شمارو ۱۷
سال ۲۰۱۴ع

ڪينجهر

(تحقيقي جرنل)

ISSN: 2077-902S

ايڊيٽر
ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

سنڌي شعبو
سنڌ يونيورسٽي، ڄامشورو
۲۰۱۴ع

(هائير ايجوڪيشن طرفان منظور ٿيل)

شمارو: ١٧

سال: ٢٠١٤ع

ISSN: 2077-902S

ڪينجهر

[تحقيقي جرنل]

ايڊيٽر

ڊاڪٽر محمد انور فگار هڪڙو

سنڌي شعبو

سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

ڪينجهر

[تحقيقي جرنل]

ايڊيٽر: ڊاڪٽر محمد انور فگار هَڪڙو

شمارو: 17

سال: 2014ع

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 فگار هَڪڙو — ايڊيٽر
چيئرمين، سنڌ يونيورسٽي، ڄام شورو

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

ڊاڪٽر ادل سومرو — ميمبر
سابق چيئرمين، سنڌي شعبو
شاھ 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
ڪئمپينگ 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) ڏيهي 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 برڙو
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 لنگوئيسٽڪ ائينڊ ڪرگنيٽيو سائنس، ڊپارٽمينٽ آف لنگوئيسٽڪ يونيورسٽي آف اليونوئيس، اربانا ڪئمپينگ 707، ايس مئٿيوز، اربانا، آئي ايل _ 61801، آمريڪا

پروفيسر علي آساڻي
پروفيسر آف دي پريڪٽس آف انڊو مسلم لينگوئيج ااف رليجن،
بينڪر سينٽر 305،
12 ڪوينسي اسٽريٽ،
هارورڊ يونيورسٽي،
ڪيمبرج، ايم اى 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
پرنسيپال، 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

•	ٻه اکر	ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو	
1.	سنڌي شاعرن جا تذڪرا	ڊاڪٽر انور فگار هَڪڙو	1
2.	جديد شاعريءَ ۾ ترقي پسند فڪر جي آميزش	ڊاڪٽر اسحاق سميجو	15
3.	ڀٽ جو شاهه عبداللطيف	نور محمد شاهه	35
4.	غلام نبي مغل جي ڪهاڻين جي ڪردارن ۽ڪهاڻين ۾ پيش ڪيل سماجي مسئلن جو اڀياس	ڊاڪٽر نواب ڪاڪا	54
5.	فقير خوش خير محمد هيسباڻي جي ڪلام ۾ انسان شناسي جو پيغام	ڊاڪٽر مخمور بخاري	63
6.	قدير سنتو سيِتا جي وڪڻ ۽ ٻيهر أسرڻ جا سماجي تحقيقي پهلو: شاهه جي ڪلام جي روشنيءَ ۾)	عبدالحفيظ قريشي	71
7	فڪر لطيف جا محرڪ	فرح بلوچ	92
8	شاهه لطيف ۽ سندس دور جون سماجي حالتون	احسان دانش	105
9	شاهه لطيف هر دؤر جو شاعر	محمد ”مــــارو“ خشڪ	122
10	ڀِٽي ريءَ ڀريان، سوڌي ساڃاهه نہ ٿئي	نور محمد شاهه	135

ٻه اکر

يونيورسٽي اهڙو اعليٰ تعليمي ادارو آهي، جنهن ۾ تعليم ۽ تدريس سان گڏ تحقيق جو عمل لازم ملزوم آهي. سائنس ته ٺهيو پر فلسفي ۾ تحقيق جي نوعيت مختلف ٿئي ٿي. جنهن جو تعلق ڪتابن، رسالن ۽ مخطوطات سان ٿئي ٿو. ٻوليءَ ۽ ادب جي لامحدود وسعتن کي نه فقط پنهنجي ڌرتي تي دواميت حاصل آهي پر پرڏيهي ٻولين ۽ ڌرتين جي رهواسين پنهنجي ٻولين ۾ ٿيل ترجمن مان پڻ فائدا حاصل ڪيا آهن. سنڌي ٻولي جا ڪيترائي ڪتاب جيڪي قبل مسيح ۾ لکيا ويا، سي ساڳين ئي ڏينهن ۾ يوناني، عربي، جرمني ۽ فارسي ۾ ترجما ڪيا ويا. گهڻو پوءِ تحقيق جي ذريعي اهو ثابت ٿيو ته اهي اصل سنڌ جو علمي ورثو آهن. اهڙن ڪتابن جا ڄاڻو ڪي ٿورائي انسان رهيا آهن. اڄ جي تحقيق جي دور ۾ اهڙا ورثا دريافت ڪرڻ ۽ انهن جي اصل اهميت ۽ افاديت کي چٽو ڪرڻ محققن جي ئي وس ۾ آهي. اميد ته اسان جا محقق اهڙا ڪارناما ضرور سرانجام ڏيندا، جي قوم جو ڪنڌ مٿي ڪري ڇڏيندا.

تحقيق جو هڪڙو مفهوم اهو به آهي ته دريافت ڪري ڏيکارڻ ۽ بنيادي حقيقتن تائين رسائي حاصل ڪرڻ. ادبي تحقيق جو تعلق به مختلف ڇاپي ۽ قلمي ماخذن کان علاوه دستاويزن جي اڀياس ۽ پڇا ڳاڇا تورڻ کان نون ذريعن وسيلي علمي ادبي ۽ تخليقي جوهر شناسي جي حاصلات آهي. ڪٽ پيسٽ، ورجاءُ، مبالغه آرائي، ٻوليءَ جي بيجا استعمال، لقب ۽ القاب کي سائنٽيفڪ ريسرچ ۾ ڪوبه عمل دخل ڪونهي. تحقيق جي جديد طور طريقن کي سمجهي موضوع وار ترتيب ڏنل مواد وسيلي حاصل ڪيل نتيجن کي درست مڃيو ويو آهي.

بيشڪ تحقيق دلچسپ ۽ وڻندڙ عمل آهي، جنهن جي ذريعي موجوده ۽ ايندڙ اسڪالرن کي هدايت ٿي ڪجي ته هن وقت تائين جيڪي به نتيجا مرتب ٿي سگهيا آهن، تن تي شروع شروع کان ريسرچ ڪري ڪي نوان نتيجا حاصل ڪري نه فقط پنهنجو وڃايل ورثو حاصل ڪري سگهون پر اڀياس به مڪمل ڪرڻ جي ڪوشش ڪريون.

ڊاڪٽر محمد انور نگار هَڪڙو

ڊاڪٽر انور فگار هڪڙو

سنڌي شاعرن جا تذڪرا

Poetry Collections of Sindhi poets

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 account of the Poetry collections of selected Sindhi poets, specially these two collections: "Phooldani aen Shairana Moti" are discussed in detail.

شاعراڻا موتي:

آڪٽوبر سن 1927ع کان لاڙڪاڻي مان "شاعراڻا موتي" جي نالي شايع ٿيل تذڪري سان ٿي، جنهن جا جوڙيندڙ ڪشنچند گلاب سنگھ گدواڻي ۽ ٺاڪر سنگھ ديا سنگھ ڪيسواڻي هئا، هي تذڪرو ڪشنچند ۽ ٺاڪرسنگھ حيدرآباد مان هيرانند ڪرمچند جي 'پارت اليڪٽرڪ پرنٽنگ پريس' مان ڇپائي، لاڙڪاڻي مان پڌرو ڪيو. اٺهتر صفحن جي هن ڪتاب ۾ اٺويهن شاعرن جو احوال ۽ انتخاب پيش ڪيل آهي، مصنفن مهاڳ ۾ لکيو آهي تہ:

"سال بسال شاگردن لاءِ نظم ۾ ڪتاب پئي تيار ٿيا آهن، جن کي ڪارائتي ڪرڻ لاءِ مصنفن هر ڪا ڪوشش پئي ورتي آهي، پر تنهن هوندي بہ ڪتاب پاڙهيندي اسان کي ائين نظر آيو آهي تہ ڪتاب شاگردن لاءِ وڌيڪ ڪارگر ٿين ها جيڪڏهن هيٺين ڳالهين تي ڌيان ڏيڻ ۾ اچي ها:

1. شاعرن جي مختصر حياتي ۽ سندن شعر جو ڪو بہ بيان ڏيڻ ۾ ڪونہ پئي آيو آهي، اهڙي حالت ۾ پاڙهيندڙن لاءِ ڏکين لفظن جاڻڻ ۾ بہ مشڪل آهي.
2. شعر سڀ 'خيالي' يا 'دردي'، پر سڀ روحاني راز سان پُر آهي، گهڻو ئي مصنف هدايت ڪري تہ اندروني معنيٰ جي اپٽار نہ ڪريو، پر اندرين معنيٰ ڪانسواءِ

’غريب‘ (پيرومل مهرچند آڏواڻي ’غريب‘ جالوناريءَ (لوڻ ڪاتي وارن متعلق) وارا بيت ۽ ’دين‘ جا پساريءَ ۽ ڌوبي وارا بيت پوريءَ طرح سمجهائڻ مشڪل آهن.

3. هر هڪ شاعر جو شعر شاگردن جي ڄاڻ ۽ واقفيت جي مد نظرتي گهٽ ڪري ڪو نه درج ڪيو ويو آهي.

4. ڪيترن حالتن ۾ شعر بلڪل سولو پي وڌو ويو آهي، اهو ضروري آهي ته چونڊيل شعر ۾ ’ٻولي‘ ۽ ’خيال‘ شاگردن جي ’ٻڌيءَ‘ موافق هجڻ. نه تمام اوکا ۽ نه وري تمام سوکا.

ان لاءِ ’شاعرانه موتي‘ تيار ڪيل آهي، اميد ٿي ڪجي ته گهٽ ۾ گهٽ مٿين اوڻاين کان آجو آهي.

هن تذڪري ۾ جن اٺويهن شاعرن جي احوال ۽ انتخاب جي چونڊ ڪيل آهي، انهن ۾ شاهه، سامي، سچل، سانگي، دلپت، گل، عاجز، بيدل، بيڪس، ڪنڌڙيءَ جا فقير، بيوس، نياز، فاني، غلام، داس، مجروح ۽ ڏرمون، شاهه، سچل ۽ سامي جي احوال ۽ انتخاب کان سواءِ ليلا رام وطڻمل، ’خاڪي‘ لالواڻي حيدرآبادي، جو به احوال آيل آهي. هو سب جج جي عهدي تي رهيو. پيريءَ جي پهر ۾ سِک ڌرم اختيار ڪرڻ ڪري ليلا رام سنگهه سڏجڻ لڳو. سن 1890ع ۾ جڏهن هالا ۾ هو تڏهن

The Religion and Poetry of Shah Latif the Gratest Poet of Sindh

ٻه سئو ٽيويهن صفحن جو اهو سرمايو جارج ليمبرٽ جي نالي منسوب ڪيائين، سندس قابليت جو اندازو ته ڪم مان ئي لڳائي سگهبو. چوويهن ماخذن مان استفادو ڪري، حقيقتن تائين هٿ پهچندي حاصل ڪري، ان آفاقي ۽ العامي ڪلام سان انصاف ڪرڻ جا جتن ڪيائين. انگريزي ٻوليءَ جي اعليٰ عبارت ۽ سهل بيانيءَ سبب انفرادي اسلوب قائم ڪرڻ ۾ ڪمال ڪيائين. سندس طبع جي رواني ۽ اظهار جي بياني جو اثر ديرپا آهي.

دليون دلبر دلاسو ڏي دما دم درد ديوانو
محبت ۾ تومزگان سان مٺا مارين ٿو مستانو
رهيو جو ياريءَ ۾ وچون هي ذوق زاري ۾
ٿيو خاڪي خواريءَ ۾ فقيرانو نه شاهانو

اهڙيءَ طرح مير عبدالحسين سانگي، دلپت سيوهاڻي ۽ آخوندگل کان سواءِ لاڙڪاڻي جي تولارام مينگهراج ٻالاڻي، جو شيوڪ ۽ ماتا، اخبارن جو ايڊيٽر هو ۽ سن 1914ع ۾ گهاڙ واهه ۾ اوم شبد پڪاريندي الوپ ٿي ويو هو، تنهن جو به تذڪرو ڪيل آهي، تولارام ٻالاڻي ”عاجز“ تخلص اختيار ڪندو هو.

بيدل سائين کي اڪثر سائين وڏو ۽ بيڪس سائين کي سائين ننڍو سڏيو ويندو هو، انهن عشق جي اوتارن ۽ ڪنبڙيءَ جي ڪلتارن روحل، دريا خان ۽ غلام علي توڙي مراد فقير جن جا احوال ۽ انتخاب آيل آهن، جي اجوڪي علمي ۽ تحقيقي دور ۾ بيشڪ قيمتي سرمايو آهن. قليچ بيگ ان زماني ۾ رٽائر ٿي چڪو هو ۽ شمس العماءِ جي اعليٰ اعزاز جي حصول کان سواءِ سنڌ جي شهرن ۽ ڳوٺن ۾ سندس نانءُ سنڌي ٻوليءَ جي مانَ ۽ شان جي علامت ڄاتو ويندو هو. ڪهڙو ڪتاب، رسالو يا اخبار سندس اعليٰ اسم کي پنهنجي صفحن جو سينگار سمجهندو هوا؟ هي تذڪرو به ائين سندس اسم گراميءَ سان سينگار ۾ سرس آهي.

لاڙڪاڻي ۾ شاعرن جي چونڊ ٿئي ۽ "بيوس"جو بيان نه هجي! ته ڪتاب ڪشنچند کان سواءِ ڪسارو لڳندو. ساڌو هيرانند کي ڏنل سنڌس هيءُ شرڌ انجلي مون اڳ ڪٿي ڪانه پڙهي:

آهه هيرانند ساڌو ڏيهه جو روشن ڏيو،
تاب ۽ پرتاب ۾ جو ٿو ٻري تجلا ڏيو.
جوت جيوت جي جڳي ٿي جابجا پيو سوجهرو،
پڻ لتاڙي لوڪ هي پر لوڪ ۾ پرڪاش ويو.

نواز علي نياز جعفري به لاڙڪاڻي جو شاعر هو ته ان ئي تر ۾ قنبر جي منشي لالچند "مجروح" جو نانءُ به وڃندو رهيو. ٻنگل ديري جو ٺاڪر سنگ دياسنگ به پختن شاعرن ۾ شمار ٿيندو هو. ڏرمداس ڏرمون به برهم گياني ساڌو هو.

ڪراچيءَ جو سيراج نرملداس "فاني" ۽ ضلعي نواب شاهه جو محمد حسين "غلام" تخلص اختيار ڪري پنهنجي قلب مان ڪلام ڪري قرار حاصل ڪندو هو. مطلب ته " شاعرانه موتي"، پنهنجي موضوع ۽ مواد جي لحاظ کان ڀرپور ڪوشش ته آهي، پر ان کي ڪامياب ڪوشش چئي سگهجي ٿو،جو ان جي اثر هڪ نئين روايت قائم ڪئي. هن هيٺ انتخاب مان انتخاب پيش ڪجي ٿو:

سنڌي شاعرن جو ٽيون تذڪرو به ڪاڪي پيرو مل مهرچند آڏواڻي جي قلم مان نڪتو، جو چونڊ ڪلام جي نالي سان پندرهين مارچ 1928ع تي ڪراچي ۾ رقم ڪري پڌرو ڪيائين. سن 1932ع تائين ان جا ٽي ڇاپا اچي پڌرا ٿيا. هڪ سو اٺن صفحن جو هي شهپارو شاهه، سامي، سچل، دلپت، بيدل، بيڪس، روحل ۽ ديوان گل جي احوال ۽ انتخاب تي مشتمل آهي. ڪاڪو پيرو مل لکي ٿو ته، "هن کان اڳ "جوهر نظم" نالي هڪ شعر جو ڪتاب ڇاپائي پڌرو ڪيو اٿم، جو مئٽرڪيوليشن انگريزي ڇهين درجي جي شاگردن لاءِ ڪم اچي ٿو. انهيءَ ڪتاب ۾ رڳو ڇپيل رسالن مان "سرن موجب" ڪافيون ۽ بيت ڏنا هئم، مگر هن ۾ ڪيترن اڻ ڇپيل رسالن جهڙوڪ دلپت صوفي ۽ اُن جي گرو ڀائي آسرداس، بيدل ۽ سندس پٽ بيڪس جي رسالن مان به چونڊ ڪلام "مضمون وار" ڏنو اٿم. شاهه لطيف جون ڪافيون جي سندس رسالي ۾ ڏنل ڪيهن سي به ٿوريون

چيديون چيديون هٿ ڪري، هن ۾ درج ڪيو اٿم. پڙهندڙن جي سهنجائي لاءِ اهجن لفظن ۽ جملن جي معنيٰ ۽ ڪيترن لفظن جو ڏاتو بہ ڄاڻايو اٿم ۽ هرهڪ شاعر جي حياتي جو مختصر احوال بہ منڍ ۾ ڏنو اٿم. هي ڪتاب تعليمي ڪاتي وارن مٿين درجن جي شاگردن لاءِ درسي ڪتاب ڪري منظور ڪيو آهي، پر اميد تہ عام خلق کي بہ گهڻو ڪارائتو ٿيندو".

هن تذڪري ۾ ڪاڪي پيرو مهرچند آڏواڻيءَ تذڪره نگاري جي اصولن کان ٿورو هٽي پهريائين ٻارهن صفحن تي انن شاعرن جو احوال آندو آهي ۽ تيرهين صفحين کان ترتيبوار شاعرن جو انتخاب ڏنو ويو آهي. شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ متعلق لکي ٿو تہ، "شاهہ صاحب ڪامل درويش هو ۽ هن جهڙو شاعر نڪو ٿيو نہ ڪو ٿيندو، سندس رسالن مان ظاهر آهي تہ ڪيترن ملڪن جا سير ڪري، جدا جدا قومن جي ريتن ۽ رسمن مان واقف ٿي، هرهڪ ڏنڌي جا نهرايل لفظ هٿ ڪري، پوءِ عجيب پڙت پڙتي اٿس". سامي چين راءِ بچي مل لُنڊ لاءِ لکي ٿو تہ، چاليهن ورهين جي ڄمار ۾ ويراڳ ورتي ڏاري، هي شلوڪ چوڻ لڳو جن ۾ ڪرم ڪانڊ، ڀڳتي ۽ ويراڳ جون پلٽون پلٽيندي ترپا ۾ وڃي تدروپ ٿيو آهي. هي سنت ارڙهن سو ۾ ڄائو ۽ سنبت 1907 ۾ پرلوڪ پڌاريو". سچل سرمست متعلق ڪاڪو لکي ٿو تہ شاهہ صاحب راز جي لِڪ گهڻي ڪئي آهي ۽ ڪيترن هنڌ ڳجهارتن ۾ ڳالهايو اٿس مگر هيءَ (سچل) موج ۽ مستيءَ ۾ پلٽون پلٽيندي ويو آهي، شاهہ صاحب اونڌو ويو آهي تہ هيءَ عرشين اڏاڻو آهي ۽ ڪنهن کي بہ خوب هلايو اٿس. ائين وري دلپت لاءِ لکي ٿو تہ "اصل سيوهڻ جو وينل هو، پر پوءِ حيدرآباد ۾ اچي رهيو. سندس گروءَ ڀائي آسرداس هو، جنهن جو مايا بابت بيت مشهور آهي تہ، "آسو آڪاٽي جڳ مڙيوئي سپنو" دلپت راءِ اڪثر ڪٽ تي ويهندو هو ۽ پاسي کان تلوار رکي هوندي هئس، حشمت وارو بہ اهڙو هو جو سندس اڳيان ڪنهن کي اجائي سجائي گفتگو ڪرڻ جي همت نہ ٿيندي هئي. توڪلي بہ اهڙو هوندو هو جو هر روز سج لٿي کان پوءِ سيڌي پاڌي رکڻ جا ٿانو ۽ پاٽي جا مٽ دلا اونڌا ڪرائي ڇڏيندو هو، چوندو هو تہ سپاٽي جا پاڳ سپاٽي سان". ڪاڪي، بيدل ۽ بيڪس جو احوال ڪنو آٺي بہ صفحا پريا آهن. بيدل لاءِ چوي ٿو تہ، وحدت جي منزل جي هرهڪ ڏاڪي بابت بيدل فقير اهڙي چٽي ريت سمجهاڻي ڏني آهي جهڙي ريت استاد پنهنجن شاگردن کي اهنجن لفظن ۽ جملن جي معنيٰ چڱي پر کولي ٻڌائيندو آهي. بيڪس جي پوشاڪ بابت لکي ٿو تہ، بيڪس جي پوشاڪ نئين جهڙي هوندي هئي. هو ٽنباڻ پائيندي هو، طري سان پٽڪو ٻڌندو هو ۽ هٿ ۾ ڳاڙهو رول کڻي گهمندو هو، جنهنڪري ڪي سندس گلا ڪندا هئا، پر پوءِ جڏهن مڙس جي مٺيا ڏٺائون، تڏهن سمجهيائون تہ رڳو لوڪ کان پاڻ لڪائڻ لاءِ هي ويس ڪيو اٿس". اهڙي طرح روحل فقير لاءِ لکي ٿو تہ، ڪنڊڙيءَ شريف صوفين جو گهر آهي ۽ روحل فقير اتي جو آهي. سيني جي هندي ٻاڻي اهڙي آهي جو جيڪڏهن ان ۾ سنڌن نالا ڄاڻايل نہ هجن تہ جيڪر هرڪو ائين سمجهي تہ هي ڪنهن هندو مهاتما جي واڻي آهي، گرو

جي مٿين شرن تمھاري آيا. ڪير جيڪر چوي تہ ھي ڪنھن مسلمان جو ڪلام آھي؟ خليفي گل لاءِ بہ لکيو اٿائين تہ، جھڙو ھو عالم تھڙو عابد ۽ زاھد ھو، ڪيترا سندس مريد ۽ شاگرد ھئا. پاڻ ڪنگري (روھڙي) واري پير سيد علي گوھر شاھ جو مرد ھو، جنھن پنھن مريدن جي ھدايت ۽ ارشاد ڪرڻ لاءِ ڪيس خليفي جي پڳ ٻڌائي، تنھن کان پوءِ خليفو سڏجڻ لڳو.

ھي تذڪرو سنڌي ٻولي جي شاعرن جو ٽيون تذڪرو چئي سگھجي ٿو، ھن تذڪري جي ٻوليءَ تي ڀيرو مل مھرچند آڏواڻي جي منفرد ڏانوَ جي مھر لڳل آھي، جا اھا شاھدي ڏيئي ٿي تہ ڪاڪو ڪوئل وانگر دل ۾ پيھي ويندڙ لات لنوڻ ۾ يگانو ھو. علمي لحاظ کان بہ مشڪل سان ڪو مت ٿيس. قليچ بيگ جي ڪتابن تان استعفادو ڪري پڌري ڪرڻ سان گڏ سندس علميت جو بہ اعتراف ڪري ٿو تہ مرزا صاحب جي سخاوت کي بہ نروار ۽ نشانبر ڪري، ڏيھ کي ڏيکاري ٿو.

ڦولداني: سنڌي زبان ۾ تذڪري نگاريءَ جي ٻي ڪڙي "ڦولداني" جي اشاعت سان ٿي، جو محمد صديق 'مسافر' ۽ ڪشنچند 'بيوس' جي گڏيل ڪوشش جو نتيجو آھي. 70 صفحن تي مشتمل ھن تذڪري جو پھريون ڇاپو سن 1930ع ۾ موتي رام ڏرمداس جي 'موتي اليڪٽرڪ پرنٽنگ پريس' تلڪ چاڙھي حيدرآباد مان ڇپائي، ميلارام منگترام واسواڻيءَ سندر ساھتيہ آفيس حيدرآباد مان پڌرو ڪيو. ڦولدانيءَ جو ٻيون ڇاپوساڳئي پبلشر شماڻي بڪ سيلرس ۽ پبلشرس ڇپائي ۽ شماڻي بوڪ اسٽال حيدرآباد مان پڌرو ڪيو. بڪ سيلرسس ۽ پبلشرس حيدرآباد سنڌ پاران ڪرائون سائيز ۾ سن 1930ع ۾ ڇپجي پڌرو ٿيو. يارھن شاعرن جي احوال ۽ انتخاب تي مشتمل ھن تذڪري جو ديباچو ميلارام واسواڻي لکيو آھي. تذڪري جي ترتيب جو سبب ٻڌائيندي واسواڻي لکي ٿو تہ: "انگريزي اسڪولن جي مٿين درجن ۾ شاگردن کي سنڌي شعرن جا ڪتاب، جيڪي درسي طور پڙھايا وڃن ٿا، تن ۾ جدا جدا شاعرن جي ڪلام مان چونڊيل شعر آھن. مگر ڏسڻ ۾ اچي ٿو تہ گھڻي سڌاري جي ضرورت آھي، ڇاڪاڻ تہ منجھن بياني شعر خيرڪي آھن. پيچيدہ عبارت وارا شعر پڻ ڏنل آھن. عاشقانہ غزل ۽ ڪافيون درج ٿيل آھن، معرفت ۽ گيان جي باريڪ مسئلن تي شعر پڻ چونڊيل آھن. زندہ شاعرن جو شعر تمام ٿورو ڏنل آھي، شاعرن جي حياتيءَ جو بيان بہ ڏنل ڪينھي. جڏھن اھي اوڻايون دور ڪجن، تڏھن ئي شاگردن جي لاءِ چونڊ شاعرن جا ڪتاب ڪارائتا ٿيندا ۽ پوءِ سنڌي شاگرد، پنھنجي مادري ٻوليءَ جي شعر ۾ چڱو چوکو چاھ وٺندا.

اھا ضرورت محسوس ڪري، "ڦولداني" جي چونڊ ڪيل آھي، جا مٿي ذڪر ڪيل اوڻاين کان آجي نظر ايندي. تنھن کان سواءِ چونڊ ڪندڙ پڻ معزز قابل زندہ شاعر آھن، جنھن ڪري درج ڪيل شعر نہ رڳو وزن ۽ قافيي تي پورا آھن، مگر عجيب نزاڪت ۽ خاص خوبيءَ وارا

پڻ آهن. 'ٺولداني' ۾ جدا جدا شاعرن جي ٺلواڙيءَ مان چونڊيل قسمين قسمين ٺول دلچسپ ڍنگ ۾ رکيا ويا آهن. سندن حُسن دائما تر و تازو ۽ هيڪار مدامي تراوت وارو محسوس ٿيندو. جن شاعرن جا شعر هن ڪتاب ۾ درج ڪيل آهن، تن جا شڪر گذار آهيون." (مسافر، ٻيوس 1930ع، ص 1،2).

هن تذڪري جو پهريون شاعر شاهه عبداللطيف ڀٽائي آهي، جنهن جي زندگي ۽ ڪلام متعلق ٻن صفحن تي احوال آيل آهي، جن مان ڪي ڳڻتي جهڙيون ڳالهيون هن ريت آهن: "شاهه عبداللطيف ڀٽائي 1689ع ۾ هالا تعلقي ۾ ڪتياڻن پرسان ڀئي پور ۾ جنم لڌو. شاهه صاحب تيرٿ تڪيا ڀيٽيندو، جيسلمير ڪان ٿيندو، ايڪويهن سالن جي ڄمار ۾ اچي هڪ هنڌ ويهي عبادت ڪرڻ لڳو. هو پرهيزگار، نماڻو، نهٺو، بردبار، صبر وارو ۽ راست باز هو. سندس شعر ۾ نهايت سوز ۽ اثر آهي. چو تہ ڪمٽي رهڻيءَ تان اٿس. سندس والد 1731ع ۾ وفات ڪري ويو. شاهه صاحب پنهنجو اصل ڳوٺ ڇڏي هڪڙي ڀٽ تي اچي وينو، جتي چوڏهين صفر 1752ع ۾ وفات ڪيائين." سندس رسالي مان سُر ڪنڀات، سُر سارنگ، سُر آبري، سُر بروو سنڌي، سُر رپ، سُر ليلان چنيسر، سر ڏهر، سُر ڪاپائتي، سُر آسا ۽ سُر مارئي مان 90 بيت چونڊ ڪري انتخاب طور ڏنا ويا آهن. انتخاب ۾ آيل بيت، بيشڪ پُر اثر ۽ متوجهہ ڪندڙ آهن، جن مان ڪجهہ هتي ڏجن ٿا:

اونداهيءَ اڌ رات ۾ پرينءَ پُسايو پاڻ،
چنڊ ڪتين ساڻ، پيهي ويو پڙلاءِ ۾.

***

سارنگ سينگاري، وِڄون وسڻ آئيون،
مون کي ڪنوڻ خوش ڪيو، جا ڪڪر ۾ ڪاري،
جهڙن جهونگاري لاٿي ڪٽ قلوب تان.

***

ڇپر وس ٿيم پرياڻ، پرين وس نہ پانهنجي،
لڳي ڪين لطيف چئي، ڇپر ڇاتيءَ ساڻ،
پرين ڏيکاري پاڻ، خوش ڪري ويا خواب ۾.

***

راتي رڻ ڪيو، جيڏيون! منهنجي جيءَ سين،
مَنُ ميندري وِڌيو، ڌڳي ڌڙ پيو،
ٻُجهان ٻهر ويو، هيئون هٿ نہ هيڪڙي.

***

تنبائي تاڪيد سين جن پڇايو پاءِ،
لسي تند، لطيف چئي، هلي تن هٽانءِ،
ململ منجهان ماءِ، جي ٻيڪيون، تن سونُ ڪيو.

هن تذڪري جو ٻيو شاعر سامي چيئنراءِ ٻچومل لنڊ آهي، جنهن سنبت 1800 ڌاري شڪارپور ۾ جنم لڌو. چالاڻو سنبت 1907 ڌاري ڪيائين. سامي پنهنجي گروءَ ميگهراج سان شڪارپور ۾ هاٿيدر وٽ هيمنداس جي مڙهيءَ ۾ ٽِڪندو هو، جتي اٺ سال ساندهه وديا ورتائين. هن هزارين سلوڪ چيا پر سنڌ ۾ ايڪيهن سٿن ڪان وڌيڪ ڪونہ ٿا ڏسجن. انتخاب طور فقط 31 سلوڪ پيش ڪيل آهن، جن جي مطالعي سان سامي جي سرت جي سڌ پوي ٿي.

آنهيءَ سنڌ وَهي، سچ وسڻَ جي وچ ۾،
پرچي پيرادِن سان ڪو ورلو ڄڻُ لهي،
جو جاڳي آود يا ننڊ مون پنج ئي دوت دهي،
سامي سدا رهي، پاڻ ورائي پاڻ ۾.

* * *

سامي گُهرَ ۾ گُهرُ، تنهن ۾ گهرُ آگهرَ ٿي،
من، ٻڌ، واڻيءَ ڪون پري اِندرين آگوچر،
نرمل نيارو سڀ ۾ سدائين سيتل،
اهڙو پد امر، گروءَ لکايو گيات سان.

ٽولدانيءَ جو ٽيون شاعر مير عبدالحسين خان 'سانگي' آهي، جنهن جو احوال پڻ ٻن صفحن تي آيل آهي. ان جي مطابق سانگي 1850ع ۾، ڪلڪتي جي هزاري باغ ۾ ڄائو ۽ 1857ع ۾ پيءُ جي وفات کان پوءِ سنڌ ۾ اچي، پنهنجي چاچي مير حسن علي خان جي سنڀال هيٺ رهڻ لڳو. حيدرآباد ۾ چڱي تعليم حاصل ڪيائين. 1877ع ۾ ٽنڊي الهيار واري ڊاڪٽر رائيٽ جي نياڻيءَ سان شادي ڪيائين. 4 جون 1924ع ۾ چوهتر سالن جي ڄمار ۾ وفات ڪيائين. مرحوم جو 'ديوان سانگي' سندس خيالن جو جاويد مخزن آهي. قدر شناس ان مان سندس علميت ۽ نازڪ خياليءَ جو اندازو ڪري سگهن ٿا. ٽن صفحن تي سندس ڪلام مان انتخاب پيش ڪيو ويو آهي.

محبت سان مٺي مهراڻ تارن جئن ترڻ گهرجي،
نہ سهٽي توکي ساهڙ ريءَ پسي واهڙ وڙڻ گهرجي.
پرت کي ڇا ڪندو پاڻي، وڃي ٻوڙ پيش پرين جي،
ڪري ڪُنُ ڪيترا ڪڙڪا نہ تنهن تي ڪَنُ ڪرڻ گهرجي.

تري وچ تار ميهر وت سمي لهرن سندا لوڏا،
ورڻ کان اي ولهي توکي محبت ۾ مرڻ گھرجي.
متيون موجون ڏسي معندان ورڻ جي کچ نکا وائي،
چڏي سڀ خوف ۽ خطرا ڏٺيءَ تي دل ڏرڻ گھرجي.
جي ساڙي سوز ساهڙ جو سدا سالم رهين سهٽي،
برهہ جي باهہ ۾ توکي تہ پاڻدن جڻن برڻ گھرجي.
اهي لهريون اُهي لوڏا، اُها دهشت، اُهو دريا،
ورن آهن هي وحدت جا نہ ڏيکن کان ڏرڻ گھرجي.
چڙا جنهن هنڌ ٿا چونگارين وچ تت قرب مان کاهي،
مئي ميهار جي توکي کٽن کان کيئن کرڻ گھرجي.
اُها حامد جي 'سانگيءَ' کي وٺي ٿي مصرع موزون،
نماڻن نينهن جي کي نيٽ هن لپ ۾ ترڻ گھرجي.

هن تذڪري جو چوٿون شاعر مرزا قليچ بيگ آهي، جنهن لاءِ لکيو ويو آهي تہ، جنم 1849ع ۽ وفات 3 جولاءِ 1929ع. هو مرزا فريدون بيگ جي ستن پٽن مان چوٿون نمبر هو. سندس پيءُ جو عيسائي نالو مسٽر سڊني هو. 1872ع ۾ مئٽرڪ امتحان پاس ڪري، 1879ع ۾ قليچ ڪراچي هاءِ اسڪول ۾ پرشن ٽيچر مقرر ٿيو، پر سيگھو ئي 23 فيبروري 1880ع ۾ ٽنڊڙ، ضلعي شڪارپور جو مختيارڪار مقرر ٿيو. ٽيهن سالن جي نوڪريءَ بعد 55 ورهين جي ڄمار ۾ 1910ع ۾ ڪوٽڙي ڊويزن جي ڊپٽي ڪليڪٽريءَ تان پينشن تي ويو. پينشن وٺڻ کان ٽورا سال اڳي 'قيصرِ هند' جو پلو مليس. پينشن وٺڻ کان پوءِ سرڪار پنج سؤ ايڪڙ زمين جا بنا مالڪاڻي نواب شاهہ طرف ڏنس. سنڌي ٻوليءَ کي زور وٺائڻ لاءِ هن صاحب جيڪي ڪوششون ڪيون هيون تن جي قدر شناسي ڪرڻ لاءِ 1924ع ۾ سرڪار وٽان 'شمس العلماءِ' جو لقب عطا ٿيس. سندس لکيل ڪتاب ٻن سون کان وڌيڪ ڇپجي چڪا آهن، اعليٰ درجي جو شاعر بہ هو. پنجن صفحن تي مشتمل انتخاب پيش ڪيل آهي.

عجب ڏسي ٿئي راڳ ۽ ساز جو،
پرُون، جن، انسان تي ٿو اثر.
عرب ۾ هلي راڳ تي اُٺ تِکو،
کٽي بار پيٽو اچي خوش نظر.
۽ جوڳين جي مُرلين تي هت هند ۾،

لُڏي نانگ ڪيئن مست ٿي سربسر.
اثر راڳ جو جانور تي ٿئي،
نہ ماڻهوءَ تي جي ٿيو تہ آهي او خر.

'ڦولداني' جو پنجون ڦول ديوان سوڀراج نرملداس 'فاني' آهي، جو حيدرآباد جو رهاڪو هو. بمبئي يونيورسٽيءَ جو گريجوئيٽ آهي. روينيو کاتي ۾ مختيارڪار رهي چڪو آهي. عربي، فارسيءَ ۾ گهڻو محاورو اٿس. پنهنجي پِتا وانگر هي بہ نازڪ خيال شاعر آهي. بحر وزن تي عمدو شعر ٺاهي ٿو. سندس شعر لذيذ، گوڙهو ۽ حقيقت وارو آهي. ٽن صفحن تي انتخاب پيش ڪيل آهي.

مهر ڪر مون تي سِگهو منهنجا سخي سردار تون،
منهنجي عيبن انت ناهي هڪ ڍڪڻ، آڌار تون.
هن فنا جي فڪر فرقي کان ڏٽي فارغ ڪرينم.
ناهي 'فاني' در ٻيو ڪو تو سوا، ستار تون.

'ڦولداني' جو ڇهون شاعر مسٽر حيدر بخش جتوئي آهي، جو بکيديري تعلقي لُبِ دريا (ڏوڪري) ضلعي لاڙڪاڻي جو آهي. ٽن صفحن تي سندس مشهور نظم "درياهہ شاهہ" پيش ڪيل آهي:

آيا سنڌ جا ساهہ فضل الله! آيا هند جا حسن زيور ۽ جام
آيا فخر دنيا، خدا جي نگاهہ! تونگر مسڪين جي پشت و پناهہ!
تون ئي ابر رحمت تون ئي رنگ شفقت، سندم جان تو ۾ ۽ ايمان تو ۾،
چوي توکي دم دم محبت ۽ چاهہ، پلي آئين جي آئين درياهہ شاهہ.

هن تذڪري جو ستون شاعر محمد بخش واصف صاحب آهي، تنهن جي والد جو نالو محمد عثمان آهي. هو اصل حيدرآباد جو رهاڪو هو. هن جي ڪلام جو انتخاب فقط ٻن صفحن تي مشتمل آهي.

ڪريو اي قوم اڄ ڪوشش اوهين پنهنجي سڌاري جي،
جهان ۾ روشني جنهن ٿئي ترقي جي ستاري جي.

ترقيءَ جو سبب هڪ آهہ همت جي بلندي بس،
جدا نہ تہ ناهہ خلقت ڪا ڪڏهن گوري ۽ ڪاري جي.

سخن ڪر بند واصف ڳالھ ٻڌ منھنجي ھيءَ ڪن ڏيئي،
ٿئي ٿي خلق دشمن اڄ ڦريو سچ پچ سچاري جي.

اٺون گل، محمد صديق مسافر آھي. سندس والد جو نالو گلاب خان آھي. ھي تذڪرو ترتيب ڏيڻ جي دؤران پاڻ ٽريننگ ڪاليج فار مين حيدرآباد سنڌ ۾ استاد ھو. ھن صفحن تي سندس ڪلام جو انتخاب پيش ڪيل آھي.

مون ڪي استاد پٽي جا ڪ پڙھائي آھي،
سان نگھ فيض جي سا ياد ڪرائي آھي.

جنھن جي ھر نقطي ۾ نُڪتو، جنھن جي ھر سيٽ ۾ سواد،
سان مون فطرت جي پٽي جيءَ ۾ جڙائي آھي.

ان جو سچ نقطو، جو نڪتن جي جڙاءِ سان پرپور،
جنھن جو مت يڪ نظري دل جي صفائي آھي.

فيض ھڪ جھڙو سو فائق ٿو ونڊي ھر شيءَ تي،
ڪانہ ڪنھن ساڻ ڪئي اُن ٻہ اڪيائي آھي.

گرميون سرديون سانوڻ ڪ خزان يا ڪ بھار،
سڀ ۾ ھر حال جي مت ست سندي وائي آھي.

نہ سفر رھڻو 'مسافرُ' ڪو سدا منجھ عالم،
لئون وطن سان جت دل جان لڳائي آھي.

ھن گلدستي جو آخري گل ڪشنچند 'بيوس' آھي، جنھن جي پيءَ جو نالو تيرٿداس کتري ھو. ھن تذڪري جي ترتيب وقت بيوس لاڙڪاڻي جي پرائمري اسڪول جو ھيڊ ماستر ھو. اُنَ صفحن تي سندس ڪلام جو انتخاب پيش ڪيل آھي.

لالڻ! لقاءِ تنھنجو ھرجا نظر اچي ٿو،
توکي ڏسان ٿو آڏو دشمن اگر اچي ٿو.

ڏاتر جنم ڏيڻ تي نئن ڪير جي وھائي،
سنسار ۾ سفر ڪان پھرين سمر اچي ٿو.

رهڻيءَ ۾ ناهه عامل ڪهڻيءَ ۾ هوءَ ڪامل،
اهڙي سڪيا جو ٿئي تي مشڪل اثر اچي ٿو.

هڪ نقطي جو نظارو بيوس جهان سارو،
ڏس تخم جو پسارو نڪري شجر اچي ٿو.

شايع ٿيل سنڌي شاعرن جي تذڪرن جو وچور

ڪتاب جو نالو	مصنف	سال
1. ڪافين جو ڪتاب	سيد فاضل شاهه حيدرآبادي	۱۸۸۳ع
2. جوهر نظم	پيرومل مهرچند آڏواڻي	۱۹۰۹ع
3. چونڊ ڪلام	پيرومل مهرچند آڏواڻي	۱۹۲۸ع
4. گلزار نظم	عبدالرزاق عبدالسلام	۱۹۳۲ع
5. گلزار خيال	ميران محمد شاهه	۱۹۳۲ع
6. ڦولداني	محمد صديق مسافر/ڪشنچند بيوس	۱۹۳۰ع
7. سنڌ جي جديد شاعري	محمد خان غني	۱۹۳۲ع
8. گلزار نظم	عبدالرزاق عبدالسلام	۱۹۳۲ع
9. تذڪره لطفي (3جلد)	لطف الله بدوي	۱۹۴۳ع
10. تذڪره شعراءِ هالا	سليم هالائي	۱۹۴۴ع
11. ادبي گلشن ڏي پاڳا	نارائڻ داس ميوارام ڀمڀاڻي	۱۹۴۵-۱۹۴۶ع
12. سنڌي نظم	شمس العلماء ڊاڪٽر عمر بن محمد دائودپوٽو	۱۹۴۵ع
13. ڪاروان	عبدالله مسافر هالائي	ڊسمبر ۱۹۵۲ع
14. ٻيلائن جا ٻول	ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ	۱۹۵۱ع
15. تذڪره شعراءِ سنڌ	محمد بخش 'واصف'	۱۹۵۴/۵۵ع
16. تذڪره شعراءِ ٺٽو	اسدالله شاهه حسيني	۱۹۵۹ع
17. تحفہ خيرپور ناٿن شاهه	حڪيم محمد صادق طالب عباسي	۱۹۵۹ع
18. يار خاطر	محبوب سروري	۱۹۵۹ع
19. يادرفتگار	مخدوم محمد زمان طالب المولي	
20. جوتيون جواهرن جون	ميمڻ عبدالسجيد سنڌي	اپريل ۱۹۶۱ع
21. جديد شعراءِ سنڌ	مسرور ڪيفي	۱۹۴۶ع
22. تذڪره شعراءِ سکر	ميمڻ عبدالمجيد سنڌي	اپريل 1965ع
23. سنڌي شاعري جو سينگار ٻه جلد	نعيم تقوي	۱۹۷۱ع
24. تذڪره شعراءِ لاڙ ٻه جلد	محمد سومار شيخ	۱۹۷۰/۶۹ع
25. ڪڇين جا قول	محمد سومار شيخ	۱۹۷۷ع
26. ماڻڪ موتي لال	محمدايوب انصاري	۱۹۷۷ع
27. تذڪرها شعراءِ روهڙي	گل محمد گلاٽي	۱۹۷۸ع
28. اسان جا اديب اسان جا شاعر	غلام رسول ميمڻ	۱۹۷۹-۸۰ع

29. تذڪرا شعرءِ نوابشاهه	اظهار قريشي	1980ع
30. آديسي اُٿي ويا	ڊاڪٽر نواز علي شوق	١٩٨١ع
31. سوچن جي سرهاڻ	غلام مصطفيٰ مشتاق	جولاء ١٩٩٠ع
32. سوڀي ديري جا ڏات ڌڻي	خاوند ڏنو لاڙڪ	سيپٽمبر ٢٠٠٩ع
33. تذڪرا شعرءِ راز و نياز	مير محمد خان نياز ٽالپر	١٩٧٨ع
34. حيران هزارين	عبدالجبار عبد	فيبروري، 2001ع
35. سپنا ساڳي سُند جا	وسيم سومرو ۽ بخشل باغي	اپريل، 2002ع
36. لڳي جيءَ ۾ جهوري	عبدالجبار قاسم نظاماڻي	مارچ، 2005ع
37. چوندسنڌي شعرائن جي چوند شاعري	ظفر عباسي	2002ع
38. دل جو رستو	اسحاق سميجو	٢٠٠٣ع
39. جهڙا چُني چٽ	رسول بخش ڏاهري	2004ع
40. ڪافيون (3 جلد)	ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ	
41. عقيدت جا ڳوڙا	ملهار سنڌي	٢٠٠٩ع
42. ڪوي عمر ڪوٽ جا	اڪبر لغاري	٢٠١٠ع
43. ٽي تند وڄي تلوارن سان		
44. مون ڏات انوکي آندي آ	رياضت برڙو	٢٠١٢ع
45. برڪا بوند بهار جي	مرتضيٰ لغاري	جنوري، 2014ع
46. دونهان جن دکائيا	گل حسن ساگر ڪوري	فيبروري، 2014ع
47. نئون نئون مذ آ،	مرتضيٰ لغاري	آڪٽوبر ٢٠١٤ع
48. گلن سرهاڻ آندي آ	ملڪ وحيد	جنوري، 2015ع
49. ڏهر منجهه ڏيئا	وسيم آڪاش سيتائي	اپريل ٢٠١٥ع
50. شڪ نہ ستا ڪڏهين	مختيار علي شاهه مختيار	آگسٽ ٢٠١٥ع
51. لفظن جا سڏڪا	مجتبيٰ ملاح	آگسٽ ٢٠١٥ع
52. چوڏس ميگهه ملهار	فياض منصور	آگسٽ ٢٠١٥ع
53. صليب جاڳ اسانجي	سنڌو پيرزادو/رحمت پيرزادو	نومبر، ٢٠١٥ع
54. شاعري ڳالهائي ٿي	غلام مصطفيٰ 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 جمالي	آگسٽ ٢٠١٦ع
58. چڇ ۾ قطاران	شتاب زرداري	ڊسمبر، 2015ع
59. روهڙي جا رتا گل	مرتضيٰ لغاري	مارچ، 2016ع
60. سات چڙهندو لڪئين	ممتاز خادم ميمڻ	مئي، 2016ع

مختلف رسالن جي پاران شايع ٿيل تذڪرا

حاصل ٿيل تحقيقي نتيجا

1. سنڌي شاعرن جي تذڪرن متعلق پهريون دفعو تحقيقي طور توجهه ڏنو ويو آهي.

2. تحقيقي طور تي اِهو ظاهر ٿيو آهي تہ سنڌي شاعرن جي تذڪره 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 بہ تذڪره نگار سيد فاضل شاهہ حيدرآبادي ۽ پيرو مل 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 62-1261 ع ۾ 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 ٻاران شايع ٿيا آهن، جن سميت ڪُل پنجهٺ تذڪره ٿين ٿا.
10. پهرئين تذڪري ڪافين جي ڪتاب ۾ ڪُل ڇٽيهن 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 اڄوڪي تحقيقي دور ۾ محققن لاءِ وڏي وٿ آهي.

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

حوالا:

1. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر، "تڪملة التڪلمة: 2007 ع، سنڌيونيورسٽي، ڄامشورو
2. بلوچ نبي بخش خان ڊاڪٽر، "جامع سنڌي لغات" ج:2: 1981 ع
3. خليل قانع مير علي شير: مقالات شعرا. تصحيح: معراج ½ 1982 ع، پير حسام الدين راشدي: 1957 ع. سنڌي ادبي بورڊ حيدرآباد
4. خليل محمد ابراهيم: "تڪلمہ مقالات الشعراء: تصحيح پير حسام الدين راشدي، سنڌي ادبي بورڊ، حيدرآباد، 1958 ع.
5. دائره معارف "ج: 6: 1962 ع ۾ دانشگاهہ پنجاب لاهور
6. راشدي حسام الدين: "لٽي ننگر ۾ تصنيف ۽ تاليف جو جائزو".
7. راشدي حسام الدين: "روضہ السلاطين ۽ جواهر العجائب: 1968 ع، سنڌي ادبي بورڊ.
8. راشدي حسام الدين: "ڳالهيون ڳوٺ وڻن جون" 1981 ع: انجمن تاريخ سنڌ ڪراچي.
9. عوفی محمد: "لباب الالباب" ایڈورڈ جو براؤن: لیوزیک اینڈ کو ۱۹۰۳ء
10. فرمان فتح پوری ڈاکٹر: "اردو شعرا کے تذکرے اور تذکرہ نگاری" ۱۹۹۸ء انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی.

11. نقوي علی رضا ڈاکٹر: "مقدمہ "تذکرہ نویسی" در هند و پاکستان ۱۹۶۴، چاپ تهران

12. Garg Ganga Ram International Encycalopedia of Indian Literature, Vol.8. P-42. Mitteal Publication New Delhi.

ڊاڪٽر اسحاق سميجو

جديد سنڌي شاعريءَ ۾ ترقي پسند فڪر جي آميزش

Emergence of Progressive Trend in Modern Sindhi Literature

Abstract

Modernism is a multidimensional term, having sprit of Philosophy and Arts of the Literary Period and its traditions. Especially when we talk about modernism in poetry it becomes impossible to explain without detail. In apposite to the modernism, literary trends of every period are based on their past traditions and values. However they make difference between values of permanent importance and the time based values. Therefore every period have the permanent traditional values and its new time based values. Likewise modernism have its permanent and time based values. In this paper I have briefly highlighted modernism brought ought by the Progressive Poets.

ـ سنڌي شاعريءَ جو روايت کان جدت ڏانهن سفر

جدت هڪڙو گهڻ رخو اصطلاح آهي، جنهن ۾ ڪنهن به ادبي دور يا روايت جي فني توڙي فڪري حاصلات جو مڪمل جوهر يا روح سمائجي سگهي ٿو. خاص طور جڏهن شاعريءَ ۾ جدت جي ڳالهه ڪجي ٿي، ته ان کي ٿوري ۾ اڪلائڻ ممڪن نه آهي. ٻئي طرف هر دور جا ادبي رجحان پاڻ کان اڳ واري دور جي ڪن روايتن ۽ قدرن کي زنده ۽ قائم رکندا آهن، ۽ ڪن کان هٿ ٻڌي موڪلائيندا آهن. جن جي جاءِ تي هم عصر دور ڪن نون فني ۽ فڪري روين، تجربن ۽ لاڙن کي رستو ڏيندو آهي. اهي ڪڏهن شعر جي اندروني بناوت ۽ ٽيڪنڪ سان واسطو رکندا آهن، ته ڪڏهن ٻولي ۽ ان جي استعمال، لساني ترڪيبن، شعري صنعتن ۽ تجنيس، موضوعن ۽ ڌارين اثرن، فڪر ۽ تخيل جي نوان وسيلي ظهور پذير ٿيندا آهن. ان حوالي سان ڏسجي ته هر دور ڪن معاملن ۾ قطعي روايتي ۽ ڪن معاملن ۾ بلڪل نئون نئون پيو محسوس ٿيندو آهي. ترقي پسند دور به ايئن ئي آهي. هتي مقصد سنڌي شاعري، ۾ جدت جي روايت تي روشني وجهڻ جو نه آهي، بلڪ ترقي پسند شاعرن پاران آندل نوان ۽ جدت ّ تي سرسري نظر وجهڻ مقصود آهي.

چاڪاڻ تہ سنڌيءَ ۾ صحيح معنيٰ ۾ جديد شاعريءَ جي ابتدا ترقي پسند شاعرن ئي ڪئي هئي. اها جدت مواد، ٻولي، خيال ۽ سوچ سان بہ تعلق رکي ٿي، تہ شعر جي اندروني تاڃي پيٽي، بناوت، پيشڪش ۽ اسلوب سان بہ وابستہ آهي. خاص طور زندگيءَ جي گوناگون تجربن، مسئلن ۽ پهلوئن کي ايتري نفاست، پيچيدگيءَ ۽ عمدگيءَ سان بيان ڪرڻ، جو اها پنهنجي دور جو گڏيل آواز ٿي اڀري، ترقي پسند شاعرن جو ياد رکڻ جهڙو ڪارنامو آهي. تنهي ڪنڌ جي ادبي تحريڪن مان اهڙي قبوليت هن کان اڳ رڳو صوفياڻي شاعريءَ کي ئي حاصل ٿي سگهي هئي.

سنڌ جي نئين ۽ ترقي پسند شعري روايت جو اهم ترين شاعر شيخ اياز لکي ٿو:

"سنڌ جي جديد شاعريءَ جڏهن اک کولي، تڏهن ان جي چوڌاري اونده 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 جئن ويڙهي چڪي هئي. اسان ڏٺو تہ اسان جا شاعر تصوف وارو انساني برادريءَ جو پيغام وساري چڪا آهن. تخليقي قوت کي تعصب جي ڏيڀ ڳڙڪائي چڪي آهي. شاعري فقط لفاظي آهي، نقالي آهي، ادبي شعبده گري آهي ۽ ان ۾ پيغمبريءَ جي بوءِ بہ نہ رهي آهي. اسان ڏٺو تہ اسان جي ثقافت جي جڙ ڪنجي چڪي آهي، ۽ جا ثقافت اڳ واڙيءَ ڦل جئن وڌي هئي، اها ٻي ڀاڙيءَ ول جئن ڦهلجي رهي آهي، جا اسان جون ساريون صلاحيتون سُڪائي ڇڏيندي. اسان ڏٺو تہ پولڙا تاريخ جي مداريءَ جي هٿ ۾ نچي رهيا هئا ۽ شينهن پنجوڙ ڏسي پاسي ٿي ويا هئا. " (اياز،1986: 237)

هي اها خاص ادبي ۽ سماجي فضا هئي، جنهن ۾ نئين سنڌي شاعري روايت کي ترڪ ڪري، جدت ڏانهن سفر جي شروعات ٿي ڪئي. لفظ "روايت" وسيع ۽ ڦهليل آهي، جنهن جي دائري ۾ موجود لمحي کان اڳ وارو سمورو فڪري، تخليقي ۽ فني سرمايو اچي وڃي ٿو. ڊاڪٽر قاضي خادم جي بقول:"روايت پسندي (Traditionalism) ۽ رجعت پسندي (Rigidity) ۾ تمام وڏو فرق آهي. ادب جي ڪيتر ۾ عام طور تي انهن ٻنهي کي هڪ ڪري سمجهيو ٿو وڃي، حالانڪ روايتون ڪنهن بہ ٻوليءَ جي ادب کي ماضيءَ جي ثقافتي، تاريخي، مذهبي توڙي سماجي ورثي سان روشناس ڪرائين ٿيون. ان جي برعڪس رجعت پسندي پنهنجي غير لچڪيداري، سخت ۽ ڪڏهن بہ نہ ڦرندڙ فطرت جي ڪري ادب ۾ جمود جو باعث بنجي ٿي ۽ ادب جو سدا بهار، تازو توانو وهڪرو هڪ رڪجي ويل، سينواريل ۽ بدبودار گندي پاڻيءَ جي دٻي ۾ تبديل ٿي وڃي ٿو. تنهن ڪري اينئن چئبو تہ صحتمند روايتون ماضيءَ جو ورثو حال کي منتقل ڪن ٿيون ۽ ان طرح مستقبل لاءِ پڻ راهہ هموار ڪن ٿيون."(قاضي، 1992: 8) ان پس منظر ۾ ڏسجي تہ سنڌي شاعري بہ پنهنجي تاريخي سفر ۾ بي شمار روايتن جو مجموعو آهي، جن مان ڪي وقت سان گڏ نہ هلي سگهڻ سبب ماضيءَ جو حصو بڻجي ويون، ڪن آيل تبديلين کي قبول ڪندي، پنهنجو

ٻاڻ کي وهڪري جو حصو بڻايو ۽ ڪي رجعت پسند فطرت سبب ملياميٽ ٿي ويون. اسان جي روايت ڀٽ، ڀان، چارڻ، سگهڙ، ميرڪان شيخڻ، شمنگ چارڻ ۽ ڀاڳو ڀان به آهن. ته اسان جي روايت قاضي قادن، شاهه ڪريم، لطف الله قادري، ميون عنات، شاهه لطيف، سچل، سامي ۽ خليفو نبي بخش به آهن- خليفو گل، خليفو قاسم، سانگي ۽ قليچ به اسان جي ئي روايت جو حصو آهن-

پر هتي جنهن روايت جو ذڪر ڪجي ٿو، تنهن جي دور کي شمشير الحيدري "سنڌي شاعريءَ جو فارسيت زده بي تعلق دور" قرار ڏئي ٿو. هن موجب ته اهو مختصر دور، جنهن ۾ سنڌي شاعري مڪمل طرح ايراني ماحول ۽ فارسي شاعريءَ جي روايتن جي قبضي ۾ اچي وئي، سو پنهنجي ڪلاسيڪي دور ۽ جديد دور جي وچ ۾ ايئن بي تعلق نظر ايندو، جيئن انگريزي شاعريءَ جو ڪلاسيڪي دور مشهور آهي. جنهن جو تعلق نه اڳئين "ايلزبيٿ دور" سان آهي ۽ نه پوئين "رومانوي دور" سان. سنڌي شاعريءَ جي اصلوڪي مزاج ۽ مقامي روايتن جي ابتڙ هلندڙ ان دور جي غالب گروهه وٽ مڪمل ڏاريائپ ۽ اوپرائپ جو ماحول آهي. روايتي غزل گو عروضي شاعرن جو اهو گروهه "ڪنهن به ڳالهه ۾ مقامي مزاج سان نٿو ٺهڪي. ايران جو اجنبي ماحول، پُرتڪلف ۽ مصنوعي لب لهجو، فارسيءَ جون اوپريون ترڪيبون، اڻ ڏٺل استعارا ۽ تشبيهون. مطلب جي صفائيءَ بدران عروضي قاعدن جي وٽ وٺان ۽ صنايع بدايع جون چٽاڀيٽيون. مطلب ته ڪا به ڳالهه ان ۾ پنهنجي نظر نٿي اچي. ان جو هڪڙو ئي سبب ٿي سگهي ٿو: انهن شاعرن وٽ بيان ڪرڻ لاءِ ڪا به "نئين ڳالهه" ڪا نه هئي. ڪابه تخليقي صلاحيت منجهن ڪانه هئي. جذبي ۽ محسوسات کان عاري هئا. تنهنڪري انهن ايراني شاعرن جي بيان ڪيل موضوعن کي ورتو، ايراني شاعرن جي تخليق ڪيل ترڪيبن ۽ استعارن کي استعمال ڪيو. ايراني شاعرن جي مشاهدي جا نتيجا دهرايا، ۽ جذبي ۽ احساس جي پُرخلوص پيشڪش بدران صنايع بدايع ۽ فني ڪاريگرين کي ئي شاعريءَ جو معيار ٺهرايائون. اهو ئي سبب آهي، جو ايراني شاعريءَ جي ساڳئي اثر هيٺ اڙدوءَ ۾ مير، ذوق، غالب، جگر، نظير اڪبرآبادي، فيض ۽ فراق جهڙا بهترين تخليقي شاعر پيدا ٿيا، جن "غزل" کي اڙدوءَ جو تهذيبي سرمايو بڻائي ڇڏيو، پر اسان وٽ سنڌي زبان ۾ هن گروهه مان رڳو هڪڙو "فن جو باڪمال شاعر" به ڪونه پيدا ٿيو. افسوس وري هي آهي، جو انهن جي "فني معيار" کان اسان کي ايترو مرعوب ڪيو پيو وڃي، جو اسان مان گهڻا اڄا به شاعريءَ جو معيار، انهيءَ بي مقصد حرفتبازيءَ جي بحرن، قافين ۽ صنعتن جي اصطلاحن سان جانچيندا آهن."(شمشير، 2012: 25)

اهڙي مڪمل اوپري ۽ ڏارئي اثر جو شڪار ٿي ويل سنڌ جي شاندار شعري ۽ تخليقي روايت جي وارثن نئين سر پنهنجي اصل ڏانهن موٽ ڪائڻ جو ويچار ڪيو، ته ڪين هڪ ڀاسي ڀٽائيءَ جي شاعريءَ مدد ڪئي ۽ ٻئي پاسي جديد انگريزي تعليم جي نتيجي ۾ حاصل ڪيل نئين ادب جي

اپياس. هڪ حد تائين اردو شاعريءَ ۾ ٿيندڙ نون فني تجربن، تنقيدي بحثن ۽ عربي فارسي روايت بجاءِ هند جي مقامي روايت طرف سجاڳيءَ به منجهن اتساهه پيدا ڪيو. حالي، محمد حسين آزاد، مولانا تاجور، عظمت الله خان ۽ ٻين جي نون شعري نظرين ان ڏس ۾ ڪافي اهم ڪردار ادا ڪيو. اردوءَ ۾ اها بغاوت اسان کان به اڳ پوري شدت سان اپريل نظر اچي ٿي، جيتوڻيڪ فارسي هيئتن، روايتن، لغت، موضوع ۽ ماحول اسان کان وڌيڪ اردو شعر لاءِ اهميت جوڳا هئا. اردوءَ جو سمورو شعري ورثو فارسيءَ جي شديد اثر هيٺ دٻيل نظر ايندو، پر سنڌيءَ وٽ پنهنجي اصلوڪي ۽ مقامي روايت به موجود آهي.

