شمارو ١٦
سال ٢٠١٣ع

ڪينجهر

(تحقيقي جرنل)

ISSN: 2077-902S

ايڊيٽر
ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو
٢٠١٣ع

(هائير ايجوڪيشن طرفان منظور ٿيل)

شمارو: ١٦

سال: ٢٠١٣ع

ISSN: 2077-902S

ڪينجهر

[تحقيقي جرنل]

ايڊيٽر

ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

ڪينجهر

[تحقيقي جرنل]

ايڊيٽر: ڊاڪٽر محمد انور فگار هڪڙو

شمارو: 16

سال: 2013ع

تعداد: 500

قيمت: -/200

ڇپائيندڙ: سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو.

ايڊريس: چيئرمين، سنڌي شعبو،سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو.

اِي ميل: editor.keenjhar@usindh.edu.pk.

ٽيليفون نمبر: 022-9213181-9

ڪمپوزنگ: عبدالحڪيم سميجو

ڇپيندڙ:

ايڊيٽوريل بورڊ

ڊاڪٽر فتح محمد برفت — سرپرست
وائيس چانسلر، سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

ڊاڪٽر محمد انور نگار هَڪڙو — ايڊيٽر
چيئرمين، سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

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

ڊاڪٽر ادل سومرو — ميمبر
سابق چيئرمين، سنڌي شعبو
شاهہ عبداللطيف يونيورسٽي، خيرپور

ڊاڪٽر عبدالغفور ميمڻ — ميمبر
چيئرمين، سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو حيدرآباد

ڊاڪٽر جينيفر ايس. ڪول — ميمبر
ايسوسيئيٽ پروفيسر آف لنگوئيسٽڪ
اينڊ ڪوگنيٽيو سائنس،
ڊپارٽمينٽ آف لنگوئيسٽڪ
يونيورسٽي آف اليونوئيس، اربانا
ڪنمپينگ 707، ايس مٿيوز،
اربانا، آئي ايل _ 61801، آمريڪا

پروفيسر علي آساڻي — ميمبر
پروفيسر آف دي پريڪٽس آف انڊو مسلم
لينگوئيج آف رليجن،
بينڪر سينٽر 305،
12 ڪوينسي اسٽريٽ،
هارورڊ يونيورسٽي،
ڪيمبريج، ايم اي 02138، آمريڪا

ماهرن جي ڪميٽي

(الف) ذيهي ميمبر

ڊاڪٽر غلام علي الانا
ايمريٽس پروفيسر، سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو

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

ڊاڪٽر ادل سومرو
سابق چيئرمين، سنڌي شعبو
شاھ عبداللطيف يونيورسٽي، خيرپور

ڊاڪٽر عبدالغفور ميمڻ
چيئرمين، سنڌي ٻوليءَ جو بااختيار ادارو
حيدرآباد

ڊاڪٽر ناهيد ميمڻ
سنڌي شعبو
ڪراچي يونيورسٽي، ڪراچي

ڊاڪٽر حاڪم ٻرڙو
اسسٽنٽ پروفيسر
ڊپارٽمينٽ آف پاڪستاني لينگوئيجز
علامہ اقبال اوپن يونيورسٽي، اسلام آباد

ڊاڪٽر منظور احمد ويسريو
نيشنل انسٽيٽيوٽ آف پاڪستان اسٽڊيز
قائداعظم يونيورسٽي، اسلام آباد

(ب) پرڏيهي ميمبر

ڊاڪٽر جينيفر ايس. ڪول
ايسوسيئيٽ پروفيسر آف لنگوئسٽڪ اينڊ ڪرگيٽيو سائنس، ڊپارٽمينٽ آف لنگوئسٽڪ يونيورسٽي آف اليونوئيس، اربانا ڪئمپينگ 707، ايس مئٿيوز، اربانا، آئي ايل 61801، آمريڪا

پروفيسر علي آساڻي
پروفيسر آف دي پريڪٽس آف انڊو مسلم لينگوئيج آف رليجن،
پينڪر سينٽر 305،
12 ڪوينسي اسٽريٽ،
هارورڊ يونيورسٽي،
ڪيمبريج، ايم اي 02138، آمريڪا

ڊاڪٽر ٻلديو مٽلاڻي
سابق چيئرمين، سنڌي شعبو
ممبئي يونيورسٽي، انڊيا

ڊاڪٽر منوهر لال ٻي مٽلاڻي
چيئرمين، سنڌي شعبو
ممبئي يونيورسٽي، انڊيا

ڊاڪٽر جڳديش لڇاڻي
پرنسپال، ڊي. ٽي ڪاليج آف آرٽس، سائنس اينڊ ڪامرس، الهاس نگر، انڊيا

ڊاڪٽر ايم. ڪي جيٽلي
ممبئي يونيورسٽي، انڊيا
ڊي-127، وويڪ ويهار، دلهي، 110095، انڊيا

فهرست

•	ٻہ اکر	ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو	
1.	سنڌ ۾ فارسي ۽ سنڌي شاعرن جا تذڪرا	ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو	1
2.	محمد ابراهيم جويي جي شعر فهمي ۽ اياز شناسي	ڊاڪٽر اسحاق سميجو	20
3.	سنڌ جي تهذيب حيات	نور محمد شاهہ	45
4.	شاهہ لطيف رحہ جي شاعريءَ ۾ درد جو ڪارج	ڊاڪٽر شازيہ سفير	55
5.	مرزا نادر بيگ جديد سنڌي افسانا نگار : هڪ اڀياس	ڊاڪٽر نواب ڪاڪا	59
6.	مخدوم طالب المولىٰ جي ادبي تنظيم سازيءَ جو تعارف	ڊاڪٽر مخمور بخاري	68
7.	خدا وادي خط جي تاريخي اهميت ۽ برطانوي دور ۾ سرڪاري طور تي نافذ ڪرڻ جون ڪوششون	مختيار احمد ملاح	80
8.	سچل سرمست ۽ سندس بزرگن سان وابستہ غلط روايتون	ڊاڪٽر مهر خادم	96
9.	سنڌي ٻوليءَ جي نثري ادب ۾ متيارين جي ادبي تحريڪ	حافظ سليم احمد سولنگي	105
10.	زندگي ۽ عمل	نور محمد شاهہ	116

ٻه اکر

سنڌ يونيورسٽيءَ جي سنڌي شعبي پاران شايع ٿيندڙ تحقيقي جرنل ڪينجهر جو هي سورهون شمارو اوهان جي هٿن تائين رسائڻ ۾ اسانکي دير ٿي آهي، جنهن جا اهڙا اڻٽر انتظامي اسباب آڏو آيا، جي اهڙي رڪاوٽ بڻجي پيا، جو انهن کي ڏور ڪرڻ ۾ وقت لڳي ويو.

بارهن سنڌي ۽ انگريزي مقالن تي مشتمل ڪينجهر جو هي شمارو موضوع ۽ مواد جي لحاظ کان تہ معياري آهي، پر تحقيقي حاصلات جي لحاظ کان بہ انفراديت جو حامل آهي. دير آيد درست آيد.

ڪينجهر جي ايڊيٽوريل بورڊ ۽ رويوئرس ڪاميٽي جي نئين سر ترتيب رکندي جن اسڪالرن کي شامل ڪيو ويو آهي، تن جي آمادگي اسانجي خوشي جو باعث تہ آهي پر سندن فراخدليءَ تي آءُ جيترا بہ ٿورا مڃان گهٽ آهن، سندن خدمتون هميشہ ياد رهنديون.

سنڌ يونيورسٽيءَ جي موجوده وائيس چانسلر پروفيسر ڊاڪٽر فتح محمد برفت اوڻويهين فيبروري 2017ع تي پنهنجي عهدي جي چارج وٺي ڪم شروع ڪري هڪ نئين ۽ منفرد دور جي شروعات ڪري هن اعليٰ تعليمي اداري جي تقدس ۽ شان وٿان جيڪي بہ قدم کنيا آهن، تن جي نتيجن کي تہ ايندڙ وقت ظاهر ڪندو. باقي اُس ۽ چانڊوڪي جو فرق تہ هرهڪ کي محسوس ٿيندو. اسين گهڻا پراميد آهيون تہ هن تاريخي اداري سنڌي شعبي تي بہ خاص توجهہ ڏيئي ان جا مسئلا حل ڪرڻ ۾ ڪونہ گهٽايو ويندو.

هايئر ايجوڪيشن ڪميشن، ڪينجهر کي ريڪگنيشن ڏيئي اعليٰ تعليمي اداري جي ريسرچ جرنل جي مستقل حيثيت عطا ڪري، اسانجي اداري جي استادن، ايم فل ۽ پي ايڇ ڊي جي اسڪالرن کان علاوه سموري سنڌ جي تحقيق سان دلچسپي

رکندڙ عالمن لاءِ سندن مقالن جي اشاعت لاءِ راهه هموار ڪئي آهي، ان لاءِ ادارو فراخدليءَ سان ايچ اِي سي جو شڪريو ادا ڪري ٿو.

مقالا نگارن جي جاکوڙ ۽ جُهد جو اعتراف ڪندي ڪين گذارش ڪجي ٿي تہ تحقيق جي جديد دور ۾ اعليٰ تعليمي اداري پاران شايع ٿيندڙ تحقيقي جرنل ڪينجهر ۾ شايع ڪرڻ لاءِ جيڪي بہ مقالا موڪلين تن جي ترتيب وقت ايچ اِي سي جي تحقيق جي جديد اصولن ۽ قاعدن جي ضرور پيروي ڪن، تہ جيئن سندن مواد جي اشاعت ۾ ڪابہ دشواري آڏو اچي نہ سگهي.

آءُ سنڌي شعبي جي استادن جو شڪريو ادا ڪريان ٿو، جن پنهنجي صلاحيتن ۽ خوبين سارو ڪينجهر جي ترتيب ۽ اشاعت ۾ هٿ هٿ ڪري اهڙيون سهوليتون پيدا ڪيون جو هي شمارو سهڻي صورت وٺي پڌرو ٿي پيو. پڙهندڙن کي گذارش ٿي ڪجي تہ ڪينجهر جي متعلق پنهنجا رايا اسان تائين رسائي ٿورائتو ڪندا.

انشاءالله ڪوشش اها ئي رهندي تہ آئنده ڪينجهر جي اشاعت ۾ ڪا وڇي نہ پوي ۽ شمارا هڪ ٻئي پٺيان شايع ٿي وقت تي لکندڙ ۽ پڙهندڙن تائين پهچي وڃن، ان لاءِ اسڪالرن کي گذارش ٿي ڪجي تہ جيترو جلد ٿي سگهي پنهنجا مقالا موڪلي ٿورائتو ڪن.

ڊاڪٽر محمد انور فگار هڪڙو

ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو

سنڌ ۾ فارسي ۽ سنڌي شاعرن جا تذڪرا

Collections of persion and Sindhi poetry in Sindh

Abstract

The beginning of literature in every language of the world is witnessed with the poetry. It is evidence of the fact that the relation of Man and Poetry is natural, and old as the human history. When there was no writing experience to man and no priting facilities were available, people used to remember their favourite poetry and were singing it in the social gatherings. After the long human history when people got writing experience and then printing facilities, they started writing and publishing books on poetry, consisting of their favourite poetry composed by the different poets. In Sindhi Language theses kind of collections were named as 'Intkhab', Bayaz' and 'Tazkirah'. In this paper, I have presented a brief introduction of the collections of Persion and Sindhi poetry in Sindh, specially these two collections: چوند ڪافيون ۽ جوهر نظم are discussed in detail.

هر زبان جي ادب جي شروعات 'نثر' بجاءِ 'نظم' سان ٿي آهي. انهيءَ مان اهو نتيجو ڪڍي سگهجي ٿو ته، انسان جو شعر ۽ شاعريءَ سان لڳاءُ ڪُهنو آهي. انهيءَ لَنوَ لڳاءُ سبب انسان پنهنجي پسند جي شاعريءَ کي سيني ۾ سانڍڻ کان سواءِ جڏهن قلم سان ڪاغذ تي تحرير ڪرڻ شروع ڪيو، تڏهن پنهنجي پسند ۽ گهرج موجب مختلف طريقن سان شاعريءَ کي ڪتابي صورت ۾ هٿيڪو ڪندو رهيو. هٿيڪي ڪرڻ جي طريقن مان هڪڙو طريقو شعر جي انتخاب جو به آهي، جنهن ۾ مختلف شاعرن جي ڪلام کي گڏ ڪيو ٿي ويو. انهيءَ 'انتخاب' کي 'بياض' به سڏيو ويو. انهيءَ بياض ۾ منتخب شعر سان شاعر جو نالو به ڏنو ويو. اڳتي هلي نالي سان گڏ، تخلص، سوانح ۽ ڪلام تي تبصري ۽ تنقيد کي پڻ شامل ڪيو ويو. اهڙي انتخاب يا بياض کي 'تذڪرو' سڏيو ويو. ان سلسلي ۾ ڊاڪٽر فرمان فتحپوري لکي ٿو ته: "تذڪري جي عام ڍنگ ۽ نموني کي نظر ۾ رکي، "تذڪري نگاريءَ" جي مفهوم يا ان جي تعريف جو تعين ڪري اهو چئي سگهبو ته، بياض جي ترقي يافته صورت جو نالو 'تذڪرو' آهي." (فتحپوري 1998/ص 11)

هو بياض ۽ تذڪري جي وڌيڪ وضاحت ڪندي لکي ٿو تہ: "بياض ۾ رڳو شعر جو انتخاب هوندو آهي، جڏهن تہ تذڪري ۾ شعر جي انتخاب سان گڏ، شاعر جو نالو ۽ تخلص جو بہ اضافو ڪيل آهي. بعد ۾ شاعرن جي نالن ۽ تخلصن ۾ خاص ترتيب آندي ويئي آهي. ڪٿي اُها ابجد جي حروفن مطابق رکي ويندي آهي تہ ڪٿي الفابيٽيڪل آرڊر ۾. انهيءَ سان گڏ مختصر سوانح ۽ ڪلام تي تبصري واري واڌ ٿي ۽ تذڪرو بياض کان اڳتي وڌي نيم تاريخي، نيم تنقيدي ۽ نيم سوانحي فضا ۾ داخل ٿي ويو. وقت ۽ حالتن جي تقاضائن تحت تذڪري تي "ادبي تاريخ"، 'تنقيد' ۽ "سوانح نگاري" جو رنگ گهرو ٿيندو ويو. انهيءَ تہ رنگي سنگم کي صحيح معنيٰ ۾ نہ ادبي تاريخ جو نالو ڏنو ويو، نہ تنقيد سڏيو ويو ۽ نہ ئي سوانح نگاريءَ سان تعبير ڪري سگهجي ٿو. اهوئي تذڪري جو فن قرار ڏنو ويو آهي. تذڪري جي عنصرن ۾ شاعرن جي مختصر حالتن، ڪلام تي سرسري تبصري ۽ شعر جي انتخاب کي هن فن جي عنصرن ۾ شامل ڪيو ويو." (فتحپوري 1998 /ص 11)

"جامع سنڌي لغات" موجب: "تذڪرو اسم مذڪر آهي ۽ عربي ذَڪَرَ، تَذَڪَرَ مان ماخوذ آهي، جنهن جي معنيٰ آهي ياد ڪرڻ، ذڪر، بيان، يادگيري، سوانح عمري، يادداشت." (بلوچ، 1981ع/ص 597)

"دائره معارف" موجب: "تَذڪِرَة: عربي لفظ آهي ۽ معنيٰ اٿس: يادگار، يادداشت، اها جنهن سان ضرورت جي شيءِ ياد اچي. جيئن فعل ذڪَرَ. هي لفظ گهڻن مشهور ڪتابن جي نالن ۾ استعمال ٿيو آهي. مثلاً التذڪرة النصيرية مصنف نصيرالدين طوسي، تذڪرة الاولياء مصنف فريد الدين عطار، تذڪرة الشعراء (شاعرن جي سوانح حيات، اهڙي نوعيت جا ڪتاب ايران ۾ گهڻا مقبول آهن.)

اصطلاح ۾ تذڪري جي معنيٰ ٽڪيٽ، يادداشت، پرمٽ (اجازت نامو) جي آهي. مسافرن جي پاسپورٽ ۽ محصول خاني، چونگي، ناڪي کي بہ اهو نالو ڏنو ويندو آهي. قاضين کي قضا جي عهدي سنڀالڻ وقت جا، سَنَد عطا ڪئي ويندي آهي، ان کي بہ خاص طور تي تذڪرو ئي چئبو آهي." (دائره معارف 1962ع، ص 101-108 ۽ 109)

فارسي ۽ اردو لغتن ۾ 'تذڪري' لفظ جي مختلف معنائن کان علاوه هڪ معنيٰ: "اهڙو ڪتاب، جنهن ۾ شاعرن جو احوال قلمبند ڪيو ويو هجي" بہ آهي. يعني ادب ۽ شاعريءَ جي دائري عمل ۾ شاعرن جي احوال ۽ ڪلام متعلق ڪتاب کي 'تذڪرو' چئجي، مگر تذڪري کي رڳو ادب ۽ شاعريءَ تائين محدود ڪونہ ڪيو ويو آهي. ادب کان ڏور ان لفظ جو استعمال عالمن، فاضلن ۽ بزرگن توڙي اوليائن جي احوال تي مبني تصنيف کي تذڪرو چيو ويو آهي. جيئن نصيرالدين طوسي جي تذڪري جو مٿي مثال آيو. ڊاڪٽر رضا نقوي جي بقول: "انهيءَ لفظ جو

اولين استعمال دولت شاھ ثمرقندي تذڪرۃ الشعراء مؤلفہ ۸۹۲ھہ ۾ ڪيو آهي. (نقوي 1964ع ص)

بهرحال، ادب ۽ شاعريءَ جي دائري عمل ۾ شاعرن جي احوال ۽ ڪلام متعلق لکيل ڪتابن کي 'تذڪرو' چيو ويو آهي. اهو لفظ فارسي ۽ اردو سان گڏ سنڌي زبان ۾ پڻ مستعمل آهي. سنڌي شاعرن جا اهڙا تذڪرا اٽڪل روءِ ويهہ – پنجويهہ ملن ٿا، جو هڪ تاريخي ۽ قديم زبان جي ادب جو بيشڪ املهہ ذخيرو آهي. هتي اهو پڻ ظاهر ڪرڻ ضروري آهي تہ فارسي زبان ۾ تذڪري نگاريءَ جي شروعات سنڌ ۾ "لباب الالباب" جي لکجڻ سان ۶۸-۱۶۷ھ (61 – 1262ع) ۾ ٿي. يعني فارسي زبان ۾ اها صنف سنڌ ۾ وجود ۾ آئي ۽ ان جو مؤجد محمد عوفي هو، جو ناصرالدين قباچہ جي دؤر ۾ سنڌ ۾ آيو هو. ناصرالدين قباچہ ۶۰۲ھہ 1205ع کان ۶۲۵ھہ – 1228ع تائين سنڌ، ملتان ۽ اُچ تي حڪمراني ڪئي.

سنڌ ۾ فارسي تذڪرہ نگاريءَ جي ابتدا ۽ ارتقا

لباب الالباب سن 127-68ھہ مطابق 1262-61ع ۾ محمد عوفي سنڌ ۾ رقم ڪيو، ڪئمبرج يونيورسٽي جي عربي ۽ فارسيءَ جي پروفيسر ايڊورڊ جي براٺون جون 1903ع ۾ وڏي توجهہ سان تصحيح، ترتيب ۽ مقدمہ لکڻ کان پوءِ 1326ھہ مطابق 1903ع ۾ لنڊن مان ڇپائي پڌرو ڪيو. ايڊورڊ جي براٺون جي محبت سان ڪيل محنت هن تاريخي شهپاري کي پرڪشش ۽ ديده زيب بڻائڻ کان سواءِ شاعرن تي اختصاري عبارت ۽ معياري انتخاب توڙي خوبصورت اسلوب بيان سان پيش ڪري، تحقيق کي مستند صورت عطا ڪرڻ سان گڏ اهل علم و ادب جي ڪتب خانن جي سونهن ۽ سنگار کي سرس بڻايو.

تازو "تذڪرہ لباب الالباب" جون نئون ڇاپو ڪتاب فروشي فخر رازي تهران پاران علامہ محمد قزويني جي تعليقات ۽ استاد سعيد نفيسي جي تحقيقي تصحيح سان شايع ڪيو آهي، جو منهنجي ذاتي لئبريريءَ لاءِ اياز حيدر مغيري سوڪڙيءَ جي صورت ۾ وٺي موڪليو آهي.

"لباب الالباب" کان ٽي سؤ چاليهہ سال بعد سنڌ ۾ ٻيو فارسي تذڪرو "روضۃ السلاطين" مرتب ٿيو، جو هرات جي مشهور شاعر ۽ تذڪري نگار سلطان محمد فخري ولد محمد امير 'اميري' ۹۵۸ھہ ۾ مرتب ڪيو. فخري شاھ حسن ارغون جي زماني (۹۲۷ھہ – ۹۶۲ھہ) ۾ سنڌ ۾ پهتو. هو هرات ۾ شاھ حسن سان متعارف ٿيو هو. شاھ حسن جي دربار ۾ ڪنهن بہ سنڌيءَ لاءِ جاءِ نہ هوندي هئي، البت غير سنڌي شاعرن، اديبن ۽ قصيدي خوانن لاءِ تہ جيءَ ۾ جايون هيون. سندس هڪ هٿ ۾ ترار تہ ٻئي هٿ ۾ مولانا روميءَ جي مثنوي هئي. بهرحال فخريءَ، "روضۃ السلاطين" انن بابن تي مرتب ڪيو. سندس ماخذ هئا: تذڪرہ دلت شاھ (ثمرقندي)،

سلسلة الذهب (جامي)، ظفر نامه (يزيدي)، حبيب السير ۽ مجالس النفاس. هي تذڪرو سن 1964 ع ۾ ڊاڪٽر عمر خيام پوري تبريز مان ڇپائي پڌرو ڪيو. فخري هروي "روضه السلاطين" کان پوءِ "جواهر العجائب" نالي ايڪتيهن شاعرائن جو تذڪرو ترتيب ڏنو. هن اهو تذڪرو شاهه حسن ارغون جي زال حاجي ماه بيگم جي نالي ڪيو، ان وٽ سندس اچڻ وڃڻ هو ۽ ان لاءِ هن "حاجي بيگم ايدالله تعاليٰ عمرها و دولتها" جا الفاظ پڻ لکيا آهن. شاهه حسن جي انتقال کان پوءِ حاجي ماه بيگم مرزا عيسيٰ ترخان سان نڪاح ڪيو. فخري، اڪبر اعظم جي دؤر (1605 ع – 1556 ع) ۾ جڏهن سنڌ ڇڏي هندستان پهتو، تڏهن اشرفين جي لالچ ۾ "جواهر العجائب" جي ديباچي ۾ ڦير گهير ڪري هڪ قصيدو اڪبر جي شان ۾ ۽ هڪ اڪبر جي دائي ماهم انگه جي مانَ ۾ رقم ڪري، تذڪرو به ماهم انگه جي نالي منسوب ڪري پيش ڪيو. ان پيشڪش تي دربار مان ڪيس پنج سؤ اشرفيون مليون. اهو تذڪرو منشي نولڪشور به پيرا آگسٽ 1880 ع ۾ شايع ڪيو. جولاءِ 1928 ع ۾ شمس الدين قادري اهو 'اردو' رسالي ۾ ڇاپي پڌرو ڪيو. (راشدي، ص 67، ص 70)

"تحفه رشيدي"، علامه سيد عبدالرشيد ولد عبدالغفور الحسيني المدني التتوي (المتوفي ۱۰۶۹هه) جي تصنيفات ۾ معلوم ٿئي ٿو، ان جو اشارو پير حسام الدين راشدي جي تحرير "ننگر ٺٽي ۾ تصنيف ۽ تاليف جو جائزو" (مهراڻ 2/1 – 1980 ع) ۾ ڏنو آهي. (راشدي، 1981 ع ص 782)

"يدبيضا" مير غلام علي آزاد بلگرامي بن سيد نوح حسيني بلگرامي، جڏهن سيوهڻ ۾ چار سال پنهنجي مامي سيد مير محمد بخشي وقائع نگار جو قائم مقام ٿي رهيو، تڏهن ۴۶ – ۱۱۴۵هه ۾ هي تذڪرو ترتيب ڏنو. پنج سؤ پنجهن شاعرن جي احوال ۽ ڪلام تي مشتمل هن تذڪري جو هڪ قلمي نسخو مولانا محمد ابراهيم ڳڙهي ياسينيءَ جي لئبرريءَ ۾ موجود آهي.

"مقالات الشعراء"، مير علي شير قانع جو ست سؤ اُٺويهن شاعرن جي احوال ۽ انتخاب تي مبني هي تذڪرو سنڌ ۾ فارسي سخنوريءَ جي اهم تاريخ آهي. مير قانع هي تذڪرو ۱۱۷۴هه مطابق 1760 ع ۾ مڪمل ڪيو. ڪتاب جي نالي مان اختتام جو سال نڪري ٿو ۽ ان مان پنج عدد گهٽائبا ته تصنيف جي آغاز جو سال ۱۱۶۹هه معلوم ٿيندو. هي تذڪرو 1957 ع ۾ پير حسام الدين راشديءَ جي تصحيح، تحقيق ۽ جامع حاشين لکڻ بعد سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد شايع ڪيو.

"مجمع البلغاء" سنڌ جي شاعرن جو هي تذڪرو مير علي شير قانع جي فرزند مير غلام علي 'مائل' 1803ع – ۱۲۱۸هه ۾ لکيو. افسوس جو ان جو ڪو بہ نسخو محفوظ نہ رهيو آهي. (راشدي، 1981ع، ص ۷۴۵)

"زبدة المعاصرين"، هي تذڪرو مير حسين الحسيني شيرازي رجب ۱۲۴۰هه مطابق 1828ع ۾ تاليف ڪيو. هڪ سؤ ڇٽيهن شاعرن جي مختصر حالات ۽ انتخاب تي ٻڌل هي تذڪرو مئي 1966ع جي اورينٽل ڪاليج لاهور جي مئگزين ۾ محمد باقر شايع ڪيو. (باقر: 1966ع)

"محڪِ شعراء"، هي تذڪرو 1836ع ۾ محمد صالح شاملوي خراساني حيدرآباد ۾ تاليف ڪيو، ڇاڪاڻ جو هي ميان نور محمد خان ٽالپور جي ڏينهن (1833ع –1840ع) ۾ سنڌ ۾ رهيو. هڪ سؤ ايڪياسي شاعرن جي احوال ۽ انتخاب ۾ هڪ بہ سنڌ جو فارسي گو شاعر شامل ڪيل نہ آهي. "محڪِ شعراء" جو فقط هڪ نسخو تهران جي ڪتب خاني ۾ موجود آهي. (نقوي 1964ع، ص 209 ۽ 210)

"تڪملہ مقالات الشعراء"، مخدوم محمد ابراهيم خليل ٺٽوي هي تذڪرو 1890ع ۾ تصنيف ڪيو. ٻياسي شاعرن جي احوال ۽ انتخاب تي مشتمل هي تذڪرو پير حسام الدين راشدي جي تصحيح ۽ حاشيہ نگاريءَ ڪان 1958ع ۾ سنڌي ادبي بورڊ ڇپائي پڌرو ڪيو آهي. (راشدي: 1958ع)

تڪملة التڪملة: ناميارِي عالم ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ جو سنڌ ۾ فارسي شاعريءَ جي آخري دؤر جي هڪ سؤ ڇاهتر فارسي شاعرن جو 424 صفحن تي ٻڌل تذڪرو آرٽس فئڪلٽي، سنڌ يونيورسٽي، ڄام شوري پاران 2007ع مطابق ۱۴۲۷هه ۾ ڇپجي پڌرو ٿيو. (بلوچ: 2007ع) مصنف هن تذڪري کي قانع جي "مقالات الشعرا" ۽ خليل جي "تڪملہ مقالات الشعرا" جي سلسلي جي ڪڙي ڪوٺيو آهي، جو نالي مان ئي پڌرو آهي. چاليهن صفحن جو لکيل مقدمو مصنف جي بصيرت جو دليل آهي. هن تذڪري جو ساڳئي سال اردو ترجمو پڻ مقتدره قومي زبان پاڪستان پاران 424 صفحن تي مشتمل ڇپجي پڌرو ٿيو.

سنڌ ۾ سنڌي شاعرن جي تذڪرن جي اشاعت:

سنڌ ۾ فارسي تذڪره نگاري کي رائج ٿئي ڇهن صدين کان بہ وڌيڪ عرصو گذريو، تہ پوءِ سنڌي تذڪره نگاريءَ جي شروعات ٿي. جيئن ئي ان جو رجحان وڌيو ۽ ڪسرت سان

تذڪرن جي ترتيب ۽ اشاعت ٿي تيئن ئي تعليمي ادارن ۾ نثر ۽ نظم جا الڳ الڳ ڪتاب پڙهائجڻ جو رواج ٿيو. تڏهن ڪي اهڙا بہ بياض ترتيب ڏيئي ڇپايا ويا، جن ۾ مختلف وقتن ۽ دورن جي شاعرن جو ڪلام ترتيب وار ڇپائي هاءِ اسڪولن ۽ مڊل اسڪولن جي شاگردن کي نصابي طور پاڙهيو ٿي ويو. اڳتي هلي جيئن جيئن تعليم جي ترقي ٿي ۽ نصاب جي معيار ۽ ترتيب ۾ بہ سڌارا آندا ويا، تيئن تذڪرن جي صورت ۾ شاعرن جي مختصر تعارف سان گڏ سندن ڪلام جو مطالعو ڪرائي،دانش کي دوبالا بڻائڻ لاءِ اهڙا اقدام اختيار ڪيا ويا. ڏٺو وڃي تہ سنڌي فائينل جو نصاب بہ ڇگهو پلو معياري ۽ معلوماتي هو. اڄ فائنل جي پيپري ڏسي حيرت ٿي ٿئي ٿي چا تہ ان جو معيار آهي ۽ ڇا تہ منجهس علميت پوءِ ڇو نہ فائنل پاس بہ ادارتي ڪاروهنوار ۾ ڀاڱي ڀائيوار ٿين. سنڌي نصاب ۾ وياڪرڻ جو اڀياس اهڙو هو جو لفظن ۽ جملن جو ڇيد ڪرائڻ بہ لازم ملزوم هو. ان هوندي بہ ان ۾ ڪو تذڪري جهڙو ڪتاب رائج ڪو نہ هو. تذڪرو رائج هو تہ مڊل ۽ هاءِ اسڪولن جي وچين ڪلاسن کان شروع ڪيو ويندو هو. اهو بهتر ٿيو، جو تذڪرو رائج ٿيو ۽ ڪيترا نندا وڏا تذڪرا مختلف مرتبن پاران ترتيب ۽ اشاعت ۾ آيا ۽ ڪيترن شاعرن جو ڪلام انهن ۾ محفوظ رهيو ۽ اجوڪي تحقيقي دور ۾ اهي تذڪرا بہ بنيادي ماخذن ۾ شمار پيا ٿين.

اڳتي هلي جڏهن سن 1937ع کان بمبئي يونيورسٽي مئٽرڪ جو امتحان سنڌي ٻوليءَ ۾ وٺڻ شروع ڪيو، تڏهن کان وري نثر ۽ نظم جا الڳ الڳ انتخاب ڇپجڻ لڳا تہ تذڪرن ۾ بہ وڌيڪ سڌارو ٿيڻ لڳو. اهڙين ضرورتن تحت ئي 'تذڪره لطفي' ڇپيو ۽ 'سنڌ جي ادبي تاريخ' ڏانهن ڌيان ڌريو ويو. بهرحال تذڪره نگاري ادبي تاريخ جو بنياد آهي ۽ جهڙيءَ طرح تذڪري جو بنياد 'بياض' تي ٻڌل آهي، تهڙيءَ طرح ادبي تاريخ جو بنياد وري تذڪري تي آراستہ ٿيل آهي.

ڪافين جو ڪتاب

سنڌي شاعرن جي تذڪرن جي اشاعت جي شروعات انگريزن جي دور ۾ سيد فاضل شاهہ ولد سيد حيدر شاهہ حيدرآباديءَ جي سن 1893ع ۾ شايع ٿيل بياض نما تذڪري ڪافين جو ڪتاب سان ٿي. سڀ کان اڳ ۾ "پير حسام الدين راشدي 1953ع ۾ پنهنجي هڪ مضمون، "سنڌي زبان جا قديم ڇاپي ڪتاب" ۾ ڪيو، جو نئين زندگي آڪٽوبر 1953ع جي پرچي ۾ شايع ٿيو (راشدي، 1953ع). ساڳيو مضمون بعد ۾ سندس ڪتاب "ڳالهيون ڳوٺ وڻن جون" ۾ شايع ڪيو ويو. پير صاحب جي بقول سنڌي زبان جو هي پهريون تذڪرو يا انتخاب آهي. ڪافين جو ڪتاب 1883ع ۾ ڪراچي جي ليٿو پريس ۾ ڇپيو. پير صاحب 173 صفحا ڄاڻايا آهن". (صفحو 718) مون کي انهيءَ ڪتاب جي فوٽو اسٽيٽ ڪاپي مرحوم و مغفور ڊاڪٽر قريشي حامد علي خانائي جي ڪتب خاني ۾ موجود محترم بشير احمد هيسباڻي جي معرفت استفادي لاءِ حاصل ٿي. مڪمل

طور اها ڪاپي 124 صفحن تي مشتمل آهي. هڪ سو چوويهن صفحن جي هن ڪتاب ۾ سنڌ جي مختلف شاعرن جون سنڌي ۽ سرائيڪي ڪافيون گڏ ڪيون ويون آهن. ڪتاب جي مطالعي مان معلوم ٿئي ٿو تہ سيد فاضل شاھ 1293هجري مطابق 1876ع ۾ پنهنجي ديوان، (ديوان فاضل) جي تڪميل ڪان پوءِ سنڌ جي تعليم کاتي جي حڪم نمبر74 تحت هن ڪتاب جي سهيڙ ۽ ترتيب جو ڪم هٿ ۾ ڪنيو. شاھ صاحب لکي ٿو تہ ”هن ڪتاب ۾ ٿي سو ڪافين جا آهن- جي انتخاب ڪيون آهن، سيد فاضل شاهه پٽ حيدر شاهه رهندڙ حيدرآباد سنڌ جي بموجب حڪم نمبر74 روانگي موڪليل جناب ٽرانسليٽر صاحب ايجيوڪيشنل ڊپارٽمينٽ سنڌ جي (5505) ڪافين مان.

هن ڪتاب ۾ سڀ جيٽِهن شاعرن جون ڪافيون آهن جن مان احوال ڪُلي خواه جُزوي جيتري قدر ڪي هٿ آيا آهن علي الترتيب ڏيکارجن ٿا“.

سيد فاضل شاھ ڇهن صفحن تي شاعرن جو مختصر ذڪر جيئن ڪيو آهي تيئن پيش ڪجي ٿو. اهو انهيءَ ڪري تہ جيئن تحقيق سان دلچسپي رکندڙ محققن کي روشني محسوس ٿئي.

1. ٻلا شاھ- هي مشهور سيد شاعر، ڪافين جو هو ۽ اهل دل جو ۽ جذب وارو.
2. سچل فقير- هن کي ڪافين جي شعر جي بنسبت مَلِڪُ الشعراءِ چوندا آهن. هي ماڻهو ڳوٺ دَرازن جي ۾ رهندڙ هو، اهل دل جو ۽ جذب وارو.
3. يوسف –هن کي نانڪُ يوسف چوندا آهن- ٻالڪو هو سچوءَ فقير نمبر2 جو.
4. ابوبڪر- هي وڏو پڙهيو قاضي ماڻهو هو- هالن جو رهندڙ هو.
5. جلال- هي ذات جو کتي هو- هن جا قصا بيتن ۾ گهڻا جوڙيل آهن.
6. محمد فقير- هي هالن جو رهندڙ هو- گهڻو ڪري هن جو شعر ٿورو آهي.
7. گهرام- هي ماڻهو بروچ هو- لاڙ جي طرف رهندڙ هو،
8. ڪمال –هي ماڻهو قاضي هو- رهندڙ ڪيڙ جي مڪان جو.
9. عبدالقادر- هي بہ قاضي ماڻهو هو- هالن جو رهندڙ.
10. فتح فقير- هي رهندڙ حيدرآباد ۾ - پوءِ وفات ڪيائين پاڏ ۾- ذات جو ڪلهوڙو هو- فقير ماڻهو هو- مضحڪات ۽ جواب سوال سندس مشهور آهن- حيدرآباد ۾ سندس اوتارو مشهور آهي- تاريخ وفاتيءَ سندس جي (فتح فراق فقير) آهي- (1259 هجري)
11. اصغر- اهو سندس تخلق آهي- نالُس آهي- پير علي گوهر شاھ- سيد محمد راشد روهڙيءَ واري صاحب جو پاڳارو پٽ هو. (ان وقت پير جو ڳوٺ انتظامي لحاظ کان تعلقي روهڙيءَ ۾ شامل هو).

12. منشار۔ هي ماڻهو اتر جو رهندڙ هو.
13. پير محمد اشرف۔ هي بزرگ ماڻهو ڪاماري تعلقي ٽنڊي الهيار جنهن ۾ رهندڙ هو. وڏو خاندان قُريشي اسدي مخدوم بهاوالدين ملتاني جي اولاد مان هو.
14. گل محمد۔ هي خليفو مُلن سانوڻين مان رهندڙ پراڻن هالن جو هو. هن جو ديوان گل سنڌي ٻوليءَ ۾ مشهور آهي.
15. پير اميد علي۔ هي ماڻهو قريشي، اسدي، مخدوم بهاوالدين ملتاني جي اولاد مان رهندڙ هو ٽنڊي محمد خان ضلعي حيدرآباد جي ۾.
16. بلند شاه۔ هي سيد ماڻهو پيمن جي پڙي تعلقي گهوڙي ٻاري جي ۾ رهندڙ هو.
17. عبدالله فقير: هي ماڻهو اتر جو رهاڪو پير سائين جو فقير هو.
18. محمد عالم۔ هي ماڻهو ذات جو ميمڻ هو ۽ خيالاتي ڪتابن ۾ خاصو ماهر هو هن جي جاءِ سندس حيدرآباد هئي.
19. حافظ عبدالله۔ هي ماڻهو ڪلهوڙو ذات جو۔ ڪاري قرآن جو يگانو۔ رهندڙ پيمن جي پڙي تعلقي گهوڙي ٻاري جو مشهور هو.
20. لطف الله۔ هي ماڻهو مُلن سانوڻين مان پراڻن هالن جو رهندڙ هو، حج پڙهي پوءِ حيدرآباد مان وجي هالن پراڻن ۾ وفات ڪيائين.
21. مرزا بنده علي۔ هي ماڻهو مشهور قابل ڪار ماڻهو هو. رهندڙ هو ڪوٽڙي تعلقي جو.
22. محمد قاسم۔ هي ماڻهو سانوڻين مُلن مان آهي۔ اصل رهاڪو هالن پراڻن جو هو پر اڪثر رهندو هو حيدرآباد ۾. هن جو ديوان قاسم ۽ قاسم نامو سنڌي ٻوليءَ ۾ ۽ تنبيه الغافلين منظوم فارسي ۾ ۽ ٻيا عجايب غرايب قابليت وارن ۾ جا قصيدا ۽ غزل ۽ تاريخ ۽ طرح جا ٻيا شعر سندس سنڌي، فارسي، عربي جوڙيل آهن۔ فارسي علم ۾ بينظير هو ۽ عربي ۾ به وڏي دسترس وارو هو.
23. مخودم ميان امين محمد صاحب۔ سجاده نشين مخدوم نوح رحمت الله عليه جو. هالن نون ضلعي حيدرآباد جي ۾.
24. پير ميان غياث الدين صاحب نقشبندي۔ سرهندي فاروقي شڪارپور جو رهندڙ آهي.
25. خيرل۔ هي اترادي ماڻهو آهي.
26. خير محمد۔ هي ذات جو هيسباڻي پروچ ۔ اترادي آهي.
27. حيدر شاه۔ هي سيد آهي.

28. عرضي۔ اترادي ماڻهو آهي.
29. احمد علي شاهہ سيد رهندڙ ماتلي تعلقي ڏگڙي جو.
30. پريل۔ هي بہ اترادي ماڻهو آهي.
31. بيدل۔ تخلص – نالُس قادر بخش. هي صوفي فقير رهندڙ روهڙيءَ جو هو.
32. سعدالله۔ هي بہ اتر جو ماڻهو آهي.
33. فاضل شاهہ۔ هي حيدرآباد ۾ رهندڙ سيد حيدر شاهہ جو پٽ آهي. ديوان فاضل سندس سنڌي جوڙيل آهي.

شاعرن جي احوال کان پوءِ شاهہ صاحب ڪافين جي راڳن ۽ راڳڻين جا نالا آندا آهن، جي ٻن صفحن تي مشتمل آهن، سندس زماني ۾ راڳ ڪي روپ جي لفظ سان اظهاريو ويندو هو. پاڻ لکي ٿو تہ "هن ڪتاب ۾ هرهڪ روپ جي ڪافين جو داستانو آهي ۽ روپ مڙيئي منجهس اڪٺيهہ رکيل آهن. فجر کان وٺي ٻي فجر تائين اللترتيب هڪبئي جي پٺيان.

نالا روپن جا

1. مارئي، 2. ڍوليو 3. آسا، 4. ٻلاول، 5. ڀيروي، 6. تلنگ، 7. جهنگلو، 8. اوغان، 9. ڌناسري، 10. جوڳ، 11. گنوري، 12. مالڪنسُ، 13. ڪسوري، 14. راڻو، 15. سسئي، 16. پورب، 17. ڪاريهل، 18. ڪامول، 19. ڪلياڻ، 20. سامونڊي، 21. سهڻيءَ، 22. بروو، 23. سورٺ، 24. ڪنيات، 25. گجري، 26. ويماڳڙو، 27. پهاڙي، 28. بسنت، 29. ملار، 30. لوڙائو، 31. ڪيڏارو.

سيد فاضل شاهہ ڪافين جي هن ڪتاب ۾ چوويهہ صفحن تي فهرست تيار ڪئي آهي، جنهن جي ترتيب هن ريت آهي.

نالو شاعر جو	تعداد ڪافين جو	روپ جو نالو	ٿل ڪافي جو	صفحو

سيد محمد فاضل شاهہ ولد حيدر شاهہ 1836ع ۾ جائو ۽ چوهٺ ورهين جي ڄمار ۾ اوڻيهہ سو عيسوي ۾ وفات ڪري ويو. خانبهادر محمد صديق ميمڻ پنهنجي ادبي تاريخ ۾ سندس وفات 19 شعبان 1319هجري مطابق ڊسمبر 1900ع ڄاڻائي آهي. پر صحيح عيسوي ڀهرين ڊسمبر 1901ع آچر جو ڏينهن ٿو بيهي. (خانبهادر ميمڻ، ص.2065) انگريزن جي دور ۾ حيدرآباد جو مشهور شاعر هو. خليفو گل هالائي، قاسم هالائي، غلام محمد شاهہ گدا ۽ حافظ حامد سندس همعصر ۽ پختا شاعر ۽ دوست هئا. سيد فاضل شاهہ علمي لحاظ کان بہ تہ ادبي حيثيت ۾ بہ پنهنجو

الڳ مقام رکندڙ هو. شعر ۽ شاعري جي شغف کان سواءِ ستاره شناسي ۽ ابجد جو وڏو ڄاڻو هو. سيد فاضل شاهہ آخوند محمد صابر هالائي کان قرآن مجيد جي تعليم حاصل ڪئي ۽ مولوي عبدالله ولهاري سندس عربي ۽ فارسيءَ جو استاد هو، مولوي محمد حسن وٽ بہ عربي جي تعليم حاصل ڪيائين. هو "مختيار" جي عهدي تي هو تہ قانون جي تعليم ۽ سکيا حاصل ڪري سند حاصل ڪيائين، جنهن ڪري وڪالت ڪرڻ لڳو.

سيد فاضل شاهہ وٽ شاعري جا ميل ۽ مشاعرا پرا منعقد ٿيندا رهندا هئا. هر جمعي ڏينهن ضرور وٽس مشاعري جي محفل آراستہ ٿيندي هئي ۽ شعراءِ ڪرام اچي محفل گرمائيندا هئا. لڇي رام خفتي تعليم کاتي پاران ڇپجندڙ اخبار "سنڌ سڌار" جي 1879ع واري چويهين نمبر ۾ ان جو اشارو هن طرح ڏنو آهي:

سيد فاضل شاهہ وٽ ڏينهن جمع ميڙو لڳي،
آئون بہ ايندڙ آهيان محفل سندو سينگار تون.

سيد فاضل شاهہ، حسن علي آفندي، مرزا قليچ بيگ، ميان محمد جعفر، مريد علي جو تہ صحبتي هو پر علامہ آءِ آءِ قاضي جي والد قاضي امام علي سان بہ گهرا تعلقات هئا. آخوند محمد قاسم هالائي سندس واکاڻ ڪندي پنهنجي هڪ غزل ۾ چوي ٿو تہ،

سچ چوان انبر تہ ڪنهن کي ڪين آهہ،
جا فضيلت آهي فاضل شاهہ کي.

سندس "ديوان فاضل" 1876ع ۾ ورنيڪيولر لٽريچر ڪميٽي ڇپرايو هو، جو پوءِ سيڪنڊري اسڪولن جي نصاب ۾ شامل ڪري درسي ڪتاب طور پڙهايو ويندو هو. ان کان پوءِ 1928ع ۾ پوڪرداس ٿانورداس تاجر ڪتب شڪارپور اهو بيهر ڇپائي پڌرو ڪيو ۽ پوءِ 1356هجري مطابق 1937ع ۾ محمد صديق مسافر پاران لکيل معنيٰ ۽ شرح سميت مسلم ادبي سوسائٽي حيدرآباد پاران ڇپايو ويو. ان کان اڳ ۾ شمس العلماءِ مرزا قليچ بيگ پڻ ديوان فاضل جو هڪ ڇاپو ڇپرايو هو، ان نسخي ۾ مرزا صاحب رڳو غزل ترتيب هيٺ آندا ۽ لفظن جي معنيٰ ۽ مختصر وضاحتون حاشين ۾ ڏنيون. ان کان علاوه سندس ڪتاب ميزان الشعر ۽ چونڊ ڪافيون بہ اهم آهن، پاڻ قرآن مجيد جو سنڌي ۾ تفسير بہ لکيو اٿئين. سندس غزل جو نمونو پيش ڪجي ٿو جنهن مان سندس سخنوري جي لياقت جي سُڌ پوندي.

دلبري ديدار کان دل دوستن جي باغ باغ،
دشمنن جي دل اندر دهرو لهو هو باغ باغ.

عشق عمدو ڏس عجيبن جو امالڪ ڏس ڏنو،
پرت مان مونکي پيو ساجن سندو سولو سراغ.
مشق تاتاري ڪنان وڌ بوءِ ساجن جي سجر،
صحن ۾ ايندي ڪيو سالم سندم سرهو دماغ.
حسن وارن سارڻ مٽ سٽ ڪين ڪي ٿيندو قبيح،
ڪيئن ڪبوتر سان برابر ڪار ڪٽچي زغن زاغ.
ذڪر سان ذاڪر رهي تون ياد ڪر الله کي،
مٿي فنا في الله "فاضل" فڪر کان تارغ فراغ.

(قادري، ڊسمبر 1984ع)

ص.63

انٽرنيشنل انسائيڪلوپيڊيا آن انڊين لٽريچر جي ائين حصي ۾ گنگا رام گرگ لکي ٿو ته،

"He was a very prominent poet of Hyderabad (Sindh) during the early days of the British rule in Sind. He was a learned jurist and was a contemporary of well-known poets. Gul, Sangi, Qasim, Hafiz Hamid and Gada ((qq.v.). He is the only poet of his period whose compositions show acquaintance with the sciences of astrology, medicine and alchemy. He is also the first to introduce Madeh Tarkh or chronograms (year of birth, death, victory, construction of a building, etc.) according to the Abjad system of numerals (each letter in the Arabic alphabet has been given some value and accordingly the letters of words or phrases when calculated give the year).

In the literary history of Sindh. Fazil Shah is known as a leading poet, who composed persianised forms of Sindhi poetry. His Drawn Fazil consists of ghazals and kafis. In its present printed edition, the Drawn contains less tham 90 Ghazals. He wrote about ten books, important of them, besides his Drwan, are: Mizan-ul-Shair, Chunda- Kafiyun, Tafsir Fazlia and Tafsir Bismillah.

He is modern in tone and uses sparingly the worn-out age-old artificial similes derived from persain poetry. He was a versatile poets, and what may be termed occasional poems. There is also 'didactical elaborateness' in his poetry.

A name that is always associated with Fazil and his Drwan is that of Qasim (q.v.). Both the poets had close association, only Fazil was much

given to seriousness and elaboratencess than Qasim. Both had their books of poems accepted by the Vernacular. Text Book Committee and both had the sponsorship of Mirza Qalich Beg and the pleasure of hawing their peoms read by students. Qasim was a calligraphist and theologian, while Fazil was a jurist of eminence. Fazil's father, Sayyid Haidar Shah was also a poet, who authored Leila-Majno in dohra form.

Fazil's Sindhi and Pesian verses were published in the 'thirties by the Sind Muslim Adeby Society. They have a variety of topics and deal with physical as well as spiritual love. In his youth, Fazil had a passioante love- affair and had come to the conclusion that one shoud not surrender oneself to Majazi our Carnal passion: one must dadicate oneself to spiritual love only. It is noticeable that the imagery in persion poetry, i.e. the rose and nightingale, etc. are scarcely to be found in Fazil's Poetry.

In any case the Dewan fazil is worth reading.

سيد فاضل شاهہ هرهڪ ڪافي جي مٿان ڪافيءَ جي حيثت موجب ڪافي يڪي، ڪافي ڏيڍي، ڪافي ٽيڻي لکي ڄڻ تہ سيڪڙاٽن کي ڪافي چوڻ جي سکيا ڏني آهي. خليفي گل جي ڪافي يڪي هن ريت قلمبند ڪئي آهي.

دوستن ڪيا ديرا وڏي ويرا — ڪيچن وچي ڪيچ ۾
ڪيچي ويا ڪيچ ڏي — ساجهر سويرا
سسئي ڪنيا ان جا — پرهہ ڦٽي پيرا
هٿي پاڻ پهڻن تي — پاڻيڻ ٽي پيرا
ڏيرن ڏکايس گل چوي — سورن جا سيرا

ڏيڍي ڪافي حافظ عبدالله جي:

اڄ آيو وقت وصال جو — کي وڇوڙي وهم وڌا
حب هميشہ مان کي هردم — هو تنهنجي جوت جمال جو
لنگهيا جيڪي ڏينهن جدا
نظر نيڻ ڪٽي نت نافع — ڪر پلائي پال جو
گهوٽ گهُري تو دانُ گدا
پرين ياد پوي تو پل پل — اتم خفتُ خيال جو
سڄڻ ساري عُمر سدا
اشتياقُ عبدالله عاشق کي — قلبي قُربَ ڪمال جو

تيءِ ڪلي خوش نام خدا

ٽيٽي ڪافي حافظ عبدالله جي:

ويڪا ميَن مُک متوالا   ڪول نقاب تُون تي بيحجاب
هووي هميشہ هرجا حاضر   شوق تساڏا شاهہ
شغل شتاب حُسن هرباب
حُسن اڳون تيڏي ڀَوُن شرمايا   بخت بُلند ڏئي باري بالا
آفتاب نہ متُّ مهتاب
ادهر جلوي جوت ڇپايا   نيناندي وچ نور نرالا
ڪيا ڪَرن جواب بشرُ بي تاب
عبدُ عبدالله دي مار منافق   پيوي پُرڪر يار پيالا
ساقي شراب عطا ڏيوين مُدام .

سيد فاضل شاهہ جي هن تذڪري جي اڀياس مان معلوم ٿو ٿئي تہ پاڻ بيت، وائي، ڪافي ۽ عروضي شاعري جي فن کان چڱي طرح واقف هو. منجهس ڪلام جي اڀياس جهڙي قابليت موجود هئي، جنهن ڪري هو راءِ قائم ڪرڻ ۾ بااعتماد هو. سندس ڪلام همعصر دور ۾ مقبول هو ۽ فارسي ۽ سنڌي جريدن ۾ شايع ٿيندو هو.

جوهر نظم Gems of Sindhi Poetry:

سنڌي شاعرن جو هي تذڪرو سن 1909ع ۾ شايع ٿيو. ڪاڪي ڀيرو مل مهرچند آڏواڻيءَ 30 ڊسمبر 1908ع تي اهو تذڪرو لکي مڪمل ڪيو. ديباچي ۾ مصنف لکي ٿو تہ، "انگريزي، پارسي ۽ ٻين ٻولين ۾ اهڙا ڪتاب آهن جن ۾ گهڻن شاعرن جو جدا جدا مضمونن بابت شعر ڏنل آهي. مگر سنڌي ۾ اهڙو ڪتاب ڪونہ هو تنهنڪري مون ڪن سنگتين جي چوڻ تي هن ڪم ۾ هٿ وڌو. في الحال چئن نام ڪنين شاعرن جي رسالن جو منتخب، هرهڪ شاعر جي جيوت جي احوال سميت ڏنو اٿم. تنهن ڪانسواءِ جيڪڏهن ڪو بيت ڪنهن موقعہ تي چيل آهي يا ڪن بيتن جو بنياد ڪن قصن تي ٻڌل آهي تہ اهي موقعا ۽ قصا بہ ڄاڻايا اٿم ۽ پڙهندڙن جي سولائي لاءِ اهنجن لفظن ۽ جملن جي معنيٰ بہ ڏني اٿم جنهنڪري اميد تہ هي ڪتاب عام ماڻهن خصوصن شاگردن ڪي گهڻو ڪمائتو ٿيندو.

هن ڪتاب ۾ خليفي گل محمد جي جيوت جو احوال جو ڏنل آهي سو خانبهادر مرزا قليچ بيگ صاحب جو لکيل آهي ۽ ٻين ٽن شاعرن جو ذڪر مون گهڻو ڪري سمورو مرزا صاحب جي ٺاهيلن ڪتابن تان ڏسي لکيو آهي. ديوان گل ڪان سواءِ ٻين ٽنهي رسالن جي اهنجن لفظن جي

معنيٰ ۾ بہ مونکي مرزا صاحب جي ناهيل ڪتابن لغات لطيفي (جو اجا ڇپيو نہ آهي). رسالي ڪريمي ۽ سچل فقير جي رسالي مان گهڻي مدد ملي آهي جنهنڪري چئبو تہ هيءَ سموري محنت منهنجي نہ آهي پر ان ۾ مرزا صاحب جي محنت جو بہ حصو آهي.

آءٌ اميد ٿو ڪريان تہ اسانجا پائر هي ڪتاب چاهہ ڪري وٺندا ۽ ٻين نامور سنڌي شاعرن جي شعر ڇپائي پڌري ڪرڻ لاءِ مونکي همٿائيندا."(آڏواڻي 1909 ع). هي تذڪرو ڇئن شاعرن: شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ، سيد عبدالڪريم شاهہ، خليفو گل محمد ۽ سچل فقير جي احوال ۽ انتخاب تي مشتمل آهي. هڪ سو چوٽيهن صفحن جي ڪرائون سائيز جي ڪتاب ۾ پهريان پنج صفحا شاهہ عبداللطيف جي احوال تي آڌاريل آهن. مصنف لکي ٿو تہ "هو سال 1689 ع ۾ هالن جي تعلقي ۾ ڪتياڻن جي ويجهو ڀينپور ۾ ڄائو هو. سندس ڄمڻ جي جاءِ هالا حويلي ۾ هئي، جا ڀينپور سان لڳ ڏکڻ ايرندي ڪُنڊ ڏي هئي". ڪاڪي ڀيرو مل شاهہ جي شادي جو سنگ 1714 ع ڄاڻايو آهي، هن تذڪري ۾ اوٽانوي صفحن تي شاهہ جي سُر ڪلياڻ، يمن ڪلياڻ،ڪنڀات، سِري راڳ، سهڻي ميهار، سارنگ، ڪيڏاري، سسئي آبري، معذوري، ديسي، ڪوهياري، حسيني، سورٺ، بروو، مومل راڻو، رام ڪلي، رپ، ليلا چنيسر، ڏهر، ڪاپائتي، گهاتو، آسا، عمر مارئي، پورب، ڪاموڏ، ڪارايل ۽ بسنت بهار مان انتخاب پيش ڪيو ويو آهي. سهڻي ميهار، سسئي، سورٺ، مومل، ليلا ۽ مارئي سميت سٺن ئي سورمين جا مختصر اَحوال بہ آندا اٿائين. (آڏواڻي 1909 ع). جي علم ۾ اضافو ڪن ٿا. بيشڪ ڪاڪي جي چونڊ مان سندس صلاحيتن جي سونهن محسوس ٿئي ٿي!

اڳي اُٺ رڙن، مون ڀيري ماٺ ٿي،
پلاڻيندي پاڻ ۾، ڪُڇيو ڪين اُنن،
ڪاجا مام مُنن، هِن پڻ هئي هُن سين.

•

ڍوليا ڍيل مَ مون، ڪانڌ! ڪميڻي آهيان،
ٻيڪ تنهنجي سپرين، ڀيري وڏيس ڀونءِ،
مون ور تون هين تون، تون ور وهون ڪيترين.

•

حقيقت هڻي، منهنجي جان جدا ڪئي،
هڪڙو پساهہ پرين، ري سگهان تان ڪئي،
ڏٺي ۽ ڏٺي، آهي رهيو روح ۾.

سيد عبدالڪريم شاهہ جو احوال چورانوي صفحي کان شروع ٿئي ٿو جو نوانوي صفحي تي تڪميل تي رسي ٿو. (آڏواڻي 1909) "سيد صاحب جي جمڻ جي تاريخ ويهين شعبان 994هجري ڄاڻائي اٿس. وڌيڪ معلومات ڏيندي لکي ٿو تہ، سيد صاحب کي يارهن ٻار ٿيا، ٽي نياڻيون ۽ اٺ پُٽ. ٽيون نمبر سيد جمال شاهہ هو جنهن جي اولاد مان شاهہ لطيف ٿيو، جا ڏار گادي تي ۽ ٻھرين پٽن مان فقط دين محمد شاهہ جو اولاد سجاده نشين ٿيو، اهي ٻئي گاديون اڃا هلنديون اچن. ڪريمي سجادي تي هاڻي صاحب ڏنو شاهہ آهي. شاهہ عبدالڪريم جي وفات جي تاريخ ستين ذوالقعد سن 1032هجري ڄاڻائي ويئي آهي. ستن صفحن تي انتخاب پيش ڪيو ويو آهي".

جي جاڳندي من ۾، سُتي پڻ سيئي،
من پريان نيئي، پڳهيو پاڻ ڳري.

•

ور سا سُجي ويڙهہ، جِتي سڄڻ هيڪڙو،
سو ماڳ ئي ڦير، جتي ڪوڙ ڪمازهئين.

صفحي 107 کان 110 تائين خليفي گل محمد هالائي جو احوال آيل آهي. ڪاڪو پيرو مل لکي ٿو تہ، خليفو گل محمد 1784ع ۾ ڄائو ۽ 1856ع ۾ وفات ڪيائين. هو هالا جي سانوڻين مُلن مان هو، چون ٿا تہ هجري ستين صديء ۾ عربستان جي بني عقيل قبيلي مان چار قريشي آيا هئا جن مان هڪڙي مدرسو کوليو ۽ مُلا ٿيو، انهي وقت جو هڪ درويش ڪامل انهي مدرسي ۾ آيو ۽ مُلي جو پڙهائڻ هُن کي پسند آيو ۽ دعا ڪيائينس تہ هن مدرسي مان ايترو خلق کي فيض حاصل ٿيندو، جيترو سانوڻي مينهن مان ٿيندو آهي. پوءِ انهي مُلي ۽ سندس اولاد تي سانوڻي مُلن جو نالو پئجي ويو. گل محمد کي سندس مرشد پير علي گوهر شاهہ خلافت جي پڳ ٻڌائي تہ پوءِ خليفو سڏجڻ ۾ آيو. (آڏواڻي 1909ع). ٻارهن صفحن تي خليفي صاحب جي ديوان مان انتخاب پيش ڪيو ويو آهي.

