهر لسانيات، مشهور تعليمدان، يونيسڪو جي تعليمي ماهرن جي شعبي جو ميمبر

3. **عبدالقيوم ’صائب‘**

علم عروض جو ماهر، شاعر، محقق

4. **محمد حسين ’ڪاشف‘**

ليکڪ، محقق ۽ شاهہ لطيف جو پارکو

5. **پروفيسر ڊاڪٽر نور افروز خواجہ**

ليکڪ، محقق، سابق چيئرپرسن سنڌي شعبو، ڊين فئڪلٽي آف آرٽس، سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

6. **ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو**

ليکڪ، محقق، مرتب، ايسوسيئيٽ پروفيسر، سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو

7. **اسحاق سميجو**

شاعر، نقاد، ايڊيٽر، محقق، اسسٽنٽ پروفيسر، سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو

8. آزاد قاضي
ليڪڪ، محقق، مرتب، اسسٽنٽ پروفيسر، سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو

9. نور محمد شاھ
محقق، ليڪچرار سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو

10. شازيہ پتافي
ليڪچرار سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو

11. نواب ڪاڪا
محقق، ليڪچرار سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي ڄام شورو

Volume: 14
Year: 2011

KEENJHAR

[Research Journal]

ISSN: 2077-902S

Edited by:
Dr. Noor Afroz Khuwaja

Department of Sindhi,
University of Sindh, Jamshoro.

All rights reserved

KEENJHAR

[Research Journal]

Edited by:	Dr. Noor Afroz Khuwaja
Sub-Editor:	Shazia Pitafi
Volume:	14
Year:	2011
Copies:	500
Price:	100/-
Published by:	Department of Sindhi, University of Sindh, Jamshoro.
Address:	Chairperson, Department of Sindhi, University of Sindh, Jamshoro.
Email:	sindhidepartment@yahoo.com
Tel:	Ex-022-9213181-9
Composed by:	Sohail Ahmed Rajar, Abdul Hakeem Samejo
Printed at:	Sindh University Press, Elsa Kazi Campus, Hyderabad.

EDITORIAL BOARD

Dr. Nazir Ahmed Mughal Vice-Chancellor, University of Sindh, Jamshoro	Patron
Dr. Noor Afroz Khuwaja Dean, Faculty of Arts, University of Sindh, Jamshoro	Chief Editor
Dr. Noor Afroz Khuwaja Chairperson, Department of Sindhi, University of Sindh	Editor
Dr. Ghulam Ali Allana Emeritus Professor, University of Sindh	Member
Dr. Naheed Parveen Chairperson, Department of Sindhi, Karachi University	Member
Dr. Adal Soomro Chairman, Department of Sindhi, Shah Abdul Latif University, Khairpur	Member
Dr. Lachman Khubchandani Retired Professor of Linguistics, University of Hawaii, Honolulu U.S.A.	Member
Dr. M. K. Jetley Professor (Rtd) Department of Modern Indian Languages, University of Delhi, India.	Member
Dr. Baldev B. Matlani Chairman, Department of Sindhi, Mumbai University, India	Member
MS. Shazia Pitafi Lecturer, Department of Sindhi, University of Sindh	Secretary Editorial Board

PANEL OF PEER REVIEWERS

Dr. Ghulam Ali Allana
Emeritus Professor,
University of Sindh, Jamshoro

Dr. Kazi Khadim Hussain Qureshi
Director,
Allam Ghulam Mustafa Qasmi Chair,
University of Sindh, Jamshoro

Dr. Fahmida Hussain
Chairperson
Sindhi Language Authority

Dr. Nawaz Ali Shaoq
Department of Sindhi,
Karachi University

Prof. Saleem Memon
Director,
Shah Abdul Latif Bhittai Chair,
Karachi University

Dr. Adal Soomro
Chairman,
Department of Sindhi,
Shah Abdul Latif University, Khairpur

Prof. Ayaz Gul
Department of Sindhi,
Shah Abdul Latif University,
Khairpur

Dr. Muhammad Ali Manjhi
Director,
Department of Culture & Tourism
Government of Sindh, Karachi

Dr. Jagdesh Lachhani
Principal,
D.T. College of Arts, Science &
Commerce,
Ulhasnagar - 421001

Dr. C. Shackle
Director, Institute of Indology,
School of Oriental and African
Studies,
University of London, U.K

Prof. Ali Asani
Department of
Indo-Muslim Languages,
Harvard University, U.S.A.