ترقي پسند شعري روايت کان اڳ موجود روايت، سنڌ جي پنهنجي اصلوڪي ۽ وطني روايت جو ضد هئي. جنهن شاعريءَ کي پتائي ۽ ان جا پيش رو شاعر يوٽوپيائي ڳالهين ۽ خيالي جنتن مان ڪڍي زندگي ۽ عوام جي گهرائين تائين وٺي ويا هئا، سا ڌاري روايت جي اهل ۽ نقالي ۾ پناهه حاصل ڪرڻ کي ئي فنڪارانه ڪمال تصور ڪرڻ لڳي هئي. پنهنجائپ جي خوشبو ۽ اصلوڪو سپاءِ منجهانئس غائب ٿي چڪو هو. اها سنڌي شاعريءَ جي بدقسمتي ئي چئجي، ته "پتائيءَ کان پوءِ خليفي نبي بخش ۽ حمل فقير لغاريءَ تائين جنهن فڪر ۽ مقصد پرئي مواد جي پرت اسان کي ان وقت جي شاعريءَ ۾ ملي ٿي، اها ان کان پوءِ واري دور ۾ صفا گم ٿي وئي. ۽ سنڌي شاعرن پنهنجا ناتا پنهنجيءَ ڌرتيءَ کان ڇني، ايراني ۽ عرب تهذيب جي غير مانوس ماحول سان ڳنڍي ڇڏيا. نتيجي طور سنڌي شاعريءَ ۾ پيرون ۽ پُسيءَ جو ذڪر ٿيڻ بدران "شڪر و قند" ۽ "شاخ نبات" جا تذڪرا ٿيڻ لڳا. سنڌي شاعري نمن ۽ ٽالهين، ڪنڊن ۽ ٻيرن جي ٿڌين ۽ احت پرين چانورن مان نڪري، درٻارن جي ديدارن ۽ بادشاهن جي محلن جي ثناخواني ڪرڻ لڳي. جنهن شاعري، سنڌي قوم ۽ سماج کي آفيمي ڪري، ڪاهليءَ ۽ سستيءَ طرف ڌڪي ڇڏيو. ان سموري دور ۾ سنڌي شاعر، پراوا محل ڏسي، پنهنجا پونگا ڊاهيندا رهيا. ماءَ جي ٻولي وساري، پراون جي زبان ۾ خيال آرائي ڪري، پنهنجي ذهن ۽ ضمير سان دوکو ڪندا رهيا." (جويو، 1993: 91)

ذهن ۽ ضمير جو اهو سودو يا پراون محلن تي فدا ٿي پنهنجا پونگا ڊاهڻ واري اها روش ٽالپرن جو سمورو دور ۽ انگريزن جي دور جو چڱو عرصو جيئن جو تيئن قائم رهي. انگريز دور جي اچڻ کان پوءِ، سانگي، قليچ، مسافر ۽ اپوجهي وغيره ڪجهه نئون چوڻ جي ڪوشش ڪئي ۽ روايت کي بدلائڻ لاءِ وس آهر حصو ڳنڍيو، پر انهن جي شاعري هڪ مختصر عبوري دور جي شاعري سڏي سگهجي ٿي، جنهن روايتي عروضي شاعريءَ ۽ جديد ترقي پسند شعري روايت جي وچ وارو خال پريو آهي. ان کي جديد شاعري سڏڻ مناسب نه ٿيندو. اهي شاعر عروضي روايت جي دائري اندر رهندي، فن ۽ خيال جي سطح تي ڪجهه انفرادي رنگ پيدا ڪرڻ ۾ ضرور ڪامياب

ٿيا آهن، پر جنهن شاعريءَ کي اسان نئين يا جديد سنڌي شاعري قرار ڏيون ٿا، تنهن ۾ انهن جو شمار نٿو ٿئي.

جديد ۽ ترقي پسند شاعرن پنهنجو مخاطب ڇو تہ عوام کي قرار ڏنو هو، تنهن ڪري انهن جي شاعريءَ جي ٻولي، لب لهجو، پيشڪش ۽ ان ۾ موجود شعري محاسن سڀ عام ماڻهوءَ جي سطح ۽ سمجهہ سان ميل کائيندڙ هئا. ماڻهن کي گهري ڪان گهري ۽ نهايت فلسفيانہ ڳالهہ بہ اِن ڪري سمجهہ ۾ اچي ٿي وئي، ڇو تہ اها ماڻهن جي پنهنجي ٻولي ۾ هئي. خود لوڪ گيت جو نئين سر بحال ٿي رواج ۾ اچڻ بہ ان جو سڀ کان وڏو مثال آهي. ان جو ئي نتيجو آهي، جو نئين ۽ جديد شاعري روايتي شاعريءَ وانگر سڪڻي درٻارن ۽ محفلن جي زينت نہ بڻي، پر اها پهاڪن، چوٽين ۽ لوڪ شعرن وانگر ماڻهن جي دلين تي نقش ٿي وئي. پٽائيءَ کان پوءِ شايد پهريون ڀيرو ترقي پسند شاعرن جون سٽون ئي پهاڪن وانگر زبان زد عام ٿيون. اياز، استاد، نياز، امداد ۽ تاجل جا ڪيترا ئي گيت لوڪ گيتن وانگر مشهور ۽ مقبول ٿي ويا. انهن جون ڪيتريون ئي سٽون پنهنجي عواميت، سچائيءَ، سادگيءَ ۽ ڳوڙهائيءَ سبب پهاڪن جي درجي کي ڇهڻ لڳيون آهن.

اياز:

مٺيار آيو مٺيار ڙي
هڙڪ هلو ڏيمان هلو، هڙڪ هلو
مان ڏوهي هان، مان ڏوهي هان
ڏيڱ ٻنا ڏولا، ڪانهي ساجهہ سونهن جي.
سچ وڏو ڏوهاري آهي
سنڌڙيءَ تي سر ڪير نہ ڏيندو، سهندو ڪير ميار!
منهنجو مُلهہ پڇين ٿو آمر، منهنجا گيت ڳنهي سگهندين؟
مون ڏات انوکي آندي آ، ٿي تند وڄي تلوارن سان!

استاد:

مان ڪيئن سيج سمهان، منهنجا مارو ٿڙا، پڌري پٽ سمهن!
هڪ موت مٿي جو پنڌُ سهڻا، پيو تو مان نٿو ٿئي ڏيءَ سهڻا!
سنڌ سان اهڙي جند اڙي جو پيا دل وارا وسري ويا.
اچبو تہ جگر شير جو ڏاري اچبو، هر ديو ۽ راڪاس کي ماري اچبو!

شمشير:

جبل مٿي جهُرڙي جاني، جبل مٿي جهُڙ
ڪنهن شهنشاهہ جو فرمان اسان تي نہ هليو

تنهنجي نيڻن ۾ جو نهاري ويو

نياز:

سنڌ جاڳي پئي، سنڌ جاڳي پئي

جنگ جنگ جنگ آ، منهنجي تو سان جنگ آ

تنهنجي دنيا سپ رنگ سانول، منهنجي دنيا هيڪل وياڪل

اي وطن، منهنجا وطن، پيارا وطن، تون لک لهين!

مڪلي! منهنجي جيجل مڪلي، تو ۾ مون هنگلاج ڏٺو!

عوام ۾ شعر جي وچ ۾ لڳ لاڳاپي جي ان سطح تي بحالي ترقي پسند شاعرن ئي ڪئي. ڇاڪاڻ ته انهن جو نقطهءِ نظر ئي اهو هيو، ته جيڪو به علم يا فن انساني زندگي ۽ سماج جي ڪم نٿو اچي، ان جي خوشين ۽ غمين ۾ شريڪ ٿيڻ جي اهل نه آهي، انهن لاءِ ٿڪ يا مرهم نٿو ٿي سگهي، اهو بي معنيٰ آهي. ترقي پسندن ڪان اڳ ۾ ادب فن ۽ جماليات جو اعليٰ سنگم تسليم ٿيل هو. حسن جي تخليق ۽ فني رچاءَ ان جا بنيادي شرط هئا. ترقي پسندن ان ۾ افاديت جو به واڌارو ڪيو. نتيجي ۾ ادب جي تشريح ئي تبديل ٿي وئي. شعر به تخيل آميز ۽ تصوراتي ڪوهه ڪاف جي ڏند ڪٿائي ڪائنات منجهان نڪري آيو. فقط لفظي، تشبيهي ۽ استعاراتي سونهن کي ڪافي سمجهندڙ شاعر پنهنجو نئين سر جائزو وٺڻ تي مجبور ٿيا. ايئن ادب ۽ شاعري فن، حسن ۽ انساني ڀلائيءَ جو گڏيل مقصد ڪٺي، نئين روايت جو بنياد وڌو.

ترقي پسندن پنهنجي صوفيانه شعري روايت ۾ لڪل اعليٰ انساني قدرن کي نئين سر جيئاريو ۽ انساني ڀائپي، همدردي، انسانيت، گڏيل ڀلائي، مساوات، رنگ، نسل ۽ مذهب ڪان سواءِ سڀني کي برابريءَ جي اک سان ڏسڻ، مٽيءَ تي موهجي نه پوڻ، حق سچ ۽ نيڪيءَ لاءِ ويڙهه ڪائڻ، عام جي ابتڙ هلڻ، سون تي سيڻ نه مٽڻ ۽ بادشاهيءَ تي ڦٽيءَ کي فوقيت ڏيڻ جهڙن شاندار ويچارن جي وارثي ڪئي.

روايت ڪان ترقي پسند جدت طرف سفر ڪندي، سنڌي شاعري جيڪي وڏا مرحلا پار ڪيا آهن، تن جو سرسري جائزو وٺڻ سان پتو پوندو ته ترقي پسند شاعريءَ نه فقط هيئت، گهاڙيٽن ۾ نون تجربن، نون موضوعن جي تلاش، فڪري تبديليءَ، داخلي دنيا ڪان خارجي دنيا طرف سفر ۽ علائقائي ڪان عالمگيريت طرف وک وڌائي آهي، پر ٻولي، ان جي واهپي، لفظن جي نئين استعمال، غير شاعراڻن ۽ غير مانوس لفظن کي شاعريءَ جي سونهن وڌائڻ لاءِ ڪتب آڻڻ، نين علامتن، ترڪيبن ۽ اصطلاحن جي تخليق، وسري ويل ڪردارن کي نئين سر جيئارڻ، ڪلاسيڪل دور جي شعري گهاڙيٽن ۽ روايتن جو نئين سر احياءُ، شعر جي عوام سان وابستگيءَ ۽ سماجي ذميداريءَ کي پنهنجو نصب العين بڻائڻ ۽ انگريزي ۽ ٻين ٻولين جي اڀياس وسيلي

دنيا جي ترقي يافته ٻولين ۾ ٿيندڙ تخليقي تجربن کان آگاهي حاصل ڪري، سنڌيءَ ۾ انهن کي رواج ڏيڻ جهڙا غير رواجي ۽ غير معمولي ڪم سر انجام ڏنا آهن، جن جو ان کان اڳ ۾ گمان ۽ امڪان به مشڪل هو.

ترقي ٿي تهذيب اڄا،
ڪيڏو وحشي آ انسان!
ساڳيو سُوريءَ تي منصور،
ساڳيو سرمد تي بهتان!
ساڳي گانڌيءَ لئه گولي،
ساڳيو لال لهوءَ سان گيان.
اڄ ٻي ذات مصور جي،
رت ۾ ٻوڙي ڪائي نان.
ناگا ساڪي ڪافي ناهه،
سڀ ڪجهه ناس ڪندو نادان! (اياز)

هي لهجو، هي لفظيات، هي انداز بيان، هي موضوع ۽ ان جو پيڙائتو ۽ شدت ڀريو اظهار، ترقي پسند شاعريءَ کي نئين روايت جو درجو بخشين ٿا.

- نئين يا جديد شاعريءَ جي انفراديت

جديد شاعريءَ ۾ انفراديت جو سوال هڪ ئي وقت شعر جي خارجي ۽ داخلي نوعيت جي معاملن سان وابسته آهي. ڇاڪاڻ ته شاعريءَ جي ترڪيبي عمل ۾ ٻنهي قسم جي عنصرن جو هڪ جيترو عمل دخل آهي. شعر خارجي سطح تي پنهنجي فڪر، خيال، مرڪزي نُڪتي، گهرائي، وسعت، اثر ۽ ڏيان ڇڪائڻ جي معاملي ۾ جيڪا به اهميت رکي ٿو، سا دراصل ڪن داخلي ترتيبي عنصرن ۽ ادائگيءَ جي فني ترڪيبن جي گڏيل عمل جو نتيجو آهي. نئين، جديد يا ٻيءَ معنيٰ ۾ ترقي پسند روايت سنڌي شاعريءَ تي انهن ٻنهي رخن ۽ پاسن کان گهري نموني اثر انداز ٿي. داخلي سطح تي شعر جي اٺت، ٻولي، لفظيات، استعارا، تشبيهون، ترڪيبون ۽ تمثيلون بدليون، تخيل ۽ رومانويت ۾ گهٽتائي آئي، تفڪر ۽ همعصر شعور جي آمد ٿي، نون شعري قالبن جو واهپو ٿيڻ لڳو، اڳ موجود گهاڙيٽن ۾ تجربن جي شروعات ٿي، قافين جي استعمال ۽ سٽن جي روايتي عروضي ترتيب ۾ ڦيرو آيو، غزل تي نظم کي فوقيت ملڻ لڳي، تصور تي حقيقت جو غلبو وڌيو، صنعت گري، قافيه پيمائي ۽ تجنيس جي وڌ ۾ وڌ استعمال کي ئي فن جو معراج سمجهڻ وارو لاڙو محدود ٿيڻ شروع ٿيو، عروضي ۽ روايتي فارسي رنگ جي هڪ هٽي ۽ حڪمرانيءَ ۾

ڏار پيا، بهار- خزان، شمع- پروانو، ليل- نهار، بتڪدو- بت شڪن، رند- ساقي، عاشق- رقيب رُو سياهه، آهُو- صحرا جهڙن مخصوص ۽ فارسي تضادي جوڙن تي ٻيٺل ورجايل، فرسوده چسو ۽ بي رنگ ترڪيبي ۽ تشبيهي نظام لڳ ڀڳ اختتام کي پهتو ۽ شعر وسيلي نون تصورن ۽ لفظن جي نين معنائن جي کوج جا دروازا کليا. نئين ۽ ترقي پسند شعري روايت جو اهو ڀرپور داخلي ڌڪ هيو. ان کان پوءِ ئي ان جي قبوليت لاءِ راهون هموار ٿيڻ شروع ٿيون.

سڀ کان اهم ڳالهه اها ته پنهنجي اصل ڏانهن مراجعت، پنهنجي ورثي جي وارثيءَ جو احساس، پنهنجي تهذيبي، تاريخي، ثقافتي ۽ تمدني زندگيءَ سان فطرتي لڳاءَ ڪنهن ڦهاڙي چشمي وانگر ڦاٽ کائي ظاهر ٿيو. ايئن ڌاريائپ، اجنبيت ۽ اوپرائپ پنهنجي منهن پاڻ مرڻ لڳي. صداقت، حقيقت ۽ پنهنجي دور ۽ پنهنجي سماج جو سچ ئي نئين شاعريءَ جو اهم انفرادي اهڃاڻ بڻجي پيو. سنڌي شاعريءَ ۾ سنڌ ئي پنهنجن سهڻي رنگن ۽ روپن سان ڌڙڪڻ لڳي. ذهني طور ايراني سماج ۾ رهندڙ ۽ صحرا ۾ ويهي، گلستانن جا سير ڪندڙ اهڙن شاعرن بابت شمشيرالحيدري لکي ٿو: "تخليقي قوتن جي گهٽتائيءَ سبب، هو ايراني شاعريءَ جي ٺهيل ٺڪيل لفظن ۽ محاورن، ترڪيبن ۽ بندشن کي پنهنجي اظهار لاءِ ڪتب آڻڻ لڳا. جنهن ڪري سندن شاعريءَ جو اسلوب ۽ ماحول به اصليت کان ڪٽجي ويو، ۽ ايراني روايتن جا اهي منظر قائم ٿي ويا، جن ۾ درٻاري محفلون هيون، محفلن ۾ ساقي هئا، باغن ۾ سوسن ۽ سُنبل جا وڻ هئا، وغيره. "حسن" ۽ "عشق" ته زندگيءَ جا لافاني جزا ۽ شاعريءَ جو مقدس موضوع آهن، پر جڏهن ڪا شيءِ ڏٺل ئي نه هجي، ته پوءِ شاعر جي دل ۾ ان جو جذباتي ردعمل ڪهڙو ٿيندو؟ جنهن شاعر کي ڪڏهين به "ساقيءَ" جي مبارڪ هٿن مان "ارغواني جام" نصيب نه ٿيو هجي، تنهن جي محسوسات ڪيتري قدر سچي هوندي؟ پاڻ تي مصنوعي جذبا طاري ڪري، ڪوبه "شاعري" نٿو ڪري سگهي. فقط بحر ۽ قافيو ئي جيڪڏهن شاعريءَ جي مراد آهي، ته بحر ۽ قافئي ۾ لکيل وصيت نامو وڌيڪ سٺو آهي، جنهن ۾ سچائي ته آهي!" (شمشير، 2012: 58) اها سچائي ۽ اصليت ئي اصل انفرادي گڻ جي حيثيت ۾ نئين شاعريءَ جو سچائپ ڪارڊ بڻجي وئي، جنهن ۾ تازگي ۽ ڪشش وڌايل تصور، جذبا ۽ احساس بي وقعت، بي معنيٰ ۽ ردي شيءِ بڻجي ويا. نئين شاعريءَ ۾ نئين دور جي عصري سچائين جي تازگي، نواڻ ۽ زندگي بخش فڪري لهر جي داخلا ٿي. ايئن تخليق جا اهي سرچشما، جيڪي سيناريل روايتن جي ور چڙهي، سُڪڻ کي اچي پهتا هئا، تن ۾ نون لفظن، اڇوتن خيالن، فني تجربن ۽ سائنسي فڪري وهڪرن نئين زندگي ڀري ڇڏي.

"اسان جي سنڌي جديد ادب ۾ بي به هڪ خصوصيت نظر اچي ٿي، اها آهي ان جي انفراديت. يعني اسان جو جديد ادب نه فقط قدامت ۽ رجعت کان منهن موڙي تخليق ۽ جدت سان هم آهنگ ٿي چڪو آهي، پر ان سان گڏ اردوءَ يا مغربي ادب کان به ايترو متاثر نه ٿيو آهي. اسان جو

جديد ادب هيئت جي لحاظ سان سنڌي ڪلاسيڪي اصناف جي تجديد ڪري رهيو آهي.
سادي ۽ سلوڻيءَ، مٺيءَ ۽ ملوڪ زبان ۾ بيتن، ڏوهيڙن، ڪافين ۽ واين ۾ نئون روح ۽ نئون رنگ، نئون پيغام ۽ نئون آهنگ پيدا ڪري چڪو آهي. ان جي مقابلي ۾ اردو ۽ فارسي ۽ دنيا جون ٻيون ادبي زبانون غير مقفيٰ ۽ آزاد نظم ۾ هُوبهو تقليد ڪري چڪيون آهن. بلينڪ ورس، سانيٽ ۽ ترائيل جي مغربي تجربن کي اسان وٽ نڪا مقبوليت حاصل ٿي آهي، نڪو اظهار خيال لاءِ انهن کي بيتن ۽ ڏوهيڙن تي ڪا ترجيح ملي چڪي آهي. اسان جو بيت، ڪافي ۽ وائي اسان لاءِ انهن کان وڌيڪ اثرانگيز ۽ فڪر انگيز، شيرين ۽ دلنشين چيزون آهن. ان جي مقابلي ۾، هن کان اڳ اسان جي قديم فن ۾ غزل ۽ قصيدي کي هُوبهو فارسيءَ تان ورتو ويو آهي. زبان به اها نه پيرايئہ بيان به اهو. تشبيهون به اهي نه استعارا به اهي. شڪر آهي جو جديد ادب ۾ ان قسم جي انڌي تقليد ڪا نہ آهي." (گرامي ،196-197: 1992) نہ رڳو فني حوالي سان انڌي تقليد کان پاسو ڪيو ويو، پر فڪر، خيال ۽ سوچ جي سطح تي به نوان آسمان ڳولي لڌا ويا. رواجي تخيل کي موڪل ڪرائي وئي ۽ شاعري زندگيءَ سان اکيون اکين ۾ ملائي ڳالهائڻ لڳي.
خارجي سطح تي اها انفراديت وڌيڪ بامعنيٰ ۽ شدت سان محسوس ٿيندڙ آهي.
بنيادي طور ترقي پسند شاعري فڪر جي شاعري آهي، تنھنڪري اها شعر جي بدني معاملن(اندروني ترتيب، جوڙجڪ، هيئت جي ترڪيبي جُزن) کان وڌيڪ ان جي مواد، پيشڪش ۽ منجهس موجود روح يعني خيال، فڪري نُڪتي ۽ ڳالھ کي وڌيڪ اهميت ڏئي ٿي. ڇاڪاڻ تہ شعر جي ڪارج، مقصد، استعمال ۽ افادي يا غير افادي هجڻ جو سوال يا نج فلسفي جو موضوع آهي يا سماجي معاملو آهي. تنھنڪري اهو سماج ڏانهن ذميداريءَ واري سوال جي اهميت کي نظرانداز ڪرڻ جو جوکم نٿو کڻي سگهي.
ترقي پسند شاعري فڪر يا خيال جي سطح تي جيڪي روايت کان الڳ ۽ انفرادي قدر ۽ خاصيتون اپنايون، تن ۾ سچ ڏانهن جانبداري، انساني ڀلائي، ڀورهيت ۽ پيڙيل طبقن جو پاسو کڻڻ، سماج ۾ زندگي بخش ۽ امن پسند روين، سوچن ۽ قدرن کي مضبوط ڪرڻ، هاڃيڪار، رجعت پسند، تنگ نظريءَ تي ٻڌل انسان دشمن ۽ جنوني خيالن ۽ فرسوده روايتن جي مزاحمت ڪرڻ، نين ۽ تازه دم ڳالهين جي آجيان ڪرڻ، امن، آزادي ۽ انقلاب لاءِ پنھنجي حصي جو ڪردار ادا ڪرڻ، معاشي انصاف، برابري، اظهار جي آزادي، جمهوريت ۽ انصاف لاءِ سياست جي اهميت کي قبولڻ، ادب ۽ سياست وچ ۾ موجود حجاب کي گھٽائڻ ۽ ٻنهي کي سماجي اڏاوت لاءِ ڪم آڻڻ لاءِ زور ڀرڻ، وهمن، وسوسن، عقيدن جي ڀيٽ ۾ نون سائنسي ۽ تجرباتي علمن کي اوليت ڏيڻ، سڄيءَ دنيا کي پنھنجو وطن ۽ هر انسان کي پنھنجو ڀاءُ سمجهڻ، عالمگير موضوعن ۽ مسئلن کي پنھنجي مسئلي طرر ڏسڻ. انفراديت تي اجتماعيت کي فوقيت ڏيڻ ۽

ادب براءِ ادب جي پيٽ ۾ ادب براءِ زندگيءَ جي نعري کي پنهنجو متو قرار ڏيڻ ان جو اصل ڳُر، جوهر ۽ روح آهن.

فارسي زده روايت جو ماحول، ڪردار، موضوع، وڻ ٽڻ، پکي پکڻ، نديون پهاڙ، مثال ۽ تشبيهون سڀ ڌاريا هئا، جنهن ۾ پنهنجائپ جي خوشبو نالي ماتر به نه هئي. جن شاعرن ڪڏهن گل بخمل ۽ گل لاله تصويرن ۾ به نه ڏٺا هئا، سي پنهنجي محبوب جا اوصاف بيان ڪرڻ لاءِ انهن کي تشبيهه طور ڪم آڻي رهيا هئا. نيٺ ان تسلط خلاف آواز بلند ٿيو. ڀٽائيءَ جي زندهه روايت نئين دور جي شاعر کي پنهنجي طرف ڪشش ٿقل وانگر ڇڪڻ لڳي. ڪشنچند بيوس کي رڳو وک کڻڻي هئي، باقي قافلو ته تيار ويٺو هئو. ايئن سنڌي شاعريءَ جو پنهنجي مقامي مزاج ۽ اساس ڏانهن واپسيءَ جو سفر شروع ٿيو، ته نيٺ وڃي منزل تي پهتو. نتيجو اهو نڪتو ته پُسيءَ ۽ پيرونءَ جي وطن جي شاعريءَ منجهان ڌاريائپ، مصنوعيت، اوپرائپ ۽ کوکلائپ لڳ ڀڳ ختم ٿي وئي. شمشير جي بقول، ايراني روايتن خلاف مزاحمت جو اهو فائدو ٿيو آهي ته "شاعر جي اندروني محسوسات ۽ باهرينءَ دنيا ڏانهن سندس ردعمل ۾ اصليت اچي ويئي آهي. سندس تهذيبي رشتو سنڌيءَ طرح سنڌيءَ جي ڪلاسيڪي شاعريءَ ۽ "مقامي مزاج" (خليفي گل ۽ سانگيءَ جي روايت) واريءَ روايتي شاعريءَ سان قائم ٿيو آهي. تنهنڪري جديد شاعريءَ ۾ به عروضي قانونن کي ان حد تائين قبول ڪيو ويو آهي، جنهن حد تائين اهي هن کان اڳ جي مقامي مزاج واريءَ شاعريءَ قبوليا آهن." (شمشير، 2012: 59)

انگريزن جي اچڻ کان پوءِ سنڌ ۾ علمي ۽ تعليمي طرح جيڪو انقلاب آيو، تنهن جا سنڌ جي سمورن شعبن تي گهڻ طرفا اثر پيا. نون علمن ۽ خطي جي تهذيب ۽ تاريخ بابت ٿيل تحقيق جي نتيجي ۾ نه فقط پڙهيل لکيل ماڻهوءَ جون اکيون کليون، پر سجاڳيءَ جي هڪڙي تمام وڏي لهر هلي پئي. نئين شاعر هڪ خاص ڪم پنهنجي شاندار تهذيب، تاريخ، اعليٰ تمدني روايتن جي وارثيءَ جو به ڪيو. شاعرن پڇندڙ پرندڙ دڙن، ويرانن ۾ وڃايل قلعن، ٽٽل ڦٽل دڙن، ماڳن، مڪانن ۽ تاريخي قبرستانن سميت سموري تاريخي ورثي ۽ يادگارن کي منظوم پيٽا ڏيڻ شروع ڪئي. موهن جو دڙو، ديبل، اروڙ، مڪلي، رني ڪوٽ، حيدرآباد جو قلعو، گنجو ٽڪر، ننگرپارڪر، روهڙي، شڪارپور، ٺٽو، حيدرآباد ۽ ٻيا شهر هڪ طرف اسان جي عظمت جا اهڃاڻ ته ٻئي پاسي اسان جي تاريخي زوال جي علامت بڻجي پيا. نياز همايونيءَ جو نظم "مڪلي"، محمد موسيٰ راز جو "حيدرآباد جو قلعو"، تنوير عباسيءَ جو "موهن جو دڙو"، هري دلگير جو "قليلي"، حيدربخش جتوئيءَ جا "درياهه شاهه" ۽ "جيئي سنڌ، جيئي سنڌ" ۽ ٻين شاعرن جا لاتعداد نظم ۽ گيت نئين سجاڳيءَ جو تخليقي مثال آهن. نياز همايونيءَ جو نظم "مڪلي"، سنڌي ٻوليءَ ۾ منظوم ڪهاڻيءَ جو دلنشين نمونو آهي. ان نظم کي مختصر منظوم ناٽڪ به چئي سگهجي

ٿو، جنهن ۾ هڪ ڪهاڻي آهي، ڪردار آهن، واقعا آهن، ماحول جي عڪاسي آهي، مڪالما آهن ۽ تاثر ڀريو اختتام آهي.نظم جي ابتدا ئي نهايت حسناڪيءَ سان ٿئي ٿي:

مڪلي! منهنجي جيجل مڪلي! تو ۾ مون هنگلاج ڏٺو،
محل ڏٺو مون تخت بنا، ۽ تاج بنا سرتاج ڏٺو،
آيل! تنهنجي قسمت ۾ مون ڏونگر جو ڏيپاج ڏٺو! (نياز، 1970: 10)

سمورو نظم ڏندڪٿائي حسن سان ٽمٽار آهي. سٽ سٽ ڪنبائيندڙ ۽ لرزائيندڙ آهي. ٻوليءَ ۾ ته نياز جو هونئن ئي جواب نه آهي. ڪيس لفظ جي استعمال جو قدرتي ڏانءُ آهي.

تنوير جو نظم "موهن جو دڙو" به پنهنجيءَ طرز جو انوکو نظم آهي. هي نظم 1956ع جي تماهي مهراڻ ۾ ڇپيل آهي.

وقت جي ڦيري هنن باغن کي بدلي ٻر ڪيو،
ڪالهه هتا جت هنج، اڄ ڪانون اتي آ گهر ڪيو،
ڳوٺ خالي ٿي ويا ۽ شهر ويران ٿي ويا،
خواب هتا جيڪي ترقيءَ جا، پريشان ٿي ويا!

هي دٻيل جايون، ڦٽل رستا ڏسي تون شاد ٿي،
هي به شايد تو جيان وبندا ڪڏهن برباد ٿي،
تنهنجي ويرانيءَ ۽ بربادي‍ءَ کي وسعت ٿي ملي،
سنڌ ساري جاڻ جو ٿي تنهنجي پاڪر ۾ اچي! (تنوير)

سحر امداد جي بقول، "تنوير عباسي پنهنجي نظم "موهن جو دڙو" ذريعي اسان کي اسان جي بربادي‍ءَ بابت شعور ۽ آگهي عطا ڪري ٿو. "موهن جو دڙو"، جيڪو اسان جي قدامت ۽ عظمت جو يادگار آهي. هو ان "موهن جي دڙي" کي بربادي‍ءَ جي استعاري طور ڪٺي ٿو. ان نظم ۾ هن جي *Irony* پنهنجي انتها تي رسي ٿي." (سحر، 2008: 321)

ٻئي پاسي بدلجندڙ عالمي حالتن به سنڌي شاعريءَ کي سڌيءَ ريت متاثر ڪيو. نه رڳو ٻنهي عالمي جنگين پر دنيا ۾ وڌندڙ انقلابي تحريڪن، اديبن جي عالمي ڪانگريسن، اٽليءَ ۾ جمهوريت جي بحاليءَ لاءِ وڙهيل تاريخي ويڙهه، ايٽم بم جي آندل تباهيءَ، چين جي انقلاب، ويٽنامين جي ويڙهه ۽ دنيا مان بينڪيتي نظام جي تڏا ويڙهه هتان جي شاعر ۽ اديب کي عالمي برادريءَ جو فرد بڻائي ڇڏيو هو. ان ڪري ئي دنيا ۾ ڪٿي به ظلم، زيادتي، جبر ۽ ڏاڍ ٿيو پئي ته ان جو درد سنڌ جي شاعر به ساڳيءَ سطح تي محسوس ٿي ڪيو.

جاتي ٻه ٿيو، جنهن جاءِ ٿيو، سو مون تي ظلم ٿيو آهي،
ڪا ڀانهن ڀڳي، جو ڪانهن ڪٽيو، سو منهنجي ڪنڌيءَ جو آهي!
(اياز)

ايئن سنڌي شاعري پنهنجي مقامي مسئلن، حالتن، واقعن ۽ ڪردارن سان گڏ عالمي ۽ آفاقي موضوعن کي ٻه پنهنجن ڀاڪرن ۾ ڀريو. محدود موضوعن ۾ وسعت آئي. فڪر ۽ سوچ ۾ عالمگيريت پيدا ٿي. ڀٽائيءَ جو فڪر "عالم سڀ آباد ڪرين" پڙاڏو ٿي گونجڻ لڳو. آفريڪا کان فلسطين، ڪانگو کان انڊيا، سنڌ کان سوڊان تائين دنيا جا ڏک ۽ سک هڪ ئي مالها جا موتي بڻجي پيا.

6 ۽ 9 اگسٽ 1945ع تي هيروشيما ۽ ناگاساڪيءَ مٿان آمريڪا ايٽم بم ڪيرايو، ته سڄيءَ دنيا وانگر سنڌ جي سمي جهڙي دل ٻه لرزي وئي. سنڌ جي شاعر حيدربخش جتوئيءَ جي دل مان دانهن نڪتي:

اي آمريڪي ائٽم بام! لعنت توتي صبح ۽ شام!
تو برپا ڪيو قتل عام! توکان ٿيو انسان بدنام!

هيرو شيما، ناگا ساڪي!
ائٽم تو ڪيو قهر انڌير بستان ٿيو مٽيءَ جو ڍير
بستان ٿيو مٽيءَ جو ڍير خاڪ ٿيا گلرو، گلفام!

هيرو شيما، ناگا ساڪي!
هيءَ بدڪاري هي ناپاڪي هيءَ جباري، هيءَ سفاڪي
هيرو شيما ناگا ساڪي بخشيندو نه ڪڏهن عوام!

هيرو شيما، ناگا ساڪي! (جتوئي)

جديد ۽ ترقي پسند شعري روايت جيڪو پيو بيحد اهم ۽ ٻوليءَ جي ترقيءَ جي ڏس ۾ نهايت بنيادي نوعيت جو ڪم ڪيو، سو سنڌي ٻوليءَ جي گهڻ طرفين ۽ اڻ دريافت ٿيل لفظي، معنوي ۽ صوتياتي خوبين جو ڪمال ڪاريگريءَ سان تخليقي استعمال آهي. ڪشنچند بيوس، دلگير، اياز، شيام، فاني، بردي، ضيا، دڪايل ۽ ٻين شاعرن پنهنجي شاعريءَ ۾ اصلوڪن لفظن، مقامي محاورن، عوامي ٻوليءَ ۽ نج سنڌي لفظن جي واهپي جو رواج وجهي، ان کي نئين سنڌي شاعريءَ جي سڀ کان غالب انفرادي خاصيت بڻائي ڇڏيو. ايئن شاعر تي، پنهنجي ٻوليءَ کي اوج ۽

حسن بخشڻ جو جيڪو فرض عائد ٿيندو آهي، اهو ترقي پسند شاعرن پوري ذميداريءَ سان ادا ڪيو.

- نئين دور جي شاعرن تي ترقي پسند فڪر جا اثر

جيستائين ترقي پسند تحريڪ هڪ مربوط شڪل ۾ شاعريءَ کي متاثر ڪري، ان کان اڳ ۾ ٻي عالمي جنگين، دنيا ۾ آيل پورهيت انقلابن، غلاميءَ خلاف هلندڙ تحريڪن ۽ پرماري ۽ استحصالي قوتن خلاف اديبن ۽ فنڪارن جي ورتل اپائن جا اثر اڻ سڌيءَ ريت سنڌي شاعريءَ تي پوڻ شروع ٿي ويا هئا. اهي اثر هڪ طرف شاعريءَ جي بدليل ٻوليءَ، نين علامتن، زندگيءَ جي بدليل قدرن ۽ ضرورتن مطابق تشبيهن ۽ استعارن جي استعمال کان علاوه موضوعن ۽ ڪردارن جي تبديلي به ان جا اهم پاسا ۽ رخ آهن. خاص ڳالهه نون ۽ اڻ ڇهيل موضوعن جي هئي، جن ۾ ڪيترا ئي نج سياسي مسئلا ۽ موضوع هئا. روايتي شاعرن شاعريءَ لاءِ سياست کي ممنوع ميوو قرار ڏئي ڇڏيو هو، پر زندگيءَ جون پنهنجون ضرورتون آهن. اها زهر کي به ترياق طور ڪتب آڻي وٺندي آهي. سياسي مرضن جو علاج به سياسي شاعريءَ وسيلي ئي ممڪن هو. ٻيڪيتي نظام جي غلامي، سرمائيدارانه استحصال ۽ اندوهناڪ ۽ ڀيانڪ جنگي حالتن جي سُرنگ مان نڪرڻ لاءِ شاعرن وٽ پنهنجي تخيل ۽ سوچ جي ئي اڪيلي ٽارچ هئي. ان ڪري هنن ان کي ئي ڪم آندو. اها سوچ ۽ ذهني روش نه رڳو ننڍي کنڊ ۾ ترقي پسند تحريڪ جي صورت ۾، پر سڄيءَ دنيا ۾ آيل اٿل پٿل جي نتيجي ۾ پيدا ٿي چڪي هئي ته هاڻ دنيا جي هن گولي کي تباهيءَ کان بچائڻ لاءِ شاعرن، اديبن، ناول نگارن ۽ فنڪارن کي به اڳتي اچڻو پوندو. جنرل، حڪمران، واپاري، سياستدان ۽ فوجي دنيا کي موت جي منهن ۾ ڌڪڻ لڳا آهن. ان ڪري عام عوام ۽ فنڪارن کي اڳتي اچڻو پوندو.

شاعريءَ تي پيل اهڙا اثر سياسي وابستگي، ڊر، ڏڄي، فڪري وابستگي ۽ ڪاٻي ڌر ۽ ساڄي ڌر جي بحثن کان بلڪل مٿانهان آهن. ڇاڪاڻ ته نه رڳو ننڍي کنڊ بلڪ سڄيءَ دنيا تي گردش ڪندڙ جنگ جا ڪڪر سڀني لاءِ هڪ جهڙو خطرو هئا. ٻئي طرف ننڍي کنڊ جي غلامي ڪنهن به مذهب، مسلڪ، فرقي، نسل، قوم ۽ علائقي جي فرق کان سواءِ سڀني کي ذلت جو احساس ڏياري رهي هئي. ايئن ئي روس، چين، ويتنام ۽ ٻين ملڪن ۾ آيل پورهيت انقلابن دنيا جي سڀني ماڻهن کي نئين ۽ خوابناڪ دنيا ۾ پهچائي ڇڏيو هو. اها مايوسي ختم ٿي چڪي هئي، ته هيءَ دنيا زمانن کان وٺي ايئن ئي رهي آهي ۽ ايئن ئي رهڻي آهي. ان ڪري ننڍي کنڊ ۽ خاص طور سنڌ جا شاعر پنهنجي پورهيت، مزدور، هاري ڀائرن کي سجاڳ ٿيڻ جا مشورا ڏيندي ٻڌجن ٿا.

1904ع ۾ پيدا ٿيل شاعر تلسيداس تلريجا، جنهن تلسيداس جي ڪتاب "رامچرت مانس" جو سنڌي دوهن ۽ چوپاين ۾ ترجمو پڻ ڪيو هو، تنهن جا هي به شعر هن جي سماجي سجاڳي ۽

پنهنجي دور جي حالتن کان متاثر ٿيڻ جو دليل آهن. هتي انهن شعرن جي معيار تي ڳالهائڻ اجايو آهي، ڇاڪاڻ تہ اسان فقط شاعريءَ ۾ هڪ خاص فڪري ۽ پنهنجي دور جي سياسي سماجي اثرن جي ڳولا تائين ئي محدود آهيون.

ڪروڙن جون ۽ اربن جون ٿهن ٿيون روز اسڪيمون،
غريبن کي ئي ملندو ڇا؟ ڇري ويندا ڇرڻ وارا!
ڀريل پيٽ نيٺ ٿاٽندا، ڦريو جي چڪر قدرت جو،
ڇپي نڪتي، تڏهن ڏسجو، ڀري ويندا ڀرڻ وارا.

(تلريجا، 1984: 469)

1904 ۾ ئي حيدرآباد ۾ جنم وٺندڙ چيتن ديو ورما ڀمراج وطن جي آزاديءَ ۽ ديش ڀڳتيءَ جا خوبصورت ترانا لکيا آهن. ديال آشا موجب"هن صاحب را شتريہ چيتنا واري ساهتيہ جو سرجن ڪيو. سندس قلم ۾ جنبش ۽ جولان هو. سندس رڳ رڳ ۾ ديش ڀڳتي ڀريل هئي، ان ڪري سندس ڪاويہ ۾ بہ ويرَ رَس جو سنچار ٿيل آهي." (آشا، 1984: 470)
دڪايل، نرمل ۽ ٻين جي ئي رنگ ۾ ڀارت جي آزاديءَ لاءِ پنهنجي شعر کي ٻارڻ طور ڪم آڻيندڙ چيتن جون ڪي سٽون نهايت اثرائتيون آهن.

رڳون ٽوڙي، نسون ڦوڙي، وطن کي ايشور جاڻي،
اسان اتهاس کي خوني جگر سان آ ڏنو پاڻي.

◈◈◈

ڀواني! سير نمائي ٿو ڪريان اقرار آزادي،
جيئڻ پل ڪين پائيندس ڏسي ڀارت جي بربادي.

◈◈◈

فرشتا فلڪ جا تن تي گلن جي خوب ڪن ورشا،
مرڻ ويلي بہ ڦاسيءَ کي چمن جي ملڪ جي خاطر.

(چيتن، 1984: 469)

ليکراج ڪشنچند عزيز جهڙو نج روايتي شاعر بہ مزدورن کي مخاطب ٿي لکي ٿو:

اٿ يار، پٽ اکيون ڇو اجا توکي خواب آهہ،
روشن ٿي لاٿو رات جو سورج نقاب آهہ،

ڇا سان نہ ڪن ٿا ڇا تنهنجي محنت جا هٿ اٿر،
عالم جي هن بيهڪ جو ٿئيو آهين سربسر.

(عزيز، 1984: 447)

هرومل سدا رنگاڻي خادم، شاعريءَ جي دنيا ۾ جيتري بہ جاءِ والاريندو هجي، پر پنهنجي دور سان هم آواز ضرور محسوس ٿئي ٿو.

وطن جا سورما! وطن ڪئي پڪار، اٿو اٿو،
وطن جي واسطي، وطن جا پاسدار، اٿو اٿو،
اوهين وطن جي آرزو، اوهين وطن جي آبرو،
وڌو، وڌي وڌايو هندو جو وقار، اٿو اٿو.

(سدارنگاڻي، 1984: 513)

...

حملي جي رات
نوورنين سان سيج تي سرگرم جوان.
ڪيڏا نہ ڏهاڳڻين کي چورا چمندا! (سدارنگاڻي، 1984: 515)

غربت جي ايذائيندڙ تصوير خادم جي پنهنجي هيئين آزاد نظم ۾ جنهن ريت پيش ڪئي آهي، تنهن مان هن جي لاشعور ۾ ترقي پسند سوچ جا اهڃاڻ آسانيءَ سان پائي سگهجن ٿا. جيتوڻيڪ خادم عام معنيٰ ۾ ترقي پسند شاعر شمار نٿو ٿئي.

ابهم
ٻڪ ڪان
وات ۾ پڪڙي
هن هن ٽڻ کي چوڄ مان چڳڙي.
سعيو ڪري ٿو... قوت ڪيڻ جو
پر پائي... ڇا پائي
ڪجهہ آهي جو ڏائي!
آخر ششدر تي روئي ٿو
روئي روئي سمهي پوي ٿو! (سدارنگاڻي، 1984: 515)

بنگال جو ڏڪار ۽ ڪوئيٽا جو زلزلو انگريز دور جي سماجي تاريخ ۾ قدرتي آفتن جا ٻه بدترين تباهي آڻيندڙ سانحا شمار ٿين ٿا، جن ۾ لکين ماڻهو زندگيون وڃائي ويٺا. انهن ٻنهي واقعن تي سنڌي ۾ ٻه گهڻو ڪجهه لکيل ملي ٿو. ليکراج عزيز بک ۽ ڪاري بازار جي مهانگائيءَ کي ان ئي پس منظر ۾ بيان ڪيو آهي.

ڏسون ٿا روز چڙهي چوٽ پيئي هر ڪا جنس،
بکيا ڏکيا ڪيا هٿ جي شڪار آهيون اسين.
ٻئي ٿا ظلم جو ڪارڻ نه ڪاري بازر آهه،
ستم ڪان ان جي ته زارون زار آهيون اسين.

(عزيز، 1984: 447)

ايئن ترقي پسند شاعرن جنهن ڳالهه تي خاص طور ڌيان ڏنو، سو شعر جي شعور سان ڳانڍاپي جي بحالي هيو. سماجي مسئلا، اجتماعي ڏک ۽ حالتن جي اذيت ترقي پسند شعر جا مرغوب موضوع رهيا آهن. خاص طور شعر ۾ انهن جي اهڙي پيشڪش، جنهن سان جذبن ۾ اڇل ۽ ذهنن ۾ بغاوت جون لهرون اڀاري سگهجن. جيتوڻيڪ "حقيقت نگاريءَ" جي تحريڪ سماجي مسئلن ۽ حالتن کي پيش ڪرڻ ۽ شعر کي معروضي بڻائڻ جو ڪم اڳ ۾ ئي سرانجام ڏئي چڪي هئي، پر ترقي پسندن ان کي "سماجي حقيقت نگاريءَ" جي درجي تي پهچايو ۽ ان ۾ ٻن قسمن جا واڌارا ڪيا. هڪڙو: سماجي تڪليفن ۽ ماڻهن جي مسئلن جي جڙ ڳولي، ذميوار طبقن ۽ ڌرين جي نشاندهي ڪئي. ٻيو: موجود حالتن کي بدلائڻ لاءِ مزاحمت ۽ بغاوت جو ٻج ڇٽيو ۽ هڪ نئين انقلاب جو خواب ڏنو. ورهاڱي کان اڳ ۾ آزادي ۽ انگريزن جي غلاميءَ خلاف نفرت ترقي پسند شاعرن وٽ وڏ ۾ وڏ ڳاير ويندڙ موضوع هيو. ورهاڱي بعد آزاديءَ جي نالي ۾ مليل صدمن، دربدرين، آمريتن، ظالم حڪومتن ۽ سياسي صعوبتن انهن جي جاءِ والاري. ان بعد ون يونٽ جي نالي ۾ قومن کان کسيل شناخت ڪين هڪ ڀيرو ٻيهر پنهنجي اصل سان محبت طرف وڻي آئي. سنڌ ۾ ترقي پسند شاعرن جي اڪثريت سنڌ سان محبت جا جيڪي ٻه لازوال نغما تخليق ڪيا آهن، تن جي اڪثريت ون يونٽ دوران ئي جنم ورتو. 1970 ۾ ڇپيل "قومي گيت" ڪتاب جي مهڙ ۾، سهيڙيندڙ ابن حيات پنهور لکي ٿو: "هيءَ مجموعو هڪ اهڙي دور جي سهيڙب آهي، جڏهن اسان کي وڏن وڏن نعرن سان پنهلائي، اسان جي هر پياريءَ چيز کي ڳڙڪائڻ جي سازش ڪئي ويئي هئي. اسين انهيءَ سازش(ون يونٽ) جي نتيجن کان سجاڳ هئاسون، پر مڪمل ايڪي ۽ اتحاد نه هئڻ سبب (55ع کان 1969ع تائين) ان گهاٽي ۾ پيڙيا رهياسون. اسان جي اديبن، شاعرن ۽ دانشورن پنهنجيءَ قوم جي اهڙيءَ افسوسناڪ حالت کي پروڙيندي، پنهنجي فن ۽ ڏات

وسيلي پنهنجي اندر جي اڌمن جو جيڪو اظهار ڪيو، تنهن آخر رنگ لاتو ۽ اسان جي نئين ۽ صالح پراڻي رت کي غفلت جي ننڊ مان سجاڳ ڪري، ميدان تي آندو ۽ کين پنهنجن قومي حقن جي حاصلات لاءِ، هر قرباني ڏيڻ تي آماده ڪيو.“ (پنهور، 1970: 2-3)

سنڌ ديس جي ڌرتي توتي، پنهنجو سيس نمايان... متي ماٿي لايان.
گيت بہ مون وٽ تنهنجا ماتا! بيت بہ تنهنجا پانيا،
تنهنجي مٽيءَ منجهہ ملان جي، آءُ امرتا پايان.(شيخ، 1970: 55)

...

توتان واريان جند، منهنجي منڙي سنڌ(شيخ، 1970: 54)

...

شال وسين او سنڌڙي، تنهنجا کيت وسن،
واهوندي جي واءَ ۾، مارو شال ملن،
جن جي ڪوٽ ڪڙن، جهوريو منهنجي جيءَ کي. (شيخ، 1970: 53)

...

سنڌڙي رهي، اسين نہ رهياسين تہ ڇا ٿيو!
هر روز صبح و شام، سو سو مٿس سلام،
وڌندي رهي عوام، سنڌڙي نہ ٿئي غلام،
بدلي ۾ بند ۾ جي پياسين تہ ڇا ٿيو!
سنڌڙي رهي، اسين نہ رهياسين تہ ڇا ٿيو! (پٽي، 1970: 95)

...

ڪنهن تہ ورتو هو ڪٿي منهنجي وطن جو نالو
جهڙو ڪنهن مال پٺاري جي ڇڙن جو آواز
جيڪو ڏڙ کان ڇڄي ٻيلي ۾ رلي ڀٽڪي، ٿڪي،
رات جي جانورن ۾ وڃي ڪاجي ۽ ڪپي:
دم سهي، مست ۽ آواره هوا جو جهونڪو
ان ڇڙي کي بہ ائين زخم جيان ڇيڙيندو
گذري گذري وڃي ڪا ياد ڏياري دل کي
ها اها ياد، جا ڪنهن وقت بہ وسري ڪانهي،
ها اها ياد، جا انڌي جي اکيان لٺ آهي! (امداد،1970: 93)

...

ساھ منھنجي ۾ سمائي، منھنجي مٽي سنڌڙي،
سنگ مصريءَ کان سوائي، منھنجي مٽي سنڌڙي.(ڳاڙھوي، 1970: 62)

ھيءَ شاعري سنڌ جي تاريخي سر زمين جي تخليقي صورت گري ۽ ان جي عظمت جي بحاليءَ جي تحريڪ وانگر ٿي ابري. ھن ئي شاعريءَ پنھنجي دور جي جبر ۽ ظلم کي چئلينج ڪيو ۽ ون يونٽ جي زنجيرن کي ٽوڙڻ ۾ تاريخي ڪردار ادا ڪيو. محمد ابراھيم جويي جي بقول:"1965ع ۾ ون يونٽ ٺھڻ کان پوءِ سنڌ سان جيڪو ناحق ٿيو، ان جي خلاف جدوجھد سنڌ ۾ ساڳي بغاوت جاڳائي، جيڪا انگريز سامراج خلاف سڄي ملڪ ۾ اٿي ھئي. سنڌ جي تھذيب ۽ زبان تي ڏاڍي ڪنھن نحس ستاري جو پاڇو آيل ھو. ائين ڏسجي رھيو ھو تہ سنڌ جا شاعر ۽ اديب ڄاڻ ڪنھن بيءَ ٻوليءَ ۽ ڪنھن بيءَ تھذيب جا ٻنھ ڪي ٽرڊ ريٽ نقال بڻجي ويندا. عين ھن آزمائش جي گھڙيءَ ۾ اياز جي شاعريءَ سنڌ شاعريءَ کي پنھنجي ٻولي، پنھنجون روايتون، پنھنجي تھذيب جو احساس، پنھنجي ڌرتي ۽ پنھنجو آڪاس موٽائي ڏنو." (جويو، 2000: 31-32) اياز بلاشڪ تہ ان سموري دور جو سڀ کان نمائنده شاعر آھي. ان ئي دور ۾ اياز جي ٽن ڪتابن "ڀونر ڀري آڪاس"(1962)، "ڪلھي پاتم ڪينرو"(1963) ۽ "جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي"(1963) بندش ھيٺ آندا ويا ۽ اياز کي 1965، 1968 ۽ 1971ع ۾ جيل جو منھن ڏسڻو پيو. ون يونٽ جي ئي ڏينھن ۾ لاتعداد سنڌي ڪاتبن تي پابندي پئي، سنڌي اديب، دانشور ۽ سياستدان جيلن ۾ ويا ۽ سنڌي شاعري مزاحمت، بغاوت ۽ وطن دوستيءَ جي نئين تاريخ رقم ڪندي رھي. سنڌيءَ ۾ قوم دوستي، وطن پرستي ۽ سنڌ پرستيءَ تي ٻڌل شعر ھڪ الڳ روايت جو درجو ان ئي عرصي دوران ماڻيو ۽ ان ۾ بہ وڏو حصو ترقي پسندن جو ئي آھي.

جيتوڻيڪ سنڌ ۾ قومي فڪر ۽ سوچ کي ھڪڙو طويل تاريخي پس منظر آھي. پاڪستان ٺھڻ کان پوءِ ھن سوچ کي ٽن واقعن تمام گھڻي شھ ڏني. ھڪڙو: ملڪ تي لاڳيتي آمريتي راڄ، ٻيو: ون يونٽ مڙھي ننڍين قومن جي تاريخي وجود کي ختم ڪرڻ ۽ سندن تھذيبي ۽ ثقافتي شناخت کي ميسارڻ، ۽ ٽيون: بنگالين کي اڪثريت ۽ سياسي حمايت حاصل ھجڻ جي باوجود ڪين نہ فقط اقتدار ۾ گھربل حصو نہ ڏيڻ، پر سندن ٻوليءَ، تھذيب ۽ ثقافت سان ناروا سلوڪ اختيار ڪرڻ. وري جڏھن انھن پاران پنھنجن سياسي، تاريخي ۽ قومي حقن جي حاصلات لاءِ مزاحمت شروع ڪئي وئي تہ فوجي آپريشن ڪري، سندن قتل عام ڪيو ويو. نتيجي ۾ پاڪستان بہ اڌ ٿيو ۽ بنگلا ديش ھڪ الڳ ملڪ طور سڃاڻپ حاصل ڪئي. بنگالي سياسي طرح ننڍي کنڊ جي سمورين قومن ۾ وڏيڪ سجاڳ ۽ علمي حوالي سان بہ گھڻو اڳتي ھئا. بنگالي ادب نہ رڳو انگريز حڪومت خلاف مزاحمت جو ھڪ ڀرپور حوالو رکي ٿو، پر ساڳئي وقت پاڪستان ٺھڻ کان پوءِ منجھن پاڻ سان ٿيل زيادتين ۽ ڏاڍ خلاف بغاوت ۽ ڪاوڙ جي لھر ھئي، ان کي بہ بيحد تخليقي

انداز ۾ پيش ڪندو رهيو. نتيجي ۾ سنڌي ادب سميت ننڍي کنڊ جون اهي اڪثر ٻوليون، جيڪي استحصال ۽ ٻہ اڪيائيءَ جو شڪار ماڻهن جي اظهار جو وسيلو هيون، تن کي بنگالي ادب گهري نموني متاثر ڪيو. سنڌي ٻہ انهن مان هڪ هئي.

بهرحال ترقي پسند ادب پنهنجن موضوعن، ڪردارن، فڪري گهرائيءَ، عالمگيريت، نون فني گهاڙيٽن کان وٺي مزاحمت، بغاوت ۽ قومي سوچ اڀارڻ جي حوالي سان جدت جي هڪ اهڙي ڌارا تخليق ڪئي، جنهن نہ فقط نئين ذهن جي شاعر کي، پر ڪيترن ئي روايتي طرز جي شاعرن کي بہ شديد نموني متاثر ڪيو. نتيجي ۾ انهن بہ هارين، مزدورن، پورهيتن جا گيت ڳائڻ سان گڏ پنهنجي اصلوڪي وطن جي خوبصورتي، جهرن جهنگن، برن ۽ بحرن جا ترانا لکيا ۽ ظالم قوتن کي چئلينج ڪيو.