ڏٺي مُنهنجا ڪَرِ مُون سان پنهنجو ڪَرَمُ،
نہ رهجي تنهنجي لُطف سان سپ بَرَمُ،
عيب آهي مون کي اگماڙو ڪيو،
ڍڪين تون، تہ ڍڪجي اگماڙن شرم،
وڃايم يڙيوئي حال احوال مفت،
پنهنجو جام ڄاڻي، ٻُجهي جم جرم،

عمر وئي ڏوهن ۽ پاپن ۾ سڀ،
رهيو ڪونہ پاڇي ڏٺيءَ ري ڏرم،
مولي ممر سان معاف ڪر سڀ، گناه!
مداين جو مونکي ٿو ماري مرم،
هٿي گل انهيءَ شرم ڪيو شرمندو،
وهائي اکين مان ٿو پاڻي گرم.

هن تذڪرہ جي صفحي هڪ سو ٽيويهين کان هڪ چوويهين تائين سچل سرمست جو احوال آيل آهي، جنهن ۾ مصنف لکي ٿو تہ سچل فقير توڙي سندس عزيز سنڌي ٻولي ڳالهائيندا هئا مگر خيرپور جا مير سرائيڪي ڳالهائيندا هئا. تنهنڪري سرائيڪي جو بہ هن کي گهڻو محاورو هو ۽ پارسي زبان تہ ميرن جي صاحبي ۾ گهڻو نوشتخواند ۾ هئي، سچل جو بہ ڪلام انهن ٽنهي ٻولين ۾ آهي. هو چوڏهين رمضان 1242 هجري ۾ هي جهان ڇڏي ويو. سچل سرمست جي انتخاب ۾ سُر جهنگلي، ڪوهياري، ڏناسري، سورٺ، تلنگ، بروي ۽ جوڳ مان ڪلام پيش ڪيو ويو آهي، جو ائين صفحن تي مشتمل آهي.

محبت عشق مولا جي، گهٽا سي گهوٽ گهايا ها،
هزارن ساهہ سانول تان، گهٽا گهوري گهمايا ها،
انهي پڙ ۾ پهلوانن، جوشڻ ۽ جيرا جلايا ها،
ڪنيا ها موج مستيءَ جي، اُهي منجهہ غار آيا ها،
سون سِر ساهہ ساجن لءِ، مٿي سوريءَ سنپايا ها،
ورهيہ جي وات تي ويرن، ڪُلهن تان ڪنڌ ڪپايا ها،
ٿيو تن کي مٺو مونجهہ، تڪي ڪنهن تايا ها،
مٿا مٺخانن ۾ مستن، وٺيءَ جي وڍ وڍايا ها،
سٺو وي نينهن جي ناتي، گهڻن سي سر گنوايا ها،
سچل تون ٿيءَ صدقي تن تؤن، جنين هي رنگ رچايا ها.

حاصل ٿيل تحقيقي نتيجا

1. سنڌي شاعرن جي تذڪرن متعلق پهريون دفعو تحقيقي طور توجهہ ڏنو ويو آهي.
2. تحقيقي طور تي اِهو ظاهر ٿيو آهي تہ سنڌي شاعرن جي تذڪرہ نگاريءَ جي شروعات 1883 ع ۾ ٿي آهي.
3. هن وقت تائين تحقيقي طور تي اِهو ظاهر ٿيو آهي تہ پهريون تذڪرو سيد فاضل شاهہ جو لکيل ڪافين جو ڪتاب آهي، جو ڪراچي جي ليٿو پريس مان شايع ٿيو.

4. سنڌي شاعرن جي تذڪري نگاريءَ جي شروعات ڪندڙ پهريان ٻه تذڪره نگار سيد فاضل شاهه حيدرآبادي ۽ پيرومل مهرچند آڏواڻي آهن.
5. سنڌي شاعرن جي تذڪره نگاريءَ تي تحقيق دوران سنڌ ۾ فارسي تذڪره نگاريءَ جي پسمنظر تي پڻ تحقيق ڪئي ويئي، جنهن جي نتيجي ۾ ظاهر ٿيو تہ فارسي تذڪره نگاريءَ جي شروعات 1261-62ع ۾ سنڌ ۾ ٿي.
6. سنڌ ۾ فارسي تذڪره نگاريءَ جو باني محمد عوفي هو.
7. سنڌ ۾ لکيل فارسي شاعرن جو پهريون تذڪرو لباب الباب جي نالي سان محمد عوفي لکيو.
8. لباب الباب جي لکجڻ کان پوءِ اڄ تائين ساڍين ڇهن صدين دوران ڪُل ٻارهن فارسي شاعرن جا تذڪره سنڌ ۾ قلمبند ٿي چڪا آهن.
9. سنڌي ٻوليءَ ۾ شاعرن جي تذڪره نگاريءَ جي شروعات کان اڄ 90 سالن جي عرصي ۾ ڪُل ٻاهٺ (62) تذڪره قلمبند ٿي چڪا آهن. اهڙيءَ طرح ٽي تذڪره سنڌي رسالن پاران شايع ٿيا آهن، جن سميت ڪُل پنجهٺ تذڪره ٿين ٿا.
10. پهرئين تذڪري ڪافين جي ڪتاب ۾ ڪُل ڇتيهن شاعرن جو احوال ۽ انتخاب پيش ڪيل آهي. اهڙيءَ طرح ٻئي تذڪري جوهر نظم ۾ پڻ ڇٽن شاعرن جو احوال ۽ انتخاب پيش ڪيل آهي.
11. مختلف شاعرن جي شخصي معلومات سان گڏ ڏنل انتخاب ۾ پڻ اهڙو ڪلام آندل آهي، جو اجوڪي تحقيقي دور ۾ محققن لاءِ وڏي وٿ آهي.

هن مقالي جي آخر ۾ ٻاهٺ تذڪرن جي فهرست ڏني ويئي آهي. ان سان گڏ ٽن رسالن پاران شايع ٿيل خاص تذڪرا نمبر پڻ ڏنل آهن.

شايع ٿيل سنڌي شاعرن جي تذڪرن جو وچُور

ڪتاب جو نالو	مصنف	سال
1. ڪافين جو ڪتاب	سيد فاضل شاهه حيدرآبادي	١٨٨٣ع
2. جوهر نظم	پيرومل مهرچند آڏواڻي	١٩٠٩ع
3. چونڊ ڪلام	پيرومل مهرچند آڏواڻي	١٩٢٨ع
4. گلزار نظم	عبدالرزاق عبدالسلام	١٩٣٢ع
5. گلزار خيال	ميران محمد شاهه	١٩٣٢ع
6. ڦولداني	محمد صديق مسافر/ڪشنچند بيوس	١٩٣٠ع
7. سنڌ جي جديد شاعري	محمد خان غني	١٩٣٢ع
8. گلزار نظم	عبدالرزاق عبدالسلام	١٩٣٢ع
9. تذڪره لطفي (3جلد)	لطف الله بدوي	١٩٤٣ع
10. تذڪره شعراءِ هالا	سليم هالائي	١٩٤٤ع
11. ادبي گلشن تي ڀاڱا	نارائڻ داس ميوارام ڀمڀاڻي	١٩٤٥-١٩٤٦ع
12. سنڌي نظم	شمس العلماء ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو	١٩٤٥ع
13. ڪاروان	عبدالله مسافر هالائي	ڊسمبر ١٩٥٢ع
14. ٻيلائن جا ٻول	ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ	١٩٥١ع
15. تذڪره شعراءِ سنڌ	محمد بخش 'واصف'	١٩٥٤/٥٥ع
16. تذڪره شعراءِ ٺٽو	اسدالله شاهه حسيني	١٩٥٩ع

17. تحفء خيرپور ناٿن شاھ	حڪيم محمد صادق طالب عباسي	١٩٥٩ع
18. يار خاطر	محبوب سروري	١٩٥٩ع
19. يادرفتگار	مخدوم محمد زمان طالب المولىٰ	
20. جوتيون جواهرن جون	ميمڻ عبدالمجيد سنڌي	اپريل ١٩٦١ع
21. جديد شعراء سنڌ	مسرور ڪيفي	١٩٤٦ع
22. تذڪره شعراء سکر	ميمڻ عبدالمجيد سنڌي	اپريل ١٩٦٥ع
23. سنڌي شاعري جو سينگار ٻہ جلد نعيم تقوي		١٩٧١ع
24. تذڪره شعراء لاڙ ٻہ جلد	محمد سومار شيخ	١٩٧٠/٦٩ع
25. ڪڇين جا قول	محمد سومار شيخ	١٩٧٧ع
26. ماڻڪ موتي لال	محمدايوب انصاري	١٩٧٧ع
27. تذڪرها شعراء روهڙي	گل محمد گلاٽي	١٩٧٨ع
28. اسان جا اديب اسان جا شاعر	غلام رسول ميمڻ	١٩٧٩-٨٠ع
29. تذڪرا شعره نوابشاھ	اظهار قريشي	١٩٨٠ع
30. آديسي اُٿي ويا	ڊاڪٽر نواز علي شوق	١٩٨١ع
31. سوچن جي سرهاڃ	غلام مصطفىٰ مشتاق	جولاء ١٩٩٠ع
32. سوڀي ديري جا ڏات ڌڻي	خاوند ڏنو لاڙڪ	سيپٽمبر ٢٠٠٩ع
33. تذڪرا شعره راز و نياز	مير محمد خان نياز ٽالپر	١٩٧٨ع
34. حيران هزارين	عبدالجبار عبد	فيبروري، ٢٠٠١ع
35. سپنا ساڳي مَند جا	وسيم سومرو ۽ بخشل باغي	اپريل، ٢٠٠٢ع
36. لکي جيء ۾ جهوري	عبدالجبار قاسم نظاماڻي	مارچ، ٢٠٠٥ع
37. چونڊسنڌي شعرائن جي چونڊ شاعري	ظفر عباسي	٢٠٠٢ع
38. دل جو رستو	اسحاق سميجو	٢٠٠٣ع
39. جهڙا چُنني چٽ	رسول بخش ڏاهري	٢٠٠٤ع
40. ڪافيون (3 جلد)	ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ	
41. عقيدت جا گوڙا	ملهار سنڌي	٢٠٠٩ع
42. ڪوي عمر ڪوٽ جا	اڪبر لغاري	٢٠١٠ع
43. ٿي تند وڄي تلوارن سان		
44. مون ڏات انوکي آندي آ	رياضت برڙو	٢٠١٢ع
45. برکا بوند بهار جي	مرتضىٰ لغاري	جنوري، ٢٠١٤ع
46. دو نهان جن دکائيا	گل حسن ساگر ڪوري	فيبروري، ٢٠١٤ع
47. نئون نئون مذ آ،	مرتضىٰ لغاري	آڪٽوبر ٢٠١٤ع
48. گلن سرهاڻ آندي آ	ملڪ وحيد	جنوري، ٢٠١٥ع
49. ڏهر منجهہ ڏيئا	وسيم آڪاش سيتائي	اپريل ٢٠١٥ع
50. شڪ نہ ستا ڪڏهين	مختيار علي شاھ مختيار	آگسٽ ٢٠١٥ع
51. لفظن جا سڏڪا	محبتي ملاح	آگسٽ ٢٠١٥ع
52. چوڏس ميگهہ ملهار	فياض منصور	آگسٽ ٢٠١٥ع
53. صليب جاڳ اسانجي	سنڌو پيرزادو/رحمت پيرزادو	نومبر، ٢٠١٥ع
54. شاعري ڳالهائي ٿي	غلام مصطفىٰ سولنگي	نومبر ٢٠١٥ع

55. لفظن جي سوجهري ۾	عبدالجبار جوش	فيبروري ٢٠١٦ع
56. درد جا گلاب	اسد منگهار ۽ پارس حميد	٢٠١٦ع
57. پير پير جو پنهنجو پنڌ	وفا گل محمد جـالي	آگسٽ ٢٠١٦ع
58. ڇچ ۾ قطاران	شتاب زرداري	ڊسمبر، ٢٠١٥ع
59. روهڙي جا رتا گل	مرتضيٰ لغاري	مارچ، ٢٠١٦ع
60. ساٽ چڙهندو لڪئين	ممتاز خادم ميمڻ	مئي، ٢٠١٦ع
61. معراج جو شاعر نمبر		
62. فردوس جو شاعر نمبر		

حوالا:

1. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر، "تڪلمة التڪلمة: 2007ع، سنڌيونيورسٽي، ڄامشورو
2. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر، "جامع سنڌي لغات" ج:2: 1981ع
3. خليل قانع مير علي شير: مقالات شعرا. تصحيح: معراج ½ 1982ع، پير حسام الدين راشدي: 1957ع. سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد
4. خليل محمد ابراهيم: "تڪلمہ مقالات الشعراء: تصحيح پير حسام الدين راشدي، سنڌي ادبي بورڊ، حيدرآباد، 1958ع.
5. دائره معارف "ج: 6: 1962ع ۾ دانشگاهہ پنجاب لاهور
6. راشدي حسام الدين: "ٺٽي نئگر ۾ تصنيف ۽ تاليف جو جائزو".
7. راشدي حسام الدين: "روضة السلاطين ۽ جواهر العجائب: 1968ع، سنڌي ادبي بورڊ.
8. راشدي حسام الدين: "ڳالهيون ڳوٺ وٺن جون" 1981ع: انجمن تاريخ سنڌ ڪراچي.
9. عوفی محمد: "لباب الالباب" ایڈورڈ جو براؤن: لیوزیک اینڈ کو ۱۹۰۳ء
10. فرمان فتح پوری ڈاکٹر: "اردو شعراء کے تذکرے اور تذکرہ نگاری" ۱۹۹۸ء، انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی.
11. نقوي علی رضا ڈاکٹر: "مقدمہ" "تذکرہ نویسی" در هند و پاکستان ۱۹۶۴ء چاپ تہران
12. سيد فا ل شاهه: ڪافين جو ڪتاب: 1293هجري
13. ميمڻ محمد صديق خانبهادر، سنڌ جي ادبي تاريخ، ڀاڱو پهريون، 1968ع، آر. ايچ. احمد اينڊ برادرس حيدرآباد.
14. آڏواڻي ڀيرومل مهرچند، جوهر نظم، 1909ع
15. Garg Ganga Ram International Encycalopedia of Indian Literature, Vol.8, P-42. Mitteal Publication New Delhi.

ڊاڪٽر اسحاق سميجو

محمد ابراهيم جويي جي شعرفهمي ۽ اياز شناسي

Muhammad Ibrahim Joyo's Understanding of Poetry and Shaikh Ayaz

Abstract

Muhammad Ibrahim Joyo is a famous intellectual and literary critic who has played a prominent role in making Modern, Progressive and Secular Sindh. He said: we laid down foundation of "Mehran" Magazine in Sindhi Adabi Board, Jamshoro. Our literature which is called Modern Sindhi Literature was stated writing since 1935. First of all some Progressive writers of Indian Subcontinent held a meeting in England, then from their modern Progressive approach came to India. Progressive Writers Association put its all emphases on keeping away tradition in Indian literature and making a new mind with a new massage. This was not only for Urdu but also for Hindi, Bangali and other languages. This new trend was introduced everywhere in India at that time and was also reached in Sindh. So when we stated publishing "Mehran" Magazine same point of view was already before us.

Muhammad Ibrahim Joyo edited "Mehran" Magazine and books published by the Sindhi Adabi Board, Jamshoro. He has written many books and has remained famous Preface writer of Modern Sindhi Literature. His influence on Sindhi Literature can be witnessed for the period of more than a half century. His understanding of the poetry is based on his ideal Progressive trend of objective thinking.

In this paper, I have presented my analysis practically regarding those prefaces which he has written on the books of Shaikh Ayaz, the great modern poet of Sindh. I have traced out opinions of Muhammad Ibrahim Joyo and have found him as Progressive and Secular Critic of Sindhi Language.

محمد ابراهيم جويو سنڌ جو اهو هاڪارو عالم، ڏاهو، دانشور ۽ ادبي نقاد آهي، جنهن نئين سنڌ جي ذهني تربيت ۽ شعوري اٿل پٿل ۾ غير معمولي ڪردار ادا ڪيو آهي. گذريل اڌ صديءَ جو سنڌي ادب ڪنهن نہ ڪنهن ريت جويي صاحب جي خيالن ۽ ويچارن کان متاثر رهندو آيو آهي، يا ان جي اٿاريل سوالن ۽ نقطن جا جواب تلاشيندي نظر آيو آهي. خاص طور سندس علمي بصيرت، فهم، ادراڪ، منطقي سوچ ۽ سائنسي ويچارن تي مشتمل فڪري تحريرون سنڌ، تنهن کنڊ ۽ عالم جي ڀلائيءَ، بهتريءَ، آزاديءَ، خوشيءَ ۽ خوشحاليءَ جو سرسبز ۽ روشن نصاب آهن.

جويي صاحب جي گوناگون، مثالي، اثرانگيز ۽ گهڻ رُخي شخصيت جو هڪ خاص، نرالو ۽ يادگار ڪم سندس اهي دانشمندانا ۽ ترقي پسند فڪر جي ترجماني، تشريح ۽ وضاحت ڪندڙ بي مثل آدرشي ۽ تخليقي مهاڳ آهن، جيڪي هن شيخ اياز جي مختلف شعري مجموعن تي لکيا آهن. جيتوڻيڪ جويي صاحب شيخ اياز جي ڪتابن کان سواءِ بہ ڪيترن ئي سنڌي ليکڪن توڙي ٻاهرين ليکڪن جي ترجمو ڪيل ڪتابن تي پڻ نهايت ئي پُرمغز، فلسفيانہ ۽ علمي قسم جا مهاڳ ۽ رايا لکيا آهن، پر هتي فقط اياز جي ڪتابن تي لکيل مهاڳن جو ئي جائزو وٺنداسين، جن ۾ جويي صاحب جي شعر فهمي، تنقيدي شعور، تخليق کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جي قابليت، فني پيچيدگين ۽ نزاڪتن کان آگاهي، ۽ خاص طور اياز جي شعر جي فني انفراديت کي سمجهڻ ۾ آساني پيدا ٿيندي. جويي صاحب جي انهن مهاڳن ۾ اياز جي شعر ۾ موجود خيال ۽ فڪر جي آسودگي، ڳالهہ جي ڪٿ ۾ نزاڪت، لفظ جي اصلوڪي حسن ۽ دلڪشيءَ سان استعمال، نون قافين جي تلاش، تہ در تہ لڪل معنائن تائين پهچڻ جي ڪوشش، گهرائي ۽ گوناگوني، پنهنجي دور جي شعور سان هم آهنگ ٿي هلڻ، ۽ وڃائجي ويل گهاڙيتن ۽ هيئتن جي سنڌي شاعريءَ ۾ نئين سر واپسيءَ کان وٺي نون فني گهاڙيتن ۽ صنفن کي رواج ڏيڻ جهڙين فنڪارانہ هنرمندين ۽ حاصلاتن جي تجزيي جو ڪامياب سعيو مليو ٿو.

جويي صاحب جا هي مهاڳ دراصل شيخ اياز جي شاعريءَ بهاني سنڌ جي اصلوڪي سيڪيولر فڪري روايت، تهذيبي شعور ۽ تاريخي طور روادار ۽ انسان دوست سنڌ جي اها سڀاجهي، سلڇڻي ۽ سهڻي صورت سامهون آڻين ٿا، جيڪا حالتن جي بي رحميءَ ۽ ڌارين يلغارن سبب پنهنجي چهري جي سونهن ۽ سوڀيا وڃائي ويٺي آهي. هي مهاڳ، جيڪي اياز جي ڪل ائن مجموعن تي لکيا ويا آهن، تن مان هڪ نثر ۾ لکيل اياز جو شاهڪار ڪتاب "جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي" (1963) آهي، جڏهن تہ باقي ست ڪتاب شاعريءَ جا آهن. جن مجموعن نہ فقط نئين سنڌي شاعريءَ جي روايت کي ئي بدلائي ڇڏيو، پر سنڌي ٻوليءَ ۾ هڪ نئين ادبي

تحريڪ ڪي جنم ڏنو، ۽ سنڌي سماج جي سهڻي رخن تي پنهنجا اڻ مٽ نشان ڇڏيا. انهن ڪتابن ۾: "جل جل مشعل جل جل" (1967)، "هي گيت اڃايل مورن جا" (1968)، "ڪي جو ٻيجل ٻوليو" ((1970)، "وڄون وسڻ آئيون" (1972)، "لڙيو سج لڪن ۾" (1980)، "راج گهاٽ تي چنڊ" ((1987) ۽ "ٻڙ جي ڇانوَ اڳي کان گهاٽي" (1988) شامل آهن.

شايد "ڪپر ٿو ڪن ڪري" (1975) جو مهاڳ بہ جويي صاحب جو ئي لکيل آهي، جنهن سبب ئي "ڳالهيون ڪتابن جون" (2000ع) جي سهيڙيندڙ هادي بخش ڀٽ ان کي جويي صاحب جي مهاڳن واري حصي ۾ ئي رکيو آهي. جڏهن تہ ڪتاب ۾ اهو مهاڳ ع.ق شيخ جي نالي سان شامل آهي، جيڪو ان وقت سنڌي اديبن جي سهڪاري سنگت جو سيڪريٽري هو. ان کان سواءِ جويي صاحب شيخ اياز پاران آگسٽ-سيپٽمبر-آڪٽوبر 1947ع ۾ ڪڍيل "اڳتي قدم"جي ٽن پرچن تي پڻ مهاڳ لکيو آهي، جيڪي پرچا ڊاڪٽر انور فگار هڪڙي صاحب نئين سر سهيڙي، هڪ ئي جلد ۾ ڇپايا آهن.

جويي صاحب جا لکيل مهاڳ هڪ ئي وقت تاريخ، فلسفي، سياست، سماجي ۽ ثقافتي قدرن، طبقاتي تضادن، دنيا ۾ ايندڙ انقلابي تبديلين، شاعر جي سماجي ذميدارين، شعر جي خارجي محرڪن، وطن دوستي ۽ سنڌ شناسيءَ سميت ڪيترن ئي ڇهيل ۽ اڻ ڇهيل معاملن کي بحث هيٺ آڻين ٿا، ۽ پنهنجي عالماڻي نقطهء نظر سان پاڻ هڪ روشن خيال، ترقي پسند، سيڪيولر ۽ سائنسي سوچ جو مالڪ ماديت پسند نقاد، تجزيي نگار ۽ دانشور نظر اچي ٿو، جنهن وٽ شعري تخليق توڙي هر قسم جي ادبي تحرير جي پرک جو معيار طبقاتي وابستگي، اجتماعي ڀلائي ۽ عقلي رويو آهي. هو غلاميءَ، رجعت پسنديءَ، تقدير پرستي، توهم پرستي، ماورائي ڳالهين، عقيدي پرستي ۽ ڪوڪلي روحانيت جو رد آهي. پاڻ ڪنهن ڳالهہ، خيال، نقطهء نظر ۽ تحريڪ جو فقط ان صورت ۾ حامي آهي تہ اهو هر حال ۾ انساني ڀلائي، خوشحالي، ترقي ۽ تحفظ لاءِ مددگار ۽ فائديمند هجي.

جويي صاحب جا مهاڳ پڙهجن ٿا، تہ سنڌي مهاڳ نويسيءَ جي تاريخ ۾ اهي هڪ نئين روايت جو بنياد محسوس ٿين ٿا. جامي چانڊيي جي اها ڳالهہ ڪافي حد تائين درست آهي، تہ "سنڌي ادب ۾ مهاڳ کي باقاعدي هڪ صنف طور سڃاڻ محمد ابراهيم جويي ڏني." (چانڊيو، 2000: 2)

بهرحال، هن موقعي تي جويي صاحب جي مهاڳن ۾ موجود ٻين پهلوئن کي پاسيرو رکندي، پاڻ فقط سنڌن شعر فهميءَ واري صلاحيت ۽ اياز شناسيءَ جي سلسلي ۾ سندن خدمتن جو ئي جائزو وٺنداسين، تہ جيئن سنڌي شعري تنقيد ۾ جويي صاحب جي ويچار ڌارا جي

جداگانہ حيثيت جو اندازو لڳائي سگھجي، ۽ گڏوگڏ شيخ اياز جي شاعريءَ جي فڪري جوهر، فني جمال ۽ تهذيبي پس منظر کي سمجهائڻ ۽ عام ڪرڻ جي سلسلي ۾ جويي صاحب جي دانشمندانہ ڪردار جي اهميت کي اجاگر ڪري سگھجي.

محمد ابراهيم جويي کان اڳ سنڌي شاعريءَ جي ڪتابن تي لکيل اڪثريتي مهاڳ، تنقيدون ۽ تجزيا تاثراتي، تخيل آميز، شاعرانہ ٻوليءَ ۾ ويڙهيل ۽ داخلي طرز جا آهن، جن ۾ اڪثريتي مهاڳ نويسن ۽ نقادن جو رويو ڪافي رومانوي آهي. گهڻو ڪري تہ شعر جي تجزيي ۾ ان جي تجنيس، صنعتن، ٻوليءَ جي حسن، مصرع جي بندش ۽ لفظي تڪرارن کي سمجهائڻ تي وڌيڪ محنت صرف ڪئي پئي وئي، ۽ خاص طور شعر جي فڪري جوهر کي ان ڳوڙهائيءَ ۽ گهرائيءَ سان ڏسڻ جو رواج عام نہ هو، جيڪو ئي شعر جو انساني سماج جي ارتقا، خوشي ۽ خوشحاليءَ ۾ ڪردار ادا ڪندڙ پاسو هو. داخلي شاعريءَ وانگر شعر جي پرک جا معيار بہ خارجي ۽ معروضي نہ هئا، جنهن سبب شعر فهميءَ جي روايت فقط خيال آرائيءَ ۽ تاثرات تائين محدود نظر تي آئي. سنڌيءَ ۾ ڀريون ڀيرو شاعريءَ بابت معروضي ۽ ترقي پسند تنقيد شيخ اياز جي ملي ٿي، جيڪا هن 1947ع ۾ پنهنجي رسالي "اڳتي قدم"۾ هري دلگير ۽ لطف الله بدويءَ جي نظمن تي ڪئي هئي. البتہ نئون ۽ ترقي پسند ادب ڀرين 'سنڌو' رسالي ۽ بعد ۾ گوبند پنجابي ۽ گوبند ماليءَ جي نئين دنيا ڪتاب گهر شڪارپور ڇپائڻ شروع ڪيو هو، جنهن ادب جو مرڪزي خواب "دنيا کي بدلائي، ان ۾ پورهيت ۽ استحصال جو شڪار ماڻهن کي انصاف ۽ آزاديءَ سان جيئڻ جو حق ڏيارڻ"هو.

دراصل ان خواب جو بہ هڪ تاريخي پس منظر هو، جنهن کي ئي آڏو رکي، بقول محمد ابراهيم جويي صاحب جي تہ هنن "مهراڻ"رسالي جي پيڙهہ جو پٿر رکيو هو. پاڻ ٻڌائن ٿا: " اسان جو سمورو جديد ادب، جنهن جو هڪ خاص چرچو پيدا ٿيو، سو شروع ٿيو 1935ع ۾. ٻهريائين ٻهريائين اپکنڊ جي ڪجهہ سجاڻ ليکڪن هڪڙي ميٽنگ ڪئي انگلينڊ ۾، جنهن ۾ سجاد ظهير، مُلڪ راج آنند، ڊاڪٽر تاثير، ڊاڪٽر جيوتي گهوش، پرمودسين گپتا ۽ ٻيا بہ هئا. اتان اها ڳالهہ هندستان ۾ بہ آئي. انجمن ترقي پسند مصنفين جو سڄو زور انهيءَ نقطي تي هو تہ انڊين لٽريچرس ۾ 'روايت' کي ڇڏي، هڪ 'نئين ذهن' ۽ هڪ 'نئين پيغام' کي رائج ڪجي. اهو ويچار رڳو اردو لاءِ نہ هو، پر هندي، بينگالي لاءِ ۽ سمورين ٻين ٻولين لاءِ هو. ان زماني ۾ اها نئين ڳالهہ عام ٿي، ۽ سنڌ ۾ بہ پهچي چڪي هئي. پوءِ سان جڏهن ادبي بورڊ ۾ ڳالهہ شروع ڪئي رسالي جي سلسلي جي، تہ اهو نقطو اڳي ئي اسان جي آڏو هو. ' (جويو، 2015: 154)

ادب جي هن فڪري تحريڪ جي نتيجي ۾، سنڌي ادب پنهنجي دور جي هڪ منظم ۽ عالمگير ادبي ڌارا جو حصو بڻجي ويو. گڏوگڏ هن تحريڪ ئي پنهنجي اصل جي ڳولا ۽ دريافت

۾ سنڌ جي ساڃهه ۽ تخليق جي زبردست رهنمائي ۽ مدد ڪئي، جنهن سنڌ جي قديم تخليقي ۽ فڪري روايتن کان وٺي قدرن ۽ ڪلچر ۾ موجود روشن خيال، غير متعصب، همه گير ۽ انسانيت تي ٻڌل ويچار ڌارا سان نئين سر رشتي جي بحاليءَ جو ڪم ڪري ڏيکاريو. هڪ لحاظ کان سنڌ ۾ ترقي پسند تحريڪ جي فڪر جا بنياد 1936ع کان گهڻو اڳ ۾ ئي موجود هئا، جن کي بعد ۾ وڌيڪ منظم، مربوط ۽ واضح ٿيڻ ۾ مدد عالمي ادبي تحريڪن، اديبن جي جنگين خلاف هلندڙ مزاحمت، ننڍي کنڊ سميت سڄيءَ دنيا ۾ غلاميءَ خلاف اٿندڙ آوازن ۽ سنڌ جي رهواسين جي پنهنجي سڃاڻپ ۽ هر قسم جي آجپي لاءِ ورتل ڀرپور شعوري ڪوشش ڪيو. اردوءَ ۾ 1936ع ۾ لکنئو ڪانفرنس کان پوءِ شروع ٿيل ترقي پسند تحريڪ دراصل تنظيم ڪاريءَ جي حد تائين سنڌ جي ليکڪن لاءِ نئين ڳالهه ٿي پئي سگهي، پر سنڌ ان ڪانفرنس کان گهڻو اڳ ۾ ئي پنهنجي مزاج ۽ تهذيبي روايت موجب انهن قدرن تي زمانن کان وٺي عمل پيرا هئي، جن کي "ترقي پسند تحريڪ جا بنيادي معيار" قرار ڏنو ويو. 1932ع ۾ سنڌو رسالي جي اشاعت ۽ 1935ع ۾ شڪارپور ۾ گوبند پنجابيءَ پاران گهرايل سوشلسٽ ڪانفرنس ان جا پهريان نشان هئا. ان بعد نئين دنيا ڪتاب گهر جي فڪر انگيز ڪتابن ۽ پوءِ "اڳتي قدم"جي ٽن پرچن هن تحريڪ کي فلسفيانه بنياد فراهم ڪيا. اڳتي قدم ۾ ئي ڇپيل اياز هري دلگير جي نظم پڇونري تي جيڪا راءِ ڏني، اها ترقي پسند شعري تنقيد جو بنياد بڻي، جنهن کي جوڀي صاحب عروج ۽ اوج عطا ڪيو.

نظم "پڇونري" تي راءِ ڏيندي، اياز لکي ٿو: "پڇونرو شعر فراري ادب (Escapist Literature) جو مثال آهي...

جڳ ۾ منهنجو شڪ سوپيا جي گلشن سان ئي مطلب،
ڪَنڊن کان مان پاڻ بچايان، ڦولن سان ئي مطلب!

يعني ته شاعر صرف 'رَس جو لوڀي' آهي، پر زندگي ڪهڙي زهر جو ڏُڪ آهي، ان سان هن جو مطلب نه آهي. شاعر سک، سندرتا ۽ آنند- آشا جو پياسي آهي ۽ هن جو دنيا جي دک-دردَ، بدصورتيءَ، بدانتظاميءَ سان ڪوبه تعلق نه آهي. شاعر صرف 'ڦولن جي هاڪَ ڦلايان' پنهنجو آدرش رکي ٿو ۽ هو ڪَنڊن کان صفا مُنهن موڙي وڃي ٿو. پوءِ ڀل ته دنيا ان ٻاٻري ڪنڊ تي پئي چلائي ۽ ڇيچلائي. هري دلگير جي پڇونري ۾ خودغرضي ۽ خودپرستي آهي. هن جي شعر جو آدرش نهايت ئي نڪمو آهي." (اياز، 2001: 93)

البت ان تنقيد تي به اياز جو شاعراڻو رنگ غالب آهي، جيتوڻيڪ اها ترقي پسند شعري تنقيد جو سنگِ ميل آهي.

محمد ابراهيم جويو، شعرفهميءَ لاءِ جيڪي بنياد ۽ معيار مقرر ڪري ٿو، سي نظرياتي ۽ آدرشي آهن. هو ادب ۾ فن جي اهميت کان بہ انڪار نٿو ڪري، پر ادب هن وٽ پنهنجيءَ ڳالهہ، خيال، ويچار ۽ نقطهٔ نظر کي ٻين تائين پهچائڻ جو وسيلو ئي آهي، تنهن ڪري هو ادب وسيلي سچ، نيڪي، چڱائي، حسن ۽ خير جو پرچار جي حد تائين قائل آهي ۽ جبر خلاف آواز اٿارڻ ۽ انساني حقن ۽ انصاف جي حصول لاءِ پروپيگنڊه کي هر طرح جائز سمجهي ٿو. اياز جا اهي ڪتاب، جيڪي ون يونٽ جي زماني ۾ شايع ٿيا، تن مان اڪثر جا مهاڳ بہ جويي صاحب جا ئي لکيل آهن، ۽ سندس شعرفهميءَ لاءِ قائم ڪيل آدرشي معيارن کي انهن مهاڳن وسيلي آسانيءَ سان سمجهي سگهجي ٿو. اياز جا ٽي ڪتاب "ڀـَـونر ڀري آڪاس" (1962)، "ڪلهي پاتم ڪينرو" (1963)، ۽ اياز جي ادبي نظرين جي ترجماني ڪندڙ شاهڪار نثري ڪتاب "جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي" ((1963ع) ون يونٽ دوران ضبط ڪيا ويا، ۽ انهن مان هڪ جو مهاڳ جويي صاحب جو لکيل آهي.

ادبي تخليق جي معيار کي جاچڻ، ان جي ٻين تخليقن سان ڀيٽ ڪرڻ ۽ ان جي درجي جي تعين ۽ پرک جو ڪم ادبي تنقيد جو آهي. ادبي تنقيد هوندي تہ مختلف مڪتبن ۾ ورهايل آهي، پر گهٽ ۾ گهٽو ڪري تہ هر مڪتب وٽ پرک جو بنيادي طريقهٔ ڪار ۽ دائرو هڪ جهڙو ئي آهي. تنقيد رومانوي هجي يا ساختياتي، تاثراتي هجي يا نفسياتي، ترقي پسند هجي يا مادرن. اها يا تہ تخليق جي مواد تي بحث ڪندي آهي يا ان جي هيئت، بناوت ۽ ساخت تي. ٻنهي صورتن ۾ تنقيد جو ڪردار تخليق ۾ موجود جماليات، تخيل، فڪر ۽ اُٽت جي ترڪيبي جزن کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ هوندو آهي.

محمد ابراهيم جويي جي تنقيد جو وڏو حصو شعري مجموعن جي مهاڳن تي مشتمل آهي، جيڪي هن پنهنجي دور جي عظيم شاعر شيخ اياز جي مختلف ڪتابن تي لکيا آهن. جڏهن اسين انهن مهاڳن کي غور سان پڙهون ٿا، تہ دراصل هڪ سماجي دانشور نقاد طور جويي صاحب جي شعرجي پرک جي معيارن ۽ قدرن جو اندازو ٿئي ٿو. محمد ابراهيم جويو بنيادي طور تخليقڪار نہ آهي، ۽ نہ ئي ڪو شاعر يا افسانوي ليکڪ آهي. ايئن ئي شعر کي پرکڻ جا معيار بہ هن جا فني ۽ جمالياتي گهٽ، عقلي، سماجي ۽ فڪري وڌيڪ آهن. جويو صاحب پنهنجي دور جي هڪ عظيم شاعر جي ڪلام کي، جيڪو پنهنجي ڪلاسيڪي روايتن ۾ ٻڌل ۽ سمورين جدتن ۽ ندرتن سان ڀرپور آهي، نهايت ڳوڙهائيءَ، سليقي ۽ علمي وقار سان بيان ڪري ٿو. ايئن اياز جي شعر جون ڪيئي لڪل فني، فڪري، جمالياتي ۽ تخليقي حسناڪيون ۽ قوتون منظر تي ايرڻ لڳن ٿيون. تڏهن بہ شعر جي فني پاسن کي هن گهٽ ئي ڇُهيو آهي. هو پاڻ لکي ٿو: "اياز جي شعر جي فني تجزيي کان مون هميشہ پاڻ کي مجبور پئي سمجهيو آهي ۽ شايد هيءَ ڪم سواءِ خود اياز جي ٻئي ڪنهن نقاد کان پوريءَ طرح نہ بہ ٿي سگهي. خاص طرح

اياز جا نظم انهيءَ لحاظ کان مون کي ڏاڍا انوکا پئي معلوم ٿيا آهن. انهن کي نظم جو ڪوبہ مروج روپ نہ آهي ۽ ائين ٿو لڳي، ڄڻ ڪنهن نشي ۾ آيل مصور ڪيئي رنگ ڪئنواس تي هاري، برش جي زوردار جهٽڪن سان، گهڙيءَ ۾ عجيب غريب نقش ناهي ورتا هجن!" (جويو، 2000: 47)

"اياز جي شعر جي فني عظمت تي علمي طور ڪي جائزو ئي لکي سگهن ٿا." (جويو، 1973: 206)

"اياز پنهنجي شعر جي فني هيئت تي پاڻ هڪ جدا تفصيلي مضمون لکي رهيو آهي. هنن گيتن ۾ هڪ ٻن هنڌ حاشيي ۾ پڻ هن پنهنجي فن جي انهيءَ پهلوءَ ڏانهن اشارا ڏنا آهن. هن موضوع تي منهنجي پنهنجي جاڻ ڪا خاص ڪانهي ۽ ان سلسلي ۾ ڪجھ وڌيڪ لکڻ مناسب نہ ٿو سمجهان." (جويو، 2000: 20)

تنقيد جي هر مڪتب جا پنهنجا پنهنجا فني ۽ فڪري عنصر ٿيندا آهن، ۽ هر نقاد جو هڪ ادبي نظريو ٿيندو آهي، جنهن وٽ پئي مڪتب جي نقاد کان نرالا دليل، منطق، پرک جا معيار، اصول ۽ بنياد ٿيندا آهن. ڪنهن نقاد جي ادبي ٿيوري(Theory) ئي هن جي پرک جي معيارن، پوءِ اهي صحيح آهن يا غلط، وزنائتا آهن يا ڪمزور، قابل قبول آهن يا رد ڪرڻ جهڙا، تن جو تعين ڪندي آهي. محمد ابراهيم جويو پڻ سنڌيءَ جو هڪ اهڙو عالم ۽ نقاد آهي، جنهن هڪ مخصوص نقطہ نظر ۽ تنقيدي معيارن تحت شعر جي پرک ڪئي آهي، ۽ اها تنقيد جي هڪ مخصوص مڪتب سان واسطو رکي ٿي. تنهن ڪري ۾ ان مڪتب کي تنقيد جو ترقي پسند مڪتب سڏجي ٿو، ۽ ان مڪتب جي ادبي نظريي کي پنهنجو مخصوص تاريخي، تهذيبي ۽ عالمي پس منظر آهي. هي مڪتب شعر جي هيئت کان وڌيڪ مواد ۽ خاص طور ان جي فڪر ۽ خيال جي پاسي کي ئي شعر جو اصل جوهر يا گر تصور ڪري ٿو، ۽ ان ۾ موجود مقصد ۽ پيغام جي بنياد تي ان جي معيار ۽ اهميت جو تعين ڪري ٿو.

محمد ابراهيم جويي جي شعر فهميءَ کي سمجهڻ کان اڳ سندس ادبي ٿيوري(Theory) کي سمجهڻ بہ لازمي آهي، ڇاڪاڻ تہ سندس شعر جي پرک جي معيارن جو بنياد سندس ادبي نظريو ئي آهي. اها ٿيوري هن پنهنجن مختلف مضمونن ۾ ڪن ادبي تخليقن جي تجزيي دوران وضاحت، تفهيم، اوک ڊوک ڪندي ۽ سمجهاڻي ڏيندي، پيش ڪئي آهي.

- "بهرحال، شاعر جي 'تحت الشعور' جو هيجان، جيڪو هن جي شعري تخليق جو فوري باعث بنجي ٿو، سو ڪو بہ سبب ۽ ڪنهن سماجي خلا ۾ ڪونہ ٿو پيدا ٿئي. شاعر پنهنجي سماج سان واڳيل انسان آهي. ماضيءَ سان هن جو ڳانڍاپو ۽ مستقبل ڏانهن هن جي ذميداري ئي هن کي حال جي فرض شناسيءَ ۽ فرض ادائيءَ لاءِ تيار ڪري ٿي، ۽ ان ڏانهن آماده ڪري ٿي. تخليقي ڪيفيت ۾ شاعر جي ذات جي اظهار لاءِ "گذريل واقعات رکيل انگوري شراب وانگر، مدمستيءَ واري خوشبوءِ"جو ڪم ڏين ٿا. "هي گيت اڃايل مورن جا"تخليق ٿيا، انهن جو سبب،

انهن جو مواد ۽ پس منظر پنهنجي ديس ۽ ٻاهرئين عالم جا اهي دک ۽ پيڙا جا واقعا ٿي معلوم ٿيندا، جيڪي گهڻي زماني جا پراڻا بہ آهن ۽ هلندڙ وقت جا تازا پڻ آهن." (جويو، 1973: 214)

-"ٻوليءَ جي صورت ۾ خيالن ۽ امنگن جي زباني يا لکيل اظهار کي ادب ٿو چئجي. خيال ۽ امنگ اهڙا جي ماڻهپو يا انسانيت وڌائين، ۽ اظهار اهڙو، جو ٻڌندڙ يا پڙهندڙ جي من تي اثر ڪري ۽ ان کي انهن خيالن ۽ امنگن سان هم آهنگ ڪري.

اها تہ ٿي ادب جي ٿورن لفظن ۾ گهڻيءَ معنيٰ واري وصف. پر انهيءَ گهڻيءَ معنيٰ جي سمجهاڻيءَ ۽ ان جي تعبير ۽ تفسير جي گهرج ٿئي ٿي، ۽ ان سان ادب بابت اختلاف شروع ٿين ٿا.

بهترين ادب جي وصف، يا جنهن کي انگريزيءَ ۾ "ڪلاسڪ" (اول درجي جو ادب) چئجي ٿو، ان جي سمجهاڻي يا وصف مون کي تازو هڪڙي انگريز شاعر وٽان، سندس هڪ شعر جي صورت ۾ هيءَ ملي آهي. ۽ آءٌ ڀانيان ٿو تہ "ادب ڇا آهي. ادب جو ڪارج ڇا آهي؟"واري هن سادي پر ڏاڍي ڳوڙهي ڳتي سوال کي حال سمجهڻ لاءِ اها سمجهاڻي ڪافي ٿيندي:

Classic:

"In whom is plainest taught and easiest learnt. What makes a nation happy and keeps it so. "

يعني: "ڪلاسڪ اها تصنيف يا اهو ڪتاب آهي جيڪو صاف سڌو سيکاري ٿو ۽ جنهن سان سولو سڌو سکجي ٿو. اهو ڪجهہ جنهن سان هڪ قوم خوشي حاصل ڪري سگهي ٿي ۽ خوشي ماڻي سگهي ٿي."

قوم جي (توڙي فرد جي) خوشي ان جي آزاديءَ، خوشحاليءَ ۽ تهذيبي بلنديءَ ۾ آهي. ان جي معنيٰ ٿي تہ اول درجي جو ادب قوم کي سڌو سيکاري ٿو ۽ ان سان قوم سولو سڌو سکي ٿي، اهو ڪجهہ (شعور، احساس، ڏينگ) جنهن سان هوءَ آزادي، يعني پاڻ وٽ قائم بہ رکي سگهي ٿي.

تاريخ ۾ ڏٺو ويو آهي تہ هيٺي مظلوم ۽ محڪوم جي دل ۾ اهڙي اميد يا اهڙو آسرو جاڳائڻ وارو ان جو اهو حڪمران گروهہ يا اها حڪمران قوم پاڻ ئي هوندي آهي تہ جيئن ان جا محڪوم ۽ غلام ان آسري تي پريپل رهن، ۽ انهن جي دل ۾ آزاديءَ لاءِ وڙهڻ جو ارادو پيدا نہ ٿئي، ۽ جي ٿئي بہ تہ اهو ايتري مضبوطي ۽ اٽل طاقت نہ وٺي سگهي، جو طاقت سان ٽوڙي هٽائي ۽ نيچو نوائي سگهي. انهيءَ ڪري انصاف ۽ نيڪيءَ جي ٻولي ادب ۾، جا استعمال ٿئي ٿي، سا بہ فقط غلام ڏر جي دل ۾ ان اٽل تصادمي ارادي جي مضبوطي ۽ تيز ڪرڻ لاءِ ۽ نہ ڪنهن حڪمران ظالم جي دل کي رجائڻ ۽ ڦيرائڻ لاءِ.

تنهن جي معنيٰ تہ ادب، اول درجي جو ادب، جنهن کي انگريزيءَ ۾ "ڪلاسڪ" ٿو چئجي، ڪارج ۽ ڪاميابيءَ جي خيال کان، صرف اهو آهي، جيڪو مظلوم، محڪوم ۽ هيٺيءَ قوم، ڌر يا گروهہ ۾ پنهنجي نجات يا آزاديءَ لاءِ پنهنجي ظالم بالادست سان مقابلي ڪرڻ يا وڙهڻ جو اهو مضبوط ۽ اڏول ارادو پيدا ڪري، جيڪو ئي ان جي ڇوٽڪاري يا آزاديءَ لاءِ لازمي ۽ واحد مجرب علاج چيو ويو آهي.

ٿورن لفظن ۾ "ادب ڇا آهي، ادب جو ڪارج ڇا آهي؟"جو جواب هيءُ ٿي سگهي ٿو تہ اهو لفظ، اهو گفتو، يا اهي لفظ، اهي گفتا، يا ٻوليءَ جا اهي اظهار، جيڪي ٻڌندڙ يا پڙهندڙ جي دل ۾ بديءَ سان، بي انصافيءَ سان، ظلم سان وڙهڻ جو ارادو پيدا ڪن ۽ ان کي مضبوط ۽ تيز ڪن ۽ اٽل ۽ اجيت بڻائين، ۽ ڇاڪاڻ تہ غلامي هر بديءَ، بي انصافيءَ ۽ ظلم جي جڙ آهي، انهيءَ ڪري آخري طرح، هيئن چئي سگهجي ٿو تہ ادب ٻوليائي هٿيار يا وسيلو يا اوزار آهي غلاميءَ مان آزادي حاصل ڪرڻ جو، پانهپ جي زنجيرن ٽوڙڻ جو، بيوسيءَ ۽ بندگيءَ جي هر صورت مان نجات حاصل ڪرڻ جو." (جويو، 2015: 86 - 89)

-"ادب سماج کي ان جي هيٺائيءَ ۽ پائبنديءَ کان نجات جو رستو ڏيکاري ٿو، ۽ اها ڳالهہ سماج جي زوردار ۽ بالادست ڌر کي ڏکي بلڪ هر خيال کان غلط ۽ خراب لڳندي آهي. پنهنجي غالب حيثيت جي بچاءَ ۾ اها ڌر ماڻهن کي ماضيءَ ۽ مستقبل جي موهوم ۽ خيالي چوڏولن ۾ ويهاري، کين نئين فڪر جي روشنيءَ ۽ ڇوٽڪاري جي هر امڪاني تصور کان پري رکڻ جي ڪوشش ڪندي آهي. فڪري سطح تي رجعت پرستي، تعصب ۽ ڏٽيبازي، ۽ اقتداري سطح تي قانوني وڪڙ ۽ تشدد ان جا ڇاتل سڃاتل ۽ آزمايل وسيلا هوندا آهن." (جويو، 1: 2015: 64)

-"ڪاليداس، امير خسرو، شاهہ عبداللطيف، غالب، ٽئگور، سر محمد اقبال- برصغير جا هي سڀئي عظيم ۽ لافاني اديب ۽ شاعر پنهنجي پنهنجي دور جا لاڏلا ٿي رهيا.(غالب جو ڪجهہ سنو، اهو ڪو پنهنجي ادب ۽ فن ۽ ان جي فڪري للڪار جي سزا ۾ نہ، پر سندس پنهنجي ذاتي لاچارين جو نتيجو هو، ۽ اقبال تہ اسان جي ست سمنڊ پار کان آيل حڪمرانن جي لقب خاص جو نوازيل هو ۽ پنهنجي دور جي پست کان پست پيل جاگيرداري اقتدار جو آخر تائين وظيفہ خوار بہ رهيو) بهرحال، هو سڀئي پنهنجي پنهنجي دور جي بيٺل ۽ مڃيل اقتدار جي ڏاڍ ۽ ڏمر کان محفوظ رهيا، بلڪ ڪجهہ گهٽ ڪجهہ وڌ، ان جا دلبند ۽ پيارا بڻيل رهيا. اهو انهيءَ ڪري هو جو هو پنهنجي پنهنجي دور جي ان مڃيل ۽ بيٺل اقتدار جا ڪافر يا منڪر نہ هئا. هنن جي سچي انسان دوستي ماڻهوءَ جي اڪيلي من ۾ جهاتي وجهي، ان جي اسرارن کي

پڌري ڪرڻ ۽ ان کي حيواني حد تان ڪڍي انساني حد تائين آڻڻ ۽ ان کان مٿي نيڻ تائين هئي. اها ڪا پنهنجيءَ جاءِ تي رواجي ڳالهه ڪانه هئي، بلڪ واحد مقصد انساني اصلاح ۽ ارتقا جي سمورين ڪوششن ۽ ڪاوشڻ جو اصل اهوئي رهيو آهي، پر هنن انسانيءَ خير واسطي حق ۽ حسن جي تلاش ۽ تبليغ جي سلسلي ۾ اهو لازمي نه ٿي ڄاتو ته سندن دور جي سماج کي قئم رکندڙ، اڪيلن انسانن کان الڳ ۽ پرانهين، عام مجيل ۽ سوگهي بيٺل سياسي يا مملڪتي اقتدار کي به رد ڪيو، للڪاريو ۽ ڊاٿو وڃي." (جويو، 2000: 28)

-"ادب ۽ سياست الڳ هجن يا گڏ، پر ادب کي سياست جي تابع هرگز نه هئڻ گهرجي. بلڪ سياست کي ادب جي تابع هئڻ گهرجي. سياست جو واسطو اقتدار سان آهي. ادب جو واسطو تهذيب يا ڪلچر سان آهي." (جويو، 1: 2015: 67)

خيال جي اظهار آزادي هڪ بي مثل ۽ بي بها نعمت آهي. يورپ جي اديبن، مفڪرن ۽ دانشورن سون سالن جي قلمي جهد سان ۽ قيد جي اندارين ڪوٺين ۾ سڄين سڄين ڄمارن ڪاٽڻ ۽ عيسائي علمائن ۽ مشائخن جي ٻارايل باهين جي مچن ۾ چپ چاپ جلي رک ٿي وڃڻ سان مس مس اها آزادي هڪ حد تائين حاصل ڪئي. يورپ ۽ ٻيءَ مغربي دنيا جي سڄي ترقي، جيڪا پوءِ انهن ڪئي ۽ جيڪا اڄوڪي انسان جي سموري سک، سلامتيءَ ۽ ثقافتي عظمت جو بنياد ۽ ضمانت آهي، سا هو خيال جي اظهار جي ان آزاديءَ جي حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي ڪري سگهيا! (جويو، 2: 2015: 286)

شاعريءَ جا فني معيار

- پنهنجي ۽ ذاتي ٻوليءَ جي ايجاد

هر عظيم شاعر پنهنجي دور کان جدا، تخليقي ۽ شاعرانه ٻوليءَ جو خالق هوندو آهي. رواجي، گسل پيٺل، فرسوده ۽ واپرايل ٻولي ڪنهن به وڏي شاعر جي فنڪارانه اظهار لاءِ تنگ ۽ گهٽ پيدا ڪندڙ هوندي آهي. شاعريءَ جي ٻي معنيٰ تازگي آهي. اها تازگي، فڪر ۽ خيال کان وٺي جذبي ۽ احساس جي اظهار، پيشڪش جي انداز، گهاڙيٽن جي تجربن ۽ ٻوليءَ جي انفرادي استعمال سان سلهاڙيل آهي. جيتوڻيڪ ٻولي بدلجي نٿي سگهي، ۽ اها ساڳي ئي رهندي آهي جيڪا ڪنهن شاعر کي ورثي ۾ ملندي آهي، پر شاعر ان ۾ واهپي جي نئين طرز اختيار ڪندو آهي. شاعر ساڳي ورثي ۾ مليل ٻوليءَ جي لڪل قوتن کي اجاگر ڪري، ان کان پنهنجي دور جي گهرجن آهر ڪم وٺندو آهي. جيڪڏهن هو ورثي ۾ مليل ٻوليءَ جو استعمال به ورثي آهر ئي ڪندو، ته پنهنجي دور جون اظهاري، معنوي ۽ جمالياتي گهرجون پوريون ڪري نه سگهندو. اعليٰ شاعر جي سڃاڻپ جو سڀ کان پهريون حوالو هن جي خلقيل انفرادي ٻولي آهي، جيڪا

انداز ۾ اسلوب جي سطح تي الڳ مڪتب بڻجي ويندي آهي. محمد ابراهيم جويو، هڪ نقاد طور شاعر پاران پنهنجي ٻولي ۾ انفرادي لب و لهجي کي تمام گهڻي اهميت ڏئي ٿو. اياز جي شاعريءَ جي اهميت جو هڪ وڏو سبب هو اياز جي ان انفرادي تخليقي ٻوليءَ کي سمجهي ٿو، جيڪا سنڌي ٻوليءَ جي تخليقي قوتن کي اجاگر ئي نٿي ڪري، انهن کي نئين سر دريافت بہ ڪري ٿي. هو شاعر جي ذاتي ٻوليءَ جو تمام گهڻو قائل آهي، ڇو تہ اها ٻوليءَ جي اظهاري صلاحيتن کي اڀارڻ جو ڪم ڪري ٿي. ڀاڻ لکي ٿو:

"هر دور جو حقيقي شاعر پنهنجي مضطرب روح جي اظهار ۾ پنهنجي انقلاب آفرين پيغام جي بيان لاءِ پنهنجي جدا ٻولي پيدا ڪندو آهي. ان ٻوليءَ ۾ هن جي سڃاڻپ هوندي آهي. هن جو هر لفظ ۾ ست درسني هوندي آهي، جنهن ۾ هن جي شخصيت جي جهلڪ ڏسبي آهي. ٻيا شاعر هن جي ٻولي استعمال ڪري سگهن ٿا، پر اها انهن جي ٻولي ٿي نٿي سگهي. دراصل، ٻين همعصر ۽ پوءِ ايندڙ شاعرن جي اهڙيءَ پيروڪاريءَ سان ئي ان اڳواڻ شاعر جي ٻولي مقبول عام ٿيندي آهي، ۽ قومي ٻوليءَ جي لفظي، اصطلاحي، ترڪيبي ۽ علامتي ذخيري جو حصو بڻجي، ان جي اظهاري صلاحيت جي اڀرڻ جو سبب بنبي آهي." (جويو، 3/ 19: 216-217)

. موسيقيت

موسيقي ۽ شاعريءَ جو ڳوڙهو، پيچيدہ اڻ ٽٽ ۽ فطري رشتو آهي. گڏوگڏ اها شعر جي بنيادي عنصرن ۾ بہ شامل آهي. قديم يونانين کان وٺي عربن تائين ۽ هندستانين کان وٺي چينين تائين، هر خطي ۽ علائقي جي ماڻهن جي شاعري موسيقيءَ سان گهري نموني جڙيل هجڻ سبب ئي انهن جي خوشين ۽ جشنن(Celebrations) ۾ حصيدار بڻجي سگهي آهي. شعر ۾ موسيقيت لاءِ ئي مختلف شعري گرامر جهڙوڪ پراسڊي(Prosody)، ڇند وديا ۽ علم عروض جا اصول قائم ڪيا ويا آهن. انهن شعري اصولن جي نظامن جو بنياد شعر ۾ لئي، نغمي ۽ ترنم پيدا ڪرڻ آهي. محمد ابراهيم جويو انهن شعري اصولن کي اپنائڻ سان گڏ شعر ۾ فطري موسيقيءَ جو بہ قائل آهي. هن وٽ ان فطري موسيقيءَ جو هڪ مڪمل تصور آهي، جيڪو لفظن جي غير رواجي استعمال، ٻوليءَ جي اندروني آهنگ، اکرن جي ورجاءَ ۾ ٻوليءَ جي اصلوڪن گڻن ۽ صفتن کي ڪتب آڻڻ تي آڌاريل آهي. جويو صاحب شعر جي پرک ۾ موسيقيت جي اهميت تي زور ڏئي ٿو، جيئن اها ڳائي سگهجي ۽ وڌ ۾ وڌ ماڻهن تائين پهچڻ لاءِ رستا جوڙي سگهي. گڏوگڏ شعر ۾ لطف، رس ۽ حظ پيدا ڪرڻ جو هڪ اهم عنصر موسيقيت ئي آهي. اياز جي شاعريءَ جي پرک ڪندي، ڀاڻ لکي ٿو:

"اياز جي شاعريءَ جي ترنم ۽ موسيقيءَ کان لطف اندوز ٿيڻ لاءِ هرويرو شعر جي فني مهارت جي ضرورت ڪانهي. ڇو تہ ان کي پڙهندي ۽ ٻڌندي، ازخود ان جي لئي ۽ ترنم کان ماڻهو متاثر ٿئي ٿو. اها فطري موسيقي اياز جي شعر ۾ ڪيئن ٿي پيدا ٿئي، ان تي ڪجهہ ڌيان ڏيڻ جي ضرورت آهي. مثال طور اياز جي هن نئين ڪلام جو هيءُ تعارفي بيت وري پڙهي ڏسو:

گوريءَ گجري پير ۾، چوريءَ ڪيئن اچي؟
گهر گهر گهنگهرو گونجندا، ميڙو پل تہ مچي!
نانگي اڄ نچي، داتا تنهنجي دوار تي.