Dr. M. K. Jetley
Professor (Rtd) Department of
Modern Indian Languages,
University of Delhi, India.

Dr. Chander J. Daswani
Professor, Department of English,
University of Delhi, India

Dr. Lachman M. Khubchandani
Retired Professor of Linguistics,
University of Hawaii, Honolulu
U.S.A.

Dr. Moti Parkash
Director
Indian Institute of Sindhology,
Adipur, Kutch

Dr. Baldev B. Matlani
Head, Department of Sindhi,
University of Mumbai, India

Ms. Lata Parwani
U.S.A.

CONTENTS

1. Dr. Moti Lal Jotiwani: Great Critic and Authority on the Poetry of Shah Latif 01
   Dr. Ghulam Ali Allana

2. Khair-ul-Nissa Jaffari 11
   Abdul Qayoom 'Saeb'

3. Persian Poetry of Mir Ghulam Hussain 'Mael' 36
   Muhammmad Hussain Kashif

4. Insight of mans life in the poetry of Shah Abdul Latif Bhittai 53
   Dr. Noor Afroz Khuwaja

5. Contribution of Dr. Nabi Bux Baloch in the Compilation of Classical Poetry 71
   Dr. Anwar Figar Hakro

6. Rebellion of Ayaz 80
   M. Ishaq Samejo

7. Revolutionary Poetry of Khuwaja Muhammad Zaman 94
   Azad Qazi

8. Description & Function of Literature 101
   Noor Muhammad shah

9. Linguistic Review of Classical Poetry 112
   Shazia Pitafi

10. Characters of the Stories of Naseem Kharal 126
    Nawab Kaka

11. INTRODUCTION OF CONTRIBUTORS 133

12. "MISSION SINDHI" 1-14
    Revitazing Cultural Bondages Among Sindhis
    Lachman M. Khubchandani

Lachman M. Khubchandani
Indian Scholar

"MISSION SINDHI"

Revitalizing Cultural Bondages Among Sindhis

UNIVERSAL HUMAN RIGHTS MOVEMENT in the contemporary World Order is gathering momentum with an agenda to assure dignity to every human being irrespective of her/his caste, creed, culture, nationality and language. This Movement articulates many issues, to name a few, those concerning the identity, freedom of expression, upholding copyright and privacy in communications, and protecting the heritage of individual groups and nations.

Sindhi Language Rights

With the advent of Information Communication Technology (ICT), Sindhi Diaspora is becoming a *virtual* reality in the cyber space. It generates a sense of binding, of belongingness, among all Sindhis across the globe. This includes all those who *identify* themselves **Sindhis,** even if they may not be at ease when speaking in their ancestral language Sindhi (refered as 'mother tongue').

The collective and individual dimensions of linguistic rights are inseparable and inter-dependent because language(s) are constituted within a community and it is also within a community that persons make individual use of them. Linguistic rights are essentially *cultural*, the fulfillment of human urge of gratification to a particular heritage. The cultural realm transcends the bounds of political and bureaucratic institutions, and the onus of defining the canvas rests within the confines of the community itself. It is crucial to unambiguously accept linguistic community as the focal point for bringing cultural-spiritual solidarity among the diaspora.

There are many facets of the struggle "Mission Sindhi", projecting socio-economic and cultural issues of *Sindhyata,* the Sindhihood, striving for democratic and linguistic rights of all groups who express their claim in being Sindhi, and thus share a stake in community's progress or adversity – whether rooted to the soil or having been uprooted from their ancestral homes. Such

solidarity, in return, can provide a solid foundation for combating the social forces to get justice for Sindhis in Pakistan, in India, and wherever they form a sizeable cluster of people.

Language, no doubt, plays a crucial role in the organization of institutions. It is inseparable from such activities as planning, propaganda, and evaluation. The role of State and of language custodians tends to make language identity, hitherto a cultural trait, more political (Khubchandani 1991):

> This radical shift in language identity has paved the way for its upsurge from a low-key *instrumental* role in a framework of *organic* pluralism (as exemplified in South Asia), to a top-gear *defining* characteristic in the new order of pluralism.