حوالا

1. شيخ اياز،1986: خط انٽرويو تقريرون، نيو فيلڊس پبليڪيشن حيدرآباد
2. قاضي خادم، 1992: ادب ۽ روايتون، سنڌي ساهت گهر، حيدرآباد
3. شمشيرالحيدري، 2012: سنڌي شاعريءَ جو اڀياس، ثقافت کاتو، حڪومت سنڌ.
4. جويو تاج، 1993: نيڻ مٺي خيال جاڳيا، روشني پبليڪيشن، ڪنڊيارو.
5. گرامي غلام محمد، 1992: مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات، سنڌي ادبي بورڊ ڄام شورو
6. همايوني، نياز، 1970: مڪلي(نظم، ڪتاب: قومي گيت(مرتب: ابن حيات پنهور)، ابن حيات پبليڪيشنس، حيدرآباد
7. سحرامداد، ڊاڪٽر 2008: شعور شاعر شاعري، سنڌي ادبي بورڊ ڄام شورو
8. تلريجا، تلسيداس، 1984: حوالو در حوالو: سنڌي شعر جي تواريخ، انجلي پرڪاشن الهاس نگر، انڊيا.
9. آشا، ديال ڊاڪٽر، 1984: سنڌي شعر جي تواريخ، انجلي پرڪاشن الهاس نگر، انڊيا.
10. چيتن، 1984: حوالو در حوالو: سنڌي شعر جي تواريخ، انجلي پرڪاشن الهاس نگر، انڊيا.
11. عزيز، ليکراج ڪشنچند، 1984: حوالو در حوالو: سنڌي شعر جي تواريخ، انجلي پرڪاشن الهاس نگر، انڊيا.
12. سدارنگاڻي، هرومل خادم، 1984: حوالو در حوالو: سنڌي شعر جي تواريخ، انجلي پرڪاشن الهاس نگر، انڊيا.

13. پنهور، ابن حيات، 1970: قومي گيت(ترتيب) ابن حيات پبليڪيشنس، حيدرآباد.
14. شيخ اياز، 1970: قومي گيت(ترتيب) ابن حيات پبليڪيشنس، حيدرآباد.
15. پٽي، رشيد، 1970: قومي گيت(ترتيب) ابن حيات پبليڪيشنس، حيدرآباد.
16. امداد، حسيني، 1970: قومي گيت(ترتيب) ابن حيات پبليڪيشنس، حيدرآباد.
17. ڳاڙهوي سليم، 1970: قومي گيت(ترتيب) ابن حيات پبليڪيشنس، حيدرآباد.
18. جويو محمد ابراهيم، 2000: ڳالهيون ڪتابن جون(سهيڙيندڙ: هادي بخش ڀٽ)، سنڌي اديبن جي سهڪاري سنگت، حيدرآباد.

نور محمد شاهه

ڀٽ جو شاهه عبداللطيف

Shah Abdul Latif of Bhitt

Abstract

H.T Sorley wrote a book named "Shah Abdul Latif of Bhit" in 1938 and submitted in the Oxford University. He was awarded the Degree of the Doctor of Philosophy and the book was also published by the Oxford University Press in 1940. This book is consisting on three parts: (i) History (ii) Literature and Criticism (iii) The Risalo of Shah Abdul Latif. In the 1st Part, Author has written with reference to the historical and social environment of the age in which Shah Abdul Latif had composed his poetry. In part II, he has discussed in conjunction with the historical account of the Poets Period. The last III part is consisting on English translation of the poetry of Shah Abdul Latif by the Author. He has translated not the complete Risalo but the Muntkhib collected by Kazi Ahmed Shah. I have gone through the book and have briefly analyzed objectives of the other.

سنڌ ۾ انگريزن جي حڪومت واري دؤر ۾ ڊپٽي ڪليڪٽر جي عهدي تي ڪم ڪندڙ اسڪاٽليںڊ برطانيا جي رهواسي ايچ ٽي سورليءَ نالي هڪ مصنف شاهه عبداللطيف جي دؤر، زندگي ۽ شاعريءَ بابت انگريزي زبان ۾ "ڀٽ جو شاهه عبداللطيف" جي عنوان سان هڪ ڪتاب لکيو، جنهن تي آڪسفورڊ يونيورسٽيءَ پاران کيس پي ايچ ڊيءَ جي ڊگري ڏني وئي ۽ ڪتاب پڻ آڪسفورڊ يونيورسٽي پريس لنڊن 1940ع ۾ ڇپائي پڌرو ڪيو. هي ڪتاب ٽن ڀاڱن تي مشتمل آهي. پهرئين ڀاڱي جو عنوان آهي "تاريخ"، ٻيو ڀاڱو "ادب ۽ تنقيد" ۽ ٽيون ڀاڱو "شاعري" جو آهي، جنهن ۾ شاهه عبداللطيف جي منتخب ڪلام جو مصنف طرفان ڪيل انگريزي زبان ۾ ترجمو ڏنو ويو آهي. پهرئين ڀاڱي ۾ 1690ع کان 1760ع جي دؤر واري سنڌ

جون سياسي، معاشي ۽ سماجي حالتون بيان ڪرڻ کان پوءِ سڄي اُن پسمنظر جي نتيجي ۾ مصنف شاھ عبداللطيف جي زندگي، فڪر ۽ سماج بابت پنھنجا رايا قائم ڪري، ڪتاب جو ڀرپور ڀاڱو مڪمل ڪيو آھي. ڪتاب جي شروعات ھندستان ۾ مغل شھنشاھيت جي زوال ۽ انگريزن جي سياسي قوت مستحڪم ٿيڻ جي احوال سان ٿئي ٿي. مصنف ڪتاب جي ابتدائي تعارف ۾ لکي ٿو:

"ھندستان ۾ مغل شھنشاھيت جو زوال ڏانھن سفر ھڪ ٿڌو مرحليوار عمل ھو، جنھن کي فطري نوعيت ۾ پنھنجي منطقي انجام تي پھچڻو ھو، اُن لاءِ ڪو خاص وقت متعين نہ ھو، پر تباھيءَ جا آثار اڳواٽ ئي صاف ظاھر ٿي چڪا ھئا، متوقع حالتون جن کي بعد ۾ تاريخ جي ڪتابن ۾ درج ٿيڻو ھو سي رونما ٿيڻ کان گھڻو اڳ ئي سمجھدار مبصرن کي معلوم ٿي چڪيون ھيون. بدقسمتيءَ سان تاريخ نويسن مغل شھنشاھيت جي زوال جي ڪھاڻي اُن خدمت جي جذبي تحت بيان نہ ڪئي آھي، جنھن تحت روبي شھنشاھيت جي ڪئي ھئائون. اجا تائين ڪنھن گبن سياسي اقتدار جي اھڙي ڀڃي ڪھاڻي نہ لکي آھي جنھن جي طاقت ذريعي مٿي اوسر ٿئي ٿي ۽ نتيجي ۾ ڀڃي پاسي ھيٺ زوال ڏانھن سفر شروع ٿئي ٿو جيڪو سورھين صديءَ جي شروعاتي حصي ۾ فاتح بابر جي شڪست فاش سان ڪلائيو جي ڏينھن ۾ جديديت جي اونڌي ڪوپڙيءَ واري عدالت ۾ اھڙ سڌي طرح شرمناڪ پڇاڙيءَ کي پھچي ٿو. مغل شھنشاھيت جي زوال کي جديد فڪر جي نالي ۾ سمجھائڻ جي جيتري ضرورت سنڌ ۾ آھي اوتري ٻئي ڪنھن ھنڌ نہ آھي." (1)

محقق پنھنجي تحقيق جي متعين دؤر 1690-1760ع جي صورتحال بيان ڪندي لکي ٿو:

"ھي دؤر ستر سالن تي مشتمل آھي، جيڪو سترھين صديءَ جي آخري ڏھاڪي کان شروع ٿئي ٿو ۽ لڳ ڀڳ ان وقت ختم ٿئي ٿو جڏھن ھندستان ۾ مغل شھنشاھيت گھڻي ڀاڱي مفلوج ٿي وڃي ٿي، جڏھن پاڻي پت جي ٻي جنگ ھندستان ۾ مرھٽا سياست ۽ تھذيبي تشخص جي سدا قائم رھڻ واري آس ختم ڪري ڇڏي ھُئي ۽ جڏھن ڪلائيو پلاسي جي جنگ کٽي ورتي ھئي، اُن وقت مبصرن جو ان راءِ تي اتفاق

هو تہ هاڻ اڻ سديءَ طرح لڳ ڀڳ ساري هندستان ۾ برطانوي راڄ قائم ٿي چڪو آهي. اهڙي ريت هي ڏڌر جيڪو اندروني طور اپاهج بڻايل مغل شهنشاهيت جي اورنگزيب حڪومت جي آخري عرصي کان شروع ٿيو، اُن جي پڇاڙي پيٽ ۾ جنس جي جهنم ۾ ٿي، جنهن جي ڳرڀ منجهان بنا تخم، بنا مقصد، حادثي جي شڪل ۾ جديد هندستان جنم ورتو."(2)

جديد هندستان جي قيام جو مقصد ظاهر ڪرڻ لاءِ مصنف "ميرٽ. دي انگلش اِن انڊيا" جو حوالو پيش ڪندي چاٽايو آهي تہ:

"اهو چوڻ صحيح نہ ٿيندو تہ ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي آڏو سندس مقصد سڄي هندستان تي پنهنجي سياسي، اقتصادي ۽ تهذيبي بالادستي قائم ڪرڻ نہ هو. "سال 1688ع ۾ سر جان چائيلڊ طرفان پيش ڪيل رٿ تي نمراءِ پاس ڪيو ويو، جنهن ۾ ڪمپنيءَ واضح طور فيصلو ڪيو تہ پنهنجي تهذيبي ۽ تجارتي بالادستي قائم رکڻ جي مقصد سان ايندڙ نئين صديءَ ۾ هندستان کي برطانوي حڪومت هيٺ آندو ويندو."(3) "پنهنجي شاهي خزاني ۾ اضافو بنا رڪاوٽ جاري رکڻ اسان جي نجات جو مقصد آهي ۽ اوترو ئي اهم آهي جيترو اسان جي تجارت. اهو ئي متحد مقصد اسان جي طاقت کي يقيني طور مستحڪم بڻائي ٿو، جڏهن تہ متحد حادثا اسان جي ڪاروبار ۾ خلل بڻجي سگهن ٿا، اها ئي گڏيل طاقت يقيني طور اسان کي هندستان ۾ هڪ قوم بڻائي ٿي."(4) "ڊائريڪٽرن جي لفظن ۾ مقصد هي هو تہ 'هندستان ۾ هڪ وشال يقيني انگريز شهنشاهيت مضبوط مقدس بنياد تي هميشہ لاءِ قائم ڪئي وڃي."(5)

جديد هندستان جي قيام لاءِ جيڪا جنگي حڪمت عملي اختيار ڪئي وئي، تنهن بابت مصنف هندستان جي تاريخ (History of India) مان حوالو ڏئي پڌرو ڪري ٿو تہ:

"ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ ڀريون فتحون اهڙن فوجين کان حاصل ڪيون جيڪي نہ منظم هئا، نہ وٽن ذميداري ۽ وفاداري جي ڪا ڳالهہ هئي، هو فقط معاوضي تي فوجي دستن جي حيثيت ۾ ڪم ڪرڻ وارا هئا. اصل ۾ ان وقت جي هندستاني فوج گهٽي ڀاڳي ڀاهران گهرايل اُنهن پگهاردار

ڪاٽڪو جٿن تي مشتمل هئي، جن کي ڪمپنين پرتي ڪرايو هو. ڪاٽڪن جو اصل اندراج ڪمپنين وٽ ٿي هو، وٽن اهڙن ماڻهن جي وڏي کيپ موجود هئي، جنهن منجهان چونڊ تلوار بردار شخص هندستان جي فوج ۾ ڀرتي ڪيا ويا هئا. خاص طور ايشيا جا ڏاريا ماڻهو جن سڄي هندستان کي ستائي رکيو هو. هندستاني فوج جي اهڙن جٿن ۾ سورهين صدي جي اٿلي جي ماڻهن جي جسماني سگهه برابر به جنگي طاقت نه هئي. هنن کي ته اجايو خرچ ڪري وفاداري جي ٻنڌڻ ۾ ٻڌو ويو هو نه ته يورپي هٿيارن جي ويجهي فائرنگ جو هونئن ئي هرگز مقابلو نه ڪري سگهن ها."(6) "لکتن ۾ هيءَ ڳالهه پڌري پئي آهي ته پيادن سپاهين منجهان ڪيترائي اهڙا هئا، جيڪي معاوضو وٺڻ واري لسٽ ۾ داخل هئڻ باوجود وفادار نه رهندا هئا، پر هندستان جا گهوڙي سوار سپاهي (افغان، تاتاري، ايراني ۽ مرهٽا) جيڪي اطلاع تي ڇهن هفتن اندر وڏي تعداد ۾ اچي گڏ ٿيندا هئا، سي ڪارائتا هوندا هئا. ايسٽ انڊيا ڪمپني جي لکت موجب اهي دشمن جي هر ڪيمپ ٻاهران ئي وڏي تعداد ۾ ملي ويندا هئا."(7)

جديد هندستان قائم ڪرڻ جي مقصد واري حوالي ۾ جاٽايل حقيقتون ظاهر ڪن ٿيون ته تهذيب جي لاڳاپي سان سرمايي ۽ واپار جي بالادستيءَ واري مقصد کي تحفظ فراهم ڪرڻ لاءِ قومي حيثيت اختيار ڪري هندستان تي مالڪيءَ جي دعويٰ سان شهنشاهيت قائم ڪرڻ جو مقصد رٿيو ويو هو. اهو مقصد جنهن نظريي جا بنياد پڌرا ڪري ٿو، تنهن کي "قومي سرمايي جو نظريو" به چئجي ٿو ته "نئون آبادياتي نظام" به سڏجي ٿو. مصنف جديد هندستان جي قيام ۽ مغل شهنشاهيت جي زوال جا سبب جاٽائيندي لکي ٿو:

"In fact the Mughal Empire feel for two predominant reasons neither of which had any connexion with the competence or in compeience of the occupant of the throne of Dehli or the lack of quality in the feudal aristocracy. These two reasons may be stated simply as the military defencelessness of the empire and its inability owing to over- centralization to control the keen new world that was stirring to life everywhere with the development of world trade and commerce."(8)

(حقيقت ۾ مغل شهنشاهيت جي زوال جا پ اڳوات اثرانداز ٿيل سبب هئا، جن جو تعلق نہ تہ حڪومت جي سربراهہ جي علميت ۽ بي علمي سان هو، نہ وري جاگيرداراڻي قدرن تي مشتمل حڪومتي نظام جي معيار سان ان جو ڪو واسطو هو. سادن لفظن ۾ اصل ۾ سبب هي هئا تہ شهنشاهيت بچاءَ جي عسڪري طاقت کان محروم هئي ۽ نوآبادياتي نظام جي مقصد ڪي پنهنجو نصب العين بنائڻ جي منجهس اهليت نہ هئي. بوالهوس دنيا جنهن جي فطرت ۽ روح ۾ روز اول کان اقتصادي ترقيءَ جو نصب العين زندگي جي سريلي نغمي طور موجود هو، سا رقص بہ جولان هئي، ضابطي ۽ اختيار ۾ نہ هئي.)

مصنف مغل شهنشاهيت ڊهڻ ۽ نئين شهنشاهيت قائم ٿيڻ جا پ سبب ڄاڻايا آهن، پر ان کان اڳ هڪڙا پ سبب خارج بہ ڪيا اٿس. ائين ڪري سببن کي ٻن حصن ۾ ورهايو ويو آهي، پوءِ هڪڙي حصي کي رد ڪري، سڄي اهميت ٻئي حصي کي ڏني وئي آهي. ٻنهي حصن ۾ ڊبل سطح جي معنيٰ جا ڪي ئي رنگ پيدا ڪيا ويا آهن. خارج ڪيل سببن کي ڏسجي ٿو تہ ٻاهرئين سطح جي معنيٰ اهو ڄاڻائي ٿي تہ مغل شهنشاهيت ڪيرائڻ واري مقصد جو هندستان ۾ بهتر حڪومت ۽ بهتر حڪومتي نظام واري مقصد سان ڪو لاڳاپو نہ هو، تہ پوءِ مقصد ڇا هو؟ سو وري معنيٰ جي اندرئين سطح تي پڌرو ڪيو ويو آهي. مقصد تهذيب جي شهنشاهيت ڊاهڻ هو ۽ هن مقصد جو ان ڳالهہ سان ڪو تعلق نہ هو تہ ڪو مغل سلطنت پنهنجي اعليٰ تهذيبي قدرن جي معيار تحت قائم هئي يا نہ هئي. اهڙي طرح خارج ڪيل سببن ۾ هڪ تہ اهو ڄاڻايو ويو آهي تہ شهنشاهيت ڊاهڻ جو داخلي مقصد ڇا هو ۽ ڇا نہ هو، تنهن کان پوءِ ان ڊبل سطح جي معنيٰ جي مٿان "معنيٰ جو ٽيو ڊبل سطح بہ موجود آهي، جنهن کي لکڻ بجاءِ استدلال جي نتيجي ۾ پاڻمرادو ظاهر ٿيندڙ صورت ۾ ڄاڻايو ويو آهي، جنهن مان معلوم ٿئي ٿو تہ شهنشاهيت ڊاهڻ جو خارجي سبب هندستان جي جاگرافي ۽ وسيلن تي مالڪي ۽ حڪومت جا اختيار حاصل ڪرڻ ڪرڻ هو، جنهن جو حق، انصاف ۽ اخلاق جي ڪنهن بہ ضابطي سان تعلق نہ هو (ڇو تہ مفادن جي جنگ ۾ سڀ ڪجهہ جائز هو). هيٺ ٻئي مقصد ترتيبوار لکجن ٿا:

1. هندستان جي جاگرافي ۽ وسيلن تي مالڪيءَ جا ۽ حڪومت جا اختيار حاصل ڪرڻ. (۽ ان مقصد کي مستقل بنيادن تي حاصل ڪرڻ خاطر)
2. تهذيب جو موجود گهر ڊاهي اُن جي جاءِ تي نئون آبادياتي نظام قائم ڪرڻ.

مصنف نہ صرف هڪ جملي جي معنيٰ ۾ آرٽ جي ڪمال سان مٿيان پ مقصد ڄاڻايا

آهن، پر ان ساڳئي جملي ۾لفظن جي معنيٰ جي شطرنج ڪيڏي، هُن پنهي نقطن جي فلسفي جو ميدان به فتح ڪري ڇڏيو آهي. چوي ٿو ته شهنشاهيت ڊهڻ جا ٻه سبب آهن، پر انهن جو تعلق نه ته حڪمران جي علميت ۽ بي علميءَ سان آهي ۽ نه اُنهن سان لاڳاپيل قدرن تي مشتمل حڪومت جي نظام سان ان جو ڪو واسطو آهي. ائين چئي اصل حقيقت کي ظاهر به ڪيو ويو آهي ته ڇپايو به ويو آهي. ساڳي وقت هڪ تهذيب جي بنياد کي رد ڪيو ويو آهي ۽ ڪنهن بي تهذيب جي حق ۾ اشارو ڪيو ويو آهي، جنهن جي حڪمراني ۽ حڪومت جي نظام سان لاڳاپيل به بنيادي قدر هو اڳيان هلي جاٽائڻ گهري ٿو. مصنف ان تهذيب جي بنياد کي رد ڪري رهيو آهي جنهن جو بنياد خدا شناسائيءَ جي علم تي آهي، اهو علم جنهن جي تصديق ۽ شاهدي عارفن ۽ صالحن جي پوري تاريخ ڏئي رهي آهي. هو ان علم سان لاڳاپيل جيئڻ جي سهني سچن قدرن کي رد ڪري، سائنسي سچاين کان وڌيڪ سچي ثابت ٿيل تاريخي سچائيءَ تي مبني عالمگير تهذيب کي رد ڪري رهيو آهي. مصنف جيڪا شهنشاهيت مستعار ڪئي آهي سا يورپ جي تاريخ ۾ ته موجود آهي، پر هند سنڌ ۾ ان جو ڪو وجود نه رهيو آهي. ائين ٿو لڳي ته يورپ جي تاريخ جي پلاٽ تي ايشيا جي تهذيب ذبح ڪئي وئي آهي. جڏهن مصنف علم کي بي علمي جي توازن ۾ آڻي، علم جي عالمگير سچائي کي مڪمل طور تي رد ڪري، ان کي زوال جي سببن مان خارج ڪري ڇڏيو آهي ته پوءِ ان جا نتيجا ڇا نڪرڻا آهن، سي اسان کي تاريخ جي ليکڪ ڊاڪٽر مبارڪ علي جي هيٺ ڄاڻايل حقيقت ۾ صحيح صورت ۾ نظر اچن ٿا:

> ”ڪنهن مفڪر جو قول آهي ته جيڪو ناليج يا علم کي حقارت سان ڏسي ٿو ته ناليج ان کي تباهه ڪري ڇڏي ٿي، چو ته بي علمي ۽ بيخبري سبب ماڻهو ۽ سلطنت ڪسمپرسي ۾ ڪرڻ شروع ڪن ٿا، ايستائين جو دنيا انهن کان لاتعلق ٿي وڃي ٿي. تنهنڪري فرانس جي مفڪر چيو آهي ته ناليج طاقت آهي، جيڪي ان طاقت کان پري آهن، سي ڪمزور، بي حس، مجبور ۽ اپاهج آهن.“(9)

حڪومت جي سربراهه جي علميت ۽ اهليت سان سلطنت جي زوال جو تعلق ڪيئن نه آهي! تاريخ کي ڏسجي ٿو ته اڳواڻ ۽ رهنما مقرر ڪرڻ جو حقيقي مستقل معيار خدا شناسائي بمع صادق عمل آهي، جنهن کي تاريخ زمان ۽ مڪان جي سهني حالتن ۾ صحيح ۽ سچو ثابت ڪيو آهي. جڏهن ۽ جتي به علم ۽ عمل جي مقام ۽ اهميت کي نه سمجهي اڳواڻيءَ جي حق جو هي معيار تبديل ڪيو ويو، خاص طور موروثيت، رسميت ۽ لاديني جي صورت ۾ ته ان سان ملڪ، قوم ۽ ماڻهن جي زندگي جي زوال جا نهايت اگرا نتيجا نڪتا، جن سان تاريخ ڀري پئي آهي. دنيا ۾ بادشاهن ۽ شهنشاهن جون موروثيت جي بنياد تي مقرريون، پيرن ۽ ميرن جون پشت به

پشت هلندڙ گاديون، صوفين جون خانقاهون، وڏيرپ ۽ چڱ مڙسي جا مئروثي پٽڪا، تقليدي علم جا ترا، پي ايچ ڊي جون ڊگريون ۽ بيو گهڻو ڪجهه سڀ مئروثيت ۽ رسميت جو وبال آهي، جنهن جي عبرت ۽ زوال جي داستانن سان تاريخ ڀري پئي آهي. سبب تہ اڳواڻ ۽ رهنما مقرر ڪرڻ جو معيار معرفتِ الله واري علم ۽ عمل جي وحدت واري حق بجاءِ مئروثيت ۽ رسمي علميت کي بڻايو ويو.

بيو سبب هي خارج ڪيو ويو آهي تہ ملڪ جو نظام جن قدرن تي مشتمل هو، تن جي معيار سان ڪمال ۽ زوال جو ڪو تعلق نہ هو.

مصنف پهرئين سبب ۾ علم ۽ عمل جي بنياد کي ئي رد ڪيو، تنهنڪري ان جي استدلال جي لازمي نتيجي ۾، هن علم جي روشنيءَ ۾ زندگي ۽ عمل جي قدرن جي نظام کي ڏسڻ پرکڻ يا بهتر بنائڻ جي ضرورت ۽ اهميت کي مڪمل طور رد ڪري ڇڏيو آهي. ماضي جي حڪومتن جي زوال جو هڪڙو عام سبب جيڪو عام طور چاتو وڃي ٿو، سو هي آهي تہ وٽن واضح ۽ متعين قدرن ۽ قانونن تي مبني هڪ مڪمل ۽ مربوط حڪومتي نظام عملي طور روان دوان هئڻ بجاءِ، حڪومت جي ناقص نظام جو آڌار شخصي مرضي ۽ صلاحيتن تي هو. تنهنڪري باصلاحيت شخص جي مرڻ بعد، سندس جاءِ پرڻ لاءِ ڪنهن بئي باصلاحيت فرد جي انتخاب جو معقول طريقو نہ هئڻ ڪري، غلط ۽ نالائق شخص جي مقرري سبب حڪومت زوال جو شڪار بڻجي وڃي ٿي.

شخصيت جي اهڙي خال کي پرڻ خاطر ملڪ ۽ ان جي ادارن لاءِ قدرن ۽ قاعدن تي مشتمل دستورالعمل جوڙيا ويا آهن، جيڪي قومون دستورالعمل جو احترام ڪن ٿيون ۽ صداقت سان ان تي عمل ڪن ٿيون سي منظم زندگي گذارين ٿيون. ملڪن جي ادارتي نظام کان سواءِ معاشرتي زندگيءَ جي هر ڪم ۽ ڪاروبار ۾، چاهي اهو عالمي سطح جو واپار هجي يا گهر جو هٽ، ڪا بيڪري هجي يا ڪتاب گهر، ماڻهو پنهنجي ڪم ۽ ڪاروبار جي ڪاميابيءَ لاءِ بهتر کان بهتر ڪاروباري قدرن تي مشتمل دستورالعمل حاصل ڪري، پاڻ کي ان جو پابند بڻائين ٿا. اهڙا ادارا قائم ٿي چڪا آهن، جيڪي ادارن ۽ ڪاروبار جي منفرد صورت ۽ فطرت موجب دستورالعمل تيار ڪري ڏين ٿا ۽ ان کي عمل ۾ آڻڻ جي سکيا ڏين ٿا. ماڻهو اهڙن ادارن جون ڳريون فيون ڀري ميمبرشپ حاصل ڪن ٿا ۽ پنهنجي اداري ۽ ڪاروبار جي مفاد خاطر دستورالعمل تي ديانتداريءَ سان عمل ڪري ساليانہ ڪارڪردگيءَ جي سچي رپورٽ تيار ڪري پنهنجي ڪمزورين کي ڳولي ختم ڪرڻ جي مقصد سان ۽ جديد سڌارن جون صلاحون حاصل ڪرڻ خاطر، هر سال پنهنجي رپورٽ پاڻ پنهنجي نگران دستور ساز اداري کي پيش ڪن ٿا،

جيڪو رپورٽ تي غور ڪرڻ کان پوءِ ڪين ڪمزورين ۽ سڌارن جي صلاحن سان گڏ ڪارڪردگي جي معيار جو ساليانو سرٽيفڪيٽ پڻ ڏئي ٿو.

اسان وٽ جيڪو جڏو سڏو ملڪي قانون آهي ان تي عمل نٿو ٿئي، سبب ان جا سياسي آهن، جن جي تفصيل ۾ وڃڻ جي ضرورت نہ آهي ۽ نہ موضوع سان ان جو واسطو آهي. خانگي ادارن ۽ ڪاروبارن ۾ هاڻي ٻاهرين ملڪن جي نقل جو رجحان ۽ رواج شروع ٿيو آهي، پر نقل جو بہ پورو عقل الائي ڪڏهن ايندو سا خبر نہ آهي، بس ايتري خبر آهي تہ جڏهن ملڪي نظام سڌرندو تڏهن خانگي ڪم ۽ ڪاروبار بہ سڌرندا، چو تہ چوندا آهن ”جهڙو ملڪ تهڙا ماڻهو“ يا ”جهڙا روح تهڙا ختما“، سو جيڪڏهن زندگي جي صادق اثاثي عالمي نصب العين تحت، جامع ۽ منظم دستورالعمل جوڙي، حڪومت ۽ ماڻهو پنهنجي ڀلائي ۽ سلامتي خاطر ان تي سچائي ۽ ديانتداري سان عمل ڪندا تہ بلاشڪ ڪاميابي، ترقي ۽ وقار حاصل ڪندا.

مٿي انهن سببن جي ماهيت ۽ حقيقتن تي غور ڪيو ويو جن کي مصنف معرڪي جي سببن مان خارج ڪري ڇڏيو هو. حقيقتن جي جائزي مان معلوم ٿيو تہ سڄو معرڪو ئي انهن ٻن سببن خلاف هو، تنهنڪري انهن جي حيثيت کي متاثر ۽ واردات ڏاهڻ خاطر ڪين سببن مان ئي خارج ڪيو ويو هو. پهريين بنيادي قدر طور علم جي معرفت کي خارج ڪيو ويو ۽ ٻئي قدر طور علم سان لاڳاپيل عمل جي ضابطي واري نظام جي اهميت ۽ افاديت کي رد ڪيو ويو. هن نظريي جي پوين اُهائي پراڻي ذهنيت ڪم ڪندي نظر اچي رهي آهي تہ انسان مطلق لاعلم ۽ نجس گنهگار آهي. در اصل جنهن تهذيب جهان کي علم جي نور، طاقت ۽ نيڪي کان روشناس ڪيو، ان خلاف ساڳي پراڻي ذهنيت جديديت جي لباس ۾، فاتح بڻجڻ جي خواهش کٽي چوي ٿي تہ علم ۾ نور، طاقت ۽ نيڪي نہ آهي، پيٽ لاءِ جنگ ۾ سڀ ڪجهہ جائز آهي. مصنف جهانن جي بادشاهہ جي علم ۽ طاقت جو انڪار ڪري، انسان جي عاجزي ۽ اخلاق واري تعلق کي ترڪ ڪري، سرڪشي ۽ بندوق کي طاقت ۽ ترقي جو تعين ڪندڙ قوتون ڄاڻائي ٿو. تنهنڪري، انساني بادشاهي جو بنياد علم ۽ حلم بجاءِ عسڪري قوت ۽ اقتصادي ترقي کي ٻڌايو اٿس. اهو ئي سبب آهي جو نئين هندستان جي قيام توڙي مغل شهنشاهيت جي ڊهڻ جا گڏيل طور جيڪي ٻہ بنيادي سبب ڄاڻايا ويا آهن، سي هي آهن:

(1) شهنشاهيت بچاءِ جي عسڪري طاقت کان محروم هئي.

(2) نوآبادياتي نظام جي مقصد کي پنهنجو نصب العين بنائڻ جي منجهس اهليت نہ هئي. بوالحسن دنيا جنهن جي فطرت ۽ روح ۾ روز اول کان اقتصادي ترقي جون نصب العين، زندگي جي سريلي نغمي طور موجود هو، سا رقص بہ جولان هئي، ضابطي ۽ اختيار ۾ نہ هئي.

مصنف علم جي بادشاهيءَ بجاءِ جهالت جي بادشاهي قائم ڪرڻ گهري آهي، تنهنڪري علم جي جاءِ تي عسڪريت کي رکيو اٿس. ياد رهي تہ علم زندگي آهي ۽ بندوق موت آهي. علم جي بادشاهي اهڙي مطلق سچائي ۽ طاقت آهي، جنهن کي هٿيارن جي تحفظ جي حاجت ئي نہ آهي. علم جو انڪار جهالت ۽ ڪوڙ جي نستائي جو اهڙو ڏج آهي، جيڪو هزار هٿيارن جي پهري ۾ بہ هر وقت غير محفوظ آهي. علم نور آهي، حق ۽ باطل کي پڌرو ڪندڙ آهي، سچ ۽ ڪوڙ کي ظاهر ڪندڙ آهي. جهالت بي نور آهي، جيڪا حق ۽ باطل، سچ ۽ ڪوڙ کي ڏسڻ ۽ سڃاڻڻ کان ئي قاصر آهي. جهالت کي بادشاهہ بڻائڻ جو مقصد انڌير نگري چوپٽ راجا وارو نظام قائم ڪرڻ آهي.

علم اقتصادي ترقي ۽ مادي زندگي جي نعمتن جا لطف ماڻڻ کان ڪنهن کي روڪيو آهي؟ رڳو ناحق، ظلم ۽ ڪوڙ کي روڪيو اٿس. باقي حق، انصاف ۽ سچ جي نور سان ترقي جا سارا رستا کولي ڇڏيا اٿس. جيئڻ جو لطف جيڪو حق، حسن ۽ نيڪي ۾ آهي، سو ناحق، ڪوڙ ۽ ظلم ۾ ڪٿي آهي!

مصنف عسڪريت جي بنياد تي نئون آبادياتي نظام جي نظريي کي واضح ڪرڻ کان پوءِ ڪتاب لکڻ جو مقصد هن طرح بيان ڪيو آهي:

"اهي ئي نئين دؤر جي تعمير جا بنيادي قدر آهن جن جي بنياد تي مان هي ڪتاب لکي رهيو آهيان. ڪيرايل شهنشاهيت جو منهنجي هن ڪتاب جي مقصد سان ڪو تعلق نہ آهي، سواءِ ان جي تہ جيئن اهو ڄاڻائجي تہ سنڌ ان انقلابي ۽ اٿئر تبديليءَ واري دؤر جي تجربي مان ڪيئن اپري آئي. اصل مقصد ميسر ثابتين آهر ڄاڻايل مقصدن سان سنڌ جي سماجي زندگي جي نئين اڏاوت آهي." (10)

مصنف مغل شهنشاهيت ڊهڻ جا جيڪي سبب ڄاڻايا سي هوبهو ڪيس سنڌ ۾ ڪلهوڙن ۽ ٽالپرن جي دؤر 1843ع تائين نظر اچن ٿا. پاڻ لکي ٿو:

"ڪلهوڙا خاندان بہ واري واري سان انهن ساڳين سببن ڪري ختم ٿي ويو، جن سببن جي ڪري مغل شهنشاهيت فنا ٿي هئي. ارڙهين صديءَ جي پهرئين اڌ ۾ سنڌي ماٺهو ائين رهندا هوندا جيئن سر چارلس نيپيئر انهن کي 1843ع ۾ رهندي ڏٺو هو." (11)

ڪلهوڙن ۽ ٽالپرن جي دؤر ۾ سنڌ ڇا هئي، سو بيان ڪندي لکي ٿو:

"ڪلهوڙا ۽ ٽالپر حڪمران خاندانن پنهنجي حڪمت عمليءَ سان سنڌ کي هڪ الڳ آزاد مسلمان رياست بنائي وڌو هو ۽ ٻي دنيا سان انهن کوڙ رابطو ڪونہ رکيو. هن مسلمان رياست جي اندروني جوڙجڪ سنڌ جي فتح وقت معلوم ٿي وئي.(12) "1701ع کان وٺي اڳتي سموري سنڌ جي پاليسي جو مقصد اهو ئي رهيو هو تہ مغلن، ايرانين ۽ پٺاڻن کان آزادي حاصل ڪري ۽ خراج وٺندڙ قوت کي گهٽ ۾ گهٽ ڏن ڏئي ۽ پنهنجي سرزمين کي ائين بند ڪري ڇڏجي جو ڪنهن بہ قسم جي ڌارئي ماڻهوءَ کي اندر اچڻ جي جڳهہ ئي نہ ملي."(13)

ڪلهوڙا دؤر کي مغل شهنشاهيت جي زوال ۽ 1843ع جي فتح سان ڳنڍڻ کان پوءِ مصنف نئين سنڌ جو بنياد رکڻ واري ڳالهہ هن طرح چٽي ڪري ٿو:

"سنڌ جي تاريخ پنهنجي منفرد ۽ يڪسانيت واري محدود حيثيت سبب ٻاهرين دنيا جي واسطي ڪابہ اهميت ڪونہ ٿي رکي، ان کان الڳ سنڌ جي هڪ خاص سڃاڻپ آهي. هن کي پنهنجي مڪمل ۽ چٽي زندگي آهي، جيڪا هي ڪتاب پڌري ڪندو."(14)

مقصد تہ سنڌ جي تهذيب تہ ٻاهرين دنيا ڪاڻ ڪائي اهميت نٿي رکي، پر سنڌ جي جاگرافي اقتصادي اهميت رکي ٿي. تنهنڪري عسڪريت ۽ نوآبادياتي نظام جي مصلحت تحت جديد سنڌ جي پٽي پڙهائڻ ضروري آهي. هي نظريو 1843ع ۾ جڏهن نمودار ٿيو تہ جڻ سنڌ کي پنهنجو وجايل وجود هٿ اچي ويو. اها انقلابي واڪاڻ مصنف هن طرح لکي ٿو:

"1843ع ۾ سنڌ جي انگريز حڪومت ۾ شامل ٿيڻ سان جڻ تاريخ متعلق هر قسم جو وسيع مواد ملي ويو، جيڪو سنڌ جي سماجي حالتن سان لاڳاپيل ۽ سنڌ جي فتح وقت هتي موجود هو."(15)

جڻ تہ مصنف جي نظريي جون جڙون قديم سنڌ ۾ موجود هيون، پر تاريخ انهن کي لٽي ڇڏيو هو، سي اصل وارث اچڻ شرط ئي سايون ٿي پيون هيون. جڻ سندس نظريي جي بنياد تي قديم سنڌ ۾ اهڙي تهذيب بہ موجود هئي، پر هاڻ اها اٿلپ ٿي چڪي آهي. پيهران کي بحال ڪرڻ ۾ ڪمڙيون ڏکايون آهن ۽ ڪاميابي جو طريقو ڪهڙو آهي. اها ڳالهہ "سنڌ ۽ ان جي تاريخ جي جداگانہ تشخص جا ڪي ترڪيبي نقطا" جي عنوان هيٺ مصنف ڪڪو وڪو ٿيندي هن طرح لکي ٿو:

"تاريخدانن لاءِ سنڌ ڏاڍو ڏکيو ڏيهه آهي، ائين ڇو آهي جو سبب صاف ظاهر آهي، ان حقيقت جي باوجود تہ سنڌ هڪ اهڙو علائقو آهي، جتي هاڻ جيڪا تهذيب لڌي آهي، سا سواءِ چند مختلف دؤرن جي، هندستان سان منسلڪ هئڻ واري قديم دؤر کان وٺي هن سرزمين تي موجود رهي آهي. اثاثي تاريخي معلومات جو هي المناڪ خال قديم تحريرن، نوادرات ۽ معروضي شين مان اخذ ڪيل ڄاڻ وسيلي پري، فقط تحريري خانہ پوري ڪري سگهجي ٿي. سنڌ جو تاريخدان بنيادي طور بيوس آهي ۽ اعليٰ کان اعليٰ اعتبار واري چابي جيڪا ماضيءَ جا دروازا کولي سگهي سا بہ هت پڳل ۽ بيڪار آهي. تنهنڪري ضرور ڪي بيا ۽ وڌيڪ موضوعي وسيلا ڪم آڻڻ گهرجن تہ جيئن شڪستہ ماضي جي ڏينهن جا بيجان ورق ورائي سگهجن."(16)

نئون آبادياتي تهذيب جو ٻج ڇٽڻ لاءِ سنڌ جي سرزمين ۽ ماحول ڪيئن سازگار آهي، تنهن کي ٻوليءَ جي علامتي رنگن ۾ هن طرح بيان ڪيو ويو آهي:

"ڪي ٿوريون جايون جيڪي محفوظ رهيون هجن ۽ پندرهين صديءَ کان اڳ واري ڪنهن بہ صديءَ جي تهذيب جي نشاندهي ڪن، اهي ڄڻ اٽلي مثال آهن. علم جا پراڻا در بند ٿي چڪا آهن، پراڻا ڪتبخانہ ۽ قديم دؤر جا دستاويز نہ آهن. علم ۽ بصيرت وارا ماڻهو جيڪي صديون اڳ سنڌ ۾ رهندا هئا، سي هاڻي هن جهان ۾ نہ آهن ۽ پنهنجي پويان جيڪي علم جا اڻ لکا آثار ڇڏي ويا آهن، سي جديد دؤر جي ڏاهن جي وجهہ وٺان آهن، خالي پيل ميدان تي سولي سمجهاڻيءَ وسيلي جديد دؤر جي تعمير پنهنجي وس آهي."(17)

"هي هڪ درياءَ جي اٿل ۾ ٻڏي ويندڙ علائقو آهي، جنهن تي صدين کان وٺي سنڌو درياءَ پٺي اُڙهو آهي، اٿل ڪئي آهي، هن هر دؤر ۾ پنهنجا وهڪرا پٺي مٽايا آهن، جڳهيون گهٽو ڪري مٽيءَ جون ٻٽايون وينديون هيون، جهڙيون اڄڪلهہ وڏن شهرن جي پرباسي ۾ ٽميل ڏسڻ ۾ اينديون آهن. اڪثر پڪين سرن مان ٽميل جڳهيون، مسجدون ۽ مقبرا پڻ درياهي ٻوڏ جي حملن کان بچي

ڪونہ سگھيا آهن...

"ڪلر جو آزار ۽ موسم جي شدت جيڪا سال ۾ ڇهہ مهينا رهي ٿي، اها پنهنجو مٽ پاڻ آهي، جنهن سان وري مٽيءَ جي طوفانن جي ڦڪار پڻ ساڻ هوندي آهي، جنهن ۾ واريءَ جا وسڪارا هوندا آهن، جيڪي تيز واءَ جي ڇوهن سان جان جي لڱن لڱن ۾ گھڙندا محسوس ٿيندا آهن...

"اڄ جا وڏا شهر جهڙوڪ ڪراچي، حيدرآباد، سکر ۽ شڪارپور ارڙهين صديءَ جي تازي دؤر جي جديد واڌ آهن. تمام پراڻا شهر ختم ٿي چڪ گم ٿي ويا آهن يا وري مٽيءَ جي ڪچن گھرن جي جهڳن جي صورت ۾ موجود آهن، جيڪي پراڻي يا وچولي دؤر سان واسطو رکندڙ ڊٿل گھرن جي پنجونءَ تي تعمير ڪيا ويا هئا، سي بہ ساڳيءَ ريت تباهہ ٿي چڪا آهن. ڇوتہ پراڻا رهائشي وٿاڻ پنجونءَ جي دڙن ۾ تبديل ٿي ويا آهن، جيڪي پراڻن يادگارن کان محروم آهن، باقي ٺڪرائو سو جام آهي، جيڪو قديم آثارن وارن وٽ ڪابہ وقعت نٿو رکي...

"هي هميشہ تبديل ٿيندڙ درياهي دوآبي وارو علائقو آهي، جيڪو سدائين سنڌو درياءَ جي ٻوڏ جي پاڻيءَ جي منهن ۾ هوندو آهي. هڪ طرف سمنڊ کان سواءِ باقي ڏکيو جابلو ۽ ويران رڻ پٽ جو علائقو آهي، تنهن ۾ نہ قطب منارو ڏسي سگھجي ٿو، نہ وجيهہ نگر ۽ نہ وري ڪو مدورا جو مندر."(18)

مٿين نقطن ذريعي مصنف ڄاڻايو آهي تہ سنڌ وٽ پندرهين صديءَ کان اڳ جي تهذيب جو ڪو علم ۽ آثار محفوظ نہ آهي. پراڻيون درسگاهون، لئبرريون، علم ۽ عالم سڀ ڪجهہ گم آهن. ٻوڏ ۽ ڪلر جهڙي فطري ويڄن ۽ مرضن سبب تهذيب ۽ تمدن جو گھرڙو ڍهندو جڙندو رهيو آهي، وقت بوقت علم ۽ تهذيب پنهنجوءَ جي دڙن هيٺ دٻجي وڃن ٿا، باقي رسم ۽ تقليد جو ٺڪرائو سو هميشہ جام آهي، جنهن ۾ هوئڻ ئي ڪو دم نہ هوندو آهي، اهو لٽ ۽ چٽ ۾ پرندي ويرم ئي ناهي ڪندو. تنهنڪري نراساين ۽ سياسي واريءَ جي طوفانن کان ڪم وٺي، چوڌاري اوندهہ ڦهلائي، فطري تهذيب جو گھر هميشہ لاءِ اونڌو ڪري، اُن مٿان غير فطري بنياد تي نئون آبادياتي مقصد جي تهذيب جا هميشہ لاءِ پڪا شهر تعمير ڪري سگھجن ٿا.

اهڙيءَ طرح سنڌ جون داخلي تهذيبي ڪمزوريون ڄاڻائي انهن جي بنياد تي پنهنجي فتح سراهيءَ جي بشارت ڏيڻ بعد، سنڌ جون خارجي ڪمزوريون پڻ هن طرح ڄاڻايون ويون آهن:

"سنڌ گهڻو ڪري پنهنجي پاڙي ۽ ٻي دنيا ۾ سرجندڙ صورتحال کان بي خبر رهي آهي، جنهن سبب ڪيترائي ڀيرا سنڌ کي تمام گهڻو نقصان به پهتو آهي، پر پوءِ به پنهنجي بچاءَ خاطر اوسي پاسي تي نظر رکڻ لاءِ ڪڏهن به خاص اُپاءَ ناهن ورتا ويا. سنڌ ۾ ان جي ماڻهن جي اهڙي بيگانيت جي ڪماڻيءَ کي تمثيل ۾ بدلائي ڏسبو ته سنڌ جي زندگي بيٺل پاڻيءَ جي اهڙي تلاءَ وانگر نظر ايندي، جنهن ۾ وقت بوقت ٻاهران پٿر اڇلايو ويجي ٿو، ٿورڪي کان پوءِ ٿوري دير لاءِ لهرون اٿن ٿيون ۽ پوءِ ماٺارجي وڃن ٿيون...

سنڌ جي تاريخ کي مختلف فتحن جو مجموعو سڏڻ غلط نه ٿيندو ۽ اها ڳالهه ثابت ٿي ڪري ته سنڌ جا ماڻهو اصل کان پرامن مزاج رهيا آهن، سندن اهڙي پرامن سڀاءَ کي بعد ۾ اسلامي زندگي اپنائڻ واري عمل ۾ به چٽيءَ طرح ڏسي سگهجي ٿو...

سڪندر اعظم، هندستان فتح ڪرڻ واري پنهنجي شديد آرزو جي مقصد کي ان وقت حاصل ڪيو، جڏهن سندس فوجون سنڌ ۾ داخل ٿيون. اڄا تائين سنڌ ۾ ڪن هنڌن تي سڪندر اعظم جي آمد جي خوشيءَ جون روايتون ملن ٿيون.."(19)

"711ع ۾ نوجوان عرب فاتح محمد بن قاسم اسلامي فوج وٺي هندستان جي ميداني علائقن ۾ آيو، جنهن سنڌو ماٿريءَ جي هيٺين حصي جي ڪنهن پراهين علائقي ۾ اچي اسلام جو پايو وڌو، جنهن ايشيا جي هن حصي ۾ ثابت قدميءَ سان ٿورا يا گهڻا داخلي اثر ضرور ڇڏيا. عرب حڪومت جو ڏؤر سؤ سال تائين قائم رهيو، تنهن کان پوءِ مسلمان حڪمران هڪٻئي تي حملن جي نتيجي ۾ بدلجندا رهيا، اهو سلسلو نيٺ تڏهن وڃي ختم ٿيو، جڏهن تاريخ کي بدلائي، نئون هندستان قائم ڪيو ويو...

1351ع ۾ دهليءَ جو بادشاهه محمد بن تغلق گجرات ۽ ڪاٺياواڙ ۾ بغاوت کي ختم ڪرڻ کان پوءِ موٽندي لاڙ جي شهر ٺٽي پرسان بيمار

ٿي مري ويو. بدايونيءَ جي لفظن ۾ 'بادشاهه جي جند رعيت مان ڇٽي، رعيت جي جند بادشاهه مان...

1540ع ۾ شير شاهه ۽ همايون جي وچ ۾ گهرو لڙائيءَ کان پوءِ همايون پنهنجي بادشاهي ڇڏي ڪنهن پناهه واري جاءِ جو ڳولائو ٿي هيڏانهن هوڏانهن ڀٽڪندو ٿي وتيو. ٿوري وقت لاءِ هن سنڌ ۾ به پناهه ورتي، جتي ڪيس 1542ع ۾ عمرڪوٽ ۾ اُهو مشهور پار ڄائو جيڪو پوءِ مشهور مغل بادشاهه اڪبر اعظم بڻيو...

ان کان پوءِ سنڌ دارا شڪوه ۽ اورنگزيب جي وچ ۾ گهرو لڙائيءَ وقت توجهه ڇڪائي ٿي. ان کان اڳ ۾اورنگزيب ملتان جو گورنر هو ۽ 1648-50ع تائين سنڌ جو گورنر رهي چڪو هو...

1568ع ڌاري اورنگزيب جا فوجي جنرل دارا شڪوه جي ڪڍ پيا، هو هڪ وڏي دريائي جنگ مان هوشياريءَ سان بچي سيوهڻ جي قلعي مان نڪري، شاهي فوج جي ڳچجهن هٿن مان پاڻ کي بچائي سنڌو نديءَ رستي بکر کان وچي ٺٽي مان نڪتو. سندس مقصد گجرات ڏانهن وڃڻ جو هو، پر ڪيس سنڌ جي سرحد تي گرفتار ڪيو ويو ۽ پنهنجي نندي ڀاءَ جي لالچ جي ڪري قربان ڪيو ويو...

اٽليءَ جو هرفن مولا سياح مينوسي جيڪو ان وقت سپاهيءَ طور جنگ ۾ شريڪ هو ۽ بکر جي گهيري وقت موجود هو، تنهن پنهنجي يادگيرين ۾ ڪيترين ئي صاف ڳالهيون ڪيون آهن. 1659ع کان 1758ع تائين سنڌ ۾ ڪنهن وڏي تاريخي اعميت جون ڳالهيون ڪونه ٿيون. (ياد رهي ته ان عرصي دوران ئي شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ سنڌ جو اعليٰ تهذيبي دستاويز شاهه جو رسالو تخليق ڪيو، جيڪو مصنف جي هن ڪتاب جو موضوع آهي، پر هن شعوري طور ان کي رد ڪري، ڪارنامو ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي مقصد ۽ 1843ع ۾ ان جي فتح کي ڄاڻايو آهي. لکي ٿو:) ان عرصي دوران ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ سنڌ جي دواهي واري علائقي ۾ هڪ ئي ڪوٺي قائم ڪئي هئي، جيڪا ٿوري وقت هلڻ بعد 1843ع ۾ سنڌ فتح ٿيڻ، ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي پڇاڙي وارين فتحن مان هڪ فتح هئي." (20)

مٿين نقطن ۾ ڄاڻايو ويو آهي تہ سنڌي ماڻهن جي سادگي ۽ امن پسنديءَ سبب سنڌ جي تاريخ مختلف فتحن جو مجموعو آهي، جن بہ مٿن حملا ڪيا، انهن جي نظرين کي قبول ڪيائون ۽ سنڌن ساراهون ڪندا رهن ٿا. سڪندر آيو، عرب آيا ۽ پوءِ پيا جيڪي ڀاڻ ۾ وڌهي اقتدار متائيندا رهيا، ڪين گهرو ويڙهہ ۽ لالچن ۾ مبتلا ڪيو ويو. نيٺ 1843ع جي فتح سان تاريخ جو هڪ دؤر پورو ٿيو، نئين هندستان سان گڏ نئين سنڌ جو تعميري دؤر شروع ٿيو. سياسي طور برابر ائين ٿيو آهي، پر سنڌ جي تهذيب وقت بوقت رنگ تہ بدلايا آهن، سدائين هر ڪ جهڙي هڪ صاف رنگ ۾ موجود رهي آهي ۽ پنهنجي روايتن ۽ عمل ۾ بہ اندر ٻاهر سدا هڪجهڙي رهي آهي. سنڌ ڪڏهن بہ ٻاڙيسري يا پرانهين ملڪ توڙي مذهب خلاف سازش نہ سٽي آهي ۽ نہ پنهنجي خلاف سازشن جو الڪو رکيو آهي. ٻاڙي ۽ پري جي ماڻهن ۽ ملڪن جڏهن بہ سازشون ۽ چڙهايون ڪيون آهن تہ سنڌ پنهنجي وس آهر پنهنجو دفاع ڪيو آهي، عفو درگذر کان ڪم ورتو آهي، نقصان سٺا آهن، پر سچائي ۽ شرافت کي ڇڏي ٻين قومن خلاف ڪڏهن بہ نہ سوچيو آهي، جنهن جو ناجائز فائدو وٺي وقت بوقت سنڌ جي اقتدار ۽ وسيلن تي جن بہ قبضا ڪيا سي، سڀ مڪافات عمل ۾ نابود ٿي ويا، پر سنڌ محبت جي عالمگير پيغام سان سدا سلامت آهي. سنڌ ۾ عادل حڪمرانن جون، زندگي جي عالمگير تصور جون ساراهون ۽ روايتون تہ سدا ملي سگهن ٿيون، پر ظالم حڪمرانن ۽ زندگي جي باطل تصور جي ساراهہ جي روايت ڀلجڻ محال آهي.

1843ع جي فتح کي ڪارنامي جي حيثيت ڏيڻ کان پوءِ ان جي سياسي، اقتصادي ۽ نظرياتي حقيقت کي هن طرح پڌرو ڪيو ويو آهي:

> "ان وقت ڏاري سنڌ جي سرزمين جي جاگرافيائي ماڳ، سياست جي منجهيل راند ۾ هڪ اهم عنصر جي حيثيت حاصل ڪري ورتي هئي، جنهن ۾ افغانستان، سک ۽ ايسٽ انڊيا ڪمپني گڏ وچڙ هئا ۽ سنڌ، حڪمران ٽالپرن جي هٺ ڌرمي جي ڪري انگريز حڪومت ۾ شامل ٿيڻ جي سزا پوڳي...
>
> هنن (ٽالپرن) بہ ڪلهوڙن جيان سنڌ جي الڳ ۽ جداگانہ سڃاڻپ کي برقرار رکڻ ۽ ان جي هڪ نديڙي مسلم رياست واري حيثيت بچائڻ جو پختو ارادو ڪري ڇڏيو هو. هن نديڙي مسلمان رياست جو انتظام ڪجهہ قرآني اصولن ۽ ڪجهہ مغل انتظاميہ جي ڇڏيل اصولن هيٺ هلندو هو. ان سبب ڪري سنڌ هڪ الڳ ۽ انفرادي حيثيت رکي ٿي...

سنڌ جي تاريخ پنهنجي منفرد ۽ يڪسانيت واري محدود حيثيت سبب ٻاهرين دنيا جي واسطي ڪاٻہ اهميت ڪونہ ٿي رکي. سنڌ جي خاص خوبي سندس الڳ ۽ انفرادي حيثيت آهي. هن ڪي پنهنجي مڪمل ۽ چٽي زندگي آهي، جيڪا هي ڪتاب پڌري ڪندو...

هو (ٽالپر) ٻاراڻو مزاج رکندڙ، غير مستقل مزاج ۽ پاڻ ۾ وڙهيل سردار هئا. جيڪي لارڊ ايلينبرو جي هٿن ۾ ڪيڏندا رهيا ۽ انگريز سنڌ جي ڌرتيءَ تي اهڙي نموني داخل ٿيا جڻ سندن لاءِ اها اڻڄاتل سرزمين هئي...

اهڙيءَ ريت ان دؤر جي باري ۾ ادبي تبديلي بہ انگريز لوڪن جي تعليم تربيت جي ڪري آئي. هي بہ اهڙي قسم جو ادب آهي، جنهن سان ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ سان لاڳاپيل واپاريءَ ڪوٺيءَ جون نڪتون بہ آهن، جيڪي ٿوري وقت لاءِ سترهين ۽ ارڙهين صديءَ ۾ قائم ڪيون ويون هيون، جيڪي هن ڌرتي ۽ هتان جي ماڻهن جي سماجي زندگي متعلق 1690ع کان وٺي 1760ع واري دؤر تائين مکيہ شاهدين جي حيثيت رکن ٿيون. هي ڪتاب خاص طور انهن حقيقتن کي ڄاڻائڻ لاءِ لکيو ويو آهي." (21)

مٿيون حقيقتون ڄاڻائين ٿيون تہ افغانين، سکن ۽ خود ميرن جون خدمتون حاصل ڪري حڪومت ۽ وسيلن جا اختيار حاصل ڪيا ويا. ٻئي پاسي تهذيب جو گهر ٻهارڻ خاطر ادب ۽ ڪتابن کان ڪم ورتو ويو ۽ ان ۾ بہ ساڳي حڪمت عمليءَ کان ڪم وٺندي، ڌارين ۽ ڌرتي ڄاون جون خدمتون حاصل ڪيون ويون، جيڪو سلسلو اڄا تائين روان دوان آهي. مصنف ڄاڻايو آهي تہ سندس هي ڪتاب بہ ان مقصد جو ادبي ڪم آهي. حڪمت عمليءَ تحت اول عارضي سامان ذريعي گهر ولاربو ۽ پوءِ تاريخ جي غير معين طويل سفر ۾ پنهنجي تشخص جو گهر ٺاهڻ جو خواب ساپيان ڀڄبو. ان ماجرا کي ڄاڻندي نارائڻ شيام چيو هو تہ:

الا ائن ٿم ٿئي جو ڪتابن ۾ پڙهجي،
هئي سنڌ ۽ سنڌ وارن جي ٻولي.