پهرين ڳالهہ اوهين ڏسندا تہ هن بيت جي پهرينءَ سٽ جي پهرئين بند ۾ "گوري" ۽ ٻئي بند ۾ "چوري"لفظ هم قافيہ آهن، جيڪي سٽ جي اندر ترنم پيدا ڪن ٿا. ٻيو تہ پهرينءَ سٽ جي پهرين ٻن لفظن "گوري"۽ "گجري"۾ اکرن گ، ر ۽ ي جو تڪرار آهي. گ جو تڪرار پوئينءَ سٽ جي "نانگي"لفظ ۾ بہ آهي. پهرينءَ سٽ ۾ بہ ڀيرا "گ"۽ ٻيءَ سٽ ۾ هڪ ڀيرو "گ"۽ چار ڀير "گهہ"اکر پڙهڻ کان پوءِ جنهن جو صوتي اثر لڳ ڀڳ "گ"جهڙو ئي آهي، جڏهن اهو آواز تحت الشعور ۾ ويهي ٿو وڃي، تہ پوئينءَ سٽ ۾ آيل "گ"وري ان جي صوتي اثر(Sound Effect) کي اڀاري ٿو. ساڳيءَ ريت پهرينءَ سٽ جي لفظن ۾ چار ڀيرا "ر"، ٻيءَ سٽ ۾ ٽي ڀيرا "ر" ۽ هڪ ڀيرو "ڙ" (جنهن جو آواز بہ لڳ ڀڳ ساڳيو آهي) ۽ پوئينءَ سٽ ۾ هڪ ڀيرو "ر"ڪم آندل آهي. پوري بيت ۾ نو ڀيرا اهو "ر" جو تڪرار ترنم پيدا ڪري ٿو. تجنيس حرفيءَ لاءِ لفظن جي پهرين اکرن جو تڪرار ڪافي نہ آهي. لفظن جي وچان ۽ پويان هم آواز اکر شعر ۾ وڏيڪ ترنم پيدا ڪن ٿا. اهڙيءَ طرح پهرينءَ سٽ ۾ ڇهہ ڀيرا "ي"اکر آيل آهي ۽ ٻيءَ ۾ ٻہ ڀيرا ۽ ٽينءَ ۾ چار ڀيرا. سڄي بيت ۾ نو ڀيرا "ن"اکر اچي ٿو. ٽينءَ سٽ جي پوئين اڌ ۾ ٽي ڀيرا "ت"جو آواز موجود آهي. حرفن جي اها ۽ ايتري سڄي تجنيس شاعر طرفان ڪا شعوري ڪوشش نہ آهي. ڇو تہ ڪٿي بہ آواز جي تاثر لاءِ معنيٰ کي قربان نہ ڪيو ويندو آهي. اها شاعر جي سڄيءَ زندگيءَ جي رياض جو نتيجو معلوم ٿئي ٿي." (جويو، 1973: 206-207)

ـ بحر وزن ۽ فن جي اهميت

شعر جي لئي ڪاريءَ واري نظام ۾ بحر وزن کي بنيادي حيثيت حاصل آهي. شاعريءَ جو پِلي تہ کهڙو بہ گرامر ڪتب آڻجي، پر ان جو قابليت ۽ ادراڪ سان تخليقي استعمال شعر ۾ فني سونهن جو بي مثال جوهر پيدا ڪري ٿو. ان ڪري اعليٰ شاعريءَ لاءِ بحر وزن جو استعمال ئي نہ، پر ان جو درست استعمال بہ لازمي قرار ڏنو ويو آهي. توڙي جو ان جي باوجود عظيم ترين شاعرن جي بہ تقطيع ڪجي ٿي تہ انهن ۾ بحر وزن جون غلطيون ملن ٿيون، پر جويو صاحب

ڪلاسيڪل نقادن وانگر شعر ۾ بحر وزن جي Perfection سان استعمال جو قائل آهي. هو ان ڏس ۾ اياز جي شاعريءَ کي مثال بڻائي، شعر ۾ تقطيع دوران اکر حذف نہ ڪرڻ واري قابليت کي ساراهي ٿو، ۽ ان کي شاعرانہ ڪمال سڏي ٿو. گڏوگڏ هو شعر ۾ سڪڻي خيال ۽ لوس قسم جي فڪر ادا ڪرڻ کي بہ بهتر نٿو سمجهي. هن جي خيال ۾ تہ شاعر کي لازمي طور شعر جي فني پابندين کان آگاهہ ۽ انهن جو پابند بہ هجڻ گهرجي. ان بعد ئي هو ڪن نون فني تجربن ۽ نين هيئتن پيدا ڪرڻ جي اهل بڻجي سگهي ٿو. جويي صاحب جي بقول:

-"اياز جي شعر جي هيءَ خصوصيت بہ پنهنجي جاءِ تي اچ يڪتا آهي تہ هن جي شعر ۾ (تقطيع وقت) ڪنهن بہ اکر کي حذف ڪرڻو نہ ٿو پوي. توڙي جو انهن کي شعري صنعت هيٺ حذف ڪرڻ جائز پڻ آهي. ڪم از ڪم مشرقي شاعريءَ ۾ اهڙو ڪو ورلي شاعر آهي، جنهن پنهنجي پوري ڪلام ۾ ڪيترا ئي اکر ائين حذف نہ ڪيا هجن. اکر جي حذف ڪرڻ ڪري نہ فقط شعر جي رواني گهٽجي ٿي، پر چاڪاڻ تہ ان کي صحيح پڙهڻ لاءِ شعر جي تقطيع وغيره جي آشنائي ضروري آهي، تنهن ڪري عوام شعر کي ائين نہ ٿو پڙهي سگهي، جيئن ان کي پڙهڻ گهرجي. اياز جي پهرئين شعري مجموعي "ڀونر ڀري آڪاس"۾ ڪٿي ڪٿي اکر حذف ٿيل ڏسي سگهجن ٿا. پر ان کان پوءِ جي سندس ڪلام ۾ ڪٿي بہ اکر حذف نہ ٿيو آهي." (جويو، 2000: 7)

"هيءَ ذمہ برداري، جيڪا هر سچي فن جي تخليق لاءِ لازمي ۽ بنيادي شرط آهي، شاعر يا اديب محض وعظ ۽ نعريبازيءَ سان پوري ڪري ڪونہ سگهندو. ان لاءِ هن کي فن جي اثر آفرينيءَ کان ڪم وٺڻو پوي ٿو. چونڊ ٻولي، تشبيهہ ۽ استعارو، علامت ۽ تمثيل ان اثر آفرينيءَ جا آزمايل وسيلا آهن، جيڪي شاعر کي استعمال ڪرڻا پون ٿا." (جويو، 1973: 216)

شعري صنعتن ۾ تخليقي اضافا، اڳ موجود ذخيري ۾ نئين معنيٰ پيدا ڪرڻ ۽ نيون علامتون ۽ اصطلاح تخليق ڪرڻ.

مختلف شعري صنعتون شعر جي خيال ۽ بيان جي حسن ۾ واڌاري جو سبب بڻبيون آهن. جيتوڻيڪ تشبيهہ، استعاري، اصطلاحن جي نواڻ بہ شاعريءَ ۾ ندرت ۽ جدت جو احساس پيدا ڪندي آهي، پر خاص طور نئين استعاري ۽ نئين علامت کي خاص اهميت حاصل آهي. جيتوڻيڪ تمثيل، ترڪيب، تلميح وانگر علامت ۽ استعارو بہ شعر جو فقط هڪ مخصوص فني پاسو آهن، پر چاڪاڻ تہ شاعراڻي اظهار ۾ استعارو ۽ علامت باقي سهني صنعتن کان وڌيڪ اثرانداز ٿيندڙ، شعر جي معنيٰ تي غالب پوندڙ ۽ هڪ دور کي زبان ڏيڻ لاءِ اڳتي وڌي ڪم ڪندڙ شعري محاسن آهن، ان ڪري هر وڏي شاعر کي ايئن بہ ڏسبو آهي تہ ان ڪهڙا نوان استعارا ۽ نيون علامتون تخليق ڪيون آهن. هر وڏو شاعر پنهنجي ڏار ۽ جدا ٻوليءَ وانگر

علامتن جي بہ هڪ الڳ دنيا تخليق ڪندو آهي، جنهن سبب اهي علامتون هن جي دور جي الميہ، حالتن ۽ مسئلن جي ترجمانيءَ جو حق ادا ڪنديون آهن. محمد ابراهيم جويو هڪ وڏي شاعر مان علامتن ۽ اهڃاڻن جي سطح تي ٻن قسمن جي توقع رکي ٿو. سندس چوڻ موجب: هر وڏي شاعر ۾ اها صلاحيت هجڻ کپي، تہ اهو پاڻ کان اڳ وارين مقبول علامتن ۾ نئين معنيٰ ڳولي لهي. ٻئي طرف منجهس نين علامتن خلقڻ جي بہ سگهہ ان ئي درجي جي هجڻ کپي. هو ان ڏس ۾ اياز جي شاعريءَ کي مثال بڻائي، هڪ وڏي شاعر جي علامتي سگهہ کي سمجهي ۽ سمجهائي ٿو. پاڻ لکي ٿو:" شاعر جي ٻوليءَ جو خاص حصو اهي علامتون پڻ آدن، جيڪي هو پنهنجي مقصد جي ادائگيءَ لاءِ ڪم آڻي ٿو. غزل جي شاعريءَ جون علامتون-ساقي ۽ ميخانو، گل ۽ بلبل، شمع ۽ پروانو وغيرہ حسن و عشق ۽ تصوف جي ڪيفيتن کان سواءِ هاڻي سياسي ۽ سماجي خيالن جي اظهار لاءِ پڻ ڪم آنديون وڃن ٿيون. سنڌي ڪلاسيڪي شاعريءَ جون علامتون- چانگو، ڪانگ، ائٽ، ساموئنڊي، چارڻ، توبو، ڪاهوڙي، جوڳي ۽ وڻجارو وغيرہ ۽ سنڌ جي رومانوي داستانن جا سڀ ڪردار، واقعا ۽ حالتون بہ عشقيہ ۽ تصوف جي مضمونن کان علاوه هاڻي سياسي فڪر جي ترجمانيءَ لاءِ ڪم اچن ٿيون. (۽ انهن کي ائين سماجي ۽ سياسي فڪر جي اظهار لاءِ علامت طور ڪم آڻڻ ۾ بہ اياز جو پهريون ۽ مکيہ هٿ رهيو آهي)، پر تاريخ ۽ سياست جي هڪ ذمہ بردار شاعر جي حيثيت ۾، پنهنجي فڪري اظهار لاءِ، سنڌي ٻوليءَ جي انهيءَ سموري مروج اصطلاحي، تشبيهي ۽ علامتي ذخيري ۾ اياز ڪافي اضافا ڪيا آهن. مثلن آرائين، جرڙ، اڄ، آهيڙي، مدماتا، ناگاساڪي، پنهٽ، سپنو، ماڪ، مور، نڙ، گوري، گجري، پلر پيئڻ، ٻاٽ، راڳي، سر(تلاءُ)، ڇَر، ڪارونجهر، ڪينجهر، اروڙ، امارو-اهي ۽ ٻيا اهڙا ڪيئي لفظ ۽ نالا اياز پنهنجي قومي ۽ بين الاقوامي پيغام جي اظهار لاءِ علامتي انداز ۾ ڪم آندا آهن. اهي سڀ علامتون ٺيٺ سنڌي آهن، جيڪي هن پهريون ڀيرو ڪم آنديون آهن." (جويو، 2000: 17-18)

- ٻي ساختگي/جذبي جي ڌارا

رومانوي شاعر ۽ نقاد ٽي ايس ايليٽ پنهنجي مشهور ڪتاب Lyrical Ballads جي مهاڳ ۾(جنهن جو ترجمو پڻ سنڌيءَ ۾ جويي صاحب جو ڪيل آهي،) شاعريءَ کي جذبن جي بي ساختہ اڇل جو نالو ڏنو آهي. اهو جملو، رومانوي تنقيد ۾ الهامي حيثيت جو درجو رکي ٿو. جيتوڻيڪ جويو صاحب شعر ۾ فڪر جي اهميت جو قائل نقاد آهي، پر هن اعليٰ شعر ۾ فڪر سان گڏ جذبي جي ڌارا کي بہ اهميت ڏني آهي، جيڪا دراصل جذبي جي اظهار ۾ بي ساختگيءَ جو ئي ٻيو نالو آهي. جويو صاحب ان ۾ هڪڙو اضافو اهو ڪري ٿو، تہ جذبي ۽ شعور جي ڌارا جي گڏيل عمل جو قائل آهي، ۽ سندس خيال موجب جڏهن ٻئي ڌارائون ڪنهن شاعر وٽ گڏجي

ڇوڙ ڪن ٿيون، تڏهن شعر ڪنهن رواجي رٿابنديءَ ۽ شعوري ڪوشش کان متانهين شيءِ بڻجي پوي ٿو. هو ان ڳالهه کي به اعليٰ شعر جي پرک لاءِ هڪ معيار ۽ وٺ طور ڏسي ٿو. پاڻ لکي ٿو:

"اياز جي شعري اظهار ۾ مون هميشه هڪ ڳالهه ڏٺي آهي، جنهن کي آءُ جذبي جي ڌارا(Stream of Passion) به چئي سگهان ٿو، شعور جي ڌارا(Stream of Consciousness) وانگر. ادب ۽ فن جي ڪاوش ۾ جڏهن اهي به ڌارائون گڏجن ٿيون، يعني جڏهن شعور جي ڌارا کي جذبي جي ڌارا- امنگ، اتساهه، عشق جي ڌارا- ميسر اچي ٿي(جنهن کي ٽي.ايس اليٽ "اندر جي ڌن"۽ اسان جي لطيف "اندر جي آگ"چيو آهي)، ۽ پوءِ جيتر اهي ٻيئي ڌارائون ڪنهن اديب ۽ شاعر سان شامل حال هجن ٿيون، تيتر جيڪا تخليق وجودجي ٿي، اها پنهنجي اظهار لاءِ ڪنهن خاص ڪوشش يا اڳ-رٿا جي به محتاج نٿي رهي. ائين ٿي اياز جا ڪيترا نظم آهن جن جي ڪائي مقرر يا پڌل صورت (Fixed pattern) نه آهي، جي پوءِ به پنهنجي فني تڪميل ۽ منطقي نتيجي تي پهچن ٿا، ۽ پوري آب تاب سان پهچن ٿا، ۽ توڙي جو انهن جي وچ جون سٽون هم قافيه نه آهن ۽ انهن جا ڪي پد يا مصراعون به نامڪمل هجن ٿيون، ته به انهن ۾ ترنم ۽ تاثر پابند شاعريءَ کان به وڌ ملي ٿو. انهن جون تشبيهون ۽ استعارا بنهه نوان، جن جن جي نواڻ به نئين کان نئين، ڪابه انهن جي سٽ اجائي ۽ پرتيءَ جي نه- ته به معنيٰ جي اينتري اوليت، جو انهن جي ٻوليءَ جو حسن ۽ خوبي ثانوي ڳالهه پيئي ڀاسي. ان طرح جي فطري شعر جي هر صنف- بيت، گيت، وائي، نه سٽي، نظم، نثري نظم- تي شاعر جي ڇاپ هجي ٿي." (جويو، 1987:10)

شاعريءَ جا فڪري معيار

- ادب براءِ زندگي

محمد ابراهيم جويو پنهنجي دور جو هڪ اهڙو روشن خيال ۽ سائنسي ذهن جو نقاد آهي، جنهن وٽ ادبي تخليق جي پرک جا پيمانا نهايت چٽا ۽ واضح آهن. هن وٽ ادب جو تصور ترقي پسندن وارو ئي آهي، جن تخليق کي هر حال ۾ زندگيءَ جي ترقيءَ ۽ خوشحاليءَ لاءِ ڪتب آڻڻ تي زور ٿي ڀريو. هو رومانوين وانگر "ادب فقط ادب لاءِ" يا "انسان جي جمالياتي ضرورتن جي پورائي لاءِ" واري نظريي کي ميڄڻ ۽ ان مقصد لاءِ ان کي ڪتب آڻڻ کي ادب جو خسيس ڪم سمجهي ٿو. اڻويهين صديءَ ۾ جڏهن رومانوين ادب کي مقصد بجاءِ حسن جي تخليق تائين محدود ڪري ڇڏيو هو، ۽ معروضي حقيقتن تي موضوعيت ۽ داخلي مسئلن کي فوقيت ڏيڻ شروع ڪئي هئي، تڏهن ان خلاف سڄيءَ دنيا ۾ ڪيئي آواز اڀريا هئا. ڇاڪاڻ ته ان داخليت ادب کي ذهني مونجهارن جي اظهار جو ذريعو بڻائي ڇڏيو هو ۽ ادب ۽ شاعري انسان ۽ انساني سماج جي خوشي ۽ خوشحاليءَ ۾ ڪو ڪردار ادا ڪرڻ جي اهل نه رهي هئي. سڀ کان اڳ ۾

ان ڏس ۾ ڀرپور آواز روس مان اٿيا، جن ادب جي زندگيءَ سان تعلق تي زور ڀريو. گڏوگڏ يورپ جي سائنسي ذهن جا مفڪر، نقاد ۽ عالم بہ ادب کي خيال پرستيءَ جي ور چاڙهڻ جي خلاف هئا. ننڍي کنڊ ۾ ترقي پسند تحريڪ ان خيال کي کٽي اڳتي وڌي. جويو صاحب فڪري سطح تي ان ڳالهہ کي هڪ وٽ ۽ قدر طور ڏسي ٿو، تہ ادب يا شعر نيٺ بہ ڪهڙو ڪم سرانجام ڏئي رهيو آهي:

"ادب نہ رڳو واندڪائيءَ جي وندر آهي، پر ان سان گڏ انسان جي ذهن کي اڇي اجري ۽ صاف ڪرڻ جو هڪ آزمايل وسيلو پڻ آهي. ادب ئي آهي، جو پڙهندڙن جي دلين ۾ جذبا ۽ امنگ اڀاري، سندن ذهن کي صحيح سمجهہ ۽ شعور سان روشناس ٿو ڪري. ادب ئي آهي، جو پنهنجي آسپاس جي سمورين ڪمزورين، ڪٽاين، اوڻاين ۽ اڻگاين تان پردا لاهي، پڙهندڙن جي دلين ۾ انهن بڇڙاين سان ڀريل سماج کي نئين سر ترتيب ڏيڻ جا امنگ ۽ ارادا پيدا ٿو ڪري، ۽ سندن سامهون اهي رستا ۽ طريقا پڻ روشن ٿو ڪري، جن جي مدد سان هو پنهنجي زندگيءَ جي نظام ۾ دل گهري اصلاح ۽ درستي آڻي سگهن.

هڙي قسم جو ادب ئي آهي، جو صحيح ادب چوائڻ جو حقدار آهي. زندگيءَ جي سنوارڻ ۽ سڌارڻ وارو اهڙو ادب پنهنجي ڪامياب ۽ مقبول عام ٿيڻ جي سند پاڻ آهي. اهو ادب جنهن ۾ عوام پنهنجي زندگيءَ جي جهلڪ ڏسندو، ۽ جنهن ۾ پنهنجي رزمره جي مظلوميت، جهالت، ۽ ڪسمپرسيءَ کان ڇوٽڪاري جي اميد اڪئين ڏسندو، تنهن ادب کي اسان جو عوام ڇو ڪين قبول ڪندو ۽ ڇو ڪين پنهنجي ساهہ سان سانڍيندو؟"(جويو، 2: 2015: 273)

- عوامي ٻوليءَ جو استعمال

"دنيا جي مقبول عام اديبن هميشہ ڌارين ٻولين جي غير ضروري لفظن، اصطلاحن ۽ ترڪيبن ۽ خود پنهنجي ٻولين جي ڳرن ۽ غير مانوس لفظن کي استعمال ڪرڻ کان انتهائي پرهيز پئي ڪئي آهي ۽ ان جي عيوض هنن هميشہ ڏٺل وائٺل، سنوان سڌا، عام فهم ۽ سادا سودا لفظ پئي ڪم آندا آهن. ڪنهن ڳالهہ يا لکت جو اثر بنياي طرح تہ هونئن بہ ان جي فڪر ۽ معنيٰ تي مدار ٿو رکي. ڳالهہ ۾ هوندو ڪي بہ ڪين، رڳو ٺلهيون هونديون گهنتريون ۽ لفظن جون ڦلبنديون، تہ اهڙين مداحُن تي ڪي آگرين تي ڳڻڻ جيترا اياٽا موهت ٿين تہ ٿين، باقي ڪري ڪوڙي جاٺڻ پرکڻ وارا تہ پڪ ئي پڪ ٻيهر انهن کي ٻڌي. اتي جو اتي اڻ ٻڌو ڪري ڇڏيندا! ڪم علمي ۽ ذهن جي اڻ-هوند، وڏن وڏن ۽ ڏکين لفظن، فارسيءَ ۽ لاڳيتين ترڪيبن، ۽ عربيءَ جي ڇڪ ڇڪان وارن اچارن ۽ ان جي صرف-نحو جي پابندين جي غلافن ۾ ڪڏهن بہ لڪي ڪين سگهندي! تنهن ڪري، هي جو سنڌي ٻوليءَ لاءِ تحرڪ اٿيو آهي تہ نج سنڌي ڳالهائڻ ۽

لکڻ گھرجي، تنھن ڏانھن اسان جي محترم اديبن کي گھرجي تہ جوڳو ڌيان ڏين، ان جي اصلي اھميت کي سڃاڻن ۽ سندس بنيادي مقصد کي سمجھن. اڄ اسان جا پڙھندڙ محض لفظ جي گورک ڌنڌي ۾ ڦاسڻ لاءِ تيار نہ آھن ۽ نہ وري رڳو انھن جي ظاھري ڏيک ويک ۽ رعب تاب تي پنھلجي يا دھلجي ويھي رھڻ وارا آھن. اڄ اسان جي پڙھندڙن کي اھو ادب گھرجي جيڪو سندن زندگيءَ جي حقيقتن جي ترجماني ڪري، جيڪو ڪين زندگيءَ جي سڌارڻ ۽ سنوارڻ جون راھون ڏسي. ۽ جيڪو وٽن اھڙي ٻوليءَ ۾ پھچي جنھن ٻوليءَ کي ھو ٻڌي سگھن، سمجھي سگھن ۽ ھِنئين سان ھنڊائي سگھن." (جويو، 2015: 86-87)

"اڄ روس جي انقلابي شاعر مايا ڪووسڪيءَ وانگر، اياز جو ٻڌندڙ اياز جو عوام آھي. اياز جون علامتون بہ اُھي آھن، جن سان ھن جو عوام چڱيءَ طرح آشنا آھي. انھن علامتن وسيلي ھن قومي ۽ طبقاتي جدوجھد جو اظھار ڪيو آھي. جنھن جدوجھد ۾ سندس ٻڌندڙ سنڌ جو سمورو عوام اڄ مصروف آھي. اياز جي ٻولي بہ عوام جي ٻولي آھي. ۽ ان ٻوليءَ ۾ ھن پنھنجي ماضيءَ جي روايت ۽ مستقبل جي تصور جو اظھار ڪيتريءَ بيساختگيءَ سان آندو آھي، تنھن جو اندازو سندس با ذوق پڙھندڙ خود ڪري سگھن ٿا. اردوءَ جي عظيم شاعر فيض احمد "فيض" جي شاعري عوام جي باري ۾ تہ آھي، پر پوري جي پوري عوام لاءِ نہ آھي. اھا گھڻي قدر فقط وچئين ۽ مٿئين طبقي جي سمجھڻ جي آھي. ڇو تہ ان جون علامتون ۽ زبان عوامي نہ آھي. انقلابي شاعريءَ لاءِ عوامي روايتن ۽ عوامي زبان سان رابطو ضروري آھي." (جويو، 2000: 5-6)

- سچ جي پاسداري

مشھور فلسفي ڪروچي پنھنجي "جماليات" واري فلسفي ۾ آرٽ کي سائنس، مذھب ۽ مابعدالطبعيات تي فوقيت ڏيندي، چيو ھو:" حسن ۽ جمال جي پرستش مذھب جو نعم البدل بڻجي ويندي. صداقت فقط رچ آھي، حسن ئي صداقت آھي." (جلالپوري، 2000: 227)

"ھر فن جي اصلي ۽ آخري عظمت ان جي سچائي آھي. اياز کي ڪجھ چوڻو آھي، ۽ ھو چوي ٿو. ھن جي شعر، جو ھيترو چوبول پيدا ڪيو آھي ۽ سنڌي ادب جي دنيا ۾ ايتري يڪتائي حاصل ڪئي آھي، ان جو خاص سبب ھن جي پنھنجي فڪر، پنھنجي اندر جي آواز ۽ پنھنجي فن سان سچائي آھي، ۽ سچ جي ھوندي ماڻھوءَ جي ٻي ھر لياقت، جنھن کي ذات ٿو سڏجي، ثانوي حيثيت وٺي ٿي بيھي. سندس پنھنجي ھڪ گيت جو بند آھي تہ:

ذات وڏي شئي ناھي
پر سچ وڏي شئي آھي

۽ جو سچ مچائي
سو مچ وڏي شئي آهي!"
(جويو، 1973: 221-222)

سچ چوڻ وارا سچ چوندا رهندا ۽ سختيون سهندا رهندا. جو تہ هو ڄاڻن ٿا تہ ڪوڙ ترار کان ايترو ڪونہ ٿو ڊڄي، جيترو قلم کان. ۽ زبان قلم کان بہ طاقتور آهي ۽ ڪوڙ ڪيرائڻو آهي تہ قلم زبان کي وارو وار هڻبو ۽ هلائبو ئي رهبو." (جويو، 1973: 209)

- وطن پرستي

محمد ابراهيم جويي جي تنقيد ۽ پرک ۾ جنهن جذبي کي فڪري طور مرڪزيت حاصل آهي، سو وطن پرستيءَ جو جذبو آهي. آوار ٻوليءَ جي شاعر رسول حمزه توف لکيو آهي، تہ: 'دنيا داغستان کان شروع ٿئي ٿي'. محمد ابراهيم جويي جي فڪر، سوچ، خيال ۽ پرک جي دنيا بہ هن جي وطن سنڌ کان شروع ٿئي ٿي. هن جي هر مهاڳ ۾ وطن، ان جي وڻن ٽڻن، پکي پکڻن، ڳوٺن ۽ واهڻن، گلن ۽ ٻوٽن سان بہ پيار اٿلون ڪائيندي نظر ايندو. شاهہ لطيف ۽ اياز جي شاعريءَ ۾ بہ جيڪا ڳالهہ هن کي ور ور متاثر ڪري ۽ خمار ۾ آڻي ٿي، سا وطن ۽ ان جي ماڻهن سان سندن غيرمشروط ۽ لازوال محبت آهي. هو نہ فقط انساني جذبي جي بنياد تي، پر عقلي ۽ شعوري طور بہ وطن پرستيءَ کي ادب جي پرک جي معيار جي درجي تائين کڻي ٿو اچي. هو اياز جي شعر جي عظمت جو ان ڪري بہ قائل آهي، تہ ان پنهنجي وطن جي اصلوڪين روايتن، وطني تشبيهن، پنهنجي ڪلچر ۽ تهذيب مان ڦٽل استعارن ۽ ڪناين کي ڪتب آندو ۽ سنڌي شاعريءَ کي پنهنجائپ واري خوشبو ۽ سڃاڻ واپس ورائي ڏنو، ايئن سنڌي شاعري ڌاريائپ ۽ اوپرائپ جي ماحول مان ٻاهر نڪري آئي. ڏنو وڃي تہ هر شاعر جو هڪ وطن ٿيندو آهي، ۽ هر وطن کي پنهنجا شاعر ٿيندا آهن، جيڪي هن جي سونهن، سوڀيا، نرالائي ۽ شفقت کي تخليق ۾ تبديل ڪندا آهن. ٻنهي جو پاڻ ۾ اهڙو فطري تعلق ۽ سبنڌ آهي، جنهن کي بيان ڪرڻ بيحد مشڪل آهي. جيتوڻيڪ اهو هڪ جذبو آهي، پر محمد ابراهيم جويو ان جذبي کي هڪ قدر طور ڏسي ٿو، ۽ شعر جي پرک لاءِ ان کي ڪسوٽي طور ڪتب آڻي ٿو. پاڻ اياز جي هڪ مهاڳ ۾ لکي ٿو:

"1956ع ۾ ون يونٽ ٺهڻ کان پوءِ، سنڌ سان جيڪو ناحق ٿيو، ان جي خلاف جدوجهد سنڌ ۾ ساڳي بغاوت جاڳائي، جيڪا انگريز سامراج جي خلاف سڄي ملڪ ۾ اٿي هئي. سنڌ جي تهذيب ۽ زبان تي ڏاڍي ڪنهن نحس ستاري جو پاڇو آيل هو. ائين ڏسجي رهيو هو تہ

سنڌ جا شاعر ۽ اديب جاڻ ڪنهن ٻي ٻوليءَ ۽ ڪنهن ٻيءَ تهذيب جا ٻنڌ ڪي ٽرڊ ريٽ نقال ٻنجي ويندا. عين ھن آزمائش جي گھڙيءَ ۾ اياز جي شاعريءَ سنڌي شاعريءَ کي پنهنجي ٻولي، پنهنجون روايتون، پنهنجي تهذيب جو احساس، پنهنجي ڌرتي ۽ پنهنجو آڪاس موٽائي ڏنو. ان کان اڳ جو جديد سنڌي شاعر شيراز ۽ لکنئو جو ڪولوڊيل ۽ واٽڙو پينو معلوم ٿيندو هو، جنهن جي ٻولي ٽي حصا اردو ۽ فارسي، جنهن جي شاعريءَ جو مڪاني رنگ به غير سنڌي، ان جا گل، ٻوٽا، وڻ، جبل، درياءَ، لوڪ ادب، اشارا، تمثيلون، ڪنايا، روايتون ۽ ڪردار به سڀ غير سنڌي هئا. هر ڳالھ انھن جي مان ڌاريائپ جي بوءِ ٿي آئي. هڪ پوئلڳ ۽ پاڻ کان بيزار قوم جا اهي ئي پرڪار هوندا آهن. سنڌ جي نجات ۽ آبرومنديءَ لاءِ انهيءَ ڪري ڀرين ڳالھ ضروري هئي تہ سنڌ جي ادب کي سنڌي ڪري جياريو وڃي، ۽ ان لاءِ منجهس هر ڳالھ جي پنهنجائپ پيدا ڪئي وڃي. "(جويو، 2000: 31-32)

هن وٽ وطن جي قبوليت کان سواءِ، شعر توڙي ادب جي ڪابہ صنف ڪنهن بہ صورت ۾ قبوليت جوڳي نہ آهي.

"وطن جي انڪار جو فلسفو يا نظريو محڪوم ۽ مظلوم قومن لاءِ هر صورت ۽ هر حالت ۾ تباهيءَ ۽ ذلت جو فلسفو آهي. ۽ اهو فقط ملڪ جا غدار ۽ ملڪ جا دشمن پيش ڪندا ۽ پکيڙيندا آهن. اياز جو شعر وطن جي تسليميءَ، وطن جي بچاءَ ۽ وطن جي آبرو ۽ عظمت جو شعر آهي ۽ ان لاءِ محب وطن نوجوانن، ٻارن ۽ ٻڍن کان اهو هر قسم جي جهد ۽ قربانيءَ جي طلب ڪري ٿو. ان ۾ وطن جي غدارن ۽ وطن جي دشمنن لاءِ اجهل نفرت ۽ بي پناھ غصو موجود آهي. انهيءَ ڪري وطن جا غدار ۽ وطن جا دشمن ۽ غاصب پڻ اياز ۽ اياز جي شعر کي برداشت نہ ٿا ڪري سگهن. ۽ هر وقت ٻنهي کي خاموش ڪرڻ لاءِ تُنهن چوٽيءَ جو زور لڳائيندا رهيا آهن." (جويو، 2000: 25)

- هنگامي ادب جي حمايت/-پنهنجي دور جي ترجماني

پنهنجي دور ۽ ان جي حالتن جي اثر هيٺ جنم وٺندڙ ادب کي هنگامي ادب جو نالو ڏنو ويو آهي. هنگامي ادب بنيادي طور انساني سماج ۾ ايندڙ سياسي اٿلن پٿلن، تحريڪن، تاريخي واقعن، سماجي ڏاڍ، مذهبي انتهاپسنديءَ، نسلي ڇڪتاڻ ۽ ٻين سببن جي نتيجي ۽ ردعمل ۾ تخليق ٿيندو آهي. ادب جا جمالياتي نقاد اڪثر هنگامي ادب کي وقتي ادب سمجهن ٿا، ۽ سندن چوڻ آهي تہ ادب کي واقعاتي ۽ لمحاتي هجڻ بجاءِ آفاقي هجڻ کپي ۽ ان ۾ هر دور جي نمائندگي ۽ ترجمانيءَ جي خاصيت هجڻ کپي. ترقي پسند نقادن ان ڏس ۾ مختلف نقطہ نظر جو اظهار ڪيو آهي. هنن وٽ ادب پنهنجي خيال ۽ فڪر کي ٻين تائين پهچائڻ جو

ذريعو(Medium) آهي، جنهن کي هر قسم جون جمالياتي ۽ تخليقي گهرجون پوريون ڪرڻ سان گڏ لازمي طور ماڻهن جي اڪثريت جي ترجماني ۽ نمائندگيءَ جو به حق ادا ڪرڻو آهي ۽ پنهنجي دور جي غالب ۽ غاصب قوتن سميت هر قسم جي اسٽيٽسڪو کي چئلينج ڪرڻو آهي. ان ڪري، لازمي طور ادب پنهنجي دور جي دل جي ڌڙڪن ٻڌڻ ۽ ٻڌائڻ لاءِ پابند آهي، پوءِ ڀلي ته اها هنگامي ڇو نه هجي. البته هنگامي ادب لاءِ به فني پابندين کان انڪار ڪنهن به ترقي پسند نه ڪيو آهي. فقط لفظي هنگامي کي ڪوبه ترقي پسند نقاد هنگامي ادب طور قبول نٿو ڪري. نامور ناول نگار قرت العين حيدر، مشهور فلمي شاعر جاويد اختر جي ڪتاب 'ترڪش' جي مهاڳ ۾ لکي ٿي: "اهو نظريو ته هنگامي حالتن جو ادب زنده ناهي رهندو، صحيح نه آهي. اسان جا شهرِ آشوب اڄ جا داستان محسوس ٿين ٿا. ڪجهه ٻيا مثال ڏيان ٿا ڪٿون. ڊبليو بي ييٽس جو اليسٽر 1916، منٽو جا افسانه، وارث شاهه بابت امرتا پريتم جو پنجابي نظم، فيض جو ڪلام.

هاڻ جيڪو به لکبو، گهڻو ڪري ته ڪرائيسس جو ادب هوندو. صورتحال فقط هنگامي نه رهي آهي. تاريخ ابتي ٿي وئي آهي. هندو ورلڊ ويو ۽ اسلامڪ ورلڊ ويو تي دونهين دار تقريرون ٿي رهيون آهن، ۽ ووٽ وڌا پيا وڃن.

تيز ترڪ گامزن...تيز ترڪ گامزن....

جڏهن ابن آدم جي سائيڪي مڪمل طور متجي ويندي ۽ Genetic Engineering سان نه، ذهني سجاڳيءَ سان ايئن ٿيندو، ان وقت تمام جلد ايندڙ صديءَ جي شروع ۾ فرد ۽ فرقا ۽ قومن جي جماليات، طرز فڪر ۽ ابلاغي ذريعا ٻي صورت اختيار ڪري وٺندا." (حيدر، 1998: 21)

محمد ابراهيم جويو به ادب ۽ خاص طور شعر جي پرک ۾ ان ڳالهه کي معيار جو درجو ڏئي ٿو، ته اها پنهنجي دور جي نمائندگي ۽ ترجمانيءَ جي ڪيتري اهليت رکي ٿي. اياز جي شعر تي تبصرو ڪندي، پاڻ لکي ٿو:

"پنهنجي ديس ۾ توڙي ٻاهر اڄي ۽ هاڻي هن ٿوري وقت ۾ جو ڪجهه گذريو آهي ۽ گذري رهيو آهي، اهو ڪنهن کان ڳجهو نه آهي. فردن کان قومن تائين جيترو ڪو هيٺو ٿي رهيو آهي، اوترو ان سٺو آهي. سنڌ ۾ اسين رهون ٿا ۽ دنيا جي بساط اسان جي اکيان موجود آهي. آزاديءَ جي راهه ۾ ويتنام جي بي مثل قوم جا بي مثال ڪارناما هنن ذهن مهينن ۾ پنهنجي معجزه نما حد کي پهتا. هن ئي عرصي ۾ عالمي انقلاب جو شير دل سرويچ، چي گئويرا، شهيد ٿيو. هابيل ۽ قابيل، بابل جو شهر، دهليءَ جو سرمد شهيد، جهانسيءَ جي راڻيءَ جو لاش، ٽيپوءَ جو ڪنڌ، مسدس حالي، شوَ جو ڪوڙو ناچ، ڦاسي گهاٽ، ڪار مان لهندڙ نازنين، مزدور جو ٻار، ورديءَ وارا بوٽ، "جيل جو بلڪ آئوٽ". جنهن ۾:

بمباريءَ جي پوءِ کان بجلي
آهي روز وسائي ويندي،
پر هو چوڏهينءَ چنڊ ڪڙيو آ
(رات تہ ناهي ڏينهن ڏٺو آ)
ان کي ڇو نہ وسائي ٿو ڪو؟
ان کي ڪير وسائي سگهندو!

هي ۽ ٻيا سڀ اهڙا واقعا جن جا بيان "هي گيت اڃايل مورن جا"آهن، اهي اسان جي پنهنجي انساني زندگيءَ جي لاڳيتي ۽ اڪٽ داستان جا ئي واقعا آهن. انهن ۾ ڪهڙا وقتي اهميت جا آهن ۽ ڪهڙا دائمي اهميت جا، ان جو فيصلو ڪيئن ٿو ٿي سگهي! فن جو بهرحال ڪمال هيءَ آهي تہ اهو وقتي اهميت جو رول بہ ادا ڪري ۽ ان ۾ دائميت ۽ امرتا جو روح پڻ برقرار هجي. سماجي ڪارج جي ڀرپور ادائگي فقط اهڙي پد تي پهتل فنڪار ۽ ان جو فن ئي سر انجام ڏيئي سگهي ٿو. اياز جي هر شعر ۾ انهيءَ قسم جي تاريخي ۽ سياسي ذمہ واريءَ جو احساس موجود ملي ٿو."(جويو، 2000: 14-15)

انقلاب لاءِ پرچار ۽ ظلم خلاف آواز اٿارڻ

ڪنهن بہ ڳالھہ، خيال، ويچار، نظريي يا نقطۂ نظر جي پروپيگنڊه يا پرچار عام طور تي اشتهار بازي تصور ڪئي ويندي آهي، ۽ ادبي تخليق ۾ اهڙي قسم جي هر ڪا روش خلاف گهٽو ڪجھہ لکيو ويو آهي. ڪنهن بہ نظريي يا خيال جي پروپيگنڊه کي نعريبازيءَ جي ذمري ۾ آندو وڃي ٿو، جنهن سبب شعر سميت ڪابہ ادبي تخليق فني حدبندين کي اورانگهي، سڪڙو خيال تي رهجي وڃي ٿي. مگر ترقي پسند ادبي تنقيد پروپيگنڊه کي ادبي معيارن جي برخلاف تصور نٿي ڪري. بلڪ ترقي پسندن جو خيال آهي، تہ دنيا جي تاريخ جي ڪنهن بہ دور جو ادب پروپيگنڊه کان خالي نظر نہ ايندو. مذهبي شاعري، بادشاهن ۽ شهزادن جي نيڪيءَ تي ٻڌل شعر، بهادرن ۽ سورمن جي لاءِ لکيل رزميہ ڪلام، محبوب جي سراپي تي لکيل ڪروڙين سٽون، ملڪن، قومن، نسلن ۽ شخصيتن لاءِ لکيل سمورو شعر، گنان، ڀڄن، مرثيا، نوحا، قصيدا، منقبتون، مناجاتون، سڌيءَ اڻ سڌيءَ ريت پروپيگنڊه جي ئي هڪ شڪل آهن. ان ڪري ترقي پسند نقادن جو خيال آهي تہ بظاهر تخليق ڪيترن بہ فن جي مخملي لباسن ۾ ويڙهيل هجي، ان جي اندروني تہہ ۾ ڪنهن ويچار جي پرچار ئي ڪئي ويندي آهي. محمد ابراهيم جويو ادب ۽ شعر جي پروپيگنڊه واري عمل جو مڪمل حامي آهي. پاڻ ان ڏس ۾ لکي ٿو:" لينن ارٽ ائنڊ لٽريچر جي نالي سان پنهنجي هڪ تصنيف ۾ انٽرنيشنل ترانې جي خالق، گاٿيئر (Gautier) لاءِ چيو تہ "هو گيت ۾

بهترين پرپيگنڊه ڪندڙ آهي!" اياز جو هر گيت پروپيگنڊه ڪندڙ آهي، ۽ ساڳئي وقت جيئن ئي ۽ جڏهن ٻـهاٺي يا ڏهن سالن، ويهن سالن يا سئو سالن کان پوءِ۔ان جو اهو رول پورو ٿيو تـ پوءِ بـ اهو قائم رهندو. فرانس جي اديب ژان ڪاڪشو کان ڪنهن پڇيو تـ " جيڪڏهن ڪنهن گهر کي باهـ لڳل هجي ۽ ان ۾ اندر هڪ ٻار هجي ۽ هڪ فنپارو هجي، ه تون اندر وڃي ان مان ڇا ٻاهر ڪڍي ايندين؟" جواب ڏنائين تـ " آءُ اتان باهـ ڪڍي ايندس." اياز جي شاعريءَ ۾ اها باهـ بـ آهي، پر ان ٻار ۽ فنپاري ٻنهي جي بچاءَ لاءِ آهي. اياز اها باهـ، ڏاڍ ۽ ڪوڙ جي ڪوٽ کي لڳائي، ان ڪوٽ کي ڍاهڻ ۽ ڀسم ڪرڻ گهري ٿو.ڇوتـ اتان ڪروڙن ٻارن ۽ ڪروڙن فنپارن جي تباهيءَ ۽ بربادي‌ءَ جا سبب ۽ سامان هر وقت گهڙيا، ٺهندا ۽ ٻاهر ايندا رهن ٿا." (جويو، 2000: 35)

"ادب جو انقلاب سان ساٿ ۽ ان لاءِ بهترين پروپينگنڊه ٿي ڪم اچڻ فقط ان صورت ۾ ممڪن آهي، جو ادب ڀرپائين ادب هجي. عالمي انقلاب جي وڏي ۾ وڏي زنده سالار، مائو زي تنگ، چيني اديبن جي ينان ڪانفرنس ۾، چيو آهي تـ: "فن جيسين ڀرپور فن نـ آهي، تيسين اهو پروپيگنڊه جو اهل ٿي نـ ٿو سگهي." اياز جي فن کي سنڌي قوم جي انقلابي تحريڪ لاءِ بهترين پروپيگنڊه جي اهميت انهيءَ ڪري ملي آهي، جو اهو ڀرپور فن آهي ۽ پروپيگنڊه پوءِ آهي. "(جويو، 2000: 35)

"قومي جدوجهد سان اهو ساٿ ان لاءِ بهترين پروپيگنڊه جو هيءُ ڪم اياز جو شعر خاص طرح سنڌ جو نئون ادب مجموعي طور فقط تڏهن ادا ڪري سگهيو، جو سنڌ جي عوام ان ۾ پنهنجي ۽ بني نوع انسان جي امنگن جو عڪس ۽ ساڳئي وقت اعليٰ فن جي حسن آرائي ۽ جاذبيت موجود ڏٺي. "(جويو، 2000: 41)

"جيڪڏهن افلاطون جا "فيلسوف"سندس خواهش پٽاندر، پاڻ بادشاهـ نـ ٿي ٻڻجي سگهيا، تـ خود بادشاهـ انهن جي فلسفي کي پنهنجي مفاد ۾ هر وقت ۽ هر هنڌ، ڏاڍيءَ چالاڪيءَ ۽ چرب زبانيءَ سان استعمال ۾ ضرور آڻيندا رهيا ٿي. ظاهر آهي تـ جڏهن انساني فلسفو ۽ ادب ائين وقت جي اقتدار جو، سڌيءَ يا اڻ سڌيءَ ريت، هٿيو ٿي ڪم اچڻ لڳي، تڏهن هڪ تـ اهو فلسفو ۽ ادب حڪمرانن جي ضبطيءَ ۽ ظلم کان بچيو رهي ٿو، ۽ ٻيو تـ ان حالت ۾ ادب ۽ فلسفي جي ٻنهـ نئينءَ جنس جي گهرج ٿئي ٿي ۽ ان جا اپائيندڙ دستوري اديبن وانگر مانيٽا ۽ ڪنهن پٽ جي آڏ ۾ آجهاپي وٺندڙ نـ، پر اميدن جا مرد ۽ ڪوٽن جي ڪنگرن تي ڪمند وجهڻ وارا ڪي لينن، ڪي مائو زي تنگ، ڪي هوچي من، ڪي جيولس فيوچڪ، ڪي حيدر بخش جتوئي، ڪي اجمل ختڪ، ڪي گل خان نصير، ڪي جي .ايم سيد، ڪي اياز ۽ ڪي رسول بخش پليجا هوندا آهن. نئين دور جا هي نوان ڏاها ۽ نوان اديب شاعر قبيلي ئي ٻئي جا آهن، ۽ هنن جو

ادب ۾ هنن جو فڪر پختي ڪتل ۽ سڀ ڪان آڻ ۾ عقيدت جي ڏن وصول ڪندڙ هر اقتدار، هر تقدس، هر ڍونگ ۽ ڍڪي سلي ڪي رد ڪري ٿو، للڪاري ٿو ۽ ان سان وڏي وڏي وڇڙي ۽ وڙهي ٿو: او شال عقابن سان اٽڪان، مان واهر ٿي واهيرن جي!" (جويو، 2000: 29-30)

پاڻ "ڪي جو پيجل پوليو" جي مهاڳ ۾ لکن ٿا:

"انقلابي شاعر جي دنيا جون ٻه ضرورتون ٿين ٿيون. هڪ داخلي ۽ ٻي خارجي- ۽ هو هڪ ئي وقت پنهنجي دنيا جي انهن ٻن نظارن منجهه رهي ٿو. داخلي صورت هن جي دنيا جي اها آهي، جتي هو حقيقتن جي تلخيءَ کان بيزار ٿي، پنهنجي عوام ۽ دنيا جي عوام جي مستقبل جا خواب لهي ٿو، ۽ اهي خواب سندس من جي پيڙا جا پاڇا بنجي، هن جي شعر ۾ ظاهر ٿين ٿا، ۽ هيءَ سندس شعر يا اهو ڪيف ۽ رنگ عالمي ۽ آفاقي ٿئي ٿو. هن جي دنيا جي خارجي صورت اها آهي، جڏهن هن جي پنهنجي سماج جون انقلابي قوتون ايتريون اپريل هونديون آهن، يا هو سمجهندو آهي تہ اپريل آهن، جو اهي اڳتي وڌي، پنهنجي وَس ۽ مرضيءَ سان سماجي ڦير گهير آڻي سگهن، تڏهن هو پنهنجي شاعريءَ کي انهن ميدان ۾ ٻيڻل، جهيڙي ۾ رُڌل، ۽ اڳتي وڌندڙ انقلابي قوتن جي جولاني امنگن ۽ اٽل ارادن جو ترجمان بنائي، ويڙهاند جي ميدان ۾ انهن سان گڏ آڻي بيهاري ٿو، ۽ سندس اها شاعري سندس سماج جي پوري عوام جي پنهنجي شاعري بنجي وڃي ٿي. اياز جي شاعريءَ ۾ سندس هنن ٻنهي دنيائن جون تجليون موجود آهن." (جويو، 2000: 33-34)

دراصل جويو صاحب شعر جو معروضي نقاد آهي، جنهن وٽ شعر ڪا الهامي شيءِ نہ پر انسان جي تخليقي قوتن جو ئي هڪ مظهر ۽ اظهار جو رسيلو، دلڪش، اثرائتو، ۽ جهنجهوڙيندڙ ذريعو آهي. هو شعر کي شعر جي داخلي عنصرن کان وڌيڪ خارجي عنصرن ۽ محرڪن وسيلي سمجهڻ جو قائل آهي، جنهن وٽ شعر جي تهہ ۾ موجود خيال ۽ فڪر جي ان غير محسوس رغبت، جهُڪاءَ ۽ پر ڪٽڻ جي وڏي اهميت آهي، جيڪا بظاهر نظر نہ ايندي آهي. هن وٽ ادب جو ڪارج، مقصد، منزل ۽ ڪردار ايترو چٽو، ڪليل ۽ واضح آهي، جيترو هممعصر دور جي ڪنهن بہ ترقي پسند دانشور وٽ ورلي هجي. هو ادب جي جمالياتي پهلوئن بجاءِ ان جي فڪري قوتن جو قائل آهي، جيڪي انساني سماج جي بهتريءَ ۽ تبديليءَ ۾ متحرڪ ڪردار ادا ڪرڻ جي اهل آهن.جويو صاحب غلام، يرغمال ۽ پيڙيل سماجن جي اديبن جي ذميداريءَ بابت لکي ٿو: "هڪ تابع ۽ ڪاٺياري سماج جي اديبن جي هڪ ۽ فقط هڪ ئي ذميداري ٿي سگهي ٿي- پنهنجن پڙهندڙن جا ارادا جاڳائڻ ۽ بلند ڪرڻ- بديءَ سان، ان جي هر شڪل ۽ صورت ۾ وڙهڻ ۽ مقابلي ڪرڻ جا ارادا- تہ جيئن هو پاڻ کي آزاد محسوس ڪن ۽ سڀ پنهنجا بند ۽ نيئر ٽوڙي آجا ٿين. نام نهاد روحاني نيئر سڀ کان پهرين- جيڪي انهن کي جڪڙيو ۽ پوساتيو بيٺا

آهن، نہ ڪجھہ چئي سگهن ٿا، نہ ڪجھہ ڪري سگهن ٿا. رڳو پنهنجي مرضيءَ سان مري بہ نٿا سگهن. اديبن کي هميشہ ڪثير هيٺين ۽ تابعدارن کي اٿارڻ ۽ اتساهڻ گهرجي، تہ اهي هڪ۔منا ۽ يڪمشت ٿيڻ ۽ ظلم جي ديوارن تي پلتجي پوڻ لاءِ پاڻ کي لائق ۽ مضبوط محسوس ڪن. مرڻ لاءِ، يا انهن جي ديوارن کي ٽوڙڻ لاءِ، تہ جيئن آزاديءَ جو ساهہ کڻن ۽ عزت سان جي سگهن، پنهنجن شرطن تي ۽ پنهنجي پوري حق مطابق. اديب هميشہ نجات ڏياريندڙ، ماڻهوءَ جي روح جي زنجيرن کي ٽوڙيندڙ هوندو آهي، تہ جيئن ماڻهو پاڻ سچائي ۽ پنهنجي وٽ محسوس ڪري ۽ اها ماڻي. ۽ رڳو هڪ استعمال ۾ اچڻ ۽ اڇلائڻ جي شيءِ ٿي نہ رهي، پر پاڻ پنهنجي وجود جو ڌڻي ٿي زنده رهي ۽ مري تہ بہ هڪ آزاد هستيءَ جيان مري. اديب ايئن فردن جو ۽ پڻ قومن جو جيئاريندڙ ۽ بچائيندڙ آهي. انهن جي روحن جو مسيح آهي. جيڪو اديب ڪوبہ مقصد ان کان گهٽ درجي جو پنهنجي اڳيان رکي ٿو، تہ اهو اديب نہ آهي. اديب ٿي نٿو سگهي." (جويو، 1: 2015: 52-53)

هي اهو ئي آواز آهي، جنهن جي شروعات مارڪس جي ان جملي کان ٿي هئي، تہ "هن وقت تائين فلسفين فقط دنيا جي تشريح ڪئي آهي، اصل مسئلو ان کي بدلائڻ جو آهي."

محمد ابراهيم جويو هڪ نقاد جي حيثيت ۾ بنيادي طور ترقي پسند ۽ روشن خيال روايتن جو نقيب آهي، جنهن وٽ عام ترقي پسندن جي پيٽ ۾ نرالي ڳالهہ اها آهي تہ هو شعر ۾ اصلوڪين روايتن ۽ مقامي محاوري کي وڏيڪ اهميت ڏئي ٿو، ۽ شاعريءَ کي ٻوليءَ جي حسين ترين صورت تصور ڪندي، شعري ٻوليءَ کي نجو ۽ نبار رکڻ جو قائل آهي. اعليٰ شاعريءَ بابت هن جا قدر تمام واضح ۽ سماجي آهن ۽ انهن جو هڪ ڊگهو تاريخي، فڪري ۽ ثقافتي پس منظر آهي. "وڃون وسڻ آئيون" جي مهاڳ ۾ پاڻ لکي ٿو: "قومون جڏهن پاڻ کي سڃاڻڻ ۽ سمجهڻ لڳنديون آهن، تڏهن پهريائين پنهنجي ٻوليءَ کي سڃاڻنديون آهن. ڇو تہ ٻولي ئي سندن سڃاڻپ جو اصل نشان ٿئي ٿي. هر قوم جي پنهنجي پيڙهائتي ٻولي آهي. اُڌاري ٻوليءَ يا گاڏڙ ٻوليءَ تي هلندڙ قوم جي زندگي جُزتو ۽ کوکلي ٿئي ٿي. جيتري نبار ۽ نج ٻولي، اوترو ان قوم لاءِ پاڻ سڃاڻڻ سولو ۽ پنهنجي آزادي ماڻڻ آسان ٿئي ٿي. اهو ئي سبب آهي جو تاريخ ۾ جڏهن بہ ڪنهن قوم پاڻ کي قوم سڏائڻ جي لائق سمجهيو آهي، تڏهن پهريائين ان پنهنجي ٻوليءَ کي جياريو آهي ۽ وڌايو آهي. .. جيڪڏهن ادب کي قومي ادب ٿيڻو آهي ۽ قومي ادب کي اڳتي وڌي صحيح معنيٰ ۾ عوامي ادب ٿيڻو آهي تہ ان لاءِ پهريائين ادب جي ٻوليءَ کي ڇڙجي ڇنڊجي، قومي ٻولي يا عوامي ٻولي بنجڻو آهي. قومي ۽ عوامي ادب جي راهہ ۾، ٻين ڳالهين سان گڏ 'اياز' پنهنجي شعري ٻوليءَ کي جو قومي ۽ عوامي رنگ ڏنو آهي، اهو سندس ڪم سنڌي قوم ۽ ان جي آئيندي لاءِ آب حيات کان گهٽ نہ آهي." (جويو، 2000: 56-55) اهڙيءَ ريت، جويو صاحب

شاعريءَ کي عوام جي ويجهو ولي وڃڻ لاءِ، ان کي عام فهم بڻائڻ تي پڻ زور ڏئي ٿو. البت پاڻ ٻوليءَ کي عامي يا عوامي بڻائڻ بجاءِ عوام مان ٻوليءَ کي کڻڻ ۽ شعر کي لازمي طور ابلاغ جي قابل بڻائڻ جو قائل آهي. جويي صاحب جي شعر فهميءَ جو اصل جوهر ان جي فڪري سطح تي ڪول اڪيل ۽ تخليق جي ترڪيبي عمل ۾ خيال کي مرڪزي حيثيت ڏيڻ آهي. هو شعر جي ظاهري جمالياتي عنصرن ترڪيبن، تجنيسن، شعري صنعتن ۽ قافين جي فنڪاران استعمال جي قائل هجڻ سان گڏ شعر جي فڪري طور پختگي، گهرائي ۽ آفاقيت کي اوليت ڏئي ٿو. هو اياز جي شعر جو ڇيد ڪندي، شعر کي خارجي حقيقتن جو عڪاس ۽ پنهنجي دور جو ترجمان ۽ نمائنده سمجهي ٿو.

جويي صاحب جي شعر فهميءَ ۽ اياز شناسيءَ جو بنياد هن جي معروضي ۽ آدرشي رويي ۽ فڪري طور سماجي حقيقت نگاريءَ تي بيٺل آهي، جنهن نه فقط سنڌي شاعريءَ ۾ ٻہ پهرين ۽ ٻين عالمي جنگ کان پوءِ سڄيءَ دنيا ۾ تنقيد جي هڪ الڳ مڪتب جي حيثيت حاصل ڪئي.

حوالا:

1. جويو محمد ابراهيم، 1973: وڄون وسڻ آئيون(شاعر: شيخ اياز)، زيب ادبي مرڪز، حيدرآباد

2. شيخ اياز، 1987: راڄ گهاٽ تي چنڊ، نيو فيلڊس پبليڪيشن، حيدرآباد.

جويو محمد ابراهيم-2، 2015: ادب، ٻولي ۽ تعليم،سنڌي لئنگئيج اٿارٽي، حيدرآباد.

جويو محمد ابراهيم، 2000: ڳالهيون ڪتابن جون(سيهڙيندڙ: هادي بخش ڀٽ) سنڌي اديبن جي سهڪاري سنگت، حيدرآباد.

جويو محمد ابراهيم-1، 2015: جڙون جنين جيءَ ۾(مرتب: محسن جويو ۽ نصير مرزا)، شاهه عبداللطيف يونيورسٽي، خيرپور.

حيدر قرت العين، 1998: ترڪش(شاعر: جاويد اختر)، مڪتبه دانيال، ڪراچي

جلالپوري علي عباس، 2000: عام فڪري مغالطي(ڇهون ڇاپو)، تخليقات، لاهور

نور محمد شاهہ

سنڌ جي تهذيب حيات

Spirituality of Sindh

Abstract

Sindh is not only the name of Geography or its Natural Resources, but basically it is name of the Civilization, the Spiritual and Living Science, based on the Divine love and mercy. Society of Sindh is based on its Civilization; its Philosophy of life and the practical classical values. History is witnessing to the basic truth of this civilization, through Poet, Aalim, Aarif and Waliullah, by their same evidence, beyond the time and place, throughout the History. Therefore, Civilization of Sindh is based on spiritual science and has its message for all the mankind, beyond the limitation of time and palace.

سنڌ نہ فقط هڪ جاگرافيائي ايراضي ۽ اُن جي پيداواري وسيلن جو نالو آهي، پر اُن تهذيب ۽ ثقافت جي وارث پڻ آهي جيڪا صدين جي بصيرت ۽ حڪمت جي سائنس آهي. اسان جي جيئڻ جي فلسفي ۽ عمل جي سليقي جا سڀ ڪلاسيڪي قدر اُن منجهہ متعين آهن. اُنهن قدرن جي سائنسي حيثيت ان ڪري آهي جو سنڌ جي اِتهاس جا اعليٰ عارف ۽ شاعر پنهنجي پنهنجي دؤر دؤران مطالعي ۽ مشاهدي بعد انهن قدرن ۾ زندگي ۽ عمل جي لافاني حسن، ڏاهپ ۽ حڪمت جي تصديق ڪندا پئي آيا آهن.

انساني فڪر ۽ عمل جي روداد ڪي ڏسجي ٿو تہ پهرئين دائري ۾ عام ماڻهو ۽ روايتي علم ادب وارا شخص ملن ٿا، جيڪي ورثي ۾ مليل روايتن ڪي بنا شڪ شبهي جي مڃين ٿا ۽ پوءِ عمل وري ڪجهہ رواج ۽ روايتن جي تقليد طور تہ ڪجهہ پنهنجي خواهشن ۽ تمنائن موجب ڪن ٿا. ٻئي دائري ۾ گهري غور فڪر ڪرڻ وارا ماڻهو، تخليقي صلاحيتن وارا ليکڪ ۽ شاعر ملن ٿا، جيڪي علمي روايتن، ڌرتي، آسمان ۽ پاڻ تي غور فڪر جي نتيجي ۾ حيران ۽ پريشان ٿيڻجي، ٿلهي ليکي ٽن ڌارائن ۾ ورهائجي وڃن ٿا. منجهائن هڪڙا تخليق ۾ شعور، تنظيم ۽ حڪمت ڪي ڏسي، پنهنجي عقل جي عاجزي تسليم ڪري، منطقي استدلال تحت اڻ ڏٺي خالق

ڪائنات تي يقين آڻين ٿا ۽ مالڪ جي رضا ڪارڻ عمل شروع ڪن ٿا. ٻيا وري باغي بڻجي شعور، تنظيم ۽ حڪمت جي سچائيءَ ۽ علامتي حقيقتن ڪان منهن موڙي سرڪشي اختيار ڪن ٿا ۽ سڀ ڪجهه پاڻ کي ۽ مادي دنيا کي سمجهي، پنهنجي مرضي ۽ فائدن خاطر ڪم ڪرڻ شروع ڪن ٿا. ٻيان اُهي آهن جيڪي اقرار يا انڪار جي ڌر ٺيڪ بجاءِ وچ تي رهن ٿا، نفي ۽ اثبات کي فطرت جا ٻه پاسا تصور ڪن ٿا ۽ پنهنجي ڪاٻه مخصوص راءِ نٿا جوڙين، عمل پنهنجي مرضي ۽ خوشيءَ خاطر ڪن ٿا.