Many state agencies, pressure groups, voluntary organizations and international forums (such as the United Nations, UNESCO and others) have been actively engaged in the ideological and legal debates as 'perceived' in the context of the individual *per se* and/or the communities. It is time to reflect over the philosophical, technological and socio-political dynamic of the Human Rights Movement with a view to secure a rightful place for the Sindhi diaspora on the global scene.

Communication Scenario

Communication being dyadic in nature, communication can create social behaviour from individual behaviour, behaviour which creates *togetherness*, a community. Individual perceive, grasp, register, and place in relation to each other. We must be able to distinguish in what ways *personal* communication differs from *public* and *mass* communication; what significance different modes of communication have for the individual, the social group, and for society in general. *Reciprocity* is characteristic of social or collective behaviour; the harmonization of what one *thinks* and *does* to what *others will think* and do.

Sindhi diaspora in post-Partition times presents a unique profile. A culturally sensitive, diffused diaspora across two nations (Pakistan and India) has emerged from the pangs of sudden dispersal of a well-knit community hitherto belonging to a relatively ____________________

As a student of language and communication, I have been particularly interested in pursing the aspirations of different linguistic groups in plural polities. In this context, we have been exploring the phenomena of language rights with a view to striving for a *just* and *fair* order of communication in the strife-torn world. Some of the contours of human communication wee expounded in the framework of *social dyad* (moving away from the concerns for *individual* rights) by a UNESCO Work Group "Right To communicate" at the University of Hawaii, Honolulu during early seventies, of which I was a member. The report was submitted to the UNESCO Commission headed by the Nobel Laureate McBride. In 1980 the Commission prepared a Charter on the New World Information Order (cf. *One World, Many Voices* 1980). Since then I pursued the enquiry as an expert, with the Barcelona Group. LINGUAPAX, a UNESCO–supported set up, focusing on lesser-used languages (including Sindhi). The Group adopted a Universal Declaration of Linguistic Rights and forwarded it to the United Nation in 1997. Stimulated by these developments, I have been further probing into the attributes of 'communication ethos' prevailing amidst plurilingual and pluricultural societies in the Oriental World.

Homogeneous region -- Sindh Province before the Partition. (1931 Census cites 82 per cent Sindhi-speaking population in the Province). The community comprises of about 22-23 million speakers out of the vast ocean of humanity populated in the Indian subcontinent totalling around 1400 millions, comprising Pakistan, India and Bangladesh.

Nearly twenty million Sindhis, engaged in the struggle for rights on its own soil in Pakistan, and a majority of the migrants, characterized as 'transplanted' Sindhis, engrossed with the issues of finding roots in a new milieu. 1991 Census records nearly two million transplanted Sindhis scattered in diverse settings of truncated India, resulting from an aftermath of the traumatic Partition of the country 60 years ago. There are also small Sindhi-speaking communities (5-6 lakhs), occupying border regions within the Indian territory, known as Kacchis, Tharis, and Jaisalmeris.

In spite of severe impediments of the movement across the border between two countries – Pakistan and India – during past six decades, the hearts of Sindhis know no such bounds and are united in bonds of language, heritage and cultural

and literary treasures. Amar Jaleel in one of the most outspoken votaries of this reality.

Symbolically man lives in different layers of space. In the context of verbal communication, a *base* for the community's solidarity, a sense of *belongingness*, can be identified with:

- The *communitarian* space, manifested through the density and intensity of interactions among the community
- The *physical* space, as monitored by State: delineated by language accreditation and privileges in a political set up
- the *cyber* space, 'networking' tapped through the dispersed diasporas engaged in socio-economic activities on the global level, are attracted by the 'perceived' links of language, religion, tradition or any other socio-cultural trait which remain diffused in physical space (Khubchandani 1999).

Sindhi, accredited as 'official' language of Sindh Province, occupies a privileged position in state legislature and administration, in primary and secondary education; it shares physical space with Urdu as 'national' language in formal domains, and with English as the language of 'power' and 'knowledge'.

On the communitarian scale, Sindhi enjoys an undisputed access, with varied intensity, in informal interactions, covering most of the rural Sindh. In urban settings, however, Sindhi functions in *complementation* with Urdu in areas of trade and culture, and to some extent, with English denoting modernity and status. The choice of different languages is guided by individual attitudes to 'own' and 'contact' languages, ideological moorings, conventional affiliations, and the grasp of specific languages.