هي ڪتاب لکڻ لاءِ مصنف اول پنج بنيادي ماخذ ڄاڻائي ٿو:

(1) مقامي مؤرخن جون تاريخون (2) مقامي ليکڪن جون تصنيفون

(3) ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جو رڪارڊ (4) يورپي سياحن جا بيان ۽ احوال

(5) انگريزن جي دؤر جا انتظامي ۽ خانگي دستاويز

پر پوءِ پهرين ٻن ماخذن کي تنقيد ذريعي رد ڪري ڪتاب لکڻ لاءِ فقط پوپان ٽي ماخذ مقرر ڪري ٿو. ائين فنڪارانہ طور سنڌ جي تاريخ ۽ اثاثي شاعريءَ جي تهذيبي روايتن کي رد ڪري پوين ٽن نقطن جي تثليث کي بنيادي ماخذ ٻڌائي ڪتاب لکڻ جو سٽاءُ جوڙيو ويو آهي. سنڌ جي تهذيب جو نمائنده اثاثي شاعر شاهہ عبداللطيف جنهن جي نالي ۽ دؤر جي حوالي سان ڪتاب لکيو ويو آهي، تنهن کي تاريخ ۽ تهذيب جي پوري دؤر جي حيثيت ۾ پهرين ٻن ماخذن جي زمري ۾ آندو ويو آهي، تنهنڪري ڪتاب جو عنوان ئي "پٽ جو شاهہ عبداللطيف" رکيو ويو آهي، يعني تہ شاهہ صاحب جي شاعريءَ جي تهذيبي مقصد کي مستعار واري جي پٽ سڏيو ويو آهي. هڪ اهڙي پٽ جنهن جي اڳ ۽ پوءِ، ماضي ۽ مستقبل تي پنهنجي وارثيءَ جي دعويٰ ڪئي وئي آهي. رڳو وچ ۾ پٽ ڏيکاري وئي آهي، جنهن کي هتائي خالي ٽيل پلاٽ تي پنهنجي مقصد جي تعمير ڪري، تاريخ ۽ تهذيب جي هڪ هٽي قائم ڪرڻي آهي. هن تصنيف جو مقصد شاهہ عبداللطيف جي فڪري ۽ فني خوبين جي تلاش يا سنڌ جي تهذيب جي حسن کي پسڻ ۽ پيش ڪرڻ نہ آهي، نڪي ان جو مقصد سنڌ جي سماجي، معاشي ۽ حڪومتي نظام جي اصلاحي تنقيد آهي. مقصد ڪتاب جي عنوان جي مطابق شاهہ صاحب کي پٽ جو شاعر ڄاڻائڻ ۽ پٽ کي ڍاهي پنهنجي روايت ۽ اختيار جي تسلسل لاءِ اڳڻ اجارڻ آهي. ڪنهن تهذيب جو گهر ڍاهڻ لاءِ صديون درڪار هونديون آهن. مصنف موجب ان ڪم لاءِ جديديت جي نالي ۾ اونڌي ڪوپڙائيءَ واري عارضي مقامي عدالت قائم ڪئي وئي آهي، جنهن جي تاريخي ۽ تنقيدي فيصلن ذريعي پٽ جو خال پري ڇڏيو آهي. جديديت جي ڪورٽ جي ماهر منصفن جي تعريف هن ريت بيان ڪئي وئي آهي :

> "سماجي معاشرتي تاريخ جو مطالعو جديد سوچ آهي ۽ اهو ممڪن تڏهن ٿيو، جڏهن مفڪر قسم جي منصفن پراڻي دؤر سان واسطو رکندڙ اساسي تنگ نظريءَ کي خيرآباد چيو ۽ جڏهن معاشي عنصرن کي انسان ذات جي زندگيءَ جي مقصدن جي ترقي لاءِ اهم محسوس ڪيو ويو."(22)

زندگيءَ جي اثاثي فڪر موجب فڪر ۽ عمل جي وحدت وارو جيڪو مقصدِ حيات آهي، تنهن تي تنگ نظريءَ جي تهمت جو ليبل هڻي، سڪي معاشي عنصر کي مقصدِ حيات بنائڻ کي وسيع نظري ڪري پيش ڪيو ويو آهي. پهرئين کي پراڻو، سادو ۽ انتهائي غير اهم ڄاڻايو

ويو آهي، جڏهن تہ ٻئي کي جديد، عقليت پسند ۽ انتهائي اهم ڪري پيش ڪيو آهي. سڄو ڪتاب ڀهرئين کي ميسارڻ ۽ نئين کي اڀارڻ جي مقصد طور لکيو ويو آهي. مصنف ڪتاب جو ڪارج هيٺين نقطن ۾ پڌرو ڪيو آهي:

(الف) جن ڪتابن جي اڀياس تي هنن تاريخ نويسن جي لکتن جو بنياد آهي، سي پنهنجي لکڻين ۾ پاڻ پنهنجي املھ ڪمال جا آهن. (يعني تہ هن ڪتاب جي لکڻ لاءِ جيڪي تاريخي ڪتاب بنيادي ماخذ طور مقرر ڪيا ويا آهن، تن جو بنياد دراصل پنهنجي مقدس ڪتابن تي آهي.)

(ب) مقامي تاريخ نويسن ۽ دستاويزن کي گڏيل طور هڪ آفاقي اساسي تهذيب ۾ شمار ڪيو پيو وڃي، تنهنڪري ضرور ڪين بلڪل جاهل، بي عمل ۽ غير الوهي طور ڌار ڪيو وڃي. ائين ڪرڻ خارجي شاهدين وسيلي ممڪن آهي. هن ڪتاب جو مقصد ڪين انتهائي غير اهم بنائڻ آهي.

(ت) تنهنڪري، جڏهن اسان هن ٻي ٻاهرين شاهديءَ کي قبول ڪريون ٿا تہ اسان هڪدم پاڻ کي هڪ يقيني بنياد تي بيٺل ڏسون ٿا ۽ اهڙي دنيا ۾ پهچي وڃون ٿا، جيڪا بني آدم جي ايندڙ نسلن کي پنهنجا راز مڃائڻ خاطر ڪم جي شروعات طاقت سان ڪري ٿي.

(ث) بدقسمتي اها آهي تہ سنڌ جي 1690ع-1760ع واري دؤر لاءِ هيءَ ٻاهرين شاهدي بہ افسوس تہ ناڪاره آهي، پر جيئن تہ منهنجو عقيدو آهي، تنهنڪري هي ڪتاب ثابت ڪندو تہ ميسر مواد کي سائنسي طريقي سان استعمال ۾ آڻڻ ذريعي، پوءِ پلي تہ اهو ڪيترو بہ ڀڳل ٽٽل ۽ اڻپورو ڇو نہ هجي، دستاويز جي تسلسل ۾ ڪيڏا بہ مانع مشڪل ڇو نہ هجن، معقول مرمت سان خال پري، سلسلي کي جوڙي ڇڏڻ ۾ ضرور ڪاميابي حاصل ٿيندي.(23)

حوالا:

1. H.T. Sorely, Shah Abdul Latif of Bhitt, Press, 1940/ reprinted at Karachi Civil and Military Press, 1966, p.5.
2. Ibidem, P.5-6.

3. Ibidem P.5/ Albert: Government of India, P.24.
4. Ibidem P.5/ Albert: Government of India, P.27.
5. Ibidem P.5/ Marriott: The English in India, PP.63-4.
6. Ibidem P.7-8/ Sir Alfred Lyall: History of India, Vol. VIII.
7. Ibidem P.8/ P. 172/ S.Lane Pool: Aurangzeb, P. 204.
8. Ibidem, P.8.
9.
10. Ibidem, P. 9.
11. Ibidem/ Sindhi Translation: Bhit Jo Shah.
12. Ibidem, P. 39.
13. Ibidem, P. 45.
14. Ibidem, P. 30.
15. Ibidem, P. 38.
16. H.T. Sorely, Shah Abdul Latif of Bhitt, London, Oxford University Press, 1940, reprinted at Karachi,Civil and Military Press,1966,p.10-11
17. Ibidem, P. 11.
18. Ibidem/ Sindhi Transliation: Bhitt Jo Shah, Karachi, Sindhica Academy1992, P. 27.
19. H.T. Sorely, Shah Abdul Latif of Bhitt, London, Oxford University Press, 1940, reprinted at Karachi,Civil and Military Press,1966,p.10-12
20. Ibidem/ Bhitt Jo Shah, Sindh Translation by Atta Muhammad Bhambhro, Karachi, Sindhica Academy, 1992, P. 29-30.
21. Ibidem, P. 31.
22. Ibidem, P. 35.
23. H.T. Surely, Shah Abdul Latif of Bhitt , Karachi, Culture & Tourism Department, Government of Sindh, 4th Edition 2016, p.15 - 19
24. Syed Dur-e-Shahwar, The Poetry of Shah Abdul Latif, Jamshoro. Sindhi Adabi Board, First Edition 1988, P. 54-55
25. Ibid, P. 59
.26Ibid, Page 79-80

ڊاڪٽر نواب ڪاڪا

غلام نبي مغل جي ڪهاڻين جي ڪردارن ۽ڪهاڻين ۾ پيش ڪيل سماجي مسئلن جو اڀياس(1944ع)

Study Of The Characters And Social Problems Of Society, Deputed By Ghulam Nabi Mughal In His Stories

Abstract

Ghulam Nabi Mughul is known as the best story writers of Sindhi Language. He has written stories on different issuses of the Socty, including sex problems. His books of stories are named "Rat ja NeN", Rat Munhunje Rooh men", "Sath, Satar, Asi". He also has written some Novels like "Orah", "Moon khe Sah hanan diyo", "watan wawela" and "Hamah Mansoor Hazar" which are published by the famous publishers. In this paper, I have traced out importance of his literary works.

غلام نبي مغل جو سنڌي ٻوليءَ جي بهترين ڪهاڻيڪارن ۾ شمار ٿئي ٿو. مختلف سماجي ۽ قومي مسئلن تي لکڻ سان گڏ جنسياتي مسئلن جي پڻ ڇنڊڇاڻ ڪري ٿو. قومي ۽ سماجي مسئلن تي سندس بهترين ناول "اوڙاهه"، "مون کي ساهه کڻڻ ڏيو"، "وطن واويلا" ۽ "همه منصور هزار" پڻ شايع ٿيل آهن. طارق اشرف سان گڏ سهڻي پبليڪيشن طرفان سندس ڪتاب شايع ٿيندا رهيا. سندس ڪهاڻين جي مجموعن ۾ "رات جا نيڻ" (1969ع)، "رات منهنجي روح ۾" ۽ "سٽ، ستر، اسي" شامل آهن. مغل هڪ اهم سماجي فرد ۽ ذميوار عملدار جي حيثيت ۾ سماج جو مشاهدو ڪيو آهي.سماجي مسئلن سان گڏ جنسيات تي پڻ گهڻو لکيو اٿس.ڊاڪٽر عبدالجبار جوڻيجو لکي ٿو "غلام نبي مغل باوجود جنسياتي مسئلن تي لکڻ جي فني لحاظ کان ۽ ڪهاڻيءَ جي اسلوب سبب هڪ مڃيل ليکڪ طور اڀري آيو." (جوڻيجو 96: 2006ع)(1) غلام نبي مغل جو پهريون مجموعو طارق اشرف جي ڪهاڻين جي مجموعي "سونهن پٿر ۽ پيار" سان گڏ "نئون شعر" جي نالي سان 1964ع ۾ شايع ٿيو. ڪهاڻيڪار جي فني انفراديت کيس سڃاڻپ بخشيندي آهي. مغل وٽ پنهنجي منفرد حيثيت آهي. 1960ع کان لکڻ شروع ڪيائين. سندس پهرين ڪهاڻي "تر" روح رهاڻ رسالي ۾ شايع ٿي. هتي سندس ٻن اهم مجموعن "رات جا

نيڻ“ ۾ ”رات منهنجي روح ۾“ مان سندس ڪهاڻين جي ڪردارن جو اڀياس ڏجي ٿو. ”رات جا نيڻ“ مجموعي ۾ سندس ڪُل تيرهن ڪهاڻيون شامل آهن. سندس دوست ۽ ساٿي طارق اشرف پيش لفظ لکيا آهن، جنهن ۾ هن مغل جي ڪيترين ئي ڪهاڻين جي فني ڇنڊڇاڻ ڪئي آهي. ڪهاڻين جي موضوع، انفراديت ۽ اهميت تي جامع لکيو آهي. ڪردارن ۽ واقعن ۾ حقيقت جي حوالي سان لکي ٿو: ”مغل جي ڪهاڻين جا واقعا حقيقت تي ٻڌل هوندا آهن ۽ ڪردار جيئرا جاڳندا.“ (اشرف 4: 1969ع) (2)هن مجموعي جي پهرين ڪهاڻي ”رات جا نيڻ“ آهي. عورت جي نفسيات ۽ مرد سان سندس لڳاءَ. پاڻ جهڙي ئي عورت بابت سندس خيال ڪهاڻيءَ جو مرڪز آهن. حنا منصور جي گهر واري آهي، پر ساڳئي نالي جي سندن مائٽياڻي حنا به آهي، جنهن سان هڪ ڏينهن منصور ڪراچيءَ خريداريءَ لاءِ گڏ ويو. ڪين رات رهڻي پيئي. گهر ۾ سندس گهر واريءَ حنا جون سوچون، خيال مڙس لاءِ تڙپ، انگ انگ ۾ اٿندڙ آرس، ٻي عورت کي ماڻڻ بابت شڪ آهن. ڪهاڻي جوڀن واري هڪ زال جي ڪردار جي آهي. عام هوندي خاص لڳي ٿي. ”جي رلن ٽا پرينءَ ڪاڻ“ ڪهاڻيءَ ۾ ريشم گهٽيءَ ۾ نوجوان جو عورت جي تلاش ۾ ڀٽڪڻ ۽ نيٺ محموده جهڙي شادي شده عورت نه چاهيندي به سندس جاڙ ۾ ڦاسي پيئي. جڻ پاڻ به اهڙي ضرورت محسوس ڪئي هئائين. نوجوان سيد سان ميلاپ ڪري گهر ڏانهن وري ٿي. ڪهاڻيءَ ۾ عورت جي نفسياتي ڪمزوري، پاڻ اريڻ واري جذبي ۽ عورت لاءِ تڙپندڙ نوجوان جيڪو پرينءَ ڪاڻ رُلي رهيو هو، انهن ڪردارن کي حقيقت سان هم آهنگ ڪري پيش ڪيو آهي. ”يار اسان جا پاڳ“ ڪهاڻيءَ جا نوجوان ڪلارڪ عورت جي لاءِ سڪايل آهن. گهٽ پگهار، پنهنجي خرچن ۾ پورا، شادي نٿا ڪري سگهن. فطري گهرج ڪيئن پوري ٿئي. نوجوانن جون عورت جي صحبت لاءِ سرد آهون آهن. ”اندر جا اڌما ۽ روح جي رڙ“ ڪهاڻيءَ ۾ پنندڙ فقيرياڻي بک ۾ ڦاهه آهي. جڏهن ڪيس چانور ملن ٿا، ڪائي ڏؤ ڪري ٿي ته ڪيس اڪيلائيءَ ۾ ٻيو ڏؤ به ملي ٿو. سندس رهڻ واري جاءِ تي ان رات ڪو اڌڙوٽ ڪولهي وينو هو، باقي رات ان سان گذاريائين. ڪيس محسوس ٿئي ٿو ته هي سڀ پرئي پيٽ جون مستيون آهن. ڪهاڻيءَ ۾ ”ڏؤ بنا ڏوليا“ واري ڳالهه آهي. بک هر حال ۾ انسان کي ٻئي طرف سوچڻ ئي نٿي ڏئي. جڏهن پيٽ ڀرجي ٿو تڏهن ٻيون گهرجون به ظاهر ٿين ٿيون. ”منهنجي ڪهاڻي“ ۾ اصل ۾ ڪيترين ئي ڪهاڻين ۽ ڪردار اچي ويا آهن. بازارِ حُسن ۾ اشرف المخلوقات جي جسم فروشي، مرشد يا فقير جو عورت جو جن ڪيڻ بهاني عورت کي ننگو ڪرڻ، غربت ۽ مهانگائيءَ جو ستايل گهر، پيٽ کي پيار ڪان روڪيندڙ پاڻ اهو ساڳيو عمل ڪندڙ، وڏيري جو هاريءَ سان ويل، ملاوٽ جا ماهر، ڳنڊيڇوڙ، حڪومت جا سطحي ۽ ڪل جوڳا قاعدا وغيره. ڪهاڻيءَ ۾ مختلف ڪهاڻيون ۽ ڪردار آهن. سماج جي سچ کي پيش ڪيو ويو آهي. رٿابندي يا هڪ مرڪزي نڪتو واضح نه هوندي به واضح

ٿي وڃي ٿو. "سھڻو سور" مغل جي مشهور ڪھاڻين منجهان آهي. نوجوان جي ٽنگ ۾ گهرو زخم آهي. ايراني هوٽل جي در تي پيل رهي ٿو. ڪيس ڪاڏو بہ ملي ٿوءِ ڏوڪڙ بہ، پر جڏهن زخم جو علاج ڪرائي پٽيوالي ۾ مزدوريءَ لاءِ ڪوششون ورتائين تہ ڪجھ بہ نہ مليو. سماج جي بي حسي ڏسي زخم کي تازو ڪري ڇڏيائين. ڪيس پنهنجو مسئلو حل ٿيندي نظر آيو. سماج ۾ پننڌڙ ڪي ايترو ڏنو ٿو وڃي جو اهو پيشو اختيار ڪن ٿا. هٿ سان پاڻ کي معذور ڪرڻ، زخم پيدا ڪرڻ تائين هو نٿا مڙن. ڪهاڻيءَ ۾ بيروزگاري، بي حسي، ڪرندڙ اخلاقي ۽ سماجي قدرن کي پيش ڪيو ويو آهي. فني طور تي ڪهاڻي اثر انگيز ۽ پختي آهي. واقعو، ڪردار ۽ ماحول فطري لڳن ٿا. "دل جا ڪيئي رنگ آهن" ڪهاڻيءَ ۾ جمن جو اهم ڪردار آهي. پٽيوالو پر جهانديدو ماڻهو آهي. آزاد خيال، تجربيڪار، حقيقتن کي سمجهندڙ، معاپاري جنگ کان وٺي ورهاڱي واري درد ۾ پوڳيندڙ، شراب، جوئا بہ کيڏي ٿو، سھڻن ڇوڪرن جو شوق رکندڙ آهي. ڪهاڻيءَ جو مرڪزي ڪردار آهي. زماني جي سطحيت ۽ ڪوڪلائپ کي چڱي طرح محسوس ڪري ٿو. پنهنجي عادتن ۾ ڪي قدر خاص سڃاڻپ بہ رکي ٿو، پر عملي طور هو سماج جي ٻين ڪردارن سان ساڳئي عمل ۾ جڙ ڀاڱيوار بہ آهي، جنهن ڪري هي افسانو ڪرداري ناهي، بلڪ ڪردار نگاريءَ جو ڪهاڻيءَ ۾ جيڪو خاص عنصر هوندو آهي، ان جو عمدو مثال آهي. هڪ پٽيوالي جو ايڏو شعور ۽ ڏاڍ مڙسي ڪجھ مصنوعيت کي بہ ظاهر ڪري ٿي. گهڻي قدر قدرتي ۽ فطرتي انسان وارو نماءُ نظر اچي ٿو. "تر" ڪهاڻيءَ ۾ مغل، نوجوان گلڻ جو نوران جي ٽنگ تي هٽرادو ٿاهيل تر تي موهت ٿيڻ کي پيش ڪيو آهي. جمالياتي حس کي جاڳائيندڙ ڪهاڻي آهي. هيءَ مغل جي بهرين ڪهاڻي هئي، جيڪا موضوع جي نواڻ سبب مشهور بہ ٿي. نوران کان وڌيڪ لطيفان حسين هئي. ڪيس ڳل ۽ بڪيءَ تي حقيقي تر بہ هئا، پر هو ٽنگ وارو تر ڏسي نہ سگهيو هو. نوران جو مصنوعي تر شادي بعد هن ڊهندو ۽ وري ٺهندو ڏٺو. ڪهاڻي من جي فطري احساس کي ظاهر ڪندڙ آهي. "آدم جو گناھ" ڪهاڻيءَ ۾ شيخ صاحب جو سطحي ڪردار آهي، جيڪو پنهنجي نوڪر سليم کي گهران مار موچڙو هڻي ان ڪري ڪيڍي ٿو جو هن سندس ڌيءَ رضيہ کي ڪپڙا بدلائيندي ڏٺو هو. سليم کي وري هڪ يورپين انگريز وٽ نوڪري ملي ويئي. هڪ ڏينهن هن ڏٺو تہ سمنڊ ڪناري شيخ جي اها ئي ڌيءَ وهنجڻ واري لباس ۾ پاڻيءَ ۾ واريءَ تي هڪ نوجوان سان ليٽي پيئي هئي ۽ پريان شيخ صاحب وينو ڪو ناول پڙهي رهيو هو. ڪردار جي سطحيت، ڪوڪلائپ ۽ طبقاتي ذهنيت ظاهر ٿئي ٿي. اڪثر وڏ گهراڻن جون عورتون ۽ مرد عياشي ڪن ٿا، پر عام جي نظر پنهنجي جسم ڏانهن کين برداشت ناهي ٿيندي. "سمنڊ ۽ سونهن" ڪهاڻيءَ ۾ حسين جميل "حوا" جو ڪردار آهي. پوڙهي زميندار وٽان هڪ نوڪر سان ڀڄي هئي. ٽن ڏينهن جي ماءُ بڻي. ٻن جي شادي ڪرايائين، هڪ کي اڪيلو ڇڏي گناھ بخشائڻ لاءِ پلي پار هلي ويئي. مڙس مري

چڪو هوس. سنڌس ڏيءُ سدوري سمنڊ ڪناري روئٽمارڪي بيٺل رهي. ڪهاڻيءَ ۾ سونهن ۽ جوانيءَ جو اٽڪُت سلسلو آهي. نسل در نسل هلندو اچي ٿو. "موڙ" ڪهاڻيءَ ۾ جسم جي بگھڙن جهڙي بناوت جيان عادتن ۾ به اهڙو ئي هڪ پنجابيءَ جو ڪردار آهي. ڪاروبار جي پوئتي پوڻ ۽ زال جي ٿوري ٿوري چوڻ تي ڪيس مار موڇڙو ڪري ٿو. روز نشي ۾ ڌت ٿي ڪا نه ڪار رنڊي گڏ وٺي اچي ٿو. زال جي طبيعت ۾ ڦيرو آيو. معمول سمجهي مطمئن رهڻ لڳي. مڙس ڪي ان ڳالهه جهنجهوڙي ڇڏيو. نشا ٽٽي ويس، رنڊيءَ ڪي ڌڪي ڪڍيائين. ڪردارن جي طبيعت جي هر عمل جو رد عمل ظاهر ڪيو ويو آهي. عورت جي سهپ، سنڌس صبر، سنڌس وحشي مڙس ڪي سوچڻ تي مجبور ڪيو. سنڌس اکين زال جي معصوميت ڪي محسوس ڪيو. ڪهاڻي ڪردارن جي نفسيات ۽ سماج ۾ زال مڙس جي تضاد ۽ مسئلن جي نبيري لاءِ هڪ محرڪ آهي. "دل جا داغ" هيءَ ڪهاڻي عورت جي ڪردار جي اهڙي بيوسيءَ ڪي ظاهري ڪري ٿي، جنهن ۾ هوءَ جسم فروشي جو ڪاروبار ڪري ٿي. ڪهاڻيءَ وارو آءُ صدين جي انساني تاريخ ۾ انسان جي ڪردار تي سوچي ٿو. ننگي عورت ۽ پلنگ جيان بار بار استعمال ٿيل سنڌس جسم ڪي ڏسي حوا جي ڪردار تي ويچاري ٿو، محسوس ڪري ٿو، "ڪنهن زماني ۾ آءُ بُت ناهيندو هوس، سونهن پريا، پوءِ بُت پيڇڻ شروع ڪيم ۽ بُت شڪن جو لقب مليو ۽ هاڻ بت ڪان ٿو، جيئرا جيئرا ماس سان اٽيل بُت، جن جي هڏين جي ورن ۾ زهر پريل آهي." (مغل 136: 1969 ع)(3) ڪهاڻي انساني ڪردار ۾ لڪل وحشتن ڪي به ظاهر ڪري ٿي، جنسي بکئي، جنس جي طور پاڻ ڪي دنيا ۾ پيش ڪندڙ حوا جي ڪردار ڪي به ظاهر ڪري ٿي. "ريشمي وار" مغل جي پنهنجي ساڳئي جنسياتي موضوع تي آهي. هڪ طوائف جو ڪردار آهي. بغلن جا ريشمي وار سيٺ رحيم ڪي پسند آهن، انهن مان ڪيس سُرور اچي ٿو. انهن وارن ڪي سيٺ ريشم سڏيو. نوجوان ڪي پسند نه هئا. ڪهاڻي بازارِ حُسن جي طوائف ۽ سنڌس گراهڪن جي ڪردارن جي آهي. مغل هن ڪهاڻيءَ ذريعي سماج جي هڪ تصوير ڏيکاري آهي ته اهڙا ڪردار به سماج جو حصو آهن.

مغل جو ٻيو اهم مجموعو جنهن ۾ سنڌس مشهور ڪهاڻيون آهن، "رات منهنجي روح ۾" آهي. هن مجموعي جي شروع ۾ طارق اشرف ڪان پوءِ وليرام ولپ "ڪجهه مغل جي ڪهاڻين بابت" نالي سان مهاڳ لکيو آهي. هن مجموعي جو ٻيو ڇاپو سڳنڌ پبليڪيشن 1983ع ۾ شايع ڪيو. مغل جي ڪهاڻين جي ڪردار نگاري ۽ مرڪزي خيال بابت لکي ٿو: "غلام نبي مغل جي ڪهاڻين جا ڪردار مختلف آهن، پر مرڪز سنڌ جي شهري وچئين ۽ هيٺين وچئين طبقي جي بيروزگاري، بک ۽ جنسي گھٽ آهي. سنڌس ڪهاڻين ۾ مرڪزي خيال ڪان وڌيڪ ڪردار نگاريءَ ڪي اهميت حاصل آهي. سنڌس ڪهاڻيون پڙهڻ ڪان پوءِ انهيءَ طبقي جون بنيادي شڪليون اُڀرڻ لڳن ٿيون ۽ اهو خيال ذهن نشين ٿيڻ لڳندو آهي ته انسانيت جو چهرو

ڪيتري قدر مسخ ٿي ويو آهي.“ (ولهه 7: 1983ع) (4)مغل جون گهڻي ڀاڱي ڪهاڻيون هيٺين طبقي جي ڪردارن جي گهرجن، احساسن، اميدن ۽ مسئلن جو عڪس ڏيکارين ٿيون. جديد ڪهاڻيءَ جي فن ۽ ترقي پسند فڪر ۽ سماجي سجاڳيءَ جي لهر جي اثر هيٺ لکيون ويون آهن. هن مجموعي جي ڀرپور ڪهاڻي ”واچوڙن ۾ لاٽ“ آهي. هن ڪهاڻيءَ ۾ هڪ محنت ڪش عورت زينب جو ڪردار آهي، جنهن کي زبردستي گند جي ڍير ۾ اڇلائڻ جي ڪوشش ڪئي ٿي وڃي، پر هوءَ محنت ڪري پاڻ حالتن جي هٿان شڪست نٿي کائي، پر حالتن کي شڪست ڏئي ٿي. ڪردار پنهنجي سمورين چڱائين ۽ برائين سان اُڀري پنهنجي واضح تصوير جوڙي ٿو. ”شيشي جو گهر“ ڪهاڻي مغل جي گهڻو مشهور رهي آهي. انڊيا ۾ ڇپي آهي. سنڌيءَ جي بهترين ڪهاڻين ۾ شامل آهي. بيروزگاري ۽ وچولي طبقي جي ڪردارن جي احساسن، گهرجن ۽ نفسيات کي ظاهر ڪندڙ آهي. نوجوان سڄي رات پنهنجي ڳنڍيڇوڙ دوست سان بازارِ حُسن ۾ مزا ماڻيندو جڏهن صبح جو گهر آيو ته بيمار ماءُ جو لاش ۽ روڄ راڙو ڏٺائين. ڪو شاهينگ سنڌس پاءُ جي کيسي مان سنڌس ڪُل موڙي تڳائي ويو هو. اهائي رقم ۽ نوٽ کيس ڀڏايا ويا، جيڪي کيس ڳنڍيڇوڙ دوست يارو ڀڏايا هئا. مغل ڪردارن کي پنهنجي سماجي ۽ معاشي ۽ احساساتي گهاٽي ۾ ڀيڙجندي ڏيکاريو آهي. ڪردار جي سموري ارڏائي ماٺيل سرور ڪافور ٿي ويو. زندگي ڀر لاءِ روڳ ڀڄي ويو. ”نئون شهر“ ڪهاڻيءَ جو ڳوناٺو نوجوان حيدرآباد ۾ اچي ٿو. سنڌس لاءِ شهر نئون آهي. ڦر، چوري ڏنڊو اٿس. محرم ڪان ست هٽندي ساٿس ياري ٿي پيس. فقيرن کي به نتا ڇڏين، انهن کي چاقو ڏيکاري ڦُرين ٿا. هڪ عورت کي ڦُرڻ لاءِ محرم کيس وٺي ٿو وڃي. عورت کي اڪيلو ۽ ننگي حالت ۾ ڏسي سڄي رات ساڻس گذاري ٿو. عورت پنهنجي پوڙهي مڙس جون شڪايتون ڪندي، کيس ڀڄائي هلڻ ۽ ٻئي ڏينهن اچڻ لاءِ چوي ٿي. ٻئي ڏينهن جڏهن اُتي پهتو ته نظارو تبديل هو. ڏٺو متو گنجو همراهه چاقو ڪنيو بيٺو هو. عورت کيس ڌمڪي به ڏني ۽ کيسي ۾ پيل پئسا به ڦُري ورتائينس. ٻاهر نڪري ڏٺائين ته محلي ۾ اهڙيون ئي عورتون سينگار ڪيو بيٺيون هيون. نئين شهر جو نئون ماحول ۽ اوپرا ماڻهو ۽ يقين ۾ نه ايندڙ واقعا کيس پيش آيا. ڪهاڻيءَ ۾ ڳوٺن کان ايندڙ نوجوانن کي شهر ۾ گهڻن معاملن ۾ مونجهارو ٿئي ٿو. هن ڪهاڻي جو ڪردار به پين کي ڦُرڻ بجاءِ پاڻ ڦُرجي وڃي ٿو. ”ٻُوسات“ ڪهاڻيءَ ۾ سوڙهين گهيرن گهٽين ۽ گهرن ۾ رهندڙ ٻُوساٽيل ڪردارن جي ڪهاڻي آهي. جهڙول ماحول ٻوساٽيل آهي، اهڙي ئي گهُٽيل ۽ ٻوساٽيل سوچ رکندڙ ڪردار به آهن. جمعو نشئي، سدائين شراب جي نشي ۾ ڌت ٿي زال تي تشدد ڪندو هو. تشدد ۽ رڳه ۾ سڙندي در وٽ اندڌاهيءَ ۾ پگهر سڪائي رهي هئي جو مٿانئس ڪنهن چڙهي اچي گهُٽيس، چڪ پائيندي لڇندي تڙپندي رهي. لتا ليڙون ٿي ويس. اهڙي

حالت ڏسي مڙس ڪارنهن جو الزام هٽي تشدد ڪيس. اهڙي ماحول ۾ رهندڙ بيوس ڪردار هر وقت ڏنهجندا رهن ٿا. ذهني، جسماني ۽ جنسي طور ڪيس گهُٽيو وڃي ٿو. "اونداها رستا، دونهاٽيل گهٽيون" ڪهاڻيءَ جو اهم ڪردار ممو بگيءَ وارو آهي. طرح طرح جون سواريون چڙهن ٿيون. عورتون سندن گفتگو، نوجوان جوڙا لڪ ڇپ ۾ ملڻ، رئيس جي ڏيءَ جا اسڪول ويندي هئي. مموءَ جي دونهاٽيل زندگيءَ ۾ ساٽس گڏ بخشو به آهي. اهي عام سماجي جهيڙن، خونن ۽ چورين جون خبرون هڪ ٻئي سان ڪن ٿا. رئيس وٽ روز حساب ڏئي ٿو. هڪ ڏينهن حساب نه ڏنو هئائين. رات جو دير سان ننڍ مان اٿاري اچي ورتائينس. رئيس جوئا ۾ پئسا هارايا هئا. هيٺين طبقي جي ڪردارن جي محدود ۽ دونهاٽيل زندگي آهي. ڪهاڻيءَ ۾ ڪردار کي اُڀاري سندس شخصيت ذريعي ڪيترن ئي ڪردارن جي عمل ۽ سماجي چرپر کي بيان ڪيو ويو آهي. ممو هر ڪنهن جو ڏنل وائٹل ڪردار لڳي ٿو. "دل جي ڳالهه" ڪهاڻيءَ جي اهم ڪردار خالده آهي. چلولي، محبت ڪندڙ، تيز طبيعت، محبت ۾ شديد، پرينءَ کي ستائي به ٿي، پر چاهي ان کان وڇڙيڪ ٿي. مائٽ سندس شادي ٻئي هنڌ طئه ڪن ٿا. الوداعي خط ذريعي پريتم کان موڪلائي سدائين ياد رکڻ لاءِ چوي ٿي. ڪهاڻيءَ ۾ عام گهريلو ماحول ۽ ان ۾ اُتندڙ محبت جا احساس آهن، جيڪي سهاويڪ لڳن ٿا. خالده جون ڪجهه چلولايون شيخ اياز جي 'ڪلڙي' واريون لڳن ٿيون، پر هتي خالده محبت جو اظهار ڪري ڇڏيو هو، هوءَ نه ڪري سگهي هئي. "اڪيلان بيوس لڳيان" هن ڪهاڻيءَ ۾ ريل جو سفر، ريل ۾ سوار ڪيترن ئي قسمن جا مسافر آهن. عورتون، انهن جا جهيڙا ۽ نبيرا، پروچ انهن جون ڪچهريون، چرچا. آخر ۾ هڪ ٻئي جي ڏاڙهيءَ ۾ هٿ. ڪهاڻيءَ واري "مان" جي پرسان ويٺل گهونگهٽ ۾ بهار جي مند ۽ ساٽس گڏ ڪاڪو پنجابي مظفر ڳڙهه بئنڪ جو مئنيجر، "جيئي سنڌ" جا قيدي نوجوان، سنڌ جي ماضي، حال ۽ مستقبل جا احساس، هنن جي پر ۾ ويٺل نوجوان جا بي انت احساس، اکيون اڙن ٿيون، پر هر ڪو پنهنجي منزل اچڻ تي لهي ٿو پوي. ڪهاڻيءَ ۾ ريل جي سفر ۾ جڻ زندگي ۽ سموري سماج جي ڪاروهنوار کي پيش ڪيو ويو آهي. قوم لاءِ وڙهندڙ به آهن، پاڻ ۾ وڙهندڙ به آهن، موڳا وسوڙل سادا به آهن. ڪهاڻي ڪردارن جي پنهنجي پنهنجي شعور، سطحي سوچ، هندو مسلم فرق کان ويندي قومي فڪر تائين کي پيش ڪري ٿي. "رات منهنجي روح ۾" ڪتاب جي نالي واري طويل ڪهاڻي آهي. ٻن موملن جي وچ ۾ هڪ راڻو آهي. پهرين مومل هڪ وڏيري جي ڏيءَ آهي. روح ۾ رليل اٿس. محبت ۾ آخر ميلاپ ڪن ٿا. مومل ڪيس پاڻ ارپي ٿي. هڪ رات لاءِ سندس سهاڳڻ ٻڌجي ٿي. محبت ۾ هڪ ٻئي سان نڀائڻ جا قول اقرار آهن. ڪوٽن ۾ قيد مومل هلي ويئي. ان جي جاءِ تي روشي آئي. جڏهن ان مومل ٻڌجي راڻي کي ريجهايو ته روشيءَ کي محسوس ٿيو ته راڻو مومل

جو گهرجائو آهي. ان جون سوڪڙيون ۽ خط ڏنائين. ڪيس ٻه مومل جي مهابي ٻريت ملي جو راڻي کي روشيءَ ۾ مومل نظر آئي هئي، جنهن ڪري روشي اهڙي محبت جنهن ۾ ٻئي جو نالو هجي، ڪيس ڇڏي ويئي. راڻو ٻنهي کان ويو. ٻنهي جا سور سيني ۾ لهي ويا. ڪهاڻيءَ ۾ عورتن جي حُسن، جمال، پاڻ ارپڻ، قول اقرار ۽ ٻنهي طرفن کان گرم محبت ۽ عشق جو اظهار ڪندڙ ڪردار آهن. ڪهاڻيءَ ۾ محبت جي مڪالمن، جماليات جي ڊيگهه آهي، جڏهن وقت بيٺل ٿو نظر اچي. ڪوٺن ۾ قيد حسينا جو محبت ۽ فطري گهرج لاءِ واجهائڻ سهاويڪ آهي. هتي مومل ۽ راڻي جي عشق واري رنگ ۾ پيش ڪيو ويو آهي. "سؤ ڳالهين جي هڪ ڳالهه" ڪهاڻيءَ ۾ سرڪاري آفيس ۾ ڪم ڪندڙ نائڪ، ڪلارڪ ۽ پٽيوالا آهن، جيڪي پاڻ به رشوت کائين ۽ آفيسرن کي به کارائين. آفيسرن لاءِ هر قسم جي عياشيءَ جو بندوبست ڪن. هيئنر آفيس ۾ هڪ نوجوان آفيسر آيو، جيڪو ايماندار ۽ پنهنجي اصول وارو هو، جنهن مان هي بيزار ٿيڻ لڳا. ڪين اڳيان راشي ۽ عياشي ڪندڙ ياد پون ٿا. ڪهاڻيءَ ۾ سماج جي بک ۽ گهرجن سبب سرڪاري آفيسن ۾ ڪم ڪندڙ سموري عملي جي حقيقت کي پيش ڪيو ويو آهي. سندن گذر ئي رشوت تي آهي. آفيسر به ڪين اهڙو ئي کپي. ڪيتري به سندن بي عزتي ڪري، پر هجي راشي. سرڪاري کاتن جي اهڙن ملازمن جي ڪردار کي ڪهاڻيءَ ۾ پيش ڪيو ويو آهي. "يڪ نعره حيدري" ڪهاڻي 1971ع واري عوامي حڪومت واري دؤر حڪومت جي پس منظر ۾ آهي، جيڪا عوامي گهٽ رئيسن ۽ جاگيردارن جي وڏيڪ ڏيکاري ويئي آهي. موجوده وزيراعليٰ جو پڻ ذڪر آهي. نوجوان پڙهيل لکيل مختلف شعبن ۾ ڊزن ڊگرين جو اٿس. ٻر ڪاتي ۾ لکت جو امتحان پاس ڪري ٿو، پر انٽرويوءَ ۾ سوال جواب امر جليل جي ڪهاڻي عشق ۽ انٽرويو وارا ساڳيا آهن. انٽرويوءَ ۾ ويٺل به ڌاريا آهن، جيڪي نوجوان کي هر پيري هر جاءِ تان رهائي ڇڏين ٿا. سياستدانن ۽ جاگيردارن جي درن جا ڌڪا کائي کائي هاڻي ڪنهن پير فقير جي دعا لاءِ نڪتو هو. عوامي حڪومت جون خاميون بيان ڪري رهيو هو، جو هڪ مست اچي چماٽ هنيس، جنهن تي وڃي زمين تي ڪِريو، پر سمجهايائين، "هاڻي پيڙا پار آهن." ڪهاڻيءَ ۾ عام تعليم يافته نوجوان سان ٿيندڙ ناانصافي ۽ ذلتن کي پيش ڪيو ويو آهي. عوامي حڪومت جون دعوائون ڪندڙن جو حال به اهو آهي، جو سڀ ڪجهه اميرن وٽ آهي، انهن جو آهي. اهڙي ماحول ۾ پِيرن، فقيرن ۾ اعتقاد پيدا ٿئي ٿو. "جنگ جاري رهي" ڪهاڻيءَ ۾ هڪ صحافي، سماجي ورڪر پنهنجي هفتيوار اخبار هلائيندڙ بالا عملدارن کي بلئڪ ميل ڪري پئسا گهري ٿو. هن آفيسر کي مجائڻ لاءِ ڏانهنس ٽي خبرون ڏاهي ٿو. هڪ ۾ سندس تعريف، ٻيءَ ۾ سندس ڪردار ۾ خدشا، ٽينءَ ۾ رشوت ۽ عوام دشمنيءَ واري خبر آهي. ٽنهي خبرن کي مذهبي رنگ ڏنو ويو آهي. آفيسر ڪيس چندو نتو ڏئي ۽ ساڻس جنگ جاري

رکڻ جو اعلان ڪري ٿو. هڪ ايماندار ۽ ڪري ۽ سچي آفيسر جو ڪردار آهي، جيڪو ڪنهن جي بہ ڏيهاڙي يا بليڪ ميلنگ ۾ نٿو اچي. ٻئي پاسي سماجي خدمتن جو ڍونگ رچائيندڙ پاڻ کي غريب ۽ عوام دوست سڏائيندڙ صحافين جو ڪم ئي آهي ٻين کي ڦُرڻ لُٽڻ. اهڙن ڪردارن کي هن ڪهاڻيءَ ۾ پيش ڪيو ويو آهي. "زلزلو" ڪهاڻيءَ ۾ پوليس جي ڪاري قانون ۽ ظلم جي داستانن کي پيش ڪيو ويو آهي. ٿاڻي ۾ قيد ٿي آيل ماڻهو فونون ڪرائي جند ڇڏائي ٿا وڃن، پر نوجوان جوڙو جن کي ڪنهن فئملي روم ۾ گڏ چانهہ پيئندي گرفتار ڪيو ويو هو، ڪين نہ ڇڏيائون. پوليس کي بہ جڏهن خاطري ٿي تہ سندن اڳيان پويان ڪا سگهاري ڌُر ناهي تہ ٿاڻي ۾ رات رهائي اسٽيٽمينٽ وٺڻ جي بهاني صوبيدار جي جاءِ تي گهرائي نوجوان ناريءَ جي وجود کي زلزلي جا اهڙا جهٽڪا ڏنا ويا، جو سندس وجود ٽڪرا ٽڪرا ٿي چڪو هو. ساڳيو حال وڏي منشيءَ ڪيو. جڏهن ٻئي ڏينهن ڪيس ڪورٽ ۾ پيش ٿي اسٽيٽمينٽ لاءِ ڇيو ويو تہ ڪيس زلزلي جا جهٽڪا وري محسوس ٿيڻ لڳا: "آسيہ کي هڪ ڀيرو وري زلزلي جو جهٽڪو محسوس ٿيو ۽ ڀريون ڀيرو نظر کڻي نوجوان چشمي واري مئجسٽريٽ کي ڏنائين ۽ پوءِ اڏڙوت سرشتيدار کي ڏسي ڪنڌ هيٺ ڪري ڇيائين، "مان ڇا ڏيان اسٽيٽمينٽ سڄي پيئي آهي. ڊنل شهر ۾ هڪ ڀيرو وري جڻ زلزلو اچي ويو." (مغل 225: 1983ع)(5)
"ڪامريڊ سترهون گريڊ ۽ ڏهہ هزار چميون" ڪهاڻيءَ ۾ ترقي پسند فڪر، سوشلسٽ انقلاب، مارڪسي فڪر سان واڳيل ڪامريڊ ۽ ساٿين جا ڪردار آهن، پر جڏهن حڪومت تبديل ٿي تہ وڏا وڏا ليڊر انقلاب جا نعرا هڻندڙ حڪومت جي هنج ۾ وڃي عهدا وٺي خاموش ٿي ويهي رهيا. هن ڪهاڻيءَ واري اهم ڪامريڊ کي بہ سترهين گريڊ جو آرڊر مليو، پر ان کي سترهن گرز سمجهي اصولن، آدرشن، نظرين سان غداري سمجهي ٿو. زمينون ڪيڙي هر هلائي پنهنجي پن پٽن سان روزگار ڪمائڻ چاهي ٿو. هتي جي سطحي ۽ مفاد پرست ڪامريڊ ڪلچر کان بيزار ٿئي ٿو. مغل پنهنجي ڪهاڻين جي ڪردارن ۾ جنسي موضوع کي آڻيندي اصل سماجي مسئلي جي ڇنڊڇاڻ ڪري ٿو. طبقاتي سماج ۾ هيٺين طبقي جي ڪردارن جي مسئلن ۽احساسن کي پيش ڪري ٿو.بازارن ۾ سوڙهين گهيرن، گهٽين ۾ ڇا پيو ٿئي ڪهاڻيڪار ان تان پردو کڻي ٿو.ظاهري فدر ڪوڪلن قدرن ، اصولن ۽ قاعدن ۾ پيڙجندڙ انسانن جي درد کي محسوس ڪرائي ٿو.ڪهاڻين جا موضوع وسيع آهن.جن تي تفصيل سان لکڻ جي ضرورت آهي.

حوالا:

1. جوڻيجو ڊاڪٽر عبدالجبار ،2006ع،سنڌي ادب جي تاريخ جلد3،سنڌي لئنگويج اٿارٽي حيدرآباد ص 96.

2. طارق اشرف،1969 ع، رات جا نيڻ، اداره ادب نو، حيدرآباد ص 4
3. مغل غلام نبي،1969 ع، اداره ادب نو حيدرآباد ،ص 136
4. ولي رام ولڀ، 1983 ع، رات منهنجي روح ۾ ،سگنڌ پبليڪيشن حيدرآباد ص 7
5. مغل غلام نبي،1983 ع،رات منهنجي روح ۾ سگنڌ پبليڪيشن حيدرآباد ص 225

ڊاڪٽر مخمور بخاري
اسسٽنٽ پروفيسر
سنڌي شعبو

فقير خوش خير محمد هيسباڻي جي ڪلام ۾ انسان شناسي جو پيغام

The Message of Unity in poetry of Sufi KhushKhair Mohammad Hisibani

Abstract:

All Sufi poets of Sindh possess distinguished place by virtue of their art, style and thought. Among them, Sufi Khush Khair Mohammad resident of small hamlet Gul Mohammad Hisbani is prominent due to his poetic stature. Along with mention of Oneness, there is allusion of status of human in this universe while discussing relations between a person and Allah. For him, opinion of Sufis about polite treatment of each other is of very deep meaning, as they don't differentiate between humans on the basis of religion, sect, colour, race and language, because they treat their Allah as Allah of Universe and His beloved (PBUH) as Mercy for Universe.Through his poetry, he strives to build a just society based on mutual respect and love. As such, Khush Khair Mohammad Hisbani does not treat concepts of Allah, Human, Universe, Truth, Love and Oneness as separate entities, but considers the Truth as basis of all of them, which isdivine reality and within it reside love and oneness, which promote relation between Allah and human. While emphasizing that basic concept in his poetry he is spreading message of Unity of Human race, which the need of hour.

فقير خوش خير محمد هيسباڻي سنڌ جي ضلعي نوشهروفيروز جي تعلقي ڪنڊياري جي هڪ ننڍڙي ڳوٺ گل محمد هيسباڻي ۾ رئيس غلام حيدر هيسباڻي جي گهر سنہ 1224هہ / 1809ع ۾ پيدا ٿيو. سندس وڏا ساهيوال سان تعلق رکندڙ هئا. شروعاتي ديني تعليم آخوند بخش علي گاڏهي جي مدرسي مان ورتائين. عربي فارسي بہ اتان ئي سکيائين جنهن بعد مولوي

عبدالقدوس کان بقايا ديني تعليم مڪمل ڪيائين. روحاني طور تي نوشهروفيروز جي هڪ روحاني هستي پير عبدالحي نقشبندي جو طالب ٿيو. سنڌي ۽ سرائڪي جي شاعر عثمان فقير سانگي سندس ويجهو دوست ۽ پير ڀائي هو (1). پنهنجي شاعري ۾ پنهنجي مرشد ۽ دوست کي ڪيترن ئي جاين تي ياد ڪيو اٿس (2). فقير هيسباڻي حج تي ويو تہ پويان سندس مرشد رباني راهہ ورتي. جنهن کان پوءِ مرشد جي فرزند سنڌي ۽ سرائڪي جي نامور شاعر حضرت شاهہ نصير جو مريد ٿيو (3). هو ڪجهہ وقت خيرپور رياست جي والي مير علي مراد جو سرڪاري ڪارندو بہ مقرر ٿيو پر ان دوران سندس زندگي ۾ هڪ اهڙو واقعو رونما ٿيو، جنهن سندس زندگي کي تبديل ڪري ڇڏيو. ڊاڪٽر تنوير عباسي ان حوالي سان لکي ٿو:

"هڪ ڀيري فقير خوش خير محمد پنهنجي عملي سان گڏ سرڪاري گشت تي نڪتل هو. ڪنهن ڳوٺ جي ويجهو هڪ ضعيف پوڙهي عورت کي ڏٺائين جيڪا مٽرن جي ڀري کڻي نہ پئي سگهي ۽ مدد لاءِ ماڻهن کي پئي سڏ ڪيائين. هن صوفي شاعر جي حساس دل رجي پئي ۽ پاڻ گهوڙي تان لهي، کيس ڀري کڻائڻ لڳو. مائي سرڪاري ڪامورن جي دهشت کان ڊڄڻ لڳي ۽ چيائين: "ابا! مون تہ ماڻهن کي پئي سڏيو، اوهين تہ ڪامورا آهيو(4)".

ان ڳالهہ فقير صاحب جي دل تي گهڻو اثر ڇڏيو ۽ سوچڻ لڳو تہ: "ڇا سرڪاري ڪامورا انسان نہ آهن؟"

ان واقعي کان پوءِ فقير صاحب نوڪري کي الوداع ڪيو ۽ صوفياڻي زندگي گذارڻ شروع ڪئي البتہ مير علي مراد سان پنهنجا تعلقات قائم رکندي ڪيترن ۽ بيگناهہ ماڻهن کي مير صاحب جي قيد مان سفارش سان آزاد ڪرايائين. سنہ 2 محرم 1294هہ / 1877ع فقير خوش خير محمد انتقال ڪيو. (5) ضلعي خيرپور جي تعلقي فيض گنج ۾ ڪرونڊي شهر ڀرسان سندس درگاهہ تي 17، 18، 19 ذوالحج تي ميلو لڳي ٿو جنهن دوران سندس مريد سندس صوفياڻو ڪلام ڳائين ٿا.

فقير خوش خير محمد مختلف زبانن ۾ شعر چيو جيڪو ڀهريون ڀيرو نامور نقاد ۽ محقق ڊاڪٽر تنوير عباسي سن 1982ع ۾ "ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي" جي عنوان سان مرتب ڪيو، جنهن ۾ فقير صاحب جا 17 سنڌي بيت ۽ 42 سرائڪي ڏوهيڙا، 106 سنڌي ۽ 85 سرائڪي ڪافيون ۽ 8 هندي ڪلام شامل آهن (6). جنهن تي ڪوبہ سُر ڄاڻايل نہ آهي. خير محمد پنهنجي دور جي مروج شعري روايتن کي خوب نڀايو. هن سنڌي، سرائڪي کان علاوه

هندي ۾ بہ ڪلام چيو، جنهن مان تمام ٿورو شايع ٿيو آهي. سندس دور تائين سنڌ جي صوفي شاعر سنڌي ۽ سرائڪي کان سواءِ هندي ۾ بہ شعر چوندا هئا، جنهن ۾ روحل فقير، مراد فقير، سچل سرمست، فقير نانڪ يوسف، درياءَ خان خاص طور ذڪر لائق آهن. جن جو سنڌي ۽ سرائڪي کان سواءِ هندي، ۾ بہ چيل ڪلام اسان تائين پهتو آهي. جنهن مان هڪ ڳالهہ واضح ٿئي ٿي تہ سنڌ جي صوفي شاعرن جو پيغام برصغير جي مختلف حصن تائين پهتو، زبان ۽ فن بنيادي طور ڪنهن بہ شاعر جي ذهني ڪيفيت جي عڪاسي ڪري ٿو. خوش خير محمد وٽ بہ جيترا شعر گهاڙيتا ۽ ٻوليون ملن ٿيون، اهي سندس ذهني ڪيفيت ۽ تخليقي صلاحيتن جو آئينو آهي.

بنيادي طور جنهن دور ۾ فقير صاحب زندهہ هو اهو دور سياسي طور تي سنڌ ۾ تبديلي جو دور هو. سنہ 1783ع کان 1843ع تائين ٽالپر طور ۽ 1843ع کان 1947ع تائين انگريزن جي حڪمراني هئي. خوش خير محمد انهيءَ دور ۾ پيدا ٿيو ۽ پنهنجي پوري تخليقي جوهر سان زندهہ رهيو. سندس ڪلام ۾ خدا ۽ انسان جي بنيادي تعلق تي زور ڏنل آهي، ڇاڪاڻ انسان ڪائنات جي تمام مخلوقات ۾ اعليٰ ۽ اتم آهي، تنهن ڪري سمورن صوفي شاعرن جيان هُو بہ انسان جي ارفع رتبي جو قائل نظر اچي ٿو.

احمد کي اوهان احد سڃاڻو
ميم واري اٿو مام
ميم منجهان جي مست ٿيا
ٽوڙيو دوئي واري دام.
(7)

سندس خيال موجب "احمد" ئي "احد" آهي. ان لاءِ جا پيائي آ، برائي آ، يا اهو ڪجھ جيڪو انسان کي پنهنجي رتبي کان گهٽو پري وٺي وڃي ٿي، ان حالت کان پاڻ کي بچائڻ گهرجي. بقول سچل سائين:

ملڪن ٿي سجدا ڪيا، واهہ متي تنهنجو مُلهہ (8)

جنهن آدم کي ملائڪن سجدو ڪيو، ڇا تذليل جي قابل آهي؟ ڇا انسان کي مال، دولت ۽ طاقت جي بنياد تي غلام بڻايو وڃي؟ جنهن کي ڪائنات ۾ خاص مقام حاصل هجي، ڇا اهو پنهنجي رتبي، مرتبي کان هٽي وڃي؟ ۽ ان کي اهو ڪرڻ لاءِ هڪ ٻيو طاقتور انسان ئي مجبور ڪري؟ انسان تي انسان ئي حڪمراني ڪري؟ ڇا اهو ڪجھ ڪائنات جي اصولن جي مطابق انصاف ڇورائيندو؟ جواب يقين انڪار ۾ ئي هوندو، ڇاڪاڻ جو ڪنهن بہ مذهب ۽ فرقي

جي اندر انسان جي تذليل جو ڪو به درس ڏنل نہ آهي. ها البتہ برابري، اخوت ، محبت ۽ مساوات جو سبق ضرور ملي ٿو.

انسان جي اندر نيڪي ۽ بدي جا ٻئي عنصر موجود آهن. جيڪڏهن هو پنهنجي اندر بدي جي عنصر کي پنهنجي ضبط ۾ رکي ۽ نيڪي کي اڀاري تہ هُو پنهنجي ان مرتبي تي قائم رهي سگهي ٿو. هاڻ ڏسڻو اهو آهي تہ فرد ان مرحلن مان ڪيئن گذري ٿو.

محبت ڪائنات جي هڪ ازلي حقيقت آ جنهن جو ڪنهن بہ طرح انڪار نہ ٿو ڪري سگهجي. جيڪڏهن محبت جو جذبو ختم ٿي وڃي تہ هي دنيا جا خدا تعاليٰ جي انمول نعمت آهي پنهنجي اصليت وڃائي ويهندي. ان جون سموريون خوبصورتيون، رنگينيون ۽ خوشبؤن بيرنگ بڻجي وينديون ۽ هي دنيا پنهنجي قائم ٿيڻ جي محور کان هٽي ويندي! خوش خير محمد پنهنجي سنڌي ڪافي ۾ عشق جو ذڪر ڪجھ هن طرح ڪري ٿو:

عشق وڃي ٿو اتي پهچائي
جاء جبريل جتي ناهي
پيتم شوق شراب
ملڪ سجو معراج منهنجو
(9)

هو هڪ سچي عاشق جيان چئي ٿو:

نيهن پڙهائي نماز
عشق ٿي آيو امام اسان جو
(10)

هڪ ٻئي سنڌي ڪافي ۾ عشق جي معراج جي ڳالھ ڪري ٿو. اهو عشق آهي جيڪو ان کي پنهنجي رتبي تي فائز رکي ٿو. جيڪو فرد جي اندر عاجزي پيدا ڪري ٿو، جيڪو برابري جو سبق ڏئي ٿو، جيڪو سهپ، رواداري ۽ برداشت سيکاري ٿو، جيڪو فرد کي فرد سان حُسن اخلاق سيکاري ٿو! فقير سائين چئي ٿو:

پنهنجو پاڻ ۾ پاڻ کي پس
ماڻ مزو چڪ روحي رس
صورت مان ٿي صورت سڪ
طالب هي توحيد نہ لڪ
ڪٽج قلم ۽ ڪاغذ مس

جوئي ٻولي و في انفسڪم
چپ چپن سان تنهن جا چم
قدم تي سجدو هر دم هس

نوڙت سان ناسوت لتاڙي
ملڪوت ۽ جبروت لتاڙي
لنگهج لڪ لاهوتي لس

نفس قلب ۽ روح سر
خفي اخفا جا ڇهئي گهر
سير صفاتي ذاتي ڏس

خيرمحمد وادي وحدت ۾
ڪثرت گم ٿي هرگن گت ۾
برهہ بنا ٻيون ٻاتون بس
(11)

عشق اها حقيقت آهي جيڪا حقيقت کان واقف ڪري ٿي ۽ انسان کي ان جي معراج تائين وٺي وڃي ٿي. جتي هو پنهنجي اندر جي ڪوڙاڻ کي ختم ڪري ٿو. اندر ۾ موجود انهن سمورن عنصرن کي ڪڍي ٻاهر ڪري ٿو جيڪي هن کي نفرت ڪرڻ تي اڀارين ٿا. نفرت، حسد، ساڙ اها باهہ آهي جا سڀ ڪجه ساڙي ڇڏي ٿي. خود اهو انسان بہ ان باهہ ۾ سڙي وڃي ٿو جيڪو نفرت ڪري ٿو. ان لاءِ ضروري آهي تہ نفرت جي ان باهہ کان خود کي بچائجي. خوش خير محمد پنهنجي ڪافي ۾ نهايت ئي نرالي ڳالهہ ڪري ٿو، هن جو چوڻ آهي تہ خدا کي ڄاڻڻ ايترو مشڪل نہ آهي جيترو خود کي سڃاڻڻ!

رب سڃاڻڻ سهنجو ٿئي
پاڻ سڃاڻڻ اهنجو ٿئي
(12)

هاڻ اهو ڪيئن ٿي سگهي ٿو تہ رب کي سڃاڻڻ آسان ۽ خود کي ڄاڻڻ ڏکيو هجي؟ فقير سائين جي اها ڳالهہ سمجهڻ بہ مشڪل آهي تنهن ڪري سندس ئي ڳالهہ کي سندس هن خيال جي روشني ۾ سمجهي سگهجي ٿو. چئي ٿو:

اندر دل دے رکندیں غیر، کاہی کو درویش سڈیندیں
گھر اپنے دی خبر نہ رکندیں، من اندر روچ میر
عالم دے وچ پیش سڈیندیں (13)

اڳتي چئي ٿو:

آئينو اندر جو سدا رک صفا

(14)

هي ڳالهه چوڻ ۾ تہ بنهه مختصر آ، پر ان ڳالهه کي سمجهڻ ۾ يا ان تي عمل ڪرڻ ۾ هڪ پوري زندگي گذري وڃي ٿي. پنهنجي اندر جي آئيني کي صاف رکڻ نهايت ئي مشڪل عمل آهي. خوش خير محمد اسان کي بس ايترو ئي سمجهايو آهي تہ، جيڪڏهن پنهنجي اندر مان نفرت کي ڪڍي ٻاهر ڪندين تہ هي سمورو ڪائناتي طلسم توتي عيان ٿي پوندو ۽ اهو سمورو ڪجه تنهنجي لاءِ ئي آهي. هي خوبصورتي خوشبوءِ ۽ رنگيني ڪنهن جي لاءِ آهي؟ جيڪڏهن تون خود کي وڃائيندين تہ برابري، امن، مساوات ۽ سڀ ۽ برداشت هن ڌرتي تي قائم رهندا ۽ هي دنيا جنهن مقصد لاءِ خلقي وئي آهي، ان باهمي محبت جو مقصد بہ زنده رهندو.