انسـي فڪر جي انهن ٽن صورتن مان پهرينءَ جو تعلق عاجزيءَ ۽ محبت سان آهي، جڏهن ته پوين ٻن جو آڌار پنهنجي آسيبي عقل ۽ سرڪشيءَ تي آهي. عشق ۽ عقل جي باهمي ڪشمڪش هڪ فطري عمل آهي، جيڪو ازل ڪان جاري آهي، پر ابتدا ڪان وٺي اڄ تائين زندگيءَ جي تهذيب کي فقط محبت ئي اڏيو آهي. عاشق جڏهن حواسن جي علم عقل جا سڀ سهارا ڇڏي، ارواح جي آري محبت جي درياءَ ۾ ڪاهي پوي ٿو ته محبوب وچ سير ۾ پهچي ڪيس پنهنجي پيار جي ٽُرهي تي تاري ٿو. ٻين لفظن ۾ ائين چئبو ته عاجز عقل بندن منجهان جڏهن ڪي محبت، اخلاص ۽ عمل ۾ راسخ بڻجن ٿا، تڏهن تن کي مالڪ پنهنجي پيار سان نوازي معرفت ۽ يقين عطا فرمائي ٿو. شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ اِن صداقت جو شاهد بڻجي فرمايو ته:

ڏڏ ٿي ڏان گهريج تون، ڇڏي وڃا جي وائي،
ٿيهر رات سنباهيا، تازي تو لائي،
جو ڄاڻي نه ڪائي، تنهن سين ٻيلي ڏٽيءَ ٻاجهه ڪي.

❋

جيڪي ڏڏن ڏي، ڳجهيان ئي ڳجهه ۾،
سو جي سٽن ڪڏهين، ڪرت وارا ڪي،
ته ساز مڙيئي سي، هوند ڀٽون ڪن پلڪ ۾.

❋

اٿيو اپوجهاءِ، سپڙ جو سڌ ٿيو،
جٺن ائين ڪيرت ڪٽ نه سکيا، تئن پاٽان ريڏو راءِ،
مڱو مون ملاءِ، آئون اوهان جو آهيان.

❋

ڏاتار ڏک ڪيا، پاٽان مٿي مڱڻي،

مون در چڏيو، مگين ڪوه پيا،
تڏهن تو پيا، وچيان ولها ڏينهڙا.

٭

بندر ديسان ديس، مل نہ ملي وارين،
فقيراڻي ويس، امل ڏين اتورئا.

٭

الا، ڏاهي م ٿيان، ڏاهيون ڏک ڏسن،
مون سين مون پرين، پورائيءَ م پال ڪيا.

٭

صبوح جو سهاڳ، مگڻهارن ماڻيو،
ڏناٺون ڏاتار ڪي، وڏيءَ وير وهاڳ،
وس منهنجي ناهہ ڪا، سيڻن هٿ سهاڳ،
پرين سين پهاڳ، مانَ نماڻيءَ نصيب ٿئي.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ، مٿين سڀني شعرن ۾ هڪ ئي مرڪزي نقطو ڄاڻايو آهي تہ ڏڏن ۾ ابوجهن تي مالڪ پنهنجي مهر ڪري مٿن انعام ڪري ٿو، يعني ڪين معرفت ۾ يقين عطا ڪري ٿو. هن حقيقت منجهان ظاهر ٿئي ٿو تہ انسان جي آسيبي علم، عقل ۾ فلسفي وٽ معرفت ۾ يقين نہ آهي، اُتان تہ سالڪ ڏڏ ۾ ابوجهہ ٻڃي موتي ٿو، اُها شيءِ مالڪ وٽ پاڻ وٽ آهي، جنهن ڪي گهري تنهن کي عطا ڪري ٿو. تڏهن قاضي قادن فرمايو تہ:

ڪنز، قدوري، ڪافيہ، ڪي ڪين پڙهيام،
سو پاڙهہ ئي ڪو ٻيو، جان ئي پرين لڌام.

"حضرت علي ڪرم الله وجه کان ابو حجيفہ نالي شخص سوال پڇيو تہ: ڇا توهان جو ڪو ڪتاب آهي؟ پاڻ فرمايائون تہ نہ خدا جي ڪتاب کان سواءِ منهنجو ٻيو ڪو ڪتاب نہ آهي، مون کي اُهو فهم عطا ڪيو ويو آهي، جيڪو هڪ مومن کي (خدا جي طرفان) عطا ڪيو ويندو آهي ۽ (پڻ اُن جو فهم) جيڪو هن صحيفہ ۾ لکيل آهي" (1)

شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ معرفت جي اِن فهم جو ذڪر ڪندي فرمايو:

روزا ۽ نمازون، اِيءَ پڻ چڱو ڪمُ،
اُو ڪو بيو فهمُ، جنهن ۾ پسڻُ پرينءَ ڪي.

معرفت جي فهم بابت قرآن مُبين جون شاهديون آهن تہ:

"اِهوالله جو فضل آهي، جنهن کي گُهري نصيب ڪري ٿو"(2)

"اِهوالله جو فضل آهي، جنهن کي گُهري نصيب ڪري ٿو ۽ (معرفت جي اِن راز جو) الله ڄاڻندڙ بس آهي"(3).

"الله جنهن کي گُهري پنهنجي نور جي راهہ ڏيکاري ٿو"(4).

لطف الله قادريءَ پنهنجي ڪتاب "منهاج المعرفت" جي شروعات هنن لفظن سان ڪئي آهي:

"سڀئي تعريفون ان الله جي لاءِ آهن جنهن عارفن جي دلين کي پنهنجي نور جي معرفت سان مشرف ڪيو ۽ عاشقن جي سينن کي پنهنجي محبت جي باهہ سان گرم ڪيو"(5).

بر ڪہ در سر محبت بنده شد،
تا ابد هم محرم وهم زنده شد.

(جيڪو محبت جي راز جو ڄاڻو ٿيو ابد کان ولي همراز ۽ ٿيو)

بر ڪہ او عارف نبا شد زنده نيست،
قرب حق را لائق و او زنده نيست.

(جيڪو الله جو سڃاڻندڙ نہ ٿيو، اُهو جيئرو ناهي حق جي قرب جي لائق هر ڄاڻو نہ آهي.)

علام اقبال معرفت جي فهم جي حقيقت بيان ڪندي چوي ٿو تہ:

"I have seen him. There are moments in a Man's life when he can experience God. Such moments are, however, rare, very rare, no one is shout out, but he who wants the experience has to wait for it". (6)

سنڌ جي ڪلاسيڪي شاعريءَ جي تاريخ کي ڏسجي ٿو تہ قاضي قادن، شاهہ ڪريم،

لطف الله قادري، ميون شاهہ عنات رضوي، مخدوم محمد زمان لنواريءَ وارو، شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، مخدوم عبدالرحيم گرهوڙي، سچل سرمست ۽ ٻين اعليٰ شاعرن ۽ عارفن وٽ "پرينءَ کي پسڻ وارو فهم" واضح صورت ۾ نظر اچي ٿو. تنهن کان پوءِ جديد شاعرن ڪشنچند بيوس، شيخ اياز، مخدوم طالب المولىٰ، حاجي احمد ملاح، استاد بخاري، امداد حسيني، اياز گل، ادل سومرو، حسن درس ۽ ٻين پنهنجي وقت جي سموري جدت ساڻ سنڌ جي ڪلاسيڪي روايت جي سچائيءَ کي پنهنجو ڪيو آهي. شيخ اياز لکي ٿو:

"اسان جا ڪلاسيڪي شاعر مشاعري باز نہ ٿيا، ڇو تہ اُهي بيحد خوددار انسان هئا، هو ڪنهن آسڻ تي نہ ويندا هئا، پر ڪوڙئين انهن جي آسڻ تي اچي سلام ڪندا هئا، ڇو تہ هو نہ فقط شاعر هئا، پر پيغامبر بہ هئا، سنڌ جي عوام انهن کي بي مثال سنجيدگيءَ سان داد ڏنو، اُنهن جي سٽ سٽ ياد رکي ۽ انهن جي پيغام کي پنهنجي زندگيءَ جي نظريئي ۾ شامل ڪري ڇڏيو... اسين انهن شاعرن جا وارث آهيون جن انسان ذات کي هڪ لازوال پيغام ڏنو آهي... اهو عظيم پيغام جو اسان کي پنهنجا پيغامبر شاعر ڏئي ويا، ڪڏهن بہ نہ وساريندا سين ۽ ان کي هن اونداهي ڪنڊ ۾ مشعل راهہ ڪري بلند رکنداسين.(7)."

ڪهڙي اهڙي سائنسي ٿيوري آهي جنهن جي علمي تاريخ اٿين تصديق ڪئي هجي، تنهنڪري پرينءَ کي پسڻ وارو فهم هڪ اهڙي ڪلاسيڪي سچائي آهي جنهن جي حيثيت معروضي سائنسي سچاين کان لک دفعا وڌيڪ مصدق آهي.

يورپ جڏهن فطرت جا وجودي عنصرن ۽ انهن جون ترڪيبون معلوم ڪري سائنسي علم تخليق ڪيا ۽ اُن جي بدولت تمدني زندگيءَ کي بيحد سجايو ۽ جيئڻ جا بي شمار سک ۽ آسائشون اپنائيون تہ هو اٿين وسهڻ لڳا تہ ڪائنات جي حقيقت فقط مادي فطرت آهي، جنهن جو سائنسي اڀياس ڪري، ڪائنات تي انساني عقل جو اختيار ثابت ڪري سگهجي ٿو. تنهنڪري هڪ طرف سائنسي تحقيق جو مشن جاري رکيائون ۽ ٻئي طرف ڪائنات ۽ زندگيءَ جو گڏيل مادي تصور جوڙي، پراڻي تهذيب جي عالمگير سچائي ۽ ان سان لاڳاپيل صحتمند قدرن کي غير اهم ٻڌائي، مادي دنيا ۽ ان سان لاڳاپيل مفادن جي قدرن واري عالمي سياست جو بنياد وڌو ويو. دنيا جا اقتصادي وسيلا پنهجي مفادن لاءِ ڪتب آڻڻ خاطر عالمي سياست جا منافق منصوبا تيار ڪري عمل ۾ آندا ويا. دنيا جي قومن کي ڪوڙن، بي بنياد ۽ بي لاڀ نظرين ۽ نعرن جي فريب ۾ مبتلا ڪري، ڪين پنهنجي تهذيب ۽ اثاثي قدرن کان جدا ڪري، ٽڪي جا ماڻهو ٻڌائي

ڦٽو ڪيائون. هاڻ جتي تا داڻو اچلين اُتي نعرن، نظرين ۽ ڏرڙن جا ڏوڙيا لڳا پيا آهن. ادب کان زندگيءَ جي سچائيءَ کي لهڻ ۽ ماڻهپو اختيار ڪرڻ وارو حقيقي مقصد ڇڏائي، ان کي ٺلهو بي روح سياست جو پرچارڪ بڻائڻ خاطر، جدت ۽ ترقي جي پُر فريب نالن ۾ وڏا ناز ۽ ناچ ڪرائي، شرنايون وڄائي، ان کي ادب براءِ زندگيءَ جو گمراهه ڪندڙ نالو ڏنو ويو. هاڻ ائين پيو لڳي جيئن اڄڪلهه ملڪ ۾ مذهب جي ترقيءَ لاءِ مولوي حضرات سياست ڪري رهيا آهن، تيئن سنڌ ۾ اُن جي تهذيب جي نالي ۾ نالن ۽ نعرن جا خير خواهه ڪم ڪرڻ لڳا. جن سياست ۽ ادب تي اثر انداز ٿي پنهنجي سدا حيات تهذيب جي روح کي پراڻو ۽ غير جاندار ڄاڻي، اُن کي ڪوڪلي فخر ۽ سرڪشيءَ عيوض وڪڻي ڦٽو ڪيو. ڀٽائي ۽ ٻين ڪلاسيڪي شاعرن جي تهذيب حيات واري پيغام تي پردو وجهي، سندن شعرن کان رڳو سياسي جذبات گرمائڻ جو ڪم وٺڻ شروع ڪيائون. اها فضا پوريءَ طرح سنڌي ادب تي ڇانئجي وئي. ڪن زنده شاعرن ۽ اديبن ماجرا کي بروقت سمجهي پنهنجي تهذيب جي حق ۾ موقف اختيار ڪيو، پر سندن ڳالهيون عالماڻي حد تائين محدود رهيون، ڇاڪاڻ سياسي ڪلچر ادب تي ايترو حاوي ٿي ويو جو روايتي اديب ۽ شاعر جيڪي هميشه وڏي تعداد ۾ هوندا آهن، تن ڪوڪلن نعرن ۽ نظرين جي هسٽيريا ۾ وڃي اهڙو ڪوڪلو ڪلچر برپا ڪيو، جنهن ۾ سنڌ جي تهذيب ۽ اُن جي قدرن جو روح ۽ حُسن نظر ئي نٿو اچي.

شيخ اياز، ڇهين سنڌ ثقافت ڪانفرنس، جيڪا 19 نومبر 1966ع تي، ٺٽي ۾ منعقد ٿي هئي، ان جي مشاعري جي صدارتي خطبي ۾ چيو هو ته:

> ”جديد شاعريءَ جڏهن اک کولي، تڏهن اُن جي چوڌاري اوندهه نظر آئي. زندگيءَ جا قدر بدلجي چڪا هئا. فاشزم جا ڪوڙا پيغمبر چوٽيءَ جا شاعر ٿي سمجهيا ويا. انصاف، امن، انسان دوستيءَ جي سچ کي انهن جي شاعري گرهڻ جيئن ويڙهي چڪي هئي، اسان ڏٺو ته اسان جا شاعر تصوف وارو انساني برادريءَ جو پيغام وساري چڪا آهن. تخليقي قوت کي تعصب جي ڏيڀڻ ڳڙڪائي چڪي آهي. شاعري فقط لفاظي آهي، نقالي آهي، ادبي، شعبده گري آهي ۽ ان ۾ پيغمبريءَ جي بوءِ به نه رهي آهي. اسان ڏٺو ته اسان جي ثقافت جي جڙ ڪٽجي چڪي آهي، جا ثقافت اڳ واڙيءَ ڦُل جيئن ڏوڏي هئي، اُها بي پاڙيءَ وَل جيئن ڦهلي رهي آهي، جا اسان جون ساريون صلاحيتون شڪائي ڇڏيندي. اسان ڏٺو ته ڀولڙا تاريخ جي مداريءَ جي هٿ ۾ نچي رهيا هئا ۽ شينهن پنجوڙ ڏسي پاسي ٿي ويا هئا.

ان وقت اسان سوچيو تہ اسان جي نجات ان ۾ آهي تہ ڀٽائيءَ سان پنهنجو سلسلو جوڙيون تہ اُهي روحاني قدر، جيڪي ڀٽائيءَ جي شاعريءَ جي جان هئا، تن کي جديد شاعريءَ جو سنگِ بنياد ڪيون، تہ هن ڪوڙ جي سڙاند ۾ وري اُها سچ جي سڳند ڦهلايون، جنهن کان هن ڌرتيءَ جي ڪنڊ ڪڙڇ وانجهي ٿي چڪي آهي. مومل بہ نئين، مينڌرا بہ نوان، پر ڪاڪ پراڻي هئي، اسان ان تي پنهنجا رنگ رتول اڏيا، ۽ مستقبل فيصلو ڪندو تہ اسان جي جديد شاعريءَ تہ بہ ڪي صديون پوئر پنيوليا ايندا يا نہ!"(8)

سنڌ جي ثقافت کي پراڻو ۽ مدي خارج هئڻ جي معنيٰ سان نوازي جدت ۽ ترقيءَ جي نالي ۾ اجنبي روايتن کي سنڌي ثقافت جو نعم البدل بنائڻ واري روش بابت شيخ اياز، ٽين سنڌ ثقافتي ڪانفرنس، جيڪا 3 سيپٽمبر 1966ع تي، ميرپور بٺورو ۾ منعقد ٿي، ان جي مشاعري جي صدارتي خطبي ۾ چيو تہ:

"پنهنجي ثقافت سان محبت قدامت پسندي نہ آهي، ۽ نہ اجنبي روايت سان بغاوت تنگ نظريءَ جي نشاني آهي. جا بہ اجنبي روايت اسان جي ثقافت جي مزاج سان ٺهڪي نہ اچي، ان سان لڳاءُ ۽ ان جو ڦهلاءُ انهيءَ وڻ- ويڙهيءَ وانگر آهي، جا سائي وڻ کي سڪائي ڇڏيندي آهي.

ثقافت قوم جو روح آهي، ثقافت زنده هوندي آهي تہ قوم زنده هوندي آهي. ثقافت قوم جي لطيف احساس جو نچوڙ آهي، جيئن اها پراڻي ٿيندي آهي، تيئن مڌ وانگر رچي ريٽي ٿيندي آهي. ان جي قدامت سان ربط کان سواءِ جدت اڻپي ۽ الوٽي آهي..... ثقافت قوم جي روح مان چشمي وانگر ڦٽندي آهي ۽ صديون سيراب ڪندي ويندي آهي.

هر عظيم ثقافت وانگر سنڌي ثقافت بہ هڪ جامع حقيقت آهي، جنهن جو فن ۽ ادب هڪ اهم حصو آهي. اسان جڏهن سنڌي شاعريءَ ۾ اگري اجنبيت محسوس ڪئي، تہ اسان انسان بغاوت ڪئي. اسان وري بيت، دوهي، وائي، ڪافي ۽ گيت کي زنده ڪيو ڇو تہ ان ۾ سنڌ جي سڳنڌ هئي. اسان غزل ۽ آزاد نظم جي مزاج ۾ ايتري تبديلي آندي، جو اُن ۾ ڪائي اجنبيت نہ رهي. اسان بحروزن، قافيي ۽ رديف ۽ ٻئي پوري فني لوازمات کي سنڌيت جي مزاج سان موافق ڪيو ۽ جديد کان جديد ترين انسان جي ذهني ڪشمڪش ان ۾ سمائي آياسين. هن وقت سنڌي

شاعري، فڪري ۽ فني لحاظ کان، قدامت ۽ جدت جو بهترين ميلاپ آهي، ۽ ان ۾ هند- پاڪ جي عظيم تخليقي حاصلات آهي... اسان جي بغاوت قدامت سان نہ پر مرده قدامت سان آهي ۽ اگري اجنبيت سان آهي، جا اسان جي مٽڙي تهذيب کي بگاڙي رهي آهي".(9)

سنڌ جو اعليٰ شاعر سيد امداد حسيني پنهنجي هڪ مضمون بعنوان "شيخ اياز: هڪ مرندڙ تهذيب جو زنده شاعر" ۾ لکي ٿو:

"هن ڌرتيءَ تي انسان ذات جي سونهپ لاءِ نبين جو اچڻ ڪڏهن ڪو بند ٿي چڪو آهي، پر هن سرشتيءَ جي سرجڻهار انسان ذات جي سونهپ لاءِ پنهنجي سرجڻهارڪ شڪتي وديعت ڪري شاعرن کي ڌرتيءَ تي موڪليو. اياز بہ اهڙن ئي شاعرن مان هڪ آهي، جنهن کي قادر مطلق ذات جا ڏونا ڏان ڏئي هن ڌرتيءَ تي موڪليو... باغي اياز پيٽائيءَ جي پاڻ آيو، ڏيهہ پرڏيهہ ڏوري هُن جنهن سچ کي ڳولي لڌو، ان جي ميجتا بہ هن پيٽائيءَ آڏو ڪئي:

اهڙي لوءِ نہ ڪا هئي، جهڙي پنهنجي لوءِ،
اوءِ پيٽائي اوءِ، مون ساري دنيا گهمي.

اياز جي دور ۾ سنڌي ٻولي، ادب، ثقافت ۽ مجموعي طور تي پوري سنڌ کي انيڪ خطرا درپيش هئا. اياز جهڙي عظيم شاعر آڏو سنڌ جي عظيم تهذيب مري رهي هئي. "ڪتي نہ پيجبو ٿڪ مسافر" ۾ سنڌ ۾ ٻار جي جمڻ تي جيڪي ريتون رسمون سانڍ سنوڻ ٿيندا هئا، تن جو وستار سان بيان ڪري، اياز لکي ٿو تہ:

هي هو هڪ نئين جنم جو استقبال جو سنڌ جي ثقافت جو حصو ٿي چڪو هو. اهڙي ثقافت کي ڪنهن نهوڙي نيو هو، ڪنهن ان جو ڳلو گهٽي ان کي خاموش ڪري ڇڏيو هو؟ جا شيءِ دنيا جي بي مثال هئي، ائين ڇو لٽن ۾ لتاڙجي وئي، ڇا جديد دور جي يلغار سبب هو يا ان جا سبب ڪي ٻيا هئا؟ ڇا ان جو ڪارڻ ٽي ايس ايليٽ جهڙا کوکلا ماڻهو (Hollow Man) هئا. اي سنڌ جي ڌرتي! تون ڪيترو لوئي لتاڙي وئي آهين. ڇا تنهنجو وجود بہ ائين متجي ويندو جيئن بابل ۽ نينوا جي تهذيبن جو متجي ويو ۽ ڇا نارائڻ شيام جي پيش گوئي پوري ٿيندي:

الا ائين نہ ٿئي جو ڪتابن ۾ پڙهجي،
هئي سنڌ ۽ سنڌ وارن جي ٻولي.

انهن روح کي پيڙيندڙ سٽن کان پوءِ اياز لکي ٿو:

”وس پڄي تہ تاريخ جي دون ۾، اهو ٿونشو هڻان جو اُن جي ناسن مان رت ٿينڊيون ڪري نڪري اچي“

۽ اياز جو لکيو ٿي اهو ٿونشو آهي جيڪو هُو تاريخ جي دون ۾ هڻي چڪو آهي ۽ ان جي ناسن مان رت ٿينڊيون ڪري وهي رهيو آهي، پر جيڪڏهن اهو ڪنهن کي نظر نٿو اچي تہ پوءِ اهو اکين سان گڏوگڏ اندر جو بہ انڌو آهي.

”ڳالهائڻ مان ڇا حاصل
انڌن کي سورج بابت
سمجهائڻ مان ڇا حاصل“

اياز بيشڪ تہ پنهنجي اعليٰ شاعري ۽ نثر وسيلي، اونده ۽ بي مقصديت ڏانهن منهن موڙي سفر ڪندڙ پنهنجي وقت جي تاريخ جي سونڊ ۾ اهڙو زوردار ٿونشو هڻي ڪڍيو آهي جو هاڻي اُها سنئين منهن اُلٽي راهہ هلڻ کان معذور بڻيل آهي. يعني سنڌ جي شاعريءَ جي مرزا الله واري پيغام کي رد ڪري، جدت جي نالي ۾ تاريخي خودڪشي ڪرڻ جي حجت ڪنهن وٽ نہ رهي آهي، پر افسوس تہ منهن تي ماسڪ پهري، اياز، پٽائي، امداد ۽ سڄي سنڌ جي شاعريءَ جا سهرا ڳائي، پنهنجي وارثي ناهي، شاعريءَ جي تهذيبي تسلسل واري پيغام تي خاموشيءَ جو پردو وجهي، ٺلهو سياسي ۽ عارضي مفادن جي مقصد سان شاعرن جي ڪوڪلي فخر ۽ عظمت جا عام ماڻهن ۽ رواجي دانشورن کان هوڪا ڏياري، اهڙو ڇسو ۽ بي بصيرت ڪلچر برپا ڪيو ويو آهي، جنهن سنڌ ي تهذيب جو روح گهُٽي ۽ پوساڻي ڇڏيو آهي. کائڻ پيئڻ ۽ رهڻ سهڻ کان سواءِ جيئڻ جو ڄڻ ٻيو ڪو مقصد نہ رهيو آهي. قول ۽ فعل جي ڪائي اهميت ۽ ذميداري نہ رهي آهي، حياتي هر وجهين ڄڻ حيوانيت آهي. ان جو مطلب تہ ادب ۽ شاعري پنهنجو ڪارج وڃائي چڪو آهي، پر ائين نہ آهي زنده شاعر ۽ اديب هميشہ اعليٰ ادب تخليق ڪندا رهن ٿا، سنڌ جي تهذيب پنهنجي امر روح سان سدا سلامت رهڻي آهي، تاريخ کي پاسن بدلائڻ جي فطري عادت آهي، پر زنده شاعر ۽ اديب وقت ۽ تاريخ جا محتاج نہ ٿيندا آهن. شاهہ عبداللطيف جي شاعري سنڌ ۾سدا امر رهڻي آهي، ڇو تہ سنڌ محبت ۽ معرفتِ الله جي سرزمين آهي، هتي بي پاڙي ڏاهپ ۽ سرڪشيءَ جي فريب جو ماحول اجنبي ۽ عارضي آهي.

حوالا

1. بخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح بخاري، لاهور، عبدالله اڪيڊمي، 2009ع، ڪتاب العلم، حديث 111، ص 143
2. قرآن مجيد، مترجم: قريشي، عبدالڪريم، حيدرآباد، اسرا قرآن اڪيڊمي، 2013ع، سورت الجمعة: آيت 4
3. ايضاً، سورة النساء: آيت 70
4. ايضاً، سورة النور: آيت 35
5. قادري، لطف الله، منهاج المعرفت، ڄامشورو، سنڌي ادبي بورڊ، جلد ٻيو، ص 3
6. پرويز، تصوف ڪي حقيقت، لاهور، طلوع اسلام ٽرسٽ، ص 310
7. شيخ اياز، ڪتي تہ پڄبو تڪ مسافر، حيدرآباد، نيو فيلڊس، جلد چوٿون، ڇاپو پهريون، سال 2005ع، ص 230_231)
8. شيخ اياز، ڪتي تہ پڄبو تڪ مسافر، حيدرآباد، نيو فيلڊس، جلد چوٿون، ڇاپو پهريون، سال 2005ع، ص 239,240
9. شيخ اياز، ڪتي تہ پڄبو تڪ مسافر، حيدرآباد، نيو فيلڊس، جلد چوٿون، ڇاپو پهريون، سال 2005ع، ص 231 232,233

ڊاڪٽر شازيہ سفير

شاھہ لطيف رحہ جي شاعريءَ ۾ درد جو ڪارج

Importance of Sufferings as Described in the Poetry of Shah Abdul Latif Bhittai

Abstract

The universe is consisting on deferent forces; perhaps that is why it exists with stability. In this big university, man has its little universe consisting on different natural forces. Intellectual feelings, emotions, hope and fears etc all have their opposites, where there is hope, happiness or success etc. there is its opposite also.

What are the human sufferings? Psychiatrists say, these are unpleasant feelings both physical and spiritual. It is fact that the pain exist in the human's physical and spiritual life. There are many wyas to face the both pains of human life. Intellectuals are divided into different school of thoughts; our Shah Abdul Latif, the great poet of Sindh, has praised to Allah for creation of man and universe, and for his love and blessings to mankind. According to him man with his sincerity, love and good deeds becomes able to get the divine love and that is actual remedy of his physical and spiritual sufferings.

هيءَ ڪائنات مخالف قوتن تي مشتمل آهي ۽ شايد ان ڪري ئي توازن ۾ آهي. ڪُل ڪائنات سان گڏ هڪ انسان جي ننڍڙي ڪائنات ۾ بہ اها ساڳي رنگا رنگي نظر اچي ٿي، سندس جذبن، احساسن ۽ عملن ۾ هڪجهڙائي نہ ٿي هجي. ڪڏهن مَن ماڪوڙي آهي تہ ڪڏهن ڪيهر شينهن! جتي اميد آهي اُتي نااميدي بہ آهي، محبت، نفرت، ڪاميابي ناڪامي سڀ هر ماڻهوءَ جا تجربا آهن. ساڳي وقت خوشي ۽ غم يا ڏک ۽ سُک بہ زندگيءَ سان وابستہ آهن. درد ڇا آهي؟ نفسيات جي ماهرن ان کي اڻ وڻندڙ احساس چيو آهي جيڪو جسماني بہ هوندو آهي تہ جذباتي بہ. بهرحال درد حقيقت آهي، ان حقيقت جو مقابلو ڪرڻ جو رويو هرڪنهن جو مختلف هوندو آهي. ڪي ڏيہ کي ڏيکاريندا آهن تہ ڪي وري لوڪان لڪي پيا سهندا آهن. اهو تہ عام ماڻهن جو درد جو مقابلو ڪرڻ جو طريقہ ڪار آهي، پر دنيا جي ڏاهن، عالمن، اڪابرن ۽ اديبن بہ ان حوالي سان مختلف رايا ڏنا آهن، ڪن "سروم دکم دکم" جي ڳالھہ ڪئي آهي، ڪن زندگيءَ کي سزا ڪوٺيو آهي، تہ ڪن لاءِ وري ڏک سُکن جي سونهن آهن، اسانجو پٽ ڌڻي اميد جو شاعر

آهي. سندس اک خوبصورت آهي جيڪا حُسن ئي حُسن پئي ڀسي، سندس لاءِ راڻو ئي راڻو آهي. ريءِ راڻي پيو ڪجهه به نه آهي، هو اسان کي درد ۾ پريشان يا مايوس ٿيڻ بدران ان جي دوا ڪرڻ سيکاري پيو، ڇاڪاڻ ته ان مان ئي چڱائي حاصل ٿئي ٿي.

اگهي اگهائي، رنج پريان کي رَسئو،
چڪيم چڱائي، سورانگهي سُوري تان.

(ڪلياڻ — د: 2)

انگريزيءَ ۾ چيو ويندو آهي، "No prim, no gain" اِها حقيقت آهي ته زندگيءَ ۾ ڪجهه به حاصل ڪرڻ لاءِ انسان کي محنت ڪرڻي پوندي آهي، تڪليفون برداشت ڪرڻيون پونديون آهن، جڏهن ڄر جاتون ڏيون، ڏيئا موهبا، تڏهن ئي ته سجڻ ملندا. تڏهن ئي منزل مقصود حاصل ٿيندي ۽ ڏک سُونهان بنجي پوندا.

ڏيکارئس ڏکن، گُندر گَسُ پرين جو،
سُهائي سُورن، ڪي هيڪاندي هوت سين.

(حسيني — د: 6)

جيڪو سُور هوت سان ملائي، اهڙو ته سو سُک ڏيئي به ونجي.

سو سُکن ڏيئي، وره وهايم هيڪڙو،
مون کي تنهن نيئي، پير ڏيکاريو پرينءَ جو.

(حسيني — د: 6)

ڇاڪاڻ ته "ڏک رڳو ڊاهيندڙ ۽ ناس ڪندڙ نه پر ڪيترين حالتن ۾ اڏيندڙ ۽ تخليق ڪندڙ به آهي. هر عظيم ۽ پياري شئي ۽ ڳالهه، مسئلن ۽ مونجهارن، ڏکن ۽ پيڙائن سان مقابلي ۽ ويڙهه مان پيدا ٿي آهي. ڏک انسانيت جا گهڻا اعليٰ ترين گڻ پيدا ڪن ٿا. انسان ۽ انسان جي وچ ۾ ويجهي ۾ ويجها ناتا، گڏيل ڏک، گڏيل پيڙائون پيدا ڪن ٿيون. ماڻهوءَ جي آزمائش سُکن ۾ نه، ڏکن ۾ ٿئي ٿي. ڏک ۽ پيڙائون ئي انسانن کي صحيح معنيٰ ۾ انسان بڻائين ٿا." (پليجو: 2012)

ڏکيون جان نه ڀڙن، تان تان ڀَنَڻُ نه ٿئي،
پيون هُونهين هٿ هَٿن، رُنديون رئڻ واريون.

(حسيني — د: 6)

يا وري:

اڇو سُورن واريون، ڪَرئو سُور پچار،
مُٺ مُٺِ سُورن سيڪنهن، ڪانهي سُوران ڏار،
ڏنم جي ڏاتار، مون جهوليءَ پائي جهليا.
(حسيني – د: 5)

ڏک کي اڏيندڙ ان ڪري چيو ويندو آهي جو "محرومي ۽ ڏک ڪجهه عرصي ڪانپوءِ محروم ۽ ڏکويل ماڻهن، قوتن ۽ طبقن ۾ ڪيترين ڪمزورين سان گڏ شهپ، جفاڪشيءَ، دوراند يشيءَ، بي خوفيءَ ۽ قربانيءَ جون قوتون به پيدا ڪري ٿو. سُکين ماڻهن، طبقن ۽ قومن کان اهي ڳالهيون آهستي آهستي ڪري نيٺ موڪلايون وڃن. ان ڪري نيٺ ڪنهن ڏينهن محروم ۽ ڏکيا ماڻهو، قومون ۽ طبقا سُکين کان زور ٿيو وڃن، سندن ڏک سُک ۾ بدلجيو وڃن." (فهميده حسين: 2012)

ڏک انسان جي دل کي نرم ڪن ٿا، منجهس انا ۽ هَٺ کي ختم ڪن ٿا، کيس حِساس بنائين ٿا، جنهن سان هو ٻين جي تڪليف کي سمجهڻ لڳي ٿو، ظالم نه ٿو بڻجي. اهي درد کيس سيني سان جوڙين ٿا، پوءِ هو سڀ جي ڏک کي پنهنجو ڏک سمجهي ٿو. جڏهن ماروئڙا بي آرام هجن ته هُن لاءِ سيج سمهڻ ڏکيو ٿي وڃي ٿو. ڊاڪٽر فهميده حسين، شاهه جي شاعريءَ ۾ ڏک جي فلسفي جي حوالي سان لکيو آهي:

"ڏک جي باري ۾ شاهه سائينءَ جو هيءَ هڪ نهايت اهم فڪري نُڪتو آهي ۽ پنهنجي دور جي سماجي نفسيات ڏانهن اشارو ٿو ڪري ۽ حقيقت اها آهي ته جڏهن ماڻهو ڏکويل هوندا آهن ۽ سيني جا سور ساڳيا هجن، سيني جي تڙپ ۽ تمنا ساڳي هجي ته پوءِ ئي ڪو سُک جو سج اڀارڻ جي ڪوشش ڪري ٿي سگهجي، ڪا منزل حاصل ٿي سگهي ٿي..... ورهايل ۽ ٽڙيل پکڙيل ماڻهو ڪجهه به نٿا ڪري سگهن، پاڻ ۾ ايڪي ۽ اتحاد سان ئي منزل مقصود حاصل ڪري ٿي سگهجي، غم جو يڪسان احساس، انسانن ۾ ٻڌيءَ جو ڪارڻ ٿي ٿو سگهي. هم غم کان وڏيڪ غمگسار ٻيو ڀلا ڪير ٿيندو!"

دِل ڏوتائين ڏک سين، ڏاڳا هَڏ نه ڏوءِ،
لاهوتي لطيف چَئي، روحان اندر روءِ،
ڪونه ڏئوسُون ڪو، سَناسي سُور ري.
(رام ڪلي – د:8)

اهڙا سَناسي ئي صحيح رهنمائي ڪري سگهن ٿا، ان ڪري ئي اسانجو رهبر لطيف انهن جا تڪيا ڀَسڻ جي ڳالهه ڪري ٿو:

كنهن جنهن سَناسي سُور جي، وتن ۾ وَهلُور،
ٻهر ٻولي ٻيءِ ڦِرن، گهَٽ ۾ گهايل گهور،
ڇِتَ ڇِني جا ڇُور، هَلو تڪيا ٽِسون تين جا.
(رامڪلي – د: 3)

درد ۽ سور انسان جي اندر کي ايئن اُجرو ڪن ٿا جيئن سون کي باهه. باهه نه هجي ته سون خالص نه ٿئي، ساڳيءَ طرح رَت پِت جو پُتلو/انسان تڏهن ٿو ٻڌجي جڏهن ڏکن جي ٻٺيءَ مان پچي تيار ٿي نڪري ٿو:

"حقيقت جو عرفان تڏهن حاصل ٿي سگهي ٿو جڏهن ماڻهوءَ جو اندر اُجرو ٿئي. اندر جي اُجري ٿيڻ کي انگريزيءَ ۾ ڪيٿارسس (Catharses) چوندا آهن ۽ شاهه ان کي "نجس جو نڪرڻ" ٿو چئي. شاهه جي خيال ۾ اندر جي اُجري ٿيڻ جا ٽي وسيلا آهن، غم، حُسن ۽ موسيقي!"

شاهه سائين سُر سسئي آبريءَ ۾ چيو آهي:

صدا وڏيم سُور جي، اڳئا ڪوهياري،
جو نجس نڪاري، سو پنهون وڏم پاند ۾.
(ابيات متفرقه)

حوالا:

1. آغا، سليم، 2008، لات جا لطيف جي، ڄامشورو، سنڌي ادبي بورڊ، ص-17
2. پليجو، رسول بخش، 2012، تخليقي ۽ تنقيدي ادب، جامي چانڊيو (سهيڙيندڙ)، حيدرآباد، سي.پي.سي.ايس، ص- 167
3. ايضا – ص – 167
4. فهميده حسين، ڊاڪٽر، 2012، اديون آءُ اچاڻ، ڪراچي، ثقافت کاتو حڪومت سنڌ، ص – 25، 24

ڊاڪٽر نواب ڪاڪا

مرزا نادر بيگ جديد سنڌي افسانا نگار: هڪ اڀياس

Mirza Nadir Beg Modern Sindhi Story Writer

Abstract

Mirza Nadir baig is the son of well known scholor Mirza kalich baig . Mirza Nadir baig is one of the founder of modern sindhi short story.He started to the write sindhi short stoies scince 1932, mostly he used to write the new topic to readers .including social, and romantic stories are the main theme of his writings. Mirza Nadir baig was well educated and was full of modern ideas. His stories are replenish the entire aspects of the reality , he also had focused the social injustice to women and their rights . he also wrote comic stories , he broaden the topics for story writing , his writings leave particular impact to the readers . language , character and plots are enunciated very smoothly . Mirza Nadir baig played very much important role for the betterment and development in sindhi short stories. In this paper his stories and characters carefully studied to understand his approach to sindhi short story as one of the founder story writer.

ورهاڱي کان اڳ جديد سنڌي ڪهاڻيءَ جي باني‌ڪارن مان مرزا قليچ بيگ جو فرزند مرزا نادر بيگ به هڪ آهي . سندس ڪهاڻيون سماج جي حقيقي ڪردارن ۽ جديد سنڌي ڪهاڻيءَ جو مثال آهن . منگهارام ملڪاڻي مرزا صاحب لاءِ لکي ٿو" مرزا نادربيگ پنهنجي لائق والد مرزاقليچ بيگ جو فرزند هو، جنهن مشهور سنڌي ادبي مخزن سنڌو ۾ 1932ع کان 1936ع تائين درجن کن نئين زماني جون سٽريل بناوت واريون آکاڻيون ڇپايون هيون ".(1) منگهارام کيس ڪهاڻيءَ جي فن ۽ فڪر ۾ نواڻ آڻيندڙ ڪهاڻيڪار سڏيو آهي. ان دور جي سنڌي ڪهاڻيءَ لاءِ سندس موضوع بلڪل نوان هئا. ڊاڪٽر تهمينه مفتي سندس ڪهاڻين جي موضوع بابت لکي ٿي:" مرزا نادربيگ جون ڪهاڻيون سماجي مسئلن جي نشاندهي ڪندي عشقيہ پهلوئن تي ٻڌل آهن."(2)مرزا نادربيگ امر لعل هنگوراڻيءَ کان پوءِ سنڌي ڪهاڻيءَ کي جديد رنگ ۾ آڻي ڪردارن کي فطري انداز ۾ پيش ڪندڙ ڪهاڻيڪار آهي. سندس سمورين

ڪهاڻين ڪي سهيڙي نصير مرزا 1992ع ۾ انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي طرفان شايع ڪرايو آهي.نصير مرزا جو واسطو مرزاخاندان سان آهي ، جنهن اها ذميواري محسوس ڪندي مررزا نادر بيگ جو ٽڙيل پکڙيل خزانو گڏ ڪري سنڌي ادب جي بنيادي ڪهاڻيڪار جي ڪهاڻين کي يڪجاءِ ڪيو آهي. مرزا نادربيگ جي ڪهاڻين ۽ خاندان تي ڀرپور معلوماتي مهاڳ ۾سندس لائق نياڻيءِ فيروز نانا سان ٿيل تفصيلي گفتگو کي پنهنجي دلفريب انداز ۾ پيش ڪيو آهي . مرزا صاحب جي شخصيت جي باري ۾ لکي ٿو:" ويهين صديءَ جي ابتدا هئي ۽ نادربيگ پنهنجي ڀوهه جوانيءَ ۾ بار ايٽ لا ٿي ولايت مان موٽيو هو ، مغربي معاشري مان موٽڻ ڪري سهاويڪ هن ۾ تبديلي هئي ۽ ڪوٽ جي ڪالر کان نيڪ ٽاءِ پٽڻ تائين ، هاڻي هو پنهنجي خاندان وارن کان هڪ الڳ نظرايندڙ شخص هو . هن جي سوچ ۽ لائف پئٽرن مڪمل طرح سان فارورڊ ۽ ترقي پسند ماڻهوءَ وارو هو."(3) مرزا قليچ بيگ صاحب دانشور عالم هئڻ سان گڏ هڪ ذميوار پيءُ به هو جنهن پنهنجي اولاد کي وقت جي مروج اعلي تعليم ڏياري .هن مجموعي مان سندس ڪهاڻين جو اڀياس ڏجي ٿو. مرزا نادر بيگ جي پهرين ڪهاڻي "موهني" جي نالي سان آهي. هر ڪهاڻيءَ جي شايع ٿيڻ جو مهينو ۽ سال مرتب حاشيي ۾ ڏنو آهي، هي ڪهاڻي مارچ ۽ اپريل 1932ع وارين پرچن ۾ ٻن قسطن ۾ شايع ٿي. ڪهاڻي ٻن سچي محبت ڪندڙ زال ۽ مڙس جي آهي، ڪردارن ذريعي مرزا صاحب هندوستاني عورت جي پنهنجي عزت ۽ ست جي حفاظت ڪرڻ، پنهنجي مڙس سان هر حال ۾ سچو رهڻ جهڙا آدرش پيش ڪيا آهن. شادي مائٽن جي مرضيءَ سان ڪرڻ، وفا ۽ محبت جي جذبن کي پيش ڪيو ويو آهي. موهنيءَ جي شادي رتن لعل سان ٿي، پر وچ ۾ هڪ نوجوان هيرو نالي موهنيءَ جي سونهن تي فدا آهي، موهني ڪيس پاءُ تي سڏي هو خار ٿو کائي موهني کي خوار ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو.

موهني سونهن ۽ سيرت ۾ هڪ پاڪ دامن عورت جي ڪردار جي هڪ تصوير پيش ڪري ٿي. " موهنيءَ جي آهه" ڪهاڻيءَ ۾ دولتمند امير گهراڻن جي نياڻين جي شادين لاءِ رشتن جي تلاش ۽ ماءُ جي پاران ڌيءُ جي ڀلائيءَ خاطر هڪ ئي نظر ۾ رشتو طئه ڪرڻ وارو موضوع آهي. نيٺ ڪراچيءَ ۾ اڇي رشتي جي تلاش ڪن ٿا. هڪ نوجوان خوبصورت پڙهيل لکيل گوپال رشتي لاءِ آيو، اکين ئي اکين ۾ هڪ ٻئي کي نه صرف پسند ڪيائون بلڪ نينهن جو ناتو جڙي وين. ٻئي طرف ماءُ کي اهو رشتو قبول نه پيو ۽ واپس موٽ اچي موهنيءَ جي شادي انهن ساڳئي گووند لعل سان ڪئي، هوڏانهن "موهنيءَ کي سدائين محبت جو ڪنڊو هانو ۾ چڀندو رهيو"، ان ڳالهه جو ڪيس پڇتاءُ هيو ته گوپال کي ڇو ڇڏيائين ۽ مائٽن کي حقيقت ٻڌائي ها يا مائٽ گووند سان اڳ شادي ڪرائي ڇڏين ها ته هي زندگي ڀر جو روڳ نه ڪٽان ها. موهنيءَ جي

ڪردار ذريعي عورتن جي اندر ۾ دٻيل حسرت جو درد انگيز بيان ڪيو ويو آهي. گڏوگڏ مائٽن جو نياڻيءَ جي رشتي جي آڙ ۾ نمائش ڪرڻ واري حقيقت کي پيش ڪيو ويو آهي.

" موهنيءَ جي ڊائري" هيءَ ڪهاڻي ڊائري واري انداز ۾ لکيل آهي، مختلف تاريخون، مهينا ۽ انهن هيٺ واقعن جو بيان آهي، ڪهاڻيءَ ۾ ڀاڄائي جي پنهنجي ڏير سان غير معمولي همدردي ۽ محبت موهنيءَ کي شڪ ۾ وجهي ٿي ڇڏي، ڳالهه خودڪشيءَ جي حد تائين وڃي پهچي ٿي. پر آخر حقيقت پڌري ٿي ته اها محبت پاڪيزه ماءُ ۽ پٽ جي محبت جيان لازوال آهي. ڪردار پنهنجي ماحول ۽ نفسيات مطابق عمل ڪندي ڏيکاريا ويا آهن. ڪهاڻيءَ ۾ اتفاق جو عنصر نمايان آهي.

" موهنيءَ جي دل جو داغ" ڪهاڻيءَ ۾ موهني هڪ اهڙي نوجوان ڊاڪٽر سان محبت ۾ ڦاٿي جيڪو اڳ ئي ڪنهن غريب ۽ بي سهارا ڇوڪريءَ سان منگيل هو. "منهنجي خوشقسمتي" ڪهاڻيءَ ۾ ڪهاڻيڪار مونولاگ وارو انداز اختيار ڪندي پنهنجي دولتمند ٿيڻ جو راز ٻڌائي ٿو، جو هڪ حڪيم کي هڪ مري ويل پناهه جي روح کان نجات ڏيارڻ، ان جي اهڙي مشڪل ڪم ۽ خوفنائتي ماحول مان جان آجي ڪرائي ٿو، جنهن ڪري اهو حڪيم ڪيس پهرين پنجاهه هزار ۽ مرڻ وقت سموري لکن جي ملڪيت سندس نالي ڪري ٿو، "معشوق موهني" ۾ ڪهاڻيڪار سچي رهنما ۽ سندس محبت جي راهه تي هلندڙ پانڌيئڙن کي پيش ڪيو ويو آهي، هيءَ ڪهاڻي گهٽ ڪنهن ڪلاسيڪل شاعر جي چيل شعر جي تشريح وڌيڪ ٿي لڳي.

"موهنيءَ جو گهر" هي ڪهاڻي سنڌو رسالي ۾ "گهر جي چڪ" نالي سان شايع ٿيل آهي، ڪهاڻي هندو ڇوڪري موهني ۽ مسلمان ڇوڪر بهرام جي ڪردارن تي لکيل آهي، ڇوڪري پنهنجي قومي ۽ سماجي ڪمن ۾ مصروف به آهي، پر بهرام سان هن شاديءَ کان انڪار صرف مذهب جي ڪري ڪيو. بهرام سال کان پوءِ ڪيس ٻڌايو ته هو ڪنهن پارسياڻي خورشيد نالي ڇوڪريءَ سان شادي ڪري رهيو آهي، ان لاءِ موهنيءَ کي چيائين منهنجو گهر مون کي سجائي ڏي، موهنيءَ ايتري محبت سان گهر کي سجايو ۽ سينگاريو جو هوءَ گهر سان محبت ڪرڻ لڳي، گهر جي ايتري چڪ ٿيس جو ڪيس پڇتاءُ ٿيڻ لڳو ته هن بهرام کي ڇو ڇڏيو .نيٺ راز ظاهر ٿيو، بهرام گهر کي سينگارڻ لاءِ موهنيءَ کي چيو ئي ان ڪري هو جو جيئن سندس گهر لاءِ موهني کي چڪ ٿئي، اڄ موهني تڙپ ظاهر ڪئيءَ بهرام به حقيقت ظاهر ڪئي. هڪ ٻئي جي لاءِ محبت ۽ حاصل ڪرڻ لاءِ ڪردارن وٽ منفرد انداز آهي.

"موهنيءَ جي فتح" هن ڪهاڻيءَ ۾ موهنيءَ جو اهم ڪردار آهي، پريمچند ساڻس محبت ڪري ٿو پر هيءَ چلولي، گهڻو ڳالهائيندڙ ڪلندڙ، گهمڻ ڦرڻ جي شوقين نيٺ پريمچند جي محبت، خلوص ۽ هيناهين، سندس دل ۾ محبت ڪي جاڳائين ٿا، رشتو طئي ٿيو، شادي ۾ ڪجهه ڏينهن هئا، موهنيءَ جي وڏي ڀيڻ پدمڻي بلڪل مختلف هئي، حد کان وڌيڪ سنجيده حساس، گهر ۾ رهندڙ، گهٽ ڳالهائيندڙ، مطالعو ڪندڙ، سونهن ۾ به گهٽ نه هئي، پريم جي آهستي آهستي پدمڻي ۾ دلچسپي پيدا ٿيئي ٿي، هوءَ به حجاب ختم ڪري سندس ويجهو ٿيندي وئي، موهنيءَ کي جڏهن ڀنهي جي طبيعت ۾ تبديلي محسوس ٿي تڏهن اصل ڳالهه سمجهي وئي، ماءُ کي سمجهائڻ ۾ ڪامياب وئي ته هاڻي پريم سان پاڻ شادي نه ڪندي پر پدمڻيءَ جي ساڻس شادي ڪرائي وڃي. اهڙي منصوبي ۾ نه صرف هوءَ ڪامياب ويئي پر ساڻن گڏ خوشي ۽ محبت ۾ شامل به رهي. ائين موهنيءَ جي دل جي فتح ٿي، جو هن ٻن محبت ڪندڙن کي پاڻ ۾ به ملايو وڏي ڀيڻ جو حق به ادا ڪيو. ڪردارن جو فطري ۽ نفسياتي سڀاءُ ۽ خيالن ۾ وقت سان گڏ تبديليءَ وارو عمل به ڏيکاريو ويو آهي.

پريم موهنيءَ جي ڪلمڪ هئڻ ڪري ساڻس محبت ڪندو هو ۽ پدمڻي کي بيمار سمجهي پري ڀڄندوهو، پدمڻي جنهن ڪڏهن به ڪنهن سان ويجهو ٿي ڪلي نه ڳالهايو نه ڪيڏانهن ٻاهر نڪتي اهابه پنهنجي سڀاءُ کي تبديل ڪري ٿي. "ڏلي مڪياري" ڪهاڻي به سماجي تبديلي ۽ پراڻن روايتي قدرن کي ظاهر ڪندڙ ۽انهن کي ختم ڪندڙترقي پسند ڪردار جي ڪهاڻي آهي، نورالدين ٻاهران تعليم حاصل ڪئي، شادي مائٽن جي مرضيءَ سان ڪري ٿو، پر شاديءَ کان اڳ ڪنوار کي ڏسڻ چاهي ٿو، ان ضد تي قائم آهي، وري سندس مڱيدي به جامع مسجد جي نائب الشيخ جي ڌيءَ آهي، ماءُ ان ڳالهه تي هرگز راضي نه ٿي ٿئي ته ڪو هوءَ اهڙو پيغام ڪڻي شيخ جي گهر وڃي. يعني ته جيڪڏهن ڏسڻ کان پوءِ توکي پسند نه اچي ته شادي نه ٿيندي، آخر پاڻ نورالدين شيخ وٽ اچي ڪيس پيغمبر صلعم جي حديثون زباني ۽ ڪجهه پرچن تي لکيل ڪڻي اچي ڏيکاري ٿو ۽ ٻڌائي ٿو ته هي ڪو آئون ٻاهران پڙهڻ جي ڪري يا مغربي اثر جي ڪري ائين نٿو ڪيان، شيخ جي ناراضگي گهٽ ٿي، ڪيس اجازت ڏني. گهوٽ پنهنجي ٿيڻ واري ڪنوار سان مليو مختلف سوال ڪانئس پنهنجي مرضي متعلق ڪيائين. جنهن کان پوءِ سندن شادي ٿي، ائين ڪهاڻي هڪ ٺوڪين ريتن رسمن جن کي مذهب جو نالو ڏيئي اجايو پابندي ڪئي ٿي وڃي، انهن تان پردو لاهي ٿي، ڪردار پنهنجي ماحول ۽ سندن شخصيت مطابق سچاويڪ محسوس ٿين ٿا.

"مس مادلين" ڪهاڻي ۾ جيئن ته مرزا صاحب ڪهاڻي جي شروع ۾ ئي وضاحت ڪري ٿو ته هي شريمتي راڳڻي ديوي جي هندوستاني راڳ جي لاءِ حيدرآباد ۽ ڪراچي ۾ اچڻ

۾ ان متعلق ماڻهن جي خيال کي پيش ڪيو ويو آهي، خاص مرزا صاحب ۾ مير اڪمل خان جا ڪردار آهن، جيڪي اهڙي رقاصه جيڪا مس ماڊلين جي نالي سان مشهور ٿي، ان جي خاص ڳالهه ته هوءَ ننگي ٿي ناچ ٿي ڪري پنهي کي مجبور ڪيو ته اهڙو ناچ ڏسن، پر هن جي جسم تي لپاس ڏسي مايوس ٿيا ۾ گهران جيڪي مرزا پيسا وٺي ڪوڙ ڳالهائي نڪتو هو، گهر ۾ به ڄُٽ ٿيس، ائين ڪردار جيڪي اڳ ئي زن مريد مثان وري فحاشي جا شوقين انهن تان طنز ڪيل آهي.

"مس رستمجي" مرزا صاحب جو بهترين رومانوي افسانو آهي، افساني ۾ ڊاڪٽر مس رستمجي ۾ مريض مسٽر محسن جي محبت جو داستان آهي، مرزا نادر بيگ فارسي ۾ سنڌيءَ جي چوٽي ته قرض محبت جي ڪئنچي آهي کي غلط ثابت ڪري ڏيکاريو آهي، لکي ٿو: "پارسيءَ ۾ پهاڪو آهي ته قرض مقراض محبت است يعني قرض محبت کي وڍيندڙ آهي، سنڌيءَ ۾ به چوٽي آهي ته ناٽو نينهن کي وڍيندڙ آهي، پر هن آکاڻيءَ ۾ اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي ويئي آهي ته "ناٽو نينهن ٽوڙ ته نه، بلڪ ناٽو نينهن جوڙ آهي، يا قرض بنياد محبت است." (مرزا 1990/1992ع) (4)

قرض کي محبت جو بنياد بڻائيندڙ ڪردار پنهنجي عمل ۾ منفرد آهن، مسٽر محسن ڊاڪٽر صاحبه جي محبت حاصل ڪرڻ لاءِ نه صرف هڪ مريض هئڻ جو بهانو ڪيو پر ڊاڪٽر مس رستمجي جي هر خواهش پوري ڪندو آيو، وڏي آرام ڪرسي، ميڊيڪل جا اوزار، ضروري دوائون، وڏي نئين موٽر ڪار ڪان ويندي مس جي پسند جي پلاٽ تي سندس سوچيل نقشي مطابق خوبصورت اسپتال اهي سڀ قرض طور ۾ قرض لاهڻ جي لاءِ محسن صاحب روز ڊاڪٽرياڻي وٽ طبيعت ڏيکارڻ ويندو ۾ هوءَ فيس مان پنهنجو قرض لاهيندي، اصل ڳالهه اها شديد محبت هئي جا محسن جي دل ۾ هئي جيڪو پنهنجي سموري دولت مس رستمجي تان قربان ڪري رهيو هو. بيماريءَ جو صرف بهانو هو. نيٺ مس کي به محسن لاءِ محبت جاڳي، اهو پهاڪو غلط ثابت ڪري ڏيکاريائون ۾ اهو آئينو جيڪو پنهي گڏ خريد ڪيو هو جنهن تي قرض محبت جي ڪئنچي آهي لکيل هو اهو پچي ڇڏيائون. پنهي ڪردارن جي هڪٻئي ڏانهن حجت وڌندڙ محبت جو نرالو، وڻندڙ ۾ پر اثر بيان آهي.

"عينڪ جو آزار" هن ڪهاڻيءَ جو نالو مختلف محققن "عينڪ جو آواز" به ڄاڻايو آهي ، جڏهن ته اصل نالو عينڪ جو آزار آهي . ڪهاڻيءَ ۾ عينڪ جو آزار آهي، جيڪو ڪهاڻي جي نالي مان ظاهر آهي، ڪهاڻيءَ جي شروع ۾ عورتن جي سماج ۾ اهميت ۾ حيثيت کي ظاهر ڪيو ويو آهي، مغرب ۾ عورت جي وڌندڙ اهميت ۾ حيثيت ، نوجوان ڇوڪرين جي شاديءَ ۾ گهرواري بابت نون خيالن کي پيش ڪيو ويو آهي .گهر ۾ راڄ عورتن جو آهي، اصل ڪهاڻي

رشيد جي آهي، جيڪو اکين کان ٽيڏو آهي، جنهن جي رشتي جي پڻ مائٽن کي پريشاني آهي، جنهن ڪري پيءُ ڪيس هڪ اهڙي عينڪ تيار ڪرائي ڏني جو سندس عيب ظاهري طور ڍڪجي ويو ۽ شادي به ٿي وئي، رات ڏينهن چشمو چڙهيل ڏسي گهرواري زور ڀريس چشمو لاهه پر بهانا ڪري جند ڇڏايائين، پر مسئلو هي ٿي پيو جو ٽيڏاڻ سبب هي ڳالهائي هڪ سان ته نهاري ٻي پاسي، جنهن سبب گهرواريءَ کي شڪ جاڳيو ته هي بورچياڻي سان محبت ٿو ڪري ۽ جيڪي پيار جون ڳالهيون روز اچي بورچيخاني ۾ مون سان ڪندو آهي ته سندس نظر بورچياڻيءَ ڏي هوندي آهي. ڏٺيءَ در ٻاڏائي ٿي روئي ٿي ته مڙس جي چال چلت نيڪ ٿئي اچانڪ هڪ ڏينهن مڙس کي چشمي کان سواءِ ڏٺائين هن سمجهو منهنجي روئڻ ۽ دعائن سبب ائين ٿي ويو آهي، جلدي عينڪ کڻي اچي ڪيس پارايائين ۽ اصل معاملو سمجهي وئي، ڪردار جو قدرتي عيب مصنوعي طريقي سان لڪي نه سگهيو. پر ظاهر تڏهن ٿيو جڏهن حالتون سندس حق ۾ هيون. ڪهاڻي زماني جي بدلجندڙ قدرن کي به ظاهر ڪري ٿي.

"ماءُ جي محبت" ڪهاڻيءَ ۾ هڪ ماءُ بک ۽ بدحالي ۽ مڙس جي اجائي ظلم تشدد ۽ ظالمانه رويي سبب پاڻ ته بدحاليءَ جو شڪار آهي پر ٻار به مرڻ ڪنڌيءَ تي آهي. ٻار کي بچائڻ لاءِ هوءَ هڪ اوباش نوجوان جيڪو هميشه ڪيس هٿ ڪرڻ جا حيلا پيو هلائيندو هو ان جي حوالي ڪري ٿي، پر اهو گوپال سندس حالتن ۽ ٻار لاءِ ماءُ جي محبت ڏسي ڏڪي ويو. پاڻ ڪملا کي ماءُ سڏيائين سندس واهر ڪيائين پر دير ٿي چڪي هئي، ٻار مري چڪو هو ماءُ ٻار جو لاش کڻي نڪري وئي. ٽن ڏينهن بعد درياءَ جي ڪنڌيءَ تي سندس لاش مليو. ٻار ماءُ جي سيني سان لڳل هو، سماج جي بيوس ۽ لاچار ڪردار جي ڪهاڻي آهي، ماءُ جو اولاد لاءِ محبت وارو عظيم جذبو به ڪهاڻيءَ ۾ ظاهر آهي. بک، بدحالي، غربت ۽ مڙس جو ناروا سلوڪ ڪهاڻيءَ ۾ پيش ڪيو ويو آهي.