Sweeping trends of the ICT Revolution have metamorphized 'knowledge' and 'cultural' industries. With this scenario, we are now entering into a phase of communication where dispersed cultural groups, sharing a common heritage, explore the space through convenient modes of mobility and electronic 'networking'. New technologies in cyber space have introduced diverse information highways (websites, e-mails, personalized home pages, search engines, and other networking devices), mostly operating through English. In

course of time, such novel devices can supplement or replace traditional channels of communication linked with physical proximity (i.e. neighbourhood, school, village, metropolis, etc.). This overlap of electronic information with the physical world in different walks of life can potentially enable communities to build environment for collaboration, discovery, design, and global interactions through more than one languages. Such initiatives can usher in a new era of *living together* (in a way, representing McLuhan's notion of 'global village') (Khubchandani 2003, 2006).

Then and Now

The edifice of linguistic plurality in the Indo-Pak subcontinent is traditionally based on the *complementary* use of languages in one space, typifying a sort of 'egalitarian bilingualism' which usually does not threaten languages identified with 'minority' populations. It is ironical that many technology–driven globalization efforts now, in the name of development, tend to *marginalize* lesser–used languages.

At home: Before the Partition in 1947, Sindhi language enjoyed supremacy in everyday-life communication, as over eighty per cent of the population spoke Sindhi in Sind and neighbouring areas (notably Lasabelo and Kutch). Sindhi had the status of a *full-fledged* language as a *natural* choice in all walks of life -- in family, community, education, business, administration, politics, entertainment and other domains. Other languages, Siraiki (Multani), Balochi, Brohi, Gujarati, Marwari were on the periphery. Hindustani, as a *contact* language, was also in frequent use particularly in public life, in urban areas. It was also promoted as a part of the *Swadeshi* Movement during the freedom struggle Imperial English was confined to mostly higher education and to higher echelons of administration.

Different religious (Muslim, Hindu, Sikh) and cultural strands (Amils, Bhaibands, Vaderaas, Haariis, etc) in the feudal society were intergrated with the language in a plural ethos of the Province; unlike the animostities developed under the banners of Urdu opposed to Hindi in the Khariboli belt of the North-central India.

In post-Partition developments, Sindhi language in Pakistan has experienced a sea change, radically curtailing its functions in public domains. With the out-migration of Hindus and the influx of Mohajirs, Pathans and Punjabis, and the

pulls of intensive Westernization, a compact homogeneous Sindhi-speaking state has now been transformed into a linguistically heterogeneous territory. Competition from Urdu and English has intensified, more vehementically in urban centres. As an instance, Sindhi–speaking population in Karachi, the capital city of Sindh, is reduced to mere twenty per cent as per 1981 Census. Urdu-speaking Mohajirs are the largest group 54 per cent (Rahman 1996). As per recent estimates, Sindhi speakers in Karachi are reduced to merely 7 per cent.

Demographic composition of other cities in Sindh is also rapidly changing with the influx of migrants from other provinces, and Mohajirs from India. Factors of social mobility and elitist orientation of the educated class have led to an anxiety among the Sindhi folks about their language being *displaced from its own soil*; a prominent Pakistani linguist describes this situation "an *aspiration* for the use of the mother-tongue in Sindh" (Rahman 2000). There have been a few noteworthy studies giving accounts of the changed scenario: namely Allana 1979, Kazi 1987, Bughio 1994, Jennifer Cole 2005.

The non-Sindhi influx of population in Post-Partition Sindh, have created conditions which show a striking similarity with the volatile Assam in India. All urban areas are particularly affected by this influx:

> 1951 Census records Mohajirs in the cities of Karachi 56 per cent, Hyderabad 66,
>
> Sukkur 54, Mirpurkhas 68, Nawabshah 55, Larkano 35 per cent, Religion-wise,
>
> Karachi Corporation area in 1941 comprised of 42 per cent Muslims, 48 per cent
>
> caste Hindus, 3.3 per cent Backward Castes, 2.7 Christian, 1.3 Sikhs, 1.0 Parsees,
>
> 0.7 Jains, and 1.2 per cent others. After the Partition, Karachi has become
>
> Homogenous on the grounds of religion, foregoing the linguistic homogeneity:
>
> Muslims 96 per cent, Hindus (caste and backward) 1.6, Christians 1.7, Parsees 0.5

and others 0.1 per cent (as per the 1951 census).