چوطرف حسن دا چمن کھليا

صد بار صدق جاوے بلبليا

وچ حسن دی ذات صفات کھوں

بره بیرنگ والی بات کھوں

یا شمس قمر دن رات کھوں

دیکھو رم جھم دیوچ رب ملیا

بھوں خیر محمد خوشحالی ھی

ای مئ دا مست موالی ھی

ھر صبح شام سوالی ھی

باخدا پیر مغان دا ری ملیا

(15)

فقير خوش خير جي ڪلام جو بنيادي نقطو رب، انسان ۽ عشق آهي ڇاڪاڻ جو هي ٽئي پاڻ ۾ ڳنڍيل آهن، ان مان ڪنهن هڪ کي بہ علحده ڪيو ويو تہ ڪائنات جو توازن قائم رهي نہ سگهندو. هن جي ويجهو انهن ٽنهي جو پاڻ ۾ ڳنڍيل هجڻ لازمي آهي. هو انسان کي رومانوي حقيقت ۾ ڏسي ٿو جنهن جي بنياد تي هو انساني اتحاد، امن، برابري ۽ محبت جي ڳالهه ڪري ٿو. هو ڪائنات جو هڪ ئي رب تسليم ڪري ٿو. هن وٽ ٻيائيءَ جو ڪو بہ تصور موجود نہ آهي. هو مذهب، فرقي، رنگ، نسل، زبان کان بالاتر ٿي انساني اتحاد جي ڳالهه ڪري ٿو جيڪو پيغام عالمگيريت جي حيثيت رکي ٿو.

محبت ۾ رهه محو مدام
پولي پولج هڪ وحدت وائي
(16)

حوالا/حاشيا:

1. عباسي تنوير، ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 1، سنڌي ادبي بورڊ جامشورو، 1982ع- پني رشيد، تصوف اور ڪلاسيڪي سنڌي شاعري (اردو)، ص 85، سنڌي ادبي سنگت سنڌ، 2010ع
2. شوق نواز علي، ڊاڪٽر، (مرتب)، ڪلام عثمان فقير سانگي، ص 8، شاهه نصيرالدين ادبي ۽ ثقافتي ڪاميٽي، نوشهروفيروز، 2004ع

فقير سائين جي، پنهنجي مرشد پير عبدالحئي نقشبنديء لاء چيل ڪافي:

عشق جٺيا جس پايا ڦي ـ تس واهه اسلام جڳايا هي،
واهه اسلام جڳايا هي، مرجي رام ريجهايا هي،
خير محمد خوش دونون جڳ ۾، عشق عجب سرمايا ڦي،
عاشق عبدالحئي گر ميڏي، ايوين آک سنايا ڦي.
(ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص 5۔ 164)

پنهنجي دوست عثمان فقير سانگي جي وڇوڙي تي چيل ڪافي:

عثمان عاشق آفرين، پنهنجو جسم پروان ڪيئي،
طالبن جي طور ۾، نالو صحيح نشان ڪيئي،
خوش خير محمد يار جو، هينئڙو پکي تنهن پار جو،
عاشق هيئن اسرار جو، اڏي وڃي آشيان ڪيئي.
(ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص 9۔ 108)

3. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 2، 1 (حوالو اڳ آيل آهي) ـ
شوق نواز علي، ڊاڪٽر، (مرتب)، ڪلام شاهه نصير، ص 2، شاهه نصيرالدين ادبي ثقافتي ڪميٽي، نوشهروفيروز، 2004ع.
4. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 3، 2 (حوالو اڳ آيل آهي)
5. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 4، 3 (حوالو اڳ آيل آهي)
6. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، فهرست (حوالو اڳ آيل آهي)
7. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 55 (حوالو اڳ آيل آهي)

8. انصاري عثمان علي، رسالو سچل سرمست (سنڌي ڪلام) ايڊٽ: ڊاڪٽر مخمور بخاري، ص 102، سنڌي ادبي بورڊ، ڄامشورو، 2012ع
9. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 60 (حوالو اڳ آيل آهي)
10. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 59 (حوالو اڳ آيل آهي)
11. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 67 (حوالو اڳ آيل آهي)
12. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 49 (حوالو اڳ آيل آهي)
13. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 129 (حوالو اڳ آيل آهي)
14. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 49 (حوالو اڳ آيل آهي)
15. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 160 - 159 (حوالو اڳ آيل آهي)
16. ڪلام خوش خير محمد هيسباڻي، ص. 81 (حوالو اڳ آيل آهي)

عبدالحفيظ قريشي

قديم سنڌو سڀيتا جي وکرڻ ۽ ٻيهر اُسرڻ جا سماجي ـ تحقيقي پهلو
[شاهه جي ڪلام جي روشنيءَ ۾]

The Socio-Analytical Aspects in the Devolution and Rerise of Ancient Indus Civilizatio [In the Light of Shah Lateef's Poetry]

Abstract

In this Research Article, the Study of the Socio Analytical aspects in the devolution and re-rise of Indus Civilization is involved, the Research Scholar has mentioned the different positions of eastern River of Sindh called 'HAKRA', 'WAHAN', 'WAHAND', 'PURAN' and its branches e.g. 'Sangun', 'Dhagy', 'Dhora' and 'Balyari' when it dried during the different historical periods as mentioned by Shah Abdul Lateef Bhittai in his poetry.

This "HAKRA" river dried in three phases due to natural phenomena and geographical terms neotectonic movements as said by K.S. Valdiya in his Article "The River Saraswati was a Himaliyan-Borne River."

1. The River "HAKRA" converted as perennial river to seasonal river in 2000 B.C.
2. This Seasonal River "HAKRA" converted as Riverine or Nala during its middle stage.
3. Finally this eastern River dried completely in 1226 A.D.

In first phase of disaster in 2000 B.C. this river "HAKRA" converted from Perennial River to Seasonal River and many big settlers on the both sides of Banks of this River were seriously affected therefore they migrated towards Ganga Valley, Rajistan and Southern India specially Karnatica. In the last phase in 1226 A.D. when "HAKRA" was fully dried as a Seasonal River, because the very little quantity of water coming from Satlaj and Indus which was as flowing from 'Punjab' and 'Wanjrot' (State of Bhawalpur) also stopped due to climatic changed and thus it was totally dried. The Sama Tribe and many other tribes of Sindh therefore migrated towards Western River – Indus and built best Irrigation System as well as many other settlements on the Banks of River Indus especially

near Thatta as said by Syed Tahir Mohammad Nisyani Thatvi in 'Tarekh-e-Tahri'.

Due to this disaster of the eastern side of Sindh, not only the common people were affected but even whole wild life of Sindh ruined specially the lives of the birds who migrated from Ciboria were affected seriously. Shah Abdul Latif Bhittai in his poetry has portrayed the worries of people as well as the bird's emotions in beautiful and painful words.

During the period of this natural disaster the Sama Tribe of Sindh wildly and wisely played a social and political role and proved that they are the best Agriculturists and best Rulers of Sindh. They also laid the foundation of 'Sama Kingdom' during that period which resulted that the common man of the Sindh remained in peaceful and calm environment.

سنڌوسڀيتا پنهنجي مرڪز مان اُسري وڌندي ويجهندي رهي ۽ هڪ وڏي سلطنت جي صورت ۾ 2500ق.م ۾ پنهنجي اوج کي وڃي پهتي. اوج وارو اهو زمانو 1000 کان 1200 ورهيه قائم رهيو. هڪ تحقيق موجب: "ان جي ڪُل پکيڙ 10 لک چورس ڪلوميٽرن ۾ هئي ۽ ان جو ڪُل ساموندي ڪنارو 1200 ڪلوميٽر ڊگهو هو." (Samad, 2000: 1) جنهن کي ڪراچي- 'گزري' کان وٺي 'کنڀات نار' تائين انيڪ قدرتي بندر موجود هئا. ان هڪ هزار ورهين واري ترقي واري دؤر ۾ سنڌ جي هاڪار سڄي جهان ۾ پهتي. سنڌو لوڪ نہ رڳو پنهنجو واپار وکر ڪٽي ملڪان ملڪ ۽ ڪنڊ ڪنڊ وڃي پهتا.

کوهن سِر وائٽيون، وائيٽيين سِر گهَنڊَ،
ڪيڙي ڪيڙي ڪنڊ، ماءِ ساموندي آئيا.
(آڏواڻي، 1993ع: 74)

سنڌوسڀيتا کي قدرتي لوڏو (The Natural Devastation of Indus Civilization):

سنڌو سڀيتا کي هڪ وڏو لوڏو هاڪڙي جي سُڪڻ جي ڪري آيو. ان سان سنڌو سلطنت (Indus Empire) جو سڄو انتظام هيٺ مٿي ٿي ويو. انهيءَ هاڃي جي ڏک مان سنڌ واسي اڄ ڏينهن تائين نڪتا نہ آهن. سنڌ جي لوڪ ۽ اساسي شاعرن جي ڪلام ۾ بہ ان هاڃي جو ذڪر موجود آهي.

★ هاڪ وهندو هاڪڙو، پڃندي بند اروڙ.

★ سُڪي ديرُ ڏهيون ٿيو، ڪَنڌيءَ ڏنو ڪائو.

★ جڏهن ڍاڳي ديرُ، ٻئي وَهن ٻليارَ ۾.

هاڪڙي ۽ ان جي ڇاڙن وارا ماڳن جو اتهاسي- اساسي وستار:

(The Historical- Classical story of River Hakra's Branches and Sites)

سنڌ جو اُڀرندو درياهه- هاڪڙو، قديم سنڌو سلطنت جي اُڀرندي صوبي جو مکيه درياهه هو. جنهن کي ننڍي ڪنڌ جا ماڻهو سرسوتي ندي به چوندا آهن، اها ندي ماحولياتي تبديلي، ارضياتي چرپر ۽ پاڻيءَ جي اٿوند جي ڪري سوڪهڙي جي ور چڙهي وئي. هڪ محقق ڪي.ايس والديا هڪ سائنسي مضمون ۾ "سرسوتي ندي هماليائي جبلن جي جنميل ندي هئي." (The River Saraswati was a Himalayan- Born River) ۾ لکي ٿو ته، 'نئين جوڙ واد واري تحرڪ' (Neotectonic Movements) ۾ 'جڙيل تاسرين' (Tectonic plates) جي چرپر هوريان هوريان پنهنجو اوج وجائي ويئي." (Validiya, 2013: 43)

محقق ايم.ايڇ.پنهور سنڌوسڀيتا جي هڪ مکيه ندي- سرسوتيءَ جي پوئتي پوڻ جا ڪارڻ ٻڌائيندي لکي ٿو ته، "سَرَسوَتيءَ جي ماڳن سان ائين ٿيو ته انهيءَ درياهه جو پاڻي ٻين هزارين ق.م جي مُنڍ ۾ پربتي چرپر ۽ 2,000ق.م کان پوءِ مينهن ۾ گهٽتائي اچڻ ڪري گهٽجي ويو." (Panhwar, 2011: 101)

ان سان سنڌوسڀيتا جو هزارين ورهيه اڳ قائم ڪيل ريجاڻي نظام سخت متاثر ٿيو، "ايرندي ندي- سرسوتيءَ سان گڏ اُلهندي ندي- سنڌوءَ پڻ پربتي چُرپُر جي ڪري گهٽ اُلهندي ڏانهن 160 ڪلوميٽر لَڙي وئي ۽ جي اُلهندي وارا جبل آڏ نه هجن ها ته اِها اجا به گهڻو اڳتي رڙهي وڃي ها." (Valdiya, 2013: 44)

انهيءَ قدرتي هاڃي بابت ايم.ايڇ.پنهور لکي ٿو ته، "هنن ڦيرن پاڻيءَ جي نظام ۽ سنڌوءَ جي پٽن ۾ سيلابي پوک واري سرشتي کي بلڪل ڦٽائي ڇڏيو ۽ انهي ڪري تهذيب ڏُرڪي ۽ تباهه ٿي وئي." (Panhwar, 2011: 101)

سرسوتي نديءَ جي مٿين لام هاڪڙو ۽ هيٺين لام گهگهر سڏبي هئي، پوئين دؤر ۾ ان ۾ جيڪو ٿورو گهڻو پاڻي سنڌوندي، ستلج درياهه ۽ ساوڻيءَ جو ايندو هو، اهو به پوئين دؤر ۾ جڻ ماڳهين بند ٿي ويو. انهيءَ پوئين دؤر واري هاڪڙي جي سُڪڻ بابت ڪتاب "تاريخ طاهري" ۾ طاهر نسياني سومرن جي گاديءَ واري شهر 'م

حمد طور' (ماھم تور)، جيڪو ورڪ پرڳڻي ۾ ھو، ھن شھر جي ويران ٿيڻ جو ذڪر ڪندي لکي ٿو تہ، "ھي شھر ۽ ھتان جا ڳوٺ جيڪي ھڪ ھزار ورھين کان آباد ھئا، تن جي تباھي جو ڪارڻ پنجاب ۾ پنجاب کان وھي ايندڙ ٽن نالن واري درياھ (ناري) ھاڪڙي، واھند ۽ واھڻ جي وھڪرن جو بند ٿيڻ آھي، اھو درياھ بکر کان ھيٺ پنجاب وارو درياھ ڪونجي ٿو." (تسياني، 1988ع: 32-35)

ايم.ايچ پنھور جي تحقيق موجب: "سال 1226ع ڌاري ھاڪڙو سنڌو ۽ ستلج جي اُتل جو پاڻي گھٽ اچڻ ڪري صفا سڪي ويو ۽ مٽس وينل ماڻھن کي لڏڻو پيو."

(Panhwar, 2011: 167)

انهن ٽن درياهي وهڪرن جي بند ٿيڻ جي ڪري سڄي سنڌ خاص طرح سان ڏکڻ سنڌ وارو پاڳو سڄو لاڙ لڏي ۽ ڏُڏي ويو. لاڙ جي انيڪ ذاتين ۽ ڪِرت وارن لوڪن اُتر- اُلعندي سنڌ جي ماڳن ڏانهن لڏپلاڻ ڪئي. جنهن ۾ گهڻائي سما راڄ جي هئي. جن جا ڪيترائي راڄ اڳي ئي اُلعندي سنڌ وارن اهم ماڳن تي هزارين ورهين کان رهيا پيا هئا. لڳي ائين ٿو تہ هُنن اها لڏپلاڻ ماموئي فقيرن جي هدايت تي ڪئي هجي، جن چيو هو تہ:

"پراڻ آن پرار، نوان آڏجونجهرا".

تهران يونيورسٽيءَ جي ڊاڪٽر محمد معين جنهن زرتشت ۽ سندس مقالي زند اوستاني وڏي تحقيق ڪئي آهي، هن جي چوڻ موجب زرتشت 1100ق.م ۾ اوڀر ايران ۾ پيدا ٿيو هو. (جاويد، 2010ع: 163)

ڀيرومل مهرچند آڏواڻي پنهنجي ڪتاب 'قديم سنڌ' ۾ 'زند اوستا' تي لکيل 'بندهش' واري ڪتاب مان کنيل حوالن جي آڌار تي جوڙيل هڪ مقالي "Essay on the Sacred Language Wniling and Religion of the Parsia" ۾ لکي ٿو تہ، 'زند اوستا' ۾ 'وَهہ' درياهہ دنيا جي ٻن مکيہ ندين مان هڪ آهي. هي درياهہ اُپرندي پاسي کان وهي ٿو ۽ سنڌ جي زمين مان لنگهي ڪري هندي سمنڊ ۾ وڃي پوي ٿو، اُتي هن کي 'مهرا' بہ چيو وڃي ٿو." (آڏواڻي، 2004ع: 141)

هن جڳهہ تي آڏواڻيءَ کان بہ هڪ چڪ ٿي وئي آهي جو هو 'وَهہ' کي سنڌوءَ جو هڪ صفاتي نالو قرار ڏي ٿو." (آڏواڻي، 2004ع: 141)

اصل ۾ زند اوستائي نالو 'وهہ'، واهڻ آهي ۽ "مهرا" مهراڻ آهي. (ٻئي هاڪڙي جا نالا آهن)، مهراڻ کي چڏي ڪري باقي ساڳيا نالا فارسي ڪتاب "تاريخ طاهري" ۾ بہ آهن.

شاهہ لطيف جي سُر سهڻي ۾ اهي ٻئي نالا جا بہ جا نظر ايندا. انهن بيتن جو اڀياس سُهڻيءَ ۽ ميهار واري داستان جا نوان رُخ کوليندي اُن کي هاڪڙي دريا جي ڪنڌين جو قصو ثابت ڪري ٿو، هن بيت ۾ 'مهراڻ' ۽ 'وَهہ' جو نالو بہ موجود آهي.

سهسين ساٿر ٻوڙيون، سُڌ ٻوڙئو مهراڻ،
وَهہ وڃايو پاڻ، هٿي ڪنڌُ ڪپهن سين.
(بلوچ، 2009ع: 402)

ڪيترائي بيت پنهنجي شاعري تخئيل ۾ اهو ٻڌائن ٿا تہ 'مهراڻ' سُڪوئي سهڻي جي ڪري هو، شاهہ لطيف چوي ٿو تہ:

"محبت کي مهراڻ، سُکي سڀ پٽ ٿئو."
(بلوچ، 2009ع: 390)
"وڻا جي وهه گذ، ته ڏوريون شہرينا""
(بلوچ، 2009ع: 390)

شاهه لطيفرحہ جي روايتي ذخيري واري بيتن مان هڪ بيت ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ پنهنجي ڪتاب 'سڀ رنگ' ۾ مهراڻ جي سار اهہ ۾ هن ريت ڏنل آهي.

ٿڏو جئن مهراڻ، ملو ماهي ڪير جيئن.
(بلوچ، 2012ع: 47-46)

مهراڻ هاڪڙي جو ٻيو نالو آهي، جيڪو ايرانين رکيو ٿو لڳي، هن نديء ڪي ٻين انيڪ ندين سوڏو سنڌو به پاڻيء جي اُوت ڏيندي رهي آهي، ان ڏس ۾ 'زندا اوستا' ۾ سنڌ جي اساسي شاعريء ڪي تحقيق ۾ نظرانداز ڪيو ويو آهي.

ميجر هنري جارج راورٽي پنهنجي ڪتاب ۾ سرسوتي نديء بابت لکي ٿو ته، "سنڌ جو مهراڻ، هاڪڙو، واهندا، باهندا، واهند ساگر، سنڌ ساگر، سانڪرو درياهه اهو آهي، جيڪو پنهنجي مُنهن ڪان وٺي سمنڊ ۾ چوڙ ڪرڻ تائين وهندو هو." (راورٽي، 1995ع: 221)

شاهه لطيف به اهو ساڳيو نالو واهند، وهڻ، واهڻ درياهه هاڪڙي لاء ڄاڻائي ٿو، شاهه لطيف اهڙي حالت ۾ هڪ بيت جي صورت ۾ چوي ٿو ته، "جڏهن وَهڻ ۾ پاڻي نہ اچڻ جي ڪري سڄو پوکي راهيء جو نظام بگڙي ويو آهي ۽ زمين پوک لائق نہ رهي، پاڻي آيوئي ڪونہ. جو وهي اچي ڪو وقت ٻيئو هجي ۽ زمين ريج وٺي ۽ فصل آپاڻ جمڙي ٿئي، اهڙي زمين ڪي هُو 'ڪَ پُون' (زمين جي خرابي ۽ بگاڙ) چوي ٿو.

ڪُ پُونء منجهہ ڪساب، جي وَهڻُ آچي ويلو ڪَري،
آچيس نہ اوصاف، رَتي رَيجَ نہ سينڇري.
(شيخ، 2000ع: 304)

سنڌ جي اساسي ادب جي ادائي سڙورهين ۾ اهي سڀ قديم اهرندي درياهہ جا 'سنڌ جي قديم اتهاس' وارا نالا سندس حشمت ۽ دهشت، جواني ۽ جولاني واري تشبيهن ۽ استعارن ۾ اڄ به موجود آهن. ان ڏس ۾ سنڌي ٻوليء جي ڀهرئين اساسي شاعر قاضي قادن چيو آهي ته:

جي مهراڻ ميا ڪري، تہ ساگر شهي نہ سٽ،
سو ٻريان سندي ڳالهڙي، رهي نہ اندر گهٽ.
(قادن، 1995ع: 205)

شاهه لطيف وري مهراڻ وارو اسم، وڏي درياهہ، وڏي ڍنڍ ۽ سمنڊ جي دهشت لاء ڪتب

آندا آهن. شاهہ لطيف کي اصل 'مهراڻ'. هاڪڙي ۽ ان جي ڪڇي واري زمين 'مهراڻي' جي چڱيءَ ريت ڄاڻ هئي جو هن چيو آهي تہ:

"مهراڻي وٺان، رويو راڄ رضا ڪري."

(بلوچ، 2009ع: 163)

اهو مهراڻو، مهراڻي درياهہ جي ڪڇي واري زمين جو نالو آهي، ان قديم دؤر ۾ هاڪڙي تي 'مهرا' يا 'مهراڻ' وارو نالو سچ واري پاسي 'اُپرندي' ۽ سندس تيزي واري تک ڪري جي ڪري پيو ٿو پائنجي، ان ڪري جو 'ماهہ' جي معنيٰ وڏو ۽ 'آر' يا 'آران' معنيٰ درياهہ جو تکو وهڪرو آهي.

'سُر سامونڊي'، 'سُر سريراڳ' ۽ 'سُر گهاتو' ۾ شاهہ لطيف مهراڻ جو لفظ سمنڊ لاءِ ڪتب آندو آهي.

"لڳي واءُ وڏاندرو، منجهائي مهراڻ."

(بلوچ، 2009ع: 99)

"موتي جي مهراڻ جا، تن ۾ طامائو."

(بلوچ، 2009ع: 103)

"ملاحظو مهراڻ جو، مور مَ لاءِ متاءِ."

(بلوچ، 2009ع: 118)

"ويا گڏجي وير ۾، پيا مُنهن مهراڻ."

(بلوچ، 2009ع: 125)

سُر ڪاموڏ ۾، شاهہ لطيف 'مهراڻ' کي هڪ وشال ڍنڍ کي ڪري ڪوٺيو آهي ۽ چيو اٿس:

"پايو مُنهن مهراڻ ۾، ڪڍن ڪالوڙا."

(بلوچ، 2009ع: 281)

سُر آسا ۾ شاهہ لطيف جي 'مهراڻ' جو استعارو اندر جي وڏي ۽ گهري احساس جي صورت ۾ بيان ڪري ٿو.

"لکين شئين مهران، آئي سپ اُڌميا،
سڙان منجهين مان، ٿر ہاف نہ نڪري."

(بلوچ، 2009ع: 345)

ان ريت "شاهہ جي رسالي" ۾ مهراڻ جي حقيقت هڪ وڏي پر شڪوهہ ۽ پُرجلال درياهہ واري آهي، شاهہ لطيف کي انهيءَ شان ۽ شوڪت واري پرٻور سدا ۽ دائم درياهہ جي حشمت ۽ حيرت جي چڱيءَ ريت سُڌ هئي. شاهہ لطيف وڏي درياهہ لاءِ هڪ ٻيو لفظ 'سائرُ' استعمال ڪيو

آهي. شاهہ لطيف هڪ جاءِ تي چوي ٿو تہ، "سمنڊ ۾ ڪي وڏي درياهہ پوڙيو آهي، ڪنهن 'ڊوري' يا 'ڊنڊ' ڪونہ پوڙيو آهي."

"سائر پوڙي سُنهڻي، نہ ڪِنهِ ڊوري ڊنڊ."

(بلوچ، 2009ع: 381)

"سائر سمّس گجن، توءِ سُمج نہ مٽي سُنهڻي."

(بلوچ، 2009ع: 395)

سچائي ۾ سچاڳ سماجن ۾ چڱا ماڻهو ۽ چڱيون شيون سندن انت اچڻ بعد بہ وساريون ناهن وينديون، جيئن چڱن انسانن جا نالا نئين نسل تي رکيا ويندا آهن، ان ريت شاهہ لطيف 'مهراڻ' جي نالي کي سندس وڏائي واري عظمت جي اهڃاڻ طور جتي ڪٿي ڀرپور نموني ڪتب آندو، ان ريت اهو نالو، شاهہ لطيف، سمنڊ، درياهہ، مها ڊنڊن کان ويندي اندر جي اُڌمن تائين تمثيل، تشبيهہ ۽ استعاري ۾ استعمال ڪري امر ڪري ڇڏيو.

'ميين شاهہ عنات جي ڪلام' ۾ سر ڏناسري جو هڪ بيت ۽ ان جي پڙ تي چيل ڪنهن رنگريز نالي شاعر جا ٽي بيت 'ساگري' تي چيل هن ريت آهن:

شالَ تہ سُکين ساگرا، برڪت محمد مير.

(بلوچ، 2010ع: 195)

هڪ زماني ۾ هن لاثاني ۽ لال لعرن واري ساگري نالي درياهي ڇاڙ سچي لاڙ سان گڏ ونگي ۽ ولاسي جا وڻ واسي ڇڏيا هئا.

"سَرُ سُپرَ سُرهو ساگرو، جنهن جي لهر لاثاني."

(بلوچ، 2010ع: 195)

"سَرُ سُپرُ سُرهو ساگرو، جنهن جي لهر سهڪا لال."

(بلوچ، 2010ع: 195)

"شالَ تہ سُکين ساگرا! برڪت رب جبارَ.

(بلوچ، 2010ع: 195)

قديم زند اوستائي ٻوليءَ ۾ 'س' ۽ 'هہ' پاڻ ۾ تبديل ٿين ٿا، جيئن 'سند' مان 'هند' ٿيو، 'ست' مان 'هفت' ٿيو، 'ڪپاس' مان 'ڪپاهہ' ٿيو. ان ريت اسم 'ساگرُ'، مان پهرين 'ساگرو'، 'ساگرو'، 'هاگرو' پوءِ 'هاڪڙو' بڻيو هوندو.

مُنداٿتي ندي، هاڪڙي جي مُنهن مٽي وڃڻ سبب زمينون برباد ٿي ويون ۽ سچو ورڪ پرڳڻو ويران ٿي ويو. نسياني لکي ٿو تہ، "ان جي ويران ٿيڻ کان پوءِ هتان جا رهاڪو لڏي پلاٽي وڃي ساڪري پرڳڻي ۾ اچجا اڏي ويٺا. جيڪو سمن جامن جو آباد ڪيل هو، ان کي بہ ساڳئي

نالي 'محمد طور' سان سڏيو ويجي ٿو." (نسياني، 1988ع: 33)

اهڙي صورت حال ۾ ماموئي فقيرن جو انهيءَ هاڃي بابت هڪ بيت هن ريت آهي ته،
"اي لوڪوا شهرن جي آڏار تي ماٺ ڪري نه ويٺا هجن ۽ پراڻ جي پريان وڃي نوان جهوپا اڏي ويهجو."

ڇِتَم ويهجو ماڻهوئا، ننگر جي آڏار،
پراڻ آن پرار، نوان آڏجو نجهرا.

معمور يوسفاڻي ان بابت پنهنجي مقالي 'شر ڏاهر جو مطالعو' ۾ لکي ٿو ته، "هتي ننگر مان مراد سمانگر (ساموئي) جيڪو هاڪڙي جي ڪپ تي مشهور درياهي بندر هو، جنهن جا کنڊر نئن ڪوٽ جي اوڀروان اڄ به موجود آهن، اهو شهر 'لاکي ڳوراهي' ڀڏايو هو ۽ سندس پوٽي ڄام سمي جي دؤر ۾ پاڻيءَ جي اٽاٽ تي ۽ ماموند فقيرن، جيڪي ناڪئا به هئا، انهن اهي بيت ماڻهن کي ڏس ڏيندي ڏنا."

(يوسفاڻي/ شوق، 1989ع: 60)

ڪتاب 'پٽالني، پالي ۽ راوڙ' جي ليکڪ محمد صلاح الدين موجب: "ڪرنل اسڪاٽ پراڻ کي بهاولپور کان اينڊڙ وهڪرو معنيٰ هاڪڙو جاڻائيندي لکي ٿو ته، "سنڌين جي چوڻ موجب جيڪڏهن منداڻتو پاڻي ناري ۽ پراڻ ۾ وهي اچي ته سرڪار کي 6 لک رپين تائين ڍل ملندي." انهيءَ زماني ۾ انگريزن جي هڪ پائونڊ جي قيمت هڪ تولو سون جي برابر هئي ۽ سنڌ ۾ سون جو اگهه ستن کان ٺورپيا في تولو هو."

(صلاح الدين، 2010ع: 88)

شاهه لطيف هاڪڙي درياهه واري اُپرندي پاسي واري زمين جي زرخيزي ۽ سٺي اُپت لاءِ تمنا رکندي ساڳي پلي فصل ٿيڻ جي ڳالهه ڪندي چوي ٿو ته، "جيڪر هن زرخيز جوءِ به ٿوري وقت لاءِ 'وَهَڻ' جو مُنداڻتو پاڻي بيهي ته سنگ پچڻ تائين، ان جو ڪانو طاقت گهٽ نه ڪندو."

ڀُونءِ تي پورو سينءِ، جي وَهَڻ اچي ويلو ڪري،
سنگ پچندي سينءِ، ڪانؤ ڪايا نه ڇڏي.
(شيخ، 2000ع: 304)

هاڪڙي کي آئل سوکهڙي بابت رشيد ملڪ پنهنجي ڪتاب "انڊالاجي" ۾ لکي ٿو ته:
"مهاڀارت ۽ منوجي زماني (500 کان 100ق.م) ۾ هن نديءَ جو مٿيون ڀاڱو خشڪ ٿي

ويو، ان جو ڪارڻ جمنا نديءَ جي رُخ ۾ ڦيرو اچڻ هو، جڏهن ته بهاولپور ۾ بيڪانير وارو پاڳو سڪندر جي ڪاهه وقت (325ق.م) تائين موجود هو، عربن جي حملي وقت به موجود هو، عربن جا پيڙا انهيءَ ڪڇ جي رڻ مان لنگهي سنڌ پهتا. ارضياتي تبديلين جي ڪري رڻ وارو پاڳو مٽي اٿي ويو ۽ سمنڊ پوئتي رڙهي ۽ رڻ جو پٽ ڏيڍڻ ۾ بدلجي ويو." (ملڪ 2002ع: 102)

هاڪڙي درياهه جي هڪ مُندائتي درياهه واري حيثيت ۾ سڪڻ شاهه لطيف جي جنم کان پهريا چار سو ٽيهٺ ورهيه سال 1226ع وارو آڳاٽو قصو آهي، ان گم ٿيل ۽ وڇايل شاهي درياهه جي هاڪ ڪنهن پريم ڪهاڻيءَ جي وڇوڙي واري ورلاپن جيان شاهه لطيف جي زماني (1752-1689ع) تائين انهن برپٽن ۾ راڙا ڪندي وتي ٿي.

شاهه لطيف هاڪڙي جي دائم ۽ مندائتي درياهه وارين ٻنهي صورتن ۾، ختم ٿيڻ تي ڏاڍو ڏکارو ٿيو آهي، جڻ اهي قدرتي هاڃا سندس دؤر ۽ زماني ۾ سندس اکين آڏو ٿي گذريا هجن ۽ هن چٽي ڏنو: جهڙوڪ:

★ جسوڏن جهڙا يار، پيا ويرو ماس ۾.

★ تڏهن تازڙين طور، هو جسوڏن سين.

هن نديءَ لاءِ وڏيڪ اهو رگويد ۾ ڄاڻايل آهي ته "اها ندي نموسا راجا ۽ سموري خلق لاءِ شاهوڪاري، کير ۽ سگهه مهيا ڪري ٿي." (فهميده 2013ع: 223)

ان مان صاف ظاهر ٿي رهيو آهي ته اها ندي انهيءَ ويدڪ دؤر ۾ مالوند لوڪن جي سُرهي سيم وارو وڏو ۽ اعليٰ ماڳ ٿي رهيو.

شاهه لطيف انهيءَ اُبرندي ناري جي شڪل پيٽ مان اُڪري ويل سنگهارن جا پيرا ڏسندڙ هڪ مُنڊ. سنگهارڻ جي احساسن جو لفظي عڪس هن ريت چٽيو آهي:

نئي نِهاريم نارَ، تان پرت پراٺي نه ٿئي،
ويچارا سنگهارَ، ڪنهِ سائي جي سانگ ويا.
(بلوچ، 209ع: 169)

سنگهار مالوند لوڪن ۾ سڀ کان وڏا پاڳيا آهن، جيڪي هر قسم جي مال کي سنڀاريندا آهن، وڻن اُٺ، مينهون، ڳئون، ٻڪريون ۽ رڍون سڀ کي هوندو آهي.

سيّد سليمان ندوي قديم دؤر واري اُبرندي ناري بابت لکي ٿو ته، "ان علائقي جو اُتريون پاڳو سنڌو درياهه جي هڪ شاخ ۾ اڀرنديون ناروُ جي ڪري ڪجهه زرخيز هو، باقي سڄو ريگستان هو، جنهن جي هڪ طرف ڪڇ، ٻئي طرف بيڪانير، جيسلمير ۽ جوڌپور جي سر زمين هئي." (ندوي، 2005ع: 242)

اُنهيءَ دؤر واري سنڌ ۾ اهڙن فطري هاجي، سوڪهڙي وارن لقائن ڪارڻ ٿيل. اهڙي لڏپلاڻ ۾ گهڻو ڪري مٿيون طبقو ئي شامل رهيو هوندو. شاهه لطيف جي پوليءَ ۾ اهي سيڻ ۽ سجڻ ڀوري ڏٺي هئا، جيئن هن چيو تہ:

ڪنڌا تو وڃاءِ، سچ ڪي سيڻن لڏئو،
مَجرُ تو مٿاءِ، چڻئو پوءِ چُڱا ڪِئو.
(بلوچ، 2009ع: 162)

مهراڻي وڃاڻ رويو لاج رضا گهري.
(بلوچ، 2009ع: 163)

جيئن شاهه عبداللطيف ان درياهہ تي وڏن جهازن جي موجودگي جو ذڪر ڪيو آهي، ۽ اُتي 'سونگ' (Tex) پڻ اوگاڙيو ويندو هو.

"جنگن ڇڏيو زور، سرُ سکو سونگي گيا."

سال 2000ق.م ڪان 1500 ق.م تائين انهيءَ درياهہ جو دائمي حيثيت وڃائي منداڻي درياهہ (Seasonal River) جي حيثيت اختيار ڪرڻ ۽ نيٺ تيرهين صديءَ جي آخر ۾، پراڻ ۽ ڀوري جو سُڪي وڃڻ ثابت آهي، پر سترهين ۽ ارڙهين صديءَ جي وچ ڌاري تائين انهيءَ سُڪل ڀوري ۾ ساونڻ رت ڌاري پاڻيءَ جي ڪجهہ آوت واري موجودگي، لطيف جي شعر مان ثابت آهي، جو تہ انهيءَ درياهہ ۽ ان جي شاخن جا پيٽ اُن دؤر تائين پوريءَ ريت واريءَ ۾ لَٽيا نہ هوندا ۽ چڱي چوماسي جي ڪري، اهي ڀورا، پراڻ ۽ نارو (اُپرندو) بيمر تار ٿي وهڻ لڳندا هئا. ان ڪري لطيف سائينءَ ڪٿي ڪٿي، انهن شاخن سان گڏ، ماڻهن جون وسنديون ڏنيون هيون، جو پاڻ چوي ٿو تہ:

سُڪي ڀور ڀيون ٿيو، ڪنڌيءَ ڏنو ڪائو،
سو پاڻي پٽيهل ۾، اڳيون نہ آيو،
ماڙهن ميڙائو، ڪنهين ڪنهين پيٽيئن.
(آڏواڻي، 1993ع: 456)

شاهه لطيف اهڙي وسڪاري سان ٿر بر سوڌو ڪڇ جو پاسو وسڻ ۽ ناري جي وهڻ جو ذڪر ڪندي چوي ٿو تہ، "ڀِڪ ڀِڪينڊڙ پاجهاري. رب ستار سجي ڏڪاريل ڏيهہ مان ڏُڙت ختم ڪري ڇڏيو آهي."

بَرَ وُٺا ٿَرَ، وُٺي ڪَڇَ ڪنارَ،
پوچاڙيءَ جو پٽن تي، ڏِسُ نايائين نارَ،
سپاجهي سَتارَ، لاٿو ڏڙتُ ڏيهہ تان.

(شيخ، 2000ع: 327)

قديم سنڌ جي وڏي آبادي، واري اُهرندي ماڳ ۽ انهيءَ نديءَ جي ڪنارن سان رهندڙ لوڪن جي قديم وسندين آثارن جي کوجنا ڪندڙ ماهرن (Archeologists) موجب اٽڪل روءِ 1200 واهڻ انهن ڪنڌين ساڻ هئا. شاهه لطيف انهيءَ اُهرندي درياهه هاڪڙي جي ٻنهي ڪنڌين وارن ماڳن ۾ رهندڙ ماڻهن جي ڳولا لاءِ اتساهيندي سُر ڏهر ۾ ٻڇي ٿو ته:

ڪيڏهان وِئا سنگهار، جي هُئا هني پيٽين،
ڏور ته ڏوريون يارَا پيليا! ٻنهي ڪنڌيين.

(بلوچ، 2009ع: 169)

لطيف سائين جڏهن ڪنهن ڳالهه تي زور ڏيندو آهي، اتي ساڳي معنيٰ وارا ٻٽا لفظ/اسم ڪتب آڻيندو آهي. جيئن سُر ڪوهياري جي هڪ بيت ۾ شاهه لطيف چوي ٿو:

ماءُ! منهنجو جـ ـڙو، ڪَنيو خيالَن،
ڪُوڙن، ڪذابن، ڏاگهن ڏڏي آهيان.

(آڏواڻي، 2013ع: 159)

مٿين بيتن ۾ 'يارَ ۽ پيلي' ۽ 'ڪُوڙن ۽ ڪذابن' وارا ساڳي معنيٰ وارا ٻٽا لفظ ڳالهه جي اهميت ظاهر ڪرڻ لاءِ چيا ويا آهن.

قديم زماني ۾ هاڪڙو درياهه 'پراڻ ڍوري' وسيلي وچي ڪڇ جي 'ڪوري نار' وٽان وڃي سنڌي سمنڊ- عربي سمنڊ ۾ وڃي چوڙ ڪندو هو. شاهه لطيف انهيءَ پراڻ ڍوري ۽ اُن جي مک- درياهه جي عمر 'ڇتيهه جُڳ' ڄاڻائي ٿو، جيڪر هڪ جُڳ ٻارهن، لک ورهيه جو هجي ته اهڙي ڪٿ موجب سرسوتي يا هاڪڙو چار ڪروڙ ٻتيهه لک ورهيه پراڻو آهي، 'انسائيڪلوپيڊيا سنڌيانا' (جلد-2) موجب: اهڙي دؤر ڌرتيءَ جي 'ڪنڌاٽي ٽوڙ ۽ لوڙهه واري نظرئي' (Theory of Continental Drift) واري اٻياس موجب، جڏهن 'سنڌ تاسر' (Indian plate) ۽ 'يوروئشين تاسر' (Eusosian Plate) جي ٽڪراءَ (Collision) واري ساڍا چار ڪروڙ سال اڳ ۽ پوءِ واري زماني سان لهڪي اچي ٿو. ان کان پوءِ ئي سمورا درياهي وهڪرا جڙيا هوندا."

(فهميده 2010ع: 513) شاهه لطيف چوي ٿو ته:

جهوني تو پُراڻ، ڇَڳ ڇتيهه سنهرين،
تو ڪي ڏٺا هاڻ، لاکي جهڙا پهيڙا.

(بلوچ، 2009ع: 163)

شاهه لطيف جي زماني تائين مينهوڳيءَ واري 'ساوڻ رُت' ۾ پُراڻ- ڍورو تار ٿي وهندو هو ۽ ڪڇ جي وٽن کي ريج ڏئي ساوڪ ۽ سرهاڻ ڏيندو هو. شاهه لطيف سُر سارنگ ۾ چوي ٿو ته:

آڇي آڄُ اُڪتيون، ڪِٿائون پُر پُراڻ،

ٿسي وجڙين ڪاڻ، لاٿي ڪڇ وٽن تان.
(بلوچ، 2009ع: 412)

سنڌ جي اُڀرندي درياهہ- هاڪڙي کي واهند ساگر بہ چوندا آهن. شاهہ لطيف اُڀرندي پاسي ٿيندڙ ساوڻ جي وسڪاري بابت چوي ٿو تہ، "واهُند پاسي کان وڄ چمڪاٽ ڪئي آهي، گوڙيون گنباٽ ڏانهن ٿيون آهن. ڪُنديين مينهن کي ڪَسي تي آٽيو. ٿچُن کي واٽ تي وٺي اچو، سنگهارن جي اَڄ لٿي آهي ۽ اُهي سکيا ٿيا آهن. جُهڙ مينهن جا اوهيرا ڪري واهند وارن پٽن کي اچي پُسايو آهي."

واهُندئان وڄ ٿي، گُڙيو ڏونهہ گنباٽ،
ڪُنديون ڪاهي ڪَس ڪريو، ٿچون ڪريو واٽَ،
سنگهارَن شڪ ٿئا، لٿي اَڄَ اساٽَ،
جهَڙَ ڦُڙَ ڏيئي جهاٽ، پسائيندو پٽيون.
(بلوچ، 2009ع: 410)

شاهہ لطيف سارنگ جا گهڻا رنگ انهن ئي ماڳن جا ڏنا آهن. جيڪي سنڌو سڀيتا جن اوڀرائين پاسي وارا قديم ماڳ تي رهيا آهن. شاهہ لطيف انهن ماڳن تي سارنگ جي ساٽ ۽ سنوڻن، ٿس ۽ وسڪارن جو ذڪر ڪندي عڪس چٽيا آهن، شاهہ لطيف چوي ٿو تہ،

ڏِٺ ڏُري ڀٽ پيئُون، آيون ڪاهي ڪاماري،
ٿٺا ڀٽَ پُراڻ جا، ٿَنيون ساماري،
ڪَڪرَ ۾ ڪاري، ڀَسو وجڙين ويٺ ڪِئا.
(بلوچ، 2009ع: 411)

شاهہ لطيف پُراڻ جي پٽن کي ريج ڏيڻ واري سُر سارنگ واري سُرود ۾ ڪڇ جي 'هبي جبل' (Mount Abu) کي 'ابوجهل' ڪوٺيندي 'پارڪر' واري جبلن ۽ ڀين ماڳن تي ٿيل ٿسَ جو ذڪر ڪري ٿو، جن مان گهڻا هاڪڙي درياهہ وارين ڊنڍن، ۽ ترائين وسيلي آباد ٿيندا هئا. هُو چوي ٿو تہ،

ڏِٺ ڏُري پٽ، پيئُون، آئُون ابوءِ جهَلَ،
پيئُون پارَڪَر تي، ڪَري آبَ اُڇلَ،
ترائُون ۽ تَلَ، سڀ ڀَريائون ميڪ سين.
(بلوچ، 2009ع: 411)

لطيف هاڪڙي جي هڪ ٻي سمنڊ ۾ چوڙ ڪندڙ ڇاڙ 'ٻلياري' تي موجود 'ٻلميار'/'ٻلمرا' رياست ذڪر ڪندي ان جي طاقت جو ذڪر ان ريت ڇاٽائي ٿو تہ اُن دؤر ۾ جسوڌڻ آڳري وٽ

تازي گھوڙن جو وڏو لشڪر هوندو هو.

جڏهن ڏاڳي ڏورَ، ٻئي وڃن ٻليارَ ۾،
تڏهن تازيين طورَ، هُئو جسوڻ سين.
(بلوچ، 2009ع: 163)

'ٻليار' يا 'ٻلهرا' هڪ شهر نہ پر هڪ رياست هئي، جنهن بابت المسعودي پنهنجي ڪتاب 'مروج الذهب' ۾ ذڪر ڪندي لکيو آهي تہ، "ٻلهرا جي مهاراجا سان گڏ، راهمن ۽ گجرات جي راجائن وٽ هاٿين، گهوڙن ۽ اُنن جي لشڪر جو ذڪر ڪيو آهي." (Elliot & Dowson, 1976: 24-25)

هاڪڙي جي پاڻيءَ سبب اها رياست وڏي امير رياست هئي، ادريسي پنهنجي ڪتاب "نزهت المشتاق" ۾ ڪيترن ئي دنيا جي راجائن جي لقبن جي اُپتار ڪئي آهي، هن ڄاڻايو آهي تہ، "ٻلهرا جي نالي جي معنيٰ راجائن جو راجا آهي، هتان جي راجائن ڪي راڄ پنهنجي وڏڙن کان ورثي ۾ ملندو آهي." (Elliot & Dawson, 1976: 86)

سنڌ جي قديم اتهاس مان معلوم ٿئي ٿو تہ ٻلهرا رياست بہ آهي تہ شاهي لقب بہ آهي. "ابن حوقل هن کي ملڪ ۽ راجا جو گڏيل نالو قرار ڏئي ٿو." (ايليٽ، 2000ع: 425) جڏهن تہ حقيقت اها آهي 'ٻلهرا' اصل ۾ 'ٻل راءِ' آهي، جنهن جي معنيٰ 'سگهارو بادشاهہ' آهي.

المسعودي ٻلهرا جي جي راجا جي ملڪ جون حدون ٻڌائيندي لکيو آهي، "هي ملڪ هڪ پاسي کان ڪليل آهي، جتان جڏر (گجرات) جو راجا حملو ڪري سگهي ٿو." (Elliot & Dawson, 1976: 25)

انهيءَ پراڻ ڏوري (هاڪڙي) جي مُنڌائتي نديءَ واري حيثيت وڃائڻ ۽ سُڪڻ جي ڪري راجائن جا راجا- 'وڏا تاجور' (Crown Men) ڳُتين ۾ اچي ويا. شاهہ لطيف اُنهن تاج وارن کي 'پاڳن ۾ پر' وارو لقب ڏئي سندن حقيقي اميراڻي صورت جو احوال ڪيو آهي.

سُڪي ڏورَ ڏهيون ٿيو، ڪَنڌيءَ ڏني ڪَرَ،
جن جي پاڳن ۾ پَرَ، سي پٺا ويرَ وِماس ۾.
(بلوچ، 2009ع: 163-164)

شاهہ لطيف چوي ٿو تہ، "اهڙي صورتحال ۾ جڏهن ڏوري ۾ پاڻي رهيو ئي ڪونہ تہ ملاحن جن جو هزارين ورهين کان پاڻي سان گهرو لاڳاپو رهيو آهي، تن اول ئي سجاڻي ورتو ۽ پنهنجا ٻيڙا اتان ڪيي ڪنهن ٻئي ماڳ ڏانهن هليا ويا ۽ جسوڻ آڳري جهڙا يار ڳُتيءَ ۾ پئجي ويا."

ڏورَ نہ اڳينءَ ڏارَ، مَهند مَلاحَن لڪئو،

موڙي چاڙهيا مڪرا، ٻَسي پاڻيءِ پار،
ڄَسوڙڻ جَيها يار، ڀِڳا ويڙ ۾ماش ۾.
(بلوچ، 2009ع: 135)

هاڪڙي درياهه جي هڪ چاڙ پٽيهل بہ هئي، پاڻيءِ جي اٿوند ۾ فطري سوڪهڙي جي ڪارڻ ان ۾ بہ پاڻي ڪونہ رهيو ۽ اتي واري اڏامڻ لڳي. شاهہ لطيف پٽيهل ڪان پاڻ پڇي ٿو.

پٽيهلَ تو ۾ پوڙ، اڳيون ناهي آب جو،
سُڪِنهِ ڪِهَڙي سور، پيٽہ، واري وَهَ ۾.
(بلوچ، 2009ع: 163)

سنڌ جو اُپرندو درياهہ هاڪڙو قديم سنڌ ۾ هڪ وڏو ساگر هو، هن ۾ وڏا جهاز هلندا هئا. شاهہ لطيف ڪي انهيءِ عظيم درياهہ هاڪڙي جي انهيءِ قديم شان جي سُڌ هئي. ان بابت شاهہ لطيف چوي ٿو تہ:

"اها حقيقت آهي تہ پراڻ ڊورو سڪي ويو، ان جي ڪنڌيءِ سان آڪُ ڦٽي ۽ ڦولارجي ويا آهن. جنگ جهازن جي زور وارو زمانو گذري ويو، سڙ سڪڻ سبب درياهي ٽيڪس (Tex) 'سونگ' وٺڻ وارا بہ هليا ويا.

سَڄُ ڪِہ سُڪو ڊورُ، ڪَنڌيءِ آڪَ ڦلارئا،
جُنگن ڇَڏيو جورُ، سَڙُ سُڪو سونگي گيا
(بلوچ، 2009ع: 163)"

پراڻ ڊوري ڪي سوڪهڙو وٺڻ جي ڪري، ان جي ۾ پاڻيءِ جي جهجهائي ۽ اُٿل سبب جڙيل ننڍڙن واهڙن ۽ ڊورن وارين شاخن. سانگن ۾ پاڻي اچڻ بند ٿي ويو ۽ هاڪڙي جي ڪڇي 'مهراڻيءِ' وٽان راڄ لڏڻ لاءِ اجازت گهرڻ لڳو تہ: "اسان ڪي اجازت ڏيو تہ پيٽ قوت لاءِ ڪنهن سائي ملڪ ڏانهن هليا وڃون:"

انهيءِ قدرتي لقاءِ ۾ ماڻهن تي آيل آپدا بابت لطيف چوي ٿو تہ،
سانگَنَ سُڪو گاهہ، ڪنڌيين آڪَ ڦُلاريا،
مِهراڻيءِ وٽاهہ رويو راڄُ رَضا گهري.
(بلوچ، 2009ع: 163)

شاهہ لطيف هڪ تمام حساس دل رکندڙ انسان هئڻ جي ڪري ڪيس تمام اڳوڻي هاڃي جو افسوس ان ڪري بہ رهيو، جو انهيءِ سرسوتي نديءِ (هاڪڙي+گهاگهر) سان گڏ سنڌوسيپتا جو هڪ اوج بہ انهيءِ انت واري قصي جي مُکيہ ڳالهہ آهي. جنهن جي ڪارڻ لکين ماڻهو دربدر ٿي ڪتان ڪان ڪٽي وڃي آباد ٿيا. شاهہ لطيف انهيءِ ڳالهہ ڪي: "مهراڻي وٽان ويو

راڄ رضا ڪري." وارن لفظن ۾ پيش ڪري ٿو.

هُو علامتي ۽ تمثيلي طور هڪ ڪنبي، جي وڻ سان ڳالهيون ڪري ٿو پر حقيقت ۾ هو سنڌ جي ادبي. ڪلاسيڪل اثاث ۾ انهيء هاڃي کي امرتا بخشيندي ان کي هميشہ لاء محفوظ ڪري ڇڏي ٿو.

ڪَرِ ڪي ڳالهڙيون، ڪَنبا! ڍور ڏٺين جون،
ڪيئن سي راتڙيون، ڪنهن پر ڏينهن گذارئين؟
(آڏواڻي، 2013ع: 364)

ڪَرِ ڪا ويهي ڳالهہ، ڪنبا! ڍور ڏٺين جي،
هَمِڙي اڄ حالَ، ڏُکيا ڏينهن گذارئين!
(آڏواڻي، 2013ع: 364)

جان تو هئڙو سُورُ، ڪَنبا! ڍور ڏٺين جو،
مٿي لائِن پُور، موري مَچَرَ نہ ڪَرئين.
(آڏواڻي، 2013ع: 364)

سنڌو سلطنت جا سمرات حاڪم(The Samrats of Indus Empire):

سنڌ جا سمات (سمرات) قديم سنڌو سلطنت جا بانيڪار هئا. اهي چندرونسي راجپوت هئا، عظيم سنڌو سلطنت جي زوال ڪان پوء سنڌ جي لاڙ واري علائقي مان "چندر گپت موريا (321-184 ق.م) اُسريو. جنهن سڪندر مقدوني جي سنڌ روانگي ٿيڻ شرط پاتال ۾ بغاوت شروع ڪئي." (Cock wood, 1966: 33-44) نيٺ انهيء قديم سنڌو سلطنت کي ٻيهر بحال ڪرڻ ۾ ڪامياب ويو.

سنڌ جا سما وڏا ڏاها، سخي ۽ پورهيت پرور هئا، هو اقتدار ۾ اچڻ کان گهڻو اڳ کان وڏا ساڳاهو سڄڻ، راڄن جا هڏ ڏوکي، سخي ۽ سردار هئا. شاهہ لطيف هنن جي حاڪميت، چڱاين ۽ سخا واري گڻن جي واکاڻ ۽ ساراهہ ڪندي ڍاپي ئي نٿو. هو سُر بلاول ۾ چوي ٿو تہ:

سما! تو سِرِ ڇَٽُ، نات پاڳارا پُرس گهڻا،
گهُرڻ تنهنجي گنج تي، اچي جالَ جڳَٽُ،
جن جهڙو ئي ڀَٽُ، تن تهڙيئي بکيا.
(جمنجهي، 2005ع: 391)

سما، سڄي عرب دؤر (711-854 ع) جي پڄاڻي ۽ هباري دؤر جي بهتر زرعي مال جي سارسنڀال واري بهترين ماحول جڙڻ واري دؤر (854-1011 ع) سنڌ جا سگهارا زميندا ۽ ڀاڳيا

ٻٽيا ۽ سومرا دؤر جي پڇاڙيءَ تائين زراعت ۽ حاڪميت هلائڻ جي اعليٰ ڄاڻ ۽ گڻ حاصل ڪري چڪا هئا. ڪتاب "تاريخ طاهري" جو ليکڪ طاهر نسياني لکي ٿو تہ "سمن اهڙيءَ ريت ملڪ ڌاهيو، جو هر هند ڪيچ ٿي ويا، ڪٿي بہ ڪا غير آباد زمين ڪانہ رهي." (نسياني، 1988ع: 59)

اُپريو آتش ڪري، سمون سُورج جيئن،
جنگ ساماٽي ڄڪري، قرض ڪٽين ٿو ڪيئن،
وڄ گنگا جرُ سيئن، اوري ڪوهہ اُڌارئين.
(راهمون، 2011ع: 540)

سما! تو سِر ڇٽُ، نا تہ پاڳارا پُرس پيا،
گهڙ تنهنجي ڳچڙي، اڇي جال ڄڳٽُ،
ڄن جيها ڀٽَ، تن تيمائي ڀڪيا.
(راهمون، 2011ع: 541)

اُڏميو اوڙاهہ، لکين وَهن واهُڙا،
سَمي سَرو چڪائيو، پيئي شاهہ گداءِ،
راهوءِ جي رهاڻ ۾، نڪو ڏٻُ نہ ڏاءِ،
هوتيءَ اٽيءِ هتاءِ، وڙپہ وَڃن واسيا.
(راهمون، 2011ع: 545)

ڪُمہ نہ ڄمَارئين ڄڪرو، جنهن ڏيهہ ڏِيا ڏيئي،
جي لُڏيا ٿي لينگهن ۾، شالن ۾ سيئي،
سمي سهيئي، طاماغُو تار ڪيا.
(راهمون، 2011ع: 539)

راهو تنهنجي ريت، پر ڪنڌين ٿي پڌري،
گهٽا گهوڙي چاڙهئا تو مسافر مسيت،
پڇين ڪا نہ وڌيت، جي آيا سي اگهيا.
(بلوچ، 2009ع: 141)

سَنيها سَرير ۾، راهُوءَ جا رهيام،
ٻئا دَرَ وسريام، ڏٺي جادَمَ ڄڪري.
(بلوچ، 2009ع: 141)

ميين شاھ عنات ۽ شاھ لطيف اِھو پنھنجي سماج جي عظيم انسان کي ساراھ وارو سچو فڪري سرمايو سُمنگ چارڻ واري مڪتب ڪان 'بيت' ۽ 'هِجُو' واري ورھاڱي ڪي چڏي ڪري ڳنھي ورتو ۽ اُن کي پنھنجي اعليٰ فڪر ذريعي وڌايو ۽ ويجھايو، سُمنگ چارڻ جي ھڪ ئي ست ڪوڙ آھي، جيڪا 'ھوٿي جام' جي ماتم طور مذڪور آھي تہ:

"پينگھي پائي لوڏ، سر سمي جام جو."