"ماءُ جو قهر" ڪهاڻيءَ ۾ هڪ ڪنواري ماءُ جو قهر بيان ٿيل آهي، اهو ٻار جنهن کي هوءَ ڦليلي جي درياءَ ۾ ڦٽو ڪري ويئي اهو بچي ويو. ڪيس سماج ۾ ماءُ پيءُ واري سڃاڻپ نه هئي، ذلت جي احساس ۾ زندگي گذاريندو هو. هڪ غريب واڍي سندس پالنا ڪري هنرمند بڻايو، گهڻي عرصي بعد جڏهن هن کي سندس ماءُ پيءُ جي خبر پئي ته هن انهن تي زور ڀريو ته مون کي قبول ڪيو، مان اوهان کي دنيا جي سامهون خوار نه ڪندس، پر هنن ڪيس قبولڻ بجاءِ مارڻ چاهيو، پر هن مٿن وار ڪري ڪين پورو ڪري ڇڏيو، لاوارث ۽ حرامي ٻار جي ڪردار جي ڪهاڻي آهي، ماءُ پيءُ به ڪيس نٿا قبول ڪن، سماج به ڪيس قبول نٿو ڪري، پاڻ به هميشه ذلت جي احساس ۾ ورتل آهي، سماج ۾ ٿيندڙ اهڙين برائين ۽ ان جي نتيجي کي ڪهاڻيءَ ۾ پيش ڪيو ويو آهي.

”ڀاڄائي جي مضمون نويسيءَ“ هڪ مزاحيه افسانو آهي، ڀاڄائي سنڌو رسالي جي مهتم جو ڏياري نمبر لاءِ بهترين مزاحيه مضمون لکڻ ۽ ان جي لاءِ پنجاهه روپيه انعام جي اعلان جو ٻڌي، ان جي تياري ڪري ٿي پر گھر ۾ هڪ نه ٻي اهڙي مصروفيت جاٽي واٽي پيدا ڪئي ويئي ته جيئن مضمون نه لکي سگھي ۽ اهو مضمون نويسيءَ واري ڀوت ٻه لهي ڀويس، مگر آخر ڪار هوءَ ٻه لکي موڪلي ٿي، پر جواب آيو ته هڪ ته مضمون دير سان پهتو، ٻيو ته ان جو اهو امعيار ٻه نه آهي، جو ان مضمون کي هن رسالي ۾ شايع ڪري سگھجي. ڪردارن جي سماجي گھريلو زندگي ۾ هڪ ٻئي سان محبت، ان محبت ذريعي هڪ ٻئي جي نفسياتي لاڙن کي ٻه ظاهر ڪيو ويو آهي. ” ڀاڄائي جي آڳ“ ڪهاڻي مضمون نويسي واري ڪهاڻيءَ جو تسلسل آهي، ساڳيا ڪردار آهن، حميد، سندس گھرواري ۽ حميد جو ڀاءُ هن ڪهاڻيءَ ۾ حميد جي گھرواري سندس دير سان اچڻ ڪري ڪيس هڪ رات اهڙي سيکت ڏئي ٿي جو ٻيهر هميشه لاءِ سڌاري ڇڏيائينس، هن ۾ اهو ساڳيو مزاحيه انداز آهي، هنن ٻنهي ڪهاڻين ۾ هڪ مهربان، شفيق گھرواريءَ جو ڪردار آهي. ”انقلاب ڪهاڻي“ هڪ خط آهي، خط ڪان اڳ ليڪڪ وضاحت ڪري ٿو ته مسلمانن کي سماج جي نون قدرن مطابق هلڻو پوندو نه ته عورتن سان صحيح انصاف ٿي نه سگھندو، اهڙو ئي هي خط آهي، جنهن ۾ هڪ عورت جنهن جي هڪ دولتمند سان شادي ٿي اهو ڪيس ڪڏهن ٻه ٿورو ٻه وقت نه ڏئي سگھيو. هميشه پنهنجي ڪمن ۾ مصروف، نيٺ هڪ ڏينهن گھر ۾ سندس مڙس پنهنجي ڪم لاءِ هڪ ٽائيپسٽ ڇوڪريءَ کي گھرايو، جنهن جي آزادي ڏسي ۽ هن سان ملي هوءَ گھران نڪري هلي ٿي وڃي. هڪ پڙهيل لکيل عورت جو ڪردار آهي، جيڪا ڪجهه ڪرڻ چاهي ٿي، پنهنجي هئڻ جو احساس ڏيارڻ چاهي ٿي، ان جي سموري آزادي ٻه ختم ته گھر ۾ گھر وارو ٻه گھڙيون ڏيڻ لاءِ تيار نه هجڻ ته پوءِ هوءَ پنهنجي وات پاڻ ڳولي ٿي. پڃري جا بند ٽوڙي آزاد پکين سان ملي وڃي ٿي. ڪهاڻي سماج ۾ عورت سان ٿيندڙ ناروا سلوڪ ۽ ان خلاف عورت جي بغاوت کي ظاهر ڪري ٿي.

”محبت جو معجزو“ هيءَ ڪهاڻي ليکڪ تاريخي ڪردارن ”قاسم ۽ زليخا“ جي محبت تي لکي آهي. سموري ڪهاڻي مڪليءَ تي قبرن وٽ سمهڻ ۽ ان وقت آيل خواب ۾ شرجي ٿي. ڪردار مرزا جاني بيگ جي دؤر ۾ هليو وڃي ٿو، قاسم هڪ مشهور دولتمند حسين ۽ راڳ جو ماهر، مغرور، شرابي ۽ عياش آهي، زليخا سندس محبت ۾ گھر ڇڏي دربدر ٿئي ٿي، هڪ ڏينهن هڪ گند تي فقيرن وانگر پئي آهي، اتي قاسم اچي ڪيس ڪجهه رپيا اڇلي ڏئي ٿو، جنهن تان هوءَ هڪ ٿُڪ ڪڍي سندس منهن تي هٽي ٿي. قاسم ان کي مارڻ تي هو ته هڪ مسجد جو پير صاحب عالم ان جي جان بچائي زبردستي ان کي اتان ڪڍي تحفظ ڏئي ٿو، هڪ ڏينهن

اهو ساڳيو قاسم زماني جون نوڪرون ڪائي ان گندي ڪسيءَ تي اچي ڪريو جتي زليخا ڪري هئي. زليخا هن تي رحم ڪري سڃاڻي پاڪر ۾ پريو. اهو ئي محبت جو معجزو هڪ جو مغرور ۽ متڪبر کي تبديل ڪري ڇڏيائين.

"پاڪ محبت" ڀرپور رومانوي افسانو آهي ، ڪهاڻي مرزا صاحب جي آتم ڪهاڻيءَ جو حصو لڳي ٿي. ڪهاڻيءَ ۾ ليکڪ پنهنجي ۽ هڪ خوبصورت پارسي دوشيزه خورشيد سان محبت جي قصي کي پيش ڪيو آهي، محبت جي نازڪ جذبن، خورشيد جي حُسن ۽ مختلف فطري نظارن کي مرزا صاحب پُر اثر لفظن ۾ پيش ڪيو آهي.ڪئينس روڊ تي واقع چند بنگلن مان هڪ ۾ جڏهن هو خورشيد کي ڏسي ٿو تہ هوش وڃائي ويهي ٿو ان پهرين نظر واري نظاري کي هن طرح پيش ڪري ٿو:" انهن بنگلن مان هڪڙي بنگلي جي ڪمپائونڊ ۾ خورشيد ويٺي هئي ،۽ هڪڙو هٿ ڳڪيريو پنهنجي ڀڪ ۾ ڦوهاري جي پاڻيءَ جا موتي پيو ميڙيائين ،ٻئي هٿ سان پنهنجي ساڙهيءَ جي پلوءَ کي قابو ڪيو ويٺي هئي ، هوا جي زورهڻڻ سبب ڪڏهن ڪڏهن سندس ڪپڙا اخلاق جي حد کان مٿي اڏاميو ٿي ويا ۽ سندس بلور جهڙيون پنيون ظاهر پيو ٿيون انهيءَ سان گڏ وري هوا جي مستيءَ ڪري سندس زلفن اڪثر اڏامي سندس ڪنن تائين هوا جي بي ادبيءَ جي شڪايت پي پهچائي ۽ ذري ذري سندس ڳچي ۽ ڳلن تي ڪاوڙ مان وٽ پي کاڌا . هوا جي اهڙي گستاخيءَ کان سندس چهري جو رنگ ڪلي پيو هو، هن جي اکين جي چلڪ ڏهوٽي ويهوٽي ٿي وئي هئي ۽ هن جو سرو قد بدن نيٺ وانگر ذري ذري هوا جي زور کان پي لچڪيو ۽ لڏيو." (5) خورشيد پنهنجي هم مذهب ۽ مرزا صاحب جي محبت کي آزمائي ٿي جنهن ۾ پاڪ محبت مرزا صاحب جي ثابت ٿي، تنهن کان پوءِ خورشيد پاڻ کي سندس داسي بڻايو. "بيگم جو خواب" ۾ مغلن ،نوابن ۽ امير گهراڻن جي ننڍي عمر جي شهزادن جي وڏي عمر جي شهزادين سان شادي ڪرڻ ۽ راڳ ناچ جي محفلن جو ذڪر آهي. وڏي بيگم هڪ خطرناڪ خواب ڏسي ٿي جنهن ۾ پاڻ کي بيواهہ ڏٺائين، آخر ۾ وفات ڪيائين، نواب صاحب ننڍي بيگم سان محبت ونڊڻ لڳو. شادي اهائي ڪامياب رهي جنهن ۾ جوڙي جي عمر ۾ وڏو تفاوت نہ هو."اسان جي دعا" ڪهاڻيءَ ۾ ڪهاڻيڪار ٽيا سافيڪل سوسائٽي جي اثر ۽ سيني مذهبي کي سچو سمجهي هر عبادت گهر ۾ وڃي دعا گهري ٿو. پر حقيقت اها ظاهر ٿئي ٿي تہ ڏٺي هڪ آهي، انسانيت جي ڀلائي، محبت ۽ سڪون لاءِ جڏهن بہ ڪنهن بہ هڪ عبادت گاهہ مان ويهي دعا گهربي اها قبول ڪندو.

مرزا نادربيگ پهنجي دور ۾ سنڌي ڪهاڻي جي بنيادي اوسر واري دور ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو آهي . نين روايتن جو باني آهي. سماجي برايون، معاشي مسئلا ،عورت سان ناروا سلوڪ، عورت جون صلاحيتون ظاهر ڪرڻ سندس اهم موضوع آهن، سندس ڪهاڻين ۾ طنز

مزاح وارو عنصر بہ آهي، وٽندڙ ۽ اثر انگيز لفظن جي چونڊ ڪري ٿو،ٻولي ،موضوع ،مواد ۽ فن جي لحاظ کان بہ سندس ڪھاڻيون پنھنجي دورجون بھترين ڪھاڻيون آهن.

حوالا:

1. ملڪاڻي منگھارام، ص 60 سنڌي نثر جي تاريخ ، ص 2007 ع،سنڌي ساهت گھر حيدرآباد.
2. مفتي تمميند ، ص 42، سنڌي ڪھاڻي ،2012،سھيڙيندڙ اسحاق انصاري ،ثقافت کاتو حڪومت سنڌ.
3. مرزا نصير، ص 21، مرزا نادر بيگ جون ڪھاڻيون،مرتب نصير مرزا،1992 ع، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي،يونيورسٽي آف سنڌ ڄام شورو.
4. مرزا نادربيگ،ص190، مرزا نادر بيگ جون ڪھاڻيون،1992 ع(مرتب نصيرمرزا) انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي،يونيورسٽي آف سنڌ ڄامشورو.
5. ساڳيو، ص 305.

ڊاڪٽر مخمور بخاري

مخدوم طالب المولىٰ جي ادبي تنظيم سازيءَ جو تعارف

Introduction to Organization making efforts of Makhdoom Talib-ul-Moula

Abstract:

Makhdoom Talib-ul-Moula (1919-1993), an epitome of tradition and modernism, two different streams of Sindhi Literature, possesses exceptional position in the realm of Sindhi poetry and prose due to his unique style and diction of poetry and prose. He was born on 4th October, 1919 and died on 11thJanuary, 1993. During the life of 74 years, on one hand, he enriched Sindhi literature with his 26 books, and on other, he patronized various organizations and periodicals such as *Bazm-e-Sarwari*, *Anjman-e-Ilm-o-Adab*, *Firdous* Publications, Monthly *Shaaer*, and *Bazm-e-Talib-ul-Moula*. These associations have organized countless *Mushaaeras* (poetry recitals), Literary and cultural conferences, which enhanced stature of Sindhi Literature and cultural activities.

In this essay I am presenting an introduction of various literary organizations, with which, Makhdoom Talib-ul-Moula remained attached, so that we could ascertain how he patronized various literary and cultural organizations in Hala. Prior, on this topic no one has written with reference to Makhdoom Talib-ul-Moula. As such this is a new and exclusive attempt to assess literary standing and thinking of Makhoom Talib-ul-Moula.

ننڍي کنڊ جي علمي توڙي روحاني تاريخ ۾ هالا جي سروري خاندان جو قد ڪاٺ بنھ نرالو ۽ منفرد آهي. حضرت مخدوم نوح کان وٺندي حضرت مخدوم فتح محمد صديقيءَ تائين، حضرت لاکي لطف الله کان وٺندي حضرت مخدوم امين محمد پکن ڌڻيءَ تائين، حضرت مخدوم غلام حيدر کان وٺندي مخدوم طالب المولىٰ تائين جو هن خاندان جو علمي ادبي سفر تاريخ ۾ پنھنجا ڪيترائي گهرا نقش ڇڏيندو مخدوم امين فهيم کان وڌندو مخدوم جميل الزمان جي صورت تائين وٽي ٿو اڳتي وڌندو.

مخدوم طالب المولیٰ ويجهي دور ۾ علمي ۽ سياسي سڃاڻپ رکڻ جي باوجود ادبي حوالي سان بہ بنهہ نرالي شخصيت جو مالڪ هو، هن گهڻ رخي شخصيت جا ڪيترائي پهلو خاص طور علمي ادبي حوالي سان اڄ تائين محققن کان اوجهل نظر اچن ٿا. هنن صفحن ۾ مخدوم صاحب جي هالا جي ادبي تنظيمن جي جوڙجڪ جو مختصر تعارف پيش ڪنداسين ڇاڪاڻ جو مخدوم صاحب جي حوالي سان هي پهلو ڪٿ بہ ذڪر هيٺ نہ آيو آهي جيتوڻيڪ سندن شخصيت توڙي علمي ادبي ڪم بابت سندن رحلت 11 جنوري 1993ع کان پوءِ ڪجهہ نہ ڪجهہ لکيو ويو آهي ۽ مٿن هڪ يونيورسٽيءَ ۾ پي. ايچ. ڊي جي ٿيسز پڻ لکي وئي آهي پر افسوس جو اُن سموري ڇپيل توڙي اڻڇپيل ڪم جي باوجود مخدوم صاحب جي علمي ادبي ڪم توڙي شخصيت متعلق اڃا ڪجهہ شيون ذڪر هيٺ نہ اچي سگهيون آهن جن ۾ مخدوم صاحب جا خط، ذاتي ڊائريون، روزمرهہ جي زندگي، ذاتي ۽ علمي ادبي شغل کان وٺندي لطيف يادگار ڪائونسل، ادارا سنڌ شناسي (انسٽيٽوٽ آف سنڌالاجي)، ريڊيو پاڪستان حيدرآباد، پاڪستان ٽيليويزن ڪراچي جي حوالي سان سندن ڪيل خدمتن وارا پهلو ذڪر لائق آهن. ٻوليءَ جي حوالي سان سنڌي ادبي بورڊ اندر سرڪاري لکپڙهہ سنڌي ٻوليءَ ۾ ڪرڻ وارو فيصلو بہ ان سلسلي جي اهم ڪڙي آهي تہ ساڳئي وقت هالا ۾ ادبي تنظيمون قائم ڪرڻ يا ان جي سرپرستي ڪري علم ادب جي آبياري ڪرڻ وارو سندن جذبو هر طرح تحسين جي لائق آهي. هنن سمورن موضوعن بابت لکڻ جي سخت ضرورت محسوس ٿئي ٿي تہ ساڳئي طرح مخدوم صاحب جي علمي ادبي ڪم بابت پڻ وڌيڪ تحقيق ۽ تنقيد جي ضرورت آهي تہ جيئن سنڌي ادب جي هن اورچ، مخلص، خدمتگار جي علمي ادبي وقار کي مٿانهون ڪري پيش ڪري سگهجي.

مخدوم طالب المولیٰ سنہ 4 آڪٽوبر 1919ع تي مخدوم نوح جي درگاهہ جي 16هين سجاده نشين حضرت مخدوم غلام محمد "گل سائين" جي گهر ڄاوا ۽ 11 جنوري 1993ع تي درگاهہ جي 17هين گادي نشين جي حيثيت سان هن دنيا مان ڪوچ ڪيو(1). پاڻ پنهنجي 74 سالن جي ڄمار ۾ جتي ٻيا ڪيترائي روحاني ۽ سياسي معرڪہ فتح ڪيا اُتي سنڌي ادب کي 26 جي لڳ ڀڳ نثر توڙي نظم جا ڪتاب ارپيا جنهن جو وچور ڪجهہ هن ريت آهي(2):

1. بهار طالب: شاعريءَ جو پهريون مجموعو، جيڪو 1946ع ۾ هالا مان شايع ٿيو.
2. رباعيات طالب: رباعين جو مجموعو، پهريون ڀيرو 1946ع ۾ سليم هالائيءَ شايع ڪيو ۽ ٻيو ڀيرو 1990ع ۾ مخدوم جميل الزمان "طالب المولیٰ اڪيڊمي" هالا مان شايع ڪيو.
3. اسلامي تصوف: تصوف جي حوالي سان ترتيب ڏنل مضمونن جو مجموعو 1951ع ۾ شايع ٿيو.

4. شيطان: 1951ع ۾ شايع ٿيو.
5. خودشناسي: ترجمو ڪيل 1952ع ۾ شايع ٿيو.
6. امام غزالي جا خط: امام غزاليءَ جي خطن جو ترجمو 1953ع ۾ شايع ٿيو ۽ ٻيو ڇاپو "طالب المولیٰ اڪيڊمي" پاران 1994ع ۾ پڌرو ٿيو.
7. دُرِ ناياب عرف يادِ رفتگان: سنڌ جي چونڊ مرحوم شاعرن ۽ زندگين جو مختصر احوال. فوٽو ۽ ڪلام سميت الزمان پريس هالا طرفان 1953ع ۾ شايع ٿيو ۽ ٻيو ڇاپو نئين سر واڌاري سان سنڌي ادبي بورڊ طرفان 1994ع ۾ شايع ٿيو.
8. مثنوي عقل و عشق: عشق بابت طويل مثنوي، جنهن جي آخر ۾ مثنويءَ ۾ ڪم آندل قرآن شريف جي آيتن جو ترجمو ۽ ڏکين لفظن جي معنيٰ پڻ ڏني وئي آهي. هيءَ ڪتاب پهريون ڇاپو "اداره روح ادب سنڌ" طرفان 1955ع ۾ ۽ ٻيو ڇاپو 1983ع ۾ "بزمِ طالب المولیٰ" شاخ هالا طرفان شايع ٿيو.
9. ڪچڪول طالب: سندن شاعريءَ جو هيءَ چوٿون مجموعو 1955ع ۾ شايع ٿيو.
10. ڪافي: سنڌي شاعريءَ جي قديم صنف ڪافيءَ تي هيءَ پهريون تحقيقي ڪتاب، پهريون ڇاپو 1958ع ۾ ۽ ٻيو دفعو "بزمِ طالب المولیٰ" شاخ هالا طرفان 1962ع ۾ پڌرو ٿيو.
11. شانِ سروري: سندن شاعريءَ جو پنجون مجموعو 1958ع ۾ شايع ٿيو.
12. چپر ۾ چڙيونْ: مخدوم صاحب جي بيتن ۽ ڪافين جو هيءَ مجموعو، پهريون ڇاپو 1971ع ۾ "بزمِ طالب المولیٰ سنڌ" پاران ۽ ٻيو ڇاپو 1990ع ۾، ٽيون ڇاپو 2005ع ۾ ۽ چوٿون ڇاپو 2011ع ۾ سنڌي ادبي بورڊ پاران ڇپجي نروار ٿيو.
13. سنڌ جو ساوڻ: هيءَ مثنوي 1982ع ڌاري شايع ٿي.
14. ديوانِ طالب المولیٰ: مخدوم صاحب جي غزلن جو هيءَ ديوان، "سروري پبليڪيشن" هالا پاران 1982ع ۾ ۽ ٻيو ڇاپو "طالب المولیٰ اڪيڊميءَ" پاران 2011ع ۾ پڌرو ٿيو آهي.
15. آءِ ڪانگا ڪر ڳالھ: ڪانگ جي ذريعي پرين ڏانهن پيغام اُماڻڻ وارو احوال 426 شعرن جي مثنويءَ ۾ پڌرو ڪيو ويو آهي. هيءَ ڪتاب 1982ع ۾ شايع ٿيو.
16. شام و صبح: هيءَ مختصر ڪتاب "بزمِ طالب المولیٰ" طرفان 1982ع ۾ پڌرو ٿيو.

17. بي پير اکيون: سنڌن ڪافين جو مڪمل مجموعو، جيڪو مخدوم صاحب جي هٿ اکرين سنڌ 1987ع ۾ "بزم طالب المولي سنڌ" طرفان شايع ٿيو.
18. مصريءَ جون ٽڙون: مخدوم طالب المولي جي چونڊ ملفوظات تي مشتمل هيءُ ڪتاب. "طالب المولي اڪيڊمي هالا" طرفان 1990ع ۾ شايع ٿيو. هن ڪتاب جو انگريزي ترجمو 'Pieces of Sugar candy' جي سري سان ڊاڪٽر حبيب الله صديقيءَ ڪيو، جيڪو پڻ اڪيڊمي پاران 1997ع ۾ پڌرو ٿيو.
19. سدا وسين سنڌڙي: سنڌن بيتن جو هيءُ مجموعو، "طالب المولي اڪيڊمي" هالا پاران 1990ع ۾ شايع ٿيو.
20. آبِ حيات: سنڌن بيتن ۽ ڪافين جو هيءُ مجموعو، "طالب المولي اڪيڊمي" 1990ع ۾ ڇپائي پڌرو ڪيو.
21. ڇهنڊڙيون: مخدوم صاحب جي قطعن جو هيءُ مجموعو، "طالب المولي اڪيڊمي" 1992ع ۾ ڇپائي پڌرو ڪيو.
22. منهنجو ننڍپڻ: مخدوم محمد زمان طالب المولي جي ننڍپڻ جي يادگيرين متعلق هيءُ آتم ڪٿا، سنڌن نالي سان قائم اڪيڊميءَ، 1993ع ۾ شايع ٿي.
23. مضامين طالب المولي: علمي ادبي مضمونن جو هيءُ مجموعو "طالب المولي اڪيڊميءَ" پاران 1996ع ۾ پڌرو ٿيو.
24. بهارستان: سنڌن رباعين، قطعن ۽ فردن جو هيءُ مجموعو، "طالب المولي اڪيڊميءَ" 1994ع ۾ پڌرو ڪيو.
25. لغات سنڌي مخففات: مخدوم صاحب جي مرتب ڪيل هيءُ لغت، سنڌي ادبي بورڊ، 1994ع ۾ پڌري ڪئي.
26. شانِ حسين: سنڌن تحرير ٿيل مرثين، منقبتن، نوحن ۽ سلامن جو هيءُ مجموعو 2004ع ۾ ڇپجي پڌرو ٿيو.

سنڌن انهي علمي ڪم جي مدِ نظر حڪومت پاڪستان طرفان سال 1965ع ۾ تمغہ پاڪستان، سال 1991ع ۾ لطيف ايوارڊ ۽ سال 1992ع ۾ هلال امتياز جا تمغہ ڏنا ويا، درحقيقت اهي اعزاز مخدوم صاحب جي ڪيل علمي ادبي ڪم آڏو ڪا خاص اهميت نہ ٿا رکن ڇاڪاڻ جو فني ۽ فڪري حوالي سان مخدوم صاحب جو ڪم گهڻ رخو ۽ اهميت ڀريو آهي جنهن جي مڪمل اڀياس جي ضرورت موجود آهي.

هالا جي ادبي تنظيمن جي جوڙجڪ ۾ مخدوم صاحب جو ڪردار:

هالا ۾ ادبي تنظيمن جو وجود سال 1916ع ۾ انجمن مولود النبي ﷺ جي قيام سان پيو جنهن جو خاص مقصد.هالا ۽ ان جي پرپاسي ۾ مذهبي شاعريءَ جو ڦهلاءُ هو تہ جيئن ماڻهن جي علمي توڙي روحاني اصلاح ڪري سگهجي (3). جنهن کان پوءِ هن وقت تائين لڳ ڀڳ 20ڪن ادبي تنظيمون هالا ۾ قائم ٿي چڪيون آهن پر بدقسمتيءَ سان اهي سموريون ٿورو وقت متحرڪ رهڻ بعد خاموش ٿي وڃن ٿيون. انهن ۾ انجمن مولود النبي ﷺ (1916ع)، انجمن علم و ادب هالا (1934ع)، انجمن شعراءِ هالا (1935ع)، بزمِ رفيق (1947ع)، فردوس پبليڪيشن (1950ع)، بزمِ سروري (1951ع)، بزمِ طالب المولیٰ سنڌ (1955ع جي لڳ ڀڳ)، سنڌي ادبي سنگت شاخ هالا پراڻا (1957ع)، شاخ هالا نوان (1965ع)، انجمن فروغ ادب هالا (1958ع)، سنياسي ادبي سنگت هالا (1958ع)، پرواز ادبي سنگت هالا (1963ع)، الخالق ادبي ادارا هالا (1964ع)، انٽرنيشنل اڪيڊمي هالا (1971ع)، مولانا عبيدالله سنڌي ادبي اڪيڊمي هالا (1986ع)، طالب المولیٰ اڪيڊمي هالا (1989ع)، هالا ادبي سنگت (1995ع) ۽ سيف بخاري اڪيڊمي هالا (1997ع) شامل آهن (4).

مخدوم طالب المولیٰ گهڻ رخي شخصيت هجڻ باوجود هالا جي ادبي تنظيمن سان پڻ ڪنهن نہ ڪنهن حوالي سان سلهاڙيل رهيو اهڙين تنظيمن ۾ بزمِ سروري، انجمن علم و ادب هالا، فردوس پبليڪيشن ۽ بزمِ طالب المولیٰ خاص ذڪر لائق آهن هو انهن مان ڪن تنظيمن جو سرپرست تہ ڪن جو باني هو. هت مختصر طور انهن تنظيمن جو تعارف پيش ڪجي ٿو.

بزمِ سروري:

هن تنظيم جو قيام سال 1951ع ۾ سروري اسلاميہ ڪاليج هالا جي بانيڪار نامور سياستدان، سماج سڌارڪ ۽ عالمِ دين مخدوم غلام حيدر جي خواهش تي ٿيو جنهن جو مقصد سروري اسلاميہ ڪاليج هالا ۾ نصابي سرگرمين سان گڏ غيرنصابي سرگرمين طور شاگردن توڙي استادن ۾ علمي ادبي ذوق پيدا ڪرڻ هو. هن تنظيم جو بانيڪار جيتوڻيڪ مخدوم غلام حيدر هو پر سندن پائيتيو مخدوم طالب المولیٰ ئي هن تنظيم کي هلائيندڙ هو سندس ساٿ ۾ ڪاليج جي ان وقت جو پرنسپل پروفيسر محبوب علي چنا ۽ استاد ڊاڪٽر عطا محمد حامي پڻ سرگرم نظر اچن ٿا (5).

هي تنظيم جنهن مقصد لاءِ ٺاهي وئي ان کي پورو ڪرڻ جي لاءِ منتظمين ڀرپور ڪوششون ورتيون جنهن تحت هن پليٽ فارم تان طرحي مشاعرن ۽ ڪتاب شايع ڪرڻ جو سلسلو شروع ڪيو ويو. سال 1954ع ۾ 7 طرحي مشاعرا منعقد ڪيا ويا جنهن جو طرحون ڪجھ هن ريت هيٺ اچي سگهيون آهن (6):

1. دنيا کي اڄ بہ آهي ضرورت حسين جي (صاحبِ طرح: عطا محمد حامي، 7 سيپٽمبر 1954ع).
2. سر يار جي قدمن تي فدا ٿيو تہ بجا ٿيو (صاحبِ طرح: مخدوم طالب المولىٰ، 3 آڪٽوبر 1954ع).
3. واءِ وري ڪو اهڙو ويو جو ڪانهي موج بهارن ۾ (صاحبِ طرح: مخدوم طالب المولىٰ، 10 نومبر 1954ع).
4. روح کي محو جمال، رخ تابان ڪر ٿون (صاحبِ طرح: مخدوم طالب المولىٰ، 29 نومبر 1954ع).

بزم سروري طرفان سال 1954ع ۾ مخدوم طالب المولىٰ جي شاعريءَ جو مجموعو "ڪچڪول" (مرتب: پروفيسر محبوب علي چنا) شايع ڪيو ويو. هن تنظيم جي هن کان وڌيڪ سرگرمين جو پتو نہ پئجي سگهيو آهي. البتہ اهو ضرور محسوس ٿئي ٿو تہ هي تنظيم جنهن مقصد لاءِ قائم ٿي ان کي حاصل ڪرڻ لاءِ هن ڪجه وقت پنهنجيون سرگرميون جاري رکيون مٿي جن سرگرمين جو ذڪر ڪيو ويو آهي ممڪن آهي تہ ان کان وڌيڪ بہ هن تنظيم ڪم ڪيو هجي مگر رڪارڊ جي اڻ هوند سبب اسان ان متعلق وڌيڪ ڪجه بہ چئي نہ ٿا سگهون.

انجمن علم و ادب هالا:

هي تنظيم حقيقت ۾ لڳ ڀڳ 1934ع ڌاري هالا ۾ قائم ٿي جنهن جا بانيڪار هالا جا بہ جهونا ڪهنہ مشق شاعر خليفو محمد عمر اختر هالائي ۽ قاضي عبدالحئي سليم هالائي هئا جنهن جي ساٿ ۾ الحاج پيرو محمد سائل ۽ انجم هالائي پڻ سرگرم رهيا (7). هن جي قائم ڪرڻ جو مقصد هالا ۾ علمي ادبي سرگرمين کي جاري ڪندي طرحي مشاعرا، ادبي ڪانفرنسون توڙي اديبن شاعرن سان محفلون مچائڻ سان گڏوگڏ ادبي رسالو جاري ڪيو ويجي. پر هن تنظيم طرفان اهو رسالو تہ جاري نہ ٿي سگهيو البتہ سال 1934ع کان سال 1950ع تائين هن تنظيم پنهنجي مالي وس آهر سرگرميون جاري رکيون هونديون جنهن جو رڪارڊ هن وقت دستياب نہ ٿي سگهيو آهي. سال 1951ع ۾ مخدوم طالب المولىٰ هن تنظيم جو سرپرستِ اعلىٰ بڻيو (8)، جنهن مان اهو ثابت ٿئي ٿو تہ هي تنظيم مالي مونجهارن جو شڪار رهي آهي غالباً مخدوم صاحب ان معاملي جي نوعيت کي محسوس ڪندي تنظيم جي سرپرستيءَ جو ذمو پاڻ تي کنيو. جنهن کان پوءِ ملندڙ معلومات موجب 1 نومبر 1952ع تي انجمن علم و ادب هالا طرفان سروري اسلاميہ ڪاليج هالا جي بيت الحڪمت هال ۾ هڪ ٽن ڏينهن جي علمي ادبي ڪانفرنس منعقد ڪئي وئي (9) جنهن ۾ سنڌ جي ناليوارن اديبن ۽ شاعرن شرڪت ڪري ادب جي مختلف

موضوعن بابت پنهنجا ويچار پيش ڪيا. اهڙن عالمن، اديبن ۽ دانشورن ۾ ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽو، علامه آءِ آءِ قاضي، مخدوم طالب المولىٰ، مخدوم امير احمد، نواز علي نياز، حاجي محمود خادم، آغا تاج محمد، جمع خان غريب، مولانا غلام محمد گرامي، الحاج الهه بخش سرشار عقيلي، پروفيسر محبوب علي چنا، ڊاڪٽر عطا محمد حامي، محمد خان غني، رشيد احمد لاشاري، امير قريشي، سليم گاڙهوي، اختر هالائي، سليم هالائي ۽ انجم هالائي جا نالا خاص ذڪر لائق آهن (10).

سال 1954ع ۾ هن تنظيم جي سرپرستي هيٺ مخدوم طالب المولىٰ جي ذاتي ڪوشش سان هڪ ٻي ذيلي تنظيم جو قيام عمل ۾ آندو ويو جنهن جو نالو "اداره روحِ ادب" رکيو ويو. هن پليٽ فارم تان "روحِ ادب" نالي سان حيدرآباد مان هڪ علمي ادبي رسالو پڻ جاري ڪيو ويو جنهن جو پهريون ايڊيٽر محمد خان غني مقرر ٿيو. تنظيم "انجمن علم و ادب هالا" جي هڪ ڪارڪردگي رپورٽ نالي واري شاعر انور هالائي ترتيب ڏئي پڻ شايع ڪرائي (11).

"انجمن علم و ادب هالا" جو 1954ع کان پوءِ ڪن سرگرمين جو رڪارڊ مهيا نه ٿي سگهيو آهي تنهن ڪري اهو خيال آهي ته شايد هن تنظيم جون سرگرميون آهسته آهسته گهٽجنديون ويون. اهڙي ريت اهي بلڪل ختم ٿي ويون.

فردوس پبليڪيشن:

هن تنظيم جو اصل نالو "ادارهٔ فردوس" هو. جنهن جو بنياد انور هالائي سن 1950ع ۾ رکيو. جنهن جا مقصد ڪجه هن ريت بيان ڪيا ويا هئا: 1. ماهوار ادبي رسالو جاري ڪرڻ. 2. ماهوار مشاعرا منعقد ڪرائڻ. 3. مختلف وقتن تي ادبي ڪانفرنسون ڪرائڻ. 4. ماڻهن ۾ گهٽ ۾ گهٽ ادبي ذوق پيدا ڪرڻ (12). ڏٺو وڃي ته هن تنظيم پنهنجي مقصدن کي حاصل ڪرڻ لاءِ گهڻو پتوڙيو. انور هالائي جي ساٿ ۾ انجم هالائي ۽ سليم هالائي پڻ رهيا. سال 1950ع جي نومبر مهيني کان هن پليٽ فارم تان هڪ علمي ادبي رسالو "فردوس" جاري ڪيو ويو. جنهن جو پهريون ايڊيٽر انجم هالائي کي مقرر ڪيو ويو (13). هي نج ادبي رسالو هو پر مالي معاملن جي مجبورين سبب هن ۾ ڪجه فلمي دنيا جا رنگ به ڀريا ويا. جنهن ذريعي رسالي جي کپت کي وڌايو ويو. هي رسالو پنهنجي دور جو مقبول ادبي رسالو ڏسجي ٿو. موجوده وقت ۾ فردوس جي پرچن جي فائيل ڏسڻ بعد اها راءِ ڏئي سگهجي ٿي ته ورهاڱي کان پوءِ "فردوس" سنڌي ادب جي آبياري ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو آهي. موجوده وقت جي سنڌ ۽ هند جي ناميارن عالمن ۽ اديبن جون لکڻيون فردوس جي پرچن ۾ اڄ به محفوظ آهن. جن ۾ عثمان علي انصاري، رحيمداد مولائي شيدائي، مخدوم طالب المولىٰ، پوپٽي هيراننداڻي ۽ ٻيا اهڙ گهڻا نالا شامل آهن. (ماهوار فردوس بابت هڪ عليحده مطالعي جي ضرورت موجود آهي.)

ماهوار فردوس طرفان جنوري 1952ع ۾ بزم فردوس قائم ڪري اخباري مشاعرن جي شروعات ڪئي وئي (14) جنهن جي ذريعي هر مهيني هڪ "مصرع طرح" ڏني ويندي هئي ۽ ان سان گڏ مشاعري جي تاريخ جو اعلان پڻ ڪيو ويندو هو مقرر تاريخ تي سڄي سنڌ مان شاعر هالا ۾ گڏ ٿي طرح تي ڪيل پنهنجي طبع آزمائي کي پيش ڪندا هئا هنن مشاعرن جي صدارت هميشه مخدوم طالب المولىٰ ڪندو هو. اهڙن ڪجھ مشاعرن جون طرح هن ريت آهن(15):

(1) گلستانِ جهان ۾ ڪر جمال رنگ ويو پيدا (مئي 1952ع)

هي بزم فردوس جي پهرئين مشاعري جي طرح هئي.

(2) ڪيئن ٿئي ادا زبان سان، رسول خدا جو شان (جنوري 1953ع)

(3) ڪنهن جي باعث توکي آهي عشق جي عزت ملي (فيبروري 1953ع)

هن رسالي طرفان "عورت نمبر"، "شاعر نمبر" ۽ "نوح نمبر" شايع ڪيا ويا (16) سال 1953ع تائين انجم هالائي هن رسالي کي شايع ڪندو رهيو پر ڪن ذاتي مجبورين ۽ مسئلن سبب ان سال اداره فردوس ۽ ماهوار فردوس کي خيرآباد چئي نوابشاهه هليو ويو جنهن کان پوءِ مخدوم طالب المولىٰ هن اداري جو سرپرست بڻيو ۽ سليم هالائي کي ماهوار فردوس جو ايڊيٽر مقرر ڪيو ويو جنهن کان پوءِ آخري ڪجھ پرچن جو ايڊيٽر پروفيسر محبوب علي چنا به رهيو. سال 1956ع تائين هي پرچو باقاعدگيءَ سان ماهوار شايع ٿيندو رهيو پر پوءِ نيٺ آهستہ آهستہ خبر ناهي ڪنهن جي عدم دلچسپيءَ سبب ماهوار فردوس ۽ اداره فردوس تاريخ جي ورقن ۾ دفن ٿي ويا. اداره فردوس طرفان 6 ڪتاب به شايع ٿيا جنهن جو وچور ڪجھ هن ريت آهي:

1. ڪيميا جو نسخو، سليم هالائي، 1951ع.
2. ڪاروان زندگي، انجم هالائي، 1952ع.
3. آواره، انور هالائي، 1953ع.
4. شڪوه سنڌ، سليم هالائي، 1954ع.
5. شهناز، سليم هالائي، 1954ع.
6. گل بانو، سليم هالائي، 1954ع.

بزم طالب المولىٰ:

مخدوم طالب المولىٰ جي علمي ادبي خدمتن سبب سندس عقيدتمند پير علي محمد اظهر قريشي ضلع دادوءِ جي هڪ ڳوٺ پير رڪيل ريلائيءَ ۾ هڪ ادبي تنظيم جو قيام وجود ۾ آندو جنهن کي مخدوم صاحب سان منسوب ڪندي بزم طالب المولىٰ سنڌ نالو رکيو ويو (17). هن تنظيم جي جڙڻ جو سال ته معلوم نه ٿي سگهيو آهي پر هڪ ٻئي حوالي مان اهو معلوم ٿئي ٿو ته

سال 1956ع ۾ حيدرآباد شاخ جي هڪ مشاعري ۾ ماستر جمع خان غريب بزم طالب الموليٰ کي ڪل سنڌ بڻائڻ جي رٿ پيش ڪئي (18) جنهن کان پوءِ آهستہ آهستہ هن جون 29 شاخون سنڌ جي مختلف شهرن ۽ ڳوٺن ۾ قائم ٿيون جن ۾ پير رڪيل ريلائي، پٺورو، ميرپور بٺورو، ڪراچي، تاجپور، ٽنڊو آدم، ٽنڊو الهيار، ڄام صاحب، سعيدآباد، ٽنڊو حيدر، پٽي، لنو، ڏگڙي، خيرپور ناٿن شاهہ، پير بخش ميربحر، قاضي احمد، ٺرڙي جادو شهيد، ڪرم خان نظاماڻي، ڪپرو، سنڌڙي، هالا، بدين، ڪاهي، ماتلي، بجياري شريف، حيدرآباد، قمبر، درويش ۽ نوابشاهہ شامل آهن (19). جنهن کان سواءِ سال 1959ع ۾ اسد الله شاهہ بيخود حسينيءَ جي ذاتي ڪوشش سان بزم جي هڪ شاخ لنڊن ۾ پڻ قائم ڪئي وئي جنهن جو پهريون صدر صوفي عزيز بلوچ ۽ سيڪريٽري اسد الله شاهہ خود بڻيو (20). شروعات ۾ هن جو مرڪز حيدرآباد کي بڻايو ويو پر بعد ۾ 11 نومبر 1972ع تي مرڪز کي هالا منتقل ڪري بزم جو سمورو ڪار وهنوار مخدوم صاحب جي نگرانيءَ ۾ جاري رکيو ويو جنهن بعد گڏيل مشاورت بعد سال 1985ع ۾ بزم جو آئين "دستور العمل" جي نالي سان جوڙي شايع ڪرايو ويو جنهن جا بنيادي نقطا ڪجهہ هن ريت هئا (22):

1. هن بزم جي قائم ڪرڻ جو مقصد سنڌي زبان جو تحفظ آهي.
2. بزم سنڌي ادب توڙي موسيقيءَ کي همٿائڻ ۽ مقبول بڻائڻ ۾ پنهنجا وسيلا ڪتب آڻيندي.
3. تاريخي، ثقافتي مواد مسودن ۽ لوڪ ادب کي ميڙي سموهي شايع ڪرائڻ ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪندي.
4. چونڊ سنڌي ادب کي ٻين ٻولين ۾ ترجمو ڪري شايع ڪرايو ويندو تہ جيئن سنڌي ادب کي عالمي ادب سان متعارف ڪرائجي.

بزم طالب الموليٰ طرفان پنهنجي قيام کان وٺي لاتعداد طرحي مشاعرا منعقد ڪرايا ويا. سال 1983ع ۾ مرڪز جو سلور جوبلي ڪنوينشن 14 ۽ 15 اپريل 1983ع تي منعقد ڪيو ويو جنهن ۾ 14 اپريل تي مخدوم طالب الموليٰ جي صدارت هيٺ غير طرحي مشاعري جي محفل مچائي وئي، 15 اپريل صبح جو بزم جي سمورين شاخن جي جنرل سيڪريٽرين جي گڏجاڻي مرڪزي چيئرمين جي صدارت ۾ ٿي ۽ ان ئي ڏينهن شام جو 4 بجہ مرڪزي انتظامي ڪائونسل جي گڏجاڻي پڻ ڪئي وئي ۽ رات جو 9 بجہ صوفي ساجد سرشاريءَ جي طرح مصرع: "آبرو منصور بخشي دار کي" تي هڪ طرحي مشاعرو مخدوم طالب الموليٰ جي صدارت هيٺ ڪيو ويو (23).

سال 1988ع ۾ بزم جي مرڪز طرفان ڪراچيءَ ۾ "سنڌي ادبي ڪانفرنس" منعقد ڪئي وئي ان تقريب جو افتتاح مخدوم طالب الموليٰ ڪيو جڏهن تہ مقالن جي نشست جي

صدارت پروفيسر سيد غلام مصطفيٰ شاھ ڪئي ۽ خاص مھمان غلام رباني آگري کي ٺھرايو ويو ھن نشست جي افتتاحي تقرير مخدوم طالب المولىٰ پيش ڪئي جڏھن تہ صدارتي خطبي طور سيد غلام مصطفيٰ شاھ، سنڌي ادبي ۽ فڪري وحدت ۽ سياسي معاشرتي انتشار جي موضوع تي گفتگو ڪئي جڏھن تہ خاص مھمان برصغير ۾ سروري خاندان جي علمي رتبي ۽ مخدوم صاحب سان پنھنجين يادگيرين کي بامقصد نموني پيش ڪيو باقي مقالا نگارن ۾ ممتاب اڪبر راشدي: وقت جو آواز، علي احمد بروھي: سنڌ جي سونھن ۽ سرھاڻ، پروفيسر ڊاڪٽر نعيم نقوي: ادب ۾ نون تجربن جي اھميت جي موضوع تي مقالا پيش ڪيا جڏھن تہ رات جو ڊاڪٽر تنوير عباسيءَ جي صدارت ۾ مشاعري جي محفل مچائي وئي جنھن ۾ مخدوم طالب المولىٰ خاص مھمان طور شريڪ ٿيو(24). 16 اپريل تي صبح جو بزم جي شاخن جو ھڪ ڪنوينشن گھرايو ويو جنھن ۾ 12 شاخن شرڪت ڪئي.

بزم طالب المولىٰ طرفان مخدوم صاحب جا 3 ڪتاب 1: مثنوي عقل و عشق (ڇاپو پيو)، 2: بي پير اڪيون، 3: چپر ۾ چڙيون مختلف وقتن تي شايع ڪيا ويا.

بزم طالب المولىٰ بنيادي طور تي سنڌ ۾ جميعت شعراء سنڌ ۽ سنڌي ادبي سنگت جي وچ جي ڏارا آھي مخدوم صاحب ھڪ ئي وقت تي ڪلاسيڪل، نيم ڪلاسيڪل، عروضي، روايتي ۽ جديد ڏارائن سان پاڻ کي ڳنڍيل رکيو تنھن ڪري سندس شاعراڻي حيثيت بنھہ نرالي ۽ منفرد نظر اچي ٿي بزم جو مقصد بہ مخدوم صاحب جو نظرياتي سوچ جو آئيندار آھي جيڪا روايت ۽ جديديت سان گڏوگڏ ھلندي رھي آھي جيڪا ھن بزم جي ھڪ منفرد سڃاڻپ پڻ رکي ٿي. بزم طالب المولىٰ ڪڏھن ڏاڍي تہ ڪڏھن آھستہ پنھنجو ڪم ڪندي رھي ٿي ڪجھ وقت اڳ ھن جون سرگرميون بنھہ نہ ھجڻ جي برابر ھيون البتہ ھاڻ مخدوم جميل الزمان بزم کي ٻيھر سرگرم ڪيو آھي.

پڄاڻي:

مخدوم طالب المولىٰ سياست، روحانيت، سماجيات ۽ ادب جي حوالي سان ھڪ گھڻ رخي شخصيت جو مالڪ آھي ان جي سمورن پھلوئن تي ڳالھائڻ ۽ ان سان انصاف ڪرڻ ھڪ اھم ذميواري آھي ادبي حوالي سان مخدوم صاحب جو ڪردار توڙي خدمتون ڪنھن بہ طرح وسارڻ جھڙيون نہ آھن ھنن صفحن ۾ ھالا جي ادبي تنظيمن سان مخدوم صاحب جي وابستگيءَ جو مختصر تعارف پيش ڪيو ويو آھي ۽ اھو پڻ ڏنو ويو آھي تہ انھن تنظيمن جيڪو بہ ڪردار ادا ڪيو ان ۾ وڏي حد تائين مالي مدد مخدوم صاحب ڪندو ھو جنھن مان اھو چٽو ٿئي ٿو تہ ھو ھر حوالي سان ادب جي آبياري ڪرڻ چاھيندو ھو ۽ سندس من ۾ شايد اھا ھورا ڪورا موجود ھئي تہ سنڌي ادب يا سنڌي اديب ڪنھن بہ طرح ڪنھن جو محتاج نہ ٿئي ۽ پنھنجي عالمي حيثيت

کي ميرائي تنهن ڪري ئي مخدوم صاحب روايت ۽ جديديت کي هڪ ئي وقت تي گڏوگڏ کڻي هليو آهي جيڪو لاڙو صحتمند ثابت ٿئي ٿو.

ادبي تنظيمون بنيادي طور تي ادب جا مختلف رجحان، لاڙا ۽ نظريا ڪن حالتن ۾ طئه بہ ڪنديون آهن تہ گڏوگڏ پاڻ سان سماج کي بہ کڻي هلنديون آهن ادبي تنظيمون ئي ادب جي واڌ ويجه جو ذريعو ٿين ٿيون پر ساڳئي وقت انهن تنظيمن سان مالي معاملا پڻ لاڳاپيل رهن ٿا جن کي حل ڪرڻ کان سواءِ تنظيمون پنهنجو ڪارج حاصل نہ ڪري سگهنديون، مخدوم صاحب انهن سمورن حساس معاملن کان بخوبي واقف هو تنهن ڪري هن ادبي تنظيمن جي انهن مسئلن کي حل ڪرڻ جي ڀرپور ڪوشش ڪندي ان پليٽ فارم تان مشاعرن، ادبي ڪانفرنسن جو سلسلو شروع ڪيو تہ ساڳئي وقت رسالن ۽ ڪتابن جي ڇپائي جهڙو اهم ڪم پڻ سرانجام ڏنو.

حوالا حاشيہ

(1) بخاري مخمور ڊاڪٽر، عجب عشق آهي اسان جو الستي (مقالو)، ص ، ٽماهي مهراڻ، سنڌي ادبي بورڊ، جنوري - مارچ 2013ع.

(2) عجب عشق آهي اسان جو الستي (مقالو)، ص .

(3) بخاري مخمور ڊاڪٽر، هالا جي ادبي تنظيمن جو تنقيدي جائزو، ص 80-79، سيف بخاري اڪيڊمي هالا، 2004ع.

(4) هالا جي ادبي تنظيمن جو تنقيدي جائزو، ص: مختلف صفحا.

(5) روبرو انٽرويو، پروفيسر محبوب سروري، 5 نومبر 2000ع.

(6) هالا جي ادبي تنظيمن جو تنقيدي جائزو، ص93.

(7) ابڙو بيوس عبدالله، هالا جي ادبي تاريخ (مقالو)، ص 18، سروري مخزن، سروري اسلاميہ ڪاليج هالا، 1963ع.

(8) هالا جي ادبي تاريخ (مقالو)، ص 18.

(9) جميل الزمان مخدوم، سنڌ جي واقعاتي تاريخ (570ع کان 1990ع)، ص 138، طالب المولیٰ اڪيڊمي هالا، 1999ع.

(10) هالا جي ادبي تنظيمن جو تنقيدي جائزو، ص 81.

(11) ڀُٽ الهہ رکيو ڊاڪٽر، سنڌي رسالن جي تاريخ، ص 168، سنڌ پبلشرس حيدرآباد، 1981ع.

(12) هالا جي ادبي تنظيمن جو تنقيدي جائزو، ص 88.

(13) هالائي انجم (ايڊيٽر)، ماهوار فردوس، فردوس پبليڪيشن، نومبر 1950ع.
(14) قادري اياز، سنڌي غزل جي اوسر (پاڳو پهريون)، ص 264، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي، 1983ع.
(15) ماهوار فردوس جا مختلف پرچا.
(16) سنڌي رسالن جي تاريخ، ص 77.
(17) هالائي انور، سوجهرو، ص 21، مرڪزي بزم طالب المولىٰ هالا، 1983ع.
(18) سنڌي غزل جي اوسر (پاڳو پهريون)، ص 345.
(19) سوجهرو، ص 4-5.
(20) سنڌي غزل جي اوسر (پاڳو پهريون)، ص 345.
(21) سوجهرو، ص 6.
(22) دستور العمل (بزم جو آئين)، ص 3، مرڪزي بزم طالب المولىٰ سنڌ، 1985ع.
(23) سوجهرو، ص 12-11.
(24) هالائي انور، روشني جو سفر، ص: فهرست، مرڪزي بزم طالب المولىٰ سنڌ، 1989ع.

مختيار احمد ملاح

خداوادي خط جي تاريخي اهميت ۽ برطانوي دور ۾ سرڪاري طور تي نافذ ڪرڻ جون ڪوششون

Historical Importance Of Khudawdi Script And Efforts For Its Offically Implementation In The Birthish Priod

Abstract

Traders Community in the Kalhora Period made the Script for writing their daily business details, which became famous in the name of Khudawadi Script. Khudawadi Script is derived from the Brohmi Script, which basically belongs to Sindho Script of the Mohen jo Daro. Khudawadi Script has the historical importance and it is still in use in the business profession, but it never ever remained in practice for academic purpose.

سنڌ ۾ عربن جي دور کان وٺي واضح طور تي ٻه رسم الخط 'عربي' ۽ 'ديوناگري' پنهنجي علاقائي نالن سان رائج رهيا. اڪثر ڏيهي توڙي پرڏيهي عالمن جو خيال آهي تہ سنڌي زبان سنسڪرت مان نڪتل آهي يا ان جي نسل مان آهي. بهرحال اها حتمي راءِ نہ آهي. ان جي باوجود سنسڪرت پنهنجي مختلف لکتن جهڙوڪ براهمي، يوناگري، گرمکي، لهاڻڪي، ميمڻڪي، خداوادي وغيره سان سنڌ اندر لکجي رهي آهي ۽ رائج رهي آهي. اڄ جڏهن سنڌ جي سرڪاري لکت 'عربي- سنڌي' اڪرن ۾ مروج آهي، تڏهن بہ سنڌ جي مختلف خطن جا ڪيترائي هندو واپاري پنهنجي حساب ڪتاب جي لکت 'خداوادي' ۾ ئي ڪندا آهن، ٻئي طرف هندستان ۾ رهندڙ اڪثر هندو-سنڌي، پنهنجي نصابي توڙي ادبي ۽ واپاري گهرجن لاءِ ديوناگري خط جو استعمال ڪندا آهن.

سنڌ ۾ 'خداوادي' خط جي هڪ وڏي تاريخ آهي ۽ اهو خط مختلف نالن سان سڏيو وڃي ٿو. جيتوڻيڪ، ڏيهي توڙي پرڏيهي عالم سنڌو لکت تي ڪا حتمي راءِ ڏئي نہ سگهيا آهن. پر انهن مان اڪثريت جي راءِ آهي تہ سنڌو لکت مان 'براهمي' لپي جڙي، جنهن ۾ رگ ويد لکيو

ويو. اها هن خطي ۾ ڀرين عالمي ۽ شعوري ڪوشش هئي. ڪيترن ئي هندو ودوانن لکيو آهي ته 'خداوادي' لپي ٻه دراصل براهمي لپي مان نڪتل آهي، جنهن جو اساس موهن جي دڙي مان لڌل 'سنڌو لکت' ئي آهي.

جيئن مٿي بيان ڪيو ويو آهي ته خداوادي لکت کي ٻه مختلف ضلعن، مختلف خطن ۾ الڳ الڳ نالن سان سڏيو ويو آهي. ان سلسلي ۾ هڪ رايو اهو ٻه آهي ته ان خط جو نالو 'خداآبادي' آهي. اهو ٻڌايو ويو آهي ته مغلن کان پوءِ سنڌ هڪ دفعو ٻيهر مقامي يعني ڪلهوڙن حڪمرانن جي هٿ آئي. هن دور کي ادبي لحاظ کان 'سنهري دور' سڏيو وڃي ٿو. ڪلهوڙن جي دور ۾ سنڌ جو علم و ادب، تعليم ۽ واپار وغيره پنهنجي عروج تي پهتل هو. ايسٽ انڊيا ڪمپني سنڌ ۾ واپاري سرگرميون شروع ڪري چڪي هئي، جنهن سان هندو واپاري طبقو واپار ۾ مسلمانن جي ڀيٽ ۾ اڳتي اچي چڪو هو. جنهن دور ۾ ڪلهوڙن خداآبادکي ٻه سنڌ جي راڄ ڌاني بڻايو تڏهن هندو واپارين پنهنجي حساب ڪتاب لاءِ جيڪا لکت ايجاد ڪئي، ان کي 'خداآبادي لپي' سڏيو ويو. ان سلسلي ۾ انسائيڪلوپيڊيا وڪيپيڊيا ۾ اچي ٿو ته "خداآبادي اسڪرپٽ خداآبادجي سروانڪار واپارين ايجاد ڪيو هو. سروانڪار ڪميونٽي اٽڪل 1550ع ۾ خداآباد ۾ رهندي، محسوس ڪيو ته نو ڪا اهڙي سولي لکت ايجاد ڪن. جنهن ذريعي هو پنهنجي دور دراز ويٺل رشتيدارن کي پيغام خيريت موڪلي سگهن". [1]

عبدالغفار صديقيءَ محمد، حنيف صديقي جي ترجمي ڪيل رچرڊ برٽن جي ڪتاب' سنڌ ۽ سنڌو ماٿري ۾ وسندڙ قومون' جي حوالي سان لکيو آهي ته " هن (خداآباد) شهر ۾ ڪيترائي تاريخي فيصلا ٿيا. ٺٽي (جھوڪ شريف)، سبي (بلوچستان)، تي حملي جو منصوبو هتي جوڙيو ويو. خداآباد مان ڪلهوڙن سنڌ کي سنو آبپاشي نظام ڏنو. خداآباد جي دربار سان ڪيترائي عالم ۽ اديب وابسته هئا. سنڌ جي واپارين هتي ئي ڀرين الف- ب ٺاهي جيڪا پوءِ خداآبادي آئيويٽا سڏ جڻ ۾ آئي" [2] ان ساڳي سلسلي ۾ سنڌي ٻولي جي اسڪالر ڊاڪٽر هدايت پريم لکيو آهي ته " خداوادي لپي، جيڪا خداآباد ڏانهن منسوب ڪئي ويندي آهي، سان خداآباد جا عالم ، اڪابر ۽ واپاري استعمال ڪندا هئا. خداآباد، جيئن ته سنڌ جو تخت گاهه هو، تنهن ڪري چئي سگهجي ٿو ته اها رسم الخط سنڌي ٻولي جي ان زماني جي معياري لهجي کي تحرير ڪرڻ ۾ ڪم ايندي هئي." [3]

عالمن جي هڪ ٻئي گروهه 'خداوادي' کي 'واڻڪي' يا 'هٽ واڻڪي' لپي سڏيو آهي. نالي وارو عالم ڪشنچند جيٽلي پنهنجي ڪتاب جي پيش لفظ ۾ لکي ٿو ته "جنهن کي اسان هٽ واڻڪا اکر (خداوادي خط) چئون ٿا، اهو حقيقي معنيٰ ۾ سنڌي ٻوليءَ جو اصل خط آهي. جنهن جا تفصيل هن ڪتاب ۾ شامل ڪيا ويا آهن" هو وڌيڪ لکي ٿو ته جڏهن عربي لپي تي

جهيڙو هلي رهيو آ–ي، ڪي ديوناگري تہ ڪي وري رومن خط جي فائدي ۾ آهن. ان ڪري تمام ضروري آهي تہ ان قديم ۽ اصل لپيءَ کي اختيار ڪرڻ گهرجي، ڇاڪاڻ تہ ان جون گهڻي قدر نشانيون قديم براهمي لکت، ڪروشتي ۽ موهن جي دڙي واري لپي ۾ ان ملن ٿيون. اهي نشانيون (Symbols) 5010 سالن، اجا بہ ان کان وڌيڪ قديم آهن، ان ڪري اها لپي سنڌي ثقافت جو هڪ حصو آهي. ان ۾ سنڌي آوازن/صوتين کي اچارڻ جو مڪمل طريقي ڪار موجود آهي" [1]

ساڳي سلسلي ۾ هڪ ٻيو عالم گنگارام سمرات لکي ٿو تہ " هٽائي، هٽ واڻڪا هندو سنڌي ، واڻي لپي (اهي ان جا چارئي نالا آهن) بہ ان طرح مول براهمي لپيءَ جو ورڪت رويت آهي" هو هٽائي لپيءَ جي سلسلي ۾ لکي ٿو تہ " حقيقت ۾ هٽائي لپيءَ جو وڌيڪ اپيوگ (واهپو) وڻج واپار ۾ ئي ٿيو. عام ماڻهو تہ ان جو اپيوگ گهٽ ڪندا هئا. جو تہ جا ۾ اپيوگ ڪن بہ مشڪل سان ڪير ڪنهن کي چٺي چپاٽي لکندو هو سو بہ سادي – غميءَ ۾ " [5].