According to the 1981 Census, (a) Only five districts out of 13 can be described as *homogenous* districts, having Sindhi population over eighty per cent – Thatto 92 per cent, Shikarpur 86, Badin 81.6, Dadu 81.5, Khairpur 80.5 per cent.

(b) Five of them can be counted as *heterogeneous* districts: Larkano, Sindhi is spoken by 78 per cent (Balochi 7, Brohi 6, Siraiki 5 per cent) ; Sukkur, Sindhi 74 per cent (Urdu 13, Panjabi 6); Tharparkar, Sindhi 72 per cent (Urdu 8, Panjabi 6) ; Jacobabad, Sindhi 69 per cent (Balochi 21); Nawabshah, Sindhi 66 (Panjabi 11, Urdu 8).

(c) Remaining three have become *multilingual* districts; Hyderabad, 56.5 per cent Sindhi (with Urdu 28 per cent); Sanghar, 56.1 per cent Sindhi (Urdu 11 and Panjabi 9); and Karachi, Urdu 54 per cent (Sindhi approx. 20, Panjabi 14, Pashto 9). Sindhi language is reduced to a minority in the capital of Sindh Province itself.

Outside: After six decades of dispersal on an epochal scale, we notice diverse speech profiles of migrant Sindhi community in India (and the overseas), characterized as "transplanted Sindhis", finding roots in the plurilingual milieu. In Indian settlements where Sindhis have concentrated (to name a few, Ulhasnagar, Chembur, Gandhidham-Adipur, Ajmer, Pune-Pimpri), Sindhi language in India tends to retain many functions on the communitarian scale, as a mark of *solidarity* in domestic and cultural circles, particularly in personalized transactions. In the process of transplantation outside their native abode, a large section of Sindhi migrants experience a kind of insecurity caused by cultural *marginalization* (in extreme cases, some community leaders, particularly writers, carry this feeling of being "in exile !!").

A few pilot studies of the use of Sindhi among the migrant population in India (Khubchandani 1963, Daswani & Parchani 1978), and later among the Sindhi diaspora in Southeast Asia (Anita Thapan 1999, Mark Falzon 2001, Maya David-Khemlani 2001, Kirti Narain & Kevola Sin-tung 2003), reveal that Sindhi has been yielding place to regional languages and to lingua francas like Hindustani, Angrezi (South Asian English), Arabic, Malay (Bahasa Indonesia), Tagalog (in Philippines). In these situations Sindhi language, is primarily retained as a symbol of *identity* for ingroup interactions (for details, Khubchandani 1991, 1997).

The dynamic of this dispersal poses a challenge to 'understand' various issues concerning cultural heritage/legacy of Sindhis in India. Both *immigrant* and *border* Sindhis form a microscopic minority, with a share of merely 0.3 per cent of the total Indian population; it literally fits the similie: *aTTe mein luuNa misal* "Like salt in the dough." Sindhi immigrants are scattered in over seventy districts where they comprise at least five thousand in each district. Different sections of Sindhi diaspora in India are charged with the issues of identity engulfing the realms of politics, culture, language and literature.

With such diversity, everyday communications in urban centres in Pakistan are today *dominated* by the lingua franca Urdu, and Sindhi is being relegated to a *secondary* position.

The dispersal of Sindhis is further magnified by a sizeble number of Sindhi Hindus (mainly Bahibands) and Sindhi Muslims (Kacchis, Khojas, Memons) having a long tradition of working as traders across the shores in the Gulf, South-East Asia, East African coast and a few European Islands (Gibraltar, Canary Islands, etc). These entrepreneurs are known as *Sindhworkies.* In recent decades this number has grown rapidly, and a continuous outflow is extended to the United Kingdom, the United States, Canada, West Indies, and Australia. Now many professionals, along with their families, also join them to settle in the new pastures. With the affluence of Sindhworkies (present-day 'non-resident Sindhis') enjoy, these widely scattered groups are now drawn to the issues of preserving their cultural identity with a gusto.