(خان، 2007ع: 226)

ببليوگرافي:

سنڌي ڪتاب:

1. آڏواڻي، پيرومل مهرچند، 2004ع: قديم سنڌ، جام شورو، سنڌي ادبي بورڊ
2. آڏواڻي، ڪلياڻ، 1993ع: شاھ جو رسالو، ڪنڊيارو، روشني پبليڪيشن
3. آخوند، عبدالحميد، 1995ع: گنج، شاھ جو رسالو، ڀٽ شاھ، ثقافتي مرڪز
4. اليٽ ۽ ڊائوسن مترجم: پنھور، عطا محمد، 2000ع: سنڌ مؤرخن جي نظر ۾، اسلام آباد، نيشنل بُڪ فائونڊيشن
5. بلوچ، نبي بخش خان، 1999ع: قاضي قادن جو رسالو، جام شورو، انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي
6. بلوچ، نبي بخش خان (ڊاڪٽر)، 2010ع: ڪلام ميون شاھ عنات، (ٻيو ڇاپو) جام شورو، سنڌي ادبي بورڊ
7. بلوچ، نبي بخش خان (ڊاڪٽر)، 1963ع: ڪلام ميون شاھ عنات، (پھريون ڇاپو) جام شورو، سنڌي ادبي بورڊ
8. بلوچ، نبي بخش خان (ڊاڪٽر)، 2009ع: شاھ جو رسالو، (شاھ جي سوانح ۽ فڪر سميت)، ڪراچي، ثقافت ۽ سياحت کاتو، حڪومت سنڌ
9. بلوچ، نبي بخش خان (ڊاڪٽر)، 2012ع: سپ رنگ، ڪراچي، ثقافت کاتو، حڪومت سنڌ
10. بلوچ، نبي بخش خان (ڊاڪٽر)، 1964ع: ڳاھن سان ڳالھين، سنڌي لوڪ ڪھاڻيون (جلد 7)، جام شورو، سنڌي ادبي بورڊ
11. پناھ، ممتاز، 2010ع: تاريخ سنڌ- عرب دؤر، جام شورو، سنڌي ادبي بورڊ
12. جاويد، الطاف، سنڌيڪار: ميمڻ، جاويد، 2010ع: غير سامي مذھبن جا باني، (اوڀارين وڏن مذھبن جي باني رھنمائن جون حياتيون، افڪار ۽ انساني سڌاري لاءِ سندن ورتل

ڪوشش) ڪراچي، سنڌيڪا اڪيڊمي، B-24، نيشنل آٽويلازه مارسٽن روڊ، ڪراچي 74400
13. راورٽي، هينري جارج (ميجر) مترجم: پنھور، عطا محمد، 1995ع: سنڌ جو مهراڻ، حيدرآباد، سنڌي لينگئيج اٿارٽي
14. راهمون، محمد قاسم، 2011ع: شاهه جو گنج، ڪنڊيارو، روشني پبليڪيشن
15. سليم، آغا، 2008ع: لات جا لطيف جي، ڄام شورو، سنڌي ادبي بورڊ
16. سنڌي، ميمڻ عبدالمجيد (ڊاڪٽر)، 2006ع: سنڌي ادب جو تنقيدي اڀياس، (ڇاپو ٻيو) ڪنڊيارو، روشني پبليڪيشن
17. سنڌي، ميمڻ عبدالمجيد (ڊاڪٽر)، 2002ع: بيت (سٽاءِ ۽ اوسر)، شڪارپور، مهراڻ اڪيڊمي، واڳو در
18. شوق، نواز علي (ڊاڪٽر)، 1989ع: سُر ڏهر، حيدرآباد، شاهه عبداللطيف ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز
19. شيدائي، رحيمداد خان مولائي، 1958ع: جنت السنڌ، حيدرآباد، سنڌي ادبي بورڊ
20. شيخ، پانهون خان، 2000ع: شاهه جو رسالو، (ڇاپو ٻيو) ڪراچي، شاهه عبداللطيف چيئر، ڪراچي يونيورسٽي
21. صلاح الدين، محمد، 2010ع: پتاليني، راوڙ ۽ پالي، ڪراچي، زين پبليڪيشن
22. فهميده حسين، 20015ع: انسائيڪلوپيڊيا سنڌيانا، (جلد نائون)، حيدرآباد، سنڌي لئنگئيج اٿارٽي
23. فهميده حسين، 2013ع: انسائيڪلوپيڊيا سنڌيانا، (جلد ستون)، حيدرآباد، سنڌي لئنگئيج اٿارٽي
24. فهميده حسين، 2010ع: انسائيڪلوپيڊيا سنڌيانا، (جلد ٻيو)، حيدرآباد، سنڌي لئنگئيج اٿارٽي
25. لاکو، غلام محمد، 2004ع: مطالعو سنڌ جو (جلد-2)، حيدرآباد، سنڌ تحقيقي بورڊ
26. لاکو، غلام محمد، 2005ع: سمن جي سلطنت، (ٽيون ڇاپو)، ڄام شورو، سنڌي ادبي بورڊ
27. لئمبرڪ، ايچ.ٽي، 2005ع: سنڌ مسلمانن جي فتح کان اڳ، ڄام شورو، سنڌي ادبي بورڊ
28. نسياني، سيد طاهر محمد مترجم: همايوني نياز، 1988ع: تاريخ طاهري، ڄام شورو، سنڌي ادبي بورڊ

29. نظاماڻي، مولوي نورمحمد، 1931ع: تاريخ سنڌ، (جلد پهريون)، حيدرآباد، مسلم ادبي سوسائٽي، مسلم ادبي اليڪٽرڪ پرنٽنگ پريس
30. محرم خان، 2008ع: سنڌ، سنڌي سنڌ شاعري (آڳاٽو دور)، ڄام شورو، سنڌي ادبي بورڊ
31. ميمڻ، محمد صديق، 2005ع: سنڌ جي ادبي تاريخ، (ڇاپو ٽيون) شڪارپور، مهراڻ اڪيڊمي، واڳڻو در
32. نتشي، فريڊرڪ، مترجم: قنڌاري، عبدالعزيز (عليگ)، 2007ع: بقول زرتشت (ڀاڱو پهريون ۽ ٻيو) ڪنڊيارو، روشني پبليڪيشن
33. ندوي، سيّد سليمان مترجم: پٺاڻ، محمد اسماعيل 2005ع: تاريخ سنڌ، ڪراچي، سنڌيڪا اڪيڊمي، B-24، نيشنل آٽو پلازه مارسٽن روڊ
34. هيگ(ميجر) مترجم: پنهور، عطا محمد، 2014ع: سنڌوءَ جي ڇوڙ وارا علائقا، حيدرآباد، سنڌي لينگئيج اٿارٽي
35. يوسفاڻي، معمور، مرتب: پلي، اسد جمال (ڊاڪٽر)، 2005ع: پٽائيءَ جو مطالعو، شڪارپور، مهراڻ اڪيڊمي، واڳڻو در

اردو ڪتب:

1. آزاد، ابوالکلام، 1989ء: ترجمان القرآن، نئی دهلی، ساهتیه اکیڈمی، سوائی بلڈنگ نزد برلامندر
2. ابن حنیف، 1998ء، دنیا کا قدیم ترین ادب (حصه اول)، بیکن بکس
3. ابن حنیف، 1978ء: دنیا کا قدیم ترین ادب، ملتان، بیکن بکس
4. بطوطه، ابن۔مترجم: مولوی محمد حسین، 1993ء: سفر نامه ابن بطوطه، لاهور، تخلیقات، اکرم آرکیڈ۔29، ٹیمپل روڈ
5. ملک، رشید، 2002ء:"انڈالاجی، (قدیم هندستان کی تاریخ کے چند گوشے)، لاهور فکشن هائوس، 18۔ مزنگ روڈ
6. ندوی، سید ابوظفر 5۔ اگست 1947ء:تاریخ سنده، اعظم گڑه، داراک، دار المصنفین

فارسي ڪتاب:

1. راشدي، حسام الدين، 1971ع: تحفة الڪرام، ڄام شورو، سنڌي ادبي بورڊ

English Books

1. Aoumel, 1997: Dancing Shadows, (The Roots of western Religion and Beliefs) U.S.A, Published by: Llewellyn publication st, paul, Minnesota 55166-6383
2. Balfour, Edward (Editor), (L.R.C.S.E Deputy Inspector General of Hopitals, Corresponding Member of Imperial Geological Institute, Vienna) 1874: Cyclopedia of India, and of Eastern and Southern Asia, (Commercial, and Scientific product of the Mineral, Vegetable and Animal Kingdoms, Useful Arts and Manufactures) Second Edition (Vol.2)] Madras, Printed at the Asylum, the Scotish and Foster Presser.
3. ELLIOT & DOWSON, 1976: "The History of INDA- As told by its own Historians, (volume I), Lahore, published by: Islamic Book Service, 40-A, Urdu Bazar
4. Rafi.U.Samad, 2000: Ancient Indus Civilization, Karachi, Royal Book Company, BG-5, Rex Centre, Fatima Jinnah Road.
5. Ranfrew, Colin, 1988: Archeology and Languages (The Puzale of Indo European Origin), London, Published by: The Press of Syndicate of the University of Cambridge, UK.
6. Rao, S.R, 1991: Dawn and Devolution of Indus Civilzation, New Delhi, Published by, Pardeep Kumar Goel for Aditya Prakashan, F-14/65, Model Town Delhi, 110009.
7. R. Srinirasan (Editor) January 2013: CURRENT SCIENCE, (Vol. 104, No. 1), Bangaluru, Indian Instilute of science, publisher: Current Science Association in collaboration with
8. O.Flaherty, Wedy Doniger 1973: Asceticism and Erotcirm in the Mythology of Shive, Indian Academy of Sciences.
9. Panhwar, M.H, Octobar, 2011: Six Thousand Years of History of Irrigation in SINDH, Karachi, Published by: Department of Culture, Government of Sindh.
10. Wood Cook, George, 1966: The Greek in India, London, published, Faber & Faber Ltd 24, Russeell Square.

ڊاڪٽر فرح بلوچ

فڪرِ لطيف جا محرڪ

Motives of the Philosopy of Shah Abdul Latif

Abstract

No doubt about that Latif is the greatest poet in the world. Truly speaking he is a universal poet. The craftsmanship of his using all forms of the poetry like, rhyme, rethinks, dictions, meter, and all fissures of speeches in his poetry proved him "the greatest among all".

He is the poet of people, so all the characters in his poetry are common people, his poetry is also known the translation of the Holy Quran, his theme, central ideas are witnesses of his gene in poetry.

Latif spokes all in his poetry, the love, humanity, peace, tolerance, life after death, patriotism, struggle, strive he also sung his lessons in his poetry.

His poetry is reflections of all side, comparatively his poetic genius is credential, and all other poets are walks on his feet.

لطيف ۽ لطيفي لات لاثاني ۽ لافاني آهن. سندس فڪري محرڪن کي پروڙڻ لاءِ وسيع ۽ ڳوڙهي مطالعي جي ضرورت آهي. منهنجي ضعيف مطالعي جي مدِ ۾ فڪرِ لطيف تي لکڻ لاءِ منهنجو قلم قاصر آهي.

پاڻهين ڀَـسي پاڻَ کي، پاڻ ءِ پڻ مِحبُوب،
پاڻهين خلقي خُوب، پاڻهين طالِب تِن جو.
(سُر ڪلياڻ: ص: 44)

دنيا ۾ هميشه ٻن قسمن جا مفڪر پئي رهيا آهن هڪڙا اهي جن جو عقل ۽ علم هن مادي جهان جي ظاهري مسئلن کي پرکيو ۽ پروڙيو ۽ انسانن جي ظاهري مسئلن تي غور ويچار ڪيو، جيئن اٽو، لٽو، پاڻي، گئس ۽ بجلي وغيره جهڙا مسئلا اچيو وڃن. جيئن شيڪسپيئر چوي ٿو: هي دنيا هڪ اسٽيج آهي ۽ هر فرد کي هتي پنهنجو ڪردار ادا ڪرڻو آهي هن ڊرتي ۽

ڪائنات ۾ وسندڙ انسان يا جيت جڙيو جيڪو اڇي ٿو ۽ پنهنجي مدت پوري ڪري وڃي ٿو. هڪ ٻيو قسم جيڪو مفڪرن جي هلڪي ۾ اڇيو وڃي اهي هي سوچڻ تي مجبور آهن تہ ڪائنات ۾ رهندڙ انسان حادثاتي طور تي نہ پر احسن الخالقين جي هڪ رٿا موجب هلي رهيا آهن. جنهن کي قادر المطلق ڪنهن مقصد لاءِ بڻايو آهي ۽ ان هر فرد تي هڪ ذميواري عائد ڪئي تہ اهي پنهنجي وجود کي قابل بڻائين. انهن ۾ ڪي فرد اهڙا آهن جن پنهنجي عقل ۽ ڏاهپ ذريعي هن دنيا کي حيراني ۾ وجهي ڇڏيو. جيئن ٽي ايس ايليٽ چوڻ موجب تہ شاعر پنهنجن جذن سان ساڳيا معروضي ڳانڍاپا ڳوليندو آهي.

ٽي ايس ايلٽ جي لکڻ موجب تہ زنده قومون پنهنجي شاعرن کي بدليل حالتن هيٺ وري وري پيون پرکنديون ۽ پروڙنديون آهن. شاه جي شخصيت هڪ سوچ ۽ فڪر رکندڙ دور سان رهيو آهي، جنهن کي هر وقت اهو احساس آهي تہ سماج کي ڪيئن بدلجي. واپاري معاشي حالتون ضرورتن موجب پنهنجا نظريا تبديل ٿيندا ٿا وڃن تہ شاعري بہ سندس ان ئي بدلجندڙ رُتن جو اظهار سُر سُريراڳ ۾ يورپين جي آمد جي ذڪر طور ڪيو آهي، تہ ڪيئن هو يورپي پاڻ سان گڏ سامان ڪنيو آٽيندا هئا ۽ ان وقت جا ماڻهو وڏي چاهہ وچان انهن کي واپرائيندا هئا. شاه ٿو چوي:

> ويا سي وينجهارَ! هيرو لال وِندِين جي؛
> تِنين سَندا پويان، سيهي لَهَن نہ سارَ؛
> کَنين ڪِٽِ لُهارَ، هاٿي اُنين پيٽيين.
> (سُرسُريراڳ، ص: 104)

شاه اهڙي ماحول جي عڪسبندي ڪلام ۾ اهڙي تہ سهڻي نموني سان ڪئي آهي جڻ تہ هو هڪ اهڙي ماحول ۽ نظام ٺاهڻ جي جستجو ۾ هجي، جتي ڪير بہ ڪنهن جو استعمال نہ ڪندو. ڦورو ۽ ڏاڙيل طبقا باقي نہ رهندا. ڀٽائي کي يقين آهي تہ جدوجهد جي آخري ڇيڙي تي اهو سڀ ڪجهہ جنهن کي امن ۽ شانتي چئي سگهجي، ان ماحول کي نظر ۾ رکي سندس هي شعر جُڙي ٿو. شاه ٿو چوي:

> ڪڏهن پئجي ڪن تي، ڪڏهن ٿجي وات،
> ڪڏهن ٿجي ڪات، ڪڏهن ٿجي ڀڪرو.
> (سسئي آبري، ص:)

سنڌ جي تاريخ جو ورق ورق گواھ آهي تہ ڪنهن بہ مؤرخ، محقق، اديب، دانشور علم ۽ عقل جي اڪابر جو قلم شاھ لطيف جي نالي کان اڻ واقف ناهي رهيو، پر شاھ لطيف تي قلم ۾ جنبش آڻڻ سان سندن قلمي وُسعتون ۽ ڪردارن جون بلنديون اوچيون ٿي، سندن عظمتن جي علامت بڻجي چڪيون آهن، جي اڄ سندن تاريخ ۾ جاءِ آهي بہ تہ لطيف جي نوازشن سان آهي. فڪر لطيف نہ هجي ها تہ شايد سنڌ جي سونهن اڌوري هجي ها. لطيف سنڌ جي سينڌ جو سندور آهي. شاھ چوي ٿو:

سُتا اُٿي جاڳَ، ننڊَ نہ ڪَجي ايتري،
سُلطاني سُهاڳَ، ننڊُن ڪندي نہ ٿِئي.
(سُر ڏهَرَ، ص: 422)

حقيقت جي نظر سان ڏسجي تہ شاھ لطيف جو ڪلام هڪ پاسي سنڌ واسين لاءِ قرآن ۽ حديث کان پوءِ هڪ اهڙي مشعل راھ آهي تہ ٻئي پاسي انهن اصولن تي عمل ڪرڻ جي تنبيھ بہ آهي، جنهن تي عمل ڪرڻ سان انسانيت جي سوچ جو دائرو وڌي سگهي ٿو. لطيف جي فڪري عمل تي هلي انسانيت جي تقدير بدلجي سگهي ٿي. سنڌ وري سونهاري ٿي سگهي ٿي. هي هڪ اهڙو عالمي طور تي فڪري مشن آهي. جيڪو دنيا جي سُک ۽ شانتي لاءِ سلامتي ۽ جاکوڙ جو پيغام ڏئي ٿو. جنهن لاءِ لطيف جو هي شعر ٿو نهي اچي:

سارَنگ سارَ لَهيج، اللهَ لَڳِ اُڃيَن جي،
پاڻي پوُڄَ پَٽَن ۾، ارزانِ آنَ ڪَريج،
وَطنُ وَسائيج، تہ سَنگهارَن سُکُ ٿِئي.
(سُر سارنگ، ص: 327)

هن مان اندازو لڳي ٿو تہ هن ۾ افاقيت ۽ اجتماعيت جو واضح نظريو آهي ۽ انسانيت لاءِ احترام بہ. اهوئي سبب آهي جو شاھ پنهنجي ڪلام وسيلي نفرت ۽ نفاق کان دور رهڻ جي هدايت ٿو ڪري. نہ فقط ايترو بلڪ هو چوي ٿو تہ برائي جو بدلو بہ چڱائي سان ڏي، اهائي انسان جي عروج تي پهچڻ جي نشاني آهي.

جيئڻ ارسطو هڪ هنڌ لکيو آهي تہ: "شاعري فلسفي کان وڌيڪ فڪر انگيز ۽ تاريخ کان وڌيڪ سبق آموز ٿئي ٿي".جڏهن شاعري جو مطالعو ڪيون ٿا تہ ارسطو جو قول سورهن آنا سچو ٿو نظر اچي، ڇو تہ شاھ جي شاعري واقعي فلسفي کان وڌيڪ فڪر انگيز ۽ تاريخ کان گهڻو وڌيڪ سبق آموز آهي. هن جو فڪر ۽ فن وقت جي ٻنڌڻن کان آزاد آهي ۽ جاگرافي حدن جي قيد کان پري آهي.

لطيف جو فڪر، فن، ڪمال، جمال ۽ ڪردار هر علم و ادب جي اڃايل لاءِ اها مدُ ثابت ٿيو آهي جو نوش ڪرڻ ڪان پوءِ سندس لا شعور جي وهڪرن ڪي نوان ڏڳ، رُخَ ۽ لاڙا مليا آهن. لطيف سنڌ ڌرتيءِ جو اهڙو سپوت آهي، جيڪو لافاني اديب، شاعر، مفڪر هجڻ سان گڏوگڏ سماجي سائنسدان بہ آهي.

سندس فڪر جا ڏڳ ۽ محرڪ متعين ڪرڻ سندس قلمي وُسعت ۽ سگهہ ڪي پيمانن ۾ اوتڻ مثل آهي، جيڪا سندس فڪري وهڪري ڪي هڪ ئي ڌارا ۾ وهڻ تي مرغوب ڪندي. پر حقيقت شناسيءِ تي لطيف ڪي پروڙجي تہ ائين نہ آهي. سنڌ جي لوںءِ لوںءِ ۾ فڪرِ لطيف سمايل آهي. لطيف سنڌ آهي ۽ سنڌ لطيف آهي.

جيڪي منجهہ جَهانَ، سو تاريءِ تڳي تنهنجي،
لُطفَ جي، لَطيفَ چئي، تو وٽ ڪمِي ڪانَ،
عَدَلَ ڇُٽان آئُون نہ، ڪو ڦيرو ڪَج فَضُلَ جو!
(سُر سُريراڳ، ص: 94)

شاه لطيف جي فڪرِي محرڪن جي مطالعي ڪي جهڙي ريت مون پنهنجي وٽ آهر پر ڪيو ۽ پروڙيو اهو هيٺئين ريت آهي:

1. محرڪات جي حقيقت ۽ سائنسي نظريا
2. لطيف ڪان اول سنڌي سماج، بيروني ۽ بين الا قوامي حالات
3. لطيف جي دؤر جو ادبي ۽ تاريخي جائزو
4. لطيف جي شخصيت ۽ ڪلام تي هڪ نظر

1. محرڪات جي حقيقت ۽ سائنسي نظريا:

محرڪ، تحرڪ ۽ متحرڪ اصطلاحي ۽ اشتقاقي طور تي هڪ ئي ٿمي جا لفظ آهن، جن جو لڳ لاڳاپو اثر ۽ مؤثر هجڻ جي نوعيت ساڳي آهي.محرڪات جي حقيقت ڪي جاڻڻ لاءِ جديد سائنسي نظريي جي بہ پوئلڳي ڪرڻي پئي ٿي. جنهن ۾ Existentialism Principle of Causation ۽ جديد ماديت جا نظريا ذهن تي تري اچن ٿا.

جديد سائنس جا باني دنيا ڪي آفاقي ڪاروهنوار ڪان الڳ جاڻي، مابعيدالطبعياتي ۽ مافوق الفطرت نظرين تي پاڙين ٿا. سندس خيال مطابق خدا هن ڪائنات ۽ سنسار ڪي ڪن طبيعياتي اصولن تي ٺاهي پاڻ الڳ ٿي وينو آهي. سندس هن سنسار جي ڪاروهنوار ۾ ڪوبہ ڪردار ڪونهي. پر فڪر عقل، علم جي هن بي انت بحر ۾ ڪيترائي اڃايل آيا، جن پنهنجي پاڻ سان گڏ پوري انسانيت ڪي سيراب ڪري سچائيءِ ڪان آگاه ڪيو.

جديد سائنس ۾ طبعياتي اصولن مطابق ڪائنات جي هر وجود ۾ تحرڪ آهي ۽ جيڪا شيءِ تحرڪ ۾ هوندي آهي، ان جو ڪونہ ڪو محرڪ ضرور هوندو آهي. ائين ئي هن ڪائنات جي وجود پنيان ڪيترائي محرڪات ڪارفرما آهن. 17هين صديءَ ۾ جڏهن يورپي سائنسدان نيوٽن پيدا ٿيو، تنهن کان پوءِ جڻ تہ ڪائنات جي اسرارن تان پردو کڄندو اچي پيو. جنهن جي نتيجي ۾ اڳتي هلي سائنس جي ميدان ۾ ڪيترائي انقلاب برپا ٿيا. نيوٽن علم طبعيات ۾ حرڪت جا قائدا ڏنا، جن مطابق هر عمل جي رد عمل ۽ هر حرڪت جي پنيان محرڪات جي هجڻ جي ثابتي ملي ٿي. جيئن شاهہ چواڻي تہ:

هيءَ سڄي ڪائنات، سورج منڊل ۽ ان جا گِرهہ ۽ اُپگرهہ ڪير ڏارائون ۔ نيبيولا۔ ڪڻو Molecule ۽ ان جا اڻا Atoms ۽ اڻن جا ذرا Poeticalسڀ ڪنهن ازلي اصول جي تحت پيا هلن. هو ان ازلي اصول جا غلام آهن، اصولن جي پوئيواري هنن جي عبادت آهي. انسان جو سمهڻ ۽ جاڳڻ بہ ان ريت ڪن ازلي اصولن جي تحت آهي. ان ڪري انهن جي ننڊ بہ عبادت آهي، جن جو تن تسبيح ۾ من مٽيو آهي.(1)

تَن تسبيح مَن مَٽيو، دِل دَنبُورو جَن،
سي سُتا ئي سُونهَن ننڊَ، عِبادَت جِن جِي.
(شر آسا: ص: 347)

سوال آهي تہ انسان جي وجود پنيان ڪهڙا محرڪ آهن؟ڪائنات جو وجود ڪهڙن محرڪات تي بيٺل آهي؟ وغيره اهڙا ڪيئي سوال قابل فڪر ۽ سمجهہ طلب آهن، جن سان وجوديت جي نظريي کي سمجهڻ ۾ مدد ملي سگهي ٿي.

ابن آدم جڏهن پنهنجي شعوري اک سان ڏسڻ شروع ڪيو تہ ڪيس ان ڳالهہ جو بہ اندازو لڳي ويو تہ هو اشرف المخلوقات جي لقب جو مستحق بڻجي چڪو آهي ۽ هُن پنهنجي وِت آهر فطرتي ضرورتن جي پورائي لاءِ جاکوڙي بقا کي برقرار رکيو. تنهن کان پوءِ نظريہ ضرورت مطابق هن پنهنجو سفر جاري رکيو. ان ارتقائي سفر ۾ کيس ڪيترائي راز عيان ٿيندا رهيا. جن جي معلوم پوڻ کان پوءِ هڪ پاسي زندگي سهنجي بڻجي پيئي تہ ٻئي پاسي ماحول ۾ مانداڻ بہ مچي پيو.

معاملو اهل عقلُ، اهل علم ۽ اهل قلم جي ڪسوٽيءَ تي پرکجي چڪو، پر پوءِ بہ حضرت انسان پنهنجي فطرت کي تسڪين بخشڻ لاءِ ڪمظرفيءَ جو مظاهرو ڪندو رهيو آهي.

---

[1]. شاهہ جي شاعري (تنوير عباسي، ص: 61)

جيستائين تعلق محرڪات جو آهي. تہ ان ڳالھ جي ثابتي ملي ٿي تہ ڪائنات جو ڪوبہ وجود تحرڪ کان خالي ناهي.

مثال طور: وقت جي ڦير گهير سبب بدلجندڙ مادي حالتون، ڪهڪشائن جي بيهڪ، شمسي نظام ۾ رونما ٿيندڙ تبديليون، سيارن جون پنهنجي مدار ۾ ڦرڻ، ڏينهن جو رات، رات جو ڏينهن ۾ بدلجڻ. ڪشش ثقل سبب پيدا ٿيندڙ حرڪت ۽ حرڪت سبب پيدا ٿيندڙ توانائي. ٻئي پاسي انساني زندگيءَ تي نظر ڦيرائجي تہ انساني بناوت جا سرشتا، هاضمي جو سرشتو، ساهہ کڻڻ جو سرشتو، تنتي سرشتو ۽ حواسن جو تحرڪ ۾ هجڻ وغيره سڀئي تحرڪ جو ئي ثبوت آهن، مطلب تہ تحرڪ آهي تہ ڪائنات ۽ زندگي روان دوان آهي ۽ سنسار ۾ ساه آهي. ائين ڪٿي چئجي تہ جاندار شين ۾ جان ۽ ساهہ جو تصور تحرڪ ئي آهي، تڏهن بہ صحيح ٿيندو.

هاڻي سوال پيدا ٿئي ٿو تہ تحرڪ پيدا ڪيئن ٿو ٿئي؟ جنهن تي سوچ ويچار ڪجي تہ اهو معلوم ٿيندو تہ ڪا اهڙي قوت ضرور آهي، جيڪا سڀني شين ۾ تحرڪ جو سبب بڻجي ٿي، پوءِ محرڪات ڪٿي تبديل ٿيو نہ هجن تڏهن انساني عقل خدا جي وجود کان انڪاري نٿو ٿي سگهي تہ واقعي ڪا آفاقي قوت آهي. جيڪا ساري سنسار ۾ ساهہ مثل آهي. ان ئي ڳالھ کي پروڙڻ لاءِ ڪيترن ئي عالمن، شاعرن، مفڪرن پنهنجي قلمي سگهہ عيوض وحدت الوجود جي نظريي جي پرچار ڪئي آهي ۽ ساري سنسار کي حقيقت کان روشناس ڪرائڻ جي ڪوشش پئي ڪئي آهي.

2. لطيف کان اول سنڌي سماج، بيروني ۽ بين الاقوامي حالات:

شاهہ لطيف جي پيدا ٿيڻ کان اڳ سنڌي سماج مسلسل ڌارين جي يلغار جي ڪري ساٿو بڻجي چڪو هئو. مذهبي ٺيڪيداري چند مستقل مفاد قوتن جي هٿ ۾ هئي، جيڪي وقتاً بوقتاً پنهنجي صلاحيتن جي آڌار تي عام فهم رعيت جي استحصال ڪندا رهندا هئا. شاهہ لطيف جيتوڻيڪ زرعي سماج جي پيداوار هئو، جنهن ۾ جاگيرداڻہ نظام رائج هئا.

Feudalism ۽ Patriarchies جهڙا نظام مروج هئا. سنڌي سماج جي سياسي معاشي، معاشرتي چيلھ چٻي ٿيل هئي، ڌارين جي حاڪميت هجڻ ڪري ٻوليءَ ادب يرغمال بڻيل هئا. ڌارين ٻولين جو تسلط ۽ غلبو ڇانيل هئو. اجا تائين مشيني دؤر ۽ جاگيرداڻي پرماري نظام ۾ تبديلي نہ آئي هئي، جمهوريت سيڪيولرزم جهڙا اصطلاح اڃا سماج اوجهل هئا. مذهبي ڇڪتاڻ جي سبب انسانيت جو ڪوس جاري هئو.

محققن جي چوڻ موجب تہ انساني ارتقا ۾ جيترو رت مذهب جي نالي تي وهايو ويو آهي. ان جو مثال علم انسان ۾ ڪٿي بہ نٿو ملي. مجدد الف ثاني عرف امام رباني وحدت الشهود

جو نظريو مستقل مفاد قوتن جي بجاءِ ۾ رائج ٿي چڪو هئو. معتصب مُلو، حاڪمن سان گڏجي مذهب جو ٺيڪيدار ۽ معندار بڻجي ويٺو هئو.

ڪُجُ ڪمايوم ڪوڙ پڳم عهدالله جا،
پڇرو جويا پن جو سو چوٽيءَ تائين چور،
معلوم اٿيئي موڳوڙها! انهي ڳالھ جو.
(سُر سُريراڳ، ص: 92)

بين الاقوامي حالات تي نظر ڦيرائجي تہ ان دؤر ۾ يورپ ۾1. انسان دوستيءَ جي تحريڪ Humanism، 2. مذهب ۾ اصلاح ۽ سڌاري جي تحريڪ Reformation، 3. نئين سجاڳيءَ جي تحريڪ Renaissance، هلندڙ هيون. ان ڪري ان ڳالھ کان بہ نابري نٿي واري سگهجي تہ فڪرِلطيف بين الاقوامي ۽ بيروني حالات جي اثرن کي نہ قبوليو هوندو. ڇو تہ ان کان پوءِ ستت ئي لطيف جو جنم ٿيو آهي.

سڌي يا اڻسڌي طرح فڪرِ لطيف تي انهن تحريڪن جو اثر ٿي آهي. جو سنڌس شاعريءَ ۾ طبقاتي جدوجهد، مزاحمت جو عنصر ملي ٿو جيڪو ان تاريخي حالتن جي پيداوار هئو.

3.لطيف جي دؤر جو ادبي ۽ تاريخي جائزو:

انسان فطرت جي اصولن تي ٺهيل هڪ سماجي جانور آهي، جنهن جي بقا سماج ۾ آهي ۽ سماج سنڌس ئي انفراديت جو اهڃاڻ آهي، جيڪو اجتماعيت جو روپ ڌاري سنڌس سڃاڻپ بڻجي ٿو.

جيتوڻيڪ انسان جمڻ وقت فطري جبلتن ۽ احساسن سان سلهاڙيل هوندو آهي.جهڙوڪ: بک لڳڻ، اڃ لڳڻ، ننڊ ڪرڻ، خارجي داخلي عمل بلڪہ هر عمل سنڌس فطري قائدن ۽ نظامن تحت ٿيندو آهي. پر وقت گذرڻ سان گڏوگڏ جڏهن سنڌس ذهني ۽ عقل ۾ وُسعت پيدا ٿئي ٿي ۽ سنڌس تفاوت ڪرڻ جي صلاحيت ۾ بلوغت اچي ٿي تہ هو تميز ڪرڻ سکي ٿو. بري، ڀلي، ڪسي، خراب، صحيح، سٺي هاجيڪا ۽ فائديمند ۾. پوءِ پنهنجي انهن ئي فطري گهرجن جي پورائي لاءِ چونڊ ڪري ڪونہ ڪو ڏڳ رستو اختيار ڪري ٿو. ائين ئي جنهن سماج ۾ سنڌس وجود ٿئي ٿو، ان جا اثرات بہ قبولي ٿو، ڇو تہ اهو سماج ئي آهي، جنهن ۾ سنڌس فڪري گهرجون پوريون ٿين ٿيون ۽ ذهني نشونما نفسياتي واڌ ويجھ تعمير ٿئي ٿي ۽ ڪيس شعوري سگهہ ملي ٿي.

اٺين شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ جو جنم بہ سنڌي سماج ۾ ٿيو. جنھن ۾ ڪيس شعوري اک سان ڏسڻ جو موقعو مليو. شاهه لطيف سنڌي ٻوليءَ جو سدا حيات شاعر ۽ ادب جو اڏيندڙ آهي. سنڌس فڪري محرڪات جو اڏيندڙ آهي. سنڌس فڪري محرڪات کي ڄاڻڻ لاءِ ضروري آهي تہ سنڌس دؤر جي سماج جو اڀياس ڪجي.

محمد ابراهيم جويو صاحب پنھنجي تاريخي مطالعي 'شاهه سچل سامي' ۾ لکي ٿو تہ "قومن، ملڪ ۽ سماج، پنھنجي شاعرن وسيلي سڃاتا ويندا آهن. ڪنھن قوم، ملڪ ۾ عظيم انسان روزانہ پيدا ڪونہ ٿيندا آهن، تڏهن اهي اُن جي نئين جنم جا ساکي ۽ سبب بڻجي پيدا ٿين ٿا. هُنن جي پنھنجي دؤر سان تيئن پڌل هوندي آهي ۽ اهي تاريخ جي ان گهڙي لاءِ پنھنجي ذات ۾ پراڻي ۽ نئين ٻنهي جا ترجمان بڻجي پوندا آهن. اهي پاڻ سان ڪو خواب، ڪو آدرشي فڪر ڪا فطري ڏاهپ کڻي ايندا آهن. جنھن سان ايندڙ نسلن کي ثابت ڪري ڏيکاريندا آهن تہ انهن کي ڪهڙي ريت پاڻ کي تيار ڪرڻ کپي. محذب قومن هميشہ اهڙن عظيم شخص کي سڃاتو آهي ۽ انهن فڪر سان پنھنجا پيوند بہ پختا ڪيا آهن.

مٿئين بيان ڪيل اقتباس مان شاهه لطيف جي سماجي افاديت جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو. جيتوڻيڪ اسان کي خبر آهي تہ ادب انسان جي شعور ۽ لاشعور جي پيداوار آهي جيڪو انسان جي ارتقائي سفر ۾ اُسريو نسريو وڌيو ۽ ويجهيو آهي. ادب سماج جو عڪس ۽ آئينو آهي، جنھن جو تعلق انسان جي شعوري ۽ لاشعوري اندرين دنيا سان آهي. انسان جي احساسن، خيالن، جذبن ريتن رسمن، رواجن ۽ ثقافتن ۽ رهڻي ڪهڻي جي اپٽار ئي ادب آهي. پوءِ اٺين ڪٿي چئجي تہ جيترو قديم انسان آهي ادب جي عمر بہ اوتري ئي آهي.

ادب انسان جي اندرين دنيا جي رنگين عڪاسي ڪري ٿو، هر فرد جي اندر ۾ فطري جذبن جو هڪ سمنڊ سمايل آهي ۽ جڏهن غير معمولي حالات جي ڪري ان سمنڊ ۾ ولوڙ ۽ مانڌاڻ مچي ٿو تہ اديب پنھنجي قلم جي سگهہ سان ان ۾ ولوڙجندڙ خوابن، خيالات، احساسن، آسين، امنگن، محبتن، نفرتن، ظلمن، اذيتن، چاهتن، پرمن، ويساهن، عقيدن، تمڪن ۽ سڏڪن سان گڏ لاشعوري طور پيدا ٿيندڙ سهڻي عملن ۾ لفظن جو روح ڦوڪي سموري وارتائن، وارداتن، ڪهاڻين ۽ ڪٿائن جي رنگين عڪاسي ڪري نوان رنگ ڀري ٿو، اديب سماج ۾ پلجندڙ مڪروه دقيانوسي روايتن کان بغاوت ڪري سماجي زندگيءَ جي ڪاروهنوار جو عڪس چٽي، هر باشعور فرد اڳيان رکي ٿو.

شاعري ادب جي هڪ اهڙي شاخ ۽ اظهار جي هڪ اهڙي علامت آهي، جنھن ۾ فلسفي ۽ منطق کان وڌيڪ باريڪ بيني ۽ تاثر سمايل هوندو آهي، جنھن ۾ شاعر قدرت جي ڪاريگريءَ

سان گهڙيل هوندو آهي. هو جنهن ڌرتي ۾ پڻن تي وجود پذير ٿيندا آهن. تنهن سان سندس فطري تعلق هوندو آهي، جيڪو خودساختہ جڙيل هوندو آهي ۽ پاڻ ان ڌرتي، سماج ۾ ادب جا امين، پيغمبر ۽ عادل هوندا آهن. سندس فڪري وهڪرن جا رستا سماج جي سهاويڪ لاڙن ۾ هوندا آهن. سندس ڏاتر ڪان عطا ٿيل ڏات کي جڏهن غير معمولي حالتون ميسر ٿينديون آهن تہ شعوري سگهہ قومن تهذيبن ۽ ثقافت لاءِ آجپو بڻجي پوندي آهي. ۽ تاريخ سندس معانتا ۽ مڃتا لاءِ وسان ڪين گهٽائيندي آهي.

ڌرتي جڏهن غير معمولي حالات جي وڙ چڙهي واهر لاءِ واجهائيندي آهي تہ ان حالات ۾ پنهنجي وقت جي وُسعتن ڪان مٿانهان انسان پيدا ٿي پوندا آهن ۽ تاريخ جي اهڙين معان هستين ۾ لطيف ڪنهن ڪنول ۽ لطيفي لات ڪوئل جي ڪوڪ جيان آيو.

آڳَم ڪَيا اَللهَ لَڳَہَ پَٽَر! لَطِيفَ چئي،
پَلَرَ جي پالُوتَ سِين، پَٽَن جَهلِيا پاهَ،
واجِد وَڏائِي ڪَيا، مَٿِي گَسَتن گاهَ،
سانگِيُن وَريا ساهَ آئِن آبُ آگُونيرو.
(سُر سارنگ، ص:)

آئي مُندَ مَلارَ، آئون کُهنبا ڪَنديِس ڪَپڙا،
وَسَڻَ جا ويِس ڪَيا، اَڄُ مُنهنجي يارَ،
لارَ لائيندي وَڄُڙا، پَٽَڙِس پَنها وارَ،
پَکي آءِ پرين ٿون، لَہَ مُنهنجي سَيَدَا سارَ.
(سُر سارنگ، ص:)

شاهہ لطيف جتي اسلام جي تاريخي ڪردارن کي اهڃاڻ جي حيثيت ۾ استعمال ڪيو آهي اتي گورڪناٿ ڪان سواءِ سري رامچندر کي بہ اهڃاڻ جي حيثيت ڏني اٿس ۽ هندي شاعريءَ ۾ رام ڀڳتي تحريڪ جي اهم شاعر تلسيداس جي رامائڻ ڪان بہ متاثر ٿيو آهي. هيٺين شعر مان "رام" جو نالو اهڃاڻ طور استعمال ڪيل آهي.(1)

شعر ايندو

اهڙي طرح ڀٽائيءَ پنهنجي ڪلام جي سُر پورب، سر ڪاموڙي، سر رپ ۽ ٻين سرن ۾ ويدانيت جي اپٽار ڪئي آهي

1. (تنوير عباسي، شاه جي شاعري ص: 41)

هندو هڏ ۾ سنڌ، لاءِ پيا ڪن پاڻ‌جو،
ٻوڄ پيارج پنهيڙا، ويندا وٺو ڪنڌ،
تہ هَٿ تُنهجي هنڌ، موڪي! ڪو ماڻُ لهي.

هُندو هڏ ۾ رَڪَ، لاءِ پياڪن، پاڻجو،
وٺي واناڙئن ڪي، تان پياري پڙڪ،
سا لِڪَ لهي ٿي لَکَ، جا تو ايندي اُن سين.

ظاهر ۾ زاني، فڪر منجهہ فنا ٿيا،
تنين ڪي تعليم جي، ڪُڙهہ اندر ڪاني،
حرف حقاني، دور ڪئائون دل ۾

حقيقت ۾ هڪ ٿيو، ڪفر ۽ ايمان،
مظهر مولا پاڪ جو هندو مسلمان،
تالا ڪيائين، تالا هر مظهر ۾ هيڪڙو.

هتي رام لفظ مان ثابت ٿئي ٿو تہ شاه نہ صرف شريعت ۽ طريقت لاءِ ييت چيا، پر هن پين مذهبن کي بہ عزت بخشي پنهنجي شاعري ۾ شامل ڪيو آهي. اصل صوفي بزرگ مذهب تي ڌيان ڏيڻ کان وڌيڪ انسانيت کي محبت جو دَرس ڏيڻ مناسب سمجهندا آهن. هنن جي ويجهو عظيم تر رشتو انسانيت سان سٺي سلوڪ جو ئي آهي. جيئن قرآن پاڪ ۾ بہ انسانيت سان چڱ ڀلائي جو درس ڏنل آهي. شاه ٿو چوي:

ڪو طريقت تڪيو، شريعَت شُجاڻ،
هِنئون حَقيقَت هير تون، ماڳ مَعرفَت ماڻ،
هُوءِ ثابُوتي ساڻ، تہ پتڻ کان پالهو رَهين.
(ص: 20)

شاهہ لطيف جي دور م مغلن جو راڄ هو ۽ مغلن طرفان سنڌ تي ايڪيتاليهہ گورنر راڄ ڪرڻ آيا. لطيف جي پيدائش وقت نواب ابو نصرت سنڌ جو گورنر هو. ويهہ گورنر هن کان اڳ سنڌ ۾ اچي چڪاهئا ۽ ويهہ ابونصرت کان پوءِ آيا. منطقي نڪتي نگاهہ کان ڏٺو وڃي تہ لطيف، مغلن جي ظلم ۽ زيادتي واري دور جي عروج واري زماني ۾ انهي ڪري پيدا ٿيو تہ

جيئن اڳين ۽ پوئين دور جي حاڪمن جي ظلمن ۽ چڱاين ڪي ٻڌي ۽ ڏسي نتيجا اخذ ڪري. لطيف سماج جو ساڪي آهي.[1] جيئن چوي ٿو:

آٿين ڪي چاڙهين، ڏُٺُ ڏهاڙي سومرا،
ستا ڪيو سيد چئي، ساڻُونسڪائين
منجهان لُنبَ لطيف چئي، چاڙُر ڪيو چاڙهين
پلاءِ نہ پاڙين، عمر آراڙيءَ سين.
(سُر مارئي، ص: 275)

لطيف ڀٽائي پنهنجي حياتي ۾ ٻہ غير معمولي دؤر ڏٺا، جن ۾ ارغون، ترخان ۽ مغلن جي دؤر جو زوال ۽ ڪلهوڙن جي دؤر جي شروعات ارغون سمن جي دؤر حڪومت کان پوءِ سنڌ تي قابض ٿيا. ان کان پوءِ 18هين صديءَ ڌاڌهاڪن تائين سنڌ ڌارين جي قبضي هيٺ رهي، جنهن ۾ مُغل تُرخان شامل آهن. واضح رهي تہ هن دؤرن ۾ لطيف پيدا ٿي چڪو هو. ارغونن کان پوءِ سنڌ جي سينڌ تُرخانن هٿان ميري ٿيندي رهي ۽ سنڌ جي عظمت جو تقدس پائمال ٿيندو رهيو ۽ سنڌ جي بي رحم تاريخ جڙندي رهي. تُرخانن کان پوءِ سنڌ جي چادر مُغلن هٿان ليڙون ليڙون ٿي، جنهن جو لطيف اکين ڏٺو گواهہ آهي.

مؤرخن مطابق سنڌ جي صبر جا پيمانہ لبريز ٿيندا رهيا، پر سنڌ پنهنجي صوفيائي سياءِ جي سونهن ميري ٿيڻ نہ ڏني، جيڪو نياٽيءَ جو نصيب سمجهي پنهنجي نصيب تي خوشنصيب رهي. ياد رهي تہ ارغون مغل، ترخان سنڌ جا ڌاريا حڪمران هئا، جن پنهنجي ڌاريائپ جو ثبوت قدم قدم تي نشانبند ڪيو آهي.

شاهہ بيگ ارغون سنڌ جي مظلوم تاريخ جو ظالم حڪمران ثابت ٿيو. جو اڄ بہ سنڌ جو قومي شعور پنهنجي اُن تلخ ماضي کي فراموش ڪري نٿو سگهي. انهي حالاتن تحت لطيف جي ذهني اؤثر ٿي، جنهن ۾ سنڌي علم ادب جي وقت ۽ حالتن جي ورَ چڙهي ويو ۽ فارسي ٻولي سنڌيءَ مٿان مسلط ڪئي وئي. اهڙي حال شاهہ ڀٽائي ۾ سنڌي ٻوليءَ ۾ ادب کي جيئارڻ جا جتن ڪيا. جڏهن تہ لطيف جي فڪري وهڪري لاءِ دڳ تيار ٿي رهيا هئا. هن دؤر ۾ سيني وڏن شاعرن جا نالا ملن ٿا جن شاهہ لطيف تي پنهنجو اثر ڏيکاريو آهي. تن ۾ شاهہ ڪريم ۽ شاهہ لطف الله قادري شامل آهن.

[1]. شاهہ جي شاعري جو علامتي اڀياس،

لطيف سائين جو سچو رسالو خصوصن سنڌي سماج ۾ عمومن ڪائنات جي مسئلن ۾ انهن جي حل جي سماجي تاريخ آهي، هن جو سچو جوهر سُر مارئي ۾ نظر اچي ٿو، جنهن ۾ هڪ مدبر جيان هن پاڻ کي ظاهر ڪيو آهي.

4. شاهه جي شخصيت ۽ ڪلام تي هڪ نظر:

شاهه ننڍپڻ کان ئي خدا جي ذڪر ۽ فڪر ۾ مشغول رهيو. ائين ڪٿي چئجي ته ڄمندي ئي ڄام هو. گوشه نشيني کي خاص پسند ڪندو هو ۽ پنهنجي پرهيزگاري ۽ تقويٰ جي ڪري مشهور هو. مسٽر ايچ ٽي سورلي پنهنجي مشهور ڪتاب "ڀٽ جو شاهه" ۾ هن صوفي شاعر بابت لکيو آهي ته:

"شاهه پنهنجي دؤر ۾ رونما ٿيندڙ واقعات سان دلچسپ ڪانه هئا. بلڪ هن کي جدا جدا ابدي ڳالهين سان دلچسپي هئي. جيڪ ۾ سندس امر بيتن لاءِ بهترين موضوع بڻيون، هن جي نظر ۾ خدا جي روشني هميشه قائم ۽ دائم اهي. هڪ غيبي طاقت آهي، جيڪا انسان کي گهٽڻ ئي بُرن ڪمن ۽ نقصان ڏيندڙ عملن کان بچائي ٿي. جيڪو سچو هوندو اُهو ئي ان جي رمز کي سمجهي ۽ پروڙي سگهندو. هن دنيا کي محل سان تشبيهه ڏني اٿس، جنهن ۾ ڪئي قسمن جا رنگين شيشا لڳل آهن. انهن ۾ ڪجهه اُهڙا ته صاف شفاف شيشا آهن جيڪي خدا جي منزل تائين رسائڻ ۾ مدد ڏين ٿا. جيئن شاهه چوي ٿو:

ايڪ قَصَرُ، دَرَ لَکَ، ڪوڙين ڪَڙِيُ ڳڙڪيون؛
جيڏانهن ڪريان پرک، تيڏانهن صاحب سامهُون.
(شُرڪلياڻ، ص: 44)

پر مؤمن لاءِ انهن رنگين شيشن جي ڪابه اهميت ناهي هو صرف پنهنجي راهِ خدا ڏانهن مشغول ۽ مصروف آهي. هي محل ماڙيون ان لاءِ ڪابه حيثيت ناهن رکنديون. جيئن وري شاهه هيئن ٿو چوي :

ڪوڙين ڪاياڻُون ٿُنهنجيون، لِکن لکَ هزارَ؛
جيُ سيڪنهن جيَ سين، دَرسن ڏارون ڏارَ؛
پريَم تنهنجا پارَ، ڪهڙا چئي ڪيئن چوان.
(شُرڪلياڻ، ص: 44)

اهو چوڻ بجا ٿيندو ته شاه لطيف پنهنجي شاعريءَ ۾ عقل و فهم جا سڀ راز فراهم ڪيا آهن ۽ دليلن سان اهو ثابت ڪري ڇڏيو آهي ته اي انسانو! اوهين رَبّ کي هيڏانهن هوڏانهن تلاش ڪرڻ بدران پنهنجو پاڻ ۾ پنهنجي اندر ۾ ڳوليو ته جيئن اوهين ڪئي مونجهارن کان بچي

پڻ. سندس ڪلام ۾ فن جي اهڙي تہ اعليٰ پختگيءَ جو مثال ملي ٿو جو ڪنهن ٻي شاعر ۾ ملڻ مشڪل تہ ڇا پر ناممڪن ٿي پوندو. جنهن جي شاعري پڙهڻ سان هر دلين ۾ ڇاپ رهجيو وڃي. جيئن شاه هيئن ٿو چوي:

جيڪي سنجهه جهان، سو تاريءَ تڳي تنهنجي
لطف جي لطيف چئي، تو وٽ ڪمي ڪانہ،
عدل ڇتان آنءُ نہ، ڪو ڦيرو ڪج فضل جو.

فطرت ۽ فڪر جي لحاظ کان واقعي شاعر پنهنجي قوم جا مزاج شناس، رهبر ۽ ڏيهہ جي هر رهواسي جي عمل کان پوري ريت واقف هوندا آهن. هر قوم ۾ ڪانئر ۽ قوم فروش بہ پيدا ٿيندا آهن تہ قومي ساڃهہ رکندڙ مشير بہ. شاعر جڏهن بہ قومي تقاضائن جي ڳالهہ ٻولهہ ڪندو تہ اهڙن قومي ساڃهہ رکندڙ ماڻهن کي سيمبل بنائي پيش ڪندو. مارئي جو اهڃاڻ قوم پرستي ۽ عزم تي دلالت ڪري ٿو، چوي ٿو:

سنهي سئي سبيو، مون ماروءَ سين ساهہ،
وينِي ساريان سومرا، گولاڙا ۽ گاهہ،
هنئيون منهنجو هت ٿيو، هت مٿي ۽ ماهہ،
پکن منجهہ پساهہ قالب آهي ڪوٽ ۾

لطيف جو ڪلام ۽ سندس فڪر هڪ عظيم فڪر آهي، سندس ڪلام سمنڊ وانگر اونهو آهي. جنهن ۾ ڪيترا گوهر سمايل آهن. ان کي پرکڻ لاءِ ضروري آهي تہ دل ۾ عقيدت ۽ احترام لازمي هجي.

حوالا:

(1) سنڌ جو شاه ص: 201

(2) عباسي، تنوير؛ شاه لطيف جي شاعري، ص: 61

احسان دانش

شاهه لطيف ۽ سندس دور جون سماجي حالتون

Shah Latif And Social Conditions Of His Era

Abstract

Shah Abdul Latif Bhitai not only was a great poet and a philosopher of Sindh but he was also a great Social reformist and humanist. He spent all his thinking and thoughts to aware the deprived people. When we go through the history, his poetry and practice both seems to be in favor of dispossessed and perished class. He never sang songs of affluent and upper class but portrait the pains and pleasures of poor as well as peasants in his poetry. His poetry is real mirror of history of Sindh and Sindhi people.

Latif was born and brought up at the time in history when Sindh was overwhelmed with enormous affliction. The sons of soil had just crossed the river of the blood in getting rid of cruelty of the Arghans and Mughals. Though in Kalhora dynasty, Sindh was apparently independent and had their own government but it was ruled under the yoke of the domination of the mughal empires. The Kalhora were powerless, they endured all humiliations in silence and were constrained to enforce the laws of their mughal lords. Shah Latif is eye witness of all these events and he have expressed them all in a very effective way in his poetry. The study in this paper is based on historical background of latifs' life, thoughts, feelings and his poetry. It is tried to trace out social, political, and traditional specifics to discover the influence over the intellect and emotions of the poet.

شاهه لطيف جي ڪلام جو سماجي اڀياس تيستائين ممڪن نہ ٿيندو، جيستائين سندس دور جي سماجي حالتن کي جاچي نہ ڏسبو. ڀٽائي جي دور تي نظر وجهندا سين تہ سماجي ڀڃ ڊاهہ ۽ انتشار، سياسي آپي شاهي، جاگيردارانہ ڌاڌلي ۽ حملہ آورن جي يلغارن سميت مجموعي طور هي دور بہ اسان کي سنڌ مٿان تاريخي ظلم، تشدد ۽ بي انصافي جو تسلسل نظر ايندو. شاهہ سائين سنڌ جي صدين کان بيچين روح جي صدا آهي. هن جي ڪلام ۾ اسان کي

سندس دور جي حالتن جا چٽا عڪس نظر اچن ٿا. شاهه لطيف هڪ ڏاهو شاعر هيو، هن جي نه رڳو پنهنجي دور جي سياسي، سماجي، مذهبي ۽ اقتصادي حالتن تي نظر هئي پر سنڌ جي تاريخي پس منظر کان به واقف هيو. هو سنڌ تي صدين کان هلندڙ ڌارين جي حڪمراني ۽ سماج ۾ برپا ٿيل ظلم ۽ بربريت جي داستانن جو ادراڪ رکي پيو. تنهن ڪري سندس شاعري جي فڪري لاڙن، شاعراڻين ڪيفيتن ۽ سندس دور جي سماجي حالتن کي سندس هم عصر دور جي واقعن ۽ تاريخي پس منظر کان الڳ ڪري ڏسڻ هر گز مناسب نه ٿيندو.