ڊاڪٽر غلام علي الانا چوي ٿو تہ " خداوادي رسم الخط خداباد جا واپاري ۽ عام ماڻهو ڪتب آڻيندا هئا. [6] هندو ڪميونٽي ۾ جهڙي طرح براهمي لپيءَ کي ڌرمي حيثيت حاصل آهي، اهڙي طرح 'خداوادي' کي پڻ ڌرمي خط ڄاڻائيندي 'خدا جو آواز' سڏيو آهي. ڇاڪاڻ تہ 'واد' جي سنسڪرت ۾ معنيٰ 'آواز' ان طرح خداوادي' معنيٰ 'خدائي آواز'. خداوادي يا هٽ واڻڪي کي انگريز 'هندو-سنڌي' سڏيندا هئا. اهو ئي سبب آهي جو جڏهن خداوادي کي سنڌ ۾ اپنائڻ وارو سوال اڀريو هو تہ سڀ انگريز عملدار ان کي 'هندو سنڌي' سڏيندا هئا. هتي اهو بہ بيان ڪرڻ مناسب رهندو تہ شڪا، پور ۾ اهو ساڳيو خط 'شڪارپوري' سڏبو هو ۽ سکر ۾ وري 'ساکرو' سڏيندا هئا. 1856 ع ۾ ٽيل تحقيق مطابق شڪارپور جا ماڻهو سکر وارن جي لکت نہ سمجهندا آهن، حالانڪ ٻئي شهر (سکر ۽ شڪارپور) هڪ ٻئي کي ويجها آهن." [7]

انگريز عملدارن جن خاص طور تي ٽالپرن جي دور کان وٺي سنڌ جي مختلف رخن کا سروي ڪئي، انهن پڻ "خداوادي رسم الخط' جو ذڪر پنهنجي ڪتابن ۾ ڪيو آهي. جيمس ميڪمرڊو 1812ع ۾ سنڌ جو سفر ڪيو، هن پنهنجي رپورٽ Mc Murdo Accont of Sindh ۾ لکيو آهي تہ "سنڌ جي ٻولي لکت واري آهي ۽ ان جي هڪ مخصوص رسم الخط آهي. اهو خط ڪاٻي کان ساڄي هٽ لکيو ويندو آهي ۽ هندو ٻڻ ٻڻياد جو آهي، اهو خط انتهائي سادن اکرن جو ٺهيل آهي، جيڪي هڪ ٻئي ۾ آسانيءَ سان رلجي وڃن ٿا. " [8] ٿامس پوسٽنس سنڌ ۾ فوجي خدمتون سرانجام ڏنيون سندس ڪتاب "Personal Observation of Sindh" سنڌ جي تاريخ بابت اهم سمجهيو وڃي ٿو، هو لکي ٿو تہ" سنڌي ٻولي هندو نسل جي آهي، جيڪا سنسڪرت مان نڪتل آهي، ۽ اها گجرات جي وادين تائين ڳالهائي وڃي ٿي. ان کي هڪ مخصوص رسم الخط آهي، جنهن کي 'خداوادي' چيو ويندو آهي. سڀئي هندو پنهنجو حساب

ڪتاب ۾ لکت ان خط ۾ ڪندا آهن. جڏهن ته عدالتي زبان فارسي آهي" [9] اهڙي طرح جرمن عملدار ڪيپٽن ليوپولڊ وون آرپچ 1842ع ۾ سنڌ جو سفر ڪيو. سندس سفرنامو "Travel in India Including Sindhi and the Punjab" 1845ع ۾ شايع ٿيو. هن سنڌ ۾ موجود خداوادي رسم الخط لاءِ لکيو آهي ته " سنڌ جي زبان، تحرير ۽ بيان باقي هندستان کان ڪافي مختلف آهن، بلڪ حڪمران ۽ عوام ان زبان کان گهٽ واقف نه آهن. ان رسم الخط کي 'خداوادي' چوندا آهن، جيڪا گهٽ ڪري واپاري استعمال ڪندا آهن" [10] ڪيپٽن اسٽيوڪ، جنهن سنڌ بابت ڪافي ڪتاب لکيا هئا، انهن مان هڪ :

"Hand Book of Punjab, Western Rajputana, Kashmir and Upper Sindh"

به وڏي اهميت رکي ٿو. هن پنهنجي ڪتاب ۾ ڄاڻايو ته " سنڌي ٻوليءَ جي پهرين لغت 1840ع ۾ شايع ٿي هئي، اها 'خداوادي' اکرن ۾ لکيل هئي." [11] هن ڪتاب ۾ ڪيپٽن اسٽيوڪ انگريزي سنڌي لفظن جون معنائون ۽ مڪالما جي ڏالي سان هڪ باب آندو آهي، هن ڪتاب ۾ داخل سنڌي ووڪيبلري ٽيڪنيڪل لفظن تي مبني آهي، ڇاڪاڻ ته ان ۾ جسم جي عضون جا نالا، مختلف بيمارين جانالا، ڏينهن ۽ مهينن جا نالا، جانورن ۽ جيتن جا نالا، مڇين ۽ ڪيڙن جا نالا، پوشاڪ، خوراڪ جا نالا، قانون جا اصطلاح ۽ زراعت وغيره جا نالا ڏنل آهن. در حقيقت 'خداوادي' کي اهميت انگريزن جي دور ۾ خود انگريزن جي هٿان ملي. ٿي ڪيل اڀياس مان معلوم ٿئي ٿو ته خداوادي هندو واپارين جي استعمال جي هڪ قابل اعتماد، مستند ۽ خفيہ لپي هئي. اهو واپاري طبقو ايڏي اثر رسوخ جي باوجود ان خط کي ادبي طور ۽ علمي طور نه آڻي سگهيو نه آڻڻ جي ڪوشش ڪئي. ٻئي طرف حڪمرانن جي سرڪاري زبان فارسي هئي، جنهن جي ڪري عربي- سنڌي رسم الخط کي به ڪا سرڪاري همت افزائي حاصل ٿي نه سگهي. ان جي باوجود عربي- سنڌي ۾ ڪيترو ادب ميسر ٿيو آهي. جڏهن ڪلهوڙا ۽ ٽالپر جي دورن دوران ڪو به اهڙو ادبي پارو خداوادي خط ۾ نه مليو آهي، جنهن سان انهن دوران ۾ ان خط جي ڪا علمي ۽ ادبي حيثيت حاصل رهي هجي. ان مان ثابت ٿئي ٿو ته 'خداوادي خط' جي اهميت کي فقط ڪجهه انگريز عملدارن ئي سمجهيو هو.

1843ع ۾ انگريزن سنڌ تي قبضو ڪري ورتو ۽ ٽالپر حڪمرانن کي فارغ ڪري ڇڏيو، ٽالپر دور يا ان اڳ وارن دورن ۾ به فارسي سنڌ جي سرڪاري ٻولي هئي ۽ سنڌي زبان حڪمرانن جي سطح تي نظرانداز ٿيل هئي. انگريز سنڌ تي قبضي کان اڳ به سنڌ بابت ڪيترائي ڪتاب لکي چڪا هئا، مثال طور ڪيپٽن هينري وائين سنڌي ۾ سنڌي گرامر 1836ع ۾ لکيو. جيمس پرنسيپ 1837ع ۾ سنڌي گرامر تي هڪ طويل مقالو لکيو، ڪيپٽن

اسٽيوڪ سنڌي ٻوليءَ جي پهرين ووڪيبلري 1840ع ۾ لکي. اهڙي طرح ٻيا به ڪيترائي ڪتاب سنڌ بابت انگريزيءَ ۾ شايع ٿي چڪا هئا، جن ۾ سنڌي ٻوليءَ جي بڻ بڻياد بابت بحث به شامل هئا.

1843ع کان 1847ع تائين چارلس نيپيئر سنڌ جو گورنر جنرل رهيو. جيئن ئي هو 1847ع ۾ رٽائرڊ ٿيو ته سنڌ کي ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ کي بمبئي پريزيڊنسي سان ملائي ڇڏيو. سنڌس جاءِ تي رچرڊ پرنگل کي سنڌ جو پهريون ڪمشنر مقرر ڪيو ويو. هو فقط ٽي سال سنڌ ۾ رهيو. هو بنياد طور تي سول سروز جو ماڻهو هو ۽ جڏهن ته انهن لاءِ وڏو مسئلو سنڌ ۾ امن امان ۽ روينيو جي اوڳاڙي هئي. مگر هن سنڌي ٻوليءَ جي ترقيءَ ۾ سنڌي اسڪول کولڻ جي لاءِ وڏيون ڪوششون ورتيون. هن بمبئي جي گورنر کي لکي موڪليو ته جيئن هندستان جي ٻين صوبن ۾ مقامي زبانن کي سرڪاري ٻولين جو رتبو ڏنو ويو آهي. اهڙي نموني سنڌي زبان کي به سرڪاري ٻوليءَ جو درجو ڏنو وڃي. ان جو هڪ سبب اهو به هو جو 1845ع کان ڪيپٽن اسٽيڪ، جيڪو حيدرآباد ۾ جاگير کاتي ۾ ڊپٽي ڪليڪٽر طور ڪم ڪري رهيو هو، ان سنڌي زبان ۾ انگريزي-سنڌي ڊڪشنري ۽ سنڌي ٻوليءَ ۾ گرامر لکڻ شروع ڪيا هئا. جيڪي هن خداوادي خط ۾ لکي ان راءِ کي غلط ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هئي ته خداوادي ۾ علمي ۽ ادبي ڪم ڪري نٿو سگهجي. 1847ع ۾ سنڌ جي ڪمشنر مسٽر پرنگل پنهنجي زيردست آفيسرن کي خط لکيو ته ٻڌايو وڃي ته سنڌ ۾ تعليم جو ڪهڙو نظام هلندڙ آهي. هن پنهنجي خط ۾ هيٺيان ٽي سوال اٿاريا.

1. ڇا شهرن ۽ ڳوٺن ۾ تعليمي ادارا موجود هئا؟
2. ڇا عوام لکي ۽ پڙهي ٿوءِ ڪهڙو طبقو پڙهائي ۾ دلچسپي رکي ٿو؟
3. ڪهڙي ٻولي ۽ لهجا ڳالهايا وڃن ٿا، ۽ عام طور تي عام ماڻهو ڪهڙي ٻولي سمجهن ٿا؟ [12]

سنڌ ۾ ڪم ڪندڙ سڀني آفيسرن ڪيس جواب ڏنو ته سنڌ ۾ نه ته سرڪاري سطح تي اسڪول آهن نه وري ڪي ڪتاب شايع ٿيل آهن. ان حوالي کي جواز بڻائيندي پرنگل بمبئي گورنمينٽ کان سنڌ لاءِ اسڪول ۽ سنڌي کي سرڪاري ٻوليءَ طور گهرج ڪئي. 24 اپريل 1845ع ۾ بمبئي پريزيڊنسي جي گورنر جي چارج ڪلرڪ جا منٽس (Minutes) ظاهر ٿيا، جنهن ۾ حڪم نامو هو ته:

"اسان کي گهرجي ته اسان سرڪاري ڪاروبار لاءِ ملڪي ٻولي سنڌي ٻولي کي متعارف ڪرايون. مون کي سمجهه ۾ نه ٿو اچي ته اسان جا روينيو ۽ انصاف کاتي جا آفيسر (چاهي سنڌن کاتن ۾ ڪچهرين جو ڪم ڪهڙي نموني ڇو نه مقرر ڪيو ويو هجي) فارسي يا

انگريزي جهڙي هڪ ڌاري ٻوليءَ ذريعي ڪيئن اثرائتي نموني ڪم هلائي سگهندا. آفيسرن کي ارڙهن مهينن جو وقت ڏجي ٿو تہ سنڌي زبان جو امتحان پاس ڪن."

"مان سمجهان ٿو تہ سنڌن امتحان جي تياري لاءِ ليفٽيننٽ اسٽئڪ جي جوڙيل ڊڪشنري ۽ گرامر سهولت مهيا ڪندا، انهن جي ڇپائي جي منظوري ڏجي ٿي." (13)

جارج ڪلرڪ جو مٿيون حڪم نامو عربي-سنڌي ۽ خداوادي جي سرڪاري مڃتا لاءِ نوان بحث ڪٺي آيو ۽ اهو بحث اڄ بہ جاري آهي. مسٽر پرنگل ان حڪم نامي کي جواز بڻائيندي 30 مئي 1848ع ۾ پنهنجي زبردست آفيسرن ڏي هڪ سرڪيولر جاري ڪيو تہ هو جاچ ڪري ٻڌائين تہ سنڌ ۾ سرڪاري لک پڙهہ ۽ عام ماڻهن کي تعليم ڏيڻ لاءِ ڪهڙو خط ڪارگر ٿيندو." (14) جڏهن پرنگل پنهنجي آفيسرن کان رپورٽون گهرايون تہ مسئلو خداوادي/ ديوناگري ۽ عربي تي ملندڙ هو ۽ هجڻ بہ گهرجي ها، ڇو جو ٻنهي خطن جو هڪ تاريخي، ادبي، سماجي ۽ مذهبي پسمنظر بہ هو. بهرحال، ان سڄي بحث کان اڳ ڪيپٽن اسٽيڪ پنهنجا ڪتاب ڊڪشنري ۽ گرامر جا لکي چڪو هو ۽ ليفٽيننٽ برٽن بہ سنڌ بابت ڪتاب ۽ رپورٽون تيار ڪري چڪو هو. سڀ کان اول ليفٽيننٽ برٽن پنهنجي رپورٽ 2 جون 1848ع ۾ جمع ڪرائي. هن عربي – سنڌ رسم الخط جي حمايت ۾ زور ڏنو، سنڌس خيال هو تہ سنڌ جو مشهور علم و ادب ان ئي خط ۾ تَڪيل آهي، هن خداوادي/ ديوناگري لپيءَ جي تعريف بہ ڪئي، مگر هن ان جي سنڌي ٻوليءَ جي استعمال لاءِ حمايت انهيءَ ڪري ڪئي وڃي ٿي، جو اهي اکر اڳئي گهڻي قدر ڪتب آندا وڃن ٿا، پر انهن جو استعمال هندن تائين محدود آهي، جيتوڻيڪ اهو تمام اهم فرق آهي، هندن ۾ بہ فقط واپاري طبقو اهي اکر ڄاڻي ٿو، منشين ۽ عالمن جو انهيءَ سان ڪو بہ واسطو نہ آهي" هن وڌيڪ لکيو تہ هن وقت ساري سنڌ ۾ هندو عامل اهي اکر پڙهي نہ ٿا سگهن. مگر هو نستعليق سنڌي يا فارسي اکرن کان واقف آهن، جنهن ڪري ڪين انهن اکرن سکڻ ۾ مشڪلات ڪا نہ ٿيندي." (15)

ڪيپٽن اسٽئڪ جا ويچار:

خداوادي لپيءَ جو سڀ کان وڏو حمايتي ڪيپٽن جارج اسٽئڪ هو، هو ان خط ۾ انگريزي گرامر، انگريزي ۽ سنڌي ڊڪشنري، اسٽيڪ جا ڪتاب انگريزن لاءِ سنڌي امتحان پاس ڪرڻ جا اڪيلا رفرنس بو ءِ هوندا هئا. رچرڊ برٽن جو سنڌيءَ جو امتحان بہ ڪيپٽن اسٽئڪ ورتو هو، هو سنڌي ٻوليءَ تي وڏي مهارت رکندو هو. هن صاحب 28 آگسٽ 1848ع تي پنهنجي رپورٽ ڪمشنر جي آفيس ۾ جمع ڪرائي. سنڌس رپورٽ جو اختصار هيٺ ڏجي ٿو.

1. سنڌي ٻولي سنسڪرت سٽ جي ٻولين مان هڪ مکيه ٻولي آهي، انهيءَ ڪري سنڌيءَ جي لکڻ لاءِ لپي بہ اها ئي استعمال ڪرڻ گهرجي، جيڪا سنسڪرت جي سٽ جي ٻولين مان هجي.

2. سنڌي ٻوليءَ لاءِ خداوادي لپيءَ کي اختيار ڪرڻ گهرجي، اها لپي حيدرآباد لپيءَ جي آسپاس وارين ايراضين جي سنڌي واپاري ڪتب آڻيندا آهن.

3. سنڌي ٻوليءَ مٿان ڌاريي ملڪ جا عربي- فارسي حرف مڙهڻ نہ گهرجن. ڇاڪاڻ تہ انهن ۾ سنسڪرت سٽ واري سنڌي ٻولي درست نموني لکي نہ سگهبي.

4. خداوادي لپي سنڌيءَ جي خاص ۽ پنهنجي نرالي لپي آهي، جيڪا صدين کان وٺي انهيءَ ٻوليءَ لکڻ لاءِ استعمال ٿيندي پئي اچي. انهيءَ لپيءَ جي ذريعي سنڌي ٻوليءَ جو لکت ۾ بہ نرالو وجود قائم رکي سگهبو.[16]

سنڌ جي ڪمشنر پرنگل جا ويچار:

سنڌ جي ڪمشنر، مسٽر پرنگل وٽ چار رپورٽون جمع ٿيون، مگر هو ڪو بہ واضح فيصلو ڪري نہ سگهيو، هو اٽڪل اٺ، نون مهينن تائين رپورٽن تي سوچيندو رهيو پر پنهنجي سر فيصلو ڪري نہ سگهيو، آخرڪار 26 اپريل 1849ع ۾ هن بمبئي پريزيڊنسي کي خط لکي، رهنمائي جي لاءِ عرض ڪيو. هن واضح ڪيو تہ "مان اڄ بہ سمجهان ٿو تہ سنڌ جي سرڪاري ٻولي سنڌي هئڻ گهرجي" هن لکيو تہ هن اسٽيڪ ۽ برٽن جي دليلن جو غور سان مطالعو ڪيو آهي. هن لکيو تہ مان ليفٽيننٽ برٽن جي پلان تي ڪافي سوچيو آهي ۽ سمجهان ٿو تہ عربي- سنڌي رسم الخط سنڌ ۾ ناقابل استعمال رهندو. سواءِ ڪجهہ پڙهيل ڪڙهيل سنڌين، سڀئي سنڌي ان کي فارسي ۾ لکي ۽ پڙهي نہ ٿا سگهن. ان کان علاوه اڪثر آفيسرن جو خيال آهي تہ سنڌي ٻولي، هندو بڻ بنياد مان آهي، ان ڪري ان لاءِ رسم الخط بہ ان نسل مان هئڻ گهرجي. منهنجو ذاتي خيال آهي تہ ڪيپٽن اسٽيڪ جي صلاح وڌيڪ مناسب آهي، جنهن کي وڌيڪ بهتر اپنائي سگهجي ٿو."[17]

بمبئي جي گورنر لارڊ فاڪلينڊ جا ويچار:

بمبئيءَ جي گورنر اٽڪل بہ مهينا فائيل پاڻ وٽ رکيو، مگر فيصلو ڪري نہ سگهيو، بهر حال هن پنهنجي ويچارن ۾ 'خداوادي' جي حمايت ڪندي فائيل کي ايسٽ انڊيا ڪمپني جي بورڊ آف ڊائريڪٽرس ڏانهن موڪليو. هن پنهنجي راءِ ڏيندي لکيو تہ " مان ڪمشنر جي سفارش سان اتفاق ڪندي سنڌي کي سرڪاري توڙي عام تعليمي مقصد جي حمايت ڪيان ٿو. مان ان ڳالهہ سان بہ اتفاق ڪيان ٿو تہ 'سڌاريل خداوادي' کي سنڌي ٻولي لاءِ اپنايو وڃي. منهنجي راءِ ۾ اها ڳالهہ بہ وزن رکي ٿي تہ خداوادي سنڌ جي مقامي الفابيٽ آهي ۽ ڪيپٽن

اسٽيڪ جي راءِ مطابق ان کي بهتر ڪرڻ لاءِ مختصر درستگيون درڪار ٿينديون. مقصد اهو آهي تہ غير فطري ۽ زبردستي مڙهيل سسٽم جي جاءِ تي فطري الفابيٽ جو سسٽم آڻجي. عربي الفابيٽ جو ڪيس ڪمزور آهي. مان برٽن جي خداوادي جي مخالفت سان متفق نہ آهيان. عربيءَ جو استعمال وچولو ۽ قطعي طور تي ڏکيو هوندو. هڪ نئين الفابيٽ جي سسٽم کي ٺاهڻ لاءِ وڏي محنت وارو ڪم ڪرڻو پوندو. هڪ دم عام استعمال ۾ ايندڙ الفابيٽ جي ڪاميابي مشڪوڪ ٿي پوندي. برٽن جي 'نسخ خط' جي راءِ لاءِ مقامي نہ آهي، جيتوڻيڪ سڀ مسلمان ان کي پڙهي سگهندا هجن، پر سڀئي پڙهيل سنڌي (سواءِ سرڪاري آفيسرن) فقط فارسيءَ جي خط نستعليق کي پڙهي ۽ لکي سگهن ٿا. ان کان علاوه برٽن جي راءِ گهڻو ڪري ادبي حوالي سان هجي، جيڪا عام ماڻهن جي لحاظ کان ناقابل عمل آهي"(18)

سنڌ جي ڪمشنر بارٽل فريئر:

سنڌجي اجان سرڪاري رسم الخط جو فيصلو نہ ٿيو هو، جو مسٽر پرنگل جي جاءِ تي سربارٽل فريئر ڪمشنر مقرر ٿي آيو. فريئر خداواديءَ جو مخالف تہ نہ هو مگر عربي-سنڌيءَ جو حمايتي ضرور هو. شروع جي ڪجھ مهينن ۾ هن تجربي طور خداوادي خط کي سرڪاري طور نافذ ڪيو. مگر پوءِ پنهنجي راءِ تبديل ڪري ڇڏيائين. 8 آگسٽ 1851ع تي بمبئيءَ حڪومت واضح طور تي سنڌ جي ڪمشنر کي هدايت ڪئي تہ" ڪيپٽن اسٽيڪ جي الفابيٽ سنڌي ٻوليءَ جي دستاويزن لکڻ ۽ ڇپائي لاءِ استعمال ڪئي وڃي، جڏهن تہ ٻين خطن کي بہ نظرانداز نہ ڪيو وڃي."(19)

بارٽل فريئر، بمبئي حڪومت جي فيصلي سان متفق نہ هو، هن 6 سيپٽمبر 1851ع ۾ بمبئي حڪومت کي هڪ ٻيو خط لکيو ۽ عربي سنڌي کي رائج ڪرڻ تي زور ڏنو. هن پنهنجي خط ۾ ڪيپٽن اسٽيڪ جو تفصيلي جائزو ورتو ۽ لکيو تہ " مان توهان جي 8 آگسٽ 1851ع واري راءِ کي مناسب سمجهان ٿو. اهو رسم الخط ۽ لکڻ جو طريقو يقيناً سڌاريو ويندو ۽ مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ نافذ ڪيو ويندو. مون کي ياد ٿو اچي تہ ڪيپٽن اسٽئڪ جو سسٽم ڪنهن بہ هندو-سنڌي کي بنياد بڻائڻ آهي، ان ۾ ٻيا حرف شامل ڪري ۽ منفرد شڪل ڏيڻي آهي ۽ جڏهن ان ۾ گهٽيون لکتون اچي وينديون، تڏهن ان ۾ اصلاح آڻي عام استعمال لاءِ نافذ ڪيو ويندو. ڪيپٽن اسٽئڪ جو پلان محض ٿيوري هجي ۽ ان کي قابل استعمال ڪرڻ لاءِ وڏو ڪم ڪرڻو پوندو. هن شايد تفصيل جمع ڪرائڻ کان اڳ گهٽيون تبديليون ڪيون هونديون."(20)

11 آڪٽوبر 1851ع تي بمبئي حڪومت، بارٽل فريئر کي عربي-سنڌي رسم الخط جي استعمال جي اجازت ڏئي ڇڏي. هتي مزي جي ڳالھ اها آهي تہ ٿرپارڪر جي ڪليڪٽر

ڪيس خط لکي آگاهه ڪيو تہ هن جي ضلعي ۾ عربي-سنڌي رسم الخط نہ ٿي هلائي سگهجي ان لاءِ ڪيس گجراتي خط کي چالو رهڻ جي اجازت ڏني وڃي.

ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي ڪورٽ آف ڊائريڪٽرس جا احڪامات:

8ڊسمبر 1852ع ۾ ايسٽ انڊيا جي عملدارن پنهنجو فيصلو، بمبئي حڪومت ڪي موڪلي ڏنو. هنن لکيو تہ" سڀ کان پهرين ذڪر ڪيل آفيسر (برٽن) عربي يا نسخي الف-ب جي پوئواري ڪئي آهي. سنڌي لفظن جي اظهارلاءِ سندس دليل آهي تہ" موجوده سنڌي جو مقبول ادب ان خط ۾ لکيو ويو آهي. اهو مقامي تعليم يافتہ ماڻهن جي لاءِ سمجهڻ آسان هوندو، ڇو جو فارسي نستعليق ۾ لکندا آهن. ان کي اخذ ڪرڻ ۾ سڀ کان پهرين ٿورين تبديلين ۾ واڌارن جي ضرورت پوندي. ٻئي طرف ڪيپٽن اسٽئڪ جو ميڙ آهي تہ سنڌ ٻوليءَ جي اوٺاٺ کي ڪنهن بہ ٻاهرين ٻوليءَ جي خصوصي آواز سان، بنا ڪنهن تڪليف جي پورو ڪري سگهبو، ڪنهن بہ ٻاهرين جي ٻوليءَ جي خصوصي آوازن سان ڪري سگهجي ٿو. هو تجويز ڪري ٿو تہ خداوادي خط کي اپنائجي ۽ ان ۾ حروف تهجي جي کوٽ گجراتي يا گُرمکي الف-ب مان پوري ڪري سگهجي ٿي."[21]

بارٽل فريئر جي هندو-سنڌي (خداوادي) کي سرڪاري طور نافذ ڪرڻ جو ڪوششون:

جولاءِ 1853ع ۾ حڪومت سنڌ ڏيهي ۽ پرڏيهي عالمن جي ڪاميٽي ٺاهي عربي-سنڌي الف- ب جوڙي، ان کي سرڪاري طور نافذ ڪري ڇڏيو ۽ تعليمي توڙي سرڪاري آفيسن ۾ متعارف ڪرايو ويو. بارٽل فريئر جيتوڻيڪ عربي خط جو حمايتي هو، مگر هن محسوس ڪيو تہ هندن ۽ مسلمانن کي بلترتيب خداوادي ۽ عربي صورتخطي سان جذباتي لاڳاپو آهي. ان ڪري هندن کي راضي ڪرڻ لاءِ هن 9 اپريل 1855ع ۾ بمبئي حڪومت خط لکيو ۽ "هندو-سنڌي" اکرن جي نافذ ڪرڻ جي منظوري گهرجي. هن خط ۾ لکيو تہ "مون کي يقين آهي تہ هاڻي سنڌ جا مقامي ماڻهو پنهنجو ڏنڌو پنهنجي ٻوليءَ ۾ ڪندا ۽ ان کي انهيءَ خط ۾ لکندا. جنهن کي سڀئي پڙهيل مسلمان ۽ هندو جن جي ¼ حصو آدمشماري ۾ حصو آهي، انهيءَ خط کي آسانيءَ سان سمجهي سگهندا ۽ لکي سگهندا هوندا. مگر اهو بہ ضروري آهي تہ هندن کي ذاتي لکڻ، پڙهڻ ۽ حساب ڪتاب لاءِ پنهنجو لکڻ جو خط هئڻ گهرجي. جيئن تہ انهن کي ڪيترائي علائقائي اکر آهن، جيڪي مختلف شهرن ۽ ڳوٺن ۾ بہ هڪ ٻئي سمجهہ ۾ نہ ٿا اچن، انهن کي گجراتي اکرن سان بهتر ڪيو وڃي ۽ ان کي هندن لاءِ سرڪاري طور متعارف ڪيو وڃي."[22]

11مئي 1855ع ۾ بمبئي حڪومت بارٽل فريئر جو منصوبو منظور ڪري ورتو، مگر ان منصوبي جوڙڻ کان اڳ بہ بارٽل فريئر 8 جنوري 1855ع ۾ پنهنجي سڀني ڪليڪٽرن کي

سرڪيولر جاري ڪيو تہ" هندو-سنڌي" جي ممڪنہ الف-ب جي لاءِ چارٽ موڪلڻ جي گھر ڪئي. ان ۾ اهو بہ چيو ويو تہ چارٽ اهڙو ٺاهيو وڃي، جنهن ۾ عربي-سنڌي اکرن سان گڏ هندو-سنڌي اکر بہ ڏنل هجن. سنڌ جي سڀني ڪليڪٽرن پنهنجي قابل منشين جي مدد سان چارٽ جوڙائي ڪمشنر آفيس ڪي موڪلي ڏنا.

فريئر سان گڏ سندس اسٽينٽ ڪمشنر بي ايچ ايلس بہ ٻانهن ٻيلي هو. ايلس 1855ع ۾ سنڌ جي تعليم بابت هڪ رپورٽ ٺاهي، جنهن ۾ هن 'خداوادي خط' جي حمايت ڪئي. رپورٽ جي پيرا نمبر 44 ۾ هن واضح طور لکيو تہ "خداوادي خط اختيار ڪرڻ لاءِ ضرور ٿيندو تہ ان ۾ ڪتاب شايع ڪيو ۽ ان جي پڙهائڻ جو بندوبست ڪجي تہ ڪنهن کي ان ۾ ڪو بہ اعتراض نہ ٿيندو. ان خط جي ڪيپٽن اسٽئڪ بہ حمايت ڪري چڪو آهي. ان ۾ ٿورين ضروري تبديلين سان الف-ب تيار ٿي ويندي، جنهن ڪان پوءِ ان کي سنڌي لاءِ تيار ڪري سگهجي ٿو."(23)

ڪيپٽن ليٿر جو ڪوششون:

1856ع ۾ ڪيپٽن ليٿر کي سنڌ ۾ ايجوڪيشنل انسپيڪٽر مقرر ڪيو ويو، هن جو اهم ڪم اهو هو تہ هندو-سنڌي (خداوادي) جي اصلاح ڪرائي، 1857ع ۾ هن جي سنڌ جي تعليم بابت رپورٽ شايع ٿي. ان رپورٽ ۾ هو لکي ٿو تہ "هندو-سنڌي" تي تياريءَ جو ڪم مون کي سونپيو ويو هو، ڪم کي ڪيترن ئي قابل مقامي عالمن، مختلف مفيد پيپرن، جيڪا اتر سنڌ جي روينيو آفيسرن ٺاهيا هئا، انهن جي مدد سان ڪم کي ڪنيو ويو ۽ ان مطابق تيار ڪري ڪمشنر صاحب کي منظوري لاءِ پيش ڪيو ويو"(24)

سي جي ارڪسن، ڊائريڪٽر پبلڪ انسٽرڪشن جا ويچار:

مسٽر ارسڪن 12 فيبروري 1856ع ۾ خط لکيو ۽ سنڌ ۾ الف-ب جي نفاذ بابت پاليسي کي واضح ڪيو. هن لکيو تہ موجوده حالتن کي منهن ڏيڻ ۽ هندو ۽ مسلمانن جي تفاوت کي ختم ڪرڻ لاءِ اسان لاءِ ضروري آهي تہ مسلمانن لاءِ عربي-سنڌي اسڪول ۽ هندن لاءِ هندو-سنڌي اسڪول هجن ۽ اتي سندن ڏرمي خطن ۾ پڙهايو وڃي. جيڪي عربي ۽ خداوادي هوندڙ. هن وڌيڪ لکيو تہ مسٽر فريئر جيڪو سنڌي زبان جي لکت لاءِ مسلمانن جو عربي ۾ ۽ هندن جو ديوناگري ۾ ٺمراءِ جمع ڪرايو آهي، اهو بلڪل انصاف تي ٻڌل آهي. هن جيڪو رائو صاحب بهادر جي بدلي (جنهن کي هندو-سنڌي جوڙڻ جو ڪم ڏنو ويو آهي). ان کي مؤخر ڪيو وڃي جيڪڏهن عزت ماب گورنر صاحب رائو صاحب بهادر وشواس ناٿ کي سنڌ جي تعليم جو انسپيڪٽر مقرر ڪري تہ هن صاحب ۾ اها خوبي آهي تہ ان تي ڪنهن فڪر جي بغير نبائي سگهندو ۽ اسڪول کولڻ کان علاوه هندو سنڌي الف-ب کي مقرر ڪرڻ ۾ ڪامياب ويندو. ان کان پوءِ هندو-سنڌي ۾ ڪتاب جڙڻ بہ شروع ٿي ويندا."(25)

خداوادي جي اصلاح ۾ نارايڻ جڳن ناٿ وئديا جو ڪردار:

جهڙي ريت رچرڊ برٽن عربي-سنڌي رسم الخط جو منصوبو ڏنو هو ۽ ان جي پايہ تڪميل بي ايچ ايلس ڪئي، اهڙي ريت ڪيپٽن اسٽئڪ جنهن خداوادي جو منصوبو ڏنو هو، ان جي پايہ تڪميل نارايڻ جڳن ناٿ ڪئي. نارايڻ جڳن ناٿ (1825ع-1874ع) بنيادي مرائي هو ۽ معارا شٽر جو رهاڪو هو. 1850ع ڌاري سنڌ ۾ آباد ٿيو ۽ سنڌي ٻوليءَ بابت خاص امتحان پاس ڪيو هئائين، انگريزن عملدارن کي انتهائي ويجهو هوندو هو ۽ عربي-سنڌي الف-ب جي اصلاح واري ڪاميٽي جو ميمبر هو. شروع ۾ ورنيڪيولر انگريزي ميڊيم اسڪول ڪراچي ۾ استاد مقرر ٿيو ۽ سنڌي زبان ۾ ڪي ڪتاب بہ لکيائين.

1855ع ۾ بارٽل فريئرعربي سان گڏ خداوادي جي اصلاح جو فيصلو ڪيو ۽ ڪليڪٽرن کان ان سلسلي ۾ چارٽ جوڙايا ويا ۽ ڪاميٽي ٺاهي وئي، جنهن ۾ بي ايچ ايلس، ڪيپٽن ليٽر، نارايڻ جڳن ناٿ، ڪيپٽن ڊسٽرول ۽ ٻيا شامل هئا. ڪم هلندڙ هو، آفيسر بدلي ٿيندا رهيا ۽ ڪم ۾ بہ رخنو پوندو رهيو مگر1866ع، 1867ع ۾ خداوادي جي اصلاح لاءِ خاص رقم رکي وئي ۽ 1868ع ۾ هڪ نئين ڪاميٽي جوڙي وئي. ان سلسلي ۾ اي – جي گريئرسن لکي ٿو تہ " هندو-سنڌي لکت کي پڙهڻ لائق بنائڻ لاءِ ڪوششون بہ ڪيون ويون. 1868ع ۾ ان موضوع تي هڪ سرڪاري ڪاميٽي غور ڪيو هو، جنهن هڪ بهتر صورتخطي ٺاهي، جنهن ۾ اهي اکر هئا، جيڪي مڪاني صورتخطي ۾ ڪو نہ هئا. اها خداوادي نموني پڌل هئي، پر 'ز' جو اکر شڪارپوري مان ڪنيو ويو هو" (26)

24 مئي 1943ع سنڌ هسٽاريڪل سوسائٽي اڳيان پيپر پڙهندي، زرين قلم، نارايڻ جڳن ناٿ لاءِ چيو تہ "نارايڻ جڳن ناٿ سنڌ ۾ پورا 25 سال رهيو، سو هندو سنڌي جي مسئلي مان ناجائز فائدو وٺندي، هندو حروف تهجي جي باري ۾ تجربا ڪندو رهيو. هن پنهنجي تجربن سان حروف علت جا ڪيترا وڌيڪ حروف تيار ڪيا ۽ انهن جي مدد سان، ترقي ڏيندي 1868ع ۾ انهن حرفن کي اسڪولن ۾ رائج ڪرڻ لاءِ بمبئي سرڪار کي آماده ڪيو ۽ ان سلسلي ۾ ڪيتريون رعايتون ۽ سهولتون پڻ حاصل ڪيون" (27)

بمبئي حڪومت جو نوٽيفڪيشن:

12 ڊسمبر 1868ع تي بمبئي حڪومت خداوادي کي سنڌ ۾ سرڪاري طور نافذ ڪري ڇڏيو. نوٽيفڪيشن ۾ ڄاڻايو ويو تہ "اها سڀني کي خبر آهي تہ سنڌ ۾ رهندڙ هندن جي وڏي آبادي، جنهن ۾ اڪثر واپاري ۽ دڪاندار آهن، اهي عربي- سنڌي جي سرڪاري استعمال جي حق ۾ نہ آهن. اهو وڌيڪ ڄاڻائجي ٿو تہ مٿي بيان ڪيل گوهہ ۾ اڪثر هندو–سنڌي جي عام استعمال يا لکڻ کان ناواقف آهن، اهو بہ ڄاڻائجي ٿو تہ ان خط ۾ ڪو بہ ادب لکيل نہ آهي، انهن

سيني ڳالهين کي ڌيان ۾ رکندي، حڪومت فيصلو ڪيو آهي تہ هڪ مستقل بنياد تي هندو سنڌي الفابيٽ متعارف ڪرائي وڃي ٿي، جنهن لاءِ اميد ڪجي ٿي تہ:

1. ان جي استعمال سان اسڪولن جي حاضري ۾ اضافو ٿيندو.

2. هن نئين خط ۾ ڪتابن جي اشاعت سان، واپارين ۽ دڪاندارن جي ٻارن جي تعليم ۾ سهولت پيدا ٿيندي.

3. نئين خط جي مناسب استعمال سان، جيڪي مسئلا ڪورٽن ۾ دستاويز جي سمجهڻ ۾ اچن ٿا، اندن کي هندو-سنڌي جي استعمال سان گهٽائي سگهجي ٿو."[28]

خداوادي رسم الخط کي ڪامياب ڪرڻ لاءِ ڪيل ڪوششون:

1855ع کان هلندڙ ڪوشش 1865ع ۾ مڪمل طور ڪامياب ٿي وئي، خداوادي کي سرڪاري حيثيت ملي، اسڪولن ۾ پڙهائڻ جي اجازت ملي. ڪيپٽن اسٽيڪ جي راءِ کي مان ڏيڻ لاءِ ۽ هندو-سنڌي واپارين کي خوش ڪرڻ لاءِ خداوادي کي تاريخ ۾ پهريون دفعو سرڪاري سرپرستي ڏني وئي. ان سلسلي ۾ 1869ع ڪراچي ۾ هندو-سنڌي اسڪول قائم ڪيو ويو. بعد ۾ شڪارپور ۽ حيدرآباد ۾ بہ اسڪول قائم ٿيا. ڪراچي اسڪول جي ماهرن استادن نئين خط جي هڪ دفعو ٻيهر اصلاح ڪئي ۽ ان جي الف-ب کي مشهور ڪرڻ لاءِ ٽي هزار ڪاپيون شايع ڪرايون ويون. ڪيترائي درسي ڪتاب شايع ٿيندا رهيا. ڊاڪٽر الهہ رکئي ٻٽ ،جيڪا 1819ع کان وٺي سنڌي ڪتابن جي لسٽ ناهي مهراڻ رسالي ۾ شايع ڪرائي هئي، ان ۾ هندو-سنڌي ۾ شايع ٿيل سون ڪتابن جي خبر پوي ٿي جنهن ۾ قصا، ڪهاڻيون، تاريخ، جاگرافي، سماجي، اقيصادي، لسانيات، گرامر درسي ڪتاب وغيره اچي وڃن ٿا.

درسي ڪتابن جي اشاعت جي سلسلي ۾ مشهور مورخ گنگا رام سمرات لکي ٿو تہ 19صدي تائين هٽ واڻڪا اکر شڌ براهمي (ديوناگري) ۾ لکيا ويندا هئا. ايتري قدر جو اسڪولن جا سنڌي ٽيڪسٽ بوڪ بہ ان هندو- سنڌي، هٽ واڻڪي ۾ ڇپيا ۽ پڙهيا ويندا هئا. بمبئيءِ جي سرڪاري لئبريري ۾اهي ڪتاب اڄا بہ موجود آهن.[29]

اسڪولي نظام جي سلسلي ۾ زرين قلم پنهنجي تقرير ۾ چيو هو تہ " ٻوليءِ جي سکڻ ۽ سمجهڻ لاءِ خاص نموني جا اسڪول کوليا ويا، جتي ماستر تربيت حاصل ڪري رهيا هئا ۽ ٽريننگ وارن ادارن ۾ هئا، اندن کي مجبور ڪيو ويو تہ هو پاڻ نئون رسم الخط سکن ۽ پوءِ شاگردن کي سيکارين. ان طرح اها بہ ڪوشش ڪئي وئي تہ ميونسپالٽيءِ جي رقبي ۾ ايندڙ سيني اسڪولن کي هڪ نظام ۾ آندو وڃي. باوجود ان جي تہ اسڪولن جو سارو خرچ پڪو، گڏيل مال گذاري ۽ ڍل مان هلايو ٿي ويو. ڏهن سالن يعني 1860-1870ع تائين، مسلمانن شاگردن جو انداز بہ فقط ٻيڻو ٿيو، پر انهن جي مقابلي ۾ هندن جو انداز پنجوڻو رهيو."[30]

ڊاڪٽر عظيم الشان حيدر به ان سلسلي ۾ آگاهي ڏيندي لکيو آهي ته "سن 1813ع ۾ سنڌي ٽائيپ رائيٽر تيار ڪيو ويو ۽ درسي ڪتاب شايع ڪيا ويا.سن 1875ع ۾ سنڌ جو ايجوڪيشن انسپيڪٽر ايم.ايچ فلٽن هڪ نوٽفيڪيشن جي ذريعي هدايت ڪئي ته هاڻي اسڪولن ۽ اينگلو ورنيڪسلولر اسڪولن ۾ جتي پگهار پنجاهه روپين کان گهٽ آهي، اهي هتي 1876 تائين هندو. سنڌي صورتخطي ۾ امتحان پاس ڪري وٺن. هن نوٽيفيڪشن ۾ سڀ کان اهم ڳالهه اها هئي ته اهي ماڻهو جن هندو. سنڌي صورتخطي ۾ امتحان پاس ڪيا آهن، انهن کي عربي – سنڌي صورتخطي ۾ امتحان پاس ڪرڻ ضروري نه هوندو."[31]

خداواديءَ کي سرڪاري طور تي ختم ڪرڻ لاءِ عملدارن جون سفارشون:

جنهن جوش وخروش سان خداوادي کي سرڪاري طور مڃيو ويو ۽ ان کي ڪامياب ڪرڻ لاءِ وضيفا، سرٽفيڪٽ ، پگهارون ۾ اضافا وغيره ارپيا ويا. ان جي برعڪس اهو خط ڪامياب ٿي نه سگهيو. خود هندو ڪالمن ۽ انگريز عملدارن ان کي ختم ڪرڻ ڪرڻ لاءِ سرڪار کي سفارشيون موڪليون. ان سلسلي پروفيسر منگهارام ملڪاڻي لکي ٿو ته " سنڌ جي ايجوڪيشنل جيڪب صاحب جي مدد سان مشهور ماهر تعليم ديوان ڪوڙيمل حيدرآباد جي ڪن اسڪولن ۾ ديوناگري لپي پاڙهڻ جي ڪوشش ڪئي هئي، جنهن لاءِ ڪي درسي ڪتاب به ديوناگري ۾ لکيا ريا هئا، پر اها ڪوشش ڪامياب نه ٿي سگهي ۽ آخر ترڪ ڪئي وئي."[32]

سنڌ جو ٽڏهو اسسٽنٽ ڪليڪٽر، مسٽر ڏيارام گدومل جيڪو پاڻ به عالم هو، تنهن هن رسم الخط کي منسوخ ڪرڻ لاءِ سفارش ڪندي سرڪار کي لکيو هو ته " تجارتي جماعتون به هن نئين خط مان بيزار ٿي پيون آهن ۽ هندن جا ٻار به هن خط کي رڳو تيستائين سکي رهيا آهن، جيستائين اسڪول ۾ آهن. اسڪول ڇڏڻ کانپوءِ، هو هن نئين خط کي وساري ٿا ڇڏين ۽ پراڻي شارٽ هينڊ واري خط کي اختيار ڪرڻ جي ڪوشش ٿا ڪن."[33]

1886ع ۾ سنڌ جي ڪمشنر مسٽر گائيلز پنهنجي رپورٽ ۾ ڄاڻايو ته هندو ڇوڪرا پڻ گهٽو ڪري هندو سنڌي صورتخطي ڇڏي عربي سنڌي صورتخطي سکن ٿا. فقط شڪارپور ۾ هندو سنڌي، هندو شاگردن ۾ مقبول آهي."[34]

1915ع سنڌ جي ٽڏهوڪي ڪمشنر مسٽر ايوان جيمس پنهنجي رپورٽ ۾ لکيو ته 1910ع کانپوءِ هندو سنڌي ۾ ڪوبه ڪتاب شايع نه ٿيو. اهڙي طرح هندو سنڌي تي هڪ معياري صورتخطي جي حيثيت سان پيش ڪرڻ جي ڪوشش هن وقت ناڪام آهي."[35]

خداواديءَ جي ناڪامي لاءِ سر گريئرسن لکيو ته هن واڻڪي لکٽي کي پڙهڻ لائق بنائڻ لاءِ ڪوششون به ڪيون ويون. اها سداريل هندو الف.ب اسڪولن ۾ به سکاري وئي، انهن ڪتاب به ڇپايا ويا، پر اها سرڪاري سرپرستيءَ جي باوجود ڪامياب نه ٿي."[36]

خداوادي تي ختم ڪرڻ تي تنقيدون:

اسان جي ادبي تاريخدانن اسان کي فقط ايترو ٻڌايو آهي تہ انگريزن صرف عربي – سنڌي کي سرڪاري طور رائج ڪيو هو ۽ ان جي اصلاح لاءِ اٺ رڪني ڪميٽي بہ جوڙي هئي. ان ڳالھ سان هڪ تاريخي سچ کي لڪايو ويو آهي. انگريزن عربي- سنڌي سان گڏوگڏ خداوادي کي نافذ ڪيو، مگر اها ناڪام وئي. ان جي ناڪاميءَ سان گڏ تنقيدون جو هڪ نئون بحث بہ شروع ٿيو، جيڪو اڄ تائين جاري آهي. ان سان ڪجھ مثال هيٺ ڏجن ٿا:

ڪاڪي پيرومل مهر چند آڏواڻي سنڌي ٻوليءَ جو ودوان، عالم ۽ ڄاڻو هو. هن پنهنجي هڪ مضمون ۾ لکيو تہ " سنڌي ٻولي لاءِ بروقت ديوناگري لپي جاري ڪجي ها تہ جيڪر پين پرڳڻن وانگر سنڌي مسلمان توڙي هندو صورت ۾ عربي سنڌي آئيويتا سرڪاري طرح چالو ٿي وئي آهي اها پل تہ قائم هجي ان سان گڏ سنڌي ٻولي ديوناگري لپيءَ ۾ بہ لکي وڃي."[38]

شاھ لطيف جو شارح ڊاڪٽر گربخشاڻي کي پڻ وڏو صدمو رسيو هو، هن لکيو آهي تہ " هاٽوڪي صورتخطي ڪري ، هڪ وڏو صدمو جو سنڌي ٻوليءَ کي رسيو آهي، سو هي آهي، جو ماڻهو ان جي اصل ۽ بنياد کان اڻ واقف رهجي ويا آهن. عربي-سنڌي صورتخطيءَ جي واقفيت ڪري شاگردن کي اسڪولن ۽ ڪاليجن ۾، عربي ۽ فارسي ٻولين جي تحيصل ڪرڻ ۾ سهوليت ٿئي ٿي ۽ ديوناگري اکر ن جي سکڻ جي خطري کان، سنسڪرت ٻولي، جنهن سان اصل سنڌي ڦٽي نڪتي آهي، تنهن جو ڪوبہ اڀياس ڪيو نہ ٿو وڃي. انهيءَ بي پرواهيءَ جو نتيجو اهو ٿيو آهي جو سنڌي ۾ ڪابہ خاطر خواھ سڌارو نہ ٿيو آهي."[39]

موتيرام- ايس راماڻي پنهنجي سخت ناراضگيءَ جو اظهار ڪندي لکيو آهي تہ " وچ ۾ هندن گهٽو ئي پڪاريو ۽ ٻي آئيويتا جوڙڻ جون تياريون ڪيائون. پر سندن سڀ ڪوششون اجايون ٿيون ۽ پوءِ ٿڏا ٺاڪر ٿي ويهي رهيا. هن وقت تائين، سنڌي ۾ نظم ، نثر جا هزارها ڪتاب، هاٽوڪي آئيويتا ۾ ڇپجي ظاهر ٿيا آهن، تہ بہ آئون جيڪر چوان، تہ انهيءَ ڳالھ جو ڪوبہ خيال نہ ڪري، هاٽوڪي عربي- سنڌي آئيويتا کي عربي سمنڊ ۾ لوڙهي، وڏي دل سان ديوناگريءَ اکر ڪم آڻڻ گهرجن."[40]

مطلب تہ تنقيد جو اهو سلسلو اڃا بہ جاري آهي. موجود دور ۾ ڊاڪٽر آفتاب ابڙو، جنهن برطانوي دور جي رسم الخط جي ترقي تي ڊاڪٽريٽ ڪئي آهي، اهو لکي ٿو تہ " جيڪڏهن سنڌ ۾ خداوادي خط اختيار ڪيو وڃي ها تہ هوند اسان جي ٻولي ۽ ثقافت ٻوري نندي ڪنڊ ۾ آساني سان سمجهي وڃي. اسان ان جي ڀين ڀينر ٻولين جي ادب کي سولائي سان پڙهي وڃون ها. ان خط وسيلي سنڌي ٻوليءَ جو پنج هزار ورهين وارو سلسلو قائم رهي ها."[41]

خداوادي خط جي ڪامياب نہ ٿيڻ جا ڪي سبب:

مٿين عالمن جي بيانن مان ائين ٿو معلوم ٿئي تہ ڪين خبر ئي نہ آهي تہ خداوادي خط تعليمي گهرجون پوريون نہ ڪندي ناڪام ٿي چڪو هو.

خداوادي خط تي 1855 ع ۾ جنهن وقت نافذ ڪرڻ جي منظوري ورتي وئي، ان وقت اهو ئي هو تہ مسلمانن سان گڏ هندن کي بہ راضي رکيو وڃي، ڇو جو واپار، سياست، تعليم ۽ نوڪرين ۾ هندو مسلمانن جي ڀيٽ ۾ اڳتي هئا. مطلب عربي – سنڌي سان گڏ خداوادي آڻڻ هڪ سياسي مصلحت کان وڌيڪ ڪجهہ بہ هو. خداوادي جو نفاذ سياسي مصلحت هئڻ سان گڏوگڏ ڏرمي بہ هو. انگريزن جي وڏي چال اها ئي هوندي هئي تہ ورهايو ۽ حڪومت ڪيو. هنن سنڌين کي عربي- سنڌي ۽ هندو- سنڌي ۾ اهڙو ورهائي ڇڏيو، جو هو ڪڏهن بہ هڪ ٿي نہ سگهيا. ٻئي طرف خداوادي خط ٽيڪنيڪل بنيادن تي بہ ڪافي خامين جو شڪار هئي، مثال طور:

1- سنڌ ۾ توڙي جو ديوناگري صدين کان هلندڙ هئي، مگر عربن جي دور کان پوءِ عربي ۽ فارسيءَ جي گهري اثر جي ڪري، ان جو استعمال محدود ٿي چڪو هو.

2-اهو خط فقط هندو واپارين تائين محدود هو، هن خط لاءِ مشهور آهي تہ ان کي ئاهيو ئي واپارين هو. ان لاءِ بہ چيو ويندو هو تہ سکر جو واپاري شڪاري لکت کي ڪو بہ سمجهي ۽ شڪارپور وارو سکر واري کي نہ سمجهي.

3-12 ڊسمبر 1865 ع واري سرڪاري پڌرنامي ۾ ڄاڻايو ويو آهي تہ خط ۾ اڳ ڪو بہ ادبي ذخيرو نہ هو، مطلب تہ اهو خط ادبي لکت لاءِ مناسب نہ هو.

4-خداوادي خط جي ٻنهي کان وڏي وڪيل، ڪيپٽن اسٽيڪ اعتراف ڪيو هو تہ هن خط ۾ حروف علت (Vowels) نه آهن.

5- خداوادي خط تعليمي مقصدن لاءِ نہ ڪڏهن اڳ ۾استعمال هيٺ آيو هو ۽ جڏهن آيو تہ ناڪام ٿيو، ان جو مطلب اهو نہ ٿيو تہ تعليم جي مقصد لاءِ اهو غير فطري لکت جو طريقو هو.

6- رچرڊ برٽن، خداواديءَ تي تنقيد ڪندي لکيو هو تہ "خداوادي اکرن جو استعمال ان ڪري ڪيو وڃي ٿو تہ اهي اڳ گهٽي قدر ڪتب آندا وڃن ٿا، پر انهن جو استعمال هندن جي فرقي تائين محدود آهي. خداوادي لپيءَ تي مکيہ اعتراض هي آهن تہ هاڻوڪي صورت ۾ اها پڙهڻ ۾ تمام وڏي آهي.

ٻئي طرف عربي سنڌي صورتخطي نہ فقط مسلمانن ۾ ڪامياب ٿي مگر هندو عالمن ۽ اديبن ان خط ۾ نالو ڪمايو. سنڌ جا هندو پاٹر جڏهن هجرت ڪري هندستان ويا، تڏهن هنن وٽ ساڳيو مسئلو ڪڙو ٿيو تہ هنن جي استعمال لاءِ ڪهڙي خط هئڻ گهرجي. هنن اتي سنڌي قومي

ٻوليءَ جو درجو بہ ڏياريو، مگر هندستان جي عالمن ، اديبن ۽ استادن جي وڏي اڪثريت عربي سنڌي رسم الخط کي چالو رکڻ جو فيصلو ڪيو. اهو خط اڄ بہ هند ۽ سنڌ ۾ ڪاميابيءَ سان چالو آهي. البتہ جديد ٽيڪنالاجي ٻين ٻولين وانگر سنڌيءَ تي بہ اثرات ڇڏيا آهن.

خداوادي خط سنڌ جي تاريخ جو حصو آهي. اڄ بہ هند ۽ سنڌ جا ڪي واپاري هن خط کي استعمال ڪندا ۽ بچائيندا پيا اچن. ڊاڪٽر هدايت پريم جا لفظ ڏاڍا وزندار محسوس ٿين ٿا تہ " خداوادي رسم الخط سنڌيءَ ٻوليءَ جو هڪ يادگار رسم الخط آهي، پر سنڌيءَ ۾ عربي رسم الخط ۾ گهڻو ئي ادب خصوصن شاعري وڏي عرصي کان ضبط تحرير ۾ ٿي چڪي هئي ۽ عربي فارسي رسم الخط جي گهڻين خوبين سببان سنڌي ٻوليءَ لاءِ ان کي اختيار ڪيو ويو. اهڙي طرح خداوادي خط سنڌ ۽ سنڌي ٻوليءَ جي تاريخ جي ورقن ۾ هڪ وساريل ورق بڻجي ويو."(42)

ڊاڪٽر مهر خادم

سچل سرمست ۽ سندس بزرگن سان وابسته غلط روايتون

Wrong Customs Attached With Sachal Sarmast And Others

Abstract

Sachal Sarmast (1739 – 1827) was a remarkable sufi poet of Sindh. He was a symbol of love, truth and spirituality. But due to misunderstanding on the part of devotees and lack of knowledge of the researchers some irrelevant customs have been attached to this great mystic poet. I have tried to explore all these elements with sound proof and genuine spirit so that the followers of Sachal Saeen become aware of the reality and apply the same in their practical life.

سچ تا مرد چون، ڪنهن کي وٽي نه وٽي
ڪوڙي دوستيءَ جو، دم ڀٽي نه ڀٽي

سنڌ جي عظيم صوفي شاعر، سچل سرمست جو نالو ڪڻڻ سان ئي ذهن تي سچ، سچائي ۽ بي ڊپائي تري اچي ٿي. سچل سائين، سچ ۽ سچائيءَ جي علامت آهي، جنهن پوري زندگي بنا ڪنهن رک رکاءَ ۽ لڳ لاڳاپي جي سيني آڏو سچ کي ظاهر ڪيو. سچل سائين جنهن پنهنجي ديس درازا، وطن سنڌ ۽ دنيا جي تصوف، صوفي درويشن جي فڪر سان گڏوگڏ سندن زندگيءَ جي عظمت کان به واقف ڪيو. ان ئي سچل سرمست سان، ڪن عقيدتمندن اهڙيون ته من گهڙت ڳالهيون ۽ روايتون منسوب ڪري ڇڏيون آهن، جن جو سچل سائينءَ ۽ سندس بزرگن سان ڪو به واسطو نه هو، جيڪي نج عقيدت ۽ غلطيءَ تي مبني آهن. انهن غلط روايتن جو گذريل هڪ صديءَ کان ورجاءُ ٿيندو پيو اچي، جيڪا سچل سائينءَ سان خود وڏي ناانصافي آهي، جنهن کي هينئر بند ٿيڻ گهرجي. انهن غلط راويتن ۾ خاص طور تي پنج غلط روايتون هي آهن.

1. سچل سائينءَ جي ڏاڏي ۽ صوفي بزرگ شاعر ميان صاحبڏني فاروقيءَ کي، بيبي رابعه بصري پاران گهوڙي جي واڳ کان وٺي هدايت ڪرڻ وارو قصو؛
2. سچل سرمست کي، محڪم الدين سيلاني کان سرمستي جو عطا ٿيڻ وارو قصو.

3. سچل سرمست جو شينهن تي پوڻ.

4. سچل سرمست کي ستن زبانن جو شاعر چوڻ.

5. سچل سرمست جي وفات جو سنہ 1829ع لکڻ.

(1) سچل سائينءَ جي ڏاڏي ۽ صوفي بزرگ شاعرَ ميان صاحبڏني فاروقيءَ کي، بيبي رابعہ بصري پاران گهوڙي جي واڳ کان وٺي هدايت ڪرڻ وارو قصو:

ڪلياڻ بي آڏواڻي جي انگريزي ڪتاب "Sachal Sarmast" ۽ آغا صوفيءَ جي سنڌي ڪتاب "سچل سرمست" ۾ هي واقعو هن طرح آيل آهي.

"Sachal's Grand father, Faqir Sahibdino was a Dervish, who is said to have acquired spiritual grace from Bibi Rabia Basri the Mera of the Middle East (1).

هڪڙي ڏينهن جهنگ مان لنگهندي ڪيس بي بي رابعہ بصري جي روحاني رهاڻ نصيب ٿي، ڪير تہ اچيئي هو، رکو هُئي، سُهاڻَ جي ضرورت. بي بي سائنڻ، فقير صاحب کي گيان ڏيئي حڪم ڏنو تہ: "هيئنر بندن جي نوڪري ڇڏي - باقي حياتيءَ جو وقت بندن جي مالڪ جي نوڪري ۾ وچي گهار ۽ هِن مُئي مايا کان مُنهن موڙي، ڪوڙي ڪايا کي ٽوڙي هِنَ فاني دنيا جي جنجلن کان جيءُ آزاد ڪري اچ ڪان گوشي نشيني ٿي، وڃي پنهنجي يارَ جي ياد ۾ رهہ."