Living in Many Places

Describing necessary elements of the new kind of diaspora, *a virtual* community, Barlow (1996) points out that even when one loses place and continuity in time, there is a basic desire to *connect,* to interrelate through a value system, a sense of *collective stake* as well as *shared adversity* -- a sort of *communication ethos* In the new paradigm, we escape the issues of borders in cyberspace – both/neither -- in an open-ended, non –exclusive fashion. By not leaving the space, we move back and forth to different layers and gain a much richer appreciation of physical reality by spending time in *virtuality.*

Every culture, irrespective of being 'big' or 'small' (in demographic/economic terms), serves as a *bridge* between others and as an instrument of interaction, which is humanly universal. The over-arching reality of the subcontinent is denoted by a wide spectrum of linguistic and cultural diversity in everyday life. 'Language needs' in a plural milieu are to be viewed as a social and political construct on a heterogeneous speech spectrum. The masses at large, in spite of a wide divergence on surface, share a deeper sense of collective reality in their verbal repertoire across languages in midst of paradoxes, such as the bonds of *plural* cultural heritage and creative writings in Indian vernaculars are maintained, along with a *common* communication ethos (Khubchandani 1983, 1991).

One has to recognize the reality that the compact Sindhi homesteads, which Hindus were to leave at the time of Partition in 1947 and which many of them still nostalgically remember *asaanji sindhuri,* no longer exists – neither in Sindh nor in India. The virgin undiluted Sindhi environs have passed on to their 'golden' heritage. This cultural inevitability of colosal magnitude cannot be wished away. Sindhi *biraadirii,* with such widening canvas of communication, has come to terms with the reality : *ddudho khiiru thaNe na pave* "The milk once milched cannot be poured back into udders". (For the contemporary generation, unfamiliar with folk Sindhi milieu, an urban similie will be more telling: "You cannot put back toothpaste in the tube". The physical arrow of time cannot be reversed.

Creative Writings: The plurality and the mobility of diasporic experience in creative writing transcend the insularity of physical space. For immigrant writers, charged with intensive native sensibility (like Indian Poet A.K. Ramanujan, writing in Kannada and English) "Poetry becomes a dialogue between two spaces – one naturalized, and another innate... Each self-assumed of privilege punctures and is punctured by another equally self-validating space."

The dynamic of living in many communitarian spaces is apparent in the feelings of restlessness among many Sindhi writers settled in India as well as in Pakistan. Sindhi migrant writers carry the feeling of being 'in exile'. But they are not equipped to express their 'undiluted' native sensibility either. A Sindhi writer's deep past gets impinged in the diffused space in the number of ways which hybridize her/his creative output irrevocably.

One can be optimistic that the trans-linguistic experiences of Sindhi writer in a plural milieu will enable her/him to 'come out' of the nauseating feeling of being in perpetual 'exile', and to aspire for more positive goals:

The man who finds his homeland sweet

Is still a tender beginning

He to Whom every soil is as his native one

Is already strong

But he is perfect to Whom

The entire World is a foreign land.

- HUGO

The Sindhi disapora provides a strong testimony of this *virtual* reality. With the accelerated modes of mobility and advanced interactive networking devices, the binds and bounds of a community can be visualized differently on the scale of time and space. A Sindhi will be identified as SINDHI whether he lives in Pakistan, in India, or outside the subcontinent. One belonging to Sindhi ancestry, whether born in Sindh or outside, actively using Sindhi in everyday life or having only a *passive* acquaintance with Sindhi language and Sindhi heritage, carries an identity tag "SINDHI". This, in my view, is the essence of *Sindhyata* -- the Sindhihood. A gut feeling of being Sindhi, cherishing the pride of Sindhi identity and of unity forms a 'core' of *Sindhyata.* This pragmatic ethos of being Sindhi may be distinguished as *SindhipuNo,* so as not to quibble over the *ideal* form of *Sindhyata.*

I am reminded of an encounter with a Kachhi Memon from Daresalaam at the 1990 International Sociological Congress in Madrid. He was an activist of the Minority Languages Movement in England; his ancestors were settled on Zanzibar Islands (Tanzania) over a century ago. He narrated an interesting legend tracing the etymology of the term *Zanzibar* from *Zinj-bar,* an Arabic version of *Sindh-bar* "land of Sindhis", similar to the names of Kathiawar, Malabar on the Indian coast. This legend claims that during the Arab rule many Sindhi traders did flourishing business with East African countries, and a large number of them got settled on the island, now known as Zanzibar.

Strategies for the Future

The transcending interests of a nation require developing infrastructures and frameworks promoting a dialogue through local languages and lingua francas among cross-sections of society. New vistas of ICT, with converging attributes of harmonization and synchronization, can indeed go a long way in generating a sense of binding and security among all sections of society.