سنڌ سيد لطيف جي زماني ۾ سڌي يا اڻ سڌي طرح مغل سلطنت جي تسلط هيٺ هُئي. تنهن وقت جا بادشاهه پاڻ کي عوام جو خادم نه پر خدا جو خليفو تصور ڪندا هئا. تنهن زماني جا 'خدائي خليفا' به عجيب هئا. اورنگزيب پيءُ جهڙي مقدس رشتي کي لتاڙي تخت تائين پهتو. اورنگزيب کان پوءِ اهڙيون شخصيتون مُغل سلطنت جي مقدر ۾ لکيون، جن جون غلطڪاريون ۽ سفاڪيون اڄ به برصغير جي تاريخ ۾ چٽن جي صورت ۾ محفوظ آهن...... سنڌ جا خليفا هُئا اهڙن خدائي خليفن جا معتقد ۽ وفادار! هن مان ثابت ٿئي ٿو ته پتائي گهوٽ جي زماني ۾ عوام ۽ حاڪم جي وچ ۾ زمين آسمان جو فرق هيو. (1) عوام جو گهڻو ڪري ڏتڙيل غريب ۽ پورهيت طبقي سان واسطو هيو ۽ وڏيرا ۽ جاگيردار حڪمران طبقي سان ڀُڳ هيا. شاهه لطيف کي اها طبقاتي ورهاست پسند نه هُئي چوته هن رنگ، نسل، مذهب، ذات پات ۽ طبقن تي انسانيت کي فوقيت پئي ڏني. هن جو نظريو هيو ته ڌن دولت، طاقت ۽ اقدار عارضي شيون آهن ۽ ماڻهپو ئي دائمي قدر آهي، جنهن وسيلي سماج مان بيچيني ۽ افراتفري ختم ڪري سگهجي ٿي. تنهن ڪري "شاهه لطيف جي ٻاري ۾ پهريون ڳالهيون جيڪي پڙهڻ، سمجهڻ ۽ ذهن نشين ڪرڻ جون آهن اهي هي آهن: هن سڄي حياتي مال و زر کي حقارت جي نگاهه سان ڏٺو، ٻي ڳالهه اها آهي ته هن شان و شوڪت ۽ رعب دٻدٻي کان نفرت ڪئي، ٽيون اهو ته شاهه گليمر ۽ رومينٽسزم کان هميشه پرهيز ڪئي، نمبر چار: شاهه سائين پنهنجي زندگي ۽ شاعريءَ جو رشتو پنهنجي سرزمين، ان سرزمين تي ڳالهائي ويندڙ زبان ۽ اها زبان ڳالهائيندڙ عام ماڻهن سان هميشه ڳنڍيو رکيو." (2) پنجين ڳالهه اها آهي ته هو شخصي آزادين جي حق ۾ هو (محبت جي آزادي فيوڊل سماج ۾ سڀ کان وڏي آزادي هوندي آهي). ڇهون: شاهه لطيف اهڙي ڪنهن به نظامِ حڪومت جي خلاف هيو جيڪا غربت کي جنم ڏيندي هجي، جتي مايوسي ۽ نااميدي جي پيدائش ٿيندي هجي، جتي بک جي بادشاهي هجي، جتي تن ڍڪڻ دشوار ٿي پوي، ۽ جتي عوام کي خانه بدوشي واري زندگي گهارڻي پوي. (3) شاهه لطيف نفرت، ظلم، تشدد، منافقت ۽ استحصال کان سخت نفرت ڪندو هو. هو حسن، سچ ۽ محبت کي پسند ڪندڙ هيو. هو غير يقيني ۽ نااميديءَ جي فضا ۾ به 'عشق' جي ديوانگيءَ جو مطالبو ڪري ٿو. عشق جيڪو انقلابين جو راشن هوندو آهي. (4)

پاڻُ مَ ڪٽج پاڻ سين، ريءَ وسيلي وڃُ،
لالن تنين لڌ، عشق جنين جي اڳ ۾.
(سُر سهڻي، داستان پهريون)

شاهه لطيف جي ان نظريءَ فڪر کي ڌيان ۾ رکندي جڏهن اسين سنڌي سماج جو تاريخي حوالي سان جائزو وٺون ٿا تہ معلوم ٿئي ٿو تہ "سنڌ جو سماج عربن کان وٺي ٽالپرن تائين جاگيردارانہ رهيو، جنهن جي پيداوار جا ذريعا چند طبقن وٽ رهيا، ان ڪري جيڪي بہ تبديليون آيون اهي سماج جي سٽا کي بدلائي نہ سگهيون. حاڪم خاندان بدلجندا رهيا، گهرو لڙايون ٿينديون رهيون، ٻاهريان حملہ آور ڪامياب ٿيندا رهيا پر اهي سڀ واقعا سماج ۾ ڪو انقلاب آڻي ڪونہ سگهيا ڇو جو هر پيري اقتدار ۾ اچڻ وارا انهيءَ ساڳي جاگيرداري نظام ۾ پنهنجي بقا ۽ تحفظ سمجهندا هئا. ان ڪري حڪومت جي سڀني استحصالي ادارن کي قائم رکڻ سندن مفاد ۾ هو. ان جو نتيجو اهو نڪتو جو جاگيردارانہ ادارا، قدر ۽ روايتون پٿر جهڙيون سخت ٿي ويون ۽ انهن تبديليءَ جا سڀئي رستا بند ڪري، تاريخ جي رفتار کي هڪ دائري ۾ قيد ڪري ڇڏيو ۽ ان سان گڏ وگڏ ذهن ۽ شعور جي پختگي بہ اڻ پوري رهي." (5)

ان سموري پس منظر ۾ ڏسندا سين تہ ڪلهوڙا دور بہ سياسي ابتري ۽ سماجي پڄ ڊاهہ جو دور محسوس ٿيندو. هن دور ۾ اسان کي سماجي ۽ اخلاقي قدر پامال ٿيندي نظر اچن ٿا. اهو هڪ طبقاتي سماج هيو، جتي صدين کان رائج جاگيرداري نظام پنهنجي جڙن کي وڌيڪ مضبوط ڪري ڇڏيو هو. "جاگيرداري، زمينداري ۽ پيري مريدي ان دور جا سماجي عوامل هئا. جاگيرداريءَ جا حقدار اهي ماڻهو هوندا هئا، جن جو تعلق يا تہ ويڙهاڪ قبيلن سان هوندو هو يا وري اهي فرد جيڪي فوجي ڪارنامن ڪري اجتماعي زندگيءَ تي حاوي ٿي ويا هئا. گهڻا مثال انهن سنگتين جا آهن جن کي درٻاريءَ جي طفيل قيمتي جاگيرون عطا ٿيون هيون..... جاگيرون هر قسم جي ڍل يا ٽيڪس کان آجيون هونديون هيون. ٻين لفظن ۾ هر جاگيردار پنهنجي علائقي جو خودمختيار حاڪم هوندو هو." (6) ٻئي طرف عام ماڻهوءَ لاءِ هر شيءَ تي وڪري (Sales) ۽ خريد (Purchase) جو ٽيڪس مقرر هيو. آبادگارن کي پيداوار جو ٽيون حصو ڍل ڏيڻي هوندي هئي. "عوام مٿان سترنهن قسمن جون ڍلون، محصول ۽ ٽئڪس مڙهيل هوندا هئا..... آسمان جي ڇت هيٺان هيڻو هاري، زميندار جي فولادي گرفت ۾ ڦٿڪندو رهندو هو. هُن جي ڍنگرن جي لوڙهي ۾ ايتري مضبوطي بہ ڪانہ هوندي هئي جو ڪاهي اينڌڙ مصيبتن کي روڪي بيهي. انهيءَ دور ۾ ماڻهن کي ڳاٽي ڀڳي مهانگائيءَ سان مقابلو ڪرڻو پوندو هو....... قوتِ خريد جو اهو حال جو جيڪڏهن ڪو مزور ڳنئون وٺڻ چاهي تہ هن کي اٽي، لٽي ۽ اجهي

جي ضرورتن کان منهن موڙي هڪ سال لاءِ انتظار ڪرڻو پوندو هوا اهڙين حالتن سنڌ ۾ ڪيترا ئي دفعا ڏُڪر ڪي ٻه دعوت ڏني." (7) شاهه لطيف انهيءَ اقتصادي ابتري، بي انصافي ۽ سماجي هڪ هٽيءَ واري دور ۾ اک کولي "ان زماني ۾ وڏن وڏن جاگيردارن ۽ زميندارن کان علاوه سيدن، پيرن، نام نهاد صوفين ۽ قلندرن جو سنڌ جي سماجي زندگيءَ تي تمام گهڻو اثر هيو ۽ ان تعلق ۽ اثر جي نوعيت هڪ لحاظ کان مذهبي برتريءَ جي حيثيت رکندي هئي. ان دور جا اڪثر پير اها ئي خواهش رکندا هئا تہ سندن مريدن جو تعداد ڏينهون ڏينهن وڌندو وڃي ۽ اهي پنهنجي مريدن کان نہ رڳو ڏن جي شڪل ۾ وڏا فائدا وٺن بلڪ پنهنجي مرضيءَ مطابق ڪين استعمال بہ ڪن." (8) ڪلهوڙا حڪمرانن جي حڪومت جو بنياد ئي پيري مريديءَ تي هيو. مغلن جي دور ۾ ئي ڪلهوڙن سياسي طور ابهرڻ شروع ڪيو هو ۽ انهن ڏينهن ۾ سندن 'ميان وال تحريڪ' جو اثر سنڌ تي ڇانئجي رهيو هو. "ڪلهوڙا طبيعت جا سخت هئا ۽ مريدن جي مال ۾ اکيون هونديون هئن. ميان يار محمد ڪلهوڙي ڏنڊي جي 'ڪرامت' سان راڄ ڪيو جيڪو اڄ ڏينهن تائين سندس مقبري ۾ نشانيءَ طور رکيل آهي. سندن پيري مريدي اسلام جي روح ۽ تصوف جي اصولن موجب نہ پر هڪ حڪومت هٿ ڪرڻ لاءِ حڪمت عملي وڌيڪ هئي. ڪلهوڙن پاڻ کي مغلن آڏو سرخرو ڪرائڻ لاءِ سنڌ ۾ حقيقي صوفين جي تحريڪ کي ڇيهاتي ڇڏيو هو ۽ هو ڪنهن بہ ريت مقبول حاڪم ڪونہ هئا." (9) "پهرين ڪلهوڙا ننڍا جاگيردار ۽ پنهنجي قبيلي جا سردار هئا ۽ بعد ۾ ايڏا طاقتور بڻجي ويا جو پنهي سرڪارين جي نوابي بہ ڪين ملي وئي ۽ آخر ۾ اتر ۽ ڏکڻ سنڌ کي پنهنجي قبضي هيٺ آڻڻ ۾ ڪامياب ويا، جن جا صدر مقام بکر ۽ ٺٽو هئا." (10) "1707ع ۾ جڏهن شاهه صاحب 18 سالن جو هو تہ اورنگزيب وفات ڪئي، جنهن کان پوءِ مغل حڪومت ڏينهون ڏينهن ڪمزور ٿيندي وئي. مغل حڪمرانن کي سنڌ سان صرف ايتري دلچسپي هئي تہ هنن کي ضرورت وقت سنڌ مان مالي مدد ملندي رهي، جيئن تہ سنڌ دهليءَ کان ڪافي پري هئي ان ڪري Local حڪومت ڪلهوڙن جي حوالي ڪئي وئي هئي. حڪمرانن جي نااهليءَ ڪري ۽ مرڪز کان پري هئڻ سبب انهن حالتن مان ٻاڙيسري فائدو وٺندا رهيا." (11) ۽ ائين سنڌ کي ڌارين جي يلغارن جو منهن ڏسڻو پيو. "لطيف سائين جي زماني جي سنڌ، نسورو جنگين جو محاذ هئي. تنهن دور ۾ هتي بغاوتون ٿيون ۽ لڙايون لڳيون، جهيڙا ٿيا، دنگل ۽ فساد ٿيا، حملا ٿيا ۽ ڪاهون ٿيون، مقابلا ٿيا ۽ طاقت جا مظاهرا ٿيا. جيڪڏهن سموري برصغير جي تنهن دور ۾ لڳل جنگين ۽ لڙاين کي ويهي ڳڻبو تہ انگ وڃي 56 کي پهچي ٿو، جن مان 33 لڙاين ۽ مقابلن جو ڪٺو سنڌ جي حصي ۾ اچي ٿو." (12) اهي جنگيون اقتدار، استحصال ۽ نظامِ حيات لاءِ وڙهيون ويون.

شاهہ لطيف پنھنجي دور ۾ سماج کي ٻن واضح طبقن ۾ ورهايل ڏٺو. هڪ پاسي فيوڊل هئا جن کي وڏيرو، ارباب ۽ جام وغيره چيو ويندو هو ۽ ٻئي پاسي محنت ڪندڙ هاري هيا. فيوڊل، هارين جي ڪمائيءَ تي شراب، شباب ۽ ڪباب جي محفلن جا مالڪ هوندا هئا. ڀٽير بازي، چڪور بازي، ڪڪڙن جي ميل ۽ رڇ ڪتن جي ويڙهہ ۾ غرق هيا. ملان ۽ پير سندن دسترخوان جا شريڪ هيا. فيوڊل، عوام کي ويڙهائيندو هو تہ ملان سندن صلح ڪرائيندو هو. پر ملان، فرقي جي بنياد تي جڏهن عوام کي ويڙهائيندو هو تہ اها وقتي ۽ معمولي لڙائي نہ هوندي هئي. شيعہ، سني، مالڪي، شافعي جي نالي تي نفرتون گهريون ٿينديون رهيون. سچو سچو سال قبرن جي حيثيت جي تعين تي بحث هلندا هئا. مصيبتون، ڪاري ڏاند جي قربانيءَ سان دور ڪرايون وينديون هيون. هڪ ڪان وڌيڪ شادين جا جواز گهڙيا ويندا هئا. (13) شاهہ سائين حڪمرانن، جاگيردارن ۽ انهن مذهبي ٺيڪيدارن جي ڪردار مان چڱيءَ ريت واقف هيو. "زميندار ۽ هاري وچ ۾ وڇوٽي وڌڻ ڪري سماجي ڍانچو معاشي تبديليءَ واري عمل مان گذري رهيو هو. اهڙي تبديليءَ واري عمل کي رياستي ادارا ۽ وسيل ڌريون قبولڻ بدران روڪڻ جي ڪوشش ڪري رهيون هيون. طبقاتي طور تي سامهيءَ جا ٻہ اڻ برابر پاسا سماجي سطح تي نمودار ٿي رهيا هئا. هڪ غريب هاري محنت ڪش هو ۽ ٻيو طاقتور، جاگيردار ۽ معاشي ذريعن تي قابض طبقو هو. اهڙي ئي طبقي کي لطيف سائين ڏڪاريو ۽ موذي ڪوٺي ٿو. جيڪي سستو مال ميڙي گڏ ڪن ٿا ۽ پوءِ مارڪيٽ ۾ مهانگي اگهہ تي نيڪال ڪن ٿا.

جن مهانگو لهي ميڙيو، سي ٿا هٽ هڻن،
پنجن منجهان پنڌرهن ٿيا، ائين ٿا ورق ورن،
ڏڪاريا ڏيهہ مان، شل موذي سڀ مرن. (سارنگہ
داستان چوٿون) (14)

سماجي ابتريءَ ۽ طبقاتي نظام واري اهڙي ماحول ۾ شاهہ لطيف هيٺين جو هڏ ڏوکي ٿي اڀريو. هن سنڌ جي منتشر سماج کي جوڙڻ لاءِ انسانيت کي اوليت ڏيندي غريب ۽ امير، آقا ۽ غلام، جاگيردار ۽ هاري جي ٿنڌي کي ختم ڪرڻ ۽ طبقاتي نظام کي ٽوڙڻ جا جتن ڪيا ۽ ذات پات جي بنياد تي قائم ويڇن کي ميٽڻ جي ڪوشش ڪئي. ڀٽائي 'ذات نہ آهي ذات تي، جو وهي سو لهي' جو تصور ڏئي هڪ نئون سماج اڏڻ ٻئي چاهيو. شاهہ سائين محنت ڪش مزدور، هاري ۽ پورهيت جو شاعر آهي. پورهيي کي هن پنھنجي شاعريءَ ۾ وڏي اهميت ڏني آهي. هو محنت ۽ پورهيي جي عظمت ۾ ويساهہ رکي ٿو.

چنل چچ هتن ۾، ڪلهن ڪوڏارا،
پورهئي خاطر پنهنجي، اٿن سوارا،
اوڏ ٻه ويچارا، لاڪا وچن لڏيو.
(سُر ڏهر، داستان چوٿون)

لطيف پنهنجي انهيءَ دور جي سهني حالتن جن ۾ سماجي نا انصافي، اقتصادي بدحالي، ظلم، بربريت، ڏاڍائي مطلب تہ هر انهيءَ عمل کي جيڪو انسان جي تباهيءَ جو ڪارڻ ۽ ان جي تڪليف جو سبب ٿي بنيو انهن کي ڏٺو. اهي مڙيئي اثرات جيڪي اڳين دور جي پيداوار هئا، جن ۾ سندس وقت جي حاڪمن جي نا اهلي پڻ وڌيڪ اضافو ڪيو. اهڙي حالت ۾ لطيف جهڙي انسان دوست ۽ عظيم شاعر جو بيچين ٿي پوڻ يقيني امر هو. (15) صوفي شاهہ عنايت ۽ سندس ساٿين جي شهادت وارو واقعو لطيف جي دور جو هڪ وڏو سانحو آهي. ان سانحي نہ رڳو ڀٽائي جي دل جي بيچيني وڌائي پر ان سان مجموعي طور سنڌي سماج تي ڏاڍا گهرا اثر پيا. اهو شاهہ لطيف جي نوجوانيءَ واري دور جو واقعو آهي ۽ ان وقت ڀٽائي جي عمر 28 سال هئي. شاهہ عنايت سنڌي سماج جو هڪ وڏو انقلابي ڪردار هيو، جنهن جي نظريي ۽ تحريڪ ان وقت جي سينواريل تلاو جهڙي سماج ۾ هڪ تحرڪ پيدا ڪيو. سنڌ جي ماڻهن صدين کان قائم جاگيرداراڻي سماج ۽ غلاميءَ جي پنجوڙن کان آزاد ٿيڻ پئي چاهيو اهڙي وقت ۾ شاهہ عنايت جي ان نعري تہ "زمين خدا جي آهي، جو کيڙي سو کائي" پيڙيل ماڻهن کي وڏو ڏڍ ڏنو. اهو نعرو حقيقت ۾ سماجي تبديليءَ جو Symbol هيو. "مقامي جاگيردارن، حاڪمن ۽ گاديءَ تي قابض پيرن کي ماڻهن جي اهڙي تبديليءَ واري روش ڏڪائي ڇڏيو. هنن کي پنهنجي حاڪميت لوڏا کائيندي نظر اچڻ لڳي. تڏهن هتان جي جاگيردارن، پليجن، سيدن ۽ ميان يار محمد ڪلهوڙي مغل گورنر اعظم خان جي مدد سان سنڌ ۽ سنڌي ماڻهن جي هڪ وڏي خير خواهہ سماج سڌارڪ شاهہ عنايت صوفي ۽ سندن ساٿين کي دوکي سان شهيد ڪري ڇڏيو." (16) ان قومي سانحي ڪلهوڙن کي سياسي طور ڏاڍو پوئتي ڌڪي ڇڏيو. جنهن سبب هڪ طرف هو عوام جو اعتماد وڃائي ويٺا تہ ٻئي پاسي سالن تائين سنڌ ۾ خوشحالي ۽ استحڪام قائم رکڻ ۾ ناڪام رهيا ۽ هڪ متحد قومي رياست ٺاهي نہ سگهيا. "هن واقعي سڄي سنڌ بلڪہ پنجاب جي صوفين ۽ عوام تي اثر وڌو. سنڌ ۾ صوفي تحريڪ 'لڪا ڇپڻ لوڪ ۾' واري پاليسي اختيار ڪئي، ڇوتہ ڪلهوڙا سرڪار مغل حڪومت وٽان اختيار ملڻ کان پوءِ ويتر سخت گيريءَ تي لهي آئي هئي." (17) شاهہ عنايت جي نعري نہ رڳو مقامي حڪمرانن جي حڪومت ۾ ڏار وجهي ڇڏيا پر مغل حڪومت بہ ان نعري سان پنهنجي تخت کي لڏندي محسوس ڪيو هو. جن شاهہ عنايت ۽ سندس ساٿين کي شهيد ڪرڻ واري سازش ۾ ميان يار محمد ڪلهوڙي جي مدد جي نتيجي ۾

کيس 'خدا يار خان' جو لقب ڏنو. اهو ئي خدا يار خان پنهنجي اقتدار جو سمورو عرصو نہ رڳو سنڌ جي دشمنن ۾ خون پياڪن جو ساٿاري رهيو پر اڳتي هلي شاهہ عنايت واري تحريڪ ۾ شهيد ٿيندڙن جون زمينون بہ انهيءَ ساڻ ۾ سنگت جي نذر ڪري ڇڏيون.

سنڌي صوفين جي خونريزيءَ ڪري، عام ماڻهوءَ ۾ سياسي قيادت جو فقدان، معاشي اڻ برابري ۾ ٽين درجي جي شهري هجڻ جو احساس وڌڻ لڳو. اهڙين حالتن کان شاهہ لطيف بي خبر نہ هو. سنڌ جي بي باڪ ليڊر جي شهادت تي کيس خراج تحسين پيش ڪندي، مايوس ماڻهن ۾ زنده هجڻ ۽ اڳتي وڌڻ جو احساس اجاگر ڪندي چيائين:

سجڻ ساوڻ مينهن جيئن، جهڙڪن پاسي جهوڪ،
ڏيندا پاهہ پٽن کي، منجهان مينهن موڪ،
لس پيارن لوڪ، آگم ڪيو اکين سين.
(سُر سارنگ، داستان چوٿون) (18)

شاهہ سائين نجاتِ آدم جو جهنڊو ان وقت بلند ڪيو جڏهن بادشاهن، جاگيردارن، ملن ۽ پيرن جي خلاف شاهہ عنايت جي مضبوط ۽ مقبول عوامي تحريڪ ويجهڙ ۾ ئي چيپاٽي وئي هئي. هڪ هٿ مان اجا جهنڊو ڪريو بہ نہ هو جو ٻئي هٿ اهو جهنڊو جهلي ورتو. شاهہ سائين عوام جي غمن کي شاعريءَ جي زبان ڏئي، دنيا ۾ پر ۾ شاهہ عنايت جي جدوجهد کي جواز بخشيو. شاهہ سائين پيڙيل مظلوم هارين لاءِ آواز بلند ڪيو. ڳوٺن جي فراموش ڪيل آباديءَ جو نوحو ڳايو. تنگ دست هارين ۽ بيگار ۾ پيڙجندڙ محنت ڪشن جون جهوپڙيون ڏيکاريون، خانہ بدوش ڌنارن، اوٺارن، درياهن ۾ جار اڇليندڙ مهاڻن ۽ ٻيڙياتن (جي دکن) کي بيان ڪيو. ملاحن جا گيت لکيا..... گهورارن، ڪنهارن، نيرولين، راڳين، ويراڳن ۽ ٻين مٽيءَ سان رشتو جوڙيندڙن کي پيارو ڪيو. اهڙي ريت شاهہ سائين مراعات يافتہ سادات، صوفين، قلندرن ۽ جاگيردارن تي ٻڌل طبقي کان پاڻ کي جدا ڪري ڇڏيو، ڇوتہ اهي شاهہ عنايت کي شهيد ڪرڻ جا ذميدار هئا. (19)

1719ع ۾ جڏهن ميان نور محمد ڪلهوڙو سنڌ جو حاڪم مقرر ٿيو تڏهن سنڌي ماڻهوءَ جي سماجي ۽ معاشي حالت نهايت ابتر ٿي چڪي هئي. زمينون معاش ۽ واپار سڀ جاگيردارن وڏيرن ۽ سندن حمايتي ٽولي حوالي ٿيل هئا. (20) ميان نور محمد ڪجه چڱا ڪم بہ ڪيا پر سماج ۾ جاگيرداري نظام جي موجودگي انهن جو عام ماڻهوءَ تي ڪو اثر ٿيڻ ڪونہ ڏنو. هن ماڻهن کي ساموندي ۽ زميني ڌاڙيلن کان نجات ڏيارڻ جي ڪوشش ڪئي ۽ ماڻهن کي کيتي باريءَ ڏانهن راغب ڪيو پر سنڌ جا ماڻهو منجهائن ڪو فائدو حاصل ڪري ڪونہ سگهيا. جاگيردارن ۽ مغل نوابن جي اڳ جوڙيل جنسار ۾ معاشي طرح سندن ڇيلهہ ڀڳي پئي هئي ۽ هو

بک، بيروزگاري، ذهني ۽ جسماني غلاميءَ جو شڪار هئا ۽ سندن حالت ڏاڍي هيٺي ۽ ڏکويل هئي. ڏارين جو مٿيون طبقو عيش ۾ هو باقي سنڌي غريب پورهيت جو حال خراب هو. (21) شاهه سائين انهيءَ خراب حال پورهيت طبقي سان پنهنجو ناتو جوڙيو ۽ پنهنجي شاعريءَ ۾ سندن ڪردارن کي اڀاريو. هونءَ تہ شاهه جو سارو رسالو اهڙن ڪردارن سان ڀريو پيو آهي پر خاص طور سُر مارئي، سُر ڪاموڙي ۽ سُر سارنگ ۾ هُن، ان غريب، بي ڀهچ، ڪمزور ۽ پوئتي پيل طبقي جي زندگيءَ جي عڪاسي نهايت ڀرپور نموني ڪئي آهي. حقيقت اها آهي تہ ڀٽائي انهن غريب حال ماڻهن کي پنهنجي محبت جو محور بڻايو، جن جون ڪُڙيون کهه سان ڀريل هيون ۽ محنت ۽ پورهئي سبب ڪين مٿي کان پيرن تائين ڀگهر هيو، پر شاهه سائين ڀري کان ئي سندن لوڏ سچاڻي ئي ورتي.

مٿن ٽُپڪ ٽُپڪڙا، چڪندڙا اچن،
ڪُڙيون کهه ڀڪليون، ڀگهر سر پيرن،
ايءَ وڙ ويڙهيچن، مون لوڏان ئي لکيا. (سُر مارئي،
داستان ستون)

ورلي ئي انهيءَ دور ۾ ڪو اهڙو شاعر ٿيو هوندو، جنهن جاگيردار طبقي کان ايتري نفرت ڏيکاري هوندي، جنهن پنهنجي شاعريءَ کي مسڪين ماروئڙن جي ڏک سک ۾ ايتري حد تائين ڀاڱي ڀائيوار ڪيو هوندو. ڀٽائي جي سٽ سٽ ۾ انهن جي ڀگهر جو واس آهي، انهن جي گرم ڳوڙهن جو سيڪ آهي، انهن جي بکايل آنڊن جا وٽ آهن، انهن جي اڃايل اکين جي پياس آهي. ورلي ڪنهن شاعر جي شاعري اجتماعي زندگيءَ سان ائين ملي هڪ ٿي وئي هوندي، پنهنجي اڪٽ انفراديت محفوظ رکندي بہ هڪڙيءَ سگهڙ پيڙيءَ وانگر ساگر جي ڇولين ۾ ملي وئي هوندي. (22) ڀٽائي جون انيڪ سٽون انهن غريب ۽ مسڪين ماروئڙن سان محبت جي گواهي ڏين ٿيون.

ور سي وطن جائيون، صحرا ستر جن،
گولاڙا ۽ گگريون، اوچڻ اباڻن،
ويڙهيا گهمن ولين، جهانگي منجه جهنگن،
مونکي ماروئڙن، سڄ ڳڻائي سيج ۾.
(سُر مارئي، داستان ٽيون)

شاهه لطيف جا مارو غريب، مسڪين ۽ بي ڀهچ هيا ۽ صدين جي غلامي ۽ طبقاتي ننڍ وڏائي واري سماج ۾ پيڙجي رهيا هيا. منتشر ۽ ضعيف سماج ۽ پيڙيل عوام کي همت ۽ حوصلو ڏيڻ لاءِ ڀٽائيءَ پنهنجي شاعريءَ ۾ مارئيءَ جو ڪردار آندو. هن ڪردار وسيلي شاهه وطن دوستي

۽ قومي شعور کي اڀاريو. ان دور جي سماج ۾ جيئندڙ ماڻهن جي بظاهر حالت ان ڪمزور ۽ بي پهچ مارئي جهڙي هئي جنهن ۾ وڙهڻ ۽ جهڙڻ جي سگهه نظر نه پئي آئي پر عمر جي ڪوٽ ۾ قيد ٿيڻ بعد هوءَ نهايت سگهاري ۽ ثابت قدم نظر اچي ٿي. اصل ۾ ڀٽائي به پنهنجي دور جي ماڻهن کي اهڙو ئي سگهارو ۽ باهمت ڏسڻ پئي چاهيو. هن مارئي کي محب وطن ڪردار، عمر کي جابر حاڪم ۽ استحصالي ٽولي، ملير کي وطن ۽ مارن کي ديس جي غريب عوام ۽ عمر ڪوٽ کي قيد جي امڃاڻن ۾ پيش ڪري پنهنجي دور جي هيٺين ۽ پيڙيل طبقي کي سماجي تبديلي (Social Change) لاءِ اتساهه بخشيو. ڀٽائي مارئيءَ جي ڪردار جا جيڪي گڻ ڳڻايا آهن اهي شاهه دور جي سماج ۾ ناپيد هئا. تنهن ڪري "شاهه انهيءَ قصي ۾ ڪردارن جي معرفت اهي گڻ پيدا ڪرڻ چاهيا، ان ڪري هو آزادي، انصاف، عزتِ نفس، همت، غيرت، جدوجهد جي جذبي، مستقل مزاجيءَ، ثابت قدميءَ، جيءَ منو نه ڪرڻ، خطرن کان نه ڊڄڻ، لالچ ۾ نه اچڻ، مقصد ماڻڻ جي عزم ڪرڻ ۾، سڀ کان وڌيڪ 'اميد' کي هٿان نه ڇڏڻ، جهڙا گڻ پنهنجي هن سُر ۾ آندا." (23) "مارئي هڪ اهڙو امڃاڻ آهي، جو پنهنجو پاڻ کي جاگيرداري نظام جي رحم و ڪرم تي نه ٿو ڇڏي، بلڪ هو چاهي ٿو ته سماجي بي آرامي (Social unrest) ختم ٿئي. هو انهيءَ سماجي تبديليءَ وارو عمل پنهنجي ماڻهن ۾ رهي (غريب عوام ۾) بهتر طريقي سان ڪري سگهي ٿو. انهيءَ ڪري هو انهيءَ جاگيرداري ڪوٽ کي ڪيرائڻ جو خواهشمند آهي." (24)

جيها سي تيها، مون مارو مڃيا،
مون جيڏيون ملير ۾، چونڊن موڪ ميها،
منهنجي آهه اها، ڪڏهن ڪيرائيندي ڪوٽ کي.
(سُر مارئي، ابيات متفرقہ)

هن بيت ۾ "جيها سي تيها" جي معنيٰ ۾ هر قسم جا هم وطن اچي وڃن ٿا. ڪاهل، سست، نڪما، ڪمزور، هيڻا، نبل، جاهل، ڇسا، سادا ڪهڙا به آهن، پنهنجا آهن. انهن جي روشن مستقبل لاءِ ئي تاريخ جو رخ موڙڻو آهي." (25) شاهه لطيف هن بيت ۾ مارئيءَ جي پنهنجي وطن، وطن واسين ۽ پنهنجي جڙن سان محبت کي ظاهر ڪيو آهي ۽ اها محبت غير مشروط آهي. شاهه سائين مارئيءَ جي ڪردار وسيلي پنهنجي دور ۽ سماج جي تشريح ڪئي آهي ۽ اهو سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته "ان دور جا ماڻهو ڏکيا بکيا هوندي به خوددار بڻجي ٿي سگهيا، جيئن مارئي ۽ مارن عمر جي هر آڇ کي ٺڏي ڇڏيو هو، تيئن شاهه چاهيو ٿي ته سندس عوام به مٿين طبقي جا ساٿي ۽ سهيوڳي ٿيڻ جو خيال ڇڏي ڏين ته ڪوبه زور ۽ زبردستي کين ان طبقي جا دست نگر ٿيڻ لاءِ مجبور نٿي ڪري سگهيو هو معاشي طرح سان غلام هئا، غريب هئا ۽ هيڻا هئا.

جي وڃڻ ڪجھ ھو تہ اھا ھئي سندن عزتِ نفس، انا ۽ پاڪيزگي جيڪي ھنن ڪي ھر قيمت تي قائم رکڻي ھئي." (26)

اي؛ نہ مارن ريت، جو سيڻ مٽائين سونَ تي،
اڇي عمر ڪوٽ ۾، ڪنديس ڪانہ ڪُريت،
پکن جي پريت، ماڙين سين نہ مٽيان.
(سُر مارئي، داستان ٽيون)

شاھہ لطيف سنڌي سماج جي رڳن ۾ پيھي ويل شاعر ھيو، جنھن جي گھري نظر سماج جي زخمن تي ٽڪيل ھئي ۽ ھو غريب عوام جي دلين ۾ ڌڙڪي رھيو ھيو. نور محمد ڪلھوڙي سندس وڌندڙ مقبوليت کي پنھنجي حاڪميت لاءِ خطرو پئي ڀانئيو ۽ عوام جي شاھہ سان محبت ۽ عقيدت ھن جي دل ۾ ڪنڊي وانگر ٿي چڀي. نتيجي ۾ سندس اندر ۾ ويٺل اقتدارَ جي بکئي بگھڙ ڀٽائي تي قاتلاڻو حملو بہ ڪرايو، پر اڳتي ھلي ڪيس شاھہ جي عمل ۽ ڪردار اڳيان پشيماني جا ھٿ ملڻا پيا. پر ان پشيماني پنيان بہ ھن پنھنجو سياسي مفاد ڳولي لڌو. "ميان نور محمد ڪلھوڙي جڏھن محسوس ڪيو تہ شاھہ لطيف جو ھجڻ سندس فائدي ۾ آھي تڏھن لطيف سائين جي آدرشن آڏو سسي جھڪايائين. ڪلھوڙي حاڪم کي حڪومت بچائڻ لاءِ سماجي، اخلاقي ۽ روحاني سھاري جي ضرورت ھئي. ھيڏانھن لطيف سائين جيڪو غربت جي غوراب ۾ ڦاٿل ماڻھن جو ترجمان ۽ عيوضي ھو، تنھن تي وري اھڙن ماڻھن جي حالت سڌارڻ ۽ سنوارڻ جي ذميداري ھئي. حالتن جي تقاضا ٻنھي کي اتحادي بڻايو." (27) شاھہ سائين وٽ ان اتحاد جو سبب بہ اھو ڏتڙيل عوام ئي ھيو، جنھن جي زخمن تي ھن پھا رکڻ پئي چاھيا. "ھن ميان نور محمد ڪلھوڙي جي سياسي سوچ ۾ تبديلي آڻڻ لاءِ کيس عوامي نمائندو بڻجي ڪم ڪرڻ جي ترغيب ڏني. ڪيس اھو تاثر ذھن ۾ اوتڻ جي ڪوشش ڪئي تہ تنھنجي عزت ۽ مرتبو بہ ھن ڌرتيءَ تي وسندڙ، غريب ۽ بي پھچ ماڻھن سان ئي آھي. انھن کي موجوده معاشي بدحالي ۽ خوف جي ڊيڄ کان ٻاھر آڻڻ لاءِ تنھنجي سھاري ۽ حمايت جي ضرورت آھي. تنھنجي قربت سان ئي سماج ۾ خوشگوار تبديلي اچي سگھي ٿي.

تون سپڙ آئون سيڪڙو، تون ڏاتار، آئون ڏوھہ،
تون پارس، آئون لوھہ، جي سڃيين تہ سون ٿيان.
(سُر پرڀاتي، داستان پھريون) (28)

شاھہ لطيف جي رسالي ۾ انيڪ اھڙا سُر ملندا جيڪي علامتن جي اوٽ پنھنجي دور جي سماجي شعور کي سمجھڻ ۾ مدد ڏين ٿا. "جڏھن شاھہ سائين سُر ڪاموڏ ۾ گندرن جي غربت جي ڳالھہ ڪري ٿو، تڏھن بہ ھن جي سامھون پنھنجي دور جا مسئلا آھن. ڪينجھر تہ ھڪ

علامت آهي جنهن ذريعي لطيف سائين ڄام تماچيءَ جي حاڪميت جي ڳالهه ڪري، ڪلهوڙي حاڪم ميان نور محمد کي ذهن نشين ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي ته ڪهڙي ريت ڄام تماچي پنهنجي دور ۾ غريب گندرن سان پال پلايا جو اڄ ڪينجهر ۾ ان جي پر پاسي ۾ رهندڙ مهاڻا، معاشي طور خود ڪفيل بڻجي ساڃاهه وارا ۽ سيبتا انسان بڻجي پيا آهن. تنهن ڪري ميان نور محمد ڪلهوڙي کي ڪليل طور چيائين ته جيڪڏهن هاڻي به سنڌين سان ويساهه گهاتي ڪئي ته پوءِ سنڌي ماڻهو تنهنجي حمايت لاءِ وڙايل هٿ واپس ڪري وٺندا ۽ توکي اهڙي پُر خلوص ۽ سچي رعيت ڳولي به ڪونه ملندي. (29)

نور محمد ڪلهوڙي جي حڪومت جو دور سنڌ مٿان ڌارين جي حملن ۽ لٽاڙ جو دور هيو. هو هڪ بي حس ۽ ڪمزور حڪمران هيو. 1739ع ۾ جڏهن نادر شاهه سنڌ تي ڪاهه ڪئي ته هن ڀڄي وڃي عمر ڪوٽ ۾ پناهه ورتي. نادر شاهه سنڌ ۾ وڏي ڦر لٽ ۽ تباهي مچائي، نيٺ ميان نور محمد سندس اڳيان اچي پيش پيو. "نادر شاهه هڪ ڪروڙ ڊل وٺي ۽ ميان جا پٽ (عطر خان) مرادياب خان ۽ غلام شاهه ساڻ کڻي پنهنجي موٽيو ۽ پهرين لاڙڪاڻي ۾ آيو ۽ ميان تي ساليانه 20 لک رپيا وڏيڪ ڊل رکي ايران روانو ٿيو. نادر شاهه سنڌوءَ جو ساڄو ڪنارو يعني سکر، شڪارپور ۽ لاڙڪاڻو ۽ بلوچستان وارا علائقا ميان نور محمد جي قبضي مان ڪڍي قنڌار سان ملائي ڇڏيا. پوءِ نادر شاهه طرفان بکر تي صوبيدار مقرر ٿيڻ لڳا، ۽ ٺٽي تي ميان نور محمد جي طرفان نائب مقرر ٿيڻ لڳا." (30) اهڙي طرح متحد سنڌ جا پاڳا ٽيڙ شروع ٿيا. "نادر جي حملي وقت شاهه جي عمر 50 ورهيه هئي....... نادر جي قتل ٿيڻ کان پوءِ سنڌ جي ٽن قيدي' شهزادن مان غلام شاهه ۽ عطر خان ايران مان 'آزاد' ٿي، 1749ع ۾ .. پنهنجي وطن موٽيا.... ٻن سالن کان پوءِ سنڌ جو ولي عهد شهزادو محمد مراداياب به واپس پنهنجي وطن پهتو. شاهه لطيف کي ان کان پوءِ هن خاڪي جسم ۾ فقط هڪ سال باقي رهڻو هو. (31) نادر شاهه جي قتل ٿيڻ کان پوءِ احمد شاهه ابدالي ايران تي قابض ٿيو. 1754ع ۾ احمد شاهه ابدالي سنڌ تي ڪاهه ڪئي ان جو سبب سنڌ طرفان ملندڙ 20 لک رپيا سالانه ڍن جو بند ٿيڻ هو. شاهه لطيف جي سنڌ جي انهن بدلجندڙ سياسي ۽ سماجي حالتن تي گهري نظر هئي. "هن جي عمر جا 63 سال ئي سنڌ جي اتحاد ۽ آزاديءَ جي جدوجهد جا سال هئا." (32) نادر شاهه ۽ احمد شاهه ابداليءَ جي حملن سبب سنڌ جو معاشي ۽ اقتصادي ڍانچو برباد ٿي چڪو هو. حملهه آورن جي گهوڙن جون ٽاپون سنڌ واسين لاءِ نه رڳو خوف جي علامت بڻجي چڪيون هيون پر انهن گهوڙن جي سنبن هيٺان اچي سنڌن فصل به تباهه ٿي ويا هئا. خوشحالي جا خواب ڏسندڙ مارو ماڻهو زرعي زوال ڏانهن ڏڪجي رهيا هئا. اهو سمورو درد ڀريو منظر شاهه سائين جي اکين اڳيان هيو. هن سنڌ جي ان معاشي ۽ اقتصادي بربادي جو منظر سُر ڪاپائتيءَ جي هن بيت ۾ سمايو آهي:

نہ سي ووڻ وڻن ۾، نہ سي ڪاتاريون،
پسيو بازارون، هينئڙو مون لوڻ ٿئي.
(داستان پهريون)

ڌارين جي يلغارن ۽ ڦرلٽ سبب سنڌ جو عوام بيحد خوف ۽ پريشاني ۾ مبتلا ٿي ويو هو. پٽائي انهيءَ خوف ۽ اذيت مان ڪڍڻ لاءِ پنهنجي شاعريءَ وسيلي ڪين هڪ آٿت پئي ڏني. شاهہ جو خطاب غريب ۽ مسڪين ماڻهن سان ٿي رهيو آهي ۽ سندس سورما ۽ سورميون بہ اهي ئي آهن. شاهہ سائين انتشار جي انهيءَ دور ۾ سسئي ۽ مارئي جهڙا علامتي ڪردار پنهنجي شاعريءَ ۾ آندا، جن وسيلي هن ظلم اڳيان نہ جهڪڻ ۽ منزل جي حصول لاءِ مسلسل جدوجهد جو سبق ڏنو. اهڙي ريت "سُر گهاتو ظلم ۽ جبر جي خلاف اجتماعي جدوجهد جي علامت آهي. ماحول جي مونجهہ ۾ ويڙهيل انسان سوچي سمجهي بہ نہ ٿا سگهن تہ ڇا ڪيو وڃي. اها ڪيفيت ڀٽائي انهيءَ سُر جي هڪ بيت ۾ هيئن ظاهر ڪئي آهي:

گهنگهريا گهڻ ڇاڻ، موڙهي مت مهائين،
وٺا گڏجي ويرم ۾، ڀٽا مهہ مهراڻ،
اڳيان پويان تاڻ، وٺا ويچارن وسري.
(33) (داستان پهريون)

سنڌ جي ڳوناڻن علائقن جو پوئتي پيل عوام سماجي طور طرح طرح جي مجبورين جو شڪار هيو، پر پوءِ بہ مذهبي قدرن جو ڪين ايترو لحاظ هيو جو روايتي طور انهن سڀني رسمن رواجن جي پابندي ڪندا هئا، جيڪي سندن وڏن کان ڪين ورثي ۾ مليا هئا، يا وري سندن مرشد ڪين سيکاريا هئا. جئين شرعي فرضن کان علاوہ مزارن تي گلن ۽ موتين جون چادرون چاڙهڻ، پير جي هر حڪم کي دل جي گهرائين سان مڃڻ، دعا تعويذ ۽ نذر و نياز جي برڪتن تي يقين رکڻ، مطلب هر قسم جون صعوبتون رڳو ان ڪري برداشت ڪري وڃڻ، جو انهن جي خلاف ڪوئي آواز اٿارڻ پير و مرشد کي ناراض ڪرڻ برابر آهي. اهي وڏي خوشيءَ سان هڪ طرف تہ زميندارن ۽ جاگيردارن جي عيش و عشرت جي لاءِ سخت کان سخت محنت برداشت ڪري ولندا هئا تہ ٻئي پاسي پنهنجي ٿوري ڪمائيءَ مان بہ گهڻو ڪجهہ پنهنجي پير جي نذر بہ ڪندا هئا. (34) شاهہ سائين ماڻهن جي اهڙي غلامانہ سوچ ۽ ڪمزور اعتقاد کي چڱيءَ ٻر پرکي ورتو هو. هن محسوس ڪيو تہ مذهب ۽ عقيدت جي آڙ ۾ سنڌ جو عوام، سفاڪ حاڪمن ۽ اقتداري ڌر سان پڻ ويٺل انهن بي عمل پيرن، جاگيردارن ۽ ملن جي پوئلڳيءَ سبب رضامنديءَ سان لٽبو ۽

ڦريو رهي ٿو. لطيف سائين مذهبي پيشوائن جي روپ ۾ نوڳي ملن کي هميشہ حقارت جي نگاهہ سان ڏٺو:

اورائين اوجهون ڪري، منجهايا ملن،
سي پرينئون پاسي ٿيا، ٿا گهہ گهہ ڳالهيون ڪن،
ساهان اوڏا سهرين، لوچيو تان نہ لهن،
دم نہ سڃاڻن، دانهون ڪن مٿن جيئن.
(سُر يمن ڪلياڻ، داستان پنجون)

هندن جي مذهبي پيشوائن وٽ بہ ساڳي رياڪاري ۽ لالچ هئي، جيڪا مسلمانن جي ملن وٽ هئي. انهن لاءِ بہ شاهہ لطيف وٽ ڪا چڱي راءِ ڪانہ هئي. انهن لاءِ چوي ٿو:

گولا جي گراهہ جا، جوڳا سي جوڳي،
ڦٽل او نوڳي، جنين شڪم سانڍيا.
(سُر رامڪلي، داستان چوٿون) (35)

اهڙي صورتحال ۾ شاهہ سائين پنهنجي ڪلام وسيلي تصوف جي اهڙي لاٽ ٻاري جنهن سماج ۾ ٿلهن عقيدن جي ٻاٽ کي شعور ۽ ساڃاهہ جي اجالي ۾ تبديل ڪيو. برصغير جي صوفي شاعرن مان ڀٽائي جو تصوف نهايت منفرد آهي. ان صوفي فڪر جون جڙون سماج ۾ گهريون کتل محسوس ٿين ٿيون. "ڀٽائي جو تصوف سان لڳاءُ نہ فقط ظلم لاءِ نفرت، دولت ۽ اقتدار لاءِ نفرت، ۽ تعصب لاءِ نفرت جي ناڪاري وٿي پيدا ڪئي، پر ان نفرت جا هاڪاري پاسا بہ هئا ۽ اهي هئا رنگ، نسل، قوميت ۽ مذهب جي اختلاف جي باوجود، انسانيت تي ايمان ۽ انسان ذات سان محبت. پنهنجي ديس جي عوام سان الست بربڪم واري وقت کان ونءِ انس ۽ ايفا جو واعدو. ان جي دک درد، اهنج ايذاءُ سان همدردي ۽ انهن جي ڏکي سکي زندگيءَ ۾ بي انتها دلچسپي. اهي هاڪاري پاسا هئا انهيءَ نفرت جا جيڪا هن ۾ وحدت الوجود جي فلسفي، ظلم، دولت، اقتدار ۽ تعصب لاءِ پيدا ڪئي هئي." (36) ان ڪري ڀٽائي جو تصوف زندگيءَ کان فرار جو رستو نہ ٿو ڏسي، بلڪ اهو فرد کي ڪرپ اينڊڙ سماج ۾ رهندي بہ همت ۽ حوصلي سان جيئڻ جو ساهس ڏئي ٿو. تصوف جو اهو رند جيڪو ڀٽائي ڏسي ٿو، سو دراصل ڀاڙي پنڌ وانگر آهي. جنهن ۾ سر جون ستون بہ آهن. ڀٽائي جي نظر ۾ صوفي اهو آهي جيڪو سماج جي سارين قدورتن ۽ قباحتن جي مخالفت ڪندي پنهنجي سر جو دان ڏيڻ کان بہ نہ ڪيبائي.

سڌائتي سپ ڪا ٻڪ نہ ٻاسي ڪا،
جيمي تيمي ذات جي، جنبش ڪانهي جا،

مون سين هلي سا، جا جيءَ مئو نہ ڪري.
(سُر مسئي آبري، داستان چوٿون)

مٿي پيش ڪيل مختصر جائزي مان شاهہ سائين جي دور جي مجموعي سماجي حالتن جو نقشو ذهن ۾ ڪجھ هن طرح نمي اچي ٿو. اهو سخت انتشار جو دور هيو، جنهن ۾ هڪ طرف شاهہ عنايت جي سماجي تحريڪ کي چيپاٽي، حق جو نعرو بلند ڪندڙ انيڪ امن پسند ماڻهن جو خون وهايو ويو، تہ ٻئي پاسي ڌارين لٽيرن سنڌ ۾ دهشت ۽ وحشت جو راڄ آڻي ڦر مار ۽ قتل وغارت وسيلي حڪمرانن سميت عوام جي دلين کي دهلائي ڇڏيو هو. جنهن ڪري هر طرف خوف ۽ هراس واري صورتحال رهي. صدين جي غلاميءَ ماڻهن جي ذهنن ۾ پوڪيل عجز، عقيدت ۽ انڌي تقليد جي سلي کي وڌائي وڻ ڪري ڇڏيو هو. پيري مريدي سماج جي رڳن ۾ گهر ڪري وئي هئي. جاگيرداري ڪلچر وڏيري ۽ هاريءَ ۾ پيدا ٿيل وٿي کي وڌائي ڇڏيو هو. سماج ۾ طبقاتي نظام جون پاڙون مضبوط ٿي رهيون هيون. مذهبي ٺيڪيدار فرقيواريت جي بنياد تي نفاق ۽ نفرت کي هوا ڏئي رهيا هئا. حڪمرانن جيڪي زرعي سڌارا آندا ۽ واهہ کوٽايا، انهن مان جزوي طور فائدو ٿيو ۽ معيشت ۾ بهتري آئي پر جلد ئي ڌارين جي حملن ۽ ظلمن سنڌ جي ماڻهوءَ جي زندگي زهر ڪري ڇڏي. سنڌ جا ڪيئي حصا انهن قبضا خورن جي حوالي ٿي ويا. فصل تباهہ ٿي ويا، واپار جا سلسلا رڪجي ويا. حڪمران، لٽيرن کي لکين رپيا ساليانو خراج ڏئي خزانا خالي ڪرڻ لڳا. ماڻهو بدحالي جي ڏٻڻ ۾ ڦاسي پيا...... اهو سارو منظر شاهہ سائين جي اکين اڳيان هو. هن حڪمرانن جي نااهلي، سماج ۾ وڌندڙ ظلم، ڏاڍ ۽ نفرت کي چڱيءَ پر محسوس ٿي ڪيو. ان سموري سماجي وايو منڊل کي ڌيان ۾ رکندي لطيف مسڪينن جو هڏ ڏوکي ٿي اڀريو. هن پنهنجي دور جي انهن حالتن مطابق پنهنجي شاعريءَ ۾ اهڙا ڪردار آندا، جيڪي يا تہ انهيءَ دور جي نمائندگي ڪري رهيا هئا يا وري انهن ڪردارن کي علامت بڻائي پٽائي سنڌ جي ماڻهوءَ جو وڃايل اعتماد بحال ڪرڻ ٿي چاهيو. شاهہ سائين ان وقت ننڍي ڪنڊ ۾ هلندڙ تصوف جي لهر کي بہ پنهنجي سماج جي درد سان ڳنڍي هڪ نئون رخ ڏنو.

حوالا

1. شمشير الحيدري / هالائي انور (مرتب) "جر ٿر تک تنوار" مقالو: "شاهہ جي زماني جون لڙايون" . ڊاڪٽر در محمد پٺاڻ سنڌ گريجوئيٽس ائسوسيئيشن، سنڌ 1979ع ص 78
2. شاهد حق ڊاڪٽر، سُر مومل رانو" (پيش لفظ) ، پاڪ عرب ريفائنري لميٽيڊ 2003 ص5

3. مري شاھہ محمد "شاھہ لطيف ني اپني سماج کا تجزيہ کيا" (مقالہ). ماھتاک "سنگت" ڪوئيٽا (ايڊيٽر شاھہ محمد مري) آڪٽوبر 2012 ص 6
4. صديقي محمد علي، "ادراک" 2007 ارتقا مطبوعات کراچي ص 119
5. مبارڪ علي ڊاڪٽر، "سنده کي پهچان" نگارشات لاهور، 1989، ص 19، 20 ص 179
6. شيخ اياز (مترجم) "رسالہ شاھہ عبداللطيف" سنڌيڪا اڪيڊمي اشاعت سوم ڊسمبر 1991 ص 14
7. شمشير الحيدري / هالائي انور (مرتب) "جر ٿر تک تنوار" مقالو: "شاھہ جي زماني جون لڙايون". ڊاڪٽر در محمد پٺاڻ سنڌ گريجوئيٽس ائسوسيئيشن، سنڌ 1979ع ص 80، 81
8. شيخ اياز (مترجم) "رسالہ شاھہ عبداللطيف" سنڌيڪا اڪيڊمي اشاعت سوم ڊسمبر 1991 ص 15
9. ابڙو بدر، "سنڌ جو شاھہ" شاھہ عبداللطيف ڀٽائي چيئر. ڪراچي يونيورسٽي، جون 2000، ص 66
10. ايچ. ٽي سورلي "ڀٽ جو شاھہ" (ترجمو: عطا محمد ڀنڀرو) سنڌيڪا اڪيڊمي 1992 ص 41
11. خواجہ نور افروز ڊاڪٽر (مرتب) "اڳهيا سُتَ سندا" مقالو: "شاھہ لطيف هڪ سماجي مفڪر". ڊاڪٽر در شهوار، شاھہ لطيف ريسرچ سيل سنڌي شعبو، سنڌ يونيورسٽي ڄامشورو 2007 ص 127
12. شمشير الحيدري / هالائي انور (مرتب) "جر ٿر تک تنوار" مقالو: "شاھہ جي زماني جون لڙايون". ڊاڪٽر در محمد پٺاڻ سنڌ گريجوئيٽس ائسوسيئيشن، سنڌ 1979ع ص 72
13. مري شاھہ محمد "شاھہ عبداللطيف ڀٽائي" (مقالہ). ماھتاک "سنگت" ڪوئيٽا (ايڊيٽر شاھہ محمد مري) آگسٽ 2012 ص 24
14. عباسي خورشيد ڊاڪٽر، مرتب: "قومي ادبي ڪانفرنس. ڪلهوڙا (عباسي) دور" مقالو: "ڪلهوڙا دور ۾ سنڌ جون سماجي، معاشي حالتون ۽ شاھہ لطيف". ڊاڪٽر غلام نبي سڌايو سنڌي شعبو ڪراچي يونيورسٽي نومبر 2009 ص 58
15. ڪاشف محمد حسين "ڪنڌيءَ ڪونئر ٽڙن" مقصود پبليڪيشنس حيدرآباد مارچ 1990ع ص 43

16. عباسي خورشيد ڊاڪٽر، مرتب: "قومي ادبي ڪانفرنس . ڪلهوڙا (عباسي) دور" مقالو: "ڪلهوڙا دور ۾ سنڌ جون سماجي، معاشي حالتون ۽ شاهه لطيف". ڊاڪٽر غلام نبي سڏايو سنڌي شعبو ڪراچي يونيورسٽي نومبر 2009 ص 55
17. ابڙو بدر ، "سنڌ جو شاهه" شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيئر . ڪراچي يونيورسٽي، جون 2000 ، ص 31
18. عباسي خورشيد ڊاڪٽر، مرتب: "قومي ادبي ڪانفرنس . ڪلهوڙا (عباسي) دور" مقالو: "ڪلهوڙا دور ۾ سنڌ جون سماجي، معاشي حالتون ۽ شاهه لطيف". ڊاڪٽر غلام نبي سڏايو سنڌي شعبو ڪراچي يونيورسٽي نومبر 2009 ص 56
19. مري شاهه محمد "شاهه عبدللطيف بھٽائي" (مقالہ) . ماهتاڪ "سنگت" ڪوئٹہ (ايڊيٽر شاهه محمد مري) آگسٽ 2012 ص 25
20. عباسي خورشيد ڊاڪٽر، مرتب: "قومي ادبي ڪانفرنس . ڪلهوڙا (عباسي) دور" مقالو: "ڪلهوڙا دور ۾ سنڌ جون سماجي، معاشي حالتون ۽ شاهه لطيف". ڊاڪٽر غلام نبي سڏايو سنڌي شعبو ڪراچي يونيورسٽي نومبر 2009 ص 56
21. فهميده حسين ڊاڪٽر "شاهه لطيف جي شاعريءَ ۾ عورت جو روپ" ڀٽ شاهه ثقافتي مرڪز 1993 ص 181
22. شيخ اياز "روسي سفارتخاني جي فرينڊشپ هائوس ۾ ڀٽائي جي ورسيءَ تي ڪيل تقرير" ، پرک" (ايڊيٽر: عبد القادر جوڻيجو) سنڌي شعبو سد يونيورسٽي 77 . 1976 ص 82
23. فهميده حسين ڊاڪٽر "اديون آءُ اجاڻ" ثقافت کاتو حڪومتِ سنڌ 2012، ص 177
24. سڏايو غلام نبي ڊاڪٽر "شاهه لطيف جو علامتي شعور" روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو، 2007، ص 130
25. عباسي تنوير "شاهه لطيف جي شاعري" روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو 2000ع، ص 96
26. فهميده حسين ڊاڪٽر "اديون آءُ اجاڻ" ثقافت کاتو حڪومتِ سنڌ 2012، ص 177
27. عباسي خورشيد ڊاڪٽر، مرتب: "قومي ادبي ڪانفرنس . ڪلهوڙا (عباسي) دور" مقالو: "ڪلهوڙا دور ۾ سنڌ جون سماجي، معاشي حالتون ۽ شاهه لطيف". ڊاڪٽر غلام نبي سڏايو سنڌي شعبو ڪراچي يونيورسٽي نومبر 2009 ص 57
28. ساڳيو ص 57
29. ساڳيو ص 61
30. ميمڻ عبدالمجيد سنڌي ڊاڪٽر "لطيف جو پيغام" مهراڻ اڪيڊمي 1989 ص 34

31. جويو محمد ابراهيم، "شاهه، سچل، سامي" روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو 1990 ص 71
32. ساڳيو ص 71
33. شيخ اياز "روسي سفارتخاني جي فرينڊشپ هائوس ۾ پڙهائي جي ورسيءَ تي ڪيل تقرير" ، پرک" (ايڊيٽر: عبد القادر جوڻيجو) سنڌي شعبو سنڌ يونيورسٽي 77 - 1976 ص 80
34. شيخ اياز (مترجم) "رسالو شاهه عبداللطيف" سنڌيڪا اڪيڊمي اشاعت سوم ڊسمبر 1991 ص 16
35. عباسي تنوير "شاهه لطيف جي شاعري" روشني پبليڪيشن ڪنڊيارو 2000ع ص 75
36. شيخ اياز "روسي سفارتخاني جي فرينڊشپ هائوس ۾ پڙهائي جي ورسيءَ تي ڪيل تقرير" ، پرک" (ايڊيٽر: عبد القادر جوڻيجو) سنڌي شعبو سنڌ يونيورسٽي 77 - 1976 ص 79

محمد "سارو" خشڪ

شاهہ لطيف هر دؤر جو شاعر
Shah Abdul Latif Poet of All The Times

Abstract

This research papers deals with the poetry of Shah Abdul Latif Bhittai, that poetry is against those attitudes which hinder the society from going ahead. His poetry advocates those attitudes which bring the society on the right path. The thought, which Shah Latif gives in his poetry, is not only the need of Sindh but it is also the need of the entire world. This research papers deals with these aspects. Besides, the characters of Shah Latif were not only the characters of that particular society but covers the wide range and represent the all ages. His poetry has always dealt with the existing social system and the universal message. In this paper, it is Endeavour to deal with and critically analyze the universal aspects and themes.

شاهہ سائينءَ جي سموري شاعري احتجاج آهي، مخالفت آهي، انهن روين جي، جيڪي هن سماج کي اڳيان وڌڻ کان روڪين ٿا. پر هو انهن روين جي حمايت ڪري ٿو جيڪي سماج کي سڌارڻ جو ڪم ڪن ٿا. شاهہ سائين جيڪي خيال پيش ڪري ٿو، انهن جي نہ رڳو سنڌ پر سڄي دنيا کي ضرورت آهي بقول محمد حسين ڪاشف جي:

لطيف پنهنجي دؤر ۾ جن ڪردارن کي جنم ڏنو ۽ جن حقيقتن جي اپٽار ڪئي. اهي صرف ان وقت لاءِ نہ هيون، جيئن عام طور تي خيال ڪيو وڃي ٿو پر بجاءِ ان جي هڪ ڏاهي انسان ۽ سماجي مصلح جي حيثيت ۾ انهن فڪري قدرن کي وجود ڏنو، جيڪي هر سماجي دؤر ۾ ڪنهن نہ ڪنهن روپ ۾ نظر ايندا رهيا آهن. جن جو تعلق ان دؤر جي زندگيءَ سان هو ۽ اڄ بہ انهن جو واسطو سماجوادي نظام سان آهي. (ڪاشف ـ 2005:83)

شاهہ لطيف جي شاعريءَ ۾ موجود فڪري سنجيدگي، هن جي پيغام کي آفاقيت عطا ڪري ٿي. سندس شاعريءَ جو اهو گڻ ۽ وکر اڍائي سو سالن گذرڻ ڪانپوءِ بہ پئي پراڻو نہ ٿيو آهي. (حسيني، سحر امداد، 2004ع: 185-186)

شاهہ سائين جي شاعريءَ جا موضوع، هيٺين طبقي سان واسطو رکن ٿا. غريب عورتن ۽ مسڪين مردن کي هن، ثابت قدم ۽ جدوجهد جو اعليٰ نمونو ڪري پيش ڪيو آهي. اهو ڪلچر،

اڃا دنيا ۾ عام نہ ٿيو هو. ان ڳالھ جي تصديق انگريز شاعر ورڊسورٿ (1770- 1850ع) ڪئي آهي. جيڪو شاھ جي فوت ٿيڻ کان بہ 18 سال پوءِ ڄائو هو. ان پنھنجي منشور ۾ لکيو آهي تہ:

"اهو وقت گذري چڪو، جڏهن شاعري بادشاهن اميرن ۽ نوابن لاءِ هوندي هئي. انهن جي مزاج ۽ ذوق مطابق شاعريءَ جا موضوع چونڊيا ويندا هئا. هاڻي شاعري عام گهٽين ۽ بازارن ۾ واپس اچي وئي آهي"(جالبي 1976:46)

المداد پوهيو: شاھ جي شاعري ۽ ٻين شاعرن جي شاعريءَ ۾ فرق ڪندي لکي ٿو تہ:

هومر جي شاعري، ڪنهن ٻي طاقت جي محتاج پئي رهي آهي. شيڪسپيئر وٽ، ديو، جن ۽ پريون آهن، هوائون بہ ڳالهائن ٿيون، سمنڊ بہ لڏن ٿا. ڊانتي ۽ اقبال جا ڪردار بہ عام ماڻهن کان مٿي آهن. اقبال ۽ ملٽن جا ڪردار تہ جبر ائيل عليہ السلام جھڙا بہ آهن. اقبال سان جبرائيل ڳالهائي ٿو، شيطان بہ ڳالهائي ٿو ۽ وڌ ڳالھ تہ رومي بہ ڳالهائي ٿو. اسان تہ آلادين واري جن کي بہ تسليم ڪيو آهي. پر شاھ جا ڪردار سدا سنوان عوامي، انسان جا پاڙيسري آهن. ان ڪري شاھ پنھنجي دؤر ۾ داستان گوئيءَ جي "ادا" کي هڪ نئين طرز بخشي آهي. اها طرز شاھ کان پوءِ وارا اسان جا شاعر اسان کي نہ ڏيئي سگهيا آهن. (پوهيو- 1978:89)

اردوءَ جي شاعر حالي پڻ پراڻي ۽ مدي خارج شاعريءَ تي تنقيد ڪندي لکيو آهي:

شاعري صرف محبوب جي ڦٽي ۽ چوٽيءَ تي نہ ڪئي وڃي پر ان ۾ انسانن جي مسئلن، جذبن، خيالن کي اهميت ڏني وڃي. هن ان شاعريءَ جي حمايت ڪئي آهي جنهن ۾ قومي احساس ۽ درد سمايل هجي(رضوي2004:98:100).. [1]

ٽي ايس ايليٽ پڻ ان شاعريءَ جي مخالفت ڪئي آهي، جنهن ۾ ٻين جا احساس شامل نہ هجن. هن ان شاعريءَ کي چڙواڳ ۽ بيڪار چيو آهي. جيڪا رڳو شاعر جي ذاتي خيالن جي اپٽار ڪري (ايليٽ 1960:224) .