اهو ڏينهن اهو شينهن موراڳي سائين نوڪري کان ننو اکر واري - دنيوي ڪم ڪار کي "ٿو ڪتا ڪري" درازن جي ڳوٺ جي اوير ۾ لوڙهو هٽي - وڃي الله جي ليکي ۾ ويهي رهيو. (2)

ميان صاحبڏني فاروقيءَ، پنهنجي ايمانداريءَ ۽ سچائيءَ جي ڪري حڪمرانن ۽ رعايا ۾ گهڻي عزت حاصل ڪئي ۽ سندس دل ۾ هميشہ خوف خدا رهندو هو. هڪ دفعي جيئن ئي گهوڙي تي سوار ٿي، نوڪريءَ تي وڃي رهيو هو، تيئن ئي ڪونڙي ڪبير ۽ ڏيوٺيءَ جي وچ تي هڪ مجذوب عورت گهوڙي جي واڳ جهلي، سندس رستو روڪي، بيهي رهي ۽ ٽڪجہ بيت ڏئي چوڻ لڳي "خدا توکي ٿو ڳولي، تون ڪنهن جي ڳولا ۾ آهين؟ء" مجذوبہ جي گفتگو ٻڌي، خواجہ صاحب تي حا! پئجي ويو ۽ نوڪري وغيره ڇڏي وڃي جهنگل وسائي چلاڪشي ڪيائين. چاليهن چلن ڪيڻ بعد، شاهہ عبيدالله جيلاني اچي ڪيس مريد ڪيو. (3)

ان سموري قصي کي، سچل سائينءَ پنهنجي فارسي مثنوي "رازنامہ" ۾ نظم جي صورت ۾ هن طرح ظاهر ڪيو آهي.

نام جدم مشتہر صاحبڈنہ

اسم محمد حافظ ست در سلسلہ

روز یک می رفت بیرون از شہر
بود خواجہ بر تماشای دگر

درمیان کوتری و ڈیونہ
دیدیک دیوانہ زن بود برہنہ

نیبی بصری بود نام او
کس نمی بشاخت اورا تارمو

ناگہان دیوانہ زن پیشش رسید
گفت با آں خواجہ نی آہے کشید

بشنواز من راز ای مرد خُدا
آں خدا در کار تو، توتا کجا؟

بیتہا سندھی بگفتہ از زبان
آں بہ پیش توہمی سا م بیان

چري ڪري بصري، ڪري تاڪر نانهن
وئي پري وهاڻ، تنهنجو هينئڙو تاهي ٿيو.

جيان گهڻو جڳ ۾، پر جم نہ جيئڻ ڏي
باب نہ پڙهج بي، هج اولودو الف سان

ور سان وجهن ڪاڻ، خر سان ڪِليو سمهين
آيل هي اهجاڻ، جو ڪتَر چڏيون تنهن اُپڙين

از شنیدن خواجہ آں بیخود شدہ
باز پس گردید عاشق حق شدہ

پارچہ عمامہ را از سر کشید
جرعہ از میخانۂ محبت چشید

آمدہ بشگافت جنگل گوشہ یافت
جز محبت ہرچہ بود زو روئی تافت

چہل چلہ اندران مبیشہ کشید
بعد مدت شہ عبیداللہ رسید

دست بیعت خواجہ را داد آں زمان
کشف بخشیدش از مکان تا لا مکان (4)

هن ساري حقيقت مان صاف ظاهر آهي تہ، ميان صاحبڏني فاروقيءَ کي فيض، بيبي رابعہ بصريءَ کان نہ پر، هالاڻيءَ جي پر ۾ رهندڙ هڪ مجذوبہ عورت، بيبي بصريءَ پاران ڪيل تنبيھہ سبب سندس زندگيءَ ۾ ڦيرو آيو. بيبي بصري، هڪ مجذوبہ ۽ برهنہ رهندڙ عورت هئي، جيڪا ذات جي سهتو هئي. ميان غوث محمد گوهر مطابق "مون سندس قبر بہ سهتن جي قبرستان ۾ ڏٺي هئي، جيڪا ڪبڙن جي اوٽ هئي ۽ سندس قبر ڊهي چڪي هئي."

(2) سچل سرمست کي، محڪم الدين سيلاني کان سرمستي جو عطا ٿيڻ وارو قصو:

آغا صوفيءَ جي ڪتاب "سچل سرمست" ۾ هي قصو هن طرح آيل آهي: هڪڙو خدا جو ڏڌهن ٿيوجو فقير محڪم الدين سيلاني چشتي، درازن جي ڳوٺ ۾ لوڙهي وچان رستي تان لانگهائو ٿيو. پير عبدالحق صاحب (سچل جو مرشد بہ هيو ۽ چاچو بہ هيو) سچل کي سڏي چيو تہ "ابا" هڪ فقير لوڙهي جي وٽ ونيو ٿو وڃي، تون اسان جي طرفان سندس استقبال لاءِ وڃ ۽ نياز ۽ سلام وڃي عرض رک. سچل جان جو ٻاهر نڪري نهاري تہ برابر هڪ ڏبري سبري گهوڙي تي هڪ فقير سوار آهي، جنهن جي ڳچيءَ ۾ سارنگي جو هار آهي. فقير جي انهيءَ گهوڙي جو نالو هيو توڪل، توڪل کي نہ ڪو هوندو هيو، لغام، نڪو هوندي هيس ڏور واڳ، پر جيڏانهن سيلاني فقير جي وڃڻ جو خيال هوندو هيو. اوڏانهن گهوڙي ڪاهون ڪري پئي ويندي هئي. قطع ڪلام سچل جي سڏڻ تي محڪم الدين سيلاني گهوڙي کي روڪي پٺ تي نهاري اُتو "ابا سچا" تون اسان

جي استقبالَ لاءِ آيو آهين، چڱو ٿيو پلي آئين، پر يار جي مختيار کي سوڪڙي سونپڻ ريءِ خالي ڪين ڪيڄي. بيشڪ سچو تہ اصل آهين پر هي سرمستي، هن سيلاني جي سوڪڙي بہ ساڻ هجي. اينءِ چئي، سارنگي جو ڪان ڪيڍي، سچل سائينءِ جي سيني تي گهمائي، رمتو فقير رمندو رهيو.” (5)

هن روايت جي سچائيءَ لاءِ، آغا صوفيءَ ڪو بہ حوالو نہ ڏنو آهي. هن روايت ۾ ٽي ڳالهيون ڪيون ويون آهن. (1) سچل سائينءَ کي سرمست جو خطاب ڏيڻ (2) درازن ۾ چشتي طريقي جو اچڻ (3) سچل کي سارنگيءَ جو ڪان هڻڻ. ٽئي ڳالهيون محڪم الدين سيلانيءَ سان منصوب ڪيون ويون آهن، جن لاءِ ڪو بہ دليل ۽ حوالو موجود نہ آهي. خود سچل سائينءَ پنهنجي پوري شاعريءَ ۾ هن بزرگ جو نالو بہ استعمال نہ ڪيو آهي ۽ نہ ڪٿي ذڪر ڇاٽايو آهي. سچل سائينءَ کي ڪنهن درويش ڪان هيترين ساريون سوکڙيون عطا ٿين ۽ سچل سائينءَ جهڙو سچو شاعِرُ انهن کي لڪائي ۽ انهن جو ذڪر نہ ڪري، اهو نا ممڪن آهي. سچل سرمست، مشاهداتي شاعر هو. ڪيس جيڪو بہ ڇتي وهنوار ڏسڻ ۾ آيو، اُنَ کي شاعريءَ ۾ قلم بند ڪيائين. اُهي عام ماڻهن سان ٿيل ازيتون هجن، حاڪمن جا رويا هجن يا ڏارين، انگريزن جي مڪاري سان ملڪ تي قبضي جا سانباها هجن: سچل سائينءَ انهن سمورين وارتائن کي پنهنجي شاعريءَ ۾ پيش ڪيو آهي. سچل سائينءَ کي پورو فيض پنهنجي چاچي ۽ مرشد ميان عبدالحق (اول) ڪان مليو هو، جنهن جو ذڪر سچل سرمست پنهنجي سنڌي، سرائڪي، اردو ۽ فارسي شاعريءَ ۾ ڪيترين ئي جاين تي ڪيو آهي. اها ئي حقيقت آهي ۽ هيءَ محڪم الدين سيلاني واري روايت من گهڙت آهي.

سچل سائينءَ جا پنهنجي هادي ۽ مرشد خواجہ عبدالحق جي مانَ ۾ چئني ٻولين ۾ چيل شعر حاضر آهن.

سنڌي ڪلام:

من خدايم موج ۾، ميان سچُوءَ يار الايو
آهہ ڪل روح ربي، مرشد عبدالحق فرمايو (6)

سرائڪي ڪلام:

عشق گهمائي آڻ مُنادي، اوئي غم هَي اوئي شادي
مرشد عبدالحق ميڈا هادي، رمز سچُوڪون اُهين لائي (7)

اُردو ڪلام:

ہے مرشد خواجہ عبدالحق، نہیں عبد ہوا ہے حق الحق

ہے دونوں جگ سوں لا تعلق، میر اپیر بحر عرفان ہوا

ہے نام سچو کا ذاتی میں، وہو سارا جسم صفاتی میں
اوہ آہ چھپا دن راتی میں، وہو اس اُس کا طوفان ہوا (8)

فارسي ڪلام:

گر بگوئی باشوم واقف از آن اسرار راز
تا کنی باصدق دل رُوئی بسو شہر دراز

کہ اندر آنجا پیر عبدالحق عارف اولیا است
میکند آگہ ز بسر وحد تش مسکین نواز (9)

سچل سائينءَ کي موج ۾ رندي رمز پنهنجي چاچي ۽ مرشد خواجه عبدالحق اول، ڪان ٿي مليل آهي، جيئن سندس سنڌي ۽ سرائڪي شعرن ۾ موجود آهي. سچل سائينءَ جو مرشد الله وارو ولي هو، جيڪو پنهي جهانن ڪان لاتعلق ۽ عرفان جو سمنڊ هو، جيئن اردو ڪلام ۾ موجود آهي. سچل سائينءَ جو مرشد، اوليا ۽ عارف هو، جيڪو وحدت جي راز ڪان واقف ۽ مسڪين نواز هو ۽ جيڪڏهن تون به راز جي اسرارن ڪان واقف ٿيڻ چاهين ٿو، ته پوءِ دل جي سچائيءَ سان اُن جي شهر درازا ۾ اچ.

سچل سائينءَ جو مرشد ان مرتبي جو ولي الله هو. اهڙي ڪامل وليءَ جي هوندي سچل سائينءَ کي ڪنهن ٻئي بزرگ ڪان ڪو فيض وٺڻ جي، ڪا به ضرورت ڪونه هئي.

(3) سچل سرمست جو شينهن تي پوڻ:

چيتمل پرسرام گلراجاڻي جي ڪِتاب، "سچل سرمست" ۽ لالچند امر ڏني مل جڳتياڻيءَ جي ڪِتاب "سونهارو سچل" ۾ ٿوري ڦير ڦار سان هي قصو هن طرح آيل آهي:

حيدرآباد جي عاملن جي مختيارڪار جي حوالي سان هي قصو ڏنل آهي ـ جيڪو خيرپور رياست جي ڪارندن جهلي ورتو هو ـ حيدرآباد جا عامل، خواجه عبدالحق (اول)، جا به معتقد هئا، جن ڪيس چوائي موڪليو، ته ماڻهو ڇڏائي ڏيو. خواجه عبدالحق (اول)، سچل سائينءَ کي ميرن ڏانهن موڪليو. جن سندس آجيان ڪئي. ڪين خبر پئجي وئي ته، سچل سرمست ڇا جي لاءِ آيو آهي. سچل سائينءَ کي اسلحي خاني ۾ وٺي آيا ۽ ڪين هٿيار ڏيکارڻ لڳا.

"بندوقون ۽ ترارون ڏسي پڇڻ لڳو تہ - هي ڇا آهي؟" ڇي "سائين هنن سان شينهن جو شڪار ڪبو آهي - فقير چيو تہ "شينهن مارڻ جو نہ آهي" حاضر خدمتگارن تڪرار ڪيو - تنهن تي اچي ميان سچل کي تمام جوش خروش ٿيو ۽ سندس چهرو اهڙو ڦري ويو جو انهيءَ دم شينهن ٿي پيو. هي حال ڏسي سڀ ڊڄي ويا ۽ نيٺ جڏهن ڏاڍي منٿ زاري ڪيائونس. تڏهن وري انساني صورت وٺي بيٺو، پوءِ تہ ديوان جي جند ڇڏائي موٽي وطن هليو آيو." (10+11)

هي قصو بہ عقيدتمنديءَ تي ٻڌل آهي، هڪ انسان جو شينهن ٿي پوڻ سمجهہ کان ٻاهر آهي، جنهن جو سچائيءَ سان ڪو بہ تعلق نہ آهي. انسان سڀ کان وڌيڪ خوبصورت مخلوق آهي، ان جو شينهن جهڙي جانور جي شڪل ۾ ظاهر ٿيڻ، غلط روايت جو ئي نتيجو آهي.

(4) سچل سرمست کي ستن زبانن جو شاعر چوڻ:

ڪلياڻ ٻي آڏواڻي، پنهنجي انگريزي ڪتاب "Sachal Sarmast" ۾، سچل سائينءَ کي ستن زبانن جو شاعر ڄاڻايو آهي. ڪلياڻ آڏواڻي صاحب ستن ٻولين جا نالا تہ لکيا آهن، پر انهن جي ثبوت خاطر انهن ٻولين، جو هڪ هڪ شعر بہ پوري ڪتاب ۾ لکي نہ سگهيو آهي. ڪلياڻ آڏواڻيءَ جون ستون هي آهن.

Sachal is called poet of seven languages (Shair-e-Haft Zaban) He had mastery over Sindhi, Hindi, Urdu, Siraiki, Persian, Arabic and Punjabi and has used all these languages as poetic vehicles of his thought. (12)

ڪجهہ ڪتابن جا ليکڪ، سچل سائينءَ جي ڪيل مختلف ٻولين ۾ شاعريءَ جو جڏهن ذڪر ڪندا آهن، تڏهن هُو پنهنجي راءِ ۽ پنهنجي تحقيق کان سواءِ لکندا آهن، تہ: "سچل سرمست کي ستن زبانن جو شاعِرُ سڏيو ويندو آهي". هُو پنهنجي ڄاڻ کي شامل نہ ڪندا آهن ۽ نہ ئي ٻولين ۾ ڪيل شاعريءَ جو سنجيدگيءَ سان جائزو وٺندا آهن، بس ٻڌ سڌ تي غلط روايت کي اڳتي وڌائيندا ويندا آهن، جنهن جو نتيجو اهو ٿيو آهي، تہ اهي غلط روايتون، هڪ صدي گذرڻ جي باوجود دهرايون پيون وڃن. جڏهن تہ حقيقت اها آهي تہ، سچل سرمست ڇئن زبانن سنڌي، سرائڪي، اردو ۽ فارسيءَ جو شاعر آهي ۽ اها ئي اڄ تائين ڪيل تحقيق جي حقيقت آهي.

(5) سچل سرمست جي وفات جو سنہ 1829ع لکڻ:

سچل سرمستؔ جي جنم جو سال 1152 هجري مطابق 1739ع آهي ۽ سندس وفات جو سال 14 رمضان 1242 هجري مطابق 11 اپريل 1827ع آهي. ڪلياڻ ٻي آڏواڻي پنهنجي ڪتابَ "Sachal Sarmast" ۾ ڄاڻايو آهي تہ "Sachal Passed away in 1829 and

(13) "the age of 90 چنڊ ۽ عيسوي مهينن ۾ تاريخن جي فرق جي ڪري 30 سالن ۾ 1 سال جو فرق ٿيندو آهي. چنڊ يا هجري صدي، عيسوي صديءَ کان تقريبن 3 سال گهٽ ٿيندي آهي. تقويم تاريخيءَ جي حوالي سان 14 رمضان 1242 هجريءَ جو عيسوي سن 11 اپريل 1827ع آهي. ان ڪري ان کي ئي درست پڙهڻ گهرجي. سچل سائينءَ جي 90 سال عمر، هجري سن مطابق آهي، نہ ڪي عيسوي سن مطابق.

حوالا:

(1) Advani, Kalyan, B: Sachal Sarmast, Sahitya Academy, New Delhi, 1971, P-2

(2) آغا صوفي: سچل سرمست، ويرو مل پوراڻي، رام اليڪٽرڪ پرنٽنگ پريس، شڪارپور، 1933ع، ص 118 ۽ 119.

(3) حامي، عطا محمد، پروفيسر، ڊاڪٽر: درازن جا درويش، محڪمہ اطلاعات، مغربي پاڪستان، خيرپور ڊويزن، ڇاپو پهريون 1957ع، ص3.

(4) مغل نظر محمد: مثنوي رازنامہ (قلمي)، 1303 هجري، ص 617.

(5) آغا، صوفي: حوالو 2، ص 126 - 130.

(6) مرزا، علي قلي، بيگ: رسالو ميان سچل فقيرَ جو، ماستر هري سنگهہ، تاجر ڪتب، سکر نئون، 1902ع ص 77.

(7) راڻيپوري، محمد صادق، مولانا، حڪيم: سچل سرمست جو سرائڪي ڪلام، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو، ٻيو ڇاپو 1982ع، ص 194.

(8) مهر خادم: سچل سرمست دا اردو ڪلام، سرائڪي ادبي مجلس. بهاولپور. 2005ع، ص71.

(9) فاروقي، محمد نشان: ديوان آشڪار (قلمي) 1240 هجري، ص 67.

(10) گلراجاڻي، ڇيتمل پرسرام: سچل سرمست، پارتواسي پريس، 1992ع، ص 14.

(11+) جڳتياڻي، لالچند امر ڏنو مل: سونهارو سچل، سنڌي ساهت سوسائٽي، ڪراچي، 1916ع ص 6.

(12) Advani, Kalyan B: Reference 1, P4.

(13) Same, P5 and P13.

حافظ سليم احمد سولنگي

سنڌي ٻوليءَ جي نثري ادب ۾ مٽيارين جي ادبي تحريڪ

Matyari Literary Movement In Prose Of Sindhi Language

Abstract

Matyari is one of the religiously famous and popular cities which are replete with shrines of number of Sufias who have huge contributions in promoting Islam.Tohfa-ul-Karam writes that Makhdoom Sahar Bin Makhdoom Moizad –u-din never slept and a single night in matyari by Straightens their legs, it is extreme of respect of a city because of Holy shrines of Sufias. Matyari is thus known a "City of Education" in the past and it certainly gave birth to eminent religious scholars and preachers.The literally educatural history of matyari can never be completed without discussion about Qazi sufias.

These sufias have greatly contributed in thc 13th and 14th centuries A.H by writng educational reforms.

KEY WORDS: Matyari, Sindhi language, Makhdoom Usman, Akhoond Azizullah

مٽياري هي اهو علمي شهر آهي جنهن جي باري ۾ تحفت الڪرام ۾ لکيل آهي ته مخدوم ساهڙ لنجار بن مخدوم معزالدين جڏهن هن شهر ۾ ايندو هو ته پير ڊگها ڪري نه سمهندو هو ڇاڪاڻ جو هن شهر ۾ هر طرف بزرگن جون مزارون ۽ ساداتن جا گهر هوندا هئا. هن شهر جي اصل شهرت علم جي گهر طور آهي هن شهر استادن جا به استاد پيدا ڪيا ان ڪان علاوه هي شهر هميشه ڪان سياسي سرگرمين جو به مرڪز رهيو آهي سيد احمد شهيد کي هتان پنج سؤ دلير سنڌي جوڌن جو جٿو به تيار ٿي مليو جن سندس قيادت ۾ سکن سان جنگيون ڪيون.(1)

مٽياريءَ جي علمي ادبي تاريخ قاضي گهراڻن جي بزرگن جي ذڪر کانسواءِ مڪمل نٿي ٿي سگهي. ٻارهين، تيرهين ۽ چوڏهين صدي هجريءَ ۾ علم ادب ۾ قضا جي ميا ان ۾ نمايان حصو مٽيارين جي ڪن قاضي خاندانن جو به نظر اچي ٿو. هن خاندان مان سنڌ جي علمي ادبي تاريخ تي نمايان ڇاپ ڇڏيندڙ شخصيتون ٿي گذريون آهن. آخوند عزيزالله

متياروي جنهن سنڌي زبان ۾ پهريون قرآن پاڪ جو ترجمو ڪيو. هن خاندان مان مخدوم محمد عثمان متياروي ۽ سندس فرزند مخدوم عبدالڪريم متياروي جنهن کي سنڌ جو آخري محدث سڏيو ويجي ٿو. هن بزرگ سڄي عمر قاضي محلي جي مسجد ۾ تعليم ڏني. سڀ به هن خاندان سان تعلق رکن ٿا. (2)

انهن کان علاوه متياريءَ شهر ۾ وهندڙ علم جي نديءَ مان سيراب ٿيندڙ عالمن مان قاضي هدايت الله مشتاق به هڪ آهي. سندس شاعري عقل کي حيران ڪندڙ لاجواب ۽ عجيب و غريب تشبيهن، استعارن ۽ تجنسين سان ڀريل آهي. علم و فضل ۾ ڪيترائي ناميارا عالم ۽ فاضل سندس جا معترف هئا. (3)

هاڻي اسان هتي ڪجھ نامیارن قاضي خاندانن جي شخصيتن جو ذڪرڪريون ٿا.

مخدوم محمد عثمان جو خاندان هي متيارين جي قاضين جو سڀ کان وڏو خاندان آهي ۽ سيني قاضي خاندانن کان اڳ متياريءَ ۾ آيل ٿو ڏسجي. هن خاندان جي وڏي ڏاڏي جو نالو شيخ نور محمد جاٽايل آهي تنهنڪري هي خاندان شيخ نور محمد جي نالي جي نسبت سان سڃاتو وڃي ٿو. هن خاندان مان ڪيترائي عالم، مفتي ۽ وقت جا قاضي ٿي گذريا آهن. خاص ڪري مخدوم عثمان متيارين وارو جنهن کي عثمان ٺارو به سڏيو ويندو آهي. (4) تنهنڪري هن خاندان جي ناميارن بزرگن کي شيخ، مخدوم ۽ قاضي جي صفاتي لقبن سان سڄيءَ سنڌ ۾ سڃاتو وڃي ٿو. ٽالپرن دؤر ۾ جيڪي عالم مدرسن ۽ مڪتبن ۾ ٻارن کي ديني تعليم ڏيندا هئا تن کي ملا يا آخوند ڪري سڏبا هئا.

اڄ سوڏو متيارين جي شهر ۾ سندن پاڙو قاضي آخوند جي نالي سان سڏبو اچي. (5) مخدوم محمد عثمان متياروي ٽالپرن جو ناميارو ۽ جيد عالم ٿي گذريو آهي. پاڻ درس ۽ تدريس توڙي قضا ۽ فتوي ۾ وڏو نالو ڪڍيو. مخدوم عثمان جي شجري جو نسبي سلسلو آخوند عزيزالله متيارين وارن سان به ملي ٿو. (6)

آخوند عزيزالله ٽالپرن جي دور جو مشهور عالم ٿي گذريو آهي. جنهن سنڌيءَ ۾ پهريون ترجمو ڪرڻ جي سعادت حاصل آهي. هن صاحب پنهنجي ئي خاندان جي مشهور عالم مخدوم محمد عثمان وٽان سمورن علمن جي تڪميل ڪئي. مخدوم محمد عثمان آخوند عزيزالله جي والد جو به استاد هو. آخوند صاحب نقشبندي سلسلي ۾ خواجہ محمد حسن لواريءَ واري جو مريد هو. قاضي صاحب جو ميرن جي دربار سان به واسطو هو. هڪ ڀيري هندستان جي انگريز حاڪمن کي ڪنهن فقهي مسئلي جي حل لاءِ فتوا جي ضرورت پئي.

انگريزن ٽالپرن جي دربار ۾ قاصد موڪليو تہ ڪو عالم فيصلي لاءِ موڪليو. ميرن قاضي عزيزالله کي فيصلي ڪرڻ لاءِ موڪليو. اتي ڪيس معاملو پڌايو ويو. قاضي صاحب هڪدم معاملي لاءِ فتوا جاري ڪئي. مولانا دين محمد وفائي مرحوم سندس وفات جي تاريخ ۽ مدفن جاٽائيندي لکيو آهي تہ مرحوم عزيزالله وفات بہ لواريءَ ۾ ڪئي. اتي ئي بزرگن جي گنبذ جي پوئتان دفن ڪيو ويو. سندس ڪتبخاني جي ڪن ورقن مان هڪ تاريخ وفات جون ڪجھ سٽون هٿ آيون آهن.

وفات مخدوم عزيزالله مترجم قرآن بزبان سندي 7 شعبان دو شنبہ بوقت ضحيٰ 1273ھ مدفنش در مڪان لواري بہ پشت روضہ بزرگان لواري." "نورالله مضجعہ" جي فقري مان سندس تاريخ وفات نڪري ٿي. (7)

انهيءَ دور ۾ سنڌي عالمن جي تحريڪ شروع ٿي جنهن ۾ عربي ۽ فارسي ڪتاب سنڌي ٻوليءَ ۾ آندا ۽ ترجما ڪيا ويا. جئين اسان جو معاشرو مادري زبان کان واقف ٿي سگهي. جنهن ۾ الاهيات ۽ عقائد جا دقيق ڪتاب، حديث فقہ ۽ تصوف ۽ سلوڪ جا مشڪل مضمون سولي سنڌيءَ ۾ آندا ويا هنن عالمن جڏهن بہ ڪنهن موضوع تي لکيو تہ اڳ ۾ جامع نموني تحقيق سان معاشري جي خاص مسئلن ۽ سماجي ماحول مناسبت سان کولي بيان ڪيو. (8)

هيءَ ڳاله مشهور آهي تہ سنڌي ٻوليءَ ۾ پهريون درسي ڪتاب ٺٽي جي مشهور عالم مخدوم ابوالحسن سنڌي لکيو جيڪو ابوالحسن جي سنڌيءَ جا نالي سان مشهور ٿيو. اهو گهمان ان ڪري پيش آيو جو ان وقت، پيو ڪو بہ سنڌي زبان ۾ پيو ڪو بہ ڪتاب نظر نہ پئي آيو. جڏهن تہ هاڻي سنڌ جي آڳاٽي قلمي ذخيري جي دستياب ٿيڻ سان معلومات ملي آهي تہ مادري زبان سنڌيءَ ذريعي تعليم ڏيڻ جي شروعات ڪافي اڳ ٿي چڪي هئي جڏهن تہ مخدوم ابوالحسن پنهنجي استادن جي دؤر 1000 کان 1050 هجري جي تعليمي نظرين ۽ درسي ڪتابن کان متاثر ٿي ڪري پاڻ هڪ سنڌيءَ ۾ بهترين ڪتاب تصنيف ڪيو جيڪو ابوالحسن جي سنڌيءَ جي نالي سان مشهور ٿيو. ڪتاب جي خاتمي بعد مصنف ڪتاب جي لکڻ جو مقصد هن طرح جاٽايو آهي.

ابول، عبد العزيز پٽر پڇي پڙهن ڪا
هي مسئلا نماز جا سارئا سنڌي واء
ڪارڻ طلب طالبين رسالو لکيوم
مقد مة الصلواة سينڌي نالو تنه رکئوم

ڪتاب جي خاتمي بعد مصنف لکي ٿو تہ نماز جا مسئلا جيڪي عربي ۽ فارسي ڪتابن ۾ لکيل آهن تن کي مون سنڌيءَ ۾ آندو هن لاءِ تہ سڀ ڪو چاهہ ۽ شوق سان پڙهي سگهي. ۽ آخر ۾ مصنف ڪتاب جو نالو مقدمةالصلوٰة سنڌي (نماز جو مهاڳ المعروف ابوالحسن جي سنڌي سان مشهور آهي. انهيءَ کان بعد سنڌي جي خاص نالي سان ٻيا بہ ڪتاب لکجڻ شروع ٿيا. مثلاً هينيان ڪتاب پوءِ جدا جدا درسگاهن ۾ جدا جدا وقتن تي پڙهيا ۽ پڙهايا ويا. ۽ اهي سنڌي سڏيا ويا. مخدوم ضياءِ الدين جي سنڌي، مخدوم محمد هاشم جي سنڌي مخدوم محمد ابراهيم جي سنڌي سنڌي عبدالرحيم جي اساس الفرائض سنڌي عالم جمعي گراڙي جي سنڌي دائري وارن جي سنڌي سيد هارون جي سنڌي وغيره. (9)

اها سنڌي ٻوليءَ جي تحريڪ متيارين جي ڪن نامور خاندانن ۾ بہ نظر اچي ٿي. مخدوم محمد عثمان متيارين جي سنڌي تصنيف جي باري ۾ تاريخي محققن جا مختلف رايا آهن. پر ابوالحسن جي سنڌيءَ جي بمبئيءَ واري قديم ترين مجموعي ۾ هڪ ڪتاب چو علمي عثمان جي نالي ڪنهن بزرگ جو لکيل موجود آهي. جنهن لاءِ چيو وڃي ٿو تہ انهيءَ ڪتاب جو مصنف مخدوم محمد عثمان متياروي‏ءَ وارو آهي. جنهن لاءِ تاريخي محققن مختلف قياسي رايا ڏنا آهن.

مخدوم صاحب انهيءَ فقهي دور سان تعلق رکي ٿو جنهن ۾ سنڌي عالمن فقهي مسائل تي منظوم سنڌي ڪتاب ترتيب ڏنا. جنهن جو نالو مخدوم محمد هاشم کان پوءِ جو فقهي دور رکيو ويو. اهي منظوم سنڌي ڪتاب انهيءَ دور ۾ لکيا ويا جيڪي تمام گهڻو مشهور رهيا. علامہ غلام مصطفي قاسمي صاحب هڪ ڪتاب چو علمي قلمي نسخي جو ذڪر ڪيو آهي جنهن جي باري قاسمي صاحب جن جي راءِ آهي تہ هن ڪتاب جو مولف مخدوم محمد عثمان متياروي‏ءَ وارو هجي. (10)

انهيءَ تحقيق مان ثابت ٿئي ٿو تہ ڪتاب عثمان جي سنڌي يعني چو علمي جو مولف مخدوم محمد عثمان متياروين وارو هو. اهو ايترو تہ مقبول پيو جو ٻارهين ۽ تيرهين صدي جي آخر ۾ نصابي دور ۾ شامل ڪيو ويو. انهيءَ متيارين جي تحريڪ جو اثر اهو نڪتو جو آخوند عزيزالله پنهنجي استادن ۽ متقدمين وارو رستو ڇڏي ڪري سنڌي ٻوليءَ جي نثري عبارت جي راهہ اختيار ڪئي. (11) ۽ سڀ کان پهرين سنڌي ٻوليءَ ۾ قرآن پاڪ جو ترجمو لکيو. امام ابو حنيفہ اهو پهريون حنفي فقہ جو باني هو جنهن عربي ذهنيت کي پنهنجي علم سان بدلائي ڇڏيو. پاڻ فقہ حنفيءَ اصول پٽاندڙ قرآن مجيد جي ٻين ٻولين ۾ ترجمي جي اجازت ڏني جنهن مان عوام کي گهڻو فائدو پهتو. قرآن پاڪ جي ڪنهن بہ حصي جو پهريون ترجمو فارسي زبان ۾ ٿيو.

جيڪو فارسين جي گهر تي حضرت سلمان فارسي رضہ سورة فاتحہ کي فارسي ترجمي جي صورت ۾ پيش ڪيو.

پر اسانجي سنڌي ٻوليءَ کي اهو شرف حاصل آهي جو قرآن پاڪ جو مڪمل ترجمو پهريون سنڌي ٻوليءَ ۾ ٿيو جو راجا مهروڪ بن رائق منصوره سنڌ عرب جي حڪم سان هڪ عراقي عالم لکيو جيڪو سنڌ ۾ رهي ڪري سنڌي ٻوليءَ تي عبور حاصل ڪيو. ان عرب راجا تي قرآن پاڪ جي سنڌي ترجمي اهڙو اثر ڪيو جو قرآن جي آيت من يحيي العظام وهي رميم (12) جو ترجمو ٻڌي تخت تان هيٺ لهي آيو ۽ زارون قطار روئڻ لڳو. (13) مطلب تہ انهيءَ کان بعد سنڌي عالمن جون تفسير ۽ علوم القرآن ۾ خدمتون وسارڻ جهڙيون نہ آهن.

اصل ۾ مخدوم محمد هاشم ٺٽوي ڪلهوڙن واري دؤر ۾ سنڌي نظم ۾ قرآن پاڪ جي هڪ پاري جو ترجمو ۽ تفسير لکي ڪري ٻين عالمن ۽ مفسرن لاءِ ترجمي ۽ تفسير جي واٽ هموار ڪئي. انهيءَ طرز تي سنڌ جي ٻين ڪيترن ئي عالمن قرآن پاڪ جا ترجما ۽ تفسير لکيا. ان کان پوءِ تيرهين صديءَ جي وچ واري حصي ۾ آخوند عزيزالله اهو پهريون سنڌي عالم هو جنهن سنڌي ڪبت واري شاعريءَ کان هٽي ڪري خالص سنڌي نثر ۾ قرآن پاڪ جو ترجمو ۽ حاشيو لکيو. انهيءَ کان بعد ٻين عالمن جي لاءِ سنڌي نثر ۾ لکڻ آسان ٿي پيو. آخوند صاحب جو هي ترجمو علمي حلقي ۾ هڪ شاهڪار تصنيف آهي. جنهن کي اسين سنڌي نثر جي ديني ادب جي ابتدائي ڪڙي طور سمجهي سگهون ٿا. سندس اهو عظيم ڪارنامو، سنڌي ٻوليءَ جي نثري ادب ۾ پهرين ڪامياب ادبي تحريڪ آهي.

آخوند صاحب جو ليکل قرآن پاڪ جو ترجمو ۽ حاشيو سڀ کان پهريون قاضي محمد ابراهيم سن 1257 هجريءَ ۾ محمدي پريس گجرات مان ليٿو ۾ ڇپرايو. انهيءَ ساڳئي ترجمي ۽ حاشي کي عبدالصمد ولد حاجي محمد مقيم نورنگ پوٽي سن 1293 هجريءَ ۾ مرغوب هرديار ڇاپخانہ بمبئي مان ٻيو ڀيرو ڇپرايو. ان کان بعد ٽيون دفعو ڪريمي پريس بمبئي مان سن 1320 هجريءَ ۾ ليٿو ۾ ڇپيو.

آخوند صاحب جي سنڌي ترجمي جي حاشي ۾ شاھ ولي الله محدث دهلويءَ جي فارسي ترجمي فتح الرحمان جا سنڌيءَ ۾ نوٽ لکيا ويا آهن حاشي ۾ شيخ سعدي جو شان نزول تي لکيل فارسي ترجمي کي سنڌي ۾ ترجمو ڪيو ويو آهي. (14)

انهيءَ کان علاوه آخوند صاحب جون ٻيون بہ تصنيفون ملن ٿيون جن مان شرح قصيده غوثيہ هيءَ شرح عربي ۾ لکيل آهي. تفسير القرآن در زبان فارسي هڪ قلمي نسخو قاضي احمد ولد محمد انور سنڌيالاجي کي ڏياري ڇڏيو. امام مالڪ جي ڪتاب موطا امام مالڪ تي

لکيل حاشيو ۽ تفسير جلالين، امام جلال الدين شافعي جو ترجمو (قد افلح کان والناس تائين). (15)

هاڻي اسان مخدوم محمد عثمان مٽياروي ۽ آخوند عزيزالله مٽياريءَ جي خانداني شجرن ۽ نسب جي تحقيق کي وضاحت سان بيان ڪيون ٿا. ڇاڪاڻ تہ تاريخي محققن آخوند صاحب جي سنڌن ولادت ۽ وفات، مدفن، ذات ۽ والد جو نالي جي باري ۾ غلط تاريخون ۽ ڳالهيون لکيون آهن جن مان ڪجھ جي وضاحت قاضي مقصود احمد پنھنجي مضمون ۾ ڪيون آهن. (16) جن کي ورجائڻ جي ضرورت نہ آهي. البتہ تاريخ مٽياري جي ڪتاب تان ڪجھ وضاحتون بيان ڪجن ٿيون.

جڏهن تہ اسين مٿي پڌائي آيا آهيون تہ آخوند عزيزالله جو خانداني شجرو بہ مخدوم عثمان جي خاندان سان ملي ٿو. مخدوم عثمان جي ذات ڪهڙي هئي جنهن تي اسانجي محققن بحث نہ ڪيو آهي پر ويجهي دؤر اندر اسانکي ڪن جهونن ۽ قلمي ڪتابن تان ڪجھ قياسي احوالن ۽ معتبر محققن جي احوال مطابق هن ڳالھ جو پتو پوي ٿو.

جڏهن تہ مخدوم عثمان جي وڏا اصل هندو مذهب جا هئا جن بعد ۾ اسلام قبول ڪيو ۽ جئين رواج آهي تہ نومسلم کي شيخ جي صفاتي نالي سان سڏيو ويندو آهي جئين مخدوم صاحب جي شجري ۾ ڏيکاريل آهي تہ:

شيخ نور محمد ان جو فرزند شيخ آدم ان جو فرزند گل محمد ان جو فرزند يوسف ان جو فرزند محمد صالح.

عزيزالله جو خانداني شجرو بہ مخدوم عثمان هن طرح ملي ٿو جيڪو هن طرح آهي تہ:

آخوند عزيزالله ولد محمد ذڪر ولد محمد صوف ولد وريل ولد سليمان ولد يعقوب ولد ماڻڪ ولد صالح ولد يوسف ولد گل محمد ولد شيخ آدم ولد شيخ نور محمد.

هن کان اڳ اسانکي معلوم آهي تہ هن خاندان کي ڪن روايتن سان "قاضي" ۽ "ميمڻ" ڄاڻايو ويو آهي. خود خانبهادر محمد صديق ميمڻ، آخوند عزيزالله جي ذات "ميمڻ" ڄاڻائي آهي. اها روايت ڪيس آخوند عزيزالله جي ڀاءُ جي اولاد مان مولوي قاضي احمد کان مليل آهي جنهن جي وضاحت ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ پنھنجي مرتب ڪيل ڪتاب "سنڌي ٻولي ۽ ادب جي تاريخ" جي حاشي ۾ ڪئي آهي. (17)

نئين زندگي جولاءِ، آگسٽ 1996ع ڊاڪٽر عبدالجبار جو مضمون ۾ صفحي 32 تي آخوند عزيزالله جي ڀاءُ جي حوالي سان هڪ مجلس جو ذڪر ڪندي لکيو آهي تہ تاريخ 4 رجب سن 1350 هجري تي قاضي ابوالحسن قلمبند ڪيو آهي جنهن جي آخر ۾ پنھنجو نالو، والد جو

نالو، ذات ۽ ڳوٺ جو نالو هن طرح لکيو آهي: "حافظ قاضي ابوالحسن ولد قاضي ولي محمد "ڏيٿو" (18)

هن روايت جي تصديق نہ ٿي سگهي آهي ڇو ته هن خاندان جي سلسلي ۾ "ڏيٿو" ذات هئڻ واري روايت پهريون ڀيرو سامهون آئي آهي ان کان اڳ جي تحريرن يا هن خاندان جي پونيرن وٽ اهڙي ڪابہ روايت موجود نہ آهي. تاريخ مٽياريءَ وارو صفحي 119 تي لکي ٿو تہ ڊاڪٽر عبدالجبار واري تحرير خود ڪنهن ٻين تحريرن تان نقل ٿيل آهي جنهن جي اصل تحرير تي هي لکيل آهي تہ:

"اصل تي صحيح قاضي ابوالحسن ولد ولي محمد ڏيٿہ" ٿي سگهي ٿو تہ اهو لفظ نقل ڪندڙ پنهنجي پاران ڪنهن غلط فهميءَ جي بنياد تي لکي ڇڏيو. (19)

تاريخ مٽياريءَ جي مصنف مخدوم عثمان ڪي لوهاڻو ذات جو ڪري لکيو آهي. لوهاڻا اصل ڪير هئا جنهن جو هتي ڪجھ بحث ڪرڻ ضروري آهي.

لوهاڻا، لوهار، لوهر، لهر ۽ آهينگر هندن جي هڪ واپاري قوم آهي. هيءَ سنڌ ۾ ملتان جي ڀرسان "لوهن پور" مان لڏي اچي سنڌ ۾ ويٺا. هي وشنو ديوتا ۽ درياءَ جا پوڄاري آهن. هنن کي "وليچاري" پڻ چون ٿا. ليڪن هي وشنو نو بہ سڏجن ٿا. هن قوم جون سنڌ ۾ پنجاھ شاخون آهن. جن مان خدا آباديءَ ۽ سيوهاڻي مشهور آهن. هن وقت هي سيوهڻ ۽ خدا آباد مان لڏي ويا آهن. هي گوشت ۽ هر شيءِ کائيندا آهن. سنڌ جا لوهاڻا ٻن طبقن ۾ ورهايل آهن هڪڙا عامل يا سرڪاري ملازم ۽ ٻيا واپاري هنن ۾ اڪالي خالصا ۽ لوهاڻا سک بہ آهن. ٿر ۾ رهندڙ لوهاڻا ۽ سوڍا پاڻ ۾ نہ نهيا جنهن ڪري ڪافي لوهاڻا هندستان لڏي ويا آهن. سنڌ جا ميمڻ لوهاڻن مان آهن. (20)

چٽي سگهجي ٿو تہ ٻارهين صدي هجريءَ ۾ هتي ميمڻ گهٽائيءَ ۾ آباد هئا. هن وقت بہ مٽياري شهر ۾ رهندڙ ميمڻن جو بہ وڏو تعداد آباد آهي. انهن کان مليل روايتن مطابق اهي خاندان اصل ۾ شهدادپور واري علائقي کان لڏي اچي انهن ڳوٺن ۾ رهيا هئا اهو سڄو علائقو تاريخ جي ڪتابن ۾ "لوهاڻو پرڳڻو" جي نالي سان مشهور آهي. ان پرڳڻي جون حدون نوابشاه ضلعي کان وٺي سعيدآباد، شهدادپور واري علائقي تائين ڦهليل هيون.

ان بنياد تي چٽي سگهجي ٿو تہ مٽياري شهر توڙي آسپاس جي علائقي جي اڪثر ميمڻ خاندانن جو تعلق لوهاڻي پرڳڻي سان آهي. (21)

آڏواڻي ڀيرو مل مهر چند، سنڌ جي هندن جي تاريخ ڀاڱون پهريون 1946ع ص 243-244 تي لکي ٿو تہ لوهاڻا اصل ۾ "لواڻا" سري رامچندر جي پٽ "لوا" (lova) جو اولاد آهن. هي اصل ۾ راٺوڙ راجپوتن مان هئا. ڪتوجہ (ڪاليا ڪيجہ) جي راجا جئچند ساڻن ظلم

ڪيا. "ورڻ" ديوتا جي حڪم تي اهي "لوهي ڪوٽ" ۾ رهڻ لڳا جنهن بعد "لوهاڻا" سڏجڻ لڳا. سنڌ ۾ اگهم نالي لوهاڻو مشهور هو. (22)

مٿئين بحث کان پوءِ اسين وري تاريخ متياريءِ جي مصنف ڏي اچون ٿا جيڪو شجري جي متنازع هجڻ جي ڪري پنهنجو خيال پيش ڪندي وضاحت سان لکي ٿو ته لوهاڻن جي چوراسي نکن جي مکي "ماڻڪ جي" جي مسلمان ٿيل پٽ جو نالو "احمد" رکيو ويو هو جڏهن ته هن خاندان جي وڏي ڏاڏي جو نالو شيخ نور محمد ڄاڻايل آهي. جيتوڻيڪ راقم جي نظرن مان ذڪر ڪيل ماڻڪ جيءِ جو شجرو نه گذريو آهي. جنهن جي بنياد تي ڪا حتمي راءِ ڏيڻ ممڪن ٿي سگهي پر پوءِ به هن خاندان سان ئي تعلق رکندڙ مشهور بزرگ مخدوم محمد عثمان جي لاءِ مخدوم محمد ابراهيم مڏئي واري جي پاران لکيل هجو ۾ جيڪي ڪلياڻ ۽ نارائڻ جي نالا مخدوم عثمان جي ابن ڏاڏن طور ڄاڻايل آهن جيڪڏهن اهي نالا ماڻڪ جيءِ جي ابن ڏاڏن جي فهرست ۾ موجود هجڻ جي ڪنهن طرح خاطري ٿي وڃي ته پوءِ هن خاندان جو نسلي طور تي لوهاڻو هئڻ ۾ ڪو به شمبو باقي نه بچندو.

ان صورت ۾ اسان ماڻڪ جيءِ جي مسلمان ٿيل فرزند "احمد" ۽ هن خاندان جي شجري ۾ ڄاڻايل "نور محمد" کي ساڳي شخصيت سمجهي سگهون ٿا. اهڙي انومان کي پنهي نالن وارن بزرگن کي "آدم" نالي هڪ پٽ هئڻ واري روايت سان به هٿي ملي سگهي ٿي. جنهن سان هن خاندان جو ميمڻ سان نسلي تعلق ته ثابت ٿي ويندو پر پوءِ به هن خاندان کي ميمڻ بدران شيخ مخدوم ۽ قاضي جي صفاتي لقبن سان ئي سڏڻ مناسب ٿيندو.

جيڪي لقب هن خاندان سان مسلمان ٿيڻ کانپوءِ لاڳو رهندا آيا آهن. مٿين روايتن جي تصديقون نه ٿيڻ جي ڪري مخدوم محمد عثمان ۽ آخوند عزيزالله جي خاندان کي مقامي نسلن مان ته سمجهي سگهجي ٿو. (23)

مٿي جٿين ته مخدوم صاحب جي نسل تي تحقيقي بحث ڪيو ويو جنهن مطابق اهي اصل ۾ نسلي طور لوهاڻا ۽ ميمڻ آهن ۽ سنڌ جا قديم رهاڪو آهن. مشهور آهي ته انهن لوهاڻن منجهان ٺٽي جي لوهاڻن جي وڏن راڄن جي مکي سيٺ ماڻڪ جي ۽ ان جي پٽن پنهنجي برادر جي ست سؤ آکهين سميت سڀ کان پهرين شيخ عبدالقادر جيلانيءِ جي اولاد مان سيد يوسف قادري رحہ جي هٿ تي اسلام قبول ڪيو. جيڪو پندرهين صدي عيسويءِ ۾ تبليغ جي نيت سان سنڌ ۾ وارد ٿيو هو. ماڻڪ جيءِ جي هڪ مسلمان ٿيل پٽ سيٺ راءِ جي جو مسلمانڪو نالو احمد رکيو ويو ۽ ان جي مسلمان ٿيل ٻن پٽن سندرجي ۽ هنسراُج جا نالا بلترتيب آدم ۽ تاج محمد رکيا ويا.

جيتوڻيڪ هن واقعي ۾ شڪ جي ڪا گنجائش نه آهي البته ايتري وضاحت ڪرڻ ضروري آهي ته سنڌ ۾ اسلام پکڙجڻ کانپوءِ لوهاڻن مان ڪيترن ئي گهراڻن اسلام قبوليو هوندو.

جيڪي ٻين ذاتين جي نالن سان مشهور هوندا. جن جي هن وقت سڃاڻپ مشڪل آهي. البت لوهاڻن جي جنهن مسلمان ٿيل گروهه کي "ميمڻ" جي انفرادي نالي سان مشهوري ملي. اهو گروهه مٽي جاٽايل "ماڻڪ جي" جي سربراهيءَ ۾ مسلمان ٿيل آهي. (24)

هاڻي اسان مٽياريءَ جي شاعرن ۽ نثر نويسن جي ذڪر ڪيون ٿا. جن سنڌي علم ۽ ادب ۾ وڏو نالو ڪڍيو.

سنڌ جي آخري ٽالپر حڪمران مير نصير خان جو استاد آخوند محمد بچل ولد آخوند محمد صالح صديقي به مٽياري شهر ۾ پيدا ٿيل انهن ناليوارين هستين مان هڪ آهي. جنهن علم ادب، عقل ۽ دانش ۾ پنهنجو نالو ڪمايو. مير نصير خان کي آخوند صاحب تي تمام وڏو گهڻو اعتبار هو آخوند صاحب ميرن جو رازدان هو ۽ مير نصير جي ته مهر به سندس جي تسلط ۾ رهندي هئي.

آخوند صاحب جي مشهوري هڪ حڪيم طور به هئي سندس هڪ طبي گنجينهٔ حيدري جي نالي سان پير جنهڏي واري ڪتبخاني ۾ موجود آهي. ان کان علاوه ٻيا طبي بياض ڪن جهونن لائبريرين ۾ به ملن ٿا. (25)

آخوند محمد بچل جو پاءُ آخوند حبيب الله ميرن جي دور ۾ حڪومتي عهدن تي فائز رهيل ٿو ڏسجي سندس وڌيڪ احوال ته نه ملي سگهيو آهي البت هيوز پنهنجي سنڌ گزيٽيئر ۾ ڪيس مٽياريءَ جي ڪجھ اهم شخصيتن ۾ ڄاڻايو آهي. اي بي ايسٽوڪ پنهنجي تصنيف "Dry Leaves from Young Egypt" ۾ ڪجھ خط ڏنا آهن جن مان پتو پوي ٿو ته ميرن جي حڪومت جي خاتمي بعد هتان ٽي جڻا ميرن جا وڪيل بڻجي انگلينڊ ويا ۽ اتي ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي ان ناجائز قبضي جي خلاف اپيل داخل ڪيائون. (26)

آخوند لطف علي مٽياريءَ جو جو بهترين فارسي گو شاعر ٿي گذريو آهي پاڻ ماده تاريخ ڪڍڻ جو ماهر هو. فارسي ۽ سنڌيءَ تي سندس دسترس سڄ جيان عيان آهي پاڻ نقشبندي طريقي ۾ حضرت آغا عبدالرحيم سرهندي وٽ بيعت ٿيل هئي ان جي وفات تي ڪافي ماده تاريخون چيائين جن مان لذت الارواح ۾ پنج فارسي ۽ هڪ سنڌي ماده تاريخ ڏنل آهن. (27)

آخوند يار محمد مٽياريءَ جي صديقي آخوندن مان مشهور شاعر ٿي گذريو آهي پاڻ نقشبندي طريقي ۾ آغا عبدالرحيم سرهندي وٽ دست بيعت هو. سندس لکيل ماده تاريخون فارسي ٻولي ۽ فن تي دسترس جو واضع مثال آهن. جن مان ڪجھ آغا صاحب جي قبي ۾ اندر به لکيل آهن. آخوند صاحب جو هڪ قلمي بياض معروفيہ لائبريريءَ ۾ موجود آهي جنهن ۾ رومانوي غزل سنڌي ۽ فارسيءَ ۾ ڪجھ ماده تاريخون ۽ ڪن ٻين شاعرن جا ڪجھ شعر به ملن ٿا جيڪي وڏو ادبي سرمايو آهن.

ان کان علاوه مولوي محمد معروف متياريءَ جي علمي ادبي تاريخ ۾ اهم جڳهه والاري ٿو. ابتدائي تعليم مولوي عبدالرحمان بن عبدالغفور کان حاصل ڪئي. سندس شمار متياري جي مشهور عالم علامہ لعل محمد جي شاگردن ۾ ٿئي ٿو. بياض علمي نڪات: هيءَ تصنيف سنڌي، فارسي ۽ اردو ٻولين ۾ لکيل آهي ۽ ڪافي علمي اصطلاحن ۽ مسئلن جو حل پيش ڪري ٿي. هڪ اندازي مطابق سندس جي لائبريريءَ ۾ اٽڪل هڪ هزار قلمي نسخا فقه، حديث، تصوف، طب، تفسير، صرف و نحو ۽ ٻين اسلامي ۽ ادبي موضوعن تي لکيل آهن.(28)

حوالا ۽ حاشيا

(1) قاضي مقصود احمد: تاريخ متياري، علمي ادبي اشاعت گهر متياري ڇاپو پهريون سال 2006ع صفحو 24

(2) ايضا__________________________ صفحو 87

(3) قاسمي غلام مصطفي علامہ: تماهي الرحيم مشاهير سنڌ، شاهه ولي الله اڪيڊمي حيدرآباد سال 1967ع صفحو 181 ۽ 195

(4) لاکو غلام محمد: ڪلهوڙا دور حڪومت، انجمن اتحاد عباسيہ ڪراچي سال 2004ع صفحو 203

(5) قريشي خانائي حامد علي: مقالو سہ ماهي مهراڻ جلد 28 ، سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو جنوري مارچ سال 1979ع صفحو 157

(6) قاضي مقصود احمد: تاريخ متياري، علمي ادبي اشاعت گهر متياري، ڇاپو پهريون، سال 2006ع صفحو 118

(7) ايضا__________ايضا__________________ صفحو 110، 115

(8) دارائي علي محمد سيد: مصلح المفتاح، مرتب ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي ڄامشورو سال 1970ع صفحو 27

(9) وڌيڪ تفصيل لاءِ ڏسو ڪتاب سنڌي ٻولي ۽ ادب جي تاريخ _ ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ، پاڪستان اسٽڊي سينٽر سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو سال 1999ع

(10) يار محمد قاضي: سنڌي ٻوليءَ ۾ فقهي ادب جي ارتقاء، پي_ ايچ_ ڊي مقالو يونيورسٽي آف سنڌ سال 1979ع صفحو 299

(11) غلام محمد بلگرامي مهراڻ 1971ع جلد 20 سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو صفحو

(12) سورة يسن آيت نمبر 78، پارو 23

(13) بزرگ بن شهريار: ڪتاب عجائب الهند (عربي) طبع تهران سال 1962ع صفحو 3
(14) گهانگهرو عبدالرزاق: سنڌي زبان ۾ قرآن پاڪ جي ترجمن ۽ تفسيرن جو تحقيقي جائزو، پي- ايچ -ڊي مقالو سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو سال 1990ع صفحو 307
(15) قاضي مقصود احمد: تاريخ مٽياري، علمي ادبي اشاعت گهر مٽياري، ڇاپو پهريون سال 2006ع صفحو 114
(16) تفصيل لاءِ ڏسو مضمون: نئين زندگي مئي 1995ع ڪراچي
(17) ايضا___________ايضا_______________ صفحو 118
(18) عبدالجبار ڊاڪٽر: رسالو نئين زندگي جولاءِ آگسٽ ڪراچي 1996ع صفحو 32
(19) قاضي مقصود احمد: تاريخ مٽياري، علمي ادبي اشاعت گهر مٽياري، ڇاپو پهريون سال 2006ع صفحو 119
(20) سيوهاڻي خير محمد ٻرڙو: ذاتين جو انسائيڪلوپيڊيا (لغات) صفحو 708 کان 709 تائين
(21) قاضي مقصود احمد: تاريخ مٽياري، علمي ادبي اشاعت گهر مٽياري، ڇاپو پهريون سال 2006ع صفحو 234
(22) سيوهاڻي خير محمد ٻرڙو: ذاتين جو انسائيڪلوپيڊيا (لغات) صفحو 708 کان 709 تائين
(23) قاضي مقصود احمد: تاريخ مٽياري، علمي ادبي اشاعت گهر مٽياري، ڇاپو پهريون سال 2006ع صفحو 119
(24) ايضا___________ايضا_______________ صفحو 232
(25) بيگ قليچ مرزا: قديم سنڌ جا مشهور شهر ۽ ماڳ، سنڌي ادبي بورڊ ڄامشورو سال 1990ع صفحو 283، 284
(26) اي بي ايسٽوڪ: نئي مصر جا پراڻا ورق، مترجم ممتاز حسين پناهڻ صفحو 333
(27) هينري ڪزنس سنڌ جا قديم آثار مترجم عطا محمد ڀنڀرو صفحو 306
(28) قاضي مقصود احمد: تاريخ مٽياري، علمي ادبي اشاعت گهر مٽياري، ڇاپو پهريون سال 2006ع صفحو 245 کان 251

نور محمد شاهہ

زندگي ۽ عمل

Life And Character

Abstract

Life and character is a question of the ideology of a nation. A nation should have a very clear concept of life, so that its purpose of living could find the way of life and work. Working without aim and objectives, is like a boat in the river without the boatman. Nations of the world do not carry out even smallest business of the material world without preplanning in terms of aim, objectives, working strategy and evaluation. Therefore, a nation should work according to its ideology of life and the code of character conduct. Sindh has its universal ideology of life along with the character system. Evidences and Natural signs of the life and character exist in the history of literature. What is in need is to find out evidences of divine truth of life in the history of literature to put the nation on its right natural path, to go through it and work with divine natural motives of the life.

Shah Abdul Latif Bhittai, generally known as "Shairn Jo Sartaj" is the grates poet of Sindh. Being a greatest poet he is true representative of the ideology of Sindh. Shah has depicted a very clear concept of life and character. We can find our ideology of life and code of character conduct in the poetry of Shah Latif Bhittai.

ادب جي آڏو زندگي سدائين سوال جي صورت ۾ آهي ۽ جواب جي جوڙ ۾ ادب جي پوري تاريخ وٽ آهي. زندگيءَ بابت انساني ويچار پنهنجي انتها تي پهچي ٻن ڌارائن ۾ ورهائجي ٿو. هڪڙي ويچار ڌارا آهي تہ زندگي عمل ۾ آهي، ۽ ٻيءَ مطابق عمل ئي خود زندگي آهي. ٻنهي ڳالهين کي وڌيڪ سمجهڻ خاطر ہہ سوال ڪري سگهجن ٿا. يعني، عمل ۾ زندگي ڇا آهي؟ ۽ ٻيو تہ زندگيءَ ڌاران عمل ڇا آهي؟ ٻنهي سوال جي جواب ۾ چيو وڃي ٿو تہ زندگي زنده اميد جي

صورت ۾ عمل ۾ آهي، توهان زندگيءَ جي بقا جي معصوم اميد اندر ۾ ڪٽي، پارسائيءَ سان نيڪ ۽ خوبصورت عمل ڪندا اوڏانهن هلو. پٺي سوال جو ڀيو ڪوئي جواب نہ آهي، پر اُهو ئي تہ اول ۽ آخر عمل ئي آهي. توهان ڇاڪاڻ تہ زنده آهيو، تنهنڪري بس زنده رهڻ خاطر ئي ڪم ڪندا رهو. يعني، ڪائي ڀي خوش رهي- ڀي اميد ئي پلي ڇڏيو.

زندگي عمل ۾ آهي يا عمل خود زندگي آهي — ٻنهين صورتن ۾ ڏسجي ٿو تہ اهميت هر حال ۾ عمل کي ئي آهي. ڇو تہ انسان ذات جي بقا ۽ ترقيءَ جو، توڙي اتحاد ۽ امن جو آڌار عمل تي ئي آهي. هاڻي سوال ٿو پيدا ٿئي تہ عمل جو آڌار ۽ مقصد ڇا آهي؟ ڇو تہ سبب ۽ مقصد سواءِ تہ ڀيو سڀ هونئن ئي اجايو آهي. جواب آهي تہ عمل جو آڌار خالق جي محبت ۽ مقصد سندس پيار جي حاصلات آهي. جنهن عمل ۾ مالڪ جي محبت ۽ سندس پيار جي حاصلات جو روح روان نہ آهي، اُهو غير جاندار ۽ مرده عمل آهي . جنهن ۾ نہ جياپو آهي، نہ نيڪي ۽ ايثار آهي. تنهنڪري زندگيءَ جي بقا ۽ ترقيءَ لاءِ، توڙي اتحاد ۽ امن خاطر- زنده عمل ضروري آهي. ڇو تہ زندگي زنده اميد جو گيت آهي، ڪائي ڀي گذرڻ جو نالو نہ آهي.