Today many developments in the realm of ICT have been conducive to promoting *local content* through mass media, as seen in the growing visibility of local languages in public displays, and in advertising and entertainment circles. In this context, attempts in the computer processing of Sindhi language and Semitic-based scripts (through Unicode) initiated by Abdul-Majid Bhurgri in Pakistan and through the C-DAC (Centre for Developing Advanced Computing) at Pune are noteworthy (Khubchandani 2002). These efforts should encourage creating on-line facilities for preparing Sindhi documents from English, Urdu, Hindi and other vernaculars. In the contemporary milieu, however, written communications still continue to be cluttered by e-resources in English.

These concerns have led many communication experts to raise the issues of evolving a *universal* 'culture-faire' communication policy. Concerted efforts through international forums such as the United Nations, the UNESCO can generate a consensus over safeguarding collective and individual dimensions of linguistic rights in a diverse world (Khubchandani 2003). In this light, one needs to explore the avenues where dispersed cultural groups sharing a common tradition, known as 'diasporas', can utilize potentials of interactive technologies in a creative manner, to enable them to play a meaningful role in the global civil society.

Developing a battery of IT-related programs in the realm of 'e-culture' will indeed help inculcating *pride* in one's own heritage, and inducing professionals to use their mother tongue and Local Knowledge in communitarian settings; at the same time complementing with global infrastructures for effective communication. The overall strategy should be to link ICT entrepreneurs with social entrepreneurs and empower the latter to use ICT in ways to sustain the global diversity of cultures by utilizing the content of lesser-used languages for global cooperation and for enriching the quality of human environment.

Keeping these targets in view, we need to develop resources of e-proficiency in local languages by preparing domain-wise glossaries and translating resource materials from widely-used languages in different domains -- in print as well as in digital media. These efforts will greatly enhance the utility of Sindhi language in contemporary times, and can pave the way to build a sense of diasporic solidarity among the scattered groups identified as Sindhis across states and across nations

The diffused Sindhi diaspora can be engaged in meeting the challenges and opportunities of communication in the 21st Century, by initiating *heritage studies* programs (i.e. learning the rudiments of language skills in prevailing scripts – Perso-Arabic, Devanagari, Roman, literary and cultural traditions) through formal/non-formal education, 'networking' potentials and devising distance education curricula.

Such efforts can enable the enterprising diaspora to translate their vision into a reality, by *thinking globally* and *acting locally* to create an effective community bondage. A sublimated worldview can morally boost different layers of Sindhi populations (rural/urban, those living in Sindh and outside – in Baluchistan, Kutch, Jaisalmer-Barmer regions on the Indo-Pakistan border, migrant 'transplanted' communities in India, and individuals scattered overseas) to 'perceive' the entire Indo-Pak subcontinent, and the shores beyond, with a multi-fid space to be worthy of the glory of Sindhi civilization and give new meaning to the Sindhi diaspora – the *Vishwa Biraadirii.*

REFERENCES

- Allana, Gulam Ali. 1979. *Sindhi B'olia ji Lisani Jagrafi* (Sindhi : Linguistic Geography of the Sindhi Language). Hyderabad Sindh.
- Barlow, John, Perry . 1996 "Is there a 'There' in cyberspace ? Cyberhood versus neighbourhood". *Span* (Feb- March). 8-10.
- Bughio, Qasim. 1994. *A Comparative Sociolinguistic Study of Rural and Urban Sindhi*, Ph.D. Dissertation, University of Essex ; published 2001. Muenchen : Lincom Europa .
- Cole, Jennifer. 2006. " The Sindhi language". In : K. Brown, ed. *Encyclopedia of Language and Linguistics*, II edition, *Vol. II* . Oxford : Elsevier. 384-86
- Daswani, Chandru J. and Sundri Parchani. 1978. *Sociolinguistic Survey of Indian Sindhi.* Mysore: Central Institute of Indian Languages.

- David-Khemlani, Maya. *2001. The Sindhis of Malaysia : A Sociolinguistic Study*. London : Asean Academic Press.

- Falzon, Mark-Anthony. 2001. *Cosmopolitan Connections: The Sindhi Diaspora 1860-2000. International Comparative Social Studies*, Vol. 9.

- Kazi, Aftab A. 1987. *Ethnicity and Education in Nation-Building : The Case of Pakistan*. New York : University Press of America.