ليڪن شاھ جي شاعري جيڪو بہ ماڻهو پڙهندو، ان ۾ کيس پنھنجو درد محسوس ٿيندو. هن جي شاعريءَ ۾ نہ رڳو سنڌ جي ماڻهن جو درد آهي پر بين الاقواميت پڻ آهي. هو نہ رڳو سنڌ جي خوشحاليءَ جي ڳالھ ٿو ڪري پر عالم جي آسودي هجڻ جي پڻ تمنا ڪري ٿو.

"وطن سان محبت، ماڻهن کي هڪٻئي سان ڳنڍڻ ۽ سڄي انسان ذات لاءِ خير خواهي گهرڻ، لطيف جي شاعريءَ جون خاصيتون آهن. اهي اهڙا قدر آهن، جن جي هر دؤر ۾ اهميت رهي آهي، جيڪي سنڌ جي ماڻهن کي عالمي برادريءَ سان ڳنڍڻ جي لاءِ هڪ بنياد فراهم ڪن ٿا". (نظاماڻيءَ 2009: 19).

شاهہ سائين مقامي مثالن ذريعي عالمگيري / آفاقي قدريا تصور پيش ڪري ٿو تہ جيئن اها شاعري سنڌ جي عام ماڻھوسميت هرڪنھن کي بہ سمجھہ ۾ اچي سگھي.

هن جي رڱو ڪجھہ هيٺين خيالن جو جائزو وٺبو تہ انھن ۾ مزاحمت سان گڏوگڏ هر دؤر جا اعليٰ قدر نظر ايندا. جنھن جي سڄي دنيا کي هن وقت بہ ضرورت آهي ۽ آئينده بہ رهندي.

1. نفرت بجاءِ اتحاد وقت جي اهم ضرورت آهي.
2. ماڻھن ۾ بھادريءَ جو جذبو پيدا ڪجي.
3. دشمن سان ويڙهہ رثابنديءَ سان ڪجي.
4. ڏکن ۽ تڪليفن ۾ همت هارڻ بجاءِ جدوجهد جاري رکجي.
5. ماڻھن مان خوف ختم ڪرائڻ لاءِ پاڻ پتوڙڻ گھرجي.
6. پنھنجي وطن ۽ ماڻھن جي آزادي ۽ خوشحاليءَ لاءِ جاکوڙ ڪجي.
7. معمولي سمجھيون ويندڙ شيون بہ سماج لاءِ ڪار آمد ٿي سگھن ٿيون.
8. عورت جي شاديءَ جي حق کي تسليم ڪجي.
9. اهڙا فائدا نہ گھرجن جيڪي پنھنجي ڌرتي ۽ وطن واسين جي سودي عيوض وٺجن.
10. جيڪو ڪم پيا ڪري نہ سگھن اهو ڪري ڏيکارجي .
11. عظيم ڪم اڌ ۾ ڇڏي، خاموش ٿي ويھي نہ رهجي.
12. اهڙو معاشرو قائم ڪجي، جنھن ۾ برابري هجي.

مٿين خيالن کان علاوه سوين اهڙا خيال شاهہ سائين پنھنجي شاعريءَ ۾ استعمال ڪيا آهن. هوندو ڪو دنيا ۾ اهڙو ماڻھو جيڪو انھن جملن ۾ موجود خيالن کان انڪار ڪندو!؟ اهي خيال شاهہ لطيف کي هر دؤر جو شاعر ثابت ڪن ٿا.

اچو تہ شاهہ سائينءَ جي ڪجھہ مٿين خيالن تي روشني وجھون ۽ اهو سمجھڻ جي ڪوشش ڪريون تہ جديد دؤر ۾ انھن جي ڪھڙي اهميت آهي.

(1) نفرت بجاءِ اتحاد وقت جي اهم ضرورت آهي:

جتي انتشار هجي، ماڻھن مختلف طبقنءَ ٽولن ۾ ورهايل هجن، شھرن ۾ مارا ماري هجي، جتي جي صورتحال اها هجي جو شاهہ سائينءَ کي چوڻو پوي تہ:

"آدمين اِخلاص مٿائي ماٺو ڪيو." (سر بروو سنڌي: 3-3 شاهواڻي)

جتي خلوص ختم ٿي وڃي اتي هڪ انسان دوست ۽ عوام دوست شاعر لاءِ ضروري آهي تہ هو پنھنجي پيغام ۾ اتحاد ۽ ٻڌيءَ جو سونهري سبق ڏئي. ان سلسلي ۾دنيا جي اڪثر انسان دوست شاعرن اتحاد ۽ ٻڌيءَ جي ڳالهہ ڪئي آهي. شاهہ سائين پڻ چيو آهي:

ڏکر ڪيو ڏتن پرتِ نہ چنن پاڻ ۾،
ڀسو ڀڪيئڙن، ماڙهئان ميڻُ گھٽو.

(سُر ڏهر: 5.4 شاهواڻي)

اڄ بہ جيڪڏهن سڄي دنيا ۾ نفرتون ۽ جهيڙا ختم ٿي وڃن، اتحاد ۽ انصاف جو بول بالا ٿي وڃي تہ شايد هي ڌرتي، امن جو گھوارو بڻجي وڃي.

(2) ماڻهن ۾ بهادريءَ جو جذبو پيدا ڪجي:

مصيبتن ماريل، صدين کان مايوسين ۽ مونجهارن جي ور چڙهيل سماج ۾، سٺا شاعر، اهڙا ڪردار تخليق ڪندا آهن، جيڪي ويڙهو هوندا آهن. ويڙهو ڪردار تخليق ڪرڻ جو خاص سبب ماڻهن مان مايوسي ختم ڪرڻ ۽ انهن کي ويڙهہ لاءِ تيار ڪرڻ هوندو آهي. جتي عدل ۽ انصاف نہ هجي، ان جي آڏڻ لاءِ ماڻهن ۾ همت پيدا ڪرڻي آهي. جيڪي ماڻهو بربريت ۽ ڏهڪاءَ سبب خوفزده هوندا آهن. انهن مان بهادريءَ وارا ڪردار، خوف ختم ڪرڻ جو باعث بڻبا آهن. شاهہ جي ڪردار راءِ ڏياچ، ڪنڌ ڪپي ڏيڻ وارو بهادريءَ جو ڪم ڪري واعدي کي پاڙيو هو. جنهن مان ثابت آهي تہ شاهہ سائين، واعدي پاڙڻ واري اهم اصول جو حامي آهي.

شاهہ جا اڪثر ڪردار بهادر آهن. بهادرن لاءِ هن جُنگ، دلير، پاونگ، وير کان علاوه ڪيترائي لفظ استعمال ڪري، ان جي اهميت کي اجاگر ڪيو آهي.

شاهہ سائين مزاحمتي شاعريءَ ۾ بهادرن لاءِ احساس جا جذبا ٿو پيدا ڪري. هو ڳجهن کي، سندن اکيون کڻي انهن ۾ موجود تارن کي ڪاڻڻ کان منع ٿو ڪري.

شاهہ جا بهادر ڪردار اهڙا بہ آهن جيڪي عورتن جي بچاءَ لاءِ سر قربان ڪري ٿا ڇڏين.

ابڙو سمو، سومرن جي عورتن جي بچاءَ خاطر علاؤالدين سان وڙهي، پنهنجي جان قربان ڪري ٿو پر پنهجي پناهہ ۾ آيل عورتن کي ان جي حوالي ڪونہ ٿو ڪري. شاه لطيف ان لاءِ چوي ٿو:

ڦٽان ڦٽي ٻانهن، اُيو آڇي سُلطان کي. (سر بلاول: 1.11. شاهواڻي)

هو حڪمران کي ٻانهن (عورتن) ڏيڻ بجاءِ پنهنجي ٻانهن (ويڙهہ لاءِ) آڇي ٿو. هو نيٺ انهن جي بچاءَ لاءِ سر قربان ڪري، دنيا کي سبق ڏئي ٿو تہ پين مظلومن جي بچاءَ لاءِ سر قربان ڪرڻ وڏي ڳالهہ آهي.

اسان جي ڪلاسيڪل شاعرن وٽ اها فني سگهہ هئي جنهن ذريعي هنن ماڻهن جي تربيت ڪئي ۽ رجعت پرست ماڻهن سان معاڏو اٽڪائڻ لاءِ اتساه ڏنو. حڪمرانن سان سمجهوتو نہ ڪرڻ جو فڪر ڏنو.(ميمڻ 2002:356).

ان جو ثبوت، مارئي، ابڙو سمو، امام حسن رضہ حسين رضہ ۽ لاکو ڦلاڻي وغيره آهن، جن حڪمرانن جي بي انصافيءَ واري عمل خلاف مزاحمت ڪئي آهي.

مارئيءَ جي خوبصورتي ۽ حُسن کي ڏسي حڪمران عمر، ڪيس زوري ڪٽي اچي، شاديءَ لاءِ ڪوٽ ۾ بند ڪيو. مگر مارئي سندس قيد ۾ رهي بہ عمر کي چيو:
چڱ ٿيڙ ايون سُومرا، عُمَرَ! لڳِ اللهَ... (سر مارئي: ابيات متفرقہ: 46. شاهواڻي)
جڏهن تہ لاکي جي ٻن دوستن جي قتل تي ڪنگهار طرفان، انصاف پسند فيصلو نہ ڪرڻ خلاف لاکي کي ڏاڙيل ٻڌجڻو پيو. جنهن ڪان غريب نہ پر حڪمران ئي ڪنبڻ لڳا:
جنهن پر راڻا راڄيا، ڪوٽن منجهہ ڪَنبن... (سر ڏهر: 4ـ 43. شاهواڻي)
مطلب تہ شاهہ جا ڪردار هيٺن لاءِ هٿيار ۽ مظلومن لاءِ ڏڍ آهن ۽ ڏاڍن کي للڪار آهن:

متو آهين مَڇَ، ٿلهو ٿيو ٿُونا هٽين،
جا تو ڏني آڇ، تنهن پاڻيءَ پنا ڏينهڙا.
(سر ڏهر: 1ـ 14. شاهواڻي)

(3) دشمن سان ويڙهہ، رڻابنديءَ سان ڪجي:
سمورو سماج ابتڙن جو ميلاپ آهي. هن ۾ امن بہ آهي تہ جنگ بہ آهي. ڪو دؤر هو جو بهادر ماڻهوءَ جي وڏي حيثيت هئي. عرب پنهنجي شاعريءَ ۾ بهادر ماڻهن جو وڏي طمطراق سان ذڪر ڪندا هئا. تلوارن سان ويڙهون ٿينديون هيون پر جيئن جديد ٽيڪنالاجي آئي تہ ان جي اهميت گهٽجي وئي. بهادر ماڻهو پلي ڪيتريون بہ تلوارون ڪٽي ميدان تي اچن ۽ ٽيڪنيڪل/ ماهر يا عقلمند ماڻهوءَ جي نميل هڪ ئي ميزائل سان ڍير ٿي سگهن ٿا. تنهن ڪري عقلمنديءَ يا سمجهہ جي اهميت اڃا بہ وڏي وئي آهي. شاهہ سائين سر گهاتو ۾ سوين سال اڳ مورڙي جي انهن بهادر پائرن جو تمثيلي ذڪر ڪيو آهي، جيڪي بهادر تہ آهن پر عقل کي استعمال نہ ڪرڻ جي ڪري هڪ جبري مانگر مڇ جو کاڄ ٿي وڃن ٿا. جڏهن تہ مورڙو، جيڪو جڏڙو ۽ ضعيف هو. جسماني طور ڪمزور هو پر عقل ۾ سرس هو. تنهن اهڙا تہ اوزار ٺهرايا، جن ذريعي ظالم مڇ کي پڪڙي پائرن جو بدلو ورتو.
شاهہ سائين اسان کي سمجهہ ۽ ساڃاهہ جي اهميت کان واقف ڪري ٿو ۽ ظالم سان ويڙهاند لاءِ رڻابنديءَ جي ڳالهہ ڪري ٿو. اتحاد ۽ ٻڌيءَ جي ذريعي گڏيل حڪمت عمليءَ جو ڏس ڏئي ٿو.
جهڙي طرح مورڙي ڪيو ۽ گڏيل حڪمت عمليءَ ذريعي مڇ مارِيائين:

جيئن جُهڳا پائين جهول ۾، ايئن نہ مرن مَڇ،
ٿيڙ ڏار ٿمنڊ جا، ڪي رائون رڳيونَ رڇَ
هي ڇاڙون ۽ ڇَڇَ، اڃا اوڙاهہ آڳانهون ٿيو.
(سر گهاتو: 1ـ 17 شاهواڻي)

(4) ڏکن ۽ تڪليفن ۾ همت هارڻ بجاءِ جدوجهد جاري رکجي:

سماج ۾ موجود ڏکن ۽ تڪليفن کي محسوس ڪرڻ کان پوءِ هڪ حساس شاعر، انهن ڏکن ۽ اهنجن کي پنهنجو ڏک ليکي ٿو. اهي اهنج عوام تائين پهچائڻ لاءِ شاعريءَ جو سهارو وٺي ٿو تہ جيئن ڏکويل عوام، انهن دردن کي چٽيءَ طرح سمجهي، انهن خلاف بغاوت جو جهنڊو کڻڻ تي مجبور ٿئي. شاهہ سائين پنهنجي شاعريءَ جو بنياد ڏک کي بنائي اڳيان وڌيو آهي.

هونءَ بہ ڏکايل، بکايل ۽ منجهايل سماج، دردن کان خالي نہ هوندو آهي. سنڌي سماج ۾ بہ اهي ڳالهيون نمايان نظر آيون آهن. ڌارين جي حملن ۽ پنهنجن جي پرڪارن سبب، سماج مونجهاري جو شڪار ٿيو آهي. ان ۾ بک ۽ بيروزگاريءَ جي ڪري ماڻهو مايوس، پريشان ۽ ڏکن ۾ مبتلا ٿي رهيا آهن. تڏهن تہ شاهہ سائينءَ بہ چيو آهي تہ:

ڪاٽيءَ تَم ڪانيو، مُٺيءَ منگر تَم ڏيو. (سر حسيني:13.9. شاهواڻي)

اهڙي صورتحال ۾ مزاحمتي ۽ انقلابي شاعر، مايوسي بجاءِ همٿ ۽ حوصلن جو سبق ڏيندا آهن.

صدين کان وٺي دنيا جي اڪثر آبادي، ڏکن ۽ ڏوجهرن ۾ پئي رهي آهي. ڪو ماڻهو بي روزگاريءَ جي ڏهڻ ۾ گتل آهي تہ ڪو غربت جي گهاٽي ۾ پيسجي رهيو آهي، تہ ڪنهن کي حڪمران ۽ بين وڏن ماڻهن جي بي انصافيءَ جو ڏک آهي، تہ ڪو عشق ۾ ناڪام ٿي پڇتاءَ جا ڳوڙها ڳاڙي پيو. مطلب تہ دنيا جي جهجهائي غمن جي گهيري ۾ آهي. شاهہ سائين غمن ۾ ورتل ۽ گهايل ماڻهن کي اميرن جي مجموعي ڪردارنڪان آگاهہ ڪندي سمجهائي ٿو تہ:

سَگهن سُڌ نہ سور جي، گهايل ڪيئن گهارين؟.. (سر يمن ڪلياڻ: 1 - 18. شاهواڻي)

ڪاميابي انهن جا قدم چمندي آهي جيڪي ڏک ۽ تڪليفون برداشت ڪرڻ جي صلاحيت رکندا آهن.

شاهہ جي ڪلام ۾ اميد جي جهلڪ موجود آهي. جتي غم جي سفر جي انتها ٿئي ٿي اتان کان ئي خوشيءَ جو دڳ ملي ٿو. (ڪاشف 2005:144)

جاکوڙ کان سواءِ حق ملڻ ڏاڍا مشڪل آهن. جيڪڏهن جاکوڙ جاري رکبي تہ تڪليفون ملنديون. تنهن ڪري شاهہ سائين ڏک سهڻ ۽ تڪليفون برداشت ڪري، اڳيان وڌڻ جي ڳالهہ ڪئي آهي:

جان جيئين تان جَل، ڪانهي جاءِ جلڻ ري،
ٿَتيءَ ٿڌي هل، ڪانهي ويل ويهڻ جي.
(سر حسيني: 2- 17. شاهواڻي)

دنيا جيڪا هيڏي ترقي ڪئي آهي ان جو سبب: محنت ۽ جدوجهد آهي. سچي دنيا

جي ترقيءَ جو راز بہ اهوئي آهي. شاهہ سائين اڄ کان سوين سال اڳ بہ ان ڳالهہ کي سمجهيو ٿي. تڏهن تہ سسئيءَ جا، جدوجهد بابت پنج سر تخليق ڪيائين تہ جيئن عوام کي جدوجهد جي اهميت جي خبر پئجي سگهي. ڊاڪٽر بلوچ پڻ چيو آهي تہ:

"بني نوع انسان جي اعليٰ منزل تي پهچڻ لاءِ مسلسل ڳولا ۽ جستجو کي اهميت ڏئي ٿو. هن جي شاعريءَ ۾ ولولو ۽ روڪ آهي.(بلوچ 1999:46-47)

ڪابہ جدوجهد ڏکن ۽ تڪليفن ڪانسواءِ اڌوري آهي. ان ڪري شاهہ سائين چيو آهي تہ جيڪو ڏک ۽ تڪليفون برداشت ڪري ٿو، اهو برداشت يا سهپ جهڙن صلاحيتن کي پاڻ ۾ سمائي ٿو ڇڏي. تڏهن ئي پين جي ڏکن ۽ تڪليفن کي سمجهي ٿو:

پير پٽائيي ڪُنڙا، ڏونگر مٿي ڏي،
پاڻ نہ پسي ڦٽيو، ڪڙهي ڪيچين ڪي.
(سر سسئي آبري، 11/6 شاهواڻي)

(5) ماڻهن مان خوف ختم ڪرائڻ لاءِ پاڻ پتوڙڻ گهرجي:

خوف زندگيءَ کي ڪائي ڇڏيندو آهي. اسان جي سماج ۾ وهمن ۾وسوڙيل ماڻهو تہ پنهنجي پاڇي کان بہ پيا ڊڄندا آهن. حڪمران ۽ رياست جي ڏنڊي جي ڊپ کان تہ حقن وٺڻ لاءِ بہ احتجاج نہ ڪندا آهن. ليڪن شاهہ سائين سمورن خوفن ۽ خطرن ۾ سچ چوڻ ۽ اڳيان وڌڻ جو سبق ڏنو آهي.

شاهہ جي سسئي، جبلن ۾ بلائن جي سامهون وڃي ٿي تہ سهٽي ڪاري رات ۾ ڪچي گهڙي تي ترندي وڃي ٿي، پاڻيءَ جي خطرن کان بہ ڪونہ ٿي ڊڄي:

ڪَرڙا ڏونگر ڪَهہ گهٽي، جِت ماڻِر متاهِين،
سُڄن ٽا سيد چئي، ات مِرو متهائين.
(سر ديسي، 11.6، شاهواڻي)

ـڪَرڳُل ڪوچ ڪُن گهٽا، جت جَر واڳون جئائين.
پاڻ اُڇلي آب ۾، وَهہ مير وڏائين.
(سر سهڻي: 2ـ1. شاهواڻي)

شاهہ سائينءَ کي خبر هئي تہ خوف ۽ خطرا نہ رڳو عورتن پر مردن جي لاءِ بہ اڳيان وڌڻ ۾ رڪاوٽ پيدا ڪندا آهن. تنهن ڪري سمجهايائين تہ، بي ڊپو ٿي هن سماج ۾ زندگي گذارڻ کپي. ڇو تہ بي ڊپا ماڻهو ئي، خوف جي ذريعي ڊيڄاري حڪمرانيءَ ڪندڙ ماڻهن، تولن جي پت وائکي ڪري سگهندا آهن. ان دور ۾ شاهہ سائين هڪ اهڙو باشعور ماڻهو هو:

جيڪو پنهنجي دؤر ۾ قائم ٿيل ذهني ڪنٽرول يا تسلط کي ٽوڙڻ ۾ ڪنهن حد تائين ڪامياب ويو.(Sorley, 1969: 237)

اهي ڳالهيون ظاهر ٿيون ڪن ٿيون ته شاه صاحب جو مقصد ماڻهن مان وهم۽وسوسن جو خاتمو آڻڻ هو.اهو ئي سبب هو جو ، هن سماج ۾ خوف پيدا ڪندڙ نوڳي پيرن جي پوڄا واري غلط طريقي جي به مخالفت ڪئي:

پوڄا ڪار ٿم پاڻ کي، جوڳي رکج جوڳ،
خلق خادم جيئن ڪرين، اي؛ راول وڏو روڳ...
(رامڪلي 7-20 انصاري)

(6) پنهنجي وطن ۽ ماڻهن جي آزاي ۽ خوشحاليءَ لاءِ جاکوڙ ڪجي:

هر ماڻهو چاهيندو آهي ته هو روحاني، جسماني، مالي ۽ ثقافتي طور آزاد هجي. مٿس ڪنهن به آقا جو دٻدٻو ۽ رعب نه هجي.

سڄي دنيا ۾ آزاديءَ جون تحريڪون تڏهن هلن ٿيون جڏهن ڪا قوم، ڪو طبقو يا گروهه پاڻ تي، ٻئي طبقي، قوم يا گروهه طرفان بي واجبي ٿيندي ڏسي ٿو ته هو آزاديءَ جو جهنڊو کڻي ٿو. احتجاج يا هٿياربند جدوجهد ڪري ٿو.

شاهه سائين پنهنجي شاعريءَ جي ذريعي سُر مارئيءَ ۾، مارئيءَ جي ڪردار ذريعي آزاديءَ جي ڳالهه ڪري، ماڻهن کي غلاميءَ خلاف اتساهي ٿو جيڪا آزادي، سائيڻ جي سک، مسڪين مارو ماڻهن جي ڀلائيءَ لاءِ هئي. اهڙي آزاديءَ لاءِ مارئي؛ وقت جي آمر، عمر سومري طرفان، ڪيس قيد ۾ بند ڪرڻ خلاف مزاحمت ڪري ٿي. جيڪا ڳالهه سڄي دنيا جي آزادي پسندن جي آئيڊيل آهي:

سائيهه سائين سَتَ، ڪَنديس ڀِڇِي ڪَرَّن کي.
(سر مارئي: 8-4 شاهواٽي)

❊❊

منهنجي آهه اها، ڪَڏهن ڪيرائيندِي ڪوٽ کي.
(سر مارئي: ابيات متفرقه 9. شاهواٽي)

❊❊

وريا واهرو، هاڻُو سَپ هيٺا ٿيا.(سر مارئي: 11- 1. شاهواٽي)

(7) معمولي سمجهيون ويندڙ شيون به سماج لاءِ ڪارآمد ٿي سگهن ٿيون:

عظيم شاعر، پنهنجي اردگرد موجود، بظاهر معمولي شين مان مطلب واريون ڳالهيون ڪڍي عوام کي سمجهائڻ جي ڪوشش ڪندا آهن.

شاهہ سائين، ڪپڙي سبڻ واري سئيءَ کي ڪارآمد ڪري پيش ڪيوآهي. ڇو تہ هو پين جا انگ ڍڪي ٿي پر پاڻ ننگي رهي ٿي.

ساڳي طرح، هڪ ڪکن جو ہوڙو جيڪو پين کي ٻڏڻ کان بچائي ٿو، جيڪڏهن ايئن نٿو ڪري سگهي تڏهن بہ ٻڏندڙ ماڻهوءَ سان گڏ، بنا جواب ڏيڻ ۽ ڪاوڙجڻ جي لڙهي وڃي ٿو.

مٿين ڳالهين مان شاهہ سائين اسان کي قرباني ۽ پين لاءِ جيئڻ جو تڏهن کان سبق ڏئي ٿو، جڏهن دنيا جي شاعريءَ ۾ اڃا معمولي شين کي بيان ڪرڻ جي رسم نہ هئي.

جڏهن برنس ۽ ورڊسورٿ پنهنجي شاعريءَ ۾ گلن جو ذڪر ڪري، انهن کي شاعريءَ جو حصو بڻايو تہ بائرن (شاهہ کان ڪافي سال پوءِ بہ) انهن کي معمولي شيون چئي پنهنجي هم عصر شاعرن کي سخت تنقيد جو نشانو بڻايو. (قاضي: 2005: 28-30)

ليڪن شاهہ لطيف اهڙي ڪنهن بہ تنقيد جي پرواهہ نہ ڪندي معمولي شين کي پنهنجي شاعريءَ ۾ آندو ۽ ان مان قرباني، همٿ ۽ حوصلي جو سبق سيکاريو.

(8) عورتن جي شاديءَ جي حق کي تسليم ڪجي:

دنيا جي ڪافي علائقن، خاص طور؛ سنڌ ۾ عورت کي ڪاري ڪري ڪُهو وڃي ٿو. ڪيس پنهنجي پسند بجاءِ زبردستي اهڙو گهوٽ ڏنو وڃي ٿو، جنهن کي هو سچي عمر پسند نٿي ڪري. اهڙي صورتحال ۾ سماجي برايون وڌي سگهن ٿيون. عورت پنهنجي مڙس کي مڙس تسليم ڪرڻ لاءِ تيار نٿي ٿئي. سندس ذاتي زندگي تباهہ ٿيو وڃي. ٻنهي (زال ۽ مڙس) ۾ غلط فهميون جنم وٺن ٿيون. عورت نيٺ بغاوت ڪرڻ لڳي ٿي. ان ڳالهہ کي سمجهائڻ لاءِ شاهہ سائين سچو سر سهڻي سرجيو آهي. سهڻيءَ کي جڏهن زبردستي ڏم سان پرڻايو وڃي ٿو. هو بغاوت ڪري ٿي ۽ پنهنجي محبوب ميهر ڏانهن لکي وڃي ٿي. ڏم جي مهڻن ۽ طعنن جي ڪابہ پرواهہ ڪانہ ٿي ڪري:

تَڪا جھول جهليس، نہ تانگهو نہ تارڪِين،
ڏم ڏيهاڙي ڪيترو ٻَر ۾ ٿو ٻليس،
تان تان جيءُ جليس، مِلي جان نہ ميهار کي.

(سر سهڻي: 3- 14. شاهواڻي)

اهڙي قسم جي شادين مان جيڪي نتيجا نڪرن ٿا، شاهہ انهن کي شاعريءَ ۾ قلمبند ڪيو آهي. ان ڳالهہ جي نفسياتي پهلو تي تحقيق ڪندڙ، شاهہ سائينءَ جي سر سهڻيءَ مان مدد وٺي سگهن ٿا.

(9) اهڙا فائدا نہ گهرجن جيڪي پنهنجي ڌرتي ۽ وطن واسين جي سودي عيوض ولجن:

شاهہ سائين، مارئيءَ جي انقلابي ڪردار جي ذريعي سماج ۾ هڪ اهڙو قدر متعارف ڪرائڻ چاهي ٿو جيڪو مفاد پرستي ۽ لالچ جهڙن مدي خارج روين جي نفي ڪري سگهي ٿو.

مفاد پرستي هڪ اهڙو خطرناڪ رويو آهي، جنهن ڪري دوست، دوست جو مخالف ٿي وڃي ٿو ۽ ڀاءُ، ڀاءُ جو ويري ٿي پوي ٿو. سڄي دنيا ۾ مفاد پرست حڪمران ٽولا، پئسي جي لالچ ڏئي، انقلابي ۽ سماج سڌارڪ ذرين مان چڱن ماڻهن کي ٽوڙي پنهنجي پاسي ڪندا آهن ۽ چڱائي ڪندڙ ذرين جي ڪک ۾ ڇرو هڻندا آهن. اهڙي صورتحال ۾ شاهہ سائين، مارئيءَ جهڙن ڪردارن کي نروار ڪري، مفاد پرستيءَ جي ان رويي تي هڪ زبردست وار ڪيو آهي. هيءَ اها مارئي آهي جيڪا عمر حڪمران جي قيد ۾ هوندي بہ پنهنجي وطن واسين ۽ وطن جي لاءِ واجهائي ٿي ۽ حڪمرانن جي محل ۽ ماڙين کي ٺڪرائي ڇڏي ٿي:

اِيءَ نہ مارن ريت، جيئن سيڻ مٽائن سون تي،
اچي عمرڪوٽ ۾ ڪنديس ڪان ڪُريت،
پکن جي پريت، ماڙيءَ سين نہ مٽيان.

(سر مارئي: 3۔ 11. شاهواڻي)

جيڪڏهن سڄي دنيا ۾ اهڙا قدر عام ٿي وڃن تہ شايد سماج مان مفاد پرستي ۽ لالچ وارا لاڙا ختم ٿي وڃن.

(10) جيڪو ڪم ٻيا نہ ڪري سگهن، اهو ڪري ڏيکارجي:

عام ماڻهوءَ جي سوچ گهڻو ڪري سطحي هوندي آهي، هو منزل طرف پُڄڻ کان اڳ ۾ ئي همٿون هاري ويهندا آهن، ليڪن باهمت ۽ باشعور ماڻهو، اهو ڪم ڪندا آهن، جيڪو ٻيا نہ ڪري سگهندا آهن. هو سطحي سوچ وارن عام ماڻهن جي خيالن جي بلڪل ابتڙ ڪم ڪندا آهن:

اک اُلٽي ڏار، وڻ اُبتو عام سين،
جي لهوارو لوڪ وهي، تون اُوچو وَهہُ اوڀار.

(سر آسا — 21/2 شاهواڻي)

شاهہ جي سهڻيءَ پڻ عام عورتن جي سطحي سوچ کان بلڪل اڱتي آهي، جيڪا ٻين عورتن کان مشڪل ڪم ڪري ٿي:

سانوڻ گهِڙي سهڪا، هي سرهي سياري..

(سرسهڻي 17/3 شاهواڻي)

شاهہ سائين سمجهائي ٿو تہ اهو ڪم هٿ ۾ کڻجي جيڪو ٻيا نہ ڪري سگهن.

(11) عظيم ڪم اڌ ۾ ڇڏي خاموش ٿي ويهي نہ رهجي:

جيڪي ڪم هن دنيا جي ترقيءَ لاءِ ضروري هجن، انهن کي جيڪڏهن ڪو ماڻهو، پنهنجي ذاتي مفادن جي ڪري اڌ ۾ ڇڏي ٿو ڏئي تہ اهو ڌرتي واسين سان هڪ وڏي بي واجبي ڪري ٿو.
شاهہ سائين اهڙي بي واجبيءَ جو مخالف آهي. هن جا ڪردار، ڪو ڪم (جيڪو عظيم مقصدن لاءِ ڪيو وڃي)، اڌ ۾ ڇڏي ڏيڻ کي پنهنجي لاءِ گار يا مهڻو سمجهن ٿا.
هن دنيا ۾ جيڪو ماڻهو، اهڙي ڪم کي هٿ ۾ کڻي ۽ ان جي سامهون سسئيءَ جو ڪردار هجي، جيڪو کيس بار بار ياد ڏياريندو رهي:

ڪچو لايان ڪُر، ڪيچان اوري جي وران.

(سرديسي — 2/3 شاهواڻي)
(جيڪڏهن ڪيچ (منزل) تي پهچڻ کان اڳ ۾ ئي واپس ورنديس تہ آئون پنهنجي خاندان کي لڄائي ڇڏينديس)
تہ ڇا سسئيءَ جو مٿيون وچن، ماڻهو کي ثابت قدم نہ بڻائيندو؟ اسان جي خيال ۾ ماڻهو ڪيڏو بہ ٿڪجي پوي يا بيزار ٿي پوي پر سسئيءَ جي ان بهادراڻي جملي کان ضرور متاثر ٿيندو.

(12) هڪ اهڙو معاشرو قائم ڪجي، جنهن ۾ برابري هجي:

شاهہ سائين انصاف پسند شاعر هو. هن کي خبر هئي تہ پورهيت وڏيڪ محنت ڪن ٿا. هنن کي، انهن کان وڏيڪ عزت ملڻ گهرجي، جيڪي ڪک ڀڃي بہ ٻيٽو ڪون ٿا ڪن. جيڪي ٻئي جي پورهئي تي پلجن ٿا. اهڙي صورتحال ۾ هن هيڻن جي طاقت جي نشاندهي ڪندي ڪين همٿائيندي چيو آهي:

سنها پانءُ م سپ، سُڪا ڄنين پيٽ،
تنين ڄڃي جهپيٽ، جُڱن کي جوکو ٿئي.
(سُر ڪارايل: 2-4. شاهواڻي)

شاهہ سائين پنهنجي شاعريءَ کان زبردست سماجي ۽ سياسي ڪم ورتو آهي. هن شعوري طور هڪ اهڙي معاشري جي حق ۾ آواز بلند ڪيو آهي، جنهن مان عدل ۽ انصاف جون گهرجون پوريون ٿي سگهن. جتي بالادست ۽ زيردست طبقن جي وچوٽي نہ هجي، جتي مارئي، پنهنجي مرضيءَ کان سواءِ پنهنجي ماروئڙن کان جُدا ٿيڻ تي مجبور نہ ڪئي وڃي. (ڪرماني 2003:134).

شاهہ جي ذهن ۾ هڪ آزاد، باوقار، خود مختيار، خوشحال ۽ پرماريت کان پاڪ سماج جو تصور آهي.(آريسر 1981:37).

هو هڪ اهڙو سماجي نظام چاهي ٿو. جنهن ۾ ڪوبہ قرض ۾ جڪڙيل نہ هجي نہ ئي ڪو محصول يا ڏن ڏيندو هجي. هر طرف خوشيون ئي خوشيون هجن:

تکا ڄمل نہ ڇل! نہ کو رائر ڏيهہ ۾،
آٽيو وڄهن آهُرين، روڙيو رتا ڳل،
مارو پاڻ اَمُل، مليرون مرڪٽو.
(سرمارئي:7۔7. شاهواڻي)

آڳاٽن شاعرن ۾ تہ ويڙهہ يا لڙائيءَ جو ذڪر موجود آهي پر معاشرو ڪهڙو هجي؟ ان ۾ ڪهڙو نظام هجي؟ جنهن تحت زندگي گذارجي، اها ڳالهہ آڳاٽن شاعرن مان فقط شاهہ سائينءَ جي شاعريءَ ۾ ئي اسان کي نظر ايندي. ان ڪري شاهہ لطيف کي رڳو ماضي ۽ حال جو شاعر نہ ٿو چئي سگهجي پر هو ساڳئي وقت مستقبل جو شاعر پڻ آهي.

ببليو گرافي

سنڌي ڪتاب

1. ايليٽ، ٽي ايس / محمد ابراهيم جويو (سنڌيڪار). "شاعريءَ جو سماجي ڪارج" مهراڻ نمبر 3 ۽ 4. 1960ع
2. آريسر، عبدالواحد: وريا واهرو: 1981 شهيد عبدالقادر هاليپوٽو پبليڪيشن.
3. پوهيو، الهداد "سنڌي ٻوليءَ جو سماجي ڪارج" انسٽيٽيوٽ آف سنڌالاجي،1978ع
4. بلوچ، نبي بخش خان(ڊاڪٽر) "شاهہ جو رسالو" (جلد 8، 9) علامہ قاضي رسالو تحقيقي رٿا ۽ اشاعت، حيدرآباد 1999ع
5. حسيني، سحر امداد (پروفيسر) مقالا نگمار:۔ جديد سنڌي شاعري هڪ نئون ڪلاسڪ:۔ پي ايچ ڊي سنڌي جو مقالو.
6. شاهواڻي، غلام محمد: شاهہ جو رسالو: سنڌيڪا 2005.
7. قاضي، علامہ آءِ آءِ / عبدالغفار سومرو (مترجم) "شاهہ عبد اللطيف دنيا جو بي مثال شاعر" مهراڻ اڪيڊمي، 2005ع
8. ڪاشف، محمد حسين. "لطيفي فڪر ۽ سرن جي ساڄاهہ" شاهہ عبداللطيف ڀٽ شاهہ ثقافتي مرڪز، ڀٽ شاهہ، 2005ع
9. ميمڻ، غفور "سنڌي ادب جو فڪري پس منظر" شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ چيئر ڪراچي، 2002ع
10. نظاماڻي، رئوف (مقالو) / "جمالياتي احساس جو شاعر" ماهوار نئين زندگي حيدرآباد،فيبروري۔ 2009ع

اردو ڪتاب

1. جالبی، جمیل (ڈاکٹر) "ارسطو سے ایلیٹ تک" نیشنل بوک فاؤنڈیشن کراچی 1976ع
2. کرمانی، پیر سید ارتضی علی "سیرت پاک حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی" عظیم اینڈ سنز پبلشرز لاھور. 2003ع

نور محمد شاهه

پهڻيءَ ريءَ پريان، سوڌي ساڃاهه نه ٿئي

Man's Knowledge Remains Incomplete Till He Gets Knowledge By The God

ABSTRACT

Shah Abdul Latif was of the view that man`s knowledge remains incomplete till he gets knowledge by the God. This divine knowledge cannot be achieved by reading books only but by getting right thinking and good deeds it can be achieved by the mercy & blessings of the God. Therefore by reading books only one can be intelectual or Soofi but it cannot be Aalim or Aarif, it is possible only with the blessings of the God.

حضرت شاهه عبداللطيف جو علم بابت نقطهءِ نظر خدا شناسائيءَ جي بنياد تي آهي. پنهنجي خالق کي سڃاڻڻ ئي حقيقي علم آهي، جيڪو پنهنجي خالق کي نٿو سڃاڻي سو دنيا جا پلي سڀئي علم پڙهيو وينو هجي پوءِ به اُن کي عالم نٿو چئي سگهجي. عالم اهو آهي جنهن وٽ خالق جي سڃاڻپ جو مشاهدو موجود هجي. معرفتِ الله جو مشاهدو ڪتابن منجهان ڪونه ٿو حاصل ٿئي، رب العالمين پنهنجي فضل ۽ رضا سان عطا ڪري ٿو. ڪتابن پڙهڻ سان معلومات ته سڀ حاصل ٿئي ٿي، پر اها معلومات علم ۾ تڏهن تي بدلجي جڏهن مالڪ پنهنجي فضل سان نوازي، خدا شناسيءَ جو عرفان عطا ڪري ٿو. تنهنڪري ڪتاب پڙهي ۽ رسمي تعليم حاصل ڪري، ماڻهو مولوي، دانشور، صوفي، ڏاهو يا پيو جيڪو به وجي نالو سڏائي، پر عالم نٿو ٿي سگهي. عالم تڏهن ٿيندو جڏهن رب العالمين ڪيس محبت ۽ تقويٰ سبب پنهنجي رضا ۽ قرب سان معرفتِ الله وارو بڻائيندو. تڏهن شاهه عبدللطيف فرمايو:

ڪوڙين ڪتابن ۾ پڙهين، جزون جان ڪي تان،
پهڻيءَ ريءَ پريان، سوڌي ساڃاهه نه ٿئي.

رب العالمين جي قرب ۽ رضا جو مقام حاصل ڪرڻ لاءِ ڪتاب الله جي معلومات تي عمل ڪرڻو پوي ٿو، ڪائنات جي تخليق ۽ پنهنجي وجود جي جوڙ تي غور فڪر ڪرڻو پوي ٿو، جدائي ۽ نراسائيءَ جا بحر بر جهاڳڻا پون ٿا، محبت، سچائي، اخلاص ۽ عاجزيءَ جي آزمائش جا امتحان پاس ڪرڻا پون ٿا، فڪر ۽ عمل جي مڪمل پاڪيزگي اختيار ڪرڻي پوي ٿي. اهڙيءَ طرح

عملي طور تقويٰ جي صراط المستقيم اختيار ڪرڻ سان ئي، مالڪ جي قرب ۽ رضا جو عملي مشاهدو ممڪن ٿئي ٿو:

صوفيءَ صاف ڪيو، ڏوئي ورق وجود جو،
تهان پوءِ ٿيو، جيئري پسڻ پرينءَ جو.
(يمن ڪلياڻ، 6/5)

ڪتاب پڙهي معلومات تہ حاصل ڪجي، پر ان تي عمل نہ ڪجي تہ اهو ڏنو ڏوهہ بڻجي ٿو. جيئن جيئن سکڻي معلومات وڌندي ويندي، تيئن تيئن عمل جي جوابداريءَ جو بار بہ وڌندو رهندو. جڏهن ماڻهوءَ ۾ محبت ۽ سچائي نہ آهي تہ سندس علم ۽ عمل ۾ لاڳاپو پيدا نٿو ٿئي، نتيجي ۾ سندس علم ۽ عمل بي مقصد ۽ بي فائدا بڻجي رائيگان ٿي وڃن ٿا. محبت ۽ سچائي دل جو لاڳاپو پيدا ڪندڙ آهن. جڏهن علم ۽ ان جي مقصد سان دل ٽئي ٿي تہ ان لاءِ عمل تي دل چوي ٿي، ائين جڏهن علم ۽ عمل ۾ پيار جو لاڳاپو جڙي ٿو تہ اهو جڻ خدا ۽ بندي جي وچ واري درياءَ تي پيار جي پل بڻجي پوي ٿو. باقي جيڪڏهن دل جي صدق ۽ عمل بنا سکڻيون علمي ڳالهيون ۽ واعظ ڪيا رهيا ۽ تلقيدي طور زبان سان الله الله ڪبو پر اندر ۽ عمل ۾ الله ياد نہ رکبو تہ پوءِ "جهڙي نيت تهڙي مراد" باقي بيو ڪوبہ ڪيو ڪارج وارو ڪونہ ٿيندو:

جئن جئن ورق ورائين، تئن تئن ڏنو ڏوهہ،
تنهن ڪهڻيءَ ڪبو ڪوهہ، جي رهڻيءَ رهيو نہ سپرين.
(يمن ڪلياڻ، 33/5)

ڪيئي ڪتاب آهن ۽ معلومات جا انبار آهن، پر حق جو حرف صرف هڪڙو آهي. جيڪڏهن فڪر ۽ عمل جي تقويٰ حاصل آهي تہ پوءِ فقط الله واحد جو اسم برحق آهي ۽ انسان لاءِ تقويٰ جو خدا شناسائي وارو علم ئي ڪامل ۽ ڪافي آهي:

ڪوڙين ڪتابن ۾، حرف مڙوئي هيڪ،
جي تو نظر نيڪ، تہ بسم الله ئي بس ٿئي.
(يمن ڪلياڻ، 31/5)

شاهہ عبداللطيف جي نقطہءِ نظر موجب فڪر ۽ عمل جي تقويٰ اختيار ڪري الله رب العالمين جي قرب ۽ رضا جو مشاهدو حاصل ڪرڻ ئي حقيقي علم آهي، باقي مشاهدي بنا ڪتابن جي معلومات ڪارج واري ڪونہ ٿي ٿئي:

اکر پڙهہ الف جو، ورق سڀ وسار،
اندر تون اُجار، پنا پڙهندين ڪيترا.
(يمن ڪلياڻ، 30/5)

الله قادر مطلق جي ذات تي خدائي بصيرت واري ايمان ڪان پوءِ ابتدا ۽ انتها متعلق

توڙي تخليق بابت چو چا ۾ ڪيئن واري فلسفي جي سچي ڏيگهه اجائي، منجهائيندڙ ۽ بي معنيٰ آهي. جنهن قادر جي قدرت تي ايمان آهي، ڪهڙي شيء اُن جي قدرت ۽ اختيار جي امڪان ۾ نہ آهي؟! هو اسان جوخالق، مالڪ ۽ سڄڻ سائين آهي، انسان جي وجود جي هر پلائي ان وٽ متوقع آهي. سندس ذات کان سواءِ انسان جي ٻي ڪا واهہ ۽ وسيلو ئي نہ آهي. تنهنڪري شاهہ صاحب جو چوڻ آهي تہ الله جي ذات تي ايمان کان پوءِ ٻي ساري ڏيگهہ ۽ نراسائي وقت ۽ وجود وڃائيندڙ آهي:

گهنگهريا گهڻ جاڻ، موڙهي مت مهائين،
ويا گڏجي وير ۾، پيا منهن مهراڻ،
اڳيان پويان ٿاڻ، ويا ويچارن وسري.
(گهاتو، 1/1)

ايمان کان ٻاهر جيڪا بہ ڏاهپ آهي سا آس نراس ڪندڙ آهي، ڏکوئيندڙ ۽ وجود وڃائيندڙ آهي. ايمان ۾ مالڪ پنهنجي لطف ۽ فضل سان نوازي سچي خوشي ۽ مسرت عطا ڪري ٿو. تنهنڪري شاهہ عبداللطيف آسيبي ڏاهپ کان پناهہ جي دعا گهري آهي ۽ اهڙي ڏاهپ بغير پاڻ تي مالڪ جي فضل جي تصديق ڪئي آهي:

الا، ڏاهي مَ ٿيان، ڏاهيون ڏک ڏسن،
مون سين مون پرين، پورائيءَ ۾ پال ڪيا.
(ليلا چنيسر، 6/2)

انسان پنهنجي آسيبي عقل ۽ ڏاهپ وسيلي خدا شناسائي حاصل نٿو ڪري، اهڙي ڏاهپ تہ ڪيس خدا جي ويجهو ڪرڻ بجاءِ رهندو پري ڪيو ٿي ڇڏي. خدا پنهنجي خاص فضل سان ٻانهي کي ايمان جو نور ۽ خوشي نصيب فرمائي ٿو. تنهنڪري طالب پنهنجي آسيبي عقل ۽ ڏاهپ کي مڪمل
طور پري ڪري، مالڪ کان سندس فضل جي گهر ڪري ٿو. شاهہ عبداللطيف هدايت ڪندي فرمائي ٿو:

ڏڏ ٿي ڏان گهريج تون، ڇڏي وڃا جي وائي،
سِپر رات سنباهيا، تازي تولائي،
جو ڄاڻي نہ ڪائي، تنهن سين ٻيلي ڏٺيءَ ٻاجهہ ڪي.
(پرڀاتي، 16/1)

رب العالمين پنهنجي فضل سان ٻانهي کي جيڪو ايمان جو نور عطا ڪري ٿو، ان جي روشني منجهان ئي منجهہ موجود رهي ٿي، ٻاهر ڳولهڻ ئي ڪنهن کي بہ لڪا ئي ڪونہ ٿي پئي.

جيڪڏهن ڏاهن کي ان ڏيب جي پروڙ پوي ته هوند پنهنجون سڀ حجتون ۽ حرفتون ترڪ ڪري ڇڏين:

جيڪي ڏڏن ڏي، ڳجهان ئي ڳجهه ۾،
سو جي سٽن ڪڏهين، ڪرت وارا ڪي،
ته ساز مڙيئي سي، هوند پٽون ڪن پلڪ ۾.
(پرڀاتي، 12/1)

جسماني اکين جي مجال نه آهي ته سڄڻ جي جمال ڏانهن نهاري ڪيس سڃاڻي سگهن، سڃاڻپ جو نور رب دل جي اکين کي عطا ڪيو آهي. تنهنڪري ٻاهر جون اکيون جڏهن عاجز ٿيڻ جي ٻونجي وڃن ٿيون، تڏهن مالڪ جي فضل سان دل جون اکيون کُلي قرار ماڻين ٿيون:

هي جي مجازٿيون منهن ۾، ديک تم تون سين تن،
ڪين سڃاتو سپرين، نهاري نيڻن،
پرين سي پسن، ٻئي جنين ٻوٽيون.
(آسا، 2/3)

ڏسڻ ڪان جو ڏور، سو ويجهو آهه وجود ڪان،
ڪک پن ۾ ڪريم جو، نسورو ئي نور،
هو دل ڪان ناهي دور، هردم آهيونس حضور ۾.

ڏٺيءَ کي هر وقت ياد رکڻ گهرجي، سندس حمد ۽ ثنا ۾ غفلت نه ڪرڻ گهرجي ته هو پاڻ ئي مهربان ٿيندو سڏي ٿو، سندس فرمان آهي ته مون کان گهرو، آئون ئي اوهان کي ڏيڻ وارو آهيان. هو پنهنجي پيار ۽ وصل جي خوشي پاڻ ئي عطا ڪري ٿو:

اٿيو اٻوجهاءُ، سپڙ جو سڏ ٿيو،
جئن اڻين ڪيرت ڪٽ نه سکيا، تيئن پاٽان ريڏءِ راءِ،
مڱو مون ملاءِ، آئون اوهان جو آهيان.
(پرڀاتي، 18/1)

ڏٺيءَ جو در ڇڏي ٻئي ڪنهن به در تي پڪڻ نه گهرجي، مالڪ رنج ٿئي ٿو ته منهنجو در ڇڏي ٻين درن تي پنڪو ٿا، تڏهن توهان کي دوري ۽ جدائيءَ جو جبل جهاڳڻو پوي ٿو:

ڏاتار ڏک ڪيا، پاٽان متي مڱٽي،
مون در ڇڏيو مڱڻا، مڱين ڪوهه ٻيا،
تڏهن تو ٻيا، وڇيان ولها ڏينهڙا.
(پرڀاتي، 25/1)

فقط الله ئي عطا ڪرڻ وارو آهي، انسان سڀئي سندس عطا جا طلبگار آهن. رب العالمين جي عطا واري صفت ۾ ساڻس ڪير بہ شريڪ نہ آهي. پاڻ وحده لاشريڪ له آهي. مخلوق سڀ فطرت جي جبر جي قيد ۾ قابو آهي، خالق فطرت جي جبر کان ماورا آهي، هو تقدير تي قادر آهي، جڏهن ٻانهي تي مهربان ٿئجي ٿو تہ سندس خطائون بخشي ڪيس هميشہ لاءِ نوازي ڇڏي ٿو:

ڏاتار تہ تون، ٻيا مڙئي مڱڻا،
مينهن منڊائتا وسڻا، سدا وسين تون،
جي گهر اچين تون تہ ميريائي مان لهان.
(پرڀاتي، 33/1)

زندگيءَ جي سمنڊ جا ڪنارا يا نظريا تہ ڪي ئي آهن، پر هر بندر تي واري ئي واري موجود آهي. سڀ انساني فلسفا ڄڻ ساموندي واريءَ جون ڪي بي مقصد ڍيون آهن، جتان ورڻو ڏيڻو ڪجهہ بہ نہ آهي. زندگي فقط خالق جي پيار ۾ موجود آهي ۽ هو پنهنجو پيار عطا ڪرڻ وارو فقط پاڻ ئي آهي، جڏهن فقير ٿئجي سندس در تي زندگيءَ جي صدا بلند ڪجي ٿي تہ هو پنهنجي قرب سان نوازي زنده ڪري ڇڏي ٿو:

بندر ديسان ديس، مل نہ ملي وارين،
فقيراڻي ويس، امل ڏين اتورئا.
(ساموندي، 18/3)

رب العالمين پنهنجي فضل ۽ ٻاجهہ ذريعي ٻانهي کي پنهنجي وجود حق جو ايمان عطا ڪري ٿو ۽ تفصيلات لاءِ قرآن مجيد جي تعليم جي فهم ۽ ايمان جي توفيق پڻ عطا فرمائي ٿو. ٻانهو قرآن مجيد جي تعليمات تحت ايمان ۽ عمل اختيار ڪري رب العالمين جو پيار حاصل ڪري ٿو. تنهنڪري معرفتِ الله جي تعليم، الله ۽ اُن جي رسول حضرت محمد مصطفيٰ ﷺ تي نازل ڪيل ڪتاب قرآن مجيد تي مشتمل ۽ مڪمل آهي. شاهہ عبد اللطيف ڀٽائي رحمة الله فرمائي ٿو:

سٽ سائي سار، الف جنهن جي اڳ ۾،
ميم مان معلوم ٿئي، ورق سوئي وار،
ناحق ڪيم نهار، پنا ٻيا پريئن لئہ.

سا سٽ سارياڻون، الف جنهن جي اڳ ۾،
لا مقصود في الدارين، اِن پر اتائون،
سڳر سوناڻون، ٿيا رسيلا رحمن سين.

قرآن مجيد ۾ ارشاد باري تعاليٰ آهي:

"يرفع الله الذين آمنو منكم وَالذين اوتوالعلم درجٰت "(1)

(اوهان منجهان جن ايمان آندو آهي ۽ جن کي علم عطا ڪيو ويو آهي، انهن لاءِ درجا آهن)

امام غزالي رحمت الله عليه لکي ٿو ته:

> "حضرت ابن عباس رضي الله عنهما، " وَالذين اوتوالعلم" جي تفسير ۾ فرمايو آهي ته: الله تعاليٰ عالم جو درجو (تقليدي) مومن جي درجي کان ست سئو درجا مٿي ڪندو ۽ هر هڪ درجي جو فاصلو ايترو هوندو جيترو زمين ۽ آسمان جو آهي." (2)

حديث شريف ۾ آهي ته" مومن جي فراست کان ڊڄندا رهو ڇا ڪاڻ ته هو الله تعاليٰ جي نور سان ٿو ڏسي" (3)

> "حضرت ابودر داءَ رضه فرمائيندو هو ته مومن اهو آهي جنهن کي الله تعاليٰ جي نور جي برڪت سان پردي جي پٺيان واري شيءِ(غيب جي حقيقت) نظر اچي ۽ قسم کائي ارشاد ٿو فرمائي ته ڳالهه نيڪ هيءَ آهي ته الله تعليٰ حق جي ڳاله کي مومن جي دلين ۾ وجهي ٿو ڇڏي ۽ انهن جي زبانن تي جاري ٿو ڪري." (4)

"حضرت امام حسن رضه آنحضرت صلي الله عليه وسلم کان هن طرح ٿو روايت فرمائي ته پاڻ ڪريم جن فرمايو ته "علم جا ٻه قسم آهن ۽ علم باطن قلب ۾ آهي ۽ اهوئي علم نفعي وارو آهي" ڪن عالمن کان علم باطن جي معنيٰ پڇي وئي ته انهن فرمايو ته اهو هڪ ڀيد آهي الله تعاليٰ جي اسرارن منجهان جيڪو هو پنهنجن دوستن جي دلين ۾ وجهي ٿو ڇڏي ۽ ڪنهن به فرشتي يا ماڻهوءَ کي انهيءَ کان آگاهه نٿو فرمائي." (5)

> "حضرت علي ڪرم الله وجه فرمايو آهي ته اسان کي حضور صلي الله عليه وسلم جن ڪائي ڳاله مخفي ڪانه ٻڌائي آهي مگر الله تعاليٰ پنهنجي بندي کي ڪلام الله جي سمجه مرحمت فرمائيندو ۽ اها ڳاله پڙهڻ سان نٿي اچي. "يوتي الحکمت من يشاءَ " (جنهن کي گهرندو آهي تنهن کي حکمت ڏيندو آهي). ڪن بزرگن حڪمت جو تفسير الله جي فهم يا پروڙ جي معنيٰ ۾ ڪيو آهي. ۽ هن آيت "ففهمنا ها سليمان" (تڏهن اهو سليمان کي سمجهايو سين) ۾ جيڪا ڳاله حضرت سليمان عليه السلام تي ڪشف ذريعي ظاهر ٿي هئي تنهن کي فهم جي معنيٰ ڏني وئي آهي." (6)

رضينا قسمت الجبار فينا، لنا علم وللاعدآء مال
فان المال يفني عن قريب، و ان العلم باق لا يزا ل (7)

(راضي آهيون اسان الله تعاليٰ جي تقسيم تي جيڪا اسان ۾ ڪئي اٿس جو اسان کي عل ڏنائين ۽ دشمن کي مال ملڪيت ڏنائين، پوءِ مال جلد فناٿي ويندو باقي علم بقادار ۽ لازوال شئي آهي)

حضرت شيخ سعدي رحمة الله علم جي فضيلت هن ريت بيان ڪئي آهي:

بني آدم از علم بايد كمال،
نہ از حشمت وجاهہ و مال و مثال.

چو شمع از پئي علم بايد گداخت،
كہ بي علم نتوان خدارا شناخت

خرد مند با شد طلبگار علم
كہ گرمست پيوستہ بازار علم

كسي را ك شد در ازل بختيار
طلب كردن علم كرد اختيار

طلب كردن علم شد بر تو فرض،
دگر واجب است از پيش قطع ارض.

برو دامن علم گير استوار،
كہ علم رساند بدارالقرار.

ميا موز جز علم گر عاقلي
ك بي علم بودن بود غافلي

ترا علم در دين و دنيا تمام
ك كار تو از علم گيرد نظام (8)

علامہ اقبال علم جي حقيقت هن طرح بيان ڪئي آهي:

در علم پوشيده مضمون حيات،
لذت تخليق قانون حيات.

حوالا:

1. قرآن مجيد، سورة المجادلہ آيت: 11
2. امام غزالي رحہ، احياء علوم الدين، مترجم: غلام اصغر، شڪارپور، مهراڻ اڪيڊمي، ڇاپو چوٿون 208ع، ص 79
3. ايضا ص 83
4. ايضا ص 83
5. ايضا ص 83
6. ايضا ص 82
7. ايضا ص
8. شيخ سعدي، ڪريما، مترجم: عبدالرشيد، ملتان، مڪتبہ شرڪت علميہ، شرجيل پريس ، سال 2000ع، ص 11
9. شاهہ جو رسالو، مرتب: علامہ آءِ قاضي، تنهن منجهان سڀ بيت ڏنل آهن جن جو ص، سر ۽ داستان نمبر ساڻن گڏ ڄاڻايل آهي.

Edition:17
Year: 2014

KEENJHAR

[Research Journal]

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:	17
Year:	2014
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:	Pasban Printing Press, Hyderabad

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.

KEENJHAR

Volume: 17
Year: 2014

[Research Journal]

ISSN: 2077-902S

Editror

Dr. M. Anwar Figar Hakro

DEPARTMENT OF SINDHI
University of Sindh, Jamshoro
2014