ادب جي ابتدا زندگي جي احساس سان ٿئي ٿي ۽ اُن جي انتها خالق جي پيار جي حاصلات ۽ زندگيءَ جي بقا جي اميد تي ٿئي ٿي. سنڌي ادب جي سڄي تاريخ سرڪشي ۽ نااميديءَ کي ننڌي ٿي ۽ دنيا جي ڪنهن بہ قوم جي ادب اميد جي تند ناهي ڇني. زمان ۽ مڪان جي ڪا ئي تبديلي يا جديد ۽ قديم جو ڪوئي ڇڪر، ادب جي ايوان ۾ ٻريل زندگيءَ جي اميد جو ڏيئو اُجهائي ناهي سگهيو. زندگي سدائين زنده اميد تي قائم آهي!

ٻڌل اميد سان آهي حياتي،
نراسائي اجل جو آهہ پيغام،
خدا ۾ آس جن جي آهہ پوري،
اُنهن جا سڀ ٿيا مشڪل سرانجام. (1)

ادب هڪ تہ حيات جو نصب العين متعين ڪري ٿو ۽ ڀيو تہ ڪردار ۽ عمل جو باڪمال نمونو پيش ڪري ٿو. هر قوم جو ادب ان جي زندگي ۽ عمل جو ترجمان هوندو آهي. قومن جا اديب پنهنجي وقت جا امام ٿيندا آهن، جيڪي پنهنجي نوانوي سيڪڙو آباديءَ اڳيان، پنهنجي ذاتي زندگي ۽ عمل ذريعي، ۽ پنهنجي تخليقن وسيلي، قومي زندگيءَ جي فڪر ۽ عمل جو باڪمال مثالي نمونو پيش ڪندا آهن. جنهن اديب جي قول ۽ فعل ۾ تضاد هوندو آهي، اُن جي

اندر ۾ يا تہ خالق جي محبت نہ هوندي آهي ۽ زندگيءَ جي اميد مئل هوندي آهي يا اُهو اديب ئي نہ هوندو آهي، پر ٺلهو ليکڪ هوندو آهي. علامہ آءِ.آءِ قاضي پنهنجي هڪ ليڪچر ۾ فرمايو تہ:

> هينئر عام طور سان، 'ادب' جي معنيٰ ادب نٿو سمجهيو وڃي. جيڪڏهن چئجي تہ فلاڻو ڏاڍو وڏو اديب آهي، تہ انهيءَ سمجهڻ جي بجاءِ تہ هن ۾ لطف ۽ لطائف طبع، زيب ۽ زينت وارا 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.(2)

معذرت سان چوان ٿو تہ ادب ۾ اڻانوي سيڪڙو ٺلها ليکڪ هوندا آهن، جيڪي فقط ڪتابن لکڻ تي حاوي ٻٽيل هوندا آهن. اُنهن کي تہ قول ۽ فعل لاءِ ڪوئي قابو نٿو ڪري سگهي. باقي سوَ مان ڪي ہ ئي فاني ذات ۽ نفس جو عرفان رکندڙ بصيرت وارا اديب هوندا آهن، جن جو قول ۽ فعل معاشري ۾ مثال ٻڻبو آهي. زندگيءَ جي امانت اُنهن جي آڌار هوندي آهي ۽ وقت جي رهنمائي ۽ رهبريءَ جو بار سندن ڪلهن تي ٿيندو آهي. زندگيءَ جي فاني احساس جو درد ۽ زندگيءَ جي خالق جو عشق انهن جي جيءَ اندر هوندو آهي، اُهي ئي سماج ۾ خالق جي ايمان ۽ زندگيءَ جي بقا جي اميد جا، نيڪيءَ ۽ فضيلت جا، محبت ۽ رواداريءَ جا، سهپ ۽ صبر جا، همدردي ۽ ايثار جا گل پوکيندا آهن. عمل، جستجو ۽ محنت جا اُمنگ اڀاريندا آهن.

اديبن کي زندگي ۽ عمل جي اجتمائي رٿابنديءَ سان، سائنسي منصوبابنديءَ تحت ڪم ڪرڻ جي ضرورت آهي. دنيا جون قومون فاني زندگيءَ جو ڪو ننڍي ۾ ننڍو وهنوار بہ مقصد ۽ ڪم جي سائنسي رٿابنديءَ سواءِ نٿيون ڪن. هر فرد پنهنجي ذاتي زندگي جي هر ڏينهن ۽ ڏينهن جي هر گهڙيءَ لاءِ ڪمن جي ورڇ ڪري . هفتي، مهيني ۽ سالن جي رٿا جوڙي ٿو. پاڻ کي ڪم ۽ وقت جو پورو پابند ٻڌائي، لطف ساڻ پورو ڏينهن ڪم ڪري، شام جو ڪم جي حاصل حدف جي خوشي کڻي گهر موٽي ٿو ۽ رات جو سڪون جي ننڊ سمهي ٿو. پر اسان وٽ عام طور نہ تہ فرد مادي زندگيءَ جي وقت، ڪم ۽ مقصد جي رٿا رکي ٿو ۽ نہ ئي وٽس ابدي زندگيءَ جي فکر ۽ عمل جي ڪا ڄاڻ هوندي آهي. ساڳيءَ طرح اسان وٽ اجتماعي طور دنياجي زندگيءَ جي ڪمن ۽ مقصدن واسطي توڙي انهن سان لاڳاپيل تهذيبي مقصدن جي بهتر ڪارڪردگي خاطر ڪا منظم حڪمت عملي نہ آهي. اها حالت ائين آهي جيئن ڪا ٻيڙي بنا ملاح جي درياءَ اندر ويرن جي ور چڙهيل هجي.

اسان کي پنهنجي زندگي ۽ عمل جي منظم رٿابندي ڪرڻ گهرجي. زندگي ۽ عمل جا فطري ۽ آدرشي اُهڃاڻ ۽ شاهديون اسان جي ادب جي تاريخ ۾ موجود آهن. ضرورت ان ڳالھ جي آهي تہ پنهنجي ادب جي تاريخ جي بنياد تي زندگيءَ جي آدرش ۽ عمل جو نصاب تيار ڪجي تہ

جيئڻ، جيئڻ جي مقصد ۽ عمل جي عظمت کي ڄاڻي، زندگي ۽ عمل جي فطري جوش ۽ خوشيءَ واري جذبي سان، تعمير ۽ ترقي جو ڏڳ اختيار ڪري سگهجي. اسان کي پنهنجي ادبي تاريخ جي شاهدين آڏار زندگي جو نصب العين روشن رکي، زندگي ۽ عمل جي باڪمال تاريخي حسن کي معاشري ۾ منور ڪرڻ گهرجي.

شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ کي سنڌ جي شاعرن جو سرتاج ۽ سنڌ جو عظيم رهبر ڪري مڃيو وڃي ٿو. رهبر ۽ رهنما وٽ هڪ ته حيات جو خاص نصب العين هوندو آهي ۽ ٻيو پنهنجي فڪر ۽ عمل جو باڪمال نمونو هوندو آهي. ڪنهن قوم لاءِ به ضروري هوندو آهي ته وٽس حيات جو هڪ واضح نصب العين هجي ۽ ٻيو فڪر ۽ عمل جو ڪو اعليٰ ترين آدرشي نمونو وٽس اڳيان موجود هجي. ڀٽائي بيشڪ ته عظيم رهبر آهي. پر، ڇا اسان سندس حيات واري نصب العين کي واضح صورت ۾ پنهنجي اڳيان رکي فڪر ۽ عمل جو اهو طريقو اختيار ڪرڻ جو سعيو ڪيو آهي؟ سچي ڳالهه اها آهي ته ڀٽائيءَ جي نالي جي اوٽ وٺي، اسان پاڻ تي ڪاريءَ وارا ٽڪ ٿي رکيو وينا آهيون. جديديت واري عشق جي اوندهه ۾ ڀٽائيءَ جي آڳر تان اڏ رات جو اُٿي، اسان شاعري، ڪهاڻي، مضمون ۽ مقالي ۾ گهوڙا ڊوڙائي پڳهرجي پياسين، پر نه ته مقصد جو نئون پير نظر آيو، نه رڻ جي راهه ۾ ڪائي ڇانو ئي هٿ آئي اٿئون. بي ايمان سياست جي منافق طلسمي ديويءَ پويان ڪاهجي، سنڌي ادب نه فقط سادگي ۽ ستر وڃايو آهي، پر "حق، حسن ۽ نيڪيءَ" لاءِ. سچائي، اخلاص ۽ ايثار وارو محرڪ ئي وڃائي، نلهو ذاتي مقبوليت ۽ ذاتي مفاد جو ذريعو بڻجي رهجي ويو آهي.

نتيجي ۾ اديبن ۾ ڪردار جو قحط ته اهڙو ڪريو آهي جو ڪوئي به لڇپال ته مشڪل رهيو آهي. سراج الحق ميمڻ کان هڪ ٽيليويزن انٽرويو ۾ پڇيو ويو ته اوهان پنهنجو دوست ڪنهن کي ٿا سمجهو؟ هُن چيو ته "دوست جنهن کي چئبو آهي، مون کي ڪوئي نظر نٿو اچي." اها اديبن ۾ اخلاص جي قحط جي وڏي ۾ وڏي شاهدي آهي. شيخ اياز جي وفات کان پوءِ سندس رفيق حيات جو بيان اخبار ۾ آيو هو ته: "اياز کي دوستن جي ناروا سلوڪ ئي ماري وڌو، هونئن هوند هو اڃا گهڻو جيئي ها." حقيقت ۾ ته هي حسد، اٽسهائي ۽ بدخواهيءَ جون بيماريون ته بصيرت کان محروم ليکڪن ۽ عام ماڻهن ۾ هونديون آهن، پر جي نفس جي عرفان وارن ۾ به نفس جون بيماريون آهن ته پوءِ ان جو مطلب آهي ته اُنهن جي اندر ۾ زندگيءَ جي معصوميت ۽ اميد مري وئي آهي، وٽن خالق جو ايمان نه رهيو آهي.

شيخ اياز ۽ سراج الحق ميمڻ پنهنجي دور جا ٻه سرواڻ رڪن هئا، سندن شاهدين جي آڏار تي اندازو ڪري سگهجي ٿو ته باقي دور ۾ بچيو ڇا آهي! سبب ته سرواڻن پاڻ ئي معصوميت

۽ اميد جو گلو گهُٽي ڦٽي ڪيو هو. هاڻي فقط وڏو شاعر ۽ وڏو اديب جو گوگاءُ آهي ۽ سڀڪو پاڻ وڏو ڪرڻ لاءِ لکي رهيو آهي. هڪ ٻئي کي ڪيرائڻ جا ڪرتب ڏسڻ وٽان آهن. جڏهن زندگيءَ جو وڏو مقصد وڃائي ڇڏبو آهي تہ پوءِ ائين ئي هلڪڙو ٿي پيهبو آهي.

لانجائينس ادب جي اهڙي زوال واري حالت بابت مرض جي تشخيص مختصر لفظن ۾ نهايت جامع صورت ۾ ڪئي آهي. چوي ٿو تہ:

> ادب جو زوال اديبن جي اخلاقي پستيءَ سبب ٿيندو آهي، ڇو جو اظهار جي عظمت روح جي عظمت مان پيدا ٿيندي آهي. اخلاقي زوال سان (اديب جو) روحاني زوال ٿيڻ ڪري، ادب ۾ زوال لازمي ٿئي ٿو. تخيل جي پستي ۽ عاميانہ خيال سان نہ، پر پاڪيزه فڪر ۽ بلند خياليءَ سان عظيم ادب تخليق ٿيندو آهي.(3)

ڀٽائيءَ وٽ خالق جي پيار وارو جيون جو جُنگ نصب العين آهي. سائينءَ وٽ حيات جو هڪ واضح نصب العين آهي، جنهن جو هُن مبلغ ۽ مفسر بڻجي شاعري ڪئي آهي. شاهہ صاحب شاعري زندگيءَ جي سپريم مقصد لاءِ ڪئي آهي، نِلو شخصي اظهار يا ذات جي تڪميل خاطر هُن شاعري نہ ڪئي آهي. هُو پنهنجي شاعريءَ ۾ هڪ سونهين، سڄڻ ۽ رهنما طور هر وَسَ هلائيندي نظر اچي ٿو ۽ زندگيءَ جي درياءَ جو پتڻ پار سلامتيءَ سان اڪاري ٿو. ڀٽائي زندگيءَ جي درياءَ جو ڪامل پاتڻي آهي ۽ جيون جي ساري رڻ ۽ جبل جو سونهون ۽ سڄڻ رهنما آهي. سائين جا ڪردار من ۾ محبت پائي . عمل ۾ سادگي، سچائي، اخلاص ۽ ايثار جو جذبو اپنائي، زنده اميد جا گيت ڳائيندا، جيون جي تراسائيءَ جو رڻ، ۽ عمل جي سور . سختين جو ميدان، مسرت سان ملهائي پار پهچن ٿا. ڀٽائيءَ پنهنجي هر سُر ۾ ڪردار جو منفرد حسن خلقي، عمل جو سليقو ۽ رهنمائيءَ جو ڪامل نمونو پيش ڪيو آهي. سائينءَ وٽ هڪ تہ حياتيءَ جي سفر جو طرف متعين آهي ۽ ٻيو تہ مسافر لاءِ سموري راهہ جي روشني ۽ ڪامل رهنمائي موجود آهي. اسان کي ڀٽائيءَ جي رسالي مان ئي زندگي ۽ عمل جو نصاب تيار ڪرڻ گهرجي.

اکيون منهن ميهار ڏي، رکيون جن جوڙي،
ريءَ سنڌ سيد چئي، تار گهڙن توڙي،
تنهين کي ٻوڙي، سائر سگهي ڪين ڪي.
سهڻي (4)

⊙

حوالا

1. ليڪراج ڪشنچند عزيز. ادبي آئينو. حيدرآباد: سنڌي ساهت گهر. ٢٠٠٦ع، ص ٤٥
2. قاضي، آءِ.آءِ. علامه. علم ادب – از ادب، زندگي ۽ سماج. مرتب: ڪڙو، انور فگار، ڊاڪٽر. شڪارپور: مهراڻ اڪيڊمي، ٢٠٠٦ع، ص ١
3. فهميده حسين، ڊاڪٽر. ادبي تنقيد، فن ۽ تاريخ. ڪراچي: سنڌ ادبي اڪيڊمي، ١٩٩٧ع، ص ٥٢
4. شاهه عبداللطيف ڀٽائي. شاهه جو رسالو. مرتب: قاضي، آءِ. آءِ. علامه. جام شورو: سنڌي ادبي بورڊ، ١٩٩٣ع، ص ٧٨٤

KEENJHAR

[Research Journal]

Edition: 16
Year: 2013

HEC Recognized

ISSN: 2077-902S

Editor
Dr. M. Anwar Figar Hakro

DEPARTMENT OF SINDHI
University of Sindh, Jamshoro

All rights reserved

KEENJHAR

[Research Journal]

Edited by:	Dr. M. Anwar Figar Hakro
Volume:	16
Year:	2013
Copies:	500
Price:	200/-
Published by:	Department of Sindhi, University of Sindh, Jamshoro.
Address:	Chairman, Department of Sindhi, University of Sindh, Jamshoro.
Email:	editor.keenjhar@usindh.edu.pk
Tel:	Ex-022-2771681-09 (2088)
Composed by:	Abdul Hakeem Samejo
Printed at:	

EDITORIAL BOARD

Dr. Fateh Muhammad Burfat — Patron
Vice-Chancellor,
University of Sindh, Jamshoro

Dr. M. Anwar Figar Hakro — Editor
Chairman, Department of Sindhi,
University of Sindh

Dr. Kazi Khadim Hussain — Member
Director, Allama Ghulam Mustafa
Qasmi Chair, University of Sindh

Dr. Adal Soomro — Member
Ex-Chairman
Department of Sindhi,
Shah Abdul Latif University,
Khairpur

Dr. Adbul Ghafoor Memon — Member
Chairman
Sindhi Language Authority,
Hyderabad

Prof. Jennifer S. Cole — Member
Associate Professor of Lingustics &
Department of Sindhi, Cognitive Science
Department of Lingustic,
University of Illinois at Urbana,
Champaigb 707, S. Methews,
Urbana IL- 61801, USA

Prof. Ali Asani, — Member
Professor of the Practice of the
Indo- Muslim Languages of Religion,
Banker Center 305,
12 Quincy Street,
Harvard University,
Cambridge, MA 02138, U.S.A

PANEL OF PEER REVIEWERS

A. Internal 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. Adal Soomro
Ex-Chairman
Department of Sindhi,
Shah Abdul Latif University,
Khairpur

Dr. Adbul Ghafoor Memon
Chairman
Sindhi Language Authority,
Hyderabad

Dr. Naheed Memon
Department of Sindhi,
Krachi University, Karachi

Dr. Hakim Buriro
Assistant Prfessor
Department of Pakistani Languages,
Allama Iqbal Open University
Islamabad.

Dr. Manzoor Ahmed Vesrio
National Institute of Pakistan Studies, Quid-e-Azam University, Islamabad

B. External Reviewers

Baldev B. Matlani
Ex-Chairman, Department of Sindhi
University of Mumbai (E),
Mumbai, India – 400098

Dr. Manoharlal B. Matlani
Chairman, Department of Sindhi
University of Mumbai (E),
Mumbai, India – 400098

Prof. Jennifer S. Cole
AssociateProfessor of Lingustics
And Cognative Science
Department of Lingustic,
University of I.llinois at Urbana,
Champaign 707, S. Methews,
Urbana IL- 61801, USA

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

Dr. M. K Jetli
Mumbai University, India,
D.127, Wowek Vehar, Delhi,
110095, India

Prof. Ali Asani,
Professor of the Practice of
the Indo- Muslim Languages
of Religion, Banker Center
305, 12 Quincy Street,
Harvard University,
Cambridge, MA 02138,
U.S.A.

CONTENT

1. **Analyzing Linguistic Hegemony: Attitudes of Functional Native Learners towards English** 1

Ghulam Ali Buriro 2. Wafa Mansoor Buriro 3. Shafkat Kadri 4. Farheen Baqi Memon

3. **Language Controversies in Pakistan and their inpact on Sindhi Language** 25

Sanaulah Ansari, Abdul Hameed Panhwar

Analyzing Linguistic Hegemony: Attitudes of Functional Native Learners towards English

Ghulam Ali Buriro[1], Wafa Mansoor Buriro[2], Shafkat Kadri[3], Farheen Baqi Memon[4]

Abstract

This study was undertaken to ascertain and analyze attitudes of functional native learners (FNLs) towards learning English as to whether hegemony of English is reflected by learners' attitudes towards English and their Mother Language (ML- Sindhi). The study also focused the way such linguistic hegemony was expressed by learners. The study was inspired by the research motivation to conduct a comparative analysis between linguistically privileged and less privileged users of English as a second language users; by the insights accrued the study of American university students and the global hegemony of English (Heinrich, 2010). As a research instrument, semi-structured, open-ended questionnaires were run on 20 students of Institute of English Language and Literature (IELL), University of Sindh, Jamshoro. 4 participants were male and 16 were female. They belonged to different linguistic and academic backgrounds but majority of them were Sindhi speakers. 5 questions were asked to ascertain the attitudes, which were analyzed qualitatively using the Gramscian perspective of co-optive hegemony as the basic theoretical construct. The responses were put into three parts: cultural, instrumental, and emotive for analysis. The attitudes reflected hegemony of English and showed negative attitudes towards Sindhi and MLs. Most of the arguments were cultural and instrumental; a few counter-hegemonic attitudes were also found which were underpinned by cultural and emotive arguments.

[1] Assistant Professor at University of Sindh, Jamshoro
[2] Lecturer – English at Sindh Madressatul Islam University Karachi
[3] Assistant Professor at University of Sindh, Jamshoro
[4] Lecturer – English at Sindh Madressatul Islam University Karachi

Key words: Hegemony, FNLs, Attitudes, Colonialism, Language

Introduction

Pakistan is a country which came into being after a long period of colonialism by British Empire. There are five provinces in this country: Punjab, Sindh, Balochistan, Khyber Pakhtunkhwa and Gilgilt-Baltistan. Each of these provinces has its own language, besides there are other languages also spoken in the country like Seraiki, Brahvi, Balti, etc. But the national language of Pakistan is Urdu. Following are the statistics of population of Pakistan by mother tongue:

Urdu	Punjabi	Sindhi	Pashto	Balouchi	Seraiki	Others
7.57%	44.15%	14.1%	15.42%	3.57%	10.53%	4.66%

(Source: Pakistan Bureau of Statistics, Government of Pakistan)

However, English being the official language of Pakistan is dominant language. It is used in the domains of power, media, judiciary, and education.Hence, it is a very influential language in this country. Besides, Urdu is the national language of Pakistan and despite Pakistan being a multilingual and multinational country, the other languages like Sindhi are not given the status of national languages and are entitled as 'regional languages'.

This research took place in Sindh which is one of the five provinces of Pakistan. Following are the statistics about population of Sindh by mother tongue:

Urdu	Punjabi	Sindhi	Pashto	Balouchi	Seraiki	Others
21.05%	6.99	59.73	4.19	2.11	1.00	4.93

(Source: Pakistan Bureau of Statistics, Government of Pakistan)

English Language Teaching in Universities in Sindh

English is the medium of instruction in almost all the universities in Sindh. Except language departments in universities, syllabus of all the disciplines is in English. Besides, most of the universities offer English language as a compulsory subject during the initial years of undergraduate and master courses.

Functional Native Learners (FNLs)

There has been a considerable debate over the issue regarding who the native and/or non-native speakers of English are. Canagarajah (1999) suggests that linguists like Noam Chomsky assert that only genetically native speakers of English (GNS) can speak it perfectly and that they are the authority over English. Canagarajah discusses that notions like these are Universalist and points out that there are other people too who speak English as their native language but are not English or American in blood, they are often referred to as non-native speakers of English.

The term Functional Native Learners (FNLs) is used here for those people in Sindh who are genetically Sindhi but learn English as their second language for functional purposes.

Focus of the Study

The focus of this study was to analyze the attitudes of the FNLs towards English language. The study tried to analyze that whether or not there is any hegemony of English in Sindhi language and it also took in account, at later stage, that what the relationship between English and Sindhi is, and the way these two languages coexist in Sindh.

The Rationale

Linguistic change is a constant process; be it constructive or destructive. There have been many issues regarding the threats posed to different languages all over the world by English through linguistic imperialism since mid-20th century. Works of Robert Phillipson, Paulo Friere, Henry Giroux, Antonio Gramsci, and Norman Fairclough inspired the researchers to take on the issue of linguistic hegemony for this study as they feel that their language-Sindhi-suffers from linguistic hegemony.

Study Context and Participant Information

University of Sindh, Jamshoro was the area of study where most of the pupils hail either from middle class or the lower class. The participants of the study were the undergraduate students of Institute of English Language and Literature (IELL). The participants of this study were both male and female students. Further strata were formed on the basis of academic background of the participants (Private or government sector schools and colleges from which they obtained education) and whether they were from rural or urban areas.

Research Questions

1. Is there linguistic hegemony of English in Sindh?
2. Do the attitudes of Sindhi speakers reflect hegemony of English in Sindhi?

2. Literature Review

Attitudes

There can either be additive attitudes of learners towards any language or they can be subtractive. Lambert (1983) describes additive bilingualism/learning as when people learn a second language, and subsequentlyget exposed to a new culture,and those new entities become unlikely to replace learner's own language and culture. The learners do not have any fear of losing their language rather they acquire additional skills. Lucket (1993) explains the process of additive learning

asthe gain of competence in the second language while maintainingthe importance of first language as foremost. Subtractive attitude and learning, on the other hand, are in total contrast where second language is learnt at the expense of the mother tongue. (Lambert, 1980; Thiongo, 1993)

Hegemony

Hegemony as defined by Gramsci is the ideological domination; a certain way of explaining the world and ideologically constructing the worldview by state (Villanueva, 1993). It is reinforced by two forms of the state: political society and the civil society. (Gramsci, 1973)

According to Fontana (as cited in Suarez, 2002, p. 513), for hegemony to be radical, it is important that state must secure willingness and consent from the minority group the tools to secure which is often "manufacturing of mass consent" through consistent propagation of those ideas by media and other institutions like educational system, religion etc. The dominant ideology is so much propagated that the social order begins to appear natural and correct to the public.

Gramscian Perspective of Hegemony

Gramscian concept of hegemony has been used as the predominant construct to analyze the attitudes of FNLs towards English. Gramsci (1973) explained hegemony as when a state or any other dominant group directs or dictates some ways and rules to the masses; the later accept it willingly. And the role of education is central to the Gramscian concept of hegemony (Mayo, 2010). The key positions in our country are open to those who hold mastery over English as Pennycook (2000) presents the role of English analogous to a doorkeeper who allows and stops people from entering a certain place; in this case, English performs that role by letting in only those in the world of wealth and prestige who are hoarded with English. In our country, if someone wants to be a successful professional, a bureaucrat, or one who aspires to be the part of ruling minority then he/she has to learn English accompanied by the adaptation of colonial mentality.

Gramsci has mentioned two faces of state i.e. 'political society' or the crude/real face of state and 'civil society', the softer image of state (1973, p.13). Civil society comprises of intellectuals whose work is to extend and propagate the agenda of the state (ibid).

Linguistic Hegemony

According to Gramsci, hegemony spreads even more rapidly throughlanguage as it happens to be one of the media of conveying ideas. Our common discourse is constructed by interactions in society and they are molded by the dominant ideologies of any given time. They become entrenched in the social fabric and they become common sensual entities, ways of thinking.

Post-Colonial Bent of Mind

Thiongo(1986), in his book "Decolonizing the Mind", talks about one's alienation from one's own language with the acquisition of a new one. Same has been seen here. While learning English, people have been seen alienating themselves from their mother tongue(s).

The private school system which has English as the medium of instruction here does the same. The children studying in such schools show 'western' behavior in their life style. Their minds are 'Eurocentric'. It is manifested in their life style. The history and culture, the real essence of the nation carried through Sindhi language and its literature is mostly unknown to them. As Thiongo (1993) says that the colonial powers discarded the books which contained history of third world in their own languages, like a piece of trash and threw them into the abyss of ignorance to rot and perish.

Preference for English Language

This preference for English instead of native languages can be traced back to Lord Macaulay Minute on Education (1835) in which he opposed the group of Orientalists or Classicists who were of the idea that under the British Parliament Act 43, which made East India Company responsible to revitalize and revert the indigenous literature and introduce the western knowledge of science and other subjects to

Indians in their local languages Sanskrit, Persian and Arabic(Rahman, 2004).

According to Lord Macaulay (1835), people of India must be taught through English language as it had vast resources of knowledge as he himself stated 'Poetry of Milton, Metaphysics of Locke, and the Physics of Newton' and that the Indian languages did not possess any knowledge other than 'sacred books of the Hindoos' which contained 'all the uses of cusa-grass and all the mysteries of absorption into Deity.'

English and French languages were, according to him, the 'chief keys' to unlock 'all the sciences'. And the languages of India seemed to him the "chanting in the Cathedrals"; so useless that he requested the "Lord-ship" that one lac rupees that the Parliament had granted for the implementation of Act 43 must not be spent on encouraging Sanskrit and Persian. He added that this decision of abandoning local languages must be taken in the same way as one that was previously taken to 'kill the tigers of Mysore'.

On the question of knowledge in native languages he did not deem it fit to compare the entire Indian and Oriental literature to be compared with even one book shelf that contained Western books.

It is very common notion in our motherland that if someone does not know English s/he cannot be considered properly educated. English language is usually taken as synonymous to knowledge and to competence. The question is why is it so? What reasons make up such attitude?

The roots are again to be found in the beginning of the era of colonialism. Before it, India was considered one of the most prosperous regions in the world. It was famous for its culture, wealth, education and commerce; all of that was based on self-sufficient economy of sub-continent. But from the very beginning of colonial era, the British shattered the economic system of India and imposed, on the one hand, themselves as the self-claimed rulers of India and, on the other hand, they imposed the parasites and social evils like money-lenders, tax-collectors, and landlords who sucked almost all the blood from the poor

bodies of peasants and workers who formed the majority of population of India. As discussed earlier, the English introduced capital-based, industrial-based economy as they were scientifically very advanced.

After the physical subjugation of people of India, the British initiated their more dangerous form of subjugation i.e. the mental subjugation through their 'educational program' which they often called 'indirect rule'. They made it compulsory to learn English and discouraged the learning of indigenous languages. Indians were told that like their cultural, economic and 'civilizational' backwardness, the languages of India were also backward and 'mere chanting in the cathedrals' (Macaulay, 1835). On the other hand, they asserted that English being the language of 'civilized' people/nation was prestigious and containing huge resources of knowledge. The Indians were never told that English had just got a little importance in Europe when its economy and socio-political system had changed and became a little stable; that they themselves were living in a country where there were 'civilized' poor who were as humiliated and miserable as poor of India under the rule of British Raj. Throughout the colonial era and even in post-colonial era, this mode of thought and ideology has been carried on. English was an official language in colonial era and it still remains so in Pakistan. The medium of instruction and the language of text books in colleges and universities is almost entirely English. This has had some very serious repercussions.

Many of youth here are denied jobs at different institutes, firms, offices etc. just because they are not good in English; it is still taken as substitute for knowledge and competence. The writers of English books and columnists/editors/journalists of English dailies and magazines are surely given more importance than the ones writing/working for native languages.

RESEARCH METHODOLOGY

3.1 Research Design

This study wasqualitative and exploratory. The basic construct of the study which was used to analyze the attitudes of FNLs towards

English was Gramsci's concept of hegemony (1973). Hegemony is defined by Gramsci as securing the general consent from the public on different issues which are in harmony with the interest of the state. He mentioned two forms of hegemony: coercion and co-option. Researchers have focused on the later form of hegemony to analyze the attitudes.

3.2 Research Instrument

Semi-structured and open-ended questionnaire wasdistributed to collect the data.

The questionnaire focused on probing into following:

1. Objectives of FNL's behind learning English or the dominant ideology working as the motivation.
2. The preference of FNL's towards English or their mother tongue.
3. Their perceptions of English and mother tongue as the medium of instruction at the primary level.
4. Their preferred language of expression.
5. The extent of code-mixing which manifests the extent of hegemony entrenched in social fabric.

Participants Information, Context and Procedure of Data Collection

The participants of the study were the undergraduate students of Institute of English Language and Literature (IELL), University of Sindh, Jamshoro. They were chosen randomly.

	Number of Participants	Class	Age	L1	Primary Medium of Instruction
Male	**04**	P-1: 00 P-II: 02 P-III: 01 P-IV : 01	17-20: 1 20-24: 03	Sindhi: 01 Urdu: 00 Balochi: 00 Seraiki: 03	Mother Tongue: 04 English: 00

Female	**16**	P-1: 04 P-II: 02 P-III: 07 P-IV: 03	17-20: 07 20-24: 09	Sindhi: 10 Urdu: 04 Balochi: 01 Seraiki: 01	Mother Tongue: 06 English: 10
	Sindhi: 11 Urdu: 04 Balochi: 01 Seraiki: 04	17-20: 08 20-24: 12	20 P-I: 04 P-II: 04 P-III: 08 P-IV: 04	**20**	**Total**

Table 3.1: Participant Information

The distribution of questionnaires was done among those students who did not know the researchers personally. This was done to avoid bias in responses.

All the subjects at IELL are offered through English as the medium of instruction. In addition, almost entire syllabus and material at IELL is Western and not indigenous. This could have some effect on the participants' attitudes towards English language. This study aimed at probing into those attitudes of FNL's towards English and set object to explore whether linguistic hegemony existed among the participants or not.

Researchers personally conducted the data gathering process but on and off, help was sought from volunteers in this regard. The participants were detailed about the processes and their questions were answered. However, they were suggested to write their responses in some peaceful leisure.

3.3 Data Analysis Method

The data was analyzed keeping in view the research questions of the study and review of related literature. First the responses were

divided into two broad categories: Positive and negative. Further they were divided into three sub-categories: Cultural, Instrumental and Emotive.

DATA ANALYSIS

4.1 Analysis of Data through Theoretical Construct

The concept of hegemony presented by Antonio Gramsci was used as the baseor the theoretical construct to analyze the attitudes of FNLs towards English language. Gramsci (1973) had discussed two types of hegemony i.e. coercion (political state) and co-option (civil society). Researchers focused on the later form of hegemony. Co-optive hegemony is socio-political rule of one class over other classes through the consent of the later. Various social institutes such as education, language, media, religion, ideology etc. are used to spread the hegemony in the society. Propaganda is one of the basic tools to hegemonize any people (Chomsky& Herman, 2002)

The data was collected from the students of IELL asking them five questions given in the Appendix A, to analyze the FNLs adapted attitudes towards English language through their consent. As said by Rahman (2004) that English language symbolizes the power, it was found out that through the attitudes reflected this ideology as manifested in the discourse of the FNLs. Their responses embodied the perceived economic benefits, prestige, honor, world of *opportunities,* knowledge, compulsion, necessity and at some instances resistance by some FNLs.

4.2 Data Analysis

50 questionnaires were distributed among the students out of which 25 were returned but 05 of them were not properly filled in, that's why 20 questionnaires were finalized for the data analysis.

The responses to each question have separately been discussed. The data have been analyzed by dividing the attitudes in two categories i.e. (a) positive (b) negative. Further, the responses were sub-divided into three categories depending upon the reason behind adapted

attitudes towards English and mother tongue. Those categories were as follows:

Cultural: When the hegemonic role of English is exercised in society with the consent of the population and English language becomes entrenched in the social and cultural fabric of a nation, then arguments presented by the participants, reflecting the above mentioned ideology, are called cultural arguments. Participants supporting mother tongue may also have cultural arguments.

Instrumental: Participants using English as a necessity to fulfill some needs like educational institutes, offices, hospitals, etc. And those who use English as a compulsion give this type of argument. The same goes for mother tongue too.

Emotive: When the participants are emotionally attacned with a language than arguments given in support of such motive are called emotive.

4.3 Findings and Discussion

The positive attitudes indicate the defiance to learn English as to substitute it with themother language and culture, and the negative attitudes are in contrast to that.

1. ***Please tell us your purpose behind learning English.***

Findings

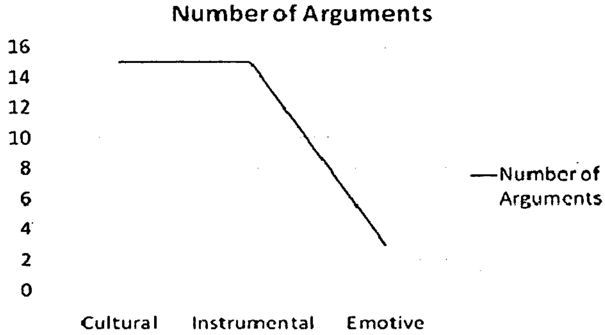
09	**Positive**
11	**Negative**

Table 4.1: Attitudes of the participants

Emotive	**Instrumental**	**Cultural**
03	15	15

Table 4.2: Arguments

Graph 4.1



Discussion

This question was asked to understand the ideology working as the motive behind learning English language.

Five students said that since English was an 'international language' that is why they were opting for it. It is a common perception here that people speak English all over the world. One student said in his response, "people in our country who don't know English are dumb"!! A participant gave an interesting answer, she said that since some of her relatives who belonged to elite class used English as their medium of communication so in order to talk to them she needed English. One can understand that elite class in Pakistan like any other neo-colonial state is still clinging to the colonial legacy and language (Thiongo, 1993). A few of students said that they wanted to learn English because it would give them respect in society. For example one female participant said, "I think if I know English then I will be considered a sophisticated person in society." Another participant said that she learned English because it was valued the most in our society.

Some students had instrumental purposes. One participant said in her answer, "it is very difficult for a person to be successful in any field if he doesn't know English and can't communicate in it." Some students wanted to learn English because it was the source to get jobs and develop career. Some said that they learnt English out of compulsion because it was essential to learn English to be in educational institutes.

Few students had emotive reasons. They did it out of love for learning languages and gaining of knowledge that is available in English

2. ***Do you think we cannot be considered properly educated without being proficient in English language?***

Findings

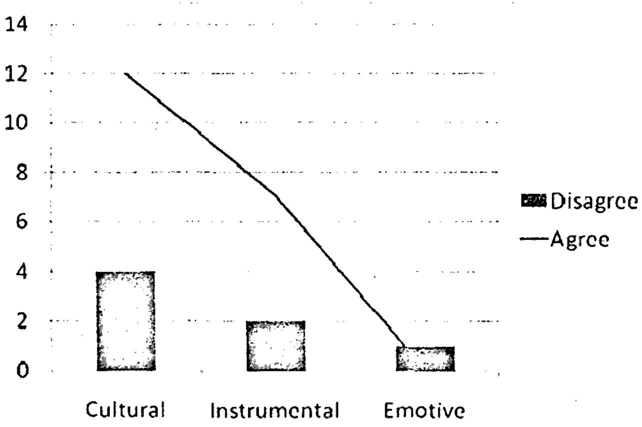
06	**Positive**
14	**Negative**

Table 4.3: Attitudes of the participants

Emotive	**Instrumental**	**Cultural**	
--	07	12	**Agree**
03	02	04	**Disagree**

Table 4.4: Arguments

Graph 4.2



Discussion

Most of the participants argued that none can be considered properly educated without proficiency in English. They used terms like prestige, honor, value, educated, respect, admiration, appreciation and power which they attached with English and they said they will not get them if they do not get educated in English. They said these same things were absent from native language. These arguments were cultural in their nature. Alatas (2000) has said that it is common notion in Asia that real knowledge lays in English and not in local languages. This was manifested through responses of the participants. One participant gave a shocking response: "They (students) get more knowledge through English and knowledge is more important than language." Another student said, "English contains the real education." A participant said, "English is the language of educated people, if one wants to be successful in that community he must learn it."

Some students reacted passively and said that it was society which gave higher place to education in English that is why they learnt it because it will make them successful. This was the instrumental argument.

Few students denied this statement and said, giving the cultural argument, that English could not be a symbol of being educated for them. One participant gave this response, "I don't think that people speaking English are superior because they speak it fluently. This attitude is nothing but a bad comedy. They want to live English and die English, but one's intellect, wisdom and competence are in no way dependent on one's language." One participant gave example of China and said that people there do not know English yet they are educated and successful. Another participant said that one is known for his/her intellect and wisdom not because of English. One student had this to say, "If we go through the history, we will find a number of great people, with their amazing creations and many of them set bases of many subjects we are studying now, among them were physicians, then don't we consider them as well-educated? (They didn't know English of course)."

Others gave importance to mother tongue because it will make their mind prepared for the learning of a new language. This argument was instrumental. They said being educated through one's first language makes him/her understand ideas very easily which help him/her all of his/her life.

Others who presented emotive argument said that they wanted mother tongue as primary medium of communication because one is emotionally attached to his/her mother tongue.

3. ***What language would you prefer to express yourself in? Mother tongue or English?***

Findings

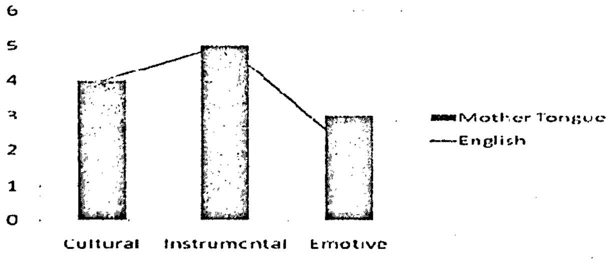
14	**Positive**
06	**Negative**

Table 4.5: Attitudes of the participants

Emotive	**Instrumental**	**Cultural**	
02	05	04	**English**
08	05	04	**Mother Tongue**

Table 4.6: Arguments

Graph 4.3



Discussion

This group of participants said that they would like to use English for expressing themselves as it was 'convenient' and they would be considered 'educated' people and it would add to their personality. This cultural argument was made by some students.

Participants giving instrumental arguments said that by using English at the workplaces, educational institutes etc. would give them success easily. One participant said that if one wants to survive in the world of educated people he must express himself in English.

A few emotive arguments were also given by some participants. One participant said that she used English because it gave her 'charm'.

Participants giving cultural argument said that they wanted to express themselves through their mother tongue because it was their identity and they did not want their identity to be lost.

Some participants giving instrumental argument said that they wanted to express themselves in mother tongue because it was easy to convey ideas in mother tongue. But this could not possibly be as simple as that because this must be kept in mind that most people in Sindh don't know English and that participants cannot speak English to majority of population.Their low level of proficiency in English might also keep participants from expressing themselves in English.

This is remarkable to note that even though the participantsliked English but expressed themselves in their mother language. One participant said, "My mother tongue touches my soul". Two participants said that their mother tongue was their identity and they did not want to lose it by using English language to express themselves. These arguments, of course, were emotive.

4. ***Do you mix English words while you speak your mother tongue? How often do you do that?***

Findings

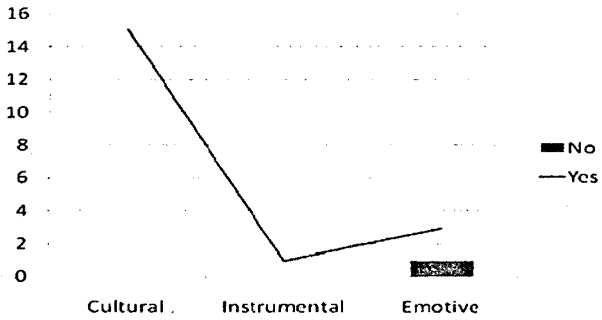
01	**Positive**
19	**Negative**

Table 4.7: Attitudes of the participants

Emotive	Instrumental	Cultural	
03	01	15	**Yes**
01	--	--	**No**

Table 4.8: Arguments

Graph 4.4



Discussion

Almost all of the participants said that they did the code-mixing. Some said that it was a 'force of habit' for them others said that they did it sub-consciously. English language has entrenched so much in the cultural fabric that many of the people here use English words in their everyday communication. This is done by even those who have never attended any school.

A very few participants did it for instrumental reasons. As one of the participants said that he used English words in order to impress others. Another participant had this to say, "I use English words to beautify my Sindhi language".

Only one student said that he does not use English words while speaking Sindhi, but when one of the researchers interacted with him, he also used some English words though he himself was not aware of it.

5. ***Should English be the basic medium of instruction or mother tongue?***

Findings

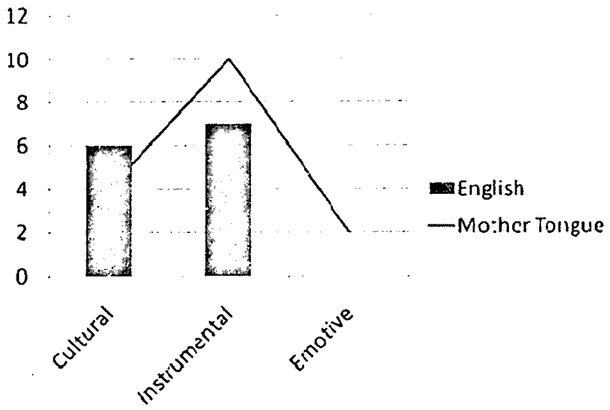
11	**Mother Tongue**
09	**English**

Table 4.9: Attitudes of the participants

Emotive	**Instrumental**	**Cultural**	
--	07	06	**English**
02	10	04	**Mother Tongue**

Table 4.10: Arguments

Graph 4.5



Discussion

Most of the participants supporting English as the primary medium of instruction presented cultural and instrumental arguments that it must be so because English was an 'international' language; it was economically strong; the later education is in English so the students should be taught English right from the initial stage of their academic life; it will help reduce difficulties of children in their coming life. One of the participant's responses was completely astonishing, he said, "if we don't know English, we cannot be considered as human beings!!!!" None of the participants gave emotive arguments.

A few students showed their concern that if students were not educated through their mother tongue then they will lose their identity and culture, as one of them said, "We must not forget who we are." One student said that this process of using English as the primary medium of

instruction may lead to language death and many of the phrases and words have vanished from Sindhi language because of English.

Most of the students preferred mother tongue as the medium of instruction in primary education of a child. It was because, as many of them said giving instrumental arguments, ideas and concepts can be best understood through one's native language rather than a foreign language. Some of them, however, said that primary education in native language helps acquire second language easily.

CONCLUSION

5.1 Discussion on the key findings

This study was directed to analyze the attitudes of FNLs towards English using as the primary theoretical construct Gramsci's concept of co-optive hegemony.

It was analyzed through the responses given by FNLs in their questionnaires that English has a widespread hegemonic character in the educational system in proper, and in social structure in general. As teaching is not apolitical and it always carries with it the hidden ideology and propaganda of the ruling class to maintain its status quo (Canagarajah, 2003), so the responses from the participants clearly showed that without having conscious knowledge of any ideology they were following it, that is, the politics of ELT and hegemony of English language. Participants often attached attributes like prestige, power, value, sophistication, success to the learning of English language. On the other hand, most of them found their native language(s) devoid of those attitudes and posed English as the second name for knowledge. This attitude manifests the continuation of legacy of British colonial rule in which the educational and social system were based on the belief that English possessed all the knowledge and periphery languages did not have anything valuable to offer (Macaulay 1835, Thiongo 1993, Alatas 2000).

But students or participants are not to be blamed for everything as state of Pakistan contributes mainly to the hegemony of English language. The jobs and career opportunities are open for anyone who

holds proficiency over English language. This is one of the reasons why students preferred English as the primary medium of instruction. The policies of the state towards English and so-called regional languages are constituted on discriminating lines. State has always promoted the former but has consciouslydegraded and deprived of basic linguistic human rights the regional languages. Urdu is an exception. This attitude by the state resulted into the famous Fall of Dhaka in 1971 and nationalist and secessionist movements still remain in Pakistan in which this discrimination of linguistic rights contributes in one or the other way.

5.2 Limitations of the Study

Due to the limited area of the research, the generalizability is low. But if the area is expanded, the same study can yield more penetrating results. Secondly, if the structured interview protocol would also have been used, the responses could have been more detailed. This research took place in the context of a public university where most of the students come either from lower class or middle class, the scenario could be different in private sector educational institutes where most of the students are urban belonging either to petty-bourgeoisie class or the upper class.

References

Alatas, S. H. (2000). Intellectual imperialism: Definitions, traits and problems. *Southeast Asian Journal of Social Sciences*, 28(1), 23-45.

Canagarajah, S. (2003). *Resisting linguistic imperialism in English teaching*. Oxford University Press, Hong Kong.

Chomsky, N. & Herman, E. (2002). *Manufacturing the consent*. Pantheon Books.

Gramsci, A. (1973). *Selections from the prison notebooks*. Published simultaneously by Lawrence and Wishart, London, and International Publishers, New York.

Heinrich, C. D. (2010). Linguistically privileged and cursed? American university students and the global hegemony of English. *World Englishes*, 29(2), 281-298.

Lambert, W. E. (1980). The two faces of bilingual education. *Focus, National Clearinghouse for Bilingual Education*, Number 3, 1-4.

Lambert, W.E. (1983). Deciding on languages of instruction: psychological and social considerations. In Husen, T. & Opper, S. (Eds.). *Multicultural and multilingual education in immigrant countries*(pp. 93-104). Oxford: Pergamon Press.

Luckett, K. (1993). National additive bilingualism: Towards the formulation of a language plan for South African schools'. *SAJALS*, 2(1),

Macaulay, L. (1835). Minute on Education. Retrieved from http://www.columbia.edu/

Mayo, P. (2010). Antonio Gramsci and his Relevance to the Education of Adults. In M. Peter (Ed.). *Gramsci and educational thought*(pp. 21-37).Wiley-Blackwell Publication.

Pakistan Bureau of Statistics. (Year not mentioned). Population by mother tongue. Retrieved from http://www.pbs.gov.pk/sites/default/files//tables/POPULATION%20BY%20MOTHER %20TONGUE.pdf accessed July 28, 2016.

Pennycook, A. (2000). Disinventing standard English, Review Article. *English Language and Linguistics*, 4(1), 115-124.

Rahman, T (2004). *Language and education: Selected documents (1780-2003).* Chair on Quaid- e-Azam & Freedom Movement, National Institute of Pakistan Studies, QAU, Islamabad.

Suarez, D. (2002). The paradox of linguistic hegemony and the maintenance of Spanish as a heritage language in the United States. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 23(6), 512-530.

Thiongo, N. W (1993). *Moving the centre: The struggle for cultural freedoms.* EAEP, Nairobi, Heinemann Portsmouth, James Curry Ltd London.

Thiongo, N. W. (1986). *Decolonizing the mind.* EAEP, Nairobi, Heinemann Portsmouth, James Curry Ltd London.
Villanueva, V. (1993). *Bootstraps: From an American academic of color: Foundations of bilingual education and bilingualism.* Multilingual MattersClevedon.

Language Controversies In Pakisan And Their Impact On Sindhi Language

Sanaullah Ansari 1, Abdul Hameed Panhwar 2

Abstract

Pakistan is one the complicated countries in terms of linguistic rights and language policies. In this scenario, Sindhi language has remained marginalized at national level and has always come across various controversies in all ages especially after partition in 1947. This paper highlights the language controversies in Pakistan, various causes behind the suppression of Sindhi language and their impact on the Sindhi language. Also, this study sheds light on the struggle of Sindhi people regarding the identity of Sindhi language in major cities of Sindh province referring to historical background. Sindhi –Urdu controversy, Sindhi language movement, language and educational policies have been discussed in the paper.

Key words: Language controversies, Pakistan, Sindhi Language, Urdu Language

INTRODUCTION

Sindhi is one of the richest languages of the world with its own culture and civilization. It has potential of embracing and holding rich and modern norms of the civilization. Misfortunately, Sindhi has faced so many ups and down in all ages, beginning before partition of the subcontinent as well as after it. In spite of all that, it has never lost its rich linguistic element. Sindhi is one of the crucial elements of the Sindhi identity and Sindhi ethno-cultural heritage. The proponents of Sindhi language movement are those who are nationalists, who are part of national politics also. This is one of the reasons, why dominant ruling elitists oppose the promotion of Sindhi language.

The opposition is not only on the part of ruling elites but on the part of muhajirs who, after the emergence of their ethnic identity, claim themselves and their Urdu language a separate and independent language with the piece of land, from the Sindh. This is a great hindrance in the development of Sindh and Sindhi language. This politicization encouraged the Sindhi language movement in Sindh which really needs a serious treatment to save the ethnic identity and prosper status of Sindhi language.

The aim of this paper is to highlight the controversial issues relating to Sindhi language in historical outlook. More significantly this paper attempts to question the conflicts related to distribution of linguistic, political and cultural capital along with its negative impact on Sindhi language.

Literature Review

Pakistan: linguistic policy and language in education

Pakistan is multicultural country having 25 different multilingual communities. Punjabi language is said to be spoken by 44.15% as L1, Pashto language by 15.42% approximately. Sindhi speakers are 14.10%, Urdu speakers are 7.57, Sarieki speakers are 10.53%, Balochi speakers are 3.57% and remaining 4.66% are those who speak different languages of Pakistan (Government of Pakistan, 2001). Around 49% of the total population of it is suffering from multi-dimensional poverty, reported by UNDP, 2001). According to the Economic Survey (2011)the estimated literacy rate in Pakistanis 57%. It also reports a rise in schools registration suggested by Andrabi et al., (2007),however ASER (2012) has reported poor learning results in terms of government schools. This further reports that although the majority of those learners get enrolled in schools;they do not achieve meaningful learning (Lewis, 2007a, In Lewin& little, 2011).

In Pakistan, national language policy-making is in the hands of federal Government whereas education is under the control of provincial

government. At the time of partition of Pakistan and India, 1947, Urdu was announced the national language of Pakistan. Although English remained the official language and it maintained its colonial status. Regional languages, especially Sindhi got very little role, though provinces had right to promote their regional languages under constitutions of Pakistan.

Language in education in Pakistan has its historical background. It can be traced back to colonial era of 1780s. It has some relevance in today's world also. It was time when English medium schooling system was being introduced to make uncivilized people civilized by giving them the western cultural values. By doing this, British people thought to uphold the local cultural value specially languages. It was justified morally to do so. However, it cannot be denied that, it was done to fulfill the needs of elite class people to maintain their cultural values and norms to strengthen the British Empire.

Presently, in the government schools, Urdu is used as medium of instructions, though provinces like Sindh, Punjab etc. use local languages as medium of instruction. However, in private schools, English is the only language which is used as a medium of instructions because Sindhi and Urdu are taught as separate subjects. But in urban areas of Sindh, mostly private schools do not teach Sindhi as a subject even. Therefore, Sindhi is losing its cultural values and linguistic right and privilege. English in Pakistan has created severely pathetic situation for local languages. This linguistic marginalization has created linguistic narrowness for the indigenous languages (Tollefson, 1991).

According to Skutnab-Kangas (1998, p.7), there is 'linguicism' that is linguistic racism. Higher education in the UK has also revealed that due to linguistic marginalization, the rights of working class in the domain of culture and language have also been suppressed. They are considered as voiceless.Therefore, it creates distress among them, and

due to which negative identity of learners is constructed (Cummins, 2000, Norton, 2000).

LANGUAGE CONTROVERSIES

Pakistan is a complex country with respect to language identity and various controversies have taken birth regarding the supremacy of one regional or national language upon the other as an official or a national language since its independence in 1947. Some major controversies were: Urdu-Bengali and Urdu-English controversies respectively that arose immediately after the existence of Pakistan. These controversies are many and beyond the capacity of this article to discuss. Therefore, these are discussed briefly.

URDU AND OTHER INDIGENOUS LANGUAGES

Although Urdu language has been taken as a vernacular language in different provinces of Pakistan; its status as a national languagehas always been challenged (Rahman, 1997) bymany regional languages. People, nearly from all provinces, have challenged the authority of Urdu in order to establish their own linguistic importance and language identity (Rehman, 1997). For instance, in 1984 the Pakhtuns, in Khyber Pakhtunkhwa province,held a campaignfor 'Pashto as an identity maker of the Pakhtuns' (Ghaffar, 1969; cited in Rehman, 1997, p.151) as Pashto was allowed to be used as medium of instruction in schools. Nevertheless, owing to the mistrust of ruling elites, Pashto was not implemented in all government schools and the Urdu language was given overwhelming importance.

Similarly, in Baluchistan and in Punjab, two other provinces of Pakistan, Urdu maintains ahigher status at schools as a medium of instruction as compared to the indigenous languages of these provinces. In Baluchistan, according to Rehman (1997),Urdu language is implemented for instruction because there is no standardization of Balochi language (the native language of Baloch people).and the large majority of people in the capital (Quetta) speaks Pashto rather than

Balochi language. Furthermore, Urdu has a much stronger position than Punjabi language (the indigenous language) in Punjab. This is because the Punjabi language movement got very little supportin the province including Lahore- the capital of the province (Shackle, 1970). Thus, the various struggles in respect of language dominance, inthere provinces of Pakistan, did not challenge the authority of Urdu language over the other languages.

In Sindh province, however, the linguistic controversies have takenthe most violent form of the struggles for language identity. This is because Sindh, etnically, has been the most diverse of the other provinces of Pakistan (Kennedy, 1991) and the Urdu-Sindhi controversy, in the Pakistani history, has been considered as the most violent controversy. Hence, the Urdu-Sindhi controversy is to be discussed separately because it has divided 'Sindhis and non-Sindhis' (Rehman, 1997; 149).

URDU-SINDHI CONTROVERSY

Before the independence of Pakistan, Sindhi was the dominant language of Sindhbecause 'Hindus (a Sindhi speaking community) had tended to dominate urban centers in Sindhi. Muslims represented only 42% of total population of the Karachi in 1941' (Rehman, 1995, p.1008). After the partition in 1947, many Sindhi Hindus left the province and their places were taken by Urdu-speaking the migrants (known as Muhajirs, the Urdu speaking community) mainly in the big cities such as Karachi, Hyderabad etc. (Rehman 1997). Due to this huge influx of Urdu speaking community, their populationincreased to '57.55%' in Karachi and '66.08%' in Hyderabad respectively, by 1951 (Rehman 1995). Muhajirs were well educated and their literacy rate was much higher (23.4%) than Sindhi (13.2%) (Rahman, 1995). Thismade many professional jobs and bureaucratic positions accessibleto Urdu community in Sindh.

Moreover, there have been various conflicts between the Urdu and Sindhi communities, owing to demographic, lingual and educational differences, the language controversies being on the top.. Although Sindhis provided shelter the migrants (Muhajirs), with the passage of time,they started considering the Urdu communityas the serious threat to their identity, culture, and more importantly language. This was becauseUrdu language was given much more importance over the Sindhi language by the Pakistani government, immediately after the independence of the country. The two major incidents which increased the doubts ofSindhi people were: the move of the University of Sindh from Karachi to Hyderabad in 1947, and establishment of Karachi University in 1952 (Rehman, 1995).

SINDHI LANGUAGE MOVEMENT

The Urdu-Sindhi controversy went to its peak in 1957-58; when the University of Karachi did not allow the use of Sindhi in exams and the Sindhis reacted very seriously on it considering it an order to Sindhi students to leave Karachi. Theystarted a movement, known as Sindhi language movement, at which Jatoi (1957) cited in (Rehman, 1995, p.1009-1010), the President of Sindh Hari (farmer) committee openly made his reservations in the form of a pamphlet as:

> It is obvious to anyone that a Sindhi-knowing student cannot answer paper in Urdu as able to efficiently (other consideration being equal), as Urdu-knowing students.

The struggle for Sindhi language went stronger with every passing day as Sindhi peoplewere striving hard for their own identity and language despite variousschemes against their language. For instance, in 1959, a new National Education policy was formed to minimize the importance of Sindhi language in Educational institutes. In this policy, the use of Sindhi language was restricted to primary school level only -from Grade I to Grade V (Rehman, 1995).

This move was completely rejected by Sindhis and they made various protests against the federal government of Pakistan. A memorandum was submitted to Ayub Khan (the president) which showed serious concerns of Sindhi people regarding theidentity of Sindhi language in Sindh. This effort went futile;as a result the Sindhi medium schools were reduced considerably.

Moreover, another policy (the policy of West Pakistan) was implemented by the Pakistani Government to establish Urdu as a vernacular language in all walks of life. As a result, the number of Urdu medium schools was increased in big cities of Sindh, in particular, and Muhajirs were considered as strong ethnic community. The official communication was madein Urdu language and Sindhi language was discouraged in Karachi, and otherurbanparts of Sindh (Rehman, 1995).

Hence, a major decline of Sindhi language was seen by Sindhis in the educational and the official domains. They considered the policy an organized conspiracy to deprive Sindhi people of theireducation;identity, culture and language, of due share the province.

CONCLUSION

Languages are made national according to the geographical background and linguistic richness which results in driving forces of any country which strengthen the country economically, culturally and politically. But in Pakistan all is opposite of it. The suppression of indigenous languages and discrimination at all level has led Pakistan in a continuous tension of break downs and socio political and economic

issues which ultimately damages the democracy and peace of the land as history evidences the breakup of Pakistan in the shape of Bangladesh. Bengali movement is the example, which led to the ultimate separation of Bangladesh. Sindhi must be given its historical essence and national level which it deserves genuinely. Liberation of language means liberation of minds. Imposition of Urdu or any language on Sindhi

people at educational level may lead to huge loss of intellectual growth of the children, having negative consequences ultimately in the form of cultural and linguistic loss. Losing a language is losing knowledge of the nation that created it because Sindhi language is pedigree of the Sindhi people which must survive at its full range. Survival of the Sindhi nation is the survival of democracy and justice in Pakistan.

References

Andrabi. T.J. Das, A.A. (2007), Learning and education achievements in Punjab schools:
Insights to inform the educational policy debete. Retrieved from Http:www.hks.harvard.edu/fs/akhwaja/papers/LEAP_Report_FINAL.pdf.

Crystal, D. (2003), English as a global language. Cambridge: Cambridge university press.

Cummins, J. (2000). Language, power, and pedagogy: Bilingual children in the crossfire (Vol. 23) Toronto: Multilingual Mastters L.TD.

KEENJHAR

Volume: 16
Year: 2013

[Research Journal]

ISSN: 2077-902S

Editror

Dr. M. Anwar Figar Hakro

DEPARTMENT OF SINDHI
University of Sindh, Jamshoro
2013