- Khubchandani, Lachman M. 1963. *The Acculturation of Indian Sindhi to Hindi: A Study of Language in Contact*. Ph. D. Dissertation , University of Pennsylvania, Philadelphia, (University Microfilm Corporation, Ann Arbor) ; Abstract in: *Linguistics, An International Review*, Vol. 12.

-------. 1969. "Sindhi", In : T.A. Sebeok, gen. ed., *Linguistics in South Asia: Current Trends in Linguistics* Vol. 5. The Hague : Mouton, 201-34; reprint. 1981. *Studies in Linguistics*, Monograph no. 8. Pune: Centre for Communication Studies.

---------. 1983. *Plural Languages, Plural Cultures: Communication, Identity, and Sociopolitical Change in Contemporary India*. An East-West Center Book. Honolulu: University of Hawaii Press.

--------. 1991. "Transplanted Sindhis", Chapter 7, *Language, Culture and Nation-Building: Challenges of Modernisation*. Shimla: Indian Institute of Advanced Study. 84-94.

--------. 1997. *Sindhi Heritage: The Dynamics of Dispersal*. New Delhi : Delhi Sindhi Academy.

--------. 1998 "Linguistic diasporas". *Extending Multimedia & Multilingual Information Technology. Proceedings of The South Asia Regional Conference*. Centre for Developing Advanced Computing (C-DAC), Pune; reprint, *The Administrator*, Mussouri: Lal Bahadur Shastri Indian Institute of Administration.

--------. 1999. "Language loyalty in an Islamic state : Dilemmas of shifting identities" (Review of Tariq Rahman 1996), *International Journal of Sociology of Language* 140: 149-55.

--------. 2000a.*Sindhi Studies: 1947-1969: A Review of Sindhi Language and Society*. Pune: Centre for Communication Studies.

--------. 2000b. "Linguistic rights of Sindhi Diaspora diffused around the globe". World Sindhi Congress. London.

--------. 2002. "Perso-Arabic scripts : Urdu-Sindhi-Kashmiri", *Vishwabharat @ tdil* Vol. VII (C-DAC: Centre for Developing Advanced Computing). New Delhi : Ministry of Information Technology, Government of India.

-------. 2003. " Living together in multilingual world : Exploring a new Communication Order", On-line Interaction Dialogue : 'Information Society and Sustainable Development' United Nations Information Society Summit , Geneva; revised in ; 2004. *Indian Anthropologist, New Delhi*, Vol. 34, 41-53.

--------. 2006 "Dynamic of dispersal and language identity : Heritage issues of Sindhi diaspora" Seminar on International Relations, Portland State University, Oregon

-------. 2008 " Sindhi as a business language : In the context of emerging Information Society" Conference on Sindh Progress & Prospects, Institute of Business Management Karachi, and University of Sindh, Jamshoro, Sindh.

McBride, Sean. 1980. *One World, Many Voices* (Report on World Communication Order). Paris UNESCO

Narain , Kirti, & Kevok Sin-tung. 2003. *Co-Prosperity in Cross-Cultural Indians in Hong Kong.* Hong Kong : The Commercial Press.

Rahman Tariq, 1996. *Language and Politics in Pakistan* . Karachi: Oxford University Press.

Thapan-Raina, Anita. 1999. *Sindhi Diaspora: In Manila, Hong Kong and Jakarta.* Manila: Ateneo Manila University Press.

هن شماري ۾

• شاهه لطيف جي ڪلام جو وڏو پارکو: ڊاڪٽر موتي لال جوتواڻي	ڊاڪٽر غلام علي الانا
• خيرالنساءِ جعفري	عبدالقيوم ’صائب‘
• مير غلام علي مائل جي فارسي شاعري	محمد حسين ’ڪاشف‘
• شاهه لطيف جي ڪلام ۾ انسان شناسي	ڊاڪٽر نور افروز خواجه
• ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جون اعليٰ سنڌي اساسي شاعريءَ جي تحقيق ۽ ترتيب لاءِ ڪيل خدمتون	ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو
• اياز جي بغاوت	اسحاق سميجو
• خواجه محمد الزمان جي انقلابي شاعري	آزاد قاضي
• ادب جي ماهيت ۽ ڪارج	نور محمد شاهه
• اساسي شاعريءَ جو لسانياتي جائزو	شازيه پتافي
• نسيم احمد ڪرل جي ڪهاڻين جا ڪردار	نواب ڪاڪا
• مقالا لکندڙن جو تعارف	